الجمعية الفقهية السعودية

لا تنسوني من دعائكم
وقف خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز والدته

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد السادس والستون - شوال- ذو الحجة - ١٤٤٥ هـ / ٢٠٢٤م

موضوعات العدد

- علم أصول الفقه من نظم النقاية نظم: عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ (ت:٩٨٤) - دراسة وتحقيقًا
  د. مشاري عبدالرحمن عبدالله الدليمي
- الأقوال التي لم يُسبق إليها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ - جمعًا ودراسة
  د. عبدالرحمن بن فؤاد بن إبراهيم العامر
- الذكاء الصناعي مفهومه، أنواعه، تكييفه الشرعي على ضوء قياس الشبه - دراسة فقهية تأصيلية
  د. سارة متلع القحطاني
- ما شُرع تخفيفه من الصلوات النوافل
  د. جزاع بن نواف المجلاد
- منهج ابن غديان في الفتوى
  د. فاطمة بنت عبدالله بن عبدالرحمن التميمي
- تقليد المصوغات لشكل العلامة التجارية - دراسة فقهية تأصيلية
  د. وسن سعد الرشيدي
- القول الوسط في الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - تأصيلاً وتطبيقاً
  د.عبدالله بن محمد بن سليمان السالم
- الأمنيّة المهمّة في بيان الأضحيّة على الأمّة تأليف: مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين بن مصلح الدين الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ
  تحقيق: د. عبدالمجيد بن موسى بن جديد
- تداول أرصدة الائتمان الكربوني - دراسة فقهية تأصيلية
  أ. د. هشام بن عبدالملك بن عبدالله آل الشيخ
- المناظرات الفقهية - المذهب الحنبلي نموذجًا
  د. إبراهيم بن عبدالمحسن السعوي
- الانكشاف (حقيقته - أحكامه - تطبيقاته الفقهية)
  د. محمد بن خليفه بن راشد المديني

طبع على نفقة
وقف خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز والدته

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 السادس والستون
شوال - ذو الحجة
١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٤م

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. جميل بن عبدالمحسن الخلف

رئيس مجلس إدارة الجمعية الفقهية السعودية

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

رئيس التحرير

أ. د. عبدالله بن عبدالعزيز التميمي

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

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. عبدالله بن عبدالعزيز آل الشيخ

الأستاذ بقسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ.د. عبدالرحمن بن رباح الردادي

الأستاذ بقسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة

أ.د. عبدالوهاب بن عبدالله الرسيني

الأستاذ بقسم أصول الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى

أ.د. العربي محمد محمد الإدريسي

الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

د. ماجد بن عبدالله الجوير

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

العدد السادس والستون

شوال - ذو الحجة ١٤٤٥هـ/ ٢٠٢٤م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢١١٨ - ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http: //www.alfiqhia.org.sa

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة رئيس التحرير ١٦

علم أصول الفقه من نظم النقاية نظم: عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ (ت: ٩٨٤) - دراسةً وتحقيقًا ١٧

د. مشاري بن عبدالرحمن عبدالله الدليمي

الأقوال التي لم يُسبق إليها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **- جمعًا ودراسة** ٧١

د. عبدالرحمن بن فؤاد بن إبراهيم العامر

الذكاء الصناعي مفهومه، أنواعه، تكييفه الشرعي على ضوء قياس الشبه - دراسة فقهية تأصيلية ١٧٥

د. سارة بنت متلع القحطاني

ما شُرع تخفيفه من الصلوات النوافل ٢٥٧

د. جزاع بن نواف المجلاد

منهج ابن غديان في الفتوى ٣١٥

د. فاطمة بنت عبدالله بن عبدالرحمن التميمي

تقليد المصوغات لشكل العلامة التجارية - دراسة فقهية تأصيلية ٣٩١

د. وسن سعد الرشيدي

القول الوسط في الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية - تأصيلاً وتطبيقاً ٤٢٩

د.عبدالله بن محمد بن سليمان السالم

الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة تأليف: مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين بن مصلح الدين الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ٤٩٧

تحقيق: د. عبدالمجيد بن موسى بن إبراهيم بن جديد

تداول أرصدة الائتمان الكربوني - دراسة فقهية تأصيلية ٥٦٧

أ. د. هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ

المناظرات الفقهية - المذهب الحنبلي نموذجًا ٦٣٥

د. إبراهيم بن عبدالمحسن السعوي

الانكشاف (حقيقته - أحكامه - تطبيقاته الفقهية) ٧١٣

د. محمد بن خليفه بن راشد المديني

افتتاحية العدد

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

الحمد لله رب العالمين، وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آلهِ وصحبِهِ وسلّمَ تسليمًا كثيرًا إلى يومِ الدين. أمّا بعد:

فإن المسارعة إلى الخيرات، والمبادرة بالعمل الصالح من أعظم القربات وأجل الطاعات، ويترتب عليها فوائد عظيمة منها:

- أن في المسارعة إلى فعل الخيرات الاستجابةَ لأمر الله، وأمر رسوله ﷺ حيث وردت العديد من النصوص من الكتاب والسنة في الأمر بالمسارعة، والحث على المبادرة بفعل الخيرات والأعمال الصالحات، قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]. قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أي: "سارعوا بالأعمال الصّالحة إلى مغفرة من ربّكم".

وقال الله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٤٨]. وقال: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنهم سابق بالخيرات هو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات، وبعض المباحات".

وقال النبي ﷺ: «بَادِرُوا بالأعْمَالِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ المُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ

مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، أَوْ يُمْسِي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، يَبِيعُ دِينَهُ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا». رواه مسلم.

وروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «بَادِرُوا بِالأَعْمَالِ سَبْعًا، هَلْ تَنْتَظِرُونَ إِلاَّ فَقْرًا مُنْسِيًا، أَوْ غِنًى مُطْغِيًا، أَوْ مَرَضًا مُفْسِدًا، أَوْ هَرَمًا مُفَنِّدًا، أَوْ مَوْتًا مُجْهِزًا، أَوِ الدَّجَّالَ فَشَرُّ غَائِبٍ يُنْتَظَرُ، أَوِ السَّاعَةَ فَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ؟!». رواه الترمذي وغيره.

وقد أمر ﷺ بمبادرة الأعمال الصالحة قبل حصول شيء من هذه العوارض، والمراد الحث على اغتنام الأوقات والمسارعة في وقت الإمهال وعدم التسويف في إنجاز الأعمال الصالحة والمبادرة في فعلها قبل لقاء الله قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ﴾ [الانشقاق: ٦].

وقالَ رَسولُ اللهِ ﷺ لرجلٍ وهو يَعِظه: «اغتنِمْ خمسًا قبلَ خمس: شبابَك قبلَ هرَمِك، وصِحَّتَك قبل سَقمِك، وغِناك قبلَ فَقْرِك، وفراغَك قبلَ شُغلِك، وحياتَك قبلَ موتِك»؛ أخرجه الحاكم وصححه، ووافقه الذهبي.

والمسارعة إلى الخيرات أي المبادرة إلى الطاعات والسبق إليها والاستعجال في أدائها وعدم تأخيرها، قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المسارعة في الخير ناشئة عن فرط الرّغبة فيه، لأنّ من رغب في أمر بادر إليه وإلى القيام به، وآثر الفور على التّراخي".

- ومنها الفوز بجنات النعيم، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ۝١١ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٠-١٢]. والسابقون هم المبادرون إلى فعل الخيرات في الدنيا، وهم في الآخرة يسبقون إلى الجنات فإن السبق في الآخرة على قدر السبق في الدنيا، والجزاء من جنس العمل، قال تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]. وقال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: "السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب".

- ومن فوائد المسارعة إلى فعل الخيرات والعمل الصالح أن فيه المبادرةَ إلى إبراء الذمة بأداء الفرائض والواجبات، قال ﷺ: «من أراد الحجَّ فليتعجلْ، فإنَّهُ قد يمرضُ المريضُ وتَضِلُّ الراحلةُ وتعْرِضُ الحاجةُ». أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه. وقد يعاقب المرء بألا يُوفَّقَ لأداءِ ما تَيسَّرَ له من فعلِ الخَيرِ إذا لم يبادر بفعله في وقته، قال رسول ﷺ: «لَا يَزَالُ قَوْمٌ يَتَأَخَّرُونَ حَتَّى يؤَخِّرَهُمُ اللّٰه». أخرجه مسلم.

فالمؤمن الفطن يقدم لنفسه ويحرص على أداء الواجبات قبل حدوث العوائق والموانع، ويحرص على الاستفادة من الوقت فيما يعود عليه بالنفع في الدنيا أو في الآخرة، قال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المزمل: ٢٠]. وكان الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ: يقرأ وقت خروج روحه، فيقال له: في هذا الوقت؟! فيقول: أبادر طيّ صحيفتي.

ومن المبادرة بالأعمال الصالحة فعلها في أول أوقاتها إلا ما استثناه الدليل. ففي الصحيحين من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ سئل: أي العمل أفضل؟ قال: «الصَّلَاةُ عَلَى وَقْتِهَا»، وقال ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوا». متفق عليه.

وقال ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثمّ راح فكأنّما قرّب بدنة، ومن راح في السّاعة الثّانية فكأنّما قرّب بقرة، ومن راح في السّاعة الثّالثة فكأنّما قرّب كبشًا أقرن، ومن راح في السّاعة الرّابعة فكأنّما قرّب دجاجة، ومن راح في السّاعة الخامسة فكأنّما قرّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذّكر». متفق عليه.

وكان الصحابة الكرام يتسابقون في الخيرات امتثالًا لمثل قول الله تعالى: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦].

وعن عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نتصدّق، فوافق ذلك

عندي مالًا، فقلت: اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يومًا، قال: فجئت بنصف مالي، فقال رسول الله ﷺ: «ما أبقيت لأهلك؟» قلت: مثله، وأتى أبو بكر بكلّ ما عنده، فقال: «يا أبا بكر: ما أبقيت لأهلك؟» قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت: والله لا أسبقه إلى شيء أبدًا. أخرجه أبو داود، والترمذي.

إن نوافل الطاعات والإكثار منها من أسباب قرب العبد إلى الله، فأقرب العباد من الله أخشاهم وأتقاهم له: قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

فالعباد يتفاضلون بالتقوى والعمل الصالح لا بكثرة المال والولد والجاه والمنصب يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ إِلَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ جَزَآءُ ٱلضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا۟ وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧]، وقال: ﴿وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٧-٨٩].

إن الأعمال الصالحة سبب للحياة السعيدة الطيبة، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

ونجاة العبد يوم القيامة أو خسارته على مقتضى أعماله، إن خيرًا أو شرًا، يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ [الروم: ١٤-١٦].

فالعبد مأمور بالتقرب إلى الله بالأعمال الصالحة، سواء الفرائض أو النوافل، لتكون زادًا له يوم لقاء الله قال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧].

إن ميادين الخير فسيحة، وإن فرصها كثيرة، وأبواب الخير متعددة، فمنها الفرائض ومنها النوافل، والأولوية للفرائض ثم النوافل، يقول رسول الله ﷺ في الحديث القدسي: «إنّ الله قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْب، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ

عَبْدِي بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطُشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ» أخرجه البخاري.

وأعظم ما افترض الله علينا: إخلاص الدين له وحده لا شريك له، وإخلاص الدعاء والرجاء، والتعلق، وطلب الغوث والمدد من رب العالمين، فهو الذي يدعى ويرجى، ويتعلق القلب به، محبة وخوفًا ورجاءً، فإن هذا التوحيد إذا صح صحت بقية الأعمال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥].

ثم تأتي بعد توحيد الله فرائض الإسلام العملية من الصلاة والزكاة والصوم والحج وأعمال البر الأخرى من بر للوالدين وصلة الرحم، وغيرها من الواجبات العملية، إذ إنه لا يكفي الإيمان بلا عمل؛ لأن الله -جل وعلا- ذكر الإيمان مقرونًا بالعمل الصالح في آيات كثيرة من كتابه العزيز، وإن الإيمان بلا عمل كجسد بلا روح، لا اعتبار له، فالإيمان والعمل قرينان في كتاب الله، فكما لا ينفع عمل بلا إيمان، فلا ينفع إيمان بلا عمل.

ثم بعد الإيمان وأداء الفرائض تأتي نوافل الطاعات المتعددة التي رتب الله الثواب العظيم على أعمال يسيرة؛ فمنها:

أ- نوافل الصلوات، فالنبي ﷺ أصبَحَ يَومًا، فدَعا بِلالًا، فقالَ: «يا بِلالُ، بِمَ سَبَقْتَني إلى الجَنَّةِ؟ إنِّي دَخَلتُ البارِحةَ الجَنَّةَ فسَمِعتُ خَشخَشَتَكَ أمامي». فقالَ بِلالٌ: يا رَسولَ اللهِ، ما أذَّنتُ قَطُّ إلّا صَلَّيتُ رَكعَتَينِ، وما أصابَني حَدَثٌ قَطُّ إلّا تَوَضَّأتُ عِندَه، فقالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «بهذا». أخرجه الترمذي.

وعن معدان بن أبي طلحة اليعمري، قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ، فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة؟ أو قال قلت: بأحب

الأعمال إلى الله، فسكت، ثم سألته فسكت، ثم سألته الثالثة، فقال: سألت عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة، إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة»، قال معدان: ثم لقيت أبا الدرداء فسألته فقال لي: مثل ما قال لي: ثوبان. أخرجه مسلم.

وعن رَبِيعَةَ بْن كَعْبٍ الأَسْلَمِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ أَبِيتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ، فَقَالَ لِي: «سَلْ»، فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ، قَالَ: «أَوَ غَيْرَ ذلِكَ؟»، قُلْتُ: هُوَ ذَاكَ، قَالَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» رواه مسلم.

ب- ومنها: نوافل الصدقة، فالنبي ﷺ يقول: «إن الصدقة لتطفئ غضب الرب، وتدفع ميتة السوء». أخرجه الترمذي، ويقول ﷺ: «اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ». متفق عليه. ويقول: «يَا معشر الْمُسْلِمَاتِ لاَ تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا، وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ». متفق عليه.

وإذا كان الرَّجلُ الغنيُّ يتصدَّقُ بما أنعم الله عليه من المالِ، فإنَّ الله قد جعَل للفقراءِ أيضًا أعمالًا تُضاهي الصَّدقاتِ؛ حدث أبو ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ ناسًا من أصحابِ النبيِّ ﷺ قالوا للنبي: يا رسولَ الله، ذَهَب أهلُ الدُّثور بالأجور؛ يُصلُّون كما نُصلِّي، ويَصومون كما نَصوم، ويَتصدَّقون بفُضولِ أموالِهم ولا نَتصدَّق، قال: «أوَليس قدْ جعَلَ الله لكم ما تَصدَّقون به؟ إنَّ بكلِّ تسبيحةٍ صدَقةً، وكلِّ تكبيرةٍ صَدَقة، وكلِّ تحميدةٍ صدقة، وكلِّ تهليلةٍ صدقة، وأمرٌ بالمعروفِ صدقةٌ، ونهيٌ عن مُنكَر صدقةٌ، وفي بُضعِ أحدِكم صدَقةٌ» قالوا: يا رسولَ الله، أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجْر؟ قال: «أرأيتُم لو وضَعَها في حرامٍ، أكان عليه فيها وِزرٌ؟ فكذلك إذا وضعَها في الحلالِ كان له أجْرٌ»؛ رواه مسلم.

ج- ومنها: نوافل الصيام، فقد رتب الله على نوافل الصيام ثوابًا عظيمًا، فصيام ستة من شوال مع رمضان تعادل صيام العام كله، وصيام يوم عرفة

يكفر الله به عامًا ماضيًا وعامًا آتيًا، وصيام يوم عاشوراء يكفر الله به عامًا ماضيًا، كل هذا من فضل الله وترغيب العباد في فعل الخير.

د- ومن أفعال الخير ونوافله المهمة: صلة الرحم، فإن صلة الرحم لها شأن كبير، ولما خلق الله الخلق تعلقت الرحم بالعرش، فقالت: أنت الرحمن وأنا الرحم، قال: «ألا ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك» قالت: نعم، قال: «فذلك لك» متفق عليه.

وأخبر ﷺ أن صلة الرحم سبب لطول العمر، وسعة الرزق، يقول ﷺ: «مَن سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ له في رِزْقِهِ، أَوْ يُنْسَأَ له في أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ» متفق عليه.

وصلة الرحم تكون بأمور منها: زيارتهم، وعيادة مريضهم، ومواساة محتاجهم، ونصيحتهم وتوجيههم إلى الخير قدر الاستطاعة، والصبر على أذاهم وغير ذلك من خصال الخير والبر.

ومن الأعمال الخيرة التي حث الإسلام عليها: إكرام الجار والإحسان إليه، يقول ﷺ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَليحسن إلى جَاره» أخرجه مسلم. وقال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره»، وفي لفظ: «فليكف الأذى عن جاره». متفق عليه.

ومن خصال الخير أيضًا: إفشاء السلام، وإطعام الطعام، وقيام الليل، قال النبي ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلاَمَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلاَمٍ» أخرجه الترمذي.

ومنها: إكرام اليتيم والإحسان إليه، يقول ﷺ: «أنا وكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ» وَأَشَارَ بأصبعيه السَّبَّابَةِ والوسطى. أخرجه البخاري.

ومنها: الإصلاح بين المتخاصمين، يقول ﷺ: «يُصْبِحُ عَلَى كُلِّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ صَدَقَةٌ، كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ تَعْدِلُ بين اثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَتُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ فَتَحْمِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ تَرْفَعُ لَهُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ» أخرجه مسلم.

ومنها: بناء المساجد وتشييدها، فإنه عمل صالح يبقى لصاحبه، فإنه يؤذن به كل يوم خمس مرات، وتقام فيه الصلوات الخمس، والجمعة وهي من أفضل القربات وأجل الطاعات.

ومنها: الصدقات الجارية؛ كبناء المستشفيات ودور العلم، وتشييد ذلك، فهي من الأعمال الصالحة، التي يرجى لصاحبها الخير الكثير.

ومنها: غرس الأشجار، والزرع، فإن نبينا ﷺ قال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسَ غرسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طير أو إنسان أو بهيمة إِلاّ كَانَ له صدقة» أخرجه مسلم.

ومن خصال الخير: الشفاعة قال ﷺ: «اشْفَعُوا تُؤْجَرُوا، وَيَقْضِى اللهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مَا شَاءَ» متفق عليه.

فالله جَلَّ وَعَلَا رتب ثوابًا عظيمًا على أعمال يسيرة؛ ومن ذلك أن بغيًا من بني إسرائيل سقت كلبا فشكر الله لها، وغفر لها. وشخص قطع شجرة في الطريق تؤذي الناس فشكر الله له، فغفر له.

كل هذه أعمال صالحة يحبها الله ويقبلها بشرط الإخلاص لله ، فإن الإخلاص أساس قبول الأعمال، فكل عمل أريد به غير الله فإن الله لا يقبله، يقول جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]. ثم المتابعة للنبي قال ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا، فَهُوَ رَدٌّ» أخرجه مسلم.

فالواجب على المسلم الإكثار من صالح الأعمال، والتقرب إلى الله بذلك، وإلا فسيندم على تقصيره، وتفريطه، وعليه أن يجد في هذه الحياة الدنيا، ويتزود من العمل الصالح قال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧]، وعليه أن يسارع في الخيرات فالعمر قصير والأجل قريب، قال ﷺ: «التُّؤَدَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي عَمَلِ الْآخِرَةِ» أخرجه أبو داود.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. عبدالله بن عبدالعزيز التميمي

رئيس التحرير

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. أما بعد:

فهذا هو العدد السادس والستون من أعداد مجلة الجمعية الفقهية السعودية بين أيدي القراء الكرام، وقد تضمن أحد عشر بحثًا متنوعًا في الفقه وأصوله، نسأل الله أن ينفع به.

وهو أول عدد يصدر بإدارة هيئة التحرير الجديدة، سائلين الله أن يمدنا بعونه وتوفيقه لمواصلة المسيرة المتميزة للمجلة التي بدأها ودرج بها في مراقي الصعود أصحاب الفضيلة الكرام في هيئات التحرير السابقة، جعل الله ما قدموه في موازين حسناتهم.

والمجلة تؤكد حرصها -كما عودتكم- على نشر البحوث المتميزة، وتلفت انتباه الباحثين الكرام بأنها ستعلن قريبًا عن ضوابط جديدة للنشر، راجين أن يبارك الله في الجهود، ويحقق الغاية والمقصود.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

علم أصول الفقه من نظم النُّقَايَة

نظم: عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ (ت:٩٨٤)

دراسةً وتحقيقًا

إعداد:

د. مشاري عبدالرحمن عبدالله الدليمي

الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله في كلية الشريعة

بجامعة الكويت

مستخلص البحث

يعمد هذا البحث إلى دراسة وتحقيق علم أصول الفقه من نظم نُقاية العلامة جلال الدين السيوطي، والذي حوى أربعة عشر علما في فنون الشريعة وخوادمها، وهو متن مختصر نافع مفيد للمبتدئين في علوم الشريعة، للناظم: عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ المكي (ت: ٩٨٤هـ).

وبلغت أبيات قسم أصول الفقه من هذا النظم المحقق تسعة وسبعين (٧٩) بيتًا على بحر الرجز، بسبك بديع، ونظم رشيق، لعالم جليل اشتهر في زمانه، ولم يبلغنا من ترجمته إلا نزر يسير.

وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة: تحوي أسئلة البحث، وفصلين: أولهما: لدراسة النظم، وثانيهما: لتحقيق النظم، وخاتمة بأهم النتائج، وفهارس خادمة للبحث.

وقد اعتمدت في تحقيق هذا النظم على أربع نسخ خطية جيدة، مع العناية بضبط النَسْخ سوى الواضح منه، وأخليت الهوامش من التعليق بما سوى الفرق بين النسخ إلا ما دعت الحاجة إليه.

أبرز النتائج: صحة نسبة النظم لناظمه، إثبات سلامته من الحشو والتعقيد مقارنة بأصله النُّقاية، ثبوت أهلية الناظم بجمع ما تفرق من ترجمته.

التوصيات: تحقيق باقي علوم النظم، التفتيش عن تراث هذا العالم -وقد وجد بعضه-، تحقيق شروحات النظم -وقد وجد بعضها-.

الكلمات المفتاحية: نظم، النقاية، السيوطي، الواعظ، عبدالرؤوف، الزمزمي.

Abstract

This research relies on principles of Islamic jurisprudence which is based on Jalal al Din al Suyuti. It contains of fourteen Sharia sciences and its regulations. Additionally, it is beneficial for freshman and Beginners. Regulator: Abdularoof Bin Yahya Alwaed Almaki (deceased: 984)

The verses of the Islamic jurisprudence reached 79 for glorified scientists who is never been translated to the public only for few.

The research was sectioned into introductions:

Includes research questions and two parts, firs: is for studying the research, second is for research inquiry and conclusion of the most important results, the research index. I relied on 4 good written copies that has been maintained. I also evacuated the margins from note texts, unless if it was needed.

Prominent results: Validity, lacking complexity, competitive for beginners and firmness.

Recommendations: achieving the rest of the sciences, exploring the culture - a bit of it has been found-.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدًا عبده ورسوله صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله، وصحبه، وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين أما بعد.

فهذا تحقيق لقسم من نظم النُّقاية يختص بعلم أصول الفقه، لناظمه الشيخ: عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ.

والنُّقاية التي ألفها السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جامعة علوم الشريعة واللغة مما يحتاجه طالب العلم في بداية الطلب، فهو كتاب تأصيلي للمراحل الأولى من الطلب، وقد أحسن تصنيفه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلم يُتعِب به الطالبَ المبتدي، ولم يُمِلَّ منه الطالبَ المنتهي.

وجرت عادة أهل العلم نظم منثور النفيس من المتون، رجاء أن يعم النفع بالنظم كما عم النفع بالنثر، ولذا جاء هذا النظم بأحسن عبارة، فلا إطنابٌ ممل، ولا إيجاز مخلٌ، لم يزد فيه -إلا قليلًا- على ما قرره السيوطي في نثره، وكأنه قلبه نظمًا.

فأسأل الله العلي القدير أن ينفع بهذا النظم الذي جاء بنحو الثمانين بيتًا طلابَ العلم وأهلَه. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية البحث

تظهر أهمية البحث فيما يلي:

- تحقيق النظم الخاص بعلم أصول الفقه لأول مرة.

- ترجمة مستفيضة لمؤلف النظم المغمور الشيخ: عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ المكي.
- عرض إشكالات في ترجمته ونقدها.
- تحقيق النص والعناية بوزنه وضبطه صرفًا وإعرابًا.
- مقارنة النظم بأصله نثر النُّقاية.

مشكلة البحث

- من هو الناظم: عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ؟
- ما صحة نسبة النظم للشيخ عبدالرؤوف الواعظ؟
- ما هو نظم النُّقاية؟
- ما منهج الناظم في نظمه؟
- كيف هو منهج تحقيق نظم النقاية؟

أهداف البحث

- ترجمة المؤَلِّف.
- ترجمة المؤَلَّف.
- توثيق نسبة الكتاب.
- تحقيق النظم.

الدراسات السابقة

هذه القطعة من النظم الخاصة بأصول الفقه لم يجد الباحث في محركات البحث المشهورة[1] ما يفيد بتحقيقها، وقد يعتبر من الدراسات اللصيقة بموضوع

(١) كموقع: دار المنظومة، ومكتبات الجامعات ذات المكتبات الكبيرة كجامعة الكويت، ومكتبة الملك فهد، =

البحث ما يأتي:

البحث الأول: تحقيق قسم التفسير من هذا النظم، وهو بحث نشر في عدد مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية في عددها السادس والثلاثين الصادر في ذي الحجة ١٤٤٤هـ، بعنوان: (علم التفسير من نظم النُّقاية، نظم أبي الفضل عبدالرؤوف بن يحيى بن عبدالرؤوف الواعظ المكي، ت: ٩٨٤هـ، دراسة وتحقيقًا) إعداد الباحث الفاضل: د. عبدالله بن عبدالعزيز بن صالح العبيد، الأستاذ المساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن في كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

والمراد في هذا البحث إكمال تحقيق هذا النظم الرشيق بعلم أصول الفقه، كما أني أخذت مشافهة عن بعض الباحثين أن نظم الفرائض شرع بتحقيقه أحد طلبة العلم ولعله يخرج قريبًا، وأسأل الله أن يتسارع طلاب العلم لتحقيق بقية علوم النظم.

البحث الثاني: تحقيق شرح ضم الدراية لنظم النقاية، لابن عنقاء ت:١٠٥٣هـ، دراسة وتحقيق علم النحو والتصريف والخط، وقد تقدمت بهذا البحث الباحثة: أ. هويدا رشيد مجيد، لنيل درجة الماجستير من جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، قسم اللغة العربية.

وهذا النظم يعتبر أحد منظومات النقاية الذي يدل على عناية العلماء بهذا المتن الوريف.

البحث الثالث: بحث سجل حديثًا في الدراسات القرآنية بالجامعة الإسلامية، للباحث: أحمد بن سليمان المنيفي؛ لاستيفاء متطلبات الحصول على درجة الماجستير، بعنوان: (علم التفسير من ضم الدراية لنظم النقاية، تأليف ابن عنقاء

= ومكتبة الملك فيصل، والموقع الفذ الباحث العلمي التابع لنقاية، وغيرها من مظان بحث طلبة العلم في الكشف عن البحوث الفقهية وجديدها.

ت١٠٥٣هـ، دراسة وتحقيقًا) أسأل الله أن يوفق الباحث لإتمام البحث، والحصول على درجة الماجستير، ويخرج هذا النظم من عداد المخطوطات.

منهج البحث وإجراءاته

منهج البحث المتبع عادة في النصوص المحققة هو: الوصفي التحليلي، بالتحقيق والدراسة، وفيما يلي توضيح إجراءات كل منهج منهما:

المنهج الوصفي:

- ترجمة الناظم: من خلال الكلام على اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته، وشيوخه، وتلاميذه، وآثاره العلمية، وغير ذلك.
- ترجمة النظم: من خلال إثبات نسبته لمؤلفه، ووصف أصله النقاية، ودراسة وزن النظم، ودراسة منهج المؤلف في نظمه مقارنة بأصله النقاية.
- وصف النسخ المخطوطة: من خلال بيان أرقام وأماكن حفظها، وبيان عدد ألواحها وأسطرها ونوع الخط، وأسماء ناسخيها، وتواريخ نسخها، وغير ذلك.

المنهج التحليلي:

- دقة النقل: من خلال التفتيش في مواطن التراجم للمؤلف وتلاميذه، وتحري الدقة، ورفع الالتباس بين اسم المؤلف وغيره، والاعتماد على المصادر الأصيلة.
- دقة التحقيق: باعتماد أجود النسخ للمقابلة عليها.
- استيعاب المادة العلمية: من خلال جمع أطراف غالب موضوع البحث.
- مقارنة المعلومات: من خلال الاعتماد على مصادر مختلفة والمقارنة بغيرها.

الإجراءات العامة للتحقيق والدراسة

- اعتماد نسخة أصلية والمقابلة عليها غالبًا.

- إثبات الفروق بين النسخ في الهامش في التشكيل، وفي الكلمة.
- تصويب الأخطاء الواردة في الأصل بالنسخ المقابل عليها.
- ضبط وتشكيل غالب النص صرفيًا ونحويًا، لا سيما المشكل منه.
- شكلت النص تشكيلًا في غالب النظم، والمشكل الذي يحتمل وجهين، وقد أرجح أحد الوجهين في الإعراب مبينًا ذلك في الهامش.
- تخلو الهوامش من التعليق إلا ما دعت الحاجة إليه.
- الترجمة لبعض من يحتاج له من الأعلام غير المشهورين المذكورين في المتن لا في الهوامش.
- عزو الآيات، والأحاديث إلى مظانها بالطرق العلمية المتبعة إن وجدت.

خطة البحث

انتظم البحث في مقدمة، وفصلين، على النحو الآتي:

المقدمة وتشمل أهمية البحث، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وإجراءاته، وخطة البحث.

الفصل الأول: الدراسة، وفيه مبحثان.

المبحث الأول: ترجمة المؤلِّف (عبد الرؤوف الواعظ)، وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته، ونبذة عن سيرته.

المطلب الثاني: شيوخه.

المطلب الثالث: تلاميذه.

المطلب الرابع: آثاره.

المطلب الخامس: ما تفرق من ترجمته.

المبحث الثاني: ترجمة المؤَلَّف (نظم النُّقاية)، وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول: نسب النظم، ونسبته لمؤلفه.

المطلب الثاني: مقارنته مع أصله النُّقاية.

المطلب الثالث: منهج النثر، والنظم.

المطلب الرابع: وزن النظم، وما يتعلق به.

المطلب الخامس: صور التقريظات على النسخ الخطية.

المطلب السادس: وصف النسخ الخطية.

الفصل الثاني: التحقيق.

الفهارس: وتشمل فهرساً للمصادر والمراجع وفهرسًا للمحتويات..

الفصل الأول
الدراسة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول
ترجمة المؤلِّف

يصدق أن يقال في ترجمة هذا الناظم: إنها شتات مجموع[1]، وترجمة كادت أن تفقد، لكن يسر الله بمنه وكرمه نظم ما تفرق منها في المراجع المطبوعة التي بلغتها يد الباحث، وقد توجد له ترجمة أجود فيما لم يطبع من المخطوطات[2].

واعلم أن صاحب النور السافر تحسر على فقد ترجمته: فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فائدة:

(١) مصادر الترجمة شحيحة جدًا وهذه أهمها بحسب الترتيب: ينظر: السناء الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر، للسيد محمد الشلي اليمني، (ص٥٥٢)؛ والنور السافر عن أخبار القرن العاشر، العيدروسي، (ص٢٣٤) و (ص٢٦٤) (ص٣٩٤)؛ مختصر من كتاب نشر النور الزاهر، عبدالله مرداد أبو الخير، (ص٤٥٤، ص٤٩٤)؛ ذكرت ترجمته عرضا بين تراجم غيره؛ نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، المحبي، (٢/٢٠)؛ وآراء ابن حجر الهيتمي الاعتقادية، محمد الشايع، (ص٣٩)؛ والدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، ابن حجر الهيتمي، (ص١٤)؛ والفتح المبين بشرح الأربعين، ابن حجر الهيتمي، (ص٤٠) وأنبه: أن الترجمة من مقدمة الكتاب لا من المتن نفسه.

(٢) ومظان ترجمته لمن طلبها في ظني القاصر: أولًا: في كتب التراجم المخطوطة التي لم تطبع للقرن العاشر وما يليه، ثانيًا: بعض مؤلفاته المخطوطة، وقد وجد عدد منها بحمد الله ورجعت إلى بعضها فلم أجد ما يشفي الغليل، ثالثًا: مؤلفات ابن حجر المخطوطة فقد يكون هو من نسخها أو أشرف عليها -لما سيأتي من ترجمته أنه أذن له بتصحيح كتب شيخه-، رابعًا: مخطوطات أقرانه الذين تتلمذوا على ابن حجر كعبدالقادر الفاكهي وغيره من المكيين والزمازمة، خامسًا: كتب المشيخات، والبلدان مما لم يطبع، -والله أعلم-، وقد بذلت جهدي في بحثي استقصاء ترجمته لكن -والله المستعان- الإشارة تدل على العبارة، وفيما ذكر قدر كافٍ -إن شاء الله-، لا سيما مع النظر في جودة نظمه، والتقاريظ التي عليه.

اعلم أن في قلبي حسرة عظيمة؛ إذ لم يتيسر إليّ الوقوف على تواريخ جماعة من الأعيان المشهورين، كطائفة من الأولياء الكرام، وجملة من العلماء الأعلام مثل ... والشيخ العلامة عبدالرؤوف الواعظ، تلميذ الشيخ ابن حجر الهيتمي ... وآخرين يطول ذكرهم، ويتعذر حصرهم، مع أني قد أذكر بعضهم في ترجمة غيره بطريق الاستطراد، ولكني لم أستوعب أخباره كما ينبغي ويراد، والمرجو أن يمن الله علي بذلك حتى أشفي العليل بشرح مناقبهم العديدة، وسيرتهم الحميدة، والله ولي التوفيق.

والمسؤول ممن وقف على هذا الكتاب من الإخوان الفضلاء، وظفر بشيء من ذلك فليضفه إليه على هذا النمط والسياق، ويرجى لمن فعل ذلك -إن شاء الله- ببركتهم الاندراج في المسرعين إلى الخيرات السباق»[1].

وقد أجاب هذه الاستغاثة صاحب السناء الباهر، فأكمل ما أهمله صاحب النور السافر فقال: «بيد أنه أهمل ذكر جماعة من أكابر الفضلاء وكثير من أماثل النبلاء، وعذره بُعد دياره عن ديارهم، ولم تأته الأسفار بأخبارهم، ولم تهب عليه رياح أسرارهم، وهو من أقوى الاعتذار؛ لأنه لم يقتصر على قطرٍ من الأقطار، ولا مصرٍ من الأمصار، فجمعت هذا التاريخ السلف، ورصفته أحسن ترصيف، أثبت فيه ما وقفت عليه، وأورد كل ما انتهت قدرتي إليه من أخبار المائة العاشرة، وأحوالها الباهرة». ثم ذكر ترجمة الشيخ عبدالرؤوف الواعظ بما يغني عن غيره.

المطلب الأول
اسمه، ونسبه

اسمه ولقبه:

أبو الفضل[2] عبدالرؤوف بن يحيى بن عبدالرؤوف المكي الشافعي الواعظ،

(١) «النور السافر عن أخبار القرن العاشر» (ص٢٣٤).

(٢) ذكره شارح النظم ابن عنقاء وسيأتي.

سمي بالواعظ نسبة إلى جده المعروف بالواعظ.

وقد نسبه بعض المترجمين[١] وسماه: الزمزمي المكي الشافعي الواعظ، والنسبة محتملة؛ لكونه مكيًا، وقد يكون زمزميًا، والزمزمي: نسبة إلى بئر زمزم كما ذكر السمعاني في الأنساب[٢]، ولكني لم أجد ما يعول عليه في إثبات النسبة، لا سيما فيمن ترجم له.

إلا ما عثرت عليه من حاشية مخطوطة منسوبة إليه، وهي ثابتة له من ترجمته سميت بـ: (حاشية الزمزمي على شرح المنشيلي)، وفي الثابت له من المؤلفات: (حاشية على شرح أبيات ابن المقري في الدعاء المنشيلي).

فإن ثبت ذلك فالزمزمي نسبته، والشافعي مذهبه، والواعظ لقب جده.

اشتباه اسمه بغيره: اشتبه اسم الناظم بعالمين جليلين:

أولهما: عبدالعزيز الزمزمي: ذكر صاحب كشف الظنون الأعمال على نُقاية السيوطي[٣]، فمن جملتها قوله: «وقد نظم الشيخ: عبدالرؤوف الزمزمي المكي، المتوفى: سنة ٩٦٣هـ، فن التفسير في بحر الرجز». ويبدو أن حاجي خليفة نسب الشيخ عبدالرؤوف بالزمزمي اشتباها بعبدالعزيز الزمزمي الذي ذكر عددًا من مؤلفاته في كشف الظنون وَوَحَّدَ تاريخَ وفاتِهما.

ثانيهما: محمد بن عبدالرؤوف المناوي[٤]: يشتبه في ترجمته مع المناوي فقد ذكر من حقق (الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود)،

(١) ذكرت هذه النسبة في مقدمة تحقيق: الفتح المبين بشرح الأربعين، للهيتمي؛ وذكر ذلك أيضًا في مقدمة تحقيق: الدر المنضود في الصلاة والسلام على مقام الصاحب المحمود.

(٢) ينظر: الأنساب، للسمعاني (٦/٣١٦).

(٣) ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفه، (٢/١٩٧٠).

(٤) ينظر: الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، ابن حجر الهيتمي، (ص١٤) والكلام من المحقق؛ والفتح المبين بشرح الأربعين، ابن حجر الهيتمي، (ص٤٠) والكلام من المحقق أيضا.

لابن حجر الهيتمي، في ترجمة تلاميذ ابن حجر، وقد ذكر منهم الشيخ عبدالرؤوف الواعظ، ونبه إلى وقوع الغلط في تسميته بمحمد بن عبدالرؤوف المناوي، ونسب هذا الخطأ إلى السناء الباهر، ويظهر أنه قد اطلع على نسخة خطية للكتاب فيها هذا الوهم، ولكني لم أقف على ذلك في النسخة المطبوعة منه.

المطلب الثاني
مولده ووفاته ونبذة عن سيرته

ولد سنة (٩٣٠هـ) بمكة، وتوفي يوم الأحد لخمس بقين من ربيع الأول سنة أربع وثمانين وتسعمائة (٩٨٤هـ).

قال أخوه الشيخ أحمد: مرض أخي عبدالرؤوف عام ثمانين وتسعمائة وخيف عليه، فقال لي: «يا أخي بقي من عمري نحو أربع أو خمس سنين؛ فإن والدي توفي وله من العمر خمسة وخمسون سنة؛ وقد ورد عنه ﷺ: (إن الأعمار تورث)[١]»، فكان كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

نبذة عن سيرته (قيل في صفته): «شيخ الإسلام، مرجع العلماء الأعلام ببلد الله الحرام، الفقيه المفنن، العلامة المحقق، الرحالة، الفهامة، جمال الأدب، وطراز حلته، الراقي من هضاب أعالي ذروته»[٢].

وحفظ القرآن، وكثيرًا من المتون في فنون عديدة، وأجازه مشايخه بالتدريس، والإفتاء، فدرس، وأفتى، وطال باعه.

وكان قوي الحجة والمناظرة، حتى قيل فيه: «فمن طاوله نسب إلى العجز، والتقصير، ورجع طرفه في مضمار المناظرة، وخسئ وهو حسير»[٣].

(١) لم أعثر عليه في كتب السنة.

(٢) ينظر: السناء الباهر بتكميل النور السافر، السيد محمد الشلي اليمني، (ص٥٥٢).

(٣) ينظر: السناء الباهر بتكميل النور السافر، السيد محمد الشلي اليمني، (ص٥٥٣).

المطلب الثالث
شيوخه

ذكر في ترجمته أنه عرف بالأخذ عن أكابر علماء زمانه، وملازمته لهم، بيد أن شهرة أحد شيوخه أذهبت أسماء غيره، فقد ثبت بالقاطع من ترجمته أنه من أنجب تلاميذ ابن حجر الهيتمي[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفقيه الشافعي المعروف صاحب التحفة على المنهاج، فقد تتلمذ عليه، وأحسن الأخذ عنه، واختص به، وأكثر عنه.

فمما أخذه عن شيخه التفسير، والأصول، والعربية، وقد أجازه ابن حجر بمروياته، وكتبه، وأذن له أن يصلح ما يحتاج إلى إصلاح؛ لأجل ما كان له من العناية بكتب شيخه، ولم يتفق أنه أصلح شيئا -كما ذكر في مصادر ترجمته-[2].

ويعد هو من أكبر تلاميذه، وهو من جمع فتاويه الكبرى، وشرح مختصر الإيضاح له، وغير ذلك، وكان يثني عليه ابن حجر فيقول: «إنه أتقن جميع الفنون الأدبية إتقانا تميز به على معاصريه؛ لأنه أخذ المنطق والنحو، والصرف، واللغة، والعروض، والقوافي، وقرض الشعر، وغيرها من علماء الأعاجم المحققين، وغيرهم، واشتغل بها زمانًا طويلًا حتى برع فيها وفاق، وملأ فضله الآفاق»[3]. وانفرد بعد وفاة شيخه ابن حجر، برئاسة العلم والتحقيق.

---

(١) الهيتمي: نسبة إلى محلة أبي الهيتم، واختلف في ضبطها بين المثناه الفوقية، وبين المثلثة، والمشهور أنها بالمثناه، متغيرة عن المثلثة باستعمال العامة، ينظر: نزهة المشتاق، الشريف الإدريسي، (٣٣٩/١)؛ ومعجم البلدان، الحموي، (٦٣/٥)؛ وتاج العروس، الزبيدي، فصل الهاء مع الميم، مادة هـ ت م، (٦٧/٣٤).

(٢) ينظر: السناء الباهر بتكميل النور السافر، السيد محمد الشلي اليمني، (ص٥٥٣).

(٣) ذكر في عرض ترجمته صاحب السناء الباهر، (ص٥٥٣)، فنقلته بالنص ولم أعثر عليه في منثور كلام ابن حجر، ويدل منظومه في تقريظه لنظم النقاية على مثل هذه الثناء، ينظر: موضعه من البحث في التقريظات.

المطلب الرابع
تلاميذه

تتلمذ على يديه عدد من أهل العلم، وانتفع به وتخرج عدد كبير -كما يذكر في تراجمه مجملًا- من علماء العرب، والعجم، وأبان لهم من الدقائق ما أشكل وانعجم، فالمقدم منهم من عثرت له على ترجمة، وهم:

١. الشيخ «محمد بن إسماعيل بافضل الحضرمي التريمي، الإمام الفقيه الشافعي، أحد العلماء المشهورين ولد بمدينة تريم، ونشأ بها ... وأخذ الفقه عن الشهاب أحمد بن حجر الهيتمي[١]، ولازمه في دروسه الفقهية وغيرها، وأخذ عن تلميذه الشيخ عبدالرؤوف وسمع بمكة من خلق كثيرين ... وكانت وفاته بمدينة تريم في سنة ست بعد الألف (١٠٠٦هـ)»[٢].

٢. الشيخ: «محمد بن أبي اليمن بن محمد أبي السعادات الطبري الحسيني الشافعي المكي، كان صالحا، تقيا، إمام المقام، لازم صهره أحمد بن حجر الهيتمي، ولازم بعده تلميذه الشيخ عبدالرؤوف الواعظ، توفي يوم الأحد رابع عشرين صفر سنة عشر وألف (١٠١٠هـ)»[٣].

٣. الملا: «صفي الدين محمد الكيلاني الشافعي ... الألمعي الطبيب ... برع في العلوم الشرعية وتفنن في المنطق وعلم العربية، حتى صار رأس الحكماء، ورأس الأطباء، وأخذ بمكة عن العلامة عبدالرؤوف المكي عدة علوم، وبرع في المنطوق والمفهوم، وروى عنه كثيرا من الأسانيد، وله مؤلفات عديدة لا سيما في الطب، توفي بمكة سنة (١٠١٦هـ)»[٤].

(١) كتبت في المصدر الهيفي تصحيفًا.
(٢) ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، (٣٩٥/٣) بتصرف يسير.
(٣) ينظر: مختصر من نشر النور الزاهر، عبدالله مرداد أبو الخير، (ص٤٥٤).
(٤) ينظر: مختصر نشر النور الزاهر، عبدالله مرداد أبو الخير، (ص٢٢١).

٤. الشيخ «عبدالملك بن جمال العصامي بن صدر الدين بن عصام الدين الإسفراييني، المشهور بالملا عصام ... إمام العلوم العربية وعلامها ... نصب نفسه للإقراء والتدريس، واشتغل بالتصنيف والتأليف، وتخلى عن كل أنيس وأليف، حتى بلغت مؤلفاته الستين ... ولقب بخاتمة المحققين، وعد من أرباب الفضل واليقين ... ولد بمكة في سنة ثمان وسبعين وتسعمائة (٩٧٨هـ)[١] ... وقد أخذ عن الشيخ عبدالرؤوف المكي ... وكانت وفاته بالمدينة المشرفة في سنة سبع وثلاثين وألف (١٠٣٧هـ) ودفن ببقيع الغرقد»[٢].

٥. محمد الخالص بن عنقاء الحسيني المكي[٣]: «أديب نحوي فقيه، كان شيخ الشافعية في اليمن ... من تصانيفه غرر الدرر، وشرح لمنظومة العمريطي في النحو، والنشر الوردي في ملك بني عثمان والمهدي، والألواح في مستقر الأرواح»، وهو شارح نظم النقاية لشيخه عبدالرؤوف الواعظ، بشرحه المسمى: (ضم الدراية لنظم النقاية) ولم أر من سماه من تلاميذ الشيخ، لكنه قد نص في مقدمة شرحه على النظم بالتلمذة عليه، فقال: «وبعد، فإن نظم النقاية لشيخنا الإمام العلامة، الفهامة، رب الرواية، والدراية، أبي الفضل عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ المكي، من أجل المنظومات البديعة لخلوها عن مطلق الحشو ...إلى آخره»[٤]. وهذا الشرح يعمل على تحقيقه بعض طلبة العلم.

وأما من لم أعثر له على ترجمة أو شككت في تلمذته عليه فهم:

(١) يلاحظ قرب تاريخ ولادة التلميذ مع قرب تاريخ وفاة الشيخ فقد توفي الواعظ ٩٨٤هـ وقد ولد هذا التلميذ -بحسب هذه الترجمة- في ٩٧٨هـ، وقد يكون التصحيف واردا في تاريخ ولادته من مصادر الترجمة -والله أعلم- ومن الجدير بالذكر للشيخ عبدالملك العصامي حفيد اسمه عبدالملك بن حسين بن عبدالملك اشتغل بالتاريخ ولد سنة ١٠٤٩هـ فيبعد أن يكون هو المراد، ينظر: الأعلام، للزركلي، (ج٤/ص١٥٧).

(٢) ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، (٨٧/٣) بتصرف يسير.

(٣) ينظر: الأعلام، للزركلي، (١١٢/٦).

(٤) ينظر: مخطوط ضم الدراية، لابن عنقاء، مكتبة جامعة الرياض، محفوظة برقم (١٥٧) الوجه الأول.

١. أبو الخير بن الشيخ بن حجر[١].

٢. الملا محمد البلخي.

٣. الملا بلال.

٤. السيد سعيد بن السيد[٢] عبدالرحمن بن السيد محمد الحسيني الحنفي الدمشقي.

المطلب الخامس

آثاره

من كتبه:

- **فتاوى:** وصفها من ترجم له بالعظيمة، ويبدو أن العادة في علماء ذلك الزمن في ذلك القطر الجلوس للإفتاء، وكانت من عادة تلاميذهم جمع فتاويهم، وقد صنع ذلك الشيخ عبدالرؤوف بشيخه، فجمع فتاوى شيخه ابن حجر، وقد اطلعت في أثناء البحث عن تراجم الشيخ، وشيوخه، وتلاميذه، أن لغير

(١) وجدت له ذكرًا في شيوخ أحدهم. ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، (٣٢٥/١).

(٢) ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، المرادي، (١٥٦/٢). وترجمته مختصرة: «هو المعروف كأسلافه بابن حمزة السيد الشريف الحسيب النسيب العالم المحدث الفاضل الفرضي الحيسوب، كان ماهرًا بالفرائض له خبرة ومعرفة بالهندسة والمساحة ولد بدمشق سنة خمس وسبعين بعد الألف (١٠٧٥هـ)، ونشأ بها وشغله والده وجده في طلب العلم والجلوس بدروس العلماء وأخذ عن جده ووالده الأديب ... والشيخ عبدالرؤوف بن محمد الواعظ المكي وغيرهم ... ودرس بدمشق بالمارداني بالجسر الأبيض بصالحية دمشق وبالمدرسة الجوزية داخل دمشق ... وكانت وفاته في سادس عشر شعبان سنة اثنين وثلاثين ومائة وألف (١١٣٢هـ)، ودفن بتربة بني عجلانة»، والذي يظهر أنه ليس من تلاميذه فلم أر من سماه بابن محمد، والمقطوع به يحيى، ولهذا يرجح لدى الباحث أن المذكور لم يتتلمذ على الشيخ لا سيما وإن نظرنا إلى فرق تاريخ الولادة والوفاة بينهما، فالله أعلم هل الخطأ في تاريخ الولادة والوفاة، أو في اسم الشيخ عبدالرؤوف؟ كل ذلك محتمل ولم أجد ما يغني في الإجابة عن ذلك، وأذكره هنا مع ضعفه؛ حرصا على تتبع ترجمة الشيخ عبدالرؤوف الواعظ.

واحد ممن ترأس العلم في مكة فتاوى جمعت وعدت في مصنفاته، فلذلك لا يستغرب وجود فتاوى له؛ وسبب إفصاحي عن هذا التوجس خوفٍ من غلط المترجمين نسبة الفتاوى له، فقد تكون هي ذاتها الفتاوى التي جمعها لشيخه ابن حجر، وعلى كل -في البحث العلمي- لا بد من ذكر هذه الخواطر كي لا تقف في نفس الباحث دون أن يعلم بها من يحتاجها -والله أعلم بالصواب-.

- **شرح مختصر الإيضاح لشيخه ابن حجر**: وله نسخ مخطوطة يمكن الوصول إليها سميت بـ: (منحة الفتاح شرح مختصر الإيضاح)، ووجدت على نسخة وسمها بـ: (الزهر الفياح بشرح مختصر الإيضاح)[1].
- **نظم النقاية**: وهو نظمنا الذي نؤم تحقيقه، وسيأتي مزيد كلام عليه في ترجمة المؤلَّف.
- **نظم التهذيب**: ويقصد بالتهذيب تهذيب السعد التفتازاني العالم الكبير في علم المنطق المسمى: (تهذيب المنطق والكلام) ولو عثر على هذا النظم لربما فاق السلم المنورق.
- **المناهج الجادة إلى معرفة قوادح الشهادة.**
- **حاشية على شرح أبيات ابن المقري في الدعاء للمنشيلي**: سميت في نسخة عثرت عليها بـ: (حاشية الزمزمي على شرح المنشيلي)[2].
- **شرح القواعد الكبرى**: سميت بعض المخطوطات بهذا الاسم ونسبت للمؤلف،

(١) توجد نسخة في مكتبة البابانيين في العراق بالسليمانية، محفوظة برقم (٢٤٩ ت) بعنوان: شرح مختصر الإيضاح في مناسك الحج، برقم تسلسلي: ٨٠١١٥؛ وتوجد نسخة أخرى في مكتبة الأسد الوطنية في سوريا بدمشق، محفوظة برقم (٣٩٨١) بعنوان: الزهر الفياح بشرح مختصر الإيضاح، برقم تسلسلي: ٢٩٧٨٥٣؛ وتوجد نسخة في المكتبة الأزهرية في مصر بالقاهرة، محفوظة برقم (٢٦٨٢) بعنوان: شرح منحة الفتاح بمختصر الإيضاح، برقم تسلسلي: ١١٨٥٦٠.

(٢) توجد نسخة في المكتبة الأزهرية في مصر بالقاهرة، محفوظة برقم (٢٩٠٢) بعنوان: حاشية عبدالرؤوف المكي على شرح المنشيلي للدماء الواجبة على الحاج، برقم تسلسلي: ٤٨٣٨١؛ وتوجد أخرى في نفس المكتبة برقم حفظ: (٤٧٥٦) والرقم التسلسلي: ١٣٣٠٩٩.

والوصول إلى النسخة يسير بحمد الله[١].

وله نظم على كثير من المتون، ونظمه حسن رقيق، أقر له بالرق حر القول من جديد وعتيق.

فائدة: كتب الشيخ عثر على عددٍ منها في المكتبات المخطوطة -بحمد لله- وبعضها متاح للتحميل، وبعضها سهل المنال[٢].

من شعره[٣]:

الحمدُ لله حَمْدًا ... أفرادُه ليس تُحْصَرْ
ومنه خيرُ ثَناء ... لأحمدَ الطُّهْرِ يُنْشَرْ
الحكمُ في ذَيْنِ حِلٌّ ... والتَّركُ للضُّرِّ أظْهَرْ
عبدُالرؤوف وَشَاهُ ... يرجُو المَزلاّت تُغْفَرْ

كتبه ردًا على مسائل تلميذه التي نظمها بقوله[٤]:

يا أَيها الحَبْرُ يا مَنْ ... منه العلومُ تفجَّرْ
ومُفَرَدَ العصرِ مَن قد ... لمسجدِ اللهِ أَزْهَرْ
بالاشْتغالِ دَوامًا ... بقُرْبِ بيتٍ مُطهَّرْ
ما الحكمُ في كلِّ قاتٍ ... وكفتهِ هو مُنْكَرْ
أَم لا لنا فأبينُوا ... لديكُم الصَّعْبُ يظْهَرْ
أَنتم مَلاذٌ وأَمَّا ... في الحكم كُلٌّ تحيَّرْ

---

(١) توجد نسخة في مكتبة الجامع الكبير في اليمن بصنعاء، محفوظة برقم (١٠٠ مج) بعنوان: شرح القواعد الكبرى، برقم تسلسلي: ٩٥٦٤٠.

(٢) ينظر: خزانة التراث، فهرس مخطوطات، (٣١٠/٩٥) و(١٠٣/٩٢) و(١٨٣/١٠٣)؛ وينظر: موقع الباحث العلمي التابع لنقاية عبر هذا الرابط: https://bahith.app.

(٣) ينظر: نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، المحبي، (٢٠/٢).

(٤) ينظر: نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، المحبي، (٢٠/٢).

ومن شعره مهنئًا القاضي حسين الحسيني المالكي، حين ولي قضاء المدينة سنة ثلاث وثمانين وتسعمائة (٩٨٣هـ)[١]:

حرم المدينة غار من هذا الحرم ... وأراد أن يسمو له منك الحُرَم
فدعاك منه داعي حي على الهدى ... وإقامة الأحكام فيه والحكم
فأجبته فشدت مطوقة الهدى ... فوق المصلى ساجعات بالنغم
فرحا ودق طبوله وعليك قد ... نشرت من الإجلال خافقة العلم
وتطاولت أعناق طيبة للقا ... وعيونها طمحت لبدر منك تم
صدر الشريعة في انشراح واضح ... والدين أضحى ثابتا منه القدم
وافتر ثغر (قُبَا) ولاح من الثنيا ... ت العقيق ودُرّ منهله انتظم
ومهابط الرحمن استعدت[٢] للقضا ... عربية قد زال عنها ما انعجم
هذا وليس القصد إلا (مكة) ... فلك الترقي والمراتب [كالخدم][٣]
وسعادة وسيادة لم يبرحا ... بسوابق الزلفى وسابقة النعم

ومن شعره ملتزمًا الجناس التام[٤]:

بأبي ربة الجمال الفريد ... من استقام جفنها الجسم عودي
ذات طرف وقامة مذ عرتني ... بهما صرت بين سيف وعود
يا رعاها الإله إن معنَّى[٥] ... بهواها قد صد هجرا وعودي
ألبسنه بهذا الغرام نحولا ... وكسته من الضنا ثوب عودي
يا أصيحاب في ربيع الهوى لو ... جاد غيث الوصال لاخضرّ عودي

---

(١) ينظر: السناء الباهر، الشلي، (٥٥٣)، والأبيات بعضها لا يستقيم وتمت مراجعتها في المطبوع والمخطوط فوجدت كذلك -والله أعلم-.

(٢) هكذا في المطبوع والمخطوط، ولعل الأصوب: سعدت.

(٣) في المطبوع سقطت العبارة، ويشبه أنها كتبت هكذا في المخطوط. «فلك الترقي والمراتب كالخدم»

(٤) ينظر: السناء الباهر، الشلي، (٥٥٤).

(٥) هكذا في المطبوع والمخطوط، ولعل الأصوب: يا رعاها الإله إن جسمي.

كرروا ذكرها فذاك لسمعي ... من يراع أحلى وزنة[1] عود
إن في كاس ثغرها لرحيقا ... لم يعادله طيب نَدٍّ وعودِ
بالتي بالحجاز شط نواها ... نحن عشاق حسنك الفرد عودي
فمريض الصدود عز دواؤه[2] ... بالشفا عرّجي عليه وعودي
لم أزل في هواك موصول حب ... فصلي رحمة وعطفا وعودي
قد كفى المطل في مواعيد وصل ... فإلى كم تماطلي في وعودي

من ذريته:

وُجِدَتْ ترجمة لحفيد ابنه «الشيخ أحمد بن عبدالله بن أحمد، بن عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ المكي الشافعي، تلميذ الشهاب أحمد بن حجر، من صدور الأفاضل، وأعيان الأماثل -هذا كلام يقصد به والد جده الشيخ عبدالرؤوف-، ولد بمكة، وبها نشأ، وحفظ القرآن، والإرشاد، وألفية العراقي، وألفية ابن مالك، وجمع الجوامع، واشتغل بالعلم على أكابر الشيوخ المكيين ... وجلس للتدريس في محله بالمسجد الحرام ... وكانت الفتاوى ترد عليه فيجيب عنها بأحسن جواب وأعذب خطاب وكان باذلا نفسه لإصلاح ذات البين، وإذا تصدر في قضية تمت على أحسن حال، وذلك يدل على حسن نيته، وطيب طويته، وكان ينظم الشعر، وشعره سهل القياد مستعذب ... مات دون الاكتهال، وكانت وفاته لأربع بقين من المحرم سنة سبع وسبعين وألف (١٠٧٧هـ)»[3].

المطلب السادس
ما تفرق من ترجمته

فتات من ترجمته الشحيحة المبعثرة:

(١) هكذا في المطبوع والمخطوط، ولعل الأصوب: وزن.
(٢) هكذا في المطبوع والمخطوط، ولعل الأصوب: دواه.
(٣) ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، (٢٢٦/١).

١. امتداحه لابن مامية الانكشاري[١]: وصفه الشيخ عبدالرؤوف بأنه: ممن توحد في عصره بصناعة الشعر، وبرع في الصناعتين: في الغزل، والنسيب، وكاد أن يكون ثاني الحاجري[٢] في الرقة والتشبيب[٣].

٢. اجتماع الشيخ عبدالرؤوف الواعظ مع السيد محمد السمرقندي ونزول الغيث[٤]: فقد اجتمعا تجاه الحرم الشريف فحصل غيث فقال السيد محمد السمرقندي:

لله يوما بفناء مكة ... تجاه بيت الله أقصى الطلب

فقال الشيخ عبدالرؤوف:

نزل الغيث على سطحه ... وسال من ميزاته[٥] وانسكب

فقال السيد محمد:

سئلت أن أفصح عن كنهه ... قلت لجينا قد جرى من ذهب

وهذا ما تيسر جمعه من ترجمة هذا العالم المغمور، نسأل الله له الرحمة، وواسع المغفرة.

---

(١) ماميه الرومي الانكشاري: «محمد بن أحمد بن عبدالله الرومي، الدمشقي، المعروف بماميه. أديب، شاعر ولد بالقسطنطينية، وقدم دمشق صغيرا وحج، وصحب أبا الفتح المالكي وعليه تخرج بالأدب، وتوفي في ذي الحجة من سنة ٩٨٧ هـ، ودفن بباب الفراديس. من آثاره: ديوان شعر سماه روضة المشتاق وبهجة العشاق».
ينظر: معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، (٨/ ٢٨٠)؛ ومعجم أعلام شعراء المدح النبوي، محمد درنيقة، (ص٣٢٧).

(٢) كان يضرب به المثل في الرقة والتشبيب قال فيه ابن خلكان: «وله ديوان شعر تغلب عليه الرقة وفيه معاني جيدة». ينظر: وفيات الأعيان، ابن خلكان، (٣/٥٠١).

(٣) ينظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر، العيدروس (ص٢٦٤).

(٤) ينظر: النور السافر عن أخبار القرن العاشر، العيدروس، (ص٣٩٤).

(٥) هكذا كتبت -والله أعلم- المراد ميزابه.

المبحث الثاني
المؤَلَّف (نظم النُّقَايَة)

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
نَسَبُ النظم ونسبته لمؤلفه

نَسَبُ النظم:

لا تخفى أهمية معرفة نسب الكتب على طالب علم، فمن فوائدها: معرفةُ أسماء وتراجم كثير من العلماء وكتبهم؛ إذ كل كتاب وعالم يدلان على غيرهما، ومعرفةُ أصول الكتاب المستمدة منها، وحلُّ ما غمض من نصوصها، وتصحيحُ ما وقع فيها من تصحيف، ومعرفةُ المسائل والتوسع فيها، ومعرفةُ أهمية الكتب، وأسباب، وأغراض تأليفها، ومعرفة درجة الكتب ومن يصلح لقراءتها، وغير ذلك من الفوائد غير المحصورة.

هذا النظم كما عُنوِنَ له هو نظم للنُّقاية، والنُّقاية للعلامة جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جمع فيها خلاصة أربعة عشر علما تنفع المبتدئين في علوم الشريعة، ويستذكر بها المنتهون ما في صدورهم من العلم، وهذه النقاية لم تقتصر على علوم الشريعة، بل شملت علوم المقاصد، والوسائل، وزيادة، وهي مرتبة على النحو الآتي:

١. أصول الدين.
٢. علم التفسير.
٣. علم الحديث.
٤. علم أصول الفقه.
٥. علم الفرائض.
٦. علم النحو.
٧. علم التصريف.
٨. علم الخط.

٩. علم المعاني.
١٠. علم البيان.
١١. علم البديع.
١٢. علم التشريح.
١٣. علم الطب.
١٤. علم التصوف.

وقد نظم الشيخ عبدالرؤوف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا النقاية كاملة بألفية ماتعة، كما نظمه غيره أيضًا.

والسيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نص على السبب الذي بعثه لتأليف النقاية فقال في مقدمته[١]: «هذه نقاية من عدة علوم يحتاج الطالب إليها، ويتوقف كل علم ديني عليها، والله أسأل أن ينفع بها ويوصل أسباب الخير بها».

وقال في شرحه لها في إتمام الدراية[٢]: «وراعيت فيها غاية الإيجاز والاختصار، وأودعت في طي ألفاظها ما نشره الناس في الكتب الكبار، بحيث لا يحتاج الطالب معه إلى غيرها، ولا يحرم الفطن المتأمل لدقائقها من خيرها».

ومن هنا عده العلماء متنا مناسبا للتدريس، والإقراء، والشرح، والنظم، وتتابعت الأعمال عليه؛ لوجازة ألفاظها، وحوايتها أمهات العلم، وجلالة مؤلفها، وحاجة الطلاب لها، فهذا الذي فطّن الناظم لنظمها ليعم النفع بها كما عم بأصلها.

وقد أثنى رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه النقاية وذكر سبب نظمها فقال:

وبعد لما كانت النقاية ... مصنفًا في الاختصار غاية
للحافظ العلامة الجلال ... أعني السيوطي ظاهر الجمال
وقد حوى من العلوم جملة ... ولم أجد قبل وبعد مثله
في حسن وضعه وجمعه المهم ... وكان سهل الحفظ كل ما نظم
نظمته ولست أهلا فليسد ... ما فيه من عيب ويصلح ما فسد

(١) ينظر: السناء الباهر، الشلي، (ص٥٥٢).
(٢) ينظر: إتمام الدراية لقراء النقاية، السيوطي، (ص٥).

نسبته لمؤلفه:

النظم ثابت لمؤلفه بلا ريب -إن شاء الله- وذلك لما يأتي:

- قال صاحب السناء الباهر في ترجمة المؤلف[1]: «وله فتاوى عظيمة ومؤلفات قيمة ... ونظم النقاية للسيوطي».
- نص الناظم على اسمه في بداية النظم بقوله:

يقول محتاج الغني الحافظ عبدالرؤوف نجل يحيى الواعظ

غالب النسخ المخطوطة التي عثرت للنظم فيها اسم المؤلف في أول بيت، وأعني قول الناظم:

يقول محتاج الغني الحافظ عبدالرؤوف نجل يحيى الواعظ

بلا اشتباه ولا خلل، وأما ما ورد من النسخ الخطية التي لم تجمع النظم كاملًا، كالتي جمعت علم التفسير فقط، فأبياتها مطابقة لأبيات قسم التفسير من النظم الكامل.

- تتابع التقريظات على النظم، وإثبات نسبة النظم لصاحبه الشيخ عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ، وتفصيل ذلك:

قال ابن حجر الهيتمي[2]:

حمدًا لك اللهم أن رأفتا بعبدك الناظم ما فهمتا

وفيه أومأ إلى اسم المؤلف بقوله: «رأفتا»، ولم ينص عليه؛ لدلالة صفة الله الرأفة على عبده عبدالرؤوف الواعظ -والغرض بلاغي معروف-[3]، وأثنى عليه ثناء عطرا، فإذا جمعت ثناءه عليه في تقريظ هذا النظم، مع ثنائه

(١) ينظر: إتمام الدراية لقراء النقاية، السيوطي، (ص٣).

(٢) ينظر: التقريظات على النظم في موضعه من الدراسة.

(٣) والمراد هنا: أن ابن حجر حذف المسند بدلالة المسند إليه عليه، والمتقرر في علم المعاني أن المسند يجوز حذفه إذا وجدت قرينة تدل عليه، ينظر للاستزادة: علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، (ص١٢٨).

المذكور في كتب التراجم[1]، وجدت الصفات متحدة، فقد أثنى عليه بتفوقه في البلاغة، والبديع، والعلم، والدأب في التحصيل، ومباحثة ومناظرة الأقران، وغير ذلك.

وقال الشيخ علي نور الدين ابن عراق خطيب منبر النبي ﷺ:

الحمد لله العلي ذي المنن المنعم الرؤوف واهب اللسن

وقد أومأ أيضا إلى اسم المؤلف في بداية تقريظه، ومثل هذا الإيماء يطلب في مثل هذه المواطن؛ لأغراض بلاغية، ثم نص عليه في أثناء التقريظ فقال:

عبدالرؤوف الفاضل النحرير ومن له التحقيق والتحرير

وقال الشيخ عبدالعزيز الزمزمي:

هذا وقد سرحت طرف طرفي في روض ذا النظم البديع الوصف
ومنه قد تأملت أماكنا عيني وفيهن رأت محاسنا
بنظمه ناظمُه سما على أقرانه أفاضلا ونبلا
قد رأف الله بعبده فقل عبدالرؤوف كلما رام سهل
وإنه بمدحنا خليق فهو الأديب الفاضل المنطيق

- شارح النظم ابن عنقاء نص على نسبته له بقوله: «وبعد، فإن نظم النقاية لشيخنا الإمام العلامة، الفهامة، رب الرواية، والدراية، أبي الفضل عبدالرؤوف بن يحيى الواعظ المكي، من أجل المنظومات البديعة لخلوها عن مطلق الحشو ...إلى آخره».
- ذكر حاجي خليفة[2] من الأعمال التي على نقاية السيوطي نظم في علم التفسير لعبدالرؤوف الزمزمي المكي[3] على بحر الرجز، والمنظومة التي بين يدينا أرجوزة، وفيها علم التفسير، وبقية العلوم الأربعة عشر.

(١) ينظر: مطلب شيوخ المؤلف في الترجمة له من هذا البحث.

(٢) ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفه، (٢/ ١٩٧٠).

(٣) وقد تم التعليق على هذه التسمية والنسبة في مطلب اسم المؤلف.

ومما يستأنس به أن النقاية نظمت كثيرًا، فقد ذكر عبدالحي الكتاني[1] عن نقاية السيوطي: «جاء الحافظ الأسيوطي فألف النقاية في أربعة عشر علما وهي مشروحة بقلم السيوطي وغيره، ومنظومة قديما وحديثا، ومن أشهر من نظمها الشهاب أحمد بن عبدالحق السنباطي المصري، من أهل القرن العاشر، وشرح هو النظم في مجلدين». وهو كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، منظومة قديما وحديثا، فقد نظم النقاية عدد من أهل العلم منهم: ابن الحق السنباطي، ونظمنا هذا، ونظم الزمزمي على علم التفسير منه، وغيرها[2].

المطلب الثاني
مقارنته مع أصله النُّقاية

التزم الناظم أصول مسائل النُّقاية، وبذل جهدًا في عدم الزيادة عليها، وحرص على تذليل ما عسر من ألفاظها، فمما امتدح به هذا النظم خلوه من الحشو والتعقيد، ويظهر ذلك جليا في مقارنة النصين معا، فقلما تجد زيادة على المتن، وصنيع الناظم هذا يحمد؛ لأن النثر ليس كالنظم، فلولا اكتمال قدرته على نظم المنثور لزاد فيه زيادات كثيرة، ولعَسّر ألفاظَه السهلة، فكيف به وصنيعه عكس ذلك.

فممن أثنى على خلو هذا النظم من الحشو والتعقيد شيخه ابن حجر بقوله مقرظًا النظم

فمن هنا تحركت همة من ... فاق بلاغة وعلما ولسن
أقرانه لنظمه فأفرغا ... فيه جميع وسعه فبلغا
غاية حسن سبكه وحله ... موضحا عويص جل أصله
مسكثرًا فيه من البديع ... مستعصما في نظمه المنيع
عن شين حشو وقبيح سبكا ... فاظفر به واشدد عليه يدكا

(١) ينظر: التراتيب الإدارية، الكتاني، (٢/١٣٤).

(٢) ويمكن البحث عن هذه المنظومات لمن أحب اسقصاءها في محرك البحث من المكتبة الشاملة.

وقال أيضًا ابن عراق في تقريظه:

فجاء نظما ظاهر العذوبة ... ليس به حشو ولا صعوبة
أجاد فيه غاية الإجادة ... وأحسن التقريب والإفادة

ولعلي أشير بطرف من نص النقاية مع أبياته؛ ليظهر المراد، فالإشارة للبيب تدل على العبارة:

قال السيوطي في النقاية: «والفقه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد، والحكم إن عوقب تاركه واجب، أو فاعله حرام، أو أثيب فاعله ندب، أو تاركه كره، أو لا ولا مباح، أو نفذ واعتد به صحيح، وغيره باطل».

نظم ذلك الشيخ عبدالرؤوف الواعظ فقال:

والفقهُ حَدُّه لَدَى الأَئِمَّة ... مَعْرِفَةُ الأَحكام أَيْ شَرْعِيَّة
طَرِيقُها هُوَ اجْتِهادٌ وإِذَا ... عُوقِبَ مَنْ لِلْحُكْمِ قَصْدًا نَبَذَا
فالحُكْمُ واجبٌ أو الفَاعِلُ لَهْ ... فَهْوَ حَرَامٌ أَوْ غَدَا مَنْ فَعَلَهْ
يُثَابُ نَدبٌ أو أُثِيبَ ذو اطِّرَاحْ ... كَرَاهَةٌ أَوْ لا ولا فهو المُبَاحْ
أَوْ النُّفُوذُ واعْتِدَادٌ حَاصِلُ ... فهو صَحِيحٌ وَسِوَاهُ بَاطِلُ

فينظر أنه لم يزد على قوله: «والفقه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»، إلا بقوله: «والفقهُ حَدُّه لَدَى الأَئِمَّة».

ولم يزد على قوله: «والحكم إن عوقب تاركه واجب»، إلا بقوله: «وإِذَا: عُوقِبَ مَنْ لِلْحُكمِ قَصْدًا نَبَذَا فالحُكْمُ واجبٌ».

وهكذا دأب الناظم في بقية نظمه.

المطلب الثالث
منهج النثر والنظم

من لوازم تركيز هذا البحث تحديده بالكلام على قسم علم أصول الفقه دون غيره، فيلاحظ على منهج النثر والنظم ما يلي:

أولًا: الاختصار الشديد البديع والملغز[1] -أحيانا-:

ويظهر ذلك في أمثلة كثيرة، أذكر منها واحدا؛ ليدل على غيره:

قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر شرط القياس: «وشرط الأصل: ثبوته بدليل وفاقي، والفرع: مناسبته، والعلة: الاطراد، وكذا الحكم، وهي الجالبة له».

فنظم ذلك الواعظ فقال:

ذو شَبَه وَشَرْطُ أَصْل قَدْ سَبَقْ ثُبُوتُهُ بِمَا عَلَيْهِ مُتَّفَقْ
والفَرْعِ كَوْنُه مُنَاسِبًا غَدَا والحُكْم وَالعِلَّة أَنْ يَطِّرِدَا
وَهْيَ لَهُ جَالِبَةٌ وَإِنَّما يُحْتَجُّ بِاسْتِصْحَابِ الاصْلِ عِنْدَمَا

فقوله: «وكذا الحكم» ما حمله على هذا التعبير إلا قصد الاختصار، فلم يبين ما عطف عليه، فأورد الاحتمال.

فأحسن الناظم توضيح ذلك فقال:

والفَرْعِ كَوْنُه مُنَاسِبًا غَدَا والحُكْمِ وَالعِلَّةِ أَنْ يَطِّرِدَا

وفي قوله: «وهي الجالبة له» تعبير متمكن لطيف، فقد أعاد ضمير التأنيث على ما أنث قبلُ، وأعاد ضمير التذكير على ما ذكر بعدُ، فقصد بهذا التعبير الموجز: العلة، والحكم.

لذا استفاد الناظم من هذا فقال: «وَإِنْ تَكُنْ دَلَّتْ فَقَطْ عَلَيْهِ»؛ ليقصد: العلة، والحكم.

وبسبب شدة الاختصار اضطر الناظم أن يجعل قوله: في بيتين منفردين مع إدخال غير الموضوع معه، بقوله:

والفَرْعِ كَوْنُه مُنَاسِبًا غَدَا والحُكْمِ وَالعِلَّةِ أَنْ يَطِّرِدَا
وَهْيَ لَهُ جَالِبَةٌ وَإِنَّما يُحْتَجُّ بِاسْتِصْحَابِ الاصْلِ عِنْدَمَا

(١) ولا يستغرب هذا الصنيع في المختصرات العلمية، ينظر: المدخل إلى علم المختصرات، د. عبدالله الشمراني، (ص١٣٦).

فالذي أجبره عليه شدة اختصار النثر.

ثانيًا: ذكر أمهات المسائل والأبواب دون غيرها:

ويتضح ذلك جليًا باقتصاره في جميع علم أصول الفقه على نحو ما يقرب من ثمانين بيتًا، وقدرها في النثر.

ولعلي أقرِّب المراد بمثال دليل الإجماع المجموعة فصوله في قول السيوطي: «الإجماع اتفاق فقهاء العصر على حكم الحادثة، وهو حجة، وعلى من بعده في أي عصر كان، ولا يشترط انقراضه، فلا يجوز الرجوع، ولا يعتبر قول من ولد في حياتهم، ويصح بقول وفعل من الكل، ومن بعض لم يخالف».

ونظم الناظم بقوله:

ووجه الإجْمَاع اتِّفَاقٌ حَصَلَا ... مِنْ فُقَهَاء العَصْر كُلُّهُمْ عَلَى
حُكم التي قَدْ حَدَثَتْ وَهْوَ على ... أَهْل الزَّمَان حُجَّةٌ وَمَنْ تَلَا
فِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ وَانْقِرَاضُهُم ... لَمْ يُشْتَرَطْ فَلَيْسَ جَايِزًا لَهُم
عَنْهُ رُجُوعٌ ثُمَّ قَوْلُ مَنْ ظَهَرْ ... أَيْ فِي حَيَاتِهِمْ فَغَيْرُ مُعْتَبَرْ
وَصَحَّحُوا الإِجْمَاعَ بِالقَوْلِ كَذَا ... بِالفِعْلِ مِنْ كُلٍّ وَمِنْ بَعْض إِذَا
يَسْكُتُ بَاقٍ وعلى الجَدِيدِ لا ... حُجَّةَ فِي قَوْلِ الصحابِيِّ عَلَى

فقد جمعا مهمات مسائل الإجماع في نحو جمل ثمانية، وأبيات ستة فقط، ولم يتطرقوا لملح الباب مما يقصد في المطولات كمسألة اتفاق أهل الحل، والخلفاء، وأهل البيت، وأهل المدينة، وإجماع الأكثر، والأخذ بأقل القولين، وما أشبهها من المسائل.

ثالثًا: ذكر ما يحتاج إليه من مسائل الخلاف:

وهي قليلة جدًا، وبعضها لم تذكر في النُّقاية، إنما هي من زيادات الناظم، ويمكن التمثيل له بقول السيوطي: «الأدلة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس».

فنظمها الواعظ بقوله:

وَضِدُّهُ الوَهْمُ وشَكٌّ مَا يُصَابْ ... مُسْتَوِيًا ثُمَّ الأَدِلَّةُ الكتَابْ
وسنةُ النَّبِيِّ وَالإِجْمَاعُ مَعْ ... قِيَاسِهِم وَفيهما خُلْفٌ وَقَعْ

رابعًا: في النظم يكرر بعض الكلمات لضبط الوزن:

وهي كلمات قليلة ككلمة: غدا، ولدى، أي، ذو، وهي بعددها هذا القليل دليل على حسن نظم الناظم وقدرته الفائقة.

خامسًا: في النظم لم يلتزم إفراد المعنى بأبيات مستقلة:

وهذا ظاهر جدا في جميع أبياته، وهذا الصنيع شائع في النظم الذي يجتهد في تخليته من الحشو، وأضرب للتوضيح مثالين اثنين:

الأول: عرف فيه الحقيقة، والمجاز، والأمر، في شطر الأبيات، ولم يفردها في أبيات وحدها، في قوله:

وللتَّمَنِّي وَكَذَاكَ القَسَمُ ... والعَرْضُ مَعْ حقيقة وتُوسَمُ
بما عَلى مَوْضُوعِه بَاقٍ وَقَدْ ... خَالَفَهَا المَجَازُ والأَمْر يُحَدّ
بِطَلَبِ الفِعْلِ مِنَ الذي غَدَا ... دُونَكَ بِـ(افْعَلْ) للوُجوبِ أَيْ لَدَى

الثاني: ذكر مسألة تصويب المجتهد في شطر، وثمرتها في شطر في البيت الذي يليه، وكذا ذكر التقليد مفرقا له عن حده، في قوله:

والاجْتِهَادُ بَذْلُ وُسْعٍ في المُرَادْ ... وَلا يُصيبُ الحَقَّ كُلُّ ذِي اجْتِهَادْ
بَلْ هُوَ بِالأَجْرِ لَهُ مَشْهُودُ ... مَا لَمْ يَكُنْ قَصَّرَ والتَّقْلِيدُ
قَبُولُ قَوْلٍ دُونَ حُجَّةٍ تَرِدْ ... وَلَيْسَ هَذَا جَايِزًا لِمُجْتَهِد

ويمكن أن يقال: إن هذا المنهج في النظم هو السائد، وفي النظم أبيات قليلة على غير هذا النهج.

المطلب الرابع
وزن النظم وما يتعلق به

النظم أبياته على وزن بحر الرجز، وهو كعادة المنظومات عروضه وضربه من حرف واحد، ويختلف الحرف في كل بيت، وقد استعمل الناظم كثيرًا من حروف العربية بلغت العشرين حرفًا تقريبًا.

وتفعيلات بحر الرجز هي:

مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن

جمعت في قول الصفي الحلي:

في أبحر الأرجاز بحر يسهل مستفعلن مستفعلن مستفعلن

وغالب أبياته وافية ليست تامة، وهذه عادة الأرجوزات، لا سيما في المنظومات العلمية؛ لعدم سلامة كثير منها من الزحافات والعلل.

وليس بالنظم بيت مكسور، ولا مجزوء، ولا مشطور، ولا منهوك، وفيه بعض الأبيات التامة، وهذا معنى الوافي من الأبيات، وهو: ما سلم من الجَزْءِ، والشطر، والنهك، ولكن به زحاف، أو علة[1].

من زحافات هذا البحر وقد وجدت جميعها في النظم:

(متفعل، متفعلن، مستفعلْ، مستفعلُ، مستعلن).

(١) ينظر: القواعد العروضية وأحكام القافية العربية، د. محمد فلاح المطيري، (ص٢٦).

المطلب الخامس

التقريظات على النسخ الخطية

صور تقريظ ابن حجر الهيتمي:

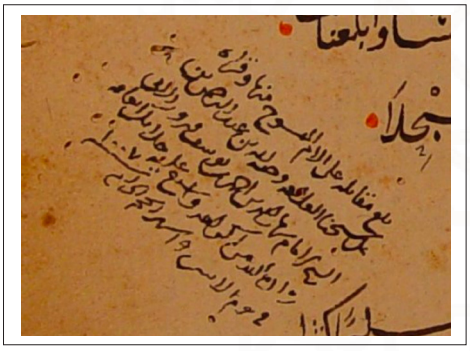
صور تقريظ خطيب المنبر النبوي علي نور الدين ابن عراق:

صورة تقريظ عبدالعزيز الزمزمي:

المطلب السادس
وصف النسخ الخطية

وصف النسخ المخطوطة:

اعتمدت على أربع نسخ خطية، أحدها مقابلة على النسخة الأم كما كتب في طرة أخرها.



وتاريخ نسخها قريب من زمن المؤلف، والنسخة معتنى بتشكيلها؛ فلذلك ستكون هي النسخة الأصل، وسيقابل عليها غيرها: وسيرمز لها بـ (أ)، وقد يثبت في المتن ما انعجم من هذه النسخة بالاعتماد على النسخ الأخرى، وقد يصحح ما فيها من

تصحيفات، وسيراعى موافقة الوزن، والأقرب لنص النقاية، وتتابع النسخ على إثبات لفظة.

رغم أن الخلافات بين النسخ قليلة -بحمد الله-، ومشار إليها في الهامش، وغالبها تصحيفات من النسخ الأخرى[1]، لا اختلافات، فلا إشكال في لفظ النظم ومعناه.

ومن أجود النسخ من وجهة نظري أيضًا:

ما سيرمز إليها بـ (ب)؛ لعناية ناسخها بها من حيث الخط وتشكيل المشكل، ولاكتمال نظمها وتقريظاته.

أما بقية النسخ فما أُعجم من النسختين قد أُعرب فيهما، وبهذا يظهر النظم سليمًا، بنعمة الله وفضله وكرمه.

النسخة الأولى: رُمِزَ لها بـ (أ).

نسخة (أ) فهي في مكتبة دار المخطوطات والمكتبة الغربية بالجامع الكبير في صنعاء باليمن، محفوظة برقم: (٣٢٥٣)، وعدد أوراقها (٢٦) لوحًا، وعدد أسطرها (٢٠) سطرًا تقريبًا، في كل سطر (١٠) كلمات تقريبًا، بخط النسخ، واسم ناسخها: علي بن محمد الهتار، وتاريخ نسخها: عام ١٠٠٧هـ.

وهذه النسخة مقابلة على الأم: قال في آخرها: «بلغ مقابلة على الأم المنسوخ منها، وقراءةً على شيخنا العلامة وجيه الدين عبدالرحمن بن الشيخ الإمام شهاب بن أحمد بن يوسف فيروز، زاده الله من إكرامه وأسبغ عليه جلائل إنعامه، في يوم الاثنين ١٩ شهر الحج الحرام سنة ١٠٠٧هـ».

(١) لا من الأصل فتصحيفاتها قليلة جدًا.

صور النسخة (الأولى، الثانية، بداية النظم، الأخيرة):

النسخة الثانية: رُمِزَ لها بـ (ب).

أما نسخة (ب) فهي في مكتبة دار المخطوطات والمكتبة الغربية بالجامع الكبير في صنعاء باليمن، محفوظة برقم: (٣٢٨٠)، وعدد أوراقها (٦٤) لوحًا، وعدد أسطرها (٩) أسطر تقريبًا، في كل سطر (١٠) كلمات تقريبا، بخط النسخ، بيد أن اسم ناسخها لم يعثر عليه، وقد اجتهد محقق قسم التفسير من النظم فضيلة د. عبدالله العبيد -وفقه الله- بنسبة النسخ إلى يحيى بن أحمد بن علي الصعدي، ناسخ إتمام الدراية، والذي عثر على النظم عقبه، والخط متشابه[1].

وقد سبق هذه الخاتمة تقريظات على النظم لابن حجر الهيتمي، والشيخ علي نور الدين ابن عراق، وعبدالعزيز الزمزمي، تضاف صورها في موضعها -إن شاء الله-.

(١) ينظر: طرة لوح الغلاف في صور هذه النسخة في الوجه الأيمن.

صور النسخة (الغلاف، الأولى، بداية النظم، الأخيرة):

النسخة الثالثة: رُمِزَ لها بـ (ج).

أما نسخة (ج) فهي في مكتبة بينيك للكتب النادرة والمخطوطات، التابعة لجامعة ييل، في ولاية كونيتيكت، بالولايات المتحدة الأمريكية، وعدد ألواحها (٢٥) لوحًا، وعدد أسطرها (٢٥) سطرًا تقريبًا، في كل سطر (١٠) كلمات تقريبا، بخط النسخ، ولم يذكر فيها اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ.

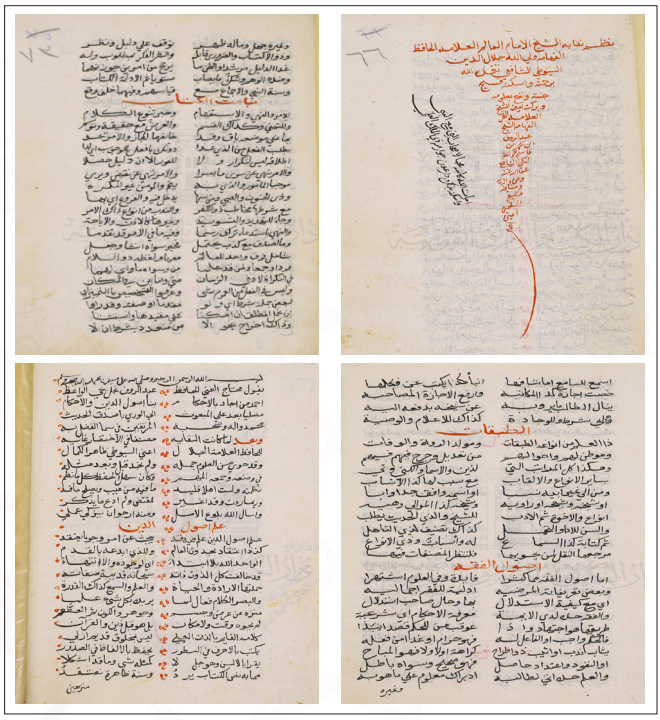
صور النسخة (الأولى، بداية النظم، تابع النظم، الأخيرة):

النسخة الرابعة: رُمِزَ لها بـ (د).

أما نسخة (د) فهي في دار الكتب والوثائق القومية، دار الكتب المصرية، ضمن مجاميع طلعت برقم (٥٦٤)، وعدد صفحاتها (٤٨) وجها، وعدد أسطرها (٢٥) سطرًا تقريبًا، في كل سطر (١٠) كلمات تقريبا، بخط النسخ، وذكر فيها اسم الناسخ: فرج، ولم ينسب نفسه، وأما تاريخ النسخ فهو: الخامس والعشرين من شهر ذي القعدة سنة سبع وثمانين وألف للهجرة (١٠٨٧هـ).

أولها: «بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي: يقول محتاج الغني الحافظ: عبدالرؤوف نجل يحيى الواعظ».

آخرها: «جل من لا عيب فيه وعلا، على يد أفقر العباد وأحوجهم إلى رحمته فرج رحم الله والديه ولمن دعا له».



صور النسخة (الأولى، الثانية، بداية النظم، تابع النظم، الأخيرة):

الفصل الثاني

النص المحقق

أصول الفقه:

أُصُولُ عِلْمِ[1] الفقهِ مِمَّا كَثُرَا ... فَائِدَةً، وَفِي العُلُومِ اشْتَهَرَا

وبعضُ تَعريفاتِهِ المَرْضِيَّةْ ... أدلَّةٌ للفِقْهِ إجْمَالِيَّةْ

أَيْ: مَعَ كَيْفِيَّةِ الاستدلال ... بها، وحَالِ صَاحِبِ اسْتِدْلال[2]

والفقهُ حَدُّهُ لَدَى[3] الأَئِمَّةِ ... مَعْرِفَةُ الأَحكامِ، أَيْ: شَرْعِيَّةْ[4]

طَرِيقُهَا هُوَ اجْتِهادٌ، وإذَا ... عُوقِبَ مَنْ لِلْحُكْمِ قَصْدًا نَبَذَا

فالحُكْمُ واجبٌ، أو[5] الفَاعِلُ لَهْ ... فَهْوَ حَرَامٌ، أَوْ غَدَا مَنْ فَعَلَهْ[6]

يُثَابُ ندبٌ[7]، أو أُثِيبَ ذو اطِّرَاحْ ... كَرَاهَةٌ[8]، أَوْ لا ولا[9] فَهْوَ المُبَاحْ

أَوْ النُّفُوذُ واعْتِدَادٌ حَاصِلُ ... فَهْوَ صَحِيحٌ، وَسِوَاهُ بَاطِلُ[10] [11]

---

(١) قوله: (أصول علم) أثبت من الأصل وفي سائر النسخ الخطية: أما أصول الفقه مما كثرا.

(٢) قوله: (استدلال) في (ج): الاستدلال.

(٣) قوله: (لدى) كذا في سائر النسخ الخطية سوى (ب) فكتبت بـ: لدا، وفي كتابتها بغير اللينة بحث ينظر: القاموس المحيط: باب النون، فصل اللام، مادة لدن (١٢٣٠) فقد رجح كتابتها بغير اللينة؛ ولسان العرب باب النون، فصل اللام، مادة لدن (٢٤٥/١٥) ورجح كتابتها باللينة.

(٤) [ق٧-٢/ج].

(٥) قوله: (واجب أو) في (ج) واجب و.

(٦) [ق١٩-٢/ب].

(٧) قوله: (ندب) في (ج): ندبًا.

(٨) قوله: (كراهةٌ) في (أ): كراهةً، وإذا نصبها فينصب ما قبلها: ندبًا، ولكنه رفع ما قبلها، فليزم الرفع شكلا ومعنى -والله أعلم.

(٩) قوله: (أو لا ولا) في (ج): الأولا.

(١٠) لم يفرق الناظم تبعا للنقاية بين الباطل والفاسد، كما هو رأي جمهور المتكلمين من الشافعية، وأما ما أورد على الشافعية في الكتابة وتفريقهم بين الفاسد والباطل فمحل بحثه الفقه لا أصول الفقه، نص على ذلك السبكي في الإبهاج، ينظر: الإبهاج، السبكي، (ج٢/ص١٢١).

(١١) [ق٧-٢/د].

والعلْمُ حَدُّه أَتَى لطَالِبِهْ ... إِدْرَاكُ مَعْلومٍ عَلى مَا هُوَ بِهْ[1] [2]
وغَيْرُهُ جَهْلٌ، وَمَا لَه ظَهَرْ ... تَوَقُّفٌ عَلَى دَلِيلٍ ونَظَرْ
ذو[3] الاكْتساب، وَالضَّرُورِي: قَابَلَهْ ... والنَّظَرُ: الفكْرُ بِمَطْلُوب[4]، وَلَهْ
غَدَا الدَّلِيلُ مُرْشِدًا[5]، والظَّنُّ: مَا ... يَرْجُحُ مِنْ أَمْرَيْنِ جَوَّزْتَهُمَا
وَضِدُّهُ[6] الوَهْمُ، وشَكٌّ: مَا يُصَابْ ... مُسْتَوِيًا، ثُمَّ الأَدِلَّةُ[7] الكتابْ
وسنَةُ النَّبِيِّ[8]، وَالإِجْمَاعُ[9] مَعْ ... قِيَاسِهِم، وَفِيهِمَا خُلْفٌ وَقَعْ[10]

مباحثُ الكتَاب[11]:

لِلْأَمْرِ، والنَّهْيِ، والاسْتِفْهَام ... وخَبَرٍ، تَنَوُّعُ الكَلَام
وَلِلتَّمَنِّي، وَكَذَاكَ القَسَمُ ... والعَرْضُ، مَعْ حقيقةٍ، وتُوسَمُ
بما عَلى مَوْضُوعِهِ[12] بَاقٍ، وَقَدْ ... خَالَفَهَا المَجَازُ، والأَمْر يُحَدّ

---

(١) اختار الناظم تبعا للنقاية القول بأن العلم يحد، وهو الذي ذهب إليه كثير من أهل العلم خلافا للرازي الذي يرى أن تعريف العلم يؤدي إلى الدور، ينظر: المحصول، الرازي، (ج١/ص٨٣)؛ تشنيف المسامع، الزركشي، (ج١/ص٢٢٣).

(٢) [ق٩-٢/أ].

(٣) قوله: (ذو) في (د): وذو.

(٤) قوله: (بمطلوب) في (ج): ومطلوب.

(٥) سمى الدليل على ما أرشد مطلقا، سواء أفاد العلم أو الظن، ووافق الجمهور بذلك، خلافا لمن قصر الدليل على ما أفاد العلم، والأمارة ما أفاد الظن، ينظر: رفع الحاجب، التاج السبكي، (ج١/ص٢٥٢).

(٦) قوله: (وضده) في (ج): وعنده.

(٧) قوله: (الأدلة) في (ج): الأدلةِ، وفي (أ) جر: الإجماع بعطفه على ما جر مما قبله: (الأدلة، سنة) ولم يضبطهما.

(٨) قوله: (النبي) في (ب): النبيء، والمثبت من سائر النسخ الخطية.

(٩) قوله: (الإجماعُ) في (أ): الإجماعِ، والرفع أظهر لعطفها على مرفوع.

(١٠) ذكر الخلاف فيهما زيادة عن نص النقاية، وهو حشو في المختصر، ولم يخالف فيهما من يعتد بقوله من أهل العلم، فأول من خالف حجية الإجماع النظام، وخالفت الظاهرية حجية القياس، ولم يتابعهم إلا النزر اليسير، ينظر: البرهان، الجويني، الإجماع: (ج١/ص٢٦١) القياس: (ج٢/ص٧).

(١١) [ق٢٠-١/ب].

(١٢) قوله: (موضوعها) في سائر النسخ الخطية: موضوعه.

بِطَلَبِ الفِعْلِ مِنَ الذي غَدَا ... دُونَكَ بِـ (افْعَلْ) للوُجوب[1] أَيْ: لَدَى
إِطْلاقِه، لَيْسَ لتَكْرَار، وَلَا ... لِلْفَوْرِ، إلَّا إنْ[2] دليلٌ حَصَلَا[3]
وَالأَمْرُ: نَهْيٌ عَنْ سِوَى مَا أُمِرا ... والنَّهْيُ: أَمْرٌ[4] بنَقيض، وَيُرَى
مُوجِبًا[5] المأمورَ، والذي به ... يَتمُّ[6]، والمُؤمِنُ[7] غَيْرُ المُكْرَه
وَذي الجُنونِ، والصِّبا، وَمَن سَهَا[8] ... يَدْخُل فيه، والفُروعُ أَيْ: بِهَا
مَعْ شَرْطِها مُخَاطَبٌ ذو الكُفْرِ[9] ... والنَّدبُ من أنواع ذاك الأَمْرِ[10]
وجاءَ للتَّهديد، والتَّسْوِيَة ... وغَيْرِها، كالإِذْن، والإِبَاحَة
والنَّهْيُ: باسْتِدْعَاءِ تَرْك رُسِما[11] ... وفيه مَا في الأَمْرِ[12] قَدْ تَقَدَّما[13]
وما لِصِدْقٍ مَعَ كِذْبٍ يَحْتَمِلْ ... فَخَبَرٌ، سِوَاهُ إِنْشَا، وَجُعِلْ

---

(١) قوله: (للوجوب) في (أ): أي للوجوب، والمثبت من سائر النسخ، وهو الأضبط وزنا، فلعله تصحيف.

(٢) قوله: (إن) في (ب): أن.

(٣) يقصد بالدليل القرينة، والذي ذهب إليه هو اختيار الشافعية، ينظر: رفع الحاجب، التاج السبكي، (ج٢/ص٥٠٩).

(٤) قوله: (والنَّهْيُ أَمْرٌ) في (د): والأمر نهي، والمثبت موافق لما في النقاية.

(٥) قوله: (موجبا) في (ج): موجب.

(٦) ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، يشمل بالوضع ثلاثة أشياء: الجزء، والسبب، والشرط، فأما الجزء فلا يدخل فيه، وأما السبب والشرط فهما المطلوبان الداخلان في الوجوب، ينظر: الإبهاج، السبكي، (ج٢/ص٢٨٧).

(٧) قوله: (المؤمنُ) ضبطت في الأصل بالجر، ووضع على النون علامة خطأ، والرفع أصوب للاستئناف.

(٨) قوله: (سها) غير واضحة في (ب) وفي (أ): سهى، والمثبت من (د) وهو الصواب؛ لأنه ثلاثي واوي المادة: سهو: سها يسهو سهوا فهو ساهٍ، ينظر: القاموس المحيط: باب الواو والياء، فصل السين، مادة سهو، (١٢٩٧).

(٩) تقدير الكلام ذو الكفر مخاطب بالفروع مع شرطها، كما هو نص النقاية: « وَالْكَافِرُ مُخَاطَبٌ بِالْفُرُوعِ وَشَرْطُهَا».

(١٠)[ق٢٠-٢/ب].

(١١)قوله: (رسما) في (ج): وسما.

(١٢)قوله: (الأمر) كأنه رسم ب: الإذن، في (أ) والمثبت من سائر النسخ الخطية، وهو الموافق لما في النقاية.

(١٣)قوله: (وفيه ما في الأمر قد تقدما) هذه سنة سنها الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي؛ إذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة إلى التكرار»، ينظر: المستصفى، الغزالي، (ص٢٢١).

شَامِلُ فَوْقَ واحِد: لِلْعَامِ[1] ... مُعَرِّفًا، وَلَفْظُه: ذو[2] اللَّام
فَرْدًا، وَجَمْعًا، وَلِمَنْ قَدْ عَلَمَا ... مَنْ، وَسِوَاهُ، مَا، وأَيٌّ لَهُمَا[3]
فِي النَّكِرَاتِ لا، وفِي الزَّمَانِ ... مَتَى، وَأَمَّا، أَيْنَ فِي المَكَانِ[4]
وَلَيْسَ فِي الفِعْلِ مِنَ العُمومِ شَيْ[5] ... وعَرَّفُوا التَّخْصِيصَ: بالتَّمْيِيزِ، أَيْ
لِبَعْضِ جُمْلَةٍ، بِشَرْطٍ، أَيْ: وَلَوْ ... مُقَدَّمًا، أَوْ صِفَةٍ، وَقَدْ رَأَوْا
أَنْ يُحْمَلَ المُطْلَقُ[6] إِنْ أَمْكَنَا[7] ... عَلَى مُقَيَّدٍ بِهَا[8]، وَاسْتَثْنَا[9]
وذَاكَ: إِخْرَاجٌ بِنَحْوِ إِلَّا[10] ... مِنْ مُتَعَدِّدٍ، بِشَرْطِ أَنْ لا[11]
يَسْتَغْرِقَ الكُلَّ، وَأَنْ يَتَّصِلَا ... وَجَازَ مِنْ خِلَافِ جِنْسٍ، وَعَلَى[12]
مَا مِنْهُ يُسْتَثْنَى، يُرَى مُقَدَّمَا ... والذِّكْرُ، والسُّنَّةُ، خَصِّصْ بِهِمَا
وبِالقِيَاسِ[13]، ثُمَّ حَدُّ المُجْمَلِ ... مُفْتَقِرٌ إِلى البَيَانِ، وَاجْعَلِ

---

(١) قوله: (للعام) في نسخة (أ): بالتشديد، والبيت يوزن بالتخفيف.

(٢) قوله: (ذو) في (أ): ذوا، وهو تصحيف، والمثبت من سائر النسخ الخطية.

(٣) [ق١٠-١/أ].

(٤) [ق٨-١/ج].

(٥) ما ذهب إليه الناظم متابعا النقاية نظر فيه بعض أهل العلم، وذكروا أمثلة لعموم الأفعال كنحو: لا يستوي، أو: لا أكلت، أو المقتضي، وغير ذلك من الأمثلة، ينظر: تشنيف المسامع، الزركشي، (ج٢/ ص٦٩١).

(٦) قوله: (يُحمل المطلقُ) في سائر النسخ: نَحْمِلَ المُطْلَقَ، والمعتمد ما في الأصل؛ لعادته بعدم التحدث بصيغة المتكلم، فهو ملتزم بخطاب الغيبة، وهو الموافق لما في النقاية أيضا.

(٧) قوله: (أمكنَا) في (ب): أمكنّا، والتشديد موافق لضبطه قولَه في نفس النسخة: نحمل المطلق، ونصر التشديد شارح النظم في ضم الدراية، ينظر: مخطوط ضم الدراية، ابن عنقاء (اللوح ٦٢ الوجه ١) من نسخة جامعة الرياض المحفوظة برقم: (١٥٧).

(٨) قوله: (مقيد بها) في (د): مقيدها، عبارة الناظم التابعة للنقاية فيها إجمال واختصار، وأحوال حمل المطلق على المقيد متعددة والكلام فيها يطول جدا، ينظر للاستزادة: البحر المحيط، الزركشي، (ج٥/ ص١٤).

(٩) [ق٢١-١/ب].

(١٠) قوله: (إلا) في (أ): لا وهو تصحيف، والمثبت من سائر النسخ.

(١١) [ق٨-١/د].

(١٢) قوله: (خلاف جنس وعلى) في (ج): جنس خلاف وعلا.

(١٣) التخصيص بالقياس أطلقه هنا، وفي الإطلاق نظر؛ لأن جواز التخصيص خاص بالقياس الجلي =

إِخْرَاجَ مَا فِي[1] حَيِّزِ الإِشْكَالِ كَانْ ... إِلَى التَّجَلِّي مِنْه: تَعرِيفَ البَيَانْ
وَالنَّصُّ عَرَّفُوهُ: بِالَّذِي غَدَا ... لَمْ يَحْتَمِلْ خِلَافَ مَعْنًى أَبَدَا
وَالظَّاهِرُ: المحْتَمِلُ الأَمْرَيْنِ مَعْ ... ظُهُورِ وَاحِدٍ، فَإِنْ حَمْلٌ وَقَعْ
عَلَى البَعِيدِ لِلدَّلِيلِ القَاطِعْ ... فَهْوَ: لَدَيْهِم بِمُؤَوَّلٍ دُعِيْ
وَالنَّسْخُ: رَفْعُ حُكْمِ شَرْعٍ بِخِطَابْ[2] ... وَجَايِزٌ نَسْخُ الكِتَابِ بِالكِتَابْ
وَجَازَ بِالسُّنَّةِ فِي القَوْلِ الأَجَلْ ... وَهْيَ بِكُلٍّ، وأتى[3] إِلَى بَدَلْ
وَغَيْرِه، وَأَغْلَظ، وَضِدِّه ... وَمَبْحَثُ السُّنَّةِ جَا مِنْ بَعْدِه
قَوْلُ[4] النَّبِيِّ حُجَّةٌ، وَالفِعْلُ ... إِنْ كَانَ قُرْبَةً، وَمَا يَدُلُّ
قَدْ خَصَّهُ بِهِ، عَلَيْهِ حُمِلا ... ثُمَّ احْمِلَنْ عَلَى الوُجُوبِ حَيْثُ لَا
دَلِيلَ، قِيلَ بَلْ عَلَى النَّدْبِ، وَقِيلْ ... يُوقَفُ[5]، أَوْ لا قُرْبَةً ولا دَلِيلْ
فَاحْمِلْ عَلَى إِبَاحَةٍ، أَوِ دَلَّا[6] ... فَوَاضِحٌ أَنَّ عَلَيْهِ الحَمْلا
وَإِنْ عَلَى قَوْلٍ أَقَرَّ، أَوْ عَلَى ... فِعْلٍ، فَحُجَّةٌ، كَذَا مَا فُعِلَا
ثُمَّ بِهِ أَحَاطَ سَاكِتًا يُرَى ... وَمَا مِنَ السُّنَّةِ قَدْ تَوَاتَرَا[7]
يَكُونُ لِلْعِلْمِ الضَّرُورِيِّ مُوجِبًا[8] ... وَالعَمَلَ الآحَادُ مِنْهَا أَوْجَبَا[9]
وَلَيْسَ مُرْسَلٌ لِغَيْرِ الحُجَّةْ ... ابنِ المُسَيَّبِ الإِمَامُ حُجَّةْ

= دون الخفي، وينظر بسط المسألة في: حاشية العطار على شرح المحلي، (ج٢/ص٦٥).

(١) قوله: (في) سقط من (د).

(٢) قوله: (شرع بخطاب) في (ج): بالخطاب، وفي (د): مخاطب.

(٣) قوله: (وأتى) في النسخ الخطية كتبت بـ: واتي، ولا يختل الوزن إذا همزت وقصرت لا سيما مع موافقته لنص النقاية.

(٤) قوله: (قول) في (ج): فعل.

(٥) قوله: (يوقف) في (ب) و(ج): بوقف، والمثبت من (أ)، و(د)، وهو الموافق لما في النقاية والأضبط وزنا.

(٦) أي دل دليل على كون الفعل خاصا به كالزيادة على أربع نسوة.

(٧) [ق١٠-٢/أ].

(٨) [ق٢٢-١/ب].

(٩) ترتيب الكلام: والسنة الآحاد أوجبت العمل.

بيان الإجماع[(١)]:

ووجه[(٢)] الاجْمَاعِ: اتِّفَاقٌ حَصَلَا[(٣)] ... مِنْ فُقَهَاءِ العَصْرِ كُلِّهِمْ عَلَى
حُكم التي[(٤)] قَدْ حَدَثَتْ، وَهْوَ على ... أَهْلِ الزَّمَانِ حُجَّةٌ[(٥)]، وَمَنْ تَلَا
فِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ، وَانْقِرَاضُهُم[(٦)] ... لَمْ يُشْتَرَطْ، فَلَيْسَ جَايزًا لَهُم[(٧)]
عَنْهُ رُجُوعٌ، ثُمَّ قَوْلُ مَنْ ظَهَرْ ... -أَيْ فِي حَيَاتِهِمْ[(٨)]- فَغَيْرُ مُعْتَبَرْ[(٩)]
وَصَحَّحُوا الإِجْمَاعَ بِالقَوْلِ[(١٠)]، كَذَا ... بِالفِعْلِ مِنْ كُلٍّ، وَمِنْ بَعْضٍ، إِذَا
يَسْكُتُ بَاقٍ[(١١)]، وعلى الجَدِيدِ[(١٢)] لا ... حُجَّةَ فِي قَوْلِ الصحابِيِّ عَلَى

حد القياس[(١٣)]:

سِوَاهُ، والقِيَاسُ: رَدُّ الفَرْعِ[(١٤)] ... لِلْأَصلِ بِالعِلَّةِ ذَاتِ الجَمْعِ[(١٥)]

---

(١) قوله: (بيان الإجماع) مثبت من (أ) وليس في النسخ الخطية.

(٢) قوله: (ووجه) في سائر النسخ: وحدُّ، ولعل عدم جزمه بالحد لتردده في التعريف، ويظهر صنيعه في سائر ما ترجم له كقوله: (حد القياس، وحد الاجتهاد، وحد التقليد).

(٣) قوله: (حصلا) في (د): حلا.

(٤) قوله: (التي) في (ج): للتي.

(٥) قوله: (أَهْلُ الزَّمَانِ حُجَّةٌ) في (د): الزَّمَانِ حُجَّةٌ أَهْلُ.

(٦) قوله: (وانقراضهم) في (ج): فانقراضهم.

(٧) [ق٨-٢/ج].

(٨) قوله: (حياتهم) مثبت من (د) وفي (أ) و(ب): حَيوتهم، وفي (ج): أحفايهم، والمثبت أضبط وزنا، قال ابن منظور: «وحكى ابن جني عن قطرب: أن أهل اليمن يقولون الحيوة، بواو قبلها فتحة، فهذه الواو بدل من ألف حياة». ينظر: لسان العرب، ابن منظور، (٢١١/١٤).

(٩) هذه ثمرة مسألة عدم اشتراط انقراض العصر.

(١٠) قوله: (بالقول) في (د): وبالقول.

(١١) أي يسكت الباقون.

(١٢) من قولي الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ينظر: رفع الحاجب، التاج السبكي، (ج٤/ص٥١٤).

(١٣) قوله: (حد القياس) مثبت من (أ)، وليس في النسخ.

(١٤) قوله: (حصلا) في (د): حلا.

(١٥) [ق٨-٢/د].

في الحُكْم، والعلَّةُ[١] مَهْمَا الحُكْمَا ... تُوجِبْ، قِيَاسُ[٢] علَّة يُسَمّى[٣] [٤]

وَإِنْ تَكُنْ[٥] دَلَّتْ فَقَطْ عَلَيْه ... فَإِنَّ ذَا دلَالَةٌ تُلْفيه[٦]

أَوْ بَيْنَ[٧] أَصْلَيْنِ إِذَا تَرَدَّدَا ... فَرْعٌ، وبالأَشْبَه مُلْحَقًا[٨] غَدَا

ذو شَبَه[٩]، وَشَرْطُ أَصْلٍ قَدْ سَبَقْ ... ثُبُوتُهُ بِمَا عَلَيْه مُتَّفَقْ[١٠]

والفَرْعِ كَوْنُه مُنَاسِبًا غَدَا ... والحُكْم، وَالعلَّة، أَنْ يَطَّرِدَا

وَهْيَ لَهُ جَالِبَةٌ[١١]، وَإِنَّما ... يُحْتَجُّ بِاسْتِصْحَابِ الأَصْلِ عِنْدَمَا

يُفْتَقَدُ الدَّلِيلُ، ثُمَّ الأَصْلُ ... فيما يَضُرُّ، حُرْمَةٌ، والحلُّ

في كُلِّ مَا يَنْفَعُ، إِذْ شَرْعٌ وَرَدْ[١٢] ... وقيل أَصْلُهَا سِوَى ذَا، وَهْوَ رَدّ

وإِنْ عمُومٌ، أو خُصُوصٌ، عَرَضَا ... بَيْنَ دَلِيلَيْنِ بِه تَعَارَضَا

---

(١) قوله: (والعلةُ) ضبطت في الأصل بالكسرة، والواو استئنافية.

(٢) قوله: (قياسُ) ضبطت بالرفع في النسخ المشكولة، والأظهر النصب على الاشتغال -والله أعلم-، وربما صح رفعها على الابتداء.

(٣) قوله: (يسمى) في (ج): تسمى.

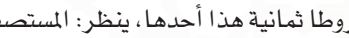
(٤) [ق٢٢-٢/ب].

(٥) قوله: (تكن) في (د): يكن.

(٦) قوله: (تلفيه) في (أ): تلقبه، ولعله تصحيف، والمثبت من سائر النسخ.

(٧) قوله: (أو بين) في (ج): وبين.

(٨) قوله: (ملحقا) في (ج): ملحق.

(٩) قوله: (ذو شبه) في (أ) و(ج): ذو أشبه، والمثبت موافق لما في النقاية، وصنيع ناسخ النسخة الأصل إضافة ألف بعد الواو الساكنة في كلمة ذو فلا تثبت هذه الألف في الإملاء، فقد رسمت مرارا هكذا: ذُوا. 

(١٠) ذكروا للأصل شروطا ثمانية هذا أحدها، ينظر: المستصفى، الغزالي، (ص٣٢٨)؛ والإبهاج، السبكي، (ج٦/ص٢٥٨٤)، واقتصر الناظم على ما في النقاية ولم يزد عليه، ويبدو هذا الصنيع طلبا للاختصار -والله أعلم-.

(١١) أي: العلة جالبة للحكم بكونها مناسبة له، فهو متوقف عليها، فالحكم يكون بمناسبة العلة له، وفيه إشارة إلى إلغاء الأوصاف الطردية، ينظر: إتمام الدراية، السيوطي، (ص٧٤).

(١٢) قوله: (وَرَدْ) في (ب): ورْد، وفي (أ): رسمت هكذا .

يُجْمَعُ إنْ أَمْكَنَ، أَوْ لا، وُقِفَا[1] ... والنَّاسِخُ الذِّي أَخِيرًا[2] عُرِفَا[3] [4]
أَوْ ذُو العُمُومِ، أي وذو الخُصُوصِ قَدْ ... تَعَارَضَا، خُصَّ بِهِ، أَوْ قَدْ وَرَدْ
كُلٌّ بِوَاحِدٍ، فَخُصَّ الكُلَّا ... بِالكُلِّ، والظَّاهِرُ مِمَّا دَلَّا
مُقَدَّمٌ، وَمُوجِبُ العِلْمِ على ... ظَنٍّ، كَذَا كِتَابُ رَبِّنَا عَلَا
وَسُنَّةٌ عَلَى القِيَاسِ، ثُمَّ مَا ... مِنْه انْجَلَى[5]، على الخَفِيِّ[6]، قُدِّمَا
والمُسْتَدِلُّ: رَادَفَ المُجْتَهِدَا[7] ... وَعِلْمُهُ بِالفِقْهِ شَرْطُهُ غَدَا
أَصْلًا، وَفَرْعًا، وَخِلَافَ العُلَمَا ... وَمَذْهَبًا[8]، كَذَلِكَ العِلْمُ بِمَا
أَهَمَّ مِنْ آيَاتِ أَحْكَامٍ، وَمَا ... أَهَمَّ مِنْ أَخْبَارِهَا، وَلْيَعْلَمَا
مِنْ لُغَةٍ، وَمِنْ مُهِمِّ النَّحْوِ ... وَحَالِ مَنْ لِسُنَّةٍ قَدْ يَرْوِي

---

(١) [ق٢٣-١/ب].

(٢) قوله: (أخيرا) في (ج): أخير.

(٣) قوله: (عرفا) في (أ): عُرِفا، وجوز السكون أيضا بوضع الحركتين عُرْفا، وفي (ب) بالسكون، والأصوب تحريك الراء.

(٤) [ق١١-١/أ].

(٥) قوله: (انجلى) في (د): الجلي.

(٦) قوله: (الخفيّ) كذا ضبطت بالتشديد في (ب) وهي الأصح وزنا، وفي (أ): الخَفِي.

(٧) أحسن الناظم والماتن بذكر هذا التنبيه؛ فالمستفيد من الأدلة هو المجتهد لا المقلد، وهو المستدل المذكور في تعريف علم أصول الفقه، وقد نبه السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ في الإبهاج على غلط بعض الناس بالتفريق بين المستدل والمستفيد فجعل الأول: المجتهد، والثاني: المقلد، والذي صوبه هناك أن المستفيد هو المجتهد، وأما التقليد فالفقه لا يتوقف عليه، ينظر: الإبهاج، (ج٢/ص٦٢).

(٨) قصد بالمذهب هنا: مذاهب العلماء بمعرفة الخلاف، فليس كل خلاف يتبع ما لم يثبت مذهبا لقائله، فإذا اجتهد بين مذاهب أهل العلم أخذ بأحدها، فلا يحدث قولا جديدا مخالفا للإجماع، هذا ما فسر به السيوطي قوله في النقاية: (ومذهبا) في إتمام الدراية (ص٧٥)، وتابعه عليه ابن عنقاء في ضم الدراية (لوح ٦٧)، وصاحب البيت أعلم بما فيه، وإن كان مما يحتمل قصدهم حكم التمذهب -والله أعلم-.

حد الاجتهاد[١]:

والاجْتِهَادُ: بَذْلُ وُسْعٍ فِي المُرَادْ ... وَلا يُصيبُ الحَقَّ كُلُّ ذِي اجْتِهَادْ[٢] [٣]

بَلْ هُوَ[٤] بِالأَجْرِ لَهُ مَشْهُودُ ... مَا لَمْ يَكُنْ قَصَّرَ، والتَّقْلِيدُ

حد التقليد[٥]:

قَبُولُ قَوْلٍ دُونَ حُجَّةٍ تَرِدْ ... وَلَيْسَ هَذَا جَايِزًا لِمُجْتَهِد[٦]

(١) قوله: (حد الاجتهاد) مثبت من (أ) وليس في النسخ الخطية.

(٢) على مذهب المخطئة خلافا لمذهب المصوبة القائلين بتصويب كل مجتهد، فيلزم على قولهم صواب النقيضين، أو نسبية الحق، وبسط الآراء ينظر في: المستصفى، الغزالي، (ص٣٥٢).

(٣) [ق٢٣-٢/ب].

(٤) قوله: (هو) سقط من (د).

(٥) قوله: (حد التقليد) مثبت من (أ) وليس في النسخ الخطية.

(٦) [ق١١-٢/أ]. [ق٢٤-١/ب]. [ق٩-١/ج]. [ق٩-١/د].

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ)، المؤلف: شيخ الإسلام علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبدالجبار صغيري، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٧.

٢. إتمام الدراية لقراء النقاية، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: الشيخ إبراهيم العجوز، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، عدد الصفحات: ٢١٣.

٣. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

٤. الأنساب، أبو سعد، عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢ هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، صدر على أجزاء تباعًا، بتحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، أبو بكر محمد الهاشمي، محمد ألطاف حسين، الطبعة: الأولى (١٣٨٢هـ - ١٩٦٢ م).

٥. البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ٨.

٦. البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٢.

٧. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م).

٨. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت ٧٧٣ هـ)، المحقق: جـ ١، ٢ (الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي)، جـ ٣، ٤ (يوسف الأخضر القيم)، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م، عدد الأجزاء: ٤.

٩. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د عبدالله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ٤.

١٠. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٢.

١١. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت ١١١١هـ)، دار صادر - بيروت، عدد الأجزاء: ٤.

١٢. الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت ٩٧٤هـ)، عني به: بوجمعة عبدالقادر مكري ومحمد شادي مصطفى عربش، دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى - ١٤٢٦هـ.

١٣. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، المؤلف: تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب بن [تقي الدين] علي بن عبدالكافي السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م - ١٤١٩هـ، عدد الأجزاء: ٤.

١٤. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (ت ١٢٠٦هـ)، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٥. السناء الباهر بتكميل النور السافر في أخبار القرن العاشر، السيد محمد الشلي اليمني (ت ١٠٩٣ هـ)، مكتبة الإرشاد صنعاء اليمن، الطبعة: الأولى ٢٠٠٤ م.

١٦. علم المعاني، المؤلف: عبدالعزيز عتيق (ت ١٣٩٦ هـ)، الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، عدد الصفحات: ٢٠٥.

١٧. الفتح المبين بشرح الأربعين، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت ٩٧٤ هـ)، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد قصي محمد نورس الحلاق، أبو حمزة أنور بن أبي بكر الشيخي الدّاغستاني، دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٨. القواعد العروضية وأحكام القافية العربية، د. محمد فلاح المطيري، مكتبة أهل الأثر - الكويت - خيطان، غراس الكويت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.

١٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبدالله، الشهير بـ (حاجي خليفة) وبـ (كاتب جلبي)، علق حواشيه، ورتب الذيول عليه: محمد شرف الدين يالتقيا، المدرس بجامعة إسطنبول، والمعلم رفعت بيلكه الكليسي، طبع: وزارة المعارف التركية - إسطنبول، بين عامي ١٩٤١ - ١٩٤٣ م، وألحقوا بالمطبوع: ذيلَه إيضاح المكنون وهدية العارفين، ثم صوّرتها بالأوفست: دار النشر الإسلامية في طهران لصاحبها إسماعيل الكتابجي. بتقديم شهاب الدين المرعشي، ونشروا معها ذيلًا، ثم صوّرها: كثير من الناشرين بعد ذلك.

٢٠. المحصول، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢١. المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل أهل مكة، عبدالله مرداد أبو الخير (ت ١٣٤٣ هـ)، عالم المعرفة جدة، الطبعة: الثانية ١٩٨٦م.

٢٢. المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٣. المدخل إلى علم المختصرات - المختصرات الفقهية نموذجًا، د. عبدالله بن محمد الشمراني، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٤. معجم أعلام شعراء المدح النبوي، المؤلف: محمد أحمد درنيقة، تقديم: ياسين الأيوبي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، الطبعة: الأولى، عدد الصفحات: ٤٧٧.

٢٥. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

٢٦. معجم المؤلفين، المؤلف: عمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، عدد الأجزاء: ١٥.

٢٧. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، محمد بن محمد بن عبدالله بن إدريس الحسني الطالبي، المعروف بالشريف الإدريسي (ت ٥٦٠هـ)، عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ.

٢٨. نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة، محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي (ت ١١١١هـ).

٢٩. النور السافر عن أخبار القرن العاشر، محي الدين عبدالقادر بن شيخ بن عبدالله العَيْدَرُوس (ت ١٠٣٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٠. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

فهرس المحتويات

مستخلص البحث ١٩

المقدمة ٢١

الفصل الأول: الدراسة ٢٧

المبحث الأول: ترجمة المؤلِّف ٢٧

المطلب الأول: اسمه، ونسبه ٢٨

المطلب الثاني مولده ووفاته ونبذة عن سيرته ٣٠

المطلب الثالث: شيوخه ٣١

المطلب الرابع: تلاميذه ٣٢

المطلب الخامس: آثاره ٣٤

المطلب السادس: ما تفرق من ترجمته ٣٨

المبحث الثاني: المؤَلَّف (نظم النقاية) ٤٠

المطلب الأول: نَسَبُ النظم ونسبته لمؤلفه ٤٠

المطلب الثاني: مقارنته مع أصله النقاية ٤٤

المطلب الثالث: منهج النثر والنظم ٤٥

المطلب الرابع: وزن النظم وما يتعلق به ٤٩

المطلب الخامس: التقريظات على النسخ الخطية ٥٠

المطلب السادس: وصف النسخ الخطية ٥١

الفصل الثاني: النص المحقق ٥٧

قائمة المصادر والمراجع ٦٦

الأقوال التي لم يُسبق إليها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ

جمعًا ودراسة

إعداد:

د. عبدالرحمن بن فؤاد بن إبراهيم العامر

الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه والتابعين، وتابعيهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وسلَّم تسليما كثيرًا؛ أما بعد:

فمما عُلِم من سمات نظر الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفقهي: بناؤه على الدليل، واقتفاؤه للأثر، ومنابذته للتقليد، واجتنابه للشذوذ؛ كيف لا؟! وقد قال لعبدالملك بن عبدالحميد الميموني: «يا أبا الحسن، إياك أن تتكلَّم بكلمةٍ واحدةٍ[(١)] ليس لك فيها إمام»[(٢)].

ونظائر هذا من المنقول عنه -كما يقول ابن حامد- كثير؛ «كلٌّ بالحثِّ منه على الاتباع، وألا يُقدِمُ على جواب لم يُسبق به، وألا يُحْدِثَ مذهبًا لم يتقدَّم به»[(٣)]؛ فقد

(١) في «المسودة» (٥٤٠، ٥٤٣)، و«مناقب الإمام أحمد» (٢٤٥): «مسألة ليس لك فيها إمام».

(٢) تهذيب الأجوبة (١٧)، المسودة (٥٤٠، ٥٤٣)، إعلام الموقعين (٦٠/٢)، (١٤١/٦، ٢٠٨)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (١٥٣٠/٤)، المختصر في أصول الفقه؛ لابن اللحام (١٦٦)، التحبير شرح التحرير (٤٠٠٥/٨-٤٠٠٦)، مناقب الإمام أحمد (٢٤٤-٢٤٥)، سير أعلام النبلاء (٢٩٦/١١)، ينظر: صفة الفتوى (٣٠، ١٠٥).
وقد نقله الشيخ بكر أبو زيد في «المدخل المفصل» وعقَّب بقوله: «أقول: أين هذا الهدي السَّنيُّ المقتصد في السنة من الذين يستظهرون سننًا، وهديًا في عصرنا لم تكن معروفة في عمر التاريخ الإسلامي، ثم هم يُجالدون عليها، ثم يتديَّنون ببغض من لم يَتَسَنَّن؟!»، المدخل المفصل (٣٥٠/١).

(٣) تهذيب الأجوبة (١٧)، بتصرف، وقد بوَّب ابن حامد في كتابه: «باب البيان عن حثِّه على الاتباع في الأجوبة بكل مكان»، أورد فيه طرفًا من المنقول عن الإمام في الباب، وكيفية تأويله، ينظر: تهذيب الأجوبة (١٧-١٨).

قال مرّة: «إن استطعتَ أن لا تحكَّ رأسك إلا بأثرٍ فافعل»[١]، ونقل عنه حنبل قوله: «ينبغي لمن أفتى أن يكون عالمًا بقول مَن تقدَّم، وإلا فلا يُفتي»[٢]، وقال -أيضًا-: «إنما العلم ما جاء من فوق»[٣].

وعلى هذا جرت عوائد اجتهاده؛ فهذا حربٌ يسأله عن «الرجل يُفسِّر إعراب القرآن فيقول: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]: رفع؛ لأنه ابتداء، ﴿قُلْ﴾: جزم؛ لأنه أَمْرٌ، ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ﴾ [التين: ١]، ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ [النازعات: ١]: قَسَم، ونحو هذا؟ فقال: إذا كان شيئًا قد تكلّم فيه من قبل، رَجَوتُ»[٤].

وينقل المرُّوذي أنه سُئل: «ما تقول في رجل حلف أن لا يتكلَّم، فقرأ؟ قال: لا، دَعْهَا، فقلت: إن عبدالوهاب قال: لا يحنث، وقد أجاب، فتبسَّم، وقال: عافا الله عبدالوهاب، عبدالوهاب إمام، وهو موضع للفُتيا. قيل لأبي عبدالله: كلما أجاب عبدالوهاب بشيء تقول به؟ قال: سبحان الله! الناس يختلفون في الفقه، هو موضع»[٥].

(١) الآداب الشرعية (٢/٤٣٠)، وأخرجه الخطيب البغدادي في «الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» (١/١٤٢)، برقم: (١٧٤) عن الثوري، والهروي في «ذم الكلام وأهله» (٢/١٨٠)، برقم: (٣٢٨)، وحكاه عنه الكافيجي، ينظر: المختصر في علم الأثر (١٨٠)، والسخاوي، ينظر: فتح المغيث (٣/٢٨٤).

(٢) العدة في أصول الفقه (٥/١٥٩٥)، المسودة (٥١٥)، إعلام الموقعين (٢/٨٤)، ولعل هذا بنحو ما اشترط الأصوليون في المفتي من درْك الخلاف الفقهي، ومعرفته بالأقوال، وقد أشار إليه الشافعي في «الرسالة»؛ وفائدته: ألا يخرج في نظره عن هذه الأقوال؛ بأن يُحدث قولًا جديدًا يَخرِقُ به الإجماع، ينظر: الرسالة؛ للشافعي (٥٠٨-٥١٠)، البحر المحيط (٨/٢٣٢)، شرح الورقات؛ للمحلي (٢١٧)، إتمام الدراية لقراء النقاية (٧٥).

(٣) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/٧٧٤)، برقم: (١٤٣٣)، ينظر: الآداب الشرعية (٢/٥٩)، ينظر: مقدمة تحقيق مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (١/٧-٨).

(٤) تهذيب الأجوبة (١٧)، بتصرف يسير.

(٥) السنة؛ للخلال (٢/٧٣)، وجاءت الرواية في «تهذيب الأجوبة» هكذا: «قال المروذي: قلت: من حلف أن لا يتكلَّم، فقرأ؟ قال: دَعْهَا، قيل له: إن عبدالوهاب قال: لا يحنث، وقد أجاب، فتبسَّم أبو عبدالله، وقال: [حاطه] عبدالوهاب موضع الفتيا! قيل له: فما اختلف في يمينه؟ قال: أيش الناس يختلفون في الفقه؟!»، تهذيب الأجوبة (١٧)، وما بين المعقوفتين جاء هكذا في مطبوعتي «تهذيب الأجوبة»، وعلَّق عليها المحقق في ط. الجامعة الإسلامية (١/٣١١)، حـ٣ بقوله: «كذا في الأصل، ولعلها (حاط)،=

وقال في رواية أبي طالب: «ما أُحب أن أتكلَّم في الشيء الذي لم يُتكلم فيه، فأكره أن أبتدئ فيه»[١].

وكان يقول في المحنة: «كيف أقول ما لم يُقَل؟!»[٢].

فقد «كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء في المسألة التي ليس فيها أثر عن السلف»[٣]، تلك هي عادته[٤]؛ فـ«اتباعه للسنة والآثار، وقوة رغبته في ذلك، وكراهته لخلافه من الأمور المتواترة عنه، يعرفها من يعرف حاله من الخاصة والعامة»[٥].

بيد أنَّ من جملة الظواهر في الاجتهاد الفقهي: «أن تقع للأئمة الكبار مسائل ينفرد المجتهد بها، ولا يَعلمُ أحدًا سبقه إلى القول بتلك المسألة؛ قد تمسَّك فيها بعموم، أو بقياس، أو بحديث صحيح عنده» -قاله الحافظ الذهبي-[٦].

وتلك ظاهرة فقهية لا يكادُ يخلو منها إرث إمام، قلَّ من تنبَّه لها؛ فمن أول من نبَّه عليها: أبو محمد ابن حزم[٧]، وكذا نبه عليها أبو عبدالله ابن القيم[٨]؛ الذي

= وفي سياق الرواية في «السنة»؛ للخلال، وفي المثبت في المتن رفعٌ لما في سياق الرواية في «تهذيب الأجوبة» من إشكال.

(١) السنة؛ للخلال (٢/٧٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٣٢٠-٣٢١).

(٣) إعلام الموقعين (٢/٦٠).

(٤) ينظر أمثلة في الباب لبعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتابعين وتابعيهم في: الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث (٢٨٤-٢٨٥).

(٥) مجموع الفتاوى (١٠/٣٢٠-٣٢١)، ينظر في تهيُّب العلماء القولَ بما لم يُسبقوا إليه: القول بما لم يسبق به قول (١٩-٢٥).

(٦) تذكرة الحفاظ (٣/٢٣٠-٢٣١)، قاله الحافظُ تعقيبًا على قول أبي محمد ابن حزم: «ولا معنى لكثرة القائلين بالقول وقلَّتهم، وقد أفردنا أجزاء ضخمة فيما خالف فيه أبو حنيفة، ومالك، والشافعي جمهور العلماء، وفيما قاله كل واحد منهم مما لا يُعرف أحد قال به قبله، وقطعة فيما خالف فيه كلُّ واحد منهم الإجماع المتيقَّن المقطوع به»، المحلى (٨/٢٩٣-٢٩٤)، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٩٤)، المذهب الحنبلي (١/٤٠٨).

(٧) ينظر: الإحكام؛ لابن حزم (٤/١٨٩).

(٨) الصواعق المرسلة (٢/٦١٧-٦١٨).

قال: «لم يزل أئمة الإسلام يُفتون بما يظهرُ لهم من الدليل، وإن لم يتقدَّمهم إليه أحدٌ»[١].

بل حكى ابن حزم عن «الصحابة والتابعين، ثم أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وداود: أنَّ كلهم يُوجِب القول بما أدَّاه إليه اجتهاده أنه الحق، وإن لم يعلم قائلًا به قبله!»[٢].

هذا؛ ولما كانت هذه الظاهرة خلاف عوائد الأئمة من لزوم جادة المتقدمين جمع بعض من أشار إليها ما سبقوا إليه من فروع؛ فأفرد ابن حزم أجزاء في الأقوال التي سبق إليها كلٌّ من: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي؛ مما لا يُعرف أحدٌ قال به قبله[٣]، أخرج لهم فيها -كما قال هو- مئين من المسائل التي لا يُعرف أحد من العلماء سَبَقهم إلى ما قالوه[٤]. كما أنه سمَّى عددًا من المجتهدين[٥]، وقال: «ما منهم أحدٌ إلا وقد صحَّت عنه أقوال في الفتيا لا يُعلم أحد من العلماء قالها قبل ذلك القائل ممن سمَّينا، وأكثر ذلك فيما لا شك في انتشاره واشتهاره»[٦].

فمما ذُكر من الأمثلة على ذلك[٧]:

أولا: الإمام مالك في إثباته الشُّفعة في الثمرة[٨]، وقال إثر فُتياه بها: «إنه لشيء

(١) الصواعق المرسلة (٢/٦١٧-٦١٨).

(٢) الإحكام؛ لابن حزم (٤/١٨٩)، بتصرف.

(٣) المحلى (٨/٢٩٣-٢٩٤)، ينظر: تذكرة الحفاظ (٣/٢٣٠-٢٣١)، سير أعلام النبلاء (١٨/١٩٤)، المذهب الحنبلي (١/٤٠٨).

(٤) ينظر: الإحكام؛ لابن حزم (٤/١٨٩).

(٥) عدَّ: ابن أبي ليلى، وسفيان، والأوزاعي، وزفر، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زيادة، وأشهب، وابن الماجشون، والمزني، وأبي ثور، وأحمد، وإسحاق، وداود، ومحمد بن جرير، ينظر: الإحكام؛ لابن حزم (٤/١٨٩).

(٦) الإحكام؛ لابن حزم (٤/١٨٩)، ينظر: القول بما لم يسبق به قول (٤٧-٥٠).

(٧) ينظر: القول بما لم يسبق به قول (٥٢-١٠٧)، حيث ذكر عددًا من الأمثلة على أقوال لأئمةٍ لم يُسبقوا إليها.

(٨) ينظر: المدونة (٤/٢١٦)، نوادر الفقهاء (٢٥٤).

استحسناه»[1]، و «ما علمتُ أحدًا قاله قبلي!»[2]، «وإنه لشيءٌ ما سمعته، ولا بلغني أنَّ أحدًا قاله!»[3].

وحكاه ابن حزم، ثم عقَّب بقوله: «فهذا مالك لم يرَ القول بما لم يسمع عن أحدٍ قال به خلافًا للإجماع»[4].

(١) تحبير المختصر (٤/٤٣٨)، ينظر: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/٢٣٥)، شرح الزرقاني على خليل (٦/٣١٧)، شرح الخرشي على خليل (٦/١٦٧).

(٢) التهذيب في اختصار المدونة (٤/١٥١)، النوادر والزيادات (١١/١١٤)، الجامع لمسائل المدونة (٢٠/١٥٩)، مناهج التحصيل (٩/٦٥)، تحبير المختصر (٤/٤٣٨)، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة (٢/٢٣٥)، التاج والإكليل (٧/٣٧٨)، شرح الزرقاني على خليل (٦/٣١٧)، شرح الخرشي على خليل (٦/١٦٧)، منح الجليل (٧/٢٠٣)، لوامع الدرر (١٠/٦١٥).

وهذه المسألة إحدى أربع مسائل الاستحسان التي عدّها فقهاء المالكية؛ قال بهرام: «هذه المسألة إحدى مسائل الاستحسان الأربع؛ والشفعة في الثمار، والقصاص بالشاهد واليمين، وفي الأنملة من الإبهام خمسٌ من الإبل، قال مالك في جميع ذلك: إنه لشيءٌ استحسنَّاه، وما علمتُ أن أحدًا قاله قبلي»، تحبير المختصر (٤/٤٣٨)، وعنه: التاج والإكليل (٧/٣٧٨).

وقد أورد صاحب «المسائل الملقوطة» هذه المسائل الأربع، واستشكل أن مالكًا لم يستحسن إلا أربع مسائل؛ فقال: «وهذا مشكلٌ؛ فقد قال المتيطي: «الاستحسان في العلم أغلبُ من القياس»، وقد قال مالك: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»، وقال ابن خويز منداد في كتاب «الجامع لأصول الفقه»: «وقد عوَّل مالك على القول بالاستحسان، وبنى عليه أبوابًا ومسائل من مذهبه»؛ وإن كان كذلك فكيف يصح قصْرُ ذلك على أربع مسائل؟!»، ثم أجاب عن هذا الاستشكال، وقال: «قلتُ: والله أعلم، مراده بذلك: أنه صرَّح بلفظ الاستحسان في هذه المواضع خاصة»، المسائل الملقوطة (١٦٤-١٦٥).

وقد نقل جواب صاحب «المسائل الملقوطة» جمعٌ من فقهاء المالكية، وضعفوه، ينظر: شرح الزرقاني على خليل (٦/٣١٨)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/٤٧٩)، حاشية العدوي على الخرشي (٦/١٦٧)، لوامع الدرر (١٠/٦١٣)، ثم حكوا جواب أحمد بابا التمبكتي على الاستشكال، وأقرُّوه؛ وهو قوله: بـ «أنه وإن استحسن في غيرها لكن وافقه غيره فيه، أو كان له سلف فيه، بخلاف هذه الأربعة فإنه استحسنها من عنده، ولم يسبقه إليها غيره، لقوله: «وما علمتُ أحدا قاله قبلي»؛ وهذا ظاهرٌ»، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٦/٣١٨)، لوامع الدرر (١٠/٦١٣)، ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/٤٧٩-٤٨٠).

(٣) الإحكام؛ لابن حزم (٤/١٨٨)

(٤) الإحكام؛ لابن حزم (٤/١٨٨)، ولعل هذا من أسباب عدم أخذِ عبدالملك بن حبيب بهذه الرواية؛ فقد رواها عن مالك، ولم يأخذ بها!، ينظر: الجامع لمسائل المدونة (٢٠/١٥٩)، التاج والإكليل (٧/٣٧٩)، منح الجليل (٧/٢٠٣)، لوامع الدرر (١٠/٦١٥).

ثانيا: الإمام الشافعي في قوله بنجاسة أبوال مأكول اللحم[1]؛ حكاه ابن المنذر -فيما نقل ابن القيم عنه، بعدما وصفه بأنه أعلمُ الناس بالإجماع والاختلاف[2]- وقوله بعده: «لم يسبق الشافعي إلى نجاسة الأبوال أحدٌ -يُريد: بول ما يُؤكل لحمه-»[3].

= قلت: وقد عدَّ صاحب «المسائل الملقوطة»: اثنتان وسبعون مسألة انفرد بها مالك، ولم يتابعه عليها أحدٌ من فقهاء الأمصار!، ينظر: المسائل الملقوطة (٤٠-٤٦)، نقل عنه: الحطاب منها ثلاث مسائل، ينظر: مواهب الجليل (٤/٢٧، ٣٠٥)، (٦/٢٥٧)، وعن الحطاب: محمد بن محمد سالم المجلسي في مسألتين من هذه الثلاث، ينظر: لوامع الدرر (٧/٣٣)، (١٣/١٥٧)، وذكر الرجراجي مسألة تفرَّد بها مالك، ينظر: مناهج التحصيل (٥/٣٢٣).

(١) جاء في «الأم»: «وقال في الغنم: هي من دواب الجنة، فأمر أن يُصلَّى في مراحها؛ يعني -والله تعالى أعلم-: في الموضع الذي يقع عليه اسم: مراحها الذي لا بَعْرَ فيه ولا بول»، وقال: «فمن صلى على موضع فيه بول أو بَعْرُ الإبل، أو غنم، أو ثلط البقر، أو روث الخيل، أو الحمير؛ فعليه الإعادة؛ لأن هذا كله نجسٌ»، الأم (١/١١٣)، ينظر: «، الإجماع؛ لابن المنذر (٣٧)، الأوسط (٢/١٩٦-٢٠٠)، الحاوي (٢/٢٤٩).

(٢) قال النووي في ترجمة ابن المنذر في «تهذيب الأسماء واللغات»: «له المصنفات المهمة النافعة فى الإجماع والخلاف، وبيان مذاهب العلماء، منها: «الأوسط»، و«الإشراف»، وكتاب «الإجماع»، وغيرها. واعتماد علماء الطوائف كلها فى نقل المذاهب ومعرفتها على كتبه، وله من التحقيق فى كتبه ما لا يُقاربه أحد، ثم له من التحقيق ما لا يُدانا فيه؛ وهو اعتماده ما دلَّت عليه السنة الصحيحة عمومًا أو خصوصًا بلا معارض؛ فيذكر مذاهب العلماء، ثم يقولُ في أحد المذاهب: وبهذا أقولُ، ولا يقول ذلك إلا فيما كانت صفته كما ذكرته، وقد يذكر دليله في بعض المواضع، ولا يلتزم التقيُّد فى الاختيار بمذهب أحد بعينه، ولا يتعصَّب لأحد، ولا على أحدٍ؛ على عادة أهل الخلاف، بل يدورُ مع ظهور الدليل ودلالة السنة الصحيحة ويقول بها مع مَن كانت، ومع هذا فهو عند أصحابنا معدودٌ من أصحاب الشافعي، مذكور في جميع كتبهم في الطبقات، وذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي صاحب «المهذب» في كتابه «طبقات الفقهاء» في أصحاب الشافعي، فقال: صنَّف فى اختلاف العلماء كُتبًا لم يصنف أحدٌ مثلها، قال: واحتاج إلى كتبه الموافق والمخالف، قال: ولا أعلم عمَّن أخذ الفقه»، تهذيب الأسماء واللغات (٢/١٩٦-١٩٧)، بتصرف.

(٣) الصواعق المرسلة (٢/٦١٨)، هكذا حكى ابن القيم عن ابن المنذر، ولم أقف عليه فيما بين يدي من كتب ابن المنذر، وقد قال في «الإجماع»: «أجمعوا أن الصلاة في مرابض الغنم جائزة، وانفرد الشافعي، فقال: إذا كان سليمًا من أبوالها»، الإجماع (٣٧)، فأثبت في الإجماع: انفراده، لكنه قال في «الأوسط»: «وقال أبو ثور -كقول الشافعي في الأبوال والأرواث-: أنها كلها نجسة؛ رطبًا كان أو يابسًا، وقال الحسن: البول كله يُغسل، وكان يكره أبوال البهائم كلها، يقول: اغسل ما أصابك منها، وقال حماد في بول الشاة: اغسله»، الأوسط (٢/١٩٧)، ينظر: الأوسط: (٢/١٩٦-٢٠٠)، وقال الماوردي في «الحاوي» في حكم أبوال ما عدا الآدميين وأرواثها: «مذهب الشافعي: أن أبوال جميعها وأرواثها =

ثالثا: إسحاق بن راهويه؛ والذي توارد ابن حزم ومن بعدِهِ ابن القيم على نقل ما ذكره إسحاق بن منصور الكوسج من أنه سأل الإمام أحمد عن وجوب العمرة؛ فأفتاه بوجوبها، ثم سأله: هل يقضي منها المتعة؟؛ فأجابه: نعم؛ ثم حكى جوابه لإسحاق، فقال إسحاق: «كما قال، وأجاد، ظننتُ أن أحدًا لا يُتابعني عليه»[(١)].

وقد نقلها ابن حزم، ثم عقَّب بقوله: «فهذا إسحاق لا يُنكر القول بما يقع في

= نجسةٌ بكلِّ حال، وبه قال من الصحابة: ابن عمر، ومن التابعين: الحسن، ومن الفقهاء: أبو ثور»، الحاوي (٢٤٩/٢)، ينظر: الصواعق المرسلة ط. عطاءات العلم (٣٣٠/١)، حـ٢.

(١) مسائل إسحاق بن منصور (٢٠٧٤/٥-٢٠٧٥)، برقم: (١٣٦٦)، هذا لفظ الرواية، وقد ذكرها ابن القيم بمعناها، فقال: «قال إسحاق بن منصور الكوسج: سألت إسحاق عن مسألة، فذكر قوله فيها، فقلت: إن أخاك أحمد بن حنبل أجاب فيها بمثل جوابك. فقال: ما ظننتُ أن أحدًا يوافقني عليها»، الصواعق المرسلة (٦١٧/٢-٦١٨). وقال ابن حزم في سياق آخر: «وقد رُوِّينا عن إسحاق بن راهويه أنه ذُكر له قول أحمد في مسألة، فقال: أحسن، ما كنتُ أظنُّ أن أحدًا يوافقني عليها»، المحلى (٢٤٧/٥).

ولعل مراد إسحاق: وجوب العمرة؛ بدليل تتمة الرواية؛ فقد قال إسحاق بعدها: «وبيان ذلك في كتاب الله قوله: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ ألا يرى من رآها تطوُّعًا قرأها ﴿وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ حتى يكون استئنافًا»، وهذا بخلاف ما ذهب إليه مُحقِّق «المسائل» من حمله المراد على وجوب القضاء على من أفسد عمرته بالجماع؛ كالحج، والله أعلم، ينظر: مسائل إسحاق بن منصور (٢٠٧٥/٥)، حـ٢، الفروع (٤٥٣/٥)، الإنصاف (٣٤٢/٨).

هذا، وقد قال محقِّق «الصواعق المرسلة» ط. عطاءات العلم (٣٣٠/١)، حـ١ عن لفظ الرواية كما جاء في «مسائل إسحاق بن منصور»: «وهذا اللفظ لا يصلح للاستدلال به هنا؛ لأن المصنِّف وضعه تحت عنوان: أنه لم يزل أئمة الإسلام يُفتون بما يظهر لهم من الدليل وإن لم يتقدمهم إليه أحد، ولا ينطبقُ هذا على مسألة: وجوب العمرة وأنه يقضي منها المتعة!».

وقد أورد بعض المعاصرين نصَّ الرواية في معرض إيراده لشبهات حول حجيَّة الإجماع، فقال في بيان الشبهة: «فهذا يدلُّ على أن إسحاق بن راهويه يرى إحداث قول جديد؛ لأنه قال في مسألة: لا يظن أن أحدًا يوافقه عليها»، ثم قال مُجيبًا عنها: «أن هذا غير صحيح؛ وذلك أنه كان لا يظن أحدًا من معاصريه، أو من العلماء المشهورين في زمانه، لا أنه يرى نفسه أحدث هذا القول.

وبأسلوب آخر يُقال: كلام إسحاق يحتمل أنه يُجوِّز إحداث قول جديد، ويحتمل أنه لا يظن أحدًا من العلماء المعاصرين له يوافقه في هذا القول، وقطعًا يُحمل على الثاني دون الأول؛ لأنه ليس إسحاق ولا غيره من أئمة السنة يرون جواز إحداث قول جديد، ولو رأوا ذلك لنُقل عنهم، ولنسبه أهل العلم لهم»، الإقناع في حجية الإجماع (٧٨-٧٩)، هكذا قال، وقد مرَّ قريبًا سياق إيراد ابن حزم وابن القيم للرواية، والذي يدل على أنهما فهما منها عن إسحاق خلاف ما نفاه عنه.

تقديره: أنه لا يتابعه أحدٌ عليه؛ إذا رأى الحق فيما قاله به من ذلك»[1].

هذا، ولم يكن اجتهاد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الفقهي بمعزلٍ عن هذه الظاهرة؛ إذ أدرك بعض أقواله دعاوى الأسبقيَّة، وأنه لم يَسبقه إلى القول بها أحدٌ من علماء الأمة؛ لهذا جاءت هذه الدراسة لاستقراء هذه الأقوال، وتحريرها؛ لتنتظم في عِقْد طريقة الإمام الحاثَّة على اتباع من سبق، ولزوم جادة من سلف، والتحذير من الخروج عن أقوالهم.

كما جاءت لتلفت أنظار الباحثين إلى أن أقوال الأئمة التي تنضوي تحت هذه الظاهرة: محالٌّ صالحة للبحث؛ جمعًا وتحريرًا وتحقيقًا؛ وأداتها -كما أشار إليه ابن القيم-: الاطلاع على أقوال الأئمة من السلف والخلف، والدُّربة على تحرير كلامهم[2].

هذا؛ وقد عكفتُ على ما تيسر لي الوقوف عليه من مدونات الفقه على اختلاف مدارسها، وغيرها من مدونات علوم الشريعة الأخرى؛ بحثًا عن قول للإمام أحمد سَبَقَ إليه مِن دون مَن تقدَّمه من علماء الأمة جميعًا[3]، طاويًا مفرداته التي تفرَّد بها عمن سواه من الأئمة، والتي لم يخلُ منها مجتهد من الأئمة الأربعة أو غيرهم[4]؛

(١) الإحكام؛ لابن حزم (١٨٩/٤).

(٢) ينظر: الصواعق المرسلة (٦١٧/٢-٦١٨)، من مظَّان هذه الأقوال التي قد لا يتنبه إليها: ما يضيفه فقيه من الأقوال إلى فقيه متأخر دون الإشارة إلى من تقدَّمه؛ ففي هذا إشارة إلى تفرُّده بهذا القول، وأنه لم يقل به غيره، أو أنه لم يُسبق إليه؛ ولذلك تعقَّب النوويُّ الشيرازيَّ صاحب «المهذب» في إضافته القول بعدم انقطاع الفاتحة إذا أمَّنَ الإمام بعد الفاتحة، والمأموم في أثنائها فأمَّنَ بتأمينه: إلى القاضي أبي الطيب الطبري وحده، ينظر: المهذب (١٣٨/١)، قال النووي: «إضافته عدم الانقطاع إلى القاضي أبي الطيب وحده أوهم أنه لم يقُل به غيره، أو لم يُسبق إليه؛ وليس هو كذلك! بل القول بعدم الانقطاع لأبي علي الطبري ذكره في «الإفصاح»، وهو متقدِّم على القاضي أبي الطيب بأزمان، والعجب أن القاضي أبا الطيب ذكر المسألة في «تعليقه»...»، المجموع (٣٥٩/٣)، بتصرف.

(٣) ينظر: القول بما لم يسبق به قول (١٧).

(٤) ذكر ابن منقور في «الفواكه العديدة» نقلًا عن «الإفصاح»؛ للوزير ابن هبيرة مسائل عديدة تفرَّد بها أحد الأئمة الأربعة عن غيره من الأئمة الثلاثة، ينظر: الفواكه العديدة (٤٩/١)، مقدمة المنح الشافيات (١٥/١-١٨).

إذ «ليس من لوازم المفردات: أن ينفرد بها القائل من علماء الأمة جميعًا»[1]، وهذا ما يلزمُ في القول الذي لم يُسبق إليه الإمام، ولم يتقدَّمه إلى القول به مجتهدٌ، وهو المقصود في البحث.

هذا، والذي تحصَّل لي بعد طول بحثٍ وتنقيبٍ ثلاثة أقوال للإمام لم يُسبق إليها، هي من جملة الروايات المنقولة عنه في مسائلها؛ وها أَنَذَا أُوقِفُكَ على ما عثرتُ عليه منها:

القول الأول: في المبتدأة أول ما ترى الدم؛ أنها لا تُصلي يومًا وليلة، ثم تغتسل وتُصلي بعد ذلك، وإن هي ترى الدم.

القول الثاني: في المتمتع يوم النحر؛ أن السُّنة في حقِّه الطواف بالبيت مرتين؛ طوافًا للقدوم، والآخر للإفاضة.

القول الثالث: في أولاد أهل الذِّمة الصغار؛ أنه يُحكم بإسلامهم عند موت آبائهم.

أما القول الثاني؛ فقد نبَّه إلى سبق الإمام أحمد إليه الموفق ابن قدامة؛ فقال: «لا أعلم أحدًا وافق أبا عبدالله على هذا الطواف الذي ذكره الخرقي، بل المشروع طواف واحد للزيارة»[2].

وأما القول الأول والثالث؛ فقد نبَّه إلى أن الإمام لم يُسبق إليها شيخُ الإسلام ابن تيمية -فيما حكاه عنه تلميذه ابن القيم-، فقال: «قال شيخنا: لم يَسبق أحمد بن حنبل إلى الحكم بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار بموتِ آبائهم أحدٌ، ولم يسبقه إلى إقعاد المرأة أول ما ترى الدم يوما وليلة، ثم تُصلي وهي ترى الدم أحدٌ»[3].

(١) ينظر: مقدمة «المنح الشافيات» (١/١٥).

(٢) المغني (٥/٣١٥).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/٦١٧-٦١٨)، ولم أقف على النصِّ في مصنفات شيخ الإسلام، ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨-٢٣٩).

هذا منتهى ما تحصَّل لي من أقواله رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد لأْيٍ وعناء[1]؛ رادًّا الصعوبات التي تعتري الوقوف على قولٍ منها إلى جادته في لزومه الاتباع، وسَيْرِه في إثْرِ الآثار[2]؛ وهذا ما أومأ إليه ابن القيم في قوله -بعد أن حكى نصَّ شيخه السابق في الأقوال التي لم يُسبق الإمام أحمد إليها-: «وأما غيره فمن له أدنى اطلاع على أقوال السلف والخلف لا يخفى عليه ذلك، ولكثرته تركنا ذكره»[3]؛ فكأنه لم يقف على قولٍ سبق إليه الإمام أحمد سوى ما حكاه عن شيخه، والله أعلم.

ولهذا قال مُحقِّقُ كتاب «نوادر الفقهاء» في مقدمته: «هذا؛ ومن الملاحظ أنه[4] لم يذكر قولًا للإمام أحمد في جميع الكتاب؛ ولعل عذره في ذلك: هو المنهج الذي سار عليه؛ حيث لم يذكر في كتابه سوى الأقوال النادرة، وأول من قال بذلك القول، ولعل الإمام أحمد لم ينفرد بقولٍ لم يُسبق إليه»[5].

كذا قال، والحقُّ أنه سبق رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أقوالٍ لم يُسبق إليها؛ هي غرضُ هذا البحث ومقصوده.

هذا، ومما يُشير إلى أهمية البحث في هذه المقالات: أنها جاءت خلاف الجادة؛ ولهذا اشترط الأصوليون في المجتهد: أن يتوافر على معرفة الاختلاف في فروع الفقه

(١) مما يُضاف إلى هذه المسائل الثلاث -مما وقفتُ عليه بأخرة-: قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ باستحقاق الأب حضانة بنت سبع سنين دون تخيير؛ فقد قال الزُّريراني جوابًا على قول السائل: «هل هذه المسألة من اجتهاد أحمد؛ لم يسبقه بهذا أحد ممن قبله؟»: «فإننا لم نقف لأحد من السلف على قول في ذلك سوى ما حكيناه، والمنقول عن السلف: إنما هو التخيير في الغلام خاصة، على أنَّ أبا عبدالله رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى لو ذهب في مسألة إلى قولٍ قال به إمام قبله لم يكن مقلدًا له في قوله، إلا أن يكون صحابيًا، ويقول: بأن قوله حجة؛ على إحدى الروايتين؛ وهي المشهورة من المذهب، إلا أن يكون قد خالفه صحابي آخر؛ فإنه لا يجوز أن يكون قد ذهب إلى قول الصحابي الذي خالفه غيره من الصحابة [الأكثر حجة عنده بدليل]، فلا فرق بين أن يكون تقدَّمه فيها إمام أو لا...»، فتوى في استحقاق الأب حضانة بنت سبع سنين دون الأم (١٥٥-١٥٦)، وما بين المعقوفتين جاء هكذا في المطبوعة، ومخطوطتها، والعبارة قلقة -فيما يظهر-.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/٣٢٠-٣٢١).

(٣) الصواعق المرسلة (٢/٦١٧-٦١٨).

(٤) يعني: مؤلف الكتاب؛ محمد بن الحسن التميمي الجوهري.

(٥) نوادر الفقهاء (١٠).

ومسائله؛ ليذهب إلى قولٍ منها، ولا يُخالفها؛ بأن يُحدث قولًا جديدًا، فيخرج بذلك عن الإجماع[١]، ونصوا على أنَّ «المجتهد لا يُحلِّل حرامًا، ولا يُحرِّم حلالًا، فالتحليل والتحريم لله وحده لا شريك له، بل ولا يُحدث قولًا من عنده، إنما وظيفته أن ينظر في أقوال من تقدَّمه، ويختار ما قام الدليل عنده على رجحانه»[٢].

ولهذا كان الفقهاء يتهيَّبُون القول بما يظنون أنهم لم يُسبقوا إليه[٣]، ومتى ما قَوِيَ القول عندهم، وظنُّوا ألا قائل به؛ لم يزيدوا على أن يذكروه بحثًا واحتمالًا[٤]، قال شيخ الإسلام: «لا يُمكن العالم أن يبتدئ قولًا لم يعلم به قائلًا مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى إنَّ منهم من يُعلِّق القول؛ فيقول: إن كان في المسألة إجماع فهو أحقّ ما يتبع، وإلا فالقول عندي كذا وكذا»[٥].

لذا كانت الجادة في الجدل الفقهي: تغليط القول بأسبقيَّته، وعدم معلوميَّة من تقدَّم من العلماء إلى القول به[٦]، لكن البعض قد يتهوَّر عند مناقشة قولٍ ما إلى ادعاء أسبقيَّة القائل به؛ إما من توهُّمه أن الإجماع وقع في مورد النزاع، ولم يكن قد اطلع على أقوال العلماء في المسألة، «وهو مخطئ في هذا الظن لا مصيب، ومن علم حجة على من لم يعلم، والمثبت مقدَّم على النافي»[٧]، وقد بيّن شيخ الإسلام في بعض دعاوى الإجماع هذه[٨]: أنه «الأمر فيها اجتهادي؛ مستنده الاستقراء وتتبُّع الأقوال، فلمَّا لم يجد فيما بلغه من أقوال العلماء = ظَنَّ أنه لا قائل به، ولذا يقول بعض أتباع الأئمة: لم يذكر هذا القول -أو هذا الوجه- إلا فلان؛ فهذا كله مُستنده فيه الاستقراء والتتبُّع، وهو قولٌ باجتهاد واستقراء، يقع فيه الصواب والخطأ، ليس هو من باب نقل

(١) ينظر: البحر المحيط (٢٣٢/٨)، شرح الورقات؛ للمحلي (٢١٧)، إتمام الدراية لقراء النقاية (٧٥).
(٢) الحاوي للفتاوي (٣٠٢/١).
(٣) ينظر: القول بما لم يسبق به قول (١٩-٢٥).
(٤) ينظر: المهمات في شرح الروضة والرافعي (٥٥٧/٣).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٤٧/٢٠)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام (٣٢).
(٦) ينظر: نهاية المطلب (٣٧٠/٢).
(٧) الرد على الإخنائي (٤٥٨).
(٨) جاء في سياق بحثه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبعض إجماعات أبي ثور.

الأحاديث وأقوال العلماء؛ التي تُنقل بالسماع، أو بما يُوجد في الكتب عنهم»[١].

أو قد يكون أعياه الوقوف على مستند القول فظنَّ ألا قائل به، والحقُّ أنه قد قيل به![٢]، وهذا من مثارات الغلط في الباب.

ولهذا فإن جادة عامة فقهاء المذاهب أنهم يبادرون في الجواب عن هذه الدعاوى وأمثالها بعدم التسليم؛ وقد تعقَّب بعض الحنفية بعض الفضلاء -كما وصفه- في اعتراضه على قولٍ: بأنه لم يقل به أحدٌ، وقد قال به الإمام مالك؛ بقوله: «فمن أين عَلِمَ هذا؟!»[٣].

وقال صفي الدين الهندي بنحوه في جوابٍ له على هذه الدعوى: «لا نُسلِّم أنه قول لم يَقُل به أحد؛ إذ ليس منهم إطلاق وإشارة عليه، غايته أنه لم يوجد ما يدلُّ على أنه قول أحدٍ منهم، لكن عدم الوجدان لا يدلُّ على العدم»[٤]، وقال في سياق آخر: «لا نُسلِّم أنه قول لم يقُل به أحد؛ ومن أين لنا طريق إلى حصول العلم أو الظن به؟! وهذا لأن العلماء تفرقوا في مشارق الأرض ومغاربها، فمن أين يحصل العلم بأنه قول لم يقُل به أحد؟! وإنما يُمكن حصول العلم بمثل هذا في زمان الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فأما بعدهم فلا»[٥].

وربما قال بعضهم: «يجوز أن لا يتقدَّم به قائل، ولكن لا يلزم انعقاد الإجماع على خلافه؛ إذ لعل تلك النازلة تكون قد نزلت فأفتى فيها بعض العلماء أو كثير منهم أو أكثرهم بذلك القول، ولم يُستفتَ فيها الباقون ولم تبلغهم؛ فحُفظ فيها قول طائفة من أهل العلم، ولم يُحفظ لغيرهم فيها قول، والذين حُفظ قولهم فيها ليسوا كل الأمة فيحرم مخالفتهم»[٦].

(١) ينظر: الرد على السبكي (٢/٨٢٥-٨٢٦)، بتصرف.
(٢) ينظر: المهمات في شرح الروضة والرافعي (٧/٤٠)، تحرير الفتاوى (٢/٥٣١).
(٣) مجمع الأنهر (١/٨٨).
(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول (٦/٢٣٥٠).
(٥) نهاية الوصول في دراية الأصول (٧/٢٨٥٢).
(٦) الصواعق المرسلة (٢/٥٨٢).

أما إذا تُحُقِّقَ من أسبقيَّة العالم إلى قول دون من تقدَّمه من العلماء، وكان قولًا حمّالًا لأوجه، وأمكن حمله في أحدها على قول مسبوق إليه؛ فهو أولى من حمله على القول الذي لم يُسبق إليه[1]؛ إذ الجادة كما يقول شيخ الإسلام: أن «كل قولٍ ينفردُ به المتأخر عن المتقدمين، ولم يسبقه إليه أحد منهم؛ فإنه يكون خطأ؛ كما قال الإمام أحمد بن حنبل: إياك أن تتكلَّم في مسألة ليس لك فيها إمام»[2]، «وأنه لا يبتدع أحدٌ قولا في الإسلام إلا كان خطأ، وكان الصواب قد سَبَقَ إليه من قبله»[3].

ولهذا فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ التزم هذه الطريقة في عامة اجتهاداته الفقهيَّة، وحكى من حاله: «أنه لم يقُل قطُّ في مسألة إلا بقولٍ قد سبقه إليه العلماء، فإن كان قد يخطُر له ويتوجَّه له فلا يقوله وينصره إلا إذا عَرَفَ أنه قد قاله بعض العلماء»[4].

ومحصل الكلام: أنَّ الجادة -كما يقول الشاطبي- أنه «يجبُ على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل»[5].

هذا، وقد جاء البحث في توطئة، ومقصد؛ في ثلاث مسائل، وخاتمة.

أما التوطئة؛ فجاءت في ثلاث مسائل لتُعينَ على نظم أقوال الإمام هذه في سياقها الاجتهادي؛ فالمسألة الأولى: في اختلاف مسالك أصحاب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توجيه قوله للميموني: «إيَّاك أن تتكلَّم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام»، والثانية: في اختلافهم في الاجتهاد في المسألة الحادثة التي لم يَسْبِق الحكم فيها، والثالثة: وهي المسألة المركزيَّة في البحث؛ فهي في حكم إحداث قول ثالث.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/٣٢٠-٣٢١)، كفاية النبيه في شرح التنبيه (١٢/٢٤٨)، المهمات في شرح الروضة والرافعي (٧/٤٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/٢٩١)، ينظر: المنح الشافيات (١/١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٤٣٦)، الإيمان؛ لابن تيمية (٣٣٩).

(٤) الرد على الإخنائي (٤٥٨)، بتصرف، ينظر مثاله: زاد المعاد (٥/٤٦٩).

(٥) الموافقات (٣/٢٨٩)، بتصرف يسير.

وأما المقصد؛ فحوى مسائل ثلاثًا تضمَّنت الأقوال التي لم يُسبق الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إليها:

فالمسألة الأولى: في إقعاد المرأة أول ما ترى الدم يومًا وليلة، ثم تُصلي وتصوم وهي ترى الدم.

والمسألة الثانية: في سُنيَّة طواف الحاج المتمتع بالبيت يوم النحر مرتين؛ طواف القدوم، وطواف الزيارة.

والمسألة الثالثة: في حكمه بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار بموت الأبوين أو أحدهما.

قصدتُ الوقوف على ذات المسائل؛ فهي مدار البحث؛ دون استيفاء ذيولها، وجمع فروعها؛ فبعضها طويلة الذيول، متنوعة المسالك، متباينة الطرائق، لا يتَّسع لبسطها والإحاطة بما فيها إلا مؤلَّف حافل، والله المستعان.

وأخيرًا؛ خاتمة موجزة أبرزتُ فيها بعض نتائج البحث المنثورة بين دفتيه؛ لأضعه أمام القارئ على طرف الثُّمام.

وفي الختام؛ فإن غبطتي بمساهمتي هذه حول الإمام المبجل أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتفوق شعوري بالعجز عن دَرْكِ أغوار اجتهاداته، غير أني لم آلُ فيها جُهدًا، ولم أَدَّخِر عنها وُسْعًا، وإن كان ذلك جُهْد المُقِلِّ، فالله أسأل أن يحشرني معه، وأستلهمه سبحانه وتعالى التوفيق، ومنه أستوهبُ العصمة والتسديد، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

توطئة

أجدُ من اللازم عليَّ قبل أن أَعْرِضَ لحكم إحداث قول ثالث، وهي مسألة محوريَّة في البحث؛ أن أُقدِّم بين يديها بمسألتين تتصلان بمقصود البحث، وتُسهمان معها في وضع مسائله في سياقها من البناء الاجتهادي للإمام أحمد؛ المسألة الأولى: اختلاف مسالك أصحاب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توجيه قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ للميموني: «إيَّاك أن تتكلَّم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام»[(١)]. والثانية: اختلافهم في الاجتهاد في المسألة الحادثة التي لم يَسْبِق الحكم فيها.

المسألة الأولى:

توجيه الأصحاب لقول الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إيَّاك أن تتكلَّم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام»:

قدَّمتُ في مقدَّمة البحث -في سياق ذكر بعض نصوص الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الحثِّ على الاتباع- قول صاحبه عبدالملك بن عبدالحميد الميموني: «قال لي أحمد بن حنبل: يا أبا الحسن، إيَّاك أن تتكلَّم بكلمةٍ واحدةٍ ليس لك فيها إمام»[(٢)]. وهذا النصّ أساس في فهم مسائل البحث، ووضعها في سياقاتها[(٣)]، ولذا ارتأيتُ أن أعرض للمراد به من خلال أصحاب الإمام أحمد؛ لأنهم أعلم الناس بألفاظه،

(١) سبق توثيق القالة.

(٢) سبق توثيق القالة.

(٣) لهذا قدَّم به السائل في «فتوى في استحقاق الأب حضانة بنت سبع سنين دون الأم»، فقال: «ما يقول السادة الفقهاء أئمة الدِّين من الحنابلة -وفقهم الله- فيما نُقل عن الإمام أحمد بن حنبل في تسليم البنت بعد سبع سنين إلى أبيها من غير تخيير؛ هل هذه المسألة من اجتهاد أحمد؛ لم يسبقه بهذا أحد ممن قبله، مع أنه قال: «إياكم -أو إياك- أن تتكلَّم في مسألة ليس لك فيها إمام»، ومع أنه ورد الحديث بتخيير البنت كالابن؟!...»، وتقدَّم بعض الجواب قريبًا، ينظر: فتوى في استحقاق الأب حضانة بنت سبع سنين دون الأم (١٤٠-١٥٦).

ومراداته؛ فتتبَّعتُ مواضع حكاية الأصحاب للنصِّ، واستقرأتُ سياقات إيرادهم له؛ بغيَّة التوصُّل إلى مسالكهم في توجيهه، وطرائقهم في فهمه.

هذا، وقد اختلفت مسالك الأصحاب في توجيه النصّ على ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: حمله على إيجاب التوقُّف في المسألة الحادثة التي ليس فيها قول لأحد؛ سواء كانت من مسائل الأصول أو الفروع؛ وعليه فلا يجوز للمجتهد الاجتهاد والفتيا والحكم في هذه المسائل إلا بما سُبَق إليه، وإلا وَجَبَ عليه السكوت حتى يظفر فيها بقائل؛ وهذه طريقة جماعةٍ من الأصحاب[١]؛ كابن حمدان[٢]، ووالد شيخ الإسلام[٣]، وابنه[٤]، وتقي الدين الأَدَمي[٥]، وابن القيم[٦]، وشمس الدين ابن مفلح[٧]، وابن اللحام[٨]، وابن بدران[٩].

المسلك الثاني: حمله على كراهة الجواب عن المسألة التي لم تقع بعدُ؛ وهذه طريقة لابن حمدان[١٠]، وابن القيم -أيضًا-[١١]، والجراعي[١٢]، والمرداوي[١٣].

المسلك الثالث: حمله على الـ «حثِّ على الاتباع للفضل»[١٤]؛ وهذه طريقة أبي

(١) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، المسودة (٤٥٠-٥٤٣)، إعلام الموقعين (٢٠٨/٦)، التحبير شرح التحرير (٤٠٠٥/٨).

(٢) ينظر: ينظر: صفة الفتوى (١٠٥).

(٣) ينظر: المسودة (٤٥٠).

(٤) ينظر: المسودة (٥٤٣).

(٥) ينظر: المنور في راجح المحرر (١٠٩).

(٦) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦٠/٢)، (٢٠٨/٦).

(٧) ينظر: أصول الفقه (١٥٣٠/٤).

(٨) المختصر في أصول الفقه (ص١٦٦).

(٩) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد؛ لابن بدران (ص١١٩).

(١٠) ينظر: صفة الفتوى (٣٠-١٠٥).

(١١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٤١/٦).

(١٢) ينظر: شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٤٦٣/٣).

(١٣) ينظر: التحبير شرح التحرير (٤٠٠٦/٨).

(١٤) تهذيب الأجوبة (١٨).

عبدالله ابن حامد[١]، وقال بعد أن حكاه: «وليس هذا من إمامنا على أنه أباح التقليد، ولا أنه منع من الاجتهاد عند الحادثة، ويصير إلى موجب الدليل»[٢]، وهي طريقة الزُريراني؛ فقد قال عن قول الإمام: «هذا إنما صدر من الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ على طريق الأدب مع من سلف»[٣].

هذه جملة السياقات التي أورد فيها أصحاب الإمام أحمد نصَّه هذا، ومما يُلحظ فيها أن بعضهم؛ كابن حمدان، وابن القيم؛ أورداه في سياقين مختلفين؛ وليس ثمة إشكال في هذا ما دامت دلالة النصِّ تحملهما.

هذا، ومما وقفتُ عليه في توجيه النصِّ: ما حمله عليه بعض المعاصرين، وهو بنحو المسلك الثالث؛ من أنه محمولٌ «على طلب استفراغ الوسع في معرفة كلام الأئمة، والفحص عن أقوالهم قبل الاجتهاد، مع لزوم الورع، وخشية الله، والتحرّي قبل الحكم على النازلة»، وقال: «ولا ينبغي أن يُحمل هذا على التوقُّف في البحث عن حكم الله مِنْ قِبَلِ الفقهاء والمجتهدين؛ إذ الفرض على غير المجتهدين سؤال المجتهدين، والفرض على المجتهدين بذل الوسع والجهد لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي، وإذا ضاق الوقت واحتيج إلى العمل فلا بد من النظر والترجيح بشرط التأهل واكتمال الآلة، والإحاطة بجوانب النازلة. ومعلوم أن مجتهدي الحنابلة -فضلًا عن غيرهم- بحثوا مسائل ليس لهم فيها سلف؛ كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ»[٤].

المسألة الثانية:

حكم الاجتهاد في المسألة الحادثة التي لم يَسْبِق الحكم فيها:

اختلفت أقوال أصحاب الإمام أحمد في حكم اجتهاد المجتهد في المسألة الحادثة

(١) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨).

(٢) تهذيب الأجوبة (١٨).

(٣) فتوى في استحقاق الأب حضانة بنت سبع سنين دون الأم (١٥٦).

(٤) فقه النوازل للأقليات المسلمة (٢٥٩/١)، ينظر: إعلام الموقعين (٢٠٨/٦)، توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية (٣٤٦/١)، القول بما لم يسبق به قول (٤٨-٥٠).

التي لم يسبق الحكم فيها (النازلة) -حكاه عنهم ابن حامد، وتَبِعَه على حكايتها جماعة من الأصحاب[1]- إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يتوقَّف في المسائل التي لم يَسْبِق فيها حكم؛ سواء مسائل الأصول، أو الفروع، فإن سَبَق فيها حكم فله الاجتهاد فيها، وإلا وجب عليه السُّكوت حتى يظفر فيها بقائل؛ وهو قول بعض الأصحاب[2]، وقد عدَّ شيخ الإسلام من أصول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنه لا يقول في الدِّين قولًا مبتدعًا»، وحمل عليه قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كيف أقولُ ما لم يُقل؟!» لمن طالبه بما ابتدعه[3].

القول الثاني: أنَّ له الاجتهاد عند نزول الحادثة، والاضطرار؛ وإن لم يسبق فيها حكم؛ وهو قول بعض الأصحاب؛ كأبي عبدالله ابن حامد[4]، وابن القيم[5]، ومما نقل الأصحاب عن خطبة كتاب «الإرشاد»: أنه «لا بد من جواب»[6].

وعلى هذا القول يُمكن أن تُحمل المسائل التي اجتهد فيها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وصرَّح بأنه لم يسمع فيها شيئًا؛ ومن ذلك: قوله في رواية بكر بن محمد، والمروذي، ومهنا؛ «وقد سُئل عن المرأة تمس فرجها؛ هل هي مثل الرجل؛ تتوضأ؟ فقال: لم

(١) ظاهر ما حكاه ابن حامد، وابن حمدان عند حكاية الأقوال في المسألة هو: في جواز الاجتهاد من عدمه، وظاهر ما حكاه غيرهم من الأصحاب؛ كالشيخ عبدالحليم ابن تيمية، وما قدَّمه ابن مفلح -كما حكاه عنه المرداوي-، وابن اللحام: أن الخلاف في الأفضليَّة، لا في الجواز وعدمه، ينظر: تهذيب الأجوبة (١٧-١٨)، صفة الفتوى (٣٠، ١٠٥)، المسودة (٤٥٠)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (١٥٢٩/٤-١٥٣٠)، المختصر في أصول الفقه؛ لابن اللحام (١٦٦)، التحبير شرح التحرير (٤٠٠٥/٨-٤٠٠٦)، طبقات الحنابلة (١٧٦/٢).

(٢) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، المسودة (٤٥٠، ٥٤٣)، إعلام الموقعين (٢٠٨/٦)، التحبير شرح التحرير (٤٠٠٥/٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٢٠/١٠-٣٢١).

(٤) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، المسودة (٤٥٠).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين (٢٠٨/٦).

(٦) ينظر: أصول الفقه؛ لابن مفلح (١٥٣٠/٤)، التحبير شرح التحرير (٤٠٠٦/٨)، ولم أقف عليه في المطبوع من «الإرشاد»، ينظر: (٤-١٤).

أسمع فيه شيئًا؛ إنما سمعتُ في الرجل»[١]، وقال في رواية عبدالله وقد سأله: «المرأة إذا مسَّتْ زوجها؟[٢] ما سمعتُ فيه شيئًا، ولكن هي شقيقة الرجل؛ يعجبني أن تتوضأ إذا لمسها لشهوة»[٣]، وقول عبدالله وقد سأله: «عن الرجل تكون تحته المرأة اليهودية والنصرانية يجبُ عليها الغسل؛ يجبرها زوجها على الغسل؟ قال: ما أحسن ذاك، وما سمعتُ فيه شيئًا»[٤].

وعلى هذا القول حمل الأصحاب ما تفرَّد بها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من مسائل الأصول في المحنة؛ مما وافق ظاهر النصَّ، دون اعتبار منه لمخالفة الملأ أجمعين[٥].

قال ابن القيم عن حكم الاجتهاد في حادثة لم يسبق الحكم فيها: «الحق: التفصيل؛ وأن ذلك يجوز -بل يستحبُ أو يجبُ- عند الحاجة، وأهليَّة المفتي والحاكم، فإن عُدم الأمران لم يَجُزْ، وإن وُجِدَ أحدهما دون الآخر احتمل الجواز والمنع والتفصيل؛ فيجوز للحاجة دون عدمها»[٦].

ثم نبَّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن هذه جادة الأئمة من السلف والخلف؛ فقال: «وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم؛ فإنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وعلى هذا دَرَجَ السلف والخلف، والحاجة داعيةٌ إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث، ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلمُ أن المنقول وإن اتسع غاية الاتساع فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعها، وأنتَ إذا تأمَّلت الوقائع رأيتَ مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يُعرف فيها كلامٌ لأئمة المذاهب ولا لأتباعهم»[٧].

(١) الروايتين والوجهين (١/٨٥)، وعقَّب القاضي بقوله: «فظاهر هذا: أنه لا يجب عليها الوضوء».

(٢) تحرفت في المطبوعة إلى: «فرجها»، والتصويب من: المغني (١٩/٦١)، كشاف القناع (١/١٢٩)، معونة أولي النهى (١/٣٢١).

(٣) مسائل عبدالله (١٩)، برقم: (٦٤).

(٤) مسائل عبدالله (٣٢٩)، برقم: (١٢١١).

(٥) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨).

(٦) إعلام الموقعين (٦/٢٠٨)، بتصرف، ينظر: التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٠٥).

(٧) إعلام الموقعين (٦/٢٠٨)، بتصرف، قال الجويني في «الغياثي»: «لست أحاذرُ إثبات حكم لم يدوِّنه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء؛ فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلفى مدونًا في كتاب، ولا مضمنًا لباب.

القول الثالث: التفصيل؛ فيفرق بين مسائل الأصول والفروع؛ أما ما كان من مسائل الأصول: فليس للمجتهد أن يُجيب فيها إلا فيما سبق فيه حكم، وأما مسائل الفروع: فله أن يجيبُ فيها بموجب الدليل، ومُؤدَّى النظر، وإن لم يسبق فيها حكم[(١)]؛ وهو قول بعض الأصحاب[(٢)]؛ كابن حمدان[(٣)]، قال عنه شيخ الإسلام: «هو أولى»[(٤)].

أدلة الأقوال:

علَّل القائلون بالقول الأول قولهم بـ:

قول الميموني: «قال لي أحمد بن حنبل: يا أبا الحسن، إياك أن تتكلَّم بكلمة واحدةٍ ليس لك فيها إمام»[(٥)].

وأجيب: بأن قالته هذه إنما خرجت في مقام حثٍّه للميموني على الاتِّباع؛ للفضل فيه[(٦)].

= ومتى انتهى مساق الكلام إلى أحكام نظمها أقوام، أحلتها على أربابها وعزيتها إلى كتابها، ولكني لا أبتدع، ولا أخترع شيئًا، بل ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا تُوجد فيها أجوبة العلماء معدة، وأصحاب المصطفى ﷺ، ورضي عنهم، لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصًا معدودة، وأحكامًا محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنَّت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدوا حدوده؛ فعلَّمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة»، غياث الأمم (٢٦٦-٢٦٧).

(١) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، المسودة (٤٥٠).

(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير (٤٠٠٥/٨).

(٣) ينظر: صفة الفتوى (١٠٥)، وقال مُعلِّلًا هذا المسلك: «لأن الخطر في الأصول عظيم، وترك الخوض فيها أسلم، والمخطئ في أكثرها فاسق أو كافر، بخلاف الفروع في ذلك؛ فإن المخطئ ربما أُثيب؛ كالحاكم المخطئ للنص في اجتهاده، وكيف لا، والحاجة داعية إلى معرفة حكم الواقعة ليقضي فيها المجتهد بما يراه؟!»، صفة الفتوى (١٠٥).

(٤) المسودة (٥٤٣).

(٥) سبق توثيق القالة، وينظر: صفة الفتوى (٣٠، ١٠٥)، المدخل المفصل (٣٥٠/١)، وحكى ابن مفلح عن الأوجه في المسألة، وقال: «وذكرها صاحب الرعاية، وأن أحمد أومأ إلى المنع، كقوله للميموني: إياك أن تتكلَّم في مسألة ليس لك فيها إمام»، وبنحوه المرداوي في «التحبير» (٤٠٠٦/٨)، ينظر: صفة الفتوى (٣٠-١٠٥).

(٦) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨).

واستدل القائلون بالقول الثاني بأدلةٍ؛ هي:

الدليل الأول: عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[(١)].

وجه الاستدلال: كما بيَّنه ابن القيم؛ هو: أن الاجتهاد في الحديث «يعمُّ ما اجتهد فيه مما لم يَعْرِف فيه قولَ مَنْ قبله، وما عَرَفَ فيه أقوالًا واجتهد في الصواب منها»[(٢)].

الدليل الثاني: أنَّ كل مجتهدٍ مصيب! وهي رواية خرَّجها أبو الوفاء ابن عقيل عن الإمام أحمد[(٣)]، من دلائل عدَّة؛ هي:

(١) رواه البخاري (١٠٨/٩)، برقم: (٧٣٥٢)، ومسلم (١٣١/٥)، برقم: (١٧١٦).

(٢) إعلام الموقعين (٢٠٨/٦).

(٣) جاء ذكر هذا الدليل في «المسودة» بعد أن ساق الأقوال في المسألة، ثم قال: «وتعلَّق الأولون بقول أحمد في رواية الميموني: «إياك أن تتكلَّم بكلمة واحدة ليس لك فيها إمام»، وتعلق الآخرون بغير ذلك، وتعليل كل قول في «تهذيب الأجوبة»؛ لابن حامد.

[قال شيخنا: وقد خرَّج] ابن عقيل والدينوري عن أحمد رواية: أنَّ كل مجتهد مصيب من دلالته على استفتاء غيره.

قلت: ويُؤخذ ذلك أيضا من قوله للذي صنَّف ما في الحديث من الاختلاف، والأحاديث المتضادة، وسمَّاه: كتاب الاختلاف، قال: لا تُسمِّه: كتاب الاختلاف، ولكن سمِّه: كتاب السَّعة، ... وقد بسط ابن عقيل ذلك»، المسودة (٨٢٨/٢-٨٢٩)، بتصرف، هكذا جاء النصُّ في ط. الذروي، وما بين المعقوفتين جاء في ط. محيي الدين: «وقد صرح»، المسودة (٤٥٠)، من دون: «قال شيخنا»، فنُسبت إلى والد الشيخ!

هذا، وقد جاء تخريج هذه الرواية في «الواضح» في غير سياق مسألة حكم الاجتهاد في المسألة الحادثة التي لم يسبق فيها حكم، ومن غير إشارة لها! وإنما قال ابن عقيل: «فصل: وظاهر كلام أحمد جواز إرشاد العاميِّ إلى مجتهدٍ يستفتيه، وإن كان المدلولُ عليه والمرشَدُ إليه يخالف مذهب الدالِّ...»، ثم أورد الرواية، وقال بعدها: «وهذا يُعطي أن مذهبه: أن كل مجتهد مصيب...»، الواضح (٢٧٩/١-٢٨٠).

وبناء على ما قدَّمتُ فيُحتمل عندي أن يكون النص في «المسودة» من قوله: «وقد صرح»، كما في ط. محيي الدين، أو: «قال شيخنا:...»، كما في ط. الذروي، إلى قوله: «وقد بسط ابن عقيل ذلك»، مقحمٌ في هذا الموضع منها، وعلى فرض صحة هذا الاحتمال فإنه لا يكون دليلًا للقول بجواز الاجتهاد في المسألة الحادثة التي لم يسبق فيها حكم؛ لأن ابن تيمية لم يسقه مساق الاستدلال به، والله أعلم.

أولًا: ظاهر كلام الإمام أحمد في جواز دلالة العامي وإرشاده إلى مجتهدٍ يستفتيه بلا حاجةٍ، وإن كان المدلول عليه والمرشد إليه يُخالف مذهب الدَّال، ولو كان المدلول إليه عنده على خطأ؛ لما جاز له دلالة الطالب للحقِّ على من يعتقد أنه على غير حقٍّ[(١)].

ثانيًا: أنه قال في رواية الحسين بن بشار المخرمي[(٢)] -وقد سأله عن مسألةٍ في الطلاق-: «إن فعل كذا حنث»، فقال له: يا أبا عبدالله، إن أفتاني إنسان -يعني: لا يحنث-؟ فقال: تعرف حلقة المدنيين؟ -قال الحسين بن بشار: وكانت للمدنيين حلقة عندنا في الرَّصافة في المسجد الجامع-، فقال له: إن أفتوني به حلَّ؟ قال: نعم»[(٣)]؛ يعني: بذلك مذهب الإمام مالك.

ثالثًا: أنه قال لبعض أصحابه: «لا تحْمِلِ الناس على مذهبك»[(٤)]؛ يعني: دعهُم يترخَّصُون بمذاهب الناس[(٥)].

وقد حكى هذه الأدلة ابن تيمية[(٦)] عن أبي الوفاء ابن عقيل، وأضاف على هذه الدلائل دلائلَ؛ منها: قول الإمام أحمد لمن صنَّف مصنّفًا لما في الحديث من الاختلاف، والأحاديث المتضادَّة، وسمَّاه: (كتاب الاختلاف): «لا تُسمِّه: كتاب الاختلاف، ولكن سمِّه: كتاب السَّعة»[(٧)].

(١) ينظر: الواضح (١/٢٧٩-٢٨٠)، المسودة (٤٥٠)، وحكاه ابن مفلح عن ابن عقيل، وضعَّفه، ينظر: أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤/١٤٩٤).

(٢) هكذا في «العدة»، و«طبقات الحنابلة»، وفي «المسودة»: «الحسن بن زياد»، وهو تحريف.

(٣) العدة (٥/١٥٧١)، الواضح (١/٢٧٩)، المسودة (٤٦٣، ٤٦٧)، إعلام الموقعين (٢/٦٠)، طبقات الحنابلة (١/١٤٢).

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية؛ لأبي يعلى (١١٩، ٢٨٨)، الواضح (١/٢٧٩-٢٨٠)، المسودة (٤٥٠)، الفروع (٣/١٥٢).

(٥) ينظر: الواضح (١/٢٧٩-٢٨٠)، المسودة (٤٥٠).

(٦) سبق قريبًا أنه جاء في «المسودة» ط. الذروي (٢/٨٢٨-٨٢٩): «شيخنا»، ويُراد به فيها: شيخ الإسلام، وفي ط. محيي الدين عبدالحميد: «والد شيخنا»، ويراد به: والد الشيخ؛ عبدالحليم، والله أعلم.

(٧) المسودة (٤٥٠)، وحكاه ابن مفلح عمن ذكرهم بـ «بعض أصحابنا»، وضعَّفه، ينظر: أصول الفقه؛ =

أما وجه الاستدلال بها: فإنه لم يأتِ تصريح به في «المسودة»، ولعل وجهه: أنه لما كان كل مجتهدٍ مصيبًا عند الإمام أحمد دلَّ ذلك على أن هذا التصويب يعمُّ كل اجتهاد منه، في كل مسألة؛ سبق فيها حكم، أو لم يسبق فيها حكم؛ أصابَ فيها بموافقة من قبله، أو خالفهم فيها، والله أعلم.

واستدل القائلون بالقول الثالث بـ:

قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية أبي طالب في الإيمان[(١)]: «أنَّ من قال: مخلوق؛ فهو جهميٌّ. ومن قال: إنه غير مخلوق؛ ابتدع، وأنه يُهْجَرُ حتى يرجع»[(٢)].

وجه الاستدلال: أن قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ابتدع، وأنه يُهْجر» هذا في مسائل الأصول، وهو محمولٌ على أنَّه وعيدٌ لمن أجاب: بأنه غير مخلوق؛ لمخالفته في أمرٍ لا يسعُهُ الجواب فيه[(٣)].

وأُجيب: بأن مراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: «ابتدع» لمن أجاب بـ: أنه غير مخلوق؛ أنه لما أجاب بجواب لم يُسبق إليه قصد النهي عنه؛ إذ كان متكلِّفًا في جوابه بما لم يُسبق إليه؛ وإلا فقد بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يُشكُّ في القرآن ولا يُوقَفُ، وأن القائلين بالحكاية والمحكيِّ، واللفظ والملفوظ، والتلاوة والمتلوِّ؛ زنادقة[(٤)].

وعُلِّل هذا القول: بأن مسائل الفروع أخفُّ خطرًا من مسائل الأصول، كما تشتدُّ الحاجة إليها؛ لتعلُّقها بعمل المكلَّفين، ومسائل الأصول بخلاف ذلك[(٥)].

= لابن مفلح (٤/١٤٩٤).

(١) في ط. عالم الكتب: «الأعيان»، وهو تحريف عمَّا أثبتُّ، ينظر: ط. الجامعة الإسلامية (١/٣١٤)، حـ٤.

(٢) تهذيب الأجوبة (١٨)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤/١٥٣٠)، التحبير شرح التحرير (٨/٤٠٠٥).

(٣) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨).

(٤) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، مجموع الفتاوى (٦/٥٢٧)، (١٢/٧٤، ٢١٠، ٣٠٦)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٦١)، (١٠/٢٢٠).

(٥) ينظر: صفة الفتوى (١٠٥)، إعلام الموقعين (٦/٢٠٨).

ومحصل الكلام:

أن القول الأول بتوقّف المجتهد في المسائل التي لم يَسْبِق فيها حكم مطلقًا؛ سواء مسائل الأصول، أو الفروع؛ هو قول بعض الأصحاب[١].

والقول الثاني بجواز الاجتهاد في حقِّه عند نزول النازلة، وإن لم يسبق فيها حكم؛ هو قول بعض أصحابه؛ كأبي عبدالله ابن حامد[٢]، وابن القيم[٣]، ويُنسب لابن أبي موسى[٤].

وأيَّد القائلون بهذا القول قولهم: بما انفرد به الإمام أحمد في زمنه من دون الناس في مسائل الأصول؛ أخذًا منه بظاهر النصّ[٥]، وما تعكسه «فتاوى الأئمة وأجوبتهم؛ فإنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وعلى هذا دَرَجَ السلف والخلف، والحاجة داعيةٌ إلى ذلك؛ لكثرة الوقائع، واختلاف الحوادث»[٦].

وأما القول الثالث بالتفصيل بين مسائل الأصول ومسائل الفروع؛ فليس له أن يُجيب في مسائل الأصول إلا فيما سبق فيه حكم، وأما مسائل الفروع: فله أن يجيبُ فيها بمؤدى اجتهاده ونظره وإن لم يسبق فيها حكم[٧]؛ هو قول بعض الحنابلة[٨]؛ كابن حمدان[٩]، وقوّاه شيخ الإسلام[١٠].

(١) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، المسودة (٤٥٠، ٥٤٣)، إعلام الموقعين (٢٠٨/٦)، التحبير شرح التحرير (٤٠٠٥/٨).
(٢) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، المسودة (٤٥٠).
(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٢٠٨/٦).
(٤) ينظر: أصول الفقه؛ لابن مفلح (١٥٣٠/٤)، التحبير شرح التحرير (٤٠٠٦/٨).
(٥) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، مجموع الفتاوى (٣٢٠/١٠-٣٢١).
(٦) إعلام الموقعين (٢٠٨/٦).
(٧) ينظر: تهذيب الأجوبة (١٨)، المسودة (٤٥٠).
(٨) ينظر: التحبير شرح التحرير (٤٠٠٥/٨).
(٩) ينظر: صفة الفتوى (١٠٥).
(١٠) ينظر: المسودة (٥٤٣).

المسألة الثالثة: حكم إحداث قول ثالث:

تقدَّم في صورة القول الذي لم يُسبق إليه: أنه قولٌ جديدٌ في مسألة لم يقُل به أحدٌ ممن تقدَّم من المجتهدين، وصورته على التفصيل: أن يختلف المجتهدون في مسألة على قولين أو أكثر، ثم يأتي بعد ذلك مجتهد ليجتهد في المسألة، فيُؤدِّيه اجتهاده إلى قول لم يقُل به أحدٌ منهم؛ فيكون مُؤدَّى اجتهاده هذا أن قال بقولٍ جديدٍ في المسألة؛ فما حكم قوله بهذا القول الذي لم يُسبق إليه؟

تُردُّ هذه المسألة إلى مسألة أصولية؛ هي: حكم إحداث قول ثالث؛ إذ حقيقتها أن المجتهد فيها أحدث قولًا ثالثًا بعد ما اختلف المجتهدون قبله على قولين اثنين؛ وهي مسألة اختلف فيها العلماء اختلافًا عريضًا[(١)]، وسأعرض لاختلافهم فيها؛ لأتوصَّل منه إلى قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسألة.

وقبل إيراد الخلاف فيها يجدر التنبيه إلى أمور:

أحدها: نبّه بعض الأصوليين؛ كالصَّيْرَفيّ، إلى أنَّ تعبير الأصوليين في المسألة بـ: «قول ثالث» من باب المثال؛ فإن الخلاف في المسألة لا يقتصر على إحداث قول ثالث، بل يتجاوزه إلى ما لو اختلف المجتهدون في عصرٍ على ثلاثة أقوال أو أربعة؛ فهل لمن بعدهم من المجتهدين إحداث قول رابع، أو خامس؟[(٢)]

ثانيها: فرض الصَّيْرَفيُّ -أيضًا- المسألة في اختلاف الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ؛ وهذا مُشْعِرٌ منه بالتفصيل فيها؛ فما أُجمع على أنه حُجَّة؛ يمتنع فيه إحداث قول جديد، دون غيره؛ فلا يمتنع فيه إحداث قول جديد، قال الزركشي: «وليس ببعيد»[(٣)].

كما تُفهم هذه الجادة مما نقله شيخ الإسلام عن بعض الأصحاب فيما حكاه

(١) ينظر: التمذهب (٢/١٠٥٣-١٠٦٧).

(٢) ينظر: البحر المحيط (٦/٥٢٠).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٦/٥٢٠)، وحكاه أمير بادشاه عن بعض الحنفية، ينظر: تيسير التحرير (٣/٢٥٠-٢٥١).

من طريقة الإمام أحمد عند ذكره لقولَيْ الصحابة في مسألة؛ فيفهم من حكايته لقوله التفريق بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وغيرهم[(١)]؛ فقال عن الإمام: «إن ذَكَر عن الصحابة في مسألة قولين: فمذهبه أقربهما من كتاب أو سُنَّة أو إجماع، سواء علَّلهما أو لا، إذا لم يُرجِّح أحدهما ولم يختره أو يُحسِّنه. وقيل: لا مذهب له منهما عينًا؛ كما لو حكاهما عن التابعين فمن بعدهم، ولا مزيَّة لأحدهما بما ذكر؛ لجواز إحداث قول ثالث بخلاف الصحابة...»[(٢)].

ثالثها: أن المسألة مقيَّدة باستقرار الخلاف فيها على قولين أو أكثر، أما إذا لم يستقر الخلاف فيها؛ فالأصل حينئذٍ جواز إحداث قول ثالث؛ وقد نبَّه عليه غير واحدٍ من الأصوليين[(٣)].

الأقوال في المسألة:

اختلف العلماء في حكم إحداث مجتهد في عصرٍ لاحقٍ قولًا ثالثًا في مسألة اختلف فيها المجتهدون قبله على قولين؛ اختلفوا على أقوالٍ، أهمها:

القول الأول:

أنه لا يجوز إحداث قول ثالث في المسألة مطلقًا؛ وهو مذهب الجمهور[(٤)]، ونَسَبَه

(١) ينظر: شرح مختصر أصول الفقه؛ للجراعي (٦٣٢/١).

(٢) المسودة (٥٣٠-٥٣١).

(٣) ينظر: التبصرة (٣٨٨)، قواطع الأدلة (٤٨٨/١)، المستصفى (١٥٥)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (٢٧٢/١)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٠٧٧/٥)، البحر المحيط (٥٢١/٦)، الواضح (١٦٥/٥)، إرشاد الفحول (٢٢٩/١)، التمذهب (١٠٥٥/٢-١٠٥٦).

(٤) ينظر: تيسير التحرير (٢٥٠/٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٥٩١/١)، تحفة المسؤول (٢٧٤/٢)، المستصفى (١٥٤)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (٢٦٨/١)، نهاية الوصول (٢٥٢٧/٦)، البحر المحيط (٥١٧/٦)، التمهيد في أصول الفقه (٣١١/٣)، العدة (١١١٣/٤)، الواضح (١٦٤/٥)، المسودة (٣٢٦)، شرح مختصر الروضة (٨٨/٣)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤٣٨/٢)، قواعد الأصول (١٣٧)، التحبير شرح التحرير (١٦٣٨/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٤/٢)، الذخر الحرير (٣٢١).

إمام الحرمين الجويني إلى معظم المحقِّقين[١]، واختاره أكثر الحنفية[٢]، وهو مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

قال ابن مفلح: «إذا اختلفوا على قولين لم يجز إحداث ثالث عند أحمد، وأصحابه، وعامة العلماء»[٦].

وهذا القول رواية منصوصة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٧]؛ نقلها عبدالله، وأبو الحارث، والأثرم؛ فقال في روايتي عبدالله وأبي الحارث[٨]: «يلزم من قال: يخرجُ من أقاويلهم إذا اختلفوا، أن يخرجَ من أقاويلهم إذا أجمعوا»[٩].

وقال في رواية الأثرم: «إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ يختار من أقاويلهم، ولا يخرجُ عن قولهم إلى من بعدهم»[١٠].

(١) ينظر: البرهان (١/٢٧٣).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/٣١٩-٣٢٠).

(٣) ينظر: الإشارة في أصول الفقه (٢٨٥)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٨)، تقريب الوصول (١٨٤).

(٤) ينظر: الرسالة (٥٩٦)، اللمع في أصول الفقه (٩٣)، البرهان (١/٢٧٣)، التبصرة (٣٨٧)، قواطع الأدلة (١/٤٨٧)، المستصفى (١٥٤)، الإبهاج في شرح المنهاج (٥/٢٠٧٦)، وهو ما يقتضيه قول الشافعي في «الرسالة» حيث قال في آخرها: «القياس تقدُّم الأخ على الجد، لكن صدَّنا عن القول به: أني وجدت المختلفين مجتمعين على أن الجد مع الأخ مثله أو أكثر حظًا منه؛ فلم يكن لي عندي خلافهم، ولا الذهاب إلى القياس، والقياس مُخْرِجٌ من جميع أقاويلهم»، الرسالة (٥٩٦)؛ فإنما منَعَه لأن في إحداث قول جديد رفعًا للإجماع، وأما إن لم يكن القول الجديد رافعًا للإجماع فقوله يقتضي جوازه حينئذٍ، والله أعلم، ينظر: البحر المحيط (٦/٥١٧-٥١٩)، تيسير التحرير (٣/٢٥٠).

(٥) ينظر: العدة (٤/١١١٣)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٠)، الواضح (٥/١٦٤)، التحبير شرح التحرير (٤/١٦٣٨).

(٦) أصول الفقه (٢/٤٣٧)، التحبير شرح التحرير (٤/١٦٣٨)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٦٤).

(٧) ينظر: الواضح (٥/١٦٤، ٢٢٧)، المسودة (٣٢٦).

(٨) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٠)، وعنه: المسودة (٣٢٦).

(٩) العدة (٤/١١١٣).

(١٠) العدة (٤/١١١٣)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٠)، وعنه: المسودة (٣٢٦).

القول الثاني:

أنه يجوز إحداث قول ثالث في المسألة مطلقًا[١]؛ وهو قول بعض الحنفية[٢]، ونسبه بعض الأصوليين إلى أهل الظاهر[٣]، ونسبه آخرون إلى بعضهم[٤]، فيما نسبه أبو حامد الغزالي إلى شذوذ من الظاهرية[٥]، ونسبه الجويني إلى شرذمة من طوائف الأصوليين[٦]، وهو قول بعض المتكلمين[٧].

وهذا القول ذكره أبو الخطاب ظاهر كلام الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٨]؛ فقال: «وهو

(١) ينظر: الذخر الحرير (٣٢١).

(٢) ينظر: تيسير التحرير (٢٥١/٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٥٩١/١)، التبصرة (٣٨٧)، المعتمد (٤٤/٢)، قواطع الأدلة (٤٨٧/١)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (٢٦٨/١)، نهاية الوصول (٢٥٢٧/٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٠٧٦/٥)، البحر المحيط (٥١٧/٦)، الواضح (١٦٤/٥)، وعنه: المسودة (٣٢٦)، شرح مختصر الروضة (٨٨/٣)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤٣٨/٢)، قواعد الأصول (١٣٧)، التحبير شرح التحرير (١٦٤١/٤-١٦٤٢).

(٣) ينظر: تيسير التحرير (٢٥١/٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٦)، تقريب الوصول (١٨٤)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٥٨٨/١)، نهاية الوصول (٢٥٢٧/٦)، نهاية السول (٢٩١)، التمهيد في أصول الفقه (٣١١/٣)، شرح مختصر الروضة (٨٨/٣)، قواعد الأصول (١٣٧)، وقد نسبه غير واحد إلى داود من الظاهرية، لكن قال المرداوي: «أنكر ابن حزم على مَن نسبه إلى داود»، التحبير شرح التحرير (١٦٤٣/٤)، ينظر: الإحكام؛ لابن حزم (١٥٨/٤-١٩٠)، البحر المحيط (٥١٧/٦-٥١٨)، إرشاد الفحول (٢٢٩/١)، وحكى النووي عن العلماء قولهم: «ناقض داود مذهبه في شرط الولي في البكر دون الثيب؛ لأنه إحداث قول في مسألة مختلف فيها، ولم يسبق إليه، ومذهبه: أنه لا يجوز إحداث مثل هذا»، شرح النووي على مسلم (٢٠٥/٩)، وتبعه عليه بعض فقهاء الشافعية، ينظر مثلًا: العدة في شرح العمدة (١٢٨٣/٣).

(٤) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٥٩١/١)، المعتمد (٤٤/٢)، اللمع في أصول الفقه (٩٣)، قواطع الأدلة (٤٨٨/١)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (٢٦٨/١)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤٣٨/٢).

(٥) المستصفى (١٥٤)، ينظر: البحر المحيط (٥١٨/٦).

(٦) ينظر: البرهان (٢٧٣/١).

(٧) ينظر: التبصرة (٣٨٧)، قواطع الأدلة (٤٨٧/١)، البحر المحيط (٥١٧/٦)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤٣٨/٢)، التمذهب (١٠٥٧/٢).

(٨) ينظر: المسودة (٣٢٨)، شرح مختصر أصول الفقه؛ للجراعي (٦٣٣/١)، التحبير شرح التحرير (١٦٤٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٦/٢-٢٦٧).

قياس قول أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجُنُب: يقرأ بعض آية، ولا يقرأ آية؛ لأن الصحابة قال بعضهم: لا، ولا حرفًا[١]، وقال بعضهم: يقرأ ما شاء[٢]، فقال هو: يقرأ بعض آية»[٣].

القول الثالث:

التفصيل في المسألة؛ فإن كان القول الثالث رافعًا لما اتفق عليه القولان السابقان لم يَجُزْ إحداثه، وإن لم يرفع القول الثالث ما اتفق عليه القولان السابقان جاز إحداثه؛ وهو منسوب إلى الشافعي، نسبه إليه تاج الدين السبكي[٤]، كما أنه منسوب إلى المتأخرين[٥]، ونسبه صفي الدين الهندي إلى المحققين[٦]؛ وهو اختيار جمع منهم[٧]؛ كالفخر الرازي[٨]، والآمدي[٩]، وابن الحاجب[١٠]، وشهاب الدين القرافي[١١]، والقاضي البيضاوي[١٢]، والطوفي[١٣]، وصفي الدين الهندي[١٤]، والإسنوي[١٥].

(١) هذا القول مرويٌّ عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ينظر: المغني (١/٢٠٠).

(٢) ينظر: الشرح الكبير (٢/١٠٨-١٠٩).

(٣) التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١١)، ينظر: المسودة (٣٢٨)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٢/٤٣٨)، التحبير شرح التحرير (٤/١٦٤٢)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٦٧)، -سيأتي مناقشة نسبة هذا القولِ روايةً عن الإمام في آخر المسألة-.

(٤) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٥/٢٠٧٦).

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٥/٢٠٧٦)، البحر المحيط (٦/٥١٨).

(٦) ينظر: نهاية الوصول (٦/٢٥٢٧).

(٧) ينظر: التحبير شرح التحرير (٤/١٦٣٩، ١٦٤١)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٦٥).

(٨) ينظر: تيسير التحرير (٣/٢٥٠).

(٩) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٦٩)، نهاية السول (٢٩١)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٦٥).

(١٠) ينظر: نهاية السول (٢٩١)، تيسير التحرير (٣/٢٥٠).

(١١) ينظر: شرح تنقيح الفصول (٣٢٨).

(١٢) ينظر: منهاج الوصول (٢٩١)، مع نهاية السول.

(١٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (٣/٩٢-٩٣)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٦٥).

(١٤) ينظر: نهاية الوصول (٦/٢٥٢٧).

(١٥) ينظر: نهاية السول (٢٩١).

وقال شيخ الإسلام عن هذا القول: «تنازع الناس في جوازه، والأكثرون لا يُجَوِّزونه»[١].

وقال المجد ابن تيمية عنه: «وحكى أبو الخطاب عن أحمد ما يدلُّ عليه»[٢]، يعني بذلك: ما نُقل عنه قريبًا من قراءة الجنب بعض آية؛ ولعله أخذ هذه الإشارة من القاضي أبي يعلى في «تعليقته» لما تناول المسألة، وذكر قول الإمام أحمد فيها: «يقرأ بعض آية»؛ قال: «مَنَعَنَا في آية؛ موافقة لمن منع منهم، وجوَّزنا في بعض آية موافقة لمن جوَّز؛ ولم نخرج عن أقاويلهم»[٣].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: أن اختلاف المجتهدين على قولين إجماعٌ منهم في المعنى على إبطال كل قولٍ حدث بعدهم[٤]؛ لأن كل طائفة تُوجب الأخذ بقولها، أو بقول مخالفها؛ فيحرم حينئذٍ الأخذ بغير أقوالهم[٥].

ونوقش: بأن الإجماع على وجوب الأخذ بأحد القولين، وعدم جواز الأخذ بغيرهما مشروطٌ بـ: عدم القول الثالث، فإذا أُحدث قول ثالث فقد زال الإجماع بزوال شرطه[٦].

(١) ينظر: الرد على السبكي (٣٩٤/١).

(٢) المسودة (٣٢٧).

(٣) المسودة (٣٢٨)، وبنحوه في: أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤٣٨/٢)، شرح مختصر أصول الفقه؛ للجراعي (٦٣٤/١)، التحبير شرح التحرير (١٦٤٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٧/٢).

(٤) ينظر: تيسير التحرير (٢٥١/٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٥٩٢/١)، تحفة المسؤول (٢٧٦/٢-٢٧٨)، المعتمد (٤٥/٢)، اللمع في أصول الفقه (٩٣)، التبصرة (٣٨٧)، قواطع الأدلة (٤٨٨/١)، نهاية الوصول (٢٥٣١/٦)، الإبهاج في شرح المنهاج (٢٠٧٩/٥)، نهاية السول (٢٩٢)، العدة (١١١٣/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣١١/٣)، الواضح (١٦٤/٥)، شرح مختصر الروضة (٨٨/٣-٨٩)، التحبير شرح التحرير (١٦٣٨/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٤/٢).

(٥) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (٢٦٩/١).

(٦) ينظر: شرح تنقيح الفصول (٣٢٦)، المعتمد (٤٥/٢)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/ =

وأُجيب: بأنه لو سُلِّم بهذا الشرط لم يكن الإجماع على قول واحد حُجَّة؛ لأنه يمكن أن يُشترط للأخذ به: عدم القول الثاني، فإذا أُحدث قولٍ ثانٍ -ولو بعد عصور- فقد زال ذلك الإجماع بزوال شرطه[١].

وردَّ: بأن اشتراط: عدم القول الثاني وإن كان ممكنًا في الإجماع على قول واحد، إلا أن الجادة عدم اعتباره؛ فليس لنا التحكُّم بإيجاب التسوية بين الإجماع على قول واحد، والإجماع على قولين؛ في اشتراطه مع اختلافهما[٢].

الدليل الثاني: أن القول بجواز إحداث قول ثالث يقتضي خروج الحقِّ عن جميع أهل العصر السابق، ويُفضي إلى نسبة الأمة فيه إلى تفويت الحقِّ، وتضييعه، والغفلة عنه؛ وهذا محالٌ غير جائز، وما أفضى إلى محالٍ لم يَجُز الذهاب إليه[٣].

وعبَّر بعض الأصوليين عن هذا الدليل بـ: أنه لو جاز إحداثُ قول ثالث لم يخلُ: إما أن لا يكون عن دليل، وإما أن يكون عن دليل؛ فإن لم يكن عن دليل فالقول به ممتنعٌ، وإن كان عن دليل فهو ممتنعٌ؛ لإفضائه إلى نسبة الأمة في العصر السابق إلى الخروج عن الحقِّ، وتضييعه[٤].

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: أن اختلاف المجتهدين في مسألة على قولين أو أكثر دليل على أنها مسألة اجتهادية[٥]، فيسوغُ الاجتهاد فيها، ولما كان القول الثالث الذي أحدثه المجتهد

= ٢٦٩-٢٧٠)، نهاية الوصول (٦/٢٥٣٢)، الإبهاج في شرح المنهاج (٥/٢٠٨٠)، نهاية السول (٢٩١-٢٩٢)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١١)، شرح مختصر الروضة (٣/٨٩).

(١) ينظر: نهاية السول (٢٩٢).

(٢) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٥/٢٠٨٠)، نهاية السول (٢٩٢).

(٣) ينظر: تيسير التحرير (٣/٢٥٢)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٥٩٢)، تحفة المسؤول (٢/٢٧٨-٢٨٩)، المستصفى (١٥٤-١٥٥)، نهاية الوصول (٦/٢٥٣٢)، الإبهاج في شرح المنهاج (٥/٢٠٨١)، نهاية السول (٢٩٢)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٢)، الواضح (٥/١٦٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٨٩).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٦٨-٢٦٩)، نهاية الوصول (٦/٢٥٣٠).

(٥) ينظر: تيسير التحرير (٣/٢٥٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن =

في العصر اللاحق ناشئًا عن اجتهاد؛ كان جائزًا[1].

ونوقش: بعدم التسليم بأن ما ذُكِر يدل على جواز إحداث قول ثالث، وإنما يدل على أحد أمرين:

أحدهما: أن مجتهدي العصر الأول سوَّغوا الاجتهاد في المسألة، وطلب الحقِّ فيها من أقوالهم فقط، لا إحداث قول ثالث[2].

ثانيهما: أن مجتهدي العصر الأول سوَّغوا الاجتهاد منهم، ولم يسوِّغوا الاجتهاد من غيرهم[3].

الدليل الثاني: القياس على إحداث المجتهد في عصر لاحقٍ دليلًا ثالثًا في مسألة استدل لها مجتهدو العصر السابق بدليلين؛ فلما كان هذا جائزًا؛ جازَ له أن يُحدث قولًا ثالثًا في مسألة اختلفوا فيها على قولين[4].

ونوقش: بأن ثمَّة فروقًا بين استدلال المجتهد في عصر لاحق بدليلٍ لم يذكره المجتهدون قبله، وإحداثه قولًا جديدًا؛ وهي:

الفرق الأول: أن مجتهدي العصر السابق لو استدلوا على مسألة بدليل واحد فقط، جاز لمجتهدٍ بعدهم أن يستدل للمسألة نفسها بدليل ثانٍ، بخلاف ما لو

= الحاجب (١/٥٩٤-٥٩٥)، تحفة المسؤول (٢/٢٧٩)، المعتمد (٢/٤٤)، البرهان (١/٢٧٣)، التبصرة (٣٨٨)، قواطع الأدلة (١/٤٨٨)، المستصفى (١٥٤)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧١)، العدة (٤/١١١٣-١١١٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٢)، الواضح (٥/١٦٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٨٩).

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٦٩)، نهاية الوصول (٦/٢٥٣٣).

(٢) ينظر: تيسير التحرير (٣/٢٥٣)، تحفة المسؤول (٢/٢٧٩)، البرهان (١/٢٧٤)، التبصرة (٣٨٨)، المستصفى (١٥٤)، العدة (٤/١١١٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٢-٣١٣)، الواضح (٥/١٦٦).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧١).

(٤) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٥٩٤)، التبصرة (٣٨٨)، المستصفى (١٥٤)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧١)، العدة (٤/١١١٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٤)، الواضح (٥/١٦٥-١٦٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٨٩).

اتفق مجتهدو العصر الأول على قول واحد، لم يَجُزْ حينئذٍ لمجتهد في عصر لاحق أن يُحدث قولًا جديدًا[1].

الفرق الثاني: أن استدلال مجتهد في عصر لاحق بدليل ثالث يُؤكِّد قول المجتهدين في العصر السابق، بخلاف إحداثه قولًا ثالثًا؛ فإنه يرفع اتفاق القولين[2].

الفرق الثالث: أنه ليس من لازم النظر الفقهي على المجتهد استيفاء أدلة قوله، بل يكفيه الاستدلال بدليل واحد كاشف صحة اختياره؛ إذ ليس في عدم استيفائه للأدلة تضييعٌ للحقِّ؛ بخلاف ما لو أحدث قولًا ثالثًا، فإن فيه نسبة الأمة في العصر السابق إلى تضييع الحقِّ[3].

الدليل الثالث: الوقوع؛ فإن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اختلفوا في مسائل على قولين، ثم أحدث بعض التابعين فيها قولًا ثالثًا[4]؛ ولم يُنْكِر هذا أحدٌ منهم، على أن عادة السلف الجارية إنكار المنكر، وعدم السكوت عنه؛ فلما لم يُنْكَر إحداثهم قولًا ثالثًا دلَّ ذلك على جوازه[5].

(١) ينظر: التبصرة (٣٨٨)، المستصفى (١٥٤)، العدة (١١١٤/٤)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (٢٧١/١-٢٧٢)، التمهيد في أصول الفقه (٣١٤/٣)، شرح مختصر الروضة (٩٠/٣-٩١).

(٢) ينظر: التبصرة (٣٨٨)، العدة (١١١٤/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣١٤/٣)، الواضح (١٦٧/٥).

(٣) ينظر: شرح مختصر الروضة (٩١/٣).

(٤) أورد الأصوليون على ذلك أمثلة؛ منها: اختلاف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في إرث من مات عن زوجة وأبوين، ومن ماتت عن زوج وأبوين، على قولين؛ الأول: أن للأم الثلث، سواء أكان الميت زوجًا، أو زوجة؛ وهذا قول عبدالله بن عباس، أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٤٢/٨)، برقم: (١٧٣٢٦)، وابن أبي شيبة (٢٤٨/١٧)، برقم: (٣٣١١٨)، والقول الثاني: أن للأم ثلث الباقي بعد فرض الزوجين؛ وهذا قول جماعة من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ كعلي، أخرجه ابن أبي شيبة (٢٤٨/١٧)، برقم: (٣٣١١٣)، وابن مسعود، أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٤٢/٨)، برقم: (١٧٣٢٦)، وابن أبي شيبة (٢٤٩/١٧)، برقم: (٣٣١١٨)، وزيد بن ثابت، أخرجه عبدالرزاق في «مصنفه» (٣٤٢/٨)، برقم: (١٧٣٢٧)، وابن أبي شيبة (٢٤٧/١٧)، برقم: (٣٣١٠٩)، ثم أحدث محمد بن سيرين في المسألة قولًا ثالثًا؛ فذهب إلى أن للأم الثلث إن كان الميت زوجًا، وأن لها ثلث الباقي إن كان الميت زوجة، أخرجه ابن حزم في «المحلى» (٢٧٤/٨)، ينظر هذا المثال في: المعتمد (٤٤/٢-٤٥)، التبصرة (٣٨٨)، قواطع الأدلة (٤٨٨/١)، العدة (١١١٤/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣١٣/٣)، الواضح (١٦٤/٥).

(٥) ينظر: تيسير التحرير (٢٥٣/٣)، المعتمد (٤٤/٢-٤٥)، التبصرة (٣٨٨)، قواطع الأدلة (٤٨٨/١)، =

ونوقش هذا الدليل من أربعة أوجه:

الأول: أنه إذا ثبت استقرار خلاف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في المسألة على قولين لم يُقبل إحداث تابعيٍّ لقول ثالث فيها؛ وذلك لمخالفته إجماعهم على انحصار الحقِّ في قَوْليهم[1].

الثاني: أنه ما ذُكر من الوقائع محتملة لأن يكون إحداث التابعي فيها لقول ثالثٍ قبل استقرار خلاف الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على قولين؛ ولهذا لم ينكروا عليه قوله[2].

أو يكون التابعي قد خالفهم في العصر الأول، بيد أنه لم يَجْهَر بمخالفتهم، ولم ينطق بموافقتهم حينها، وكان يومئذٍ أهلًا للاجتهاد والنظر[3].

الثالث: أن ما ذُكر من الوقائع لم يخالف التابعيُّ فيها بقوله المحْدَثِ ما أجمع عليه الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بل أخذ بكلِّ واحدٍ من القولين في أحد وجهي المسألة؛ فصار قوله الثالث غير رافع لاتفاق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ[4].

الرابع: أنه يُحتمل في هذه الوقائع أن بعض السلف أنكر فيها على المخالف، لكن لم يُنقل إنكاره، كما يُحتمل أن يكون قد أنكر ونُقِل إنكاره، لكنه لم يشتهر؛ لعدم توفُّر الدواعي على حكاية إنكاره[5].

= بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٥٩٤-٥٩٦)، تحفة المسؤول (٢/٢٨٠)، المستصفى (١٥٥)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧١)، العدة (٤/١١١٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٣)، الواضح (٥/١٦٤-١٦٥).

(١) ينظر: التبصرة (٣٨٩)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧٢)، الواضح (٥/١٦٦).

(٢) ينظر: التبصرة (٣٨٩)، المستصفى (١٥٥)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧٢)، التمهيد في أصول الفقه (٣/٣١٣)، الواضح (٥/١٦٦).

(٣) ينظر: المستصفى (١٥٥).

(٤) ينظر: المعتمد (٢/٤٦)، قواطع الأدلة (١/٤٨٨)، المستصفى (١٥٥)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧٢).

(٥) ينظر: قواطع الأدلة (١/٤٨٩)، العدة (٤/١١١٤)، الواضح (٥/١٦٦).

وقال أمير باد شاه عن هذا الوجه: «وفيه تأمُّل»[١].

وأشار بعض الباحثين إلى احتمال أن يكون مراده بالتأمل: أن هذا الوجه مجرَّد احتمال لا يعضده دليلٌ، فيبقى الدليل سالمًا منه[٢].

استدل أصحاب القول الثالث بـ:

أنَّ إحداث قول ثالث إن لم يرفع ما اتفق عليه القولان السابقان فإنه لا يخرم إجماع من تقدَّم؛ ولذا فلا محذور فيه، لكنه إن رفع ما اتفق عليه القولان السابقان فإنه حينئذٍ يخالف إجماع مجتهدي العصر السابق الضمنيِّ؛ فيُمنع[٣].

ونوقش هذا الدليل من أربعة وجوه:

الأول: أن مُؤدَّى هذا القول: إحداث قول ثالث في المسألة؛ فمن قال فيها بالإثبات مطلقًا لم يقُلْ بالتفصيل، ومن قال فيها بالنفي مطلقًا لم يقُلْ بالتفصيل؛ فالقول بالتفصيل قولٌ لم يقل به قائل؛ فيُمنع[٤].

وأجيب: بأن هذا محلُّ الخلاف، فعدم قائل بالقول بمجرده لا يمنع القول به، وإلا لما جاز أن يُحكم في واقعة متجدَّدة بحكم إذا لم يكن قد سَبَق فيها لأحد قول، وهذا خلاف الإجماع[٥].

الثاني: أن مُؤدَّى هذا القول: خرق الإجماع في المسألة؛ فكلُّ من قال بالنفي أو الإثبات فيها مطلقًا قائلٌ بنفي التفصيل؛ وعليه فإن التفصيل فيها خرق للإجماع[٦].

(١) تيسير التحرير (٣/٢٥٣).

(٢) التمذهب (٢/١٠٦٥)، ينظر: حاشية السعد التفتازاني على شرح العضد (٢/٣٥٨)، نهاية السول (٢٩٢).

(٣) ينظر: تيسير التحرير (٣/٢٥١)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/٥٩٢)، تحفة المسؤول (٢/٢٧٨)، الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٦٩)، نهاية السول (٢٩١)، شرح مختصر الروضة (٣/٩٣-٩٤)، شرح العضد على مختصر المنتهى (٢/٣٥٦).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام؛ للآمدي (١/٢٧٠).

(٥) ينظر: المرجع السابق (١/٢٧٠).

(٦) ينظر: المرجع السابق (١/٢٧٠).

وأجيب: بعدم التسليم؛ لأن قول القائل بنفي التفصيل إما أن يُعرف من صريح مقالته، أو من قوله بالنفي أو الإثبات مطلقًا؛ فالأول: ممنوع؛ لعدم دلالته على نفي التفصيل، لكن متى ما صرَّح كل القائلين بالنفي والإثبات مطلقًا بنفي التفصيل لم يَجُز القول به عندئذٍ. وأما الثاني: فإنه ظاهر في عدم استلزامه للقول بنفي التفصيل[١].

الثالث: أن القول بالتفصيل مُفْضٍ إلى القول بتخطئة الأمة؛ لأن فيه تخطئة لكل واحد من الفريقين في بعض ما ذهب إليه، وتخطئتهما تخطئة للأمة[٢].

وأجيب: بأن الممنوع إنما هو تخطئة الأمة فيما اتفقت عليه، وأما تخطئة بعضها فيما لم تتفق عليه فلا يُمنع؛ ولهذا يجوز انقسام الأمة إلى قسمين؛ أصاب كل قسم في أحد وجهيْ المسألة، وأخطأ كل قسم في أحد وجهيها[٣].

الترجيح وسبب الخلاف وقول الإمام أحمد في المسألة:

لم أقصد من عرض الخلاف في هذه المسألة الوصول إلى القول الراجح فيها، وإنما كنت أبغي التوصُّل من خلالها إلى قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسألة، لكن لعلي أقدِّم بين يديه ما ترجَّح من الأقوال:

الذي يظهرُ من خلال النظر في أقوال المسألة، وما استدل به قائلوها، وما ورد على أدلتها من مناقشات، وما أُجيب به عنها، إضافة إلى ما جرت عليه طريقة جماعات من علماء السلف، ومحقِّقي الخلف؛ أن الميل إلى القول الثالث؛ القائل: بجواز إحداث قول ثالث إذا لم يكن رافعًا لما اتفق عليه القولان السابقان، والذي هو اختيار جمع من محقِّقي الأصوليين -كما سبق قريبًا-؛ إذ ليس في هذه الطريقة خرقٌ لصريح الإجماع، أو ضِمْنِيِّه الظني، كما أنه خالٍ من نسبة الأمة إلى تضييع الحقِّ[٤].

(١) ينظر: المرجع السابق (١/٢٧٠).
(٢) ينظر: المرجع السابق (١/٢٧٠).
(٣) ينظر: المرجع السابق (١/٢٧١).
(٤) ينظر: التمذهب (٢/١٠٦٦)، القول المعتمد فيما يعد خرقًا للإجماع وما لا يعد (١٥٣١-١٥٣٦).

إضافة إلى ما في هذا القول من حماية لحمى الشريعة، وسدًّا لذريعة الاجتهادات المضلَّة، وإغلاقًا لهذا الباب؛ لئلا يلجه من ليس من أهله؛ فربما أحدث بعضهم قولًا جديدًا لم يُسبق إليه، خالف فيه إجماعًا صريحًا وضمنيًّا؛ «ظانًّا جواز إقدامه، واعتقاده في نفسه الأهليَّة؛ فأكثر الناس يغلطون في أنفسهم، ويظنُّون بها ما ليس لها، وهذا مشاهَدٌ مستمر»[(١)].

أما سبب الخلاف في المسألة: فإن الذي يظهر أنه عائد إلى الخلاف في مسألة: هل اختلاف مجتهدي عصر على قولين إجماع منهم على انحصار الصواب في أقوالهم أو لا؟[(٢)]

فمن ذهب إلى: أن اختلافهم على قولين إجماع منهم على انحصار الصواب في أقوالهم؛ منع إحداث قول ثالث؛ وهذه طريقة أصحاب القول الأول.

ومن ذهب إلى: أن اختلافهم على قولين لا يعني الإجماع على انحصار الصواب في أقوالهم؛ جوَّز إحداث قول ثالث؛ وهذه طريقة أصحاب القول الثاني.

ومن ذهب إلى: أن اختلافهم على قولين إجماع منهم على انحصار الصواب في القدر المشترك بين أقوالهم؛ منع إحداث قول ثالث يرفع ما اتفق عليه القولان السابقان، وجوَّز إحداث قول ثالث لا يرفع ما اتفقا عليه؛ وهذه طريقة أصحاب القول الثالث[(٣)].

وأما قول الإمام أحمد في المسألة: فقد مرَّ أن القول بمنع إحداث قول ثالث: هي الرواية المنصوصة عنه[(٤)]، لم يختلف في هذا أصحابه، قال ابن مفلح: «إذا اختلفوا على قولين لم يجز إحداث ثالث عند أحمد، وأصحابه، وعامة العلماء»[(٥)].

(١) حاشية الرملي على أسنى المطالب (٤/٢٨٢)، بتصرفٍ يسيرٍ، ينظر: إحداث القول الجديد عن الأصوليين (٣٢٦-٣٢٧).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/٣١٩-٣٢٠)، التمذهب (٢/١٠٦٦-١٠٦٧).

(٣) ينظر: التمذهب (٢/١٠٦٦-١٠٦٧).

(٤) ينظر: الواضح (٥/١٦٤)، المسودة (٣٢٦).

(٥) أصول الفقه (٢/٤٣٧)، شرح مختصر أصول الفقه؛ للجراعي (١/٦٣٣)، التحبير شرح التحرير =

فقد نصَّ الإمام عليه في رواية عبدالله وأبي الحارث[١]، فقال: «يلزم من قال: يخرج من أقاويلهم إذا اختلفوا، أن يخرج من أقاويلهم إذا أجمعوا»[٢].

وكذا في رواية الأثرم؛ فقال: «إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ يختار من أقاويلهم، ولا يخرج عن قولهم إلى من بعدهم»[٣].

وأما القول بجواز إحداث قول ثالث: فهي رواية مخرَّجة عن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، نسبها أبو الخطاب إلى ظاهر كلامه[٤]؛ فقال: «وهو قياسُ قول أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجنب: يقرأ بعض آية، ولا يقرأ آية؛ لأن الصحابة قال بعضهم: لا، ولا حرفًا، وقال بعضهم: يقرأ ما شاء، فقال هو: يقرأ بعض آية»[٥]، كذا قال أبو الخطاب؛ فحَمَل هذه الرواية على جواز إحداث قول ثالث!

والذي يظهر: أن هذه الرواية إلى القول بالتفصيل -بين ما كان رافعًا لما اتفق عليه القولان السابقان؛ فيُمنع من إحداثه، وما لم يكن رافعًا لما اتفق عليه القولان السابقان؛ فيجوز إحداثه-، أقرب منها إلى القول بجواز إحداث قول ثالث مطلقًا؛ ولذا قال المجد ابن تيمية عن القول بالتفصيل: «وحكى أبو الخطاب عن أحمد ما يدل عليه»[٦]، ولعل مقصوده: ذات القول، لا ما حملها عليه أبو الخطاب؛ فإنه خرَّجها -كما تقدَّم لك- على القول بجواز إحداث قول ثالث.

ولعل المجد تَبِعَ في حمله الرواية على هذا القول أبا يعلى؛ فإنه في «تعليقته»

= (١٦٣٨/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٤/٢).

(١) ينظر: التمهيد في أصول الفقه (٣١٠/٣)، وعنه: المسودة (٣٢٦).

(٢) العدة (١١١٣/٤).

(٣) العدة (١١١٣/٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣١٠/٣)، وعنه: المسودة (٣٢٦).

(٤) ينظر: المسودة (٣٢٨)، شرح مختصر أصول الفقه؛ للجراعي (٦٣٣/١)، التحبير شرح التحرير (١٦٤٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٦/٢-٢٦٧).

(٥) التمهيد في أصول الفقه (٣١١/٣)، ينظر: المسودة (٣٢٨)، أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤٣٨/٢)، شرح مختصر أصول الفقه؛ للجراعي (٦٣٤/١)، التحبير شرح التحرير (١٦٤٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٧/٢).

(٦) المسودة (٣٢٧).

لما تناول مسألة قراءة الجُنُب بعض آية، وأورد اختلاف الصحابة فيها بين المنع مطلقًا، والجواز مطلقًا؛ ذكر قول الإمام أحمد: «يقرأ بعض آية»، ثم قال: «مَنَعَنَا في آية؛ موافقة لمن منع منهم، وجوَّزنا في بعض آية موافقة لمن جوَّز؛ ولم نخرج عن أقاويلهم»[1].

ومحصل الكلام: أنَّ القول الأول؛ وهو القول بعدم جواز إحداث قول ثالث مطلقًا: هي الرواية المنصوصة عن الإمام.

وأما القول الثاني؛ وهو القول بجواز إحداث قول ثالث مطلقًا: هي رواية مخرَّجة عنه، ذكرها أبو الخطاب قياس قوله.

وأما القول الثالث؛ وهو القول بالتفصيل؛ فإن كان القول الثالث رافعًا لما اتفق عليه القولان السابقان لم يَجُزْ إحداثه، وإن لم يرفع القول الثالث ما اتفق عليه القولان السابقان جاز إحداثه: هي رواية مخرَّجة عنه أيضًا؛ أشار إليها القاضي أبو يعلى، والمجد ابن تيمية.

(١) المسودة (٣٢٨)، وبنحوه في: أصول الفقه؛ لابن مفلح (٤٣٨/٢)، التحبير شرح التحرير (١٦٤٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٦٧/٢).

المسألة الأولى
إقعاد المرأة أول ما ترى الدم يومًا وليلةً، ثم تُصلي وتصوم وهي ترى الدم

صورة المسألة:

المرأة المبتدأة: هي من رأت الدم أول مرة، ولم تكن قد حاضت مِنْ قبل، ممن يُمكن أن تحيض؛ وهي: من بلغت تسع سنين فصاعدًا؛ فلا عادة لها ولا تمييز[(١)].

فالمبتدأة متى ما رأت الدم، وزاد على أقلِّ الحيض؛ وهو يوم وليلة؛ فإنها تترُك الصوم والصلاة يومًا وليلةً، ثم تغتسل عقيب اليوم والليلة، وتتوضأ لوقت كلِّ صلاة، وتُصلي وتصوم وهي ترى الدم، فإن انقطع الدم لأكثر الحيض فما دون اغتسلت غُسلًا ثانيًا عند انقطاعه، وتصنع مثل ذلك في الشهر الثاني والثالث[(٢)]، فإن كانت أيام الدم في الأشهر الثلاثة متساوية صارت تلك عادتها، وعُلِم منه: أنها كانت حيضًا؛ ولذا فإن الواجب عليها حينئذٍ قضاء ما صامت من الفرض؛ لأنها تبيَّنت أنها صامتْهُ زمن حيضها، ولا تُعيد الصلاة التي صلَّت قبل استقرار حيضها على شيء[(٣)].

فالمقصود بقول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا: هو إجلاسه المبتدأة يومًا وليلةً أول ما ترى الدم؛ تترك فيه الصلاة والصيام، ثم تغتسل بعد ذلك، وتصلي وتصوم وهي ترى الدم.

أسبقيَّة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى القول: حكاه ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن

(١) ينظر: الحاوي (٤٠٦/١)، موسوعة أحكام الطهارة (١٤٦/٨).
(٢) تكرارها ثلاثًا هذا على المشهور من مذهب الحنابلة، ينظر: المصادر التالية.
(٣) ينظر: زاد المسافر (٧٣/٢)، المغني (٤٠٨/١).

تيمية؛ فقد حكى عنه قوله عن الإمام أحمد: «لم يسبقه إلى إقعاد المرأة أول ما ترى الدم يومًا وليلةً، ثم تُصلِّي وهي ترى الدم أحد»[(١)].

فجزم شيخ الإسلام بأن الإمام أحمد لم يُسبق إلى هذا القول، بيد أن الإمام قال في رواية صالح عن المبتدأة بالدم: «ليس فيها سُنَّة؛ يقولُ بعض الناس: تجلسُ أقل ما تجلسه النساء؛ وهو يوم، إذا كان مثلها تحيض، وتصلي فيما سوى ذلك وتصوم...»[(٢)]، وقال في رواية عبدالله: «قد يقولُ بعض الناس: تُحبس أقلَّ ما تحبسه النساء؛ وهو يوم، إذا كان مثلها تحيض، وتُصلي فيما سوى ذلك وتصوم، ...»[(٣)]؛ فهل مراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حكاية قول «بعض الناس» في أقل الحيض؟ وعليه؛ فيكون قد سَبق إلى هذا القول. أو أن مراده: حكاية قول بعضهم في مقدار جلوس المبتدأة عن الصلاة والصيام؟ وعليه؛ فيكون مسبوقًا إلى هذا القول[(٤)]، والله أعلم[(٥)].

(١) الصواعق المرسلة (٢/٦١٧-٦١٨)، ولم أقف على النصِّ في شيءٍ من كتب شيخ الإسلام، ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨-٢٣٩).

(٢) مسائل صالح (٢/١٠٩)، برقم: (٦٦٧)، بتصرف.

(٣) مسائل عبدالله (٤٥-٤٦)، برقم: (١٦٨)، بتصرف.

(٤) ينظر: كشاف القناع (٣/٥٩)، معونة أولي النهى (٢/٢٧٦).

(٥) لم أقف بعد طول بحث وتفتيش وتأمل على قائل بهذا القول، ومنبِّهًا إلى عدم التهور في نسبة الأقوال في المسألة، وغيرها من مسائل باب الحيض؛ فهو -كما قال شيخ الإسلام- «من أشكل الفقه في كتاب الطهارة، وفيه من الفروع والنزاع ما هو معلوم»، الاستقامة (١/٥٨). ومن أمثلة ذلك: سياقات بعض فقهاء الشافعية لبعض مسائل المبتدأة، والتي تُفسِّرها نصوص أخرى لآخرين من الشافعية؛ فإن بعضهم ينقل في المسألة أنه قول أبي ثور، وزُفر؛ قال النووي: «في مذاهب العلماء في المبتدأة: حكى العبدريُّ عن زفر: تُردُّ إلى يوم وليلة، وهي رواية عن أحمد»، المجموع (٢/٤٠٢)، وقال جمال الدين الرَّيمي: «مسألة: عند الشافعي أن المبتدأة، وهي: التي ترى الدم أول ما طرقها بصفة واحدة، وغير الخمسة عشر يومًا فيها قولان: أحدهما: تُردُّ إلى أقل الحيض، وهو يوم وليلة؛ وبه قال زفر، وأبو ثور، وكذا أحمد في رواية»، المعاني البديعة (١/٨٤).

والظاهر أن المسألة المقصودة ليست مسألتنا هذه، وإنما هي: المبتدأة المستحاضة، التي جاوز دمها أكثر الحيض، فقد قال الروياني في المبتدأة: «فإن انقطع لدون خمسة عشر ولتمامها فهو حيضٌ، وإن غير فهي مستحاضة، وفي مقدار حيضها قولان: أحدهما: اليقين، وهو يوم وليلة؛ وبه قال أحمد في رواية، وأبو ثور، وزفر»، بحر المذهب (١/٣١٧)، وقال القفَّال: «فإن كانت مبتدأة غير مميزة، وهي: التي بدأ بها الدم، واستمر على صفة واحدة حتى عبر الخمسة عشر يومًا، ففيها قولان:... القول =

الأقوال في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم المبتدأة أول ما ترى الدم، ثم انقطع دمُها لأكثر الحيض فما دون؛ على أقوالٍ عدَّة، الأربع الأُوَلُ منها روايات عن الإمام أحمد[1]؛ ومن أهمِّ الأقوال في المسألة:

القول الأول:

أنها تجلس يومًا وليلةً، ثم تغتسل، وتصلي وتصوم، وتتوضأ لوقت كل صلاة، ولا تُوطأ، وإن هي رأتِ الدم، فإن انقطع الدم لأكثر الحيض فما دون اغتسلت غُسلًا ثانيًا عند انقطاعه، تصنع مثل ذلك في الشهر الثاني والثالث، فإن كانت أيام الدم في الأشهر الثلاثة متساوية صارت تلك عادتها، وعُلِم منه: أن ما صلته وصامته من الأيام كانت حيضًا؛ فيجبُ عليها حينئذٍ قضاء ما صامت من الفرض؛ لأنها تبيَّنت

= الثاني: أنها تحيض أقل الحيض؛ وهو رواية عن أحمد، وقول زفر»، حلية العلماء (٢٨٤/١).
وبنحو هذا ما نُقل عن الإمام الشافعي؛ فقد قال الخطابي عن حديث حمنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «وقد ترك بعض العلماء القول بهذا الخبر؛ لأن ابن عقيل راويه ليس بذلك، وصار في المبتدأة التي لا تمييز للدم معها إلى أنها تحتاط وتأخذ باليقين؛ فلا تترك الصلاة إلا أقل مدة الحيض عنده؛ وهي يوم وليلة، ثم تغتسل، وتصلي سائر الشهر؛ لأن الصلاة لا تسقط بالشك؛ وإلى هذا مال الشافعي في أحد قوليه»، معالم السنن (٨٩/١)، فهو في المبتدأة المستحاضة -كما صرح به البغوي-، ينظر: شرح السنة؛ للبغوي (١٤٤/٢).
هذا، وإنما أوردتُ نصوصهم بتمامها لئلا يتوهَّم من وقف على بعض ما أجمل في الباب أن المراد ذات مسألتنا هذه، ينظر: الفروع (٣٨١/١).

(١) ينظر: المغني (٤٠٨/١-٤٠٩)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٥/١-٤٢٦)، الإنصاف (٤٠١/٢-٤٠١)، قال القاضي: «المذهب عندي في هذا رواية واحدة»، وذهب إلى أن الروايات عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ سوى الرواية الأولى ليست في مسألة البحث، وإنما في المبتدأة المستحاضة، وقال: «وأصحابنا يجعلون في قدر ما تجلسُه المبتدأة في الشهر الأول أربع روايات: إحداهن: أنها تجلس أقل الحيض، والثانية: غالبه، والثالثة: أكثره، والرابعة: عادة نسائها»، ثم قال: «وليس ههنا موضع الروايات، وإنما موضع ذلك إذا اتصل الدم، وحصلت مستحاضة في الشهر الرابع»، المغني (٤٠٨/١-٤٠٩)، ينظر: الفروع (٣٦٩/١)، وتعقبه شيخ الإسلام، وقال: «وطريقة الجمهور أقوى؛ لأن أبا بكر أثبت ذلك عن أحمد، وحكوا عنه ألفاظًا تدلُّ على ذلك»، شرح العمدة (٥٦٠/١)، ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١-٤٢٧).

أنها صامته زمن حيضها[1].

وهو المذهب عند الحنابلة[2]، ومن المفردات[3]، وهي الرواية المشهورة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4]؛ نقلها صالح[5]، وعبدالله[6]، والميموني[7]، وأبو داود[8]، وابن

(١) ينظر: المغني (٤٠٨/١).

(٢) الفروع (٣٦٨/١)، الإنصاف (٣٩٩/٢-٤٠١)، كشاف القناع (٤٨٥/١)، شرح منتهى الإرادات (١١٥/١)، غاية المنتهى (١١٧/١).

(٣) ينظر: المنح الشافيات (١٩٤/١)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (١٨٩/١).

(٤) ينظر: الأوسط (٢٣٢/٢)، التمهيد (١٢٢/١٠)، المغني (٤٠٨/١-٤٠٩)، المحرر (٢٤/١)، فتح الباري؛ لابن رجب (٥٥/٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٥/١-٤٢٦)، الإنصاف (٣٩٩/٢-٤٠٠)، المحلى (٤١٧/١).

(٥) قال الإمام أحمد في رواية صالح في المبتدأة بالدم: «ليس فيها سُنَّة؛ يقول بعض الناس: تجلس أقل ما تجلسه النساء؛ وهو يوم، إذا كان مثلها تحيض، وتصلي فيما سوى ذلك وتصوم، فإن عاودها الدم ثانية وثالثة فاستقام لها على أيام تعرفها فهو حيض، ينظر فيما صامت فإن كانت صامت في رمضان في الأيام التي رأت فيها الدم سوى اليوم الذي تركت فيه الصلاة أعادت الصوم؛ لأنه لا يُجزيها أن تصوم وهي حائض. ومن الناس من يقول: إذا استمر بها الدم جلست أكثر ما تجلسه النساء، وهو خمس عشرة»، مسائل صالح (١٠٩/٢)، برقم: (٦٦٧).

وقال: «ومن قال: تجلس يومًا فهذا احتياطٌ، إلا أنه إذا حاضت ثلاث حيض فحاضت ستًّا أو سبعًا فهو حيضٌ مستقيمٌ، ثم تُعيد الصوم إن كانت صامته في تلك الأيام؛ لأنه لا يُجزيها أن تصوم وهي حائض؛ لأنه قد استقام بها حيضها»، مسائل صالح (١٦٨/٣)، برقم: (١٥٨٠)، ينظر: المغني (٤٠٩/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١)، المبدع (٢٤١/١)، الإنصاف (٣٩٩/٢-٤٠١).

(٦) قال عبدالله: «عرضتُ هذه المسألة على أبي، قرأتها عليه، قال: نعم كذا؛ هي امرأة أول ما ترى الدم ليس فيها سُنَّة»، مسائل عبدالله (٤٥)، برقم: (١٦٨).

وقال: «قال أبي: قد يقول بعض الناس: تُحبس أقلَّ ما تحبسه النساء؛ وهو يوم، إذا كان مثلها تحيض، وتُصلي فيما سوى ذلك وتصوم، فإن عاودها الدم ثانية وثالثة فاستقام بها على أيام تعرفها فهو حيضٌ، وتنتظر فيما كانت صامت فإن كانت صامت في رمضان في أيام رأت فيها الدم، سواء اليوم الذي تركت فيه الصلاة؛ أعادت الصوم؛ لأنه لا يُجزيها أن تصوم وهي حائض.

ومن الناس من يقول: إذا استمر بها الدم: حُبست أكثر الحيض ما تجلسه النساء؛ وهو خمسة عشرة»، مسائل عبدالله (٤٥-٤٦)، برقم: (١٦٨)، ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١)، المبدع (٢٤١/١)، الإنصاف (٣٩٩/٢-٤٠١).

(٧) قال الإمام أحمد في رواية الميموني وغيره: أنها تجلس يومًا وليلة، وقال: «أعجبُ من قول مالك: أنها تجلس أكثر الحيض»، الروايتين والوجهين (١٠١/١).

(٨) قال أبو داود: «قلت لأحمد: البِكْرُ إذا استُحيضت؟ قال: عندنا فيه قولان؛ قول: أن تقعد أدنى الحيض، =

هانئ[1]، والمروذي[2]، وحرب[3]، واختارها جمهور الأصحاب[4]؛ كغلام الخلال[5]، والخرقي[6].

وضعَّف شيخ الإسلام هذا القول جدًا، وقال: «ومن قال: إنها تغتسل عقيب يوم وليلة؛ فهو قول مخالف للمعلوم من السنة وإجماع السلف»[7].

= ثم تغتسل وتصوم وتصلي، أو تقعد أكثر حيض النساء ستًّا أو سبعًا، فإذا عَرفت أيامها واستقامت عليه قضت ما كانت صامت في هذه الأيام دون أيام حيضها.

قلت لأحمد: فحديث حمنة بنت جحش لا يكون للبِكْر حُجة؟ قال: لا، وحمنة امرأة عجوز كبيرة، وهي تقول: «إني أُستحاض حيضة كثيرة، أثجه ثجًّا»، مسائل أبي داود (٣٣)، زاد المسافر (٧٢/٢)، برقم: (٢٠٤)، ونقله عنه القاضي في «الروايتين والوجهين» (١٠١/١).

وقال: سمعتُ أحمد مرة أخرى سُئل عن هذه المسألة؛ قيل له: فيمن تُستحاض أول مرة؟ فقال: قالوا... ثم اقتص المسألة بمعناه. قال السائل: فما تختار أنت؟ قال: قالوا هذا وهذا. قال: فبأيها أخذتُ فهو جائز؟ قال: نعم، ومن قال: يوم، فهو احتياط.

وسمعته مرة سُئل عنها أيضًا، فأجاب نحو قوله»، مسائل أبي داود (٣٤)، زاد المسافر (٧٣/٢)، برقم: (٢٠٤)، ونقلها الموفق مختصرة من غير نسبة، ينظر: المغني (٤٠٩/١).

(١) قال ابن هانئ: «سألتُه عن المرأة الحائض ترى الدم، ولم تكن تعرفُ أيامها؟ قال: فإنها تقعد يومًا وليلةً، وهو أقل ما تقعد النساء، ثم تصلي، فإن استمرَّ بها الدم؛ مثل حديث حمنة قالت: «إني أُستحاض فلا أطهر»، فقال لها النبي ﷺ: «إذا كان ست أو سبع فتوضئي وصلي»، وحديث فاطمة، فإنها قالت: «إني أرى دم كذا وكذا»، فقال لها: «إذا رأيتِ إقبال الدم وإدباره فدَعِي الصلاة»؛ فهذه تدَعُ الصلاة حتى تمضي أيامها التي تعرفها، ثم تتوضأ وتصلي، وهو أقل ما جاء فيه»، مسائل ابن هانئ (٣٠/١)، برقم: (١٤٧).

(٢) زاد المسافر (٧٢/٢-٧٣)، برقم: (٢٠٥-٢٠٦)، بنحو رواية أبي داود، ويأتي نصُّها قريبا، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١)، المبدع (٢٤١/١)، الإنصاف (٣٩٩/٢-٤٠١).

(٣) قال حرب: «سألتُ أحمد بن حنبل، قلتُ: امرأة أول ما حاضت استمر بها الدم، كم يومًا تجلس؟ قال: إن كان مثلها من النساء من يحيض، فإن شاءت جلست ستًّا أو سبعًا، حتى يتبيَّن لها حيض ووقت، فإن أرادت الاحتياط جلست يومًا واحدًا أول مرة حتى تتبيَّن وقتها بعد»، مسائل حرب الكرماني (كتاب الطهارة والصلاة) (٢٧٠)، وعنه: المغني (٤٠٩/١)، ونقل عنه قوله: «قالوا هذا، وقالوا هذا، فأيها أخذت فهو جائز»، المغني (٤٠٩/١).

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١).

(٥) ينظر: زاد المسافر (٧٣/٢).

(٦) ينظر: مختصر الخرقي (١٧)، الشرح الكبير (٣٩٨/٢).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٣٨/١٩-٢٣٩)، ثم قال: «فإنَّا نعلم أن النساء كُنَّ يحضن على عهد النبي ﷺ، وكل =

القول الثاني:

أنها تجلس الدم جميعه ما لم يُجاوز أكثر الحيض[١]؛ وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤].

وهو رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٥]؛ نقلها المروذي[٦]، وعلي بن سعيد، ويوسف بن موسى[٧]، واختارها جماعة من الأصحاب؛ كالموفق ابن قدامة[٨].

= امرأة تكون في أول أمرها مبتدأة -قد ابتدأها الحيض- ومع هذا فلم يأمر النبي ﷺ واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة، ولو كان ذلك منقولًا لكان ذلك حدًّا لأقل الحيض، والنبي ﷺ لم يحدَّ أقل الحيض باتفاق أهل الحديث، والمرويُّ في ذلك ثلاث؛ وهي أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه؛ وهذا قول جماهير العلماء، وهو أحد القولين في مذهب أحمد»، مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨-٢٣٩)، ويعني بـ «ثلاث»: ثلاثة أحاديث، ينظر: مسائل ابن هانئ (١/٣٥)، برقم: (١٦٩). ينظر: الفروع (١/٣٦٨)، وقال بعض الباحثين -بعد ذكره لاستدلال الحنابلة على هذا القول-: «وهو من أضعف الأقوال، وفيه حرج ومشقة، وأظن أن هذا المذهب مهجور عمليًّا، وإن كان هو المشهور من المذهب، ولولا أن هذا الكتاب يُعنى بذكر مذهب الأئمة ما عرَّجتُ عليه!»، موسوعة أحكام الطهارة (٨/١٥١).

(١) على خلافٍ بين المذاهب في حدِّ أكثر الحيض، وهو عند الحنابلة: خمسة عشر يومًا، ينظر: المصادر التالية.

(٢) ينظر: المبسوط (٣/١٥٣-١٥٤)، بدائع الصنائع (١/٤٠-٤١)، تبيين الحقائق (١/٦٤)، فتح القدير، وبهامشه: العناية (١/١٧٨)، البناية (١/٦٦٨-٦٦٩)، البحر الرائق (١/٢٢٥).

(٣) ينظر: المدونة (١/١٥١)، بداية المجتهد (١/٥٦)، مناهج التحصيل (١/١٦٩)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (١/٢٤١)، المختصر الفقهي؛ لابن عرفة (١/١٨٣)، تحبير المختصر (١/٢٠٨-٢٠٩)، الشرح الكبير ومعه: حاشية الدسوقي (١/١٦٨-١٦٩)، التاج والإكليل (١/٥٤٠-٥٤١)، منح الجليل (١/١٦٧)، مواهب الجليل (١/١١٢).

(٤) ينظر: الحاوي (١/٤٠٦)، حلية العلماء (١/٢٨٤)، روضة الطالبين (١/١٤٢)، المجموع (٢/٤٠١)، بداية المحتاج (١/١٩٢)، مغني المحتاج (١/٢٨٤)، نهاية المحتاج (١/٣٣٩)،

(٥) ينظر: الهداية (٦٧)، المغني (١/٤٠٨-٤٠٩)، الشرح الكبير (٢/٣٩٩)، المحرر (١/٢٧)، شرح العمدة (١/٥٦٠)، الفروع (١/٣٦٩)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/٤٢٦)، الإنصاف (٢/٤٠٠)،

(٦) ينظر: زاد المسافر (٢/٧٣)، برقم: (٢٠٦).

(٧) ينظر: الروايتين والوجهين (١/١٠٢).

(٨) ينظر: المغني (١/٤٠٩)، عمدة الفقه (١٨)، الشرح الكبير (٢/٣٩٩)، شرح العمدة (١/٥٦٠)، الإنصاف (٢/٣٩٩-٤٠١).

القول الثالث:

أنها تجلس غالب الحيض؛ ستًّا أو سبعًا؛ وهي رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]؛ نقلها صالح[2]، وأبو داود[3]، وحرب[4]، وصحَّحها القاضي أبو يعلى[5].

(١) ينظر: الهداية (٦٧)، المغني (٤٠٨/١)، الشرح الكبير (٣٩٨/٢)، شرح العمدة (٥٦٠/١)، الفروع (٣٦٩/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١)، الإنصاف (٤٠٠/٢).

(٢) قال الإمام أحمد في رواية صالح: «المرأة إذا بُدِأت بالدم تجلس ستة أو سبعة»، قال صالح: «قلت: على حديث حمنة؟ قال: لا، ولكن النساء أكثر حيضهنَّ على هذا، أو تجلس يومًا، قلت: فإن استمر بها الدم شهرين أو ثلاثة؟ قال: على إقبال الدم وإدباره»، مسائل صالح (٣٥/٣)، برقم: (١٢٧٤-١٢٧٦).
وقال: «أول ما يبدأ الدم بالمرأة تقعدُ ستة أيام أو سبعة أيام، وهو أكثر ما تجلسُ النساء على حديثه حمنة. ومن قال: تجلس يومًا فهذا احتياطٌ، إلا أنه إذا حاضت ثلاث حيض فحاضت ستًّا أو سبعًا فهو حيضٌ مستقيمٌ، ثم تُعيد الصوم إن كانت صامته في تلك الأيام؛ لأنه لا يُجزيها أن تصوم وهي حائض؛ لأنه قد استقام بها حيضها»، مسائل صالح (١٦٨/٣)، برقم: (١٥٨٠)، نقل الموفق ابن قدامة أول الرواية، وقال مُعقِّبًا: «فظاهر هذا: أنها تجلس ذلك في أول حيضها. وقوله: «أكثر ما تجلسه النساء» يعني: أن الغالب من النساء هكذا يَحِضْنَ»، المغني (٤٠٩/١)، ينظر: الشرح الكبير (٣٩٨/٢)، الإنصاف (٣٩٩/٢-٤٠١).

(٣) قال أبو داود: «قلت لأحمد: البكر إذا استُحيضت؟ قال: عندنا فيه قولان؛ قول: أن تقعد أدنى الحيض، ثم تغتسل وتصوم وتصلي، أو تقعد أكثر حيض النساء ستًّا أو سبعًا، فإذا عَرفت أيامها واستقامت عليه قضت ما كانت صامت في هذه الأيام دون أيام حيضها.
قلت لأحمد: فحديث حمنة بنت جحش لا يكونُ للبكر حُجة؟ قال: لا، وحمنة امرأة عجوز كبيرة، وهي تقول: «إني أُستحاض حيضة كثيرة، أثجه ثجًّا»، مسائل أبي داود (٣٣)، زاد المسافر (٧٢/٢)، برقم: (٢٠٤)، ونقله عنه القاضي في «الروايتين والوجهين» (١٠١/١).
وقال: سمعتُ أحمد مرة أخرى سُئل عن هذه المسألة؛ قيل له: فيمن تُستحاض أول مرة؟ فقال: قالوا... ثم اقتص المسألة بمعناه. قال السائل: فما تختارُ أنت؟ قال: قالوا هذا وهذا. قال: فبأيها أخذتُ فهو جائز؟ قال: نعم، ومن قال: يومٌ، فهو احتياط.
وسمعته مرة سُئل عنها أيضًا، فأجاب نحو قوله»، مسائل أبي داود (٣٤)، زاد المسافر (٧٣/٢)، برقم: (٢٠٤)، ونقلها الموفق مختصرة من غير نسبة، ينظر: المغني (٤٠٩/١).

(٤) قال حرب: «سألتُ أبا عبدالله، قلتُ: امرأة أول ما حاضت استمر بها الدم، كم يومًا تجلس؟ قال: إن كان مثلها من النساء من يحيض، فإن شاءت جلست ستًّا أو سبعًا حتى يتبيَّن لها حيضٌ ووقتٌ، وإن أرادت الاحتياط جلست يومًا واحدًا أول مرة حتى تتبين وقتها»، ونقل عنه قوله: «قالوا هذا، وقالوا هذا، فأيها أخذت فهو جائز»، المغني (٤٠٩/١).

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين (١٠١/١).

القول الرابع:

أنها تجلس عادة نسائها؛ وهي رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١]؛ نقلها جماعة[٢]؛ كحنبل[٣]، واختارها جماعة من الأصحاب[٤].

القول الخامس:

أن دم المبتدأة حيضٌ؛ فتجلس الدم جميعه؛ سواء كان أقل من يوم وليلة، أو أكثر من خمسة عشر يومًا، ما لم تكن مستحاضة؛ بأن ينطبق عليها الدم شهرًا كاملًا؛ وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

القول السادس:

أنها لا تجلس حتى يستمر بها الدم أقل مدة الحيض؛ وهو وجه لابن سريج من الشافعية[٦].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بـ:

أن المسألة قد خلتْ من سُنَّة؛ كما نبَّه إليه الإمام أحمد في رواية صالح[٧]،

(١) ينظر: الهداية (٦٧)، المغني (٤٠٨/١)، الشرح الكبير (٣٩٩/٢)، المحرر (٢٧/١)، شرح العمدة (٥٦٠/١)، الفروع (٣٦٩/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١)، الإنصاف (٤٠٠/٢).

(٢) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١).

(٣) فقد روى الخلال بإسناده، عن عطاء، في البكر تُستحاض، ولا تعلمُ لها قُرْءَا، قال: «لتنظُر قُرْءَ أمها أو أختها أو عمتها أو خالتها، فلتترُك الصلاة عدَّة تلك الأيام، وتغتسل وتُصلي»، قال حنبل: قال أبو عبدالله: «هذا حَسَنٌ، واستحسنه جدًّا»، قال ابن قدامة معقِّبًا: «وهذا يدلُّ على أنه أخذ به»، المغني (٤٠٩/١)، ينظر: الروايتين والوجهين (١٠٢/١).

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٣٨/١٩-٢٣٩)، الفتاوى الكبرى (٣١٤/٥)، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية؛ للبرهان ابن القيم (١٤٢)، الاختيارات؛ للبعلي (٤٥).

(٦) ينظر: الحاوي (٤٠٦/١)، المجموع (٣٩٠/٢).

(٧) ينظر: مسائل صالح (١٠٩/٢)، برقم: (٦٦٧).

وعبدالله[١]، ولذا صير إلى الاحتياط في العبادة[٢]؛ كما أشار إليه في رواية صالح[٣]، وأبي داود[٤]، وحرب[٥]، والاحتياط: أقل الحيض؛ يوم وليلة؛ فتجلسه المبتدأة، ولا تجلس أكثر من ذلك؛ لأن الصلاة قد ثبتت في ذمَّتها بيقين، وما زاد على أقل الحيض مشكوك فيه؛ محتمل للحيض والاستحاضة؛ ولم يوجد تكرار يُرجِّحُ أحدهما؛ فالاحتياط ألا يسقط بالشك، وأن يجعل في حكم الطُّهر[٦]، فاليقين لا يزول بالشك[٧].

ونوقش: بأن النساء كُنَّ يحضن على عهد رسول الله ﷺ وأصحابه، ولم يُنقل أنهن كُنَّ يُؤمرن بترك الصلاة والصيام يومًا وليلةً في أثناء الحيضة الأولى والثانية، والاغتسال عقبها، والصلاة والصيام وإن هي رأتِ الدم، ولو أنهنَّ أُمرنَ أو فعلن ذلك لنُقل[٨].

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: أن الأصل فيما تراه المرأة من الدم الخارج منها: أنه دم حيض، ما لم يقُم دليل على فساده؛ فلما خلا عن دليل في هذه الحال؛ حُمل على أنه دم حيض، وحُكم له بحكمه[٩].

الدليل الثاني: أن هذا الدم وُجِد في زمنٍ يصح فيه وجود الحيض؛ فجاز أن

(١) ينظر: مسائل عبدالله (٤٥)، برقم: (١٦٨).
(٢) ينظر: الأوسط (٢/٢٣٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/٤٢٦).
(٣) ينظر: مسائل صالح (٣/١٦٨)، برقم: (١٥٨٠).
(٤) ينظر: مسائل أبي داود (٣٣-٣٤)، زاد المسافر (٢/٧٢-٧٣)، برقم: (٢٠٤).
(٥) ينظر: المغني (١/٤٠٩).
(٦) ينظر: الروايتين والوجهين (١/١٠١)، شرح العمدة (١/٥٥٩)، الممتع في شرح المقنع (١/٢٤٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/٤٢٦)، المبدع (١/٢٤١)، كشاف القناع (١/٤٨٥)، شرح منتهى الإرادات (١/١١٥).
(٧) ينظر: الممتع في شرح المقنع (١/٢٤٠).
(٨) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨-٢٣٩)، شرح العمدة (١/٥٦٠)، الفروع (١/٣٦٨).
(٩) ينظر: المقدمات الممهدات (١/١٢٩)، شرح العمدة (١/٥٦٠).

تجلسه المبتدأة[1].

الدليل الثالث: القياس على أوَّل ما جلسته؛ بجامع أن كلاهما يجوزُ أن يكون دم استحاضة، فلما حُكم على أن أوَّل ما جلسته دم حيض؛ فكذلك الحكم في أثنائه، ما لم يتجاوز أكثر الحيض[2].

الدليل الرابع: أن الأصل فيما تراه المرأة من الدم الخارج منها: أنه دم حيض، وهو وإن جاز أن يكون دم استحاضة، إلا أنه حُكِم بأنه دم الحيض؛ لأنه دم جبلَّة وطبيعة وعادة، خلافًا لدم الاستحاضة الذي هو دمٌ عارضٌ لمرضٍ عارضٍ؛ والأصل الصحة والسلامة من العوارض[3].

استدل أصحاب القول الثالث بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: حديث حمْنَة بنت جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد جاء فيه قول الرسول ﷺ: «تحيضي في علم الله ستًّا أو سبعًا، ثم اغتسلي...» الحديث[4].

(١) ينظر: الروايتين والوجهين (١/١٠٢)، شرح العمدة (١/٥٦٠)، الممتع في شرح المقنع (١/٢٤٤).

(٢) ينظر: المغني (١/٤٠٩)، شرح العمدة (١/٥٦٠)، موسوعة أحكام الطهارة (٨/١٤٩).

(٣) ينظر: المغني (١/٤٠٩)، الممتع في شرح المقنع (١/٢٤٠)، موسوعة أحكام الطهارة (٨/١٤٩).

(٤) أخرجه أحمد (٤٥/٤٦٧)، برقم: (٢٧٤٧٤)، وأبو داود (١/٧٦)، برقم: (٢٨٧)، والترمذي (١/١٦٩-١٧٠)، برقم: (١٢٨)، وابن ماجه (١/٣٩٧)، برقم: (٦٢٧)، من طرقٍ عن عبدالله بن محمد بن عقيل، عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، عن عمِّه عمران بن طلحة، عن أمه حمنة بنت جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ بألفاظ مختلفة مطولًا ومختصرًا، وقد حكى الترمذي أنه سأل البخاري عنه، فقال: «هو حديث حسن»، السنن (١/١٧١)، وعنه: فتح الباري؛ لابن رجب (٢/٦٣)، تعليقة على العلل (١٢١)، واختلفت الرواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في حكمه؛ فحكى الترمذي عنه قوله فيه: «هو حسن صحيح»، السنن (١/١٧١)، وعنه: فتح الباري؛ لابن رجب (٢/٦٣-٦٤)، وقال الإمام أحمد في رواية حرب: «نذهبُ إليه، ما أحسنه من حديث»، فتح الباري؛ لابن رجب (٢/٦٤)، لكن قال الحافظ ابن رجب: «والمعروف عن الإمام أحمد: أنه ضعَّفه، ولم يأخذ به؛ وقال: «ليس بشيء». وقال مرة: «ليس عندي بذلك، وحديث فاطمة أصح منه، وأقوى إسنادًا». وقال مرة: «في نفسي منه شيء»، فتح الباري؛ لابن رجب (٢/٦٤)، وقال أبو داود: «سمعتُ أحمد بن حنبل يقول: «في الحيض حديثان، والآخر في نفسي منه شيء»، قال أبو داود: يعني أن في الحيض ثلاثة أحاديث هي أصول هذا الباب، أحدها: حديث مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار. والآخر: حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة. والثالث الذي في قلبه منه شيء، هو حديث حمنة بنت جحش، الذي يرويه ابن عقيل»، التمهيد =

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ ردَّ حمنة لما عَدِمَتْ العادة والتمييز إلى غالب عادات النساء؛ وهو ستة أيام أو سبعة؛ فكذلك المبتدأة تردُّ إلى غالب حيض النساء، حتى تُميِّزَ عادتها فتلزمها[1].

الدليل الثاني: أنه لما لم يكن للمبتدأة عادة، وكان غالب عادات النساء ستة أيام أو سبعة، أُلحقت بهنَّ؛ فكان حيضها ستًّا أو سبعًا؛ اعتبارًا بغالب عوائدهنَّ[2].

الدليل الثالث: أن الظاهر فيما تراه المرأة من الدم الخارج منها هذه الأيام: أنه دم حيض؛ ولذا حُكم بأنه دم حيض تجلسه المبتدأة؛ كما تجلسه المستحاضة، بخلاف ما بعد تلك الأيام؛ فالاحتياط ألا يُحكم بأنه دم حيض[3].

استدل أصحاب القول الرابع بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: أن الحيض لما كان من باب الطبائع والجِبلَّات؛ وبنات الأم الواحدة أقرب إلى الاشتراك في عدد أيام الحيض من غيرهنَّ من النساء؛ فألحقت بهنَّ؛ إذ أن الظاهر أنها أشبه بهنَّ، وأنهن أقرب إلى عادتها[4].

= (٩٦/١٠)، وبنحوه مختصرًا: شرح ابن ماجه؛ لمغلطاي (٨٥٦/٢).
بيد أن الحافظ ابن رجب حكى عن أبي بكر الخلال: «أن أحمد رجع إلى القول بحديث حمنة، والأخذ به؛ والله أعلم»، فتح الباري؛ لابن رجب (٦٤/٢).
وضعَّفه أبو حاتم الرازي، ينظر: العلل؛ لابن أبي حاتم (٥٨٣/١-٥٨٤)، ونقل ابن منْده الاتفاق على تضعيفه من جهة عبدالله بن محمد بن عقيل؛ فإنه تفرَّد بروايته؛ وتعقبه في هذا جماعة، ينظر: تهذيب سنن أبي داود (١٦٣/١-١٦٧)، شرح ابن ماجه؛ لمغلطاي (٨٥٧)، فتح الباري؛ لابن رجب (٦٤/٢)، تعليقة على العلل (١٢١)، فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود (٣٤٦/٣)، النفح الشذي شرح جامع الترمذي (١٣٦/٣)، التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام (٤٣٦/٢-٤٣٧)، موسوعة أحكام الطهارة (١٥٣/٨)، وحمله الحافظ ابن حجر على «أن مراد ابن منده بذلك: مَن خرَّجَ الصحيح»، التلخيص الحبير (٤٤٦/٢)، ينظر: الممتع في شرح المقنع (٢٤٤/١).

(١) ينظر: المبدع (٢٤٧/١).

(٢) ينظر: شرح العمدة (٦٠١/١).

(٣) ينظر: شرح العمدة (٥٦٠/١).

(٤) ينظر: الروايتين والوجهين (١٠٢/١)، شرح العمدة (٥٦٠/١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤٢٦/١)، الممتع في شرح المقنع (٢٤٤/١).

الدليل الثاني: القياس على المهر إذا لم يُسمّ لها المهر؛ فإن لها في هذه الحال مثل مهر نسائها[١]؛ فكذلك المبتدأة تجلسُ عادة نسائها إذْ جهلت عادتها[٢].

استدل أصحاب القول الخامس بـ: أنه لم يُنقل في الشرع حدٌّ لأقل الحيض أو أكثره؛ فقد كُنَّ النساء يحضنَ على عهد رسول الله ﷺ، وكل امرأة في أول أمرها مبتدأة؛ قد ابتدأها الحيض، فلم يأمر النبي ﷺ واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة، ولو نُقل لكان حدًّا لأقلِّ الحيض، كما لم يَرِد منه ﷺ حدٌّ لأكثره[٣].

علَّل أصحاب القول السادس بـ: أن ما رأته المرأة من الدم يُحتمل أن يكون دم حيض؛ فيجب عليها حينئذٍ ترك الصلاة والصيام، كما يُحتمل أن يكون دم فساد؛ يلزمها معه الصلاة والصيام؛ فلما كانت الصلاة والصيام مفروضتان لم يَجُزْ إسقاط المفروض المتيقَّنُ بالشك والاحتمال[٤].

ونوقش: بعدم التسليم بصحة التعليل؛ لأن غير المبتدأة إذا رأتِ الدم جلست عن الصلاة والصيام، كما أن المعتادة إذا تجاوز دمها قدر عادتها جلست عن الصلاة والصيام؛ مع قيام الاحتمال في كلا الحالتين، فلما بطل اعتبار الاحتمال في كلا الحالتين فكذلك المبتدأة؛ وجب فيها الاعتبار بالغالب من حالها؛ وهو أن ما رأته من الدم دم حيض[٥].

ومحصل الكلام:

أن قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإقعاد المرأة المبتدأة يومًا وليلةً أول ما ترى؛ هي الرواية المشهورة عنه؛ نقلها عنه الجماعة؛ واختارها جمهور أصحابه، وهي المذهب عند متأخريهم، وهي من مفردات المذهب، وقد ضعَّف شيخ الإسلام القول، وذكره خلاف السُّنة والإجماع المتقدِّم.

(١) ينظر: المغني (١٠/١٥٠).
(٢) ينظر: الممتع في شرح المقنع (١/٢٤٤).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/٢٣٨-٢٣٩).
(٤) ينظر: الحاوي (١/٤٠٦).
(٥) ينظر: الحاوي (١/٤٠٦)، موسوعة أحكام الطهارة (٨/١٥١-١٥٢).

والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما رأى المسألة خلت من سُنَّة استدل لها بـ: الاحتياط، وهو أقل الحيض؛ يوم وليلة؛ فأجلس المبتدأة فيه، ولم يُجلسها أكثر من ذلك؛ لأن الصلاة قد ثبتت في ذمَّتها بيقين، وما زاد على أقل الحيض مشكوك فيه؛ واليقين لا يزول بالشك.

وحكى أسبقيَّة الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى هذا القول: شيخ الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما حكاه عنه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إلا أن صالحًا روى عن أبيه ما يحتمل أنه مسبوق إلى القول؛ فالله أعلم.

المسألة الثانية

أن السنة في حقِّ المتمتع الطواف بالبيت يوم النحر مرتين؛ طواف القدوم، وطواف الزيارة

صورة المسألة:

القول بأنه يُسَنُّ في حقِّ الحاج المتمتع بعد أن يرجع من عرفة يوم النَّحر[١] أولًا أن يطوف بالبيت سبعًا للقدوم بلا رَمَلٍ ولا اضطباع، ثم يسعى بين الصفا والمروة للحجِّ، وهذا كما فعل في عمرته، ثم إنه يعود بعد ذلك فيطوف بالبيت سبعًا، ينوي بطوافه: الزيارة؛ وعليه؛ فإنه يُسنُّ للمتمتع الطواف بالبيت مرتين؛ الأول للقدوم، والآخر للإفاضة[٢].

أسبقيَّة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى القول: ذكر الموفق ابن قدامة أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يُسبق إلى هذا القول، وقال: «لا أعلمُ أحدًا وافق أبا عبدالله على هذا الطواف»[٣]، حكاه عن الموفق غير واحدٍ من الأصحاب[٤].

---

(١) هذا على أشهر الروايتين عن الإمام أحمد، وفي الرواية الأخرى: أنه يُسنُّ في حقه طواف القدوم بعد أن يُحرم بالحج يوم التروية، ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٢٧١).

(٢) التعليقة الكبيرة (١/٤٩١)، المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٢٧١)، كشاف القناع (٦/٣١٤-٣١٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٨٧).

(٣) المغني (٥/٣١٥).

(٤) ينظر: المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، الشرح الكبير (٩/٢٣١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٢٧٣)، المبدع (٣/٢٢٦)، الإنصاف (٩/٢٢٤-٢٢٥)، كشاف القناع (٦/٣١٤٥)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٨٨)، المنح الشافيات (١/٣٦٢)، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٦/٦١).

الأقوال في المسألة:

القول الأول:

أنه يُسنُّ للمتمتع أن يطوف للقدوم إذا أتى مكة بعد رجوعه من عرفة، قبل طوافه للإفاضة؛ وهو المذهب عند الحنابلة[(١)]، ومن مفرداته[(٢)]، وهي الرواية المنصوصة عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]؛ نقلها الأثرم[(٤)]، وأبو طالب[(٥)]، وحرب[(٦)]، وعليها أصحابه؛ كالخرقي[(٧)]، وغيره.

قال الأثرم: «قلتُ لأبي عبدالله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإذا رجع إلى منى -أعني المتمتع- كم يطوف ويسعى؟ قال: «يطوف ويسعى لحجه، ويطوف طوافًا آخر للزيارة»؛ عاودناه في هذا غير مرَّة، فثبت عليه»[(٨)].

القول الثاني:

أنه لا يستحب للمتمتع أن يطوف للقدوم بعد رجوعه من عرفة قبل طوافه

(١) ينظر: كشاف القناع (٦/٣١٤-٣١٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٨٧)، مطالب أولي النهى (٢/٤٢٨).

(٢) ينظر: الإنصاف (٩/٢٢٤-٢٢٥)، المنح الشافيات (١/٣٦٢).

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٩١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٢٧١)، الفروع (٦/٥٨)، القواعد؛ لابن رجب (١/١٥٣)، المبدع (٣/٢٢٥)، الإنصاف (٩/٢٢٤)، كشاف القناع (٦/٣١٤)، المنح الشافيات (١/٣٦٢).

(٤) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٩١)، المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، الإنصاف (٩/٢٢٤-٢٢٥).

(٥) قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب في سياق وصفه لحجِّ المتمتع: «ثم يذهب إلى البيت، فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة لحجِّه، ثم يطوف بالبيت طواف الزيارة الواجب، ويكون على إحرامه، ولا يلبس الثياب حتى يطوف ويسعى؛ لأنه من الحج، وقد بقي عليه عُقدةٌ من الإحرام؛ النساء، فإذا فرغ من الطواف فليس عليه شيء»، زاد المسافر (٣/٤٩-٥٠)، برقم: (١٩١٤).

(٦) قال القاضي أبو يعلى عن القول: «نص عليه في رواية الأثرم وحرب؛ فقال في متمتع قدم بعمرة، فطاف بها، ثم حج من مكة: يطوف إذا رجع من منى، ولا يطوف قبل خروجه؛ أذهب إلى حديث جابر: أنهم طافوا بعدما رجعوا من منى»، التعليقة الكبيرة (١/٤٩١).

(٧) ينظر: مختصر الخرقي (٦٠)، المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، الإنصاف (٩/٢٢٤-٢٢٥).

(٨) المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، وعنه: الإنصاف (٩/٢٢٤-٢٢٥).

للإفاضة؛ وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وقول في مذهب الإمام أحمد[٤].

وهو رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حكاها الزركشي[٥]، واختارها الموفق ابن قدامة[٦]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٧]، وصحَّحه الحافظ ابن رجب[٨].

أدلة الأقوال:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة[٩]؛ هي:

الدليل الأول: حديث جابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه: «أنهم طافوا بعد ما رجعوا من منى»[١٠].

(١) ينظر: المبسوط (٣٢/٤)، بدائع الصنائع (١٥٠/٢)، الهداية (١٤٨/١)، فتح القدير (٥٠٨/٢)، تبيين الحقائق (٣٧/٢)، البحر الرائق (٣٩٠/٢)، النهر الفائق (١٠٧/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٢٥/٢).

(٢) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٥٦٠/٢)، إرشاد السالك (٤٤٢/١)، التاج والإكليل (١١٦/٤)، مواهب الجليل (٨٣/٣)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٣١٧/٢).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (٢٩٩/٤)، المجموع (١٢/٨)، منهاج الطالبين (٨٦)، عجالة المحتاج (٥٩٩/٢-٦٠٠)، النجم الوهاج (٤٧٣/٣)، تحرير الفتاوى (٥٩٣/١)، بداية المحتاج (٦٥١/١-٦٥٢)، تحفة المحتاج ومعه: حاشيتا الشرواني والعبادي (٧٠/٤)، مغني المحتاج (٢٤٢/٢)، نهاية المحتاج (٢٧٧/٣)، وذكره القاضي أبو يعلى عن بعض الشافعية، ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٩١/١).

(٤) ينظر: الإنصاف (٢٢٤/٩)، كشاف القناع (٣١٥/٦).

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٧١/٣، ٢٧٣).

(٦) ينظر: المغني (٣١٤/٥-٣١٦)، القواعد؛ لابن رجب (١٥٣/١)، الإنصاف (٢٢٥/٩)، كشاف القناع (٣١٥/٦)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٨/١)،

(٧) ينظر: اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لابن عبدالهادي (٦٤)، الإنصاف (٢٢٥/٩)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٨/١)، المنح الشافيات (٣٦٢/١).

(٨) ينظر: القواعد؛ لابن رجب (١٥٣/١)، الإنصاف (٢٢٥/٩)، كشاف القناع (٣١٥/٦)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٨/١)، المنح الشافيات (٣٦٢/١).

(٩) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٧٢/٣).

(١٠) هكذا ذكره الزركشي في «شرح الخرقي» بعد أن قال: «واستدل أحمد على ذلك بحديث جابر...»، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٧٢/٣)، ويظهر أنه أفاده من أبي يعلى في «التعليقة»؛ فقد =

الدليل الثاني: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «فطاف الذين كانوا أهلُّوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة ثم حَلُّوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجِّهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافًا واحدًا»[(١)].

وجه استدلال الإمام أحمد: أنه حمل قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم» على أنه: طواف القدوم[(٢)].

وناقش الموفق ابن قدامة هذا الاستدلال: بأن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم»[(٣)]، وإنما مرداها: طواف الزيارة، ولا يُحتمل أن يكون القدوم، لأنها لو قصدته أخلَّت بطواف الزيارة؛ الذي هو ركن الحج، ولا يتمُّ الحج إلا به، وذكرتْ ما يُستغنى عنه، كما أنها لم تذكر في خبرها إلا طوافًا واحدًا، ولا مدخل فيه للاستدلال به على طوافين[(٤)].

كما ناقشه ابن القيم -بعد أن اعترض على مناقشة الموفق مع موافقته لقوله-: بأن مناقشة ابن قدامة لم ترفع الإشكال في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ لأنها «فرَّقت بين المتمتع والقارن، فأخبرت أن القارنين طافوا بعد أن رجعوا من منى طوافًا واحدًا، وأنَّ الذين أهلُّوا بالعمرة طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم؛ وهذا

= قال عن القول: «نصَّ عليه في رواية الأثرم وحرب؛ فقال في متمتِّع قَدِمَ بعمرة، فطاف بها، ثم حج من مكة: يطوف إذا رجع من منى، ولا يطوف قبل خروجه؛ أذهب إلى حديث جابر: أنهم طافوا بعدما رجعوا من منى»، التعليقة الكبيرة (٤٩١/١)، غير أن محقِّق «شرح الزركشي» قال: «لم أجد لجابر حديثًا بهذا المعنى، ولم يذكره الفقهاء هنا في المؤلفات المشهورة، والمحفوظ عن جابر قوله: «لم يطف النبي ﷺ، ولا أصحابه إلا طوافًا واحدًا»، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٧٢/٣)، حـ١، والأمر كما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فلم أقف على الحديث بهذا اللفظ، والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (١٤٠/٢)، برقم: (١٥٥٦)، ومسلم (٣٢/٤)، برقم: (١٢١١)، واللفظ له.

(٢) ينظر: المغني (٣١٥/٥)، كشاف القناع (٣١٤/٦)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٧/١)، المنح الشافيات (٣٦٢/١).

(٣) أخرجه مسلم (٣٢/٤)، برقم: (١٢١١).

(٤) ينظر: المغني (٣١٤/٥-٣١٦)، وعنه: زاد المعاد (٢٥٠/٢-٢٥١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٧٣/٣)، المبدع (٢٢٦/٣)، كشاف القناع (٣١٥/٦-٣١٦)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٨/١)، مفيد الأنام (٧٣١-٧٣٣).

غير طواف الزيارة قطعًا؛ فإنه يشترك فيه القارن والمتمتع فلا فرق بينهما فيه»[(١)].

ثم صوَّب أن المراد بالطواف في خبرها هو: الطواف بين الصفا والمروة، لا الطواف بالبيت؛ فهو الذي فرَّقت فيه عائشة بين المتمتعين والقارنين؛ فأخبرت عن المتمتعين: أنهم طافوا بين الصفا والمروة طوافًا آخر بعد رجوعهم من منى للحج؛ فالأول كان للعمرة، والثاني كان للحج، وأخبرت عن القارنين: أنهم اكتفوا بطواف واحد بينهما، فلم يُضيفوا إليه طوافًا آخر يوم النحر؛ وبهذا يرتفع الإشكال، ويوافق تنزيل خبرها على حديثها الآخر؛ وهو قول النبي ﷺ لها: «يَسَعُكِ طوافك لحجِّك وعمرتك»[(٢)].

واستَشكل ابن القيم على تأويله هذا: بحديث جابر رضي الله عنهما: «لم يطُفِ النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافًا واحدًا، طوافه الأول»[(٣)]؛ فنفى جابر أن يكون أحد من أصحاب النبي ﷺ قد طاف بين الصفا والمروة طوافين، بخلاف ما أثبته خبر عائشة رضي الله عنها من طواف المتمتعين طوافين!

ثم ذكر أن للعلماء في الجواب عن هذا الاستشكال طرقا ثلاثة[(٤)]:

أحدها: أن عائشة رضي الله عنها أثبتت، وجابر رضي الله عنهما نفى؛ والجادة: أن المثبت مقدَّم على النافي.

الثاني: أن مراد جابر رضي الله عنه بمن لم يطُف إلا طوافًا واحدًا: من قَرَنَ مع النبي ﷺ، وساق الهدي؛ كأبي بكر، وعمر، وطلحة، وعلي رضي الله عنهم، وذوي اليسار من أصحابه؛ فإنهم سعوا سعيًا واحدًا، ولم يُرد: عموم الصحابة رضي الله عنهم[(٥)].

الثالث: أن «يُعَلَّ حديث عائشة رضي الله عنها بأن تلك الزيادة فيه مُدْرَجةٌ من قول

(١) زاد المعاد (٢/٢٥١-٢٥٢)، وعنه: مفيد الأنام (٧٣٣-٧٣٤)، بتصرف يسير.

(٢) رواه مسلم (٤/٣٤)، برقم: (١٢١١)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مسلم (٤/٧٠)، برقم: (١٢٧٩).

(٤) ينظر: زاد المعاد (٢/٢٥١-٢٥٢)، وعنه: مفيد الأنام (٧٣٣-٧٣٤).

(٥) ينظر: شرح العمدة (٥/٢٩٥).

هشام»[1]؛ يعني: أن زيادة: «ثم طافوا طوافًا آخر» مُدرَجة في الخبر من هشام بن عروة[2].

وأجاب: بأن «هذا لا يتبيّن، ولو كان فغايته أنه مرسلٌ، ولم يرتفع الإشكال عنه بالإرسال»[3].

الدليل الثالث: ما رواه نافع: «أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان إذا أحرم من مكة لم يطُفْ بالبيت، ولا بين الصفا والمروة؛ حتى يرجع من منى»[4].

الدليل الرابع: ما رواه عطاء، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قال: «سُنَّة من قدم مكة أن يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة قبل أن يخرج إلى عرفة، وسُنَّة من كان من أهل مكة أن يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة بعد أن يرجع من منى»[5].

الدليل الخامس: قياس طواف القدوم -تحية المسجد الحرام- على ركعتي تحية المسجد؛ فلما لم تُسْقِط الصلاة المفروضة تحية المسجد في حقِّ من دخله وفي ذمته

(١) زاد المعاد (٢/٢٥٢)، بتصرف يسير، هكذا ذكره ابن القيم: «هشام»، وقد نبّه محقِّقا «الهدي» أنَّه وهمٌ منه رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن هشامًا ليس في شيء من طُرق الحديث، ينظر: زاد المعاد (٢/٢٥٢-٢٥٣)، حـ١، ولعله تحريف من (ابن شهاب الزهري؛ فقد حكم شيخ الإسلام على هذه الزيادة بأنها مدرجة في الحديث من كلام الزهري، ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦/٤١، ١٣٩)، قال ابن القيم: «وهذا لا يتبيَّن»، زاد المعاد (٢/٢٥٢)، ينظر: حجة النبي؛ للألباني (٨٧)، بحوث حديثية في كتاب الحج (١٦٤-١٦٧).

(٢) ينظر: زاد المعاد (٢/٢٥١-٢٥٢)، مفيد الأنام (٧٣٣-٧٣٤).

(٣) زاد المعاد (٢/٢٥١-٢٥٢)، وعنه: مفيد الأنام (٧٣٣-٧٣٤).

(٤) أخرجه مالك (١/٣٦٥)، برقم: (١١١)، وبنحوه ابن أبي شيبة (٧/٥٠٨)، برقم: (١٣٥٢١)، وإسناده صحيح.

(٥) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١١/١٧٥)، برقم: (١١٤٠٧)، من طريق أبي يزيد القراطيسي، عن حجاج بن إبراهيم الأزرق، عن سفيان بن عيينة، عن يعقوب بن عطاء، عن أبيه، عن ابن عباس، وإسناده صحيح، وبنحوه الإمام أحمد (٤/٢٦٤)، برقم: (٢٤٥١)، والطبراني في «المعجم الكبير» (١١/٢٠١)، برقم: (١١٤٩٣)، وضعف إسناده محققو «المسند»، وذكره القاضي في «التعليقة الكبيرة» (١/٤٩٣)، من رواية الأثرم، بإسناده إلى عطاء، عن ابن عباس، بلفظ: «طواف من قَدِم مكة قبل أن يخرج إلى عرفات، وطواف من أهلَّ من مكة بعدما يرجع من عرفة».

صلاة مفروضة قبل التلبُّس بها؛ فكذلك لم يُسقط طوافُ الزيارة طوافَ القدوم[١].

الدليل السادس: قياس المتمتع على المفرد إذا قدم من بلده؛ فيُشرع طواف القدوم في حقهما؛ بعلَّة أن كلاهما محرم بحج[٢].

ونوقش: بأن سبب مشروعيَّة الطواف في حقِّ المفرد: القدوم من بلده إلى البيت، وهذا المعنى معدوم في المتمتع؛ لأنه أحرم بالحج من مكة[٣].

وأجيب: بعدم التسليم؛ فإن معنى القدوم موجود في المتمتع؛ فإنه قَدِم من منى، ولهذا قيل: بأنه يؤخر طواف القدوم حتى يقدم من الحلّ[٤].

الدليل السابع: قياس طواف القدوم للمتمتع على طواف الوداع؛ والعلة: أن كلاهما مشروع فعله للحاج، سواء تعيَّن عليه غيره، أو لم يتعيَّن عليه غيره؛ فإنه يطوف للوداع عند انصرافه؛ سواء كان طواف الزيارة باقيًا في ذمته، أو كان قد أدَّاه قبل؛ فكذلك طواف القدوم للمتمتع يُشرع للمتمتع فعله، ولا يسقط بتعيُّن طواف الزيارة عليه[٥].

الدليل الثامن: استدل به على تأخير طواف القدوم بعد رجوع المتمتع من منى، وهو: قياس الإحرام بالحج على الإحرام بالعمرة؛ والعلة: أن كلاهما إحرام يتضمَّن طوافًا، فلما شُرع طواف العمرة في حقِّ المعتمر بعد قدومه من الحلِّ، فكذلك يُشرع طواف القدوم في حقِّ المتمتع بعد رجوعه من منى[٦].

ونوقش: بعدم التسليم؛ فالمعنى في مشروعيَّة طواف العمرة: إحرامه بها من

(١) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٩٢/١-٤٩٣)، المغني (٣١٥/٥)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٧٢/٣-٢٧٣)، المبدع (٢٢٥/٣)، كشاف القناع (٣١٤/٦)، شرح منتهى الإرادات (٥٨٧/١-٥٨٨)، المنح الشافيات (٣٦٢/١).

(٢) ينظر: التعليقة الكبيرة (٤٩١/١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٤٩١/١).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٤٩٢/١).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٤٩٢/١).

(٦) ينظر: المرجع السابق (٤٩٤/١).

الحِلِّ؛ ولهذا كان طوافه لها بعد قدومه من الحلِّ، لكن لما كان الحاج المتمتع يُحرم لحجه من الحرم شُرع له طواف القدوم عقيب إحرامه(١).

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «فطاف الذين كانوا أهلُّوا بالعمرة بالبيت، وبين الصفا والمروة ثم حَلُّوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافًا واحدًا»(٢).

وجه الاستدلال: أن الطواف المقصود في الخبر: طواف الزيارة؛ فإن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لم تذكر إلا طوافًا واحدًا، ولا يمكنُ أن يكون مقصودها: طواف القدوم؛ لأنها لو قصدته لأخلَّت بطواف الزيارة؛ الذي هو ركن الحج، ولا يتمُّ الحج إلا به، وذكرتْ ما يُستغنى عنه(٣).

الدليل الثاني: أن هذا الطواف لم يُنقل عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذين تمتعوا معه في حجة الوداع، كما لم يأمر به النبي ﷺ أحدًا منهم(٤).

الدليل الثالث: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما حاضت قَرَنت الحج بالعمرة بأمر النبي ﷺ، ولم تكن حينها قد طافت للقدوم، وهي لم تطف له بعد ذلك، ولم يأمرها به النبي ﷺ(٥)، ولهذا قال الخرقي: «والمرأة إذا دخلت مُتمتعة، فحاضت، وخَشِيَتْ

(١) ينظر: المرجع السابق (١/٤٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢/١٤٠)، برقم: (١٥٥٦)، ومسلم (٤/٣٢)، برقم: (١٢١١)، واللفظ له.

(٣) ينظر: المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، وعنه: زاد المعاد (٢/٢٥٠-٢٥١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٢٧٣)، المبدع (٣/٢٢٦)، كشاف القناع (٦/٣١٥-٣١٦)، شرح منتهى الإرادات (١/٥٨٨)، مفيد الأنام (٧٣١-٧٣٣).

(٤) ينظر: المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، زاد المعاد (٢/٢٥٠-٢٥١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٢٧٣)، كشاف القناع (٦/٣١٥)، مفيد الأنام (٧٣١-٧٣٣).

(٥) ينظر: المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، زاد المعاد (٢/٢٥٠-٢٥١)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/٢٧٣)، مفيد الأنام (٧٣١-٧٣٣).

فوات الحج؛ أهلَّت بالحج؛ وكانت قارنة، ولم يكن عليها قضاء طواف القدوم»[١].

الدليل الرابع: القياس على من دخل المسجد وقد أُقيمت الصلاة المفروضة؛ فإنه يكتفي بالمفروضة عن تحية المسجد؛ فكذلك المتمتع يكتفي بطواف الزيارة عن طواف القدوم[٢].

وأجيب: بعدم التسليم؛ فإن تحية المسجد تُفارق الطواف؛ فإن الداخل إلى المسجد لو دخل إليه وكان في ذمته صلاة مفروضة أخَّرَ فعلها بعد ما دخل إلى المسجد؛ فإن تحيَّة المسجد لا تسقط عنه بحصول الصلاة المفروضة في ذمَّته[٣].

الدليل الخامس: القياس على المعتمر؛ فإنه لما تعيَّن عليه طواف العمرة لم يُشرع في حقِّه طواف للقدوم، مع أنه أول قدومه إلى البيت؛ فكذلك المتمتع الذي تعيَّن في حقِّه الطواف الواجب؛ طواف الزيارة، لم يُشرع في حقِّه طواف القدوم، ومشروعيَّته على المعتمر أولى من المتمتع، الذي يعود إلى البيت بعد رؤيته وطوافه به[٤].

وأجيب: بأن هذا يبطل بطواف الوداع؛ فإنه واجب، ولا يسقط في حقِّ من تعيَّن عليه طواف الزيارة، بل ذهب بعضهم إلى أن طواف الوداع مشروع في حقِّ من أراد أن ينفر إلى بلده عقيب طواف الزيارة؛ فكذلك طواف القدوم لا يسقط بتعيّن طواف الزيارة[٥].

ومحصل الكلام:

أن قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسُنيَّة طواف القدوم للمتمتع بعد رجوعه من عرفة،

(١) مختصر الخرقي (٦١)، وعنه: المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، زاد المعاد (٢/٢٥٠-٢٥١)، مفيد الأنام (٧٣١-٧٣٣).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٢٥)، المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، زاد المعاد (٢/٢٥٠-٢٥١)، مفيد الأنام (٧٣١-٧٣٣).

(٣) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٩٢).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٥٢٥)، المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، زاد المعاد (٢/٢٥٠-٢٥١)، القواعد؛ لابن رجب (١/١٥٣)، مفيد الأنام (٧٣١-٧٣٣).

(٥) ينظر: التعليقة الكبيرة (١/٤٩٢).

وقبل طوافه للإفاضة؛ هو رواية منصوصة عنه، نقلها غير واحد من أصحابه، واختارها عامة أصحابه، وهو المذهب عند متأخريهم، وهي من مفردات المذهب.

والظاهر أن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما اعتمد في قوله على حديثي جابر بن عبدالله، وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لم يلتفت إلى مراجعة أصحابه له في قوله هذا؛ فقد قال الأثرم: «عاودناه في هذا غير مرَّة، فثبت عليه»[1].

وحكى أسبقيَّة الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إليه: الموفق ابن قدامة؛ وظاهر كلامه تضعيفه.

(١) المغني (٥/٣١٤-٣١٦)، وعنه: الإنصاف (٩/٢٢٤-٢٢٥).

المسألة الثالثة

القول بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار بموت الأبوين أو أحدهما

صورة المسألة:

الحكم بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار، إذا مات الأبوان أو أحدهما.

أسبقيَّة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى القول: حكاه ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فقال: «قال شيخنا: لم يَسبق أحمد بن حنبل إلى الحكم بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار بموتِ آبائهم أحدٌ»[(١)].

الأقوال في المسألة:

أجمع المسلمون على أنَّ «أولاد الكفار تبعٌ لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادهم لا ينزعون منهم إذا كانوا أهل ذمة، فإن كانوا محارِبين استرقوا»[(٢)]، وهذا -كما يقول شيخ الإسلام- مما «قد عُلِمَ بالاضطرار من شرع الرسول ﷺ»[(٣)].

لكن اختلف العلماء في الحكم بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار إذا مات الأبوان أو أحدهما على أقوالٍ؛ هي:

القول الأول:

أنه يُحكم بإسلامهم بموت الأبوين، أو أحدهما، سواء في دار الحرب، أو في

(١) الصواعق المرسلة (٢/٦١٧-٦١٨)، قال شيخ الإسلام: «الطفل إذا مات أبواه أو أحدهما؛ هل يُحكم بإسلامه؟ فعن أحمد رواية: أنه يُحكم بإسلامه، لقوله: «فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه»، فإذا مات أبواه بقي على الفطرة. والرواية الأخرى -كقول الجمهور-: إنه لا يحكم بإسلامه. وهذا القول هو الصواب، بل هو إجماع قديم من السلف والخلف، بل هو ثابت بالسُّنة التي لا ريب فيها»، درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٣٣-٤٣٤).

(٢) شفاء العليل (٢٩٨)، ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٣٣-٤٣٤).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٣٣-٤٣٤)، وعنه: شفاء العليل (٢٩٨)، أحكام أهل الذمة (٢/١٨٦).

دار الإسلام؛ وهو رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١]، نقلها جماعة من أصحابه[٢]؛ كحنبل؛ فقد قال أبو بكر الخلال في كتاب «الشافي»: «روى سبعة عن أبي عبدالله -منهم: حنبل-: إذا مات أحد أبويه هو مسلمٌ ما لم يبلغ»[٣]، كما نقلها ابن هانئ[٤]، واختاره بعض الأصحاب؛ كأبي بكر الخلال[٥]، والخرقي[٦].

قال الزركشي: «وهو قُويل بعَّده أبو البركات، وعموم الحديث يقتضيه»[٧]، وقد قال المجد ابن تيمية: «وفيه بُعد»[٨]، قال ابن القيم: «وهو معلوم الفساد بيقين»[٩]، وقال: «وقد التزم بعض أصحابه الحكم بإسلامه؛ وهو باطل قطعا؛ إذ من المعلوم بالضرورة أن أهل الحرب فيهم من بلغ يتيمًا لغيره وأحكام الكفار المحاربين جارية عليهم»[١٠].

القول الثاني:

أنه لا يُحكم بإسلامهم؛ بل هم على دينهم؛ وهو قول الجمهور -نسبه إليهم ابن

(١) ينظر: الروايتين والوجهين (٢/٣٧٠)، المحرر (٢/١٦٩)، الصواعق المرسلة (٢/٦١٧-٦١٨)، أحكام أهل الذمة (٢/٨٩٦)، شفاء العليل (٢٩٨)، الفروع (١٠/٢١٣)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/٢٦٠).

(٢) ينظر: الفروع (١٠/٢١٣).

(٣) الروايتين والوجهين (٢/٣٧٠).

(٤) قال ابن هانئ: «سألتُ أبا عبدالله عن: النصرانيين يكون بينهما ولد فيموت الأبوان؛ أيُجبر على الإسلام -يعني: السبي-؟ قال: نعم، يُجبر على الإسلام. قلت: وكيف إن مات أحدهما على دين الحي؟ قال: يُجبر على الإسلام، لقول النبي ﷺ: «أبواه يهودانه، أو ينصرانه»، مسائل ابن هانئ (٢/١٠٠)، برقم: (١٦٠٥).

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين (٢/٣٧٠)، أحكام أهل الذمة (٢/٨٩٦).

(٦) ينظر: مختصر الخرقي (١٣٢).

(٧) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/٢٦٢).

(٨) المحرر (٢/١٦٩)، ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/٢٦٢).

(٩) ينظر: أحكام أهل الذمة (٢/٨٩٦).

(١٠) شفاء العليل (٢٩٨-٢٩٩).

القيم-[1]، وغيره[2]، وهو مذهب الحنفية[3]، والمالكية[4]، والشافعية[5].

وهو رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[6]؛ نقلها إسحاق بن منصور[7]، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[8].

وحُكي عليه الإجماع القديم[9]، حكاه شيخ الإسلام، وقال: «وهذا القول هو الصواب، بل هو إجماع قديم من السلف والخلف، بل هو ثابت بالسنة التي لا ريب فيها»[10].

قال ابن القيم: «وربما ادُّعيَ فيه أنه إجماع معلوم متيقن[11]؛ لأنا نعلم أن أهل الذمة لم يزالوا يموتون، ويخلفون أولادا صغارا، ولا نعرف قط أن رسول الله ﷺ، ولا

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة (٨٩٦/٢)، شفاء العليل (٢٩٨)، الإنصاف (١٦٤/٢٧-١٦٥).

(٢) ينظر: النجم الوهاج (٦٩/٦-٧٠).

(٣) ينظر: المبسوط (٦٣/١٠)، شرح السير الكبير (١٦٧٠)، بدائع الصنائع (١٠٤/٧)، حاشية الشلبي (٢٨٨/٣).

(٤) ينظر: البيان والتحصيل (٣٥١/٥)، بداية المجتهد (٢٥٥/١)، التنبيه على مبادئ التوجيه (٦٦٦/٢)، مواهب الجليل (١٩٧/٤-١٩٨).

(٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٧٠/١٢)، النجم الوهاج (٦٩/٦-٧٠).

(٦) ينظر: الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢)، المغني (٢٨٦/١٢)، المحرر (١٦٩/٢)، شفاء العليل (٢٩٨)، الإنصاف (١٦٥/٢٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦١/٦).

(٧) قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية إسحاق بن منصور: «إذا مات أحد أبويه فهو على دين الآخر»، الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢)، نقلها القاضي عن الخلال في «الشافي»، ولم أقف عليها بهذا النص في المطبوع من «مسائل إسحاق بن منصور»، لكن وقفتُ فيها على قوله: «قلت لأحمد: رجلٌ وقع من بطن أمه؛ أعمى أصم أبكم، فعاش حتى صار رجلا؟ قال: هو بمنزلة الميت مع أبويه. قلت: وإن كانا مشركين ثم أسلما بعدما صار رجلا؟ قال: هو معهما.

قال إسحاق: كما قال، يعني: على دين أبويه»، مسائل إسحاق بن منصور (٤/ ١٩٥٥)، برقم: (١٣٢٧).

(٨) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، أحكام أهل الذمة (٨٩٦/٢)، شفاء العليل (٢٩٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦٠/٦)، الإنصاف (١٦٤/٢٧-١٦٥).

(٩) ينظر: بداية المجتهد (٢٥٥/١).

(١٠) درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، وعنه: شفاء العليل (٢٩٨).

(١١) ينظر: الإنصاف (١٦٤/٢٧-١٦٥).

أحدا من الخلفاء الراشدين بعده، ولا من بعدهم من الأئمة حكموا بإسلام أولاد الكفار بموت آبائهم، ولا نعرف أن ذلك وقع في الإسلام مع امتناع إهمال هذا الأمر، وإضاعته عليهم، وهم أحرص الناس على الزيادة في الإسلام والنقصان من الكفر»[(١)].

القول الثالث:

أنه يُحكم بإسلامهم إن مات الأبوان، أو أحدهما في دار الإسلام، ولا يُحكم بإسلامهم إن ماتا في دار الحرب؛ وهو المذهب عند الحنابلة[(٢)]، ومن مفرداته -كما حكاه المرداوي-[(٣)]، ورواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٤)]، نصَّ عليها في رواية الجماعة[(٥)]؛ نقلها المروذي[(٦)]، وإبراهيم الحربي[(٧)]، واختارها عامة أصحابه[(٨)].

القول الرابع:

أنه لا يُحكم بإسلامهم إلا بموت الأبوين جميعا، فلا يُحكم بإسلامهم بموت أحدهما؛ وهو رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكرها بعض الحنابلة[(٩)]، وهي ظاهر

(١) أحكام أهل الذمة (٨٩٦/٢)، ينظر: شفاء العليل (٢٩٨).

(٢) ينظر: المغني (٢٨٦/١٢)، المحرر (١٦٩/٢)، الفروع (٢١٣/١٠)، الإنصاف (١٦٤/٢٧)، كشاف القناع (٧١/٧)، شرح منتهى الإرادات (٦٢٧/١)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٧١/٤).

(٣) ينظر: الإنصاف (١٦٤/٢٧).

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، الإنصاف (١٦٤/٢٧).

(٥) ينظر: الإنصاف (١٦٤/٢٧).

(٦) قال أبو بكر المروذي: «قلت لأبي عبدالله: إني كنت بواسط، فسألوني عن الذي يموت هو وامرأته ويدعا طفلين، ولهما عم، ما تقول فيها؛ فإنهم كتبوا إليَّ بالبصرة فيها، وقالوا: إنهم قد كتبوا إليك؟ فقال: أكره أن أقول فيها برأيي، دعني حتى أنظر؛ لعل فيها عمَّن تقدَّم، فلما كان بعد شهر عاودته، فقال: نظرت فيها، فإذا قول النبي ﷺ: «فأبواه يهودانه وينصرانه»؛ وهذا ليس له أبوان، قلتُ: يُجبر على الإسلام؟ قال: نعم، هؤلاء مسلمون؛ لقول النبي ﷺ»، أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (٢٣-٢٤).

(٧) ينظر: أحكام أهل الذمة (٨٩٨/٢).

(٨) ينظر: المغني (٢٨٦/١٢)، المحرر (١٦٩/٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦١/٦)، أحكام أهل الذمة (٨٩٦/٢)، شفاء العليل (٢٩٨)، الإنصاف (١٦٤/٢٧).

(٩) ينظر: الفروع (٢١٣/١٠-٢١٤)، الإنصاف (١٦٥/٢٧).

رواية أبي طالب[1]، ويعقوب بن بختان[2].

(١) قال أبو طالب: «سألتُ أبا عبدالله عن ولد يهودي، أو نصراني مات أبواه وهو صغير؟ قال: هو مسلمٌ إذا مات أبواه، قلت: يرثُ أبويه؟ قال: نعم، يرثهما، ويُجبر على الإسلام، قلت: فله عمٌّ، أو أخٌ، أرادوا أن يأخذوه؟ قال: لا يأخذونه وهو مسلم، قلت: فمات عمه، أو أخوه، يرثه؟ قال: لا»، أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (٢٤)، وجاءت الرواية مختصرة في «الإنصاف»، فقال المرداوي: «نقل أبو طالب في يهودي أو نصراني مات وله ولد صغير: «فهو مسلم إذا مات [أبواه]، ويرثه أبواه، ويرث أبويه»، الإنصاف (١٦٤/٢٧)، وبنحوها في «الفروع» (٢١٣/١٠-٢١٤)، وما بين المعقوفتين جاء في مطبوعة «الإنصاف»: «أبوه»، ولعله تحريفٌ عمَّا أثبتُّ، بأمارة نصِّ الرواية في «أحكام أهل الملل والردة»، وقد جاءت على الصواب في «الفروع».

وأما كونهم يرثون آبائهم مع الحُكم بإسلامهم بموتهم؛ فاختلفت الرواية فيه عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على روايتين:

الرواية الأولى: أنه مسلم ويرثهما؛ نقلها إبراهيم الحربي، فنقل عن الإمام أحمد قوله: «وكذلك من مات من الأبوين على كُفره: قُسِمَ له -يعني: للطفل- الميراث، وكان مسلمًا بموت من مات منهما»، أحكام أهل الذمة (٨٩٨/٢)، وأبو طالب؛ فنقل عنه في يهودي مات أبواه وهو صغير قوله: «فهو مسلم، ويرثهما»، الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢)، وحكى شيخ الإسلام عن الإمام أحمد: «أن أهل الذمة ما زال أولادهم يرثونهم»، درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، ينظر: المغني (٢٨٦/١٢).

الرواية الثانية: أنه مسلم، ولا يرثهما؛ نقلها محمد بن يحيى الكحال وجعفر بن محمد، فنقلا عن الإمام قوله في يهودي مات، وله زوجة حامل، فأسلمت بعده: «فما في بطنها مسلم، ولا يرث أباه»، قال أبو يعلى: «فظاهر هذا: أنه لا يرث؛ لأن الموت يُوجب أن يرث مسلم من كافر، وهذا لا يجوز»، الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢)، ينظر: الفروع (٢١٤/١٠).

ووجه الرواية الأولى:

أولا: أنَّ إسلامه إنما ثبت بموت أبيه، وهو بموت أبيه استحق الميراث، فلم يتقدَّم الإسلام المانع من الميراث على سبب استحقاقه؛ كما لو كان بالغا وأسلم عقيب موت أبيه الكافر؛ فإنه يرثه.

ثانيا: القياس على الحرية المعلَّقة بموت المورِّث؛ والعلة: أنهما حدثا بعد الموت، فكما أن الحرية المعلَّقة بموت المورث لا تُوجب الإرث، كما لو قال سيدٌ لعبده: إذا مات أبوك فأنت حُرٌّ، فمات أبوه، عَتُقَ ولم يرث؛ فكذلك الإسلام المتعلِّق بموت المورث يجبُ ألا يمنع الإرث، فيكون بمنزلة الحادث بعده.

ثالثا: أنَّه وارث أصلا، وهذا أمر ثابت له قبل الموت؛ ولهذا يُمنع المريض من التصرف فيما زاد على الثلث من ماله، حتى إذا ماتَ عمِلَ المقتضي المتقدِّم -وهو البنوَّة- عمله؛ لأخذ المال، وهذا بخلاف الإسلام الذي لم يثبت له قبل موت أبويه أو أحدهما، بل كان كافرًا حكمًا، وإنما تجدَّد له الإسلام بموتهما أو موت أحدهما؛ فلم يتجدّد كونه وارثا بموتهما، وإنما الذي استجدَّ بالموت انتقال التركة إليه، ينظر: الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢-٣٧١)، المغني (٢٨٦/١٢)، درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، أحكام أهل الذمة (٨٩٩/٢)، الفروع (٢١٤/١٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦٢/٦)، الإنصاف (١٦٥/٢).

(٢) قال الإمام أحمد في رواية يعقوب بن بختان: «الذميُّ إذا مات أبواه وهو صغير أُجْبِرَ على الإسلام، =

القول الخامس:

أنه يُحكم بإسلامهم إن كَفَلَهم مسلم، وأما إن كَفَلَهم أهل دينهم فهم باقون على دين آبائهم؛ وهو رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ نقلها جماعة[١]؛ كيعقوب بن بختان[٢]، وأبي الحارث[٣]، واختارها ابن القيم[٤]، وقال: «وهذه الرواية وإن لم يذكرها عامة الأصحاب، وهي من جامع الخلال؛ فهي أصح الأقوال في هذه المسألة دليلًا، وهي التي نختارها، وبها تجتمع الأدلة»[٥].

القول السادس:

أنه لا يُحكم بإسلامهم إن كانوا مميزين؛ وهو قول في مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٦]، على أن منصوصه خلافه![٧].

أدلة الأقوال:

استدل القائلون بالقول الأول بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «كل مولود يُولد على

= وذكر الحديث: «فأبواه يُهودانه ويُنصرانه»، أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (٢٤).

(١) ينظر: الفروع (٢١٤/١٠)، الإنصاف (١٦٥/٢).

(٢) قال يعقوب بن بختان: «سُئل أبو عبدالله عن جارية نصرانية لقوم، فولدت عندهم، ثم ماتت؛ ما يكون الولد؟ قال: إذا كفله المسلمون ولم يكن له من يكفله إلا هم؛ فهمٌ مسلمون. قيل له: فإن مات بعد الأم بقليل؟ قال: يدفنه المسلمون»، شفاء العليل (٢٩٨).

(٣) قال الإمام أحمد في رواية أبي الحارث -في جارية نصرانية لرجل مسلم لها زوج نصراني، فولدت عنده، وماتت عند المسلم، وبقي ولدها عنده، ما يكون حكم هذا الصبي؟- قال: «إذا كفله المسلمون فهو مسلم»، أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (٢٤)، ينظر: شفاء العليل (٢٩٨)، ونقل أبو الحارث عنه قوله: «ولو أن صبيا له أبوان نصرانيان، فماتا وهو صغير، فكفله المسلمون، فهو مسلم»، أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (٢٤).

(٤) ينظر: شفاء العليل (٢٩٨-٢٩٩).

(٥) شفاء العليل (٢٩٨).

(٦) ينظر: المحرر (١٦٩/٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦١/٦)، الإنصاف (١٦٥/٢).

(٧) ينظر: المحرر (١٦٩/٢)، الإنصاف (١٦٥/٢).

الفطرة؛ فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه»[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل تهوُّده وتنصُّره وتمجُّسه بسبب أبويه؛ فإذا ماتا انقطع السبب، وكذلك ينقطع بموت أحدهما؛ لأن الشيء ينقطع بانقطاع جزئه، ومتى انقطع السبب وجَبَ إبقاؤه على الفطرة التي وُلد عليها، والحديث يعمُّ ما كان في دار الإسلام وما كان في دار الحرب[٢].

وقد بيَّن ابن القيم أنه قد جاء عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أجوبة كثيرة «يحتجُّ فيها بالحديث على أن الطفل إنما يصير كافرًا بأبويه؛ فإذا لم يكن مع أبوين كافرين فهو مسلم»[٣].

الدليل الثاني: القياس على ما لو أسلم أحد الأبوين؛ بجامع انفراد أحدهما بالكفر؛ فلو أسلم أحد الأبوين وجب الحكم بإسلام الولد، فكذلك إذا مات أحدهما وجب أن يُحكم بإسلامه[٤].

الدليل الثالث: القياس على ما لو أسلم الأبوان؛ بجامع عدم كفرهما؛ فلو أسلم الأبوان وجب الحكم بإسلام الولد؛ فكذلك إذا ماتا، أو مات أحدهما؛ وجب أن يُحكم بإسلامه[٥].

وتعقب القول: بأنه يلزم من الحكم بإسلام الولد ألا يصحَّ استرقاقه، كما يلزم منه ألا يُحكم بإسلامه إذا أسلم أحد أبويه[٦].

(١) رواه أحمد (١٠٤/١٢)، برقم: (٧١٨١)، والبخاري (٩٥/٢)، برقم: (١٣٥٩)، ومسلم (٥٢/٨)، برقم: (٢٦٥٨).

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦١/٦-٢٦٢)، ينظر: الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢)، المغني (٢٨٦/١٢)، درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، أحكام أهل الذمة (٨٩٧/٢).

(٣) شفاء العليل (٢٩١)، وعنه: فتح الباري؛ لابن حجر (٢٤٩/٣)، بتصرف يسير.

(٤) ينظر: الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢).

(٥) ينظر: الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢).

(٦) ينظر: فتح الباري؛ لابن حجر (٢٤٨/٣-٢٤٩).

واستدل القائلون بالقول الثاني بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: أنَّ أهل الذمة كانوا متوافرين على عهد النبي ﷺ بالمدينة، ووادي القرى، وخيبر، ونجران، وأرض اليمن، وغيرها؛ ومنهم من مات وله أولاد صغار؛ فلم يحكم النبي ﷺ بإسلامهم. كما كان أهل الذمة في عهد أصحابه ! طبق الأرض؛ بالشام، ومصر، والعراق، وخراسان، وغيرها؛ ويتامى أهل الذمة كثيرٌ؛ فلم يحكموا بإسلام أحد منهم، على أنَّ من مقتضى عقد الذمة المعقود بينهم أن يتولى بعضهم بعضا؛ فكانوا يتولون حضانة يتامى أهل الذمة، كما كان الأبوان يتولون حضانة أولادهما، ومع ذلك لم يحكموا بإسلامهم[(١)].

الدليل الثاني: القياس على ما لو لم يمتِ الأبوان؛ والعلة أن تبعيَّته لهما لم تنقطع بموتهما؛ لأن بقاء الأصل -وهما الأبوان- ليس بشرط لبقاء الحكم في التَّبع -وهو الولد-؛ فلما لم يُحكم بإسلام الولد بنفسه، ولا بمن هو تابع له؛ لم يُحكم بإسلامه[(٢)].

الدليل الثالث: استصحاب حال الولد قبل موتهما؛ فلما ثبت كفره تبعًا لهما، ولم يُوجد منه إسلامٌ، ولا ممن هو تابعٌ لهما؛ وَجَب إبقاؤه على ما كان عليه قبل موتهما[(٢)].

استدل القائلون بالقول الثالث بأدلة؛ هي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: «كلُّ مولود يُولد على الفطرة: فأبواه يُهودانه ويُنصرانه ويمجسانه»[(٤)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جَعَل كُفْرَ الولد بفعل أبويه، فإذا ماتا أو مات

(١) ينظر: المغني (٢٨٦/١٢)، درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، أحكام أهل الذمة (٨٩٦/٢)، شفاء العليل (٢٩٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦١/٦).

(٢) ينظر: المبسوط (٦٣/١٠)، بدائع الصنائع (١٠٤/٧)، الروايتين والوجهين (٣٧٠/٢).

(٣) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٧١/١٢)، المغني (٢٨٦/١٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦١/٦).

(٤) سبق تخريجه قريبا.

أحدهما انقطعت تبعيّته لهما؛ فوجَبَ إبقاؤه على الفطرة التي وُلِدَ عليها[١].

الدليل الثاني: أن المسألة مفروضة فيمن مات أبواه في دار الإسلام؛ وقضيَّة الدار الحكم بإسلام أهلها؛ ولهذا يُحكم بإسلام اللقيط فيها، كما يُحكم بتبعيَّة الولد الذي له أبوان في دار الإسلام؛ فيكون مسلمًا إذا كان أبواه مسلمين، كما يُحكم بكفره تبعًا لكُفر أبويه؛ تغليبًا لتبعيَّته الأبوين على حكم الدار؛ فهو «تبع لهما في الإسلام، والكفر، فإذا عُدِما زالت تبعيَّته، وكانت الفطرة الأولى أولى به»[٢]؛ فوجَبَ إبقاؤه على حكم الدار، لانقطاع تبعيته للكافر[٣].

الدليل الثالث: أنه انقطعت تبعيَّتُه لأبويه أو أحدهما؛ فأُثبت له حكم الدار التي يُحكم بإسلام أهلها؛ فحُكم بإسلامه، ولم يُحكم بإسلامه في دار الكفر بموت أبويه أو أحدهما؛ لأن الدار لا يُحكم بإسلام أهلها؛ فلا يُحكم بإسلامه، كما لا يُحكم بإسلام لقيط وُجد فيها[٤].

الدليل الرابع: أنَّ الولد يصير مسلمًا تبعًا لإسلام أبيه؛ فكذلك يصير كافرا تبعًا لكفر أبيه؛ فإذا مات الأب انقطعت تبعيَّته له في كفره؛ فحُكم بإسلامه لثلاثة أوجه:

الأول: أنَّ الإسلام مقتضى الفطرة الأصليَّة التي فطر الله عليها عباده، لكن عارضها في هذه الحال فعل الأبوين، فإذا زال العارض عَمِلَ المقتضى عمله، ووجب الرجوع إلى الفطرة، ولهذا لو مات جميع أقارب طفل، وتولى تربيته أجانبُ كفَّار؛ لم يجُز الحكم بكفره؛ لأنَّ في هذا إخراج له عن الفطرة التي فطر الله عليها خلقه بلا موجب، وهذا ممتنعٌ؛ لأنه يتضمن إدخال من فُطِر على التوحيد في الكفر من غير تبعيَّة لأحدٍ من أقاربه؛ ولهذا فإذا عُدِمَ الأبوان

(١) ينظر: المغني (٢٨٦/١٢)، درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، أحكام أهل الذمة (٨٩٧/٢).
(٢) المغني (٢٨٦/١٢)، أحكام أهل الذمة (٨٩٨/٢).
(٣) ينظر: المغني (٢٨٦/١٢)، أحكام أهل الذمة (٨٩٨/٢).
(٤) ينظر: المغني (٢٨٦/١٢).

الكافران لم تكن الولاية على الطفل لغيرهما من أقاربه الكفار، بل تكون الولاية عليه للمسلمين؛ فيُحكم بإسلامه؛ كمن سُبِيَ بدون أبويه، وأولى[١].

الثاني: القياس على اختلاط ولدٍ كافر بمسلم في دار الإسلام على وجهٍ لا يتميزان به؛ فإنه يُحكم حينئذ بإسلامهما؛ تغليبًا للدار، قال المروذي: «قلت لأبي عبدالله: ما تقول في رجل مسلم ونصرانيٍّ في دار، ولهما أولاد، فلم يُعرف ولد النصراني من ولد المسلم؟ قال: «يُجبرون على الإسلام»[٢]، قال ابن القيم: «حَكَمَ بإسلام الأولاد هاهنا؛ لأنَّ بعضهم مسلم قطعًا، وقد اشتبه بالكافر؛ فغُلِّب جانب الإسلام»[٣].

وكذلك لو وُجد في دار الإسلام لقيطٌ في محلّةٍ لكُفار، ولم يُعرف له أب؛ فإنه يُحكم بإسلامه؛ تغليبًا للدار.

أما إذا وُجد أبواه الكافران في دار الإسلام فيُحكم بكفره؛ تغليبًا لتبعيّته لأبويه لما عارضت تبعيَّته للدار؛ فقدِّمت الأولى لقوتها، وقد زالت بالموت، فعمل مقتضى الدار عمله؛ فحُكِم بإسلامه[٤].

الثالث: القياس على طفل سُبِي منفردًا عن أبويه؛ فإنه يُحكم بإسلامه عند الأئمة الأربعة[٥]، بل يُحكم بإسلامه ولو سُبي مع أحد أبويه في أصح الروايتين عن الإمام أحمد[٦]، وهو مذهب الأوزاعي[٧]، صحَّحه ابن القيم، وقال: «فإذا

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة (٢/٨٩٧-٨٩٨).
(٢) أحكام أهل الذمة (٢/٩٠٠).
(٣) أحكام أهل الذمة (٢/٩٠٠).
(٤) ينظر: أحكام أهل الذمة (٢/٨٩٨-٨٩٧).
(٥) ينظر: التجريد (١٢/٦١٦١)، الكافي؛ لابن عبدالبر (١/٤٦٨)، الأم (٤/٢٨٩)، مسائل إسحاق بن منصور (٦/٢٨٢٨)، برقم: (٢٠٤١)، وحكى الموفق والشارح والزركشي الإجماع عليه، ينظر: المغني (١٣/١١٢)، الشرح الكبير (١٠/٩٣)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦/٥٠٥)، الإنصاف (١٠/٩٣)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٠/٩٤).
(٦) ينظر: الروايتين والوجهين (٢/٣٦٨)، الإنصاف (١٠/٩٣-٩٤).
(٧) ينظر: بداية المجتهد (١/٢٥٥)، المغني (١٣/١١٢).

حُكم بإسلامه في بعض هذه الصور اتفاقا، وفي بعضهما بالدليل الصحيح، مع تحقُّق وجود الأبوين، وإمكان عودِه إلى تبعيَّتهما؛ فلأنْ نحكم بإسلامه مع تحقُّق عدم الأبوين، واستحالة تبعيَّتهما أولى وأحرى»[١].

ونُوقش هذا القول بأمرين:

أولهما: أنه يلزمُ منه الحكم بإسلام أولاد الزنا من أهل الذمة، لانقطاع أنسابهم من آبائهم، وهذا ما لا يلتزم به القائلون بهذا القول[٢].

وأُجيب: بعدم التسليم؛ فقد التزم أصحاب القول هذا اللازم، وحكموا بإسلام أولاد الزنا من أهل الذمة؛ طردًا لطريقتهم هذه[٣].

وردَّه ابن القيم، وقال: «وهذا ليس بجيِّد»[٤]؛ لأمرين:

الأول: أنَّ «من انقطع نسبه من جهة أبيه قامت أمه مقام أبيه في التعصيب، ولهذا تكون أمه وعصباتها عصبةً له، يرثون منه كما يرث الأب وعصباته، لانقطاع نسبه من جهة الأب»[٥].

الثاني: أنه يلزم منه الحكم بإسلام ولد الذمي إذا لاعنَ عليه؛ لانقطاع نسبه من جهة الأب، قال ابن القيم: «وهذا لا نعلمُ قائله من السلف»[٦].

ثانيهما: أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذهب في رواية إلى أن ولد الذمي يرثه إذا مات؛ مستدلًا بـ «أن أهل الذمة ما زال أولادهم يرثونهم»[٧]؛ فكيف يجتمع الإرث مع الحكم بالإسلام؟![٨]

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة (٨٩٨/٢).
(٢) ينظر: أحكام أهل الذمة (٨٩٩/٢).
(٣) ينظر: أحكام أهل الذمة (٨٩٩/٢-٩٠٠).
(٤) أحكام أهل الذمة (٩٠٠/٢).
(٥) أحكام أهل الذمة (٩٠٠/٢).
(٦) أحكام أهل الذمة (٩٠٠/٢).
(٧) شفاء العليل (٢٩٨-٢٩٩)، ينظر: المغني (٢٨٦/١٢).
(٨) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦٢/٦)، كشاف القناع (٤٥٤/١٠).

أجيب: بأن الإسلام إنما حصل مع استحقاق الولد للإرث، ولم يحصل قبله[١]، ولهذا قال الإمام: «إذا مات الذمي عن حملٍ منه لم يرثه؛ للحكم بإسلامه قبل وضعه»[٢].

ومما يتفرَّع على هذا الفرع: أن الحمل لو كان من غيره؛ كما لو مات وخلَّف امرأة ابنه أو أخيه حاملا، فأسلمت أمه قبل وضعه؛ لم يرثه؛ لأننا حكمنا بإسلامه من حين أسلمت أمه؛ فكذلك حكمنا في مسألتنا هذه بإسلامه من حين مات أبوه[٣].

ويمكن أن يُستدل للقائلين بالقول الرابع بـ:

حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي ﷺ قال: «كل مولود يُولد على الفطرة؛ فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه»[٤].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل تهوُّد الولد وتنصُّره وتمجُّسه بسبب أبويه جميعًا؛ فإذا ماتا جميعًا انقطع سببُه إلى الكفر؛ فحُكم حينئذ بإسلامه، بخلاف ما لو مات أحدهما؛ فإن الولد حينها يُدلي إلى الكفر بسبب وإن كان جزئيا[٥].

استدل القائلون بالقول الخامس بأدلةٍ؛ هي:

الدليل الأول: القياس على إتباع الولد مالكه وسابيه؛ فلما كان الولد يتبع مالكه وسابِيه في الإسلام؛ فكذلك يتبع كافله وحاضنه فيه أيضا؛ فإنه لا يمكنه في كلا الحالتين من الاستقلال بنفسه، بل لا بد له ممن يتبَعُه[٦].

(١) ينظر: المغني (٢٨٦/١٢)، درء تعارض العقل والنقل (٤٣٣/٨-٤٣٤)، كشاف القناع (٤٥٤/١٠).

(٢) المحرر (٤٠٦/١)، شفاء العليل (٢٩٨-٢٩٩)، الفروع (٤٢/٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦٢/٦)، شرح منتهى الإرادات (٥٤٠/٢)، ينظر: أحكام أهل الملل والردة من الجامع؛ للخلال (٣٣١-٣٣٢)، برقم: (٩٣١،٩٣٢)، كشاف القناع (٤٥٤/١٠).

(٣) ينظر: المحرر (٤٠٦/١)، شفاء العليل (٢٩٨-٢٩٩)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦٢/٦-٢٦٣).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦١/٦-٢٦٢).

(٦) ينظر: شفاء العليل (٢٩٨-٢٩٩).

الدليل الثاني: أن تبعيَّة الولد لكافله وحاضنه المسلم أولى من جعله كافرا لكون أبويه كافرين؛ فقد انقطعت تبعيَّتُه لهما، وهذا بخلاف ما لو كفله من هو على دينهما؛ فإنه يقوم مقامهما، كما لا أثر لفقدهما حينما يكفله نحو جدِّه، أو جدَّته، أو غيرهما من أقاربه[1].

يمكن أن يُستدل للقائلين بالقول السادس بـ:

أن الولد غير المميز لما لم يكن أهلا للتصرفات أصلا، ولا اختيار له؛ حُكم بإسلامه بموت أبويه؛ لما تقدَّم في أدلة القول الأول، واعتبارا بأصل الفطرة التي خلق الله عباده عليها، وهذا بخلاف الولد المميِّز فإنه لما صحَّ اختياره بتمييزه؛ لم يُحكم بإسلامه بموت أبويه؛ أشبه البالغ[2].

ومحصل الكلام: أن قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالحكم بإسلام أولاد أهل الذمة بموت الأبوين، أو أحدهما، سواء في دار الحرب، أو في دار الإسلام؛ هو رواية نص عليها، ونقلها جماعة من أصحابه، واختارها بعضهم، وضعَّفه منهم المجد ابن تيمية، وحفيده، وابن القيم.

وقد نصَّ الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية المروذي: بأنه اعتمد فيها على عموم حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «كل مولود يُولد على الفطرة؛ فأبواه يُهوِّدانه ويُنصِّرانه ويُمجِّسانه»[3].

وحكى أسبقيَّة الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إليه: شيخ الإمام ابن تيمية - فيما حكاه عنه ابن القيم-.

(١) ينظر: شفاء العليل (٢٩٨-٢٩٩).

(٢) ينظر: الفروع (١٠/٩٢-١٩٣)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/٣٥).

(٣) سبق تخريجه.

الخاتمة

وبعد؛ فإني في خاتمة البحث أحمدُ الله حمدًا يُوافي نِعَمَه، ويبلغ مدى نعمائه، ثم أذكر أهمَّ ما توصَّل إليه، وأكثره مما سبق بسطه، وبعضه نتيجة القراءة في الموضوع، مما لم أجد مناسبة في ثنايا البحث لتضمينه، وأُجمل هذه النتائج في النقاط الآتية:

أولا: من أول مَن وقفتُ عليه من العلماء ممن نبَّه إلى ظاهرة سبق بعض المجتهدين إلى أقوالٍ لا يُعلم من سَبَقهم إليها: أبو محمد ابن حزم، ثم ابن القيم، والذهبي؛ ويحتمل عندي أن ابن القيم أفاد في الباب من ابن حزم من غير إشارة إليه.

ومما لحظته في سياق تناولهم للظاهرة أن نَفَس ابن القيم في توصيفها إلى ابن حزم أقرب منه إلى شيخه؛ شيخ الإسلام، الذي لم أقف له فيها إلا على ما حكاه عنه ابن القيم.

ثانيا: اختلف أصحاب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توجيه مقالته للميموني: «إيَّاك أن تتكلَّم في مسألة ليس لك فيها إمام»؛ فمنهم: من حملها على التوقُّف في المسألة الحادثة التي ليس فيها قول لأحد؛ سواء كانت من مسائل الأصول، أو الفروع. ومنهم: من حملها على كراهة الجواب عن المسألة التي لم تقع بعدُ. وحملها أبو عبدالله ابن حامد على: الحثِّ على الاتباع لأثر من سَلَف، لا المنع من الاجتهاد، والمصير إلى موجب الدليل.

ثالثا: كما اختلف أصحاب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاجتهاد في النازلة التي لم يسبق الحكم فيها؛ فمنهم: من ألزم المجتهد بالتوقُّف فيها مطلقا؛ سواء كانت من مسائل الأصول، أو الفروع. ومنهم: من أجاز له الاجتهاد فيها مطلقا. ومنهم: من فرَّق بين مسائل الأصول والفروع؛ فما كان من مسائل الأصول: فليس له الاجتهاد فيها، وما كان من مسائل الفروع: فله أن يجتهد فيها.

ومما يُقَوِّي القول بجواز الاجتهاد فيها: ما تفرَّد به الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المحنة من مسائل الأصول، مما وافق ظاهر النص، فلم يعتبر مخالفة الناس جميعا له، كما أنها جادة الأئمة من السلف والخلف -كما قال ابن القيم-.

رابعا: منع إحداث قول ثالث هو منصوص الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لم يختلف في هذا أصحابه، إلا أن أبا الخطاب خرَّج من قول الإمام في الجُنب: «يقرأ بعض آية، ولا يقرأ آية؛ لأن الصحابة قال بعضهم: لا، ولا حرفًا، وقال بعضهم: يقرأ ما شاء، فقال هو: يقرأ بعض آية» رواية بجواز إحداثه، وحَمَل المجد ابن تيمية ذاتَ الرواية على القول بالتفصيل؛ فما رفع ما اتفق عليه القولان السابقان؛ مُنِعَ من إحداثه، وما لم يرفع ما اتفق عليه القولان السابقان؛ جاز إحداثه-، وهذه ظاهر طريقة القاضي.

خامسا: سبق الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أقوال ثلاثة لم يسبقه إليها أحد ممن تقدَّمه من المجتهدين؛ أولها: إقعاد المبتدأة أول ما ترى الدم يوما وليلة ثم تغتسل وتُصلي بعد ذلك وإن هي رأتِ الدم، وثانيها: أن السُّنة في حقِّ المتمتع الطواف بالبيت يوم النحر مرتين؛ الأول للقدوم والآخر للإفاضة، وثالثها: الحكم بإسلام أولاد أهل الذِّمة الصغار عند موت آبائهم.

نبَّه على سبْقِه إليها أئمة محقِّقُون من أصحابه؛ فنبَّه الموفق ابن قدامة على سبْقه إلى القول الثاني، ونبَّه شيخ الإسلام على سبْقه إلى القولين الأول والثالث.

سادسا: اعتمد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسألة الثانية والثالثة على النصِّ؛ ولسان حاله: أننا «في مخالفتنا لمن ليس قوله حُجَّة أعذر من المخالف لمن قوله حُجَّة؛ فإن كانوا معذورين في مخالفة الدليل لقول من بلغتهم أقوالهم مع أنهم ليسوا كل الأمة فنحن في مخالفتهم لقيام الدليل أعذرُ عند الله ورسوله منهم»[1].

وأما مأخذه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسألة الأولى فهو: الاحتياط، إلا أنه جاء عنه فيها ما يحتمل أنه مسبوقٌ إليه، والله أعلم.

(١) الصواعق المرسلة (٢/٥٨٢)، بتصرف.

هذا؛ وقد أبانت مسائل البحث عن تعظيم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ للنصِّ الشرعي، وانقياده له، ووقوفه عند حدوده، وعدم تأويله، كما كشفت عن استقلاله عن إخوانه من الأئمة، وانفراده عنهم بنظرات وأفكار واجتهادات فقهيَّة لم يَسْبِق إليها أحدٌ منهم.

وختامًا؛ فإن البحث في أقوال الأئمة والفقهاء التي تنضوي تحت هذا السياق؛ جمعًا وتحريرًا وتحقيقًا، محلٌّ صالح للدرسة والبحث؛ والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج (شرحٌ على منهاج الوصول إلى علم الأصول)؛ للقاضي البيضاوي (ت: ٦٨٥هـ)؛ لشيخ الإسلام علي بن عبدالكافي السبكي (ت: ٧٥٦هـ)، وابنه: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، ود. نور الدين عبدالجبار صغيري، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢. الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري؛ لـ د. عبدالمجيد محمود عبدالمجيد، نشر: مكتبة الخانجي - مصر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣. إتمام الدراية لقراء النقاية؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: إبراهيم العجوز، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٤. الإجماع؛ لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبي عبدالأعلى خالد بن محمد بن عثمان، نشر: دار الآثار للنشر والتوزيع - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥. إحداث القول الجديد عند الأصوليين، وموقف المعاصرين والحداثيين منه - عرض ودراسة؛ لراشد إبراهيم الشريدة، بحث منشور في مجلة المنارة للبحوث والدراسات، مجلة جامعة آل البيت، عمادة البحث العلمي، المجلد: (٢٢)، العدد: (٤)، الصفحات: (٣٠١-٣٥١)، كانون ٢٠١٦م.

٦. الأحكام السلطانية؛ للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٧. أحكام أهل الذمة؛ لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، وشاكر بن توفيق العاروري، نشر: رمادي للنشر - الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨. أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل؛ لأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٩. الإحكام في أصول الأحكام؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام؛ لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، نشر: المكتب الإسلامي - دمشق، وبيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١١. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية؛ لعلاء الدين، أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، نشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٢. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لابن عبدالهادي (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

١٣. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية؛ للبرهان ابن قيم الجوزية (ت: ٧٦٧هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم -بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

١٤. الإخنائية (أو: الرد على الإخنائي؛ لتقي الدين، أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: أحمد بن مونس العنزي، دار النشر: دار الخراز - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٥. الآداب الشرعية والمنح المرعية؛ لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي الحنبلي (ت: ٧٦٣هـ)، نشر: عالم الكتب - بيروت.

١٦. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك؛ لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون المدني المالكي (ت: ٧٩٩هـ)، تحقيق: د. محمد بن الهادي أبو الأجفان، نشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٧. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول؛ لمحمد بن علي الشوكاني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٨. الإرشاد إلى سبيل الرشاد؛ لمحمد بن أحمد بن أبي موسى الشريف، أبي علي الهاشمي البغدادي (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٩. الاستقامة؛ لتقي الدين، أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٠. أسنى المطالب في شرح روض الطالب (معه: حاشية الرملي الكبير؛ لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي.

٢١. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل؛ لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت: ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، نشر: المكتبة المكية - مكة المكرمة، ودار البشائر الإسلامية -بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٢. أصول الفقه؛ لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، نشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ: ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع -الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٤. الإقناع في حجيَّة الإجماع؛ لـ د. عبدالعزيز بن ريس الريس، نشر: مركز سطور للبحث العلمي، ودار الإمام مسلم للنشر والتوزيع- المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ.

٢٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، و د. عبدالفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٦. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف؛ لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، نشر: دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٧. الإيمان؛ لتقي الدين، أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي - عمان / الأردن، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛ لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بـ: ابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، ومعه: تكملة البحر الرائق؛ لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت: بعد ١١٣٨هـ)، وبحاشيته: منحة الخالق؛ لابن عابدين، نشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٢٩. البحر المحيط في أصول الفقه؛ لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ، نشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣٠. بحر المذهب؛ للروياني، أبي المحاسن عبدالواحد بن إسماعيل (ت: ٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٣١. بحوث حديثية في كتاب الحج؛ لأبي عمرو ياسر بن محمد فتحي عيد، نشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٣٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المعروف بـ: ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، نشر: دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٣. بداية المحتاج في شرح المنهاج؛ لبدر الدين، أبي الفضل محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي، ابن قاضي شهبة (ت: ٨٧٤هـ)، تحقيق: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني، نشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٣٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٥. البرهان في أصول الفقه؛ لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بـ: (إمام الحرمين) (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، نشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٦. البناية شرح الهداية؛ لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي

الحنفي، بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣٧. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب؛ لمحمود بن عبدالرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، أبي الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، نشر: دار المدني - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة؛ لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، تحقيق: د. محمد حجي، وآخرون، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٣٩. التاج والإكليل لمختصر خليل؛ لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبدالله المواق المالكي (ت: ٨٩٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.

٤٠. التبصرة في أصول الفقه؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٤١. التبيان في تخريج وتبويب أحاديث بلوغ المرام؛ لخالد بن ضيف الله الشلاحي، نشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

٤٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق - معه: حاشية الشِّلْبِيِّ؛ لشهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (ت: ١٠٢١هـ)؛ لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣هـ)، نشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، (مصوَّرة عن طبعة المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق / القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ).

٤٣. التجريد للقدوري؛ لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، أبي الحسين القدوري (ت: ٤٢٨هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د. محمد أحمد سراج، وأ.د. علي جمعة محمد، نشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤٤. تحبير المختصر؛ لتاج الدين، بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز الدميري (ت: ٨٠٣هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، ود. حافظ بن عبدالرحمن خير، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٤٥. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه؛ لعلاء الدين، أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين، ود. أحمد السراح، نشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٦. تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي، المسمى بـ: (النكت على المختصرات الثلاث؛ لولي الدين، أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين العراقي الشافعي (ت: ٨٢٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن فهمي محمد الزواوي، نشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٤٧. تحفة المحتاج في شرح المنهاج؛ لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: لجنة من العلماء، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت (مصوَّرة عن طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر، لصاحبها: مصطفى محمد، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م).

٤٨. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول؛ لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت: ٧٧٣هـ)، تحقيق: د. الهادي بن الحسين شبيلي، ود. يوسف الأخضر القيم، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٩. تذكرة الحفاظ، لشمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٠. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف على مذهب أحمد؛ للقاضي أبو يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، نشر: دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥١. تعليقة على العلل لابن أبي حاتم؛ لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي (ت: ٧٤٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، نشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٥٢. تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)؛ لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٣. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، المعروف بـ: (قواعد ابن رجب؛ لزين الدين عبدالرحمن

بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية.

٥٤. التمذهب (دراسة نظرية نقدية؛ لـ د. خالد بن مساعد بن محمد الرويتع)، نشر: دار التدمرية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٥٥. التمهيد في أصول الفقه؛ لمحفوظ بن أحمد بن الحسن، أبي الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت: ٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، ود. محمد بن علي بن إبراهيم، نشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، ودار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٥٦. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم؛ لأبي عمر بن عبدالبر النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، وآخرون، نشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي - لندن، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٧م.

٥٧. التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز، المعروف بـ: التلخيص الحبير؛ لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: د. محمد الثاني بن عمر بن موسى، نشر: دار أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٨. التنبيه على مبادئ التوجيه (قسم العبادات)؛ لأبي الطاهر إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي المهدوي (ت بعد ٥٣٦هـ)، تحقيق: د. محمد بلحسان، نشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٩. تهذيب الأجوبة؛ لأبي عبدالله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الحنبلي (ت: ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، نشر: عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٦٠. تهذيب الأسماء واللغات؛ لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٦١. تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته؛ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، ونبيل بن نصار

السندي، نشر: دار عطاءات العلم -الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٦٢. التهذيب في اختصار المدونة؛ لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبي سعيد ابن البراذعي المالكي (ت: ٣٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٦٣. توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية (دراسة شرعية لأصول وفروع تنزيل الأحكام الكلية على الوقائع القضائية والفتوية، مع تطبيقات قضائية من أقضية السلف ومحاكم المملكة العربية السعودية)؛ لعبدالله بن محمد بن سعد آل خنين، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٦٤. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب؛ لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت: ٧٧٦هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالكريم نجيب، نشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٦٥. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري؛ لمحمد أمين، المعروف بـ: أمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت: ٩٧٢هـ)، نشر: مصطفى البابي الحلبي - مصر، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

٦٦. الجامع الصحيح، المعروف بـ (صحيح مسلم)؛ لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، عناية: د. محمد زهير الناصر، نشر: دار طوق النجاة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ (مصوَّرة عن طبعة دار الطباعة العامرة - تركيا، ١٣٣٤هـ)، تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري، ومحمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي، وأبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي.

٦٧. الجامع الكبير، المعروف بـ: سنن الترمذي؛ لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٦٨. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه

وأيامه، المعروف بـ (صحيح البخاري؛ لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة، (مصوَّرة عن الطبعة السلطانية، ومضاف إليها ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

٦٩. جامع بيان العلم وفضله؛ لأبي عمر يوسف بن عبدالبر (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، نشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٧٠. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع؛ لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، نشر: مكتبة المعارف - الرياض.

٧١. الجامع لمسائل المدونة؛ لأبي بكر محمد بن عبدالله بن يونس التميمي الصقلي (ت: ٤٥١هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، نشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٧٢. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات؛ لمحمد بن أحمد بن علي البهوتي الْخَلْوَتي (ت: ١٠٨٨هـ)، تحقيق: د. سامي بن محمد بن عبدالله الصقير، ود. محمد بن عبدالله بن صالح اللحيدان، نشر: دار النوادر - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٧٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير؛ لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، نشر: دار الفكر.

٧٤. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (شرح مختصر المزني)؛ لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، المعروف بـ: الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٧٥. الحاوي للفتاوي؛ لعبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٧٦. حجة النبي صلى الله عليه وسلم كما رواها عنه جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لمحمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الخامسة، ١٣٩٩هـ.

٧٧. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء؛ لسيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي

القفال، تحقيق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكه، نشر: مكتبة الرسالة الحديثة - عمان / الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٧٨. درء تعارض العقل والنقل؛ لتقي الدين، أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٧٩. الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير؛ لأحمد بن عبدالله بن أحمد البعلي الحنبلي (ت: ١١٨٩هـ)، تحقيق: وائل محمد بكر زهران الشنشوري، نشر: المكتبة العمرية، ودار الذخائر - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م.

٨٠. الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالله بن محمد المزروع، الطبعة الثالثة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٨١. الرسالة؛ لمحمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.

٨٢. رفع الملام عن الأئمة الأعلام؛ لتقي الدين، أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٨٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين؛ لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ودمشق، وعمان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٨٤. زاد المسافر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأبي بكر عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف البغدادي، المعروف بـ: غلام الخلال، تحقيق: أبي جَنَّة مصطفى بن محمد صلاح بن منسي القباني، نشر: دار الأوراق الثقافية، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٨٥. زاد المعاد في هدي خير العباد؛ لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٨٦. السنة؛ لأبي بكر أحمد بن محمد هارون الخلال (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: أبي عبدالله عادل بن عبدالله آل حمدان، نشر: دار الأوراق الثقافية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

٨٧. سنن ابن ماجه؛ لأبي عبدالله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل قره بللي، وعبداللطيف حرز الله، نشر: دار الرسالة العالمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٨٨. سنن أبي داود؛ لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر: المكتبة العصرية - صيدا، وبيروت.

٨٩. السنن الكبرى؛ لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٩٠. سير أعلام النبلاء؛ لشمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٩١. شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني؛ لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (ت: ٨٣٧هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٩٢. شرح الترمذي، والمسمى بـ: النفح الشذي شرح جامع الترمذي؛ لمحمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس، اليعمري الربعي، أبي الفتح، فتح الدين (ت: ٧٣٤هـ)، تحقيق: أبي جابر الأنصاري، وعبدالعزيز أبو رحلة، وصالح اللحام، نشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٩٣. شرح الخرشي على مختصر خليل؛ لأبي عبدالله محمد الخرشي، نشر: دار الفكر للطباعة - بيروت (مصوَّرة عن طبعة المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣١٧هـ).

٩٤. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل (ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني)؛

لعبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني (ت: ١٠٩٩هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد أمين، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٩٥. شرح الزركشي؛ لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي (ت: ٧٧٢هـ)، نشر: دار العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣.م

٩٦. شرح السنة؛ لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٧. شرح السير الكبير؛ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، نشر: الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م.

٩٨. شرح العمدة؛ لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، نشر: دار عطاءات العلم -الرياض، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٩٩. الشرح الكبير (معه: المقنع والإنصاف)؛ لشمس الدين، أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٨٢ه)،. تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠٠. شرح الكوكب المنير؛ لتقي الدين، أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي، المعروف بـ: ابن النجار الحنبلي (ت: ٩٧٢ه)،. تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، نشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠١. شرح الورقات في أصول الفقه؛ لجلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (ت: ٨٦٤هـ)، تحقيق: د. حسام الدين بن موسى عفانة، نشر: جامعة القدس - فلسطين، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٠٢. شرح تنقيح الفصول؛ لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، المعروف بـ: القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، نشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

١٠٣. شرح سنن ابن ماجه، المسمى بـ: (الإعلام بسنته عليه السلام)؛ لمغلطاي بن قليج بن

عبدالله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبي عبدالله، علاء الدين (ت: ٧٦٢هـ)، تحقيق: كامل عويضة، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٠٤. شرح مختصر أصول الفقه؛ لتقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (ت: ٨٨٣هـ)، تحقيق: عبدالعزيز محمد القايدي، وعبدالرحمن بن علي الحطاب، ومحمد بن عوض بن خالد رواس، نشر: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٠٥. شرح مختصر الروضة؛ لسليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبي الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٠٦. شرح مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (ت: ٦٤٦هـ)؛ لعضد الدين عبدالرحمن الإيجي (ت: ٧٥٦هـ)، وعليهما: حاشية سعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩١هـ)، وحاشية السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، وعلى حاشية الجرجاني: حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري (ت: ٨٨٦هـ)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني: حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي (ت: ١٣٤٦هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١٠٧. شرح منتهى الإرادات، المسمى بـ: (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى؛ لمنصور بن يونس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ)، نشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٠٨. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل؛ لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١٠٩. صحيح البخاري؛ لأبي عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، عناية: د. محمد زهير الناصر، نشر: دار طوق النجاة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ (مصوَّرة عن الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية -بولاق / مصر، ١٣١١هـ، بأمر السلطان عبدالحميد الثاني، وتحقيق: جماعة من العلماء).

١١٠. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي؛ لأبي عبدالله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان (ت:

٦٩٥هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

١١١. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة؛ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: حسين بن عكاشة بن رمضان، نشر: دار عطاءات العلم - الرياض، ودار ابن حزم -بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٤٢هـ - ٢٠٢٠م.

١١٢. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة؛ لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، نشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٣. طبقات الحنابلة؛ لأبي الحسين محمد ابن أبي يعلى، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار المعرفة - بيروت (مصوَّرة عن طبعة مطبعة السنة المحمدية - القاهرة).

١١٤. عجالة المحتاج إلى توجيه المنهاج؛ لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد، المعروف بـ: ابن الملقن (ت: ٨٠٤هـ)، تحقيق: عز الدين هشام بن عبدالكريم البدراني، نشر: دار الكتاب - إربد، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١١٥. العدة في أصول الفقه؛ للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١١٦. العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام؛ لعلي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان، أبي الحسن، علاء الدين ابن العطار (ت: ٧٢٤هـ)، تحقيق: نظام محمد صالح يعقوبي، نشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١١٧. العلل؛ لابن أبي حاتم؛ لأبي محمد عبدالرحمن بن محمد الرازي، ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف وعناية د. سعد بن عبدالله الحميد ود. خالد بن عبدالرحمن الجريسي، نشر: مطابع الحميضي، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١١٨. عمدة الفقه؛ لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، المعروف بـ: بابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد عزوز،

نشر: المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١١٩. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى؛لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت: ١٠٣٣هـ)، تحقيق: ياسر إبراهيم المزروعي، ورائد يوسف الرومي، نشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٢٠. الغياثي، والمسمى بـ: غياث الأمم في التياث الظلم؛ لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بـ: إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، نشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٢١. الفتاوى الكبرى؛ لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٢٢. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ (ت: ١٣٨٩هـ)؛ تحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، نشر: مطبعة الحكومة - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٢٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، ومكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٢٤. فتح القدير؛ للكمال ابن الهمام، وبهامشه: العناية شرح الهداية؛ لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: ٧٨٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت (مصوَّرة عن طبعة شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م).

١٢٥. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي؛ لشمس الدين، أبي الخير محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: ٩٠٢هـ)، تحقيق: علي حسين علي، نشر: مكتبة السنة - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٢٦. فتوى في استحقاق الأب حضانة بنت سبع سنين دون الأم؛ لعبدالله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل الزُّريراني (ت: ٧٢٩هـ)، تحقيق: د. أحمد بن صالح آل عبدالسلام، منشور في مجلة: العدل، العدد: (٣٢)، شوال، ١٤٢٧هـ، (١٢٩-١٥٦).

١٢٧. الفروع (ومعه: تصحيح الفروع؛ لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي؛ لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبدالله، شمس الدين المقدسي (ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٢٨. فضل الرحيم الودود تخريج سنن أبي داود؛ لأبي عمرو ياسر بن محمد فتحي آل عيد، نشر: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.

١٢٩. الفواكه العديدة في المسائل المفيدة؛ لأحمد بن محمد بن أحمد بن حمد المنقور (ت: ١١٢٥هـ)، نشر: شركة الطباعة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٣٠. قواطع الأدلة في الأصول؛ لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزى السمعاني الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٩م.

١٣١. قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل - ومعه حاشية: لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (ت: ١٣٣٢هـ)؛ لصفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق القطيعي البغدادي الحنبلي (ت: ٧٣٩هـ)، تحقيق: د. أنس بن عادل اليتامى، ود. عبدالعزيز بن عدنان العيدان، نشر: دار ركائز للنشر والتوزيع - الكويت، ودار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

١٣٢. القول المعتمد فيما يُعدّ خرقًا للإجماع وما لا يُعدّ؛ لـ د. عبدالله فتحي سعد سيد أحمد، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة - جامعة القاهرة، المجلد: (٣٥)، العدد: (١)، ٢٠١٨م، الصفحات: (١٤٦٧-١٥٦٦).

١٣٣. القول بما لم يَسبق به قول (دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية)؛ لـ د. مرضي بن مشوح العنزي، نشر: دار الحضارة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م.

١٣٤. كشاف القناع عن الإقناع؛ لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، نشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ١٤٢٩هـ.

١٣٥. كفاية النبيه في شرح التنبيه؛ لأحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبي العباس، نجم

الدين، المعروف بـ: ابن الرفعة (ت: ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١٣٦. اللمع في أصول الفقه؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٣م - ١٤٢٤هـ.

١٣٧. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر؛ لمحمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (ت: ١٣٠٢ه)، تحقيق: دار الرضوان، نشر: دار الرضوان - نواكشوط / موريتانيا، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١٣٨. المبدع في شرح المقنع؛ لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٣٩. المبسوط؛ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٤٠. متن الخرقي على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني؛ لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله الخرقي (ت: ٣٣٤هـ)، نشر: دار الصحابة للتراث، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

١٤١. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر؛ لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، والمعروف بـ: داماد أفندي (ت: ١٠٧٨هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٤٢. مجموع الفتاوى؛ لتقي الدين، أبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

١٤٣. المجموع شرح المهذب (معه: تكملتي السبكي والمطيعي)؛ لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

١٤٤. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (معه: النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر؛ لشمس الدين ابن مفلح؛ لعبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، أبي البركات، مجد الدين (ت: ٦٥٢هـ)، نشر: مكتبة المعارف - بيروت، (مصوَّرة عن طبعة مطبعة السنة المحمدية -القاهرة، ١٣٦٩هـ.

١٤٥. المحلى بالآثار؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت.

١٤٦. المختصر الفقهي؛ لمحمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبي عبدالله (ت: ٨٠٣هـ)، تحقيق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، نشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

١٤٧. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ لابن اللحام، علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي (ت: ٨٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، نشر: جامعة الملك عبدالعزيز - مكة المكرمة.

١٤٨. المختصر في علم الأثر (ضمن كتاب: رسالتان في المصطلح)؛ لمحمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبي عبدالله الكافِيَجي (ت: ٨٧٩هـ)، تحقيق: علي زوين، نشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٤٩. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد؛ لبكر بن عبدالله أبو زيد (ت: ١٤٢٩هـ، نشر: دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٥٠. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ لعبدالقادر بن بدران (ت: ١٣٤٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٥١. المدونة؛ لمالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٥٢. المذهب الحنبلي (دراسة في تاريخه، وسماته)، وأشهر أعلامه، ومؤلفاته؛ لـ د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٥٣. مسائل أحمد بن حنبل برواية ابنه عبدالله، تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٥٤. مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، نشر: مكتبة ابن تيمية - مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٥٥. مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية ابن أبي الفضل صالح (ت: ٢٦٦هـ)، تحقيق: د. فضل الرحمن دين محمد، نشر: الدار العلمية - دلهي / الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٥٦. مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ - ١٤٠٠هـ.

١٥٧. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه؛ لإسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (ت: ٢٥١هـ)، نشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

١٥٨. مسائل حرب بن إسماعيل الكرماني (الطهارة والصلاة)؛ لأبي محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني (ت: ٢٨٠ه)، تحقيق: محمد بن عبدالله السّرَيِّع، نشر: مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

١٥٩. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين؛ للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، المعروف بـ: ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم بن محمد اللاحم، نشر: مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٦٠. المسائل الملقوطة من الكتب المبسوطة؛ لمحمد بن الإمام القاضي برهان الدين إبراهيم بن علي ابن فرحون (ت: ٨١٤هـ)، تحقيق: جلال علي القذافي الجهاني، نشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٦١. المستصفى؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٦٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ للإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٦٣. المسودة في أصول الفقه؛ لآل تيمية، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، نشر دار الفضيلة - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٦٤. المسودة في أصول الفقه؛ لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر: دار

الكتاب العربي.

١٦٥. المصنف؛ لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: مركز البحوث وتقنية المعلومات في دار التأصيل، نشر: دار التأصيل، الطبعة الثانية، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٣م.

١٦٦. المصنف؛ لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبدالعزيز أبو حبيب الشثري، نشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١٦٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى؛ لمصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني الدمشقي الحنبلي (ت: ١٢٤٣هـ)، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٦٨. معالم السنن، (شرح سنن أبي داود؛ لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، المعروف بـ: الخطابي (ت: ٣٨٨هـ)، نشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

١٦٩. المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة؛ لمحمد بن عبدالله بن أبي بكر الحثيثي الصردي الريمي، جمال الدين (ت: ٧٩٢هـ)، تحقيق: سيد محمد مهنى، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٧٠. المعتمد في أصول الفقه؛ لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البَصْري المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٧١. معونة أولي النهى شرح المنتهى؛ لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحى الحنبلى، المعروف بـ: ابن النجار (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: أ. د عبدالملك بن عبدالله دهيش، نشر: مكتبة الأسدي - مكة المكرمة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٧٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج؛ لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

١٧٣. المغني؛ لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، و د. عبدالفتاح محمد الحلو، نشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٧٤. الممتع في شرح المقنع؛ لزين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي (ت: ٦٩٥هـ)، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، نشر: مكتبة الأسدي -

مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٧٥. من أصول الفقه على منهج أهل الحديث؛ لزكريا بن غلام قادر الباكستاني، نشر: دار الخراز، الطبعة الاولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٧٦. مناقب الإمام أحمد؛ لجمال الدين، أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: دار هجر - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

١٧٧. مناهِج التّحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدَوّنة وحل مشكلاتها؛ لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت: بعد ٦٣٣هـ)، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، وأحمد بن علي، نشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٧٨. منح الجليل شرح مختصر خليل؛ لمحمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبدالله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

١٧٩. المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد؛ لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق: أ.د. عبدالله بن محمد المُطلَق، نشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٨٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛ لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: ٦٧٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٨١. المنور في راجح المحرر؛ لتقي الدين أحمد بن محمّد بن عليّ البغدادي، المقرئ الأَدَمي الحنبلي (ت: حوالي ٧٤٩هـ)، تحقيق: د. وليد عبدالله المنيس، نشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٨٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٨٣. المهمات في شرح الروضة والرافعي؛ لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، وأحمد بن علي، نشر: مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٨٤. الموافقات؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى،

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٨٥. مواهب الجليل من أدلة خليل؛ لأحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، تحقيق: عبدالله إبراهيم الأنصاري، نشر: إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣- ١٤٠٧هـ.

١٨٦. موسوعة أحكام الطهارة (أدلة ومسائل وقواعد وضوابط)؛ لدبيان بن محمد الدبيان، الطبعة الثالثة، ١٤٣٦هـ.

١٨٧. الموسوعة الفقهية الكويتية؛ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية، دار ذات السلاسل - الكويت.

١٨٨. موطأ الإمام مالك؛ لمالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩)هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

١٨٩. النجم الوهاج في شرح المنهاج؛ لكمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّميري، أبي البقاء الشافعي (ت: ٨٠٨هـ)، تحقيق: لجنة علمية، نشر: دار المنهاج - جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٩٠. نهاية السول شرح منهاج الوصول؛ لعبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبي محمد، جمال الدين (ت: ٧٧٢هـ)، نشر: دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٩١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج؛ لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت: ١٠٠٤هـ)، نشر: دار الفكر - بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٩٢. نهاية الوصول في دراية الأصول؛ لصفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي (ت: ٧١٥هـ، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، ود. سعد بن سالم السويح، نشر: المكتبة التجارية - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٩٣. النهر الفائق شرح كنز الدقائق؛ لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت: ١٠٠٥هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٩٤. نوادر الفقهاء؛ لمحمد بن الحسن التميمي الجوهري (ت: حوالي ٣٥٠هـ)، تحقيق: د. محمد فضل عبدالعزيز المراد، نشر: دار القلم - دمشق، والدار الشامية - بيروت،

الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٩٥. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأُمهات؛ لأبي محمد عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت: ٣٨٦هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

١٩٦. الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني؛ لمحفوظ بن أحمد بن الحسن، أبي الخطاب الكلوذاني، تحقيق: عبداللطيف هميم، وماهر ياسين الفحل، نشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٩٧. الهداية في شرح بداية المبتدي؛ لعلي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين (ت: ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، نشر: دار احياء التراث العربي - بيروت.

١٩٨. الواضح في أصول الفقه؛ لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي (ت: ٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٧٣
توطئة ٨٧
المسألة الأولى: إقعاد المرأة أول ما ترى الدم يومًا وليلةً، ثم تُصلي وتصوم وهي ترى الدم ١١٢
المسألة الثانية: أن السنة في حقِّ المتمتع الطواف بالبيت يوم النحر مرتين؛ طواف القدوم، وطواف الزيارة ١٢٥
المسألة الثالثة: القول بإسلام أولاد أهل الذمة الصغار بموت الأبوين أو أحدهما ١٣٥
الخاتمة ١٤٨
قائمة المصادر والمراجع ١٥١

الذكاء الصناعي
مفهومه، أنواعه، تكييفه الشرعي على ضوء قياس الشبه
دراسة فقهية تأصيلية

إعداد:
د. سارة متلع القحطاني
الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الكويت، الكويت
Sarah.alqahtani@ku.edu.kw

مستخلص البحث

فكرة البحث الرئيسة تتمحور حول تكييف الذكاء الصناعي على اختلاف أنواعه في ضوء قياس الشبه، وتكمن أهمية البحث في تسليط الضوء على تأثير اختلاف أنواع الذكاء الصناعي على تكييفه من جهة، وعلى تحديد النظائر التي يمكن قياس الذكاء الصناعي عليها من جهة أخرى، وعلى قدرة قياس الشبه في تحديد التكييف الفقهي المناسب للذكاء الصناعي، إذ إن إشكالية البحث تدور حول صعوبة تحديد التكييف الفقهي للذكاء الصناعي على اختلاف أنواعه بتكييف واحد من جهة، وعلى انعدام النظير الذي يمكن قياس الذكاء الصناعي عليه دون وجود فارق مؤثر يعود على القياس بالفساد. ولذا يهدف البحث إلى بيان نظريات تكييف الذكاء الصناعي من خلال قياس الشبه كأداة أصولية من جهة، وإلى تحديد مدى جدواها في تحديد التكييف الفقهي للذكاء الصناعي مع مراعاة الآثار الشرعية والقانونية المترتبة عليه. واعتمد البحث على المنهج الوصفي في تحديد مفهوم الذكاء الصناعي وأنواعه، والاستقرائي لبيان نظريات تكييف الذكاء الصناعي. والمنهج التحليلي لمناقشة تلك التكييفات وتحديد أقربها لحقائق الشرع ومقاصده. وانتهى البحث إلى عدد من النتائج من أهمها: أن نظرية الأشياء تعد أصوب نظريات تكييف الذكاء الصناعي غير المستقل، ونظرية النائب الإنساني تعد أقرب نظريات تكييف الذكاء الصناعي المستقل مع الحاجة لتطويرها لتتوافق تمامًا مع النظر الشرعي. ولذا يوصي البحث بضرورة التعاون بين المنظمات والهيئات ذات الصلة لوضع قيود أخلاقية وتشريعية وتقنية تضمن أن تتواءم صناعة ونتائج استخدام الذكاء الصناعي مع أسس ومبادئ الشرع الحكيم.

الكلمات المفتاحية: الذكاء- الصناعي- تكييف- قياس- الشبه

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين؛ ثم أما بعد

التعريف بالبحث:

لما كان مصطلح الذكاء الصناعي دالًّا على قدرة الأجهزة والآلات على محاكاة العقل البشري في القيام ببعض وظائفه المعقدة مثل: التعلم والتخطيط وتمييز الكلام وحل المشكلات والتفكير العقلي والمنطقي، فقد أثار ذلك عددًا من الإشكالات الأخلاقية والقانونية والشرعية، لما له من حضور مؤثر في جميع مناحي الحياة العلمية والعملية، وفي جميع ميادينها الطبية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ولذا فإن هذه الدراسة تعد خطوة لتمهيد النظر في حل إشكالاتها من خلال تحديد التكييف الشرعي المناسب لها من خلال الوقوف على حقيقتها وكنهها.

مشكلة الدراسة:

تتمثل مشكلة الدراسة في الأمور الآتية:

الأول: اختلاف أنواع الذكاء الصناعي وتطبيقاته مما يترتب عليه صعوبة تحديد التكييف الفقهي للذكاء الصناعي على اختلاف أنواعه بتكييف واحد.

الثاني: انعدام النظير الذي يمكن قياس الذكاء الصناعي عليه دون وجود فارق مؤثر يعود على القياس بالفساد.

الثالث: انطواء مناط الذكاء الصناعي على ملكة إنسانية وخاصية بشرية، لزم معها إيجاد وجوه الاختلاف والشبه للوصول إلى حقيقة الذكاء الصناعي.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية هذه الدراسة في كونها:

- تسلط الضوء على تأثير اختلاف أنواع الذكاء الصناعي على تكييفه.
- البحث عن النظائر التي يمكن قياس الذكاء الصناعي عليها مع مناقشة التكييف وبيان ما يترتب عليه من آثار شرعية أو قانونية، وتحديد الأساس الفلسفي الذي ترجع إليه إن وجد.
- المقارنة بين قدرة الذكاء الصناعي على التحليل والتدليل والاستنتاج وبين الخاصية البشرية والملكة الإنسانية في ذلك، عن طريق تحديد أوجه الشبه والاختلاف، للوصول إلى حقيقة الذكاء الصناعي بقياس الشبه عند استعراض نظريات تكييفه ومناقشتها.

أهداف الدارسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- التعرف على مفهوم الذكاء الصناعي وأنواعه وخصائصه وآليات تعلمه.
- توضيح الإشكالات التي يثيرها الذكاء الصناعي على اختلاف أنواعه.
- بيان نظريات تكييف الذكاء الصناعي من خلال قياس الشبه كأداة أصولية.
- تحديد مدى جدوى قياس الشبه كأداة أصولية في تحديد التكييف الفقهي للذكاء الصناعي مع مراعاة الآثار الشرعية والقانونية المترتبة عليه.

أسئلة الدراسة:

- ما الذكاء الصناعي وما أنواعه وخصائصه وآليات تعلمه؟
- ما الإشكالات التي يثيرها الذكاء الصناعي على اختلاف أنواعه؟
- ما أهم نظريات تكييف الذكاء الصناعي من خلال قياس الشبه كأداة أصولية؟

- ما مدى جدوى قياس الشبه كأداة أصولية في تحديد التكييف الفقهي للذكاء الصناعي مع مراعاة الآثار الشرعية والقانونية المترتبة عليه؟

منهج الدراسة:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي في تحديد مفهوم الذكاء الصناعي وأنواعه، والاستقرائي لبيان نظريات تكييف الذكاء الصناعي. والمنهج التحليلي لمناقشة تلك التكييفات وتحديد أقربها لحقائق الشرع ومقاصده على ضوء قياس الشبه.

الدراسات السابقة:

وقفت الدراسة على العديد من المصادر والمراجع والأوراق العلمية والبحوث والرسائل في الذكاء الصناعي، وهي أكثر من أن تعد وتستعرض هنا، لكن يمكن الإشارة إلى أهمها سواء في الحقل الشرعي أو القانوني أو الفلسفي، ومن ذلك:

١. تطبيقات الذكاء الصناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، أحمد سعد علي البرعي.

٢. تأملات في الشخصية القانونية للإنسان الآلي: محاولة في بناء نظرية، حسن السوسي.

٣. مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، مصطفى أبو مندور عيسى.

٤. تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة في منظمات الأعمال، عبدالقادر مطاي.

٥. فكرة الحراسة في المسؤولية المدنية عن الأشياء غير الحية، محمد سعيد الرحو.

٦. تحديد مدلول الحراسة في المسؤولية عن الأشياء، سهير منتصر.

٧. أحكام تطبيقات الذكاء الاصطناعي في القضاء، أروى الجلعود.

٨. الذكاء الاصطناعي وأثره في صناعة الفتوى، عمر بن إبراهيم المحيميد.

وتتمثل القيمة المضافة للبحث من وجهين:

الأول: توظيف قياس الشبة في تكييف الذكاء الصناعي على اختلاف أنواعه، وبيان قدرة الأدوات الأصولية الشرعية على تحديد الحكم من جهة وعلى ضبطه من جهة أخرى، فمع حقيقة لجوء القانونيين والفلاسفة إلى تلك الأداة في أدبياتهم، إلا أن قدرة تلك الأداة على حسم الأمر بها من الناحية الفلسفية أو القانونية لم يتحقق في تلك الأدبيات، وقدرتها على ذلك باعتبارها أداة شرعية لوضوح الحقائق الشرعية التي تنبني عليها من جهة، ولضبط آليات العمل بها في النظر الشرعي من جهة أخرى.

الثاني: استعراض ما يترتب على كل تكييف فقهي فضلًا عن مناقشته، حيث لم أقف على أي دراسة سلطت الضوء على آثار كل تكييف، سواء من الناحية القانونية أو الشرعية.

خطة الدراسة:

المبحث التمهيدي: قياس الشبه: تعريفه وأنواعه وحجيته.

المبحث الأول: الذكاء الصناعي: مفهومه وخصائصه وأنواعه وآليات تعلمه.

الفرع الأول: في مفهوم الذكاء الصناعي وخصائصه.

الفرع الثاني: في أنواع الذكاء الصناعي وآليات تعلمه.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي للذكاء الصناعي على ضوء قياس الشبه.

الفرع الأول: تكييف الذكاء الصناعي غير المستقل على ضوء قياس الشبه.

الفرع الثاني: تكييف الذكاء الصناعي المستقل على ضوء قياس الشبه.

الخاتمة: وفيها نتائج الدراسة وتوصياتها.

المبحث التمهيدي

قياس الشبه: تعريفه وأنواعه وحجيته

لما كان القياس: ميزان الأصول، وإليه المفزع إذا فُقدت النصوص الشرعية، التي تدل بنفسها على الحكم، إذ هو المرشد لعلل الأحكام، والوسيلة إلى الإحاطة بمقاصد الشريعة، من جلب المصالح ودفع المفاسد، فهو مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه؛ وحيث إن الأصل في القياس هو العلة، والعلة -كما هو معلوم- لا يُكتفى بمجرد وجودها في القياس، بل لا بد من دليل يشهد لها بالاعتبار، والمسالك الدالة على العلية هي التي تشهد بذلك، وهي التي يُتوصل بها إلى كون الوصف علة، ومن هذه المسالك الشبه؛ لذا فإن (قياس الشبه) له أهمية كبيرة تتجلى في كونه دليلًا من أدلة ثبوت أعظم ركن من أركان القياس وهو (العلة) وطريقًا من طرق الاجتهاد في كل ما لا نص فيه.

وقد قال الغزالي في أهميته: "ولعل جلَّ أقيسة الفقهاء ترجع إليه، إذ يعسر إظهار تأثير العلل بالنص والإجماع والمناسبة المصلحية"[(١)]، وقال الزركشي: "إن قياس الشبه من أهم ما يجب الاعتناء به"[(٢)].

وفيما يلي تعريف قياس الشبه:

أولًا: تعريف القياس

يطلق القياس لغة على معنيين:

الأول: بمعنى التقدير، فيقال: قاس الشيء يقيسه قيسًا وقياسًا إذا قدّره على مثاله.

(١) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في أصول الفقه (تحقيق: نجوى ضو)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٢م، (٤٠٦/٢).

(٢) الزركشي، محمد بن عبدالله، البحر المحيط (تحقيق: مجموعة من العلماء الأفاضل)، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٩٨٨م، (٢٠٧/٤).

الثاني: بمعنى التسوية بين الشيئين سواء كانت حسية كقولهم: قست النعل بالنعل، أم معنوية كقولهم: فلان يقاس بفلان، أي: يساويه، وفلان لا يقاس بفلان، أي لا يساويه[١].

أما اصطلاحًا فقد عُرف القياس بتعريفات عدة منها:

التعريف الأول: القياس هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما[٢].

التعريف الثاني: القياس هو الاستواء بين الأصل والفرع في العلة المستنبطة من حكم الأصل[٣].

والناظر في هذين التعريفين يلمح اتجاهات الأصوليين في تعريف القياس: إذ اختلفوا في كون القياس من فعل المجتهد وصنعه؟ أم هو دليل شرعي مستقل نصبه الشارع ليكشف به عن أحكام الوقائع التي لم تصرح النصوص بأحكامها سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر؟

فمن اعتبر أنّ القياس من فعل المجتهد وصنعه عبّر عنه بالحمل أو التعدية أو الإثبات، وهو مذهب جمهور المحققين من الأصوليين كما في التعريف الأول، أما من اعتبر أنّ القياس دليل شرعي مستقل، سواء أُوجِدَ نظرُ المجتهد في القياس أم لم يوجد، فهؤلاء عبروا عنه بالتسوية والمساواة والإبانة كما في التعريف الثاني. والإبانة بمعنى أنّ القياس مظهر وليس بمثبت، فالمثبت في الظاهر هو دليل الأصل، وفي الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى، كما في التعريف الثاني[٤].

(١) ينظر مادة (قوس): ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط ٣، ١٤١٤هـ، (٦/ ١٨٧)، الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (تحقيق: محمد عوض مرعب)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م، (٩/ ١٧٩)، ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة (تحقيق: عبدالسلام محمد هارون)، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، (٥/ ٤٠).

(٢) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريّان، ط ٢، ٢٠٠٢م، (١٤١/٢).

(٣) الآمدي، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام (تحقيق: عبدالرزاق عفيفي)، بيروت: المكتب الإسلامي، (١٩٠/٣).

(٤) دردور، إلياس، أثر الاختلاف في القياس في اختلاف الفقهاء، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ٢٠١٠م، (١٧٢-١٧٤).

ثانيًا: تعريف الشبه

الشَبه لغة: الشبيه، والمثل، والمثيل والجمع: أشباه ونقول: أشبه الشيء ماثله وبينهما شبه، وشبه إياه وشبهه به، والشبه هو المشاركة بين اثنين في أمر من الأمور سواء كان حسيًّا أو معنويًّا.

والتشابه: هو الالتباس وعدم التمييز بين الأمور. ويقولون: اشتبهت الأمور وتشابهت فلم تتميز. والشَّبه من الجواهر الذي يشبه الذهب[١].

الشبه في الاصطلاح: على الرغم من تفاوت عبارات الأصوليين في حده تفاوتًا كبيرًا، واختلافهم في تعريفه وتعيين المراد منه إلى حد التشاجر، حتى قال الجويني: لا يمكن تحديده[٢]، وقال السبكي: "لم أجد له تعريفًا صحيحا"[٣].

إلا أنه يمكن القول إن الشبه عند الأصوليين يطلق بإطلاقين:

الأول: الطريق المثبت لكون الوصف علة، أي أحد مسالك العلة.

الثاني: الوصف الذي ثبتت عليته بهذا الطريق[٤].

والناظر في التعريفين يلمح التلازم بينهما، فالكلام عن أحدهما يستتبع الكلام عن الآخر، فإذا قلنا إن قياس الشبه حجة كان الوصف الشبهي هو العلة، وإذا قلنا إن الشبه مسلك من مسالك العلة، كان الوصف الشبهي صالحًا للعلية[٥].

(١) ينظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، (٢٨٧/٤)، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، (٢٤٣/٢).

(٢) الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه (تحقيق: د.عبدالعظيم الديب)، الدوحة: مطابع الدوحة الحديثة، ط٢، ١٩٩٧م، (٨٧٢/٢).

(٣) السبكي، عبدالوهاب بن علي، جمع الجوامع في أصول الفه مطبوع مع شرح المحلي وحاشية البناني وتقريرات الشربيني، القاهرة، ١٩٨٢م، (٢٨٦/٢).

(٤) أبو النور، زهير، أصول الفقه الإسلامي، مصر: دار الاتحاد العربي، ١٩٨٦، (١٠١/٤)، الشويخ: عادل، تعليل الأحكام، مصر: دار البشير، ط١، ٢٠٠٠م، (ص ١٩٩).

(٥) الزوبعي، ضياء، قياس الشبه عند الأصوليين ونماذج من تطبيقاته الفقهية، مجلة كلية دار العلوم الإسلامية، العدد ١٦، (ص ١٩٨).

فالشبه يقع تارة على معنى الوصف الذي يكون علة، وتارة بمعنى المسلك، ومعرفة الشبه باعتباره مسلكًا متوقفًا على معرفة الوصف الشبهي، الذي يعرف منه المسلك.

وقد اختلف الأصوليون في تعريفه بالإطلاق الثاني ونشأ عن ذلك اختلافهم في الشبه بالإطلاق الأول فعرف بعضهم الوصف الشبهي بأنه:

١. الوصف الذي لم تظهر مناسبته بعد البحث التام ولكن عهد من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام. وإليه ذهب الآمدي[١] والصفي الهندي[٢] وقرره الغزالي في المستصفى[٣].

٢. الوصف المقارن للحكم وكان مناسبًا له بالتبع دون الذات. وإليه ذهب الباقلاني[٤] وهو اختيار الشيخ الخضري في أصوله[٥].

٣. وعرفه بعضهم بأنه الوصف الذي علم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب من غير مناسبة بالذات. وإليه ذهب الرازي[٦] والبيضاوي[٧].

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، (٢٩٦/٣).

(٢) الهندي، صفي الدين، نهاية الوصول إلى دراية الأصول (تحقيق: محمد حسن شافعي)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣م، (١٤٨/٢)، الإسنوي: عبدالرحيم، نهاية السول في شرح منهاج الوصول مع حاشية الشيخ بخيت المطيعي، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون طبعة، ١٣٤٥هـ، (١٠٧/٤)، الإيجي: عبدالرحمن بن أحمد، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، (تحقيق: فادي نصيف وطارق يحيى)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م، (ص ٣٢٥).

(٣) الغزالي، المستصفى، (١٤٢/٢).

(٤) السبكي، جمع الجوامع مع شرح المحلي، (٢٨٧/٢).

(٥) الخضري بك، أصول الفقه الإسلامي، بيروت: دار القلم، ط١، ١٩٨٧م، (ص ٣٥٧).

(٦) قال الرازي: "الوصف الذي اعتبر الشارع جنسه القريب في جنس الحكم القريب مع كونه لم تظهر مناسبته للحكم"، الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، (تحقيق: طه جابر العلواني)، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٧٩م، (٢٧٨/٢).

(٧) السبكي، علي بن عبدالكافي وولده عبدالوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، (تحقيق: د.أحمد جمال ود. نور الدين عبدالجبار)، دبي: دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ٢٠٠٤م، (٢٣٥٧/٦)، الإسنوي: نهاية السول، (١٠٧/٤).

ولذا فإن الخلاف على شدته وسعته لا يعدو كونه خلافا لفظيا[١]، ويرجع إلى كون قياس الشبه وسطًا بين المناسب[٢] والطرد[٣]، وفيه شبه لكل منهما، فكان تمييزه عسيرا، حيث إنه يشبه المناسب بالذات من حيث التفات الشارع إليه في الجملة، ويشبه الطرد من حيث إنه غير مناسب بالذات[٤].

وحيث إن المنازل بين هاتين الرتبتين تختلف بُعدًا وقُربًا أحدهما من الآخر، إضافة إلى كون المناسب يختلف في رُتَبه جلاءً وخفاءً وتنوعًا في أقسامه اعتبارًا وإلغاءً وإرسالًا، فمن الطبيعي -مع اختلاف العقول في النظر والتمحيص- أن تظهر مناسبة وصف عند شخص بينما تخفى على الآخر، مما يشتد معه الخلاف في هذا الوصف: أهو مناسب أم شبهي؟[٥]

(١) قال الآمدي، "إن إطلاق اسم الشبه والاختلاف فيه راجع إلى الاصطلاحات اللفظية"، الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (٢٩٧/٣).

(٢) المناسب: هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلًا من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة. ينظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، (٢٨٢/٣)، الأصفهاني: محمود عبدالرحمن، بيان مختصر الحاجب، (تحقيق: د.علي جمعة)، مصر: دار السلام، ط١، ٢٠٠٤م، (٧٣٢/٢).

(٣) الطرد: هو الوصف الذي لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة للحكم. انظر: الغزالي: المستصفى، (١٥٣/٢)، إسماعيل، شعبان محمد، دراسات في الإجماع والقياس، القاهرة، طبعة مصر، ١٩٨٧م، (ص ٢٤٢).

(٤) يقول الآمدي: "وهو -أي قياس الشبه- مشابه للمناسب في أنه غير مجزوم بظهور المناسب فيه فهو دون المناسب وفوق الطردي" الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢٧٩/٣، وانظر: الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م، (١٧٩/٤) حيث قال: "وأَمَّا قياس الشَّبه فقد اختلفت فيه عبارات أَهل الأُصول، فعرف بعضهم الشَّبه بأَنَّه منزلةٌ بين المناسب والطَّرد، وعرَّفه بعضهم بأَنَّه المَناسب بِالتَّبعِ بالذَّات. ومعنى هذا كمعنَى تعريف من عرَّفه بأَنَّه المستلزِم للمناسب.
قال مقيِّدُهُ، عفا اللّه عنه وغفر له: عبارات أهل الأُصول في الشّبه الَّذي هُو المسلك السّادس من مسالك العلّة عند المالكيّة والشَّافعيّة كلّها تدور حول شيء واحِد، وهو أَنّ الوصف الجامع في قياس الشَّبه يشبه المناسب من جهة، ويشبه الوصف الطّرديّ من جهة أُخرى".

(٥) شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، بيروت: دار النهضة، ط٢، ١٩٨١م، (٢٢٣)، فرغلي: محمد بحوث في القياس، مصر: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٣م، (٤٠٩)، الزوبعي، قياس الشبه عند الأصوليين، (ص ٢٠٢).

ولذا قال الرازي: "إن الوصف إما أن يكون مناسبا للحكم بذاته وإما أن لا يناسبه بذاته؛ لكنه يكون مستلزما لما يناسبه بذاته، وإما أن لا يناسبه بذاته ولا يستلزم ما يناسبه بذاته"(١).

فجعل الوصف باعتباره مسلكًا للعلة على ثلاثة مراتب: مناسب، شبه، طرد. وهذا أدعى لتقويض الخلاف فضلًا عن فهمه، فعوض أن يختلف في الوصف الشبهي أيلحق بالمناسب أم يلحق بالطرد؟ جُعلت له منزلة بين المنزلتين تليق بشبهه بالمناسب من حيث التبع، وبشبهه بالطرد من حيث الذات.

وعليه فإن أجود ما قُرر في تعريف الشبه أنه: "الوصف الذي لم تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام عنها ممن هو أهله، ولكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام"(٢).

ثالثًا: تعريف قياس الشبه

وقد وردت تعريفات عدة لقياس الشبه فقيل هو:

١. "الجمع بين الفرع والأصل بوصف، مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم، بخلاف قياس العلة فإنه جمع بما هو علة الحكم"(٣).

٢. "إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه للأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل علة حكم الأصل"(٤).

(١) الرازي، المحصول، (٢/٢٧٧).

(٢) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، (٣/٢٩٦)، الهندي، نهاية الوصول، (٢/١٨٤)، والإسنوي، نهاية السول (٤/١٠٧)، الإيجي، شرح العضد، (ص ٣٢٥).

(٣) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت: ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م (٢/٣١٩).

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله، إرشاد الفحول، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، (٢/١٣٦)، الزركشي، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، لبنان/ بيروت، الطبعة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، (٤/٢٠٨).

٣. "أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه"(١).

٤. "ما مناسبته ليست بذاته، بل بشبهه فيحتاج إلى المثبت"(٢).

٥. "تردد فرع بين أصلين شبهه بأحدهما في الأوصاف أكثر"(٣).

والناظر في هذه التعاريف رغم اختلاف عباراتها إلا أنها تتفق في أن قياس الشبه: "حمل فرع على أصل لوصف لا يناسب الحكم بذاته، لكنه يستلزم ما يناسبه بذاته".

رابعًا: الألفاظ ذات الصلة بقياس الشبه:

ومن أهم الألفاظ ذات الصلة بقياس الشبه التي وقع الخلاف في تحديد علاقتها به هو قياس غلبة الأشباه.

١. تعريفه:

قياس غلبة الأشباه: وهو أن يجتذب الفرع أصلان ويتنازعه مأخذان، فينظر إلى أولاهما به وأكثرهما شبهًا فيلحق به(٤).

٢. علاقته بقياس الشبه:

وقد اختلف الأصوليون في عدّ غلبة الأشباه من الشبه أو لا؟

الرأي الأول: وإليه ذهب الجمهور، أنّ قياس غلبة الأشباه قسم من قياس الشبه

(١) الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول (تحقيق ودراسة: عمران علي أحمد العربي)، ليبيا: منشورات جامعة المرقب، د. ت، (ص: ٥٥٢).

(٢) البخاري، محمد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، بيروت: دار الفكر، (٥٣/٤)، الأنصاري: عبدالعلي محمد بن نظام، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مصر: المطبعة الاميرية ببولاق، ١٣٢٤هـ، (٣٠١/٢).

(٣) ابن النجار، محمد بن أحمد: شرح الكوكب المنير (تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد)، السعودية: مكتبة العبيكان، ط ٢، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، (١٨٧/٤)، ابن قدامة، روضة الناظر، (٢٧٩)٠

(٤) ابن السبكي، عبدالوهاب بن علي: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩١م، (٢/ ١٨٢).

-كالرازي وابن الحاجب والسبكي[١]- وذهب آخرون الى أنّ غلبة الأشباه هو نفسه قياس الشبه وليس قسمًا منه -كالفتوحي والباجي والتلمساني[٢]- قال الشنقيطي في (أضواء البيان): ولا خلاف بَين أَهل الأصول في أَنّ ما يسمّى بِغَلبة الأَشباه لا يخرج عن قياس الشّبه؛ لأَنّ بعضهم يقول: إنَّه داخل فيه، وهو الظَّاهر، وبعضهم يقول: هو بعينه لا شيءٌ آخر. وغلبة الأَشباه هو إلحاق فرع متردِّدٍ بين أَصلين بأَكثرهما شبهًا بِه[٣].

والحقيقة: "أنّ كلمة الشبه تطلق على أكثر من معنى بالاشتراك، والشبه الذي جرى فيه الخلاف بين الأصوليين، واستقر عليه الاصطلاح الأصولي هو: الوصف الذي يوهم المناسبة لالتفات الشارع إليه في بعض أحكامه، وينقسم الى قسمين: أولهما: ما كان له شبه بأصل واحد، وثانيهما: ما كان له شبه بأصلين، وكلاهما ليسا مناسبين ويسمى هذا الأخير بغلبة الأشباه"[٤].

الرأي الثاني: وإليه ذهب بعض الأصوليين -كالشافعي والجويني والغزالي والإسنوي والبدخشي[٥]- أي أنّ الشبه غير غلبة الأشباه، وأن قياس غلبة الأشباه من قبيل قياس العلة، نظرًا لأنّ الأوصاف المناسبة قد تعارضت فيه، فاشتبه الأمر فيه بأيهما يلحق، وليس هو من الشبه المختلف فيه.

(١) الرازي، المحصول (٢٨٠/١)، الأصفهاني: بيان المختصر، (٧٤٢/٢)، السبكي وولده عبدالوهاب، الإبهاج (٢٣٦٧/٦)، ابن السبكي، جمع الجوامع، (٢٨٨/٢).

(٢) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، (١٨٧/٤)، الباجي: إحكام الفصول، (ص٥٥٢)، التلمساني، محمد بن أحمد، مفتاح الوصول إلى بناء الأصول (تحقيق: الشيخ خليل الميس)، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، د. ط، (ص١٥١).

(٣) الشنقيطي، أضواء البيان، (١٧٩/٤).

(٤) الديرشوي، عبدالله محمد نوري، قياس الشبه عند الأصوليين، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، المجلد الرابع- العدد الثاني ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م (ص٤٧).

(٥) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة (تحقيق وشرح، أحمد محمد شاكر)، القاهرة: البابي الحلبي، ١٣٠٩هـ (ص ٢٠٧)، والجويني، البرهان، (٨٧٦/٢)، والغزالي، المستصفى (١٤٧/٢)، الإسنوي، نهاية السول، (١١٢/٤-١١٤)، والرهوني، يحيى بن موسى، تحفة السول شرح منتهى السول (تحقيق، الهادي بن الحسين شبيلي ويوسف الأخضر القيم)، دبي: دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م، (١١٨/٤).

خامسًا: آراء العلماء في الاحتجاج بقياس الشبه

اختلف الأصوليون في حجية قياس الشبه على اتجاهين رئيسيين:

الاتجاه الأول:

يرى أن قياس الشبه حجة. وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وجمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة في الرواية المعتمدة عندهم واختاره البيضاوي والرازي والجويني وغيرهم(١).

قال الإمام الرازي: "والحق أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم أو مستلزم لما هو علة له صح القياس سواء كان ذلك في الصورة أو في الأحكام"(٢).

واستدلوا لصحة ما ذهبوا إليه بـ:

أن الشبه يفيد ظن كون الوصف علة، ولأنه لما ثبت أن الحكم لا بد له من علة، ورأينا تأثير جنس الوصف في جنس الحكم، دون غيره من الأوصاف، كان ظن إسناد الحكم إليه أقوى من ظن إسناده إلى غيره، وإذا ثبت إفادته للظن وجب العمل به، فإن العمل بالظن واجب(٣).

قال الإمام الرازي: "إنا نعول في إثبات هذا النوع من القياس على عموم قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾ أو على ما ذكرنا أنه يجب العمل بالظن والله أعلم"(٤).

(١) ينظر: السمرقندي، محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول (تحقيق، محمد زكي عبدالبر)، قطر، مطابع الدوحة الحديثة، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، (٨٦٤/٢)، النظام، فواتح الرحموت (٣٢٠/٢)، الباجي، إحكام الفصول، (ص ٥٥٢)، الجويني، البرهان، (٥٨/٢)، الغزالي، المستصفى (٤٣٢/٢)، الرازي، المحصول، (٣٠٤/٢ و٢٠٣/٥)، الزركشي، البحر المحيط (٢١٠/٤) وما بعدها، الشنقيطي، محمد المختار الأمين، المذكرة الأصولية على روضة الناظر، مصر: دار النهضة، (ص ٣١٦)، ابن السبكي، الإبهاج شرح المنهاج (٦٩/٣)، والزركشي، سلاسل الذهب (ص٣٨٣)، والجصاص، الفصول في الأصول (ص٥٢٢)، وأبو يعلى، العدة في أصول الفقه (١٣٢٦/٢).

(٢) الرازي، المحصول (٢٠٣/٥).

(٣) الغزالي، المستصفى (٤١٣/٢)، الرازي، المحصول (٣٠٤/٢).

(٤) الرازي، المحصول، (٢٠٥/٥).

إلا أنهم اختلفوا بماذا يعتبر الشبه، على أقوال[١]:

الأول: يعتبر الشبه في الحكم. وهو مذهب الشافعية، وأكثر الحنابلة[٢].

الثاني: يعتبر الشبه في الصورة دون الحكم وهو مذهب الحنفية ورواية عن أحمد[٣].

الثالث: اعتباره فيما غلب على الظن أنه مناط للحكم، بأن يظن أنه مستلزم لعلة الحكم وبه قال الرازي[٤].

الرابع: اعتبار قياس غلبة الأشباه دون غيره. وبه قال الشافعي[٥].

الاتجاه الثاني:

يرى أن قياس الشبه ليس بحجة، وإليه ذهب أكثر الحنفية، والطبري، والباقلاني، والأستاذ أبو منصور، والمروزي، والشيرازي، والصيرفي، وغيرهم[٦].

واستدلوا:

١. بأن الوصف الذي سميتموه شبهًا، إن كان مناسبًا فهو معتبر بالاتفاق، وإن

(١) بقنه، العلة عند الأصوليين، (٣٠/١).

(٢) ابن السبكي، الإبهاج شرح المنهاج (٦٩/٣)، الزركشي، سلاسل الذهب (ص٣٨٣)، ابن قدامة، روضة الناظر (٢٤٣/٢)، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه (٥٥/٢)، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه (١٣٢٦/٢).

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول (ص٥٢٢)، السمرقندي (٨٦٤/٢)، ابن قدامة، روضة الناظر (٢٤٣/٢)، ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه (٥٥/٢)، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه (١٣٢٦/٢).

(٤) الرازي، المحصول (٢٠٣/٥).

(٥) الشافعي، الرسالة (٣٤/١)، ابن السبكي، الإبهاج شرح المنهاج (٦٩/٣)، الزركشي، سلاسل الذهب (ص٣٨٣).

(٦) السمرقندي، ميزان الأصول (٨٦٥/٢) وما بعدها، النظام، فواتح الرحموت، (٣٠١/٢)، الرازي، المحصول، (٣٠٥/٢)، ابن السبكي، جمع الجوامع بشرح البناني (٢٨٦/٢)، الزركشي، البحر المحيط (٢١٠/٤).

كان غير مناسب فهو الطرد[١] المردود بالاتفاق[٢].

ويرد عليه: بأنا لا نسلم أن الوصف إذا لم يكن مناسبًا كان مردودًا بالاتفاق، بل ما لا يكون مناسبًا: إن كان مستلزمًا للمناسب، أو عرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو غير مردود[٣].

٢. أن المعتمد في إثبات القياس عمل الصحابة، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا به[٤].

ويرد عليه: بأنّ إثبات هذا النوع من القياس يعوّل على عموم قوله تعالى: ﴿فاعتبروا﴾[٥]، أو على وجوب العمل بالظن[٦].

وتوسط الغزالي بين هذين الرأيين حيث يرى أن: قياس الشبه إن تمسك به المجتهد كان حجة في حقه، إن حصل غلبة الظن، وإلا فلا[٧].

قال الغزالي: "وما من مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام إلا ويجد ذلك من نفسه، فمن أثر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه فهو كالمناسب ولم يكلف إلا غلبة الظن فهو صحيح في حقه، ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس له الحكم به"[٨].

(١) الطرد: هو أن يثبت الحكم مع الوصف فيما عدا المتنازع فيه. ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/٢٧٥).

(٢) ينظر: الرازي، المحصول (٢/٣٠٥)، القرافي، شرح تنقيح الفصول، (ص ٣٩٦)، الشوكاني، إرشاد الفحول (٢/٢٥١).

(٣) ينظر: الرازي، المحصول (٢/٣٠٥)، القرافي، شرح تنقيح الفصول (ص ٣٩٦).

(٤) المرجع السابق.

(٥) جزء من الآية التي استدل بها جمهور الأصوليين على حجية القياس، وهي قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

(٦) الرازي، المحصول، (٢/٣٠٥).

(٧) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، (٤/٢١٤)، والغزالي، المستصفى، (٢/٤١٣).

(٨) الغزالي، المستصفى (٢/٤١٣)، وقال أيضًا: " ... فإن قبل من المتمسك بالمناسب أن يقول هذا ظني بحسب سبري وجهدي واستفراغ وسعي فليقبل ذلك من المشبه بل من الطارد، ويلزم إبداء ما هو أظهر منه حتى يمحق ظنه". المستصفى (٢/٤١٨)، وقال أيضًا: "لو دار الفرع بين أصلين وأشبه =

والراجح:

هو قول الجمهور لقوة أدلتهم ووجهاتها وموافقتها ظاهر نصوص الشرع وآثار الصحابة في حجية القياس.

= أحدهما في وصف ليس مناطًا وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين، فهذا من قبيل الحكم بالشبه والإلحاق بالأشبه، والأمر فيه إلى المجتهد، فإن غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله تعالى، وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الأصل الآخر الذي لم يشبهه إلا في صفة واحدة، فحكم هنا بظنه، فهذا من قبيل الحكم بالشبه". المستصفى (٢/٤٢٠).

المبحث الأول

الذكاء الصناعي: مفهومه وخصائصه، وأنواعه وآليات تعلمه

الفرع الأول: في مفهوم الذكاء الصناعي وخصائصه:

مما تجدر الإشارة إليه قبل الشروع في بيان مفهوم الذكاء الصناعي وخصائصه، كون الذكاء الصناعي يعد من أكثر المصطلحات الحديثة إثارة للجدل عند التعريف، ولعل ذلك راجع إلى عدد من الأسباب منها:

١. عدم الاستقرار النسبي لمفهومه؛ كونه لايزال يفرز الكثير من تطبيقاته من جهة، وكونه تحت التحديثات والتطويرات التقنية المستمرة من جهة أخرى على الرغم من كونه مفهومًا جديدًا.

٢. تعدد الحقول المتأثرة بتطبيقاته، مما يجعل كل حقل يركز في تعريفه على الآثار التي يخلفها في مجاله ويسلط الضوء عليها سلبًا أو إيجابًا.

٣. وجود ترابط مادي ومعنوي في بنية الذكاء الصناعي بحيث لا يمكن الاستفادة منه إلا بهما على اختلاف صوره وتطبيقاته وأنواعه، مما قد يورث صعوبة في الفصل بين الأمرين عند التكييف.

ومع ذلك يمكن القول: بالنظر في الهدف من الذكاء الصناعي يمكن تحديد معيار النشأة -وهو الحقل التكنولوجي- ومعيار المسؤولية -وهو الحقل القانوني- للانطلاق في تعريف الذكاء الصناعي على اعتبار أنهما أهم المعايير والحقول التي يمكن من خلالها فهم حقيقة الذكاء الصناعي. وهو ما اختارته الدراسة وتستعرضه في الآتي:

أولًا: في مفهوم الذكاء الصناعي:

إن الثنائية في المقاربة الذهنية بين الذكاء البشري والذكاء الصناعي من أهم العلامات التي تعزز من تعريف الذكاء الصناعي، ويعرف الذكاء البشري بأنه:

- كل ما يرتبط بالقدرات العقلية للإنسان كالقدرة على التكيف مع ظروف الحياة والاستفادة من التجارب الشخصية والخبرات الحياتية، وكذا التفكير والتحليل والتخطيط وحل المشكلات والاستنتاج السليم والحياة والإحساس بالآخرين، فضلا عن سرعة التعلم وتوظيف ما تم تعلمه بالشكل السليم[١].
- قدرة الإنسان على الفهم والاستنتاج والتحليل والابتكار والاختراع بقوة فطرته وفطنة خاطره[٢].

إلا أن تلك المقاربة لم تنجح في التوافق على تعريف خاص للذكاء الصناعي، على اعتبار أنه له علائق متعددة على الجانب التقني أو الجانب القانوني، لذلك فسوف أستعرض أهم تعاريفه باعتباره مفهومًا تكنولوجيًّا من جهة، وباعتباره مفهومًا قانونيًّا من جهة أخرى:

١. مفهوم الذكاء الصناعي بوصفه مفهومًا تكنولوجيًا:

نظرًا لكون الذكاء الصناعي -انطلاقًا من هذا الاعتبار- يشكل مفهومًا تقنيًّا معقدًا تتعدد أشكاله وأنواعه وأنماطه وتطبيقاته وصوره وقدراته وغاياته وآليات تعلمه، فلا بد أن تتعدد المحاولات في تعريفه؛ إذ إن مهمة تعريفه صعبة، ويمكن تقسيم تلك المحاولات إلى اتجاهين رئيسيين:

الأول: عدّ الذكاء الصناعي علمًا مستقلًا، أو فرعًا من فروع الحاسب الآلي.

فعلى الأول -كونه علمًا مستقلًّا- عُرف بأنه: "العلم الذي يهدف إلى جعل الآلة

(١) أسماء السيد، كريمة محمود، محمد إبراهيم الدسوقي، تطبيقات الذكاء الاصطناعي ومستقبل تكنولوجيا التعليم، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠٢٠م، (ص ٢٠)، السحلي، محمود حسن، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل: قوالب تقليدية أم رؤية جديدة ؟، مجلة كلية الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، جامعة الإسكندرية- كلية الحقوق، ع ٢، ٢٠٢٠م، (٢-٢١٣)، (ص ٢٩-٣٠).

(٢) انظر: الخولي، أحمد محمد فتحي، المسؤولية المدنية الناتجة عن الاستخدام غير المشروع لتطبيقات الذكاء الصناعي (الديب فيك نموذجًا)، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد ٣٦، ٢٠٢١ م، (ص٢٢٨).

تقوم بالمهام التي ينجزها البشر باستخدام ذكائهم"[١]، فحقيقة الذكاء الصناعي في هذا الرأي أنه: علم الخوارزميات التي تُعنى بأتمتة القدرة على اتخاذ القرارات البشرية، سواء بطريقة كاملة أو جزئية مع القدرة على التأقلم أو الاقتباس أو التنبؤ والقيام بسلوك غير مبرمج مسبقًا، يمكنه من أخذ قرارات جديدة للتكيف مع بيئته المحيطة[٢]. ويعتبر العالم (Jon McCarthy) من أبرز الشخصيات التي تبنت ذلك الاتجاه[٣].

وعلى الثاني -كونه فرعًا من علوم الحاسب الآلي- عرف بأنه: ذلك الفرع من علوم الحاسب الآلي الذي يهدف لخلق حاسبات وبرامج لها القدرة على إنجاز مهام ذكية، ويقصد بالمهام الذكية = تلك الأعمال التي تتطلب للقيام بها الذكاء البشري مثل: استخدام وترجمة لغة، أو تقديم تشخيص طبي، أو حل مشكلة ما ونحو ذلك من المهام[٤]، فحقيقة الذكاء الصناعي في هذا الرأي أنه دراسة لجعل أجهزة الكمبيوتر تؤدي أشياء يقوم بها الإنسان بطريقة أفضل[٥].

ويعتبر العالم (Elaine Rich) من أبرز الشخصيات التي تبنت ذلك الاتجاه[٦]..

(1) David Gruson, Les robots et l'intelligence artificielle vont-ils décider de l'avenir de nos corps ? Lexbase, Hebdo édition privée.n° 723, 2017, p.1.

وانظر: السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٢).

(٢) السقا، مها محسن علي المسؤولية عن أخطاء الذكاء الصناعي في مجال سوق الأوراق المالية، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق جامعة المنوفية، العدد ٥١، ٢٠٢٠، (ص ١١٢).

(٣) انظر: الخطيب، محمد عرفان، المركز القانوني للإنسآلة، الشخصية والمسؤولية، دراسة تأصيلية مقارنة قراءة في القواعد الأوروبية للقانون المدني للإنسآلة لعام ٢٠١٧، ص ٩٨، والسحلي: أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٢).

(٤) السيد، هيثم فاروق، الإسهامات الفلسفية والمنطقية في التطور التكنولوجي، الذكاء الصناعي نموذجا، (ص ٢٤٦)، والسحلي: أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٣).

(٥) انظر السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٣) ___ عبدالرزاق وهبة سيد أحمد محمد، المسؤولية المدنية عن أضرار الذكاء الصناعي دراسة تحليلية، مجلة جيل الأبحاث القانونية المعمقة، ع ٤٣، ٢٠٢٠م، (ص ١٧).

(6) Elaine Rich, Artificial Intelligence and the Humanities, Paradigm Press, 1985, p.117.

ولتجاوز اختزال التعريفات السابقة للمجالات والتخصصات التي تهتم بالذكاء الصناعي بشكل معيب عرفته لجنة إثراء اللغة الفرنسية بأنه: "مجال نظري وعملي متعدد التخصصات يهدف إلى فهم آليات الإدراك والتفكير وتقليدها بواسطة جهاز مادي أو برنامج لغرض المساعدة أو الاستعاضة عن الأنشطة البشرية"(١).

الثاني: حدد كنه الذكاء الصناعي بأنه: نظام أو برنامج أو تقنية تكنولوجية تتمتع -جميعها- بقدر من الاستقلال.

وعلى الرأي الأول عرف بأنه: نظام مصطنع يفكر مثل البشر، يؤدي مهامًا في ظل ظروف متنوعة وغير متوقعة دون إشراف بشري، ويمكنه التعلم من تجربته، ويتمتع بالقدرة على تحسين أدائه، بوصفه نظام كمبيوتر يعمل من خلال التعليمات التي يغذيه بها الإنسان من خلال البيانات والخوارزميات، ولا يشترط أن تتم برمجته بالكامل من قبل البشر، وتتمثل مهمته في أداء المهام المتربطة بالذكاء البشري سواء بغرض أن يحل محل الإنسان أو مساعدته في عمل ما(٢). وقد تبنى هذا الرأي البرلمان الأوروبي حيث عرفه بأنه: "نظام قائم على البرامج أو مدمج في الأجهزة المادية، يحاكي الذكاء الإنساني بجمع البيانات ومعالجتها ويتمتع بالقدرة على تحليل وتفسير بيئته، ويتمتع بالعمل بدرجة معينة من الاستقلالية بتحقيق أهداف محددة"(٣).

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٤).
Vocabulaire de l'IA (liste de termes, expressions et definitions adoptés), Journal Officiel du 9 décembre 2018 n° 285, cité par Simon Simonyan, Le droit face à l'intelligence artificielle, Analyse croisée en droits français et arménien, op.cit., p.16.

(٢) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٧)، وانظر:
Simon Simonyan, Le droit face à l'intelligence artificielle: analyse croisée en droits français et arménien, op.cit., p. 19.

(٣) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٥) وانظر:
Richard Duprez, Intelligence artificielle, un régime européen de responsabilité civile, Revue Lamy Droit de l'Immatériel, n° 175, 2020, p.3

وعلى الرأي الثاني عرف بأنه: برامج الحاسب الآلي التي تنخرط في المهام التي يقوم بها البشر بشكل فعال من خلال القيام بعمليات عقلية عالية المستوى كالإدراك والتعلم والتفكير النقدي[١]. ومن أبرز الشخصيات التي تبنت هذا الرأي العالم (Marvin Lee Minsky)[٢].

وعلى الرأي الأخير عرف بأنه: مجموعة من التقنيات التي تركز على الأتمتة والسرعة والقابلية لأداء الإنسان في التفكير وصنع القرار[٣].

وقد عرف باتجاه أوسع بأنه: القدرة على التصرف كما لو كان الإنسان هو الذي يتصرف[٤]. سواء باعتباره برنامجًا أو تقنية أو نظامًا مستقلًّا. وهذا الرأي أولى درجة استقلالية الذكاء الصناعي جل اهتمامه عند التعريف. ومن أبرز الشخصيات التي تبنت هذ الرأي العالم البريطاني (Alan Turing)[٥].

وقد تبنت المنظمة الدولية للمعايير القياسية (IOS) هذا الاتجاه حيث عرفته بأنه: قدرة النظام التقني على اكتساب ومعالجة وتطبيق المعرفة والمهارات[٦].

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٥).
Simon Simonyan, Le droit face à l'intelligence artificielle, Analyse croisée en droits français et arménien, op.cit.,p.16.

(٢) المرجع السابق

(٣) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٦)، الملا، معاذ سليمان، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٧).

(٤) عبدالرزاق وهبة سيد أحمد محمد، المسؤولية المدنية عن أضرار الذكاء الاصطناعي، (ص ١٧).

(٥) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل ٣٤، عبدالرزاق وهبة سيد أحمد محمد، المسؤولية المدنية عن أضرار الذكاء الاصطناعي، (ص ١٧)، و
Richard Duprez, Intelligence artificielle, un régime européen de responsabilité civile, Revue Lamy Droit de l'Immatériel, n° 175, 2020, p.3

(٦) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٣٨).
Jean-Michel Bruguière (Sous la direction), Actualité du droit des technologies nouvelles (février- juin 2020), Revue Lamy Droit civil,nº 184, 2020, p.14.

والناظر في كل تلك التعريفات السابقة يمكن أن يلمح اشتراكها جميعًا على التأكيد على استقلالية الذكاء الصناعي -بدرجات متفاوتة- من جهة، وعلى قدرته على التعلم من التجارب السابقة وعلى اتخاذ القرارات والتصرف بشكل مستقل، وإن اختلفت في تحديد ماهيته: نظامًا أو برنامجًا أو تقنية أو تكنولوجيًّا.

٢- مفهوم الذكاء الصناعي بوصفه مفهومًا قانونيًّا:

انعكس الاختلاف بين المختصين في تحديد ماهية الذكاء الصناعي على رجال القانون، بيد أنهم اجتهدوا في وضع تعريف منضبط للذكاء الصناعي، تبعه انضباط نسبي في التشريعات وتحديد المسؤوليات وفيما يأتي استعراض أهمها:

- القانون الأمريكي في الفصل الثالث من قانون مستقبل الذكاء الصناعي لعام ٢٠١٧م عرفه بأنه: نظام اصطناعي طُور في شكل برامج أو أجهزة مادية، تؤدي مهامًا مختلفة وفي ظروف غير متوقعة دون تدخل كبير من الإنسان، أو التي يمكن أن تتعلم من تجربتها وتحسن أداءها[١].
- المفوضية الأوروبية للذكاء الصناعي عرفته بأنه: إمكانية قيام الآلة بإعادة إنتاج السلوكيات المتعلقة بالإنسان، مثل التفكير والتخطيط والإبداع، حيث يسمح الذكاء الاصطناعي للأنظمة التقنية بإدراك بيئتها وإدارة وحل المشكلات واتخاذ الإجراءات لتحقيق هدف محدد[٢].
- اللجنة الفرنسية الاستشارية الوطنية للأخلاقيات للذكاء الصناعي تبنت تعريف العالم (Marvin Minsky) للذكاء الصناعي بأنه: "البرامج

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٤١).
L'article L.311-3-1 du Code des relations entre le public et l'administration dispose que 'sous réserve de l'application du 2º de l'article L.311-5, une décision individuelle prise sur le fondement d'un traitement algorithmique comporte une mention explicite en informant l'intéressé.»...

(٢) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٤٢).
https//:www.europarl.europa.eu/news/fr/headlines/society20200827/STO85804/intelligence-artificielle-definition-et-utilisation

المعلوماتية المؤهلة للقيام بالمهام التي ينجزها الإنسان بشكل أكثر إرضاءً، لأنها تتطلب عمليات عقلية عالية المستوى مثل التعلم الإدراكي وتنظيم الذاكرة والتفكير الناقد"[١].

والناظر في كل تلك التعريفات السابقة يلاحظ اتفاقها في مجملها على أن: "الذكاء الصناعي ما هو إلا نظام مادي أو رقمي أو كلاهما، تتمثل مهمته في محاكاة الذكاء البشري عبر مجموعة من الخوارزميات والبرمجيات التي يمكنها منح البرامج والأجهزة والآلات والحاسبات القدرة على القيام بالمهام الإنسانية ذات الطابع الذهني الذكي في مختلف الأنشطة والمجالات، بهدف حل المشكلات، واتخاذ القرارات والعمل بشكل مستقل على نحو يقارب قدرات وملكات الإنسان"[٢].

ثانيًا: في خصائص الذكاء الصناعي ومميزاته:

الناظر في التعاريف السابقة للذكاء الصناعي- على اختلافها-يستطيع تأكيد قيام الذكاء الصناعي على مبدأين[٣]:

١. تمثيل البيانات[٤]؛ ويقصد به كيفية عرض البيانات في الحاسوب بحيث يتمكن الحاسوب من معالجتها وإخراجها الإخراج المناسب.

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٤٢).
La construction de programmes informatiques qui s'adonnent à des tâches qui sont, pour l'instant, accomplies de façon plus

(٢) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص٤٦-٤٧).

(٣) حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، (ص ٧).

(٤) يعد هذا المصطلح من المصطلحات المشهورة في علوم الرياضيات والحاسوب، ويقصد بتمثيل البيانات = عرض البيانات بطريقة رياضية غالبا ما تكون رسومات تهدف إلى تلخيص البيانات وعرضها بطريقة تساعدنا على فهم محتواها من جهة وفهم العلاقات بينها، وغالبا ما تكون تلك الرسومات عبارة عن مخططات وخرائط وأشكال أو أي رسوم بيانية أخرى غرضها تحديد العلاقات بين البيانات لغرض حلها بطريقة منطقية رياضية، وغالبا ما ينظر إلى البينات قبل تمثيلها = بأنها مشكلة تحتاج لحل، وتستخدم تلك الرسوم لتنظيم البينات في هياكل يمكن من خلالها حل المشكلة.

٢. البحث: وهو ما يمثل عملية التفكير بحد ذاتها؛ إذ يقوم الحاسوب بالبحث في الخيارات المتاحة أمامه وتقييمها طبقًا لمعايير موضوعة له أو استنبطها هو بنفسه ثم يقرر الحل الأنسب[١].

وعليه يمكن القول إن الذكاء الصناعي يتمتع بالمميزات والخصائص الآتية[٢]:

١. القدرة على التمثيل المعرفي، ويقصد بها أن برامج الذكاء الصناعي تستخدم هيكلة خاصة لوصف المعرفة، تعتمد هذه الهيكلة على الحقائق وتبني عليها العلاقات بين هذه الحقائق وتبني على هذه العلاقات قواعد، بحيث يمكن من خلال هذه القواعد توفير أكبر قدر ممكن من المعلومات عن المشكلة المراد حلها[٣].

(١) المرجع السابق.

(٢) مطاي، عبدالقادر، تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة في منظمات الأعمال، الملتقى الوطني العاشر حول أنظمة المعلومات المعتمدة على الذكاء الاصطناعي ودورها في صنع قرارات المؤسسة الاقتصادية، جامعة سكيكدة، الجزائر، (ص ٣-٤)، وحمادي، العطرة، ونون زازة الزهرة، وقدة: حبيبة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون ٢٠٢٠م، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح- ورقلة، الجزائر، (ص١٢-١٤)، وحمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢١ م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠)، حمادي عطرة: وتحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ١٢-١٣).

(٣) مطاي، عبدالقادر، تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة في منظمات الأعمال، الملتقى الوطني العاشر حول أنظمة المعلومات المعتمدة على الذكاء الاصطناعي ودورها في صنع قرارات المؤسسة الاقتصادية، جامعة سكيكدة، الجزائر، (ص ٣-٤)، وحمادي، العطرة، ونون زازة الزهرة، وقدة: حبيبة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون ٢٠٢٠م، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح- ورقلة، الجزائر، (ص٣-٤)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢١م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠).

ولا جدال في أن هذه الميزة ناتجة عن الخصائص الآتية[١]:

- القدرة على التفكير والإدراك.
- القدرة على اكتساب المعرفة وتطبيقها.
- القدرة على التعامل مع الحالات الصعبة والمعقّدة.

٢. استخدام الأسلوب التجريبي المتفائل، ويقصد به أن برامج الذكاء الصناعي تقتحم المسائل التي ليس لها طريقة حل عامة معروفة، وذلك لأن البرامج لا تستخدم خطوات متسلسلة تؤدي إلى الحل الصحيح، ولكنها تختار طريقة معينة للحل تبدو جيده الاحتفاظ باحتمالية تغيير الطريقة إذا اتضح أن الخيار الأول لا يؤدي إلى الحل سريعًا، مما يعني التركيز على الحلول الوافية من جهة وعدم تأكيد الحلول المثلى أو الدقيقة[٢].

ولعل هذه الميزة ناتجة عن الخصائص الآتية[٣]:

(١) حمادي عطرة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ١٢-١٣)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص٩٩-١٠٠).

(٢) مطاي، تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة في منظمات الأعمال، ص٣-٤، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، ص ٧، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠).

(٣) حمادي عطرة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ١٢-١٣)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠).

- القدرة على استخدام التجربة والخطأ لاستكشاف الأمور المختلفة.
- القدرة على الاستجابة السريعة للمواقف والظروف الجديدة.

٣. قابلية التعامل مع المعلومات الناقصة، ويقصد بها تهيؤ برامج الذكاء الصناعي على إيجاد الحلول حتى لو كانت المعلومات غير متوافرة بأكملها في الوقت الذي يتطلب فيه الحل، وإن تبعات عدم تكامل المعلومات يؤدي إلى استنتاجات أقل واقعية أو أقل جدارة، لكنها قد تكون استنتاجات صحيحة[١].

وتستند هذه الميزة على الخصائص الآتية[٢]:

- القدرة على التعامل مع المواقف الغامضة مع غياب المعلومة.
- القدرة على تقديم المعلومة لإسناد القرارات الإدارية.

٤. القابلية على التعلم، ويقصد بها تهيؤ الذكاء الصناعي للتعلم من الخبرات والممارسات السابقة، إضافة إلى تحسين الأداء وتجاوز الأخطاء السابقة، وترتبط هذه القابلية أيضًا بتهيؤ الذكاء الصناعي[٣] على تعميم المعلومات واستنتاج حالات مماثلة أو إهمال المعلومات الزائدة[٤].

(١) مطاي، تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة في منظمات الأعمال، (ص٣-٤)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠).

(٢) حمادي عطرة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ١٢-١٣)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠).

(٣) أي بوجود القدرة المؤهلة له على تعميم المعلومات، وهذه القدرة ناتجة عن تأهيله المسبق لذلك بحيث يصبح مهيأ للقيام بذلك.

(٤) مطاي، تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة =

وتستند هذه الميزة على الخصائص الآتية[1]:

- القدرة على تمييز الأهمية النسبية لعناصر الحالات المعروضة.
- القدرة على خزن وفهم التجارب والخبرات السابقة.

٥. قابلية الاستدلال، ويقصد بها تهيؤ الذكاء الصناعي لاستنباط الحلول الممكنة لمشكلة معينة ومن واقع المعطيات المعروفة والخبرات السابقة، ولا سيما المشكلات التي لا يمكن معها استخدام الوسائل التقليدية المعروفة للحل[2].

وتستند هذه الميزة على الخصائص الآتية[3]:

= في منظمات الأعمال، ص٣-٤، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، ص ٧، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠).

(١) حمادي عطرة: تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون (ص ١٢-١٣)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١م، (ص)٧، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص٩٩- ١٠٠).

(٢) مطاي، تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة في منظمات الأعمال، (ص٣-٤)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص ٩٩-١٠٠).

(٣) عطرة، حمادي، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ١٢-١٣)، حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١م، (ص ٧)، ومعاذ سليمان الملا، توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص٩٩-١٠٠).

- القدرة على استخدام الخبرات القديمة وتوظيفها في مواقف جديدة.
- القدرة على التعامل مع الحالات الصعبة والمعقّدة.
- القدرة على التصور والإبداع وفهم الأمور المرئية وإدراكها.

الفرع الثاني: أنواع الذكاء الصناعي وآليات تعلمه:

أولًا: أنواع الذكاء الصناعي:

يمكن تقسيم الذكاء الصناعي باعتبارات عدة منها:

أ- باعتبار الوظائف الموكلة إليه:

ينقسم الذكاء الاصطناعي بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام هي[1]:

١. الآلات التفاعلية (Reactive machines): وهذا النوع لا يمكن أن يجمع أي معلومات من خلال التعلم الآلي أو أن يعتمد على معلومات سابقة ويربط بينها، حيث إنه ليس لديه القدرة على التَّعلم.

لكن هذه الآلات تفكر بشأن الحدث الحالي فقط، أي أنها لا تتذكر أي موقف سابق من أجل أن تستفيد من تجاربه وخبراته، ولكنها في المقابل قادرة على إعطاء قرارات جيدة بالفعل وفقًا لما تراه في الوقت الحاضر[2].

٢. ذاكرة محدودة (Limited memory): وعلى عكس النوع السابق، فإن هذا النوع يستطيع الاعتماد على ذاكرته القديمة من خلال تعلم المهارات وإدخال بيانات مرجعية وإعطائه بعض التدريبات بشكل مسبق. فتُخزن جميع هذه البيانَات في الذاكرة المحدودة ليتم استخدامها فيما بعد والاستفادة منها

(١) حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، (ص ٧).

(٢) حمزة أيوب يوسف، التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢٠١ م، (ص)٧، وجوشي، نافين، (٢٠١٩). «٧ أنواع من الذكاء الاصطناعي»، (١٩/ ١٦٨-٥٢٥)، منظمة العفو الدولية.

كمعلومات سابقة، وتُعتبر تقنيات التعرف على الوجه وبوتات المحادثة أمثلة على هذا النوع[١].

٣. نظرية العقل (Theory of Mind): وهذا النوع يعد الأكثر تطورًا لكنه ما زال قيد البحث، فهو النظام الذي يحاول فهم مشاعر واحتياجات وسلوكيات وطريقة تفكير البشر، والأشياء من حوله بشكل دقيق واحترافي، والتفاعل معها أيضًا.

وتعمل فلسفة نظرية العقل كذلك على تقليد كل شيء من حولها مثل النظرات وحركات الجسد والكلام أثناء التحدث، وهو من الفئات المتقدمة جدًّا لأنواع الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته العملية المُختلفة[٢].

٤. الوعي الذاتي للذكاء الاصطناعي (Self-awareness)

وهذا النوع لا يزال افتراضيًّا إلى الآن، لكنه الأكثر إثارة للمخاوف والتحديات، نظرًا لقدرته على التفكير والشعور والتصرف بناءً على نفسه بالكامل مثل أي إنسان حقيقي، بعيدًا عن أي نظم تتحكم به[٣].

ب- باعتبار القدرات التي يتمتع بها، ومدى استقلاليته[٤]:

ينقسم الذكاء الاصطناعي بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أَنواع تختلف بحسب القدرات، وهي:

١. الذكاء الاصطناعي الضيق (Artificial Narrow Intelligence): يُعرف هذا النوع من الذكاء الاصطناعي الذي يُختصر بـ (ANI)، بقدرته وكفاءته

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص٤٩-٥٣)، والملا، معاذ سليمان توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٠٢٠، (ص٩٩).

المحدودة والمحصورة بما تعلمه سابقًا، أي لا يمكنه تقديم أي مهام ذاتية جديدة من تلقاء نفسه[١].

٢. الذكاء الاصطناعي العام (Artificial General Intelligence): وهو النَّوع العام (AGI) الذي يَستطيع أن يقدم رد فعل ذاتيًّا مثل أي إنسان عادي، بناء على تحليل الأشخاص والأشياء من حوله وإدراكه وفهمه لهم، كما أنه من الممكن أن يقدم مميزات خاصة به من خلال خبراته السابقة[٢].

٣. الذكاء الاصطناعي الخارق (Artificial Superintelligence): يتناول هذا النَّوع (ASI) مستويات عالية جدًّا من الذكاء الاصطناعي الذي يقوم باتخاذ القرار الصحيح من تلقاء نفسه بالكامل، وذلك من خلال القيام بتحليلات البيانات وإعطاء تفسير منطقي لأي تصنيف وفي أي مجال كان[٣].

ج- باعتبار طريقة تصميمه:

ينقسم الذكاء بهذا الاعتبار إلى:

١. ذكاء مصمم بشكل مركزي[٤]: مستوحى من أعصاب الدماغ البشري (Neuromimetism) وفي هذا النوع من التصميم تكمن مهمة الخوارزمية في العثور على الحل الأمثل. إلا أنه في غالب الأحيان يلزم الخوارزمية النظر في جميع الإجراءات؛ لأن عدد الحلول الممكنة يزداد بشكل أسي وفقًا لعدد

(١) د. عبدالله موسى ود.أحمد حبيب، الذكاء الاصطناعي: ثورة في تقنيات العصر، المجموعة العربية للتدريب والنشر- القاهرة، ط ١، ٢٠١٩م ص ٢٩ وما بعد، وجوشي، نافين، (٢٠١٩). «٧ أنواع من الذكاء الاصطناعي»، (ج١٩، ص ١٦٨-٥٢٥)، منظمة العفو الدولية. وأحمد سعد علي البرعي، تطبيقات الذكاء الصناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، ع٤٨، (ص ٢٦)، وما بعد.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) قمورة، سامية، ومحمد: باي، وكروش، حيزية، الذكاء الصناعي بين الواقع والمأمول دراسة تقنية وميدانية، GAMOURA, Samia. (٢٠١٨). الذكاء الاصطناعي بين الواقع والمأمول، دراسة تقنية وميدانية. (ص ٧-٨).

العناصر، وهذا ما يزيد من تعقيد عملية التعلم الذاتي بشكل كبير[١].

المثال المعروف عن هذا الشكل من الذكاء الآلي هو الشبكات العصبية الاصطناعية، وعلى رأسها شبكات التعلم العميق الذي عانى لسنوات طويلة من إشكالية محدودية القدرات الحسابية للآلة، بسبب عدم توافق التطور الإلكتروني للآلة في تصميم أجهزة قوية الحساب والتخزين[٢]. الا أن الانفجار المشهود حاليًّا للبيانات الضخمة والتسارع في تصنيع مساحات هائلة من مراكز التخزين المعلوماتي (Data Centers) سمحت بعودة قوية لهذه التقنية مؤخرًا[٣].

٢. ذكاء مصمم بشكل لامركزي[٤]: مستوحى من الطبيعة والبيولوجيا (Bio Inspired Intelligence) ومنها الكائنات الحية البسيطة مثل النمل، حيث تستطيع هذه الكائنات البسيطة جدًّا ودون أدمغة معقدة وبطريقة تشاركية أن تنجز أعمالاً جد معقدة مثل: عمليات البحث والتنقيب وصناعة جسور لجلب الغذاء. يؤمن باحثو هذا التيار العلمي بأن الذكاء يظهر كنتيجة لتفاعلات لجزئيات متشاركة وليس بطريقة حسابية معقدة مثل ما هو الحال في الشكل المركزي للذكاء[٥]. هذه الأنظمة قائمة على كيانات أولية البنية لديها القدرة

(1) Ghahramani, Zoubin. "Probabilistic machine learning and artificial intelligence." Nature 521.7553 (2015): 452.

(2) Schmidhuber, Jürgen. "Deep learning in neural networks: An overview." Neural networks 61 (2015): 85-117. Gartner Data & Analytics Summit (2017). Great networking event with real world examples and expectations. Definitely a must for any in the 'data' business.. Hilton Sydney, Report, 20- 21 February, 2017.

(3) Li, B. H., Hou, B. C., Yu, W. T., Lu, X. B., & Yang, C. W. (2017). Applications of artificial intelligence in intelligent manufacturing: a review. Frontiers of Information Technology & Electronic Engineering, 18(1), 86-96.

(٤) قمورة، سامية، ومحمد، باي، وكروش، حيزية، الذكاء الصناعي بين الواقع والمأمول دراسة تقنية وميدانية، GAMOURA, Samia. (٢٠١٨). الذكاء الاصطناعي بين الواقع والمأمول، دراسة تقنية وميدانية. (ص ٧-٨)

(5) Nirenburg, Sergei, and M. McShane. "Natural language processing." The Oxford Handbook of Cognitive Science(2016): 337.

على متابعة واحد أو أكثر من الأهداف الفردية أو المشتركة. المثال المعروف عن هذا الشكل هو الأنظمة المتعددة الوحدات (Multi Agent Systems) المبنية على تقليد الذكاء الاجتماعي لمجتمعات النمل في التأقلم السريع والتلقائي وكذا القابلية الفائقة على التنظيم الذاتي دون حكم مركزي. ويأتي الذكاء كحاصل للتشارك والتفاعل بين هذه الكيانات وبين بيئتها[١].

ثانيًا: آليات تعلم الذكاء الصناعي:

يمكن تقسيم آليات وطرق تعلم الذكاء الصناعي إلى نوعين هما:

الأول: التعلم الآلي:

وهي طريقة تعتمد على الخوارزميات، بحيث تمنح النظم والأجهزة والبرامج القدرة على التعلم والتحسين والتنبؤ بقيم جديدة لبيانات غير معروفة من خلال التحليلات المعقدة لمجموعات كبيرة من البيانات والمعلومات تمكنها -عن طريق الخبرة- من اتخاذ القرارات بشكل مستقل دون أن تبرمج لذلك[٢].

وهو ينقسم إلى نوعين:

١. التعلم الخاضع للإشراف: وتعتمد خوارزميات ذلك النوع من التعلم على التوجيه البشري للحصول على درجة محدودة من الاستقلالية؛ إذ تُدرب هذه الخوارزميات باستخدام مجموعات بيانات مصنفة مسبقًا لاستخلاص الاستنتاجات المتوقعة بشكل مستقل[٣].

(١) قمورة، سامية، ومحمد، باي، وكروش، حيزية، الذكاء الصناعي بين الواقع والمأمول دراسة تقنية وميدانية، GAMOURA, Samia. (٢٠١٨). الذكاء الاصطناعي بين الواقع والمأمول، دراسة تقنية وميدانية. (ص ٧-٨).

(٢) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٥٥)، وأحمد علي حسن عثمان، انعكاسات الذكاء الاصطناعي على القانون المدني، دراسة مقارنة، (ص ١٥٣٢)، وأشرف أبراهيم عطية، انعكاسات الذكاء الاصطناعي على البطالة ومستقبل العمل: اتساع معدل الإزاحة أم زيادة معدل الإنتاجية، (ص ١٨١).

(٣) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٥٥)، و

٢. التعلم غير الخاضع للإشراف: ويعتمد ذلك النوع من التعلم على خوارزميات أكثر استقلالية تمكنه من التمييز بين العمليات والقضايا المعقدة دون تدخل بشري أو الحاجة إلى المعلومات والبيانات الأساسية، فهي تتعلم وتتطور من خلال تحليل البيانات الأولية وتحديث المعلومات والبيانات الخاصة بها؛ لذا فهو يتمتع بدرجة أعلى من الاستقلالية في التعلم[١].

الثاني: التعلم العميق:

يعتمد هذا النوع من التعلم على مستويات مختلفة من الخوارزميات، إذ يعالج الكميات الضخمة من البيانات من خلال تمريرها على شبكات عصبية اصطناعية -تشبه الشبكة العصبية للدماغ- لفهم البيانات غير المنظمة والأنماط المعقدة، بحيث تسمح هذه المستويات للخوارزميات أن تعلم نفسها بنفسها أو تسمح بخلق خوارزميات جديدة دون الحاجة إلى التدخل البشري أو دون قدرة المبرمج على توقع سلوكها في موقف معين[٢].

ومن أهم تطبيقات الذكاء الاصطناعي المعتمدة على تقنيات التعلم الآلي والتعلم العميق وأكثرها شهرة وانتشارًا: النظم الخبيرة المساعدة والمستقلة، والشبكات العصبية، والوكيل الذكي والروبوتات التي تتمتع بالعمل بشكل مستقل[٣].

Simon Simonyan, Le droit face à l'intelligence artificielle, Analyse croisée en droits français et arménien, op.cit.,p.27.

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص٥٦)، و
Florence Eon-Jaguin, Le médecin, véritable décideur et non simple auxiliaire de l'algorithme, Dalloz IP/IT 2022, p.29.

(٢) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٥٨)، وأشرف إبراهيم عطية، انعكاسات الذكاء الاصطناعي على البطالة ومستقبل العمل: اتساع معدل الإزاحة أم زيادة معدل الإنتاجية، (ص ١٨٣).

(٣) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٥٩).

المبحث الثاني
التكييف الفقهي للذكاء الصناعي على ضوء قياس الشبه

أولًا: تحرير محل التكييف في الذكاء الصناعي

لا شك أن محل النزاع في الذكاء الصناعي يتمحور في قدرته على اتخاذ القرار من جهة وقدرته على التفكير والإدراك والاستنتاج والاستنباط من جهة أخرى، ولأن هذه الأمور، هي في حقيقتها أمور معنوية تحتاج إلى قالب تحصل فيه من جهة (أنظمة أو برامج أو آلات)، وتحتاج إلى خوارزميات من جهة أخرى، فإن أي ذكاء صناعي يحتاج ليكون في آلة أو تطبيق أو نظام يتم الاستفادة فيه من تلك القدرة، ولا خلاف في: مالية هذه الأشياء المادية: الآلات، الأنظمة، البرمجيات، الخوارزميات، أو حتى المعنوية = القدرة على التفكير والاستنتاج واتخاذ القرار باعتبارها فردًا من تعريف المال = ما يباح الانتفاع به شرعًا.

الإشكالية الحقيقية: هي أن العلماء استطاعوا في الذكاء الصناعي فرز ما ينفرد به الإنسان الحي المكلف عن غيره من المخلوقات = القدرة على التفكير والاستنتاج واتخاذ القرار التي هي مناط أهلية الأداء، في قوالب أخرى غير حية فضلًا عن أنها غير مكلفة، مما أنشأ معضلة شرعية، وأخرى قانونية لا تتمثل هذه المعضلة في الآثار الناشئة عن توظيفه فقط، بل إشكالات أخرى حول: الإنسان والكون والحياة.

فالفلسفة التي نشأ فيها الذكاء الصناعي، هي فلسفة مادية بحتة، الإيمان والدين والأخلاق فيها عناصر غائبة غير حاضرة عند نشأتها وأصل فكرتها، وإذا ما تجازونا النقاش في تلك العناصر، للتعامل مع الواقع الذي أصبح باتًّا في صور عديدة من منتجات وآلات وتطبيقات وروبوتات في مختلف المجالات والأصعدة، فإن الشأن الفقهي الشرعي والقانوني لا بد أن يضبط الحقائق الواقعة بناء على الحقائق

الشرعية والقانونية؛ إذ هي معاقد الأحكام والمسؤوليات في التشريعات. وفيما يأتي تناول الجانب الفقهي في التكييف لها.

ثانيًا: تكييف القدرة على اتخاذ القرار في الذكاء الصناعي

بالنظر والتأمل في أنواع الذكاء باعتبار قدراته واستقلاليته من جهة وبالنظر في آليات تعلمه من جهة ثانية، وبالنظر في خصائصه ومميزاته من جهة أخرى، وحيث إن التكييف الفقهي للذكاء الصناعي مرتبط بقدرته على اتخاذ القرارات بشكل مستقل[1] إذ هي أهم مميزاته التي وُظفت في مختلف التطبيقات والمنتجات والآلات، وفي الوقت نفسه هي مناط الإشكالات الفقهية والقانونية وعليه تترتب آثار تكييفه، فإنه يمكن تقسيمه عند التكييف إلى نوعين رئيسين:

الأول: يتمتع باستقلال محدود، يعتمد فيه على التوجيه البشري والتعلم الآلي الخاضع للإشراف، بحيث يمكن تسميته الذكاء الصناعي غير المستقل.

الثاني: يتمتع باستقلالية عالية، لا تعتمد على التوجيه البشري، ويشمل التعلم الآلي غير خاضع للإشراف والتعلم العميق، بحيث يمكن تسميته بالذكاء الصناعي المستقل.

وفيما يأتي التفصيل في تكييف كل نوع منها على ضوء قياس الشبه.

(١) تجدر الإشارة إلى أن معنى الاستقلالية عند الباحثين في الذكاء الصناعي تختلف عن معناها الفلسفي، فإذا كان الاستقلالية في المعنى الفلسفي تعني: التحكم الذاتي بما يمكن وصفه بأنه سمة شخصية تظهر في تصرف يتوافق مع حكم الفرد الأفضل في مواجهة إغراء التصرف بعكس ذلك، إذ تنبني على الشعور بالاستقلالية من التصرفات والتحكم في المبادئ والقيم والرغبات وما شابه ذلك. بينما في أدبيات الذكاء الصناعي والروبوتات يتم استخدام (الاستقلالية) و(الوكلاء المستقلة) بشكل معياري في سياق كل من وكلاء البرامج والروبوتات المادية. وعليه تفهم الاستقلالية في سياق الذكاء الصناعي بأنها: القدرة على إدراك البيئة والتعلم والتجربة والتصرف بشكل مستقل عن المشغل الخارجي أو المتحكم. انظر: عبدالفتاح السيد عبدالفتاح جاب الله، الوكالة الأخلاقية للروبوت ومسؤولية اتخاذ القرار: دراسة في أخلاقيات الآلة والذكاء الاصطناعي، مجلة وادي النيل للدراسات البحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، جامعة القاهرة- فرع الخرطوم- كلية الآداب، (ص ٧٠٠).

الفرع الأول: تكييف الذكاء الصناعي غير المستقل على ضوء قياس الشبه

على الرغم من اختلاف التطبيقات التي تستخدم هذا النوع من الذكاء، واختلاف مجالاتها ومدى آثار الخطأ فيها عند حصوله، إلا أن مناط الحكم فيها -القدرة على اتخاذ القرار- لا يخرج عن كونه تحت الإشراف والتوجيه البشري؛ لذا فقياس الشبه فيها -على ما نرى- لا يخرج عن تردده بين: الحيوان، الطفل المميز، منفعة شيء، وفيما يأتي التفصيل فيها في الفروع الآتية:

الفرع الأول: نظرية الأشياء (١)

وفقًا لهذ النظرية فالذكاء الصناعي غير المستقل= منفعة شيء أو حق الانتفاع به، حسب نوع السلطة (الملكية) الواردة عليه.

ويدعم هذا الموقف من الناحية الفلسفية: سيملر برينغزجورد؛ معللًا ذلك أن الذكاء الصناعي لن تكون له خاصية الاستقلالية ولا الإرادة الحرة؛ لأنه لا يستطيع فعل أي شيء على الإطلاق ما لم يتم برمجتها للقيام به(٢).

أسس هذا التكييف ومستنداته:

يستند هذا التكييف إلى وجود الارتباط بين الجزء المادي والجزء غير المادي في الذكاء الصناعي، إذ الذكاء الصناعي والمتمثل بالقدرة على التفكير واتخاذ القرار، يحتاج إلى جزء مادي (جوهر) يتشخص (بحيث يكون عرضه ومنفعته) من خلاله

(١) يقصد بالأشياء: كونه جمادا أو أداة أو منفعة ونحوذلك؛ يتم توظيفها لأي فعل يختاره المكلف. وفي الشريعة الغراء لا يتعلق الحكم بذات الأدوات والمنافع والأشياء -كما لا ينسب لها حقوق أو واجبات- وإنما يتعلق الحكم بفعل المكلف بهذه الأشياء وتنسب الحقوق والواجبات لكل ذي روح بالنسبة لمن تسلط عليها بالملك او الانتفاع أو غيرها من السلطات، إذ يعرف الحكم الشرعي بأنه: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الوضع أو الاقتضاء أو التخيير. والقاعدة الأصولية في الأشياء: أن الأصل في الأشياء -فيما خلق الله من أشياء ومنافع- الإباحة، أي إباحة تناولها واستخدامها من حيث تسلط فعل المكلف عليها بالانتفاع والاستخدام والتوظيف لما تتوجه له نيته فيها.

(٢) السيد عبدالفتاح جاب الله عبدالفتاح، الوكالة الأخلاقية للروبوت ومسؤولية اتخاذ القرار: دراسة في أخلاقيات الآلة والذكاء الاصطناعي، (ص ٧٠٤).

سواء أكان نظامًا أو آلات أو برمجة. وعليه فإنه يعتبر تابعًا في الحكم للجزء الحامل له. وحيث إن الحامل له عبارة عن آلة / نظام أي عبارة عن أشياء صماء، فيأخذ حكمها؛ فالذكاء الصناعي شيء.

مفترضات التكييف:

إذا كانت حقيقة الذكاء الصناعي غير المستقل: القدرة على التفكير واتخاذ القرار، فهو إذًا شيء من وجهين:

١. يشمله تعريف الشيء، إذ الشيء هو اسم لأيّ موجود ثابت متحقّق يصحّ أن يُتصوَّر ويُخبر عنه سواء أكان حسِّيًّا أم معنويًّا.

٢. أنه خاضع للتوجيه والإشراف البشري بحيث يمكن مساءلة حارسه أي المتسلط عليه[١].

٣. أنه كيان غير حي مرتبط في حقيقته بالكيان المادي الذي يتشخص من خلاله.

يترتب على هذا التكييف:

إثبات مسؤولية أضراره على حارسه.

ويقصد بحارس الشيء أي المتسلط عليه: ذلك الشخص الذي له حق إدارة الشيء واستخدامه ومراقبته والتصرف فيه[٢].

(١) تجدر الإشارة إلى أن نشأة هذه اللفظة قانونية بحتة، ويقابلها في الفقه الإسلامي لفظ: واضع اليد على الشيء أو المتسلط على الشيء بأي نوع من أنواع السلطة. واختار البحث الالتزام بلفظ الحارس من باب نسبة التكييف لصاحبه، إذ القانون أسبق في تكييف الذكاء الصناعي -من منطلق نظرياته- وإن كانت هذه النظرية في حقيقتها لا تخالف التكييف الفقهي الشرعي، وينحصر الاختلاف في الاصطلاح والتعبير عن المفهوم بلفظ ما، ومعلوم أنه لا مشاحة في الاصطلاح.

(٢) انظر: جلال العدوي: أصول الالتزامات، مصادر الالتزام، منشأة المعارف ١٩٩٧، (ص ٤١٠)، ومحمد حسين منصور، النظرية العامة للالتزام، مصادر الالتزام، دار الجامعة الجديدة ٢٠٠٦م، (ص ٧٤٨)، والسحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٧٣).

وتستمد سلطة الحراسة على شيء لشخص من الحق الثابت لهذا الأخير على الشيء أيًّا كان نوعه، سواء أكان حقًّا عينيًّا أم شخصيًّا، وأيًّا كان مصدرها عقدًا أو إرادة منفردة أو فعلًا ضارًّا أو فعلًا نافعًا، سواء في الشرع أو القانون(١).

ومن المستقر عليه فقهًا وقضاءً وتشريعًا أن المسؤولية الشيئية لا تثبت إلا إذا كان الشيء موضوعًا تحت الحراسة أي السلطة، مما يقتضي أن الشيء بطبيعته قابل أن تُمارس عليه الحراسة أي السلطة. بمعنى أن يكون الشيء تحت السيطرة الفعلية للحارس أي المتسلط عليه من ناحية التوجيه والإشراف والرقابة ولو لم يمارسها بالفعل(٢).

وحيث إن الذكاء الصناعي غير المستقل خاضع للتوجيه والإشراف البشري فالمسؤولية عن أضراره ثابتة على حارسه= المتسلط عليه(٣).

وعلى الرغم من اختلاف النظريات القانونية في إسناد مسؤولية الحراسة: للمالك أو المستعمل أو المستفيد اقتصاديًّا (السلطة القانونية أو الفعلية أو المنفعة الاقتصادية) فإنها تتفق في أساس المسؤولية على الحارس بصرف النظر عن تعيين الحارس وفق النظر القانوني(٤).

(١) انظر: مصطفى أبو مندور موسى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٣٣١) وما بعد، ومحمد لبيب شنب، المسؤولية الشيئية، دراسة مقارنة في القانون المصري والفرنسي، حقوق القاهرة، ١٩٥٧، بند ٥٧.

(٢) مصطفى أبو مندور موسى عيسى: مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٣٣١)، مجلة حقوق دمياط للدراسات القانونية والاقتصادية- كلية الحقوق- جامعة دمياط، العدد الخامس، ٢٠٢٠م.

(٣) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٨٠).

(٤) انظر: د. أنور سلطان، مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني، دراسة مقارنة مع القانون المصري، ط١، الناشر الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٧، ود. بدر جاسم اليعقوب، المسؤولية عن الأشياء الخطرة، رسالة دكتوراه، حقوق القاهرة، ١٩٧٧. ود.حسن عبدالباسط جميعي، مسؤولية المنتج عن الاضرار التي تسببه منتجاته المعيبة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٨. ود.سهير منتصر، تحديد مدلول الحراسة في المسؤولية عن الأشياء، رسالة دكتوراه، حقوق القاهرة، ١٩٧٧. د. عبدالقادر الفار، اساس مسؤولية حارس الاشياء، دراسة مقارنة بين الأنظمة الثلاث اللاتيني، والأنجلوأمريكي، والإسلامي، =

نوقش التكييف بأن:

المسؤولية الشيئية تعنى بمواجهة الأضرار الناجمة عن الأشياء المادية، وهذا لا يتلاءم مع الطبيعة غير المادية للذكاء الصناعي من جهة، ولا مع استقلاليته في اتخاذ القرار من جهة ثانية[1].

وأجيب: أن الاستقلال المقصود كشرط لقيام المسؤولية الشيئية لا ينفي إمكانية وجود مشاركة بشرية في إحداث الضرر؛ إذ هذا النوع من الذكاء خاضع للتوجيه البشري.

واعترض: بأنه لا بد من التمييز بين الفعل المستقل (وهو الفعل الذي يفسر لنا من الناحية القانونية كيف وقع الحادث)، وبين الشخص المستقل (وهو الشخص الذي لديه القدرة على ضبط نفسه والسيطرة عليها بجانب ملكه الاختيار والتصرف بحرية) فالشخص المستقل قادر على التمييز بين الصواب والخطأ، وهو ما يمتاز به الذكاء الصناعي= الجزء المعنوي في الكيان المادي، مما يخرجه من صفة الشيئية[2].

= حقوق القاهرة، ١٩٨٨. ود.عبدالرازق السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني ج١، ج٢، ج٣، ج٨ بدون سنة طبع.

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل (ص ٨١-٨٢)، ومصطفى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٣٥١)، وحمادي العطرة ونون زارزة الزهرة وقدة حبيبة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص٥٦).

(٢) مصطفى أبومنذر موسى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٣١٥)، والسحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٨١)، ومحمد عرفان الخطيب، المسؤولية المدنية والذكاء الاصطناعي، إمكانية المساءلة؟ دراسة تحليلية معمقة لقواعد المسؤولية المدنية في القانون المدني الفرنسي، (ص ١٢٨)، و:

Arnaud Touati, Il n'existe pas, à l'heure actuelle, de régime adapté pour gérer les dommages causés par des robots, Revue Lamy Droit civil, n°145, 2017, p.40; Alma Signorile, Vers une responsabilité du fait des choses incorporelles à l'aune du numérique ? op, cit., p.3.

أي أن هناك فرقًا بين مفهوم الاستقلالية بالمعنى المقصود في حراسة الأشياء، الذي يرتبط بالفعل المستقل الذي يكفي في حد ذاته لوقوع الضرر دون أي أمر آخر، وبين مفهوم الاستقلالية كخاصية ذاتية أصيلة لكل تطبيقات الذكاء الصناعي، التي تعني التصرف باستقلال واتخاذ القرار المناسب أثناء عملها دون أي مساعدة بفعل خاصية التعلم والتدريب، فالفرق واضح بين (الفعل) المستقل للذكاء الصناعي و(القرار) المستقل له[١].

الفرع الثاني: نظرية الحيوان

وفقًا لهذه النظرية فالذكاء الصناعي غير المستقل كالحيوان المدرب في الإدراك والمسؤولية.

ويدعم هذا الموقف فلسفيًّا: دانيال دينيت؛ معللًا ذلك أن المسؤولية عن الأفعال تتطلب (القصدية العليا)، وهذا يلزم أن يكون لدى الجهة أو الشخص معتقدات حول المعتقدات ورغبات حول الرغبات ومعتقدات حول مخاوفها وآمالها وما إلى ذلك. والذكاء الصناعي -على الأقل اليوم- لا يملك ذلك[٢].

أسس هذا التكييف ومستنداته:

يستند هذا التكييف إلى وجود عنصرَي التدريب والاستقلالية في كل من الحيوان المدرب والذكاء الصناعي غير المستقل.

فالحيوان المدرب دُرب وفق قواعد وبيانات محددة، بحيث يتصرف وفق تلك القواعد حسب الحالات التي دُرب عليها، ومع ذلك فإن تصرف الحيوان فيها مستقل وإن كان خاضعًا لإشراف وتوجيه العنصر البشري[٣].

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٨٢)، ومحمد عبداللطيف، المسؤولية عن الذكاء الاصطناعي بين القانون الخاص والقانون العام، (ص ١٦)، ومها رمضان محمد بطيخ المسؤولية المدنية عن أضرار أنظمة الذكاء الصناعي، (ص ١٥٨٧).

(٢) السيد عبدالفتاح جاب الله، الوكالة الأخلاقية للروبوت ومسؤولية اتخاذ القرار، (ص ٧٠٤).

(٣) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٨٨) و:

فالذكاء الصناعي يشبه الحيوان المدرب من جهتين:

الأولى: دُرب وفق قواعد وبيانات محددة، بحيث يبدي في غالب التدريبات التصرف الصحيح وفق تلك القواعد.

الثانية: استقلاليته في الوصول إلى النتائج التي تمكنه من إبداء ردود أفعاله واتخاذ موقفه المناسب لكل حالة حسب القواعد والبيانات التي دُرب عليها.

مفترضات التكييف:

إذا كانت حقيقة الذكاء الصناعي غير المستقل هي القدرة على التفكير واتخاذ القرار بعد التدريب، فهو إذًا يشبه الحيوان من وجهين:

١. أنه غير خاضع للمساءلة لانعدام أهلية الأداء[١] على الرغم من وجود استقلالية القرار والفعل.

٢. أنه خاضع للتوجيه والإشراف البشري بحيث يمكن مساءلة حارسه[٢].

Léo Wada, De la machine à l'intelligence artificielle: vers un régime juridique dédié aux robots, op, cit., p.7.

(١) وتعرف الأهلية بأنها: "صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه وقبوله إياها" انظر: البخاري، عبدالعزيز، كشف الأسرار على أصول البزدوي، (٣٢٧/٤)، بيروت - صيدا: المكتبة العصرية، ط١ /٢٠١٢م، التفتازاني، سعد الدين، التلويح عل التوضيح، طبع صنايع العثمانية، ١٣١٠هـ، (٧٢٦/٢)، الجرجاني، علي، التعريفات، تحقيق محمد المعشلي، بيروت: دار النفائس، ط٢، ٢٠٠٧م، (ص٤٠٠).

وتنقسم الأهلية إلى:

أهلية وجوب ويقصد بها: صلاحية الإنسان لثبوت الحقوق له أو عليه. انظر: البخاري، كشف الاسرار، (٣٢٩/٤)، وما بعد، والتفتازاني، التلويح على شرح التوضيح، (٧٣٠/٢).

وأهلية أداء ويقصد بها: صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا وانظر البخاري، كشف الأسرار، (٤/ ٣٢٩) وما بعد، والتفتازاني، التلويح على شرح التوضيح، (٧٣٢/٢).

(٢) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ٨٨).

Alexandra Mendoza-Caminade, Le droit confronté à l'intelligence artificielle des robots vers l'émergence de nouveaux concepts juridiques ? op, cit., p.445; Simon Simonyan, Le droit face à l'intelligence artificielle: analyse croisée en droits français et arménien, op.cit., p.76; Georgie Courtois, Robots intelligents et

يترتب على هذا التكييف:

١. إثبات مسؤولية أضراره على حارسه. فحيث إن الحيوان خاضع لنظرية الحراسة في المسؤولية كما الأشياء، فكذلك الذكاء الصناعي غير المستقل.

٢. إثبات وجود حقوق للذكاء الصناعي، تتمثل في وجوب رعايته وصيانته الدورية وخضوعه للإشراف والتوجيه وتحديث البيانات والبرمجة عند اللزوم = يلزم معه إثبات كون المسؤول عنه حينها محاسبًا حسب جهة تسلطه عليه.

نوقش التكييف:

١. أن الحيوان إذا كان يقبل فكرة الحراسة ويخضع بالتالي للمسؤولية الشيئية رغم تمتعه باستقلال وظيفي متمثل في إتيانه بحركات ذاتية فجائية غير متوقعة ولا يمكن التنبؤ بها، فإنه يرد على ذلك بأن الحيوان كائن مادي مجسد محدد المعالم ومركز في مكان جغرافي بعينه، لذلك يمكن السيطرة عليه بالحبس والتكميم والتقييد وغيرها، بخلاف الذكاء الصناعي ذي الطابع المعنوي الذي لا يحده زمان ولا يحويه مكان ولا يتصور، بالتالي يصعب تحديده أو تقييده أو السيطرة عليه[١].

أي أن الحيوان يتمتع باستقلال ظاهري يتأتى معه تقييده وحبسه وتقييده فأمكن تطبيق نظرية المسؤولية الشيئية معه، بينما الذكاء الصناعي استقلاليته مستمدة من طبيعته وذاتيته وسماته الخاصة فلا يتأتى معه التقييد والسيطرة والحبس، مما يكون تطبيق قواعد المسؤولية الشيئية فيه تطبيقًا تعسفيًّا إلى حد بعيد[٢].

---

responsabilité: quels régimes, quelles perspectives ? op.cit., p.287.

(١) مصطفى أبو مندور موسى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٣٥٦-٣٥٧).

(٢) مصطفى أبو مندور موسى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٣٥٦-٣٥٧).

وأجيب من وجهين:

الأول: أن السيطرة ليست هي المعيار الوحيد لثبوت الحراسة بل معها الاستخدام والتوجيه، فمالك أو مستعمل الذكاء الصناعي وإن فقد السيطرة فقد بقيت له مُكنتي الاستخدام والتوجيه، ونظرًا لأن الاستخدام والتوجيه في يد شخص واحد يستخدم الذكاء الاصطناعي مجسدًا أو غير مجسد كما يشاء لتحقيق أغراض معينة ويجني من وراء ذلك مكاسب كبيرة، فما من بأس من اعتبار هذا الشخص حارسًا ولو كانت تطبيقات الذكاء الصناعي مستقلة في عملها لا يتحكم فيها أحد بحكم طبيعتها[1].

الثاني: بإمكانية إعمال نظرية تجزئة الحراسة وتعددها، وتقوم فكرة:

أ. تجزئة الحراسة على= التفرقة بين حراسة التكوين، وهذه تقع على المصنع أو المبرمج حسب الأحوال، وحراسة الاستعمال وهذه تقع على المستعمل.

ب. تعدد الحراسة على وجود أكثر من حارس لنفس الشيء في نفس الوقت ويكون لكل منهم سلطة الرقابة والتوجيه والسيطرة في آن معًا[2].

٢. أن الحيوان يقبل فكرة أن يكون له حقوق على اعتبار أنه كائن حي مخلوق لمنفعة الإنسان ولصالحه مع هداية من الله لذلك، بينما الذكاء الصناعي لا حياة فيه ولا روح، فلا يعدو كونه من صنع الإنسان، وإن كان أمرًا معنويًّا فلا ينبغي المبالغة في التسوية بين ما خلقه الله وما صنعه الإنسان.

(١) المرجع السابق، (ص ٣٧٦).

(٢) المرجع السابق، (ص ٣٥٨)، وما بعد وانظر: محمد سعيد الرحو فكرة الحراسة في المسؤولية المدنية عن الأشياء غير الحية رسالة دكتوراه كلية القانون جامعة بغداد دار الثقافة للنشر والتوزيع عمان الأردن ٢٠٠١م، (ص ١٠٤)، والفار، عبدالقادر الفار، أساس المسؤولية عن الأشياء غير الحية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، (ص ٥١)، وعبدالسميع عبدالوهاب، الحراسة وعلاقة السببية في المسؤولية عن الأشياء، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٨٢م، (ص ٤٠) وما بعد.

٣. أجيب: بأن فكرة أن يكون للذكاء الصناعي أهلية يثبت من خلالها حقوق -بصفته كيانًا يصدر عنه قرارات مستقلة بشكل جزئي كما الحيوانات- قابلة للتنفيذ؛ على اعتبار أن الأهلية في الاعتبار الفقهي معيارية -مرتبطة بالقدرة على التفكير والاستدلال- وليست عضوية[١].

الفرع الثالث: نظرية الطفل المميز

وفقًا لهذ النظرية فالذكاء الصناعي غير المستقل كالطفل المميز في الإدراك والمسؤولية.

ويختلف هذا التكييف عن التكييف السابق من جهة: كون الذكاء الصناعي قابلًا للترقية والتحديث في درجته، كما أن إدراك الطفل المميز ومسؤوليته قابلان للترقي مع العمر وبالبلوغ.

ويدعم هذا الموقف فلسفيًّا: كان برينجورد، معللًا بأن البشر ليسوا أفضل حالًا من الذكاء الصناعي، لأن معتقداتنا وأهدافنا ورغباتنا ليست مستقلة تمامًا، فهي نتاج الثقافة والبيئة والتعليم وكيمياء الدماغ[٢].

أسس هذا التكييف ومستنداته

يستند هذا التكييف إضافة إلى وجود عنصرَي التدريب (التعلم) والاستقلالية، الي إمكانية ترقية الإدراك والمسؤولية في كل من الطفل المميز والذكاء الصناعي غير المستقل.

(١) السيد عبدالفتاح جاب الله، الوكالة الأخلاقية للروبوت ومسؤولية اتخاذ القرار، (ص ٧٠٧). والحقيقة أن هذه الفكرة بحد ذاتها تعتبر فكرة فلسفية، وترجع جذورها إلى كون بعض الصفات كالكلام والتفكير صفات مرتبطة بالحياة أم لا، وقد كان للقرا في موقف سابق من اعتبار الكلام وصفًا غير متربط بالحياة، واليوم أثبتت التكنلوجيا إمكان فصل المنطق والقدرة على التحليل والاستنتاج عن الإنسان، مما يثبت كونه وصفًا معياريًّا وليس عضويًّا.

(٢) السيد عبدالفتاح جاب الله: الوكالة الأخلاقية للروبوت ومسؤولية اتخاذ القرار، (ص٧٠٤- ٧٠٥)، وانظر: Sullins, J. P., When Is a Robot a Moral Agent?, p.27.

فالطفل المميز يتم تعليمه وتدريبه وفق قواعد وبيانات محددة، بحيث يتصرف وفق تلك القواعد حسب الحالات التي دُرب عليها، ومع ذلك فإن تصرف الطفل المميز فيها مستقل وإن كان خاضعًا لإشراف وتوجيه العنصر البشري.

فالذكاء الصناعي يشبه الطفل المميز من عدة جهات:

الأولى: تم تغذيته بقواعد وبيانات محددة، بحيث يبدي في غالب المواقف التصرف الصحيح وفق تلك القواعد. فكما أن البشر عمومًا نتاج التنشئة الاجتماعية وهذا نوع من البرمجة من خلال الميمات (Memes)، فالذكاء الصناعي نتاج تغذيته بالبيانات والقواعد من خلال البرمجة[1].

الثانية: استقلاليته في الوصول الى النتائج التي تمكنه من إبداء ردود أفعاله واتخاذ موقفه المناسب لكل حالة حسب القواعد والبيانات التي تم تغذيته بها وتربيته عليها.

الثالثة: ترقي الإدراك في درجته وشموليته مع كل تحديث للبيانات والقواعد محل التغذية.

مفترضات التكييف:

إذا كانت حقيقة الذكاء الصناعي غير المستقل= القدرة على التفكير واتخاذ القرار والقدرة على تطوير الإدراك، فهو إذًا يشبه الطفل المميز من وجهين:

١. أنه غير خاضع للمساءلة لانعدام أهلية الأداء على الرغم من وجود استقلالية القرار والفعل.

٢. أنه خاضع للتوجيه المباشر البشري بحيث يمكن مساءلة وليه.

٣. قدرة الإدراك والتفكير قابلة للتطوير.

(١) المرجع السابق، و(Memes): عنصر من ثقافة أو نظام سلوك يمكن اعتباره ينتقل من فرد إلى آخر بوسائل غير جينية وخاصة التقليد.

يترتب على هذا التكييف:

١. إثبات نظرية الحراسة في الذكاء الصناعي في موضوع المسؤولية، على معنى إثبات مسؤولية أضراره على صاحب السلطة من جهة سلطته عليه، فحيث إن الطفل خاضع لنظرية الوصاية في المسؤولية، فكذلك الذكاء الصناعي غير المستقل.

٢. إثبات شخصية مستقلة للذكاء الصناعي، يتمتع من خلالها بالآتي:

أ. أهلية وجوب: بحيث يثبت له بها حقوقًا، تتمثل في وجوب رعايته وصيانته الدورية وخضوعه للإشراف والتوجيه وتحديث البيانات والبرمجة عند اللزوم.

ب. رفع المسؤولية عن أفعاله وأضرارها، بإثبات نظرية الحراسة (سواء الجزئية أو المتعددة)، يلزم معها إثبات كون المسؤول عن أفعاله وأضراره حينها محاسبًا حسب جهة تسلطه عليه.

نوقش التكييف بالآتي:

أن الطفل تثبت له شخصية مستقلة يتمتع فيها بأهلية الوجوب على اعتبار أنه إنسان حي؛ وهي مناط أهلية الوجوب في الشرع والقانون[١]، وترتفع عنه المساءلة

(١) ثبوت أهلية الوجوب من خصوصيات الإنسان، فقد امتاز عن غيره من سائر المخلوقات- من حيوانات وجمادات- بما أودعه الله من عقل ومشاعر وقوى يصبح بها أهلًا للوجوب له وعليه. انظر: آل علي، صالح، عوارض الأهلية المؤثرة في المسؤولية الجنائية، مكتبة العبيكان، ط١، ٢٠١١م. وتثبت أهلية الوجوب في الشرع لما تقتضيه المصلحة لبعض الشخصيات المعنوية كالجهات العامة كبيت المال والوقف ونحوها نتيجة للحقوق والتي تثبت لهما وعليهما شرعًا مما يقوم به القيم عليهما. حيث إن الشخصية الاعتبارية في نظر الشرع تخضع للمساءلة الشخصية وتطبيق العقوبات المدنية والإدارية كعقوبات الأفعال الضارة، وإن كانت العقوبات البدنية لا تطبق عليها (انظر: الزرقا: مصطفى، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة ٢٩٥، دار القلم، ط١، ١٩٩٩م).
ويمثل لذلك في الفقه: بما إذا حكم الحكام أو القاضي بحكم خاطئ لكن باجتهاد صحيح- كأن حكم بناء على شهادة شهود فتبين أنهم كانوا عبيدًا- عرض المحكوم عليه للضرر، كأن أقيم عليه القصاص أو أدى الحكم أو القضاء لتلف ماله فإن ضمان هذا الخطأ- وهو الدية- أو ضمان تلف المال المتلف =

على اعتبار أن أهلية الأداء عنده ناقصة لعدم تمام العقل التي هي مناط أهلية الأداء[1]، بينما الذكاء الصناعي لا حياة فيه ولا روح، فلا يعدو كونه من صنع الإنسان، وإن كان الأمر المعنوي محل الشبه بينه وبين الطفل هو القدرة على التفكير والإدراك فلا ينبغي المبالغة في التسوية بينهما، ففي الطفل: التفكير والفعل ينشأ عضويًّا من الماهية البيولوجية للبشر على ما خلق الله، بينما في الذكاء الصناعي مرتبطة بالتكوين المادي الناشئ عن صنع الإنسان.

أجيب: بأن فكرة أن يكون للذكاء الصناعي أهلية يثبت من خلالها حقوق باعتباره كيانًا يصدر عنه قرارات مستقلة بشكل جزئي، كما الطفل، قابلة للتنفيذ على اعتبار أن الأهلية في الاعتبار الفقهي معيارية- مرتبطة بالقدرة على التفكير والاستدلال- وليست عضوية.

ورفع المسؤولية عن الطفل في أفعاله أو الأضرار الناشئة عنه نابعة من انعدام القصدية والإرادة الحرة لديه، لكون قدرة التفكير والاستقلال فيه غير مستقلة بل

= يكون في بيت المال (أي الخزينة العامة للدولة) لأن الحاكم أو القاضي عامل للمسلمين لا لنفسه، ولأنهما يحكمان بمقتضى شخصية اعتبارية فالحاكم يمثل الدولة، والقضاء مؤسسة من مؤسسات الدولة والقاعدة في ذلك: "أن خطأ الحاكم والقاضي في بيت المال". انظر: الكاساني، علاء الدين بن أبي بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م، ١(١٦/٧)، ابن مازة، برهان الدين محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م، (٥٣/٨)، ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٩٩٢م، (٥١/٧)، بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٣م، (٢٨٥/٣)، وفي القانون تثبت أهلية الوجوب للشخصية الاعتبارية لكنها تثبت محدودة بالغرض الذي أنشئت من أجله ويتمتع بكافة الحقوق إلا ما كان منها ملازمًا لصفة الإنسان الطبيعية وبالحدود التي أقرها القانون له. ويسمر هذا المبدأ في القانون بـ: مبدأ التخصيص.

(١) وتثبت أهلية الأداء في الشرع بأمرين: القدرة على فهم الخطاب الشرعي، والقدرة على العمل بمقتضى الخطاب الشرعي، وسقوط أحد الأمرين ينقص أهلية الأداء، وانعدامهما يعدمها. وكذا في القانون فقد ذكر الدكتور عبدالرازق السنهوري أن القوانين المدنية الغربية قد تأثرت بأحكام الفقه، بل أخذت نظرية الأهلية بالكامل من الفقه الإسلامي -خصوصًا- الفقه الحنفي، كما في القانون المصري والقانون السوري. السنهوري: عبدالرزاق، نظرية العقد، (٣١٣/١-٣١٤)، والوسيط في شرح القانون المدني، منشورات الحلبي الحقوقية ط١، ٢٠١١م. (٢٨٢/١-٢٩٤).

خاضعة للتوجيه والإشراف البشري، وهذا ما ينطبق تمامًا على الذكاء الصناعي غير المستقل.

بالنظر في النظريات السابقة لتكييف الذكاء الصناعي المستقل يمكن أن يلمح الآتي:

١. ظهور دور قياس الشبه في التكييف على وجهين:

الأول: كون المناسب غير متعلق بذات الذكاء الصناعي ولكن بوصف مستلزم.

الثاني: اختلاف محل وجه الشبه في النظريات أهي: في الحكم أم الصورة أم كلاهما حيث يظهر لي أنه في:

أ. نظرية الأشياء: كان الشبه على اعتبار الصورة والحكم.

ب. نظرية الحيوان ونظرية الطفل: كان الشبه على اعتبار الحكم.

٢. أن غالب الاعتراضات الناشئة هي اعتراضات قانونية تشريعية وليست شرعية إسلامية، وذلك راجع إلى أن:

- الحقائق الشرعية الإسلامية في تكييف الذكاء الصناعي: واضحة، ثابتة، حاكمة على كل العصور.
- الحقائق القانونية: على الرغم من وضوحها فإنها غير ثابته وقابلة للتغيير وبالتالي فإن حاكميتها خاضعة للشأن العرفي والمتغيرات الفكرية البشرية.

الترجيح

يرجح البحث اندراج الذكاء الصناعي غير المستقل في النظر الشرعي إلى رتبة الأشياء من عدة وجوه:

- أن أقوى أنواع قياس الشبه في تلك النظريات: هو نظرية الأشياء، على اعتبار أن الشبه ثابت فيها صورة وحكمًا.

- لا يمكن إثبات الأهلية في الشرع للذكاء الصناعي غير المستقل؛ لأنه تابع للعقل البشري من حيث النشأة والمنفعة، فليس من العدل ترك الأصل إلى الفرع في جانب المساءلة.
- أن منفعة الذكاء الصناعي غير المستقل لا تستدعي إثبات أهلية له، لعدم وجود مصلحة تستدعيها، بدليل أن جميع تلك النظريات في حقيقتها تثبت نظرية الحراسة، وهي نظرية ثابتة للأشياء وما في حكمها.

الفرع الثاني: تكييف الذكاء الصناعي المستقل على ضوء قياس الشبه

الفرع الأول: نظرية الرقيق

وفقًا لهذه النظرية فالذكاء الصناعي المستقل كالعبد المملوك.

أسس هذا التكييف ومستنداته

يستند هذا التكييف على كون الذكاء الصناعي مالًا باعتبار حقيقته المعنوية القابلة للبيع والشراء والتملك، وباعتبار قدرته على التفكير والاستدلال واتخاذ القرار باستقلالية تامة فهو كالإنسان. وهذان الوصفان يجتمعان في العبد في الفقه الإسلامي، فتجتمع فيه صفة الإنسانية = التي تختص بالقدرة على التفكير والاستدلال واتخاذ القرار- وصفة المالية والشيئية = باعتبار ورود الملك عليه وقابليته للبيع والشراء. فالاعتبار الفقهي المعياري لأهلية الأداء= التفكير والاستدلال، والاعتبار الفقهي المعياري للمالية = التملك بالبيع والشراء.

مفترضات التكييف:

إذا كانت حقيقة الذكاء الصناعي هي القدرة على التفكير واتخاذ القرار باستقلالية عن الإنسان، فهو إذًا يشبه العبد من وجهين:

١. أنه غير خاضع للمساءلة لعارض في أهلية الأداء على الرغم من وجود استقلالية القرار والفعل من جهة، على الرغم من القدرة على الإدراك والتفكير.

٢. أنه محل للتملك بالبيع والشراء.

ما يترتب على هذا التكييف

إكساب الذكاء الصناعي أهليه وجوب كاملة، وأهلية أداء ناقصة، على اعتبار أن الرق عجز حكمي يجعل العبد في مرتبة المالية والشيئية في بعض الأحكام دون بعض فيما يتعلق بالمسؤولية.

١. فكما أن العبد في جانب المسؤولية غلبت فيه مرتبة الشيئية والمالية على مرتبة الإنسانية والشخصية، فكذلك الذكاء الصناعي في جانب المسؤولية. وعليه يصلح -بالقياس على العبد - في مقام المسؤولية:

أ. إثبات نظرية الحراسة في تجزؤها أو تعددها في المسؤولية عن الذكاء الصناعي على من له حق السلطة عليه، في حال ثبوت التقصير والتعدي والإهمال.

ب. إنشاء صندوق خاص يتم فيه جمع ما يدره الذكاء الصناعي من أرباح، بحيث يتم التعويض منه على ما تقتضيه مسؤولية أفعاله وأضرارها، في حال عدم ثبوت التقصير والتعدي والإهمال.

٢. إثبات بعض الحقوق له مثل: حق التقاضي، الحق في التعاقد، الحق في امتلاك الأملاك، ثبوت حقوق الملكية الفكرية وبراءة الاختراع له، وجود رقم ولقب تعريفي خاص به، الحق في وجود صندوق أسود يتضمن كافة بياناته وجميع المعلومات والبيانات والخوارزميات التي تم تغذيته بها وآليات أو طرق تعلمه ودرجة استقلاليته لتحديد موقف المسؤولية عند الحاجة إليها[1].

(١) مصطفى موسى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٣٨٠)، والبرعي، أحمد سعد علي تطبيقات الذكاء الصناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، ع٤٨، (ص ١٠٢) وما بعد.

مناقشة التكييف:

أن صفة الإنسانية هي مدار منح الأهلية: بالحياة في أهلية الوجوب، وبالعقل في أهلية الأداء. ولما كان الرق عجزًا حكميًّا فقد أثر في أهلية الأداء بالنقص، بحيث يعامل العبد معاملة المال في بعض الأحوال، فالأصل في العبد كونه كائنًا حيًّا والمالية عارضة وقابلة للزوال بالعتق. بينما في الذكاء الصناعي: فالمالية ثابتة أصالة وتبعًا، والقدرة على التفكير والاستدلال لا ترفع عنها هذا الوصف من وجهين:

١. كونها صفة معنوية مرتبطة ببرمجة مسبقة.

٢. كونها صفة معنوية من صنع البشر مرتبطة بكيان مادي غير حي ناشئ عن صنع الإنسان، والأصل أن التفكير فعل ينشأ عضويًّا من الماهية البيولوجية للبشر على خلق الله.

أجيب: أن أهلية الأداء قائمة على صفة معيارية لا عضوية وهي: القدرة على التفكير والإدراك باستقلال. وهو ما يتوفر في الذكاء الصناعي، وكون هذه القدرة مصنوعة وغير إلهية وصف غير مؤثر.

الفرع الثاني: نظرية الشخصية الاعتبارية

وفقًا لهذه النظرية فالذكاء الصناعي المستقل كالشخصية الاعتبارية، ويعرف الشخص الاعتباري بأنه: مجموعة من الأشخاص أو الأموال ترمي إلى تحقيق غرض معين ويمنح الشخصية القانونية بالقدر اللازم لتحقيق هذا الغرض. ويكتسب الشخص المعنوي الشخصية القانونية فيصبح قادرًا على اكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات[١].

أسس هذا التكييف ومستنداته

يستند هذا التكييف إلى وجود كيانات مادية ومعنوية تعامل في الشرع[٢] والقانون

(١) بدري جمال، الذكاء الاصطناعي بحث عن مقاربة قانونية، (ص ١٨٠)، وانظر: توفيق حسن فرج / المدخل للعلوم القانونية، الدار الجامعية، بيروت ١٩٨٨م، (ص ٧٤٤).

(٢) انظر: مصطفى الزرقا، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، (ص٢٥٨)، فرج السنهوري، مجموعة =

معاملة الشخص الطبيعي في بعض الجوانب، حيث اعترف لها بجميع الحقوق إلا ما كان ملازمًا لصفة الإنسان من جهة، وله من جهة أخرى أهلية في الحدود التي يعينها عقد إنشائه أو التي يقررها القانون[1].

ونظرًا لكون الشخص الاعتباري مجرد كيان اعتباري لا يتمتع بالتمييز وليس له إرادة كان من اللازم أن ينصب له القانون نائبًا من خلال شخص طبيعي يعبر عن إرادته ويتولى شؤونه ويعمل باسمه ولحسابه. بحيث يتحمل الشخص الاعتباري المسؤولية المدنية عن الأخطاء التي يرتكبها ممثلوه بسبب ممارسة النشاط لحسابه وفي حدود اختصاصهم بمقتضى تمثيلهم له في هذا النشاط، كما يسأل جزائيًّا بعدما كانت هذه المساءلة محل جدل فقهي بالنظر إلى مبدأ شخصية العقوبات[2].

مفترضات التكييف:

إذا كانت حقيقة الذكاء الصناعي= القدرة على التفكير واتخاذ القرار، فهو إذًا يشبه الشخص الاعتباري من وجهين:

= القوانين المختارة في الفقه الإسلامي، (٣/٨٢٠-٨٢٣) وما بعدها، و الخولي، أحمد محمد، نظرية الشخصية الاعتبارية في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، (ص ٦٩) وما بعدها، ورضا، حسين توفيق، أهلية العقوبة في الشريعة والقانون المقارن، (ص ٢٩٧)، وخالد الجريد، الشخصية الاعتبارية (ص ٧٠) وما بعد، مجلة العدل، العدد ٢٩، محرم ١٤٢٧هـ، (ص٦٩)، وما بعد. وتجدر الإشارة إلى وجود خلاف في الاعتراف بالشخصية الاعتبارية في النظر الفقهي من حيث إثبات الأهلية لها، انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، الشخصية الاعتبارية أهليتها وحكم تعلق الزكاة بها، (ص٢١)، ومحمد طموم، الشخصية الاعتبارية في الشريعة الإسلامية بحث مقارن، مجلة الحقوق والشريعة، جامعة الكويت ١٩٧٨م، ومحمد علي القري، الشخصية الاعتبارية ذات المسؤولية المحدودة -دراسة فقهية اقتصادية، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، مج ٥، العدد٢، سنة ١٩٩٨م.

(١) بدري جمال، الذكاء الاصطناعي بحث عن مقاربة قانونية، (ص١٨٠)، وانظر: علي فيلالي، نظرية الحق، موفم للنشر، الجزائر ٢٠١١م، (ص ٣٣٤).

(٢) بدري جمال، الذكاء الاصطناعي بحث عن مقاربة قانونية، (ص ١٨٠) وانظر: علي فيلالي، نظرية الحق، (٣٣٦-٣٣٧)، ومصطفى الجمال ونبيل إبراهيم سعد، النظرية العامة للقانون / منشورات الحلبي الحقوقية بيروت ٢٠٠٢م، (ص٥٨٣)، وعلي الفيلالي، الشخصية القانونية كوسيلة لحماية الطبيعة مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، جامعة تنراست المجلد ٩٠ العدد ١، ٢٠٢٠م، (ص ٢٩).

١. انعدام أهلية الأداء -على الرغم من وجود استقلالية القرار والفعل حكمًا- نظرًا لكونه كيانًا معنويًّا غير حي.

٢. أن اتخاذ القرار فيه خاضع للتعاون والتضامن المباشر البشري، بحيث يمكن مساءلة نائبه الطبيعي في حدود اختصاصه التي نص عليه في عقد الإنشاء.

ما يترتب على هذا التكييف[١]

١. إثبات أهلية وجوب ناقصة للذكاء الصناعي بحيث يتمتع بجميع الحقوق إلا ما كان ملازمًا لصفة الإنسان.

٢. انعدام أهلية الأداء لأنه كيان معنوي غير حي.

٣. ثبوت ذمه مالية خاصة به يتم التعويض عن تصرفاته الخارجة عن إدارة الشخص الطبيعي منها.

مناقشة التكييف

١. أن هناك فرقًا جوهريًّا بين الذكاء الصناعي والشخص المعنوي يتمثل في أن الأخير يتم اتخاذ قراراته عن طريق شخص طبيعي، بينما في الذكاء الصناعي المستقل: ينفرد الذكاء باتخاذ القرار بعيدًا عن الشخص الطبيعي[٢].

٢. أن هذا التكييف يثير عددًا من التساؤلات حول حقيقة العلاقة التي تقوم بين الذكاء الصناعي وسلسلة محتملة من المتدخلين في صنعه وتطويره واستخدامه، فمن غير المعقول وضع كامل المسؤولية على الجهات المتدخلة في الذكاء الصناعي بحجة تبسيط الإجراءات والتهرب من المشكلات التي يثيرها في

(١) انظر: بدري جمال، الذكاء الاصطناعي بحث عن مقاربة قانونية، (ص ١٨٠) وعلي فيلالي، نظرية الحق، (ص ٣٣٤-٣٣٥).

(٢) انظر: مصطفى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٢٥٥)، والحمراوي، حسن محمد عمر، أساس المسؤولية المدنية عن الروبوتات بين القواعد التقليدية والاتجاه الحديث، (ص ٣٠٦٧).

الواقع، الأمر الذي سيؤدي إلى خلق فجوة بين التطور العلمي في شتى الميادين ومواكبة التشريعات القانونية لها، مما قد يعطل حركة التطور العلمي[١].

٣. أن إدارة الذمة المالية للذكاء الصناعي تستلزم طريقة تضمن التوازن المالي والأشخاص المتعاقبين في ملكية الذكاء الصناعي والأشخاص حسني النية[٢].

الفرع الثالث: نظرية النائب الإنساني

وفقًا لهذه النظرية فالذكاء الصناعي المستقل نائب إلكتروني عن إنسان، فالذكاء الصناعي يعتبر نائبًا اجتماعيًّا عن شخصية الإنسان. ومصطلح نائب إنساني يشير إلى أن الإنسان مسؤول عن أفعال الذكاء الصناعي. وهذا النائب قد يكون: المالك أو المشغل أو المصنع أو المستعمل[٣].

وهي نظرية أسسها البرلمان الأوروبي لمواكبة التطور التكنولوجي، وقد شرح الأستاذان (Wetting) و(Zehender) من القانون الألماني تأسيس النيابة القانونية استنادًا على شخصية الإنسان أو الكيان الذي يمتلك أو يشغل الذكاء الصناعي، فالذكاء الصناعي نائب إلكتروني واجتماعي عن الشخص نيابة ترخي بآثار تصرفاتها غير المشروعة على هذا الشخص، فينوب الشخص (النائب الإنساني) بقوة القانون عن النائب الإلكتروني[٤].

أسس هذا التكييف ومستنداته

يستند هذا التكييف إلى أن الذكاء الصناعي مسخر لخدمة الإنسان، ولكونه أمرًا

(١) حمادي العطرة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ٣٧-٣٨)، ومها رمضان، المسؤولية المدنية عن أضرار أنظمة الذكاء الصناعي، (ص ١٥٩٨)، وما بعد.

(٢) القوصي، همام، نظرية الشخصية الافتراضية للروبوت وفق المنهج الإنساني، دراسة تأصيلية تحليلية استشرافية في القانون المدني الكويتي والأوروبي، (ص ٥٤).

(٣) القوصي، همام، نظرية الشخصية الافتراضية، مركز جيل البحث العلمي- مجلة جيل الأبحاث القانونية المعمقة العدد ٣٥ سبتمبر ٢٠١٩م، (ص ١٥).

(٤) القوصي، نظرية الشخصية الافتراضية، (ص ٢٠)، والحمراوي: حسن محمد عمر، أساس المسؤولية المدنية عن الروبوتات بين القواعد التقليدية والاتجاه الحديث، (ص ٣٠٨٧).

معنويًّا يتجسد في كيانات مادية، فهو ليس شيئًا أو جمادًا لا يعقل، بل هو محاكاة للعقل البشري نتيجة التطبع بشيم العقل البشري وأفعاله من باب التقليد التكنولوجي[١]. فحيث إن الذكاء الصناعي بلغ حد القدرة على التفكير الذاتي واتخاذ القرار، فقد بلغ أهلية نيابته عن الإنسان فيما أسند إليه من مسؤولية في موضوع القرارات التي يتخذها ويفكر بشأنها، وهي نيابة تعبر عن كونه قادرًا على التفكير من جهة، غير أنه لا ينبغي التغاضي عن حقيقة كونه كيانًا غير حي في كل الأحوال.

مفترضات التكييف:

إذا كانت حقيقة الذكاء الصناعي القدرة على التفكير واتخاذ القرار من خلال محاكاة العقل البشري، فقد خرج من دائرة (الأشياء)، ونظرًا لأنه كيان غير حي مع هذه القدرة في التفكير واتخاذ القرار، فلا يمكن الاعتراف له بالشخصية الطبيعية أو الاعتبارية المعروفة بالشرع والقانون، فهو إذًا نائب عن الإنسان نيابة خاصة[٢] من وجهين:

١. أنه غير خاضع للمساءلة لانعدام أهلية الأداء على الرغم من وجود استقلالية القرار والفعل.

٢. إمكان إسناد التفكير في المشكلات واتخاذ القرارات فيها إليه، بحيث يتحمل الإنسان مسؤولية تصرفاته والأضرار الناشئة عنها.

فتكون فكرة (النائب الإلكتروني) و(النائب الإنساني) هذه: نتاج دمج نظرية حراسة الشيء من جهة المسؤولية، ونظرية النيابة من جهة القدرة على التفكير واتخاذ القرارات وإسناد ذلك الأمر للذكاء الصناعي في مهام ذات مجال محدد.

ما يترتب على هذا التكييف

١. لا يمكن أن يتمتع الذكاء الصناعي بالحقوق المقررة للشخص الطبيعي أو

(١) القوصي، إشكالية الشخص المسؤول عن تشغيل الروبوت، (ص ٨٤).

(٢) المرجع السابق، (ص ٨٥-٨٦).

الاعتباري، فلا يمكن إسناد أي نوع من أنواع الأهلية: الوجوب أو الأداء للذكاء الصناعي فهو في النهاية كيان غير حي (فلا يشبه الشخص الطبيعي)، ولا يدار من كيان حي (فلا يشبه الشخص الاعتباري).

٢. نظرًا لأن الذكاء الصناعي اشترك في وجوده ككيان أكثر من شخص كالمصمم والمنتج والمشغل والمطور والمالك، فيمكن من خلالهم تحديد الشخص المسؤول عن حدوث الضرر.

مناقشة التكييف

١. على الرغم من كون الذكاء الصناعي في هذا التكييف منابًا عنه في المسؤولية، فإنه لا يضفي على الذكاء الصناعي صفة (الشخصية)، فهو تكييف، في الحقيقة، لا يخرج الذكاء الصناعي من صفه (الشيئية).

أجيب: إن قواعد المسؤولية الحالية غير مناسبة على الإطلاق لتبني وجهة النظر هذه، فمبدأ السببية سينتفي عندئذ بين خطأ الذكاء الصناعي وإدارة التصنيع أو التشغيل أو التصميم، نظرًا لاستقلال خطأ الذكاء الصناعي المنفلت تمامًا عن إرادتهم.

٢. أن هذه المنزلة القانونية تعتبر تمهيدًا للاعتراف بالشخص الإلكتروني، والإقرار بها حاليًا يعد أسلوبًا يهدف إلى امتصاص صدمة انتقال قصص الخيال العلمي إلى الواقع[١].

الفرع الرابع: نظرية الشخصية القانونية-الافتراضية

وفقًا لهذه النظرية فالذكاء الصناعي المستقل شخصية إلكترونية / افتراضية.

أسس هذا التكييف ومستنداته

لما كانت الشخصية القانونية وصفًا قانونيًّا يجعل من يمنحه أهلية اكتساب

(١) القوصي، إشكالية الشخص المسؤول عن تشغيل الروبوت، (ص١٠٥)، والقوصي: نظرية الشخصية الافتراضية، (ص ٨٨).

الحقوق والالتزام بالواجبات[١]، وأن هذا الوصف قد يلحق بالإنسان وغير الإنسان، فمن تثبت له الشخصية يعتبر في نظر القانون شخصًا سواء كان إنسانًا أو غير إنسان[٢]. والمعيار في إثبات الشخصية في نظر القانون هو: القيمة الاجتماعية والاقتصادية التي تؤهله لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات[٣].

مفترضات التكييف:

إذا كانت حقيقة الذكاء الصناعي غير المستقل القدرة على التفكير واتخاذ القرار، فهو مؤهل للحصول على الشخصية القانونية من وجهين:

١. أن الشخصية القانونية ليست من لوازم الإنسان فقط، حيث استقرت الأنظمة القانونية منذ زمن على منح الأشخاص الاعتبارية العامة والخاصة الشخصية القانونية في الحدود التي تمكنها من القيام بالدور الذي أسند لها، وعليه فلا مانع من الاعتراف بشخصية قانونية تضيق عن حدود الشخصية القانونية للإنسان[٤]. مراعاة لضرورة ما يحل بالمجتمع من مستجدات وتلافيًا للمشكلات المتوقعة بما يتماشى مع ثوابت الأنظمة القانونية[٥].

٢. أن الغرض من منح الذكاء الصناعي الشخصية القانونية ليس تمكينه من

(١) تهاني أبو حامد، الروبوت من منظور القانون المدني المصري (الشخصية المسؤولية)، (ص ١٥٨)، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، ع ٣٧، أبريل ٢٠٢٢م-١٤٤٣هـ، مجمع اللغة العربية- معجم القانون، مطابع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، (ص ١٠٤).

(٢) المرجع السابق، (ص ١٦٧)، وانظر: السنهوري: علم أصول القانون، مصر: مطبعة فتح الله إلياس نوري وأولاده، (ص ١٨١).

(٣) حسام الدين محمود حسن، واقع الشخصية القانونية للذكاء الاصطناعي، مجلة روح القوانين، ع ١٠٢، أبريل ٢٠٢٣م، (ص ١٤١).

(٤) محمد عرفان الخطيب، المركز القانوني للإنسآلة "الشخصية والمسؤولية- دراسة تأصيلية مقارنة" بحث منشور بمجلة كلية القانون الكويتية العالمية السنة ٦، العدد ٤، العدد التسلسلي ٢٤ ربيع الأول- ربيع الثاني ١٤٤٠- ديسمبر ٢٠١٨م، (ص ١٠٦)، وتهاني أبو طالب، الروبوت من منظور القانون المدني المصري، (ص ١٦٣)، والسنهوري، علم أصول القانون، (ص ١٩٧).

(٥) فريدة عثمان، الذكاء الصناعي مقاربة قانونية بحث منشور بمجلة دفاتر السياسة والقانون المجلد ١٢، العدد ٢ عام ٢٠٢٠م، (ص ١٦٢)، تهاني أبو طالب، الروبوت من منظور القانون المدني المصري (ص١٦٢).

الانفصال عن الإنسان المشغل - المالك - المبرمج - الصانع، بقدر ما هو حماية للمجتمع وتحديد إطار واضح لصلاحيات الذكاء الصناعي والتزاماته، وهو ذات المعنى الذي قام عليه مبدأ التخصيص في الأشخاص الاعتبارية[١].

ما يترتب على هذا التكييف

١. ثبوت أهلية وجوب، فيتمتع بالذمة المالية والحقوق غير المالية: كالاسم والجنسية والسمعة والشرف[٢].

٢. ثبوت مبدأ التخصيص للشخصية القانونية للذكاء الصناعي؛ إذ لا يمكن ربط الأهلية بالتمييز ولا بالسن، على معنى أن النشاط القانوني للذكاء الصناعي يتحدد بالغرض الذي أنشئ من أجله، فيجب ألا يكون لديه صلاحية إلا في إطار الغرض الذي لأجله أنشئ. وهذا التقييد ليس تضييقًا من نطاق صلاحية الذكاء الصناعي بقدر ما هو تنظيم للعلاقات التي يدخل فيها الذكاء الصناعي بالقواعد التي تتناسب معه[٣].

٣. ثبوت أهلية الوجوب والأداء في مجال عمله وفي حدوده فقط. أي أن التصور الدقيق للشخصية القانونية للذكاء الصناعي هو على اعتباره شخصًا يتحمل الالتزامات ويكتسب الحقوق في مجال عمله وفي حدوده فقط، فيترتب على ذلك ثبوت:

أ. أهلية وجوب له: بأن يتمتع بالذمة المالية والحقوق غير المالية: كالاسم والجنسية والسمعة والشرف[٤].

---

(١) السحلي، أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل، (ص ١٢٢)، وأحمد علي حسن، انعكاسات الذكاء الصناعي على القانون المدني دراسة مقارنة، (ص ١٥٦٣).

(٢) تهاني أبو طالب، الروبوت من منظور القانون المدني المصري، (ص ١٦٨)، وما بعد، وحسن السنوسي، تأملات في الشخصية القانونية للإنسان الآلي- بحث منشور في مجلة القضاء المدني السنة ١١ العدد ٢٢، (ص ٦٢).

(٣) تهاني أبو طالب، الروبوت من منظور القانون المدني المصري، (ص ١٧٤-١٧٥).

(٤) تهاني أبو طالب، الروبوت من منظور القانون المدني المصري، (ص ١٦٨)، وما بعد، وتأملات في =

ب. أهلية أداء له: بأن يثبت التزامه بتعويض الأضرار التي يحدثها أثناء ممارسته للنشاط المسموح له من خلال الصندوق التأميني الذي ينشأ لهذا الغرض، وهو تغطية التعويضات التي تجب عليه نتيجة ما أحدثه من ضرر[١].

مناقشة التكييف:

أن النفع الاجتماعي المرجو من وراء استحداث هذه الكيانات لا يستلزم منحها مراكز قانونية غير عادية من عدة وجوه منها:

١. أن منح الذكاء الصناعي شخصية قانونية لن يقدم حلًّا جذريًّا لمشكلات المسؤولية المدنية (عقدية - تقصيرية) التي يكون الذكاء الصناعي طرفًا فيها من وجهين:

أ. صعوبة فصل خطأ الذكاء الصناعي عن خطأ العناصر المرتبطة بتكوينه: المبرمج، المصنع، المستخدم، المالك[٢].

ب. صعوبة تقدير خطأ سلوك الذكاء الصناعي على انفراد إذا علم أن قدرته على التعلم والاختيار مرتبطة بالمستعملين له على تعددهم[٣].

٢. إن منح الذكاء الصناعي شخصية قانونية ينطوي على انحرافات كثيرة منها:

أ. أنه قد يؤدي إلى عدم مسؤولية منتجي ومستعملي الذكاء الصناعي من

= الشخصية القانونية للإنسان الآلي- حسن السنوسي، بحث منشور في مجلة القضاء المدني السنة ١١ العدد ٢٢، (ص ٦٢).

(١) حمادي عطرة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ٦٤)، ومعمر بن طرية، قادة شهيدة أضرار الروبوتات وتقنيات الذكاء الاصطناعي، (ص ١٣٥)، وبدري جمال، الذكاء الاصطناعي بحث عن مقاربة قانونية، (ص ١٨٣).

(٢) حمادي عطرة، تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، (ص ٦٤).

(٣) المرجع السابق.

جهة، وتدني درجات حرصهم على تصنيع أو استعمال الذكاء الصناعي آمن وغير خطير[١].

ب. سيؤدي إلى خلق مواجهة العنصر البشري مع شخصيات غير حقيقية[٢].

٣. أن المسؤولية في القانون ترتبط بالإدراك، فكيف يلتزم الذكاء الصناعي بالتعويض وهو كائن لا يعقل.

بالنظر في النظريات السابقة لتكييف الذكاء الصناعي المستقل يمكن أن يلمح الآتي:

١. ظهور دور قياس الشبه في التكييف على وجهين:

الأول: كون المناسب غير متعلق بذات الذكاء الصناعي ولكن بوصف مستلزم.

الثاني: اختلاف محل وجه الشبه في النظريات أهي: في الحكم أم الصورة أم كلاهما، حيث يظهر لي أنه في:

أ. نظرية الشخصية الاعتبارية: كان الشبه على اعتبار الصورة.

ب. نظرية العبد والشخصية الافتراضية: كان الشبه على اعتبار الحكم.

ج. نظرية النائب الإنساني: كان الشبه بناء على الصورة والحكم.

٢. كما قيل في الذكاء الصناعي غير المستقل، فهنا أيضًا يلمح أن غالب الاعتراضات الناشئة هي اعتراضات قانونية تشريعية وليست شرعية إسلامية، لذات السبب المذكور هناك.

الترجيح

يرى البحث أن أقرب نظريات تكييف الذكاء الصناعي المستقل في النظر

(١) حسام الدين، واقع الشخصية القانونية للذكاء الاصطناعي، (ص ١٧٣)، حمادي العطرة، تحديات الذكاء الاصنطاعي للقانون، (ص ٦٤).

(٢) بدري جمال، الذكاء الاصطناعي بحث عن مقاربة قانونية، (ص ١٨٢).

الشرعي هي نظرية النائب الإنساني -مع الحاجة لتطويرها لتتوافق تمامًا مع النظر الشرعي- للأسباب الآتية:

- أن أقوى أنواع قياس الشبه في تلك النظريات: هو نظرية النائب الإنساني، على اعتبار أن الشبة ثابت فيها صورة وحكمًا.
- لا يمكن إثبات الأهلية في الشرع للذكاء الصناعي المستقل؛ لأنه تابع للعقل البشري من حيث النشأة والمنفعة، فليس من العدل ترك الأصل إلى الفرع (غير الحي) في جانب المساءلة[1].
- أن النظريات التي تتبنى إثبات شخصية قانونية مستقلة متأثرة بسلطة الحس وضغط الواقع الذي يتجه إلى الاعتراف بأنظمة الذكاء الصناعي كأشخاص قانونيين، لكن ليس على أساس ماهيتهم بل على أساس ما يمكنهم فعله[2] مقارنة بالبشر، إلا أن تلك المصلحة والمنفعة المتغياة من الذكاء الصناعي المستقل لا تستدعي إثبات الأهلية والشخصية القانونية له. فالغرض من تحديد طبيعة الذكاء الصناعي وما إذا كان من الأشياء أو الأشخاص لا يهدف إلى بيان مقدار محاكاته للبشر من عدمها، ولا إلى مقدار ذكائه، وإنما الهدف من التعرض لهذه المسألة هو وضعه في الإطار القانوني الصحيح الذي يتماشى مع حقيقته وقدراته من جهة ويحافظ لمن يتعامل معه على حقوقه.
- الحقيقة أن مناط ما يمكن للذكاء الصناعي فعله مرتبط كما بينا بالقدرة على التفكير والاستدلال والاستنتاج، وهذه الصفة لا تخرجه عن كونه شيئًا مثله مثل أي شيء يمكن توظيفه والانتفاع به، والمبالغة في إثبات الشخصية

(١) ناهيك عن إثبات الأهلية للذكاء الصناعي، يخالف مبادئ الشرع في الكون والحياة والإنسان وأحكامه في التكليف والمساءلة للإنسان. انظر القحطاني، سارة، حوكمة الروبوتات الجراحية؛ المبادئ والمراجع دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة (بحث تحت النشر).

(٢) حسام الدين، واقع الشخصية القانونية للذكاء الاصطناعي، (ص ١٩٨).

القانونية لها لقدرتها المضاهية لقدرات البشر غير وجيه، ويعتبر قياسًا فاسدًا للأسباب الآتية:

١. الإنسان يحقق نواتجه من تفاعل قدراته العقلية والعصبية والإدراكية والشعورية معًا، أما الذكاء الصناعي فيقوم بذلك باستخدام خوارزميات وآليات حسابية لا تشبه أبدًا منطق البشر لا في التفكير ولا في الإدراك ولا في الشعور[١].

٢. ذكاء الإنسان كلي شامل ومطلق في جميع المواقف، بخلاف ذكاء الآلة الذي يوصف بأنه نسبي أي مقصور على مهمة معينة أو مجال معين كمجال الصحافة أو الطب أو المساعدة الاجتماعية" إلخ.

٣. أنظمة الذكاء الصناعي ليست ذكية أو مفكرة في ذاتها، وإنما هي أنظمة تتمتع بالقدرة على إنجاز أعمال والوصول إلى نتائج ذكية دون ذكاء حقيقي بالمعنى المعروف لدى الإنسان، وتحقق الآلة هذا الإنجاز من خلال ما يسمى بالاستلالات أي من خلال تحديد أنماط بشر. أو إعادة توظيف إنتاج الوظائف اللاإدراكية للإنسان بواسطة آلة.

٤. لا يعتبر الذكاء من لوازم العقل البشري محل التكليف الشرعي، وذلك للأسباب الآتية:

أ. الفرق بين علم الإنسان وعلم الذكاء الصناعي هو الإدراك الحسي، لأن إدراك الحواس إنما هي علوم خاصة أخص من مطلق العلم، فكل إحساس علم، وليس كل علم إحساسًا[٢]، وإذا وجد هذا العلم

(١) مصطفى أبو مندور موسى عيسى، مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، (ص ٢١٦) و Adrien Bonnet,MEMOIRE Prec.p. 3 et S.

(٢) انظر: الزركشي، محمد بن عبدالله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، (١٨١/٢)، وابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، (١٦٣/١).

الخاص في الإنسان- الذي هو محل التكليف والمساءلة- فليس هو العلم الموجود في الذكاء الصناعي وبالتالي فلا يعد محلًّا للتكليف.

ب. الذكاء الصناعي وسيلة للتحكم في الجزء المادي الذي يتشخص فيه، بواسطة برنامج يفكر بنفس الطريقة التي يفكر بها البشر الأذكياء، فلا يعدو كونه أداة واقعة تحت سلطة الغير في الملك والاستعمال والمسؤولية. فكما أن الصوتيات سابقًا كانت محل خلاف في اعتبارها محلًّا للتكليف والمساءلة على اعتبار أن الكلام صفة إنسانية، حتى تم إثبات أن الأصوات والحروف لا يشترط فيها الحياة، فإنها رياح تنضغط في مجار، وهذا المفهوم يتأتى في الجماد[1]. حتى اتفق العقلاء على أن الأصوات لا تفتقر للحياة، فإذا نطق الجماد بالكلام فهو كلام عند العرب[2]، فكذلك عقل الذكاء الصناعي لا يفتقر إلى الحياة، فإذا قرر الذكاء الصناعي فهو قرار عن عقل، لكنه ليس بكيان حي لتتم مساءلته وتكليفه، فمبادئ الشرع على أن:

- الحياة والعقل البشري مناطا التكليف الشرعي، فالعقل البشري وحده لا غير هو مناط التكليف والمساءلة بشروطه، فإذا وُجد عقل لغير الإنسان فهو عقل لكنه ليس مناط الأهلية الشرعية. وعليه فلا جدوى من إثبات الأهلية للذكاء الصناعي سوى العود على الأصل (عقل الإنسان) بالبطلان والتنصل من المسؤوليات.
- أن الشريعة تُعنى بتنظيم علاقة الإنسان بالأشياء، باعتباره المسؤول، لا العكس -كما تفترض نظرية الشخصية الافتراضية-

(١) القرافي، شهاب الدين، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، (١/٤٤٠).

(٢) القرافي، نفائس الأصول، (١/٤٤٢).

بأن تنظم علاقة الأشياء بالإنسان بحيث يصبح الإنسان فيه أقل شأنًا من الذكاء الصناعي إن في الفعل أو المسؤولية عن الفعل، ويكون تابعًا للذكاء الصناعي لا أصلًا له. وهذا يعني صواب الرؤية القانونية للأستاذ: (Pagallo) من القانون الإيطالي حيث قال: "أية نظرية تمنح روبوتات الذكاء الاصطناعي الشخصية القانونية الكاملة يجب أن تستبعد في المستقبل المنظور"[1]، وعدم صواب رؤية الأستاذ (Kyrou) من القانون الفرنسي الذي قال: "الروبوتات هم أشخاص مثل الآخرين"[2].

(1) PAGALLO, Ugo, Vital, Sophia, and Co.-The Quest for the Legal Personhood of Robots, Information Journal, Vol. 9, No. 230, 2018. Page1.

(2) KYROU, Ariel, Les robots sont des personnes comme les autres Changer notre regard pour ne pas subir l'automatisation, Association Multitudes «Multitudes»>, 2015/1, n° 58, 2015. Page 94.

الخاتمة

انتهى البحث إلى عدد من النتائج والتوصيات أهمها:

أولًا: النتائج

١. تبرز أهمية قياس الشبه في كونه أداة أصولية يمكن بها التوصل إلى تكييف المستجدات التقنية.

٢. ينطوي قياس الشبه على الوصف الشبهي، وهو في حقيقته وصف مناسب لا لذات الحكم وإنما بما يستلزمه.

٣. يعتبر مفهوم الذكاء الصناعي من أكثر المصطلحات إثارة للجدل عند التعريف لأسباب منها:

- عدم الاستقرار النسبي لمفهومه.
- تعدد الحقول المتأثرة بتطبيقاته.
- وجود ترابط مادي بين الجزء المادي والمعنوي في بنية الذكاء الصناعي.

٤. انعكس اختلاف المفهوم التكنولوجي للذكاء الصناعي على التعريفات القانونية له وبالتالي تعدد النظريات الفقهية لتكييف الذكاء الصناعي.

٥. يمتاز الذكاء الصناعي بعدد من الخصائص والميزات أهمها: قابلية التعلم وقابلية الاستدلال.

٦. يتنوع الذكاء الصناعي باعتبارات كثيرة أهمها: القدرات التي يتمتع بها ومدى استقلاليته.

٧. تتنوع آليات تعلم الذكاء الصناعي إلى: تعلم آلي وتعلم عميق.

٨. لا خلاف في أن محل النزاع في تكييف الذكاء الصناعي ينطوي على تلك القدرة على اتخاذ القرار من جهة والقدرة على التفكير والإدراك من جهة أخرى.

٩. يندرج تحت تكييف الذكاء الصناعي غير المستقل على ضوء قياس الشبه ثلاث نظريات هي: نظرية الأشياء، نظرية الحيوان، نظرية الطفل غير المميز.

١٠. تعد نظرية الأشياء أصوب نظريات تكييف الذكاء الصناعي غير المستقل.

١١. يندرج تحت تكييف الذكاء الصناعي غير المستقل على ضوء قياس الشبه أربع نظريات هي: نظرية الشخصية الاعتبارية، نظرية العبد، نظرية النائب عن الإنسان، نظرية الشخصية القانونية الافتراضية.

١٢. تعد أقرب نظريات تكييف الذكاء الصناعي المستقل في النظر الشرعي هي نظرية النائب الإنساني- مع الحاجة لتطويرها لتتوافق تمامًا مع النظر الشرعي.

ثانيًا: التوصيات

يوصي البحث بـ:

١. اعتناء أهل الشأن بالتنظيم الشرعي والقانوني لقضاياه من جهة وفق أسس النظر الشرعي ومفاهيم الحياة والكون والفطرة.

٢. حيث إن الإنسان هو المستخلف في الأرض وهو المكلف من الله لا غير ولأجله سخر الله الأرض وما فيها له؛ فلا ينبغي أن يعطى للذكاء الصناعي حقوقًا توازي حقوقه الشرعية الإلهية؛ وعليه لا بد من التعاون بين المنظمات والهيئات ذات الصلة بوضع قيود:

أ. أخلاقية: تضمن احترام الذكاء الصناعي لحقوق الإنسان الأساسية

والقوانين المعمول بها والمبادئ والقيم الأساسية على أقل تقدير.

ب. تشريعية: تحظر تطوير وهندسة الذكاء الصناعي إلى الحد الذي يرتقي عن مستوى الإنسان.

ج. تقنية: تضمن وجود نظام موثوق به، يندر فيه حدوث خطأ ضرر غير مقصود وفق معايير جودة عالية؛ لأنه حتى مع النوايا الحسنة يمكن أن يتسبب نقص الإتقان التكنولوجي في حدوث ضرر غير مقصود[1].

(١) كريستيان يوسف، المسؤولية المدنية عن فعل الذكاء الاصطناعي، ماجستير، الجامعة اللبنانية، الفرع الثاني، ٢٠١٩ / ٢٠٢٠م، (ص ١٤).

قائمة المصادر والمراجع

١. أثر الاختلاف في القياس في اختلاف الفقهاء، إلياس دردور، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ٢٠٢١م.

٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف ابن سعد، الباجي المالكي، تحقيق الدكتور عبدالله الجبوري. مؤسسة الرسالة - بيروت. الطبعة الأولى (١٤٠٩-١٩٨٩).

٣. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

٤. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، (تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري)، بيروت: مؤسسة الكتاب الثقافية، ط١، ١٩٩٢م.

٥. أساس المساءلة المدنية للذكاء الاصطناعي المستقل: قوالب تقليدية أم رؤية جديدة؟ محمود حسن السحلي، مجلة كلية الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، جامعة الإسكندرية- كلية الحقوق، ع ٢، ٢٢م، (٢-٢١٣).

٦. أساس المسؤولية عن الأشياء غير الحية، عبدالقادر الفار، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة.

٧. أساس مسؤولية حارس الأشياء، دراسة مقارنة بين الأنظمة الثلاث اللاتيني، والأنجلوأمريكي، والإسلامي، عبدالقادر الفار، حقوق القاهرة، ١٩٨٨.

٨. الإسهامات الفلسفية والمنطقية في التطور التكنولوجي، الذكاء الصناعي نموذجًا، هيثم فاروق السيد.

٩. أصول الالتزامات، مصادر الالتزام، جلال العدوي، منشاة المعارف ١٩٩٧.

١٠. أصول الفقه الإسلامي، الخضري بك، بيروت: دار القلم، ط١، ١٩٨٧م.

١١. أصول الفقه الإسلامي، زهير أبو النور، مصر: دار الاتحاد العربي، ١٩٨٦.

١٢. انعكاسات الذكاء الاصصناعي على القانون المدني، أحمد علي حسن عثمان، دراسة مقارنة

١٣. انعكاسات الذكاء الاصطناعي على البطالة ومستقبل العمل: اتساع معدل الإزاحة أم زيادة معدل الإنتاجية، أشرف أبراهيم عطية.

١٤. أنواع من الذكاء الاصطناعي، نافين جوشي، (ج١٩، ص ١٦٨-٥٢٥)، منظمة العفو الدولية.

١٥. البحر المحيط، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، (تحقيق: مجموعة من العلماء الأفاضل)، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٩٨٨م.

١٦. بحوث في القياس، محمد فرغلي، مصر: دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٣م.

١٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين بن أبي بكر الكاساني، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م.

١٨. البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين عبد الملك الجويني، تحقيق د.عبد العظيم الديب. دار الوفاء - المنصورة، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٩. بيان مختصر الحاجب، محمود عبدالرحمن الأصفهاني، (تحقيق: د.علي جمعة)، مصر: دار السلام، ط١، ٢٠٢٤.

٢٠. تأملات في الشخصية القانونية للإنسان الآلي، حسن السنوسي، مجلة القضاء المدني السنة ١١ العدد ٢٢.

٢١. تحديات الذكاء الاصطناعي للقانون، العطرة حمادي، ونون زازة الزهرة، وحبيبة قدة، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح- ورقلة، الجزائر.

٢٢. تحديات ومتطلبات استخدام الذكاء الاصطناعي في التطبيقات الحديثة لعمليات إدارة المعرفة في منظمات الأعمال، عبدالقادر مطاي، الملتقى الوطني العاشر حول أنظمة المعلومات المعتمدة على الذكاء الاصطناعي ودورها في صنع قرارات المؤسسة الاقتصادية، جامعة سكيكدة، الجزائر.

٢٣. تحديد مدلول الحراسة في المسؤولية عن الأشياء، سهير منتصر، رسالة دكتوراه، حقوق القاهرة، ١٩٧٧.

٢٤. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت ٧٧٣ هـ)، المحقق: جـ ١، ٢ (الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي)، جـ ٣، ٤ (يوسف الأخضر القيم)، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٥. التحول في مجال الذكاء الاصطناعي من الماضي إلى المستقبل، حمزة أيوب يوسف، المجلة الإلكترونية الشاملة متعدد التخصصات، العدد ٣٨، (شهر ٧) ٢٠٢١م.

٢٦. تطبيقات الذكاء الاصطناعي ومستقبل تكنلوجيا التعليم، أسماء السيد، كريمة محمود، محمد إبراهيم الدسوقي، المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠٢٢.

٢٧. تطبيقات الذكاء الصناعي والروبوت من منظور الفقه الإسلامي، أحمد سعد علي البرعي، ع٤٨.

٢٨. التعريفات، السيد الشريف أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني الحنفي (ت: ٨١٦هـ)، ت: محمد باسل عيون السود، ن: دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الثالثة، ٢٠٠٩هـ.

٢٩. تعليل الأحكام، عادل الشويخ، مصر: دار البشير، ط١، ٢٠٠٢.

٣٠. تعليل الأحكام، محمد مصطفى الشلبي، بيروت: دار النهضة، ط٢، ١٩٨١م.

٣١. تقريب الوصول إلى علم الأصول. تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٥٨هـ). تحقيق: محمد علي كرفوس. دار الأقصى. الطبعة الأولى (١٤١٠هـ).

٣٢. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الهروي الأزهري، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٣٣. توظيف تكنولوجيا الذكاء الصناعي في مكافحة جرائم الفساد بين الممكن والمأمول: دراسة وصفية في حقل القانون الجزائي، معاذ سليمان الملا، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، العدد ٨، ٢٢.

٣٤. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه الحنفي البخاري، دار الفكر- بيروت.

٣٥. جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدين، عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، ت: عبدالمنعم خليل إبراهيم، ن: دار الكتب العلمية- بيروت، ط: الثانية ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٦. الحراسة وعلاقة السببية في المسؤولية عن الأشياء، عبدالسميع عبدالوهاب مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٢م.

٣٧. دراسات في الإجماع والقياس، شعبان محمد إسماعيل، القاهرة، طبعة مصر، ١٩٨٧م.

٣٨. الذكاء الاصطناعي: ثورة في تقنيات العصر، عبدالله موسى، وأحمد حبيب، المجموعة العربية للتدريب والنشر- القاهرة، ط ١، ٢٠١٩م.

٣٩. الذكاء الاصطناعي: مقاربة قانونية، فريدة ابن عثمان، المصدر: دفاتر السياسة والقانون، المجلد ١٢، العدد ٢، ج. ١ (٣٠ يونيو/حزيران ٢٠٢٠)، جامعة قاصدي مرباح ورقلة كلية الحقوق والعلوم السياسية.

٤٠. الذكاء الصناعي بين الواقع والمأمول دراسة تقنية وميدانية، قمورة: سامية، ومحمد: باي، وكروش: حيزية.

٤١. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) محمد أمين ابن عابدين، بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٩٩٢م.

٤٢. الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٣. الروبوت من منظور القانون المدني المصري (الشخصية المسؤولية)، تهاني أبو حامد، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، ع ٣٧، أبريل ٢٢٢م-١٤٤٣هـ.

٤٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ.

٤٥. الشخصية القانونية كوسيلة لحماية الطبيعة، علي الفيلالي، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، جامعة تنراست المجلد ٩ العدد ١، ٢٢م، ص ٢٩.

٤٦. شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ). دار الكتب العلمية - بيروت. د.ت.

٤٧. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين، أبي البقاء، محمد بن أحمد الفتوحي، المعروف بابن

النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ن: جامعة أم القرى، ط: بدون ١٤٢٤هـ-١٩٩٧م، الأجزاء: ٤.

٤٨. عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، (تحقيق: فادي نصيف وطارق يحيى)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢.

٤٩. عبدالعلي محمد بن نظام الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مصر: المطبعة الاميرية ببولاق، ١٣٢٤هـ.

٥٠. العلة عند الأصوليين، مبارك عامر بقنه، الطبعة الأولى.

٥١. علي بن عبدالكافي وولده تاج الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، (تحقيق: د.أحمد جمال ود. نور الدين عبدالجبار)، دبي: دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ٢٠٢٤م.

٥٢. عوارض الأهلية المؤثرة في المسؤولية الجنائية، صالح آل علي، مكتبة العبيكان، ط١، ٢٠١١م.

٥٣. فكرة الحراسة في المسؤولية المدنية عن الأشياء غير الحية، محمد سعيد الرحو، رسالة دكتوراة كلية القانون جامعة بغداد دار الثقافة للنشروالتوزيع عمان الأردن.

٥٤. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ.

٥٥. قياس الشبه عند الأصوليين ونماذج من تطبيقاته الفقهية، ضياء الزوبعي، مجلة كلية دار العلوم الإسلامية، العدد ١٦.

٥٦. قياس الشبه عند الأصوليين، عبدالله محمد نوري الديرشوي، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، المجلد الرابع- العدد الثاني ١٤٢٤هـ.

٥٧. كشف الأسرار على أصول البزدوي، عبدالعزيز البخاري، بيروت- صيدا: المكتبة العصرية، ط١ /٢٠١٢م.

٥٨. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على ابن منظور، ط: ٣، تصحيح: أمين محمد

عبدالوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، لبنان - بيروت، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة تاريخ العربي، ١٤١٩هـ.

٥٩. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٦٠. مجمع اللغة العربية- معجم القانون ص ١٤ مطابع الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٢٤هـ-١٩٩٩م.

٦١. المجموع المذهب في قواعد المذهب، أبو سعيد خليل العلائي (ت: ٧٦١هـ)، ت: محمد بن عبدالغفار الشريف، وزارة الأوقاف- الكويت، ط: الأولى ١٤١٤هـ -١٩٩٤م، الأجزاء: ٢.

٦٢. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الرازي، (تحقيق: طه جابر العلواني)، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٩٧٩م.

٦٣. محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م.

٦٤. محمد بن أحمد التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الأصول، (تحقيق: الشيخ خليل الميس)، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، بدون طبعة.

٦٥. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين محمود بن أحمد ابن مازة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

٦٦. المدخل إلى نظرية الالتزام العامة، مصطفى الزرقا، دار القلم، ط١، ١٩٩٩م.

٦٧. المدخل للعلوم القانونية، توفيق حسن فرج، الدار الجامعية، بيروت ١٩٨٨م.

٦٨. مدى كفاية القواعد العامة للمسؤولية المدنية في تعويض أضرار الذكاء الاصطناعي دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، مصطفى أبو مندور موسى عيسى، مجلة حقوق دمياط للدراسات القانونية والاقتصادية- كلية الحقوق- جامعة دمياط، العدد الخامس، ٢٠٢٢.

٦٩. المذكرة الأصولية على روضة الناظر، لمحمد المختار الامين الشنقيطي (ت ١٣٩٥هـ)، دار النهضة، مصر.

٧٠. المركز القانوني للإنسآلة (الشخصية والمسؤولية- دراسة تأصيلية مقارنة، محمد عرفان الخطيب)، بحث منشور بمجلة كلية القانون الكويتية العالمية السنة ٦، العدد ٤، العدد التسلسلي ٢٤ ربيع الأول- ربيع الثاني ١٤٤١هـ- ديسمبر ٢٠١٨م.

٧١. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٧٢. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، ت: محمد محيي الدين عبدالحميد، ن: دار الكتاب العربي.

٧٣. المسؤولية الشيئية، دراسة مقارنة في القانون المصري والفرنسي، محمد لبيب شنب، حقوق القاهرة، ١٩٥٧.

٧٤. المسؤولية المدنية الناتجة عن الاستخدام غير المشروع لتطبيقات الذكاء الصناعي (الديب فيك نموذجًا)، أحمد محمد فتحي الخولي، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، العدد ٣٦.

٧٥. المسؤولية المدنية عن أضرار الذكاء الصناعي، عبدالرزاق وهبة، وسيد أحمد محمد، دراسة تحليلية، مجلة جيل الأبحاث القانونية المعمقة، ع ٤٣، ٢٢م.

٧٦. مسؤولية المنتج عن الاضرار التي تسببه منتجاته المعيبة، حسن عبدالباسط جميعي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٨.

٧٧. المسؤولية عن أخطاء الذكاء الصناعي في مجال سوق الأوراق المالية، مها محسن علي السقا، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، كلية الحقوق جامعة المنوفية، العدد ٥١، ٢٢.

٧٨. المسؤولية عن الأشياء الخطرة، بدر جاسم اليعقوب، رسالة دكتوراه، حقوق القاهرة، ١٩٧٧.

٧٩. مصادر الالتزام في القانون المدني الأردني، أنور سلطان، دراسة مقارنة مع القانون المصري، ط١، الناشر الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٨٧.

٨٠. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت٣٩٥هـ)، ت: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، الأجزاء: ٦.

٨١. منهاج العقول شرح منهاج الأصول، محمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ).

٨٢. موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بورنو، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٣م.

٨٣. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق د.محمد زكي، مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨٤. نظرية الحق، علي فيلالي، موفم للنشر، الجزائر، ٢٠١١م.

٨٥. نظرية الشخصية الافتراضية للروبوت وفق المنهج الإنساني، همام القوصي، دراسة تأصيلية تحليلية استشرافية في القانون المدني الكويتي والأوروبي.

٨٦. نظرية الشخصية الافتراضية، همام القوصي، مركز جيل البحث العلمي- مجلة جيل الأبحاث القانونية المعمقة العدد ٣٥ سبتمبر ٢٠١٩م.

٨٧. النظرية العامة للالتزام، مصادر الالتزام، محمد حسين منصور، دار الجامعة الجديدة ٢٠٠٦م.

٨٨. النظرية العامة للقانون، مصطفى الجمال ونبيل إبراهيم سعد، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت.

٨٩. نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٩٠. نهاية السول في شرح منهاج الوصول مع حاشية الشيخ بخيت المطيعي، جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون طبعة، ١٣٤٥هـ.

٩١. نهاية الوصول إلى دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي الأرموي، (تحقيق: محمد حسن شافعي)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٢٣م.

٩٢. واقع الشخصية القانونية للذكاء الاصطناعي، حسام الدين محمود حسن، مجلة روح القوانين، ع ١٢، أبريل ٢٠٢٣م.

٩٣. الوسيط في شرح القانون المدني، عبدالرزاق أحمد السنهوري، ن: دار النهضة العربية - القاهرة، ١٩٦٤م.

٩٤. الوكالة الأخلاقية للروبوت ومسؤولية اتخاذ القرار: دراسة في أخلاقيات الآلة والذكاء الاصطناعي، عبدالفتاح السيد، مجلة وادي النيل للدراسات البحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، جامعة القاهرة- فرع الخرطوم- كلية الآداب.

المراجع الأجنبية:

1. Alexandra Mendoza-Caminade, Le droit confronté à l'intelligence artificielle des robots vers l'émergence de nouveaux concepts juridiques? op, cit.
2. Arnaud Touati, Il n'existe pas, à l'heure actuelle, de régime adapté pour gérer les dommages causés par des robots, Revue Lamy Droit civil, n°145, 217, p.4; Alma Signorile, Vers une responsabilité du fait des choses incorporelles à l'aune du numérique ? op, cit.
3. David Gruson, Les robots et l'intelligence artificielle vont-ils décider de l'avenir de nos corps ? Lexbase, Hebdo édition privée.n.
4. Elaine Rich, Artificial Intelligence and the Humanities, Paradigm Press, 1985.
5. Florence Eon-Jaguin, Le médecin, véritable décideur et non simple auxiliaire de l'algorithme, Dalloz IP/IT 222.
6. Ghahramani, Zoubin. "Probabilistic machine learning and artificial intelligence." Nature 521.7553 (215): 452.
7. https://www.europarl.europa.eu/news/fr/headlines/society/22827STO8584/intelligence-artificielle-definition-et-utilisation
8. Jean-Michel Bruguière (Sous la direction), Actualité du droit des technologies nouvelles (février- juin 22), Revue Lamy Droit civil,nº 184, 22.
9. KYROU, Ariel, Les robots sont des personnes comme les autres Changer notre regard pour ne pas subir l'automatisation, Association Multitudes «Multitudes».
10. L'article L.311-3-1 du Code des relations entre le public et l'administration dispose que 'sous réserve de l'application du 2º de l'article L.311-5, une décision individuelle prise sur le fondement d'un traitement algorithmique comporte une mention explicite en informant l'intéressé.»...
11. Léo Wada, De la machine à l'intelligence artificielle: vers un régime juridique dédié aux robots, op, cit.
12. Li, B. H., Hou, B. C., Yu, W. T., Lu, X. B., & Yang, C. W. (217). Applications of artificial intelligence in intelligent manufacturing: a review. Frontiers of Information Technology & Electronic Engineering, 18(1).
13. Nirenburg, Sergei, and M. McShane. "Natural language processing." The

Oxford Handbook of Cognitive Science(216).

14. PAGALLO, Ugo, Vital, Sophia, and Co.-The Quest for the Legal Personhood of Robots, Information Journal, Vol. 9.
15. Richard Duprez, Intelligence artificielle, un régime européen de responsabilité civile, Revue Lamy Droit de l'Immatériel, n° 175, 22.
16. Schmidhuber, Jürgen. "Deep learning in neural networks: An overview." Neural networks 61 (215): 85-117. Gartner Data & Analytics Summit (217). Great networking event with real world examples and expectations. Definitely a must for any in the 'data' business.. Hilton Sydney, Report, 2- 21 February.
17. Simon Simonyan, Le droit face à l'intelligence artificielle: analyse croisée en droits français et arménien, op.cit.
18. Sullins, J. P., When Is a Robot a Moral Agent?
19. Vocabulaire de l'IA (liste de termes, expressions et definitions adoptés), Journal Officiel du 9 décembre 218 n° 285, cité par Simon Simonyan, Le droit face à l'intelligence artificielle, Analyse croisée en droits français et arménien, op.cit.

فهرس المحتويات

مستخلص البحث ١٧٧
المقدمة ١٧٨
المبحث التمهيدي: قياس الشبه: تعريفه وأنواعه وحجيته ١٨٢
المبحث الأول: الذكاء الصناعي: مفهومه وخصائصه، وأنواعه وآليات تعلمه . ١٩٤
المبحث الثاني: التكييف الفقهي للذكاء الصناعي على ضوء قياس الشبه ٢١١
الخاتمة ٢٤٢
قائمة المصادر والمراجع ٢٤٥

مـا شُـرِعَ تَخْفِيفُهُ مِنْ الصَّلَوَاتِ النَّوافِلِ

إعداد:
د. جزاع بن نواف المجلاد
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
بكلية الآداب - جامعة حفر الباطن
gnalenazi@uhb.edu.sa

مُسْتَخْلَصُ البَحْثِ

ذكر اثنان من فقهاءِ الحنابلة عددًا من الصَّلواتِ النَّوافلِ الَّتي يُشرعُ تخفيفُها، فقُمتُ بتتبُّعِ هذه المواضعِ تحديدًا، وموضوعِ تخفيفِ النَّوافلِ عُمومًا في كتبِ فقهاءِ المذاهبِ الأربعةِ، فتبيَّن لي أنَّ ما ذكره الفقيهانِ:

- لمْ يستوعبْ جميعَ الصَّلواتِ النَّوافلِ الَّتي يُشرعُ تخفيفُها.
- كما أنَّ بعضَ هذهِ الصَّلوات التي ذكراها تفتقرُ إلى دليلٍ يدلُّ على أنَّ السُّنَّةَ تخفيفُها.
- وبعضَها دليلُه غيرُ ظاهرِ الدَّلالةِ، وتدخُلُهُ مناقشاتٌ.
- هذا بالإضافةِ إلى أنَّ بعضَها ترتبطُ به مسائلُ أخرى تحتاجُ للدِّراسةِ لتكتملَ صورةُ المسألةِ.
- وفي أغلبِ ما سبقَ خلافاتٌ فقهيَّةٌ، وأقوالٌ ومناقشاتٌ مع المذاهبِ الفقهيَّةِ الأخرى تحتاجُ إلى توضيحٍ وترجيحٍ.

فقُمْتُ بترتيبِ هذه الصَّلواتِ في المبحثِ الأوَّلِ، وذكرتُ عندَ كلِّ صلاة الدَّليلَ على تخفيفِها من نصٍّ شرعيٍّ، أو تعليلٍ فقهيٍّ، ثم بيَّنتُ الحكمةَ من التَّخفيفِ إنْ كانتْ ظاهرةً، وإنْ لمْ تكنْ ظاهرةً فقدْ اجتهدتُ في استنباطِها، ثمَّ إنْ كانت هذه الصلاةُ يتعلَّق بها مسائلُ جانبيَّةٌ لها علاقةٌ بموضوعِ البحثِ (تخفيفِ الصلاةِ) ذكرتُها وما تحتاجُ إليه من دليلٍ أو غيرِه، لتكونَ كلُّ صلاةٍ كاملةً بذكرِ مسائلِها المتربطةِ بها.

ثم ذكرتُ في المبحثِ الثاني ما وقَفْتُ عليه أو استَنْبَطْتُهُ من مواضعَ إضافيةٍ يُشرعُ تخفيفُها، فصارَ مجموعُ الصَّلواتِ النَّوافلِ الَّتي يُشرعُ تخفيفُها أربعَ عشرةَ صلاةً، التسعةُ الأولى هي ما ذكره الفقيهانِ الحنبليَّانِ، والباقي هو ما وقفتُ عليه ممَّا ذكرَهُ غيرُهما أو استنبطْتُهُ.

الكلمات المفتاحية: تخفيف – صلاة – نافلة – حكمة – دليل

ABSTRACT

Two of (Hanbali) jurists mentioned number of (Nafila) non-obligatory prayers, the moderating of which (reducing their duration) is recommended.

The researcher tracked these cases specifically and other (Nafila) non-obligatory prayers moderating in general, in the references of the four jurisprudence schools (Mathahib).

The researcher concluded that what the two jurists said:

- Did not include all (Nafila) non-obligatory prayers which are recommended to be moderated in duration.
- Some of the cases they mentioned lacked (daleel) proof from (sunnah) for moderating.
- Some of the proofs they mentioned were not clear enough.
- Some of cases they mentioned were related to other issues which need more research for the image to be completed.
- Most of the cases face jurisprudence controversies that need to be clarified.

In chapter one, the researcher arranged those prayers. He presented the proof from a religious text or jurisprudence reason for moderating.

The researcher explained the purpose of moderating for each prayer when it is explicit and attempted to assume the purpose when it is implicit.

The researcher presented all issues related to the moderated prayers as well as their proofs.

In chapter two, the researchet presented what he researched and assumed for other cases of moderated prayers.

The researcher concluded the total number of moderated prayers is fourteen. The two jurists mentioned nine prayers, and the researcher added five according to other jurists or by the researcher.

Key words: moderate -prayer -non obligatory- purpose -proof

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، حمدًا كثيرًا طيِّبًا مباركًا فيه، وأَشهدُ أن لا إلهَ إلَّا اللهُ ربُّ العالمين، وقيومُ السَّمواتِ والأَرَضين، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُاللهِ ورسولُه الأمين، وخيرةُ الخلق أجمعين، ﷺ تسليمًا كثيرًا إلى يومِ الدِّين، أمَّا بعدُ:

فإنَّ اللهَ تعالى شرعَ الصَّلاةَ قرَّةً لعُيونِ المتَّقين، وسعادةً لقُلوبهم، يتنقَّلُون بيْنَ هيئاتِها المختلفةِ خاشِعين متذلِّلينَ لربِّ العالمين، فتارةً يُطيلُونَ أَركانَها مُقبلينَ على ربِّهم، وتارةً يخفِّفُونَها مِنْ غيرِ عجلةٍ مِن أَمرِهم، وإنَّما يتَّبعُون بذلك سنَّةَ نبيِّهم ﷺ فكَمَا كانَ مِن هديِهِ تطويلُ صلاةِ اللَّيلِ وبعضِ الصَّلواتِ الأُخرى مِن فرائِضَ ونوافِلَ، فإنَّ من هديِهِ أيضًا تقصيرَها في بعضِ الأَحيانِ، كما جاءَتْ بذلك الأَحاديثُ الصَّحيحَةُ.

وقدْ وقفتُ على موضِعَيْن نصَّ فيهما فقيهانِ حنبليَّانِ على صلواتٍ معيَّنةٍ من النَّوافلِ التي يُشرعُ تخفيفُها على المذْهبِ، فتتبَّعتُ هذا الموضوعَ في مظانِّهِ مِنْ كُتبِ فُقهاءِ المذاهبِ الأَربعةِ فوجدْتهُ موضوعًا جديرًا بالبحثِ والعنايةِ، مفتقرًا إلى ما يكمِّلُهُ ويؤصِّلُهُ، وهذان المَوْضعانِ هما:

- الموضع الأول: ما نقَلَهُ ابنُ أبي يعلى في طبقاتِ الحنابلةِ عن أبي حفص العُكْبَرِيِّ أنَّهُ قال: "المواضِعُ الَّتي يُستحبُّ إذا صلَّى الرجلُ ركعتَيْنِ خفَّفَهُما، فأوَّلُ ذلك: ركعتَا الفجْرِ، قالتْ عائشةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كانَ النَّبيُّ ﷺ يخفِّفُهما حتَّى أقول هلْ قَرأَ فيهما بشيءٍ من القرآنِ أَمْ لا؟ وركعتانِ يَسْتَفتِحُ بهما الرَّجلُ صلاةَ اللَّيلِ، قالَ النَّبيُّ ﷺ: «إذا قامَ أحدُكُم يُصلِّي منَ اللَّيل فلْيفتَتِحْ صلاتَه

بركعتَيْنِ خَفيفَتَيْنِ»، وركعتَا الطَّوافِ، والرَّكْعتينِ عندَ الخُطبةِ، قالَ النَّبيُّ ﷺ: «إذا أتَى أحدُكُم الجُمعةَ والإمامُ يخطُبُ فلْيركعْ ركعتَينِ خَفيفتَيْنِ»، وركعتانِ تحيَّةُ المسجدِ»[1].

- الموضع الثاني: منظومةٌ في مواضعِ تخفيفِ الصَّلواتِ النَّوافلِ للشَّيخِ محمَّدِ بنِ أحمدَ الخَلْوَتيِّ البهُوتيِّ الحنبليِّ ذكرَهَا في حاشيتِهِ على مُنْتهَى الإراداتِ[2]، وهيَ منظومَةٌ تحتوِي على أربعةَ عشرَ بيتًا، نصَّ فيها على مواضعِ التَّخفيفِ المعتمدةِ عندَ أغلبِ الحنابلةِ وعدَدُها تسعةُ مواضعَ، المواضعُ الخمسُ الأولى منها هي الَّتي ذكرَهَا أبُو حفْصٍ العُكْبَرِيُّ وعزَاهَا إليهِ، ثمَّ أضافَ إليها أربعةَ مواضع، فصارَ المجموعُ تسعةَ مواضعَ، وفيما يلي نصُّ المنظومةِ كاملًا:

مِنْ بعدِ حمدِ اللَّهِ بارئِ النَّسَم ... معلمِ الإنسانِ خطَّا بالقلمْ
ثُم الصلاةُ والسلامُ سَرْمَدَا ... على نبيٍّ قدْ أتانا بالهُدَى
محمدٌ وآلِهِ وعِترتِهْ ... الفائزينَ في غدٍ بصُحبتِهْ
فالعلمُ مطلقًا عظيمُ المنقَبهْ ... لا سيَّما الفقهُ رفيعُ المرتبهْ
وقدْ رأيتُ الجُلَّ من أصحابِنا ... في مذهبِ ابنِ حنبلٍ إمامِنا
نصُّوا على مواضعِ التخفيفِ ... في النَّفلِ قدْ جَلَّتْ عنِ التحريفِ
تخفيفُها من المصلِّي يُنْدَبُ ... وجُملةُ التّعداد تِسعٌ تُحسبُ
أوَّلُها سنَّةُ فجرٍ قَدْ أَتَتْ ... وحالَ خُطْبةٍ لجُمعةٍ ثَبَتْ
ثمَّ افْتِتاحُ لقيامِ اللّيلِ ... وركعتا الطَّوافِ قُل في قَوْلي
ومِثْلُهُ تحيَّةٌ للمسجدِ ... كلاهما للعَكْبُرِيِّ أَسْنِدِ
وركعتانِ بعدَ فعلِ الوِتْرِ ... وفعلُ ذي مِنْ جالسٍ فاسْتَقْرِ
قالُوا وركْعتانِ قبْلَ المغْرِبِ ... إنْ قِيلَ يُنْدَبانِ فَاعْلَمْ وادْأَبِ
كَذَاكَ نفْلُ مَنْ أُقِيمَ الفرضُ ... وهُو بِهِ وخَافَ أنْ ينفضُوا

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (٢/١٦٤)، والأحاديث في هذا النقل سيأتي -إن شاء الله تعالى- ذكرها وتخريجها.

(٢) حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات (١/٣٥٥).

وتاسعٌ عندَ مُضاغاتِ الوَلَدْ ... وهُو الذِّي بذِكْرِهِ تَمَّ العدَدْ
قد قاله محمدُ بنُ أحمدَ ... الحنبليُّ الراجِي إلهًا سَرْمَدًا
مستغفرًا مُحَمِّدِلًا مصلِّيا ... مسلِّمًا على ختامِ الأنبيا
المصطفى مِن أشرفِ الجراثِمِ ... وآلِهِ وصحبِهِ الأكارمِ

مشكلة البحث

وبعد النَّظرِ والتأمُّلِ فيما ذكرهُ الفقيهان وجدت:

- أنَّهما لمْ يستوعِبا جميعَ الصَّلواتِ النَّوافلِ التي يُشرعُ تخفيفُها.
- كما أنَّ بعضَ هذه المواضعِ التي ذكراها تفتقرُ إلى دليلٍ يدلُّ على أنَّ السنَّةَ تخفيفُها.
- وبعضَها دليلُه غيرُ ظاهرِ الدَّلالةِ وتدخُلُهُ مناقشاتٌ.
- هذا بالإضافةِ إلى أنَّ بعضَها ترتبطُ به مسائلُ أُخرى تحتاجُ للدِّراسةِ لتكتملَ صورةُ المسألةِ.
- وفي أغلبِ ما سبقَ خلافاتٌ فقهيَّةٌ، وأقوالٌ ومناقشاتٌ مع المذاهبِ الفقهيَّةِ الأُخرى تحتاجُ إلى توضيحٍ وترجيحٍ.

فاحتاجَ الموضوعُ لدراسةٍ مستوفيةٍ قدرَ الإمكانِ، ليصبحَ بابًا ناضجًا مكتملَ الصورةِ والبنيانِ.

الدِّراساتُ السَّابقةُ

لم أجدْ -بعدَ البحثِ- من تكلَّم عن تخفيفِ النوافلِ بصورةٍ كاملةٍ تجمعُ شتاتَ الموضوعِ بحصرِ مواضعِ التَّخفيفِ وذكرِ أدلَّتها، ومسائلِها، والخلافِ فيها، وفيما يلي بعض هذ الدراسات:

- قامَ الدِّكتورُ فؤادُ بنُ أحمدَ عطاء اللهِ بتحقيقِ منظومةِ الخلوتيِّ التي سبقَ الإشارةُ إليها[1]، غيرَ أنَّهُ اقتصرَ في تحقيقِهِ على شرحِ الكلماتِ وذكرِ الدَّليلِ -بشكلٍ مختصرٍ جدًّا- على مشروعيَّةِ التخفيفِ، ولمْ يتطرَّقْ لأيِّ مسألةٍ غيرِ ذلك، ولمْ يناقشْ في مواضعِ التَّخفيفِ، ولا ما تحتملُهُ الأدلَّةُ، ولا ما يدخُلُها من مناقشاتٍ في مدلولِها، إلى غيرِ ذلك ممَّا وضَّحتُهُ في موضوعِ البحثِ وخطَّتِهِ وصلبِهِ.

- هذا بالإضافةِ إلى بحوثٍ أُخرى تتعلَّقُ ببابِ التَّخفيفِ في الفرائضِ، وما يقرأُهُ الإمامُ، ومن هذه الدارسات: بحثٌ علميٌّ محكَّمٌ بعنوان: (تخفيفُ الإمامِ وإطالتُهُ القراءةَ في الفريضة، مسائلُ وأحكامٌ، للدكتور علي بن عبدالعزيز الخضيري، منشور في مجلَّةِ علومِ الشَّريعةِ والدِّراساتِ الإسلاميَّةِ بجامعةِ أمِّ القُرى، (العدد ٢٨ محرم ١٤٤٢هـ)، وهو كما يظهرُ من عنوانِه يختصُّ بصلاةِ الفريضةِ في الجماعة، ومقدارِ ما يقرؤُهُ الإمامُ، والدراساتُ والبحوثُ في الفرائضِ كثيرةٌ ومنوَّعةٌ، وهذا يستدعي العنايةَ بالصَّلواتِ النَّوافلِ لأنَّها يُغفلُ عنها.

والخلاصةُ أنَّ ما سبقَ من دراساتٍ أكَّدَ عزمي على مواصلةِ البحثِ لسدِّ الثَّغرةِ في هذا الباب على وفقِ ما ذكرتُه في خطَّةِ البحثِ وموضوعِه ومنهجِهِ الخاصِّ.

خطة البحث

قسَّمتُ هذا البحث إلى مقدِّمةٍ، وتمهيدٍ، ومبحثينِ وخاتمةٍ.

المقدمةُ وفيها: (الاستفتاحُ، ومشكلةُ البحث، وحدودُهُ، والدِّراساتُ السابقةُ، وخطَّةُ البحثِ، ومنهجُهُ).

التمهيد: وفيه بيانُ أَنواعِ الصَّلواتِ النَّوافلِ من حيثُ التخفيفُ والتطويلُ.

(١) بحث علمي محكم في مجلة رفوف (المجلد السابع، العدد الثاني، شهر يونيو ٢٠١٩)، وللاطلاع على المنظومة اتبع الرابط التالي:
https://portal.arid.my/Publications/710c0395-e4db-4001-a4de-efcfff91e8d1.pdf

المبحث الأول: في الصلوات النوافلِ التي نصَّ فقهاءُ الحنابلةِ على تخفيفِها.

المطلب الأول: سنَّةُ الفجرِ.

المطلب الثاني: ركعتا الاستفتاحِ في قيامِ اللَّيلِ.

المطلب الثالث: ركعتا الطَّواف.

المطلب الرابع: تحيَّة المسجدِ للدَّاخلِ أثناءَ خطبة الجمعة.

المطلب الخامس: تحيةُ المسجدِ.

المطلب السادس: الركعتانِ بعدَ الوترِ.

المطلب السابع: الركعتانِ قبلَ المغربِ.

المطلب الثامن: النافلةُ إذا أُقيمت صلاةُ الفريضة في أثنائها.

المطلب التاسع: عندَ بكاءِ الطِّفلِ أثناءَ الصلاةِ.

المبحث الثاني: في تكملةِ الصَّلواتِ التي يشرعُ تخفيفُها.

المطلب الأول: السنَّةُ الراتبةُ بعدَ صلاةِ المغربِ.

المطلب الثاني: ذواتُ الأسبابِ في أوقاتِ النَّهي.

المطلب الثالث: النافلة قُبَيْلَ دخول وقت النَّهي.

المطلب الرابع: صلاةُ الكسوفِ إذا تجلَّت الشمسُ والقمرُ.

المطلب الخامس: صلاةُ الضُّحَى.

الخاتمة: وفيها أهمُّ نتائجِ البحثِ.

منهج البحث

التزمتُ في هذا البحث المنهجَ الاستقرائي، حيثُ تتبَّعتُ مواضعَ التَّخفيفِ في مظانِّها من كتبِ الفقهاء، وبحثتُ عن أدلَّتها، ثمَّ استنتجتُ الأقوالَ بأدلَّتِها ووجهَ

الدَّلالةِ منها، كما قمتُ بتحليلِ ذلك عن طريقِ المناقشةِ الفقهيَّةِ والردِّ والترجيحِ، هذا بالإضافةِ إلى استنباطِ مواضعَ أُخرى يُشرع تخفيفُها.

إجراءات البحث

وقدْ سرتُ في هذا البحثِ على الإجراءاتِ والخطواتِ التالية:

فأولًا: أبدأُ بذكرِ الدَّليلِ على تخفيفِ الصَّلاةِ، وربَّما أضفتُ له ما يساندُهُ من التَّعليلاتِ الفقهيَّةِ، وقدْ أُضيفُ له دليلَ مشروعيَّةِ هذه الصلاةِ، أو فضيلتِها، أو غيرَ ذلك مما يقتضِيهِ المقامُ.

ثانيًا: أذكرُ الحكمةَ من تخفيفِ الصَّلاةِ، إذا دلَّ عليها نصٌّ أو كانت ظاهرةً، وإلَّا فإنِّي اجتهدُ في استنباطِها، وقدْ أذكرُ أكثرَ من حكمةٍ.

ثالثًا: أُتبعُ ذلك بالمسائلِ المرتبطةِ بهذهِ الصَّلاةِ ممَّا له علاقةٌ بتخفيفِ الصَّلاة، فقط، وأُعرضُ عن المسائلِ الخارجةِ عن موضوعِ البحثِ.

وقد أخالفُ الترتيبَ السابقَ إذا اقتضى المقامُ ذلك.

رابعًا: أذكرُ في جميعِ ما سبقَ اختلافَ الفقهاءِ -إنْ وُجدَ- معتمدًا على كتبِ فقهاءِ المذاهبِ الأربعةِ، ملتزمًا بذكرِ أبرزِ الأدلةِ لكلِّ قولٍ، ثم المناقشةِ والترجيحِ.

خامسًا: أخرِّجُ الأحاديثَ من كتبِ الحديثِ المشهورةِ، فما كان منها في الصَّحيحينِ أو أحدِهما اكتفيتُ به، وما كان في سواهُما فأُخرِّجُهُ من أشهرِ مصادرِهِ، فإنْ كانَ في الكتبِ الستَّةِ فإنِّي أذكرُ (الكتابَ، والبابَ، والجزءَ، والصفحةَ، ورقمَ الحديثِ)، وإنْ كان في غيرها اكتفيتُ بذكرِ الجزءِ والصَّفحةِ فقط.

سادسًا: الحديثُ الورادُ في غيرِ الصَّحيحينِ ألتزمُ بذكرِ من صحَّحَهُ أو ضعَّفهُ من العلماءِ المعتبَرينَ في هذا البابِ من غيرِ استطرادٍ أو تفصيلٍ.

سابعًا: أوثِّقُ البحثَ -في الحاشية- بذكرِ اسمِ الكتابِ، ومؤلِّفِهِ، والجزءِ، والصفحةِ.

التمهيد

بيانُ أنواعِ الصَّلواتِ النَّوافلِ من حيثُ التخفيفُ والتطويلُ

بالنَّظرِ إلى سنَّةِ النَّبيِّ ﷺ نجدُ أنَّ الصلواتِ النوافلَ من حيثُ التخفيفُ والتطويلُ ثلاثةُ أنواعٍ[1]:

النوعُ الأوَّلُ: صلاةٌ مخفَّفةٌ، مثلُ سنةِ الفجرِ، والرَّكعتانِ قبلَ قيامِ اللَّيلِ، وغيرهما.

النوعُ الثَّاني: صلاةٌ مطوَّلةٌ، مثلُ صلاةِ الكسوفِ وقيامِ الليل.

فهذان النوعان السُّنَّةُ فيهما اتِّباعُ النبي ﷺ فما أطالَ فيه نطيلُه، وما خفَّفهُ نخفِّفهُ.

النوعُ الثَّالثُ: وهو الصلواتُ التي لم يأتِ دليلٌ يدلُّ على تخفيفِها ولا تطويلِها، فهذِهِ اختلفَ فيها الفقهاءُ، هل الأفضلُ فيها التخفيفُ، أو الأفضلُ فيها التطويلُ؟

وقبلَ ذكرِ الأقوالِ والاختلافِ في المسألة لابُدَّ من بيانِ أمرينِ:

الأول: أنَّ الفقهاءَ يعبِّرون عن هذه المسألة بتعبيرٍ آخرَ فيقولون: هل الأفضلُ طولُ القيامِ، أو كثرةُ الركوعِ والسجود؟[2]، ووجهُ ذلك: أنَّ طولَ القيامِ يعني طولَ الصلاةِ، لأنَّ القيامَ أوضحُ وآكدُ الأركانِ تخفيفًا وتطويلًا، فإذا طالَ قلَّ في مقابِلِهِ الركوعُ والسُّجودُ، وإذا قصُرَ زاد في مقابله الركوعُ والسجودُ.

الثاني: أنَّ محلَّ الخلافِ محصورٌ فيما لو استوى الوقتُ، فلو افترضْنا أنَّ شخصًا لديه وقتٌ محدَّدٌ يريدُ أنْ يشغلَهُ بالصلاة، وهو يبحثُ عن الفضيلةِ، فيُقال له: أَطِلِ القيامَ ولو قلَّ الركوعُ والسجودُ -على قول- أو أَكثِرْ من الركوعِ

(١) وهي أنواع مستفادة بالمعنى من كشاف القناع للبهوتي (١/٤٤٠).

(٢) انظر أمثلةً من هذه التعبيرات في: بدائع الصنائع للكاساني (١/٢٩٥)، الذخيرة للقرافي (٢/٤٠٧)، نهاية المحتاج للرملي (٢/١٢٨)، المحرر في الفقه للمجد ابن تيمية (١/٨٦).

والسجودِ ولو قصُرَ القيامُ -على القول الآخر-، وإلَّا فإنَّ طولَ القيامِ مع كثرةِ الركوعِ والسجود في الوقتِ المتسعِ المفتوحِ أفضلُ من الصورتين جميعًا، قال محمدُ بنُ رشدٍ: "هذا ما لا إشكالَ فيه، أنَّ الكثيرَ من الصلاةِ أفضلُ من القليلِ منها مع استوائِها في التطويل، وإنما اختلفَ أهلُ العلمِ في الأفضلِ من طولِ القيامِ، أو كثرةِ الركوعِ والسجود مع استواءِ مدةِ الصلاة"(١).

إذا عُلم ذلك فإنَّ الفقهاء قد اختلفُوا في هذه المسألةِ على أربعة أقوال:

القول الأول:

أنَّ طولَ القيام أفضلُ، وهو قولُ الجمهور من الحنفيَّةِ، والمالكيَّةِ، والشافعيَّةِ، وروايةٌ عندَ الحنابلة، وصحح هذه الرواية المرداوي في الإنصاف(٢).

واستدلوا له بما يلي:

الدليل الأول: قولُه تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والقنوت هو طولُ القيامِ بدليلِ الحديثِ التَّالي.

الدليل الثاني: حديثُ جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال سُئِلَ رسولُ اللهِ ﷺ أيُّ الصلاة أفضلُ؟ قال: «طول القنوت» أخرجه مسلم(٣)، قال النوويُّ: "المرادُ بالقنوت هنا القيامُ باتِّفاقِ العلماء"(٤).

الدليل الثالث: ولأنَّ النبيَّ ﷺ كان يقومُ الليلَ إلَّا قليلًا، وكانَ لا يزيدُ على إحدى

(١) البيان والتحصيل لمحمد بن رشد الجدِّ (٣٧٩/١).

(٢) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب لجمال الدين الخزرجي (٢٨٠/١)، تبيين الحقائق للزيلعي (١٧٣/١)، البيان والتحصيل لمحمد بن رشد الجد (٣٧٩/١)، الذخيرة للقرافي (٤٠٨/٢)، المجموع شرح المهذب للنووي (٢٦٧/٣-٢٧٢)، أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (١٤٦/١)، الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (١٩٥/٤)، المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (٢٨/٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٢٠٣/٤).

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أفضل الصلاة طول القنوت (٥٢٠/١، برقم: ٧٦٥).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: (٣٥/٦).

عشرةَ ركعةً، فلو كانَ تكثيرُ الركوعِ والسجودِ أفضلَ لزاد على إحدى عشرةَ ركعةً.

الدليل الرابع: ولأنَّ قراءةَ القرآن تكثرُ بطولِ القيام، وبكثرةِ الركوعِ والسجودِ يكثرُ التسبيحُ، وقراءةُ القرآنِ أفضلُ منه[١].

القولُ الثاني:

أنَّ كثرة الركوع والسجود أفضلُ من طول القيام، وهو قول عند المالكية، والرواية الثانية عند الحنابلة[٢].

واستدلوا له بما يلي:

ما جاء في فضيلةِ السجودِ كحديثِ ثوبانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «عليكَ بكثرةِ السجود لله، فإنَّك لا تسجدُ لله سجدةً، إلا رفعكَ اللهُ بها درجةً، وحطَّ عنك بها خطيئةً» رواه مسلم[٣]، وهذا الحديثُ هو أبرزُ أدلَّةِ هذا القول[٤].

القول الثالث:

أنَّ الأمرين متساويان، وهو الرواية الثالثة عند الحنابلة، اختارها شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّة[٥].

والدليل عليه: تساويهما في الفضيلةِ، قال شيخُ الإسلام ابنُ تيمية: "الصحيحُ أنَّهما سواءٌ، القيامُ فيه أفضلُ الأذكار، والسجودُ أفضلُ الأعمال فاعتدلا"[٦].

(١) اللباب في الجمع بين السنة والكتاب لجمال الدين الخزرجي (٢٨٠/١) ، تبيين الحقائق للزيلعي (١٧٣/١)، البيان والتحصيل لمحمد بن رشد الجد (٣٧٩/١) ، الذخيرة للقرافي (٤٠٨/٢)، المجموع شرح المهذب للنووي (٢٦٧/٣-٢٧٢) أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (١٤٦/١)، الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (١٩٥/٤)، المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (٢٨/٢).

(٢) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (١٩٤/٤-١٩٥).

(٣) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل السجود والحثِّ عليه (٣٥٣/١، برقم: ٤٨٨).

(٤) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (١٩٥/٤)، المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (٢٨/٢).

(٥) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (١٩٤/٤-١٩٥)، مجموع الفتاوى لابن تيميَّة (٦/١٤).

(٦) المرجع السابق.

القول الرابع:

وهو التَّفصيلُ، فإنْ كانت الصلاةُ في النَّهارِ فتكثيرُ الركوع والسجود أفضلُ، وإنْ كانت في اللَّيل فتطويلُ القيامِ أفضلُ، وهو قول إسحاق بن راهويه(١).

واستدلَّ الترمذيُّ لإسحاقَ فقال: "وإنَّما قالَ إسحاقُ هذا لأنَّه كذا وُصِفَ صلاةُ النبي ﷺ بالليل، ووُصِفُ طولُ القيام، وأمَّا بالنَّهارِ فلم يوصفْ من صلاتِهِ من طولِ القيام ما وُصف بالليل"(٢).

الترجيح والمناقشة:

والذي يظهرُ لي أنَّ اختلاف الفقهاء في هذه المسألةِ انبنى على نظرِهم واختلافِهم في أفضليةِ الركنِ نفسِهِ ورجحانِهِ على مقابِلِهِ، فمنْ رأى أنَّ القيامَ في نفسِهِ أفضلُ من الركوعِ والسُّجودِ قال: إنَّ طولَ القيامِ أفضلُ من تكثير الركوعِ والسُّجودِ، والعكسُ كذلك، يدلُّ لهذا الأدلةُ التي ذكرُوها في أقوالهم.

والذي ينبغي النظرُ إليه -والله تعالى أعلم- مع الأركانِ هو حالُ المكلَّفِ حينَما يتلبَّسُ بهذه الأركان، فهو محلُّ الحكمِ التكليفيِّ، لأنَّ الأركانَ لو كانت مجردةً عن المصلِّي لأَمكنَ ترجيحُ بعضِها على بعضٍ، وأمَّا في حال صلاةِ المكلَّفِ فالأمرُ يختلف، ولا يتعلق بالأركان مجردة عن المصلي نفسه.

إذا تبيَّنَ هذا فالذي يظهرُ: أنَّ المكلف مخيَّرٌ خيارًا مطلقًا فيما يفعلُه في صلاتِه، مادامت مطلقةً من نصٍّ شرعيٍّ أو حالٍ يرجِّحُ أحدَ الأمرين، فإنْ شاءَ أطالَ القيام وقلَّلَ الركوعَ والسجودَ، وإنْ شاءَ عملَ العكسَ، وإنْ شاء أطالَ الجميعَ، مادامت صلاتُه في الجملة قريبةً من السَّواء معتدلةَ الأركان، والدليلُ على ما ذكرتُ هو:

١. أنَّ هذا هو ظاهرُ السُّنَّة كما في حديثِ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النَّبي ﷺ قال: «إذا صلَّى أحدُكم للناس، فليخفِّفْ، فإنَّ منهم الضعيفَ والسقيمَ والكبيرَ،

(١) نقله عنه الترمذيُّ في سننه (٢/٢٣١)، والنوويُّ في المجموع (٣/٢٦٩).

(٢) سنن الترمذي (٢/٢٣١).

وإذا صلَّى أحدُكم لنفسِهِ فليطوِّلْ ما شاء» متفق عليه[1]، وقولُه «فلْيُطوِّلْ ما شاء» لا يرادُ به الأمرُ بالتَّطويل، ولا حتى تفضيلُه على التَّخفيف لأنَّه جيء به في مقابلِ الأمرِ بالتخفيف إذا صلى بالناس، ولأنَّه علَّقهُ بالمشيئة، وتعليقُه بالمشيئةِ يبطلُ دلالةَ الأمرِ، ويشهدُ له حديثُ عثمانَ بن أبي العاص الثقفيِّ أنَّ النبي ﷺ قال له: «أُمَّ قومَك، فمنْ أمَّ قومًا فليخفِّفْ، فإنَّ فيهم الكبيرَ، وإنَّ فيهم المريضَ، وإنَّ فيهم الضعيفَ، وإنَّ فيهم ذا الحاجة، وإذا صلَّى أحدُكم وحده، فليصلِّ كيفَ شاء» رواه مسلم[2]، فردَّ النبي ﷺ الأمرَ في الحديثين السابقين إلى مشيئةِ المصلِّي، وعليه فكلُّ من صلَّى لنفسه فهو مخيَّرٌ بين التطويلِ والتخفيفِ بحسبِ ما يشاءُ، كما يقتضيه ظاهرُ اللفظ وعمومُه.

٢. أنَّ الإنسان تعرِضُ له أحوالٌ يفضِّل فيها القيامَ لشوقِهِ للقراءةِ ولمتابعةِ حزبِهِ -إنْ كان له حزبٌ- وأحيانًا يفضِّل كثرةَ الركوعِ والسجودِ وتخفيفَ القراءة، لرغبتِهِ وشوقِهِ لكثرة التسبيح، ولسؤالِ الحوائجِ في السجودِ، فردُّ الأمرِ إلى مشيئةِ المصلِّي المحضةِ أفضلُ من القولِ بتفضيلِ ركنٍ على ركنٍ.

ويُجابُ عن أدلةِ الأقوال الأخرى بما يلي:

أما القولُ الأول والثاني: فمَبْنِيَّان على النظرِ إلى تفاضل الأركان من حيث هي، وقد سبقَ الكلامُ عليه.

وأمَّا القولُ الثَّالثُ: فهو لا يتعارضُ مع القول المختار، فما داما متساويين فلا يرجَّحُ أحدُهما على الآخر، فيرجعُ الأمرُ إلى رغبةِ المصلِّي وما يراه أصلحَ له.

وأما القولُ الرابع: فإنَّه ليس مطَّردًا ليُعمَّمَ على سائرِ صلوات الليلِ والنهار، فإنَّ صلاةَ الكسوفِ قد تكون بالنهار وهي طويلة في جميع الأوقات، وركعتا الافتتاح لصلاة الليل وسنةُ المغرب في الليل، وهما قصيرتان.

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء (١٤٢/١، برقم: ٧٠٣)، صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (٣٤١/١، برقم: ٤٦٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (٣٤١/١، برقم:٤٦٨).

المبحث الأوّلُ
في الصلوات النوافلِ التي نصَّ فقهاءُ الحنابلةِ على تخفيفِها

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول
سنَّةُ الفجر

المسألة الأولى: فضيلتُها

تُعتبرُ سنةُ الفجر من آكدِ السننِ الرواتبِ حيث جاءَ في فضلها ما لم يأتِ في غيرها، فعن عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النبي ﷺ قال: «ركعتا الفجرِ خيرٌ من الدنيا وما فيها» أخرجه مسلم(١)، وكان النبي ﷺ يحافظُ عليها أكثرَ من غيرها، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (أنَّ النبي ﷺ لم يكن على شيءٍ من النَّوافلِ أشدَّ معاهدةً منهُ على ركعتينِ قبلَ الصُّبح) أخرجَهُ مسلم(٢).

المسألة الثانية: الدَّليلُ على التَّخفيف

والدليلُ على تخفيفِها حديثُ حفصةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ رسولَ الله ﷺ (كان إذا سكتَ المؤذنُ من الأذان لصلاةِ الصُّبحِ، وبدأَ الصبحُ، ركعَ ركعتين خفيفتيْنِ قبلَ أنْ تُقامَ الصلاةُ) متفق عليه(٣)، وكذلك حديث عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (كان النبيُّ ﷺ يصلِّي ركعتين خفيفتين بينَ النِّداءِ والإقامةِ من صلاةِ الصبح) متفق عليه(٤).

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر، (١/٥٠١، برقم: ٧٢٥).
(٢) أخرجه مسلم في نفس موضع الحديث السابق برقم: ٧٢٤.
(٣) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان بعد الفجر (١/١٢٧، برقم: ٦١٨)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر ،،، (١/٥٠٠، برقم: ٧٢٣).
(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان بعد الفجر (١/١٢٧، برقم: ٦١٩)، صحيح مسلم، كتاب =

ولمْ يخالفْ في تخفيفِها أحدٌ، غيرَ أنَّ النوويَّ نقلَ في شرحِه لصحيح مسلم عنْ بعضِ السَّلفِ: أنَّه لا بأسَ بتطويلِها، ثم اعتذرَ له، فقال: "ولعلَّه أرادَ أنَّها ليستْ محرَّمة -يعني الإطالةَ- ولم يخالفْ في استحبابِ التخفيف"[(١)].

المسألة الثالثة: الحكمةُ في التخفيفِ

مجموعُ ما ذكرَهُ العلماءُ في الحكمة من تخفيفها ثلاثةُ أمور:

١. ليبادرِ إلى صلاة الصُّبحِ في أوَّلِ وقتها في الغَلَسِ[(٢)].

٢. ليستفتحَ صلاةَ النَّهار بركعتيْنِ خفيفتيْنِ كما كان يصنعُ النبيُّ ﷺ في صلاةِ اللَّيلِ ليدخُلَ في الفرضِ بنشاطٍ واستعدادٍ تامٍّ[(٣)].

٣. أنَّ ركعتي الفجرِ تُفعلانِ بعدَ طول القيامِ في الليلِ فناسبَ تخفيفُهما[(٤)].

أمَّا الحكمةُ الأولى فوجهُها أنَّ السنةَ جاءتْ بالتَّبْكيرِ في صلاة الفجر في أوَّلِ وقتها، فلذلك شرعَ تخفيفُ سنَّتها لعدم تأخير صلاةِ الفجرِ، ودليلُ التَّبْكيرِ فيها حديثُ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (لقدْ كان نساءٌ من المؤمناتِ يشهدْنَ الفجرَ مع رسول الله ﷺ متلفِّعاتٍ بمُروطِهنَّ، ثم ينْقَلِبْنَ إلى بيوتهنَّ، وما يُعرفنَ من تَغْلِيسِ[(٥)] رسول الله ﷺ بالصَّلاة) متفقٌ عليه[(٦)].

وهذه الحكمةُ غيرُ مسلَّمة في الجملة، لأنَّ سنَّةَ الفجرِ لو طالتْ قليلًا بحيثُ لا

= صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر ،،، (١/٥٠٠، برقم: ٧٢٤).

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٣).

(٢) فتح الباري لابن حجر: (٣/٤٦)، طرح التثريب للعراقي (٣/٤٦)، شرح العيني على صحيح البخاري (٧/٢٣١).

(٣) فتح الباري لابن حجر: (٣/٤٦)، شرح العيني على صحيح البخاري (٧/٢٣١).

(٤) طرح التثريب للعراقي (٣/٤٦).

(٥) التغليس مأخوذ من الغلس وهو ظلمة آخر الليل، والمعنى أنه يصليها في أول وقتها قبل أن يسفر النور. (تفسير غريب ما في الصحيحين: لمحمد بن فتوح الأزدي (ص:٢٠٥).

(٦) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر (١/١٢٠، برقم:١٢٠)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/٤٤٦، برقم: ٢٣١).

توصفُ بالخفيفةِ فلنْ تكونَ بمفردها سببًا في عدمِ التَّغْليسِ بصلاةِ الفجر، والله أعلم.

وأما الحكمةُ الثانيةُ والثالثةُ فإنَّهما وجيهتان ومتظافرتان، وبيان ذلك: أنَّ صلاةَ الفجرِ تختصُّ منْ بينِ سائرِ الفرائضِ بتطويلِ القراءةِ، ولذلك ميَّزها اللهُ تعالى عن بقيَّةِ الفرائضِ بالقرآنِ فقالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨] قال الشيخُ السَّعديُّ في تفسيرِه: (وسُمِّيَتْ قرآنًا، لمشروعيةِ إطالةِ القرآنِ فيها أطولَ من غيرِها)[1]، وكذلك قيامُ اللَّيل طويلٌ، لا سيَّما إذا امتدَّ إلى آخرِ الليل وانتهى بالسَّحَرِ قُبَيْلَ صلاةِ الفجرِ كما كان ذلك غالبَ هديِ النبي ﷺ في صلاة الليل، فكانتْ سنةُ الفجر بينَ صلاتيْنِ طويلتيْنِ، فناسبَ تخفيفُها للرَّاحةِ بها منْ صلاةِ الليل، والاستعدادِ بها لصلاةِ الفجر، والله أعلم.

وهذه فائدةٌ تتعلق بالحكمة من التخفيف ينبغي ذكرها هنا: وهي أنَّ الكلام في بيانِ حكمةِ التخفيف هو كلامٌ ظنِّيٌّ اجتهاديٌّ، حيث لم يدلَّ دليل على تحديدها، مع القطع بأنَّ الشرعَ بنى أحكامَه على حكمٍ ومصالحَ، قد ينصُّ عليها، وقد يُخفيها، والمخفيَّةُ قد تظهرُ بنظر قريب، وقد تخفى مطلقًا، وفي موضوعِ تخفيف الصلاة إنَّما أذكرُ ذلك بناءً على ما يذكرُه الفقهاء أولًا، أو ما اجتهد فيه ثانيًا.

المسألة الرابعة: فيما يُقرأُ فيها

اختلفَ الفقهاء فيما يُقرأ في ركعتي سنَّةِ الفجرِ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه يُسنُّ أنْ يقرأَ فيهما بواحد من السُّنَّتين الثَّابتتيْن في الحديثين التَّاليين:

الحديث الأول: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قرأ في ركعتي الفجر:

(١) تفسير ابن السعدي(١/٤٦٤).

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] أخرجه مسلم[١].

الحديث الثاني: حديثُ ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ كان يقرأُ في ركعتي الفجرِ في الأولى منهما: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]الآية التي في البقرة، وفي الآخرةِ منهما: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢] أخرجه مسلم[٢]، وفي لفظٍ آخرَ عند مسلمٍ: والتي في آل عمران: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤][٣].

وهذا قولُ الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وفي رواية عن الإمام مالك في غير المشهور عنه أنَّه يَقرأُ بسورتي الإخلاص والكافرون[٤].

القول الثاني:

أنَّه يقرأُ بفاتحة الكتاب فقط، ولا يقرأُ بعدها شيئًا، وهو القولُ المشهور عن الإمام مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ[٥].

ودليله: حديثُ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي ركعتي الفجر فيخفِّفُ، حتى إنِّي أقولُ: هل قرأَ فيهما بأمِّ القرآن؟[٦].

ووجهُ الدَّلالةِ منه: أنَّ الاقتصارَ على الفاتحةِ يتناسبُ مع المبالغةِ في التخفيف التي دلَّ عليها الحديثُ.

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر، (٥٠٢/١، برقم: ٧٢٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، (٥٠٢/١، برقم: ٧٢٧).

(٣) المرجع السابق.

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (ص ٣٨٨)، التاج والإكليل للمواق المالكي: (٣٩١/٢)، النجم الوهاج للدميري: (٢٨٧/٢)، المغني لموفق الدين بن قدامة (٩٤/٢).

(٥) المدونة للإمام مالك: (٢١١/١)، شرح مختصر خليل للخرشي: (١٥/٢).

(٦) صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب ما يقرأ في ركعتي الفجر (٥٧/٢، برقم: ١١٧١)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتي الفجر ،،، (٥٠١/١، برقم: ٧٢٤).

القول الثالث:

وهو قولٌ منقولٌ عن بعضِ السَّلفِ بأنَّه يطيلُ ركعتي سنَّةِ الفجرِ، لاسيَّما إذا فاتَهُ حزبُه من الليل فيقرأُهُ في ركعتي الفجر[1]، ولم أجد دليلًا لهذا القول.

الترجيح والمناقشة:

والذي يترجَّحُ من هذه الأقوالِ هو القولُ الأوَّلُ -بلا شكٍّ- لرجحان دليله ووضوحِهِ، ويُجابُ عن دليل المالكية أنَّ قولَ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لا يقتضي أنَّه لا يقرأُ بغير الفاتحة، وإنَّما هو من باب المبالغة في تخفيف الصلاة[2]، قال القرطبي: "ليسَ معنى هذا أنَّها شكَّت في قراءته ﷺ فيها بأمِّ القرآن،،، وإنَّما معنى ذلك: أنَّه ﷺ كانَ في غيرِها من النَّوافلِ يقرأُ بالسورةِ، ويرتِّلُها حتى تكونَ أطولَ مِن أطولَ منها، بخلافِ فعلِهِ في هذه، فإنَّهُ كان يخففُ أفعالَها وقراءَتها، حتى إذا نُسبت إلى قراءتِهِ في غيرِها كانت كأنَّها لم يقرأْ فيها"[3].

ليس معنى هذا أنها شكَّتْ في قراءته ﷺ الفاتحةَ وإنما معناهُ أنه كان يطيلُ في النوافل، فلمَّا خفَّف في قراءة ركعتي الفجر صارَ كأنَّه لم يقرأ بالنسبة إلى غيرها من الصلوات[4].

وأما القول الثالث فلا دليلَ عليه، وهو مخالفٌ للأحاديث الصحيحة الصريحة، والله أعلم.

المسألة الخامسة:

سبقَ في حديث ابن عباس في اللَّفظِ الأوَّلِ منه أنَّ النَّبيَ ﷺ كان يقرأُ في الركعةِ

(١) أخرجه ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير، والحسن البصري، ومجاهد، انظر المصنف لابن أبي شيبة: (٥٢/٢).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٦).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم للقرطبي (٣٦٢/٢).

(٤) فتح الباري للحافظ ابن حجر العسقلاني: (٤٧/٣).

الثَّانية قولَه تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢] بينما اللفظُ الثاني ذُكرَ فيه آيةٌ أخرى من سورة آل عمران، وهي قولُه تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤].

والجمعُ بينهما على ما ذكرَهُ بعض العلماء هو: أنَّه كان يقرأُ في بعض الأوقات هذه الآيةَ، وفي بعضها يقرأُ الأخرى، أو يُقالُ: بترجيح الرواية الأولى من جهةِ قوَّةِ رُواتِها وتعدُّدِهم(١).

قلتُ: وقد تُرجَّحُ آيةُ اللَّفظ الثاني لأنَّهُ يحسُنُ البداءةُ بها، بخلاف آيةِ اللَّفظِ الأوَّل فإنَّها متعلِّقةٌ بسياق ما قبلها، والله تعالى أعلم.

وهنا فائدتان تتعلقان بالقراءة:

الفائدة الأولى: مقدارُ قراءةِ الآيتين مِنْ سورتي البقرةِ وآل عمرانَ متقاربٌ مع مقدار قراءة سورتي (الكافرون) و (الإخلاص)، وكلاهُما يتوافقُ مع تخفيفِ هذه الصلاة.

الفائدة الثانية: السنَّةُ في هذا الباب أنْ يقرأَ سورتي (الكافرون) و (الإخلاص) أكثرَ من قراءتِه للآيتين من سورتي البقرةِ وآل عمران؛ لأنَّ هذا هو الغالبُ من فعله ﷺ لما رواه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: رمقتُ النبي ﷺ شهرًا فكان يقرأُ في الركعتين قبلَ الفجر: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] و ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١](٢).

(١) انظر: البحر المحيط الثجاج لمحمد آدم الأثيوبي: (١٥/٤٠٤).

(٢) مسند أحمد (٩/٥٠١، برقم: ٥٦٩١)، وسنن الترمذي، أبواب الصلاة، في باب ما جاء في تخفيف ركعتي الفجر والقراءة فيهما: (٢/٢٧٦، برقم:٤١٧)، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الألباني في حاشية الترمذي في نفس الموضع.

المطلب الثاني
ركعتا الاستفتاحِ في قيامِ اللَّيلِ

المسألة الأولى: الدَّليلُ على التَّخفيف

جاءت السنةُ الصريحةُ من فعلِ النبي ﷺ وقولِه في تخفيف هاتين الركعتين، فمن ذلك:

الدليل الأول: حديث زيدِ بن خالدٍ الجهنيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: لأرمُقَنَّ صلاةَ رسول الله ﷺ الليلةَ، قال: (فصلَّى ركعتين خفيفتين، ثم صلَّى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، ثم صلَّى ركعتين، وهما دونَ اللتين قبلهما، ثم صلَّى ركعتين، وهما دون اللتين قبلَهما، ثم صلَّى ركعتين، وهما دون اللتين قبلهما، ثم صلَّى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما، ثم أوترَ، فذلك ثلاث عشرة ركعة) أخرجه مسلم[(١)].

الدليل الثاني: حديثُ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا قامَ من الليل ليصلي، افتتحَ صلاتَه بركعتين خفيفتين) أخرجه مسلم[(٢)].

الدليل الثالث: حديثُ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «إذا قامَ أحدُكم من الليل، فليفتتحْ صلاته بركعتين خفيفتين» أخرجه مسلم[(٣)].

المسألة الثانية: الحكمةُ في التَّخفيف

مجموعُ ما ذكرَهُ العلماءُ في الحكمة من التخفيف ثلاثةُ أمور:

- لِينشطَ بهما لما بعدَهما[(٤)].

(١) صحيح مسلم ،كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/٥٣١، برقم: ٧٦٥).

(٢) صحيح مسلم ،كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/٥٣٢، برقم: ٧٦٧).

(٣) صحيح مسلم في نفس الموضع السابق (برقم: ٧٦٨).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٥٤).

- ولِيستعجلَ حلَّ عُقَدِ الشَّيطان[١].
- ولتدريجِ البدن إلى العبادة، لئلَّا يهجمَ على التطويلِ في أوَّل مرةٍ[٢].

أمَّا الحكمةُ الأولى والثالثةُ فمتقاربتان، ولهما وجهٌ ظاهرٌ، وأمَّا الثانيةُ فهي إشارةٌ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «يعقدُ الشيطانُ على قافيةِ رأسِ أحدِكم إذا هو نام ثلاثَ عقدٍ يضربُ كلَّ عقدةٍ -عليك ليلٌ طويلٌ فارقُدْ- فإنْ استيقظَ فذكر الله، انحلَّتْ عقدةٌ، فإنْ توضَّأَ انحلَّتْ عقدةٌ، فإنْ صلى انحلتْ عقدةٌ، فأصبحَ نشيطًا طيِّبَ النَّفسِ وإلَّا أصبحَ خبيثَ النَّفسِ كسلان» متفق عليه[٣]، وبيانُ ذلك: أنَّه قبلَ أنْ يصليَ هاتين الركعتين بقيَتْ عليه عقدةٌ لا تنحلُّ إلا بالصلاة -كما هو ظاهر الحديث- فلذلك يخفِّفُها، فإذا انتهى منها انحلَّت العقدة الثالثة، فيدخُلُ في صلاةِ اللَّيل منشرحَ الصدر.

وهذه الحكمةُ تدخلها المناقشةُ من عدَّةِ جهات:

الأولى: أنَّها قائمةٌ على افتراضِ أنَّ العقدةَ الثالثةَ إنَّما تنحلُّ بانقضاءِ تلك الصلاة الخفيفة، وعليه فلوْ شرعَ في القيامِ الطَّويل من غيرِ صلاةٍ خفيفةٍ بقِيَت العقدةُ الثالثةُ معه حتى تنقضيَ صلاتُه التي ربما ختمَ بها سورةَ البقرة، وهذا افتراضٌ لا دليلَ عليه، بل يمكنُ القولُ بانحلال العقدةِ الثَّالثة بمجرد الشُّروع في الصلاة، أو في أثنائِها على الأقلِّ، فإنَّ الصلاةَ بأذكارها وهيئاتها قبلَ ختامِها أقْوى في حلِّ العقدةِ الثَّالثة من الذكرِ عندَ الاستيقاظِ والوضوءِ في حلِّ العقدتين الأولَيَيْن.

الثانية: سبقَ التَّنبيهُ على أنَّ ذكرَ الحكمةِ من التَّخفيف ظنِّيٌّ اجتهاديٌّ، وهو هنا آكدُ في الظنِّ والخفاءِ، لأنَّ عُقَدَ الشيطانِ وحلَّها غيبٌ محضٌ لا ندركُهُ، وإنْ

(١) طرح التثريب للعراقي (٣/٨٥) ، المدخل لابن الحاج (٢/١٩٧).

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣/٥٧٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٤/١٢٢ برقم: ٣٢٦٩)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب ما روي فيمن نام الليل أجمع حتى أصبح (١/٥٣٨ برقم: ٧٧٦).

كنَّا نشعرُ ببعضِ آثارِهِ، وعليه فلا ينبغي حملُ التَّخفيف على هذه الحكمةِ والحالُ ما ذكرتُ، والله أعلم.

فإنْ قيلَ: ظاهرُ الحديثِ يقتضي أنَّ العقدةَ لا تنحلُّ إلا بعدَ الصَّلاة لقوله: (فإذا صلَّى انحلت عقدة)، فيقال: هذا اللفظ لا يقتضي حصرَ الحلِّ بانتهاء الصلاة، بدليلِ قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨]، وموضع الاستعاذة قبل القراءة كما هو معلوم، وقدْ يكون الحديث خاصًّا بغير قائمِ الليل، لأنَّ الغالبَ أنَّ قائمَ الليل -لا سيما إذا كان معتادًا عليه- يقومُ من فراشِهِ بنفسٍ يغلبُ عليها الطمأنينةُ، وإنْ كان لا يسلمُ من غفلةِ النَّوم وثِقَلِه، قال الله تعالى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [السجدة: ١٦]، والتَّجافي لا يكونُ إلا بعدَ نوم الليل[1]، وهذا التجافي يدلُّ على حياةِ قلوبِهم وسلامتِهم من شدَّةِ تسلُّطِ الشيطان المبرمِ بالعُقدِ الثَّلاث، وهذا ظنٌّ لا يُقطعُ به، والله تعالى أعلم.

ومنَ الحكم التي يُمكنُ أنْ تضافَ: أنَّ صلاةَ اللَّيل طويلةٌ فإذا شرعَ فيها مباشرةً فربما ظهرتْ له حاجةٌ لأمرٍ مَّا يصعبُ معه تطويلُ الصلاة، كتغييرِ مكانِه، أو لباسِه، أو دفعِ عطشِه، أو قضاءِ حاجتِه ونحو ذلك، فإذا طرأَ عليه مثلُ ذلك انشغلَ قلبُهُ به أو خفَّف صلاتَه أو قطعَها، فصارَ من المناسبِ الاستفتاحُ بركعتين خفيفتين يتداركُ بعدها ما تصلُحُ به صلاتُه، وهي حكمةٌ جانبيَّةٌ، وبابُ الحكم واسعٌ لا يُقطعُ فيه بشيء إلا بنصٍّ، والله أعلم.

المسألة الثالثة: فيما يُقرأُ فيها

لم يأت في السنةِ بيانُ ما يُقرأ في هاتين الركعتين، وبناءً عليه فالمستحبُّ هو القراءةُ القليلةُ من غير تقييدٍ، تمشِّيًا مع التخفيفِ المأمورِ به.

(١) تفسير الطبري (٢٠/١٨٠).

المطلب الثالث
ركعتا الطَّواف

المقصودُ بركعتي الطَّوافِ الركعتان اللَّتان تُفعلان بعدَ الانتهاءِ من الطَّواف وقبلَ السَّعي.

المسألة الأولى: الدَّليل على التخفيف

الدليلُ على تخفيفهما هو ما جاء في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفةِ حجِّ النبي ﷺ وفيه: (حتى إذا أتيْنَا البيتَ معه، استلمَ الركنَ فرَمَلَ ثلاثًا ومشى أربعًا، ثمَّ نفذَ إلى مقام إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، فجعلَ المقامَ بينَهُ وبينَ البيت، وكان يقرأُ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾] رواه مسلم[1]، ورواه النسائي بلفظ: (لمَّا انتهى إلى مقامِ إبراهيمَ قرأ: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]، فصلَّى ركعتين، فقرأ فاتحة الكتاب، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾)[2].

والشاهدُ في الحديث على التخفيف هو قراءتُه للسورتين القصيرتين، ومقتضى ذلك تقصيرُ عامَّةِ الصلاة كما هو الحالُ في ركعتي الفجر[3]، والله أعلم.

المسألة الثانية: الحكمةُ في التخفيف

لم أجدْ من ذكرَ الحكمةَ في تخفيف هاتين الركعتين من فقهاءِ المذاهب، غيرَ أنَّ شيخَنا ابنَ عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ نبَّهَ عليها فقال: "والحكمةُ من تخفيفهما أنْ تُفسحَ المجالَ لمنْ هو أحقُّ منك، فالناسُ ينتهون من الطواف أرسالًا، فإذا انتهى الطائفون وأنت حاجزٌ هذا المكانَ تطيلُ الصلاةَ فمعناهُ أنَّكَ حجَزْتَ مكانًا لمن هو أحقُّ منك فلا تطِل

(١) صحيح مسلم في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (٢/٨٨٦ برقم: ١٢١٨).
(٢) سنن النسائي في كتاب مناسك الحج، باب القول بعد ركعتي الطواف (٥/٢٣٦ برقم: ٢٩٦٣).
(٣) المحيط البرهاني لابن مازه البخاري (٢/٤٢٦)، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبدالبر (١/٣٦٧)، الأم للشافعي (٢/٢٣٠)، الكافي لابن قدامة (١/٥١٢).

الصلاةَ، ثم إنَّه قدْ يكونُ المَطافُ مزدحمًا فيحتاجُ الطَّائفون إلى المكان الذي أنتَ فيه أيضًا فمِنْ ثَمَّ خفَّفَ النبي ﷺ الصلاةَ"[1].

وقد تُضافُ حكمةٌ أخرى، وهي أنَّ الغالبَ كثرةُ الناس حولَ الكعبة، وفي سائر الحرم في أيَّام المواسم، من طائفين وغيرِهم، فلذلك يُعَجِّلُ في صلاته قبلَ أنْ يمر أحدٌ بينَه وبينَ سترتِهِ لا سيَّما النساء.

المطلب الرابع
تحيَّة المسجدِ للدَّاخلِ أثناءَ خطبة الجمعة

من دخلَ المسجدَ لصلاة الجمعةِ والإمامُ يخطُبُ، فإنَّه -وبمقتضى الأدلَّة الخاصَّةِ والعامَّةِ- يصلِّي ركعتين خفيفتين قبلَ أنْ يجلسَ لاستماع الخطبة، والظاهرُ أنَّ هذه الصلاةَ يُقصدُ بها تحيةُ المسجدِ، وإنما جعلتُها في مسألةٍ مستقِلَّةٍ عنْ مسألةِ تحية المسجد القادمةِ لأمرين:

الأول: أنَّ من ذكر مواضعَ تخفيفِ الصلاة من الفقهاء جعلُوها مستقلةً.

الثاني: أنَّه قدْ جاء فيها نصٌّ خاصٌّ غيرُ النَّصِّ العامِّ في تحيَّةِ المسجدِ.

وقبلَ الشُّروع في المسائلِ المتعلقةِ بالتَّخفيف لا بدَّ من الكلامِ عن المسألةِ التَّالية لأنَّها تتعلَّق بأصلِ مشروعيتِها من عدمِهِ، وما بعدها فرعٌ عنها.

المسألة الأولى: في حُكْمِ هاتين الركعتين

لمَّا كانت خطبةُ الجمعة واجبةَ الاستماع، ولا يجوزُ الانشغالُ عنها، وكانَ الأمرُ بتحية المسجد ظاهرًا معلومًا، فقد اختلفَ الفقهاءُ في حكم من دخلَ المسجدَ والإمامُ يخطبُ، هل يصلِّي هاتين الركعتين، فينشغلَ عن بعض الخطبة؟ أو يجلسُ بلا صلاةٍ ليستمعَ إلى الخطبة؟

(١) شرح حديث جابر لابن عثيمين: (ص٣٤).

اختلفَ الفقهاءُ في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أنَّه يجلسُ مباشرةً لاستماع الخطبةِ ولا يصلِّي، وهذا قولُ الحنفية والمالكية في المشهور عنهم[١].

واستدلوا له بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قالوا: وهذه الآيةُ نزلتْ في شأنِ الإنصاتِ لخطبة الجمعة، ومقتضاها وجوبُ الإنصات، والصلاةُ تفوِّت الاستماعَ والإنصاتَ، فلا يجوزُ تركُ الواجبِ لإقامةِ السنة.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسول الله ﷺ قال: (إذا قلتَ لصاحبك يومَ الجمعة: أنصتْ، والإمامُ يخطبُ، فقد لَغَوْتَ) متفق عليه[٢]، فإذا كان الأمرُ بالمعروف والنهيُ عن المنكر المفروضان يحرُمانِ في الخطبة، فصلاةُ النَّفلِ أولى بالمنع.

الدليل الثالث: حديث عبدالله بن بُسْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاءَ رجلٌ يتخطَّى رقابَ الناس يومَ الجمعة، والنبيُّ ﷺ يخطبُ، فقال له النبي ﷺ: «اجلسْ فقد آذيتَ»، أخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي[٣]، فأمرَهُ بالجلوس دونَ الركوع، والأمرُ بالشيء نهيٌ عن ضده[٤].

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٢٦٤/١)، فتح القدير لابن الهمام (٦٨/٢)، البيان والتحصيل لمحمد بن رشد الجد (٣٦٧/١)، الذخيرة للقرافي (٣٤٦/٢)، الفواكه الدواني للنفراوي (٢٦٥/١).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (١٣/٢ برقم: ٧٣٤)، وصحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة: (٥٨٣/٢، برقم: ٨٥١).

(٣) مسند أحمد (٢٢١/٢٩، برقم: ١٧٦٧٤)، سنن أبي داود، تفريع أبواب الجمعة، باب تخطي رقاب الناس يوم الجمعة (٢٩٢/١، برقم: ١١١٨)، سنن النسائي، كتاب الجمعة، النهي عن تخطي رقاب الناس (١٠٣/٣، برقم: ١٣٩٩)، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٩٤/١، برقم: ١٥٣).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٢٦٤/١)، فتح القدير لابن الهمام (٦٨/٢)، الذخيرة للقرافي (٣٤٦/٢)، الفواكه الدواني للنفراوي (٣٦٦/١).

القول الثاني:

أنَّه يصلي ركعتي تحيةِ المسجد ويتجوَّز فيهما، ثم يجلسُ لاستماع الخطبة، وهذا القول روايةٌ عند المالكية في غير المشهور، وهو قولُ الشافعية والحنابلة[١].

واستدلوا له بالأدلة التالية:

الدليل الأول: عن جابرِ بن عبدالله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: جاء سلَيْكٌ الغطفانيُّ يومَ الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطبُ، فجلسَ، فقال له: «يا سليك قمْ فاركع ركعتين، وتجوَّز فيهما»، ثم قال: «إذا جاء أحدُكم يومَ الجمعة، والإمامُ يخطبُ، فليركع ركعتين، وليتجوَّز فيهما» متفق عليه وهذا لفظ مسلم[٢].

الدليل الثاني: عمومُ الأحاديث الواردة في الأمر بتحيَّةِ المسجد مثلُ حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: دخلتُ المسجدَ ورسولُ الله ﷺ جالسٌ بين ظهراني الناس، فجلستُ، فقال رسول الله ﷺ: «ما منعك أنْ تركعَ ركعتين قبلَ أنْ تجلسَ؟»، فقلت: يا رسول الله رأيتُكَ جالسًا والناسُ جلوسٌ، قال: «فإذا دخلَ أحدُكم المسجد، فلا يجلسْ حتى يركعَ ركعتين» متفق عليه[٣]، هذه هي أبرز وأقوى أدلة القول الثاني[٤].

الترجيح والمناقشة:

والذي يترجَّحُ من القولين هو القولُ الثَّاني، لقوَّةِ دليله وخصوصيَّتِهِ في المسألة،

(١) الفواكه الدواني للنفراوي (٢٦٥/١-٢٦٦)، الأم للشافعي (٢٢٧/١)، الحاوي الكبير للماوردي (٤٢٨/٢)، نهاية المطلب للجويني (٥٥٦/٢)، الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (٢٩٨/٥-٢٩٩)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٩١/٢).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب إذا رأى الإمام رجلًا جاء وهو يخطب أمَرَهُ أن يصلي ركعتين (١٢/٢، برقم: ٩٣٠)، وصحيح مسلم كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب (٥٩٧/٢، برقم: ٨٧٥).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل أحدكم المسجد فليركع، (٩٦/١، برقم: ٤٤٤)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد، (٤٩٥/١، برقم: ٧١٤).

(٤) الفواكه الدواني للنفراوي (٢٦٥/١)، الأم للشافعي (٢٢٧/١)، الحاوي الكبير للماوردي (٤٢٨/٢)، نهاية المطلب للجويني (٥٥٦/٢)، الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (٢٩٩/٥)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٩١/٢).

ويُجاب عن أدلة القول الأول بما يلي:

- أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] فقدْ اختلفَ أهل التأويل في الحال التي أَمَرَ اللهُ بالاستماع والإنصاتِ لقارئ القرآن إذا قرأَ على عدة أقوال:

فمنها: أنَّه في حالِ كون المصلي في الصلاة خلفَ إمامٍ يأتمُّ به وهو يسمع قراءةَ الإمام، ومنها: أنَّه في حال خطبة الجمعة[1] -كما قاله أصحاب القول الأول- فليس أحد القولين بأولى من الآخر، ثمَّ لو سلَّمنا أنَّها في حال الخطبة فإنَّ الآية مخصوصة بحديث قصةِ سليك الغطفاني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه نصٌّ خاصٌّ في المسألة[2].

- وأما حديثُ أبي هريرةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الأمر بالإنصات لخطبة الجمعة فإنَّه أعمُّ من المستدل عليه، وليسَ هو واحدًا من أفراد عمومه، فإنَّ النهي في الحديثِ واردٌ على الكلام، ومحلُّ الخلافِ في الصلاة، وهي في الأصل ليست كلامًا، فإذا جاء حديثٌ خاصٌّ بمشروعيتها فهذا لا يتعارضُ مع أحاديثِ النَّهيِ عن الكلام حالَ الخطبة.

- وأما الحديثُ الثالث فالظاهرُ أنَّه ﷺ أمرَهُ ليكُفَّ أذاهُ عن النَّاس، وهذه مصلحةٌ راجحةٌ على أمرِهِ بركعتين[3]، ثمَّ هذا الحديثُ أيضًا لا يعدو أنْ يكون قبلَ حديثِ سليكٍ الغطفاني أو بعدَه، فإنْ كان قبلَه فحديثُ سليكٍ ناسخٌ له ولابدَّ لاستحالة أنْ يفرِّقَ النبيُّ ﷺ بين حكمي حادثتَين متشابهتين، وإنْ كان بعدَه فالأظهرُ أنَّه يُحمل على أنَّ النبي ﷺ قدْ رآه صلَّى ثمَّ ذهبَ يتخطَّى رقابَ النَّاسِ.

وعلى كلِّ حالٍ فإنَّ حديثَ جابرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة سليك الغطفاني حديثٌ مخرَّجٌ

(١) ذكر هذين القولين وغيرهما الإمام الطبري في تفسيره (٣/٣٤٥-٣٥٢).

(٢) الحاوي الكبير للماوردي (٢/٤٣٠).

(٣) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (٥/٣٠٠).

في الصحيحين ودلالتُه على خصوصية المسألة دلالةٌ قطعيّةٌ، فهو حديثٌ محكمٌ، يجب -والله أعلم- ردُّ جميعِ الأدلَّةِ المخالفةِ إليه، وتأويلُها عليه، وهذا أصلٌ في قطعِ النزاع، وحصرِ الخلافِ حيثُ يُرد المتشابهُ إلى المحكم، وليس العكس.

المسألة الثانية: الدليل على التخفيف

الدليل على تخفيف هاتين الركعتين هو حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة سليك الغطفاني، الذي سبق ذكره قريبًا.

المسألة الثالثة: الحكمة في التخفيف

والحكمة في تخفيف هاتين الركعتين ظاهرةٌ، وهي أنْ يسارعَ إلى استماع الخطبة[1]، فإنَّ خطبة الجمعة مقصودةٌ بعينها شرعًا، وبالخطبة ميَّزَ الشرعُ صلاةَ الجمعة عن صلاة الظهر.

المطلب الخامس
تحيَّةُ المسجد

المقصود بتحية المسجد صلاةُ ركعتين لمن دخلَ المسجدَ يريدُ اللُّبث فيه لصلاةٍ أو غيرها، فلا يجلسْ حتى يصليَ هاتين الركعتين، وهذا الموضعُ أعمُّ من الموضعِ السَّابقِ الذي يختصُّ بالدَّاخل والإمامُ يخطب خطبة الجمعة.

المسألة الأولى: الدليل على مشروعيةِ هذه الصلاةِ

الدليل على مشروعيَّةِ تحية المسجد هو حديثُ أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «إذا دخلَ أحدُكم المسجدَ، فلا يجلسْ حتى يصليَ ركعتين» متفق عليه[2].

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/١٦٤).

(٢) سبق تخريجه.

المسألة الثانية: الدَّليلُ على التخفيف

لم أقفْ -بعدَ البحث- على دليلٍ يدلُّ على تخفيف هاتين الركعتين، وكذلك لم أجدْ من الفقهاء أحدًا نصَّ على تخفيفِ هذا الموضع غيرَ أبي حفص العكبري والخلوتي -كما سبق في المقدمة- وحديثُ جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة سليكٍ لا يصلحُ دليلًا له، لأنَّه يختصُّ بالداخل أثناءَ خطبة الجمعة، فيحتملُ احتمالًا قويًّا أنَّ الأمر بالتخفيف لأجلِ الاستماع للخطبة.

وبناءً على هذا فالذي يترجحُ لي أنَّ حالَ هاتين الركعتين يرجعُ إلى اختيار المكلف، كما سبق تقريرُه في التمهيد، فإنْ شاءَ أطالَ، وإن شاء خفَّفَ، إلا إذا وُجد مقتضٍ راجحٌ يستدعي خلاف ذلك.

المطلب السادس
الركعتان بعدَ الوترِ

المقصودُ بهاتين الركعتين -على قولِ من يقولُ بمشروعيتهما- هو صلاةُ ركعتين بعدَ الوتر ليستا من صلاةِ الليل، وليستا سنةَّ الفجر، لأنَّ صلاةَ الليل ختامُها الوترُ لفعل النبي ﷺ وقولِه: «صلاةُ الليل مثنى مثنى، فإذا خشيَ أحدُكم الصبحَ صلَّى ركعةً واحدةً توترُ له ما قدْ صلَّى» متفق عليه، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[1]، ولأنَّ سنَّةَ الفجر بعدَ طلوع الفجر، وهما قبلَ طلوعه.

المسألة الأولى: مشروعيَّةُ هاتين الركعتين

اختلف أهل العلم في مشروعية هاتين الركعتين على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنَّ هاتين الركعتين مشروعتان وفعلُهما سنَّةٌ، وهذا القولُ روايةٌ مرجوحةٌ عندَ

(١) صحيح البخاري، في أبواب الوتر، باب ما جاء في الوتر (٢/٢٤، رقم: ٩٩٠)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى (١/٥١٦، برقم: ٧٤٩).

الحنابلةِ اختارَها ابنُ القيِّمِ، ونُقل عن بعض الحنابلة أنَّها من السنن الرواتب[1].

واستدلوا له بما يلي:

الدليل الأول: حديثُ عائشةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وقد سُئلت عن صلاةِ رسول الله ﷺ بالليل فقالت: (كان يصلي ثلاثَ عشرةَ ركعةً، يصلي ثمان ركعات، ثم يوتر، ثم يصلي ركعتين وهو جالس، فإذا أراد أنْ يركعَ قام فركع، ثم يصلي ركعتين بين النِّداءِ والإقامة من صلاة الصبح) أخرجه مسلم[2]، فذكَرَتْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّه صلَّى ركعتين بعد الوتر، فيكون قد أوترَ بتسع ركعاتٍ، ثم صلى ركعتين -وهما محل البحث-، ثم صلى سنة الفجر بعد الأذان، فصار مجموعُ الركعات ثلاثَ عشرة ركعةً، تسعٌ منها قيامُ الليل، ثمَّ ركعتان محلُّ البحث، ثمَّ ركعتان سنةُ الفجر، وهذا الحديث يفسِّر الحديثَ التاليَ ويبيِّنُهُ وهو:

الدليل الثاني: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وقد سُئلت عن وِتر النبي ﷺ فقالت: (كنا نُعدُّ له سواكَه وطهورَه، فيبعثُهُ اللهُ ما شاءَ أنْ يبعثَهَ من الليل، فيتسوكُ، ويتوضأُ، ويصلي تسعَ ركعات لا يجلس فيها إلا في الثامنة، فيذكرُ اللهَ ويحمدُهُ ويدعُوهُ، ثم ينهضُ ولا يسلِّمُ، ثم يقوم فيصلي التاسعة، ثم يقعدُ فيذكر اللهَ ويحمده ويدعوه، ثم يسلم تسليمًا يسمعنا، ثم يصلي ركعتين بعد ما يسلم وهو قاعد، فتلك إحدى عشرة ركعةً يا بني)[3]، فهذا الحديث مع الحديث السابق يبيِّنُ أنَّ الركعتين اللتين بعد الوتر هما الركعتان محلّ البحث، فتكون في الحديث الثاني قد اقتصرت على صلاة الليل والركعتين بعدها، وأهملت ذكرَ سنَّةِ الفجر، بخلاف الحديث الأول فقد ذكرتْ فيه قيامَه بالليل بتسع ركعات، ثم الركعتين بعده، ثم سنةَ الفجر.

(١) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (٤/١٥١-١٥٢)، المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (٢/٢١)، زاد المعاد لابن القيم (١/٣٢٢).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل وعدد ركعات النبي ﷺ ،،، (١/٥٠٩، برقم: ٧٣٨).

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جامع صلاة الليل (١/٥١٣، برقم: ٧٤٦).

الدليل الثالث: ومن الأدلة الصريحةِ أيضًا حديثُ أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي ﷺ كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرأُ فيهما: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾ [الزلزلة: ١]، و ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] أخرجه أحمد(١).

الدليل الرابع: ومنها حديثُ أمِّ سلمةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ كان يركع ركعتين بعد الوتر، وهو جالس) أخرجه الترمذي، وابن ماجه، وأحمد، ولفظ ابن ماجه (أنَّ النبي ﷺ كان يصلي بعد الوتر ركعتين خفيفتين، وهو جالس)(٢).

فهذه أحاديث صحيحة وبعضُها في الصَّحيحين قد تظافرتْ على أنَّه كان يصليهما بعد الوتر(٣).

القول الثاني:

أنَّه يجوزُ فعلُهما، ولكنَّه غيرُ مستحب، وليسَ بسنَّةٍ، وهو المنقولُ عن الإمام مالك، وهو قول الشافعية، والصحيحُ من مذهب الحنابلة(٤).

واستدلوا له بـ: الجمع بين الأحاديث السابقةِ في صلاة النبي ﷺ لهاتين الركعتين، وبين فعلِهِ الغالبِ وأمرِه ﷺ بجعلِ آخرِ صلاةِ اللَّيلِ وترًا، كما جاء في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: «اجعلوا آخرَ صلاتكم بالليل وترًا» متفق عليه(٥).

(١) مسند أحمد (٣٦/٥٨٧ برقم: ٢٢٢٤٦)، والحديث حسنه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح للتبريزي (١/٤٠١، برقم: ١٢٨٧).

(٢) سنن الترمذي، أبواب الوتر، باب ما جاء لا وتران في ليلة، (٢/٣٣٥، برقم: ٤٧١)، سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الركعتين بعد الوتر جالسًا (١/٣٧٧، برقم: ١١٩٥)، والحديث صححه الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح للتبريزي (١/٤٠٠، برقم: ١٢٨٤).

(٣) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (٤/١٥٢)، المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (٢/٢١)، زاد المعاد لابن القيم (١/٣٢٢).

(٤) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر (٥/٢٠١)، اللباب في فقه الشافعي للمحاملي (ص: ١٣٧)، حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج (٢/٢٢٩-٢٣٠)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٤/١٥١)، الفروع لابن مفلح (٢/٣٧٧)، الإنصاف للمرداوي (٤/١٥٤).

(٥) صحيح البخاري، في أبواب الوتر، باب: ليجعل آخر صلاته وترا (٢/٢٥، برقم: ٩٩٨)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى، والوتر ركعة من آخر الليل: (١/٥١٧، برقم: ٧٥١).

ووجهُ ذلك: أنَّ جعلَ الوترِ آخرَ صلاةِ الليل ثابتٌ من فعل النبي ﷺ الغالب، وأمرِهِ الواضح، فالأصلُ الغالبُ أنْ لا صَلاةَ بعدَ الوتر حتى يطلعَ الفجر، ولذلك قال ابنُ قدامة: (أكثرُ من وصَفَ تهجُّدَ النبي ﷺ لم يذكُرْهما)[1]، وعليه فتُحمل أحاديثُ صلاة الركعتين على الجوازِ والمشروعية فقط، وإنما حُملت على الجواز والمشروعية فقط لأنَّهما أدنى ما يجبُ إثباتُه عملًا بالحديث ولِعدمِ إهمالِه، وأمَّا حملُها على الاستحباب وأنَّ فعلَهما سنةٌ فممنوعٌ، لأنَّهُ يتعارضُ مع الأَصل الغالبِ كما سبق.

الترجيحُ والمناقشةُ:

والذي يترجَّحُ للباحث أنَّ القولَ بأنهما سنَّةٌ قولٌ بعيد، وأبعدُ منه القولُ بأنَّهما من السنن الراتبة، لقوةِ الحجةِ في القول الثاني، ويُجاب عن أحاديث القول الأولِ أنَّها تخالفُ المشهورَ والغالبَ من فعل النبي ﷺ وقولِه.

والدائمُ من فعلِه وقولِه هو هديُهُ الذي أُمرنا باتباعه لا ما خالفَهُ ولو صحَّ حديثُه لدخول الاحتمالات عليه، لا سيَّما ما اتصلَ بصلاةِ الليل، فقدْ وقعَ في رواياته اختلافٌ كبيرٌ كثرتْ فيه تأويلاتُ العلماء، فالتَّمسُّكُ بالغالب هو الحقُّ والأقربُ للاقتداء لمن أحبَّ موافقةَ السنةِ، فيكون القولُ الثاني هو القولَ الراجح، والله أعلم.

المسألة الثانية: الدليل على التخفيف.

الدليلُ على تخفيف هذه الصلاة -بناء على القول باستحبابها- هو حديث أمِّ سلمة رضي الله عنها بلفظ ابن ماجه: (أنَّ النبي ﷺ كان يصلي بعد الوتر ركعتين خفيفتين، وهو جالس)[2].

وبناء على القول المختار في أنَّ هذه الصلاةَ ليست سنةً، وإنما فعلُها مباحٌ وليس بمكروه، فلا يقال: السنةُ تخفيفُها، لأنَّ التعبدَ بها اتباعًا ليس واردًا في الأصل فلا يردُ في الصفة، وبناءً عليه فيكون أمرُ تخفيفها أو تطويلها يرجعُ إلى المصلي ورغبته

(١) المغني لموفق الدين بن قدامة (٩٦/٢)، المبدع في شرح المقنع لبرهان الدين بن مفلح (٢١/٢).

(٢) سبق تخريجه.

ونشاطه إذا صلاها على سبيل الإباحة والجواز، وينبغي في هذه الصلاة مراعاة الحال، فقد يترجح التطويل على التخفيف، وقد يكون العكس:

فلو كان في آخر الليل وانتهى من الوتر بعد طول قيام فالأفضلُ في حقِّهِ التخفيفُ اقتداءً بسنة الفجر لأنَّها بعد قيام طويل، ولو كان قد صلى في أول الليل أو وسطه ثم نام ثم استيقظ آخر الليل وفي الوقت متسع وفيه نشاط فالتطويل أرجحُ لأنَّ الله تعالى بعدما أمر نبيه ﷺ بطول القيام قال له: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡئٗا وَأَقۡوَمُ قِيلٗا﴾ [المزمل: ٦]، فآخرُ الليل أنسبُ الأوقات لتطويل الصلاة[١].

المطلب السابع
الركعتان قبل المغرب

قبلَ الكلام على تخفيف هذه الصلاةِ لابدَّ من الكلام على مشروعيتها.

المسألة الأولى: مشروعية هاتين الركعتين.

اختلفَ الفقهاءُ في صلاةِ ركعتين بعدَ أذان المغرب وقبلَ الفريضةِ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنَّ هذه الصلاةَ مكروهةٌ، وهو مذهبُ المالكية[٢].

واستدلوا له بما يلي:

الدليل الأول: حديث عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «عندَ كلِّ أذانين ركعتان قبلَ الإقامة ما خلا أذانَ المغرب» رواه الدارقطني، والبيهقي[٣].

(١) انظر: تفسير السعدي ص: ٨٢٩.

(٢) البيان والتحصيل لمحمد بن رشد الجد (١٧/٣٧٤-٣٧٧)، شفاء الغليل في حل مقفل خليل لمحمد المكناسي (١/١٦١).

(٣) السنن للدارقطني (١/٤٩٩)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/٦٦٧).

- أنَّ النبي ﷺ لم يصلِّ هاتين الركعتين، ولا أبو بكر، ولا عمر، إذ لو فعلوا ذلك لنُقلَ عنهم، ولذلك كانَ عامةُ العلماء على تركِها.

الدليل الثاني: أنَّ كراهيتها سدٌّ للذريعة، لأنَّها لو أُبيحتْ لكان ذلك سببًا لتأخيرِ المغربِ عن أوَّلِ وقتها(١).

القول الثاني:

أنَّ هذه الصلاةَ ليست بمكروهةٍ ولا مستحبَّةٍ، بل هي جائزةٌ فقط، وهو قولُ الحنفية، ووجهٌ عند الشافعية، وروايةٌ عند الحنابلة(٢).

واستدلوا له بما يلي:

الدليل الأول: ما رواه طاوسٌ قال: سئلَ ابنُ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن الركعتين قبلَ المغرب فقال: ما رأيتُ أحدًا على عهد رسول الله ﷺ يصليهما، ورخَّصَ في الركعتين بعد العصرِ، رواه أبو داود(٣).

الدليل الثاني: أنَّ أداءَ هاتين الركعتين يترتَّبُ عليه تأخيرُ المغرب، والمستحبُّ المبادرةُ إليها عند أول وقتها(٤).

القول الثالث:

أنَّ هذه الصلاةَ سنةٌ يُستحبُّ فعلُها، وهو وجه عند الشافعية، ورواية عند الحنابلة، وهي الصحيح من المذهب(٥).

(١) البيان والتحصيل لابن رشد الجد (١٧/٣٧٤-٣٧٧)، شفاء الغليل لمحمد المكناسي (١/١٦١).

(٢) فتح القدير للكمال بن الهمام (١/٤٤٥-٤٤٦)، الشرح الكبير للرافعي (٤/٢١٨-٢٢٠)، الفروع لابن مفلح (٢/٢٢)، كشاف القناع لمنصور البهوتي (١/٢٤٤).

(٣) سنن أبي داود، في تفريع أبواب التطوع وركعات السنة، باب الصلاة قبل المغرب (٢/٢٦، برقم: ١٢٨٤)، والحديث حسنه ابن الملقن في البدر المنير (٤/٢٩٢).

(٤) الجوهرة النيرة للحدادي (١/٧٠)، درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو (١/١١٦)، المجموع للنووي (٤/٨-٩)، أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (١/٢٠٢)، الفروع لابن مفلح (٢/٢٢)، كشاف القناع لمنصور البهوتي (١/٢٤٤).

(٥) المجموع للنووي (٤/٨-٩)، تحفة المحتاج للهيتمي (٢/٢٢٣)، المغني لموفق الدين بن قدامة (٢/٩٦)، =

واستدلوا له بما يلي:

الدليل الأول: حديث عبدالله بن مغفَّلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي ﷺ قال: «صلُّوا قبل صلاة المغرب» قال في الثالثة: «لمن شاءَ» كراهيةَ أنْ يتخذَها الناسُ سنَّةً، رواه البخاري[1].

الدليل الثاني: عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كان المؤذِّنُ إذا أذَّنَ قامَ ناسٌ من أصحاب النبي ﷺ يبتدرُون السواريَ، حتى يخرجَ النبي ﷺ وهم كذلك، يصلُّون الركعتين قبلَ المغرب، ولم يكن بين الأذان والإقامة شيءٌ) متفق عليه وهذا لفظ البخاري[2].

الدليل الثالث: عن مُختار بن فُلْفُلٍ عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كنَّا نصلي على عهد رسول الله ﷺ ركعتين بعد غروب الشمس قبلَ المغرب، فقلتُ: أكانَ النَّبي ﷺ صلَّاها؟ قال: كان يرانا نصلِّيها فلمْ يأمرْنا ولم ينهنا) رواه مسلم[3]، وغيرُ ذلك من الأحاديث الثابتة في هذه الصلاة[4].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجَّحُ من هذه الأقوالِ هو القولُ الثالث، لصحة الأحاديث الواردة فيه، وصراحتِها في الدلالة على الاستحباب من عدة أوجه:

- أولها: الأمرُ الصريح في الحديث الأول الذي لولا قوله ﷺ (لمن شاءَ) لكان يحتملُ الوجوبَ.

= الفروع لابن مفلح (٢/٢٢)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/٩٥).

(١) صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب الصلاة قبل المغرب (٢/٥٩، برقم: ١١٨٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الأذان، باب كم بين الأذان والإقامة ومن ينتظر الإقامة (١/١٢٧، برقم: ٦٢٥)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتين قبل المغرب (١/٥٧٣، برقم: ٨٣٧).

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتين قبل المغرب (١/٥٧٣، برقم: ٨٣٦).

(٤) المجموع للنووي (٤/٨-٩)، تحفة المحتاج للهيتمي (٢/٢٢٣)، المغني لموفق الدين بن قدامة (٢/٩٦)، الفروع لابن مفلح (٢/٢٢).

- ثانيها: أنَّ هذا غالبُ فعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وهو مشهورٌ بينهم، كما هو ظاهرُ الحديث الثاني والثالث.
- إقرارُ النبي ﷺ للصحابة على هذه الصلاة، كما في الحديث الثاني والثالث.

فاجتمع في الدلالة على سنية هاتين الركعتين، القولُ الصريح، والإقرارُ، وواقعُ الامتثال من مجموع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأما ما رُوِيَ عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من أنَّه ما رأى أحدًا من الصَّحابة يصلِّي هاتين الركعتين، فواجبٌ حملُهُ على ما رآهُ هو وما علمهُ، وهذا يختصُّ به، وقد يكونُ الواقعُ على خلافِهِ، وغيرُه من الصحابة كأنسٍ وعقبةَ بنِ عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[1] قد علما ما لم يعلمْه، فنقدِّمُ قولَ من علم على منْ لم يعلم، لا سيَّما والأحاديث الصحيحة الصريحةُ تؤيِّدُهُ[2].

ويجاب عن أدلة القولين الأولين بما يلي:

- أما حديثُ: «عندَ كلِّ أذانين ركعتان قبلَ الإقامة ما خلا أذانَ المغرب» فهو حديثٌ ضعيفٌ[3].
- وأما القولُ بأنَّ النبي ﷺ وأبا بكرٍ وعمرَ لم يصلُّوا هاتين الركعتين، فمسلَّم في حقِّ النبي ﷺ، وهذا وحده لا يدلُّ على عدمِ الاستحباب، لأنَّ السنَّة كما تثبتُ بالفعل تثبتُ أيضًا بالقول والإقرار وقد وُجدا في هذه المسألة، وأمَّا في

(١) عن مرثد بن عبدالله اليزني، قال: أتيت عقبة بن عامر الجهني، فقلت: ألا أعجبك من أبي تميم يركع ركعتين قبل صلاة المغرب؟ فقال عقبة: إنا كنا نفعله على عهد رسول الله ﷺ قلت: فما يمنعك الآن؟ قال: الشغل. أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب الصلاة قبل المغرب (٢/٥٩، برقم: ١١٨٤).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٤/٩).

(٣) لأنه من طريق حيان بن عبيدالله العدوي رواه عن عبدالله بن بريدة عن أبيه، هكذا هو عند الدارقطني والبيهقي -سبق تخريجه، وأصلُ الحديث في الصحيحين عن سعيد الجريري وكهمس كلاهما عن عبدالله بن بريدة عن عبدالله بن مغفل عن النبي ﷺ قال: (بين كل أذانين صلاة، قال في الثالثة: لمن شاء)، فليس فيه زيادة استثناء المغرب، وليس هو عن عبدالله بن بريدة عن أبيه، قال الدارقطني في سننه (١/٤٩٩): (خالفه -يعني خالف حيانَ- حسينُ المعلم وسعيدٌ الجريري وكهمسُ بن الحسن وكلهم ثقات وحيان بن عبيد الله ليس بقوي)، وضعفَهُ أيضًا الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/٣٦)، وانظر نصب الراية للزيلعي (٢/١٤٠).

حقِّ أبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فغيرُ مسلَّمٍ لأنَّه قد جاءَ في روايةٍ من حديثِ أنس السابق بلفظ: (رأيتُ كبارَ أصحاب النبي ﷺ يبتدرُون السواريَ عندَ المغرب) رواه البخاري[1]، وأبو بكر وعمرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أولى من يدخلُ في وصف الكبار، ثم يقالُ أيضًا: ثبوتُ أو نفيُ صلاتهما لهاتين الركعتين لا يُعتبرُ دليلًا مستقلًّا في المسألة، لا سيَّما وقد جاءتْ فيها أحاديث صحيحة صريحة.

- وأما القول بأنَّ أداءَ هاتين الركعتين يكون سببًا في تأخير صلاة المغرب، فهذا مبنيٌّ على أنَّ الأفضلَ تقديمُ صلاة المغرب في أولِ وقتها، وهذا أمرٌ مسلَّمٌ لا إشكالَ فيه، ودليله: حديثُ جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في بيان مواقيت الصلاة وفيه: (والمغربُ إذا وجبت) متفق عليه[2]، وفي حديثِ رافع بن خديج رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كنا نصلي المغرب مع النبي ﷺ فينصرفُ أحدُنا وإنه ليُبْصرُ مواقعَ نبله) متفق عليه[3]، ولكنْ من غير المسلَّم أنَّ صلاةَ الركعتين بينَ الأذان والإقامة يكون سببًا في التأخير عن أوَّلِ الوقت، لا سيَّما إذا قلنا: يصليهما خفيفتَيْنِ، والواقعُ اليومَ يشهدُ بذلك، فإنَّ من خرجَ بعدَ صلاة المغرب وكان قد صلَّى قبلها ركعتين خفيفتين يبصرُ ما بعُدَ عنه بوضوح.

وأخيرًا يُقالُ: إنَّ كثرةَ الأحاديث الصحيحةِ في هاتين الركعتين، وقوة دلالتها، على الاستحبابِ لا يمكنُ العدولُ عنها، والأخذُ بغيرها، وما خالفَ مقتضاها من الأقوال لا يمكنُ تقديمُه عليها، والله أعلم.

المسألة الثانية: الدليل على التخفيف.

لم أجدْ من ذَكرَ الدليلَ على تخفيفِ هذه الصلاة، وقد نصَّ على التخفيفِ بعضُ

(١) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة إلى الأسطوانة (١/١٠٦، برقم: ٥٠٣).

(٢) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب (١/١١٦، برقم: ٥٦٠)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح ،،، (١/٤٤٦، برقم: ٦٤٦).

(٣) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب (١/١١٦، برقم: ٥٥٩)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التبكير بالصبح ،،، (١/٤٤٦، برقم: ٦٣٧).

الفقهاء[1]، والظاهر أنَّ الدليلَ على تخفيفها هو ما سبَقَ الإشارةُ إليه منْ أنَّه ينبغي تقديمُ صلاة المغرب عند أوَّلِ وقتها، فلذلك يخفِّفُها حتى لا يخرجَها عن أول الوقت، لا سيما وأنَّ لفظ (إذا وجبت) يقتضي ذلك، ومعناه: إذا غابت[2].

وهذا التعليلُ هو نفسُهُ الحكمةُ من التخفيف، والله أعلم.

المطلب الثامن
النافلةُ إذا أُقيمت صلاةُ الفريضة في أثنائها

هذا الموضوعُ لا يختصُّ بنافلةٍ معينةٍ، وكذلك هو في صلاةٍ طرأَ عليها ما يقتضي التخفيف، بخلاف المسائلِ السابقة فإنَّ تخفيفَها مشروعٌ من أصله، وبناءً عليه فلو كان يصلي تحيةَ المسجد، أو يصلِّي نفلًا مطلقًا، أو صلاةَ استخارةٍ ونحو ذلك، ثم أُقيمت الفريضةُ فإنَّه يصلِّي نافلتَهُ خفيفةً.

المسألة الأولى: الدليل على التخفيف

لم أقف على دليل مباشرٍ يدلُّ على التخفيف، ولكن يمكن استنباطه من حديثِ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النَّبي ﷺ قال: «إذا أُقيمت الصلاةُ فلا صلاةَ إلا المكتوبة» أخرجه مسلم[3].

ووجهُ الدلالةِ منه، أنَّ منْ في المسجدِ عندَ إقامةِ الصلاة لا يخلو من حالين:

إما أنْ يكون في غيرِ صلاة فلا يُشرعُ له ابتداءُ صلاة تشغلُهُ عن الفريضة، وإما أنْ يكون في صلاةٍ فينبغي له تخفيفُها، لكيْ يسلمَ من النَّهيِ الواردِ في الحديث قدرَ الإمكان.

(١) تحفة المحتاج للهيتمي (٢/٢٢٣)، ومغني المحتاج للشربيني (١/٤٥٠).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٤٥).

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب كراهة الشروع في نافلة بعد شروع المؤذن (١/٤٩٣، برقم: ٨١٠). ٧١٠.

المسألةُ الثانية: الحكمةُ في التخفيف

والحكمةُ في التخفيف هنا ظاهرةٌ، وهي أنَّ الفرضَ آكدُ من النافلة، فكلَّما أمكنُ تحصيلُه من بدايته فهو أولى، فإذا تعذَّرَ من بدايته لانشغالِه بصلاة النافلة فلا أقلَّ من المسارعةِ في تحصيله بأقربِ وقتٍ ممكنٍ، وهذا يقتضي تخفيفَ النافلة.

المطلب التاسع
عندَ بكاءِ الطِّفلِ أثناءَ الصلاة

هذه المسألةُ مثلُ المسألة السابقةِ من حيثُ عدمِ اختصاصها بصلاةٍ معيَّنةٍ، ومن حيثُ كون التخفيف طارئًا عليها لسببٍ يقتضيه، فإذا شَرَعَ المسلمُ في صلاةِ نافلةٍ، ثم سمعَ بكاء طفلٍ في أثناء صلاته فإنَّه يخففُها.

المسألة الأولى: الدليلُ على التخفيف.

جاءت الأحاديثُ صريحةً في تخفيف صلاةِ الفريضة بسببِ بكاء الصبي، ومن ذلك حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي ﷺ قال: «إني لأدخلُ في الصلاة وأنا أريدُ إطالتها، فأسمع بكاءَ الصبي، فأتجوَّزُ في صلاتي مما أعلمُ من شدةِ وجد أمِّهَ من بكائه» متفق عليه[1].

وهذا الحديث محمولٌ على صلاةِ الفريضة؛ لأنَّها الأصلُ فيما تشرعُ له الجماعةُ، وكان النِّساء يشهدنَها مع رسول الله ﷺ، ويمكنُ الاستدلالُ بهذا الحديث على تخفيفِ صلاةِ النافلة من وجوه:

- الأول: أنَّ ما ثبت في الفريضةِ من التَّخفيفِ فثبوتُه في النافلة أولى، وعليه فلو كان هناك نافلةٌ جماعةً كصلاةِ التراويح وسمعَ الإمامُ بكاءَ الصبي فإنَّه يخففُ، اقتداءً بفعل النبي ﷺ.

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب من أخفَّ الصلاة عند بكاء الصبي (١/١٤٣، برقم: ٧٠٩)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/٣٤٢، برقم: ٤٧٠).

- الثَّاني: أنَّ ما تجدُه الأمُّ في نفسِها من بكاءِ صبيها لا يختصُّ بصلاةٍ دون الأخرى، كما لا يختصُّ بصلاةِ الجماعة أيضًا، وعليه فلو كانت الأمُّ تصلي لوحدها نافلةً وسمعتْ بكاءَ الصبي فإنَّها تخففُ صلاتها أيضا، وهذا أيضا لا يختصُّ بالأمِّ بل حتى الأبِ أو غيرِه ممَّن معه طفلٌ يحفظُه فبكى وهو يصلي فإنَّه يخففُ صلاته[1].

المسألة الثانية: الحكمةُ في التخفيف.

الحكمةُ من التخفيف ظاهرةٌ، وهي دفع المشقةِ على الأم نظرًا لشفقتها على ولدها الذي يبكي، وهذه الحكمة تنطوي على حكمة أخرى وهي الرأفةُ والرحمةُ بالصبي بسدِّ حاجته التي بكى لأجلها، وفيه حكمةٌ أخرى وهي مصلحةُ الصلاة جماعةً كانت أو مفردة، فإنَّ مراعاةَ حقيقةِ الصلاة بخشوعِها وروحِها أولى من مراعاة طولِها -والله أعلم-.

(١) ومحلُّه ما لم يترجح أو يتأكَّد القطعُ كما لو تعرَّضَ الطِّفلُ لضررٍ أو هلاكٍ.

المبحث الثاني
في تكملة الصلوات التي يشرع تخفيفها

سبق في المبحث الأول ذكرُ الصلوات التي يُشرع تخفيفها مما ذكره العكبري، وأكمله الخلوتي إلى تسع مواضع، وقد زدتُ عليها خمسةَ مواضع أخرى يُشرع تخفيفُها مما ظهرَ لي من النُّصوص الشَّرعيَّةِ، والتعليلات الفقهيَّة، فصار مجموعُ ما يُشرع تخفيفُه من الصلوات النوافلِ أربعَ عشرةَ صلاةً نافلةً، وسأذكُرها -إن شاء الله تعالى- مقتصرا على دليل تخفيفها[1].

وفيه خمس مطالب:

المطلب الأول
السُّنَّةُ الرَّاتبة بعد صلاة المغرب

الدليلُ على تخفيفها هو قصرُ القراءة فيها، والنافلةُ إذا خفَّت قراءتُها، خفَّت سائرُ أركانها، وقياسًا على سنةِ الفجر فإنَّها مثلُها في القراءة فتكونُ مثلَها في التخفيف، ولأنَّ صلاة المغرب خفيفةٌ فتُلحقُ بها سنَّتُها، وقد نصَّ على تخفيفِها بعضُ فقهاءِ الحنابلة[2].

وقِصَرُ القراءة في سُنَّةِ المغربِ ثابتٌ من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: رمَقْتُ رسول الله ﷺ عشرين مرةً، يقرأُ في الرَّكعتين بعد المغرب وفي الركعتين قبلَ الفجر: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. أخرجه النسائي وأحمد[3].

(١) ولم أتطرَّقْ لبيانِ حكمةِ التَّخفيفِ لكونها ظاهرةً في أغلب المواضع، وكذلك خشيةَ الإطالةِ وطولِ البحث.

(٢) العدة شرح العمدة لبهاء الدين المقدسي (ص: ٩٤).

(٣) سنن النسائي، كتاب الافتتاح، باب القراءة في الركعتين بعد المغرب (٢/١٧٠ برقم: ٩٩٢)، وأحمد =

المطلب الثاني
ذواتُ الأسباب في أوقات النهي

جاء النَّهيُ عن الصلاة في أوقاتٍ محدَّدةٍ، ويجمعُ هذه الأوقاتَ في الجملة حديثان:

الأول: حديثُ أبي سعيدٍ الخدريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا صلاةَ بعد صلاة العصرِ حتى تغربَ الشمسُ، ولا صلاةَ بعد صلاة الفجرِ حتى تطلعَ الشمس» متفق عليه[1].

الثاني: حديث عقبةَ بنِ عامر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (ثلاثٌ ساعاتٍ كان رسول الله ﷺ ينهانا أنْ نُصلِّيَ فيهنَّ، أو أنْ نقبرَ فيهنَّ موتانا: حين تطلعُ الشمسُ بازغةً حتى ترتفعَ، وحين يقومُ قائمُ الظهيرة حتى تميلَ الشمس، وحين تضيَّفُ الشمسُ للغروب حتى تغرب) أخرجه مسلم[2].

فمن صلَّى في هذه الأوقات -على قول من يقول: تجوز فيها الصلوات ذواتُ الأسباب-[3] يُشرعُ له تخفيفُ صلاتِهِ فيها، والدليلُ على التَّخفيفِ هو أنَّ الوقتَ منهيٌ عن الصلاة فيه، فإذا جازت الصلاةُ فيه لسببٍ فيُقتصرُ فيه على أقلِّها، فالجوازُ اقتضاه السببُ، والتخفيفُ اقتضاه النهيُ[4]، وفيه احتمالٌ آخرُ بعدم

= في المسند (٣٨١/٨، برقم: ٤٧٦٣)، والحديث حسنه الألباني انظر: سنن النسائي مذيلة بأحكام الألباني: (١٧٠/٢ ، برقم: ٩٩٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب مسجد بيت المقدس (٦١/٢، برقم: ١١٩٧)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٥٦٧/١، برقم: ٨٢٧).

(٢) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها (٥٦٧/١، برقم: ٨٣١).

(٣) وهو قول الشافعية (نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني: ٣٣٩/٢)، ورواية عند الحنابلة (المغني لابن قدامة: (٩٠/٢).

(٤) لم أجد أحدًا من العلماء نصَّ على تخفيفها، ولم أكن راغبًا بذكر قول أنفردُ به ولم أُسبق إليه، وأجتهدُ أن أجد من سبقني في كل قول يترجح عندي احترامًا لسبق العلماء وفضيلتهم على الباحث، ولكن إذا لم =

المشروعية ووجهُهُ: أنَّ الصلاةَ إذا جازت في أوقاتِ النَّهي جازتْ مطلقًا، فلا فرقَ بين صلاتِها طويلةً أو خفيفةً، والوجهُ الأولُ أحوطُ، والله أعلم.

المطلب الثالث
النافلةُ قُبيْلَ دخولِ وقت النَّهي

هذه المسألة مخرَّجةٌ على المسألةِ السَّابقةِ وفرعٌ عنها، فمنْ شرعَ في صلاةِ نافلةٍ قبلَ دخول وقت النَّهي، وكان دخولُ وقتِ النهي قريبًا، كمنْ يصلِّي صلاةَ الضُّحى قُبيْلَ أنْ يقومَ قائمُ الظهيرة، فإنَّه يتأكَّدُ في حقِّهِ تخفيفُ صلاتِه ودليله ظاهر كما سبق.

المطلب الرابع
صلاةُ الكسوف إذا تجلَّت الشمسُ أو القمر.

من المعلوم أنَّ صلاةَ الكسوف صلاةٌ طويلة كما جاء في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: خسَفَت الشَّمسُ في عهدِ رسول الله ﷺ فقام رسول الله ﷺ يصلي، فأطالَ القيامَ جدًّا، ثم ركعَ، فأطالَ الركوعَ جدًّا، ثم رفعَ رأسَهُ، فأطالَ القيامَ جدًّا...)[1].

فإذا شرعَ الإمامُ في صلاة الكسوفِ، وفي أثنائها تجلَّت الشمسُ أو القمرُ، وذهبَ الكسوفُ، فإنَّهُ يُشرعُ له حينئذٍ تخفيفُها.

ودليل التخفيف هو حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: انكسَفَت الشَّمسُ في عهد رسول الله ﷺ، وفيه أنَّ النبي ﷺ قال: «فإذا رأيتُم شيئًا من ذلك فصلُّوا حتى تنجلي»[2]،

= أجد بعد البحث فإني أعتمد على دليل، واتبع دلالته، فلست إلا تابعًا لدليل أو عالم فاضل، والله يعفو عنا.

(١) صحيح البخاري، أبواب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف (٢/٣٤،برقم: ١٠٤٤)، وصحيح مسلم كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف: (٢/٦١٨، برقم: ٦١٨).

(٢) صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٢/٦٢٣، برقم: ٩٠٤).

فجعل أمدَ الصلاةِ إلى تجلِّي الشمس، فإذا انجلتْ حصلَ المقصودُ فيتِمُّها خفيفةً[1].

المطلب الخامس
صلاة الضُّحى

جاء الحثُّ على صلاة الضُّحى في عدةِ أحاديثَ، منها حديثُ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أوصَاني خليلَي ﷺ بثلاثٍ: «بصيامِ ثلاثةِ أيَّامٍ من كل شهرٍ، وركعتي الضُّحى، وأنْ أوترَ قبلَ أنْ أرقدَ» متفق عليه[2].

ووقتُها يبدأُ من ارتفاعِ الشَّمسِ إلى قبيْلَ زوالِها، وقد دلَّ على تخفيفها حديثُ أمِّ هانئٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وذكرتْ فيه: (أنَّ النبي ﷺ يومَ فتحِ مكةَ اغتسلَ في بيتها، فصلَّى ثمانيَ ركعات، قالت: فما رأيتُه صلى صلاةً أخفَّ منها غيرَ أنَّهُ يُتمُّ الركوعَ والسجودَ) متفق عليه[3]، والدَّلالةُ من هذا الحديثِ على تخفيفِ صلاةِ الضُّحى وجهٌ محتمل، وفيه احتمالٌ آخرُ وهو أنَّ التخفيف لأجلِ كثرةِ الرَّكعات، لأنَّ وصفَ الكثرة يتناسبُ مع التَّخفيف أكثرَ من كونها صلاةَ الضُّحى فقط، وعليه فلو صلَّى الضُّحى ركعاتٍ كثيرةً، فقد يُقالُ: السنَّةُ في حقه تخفيفُها، ولو صلاها ركعتيْنِ فأطالَ لم يخالف السنَّةَ، لا سيما وأنَّ وصية النبي ﷺ لأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاءت مطلقة من غير تقييد الركعتين بشيء.

وبناءً عليهِ فيمكنُ زيادةُ موضعٍ آخرَ يقتضِي التَّخفيفَ وهو كثرةُ الركعات، فإذا صلَّى ركعاتٍ كثيرةً فالأفضلُ في حقِّهِ تخفيفُها، تأسيًّا بصلاةِ النبي ﷺ عامَ الفتح، ولأنَّه

(١) الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة (٥/٣٩٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب التهجد، باب صلاة الضحى في الحضر (٢/٥٨، برقم: ١١٧٨)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى ،،، (١/٤٩٧، برقم: ٧٢١).

(٣) صحيح البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوات وقبلها (٢/٤٥، برقم: ١١٠٣)، وصحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى ،،، (١/٤٩٧، برقم: ٣٣٦).

أنشطُ له، وأدعى لكثرة الصلوات، وهذا وجهٌ محتمَلٌ قابلٌ للنِّقاش، والله تعالى أعلم.

وبهذا تمَّ المقصودُ من جمعِ الصَّلواتِ التي يُشرعُ تخفيفُها، وأحبُّ في ختامِهِ أنْ أذكرَ فائدتين يحسنُ الختامُ بهما:

الفائدة الأولى:

أنَّ تخفيفَ الصَّلاة لا يعني العجلةَ فيها، بل لا بدَّ من إتمامِها، وإعطاءِ كلِّ ركنٍ حقَّه من الطَّمأنينةِ، بما يتناسبُ مع الذكرِ المشروعِ فيه، فقد جاءَ عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أنَّ رسولَ الله ﷺ كانَ من أخفِّ الناسِ صلاةً في تمام) متفقٌ عليه واللفظ لمسلم[1]، وأمَّا العجلةُ فهي مذمومةٌ لاسيَّما إذا اعتقدَ صاحبُها أنَّ المقصودَ من الصلاة هو أداءُ الهيئةِ الظاهرةِ من القيامِ والركوعِ والسجودِ والقعودِ، دونَ تقويمِ الباطن، فإنَّ هيئاتِ الصلاةِ وأوضاعَها مع أذكارِها المتناسبةِ معها لها أثرٌ عظيمٌ في القلوب، فإذا وُجدتْ الطمأنينةُ مع التَّخفيفِ أمكنَ تحصيلُ الغرضِ من الصَّلاة، ولذلك جاءَ من حديثِ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبيَّ ﷺ علَّمَ الرجلَ الذي استعجلَ في صلاته فقال له: «إذا قُمتَ إلى الصلاة فأسبغ الوضوءَ، ثم استقبلْ القبلةَ فكبِّر، ثمَّ اقرأْ ما تيسَّرَ معك من القرآن، ثمَّ اركعْ حتى تطمئنَّ راكعًا، ثم ارفعْ حتى تعتدلَ قائِمًا، ثم اسجدْ حتى تطمئنَّ ساجدًا، ثم ارفعْ حتى تطمئنَّ جالسًا ثم اسجدْ حتى تطمئنَّ ساجدا، ثم ارفعْ حتى تطمئنَّ جالسًا، ثم افعلْ ذلك في صلاتك كلِّها» متفق عليه[2]، فذكَرَ له الطمأنينةَ في الأركان، والاعتدالَ منها، فإذا حصل هذا المقدارُ ولو مع التَّخفيفِ حصلَ المقصودُ إذا وفَّقَ اللهُ عبدَه وفتحَ عليه.

(١) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (١/١٤٣، برقم: ٧٠٨)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/٣٤٢، برقم: ٤٦٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ،،، (١/١٥٢، برقم: ٧٥٧)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ،،، (١/٢٩٧، برقم: ٣٩٧).

الفائدة الثانية:

أنَّ الصلاةَ مادامت يمكنُ تخفيفُها مع إتمامها، فإنَّه ينبغي الإكثارُ منها، وشغلُ الوقت بها، لاسيما عندَ الفراغِ من الأشغال، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ [الشرح: ٧]، وجاءَ في حديثِ أبي مالكٍ الأشعريِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قولُ النبي ﷺ: «والصلاة نور» أخرجه مسلم(١)، وفي إكثارِ الصلاةِ جاءت وصيةُ النبي ﷺ كما في حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليكَ بكثرةِ السُّجود لله، فإنَّك لا تسجدُ لله سجدةً، إلا رفعك الله بها درجةً، وحطَّ عنك بها خطيئةً»(٢)، وفي الصلاةِ جلاءٌ للهموم والأحزانِ، وتسليةٌ للمصاب، وشغلٌ عظيمٌ للنَّفس عمَّا يكدِّرُ صفوَها، وفيها عزلةٌ وارتفاعٌ عن مضايقةِ النَّاس وأذاهم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، فكلُّ شيءٍ يحتاجُ إلى صبرٍ فإنَّ الصلاة تعينُ عليه، وفي سنن أبي داود من حديث حذيفةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كان النبي ﷺ إذا حزَبَهُ أمرٌ، صلَّى)(٣)، قال في النهاية: (أي إذا نزل به مُهِمٌّ أو أصابَهُ غمٌّ)(٤).

نسألُ اللهَ تعالى بجودِه وكرمِه أنْ يفتحَ على قلوبِنا، ويهدِيَنا إليه صراطًا مستقيمًا، والحمدُ لله ربِّ العالمين، وصلَّى الله على نبيِّنا محمدٍ وسلَّم عليه تسليمًا كثيرًا.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء (٢٠٣/١، برقم: ٢٢٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن أبي داود، أبواب قيام الليل، باب وقت قيام النبي ﷺ (٣٥/٢، برقم: ١٣١٩).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٣٧٧/١).

الخاتمة

أولًا: النتائج

وفيما يلي أبرزُ النتائج التي توصَّلت إليها:

- أنَّ الصلوات التي يشرع تخفيفها هي: (سنَّةُ الفجرِ، وركعتا الاستفتاحِ في قيامِ اللَّيل، وركعتا الطَّواف، وتحيةُ المسجد أثناءَ خطبة الجمعة، والركعتان قبلَ المغربِ، وصلاةُ النَّافلة إذا أُقيمت الفريضةُ، وعندَ بكاء الصبي، والسنةُ الراتبةُ بعدَ صلاة المغرب، وذواتُ الأسبابِ في أوقاتِ النَّهي، والصلاةُ النافلةُ قُبيْلَ دخول وقتِ النَّهي، وصلاةُ الكُسوف إذا تجلت الشمس، أو القمر، وصلاةُ الضحى على وجهٍ محتملٍ) وعددُها اثنتا عشرةَ صلاةً.
- أنَّ الأمرَ في الرَّكعتينِ بعدَ الوتر، وتحيةِ المسجدِ من حيثُ التطويلُ والتخفيفُ راجعٌ إلى رغبةِ المصلِّي واختيارِه، ولا يوجدُ ما يدلُّ على أنَّ الأصلَ فيهما التخفيف.
- أنَّ تخفيفَ الصلاة لا يعني التهوينَ من شأنها ما دامتْ تامَّةً.
- لو احتاج الإنسانُ أنْ يخفِّفَ صلاتَه فلا مانع، وهو أفضلُ من تركِها.
- جمالُ وكمالُ هديِ النَّبي ﷺ في صلاته، حيث يطيلُ بعضَها كصلاة الليل، ويخففُ بعضَها كسنةِ الفجر، وما يخففه يتمُّهُ ولا يُخلُّ به.
- وسطيةُ هذه الشريعة في أبواب العبادة، فهي تراعي جانبَ التضرع والخضوع بين يدي الله، ولا تهملُ حقَّ النفسِ والآخرين، ويتضحُ هذا في تخفيفِ الصلاة عند سماع بكاء الصبي وما شابهه.

ثانيًا: التوصيات

وهذه أبرزُ التوصيات المرتبطة بالبحث:

- حصرُ أحاديث تخفيفِ الصلاة، لتكونَ أصلًا لهذا البابِ.
- وضعُ الضَّوابط الفقهيَّةِ لتخفيفِ الصَّلاة حتى لا تخرجَ من التَّخفيفِ إلى العجلةِ.
- الحثُّ على تكثيرِ الركعاتِ مادامت الصلاةُ خفيفةً.
- التفريقُ بين العجلةِ والتَّخفيفِ في الصلاة.
- تكميلُ مواضعِ التخفيفِ فلعلَّها تكون أكثرَ مما ذكرتُ.
- التفريقُ بين مواضعِ التخفيفِ المشروعةِ ابتداءً كسنةِ الفجر، وبين المواضعِ الطارئةِ كما لو سمعَ المصلِّي بكاءَ الصَّبيِّ.

تم المقصود، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للسنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

٢. الأم، للشافعي، محمد بن إدريس، (١٤١٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، علي بن سليمان،(١٤١٥هـ)، ط١، هجر للطباعة والنشر، مصر.

٤. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري، (١٤٠٥هـ)، ط١، بتحقيق: أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض.

٥. البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للأثيوبي، محمد بن علي آدم بن موسى، (١٤٢٦هـ)، ط١، دار ابن الجوزي.

٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، (١٤٢٥هـ)، بتحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين، ط١، دار الهجرة، الرياض.

٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، (١٩٨٦م)، ط٢، دار الكتب العلمية.

٨. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد الجدِّ، محمد بن أحمد القرطبي، (١٤٠٨هـ)، ط٢، بتحقيق: د محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق، محمد بن يوسف المالكي، (١٩٩٤م)، ط١، دار الكتب العلمية.

١٠. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، للزيلعي، عثمان بن علي، (١٣١٣ هـ)، ط١، القاهرة المطبعة الكبرى الأميرية – بولاق.

١١. تحفة المحتاج في شرح المنهاج مع حاشية الشرواني والعبادي، للهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، (١٣٥٧هـ)، المكتبة التجارية بمصر.

١٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (١٤١٩هـ)، ط١، دار الكتب العلمية.

١٣. تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، للطبري، (١٤٢٠هـ)، ط١، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة.

١٤. تفسير غريب ما في الصحيحين، للحميدي، محمد بن فتوح بن عبدالله الأزدي، (١٤٠٥هـ)، بتحقيق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبدالعزيز، ط١، مكتبة السنة، القاهرة.

١٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (تفسير السعدي)، للسعدي، عبدالرحمن بن ناصر، (١٤٢٠هـ)، بتحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة.

١٦. الجوهرة النيرة، للحدادي، علي بن محمد، (١٣٢٢هـ)، ط١، المطبعة الخيرية.

١٧. حاشية العمادي على تحفة المحتاج، أحمد بن قاسم، (١٣٥٧هـ)، المكتبة التجارية بمصر.

١٨. حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، للخلوتي، محمد بن أحمد بن علي البهوتي، (١٤٣٢هـ)، ط١، بتحقيق: الدكتور سامي بن محمد بن عبدالله الصقير والدكتور محمد بن عبدالله بن صالح اللحيدان، دار النوادر، سوريا.

١٩. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، للطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، (١٤١٨هـ)، بتحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، للماوردي، علي بن محمد (١٩٩٩م)، ، ط١، بتحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية.

٢١. درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو، محمد بن فرامرز، دار إحياء الكتب العربية.

٢٢. الذخيرة للقرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، (١٩٩٤م)، ط١، بتحقيق: محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٣. زاد المعاد لابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (١٤١٥هـ)، ط٢٧، مؤسسة الرسالة ببيروت، مكتبة المنار الإسلامي بالكويت.

٢٤. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، بتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٢٥. سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث، بتحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٢٦. سنن الترمذي (الجامع الكبير)، للترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، (١٩٩٨م)، بتحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.

٢٧. السنن للدارقطني، علي بن عمر، (١٤٢٤هـ) ط١، بتحقيق: شعيب الارنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٨. السنن الكبرى للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، (١٤٢٤هـ)، بتحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٩. سنن النسائي (المجتبى من السنن) مذيلة بأحكام الألباني، للنسائي، أحمد بن شعيب بن علي، (١٤٠٦هـ)، ط٢، بتحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

٣٠. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي، محمد بن عبدالله، (١٤١٣هـ)، ط١، دار العبيكان، السعودية

٣١. شرح العيني على صحيح البخاري (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)، للعيني، محمود بن أحمد بن موسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٢. الشرح الكبير لابن قدامة، شمس الدين عبدالرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي، (١٤١٥هـ) ط١، بتحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي - الدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.

٣٣. الشرح الكبير للرافعي، عبدالكريم بن محمد الرافعي، دار الفكر.

٣٤. شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، للنووي، يحيى ابن شرف، (١٣٩٢هـ)، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٥. شرح حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في صفة حجة النبي ﷺ، لابن عثيمين، محمد بن صالح، (١٤٢٤هـ)، ط١، دار المحدث للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٦. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله، بيروت، دار الفكر للطباعة.

٣٧. شفاء الغليل في حل مقفل خليل، للمكناسي، محمد بن أحمد بن محمد، (١٤٢٩هـ)، بتحقيق: الدكتور أحمد بن عبدالكريم نجيب، ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة.

٣٨. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، (١٤٢٢هـ)، بتحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق النجاة.

٣٩. صحيح الجامع الصغير وزياداته للألباني، محمد بن ناصر الدين، المكتب الإسلامي.

٤٠. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، بتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤١. طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، محمد بن محمد، بتحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

٤٢. طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي، عبدالرحيم بن الحسين الكردي، الطبعة المصرية القدية.

٤٣. العدة شرح العمدة، المقدسي، بهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم، (١٤٢٤هـ)، دار الحديث، القاهرة.

٤٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، (١٣٧٩م)، بيروت، دار المعرفة.

٤٥. فتح القدير، لابن الهمام محمد بن عبدالواحد، دار الفكر.

٤٦. الفروع (المطبوع مع تصحيح الفروع)، ابن مفلح، محمد بن مفلح، (١٤٢٤هـ) ط١، بتحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة.

٤٧. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (١٩٩٥م)، دار الفكر.

٤٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، عبدالله بن أحمد، (١٩٩٤م)، ط١، دار الكتب العلمية.

٤٩. الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله، (١٤٠٠هـ)، بتحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، ط٢، مكتبة الرياض الحديثة.

٥٠. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، بتحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض.

٥١. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية.

٥٢. كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، بتحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

٥٣. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، للأنصاري الخزرجي، علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود، (١٤١٤هـ)، بتحقيق: د. محمد فضل عبدالعزيز المراد، ط٢، دار القلم + الدار الشامية.

٥٤. اللباب في الفقه الشافعي، للمحاملي، أحمد بن محمد بن أحمد الضبي، (١٤١٦هـ)، بتحقيق: عبدالكريم بن صنيتان العمري، ط١، دار البخاري، المدينة المنورة.

٥٥. المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح، إبراهيم بن محمد، (١٩٩٧ م)، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

٥٦. مجلة رفوف، جامعة أحمد دراية أدرار، الجزائر المجلد السابع، العدد الثاني.

٥٧. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، (١٩٩٥م)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

٥٨. المجموع شرح المهذب للنووي مع تكملة السبكي والمطيعي، للنووي، يحيى بن شرف، دار الكتب.

٥٩. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، (١٩٨٤م)، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض.

٦٠. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، لابن مَازَةَ، محمود بن أحمد، (٢٠٠٤ م)، بتحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، ط١، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

٦١. المدخل، لابن الحاج، محمد بن محمد العبدري الفاسي، دار التراث.

٦٢. المدونة، للإمام مالك بن أنس بن مالك، (١٤١٥هـ)، ط١، دار الكتب العلمية.

٦٣. مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، (١٤١٦هـ)، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، ط١، دار الحديث، القاهرة.

٦٤. مشكاة المصابيح للتبريزي، محمد بن عبدالله، بتحقيق الشيخ الألباني، (١٩٨٥م)، ط ٣، المكتب الإسلامي بيروت.

٦٥. المغني لابن قدامة، عبدالله بن أحمد، (١٩٦٨م)، مكتبة القاهرة.

٦٦. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، (١٤١٥هـ)، ط١، دار الكتب العلمية.

٦٧. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، (١٤١٨هـ)، بتحقيق: محيي الدين ديب ميستو وآخرين، ط١، دار ابن كثير، دمشق -بيروت + دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت.

٦٨. النجم الوهاج، للدميري، أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى، (١٤٢٥هـ)، بتحقيق: لجنة علمية، ط١، دار المنهاج، جدة.

٦٩. نصب الراية لأحاديث الهداية (مع حاشيته بغية الألمعي)، الزيلعي، عبدالله بن يوسف، (١٤١٨هـ)، بتحقيق: محمد عوامة، ط١، مؤسسة الريان، بيروت.

٧٠. نهاية المحتاج، للرملي، محمد بن أبي العباس بن حمزة، (١٤٠٤هـ)، ط أخيرة، دار الفكر، بيروت.

٧١. نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني، عبدالملك بن عبدالله، (٢٠٠٧م)، ط١، دار المنهاج.

٧٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري، (١٣٩٩هـ)، بتحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

فهرس المحتويات

مستخلص البحث ٢٥٩

المقدمة ٢٦١

التمهيد: بيان أنواع الصلوات النوافل من حيث التخفيف والتطويل ٢٦٧

المبحث الأول: في الصلوات النوافلِ التي نصَّ فقهاءُ الحنابلةِ على تخفيفِها ... ٢٧٢

المطلب الأول: سنَّةُ الفجرِ ٢٧٢

المطلب الثاني: ركعتا الاستفتاحِ في قيامِ اللَّيلِ ٢٧٨

المطلب الثالث: ركعتا الطَّواف ٢٨١

المطلب الرابع: تحيَّة المسجدِ للدَّاخلِ أثناءَ خطبةَ الجمعةَ ٢٨٢

المطلب الخامس: تحيةُ المسجدِ ٢٨٦

المطلب السادس: الركعتانِ بعدَ الوترِ ٢٨٧

المطلب السابع: الركعتانِ قبلَ المغربِ ٢٩١

المطلب الثامن: النافلةُ إذا أُقيمت صلاةُ الفريضة في أثنائها ٢٩٦

المطلب التاسع: عندَ بكاءِ الطِّفلِ أثناءَ الصلاة ٢٩٧

المبحث الثاني: في تكملة الصَّلواتِ التي يشرعُ تخفيفُها ٢٩٩

المطلب الأول: السنَّةُ الراتبةُ بعدَ صلاةِ المغربِ ٢٩٩

المطلب الثاني: ذواتُ الأسبابِ في أوقاتِ النَّهي ٣٠٠

المطلب الثالث: النافلة قُبَيْلَ دخول وقت النَّهي ٣٠١

المطلب الرابع: صلاةُ الكسوفِ إذا تجلَّت الشمسُ أو القمر ٣٠١

المطلب الخامس: صلاةُ الضُّحَى ٣٠٢

الخاتمة ٣٠٥

قائمة المصادر والمراجع ٣٠٧

منهج ابن غديان في الفتوى

إعداد:
د. فاطمة بنت عبدالله بن عبدالرحمن التميمي
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فقد كرّم الله هذه الأمة بالشريعة السمحة الطاهرة، وأيّدها بالحجج الباهرة القاهرة، ووطدّها بالقواعد المتظاهرة المتناثرة، ونوّرها بالأوضاع المتناسبة المتآزرة[1].

وجعل لأهل العلم مكانة فيها لا يتبوأها غيرهم: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩].

وجعل للمفتين منهم مكانة خاصة، فهم القائمون في هذه الأمة مقام النبي ﷺ[2]، والمخبرون بحكم الله والموقعون عنه لمعرفتهم بالدليل[3].

ونظرًا لهذه المكانة العالية للفتوى، عظم أمرها، واشتد خطرها، وتهيبها السلف فلم يكونوا يتصدرون لها، وود بعضهم لو كفى بعض فيها.

وقد اعتنى السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ من عهد الصحابة بالفتوى فهمًا واستدلالًا، وحرص

(١) فتاوى ابن الصلاح (١/٥١).

(٢) انظر: الموافقات (٥/٢٥٣).

(٣) انظر: صفة الفتوى (٤)، وإعلام الموقعين (٢/١٧).

العلماء المتقدمون منهم والمتأخرون على تقييد الفتاوى تأصيلًا وتطبيقًا ليتأسى بها من بعدهم، وحماية لجناب الفتوى من تجاسر من لا علم عنده عليها.

ويزخر التاريخ بأمثلة كثيرة على ذلك، فمن الأمثلة على تقييدها تأصيلًا: فتاوى ابن الصلاح، وإعلام الموقعين، وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي.

ومن الأمثلة على تقييد تطبيق الفتوى من كتب المتقدمين: جمع فتاوى شيخ الإسلام، ومن الأمثلة على المعاصرين: جمع فتاوى الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وتتجلى أهمية هذا الجمع في معرفة وبيان واقع المفتي وزمنه، والتي كان لها الأثر في فتاويه واختياراته، ويستفاد منها كذلك في معرفة منهجه في الفتوى.

وقد سطر التاريخ أعلامًا في الفتوى طبقوا أدلة الشريعة ومقاصدها على واقعهم، وخرجت فتاويهم محررة ومنضبطة، اتضح من خلالها عموم الشريعة وكمالها، ومراعاتها لكل زمان ومكان.

ولأن الخير في هذه الأمة إلى قيام الساعة فقد زخر عصرنا أيضًا بأعلام تصدروا للفتوى وكانوا أهلًا لها، ومن الأمثلة على ذلك الشيخ ابن حميد والشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ جميعًا.

ونظرًا لكثرة النوازل والفتن، وتطاول وتجرؤ الناس في هذا الزمن على الفتوى؛ إما بالتصدر في الإجابة عن كل سؤال وبجرأة لا يقوم بها إلا من قلّت بضاعته في العلم، أو بالاستهزاء في فتاوى كبار العلماء وعدم معرفة قدرها.

كل ذلك يجعل من الأهمية بمكان الرجوع إلى العلماء السابقين والتأسي بطريقتهم في الفتوى، وإبراز منهج عالم معاصر برع في الفتوى، وطبقها بآدابها وضوابطها.

ولقد كان من أبرز علماء هذا العصر في علم أصول الفقه، وفي التمكن من تطبيق قواعد أصول الفقه وقواعد الفقه في المسائل الفقهية مع مراعاته لمقاصد الشريعة في

إجاباته، فخرجت الفتوى منه بطريقة فريدة امتزج فيها أصول الفقه بالفقه، فكانت فتاويه مؤصلة مقعدة مع عناية فائقة بالاستدلال، وهو الشيخ الأصولي: عبدالله بن غديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ونظرًا لهذه المكانة العلمية التي تبوأها الشيخ والتي تعد الركيزة الأساسية والمهمة في الصفات التي ينبغي أن يتحلى بها المفتي، وبناء على حاجة المكتبات لدراسة خاصة حول منهجه في الفتوى، لذا رأيت من الواجب إبراز جهوده ومنهجه في الفتوى، واخترت أن أبحث هذا الموضوع، تحت عنوان:

(منهج ابن غديان في الفتوى)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تتمثل أهمية الموضوع في أمور؛ منها:

أولًا: مكانة الشيخ ابن غديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأصولية، وتميزه الفريد في تطبيق القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية في الإفتاء.

ثانيًا: أهمية الفتوى وخطورتها، وخصوصًا مع تغير الزمان وكثرة المستجدات.

ثالثًا: أهمية مراعاة القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية في الفتوى.

رابعًا: إبراز جهود العلماء المعاصرين في الفتوى.

خامسًا: عدم وجود دراسة علمية خاصة عن منهج الشيخ عبدالله بن غديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفتاوى.

الدراسات السابقة:

لم أجد فيما بحثت من درس منهج الشيخ ابن غديان في الفتاوى.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة عشر مبحثًا، وخاتمة.

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

تمهيد في: التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة ابن غديان.

المطلب الثاني: التعريف بالفتوى.

المطلب الثالث: التعريف ببرنامج نور على الدرب.

المبحث الأول: مراعاة الشيخ لشروط المفتي.

المبحث الثاني: فهم الفتوى والاستدلال لها.

المبحث الثالث: التشديد في المسائل التي فيها إجماع أو دليل ثابت.

المبحث الرابع: استدلاله بالأدلة النقلية.

المبحث الخامس: استشهاده بالقواعد الأصولية.

المبحث السادس: استشهاده بالقواعد الفقهية.

المبحث السابع: رعايته لمقاصد الشريعة.

المبحث الثامن: منهجه في الأسئلة المجملة.

المبحث التاسع: منهجه في الفتوى عن مسائل العقيدة، وما تعم به البلوى.

المبحث العاشر: الأسئلة التي لا يجيب عنها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأسئلة المفروضة.

المطلب الثاني: إذا كان السؤال ليس من اختصاص المفتي.

المطلب الثالث: إذا لم يكن المستفتي هو صاحب السؤال.

المبحث الحادي عشر: الورع والأخذ بالاحتياط.

المبحث الثاني عشر: إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه.

المبحث الثالث عشر: مراعاته حال المستفتي.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وبعض التوصيات.

المنهج:

اتبعت في البحث المنهج الآتي:

١. استقراء المنهج من فتاوى الشيخ في برنامج نور على الدرب والمدونة في ٢٣ مجلدًا.

٢. ذكر أصول منهجه في الفتوى، مع ذكر أمثلة على كل أصل.

٣. أورد من الفتوى ما هو محل الشاهد، وأحيل إلى رقمها ومصدرها للاطلاع على بقية الفتوى.

٤. إذا أورد الشيخ في جوابه نقلًا أو قاعدة أو مذهبًا، فإنني أوثقها من المراجع الأصلية.

٥. بينت أرقام الآيات وعزوتها لسورها.

٦. خرجت الأحاديث الواردة في البحث من كتب السنة، فإن كان الحديث بلفظه في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر السنة المشهورة مع بيان ما قاله علماء الحديث.

٧. ذيلت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، وبعض التوصيات.

تمهيد
التعريف بمفردات البحث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
ترجمة ابن غديان

وتشتمل على ما يلي:

١- اسمه ونسبه:

هو عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالرزاق بن قاسم آل غديان من آل محدث من بني العنبر من بني عمرو بن تميم وينتهي نسبه إلى عمرو (طابخة) بن إلياس بن مضر من أسرة العدنانيين.

٢- مولده ونشأته:

ولد عام: ١٣٤٥هـ في مدينة الزلفي ونشأ يتيمًا، وتولت تربيته أمه، وعاش في مدينة الزلفي أول عمره، ثم انتقل إلى الرياض في عام ١٣٦٣هـ.

٣- طلبه للعلم وشيوخه:

تعلم مبادئ القراءة والكتابة في صغره -كعادة أبناء جيله- على عبدالله بن عبدالعزيز السحيمي، وعبدالله بن عبدالرحمن الغيث، وفالح الرومي، وتلقى مبادئ الفقه والتوحيد والنحو والفرائض على حمدان بن أحمد الباتل.

ثم سافر إلى الرياض عام: ١٣٦٣هـ، فدخل المدرسة السعودية الابتدائية

(مدرسة الأيتام سابقًا) عام: ١٣٦٦هـ تقريبًا، وتخرج منها عام: ١٣٦٨هـ، وعين مدرسًا في المدرسة العزيزية. وفي عام: ١٣٧١هـ دخل المعهد العلمي.

وكان أثناء هذه المدة يتلقى العلم على سماحة الشيخ/ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، كما يتلقى علم الفقه على الشيخ/ سعود بن رشود (قاضي الرياض)، والشيخ/ إبراهيم بن سليمان في علم التوحيد، والشيخ/ عبداللطيف بن إبراهيم في علم النحو والفرائض، ثم واصل دراسته إلى أن تخرج في كلية الشريعة بالرياض عام: ١٣٧٦هـ.

شيوخه:

تلقى العلم على مجموعة من العلماء في مختلف الفنون، ومن أبرزهم بالإضافة إلى ما سبق:

١. سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلقى عليه علم الفقه.

٢. الشيخ/ عبدالله الخليفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفقه أيضًا.

٣. الشيخ/ عبدالعزيز بن رشيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفقه والتوحيد والفرائض.

٤. الشيخ/ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه وعلوم القرآن والتفسير.

٥. الشيخ/ عبدالرحمن الأفريقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في علم المصطلح والحديث.

٦. الشيخ/ عبدالرزاق عفيفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه.

٧. عبدالفتاح قاري البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أخذ عنه القرآن برواية حفص عن عاصم بسنده إلى الرسول ﷺ.

٤- أعماله:

عين رئيسًا لمحكمة الخبر، ثم نقل للتدريس بالمعهد العلمي عام: ١٣٧٨هـ، وفي عام: ١٣٨٠هـ عين مدرسًا في كلية الشريعة بالرياض، وفي عام: ١٣٨٦هـ نقل كعضو

للإفتاء في دار الإفتاء، وفي عام: ١٣٩١هـ عين عضوًا للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالإضافة إلى عضوية هيئة كبار العلماء، ودام في ذلك العمل إلى أن توفاه الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وكان أثناء عمله من عام: ١٣٨٩هـ يقوم بتدريس الفقه وأصوله وقواعده، والحديث ومصطلحه، والتفسير وعلومه، والعقيدة في حلقات منتظمة غالب أيام الأسبوع بعد المغرب، وبعد العشاء، وأحيانًا بعد الفجر، وبعد العصر.

ومن عام: ١٣٩٥هـ كان بالإضافة إلى عمله في الإفتاء يلقي دروسًا على طلبة الدراسات العليا وكلية الشريعة بجامعة الإمام في الفقه والأصول وقواعد الفقه وقاعة البحث، ويشرف على بعض الرسائل العلمية، ويناقش بعضها.

كما رشح عام: ١٣٨١هـ ضمن من ينتدبون إلى التوعية والإفتاء في موسم الحج، ولما توفي سماحة الشيخ عبدالله بن حميد عام: ١٤٠٢هـ تولى الإفتاء في برنامج نور على الدرب[1].

ومن نتاج علمه: فتاوى نور على الدرب المطبوعة في ٢٥ مجلدًا، وكذلك تسجيلات للدروس العلمية واللقاءات المفتوحة التي كان يلقيها في أماكن متفرقه، وعددها كبير جدًا.

ومن هذه الدروس: دروس كان يلقيها في شرح أمهات الكتب في علم أصول الفقه وقواعده؛ ككتاب قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام، والقواعد لابن رجب، والفروق للقرافي، والموافقات للشاطبي وغيرها كثير، وهي مسجلة وموجودة في النت، يسر الله إخراجها وطباعتها.

٥- تلاميذه:

في خلال هذه الفترة تلقى عليه العلم عدد كثير من طلاب العلم خلال تدريسه في

(١) الترجمة من إملاء الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ انظر ترجمته في: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١/١٠ومابعدها).

كلية الشريعة، وفي المعهد العالي للقضاء، وفي الدروس العلمية التي تقام في المسجد الحرام، أو في مسجد الإفتاء وغيره، من هؤلاء التلاميذ على سبيل المثال لا الحصر:

١. الشيخ: عبدالكريم الخضير عضو هيئة كبار العلماء سابقًا.

٢. الشيخ: عبدالعزيز ابن قاسم القاضي في محكمة الرياض سابقًا.

٣. الدكتور: سعد الشثري المستشار في الديوان الملكي.

٤. الدكتور: صالح آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية سابقًا.

٥. الدكتور: صالح العقيل الأستاذ في جامعة الإمام سابقًا.

٦. الدكتور: فهد السدحان الأستاذ في جامعة الإمام سابقًا.

٧. الدكتور: عبدالرحمن السديس رئيس الشؤون الدينية في الحرمين الشريفين.

٨. الدكتور: سعود الشريم إمام الحرم المكي سابقًا.

٩. والدكتور: عبد العزيز السدحان، وغيرهم كثير.

٦- وفاته:

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في يوم الثلاثاء ١٨ من شهر جمادى الآخرة من عام: ١٤٣١هـ، بعد رحلة طويلة في طلب العلم وتعليمه، وذلك بعد مرض ألمّ به، وصلي عليه في جامع الملك خالد في مدينة الرياض. رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

المطلب الثاني
التعريف بالفتوى

الفتوى في اللغة:

(فتى) الفاء والتاء والحرف المعتل أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبيين حكم، وهو المعنى المقصود من البحث، والفتوى: اسم مصدر بمعنى الإفتاء،

والجمع فتاوى، يقال: أفتى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها. واستفتيت، إذا سألت عن الحكم، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦][١].

وأفتيت فلانًا وأفتيته في مسألة إذا أجبته عنها، والفتيا والفُتْوى والفَتْوى: ما أفتى به الفقيه[٢].

وفي الاصطلاح:

تعددت تعريفات الفتوى في الاصطلاح، من هذه التعريفات:

تعريف ابن الصلاح إن الفتوى: "توقيع عن الله تبارك وتعالى"[٣].

وتعريف القرافي: بأنها إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة[٤].

وتعريف ابن حمدان: تبيين الحكم الشرعي لمن سأل عنه[٥].

ولعل أرجح هذه التعريفات، وأشملها والتي تتضمن حال الفتوى والمفتي والمستفتي، هو التعريف الثالث، ففيها بيان لعمل المفتي وسؤال المستفتي، ويتضح أيضًا من خلاله العلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، فالفتوى في اللغة والاصطلاح تدور حول معنى واحد وهو: بيان الحكم.

المطلب الثالث

التعريف ببرنامج نور على الدرب

يعد برنامج نور على الدرب من البرامج الإذاعية التي تبث من إذاعة القرآن الكريم من الرياض من المملكة العربية السعودية.

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٣-٤٧٤) مادة(فتى).
(٢) لسان العرب (١٥/١٤٧-١٤٨) مادة (فتا).
(٣) أدب المفتي والمستفتي ص٧٢.
(٤) الفروق للقرافي (٤/٥٣).
(٥) انظر: شرح المنتهى (٣/٤٨٣).

وبدأ بثه في عام: ١٣٩٦هـ، وكان يبث أسبوعيًا في بدايته، وبعدها تحول إلى بث يومي مدته ساعة تقريبا، ثم يعاد البث في يوم آخر حسب جدولة تعلن عنها إذاعة القرآن الكريم.

وهو عبارة عن برنامج يستضاف فيه أعضاء من هيئة كبار العلماء في الإفتاء في المملكة العربية السعودية، ليجيبوا فيه على أسئلة المستمعين.

ومن العلماء الذين استضافهم هذا البرنامج منذ انطلاقة بثه إلى وقتنا الحاضر -على سبيل المثال لا الحصر-:

١. الشيخ عبدالله بن حميد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
٢. الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
٣. الشيخ محمد ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
٤. الشيخ عبدالله بن غديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو موضع البحث.
٥. الشيخ صالح اللحيدان رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
٦. الشيخ صالح الفوزان حفظه الله.
٧. الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ حفظه الله.

وغيرهم كثير.

وقد نفع الله بهذا البرنامج الأمة نفعًا عظيمًا، فكانت الأسئلة تأتي إلى العلماء من أنحاء متفرقة من العالم، وكانوا يجيبون عليها وانتفع بذلك خلق كثير، ولعل من أعظم ثماره بعد معرفة السائل للحكم الشرعي معرفة آراء الشيخ العقدية والأصولية والفقهية، وجمعها في مكان واحد مما يسهل الحصول عليها.

فجزى الله القائمين عليه خير الجزاء.

المبحث الأول
مراعاة الشيخ لشروط المفتي

إن من أهم شروط المفتي أن يكون عالمًا، وألّا يفتي بغير علم[1]، فإن لم يكن عالمًا بالحق فيها، ولا غلب على ظنه لم يحل له أن يفتي، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرض لعقوبة اللَّه، ودخل تحت قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣] فجعل القول عليه بلا علم من أعظم المحرمات الأربع التي لا تُباح بحال[2].

وقد كان ذلك الأدب المهم حاضرًا في ذهن الشيخ، متجليًا في فتاويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد تكرر كلامه حول خطورة القول على الله بغير علم، حيث بيّن في أجوبته أهمية الفتوى، وعدم جواز القول على الله بغير علم، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها:

بيانه أن العلم أمانة في عنق صاحبه، وفي ذلك يقول: "ولا شك أن العلم أمانة عظيمة في عنق صاحبه، فالواجب عليه أن يفتي بما يعتقد أن هذا هو الذي يدين الله به، وليس معنى هذا أن يكون المفتي معصومًا، فقد يكون مخطئًا لكنه لا يجيب جوابًا وهو يعقد قلبه على أن هذا الجواب ليس هو الصحيح؛ وإنما أجاب به من أجل أن هذا فلان غني، أو له سلطة، أو أنه سينال منه هو منفعة، أو سيدفع عنه مضرة؛ مع اعتقاده أن هذا الجواب ليس بصحيح شرعًا"[3].

(١) انظر: إعلام الموقعين (٨٣/٢). وانظر في صفات المفتي: صفة الفتوى (١٣)، الواضح في أصول الفقه (٤٥٦/٥)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٣٩١٩/٩)، الموافقات (٩١/٥)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (١٩)، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٢٢٢/٤).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦/ ٦٨).

(٣) نور على الدرب، فتاوى فضيلة الشيخ عبدالله بن غديان (١٤٩/٢٢)، الفتوى رقم (١١٥١٣).

وفي الحرص على الجواب وتقوى الله في ذلك يقول: "فواجبٌ على الأشخاص الذين ينتسبون إلى العلم أن يتقوا الله جَلَّ وَعَلَا، وأن ينظروا فيما يقولونه من أحكام تدل على إثبات أمرٍ من الأمور، أو على نفي أمر من الأمور، فلا يقول على الله بغير علم، ولا يقول على رسوله ﷺ؛ بل الواجب على الإنسان إذا كان يجهل أمرًا من الأمور أن يسأل"(١).

وفي بيان عظم القول على الله بغير علم يقول: "فعلى كل مسؤول أن يتقي الله جَلَّ وَعَلَا وينظر فيما أجاب عنه من السؤال الذي وُجه إليه، وليعلم أن الله سيسأله يوم القيامة عن المستند الشرعي الذي استند عليه في الجواب على هذه المسألة، فإن الله جَلَّ وَعَلَا يقول لنبيه -وهو أشرف الخلق على الإطلاق-: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٥]، ويقول لهذه الأمة: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

فليعلم المسؤول أن السؤال مسجلٌ في صحائف أعماله، وأن الجواب مسجلٌ في صحائف أعماله، وأنه سيسأل يوم القيامة عن هذا الجواب الذي أجاب به عن هذا السؤال، فعلى كل شخصٍ أن يتقي الله وليأخذ الحذر"(٢).

ويؤكد على ذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في موضع آخر:** "إن المسؤول إذا لم يكن أهلًا للإجابة على السؤال، فلا يجوز له أن يتجرّأ على الإجابة".

ثم يقول بعد ذلك تأكيدًا لأول كلامه: "بل عليه أن يتوقف عن الإجابة، وأن يحيل السائل إلى شخصٍ يكون موثوقًا في علمه وأمانته".

وختم جوابه بقوله: "والأمر في الحقيقة مهمٌ جدًا، وكلّ شخصٍ مسؤولٌ عما يقوله ويفعله، وعلى العبد أن يراقب الله سرًا وعلانيةً"(٣).

(١) (١٤١/٨)، الفتوى رقم (٣٣٩١).
(٢) (٢٠/ ٣١٢)، الفتوى رقم (١٠٥١٩).
(٣) انظر: (١٠٣/٧)، الفتوى رقم (٢٧٥٧).

ويقول بعد بيانه لترتيب الأدلة في موضع آخر: "فمما يؤسف له أنه يوجد بعض الأشخاص المنتسبين إلى العلم هم ليسوا بمتمكنين من العلم؛ ولكن عندهم شجاعة، وإقدام ومحبة للإجابة عن الأسئلة، ولا يفرقون بين كون الجواب صحيحًا أو ليس بصحيح؛ وإنما المهم أن يكون بارزًا يجيب الناس؛ سواء كان ذلك في وسائل الإعلام، أو كان ذلك في محاضرة يلقيها، أو كان ذلك في جواب شخصي لشخص يسأله.

والمقصود من جميع هذا الكلام هو أن كل شخص مسؤول عما يقوله، ولهذا لن تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع، ومنها: "علمه فيما عمل به". ومن العمل بالعلم أن يوجه الناس، فإذا لم يكن متمكنًا من معرفة ربط الحوادث بمواردها من الشريعة؛ فعليه أن يتقي الله، وأن يريح نفسه ولا يوقع الذين يسألونه في حرج إذا كان جوابه ليس بصحيح"[1].

(١) (٢٢/٣٢١)، الفتوى رقم (١٢٢٧٠).

المبحث الثاني
فهم الفتوى والاستدلال لها

من الركائز المهمة في الفتوى فهم السؤال جيدًا قبل الإجابة عنه، واستحضار الأدلة المناسبة مع فهمها، وتكمن أهمية الدليل في الفتوى أنه يقويها وهو روحها كما بين ذلك ابن القيم حيث ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن جمال الفتوى وروحها هو الدليل، فقول الله وقول رسوله ﷺ هو طراز الفتوى [1].

ولذلك ينبغي للمفتي أن يفهم السؤال قبل الإجابة عنه، ثم يذكر دليل الحكم، ومأخذه ما أمكنه ذلك [2].

ولعل من الأمور التي لوحظ على الشيخ في فتاويه: عنايته بفهم الفتوى والاستدلال لها.

ومن الأمثلة على ذلك قوله:

عند ما سئل عن معنى: أن الأصل بناء الاستدلال على مقاصد الشريعة ودلالات النصوص وعدم الإسراف في القياس؟

فبعد أن بين معنى المقاصد وذكر أقسامها، فقال: "عندما تنزل نازلة ويراد معرفة حكمها، أن يكون الشخص مؤهلًا تأهيلًا علميًا كافيًا للربط بين الواقعة وبين موردها من الشريعة"، ثم قال: "فلا بدّ أن يكون الشخص الذي يريد أن يعطي الواقعة حكمها الشرعي أن يكون مؤهلًا تأهيلًا شرعيًا كافيًا.

أما الإنسان الذي يتخبط في فهم الأدلة على حسب ما يجده في فكره، وينسب ذلك إلى الشريعة، فقد قال الله جَلَّ وَعَلَا لنبيه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ

(١) انظر: إعلام الموقعين (٦/٢٠١).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦/ ٤٩)، صفة الفتوى (٦٦).

بِٱلۡيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧]، ويقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ومن المعلوم أن القول على الله؛ وكذلك القول على الرسول ﷺ؛ سواء كان ذلك من جهة الكلام، أو كان ذلك من جهة المعنى -أنه أمر مجمع عليه.

وعلى هذا الأساس فعلى الشخص أن ينتبه إلى ذلك، وألا يدخل نفسه في أمور يكون عنده جرأة على التحليل وعلى التحريم من غير بصيرة"[1].

وعندما سئل عن موقف المسلم من كثرة الفتاوى في وقتنا الحاضر وقد يستدل لها بأدلة من الكتاب والسنة، فكيف يميز الشخص العادي وما موقفه؟

بعد أن بيّن عظم القول على الله بغير علم، ذكر أن الواجب على المستفتي أن يتحرى في توجيه سؤاله من يثق بعلمه وبأمانته. وليس كل من فتح باب الإجابة للناس على الأسئلة التي يوجهونها إليه متمكنًا من العلم على الوجه الذي يمكنه من القيام بهذه المهمة؛ وبخاصة المسائل التي تكون موقع خلاف؛ هذا من جهة.

وكذلك من جهة الأمور الواقعة؛ لأن المسألة الواقعة يحتاج السائل إلى أن يكون فاهمًا لها تمامًا، وينقل هذا الفهم إلى الشخص الذي يسأله بأمانة. وإذا كان نقله فيه قصور فإن المسؤول يجب عليه أن يناقش هذا السائل من أجل أن يتصور الواقع على وجه سليم، ثم بعد تصور هذه الواقعة على وجه سليم يلتمس مأخذها من القرآن، قد يكون المأخذ دليلًا خاصًا، وقد يكون دليلًا عامًا، وقد يكون تقعيدًا عامًا، وقد يكون تقعيدًا خاصًا، وقد يكون إجماعًا، وقد يكون قياسًا.

والشخص الذي لا يتمكن من الربط بين الحوادث التي يسأل عنها وبين مداركها الشرعية، لا يجوز أن يُقدِم على الإجابة على ما يقدم إليه من أسئلة.

(١) (٢١/٤٥٨)، رقم الفتوى (١١٢٨٥).

الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وهم يجالسون الرسول ﷺ ويسمعون منه ويتعلمون منه إذا جاء السائل كل واحد منهم يحيل السؤال إلى الشخص الذي بجانبه كلٌ يتعذر.

والإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ سُئل عن مسائل كثيرة فأجاب عن أربع، وقال في الباقي: لا أدري. وهذا مما يدل على ورع الإمام مالك، ولهذا يقول بعض السلف: "مَنْ تَرَكَ لاَ أَدْرِي أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ"[1].

ومن خلال استقراء الفتاوى لوحظ أنه يطبق ذلك عمليًا، فيذكر الأدلة مرتبة حسب قوتها من القرآن ومن السنة، ومن آثار الصحابة، وغيرها من الأدلة وقد تتنوع الأدلة حسب نوع السؤال وأهميته.

وهذا ملاحظ في معظم فتاويه فلا تجده يجيب بجواب مقتضب بل يجيب جوابًا مفصلًا وبنفس طويل فيحرر بعض المسائل، ويبين سبب الخلاف ثم يرجح.

ومن الأمثلة على ذلك: أنه سُئِل عن حكم قراءة الفاتحة، فحرر محل النزاع، وبين سبب الخلاف، ثم بين القول الراجح[2].

وسئل في موضع آخر عن حكم استعمال الكلونيا، فصدر جوابه بذكر الأدلة الدالة على تحريم المسكر، ثم ذكر أن الكولونيا فيها خمر بنسب مختلفة، ثم تكلم عن الخمر هل هي نجسة أولا، وبناء على ذلك ذكر حكم استعمال الكولونيا[3].

(١) انظر: (٢٣/٣٢١)، الفتوى رقم (١٢٣٧٠).

(٢) انظر: (٣/٢٣)، الفتوى رقم (٨٩٦).

(٣) انظر: (٣/٦٣)، الفتوى رقم (٩٤٤).

المبحث الثالث

التشديد في المسائل التي فيها إجماع أو دليل ثابت

إذا كانت المسألة فيها دليل ثابت من كتاب، أو سنة، أو محل إجماع، فقد يحتاج المفتي فيها إلى أن يشدد ويبالغ فيقول وهذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافًا، أو فمن خالف هذا فقد خالف الواجب[(١)].

وقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجيب على بعض الفتاوى بهذه الطريقة، بل أحيانًا يطيل الجواب فيها، ويحصل في بعض الحالات أن يقوم بتفقير الجواب إلى عدة عناصر، حتى يضمن استكمال عناصر الجواب.

ومن ذلك لما سُئِل عن حلق اللحية، فبّين أن السؤال مهم، ثم ذكر الجواب في النقاط التالية:

أ. حكم حلق اللحية.

ب. سنة الرسول القولية والعملية.

ج. قاعدة الأمر إذا تجرد عن القرائن.

د. قول الصحابي هل هو حجة أو لا.

هـ. ثم ختم جوابه بالخلاصة من هذه الأمور الأربعة، وفيها بيان حكم حلق اللحية مرة أخرى[(٢)].

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا أنه سئل عن إمامة آكل الربا؛ فقال في جوابه: الربا

(١) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص٦٥)، صفة الفتوى (ص٦٦).

(٢) انظر: (٥٠/٤)، الفتوى رقم (١٣٧٨)، وانظر على سبيل المثال أيضًا: (٣١٦/١) الفتوى رقم (٢٨٠) (٣٢٤/١)، الفتوى رقم (٢٨٤)، (٣٧١/١) الفتوى رقم (٣٣٠)، (٧٣/٦) الفتوى رقم (٢١٨٨)، (٦٣/٣) الفتوى رقم (٩٤٤).

لا يشك أحد في تحريمه، والناس الذين يتعاملون به منهم المكثر ومنهم المقل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى منهم المتعمد الذي يعلم أنه ربا، ويتعمد التعامل به، فقد قيل لبعض الأشخاص: اتق الله! لا تتعامل بالربا، فقال: إذا كثر مالنا تركنا الربا!

فهذا الأسلوب فيه محاربة لله ولرسوله، لكتاب الله ولسنة رسوله، ومحاربة لله أيضًا؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩][1].

(١) انظر: (١/٢٩٤)، الفتوى رقم (٢٦١).

المبحث الرابع
الاستدلال بالأدلة النقلية

من الأمور التي تلاحظ على الشيخ إجمالًا عنايته بالأدلة، فلا تكاد تجد فتوى عنده إلا ويقول بعدها والدليل على ذلك، ثم يذكر الأدلة عليها من كتاب أو سنة أو عمل للصحابة، وهذا هو الأصل في فتاويه، ولذا سأذكر على ذلك بعض الأمثلة:

مراعاة ترتيب الأدلة حسب مرتبتها وقوتها بين الأدلة أثناء الفتوى.

وقد نص رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذا الترتيب في جوابه عندما سئل عن معنى: أن الأصل بناء الاستدلال على مقاصد الشريعة، ودلالات النصوص، وعدم الإسراف في القياس؟

بيّن مراتبها بقوله: "فتارة يكون مورد الواقعة دليلًا خاصًا، وقد يكون دليلًا عامًا، وقد يكون الدليل من الكتاب أو من السنة، وقد يكون إجماعًا، وقد يكون قياسًا أصوليًا، وقد يكون تقعيدًا عامًا، وقد يكون تقعيدًا خاصًا، وقد يكون من باب ما يسمى بالمصالح المرسلة."[1].

ومنها: أنه سُئِل رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حكم صيام من يأكل في رمضان ناسيًا، فأجاب: من أكل ناسيًا وهو صائم فإن صيامه صحيح؛ لورود الأدلة الدالة على ذلك من الكتاب والسنة:

١. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٢. ومن السنة قول النبي ﷺ: «إذا نسي فأكل وشرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»[2].

(١) (٢١/٤٥٨)، رقم الفتوى (١١٢٨٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا (٣/٣١)، رقم (١٩٣٣).

٣. ولو كان القضاء واجبًا على من أكل ناسيًا لبينه الرسول ﷺ؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حقه ﷺ بإجماع أهل العلم[١].

ومن الأمثلة أيضًا ما ذكر في المبحث السابق في بيان حكم حلق اللحية حيث رتب الأدلة واستدل بقول الرسول ﷺ وبفعله[٢].

(١) (١/ ١٥) الفتوى رقم (٩).

(٢) انظر: (٤/ ٥٠) الفتوى رقم (١٣٧٨).

المبحث الخامس
الاستشهاد بالقواعد الأصولية

عرفت القاعدة الأصولية بعدة تعريفات، منها أنها: قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية[1].

ومن أبرز مناهج الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فتاويه مراعاته للقواعد الأصولية، وذلك من خلال عرضه للدليل أو لصورة المسألة، فيتوافق تطبيقه بذكر الجواب، مع التنظير في عرضه للقاعدة، بانسجام تام، يكون الدليل فيها وسيطًا بينهما، فتخرج منه الفتوى محررة ومنضبطة.

وقد تجلى هذا المنهج عند الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فتاويه، حيث كان أصول الفقه فيها حاضرًا فيما يقارب من ٣٥٠ فتوى[2].

أما الجانب النظري في القواعد الأصولية فيتضح حضور هذا العلم في ذهنه وتمكنه فيه من خلال أجوبة الشيخ، ومن الأمثلة على ذلك:

أنه سُئِل هل يصح أن يقال: إن أصل الشريعة تفرّع عنها كليات الشريعة ثم تفرع أصول الفقه عن كليات الشريعة؟

ذكر أن الشريعة هي المرجع في التشريع، وأنها مشتملة على قواعد، وهذه القواعد ثبتت عن طريق استقراء الأدلة التي تشترك في موضوع القاعدة.

فالقاعدة قد تكون قاعدة من قواعد الأحكام، وقد تكون قاعدة من قواعد الاستدلال باعتبار من يدخل في دلالة الأدلة، وقد يكون الاستقراء من جهة ما يدخل

(١) القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية دراسة مقارنة(٣٢).
(٢) من أصل ١٢٥٧٩ فتوى.

في هذه الأدلة، وقد يكون الاستقراء من جهة مقاصد الشارع، وكذلك من جهة القواعد التي تجتمع فيها المسائل.

ففيه أصول الفقه هذا يطلق على الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وسائر أصول الفقه التبعية؛ لأن أصول الفقه من حيث الأصل قسمان:

قسم أصول فقه أصلية، وقسم أصول فقه تبعية.

أما قواعد الأصول: فهي القواعد التي اسُتنبطت من أصول الفقه كما نقول: أصل الأمر أنه يقتضي الوجوب إلا إذا وجد صارف. ونقول: الأصل في النهي التحريم إلا إذا وجد صارف. وصوارف الأمر عن أصله كثيرة، وصوارف النهي عن أصله كثيرة، وليس هذا البرنامج متسعًا لذكرها".

أما بالنظر إلى القسم الثاني من القواعد فهو قواعد الفقه. وقواعد الفقه هي عبارة عن القواعد التي تجمع فروعًا مشتركة؛ سواء كان هذا الاشتراك من جهة الجنس، أو كان من جهة النوع [1].

ويقول في موضع آخر حيث سُئل: هل قاعدة: (كل نص عام لم يجرِ عمل السلف على جزء من أجزائه فالعمل بذلك الجزء بدعة في الإسلام) صحيحة أم باطلة؟

وإذا كانت هذه القاعدة صحيحة أفلا تتعارض مع قول بعض علماء الأصول: (نحن مأمورون بالعمل بالعام حتى يأتي مُخصِصٌ ولا يجب علينا البحث عن مخصص للعام)؟

فأجاب عن هذا السؤال بذكر الجانب النظري منها وتقريره، وذلك بقوله: "من المعلوم أن هذه الشريعة هي باعتبار وضعها وُضعت على أساس قواعد؛ بمعنى: إن الأدلة التي تشتركُ في معنى واحد هذه تُكوّن قاعدة، ولهذا عندما نأتي إلى كتاب (الموافقات) للشاطبي نجد أنه بنى كتابه على نظرية الاستقراء؛ بمعنى: إنه يستقرئ كثيرًا من الأدلة ويُكوّن من هذا الاستقراء قاعدة، والقواعد تكون قواعد أصولية،

(١) انظر: (٢٢/٣١١)، الفتوى رقم (١١٧١١)، وسيرد في المبحث القادم عناية الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في فتاويه بالقواعد الفقهية.

وتكون قواعد فقهية، وتكون قواعد من جهة مقاصد الشريعة بالمعنى الخاص؛ يعني: المآلات التي تؤول إليها التصرفات، وهي عبارة عن المصالح والمفاسد. وسواء كانت هذه المصالح والمفاسد دُنيوية أو أُخروية، أو يكون الأمر مشتملًا على مفاسد دُنيوية وأُخروية، أو مصالح دُنيوية وأُخروية.

وأما بالنظر إلى قواعد الأصول فقواعد الأصول هذه عبارة عن قواعد تُستخدم من أجل الاستنباط من أدلة التشريع استنباط الفروع من أدلة التشريع.

وإذا نظرنا إلى هذه القواعد وجدنا أنه لا يُمكن أن تُحصى الفروع التي تشتمل عليها القاعدة، فلو نظرنا إلى قاعدة العام التي سأل عنه السائل؛ يعني: العمومات التي جاءت في القرآن وفي السنة، وتقرر منها قواعد عموم الأزمنة، وعموم الأمكنة، وعموم الأشخاص، وعموم المعاني، وعموم الأحوال؛ إلى غير ذلك من صفات العموم لا يُمكن أن نقول: إن جميع أفراد هذا العموم عمل به الصحابة. فوضع هذه القاعدة بهذا الشكل هذا وضع ليس بصحيح علميًا[1].

ومن الأمور التي يتضح فيها امتزاج أصول الفقه بالفقه في إجابات الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أنه يكثر في إجاباته الطويلة التأصيل للجواب، وذلك بذكر القاعدة الأصولية التي يندرج فيها السؤال، وقد يوضح القاعدة، ويستدل لها، ثم يخلص لجواب السائل، وذلك بقوله: وبناء على ذلك، أو قوله: وعلى هذا الأساس، أو والحاصل من هذا الكلام كله ثم يذكر الجواب.

والأمثلة على ذلك كثيرة؛ منها: أنه سُئِل عن أمر الرسول ﷺ لمعاذ بن جبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن يقول عقب كل صلاة: "اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك"[2]، عقب كل صلاة في المكتوبة وغير المكتوبة؟

فأجاب: أن الرسول ﷺ رسالته عامة للثقلين الإنس والجن، ثم استدل على

(١) انظر: (٣١/٢٣)، الفتوى رقم (١١٩٦٢).

(٢) رواه أبو داود في سننه (٨٦/٢) الرقم (١٥٢٢) كتاب الصلاة، باب الاستغفار، وصححه الألباني.

هذا بأدلة من الكتاب والسنة، ثم قال: "وبناءً على ذلك فإن الأصل بالنظر لما جاء عن الرسول ﷺ من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ الأصل فيه هو العموم، ولا يُقصر على الخصوصية إلا إذا دلّ دليلٌ على ذلك.

فهذه المسألة التي سأل عنها هذا السائل هي فرعٌ من الفروع المتفرعة عن هذه القاعدة، فالخطاب موجهٌ من الرسول ﷺ إلى معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وتوجيه هذا الخطاب منه ﷺ إلى معاذ لم يقترن بما يدل على خصوصية معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الدعاء، وبناءً على خلوه من القرينة فإنه يكون فرعًا من فروع الأصل، وهو أنه يقوله أيُّ فردٍ من أفراد المصلين هذا من جهة الأفراد، وكذلك من جهة دبر الصلاة سواءٌ أكان هذا مثلًا يقوله الشخص بعد الفريضة أو يقوله أيضًا بعد النافلة"[1].

وسُئِل: ماذا يجب على من أحرم بالعمرة وعند وصوله إلى الحرم اكتشف أنه قد نسي ملابسه الداخلية، ونزعه وأكمل عمرته؟

فأجاب: النسيان سببٌ من أسباب التخفيف عن المُكلفين، ولكن هذا التخفيف لا يكون عامًا في كثير من الأمور، ولهذا الرسول ﷺ قال: «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك»[2]. ثم ذكر عدة أمثلة على النسيان، وختم جوابه بقوله: "وبناءً على هذه الأمثلة التي سبقت يتبين لنا أن النسيان عذرٌ في الإثم... وإذا طبقنا عليه هذه القاعدة قلنا: يُنزّل الموجود منزلة المعدوم، فإنه لا يكون آثمًا[3].

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا: قوله بعد ذكره حكم التصوير حيث فصّل وبيّن أن الأدلة في التصوير عامة، ثم خلص إلى الجواب بقوله: "والحاصل من الكلام كله:

(١) (١٤/١١) الفتوى رقم (٤٧٣٤).

(٢) لفظ الحديث في صحيح البخاري: "من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٰ﴾ [طه: ١٤]" (١٢٢/١) رقم الحديث(٥٩٧)، كتاب الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، ووجدت اللفظ الذي استشهد به الشيخ في مجموع الفتاوى (٣٤٧/١٠).

(٣) انظر: (١٩٧/١٩) الفتوى رقم (٩٧٩٨)، وانظر أيضًا: (١٥٨/١٠) الفتوى رقم (٤٣٩١).

أن الأدلة في التصوير ثابتة، وأنها عامة لتصوير ذوات الأرواح..."[1].

ومن طريقته في الاستدلال بالقاعدة الأصولية أنه يربطها بمقاصد الشارع ثم يترك الجواب فيها لينزله صاحب السؤال عليها، ومن الأمثلة على ذلك: سُئل: ماذا جاء في إسبال الملابس من وعيد؟ وهل هو على بابه؟

فقال: "من القواعد المقررة في الشريعة أن النهي يقتضي التحريم، ومن مقاصد الشريعة أن الله جَلَّوَعَلَا لا يأمر إلا بما فيه مصلحة، ولا يحرم إلا ما فيه مفسدة.

فإسبال الثياب جاء فيه أدلة، منها: قول الرسول ﷺ: «ما أسفل من الكعبين من الإزار فهو في النار»[2].

كلها تدل على تحريم الإسبال؛ لأن الإسبال من الإسراف، وجاءت أدلة تدل أيضًا على تحريم الإسراف، كما جاءت أدلة تدل على تحريم التبذير.

وعند ما سأله المذيع: يسأل هل هو على بابه؟

قال الشيخ: أنا ذكرت في أثناء الجواب أن الله جَلَّوَعَلَا لا يأمر إلا بمصلحة ولا ينهى عن شيءٍ إلا لما يشتمل عليه من المفسدة. وفيه أيضًا ترتيب العقوبة على مخالفة الإنسان عندما يرتكب ما حرم الله جَلَّوَعَلَا، ففيه كثيرٌ من القرآن أدلة تدل على ترتيب العقوبات على المخالفات، فهذا ترتيبٌ للعقوبة، والأصل هو حمل الدليل على مقتضاه باعتبار دلالته ولا يُصرف عن هذا الأصل إلا بدليلٍ، وأنا لا أعلم دليلًا يصرفه[3].

---

(١) انظر: (١/ ٥٥) الفتوى رقم (٤٥)، وانظر: (٥/ ٤٣١) الفتوى رقم (٢٠٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، رقم الحديث(٥٧٨٧)، (٧/ ١٤١).

(٣) انظر: (١٠/ ٢٤٥) الفتوى رقم (٤٤٩٩).

المبحث السادس
الاستشهاد بالقواعد الفقهية

المراد بالقواعد الفقهية: قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية[١].

والقواعد الفقهية مهمة للمفتي، وبقدر الإحاطة بها يعلو قدر الفقيه ويشرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتكشف[٢].

وقد عُرِف عن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ براعته في قواعد الفقه تنظيرًا وتطبيقًا، ولا عجب إذا ظهر حضور القواعد الفقهية في فتاويه حيث تبين من خلال استقراء فتاوى نور على الدرب أنه ذكر القواعد الفقهية تنظيرًا وتطبيقًا فيما يقارب ٦٧٠ فتوى[٣].

فذكر في فتوى له بيان اعتبار القاعدة الفقهية دليلًا يحتج بها [٤]، وبين في فتوى أخرى الفرق بين استخراج القواعد الفقهية بالاستنباط واستخراجها بالنص[٥]، وذكر في فتوى أخرى الفرق بين القاعدة وبين الضابط[٦]، وبيّن كذلك في فتوى أخرى سُلّم قراءة كتب القواعد الفقهية[٧].

ومن الأمثلة الواضحة على حضور القواعد الفقهية في ذهنه، وقدرته على تنزيلها على الفتاوى المعاصرة أنه سئل عن كيفية استخراج القواعد الفقهية، فأجاب:

(١) القواعد الفقهية للباحسين (٥٤).
(٢) انظر: الفروق (٣/١).
(٣) من أصل ١٢٥٧٩ فتوى.
(٤) انظر: (٤٣٨/٢٢)، الفتوى رقم (١١٨٧٠).
(٥) انظر: (١٤٧/٢٢)، الفتوى رقم (١١٥١١).
(٦) انظر: (٤٧٥/٢١)، الفتوى رقم (١١٣٠١).
(٧) انظر: (١٤٧/٢٢)، الفتوى رقم (١١٥١١).

إذا نظرنا إلى القرآن والسنة وجدنا أن هذه الشريعة مبنية على قواعد، وأن هذه القواعد مستمدّة من أدلة القرآن ومن أدلة السنة.

والوسيلة التي تُستخرج بها هذه القواعد تتكون من اللغة العربية ومن أصول الفقه، ومن ملاحظة مقاصد الشريعة وبدون استخدام هذه العلوم لاستخراج القواعد فإن المستخرِج لا يثق لاستخراجه، ولا يُوثق باستخراجه أيضًا[(١)]، ثم مثل لذلك بقاعدة: (المشقة تجلب التيسير)[(٢)]، فقال: إذا نظرنا إلى هذه القاعدة وجدنا أن فروعها من حيث أصل التشريع؛ وكذلك من ناحية التطبيق في باب الرخص لا تحصى.

وإذا نظرنا إلى الأدلة التي تكونت منها هذه القاعدة وجدنا أنها كثيرة في القرآن والسنة. فمثلًا قول الله جَلَّوَعَلَا وهي أبلغ آية جاءت في القرآن في هذا المقام- قوله الله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وقوله ﷺ: "مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[(٣)]، وكذلك قوله ﷺ "صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ"[(٤)].

ثم ختم جوابه بقوله: "أنا غرضي من هذا الكلام هو: أن طالب العلم يتنبه إلى أدلة القرآن والسنة التي تدل على القواعد.

وفيه جانب آخر وهو أن طالب العلم من ناحية وضع فهمه للقواعد -سواء كانت القواعد الأصولية، أو كانت القواعد الفقهية -وضعها في ذهنه هذا يحتاج إلى أن توضع على وجه سليم، واكتفاء طالب العلم في فهمه هو، ووضع هذا الفهم في فكره

(١) انظر: (٣٠١/٢٣)، رقم الفتوى (١٢٣٤٩).

(٢) انظر: القاعدة في: الأشباه والنظائر للسبكي (٤٩/١)، القواعد للحصني (٣٠٨/١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٧٦)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٦٤).

(٣) أخرجه مسلم، باب توقيره ﷺ، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف وما لا يقع، ونحو ذلك (١٨٣٠/٤)، رقم (٣٣٧).

(٤) أخرجه البخاري، باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب (٤٨/٢/١) رقم (١١١٧).

إذا احتاج إليه يستعيده وهو ليس بمتمكن التمكن الكافي لفهم الأدلة من القرآن وفهم الأدلة من السنة التي تكّون هذه القاعدة؛ فأنا أنصحه أن يرتبط بعالم في هذين العلمين علم أصول الفقه وعلم قواعد الفقه"[1].

وطبق ذلك الكلام في إجابته عن حكم بيع وتعليق التمائم للتزين فقط: حيث قال: "تعليق التمائم حكمه تابع لحقيقة الأمر المقصود من هذه التميمة هذا من جهة، ومن جهة أخرى حقيقة التميمة.

ومن قواعد الشريعة أن الأمور بمقاصدها ومن المقاصد؛ مقاصد المكلفين، فالشخص يعلق تميمة يجعلها في رقبته، ويجعلها على باب بيته أو يجعلها على دابته أو يجعلها على سيارته وذلك من أجل جلب النفع أو دفع الضر اعتقادًا أن هذه التميمة تدفع الشر وتجلب الخير، وإذا كان ذلك كذلك فهذا شرك أكبر؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو النافع الضار، فقد تكون هذه التميمة من القرآن، وقد تكون من غير القرآن على حسب اختلاف التميمة بالنظر إلى اختلاف البلدان.

فأما إذا كانت من غير القرآن فلا تجوز مطلقًا حتى ولو قصد أنها لا تجلب النفع وتدفع الضر.

وأما إذا كانت من القرآن ففيه خلاف بين العلماء؛ ولكن القول الصحيح أن الشخص لا يعلقها عملاً بقاعدة سد الذرائع، ولهذا جاءت الأدلة من القرآن وجاءت الأدلة من السنة أن الإنسان إذا أصيب بمرضٍ مثلًا؛ يعني: أراد دفع سوء، أو أراد جلب نفع فإنه يستعمل الأدعية التي جاءت في القرآن وجاءت في السنة[2].

وسُئل في موضع آخر عن: حكم من أفطر يومًا في رمضان بسبب شدة العطش، ثم توفي، كيف يقضى عنه؟

فأجاب: أن من قواعد الشريعة أنه لا ضرر ولا ضرار، ثم قال بعد أن بيّن مشروعية

(١) انظر: (٣٠١/٢٣)، الفتوى رقم (١٢٣٤٩).

(٢) انظر: (٤٤٥/١٧)، الفتوى رقم (٨٩٦٧).

الرخص: "وعلى هذا الأساس فهذا الرجل مضطرٌ للإفطار وإذا كان كذلك فليس عليه إثم هذا من جهة، ومن جهة ثانية عليه القضاء"[1].

وفي التنظير والتطبيق في القواعد الفقهية، يتضح لنا تمكن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في جوابه على هذا السؤال:

مع تطور المواصلات وسهولة السفر أيهما أفضل للمسافر الفطر أو الصيام؟ وهل هناك فرق بين السفر الشاق وغير الشاق؟

حيث قال في جوابه: "من قواعد الشريعة أن المشقة تجلب التيسير، ومن قواعد الشريعة أن تخلف جزئية من الجزئيات بحيث لا تتحقق فيها الحكمة أن هذا لا يمنع من إلحاق هذه الجزئية بفروع القاعدة التي تحققت فيها الحكمة.

فإذا نظرنا إلى هذا السؤال وجدنا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يربط الترخص بالإفطار في السفر بالمشقة؛ وإنما ربطه بالسبب؛ ذلك أن ربطه بالمشقة لا يمكن أن ينضبط؛ أما ربطه بالسبب فإن هذا ينضبط تمامًا، ولهذا نجد أن الشريعة ربطت الأحكام بالأسباب، وهذه الأسباب هي مظنة للحكم، هذا من جهة الأصل؛ لكن من ناحية التطبيق قد يوجد فرعٌ من الفروع لا تتحقق فيه الحكمة التي شرع السبب من أجلها".

ثم قال تطبيقًا على ما سبق: "وإذا نظرنا إلى شخصٍ يسافر في الطائرة لا يلحقه مشقة مثل الإنسان الذي يسافر على بعير أو على سيارة؛ لكن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ربط الحكم بالسبب وهو السفر، فإذا تحقق السفر ولم يكن محرمًا فإنه يُشرع للشخص الإفطار ولو كان السفر لا يشق عليه. ولا شك أن الإفطار أفضل من الصيام"[2].

وأجاب في سؤال آخر عن جواز الفطر لمن لا يجد مشقة في سفره: أن من قواعد الشريعة أن المشقة تجلب التيسير، وبُني على هذه القاعدة فروعٌ كثيرةٌ، فجميع مسائل الرخص الموجودة في الشريعة مبنية أو متفرعة عن هذه القاعدة.

(١) انظر: (٢٨٠/١٧)، الفتوى رقم (٨٧٠٩).

(٢) انظر: (١٤٧/٢٠)، الفتوى رقم (١٠٣١٦).

وفي الشريعة الحكمة، ومن هذه الحكمة ما جاء في هذه القاعدة، وهو أن الشارع حينما يسّر للناس يسَّر لهم الرخص بدلًا من العزائم؛ لأن الأخذ بالعزائم فيه مشقة عليهم، والمشقة قد تكون في الجنس، وقد تكون في النوع، وقد تكون العين؛ ولكن لا يشترط وجودها في كل عينٍ من أفراد الجنس، وفي كل عين من أفراد النوع، بل يكفي أن تكون المشقةُ موجودةً في الجنس، أو موجودة في النوع؛ لأنه ليس من شرط الحكمة أن تكون موجودة في كلّ فردٍ من الأفراد؛ بل تكون موجودة من حيث الجملة، وقد يوجد فرعٌ من الفروع لا يوجد فيه مشقةٌ أصلًا؛ ولكن بالنظر إلى أن صورته داخلة في الأصل، فكونه لا مشقة فيه، هذا لا يمنع من الأخذ بالرخصة في ذلك، ثم قال تطبيقًا: "وعلى هذا الأساس ينبغي أن ينظر الإنسان إلى الوضع الذي هو فيه، فإذا كان ممن تحقق فيه السفر، يعني: إذا تحققت فيه علة السفر الشرعي، فلا مانع من الأخذ بالرخص، فإن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته، والأخذ بالرخص فيه رضى وانقياد من المكلف، فكما أنه يصلّي الظهر ركعتين حينما يكون مسافرًا، يرضى بذلك ويسلّم كما يصلّي في الحضر أربعًا، يعني: إن قلبه ينقاد للأخذ بالرخص؛ كانقياده بالأخذ بالعزائم، ولا يكون في ذلك حرج.

بعض الجهلة لا يرضون بالتيمم في البرِّ، ولا يرضون بالصلاة ركعتين، ولا يرضون بالإفطار، يكون في نفوسهم حرج، والمسلم ينقاد، ولهذا يقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

هذا في مجال الأحكام عامةً، كما أنه ينقاد إلى العزائم في الوقت الذي شرع له أن يأتي بالعزائم[(١)].

وسُئل: هل يشترط في صيام النذر النطق بالنية أو نية القلب تكفي؟

فأجاب: "أن من القواعد المتقررة في باب مقاصد المكلف أن من وظائف النية: التمييز بين ما يريد أن يفعله الإنسان فيستعملها للتمييز بين الفرض والنفل".

(١) انظر: (١١٤/٨)، الفتوى رقم (٣٣٦١).

ثم ذكر مراتب الفرض، وقال بعد ذلك: "المقصود هو أنه يميز هذا اليوم الذي يريد أن يصومه من جهة مرتبته من مراتب الواجبات، وهكذا إذا كان هذا الشخص يريد أن يصوم نفلًا فإنه يميزه أيضًا عن الفرض، وإذا كان يريد الصيام مثلًا يوم الاثنين أو يوم الخميس والأيام البيض، وإذا كان يريد صيام تطوعٍ.

أما بالنظر إلى كونه يريد أن يصوم نذرًا، ولكن يريد أن تكون النية في أثناء النهار، فهذا جاء في صيام التطوع، أما الصيام المنذور فإنه يبدأه من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ثم نبه إلى بداية النية فقال: "ومما ينبغي أن يتنبه له في هذا هو أن النية عند بدء العمل تكون نيةً حقيقيةً لكنها قد تغيب عن الشخص في أثناء أدائه للعمل ولكن غيبوبة هذه النية ليس لها أثر، فيقال: إنه مستصحبٌ للأصل وتكون نيته هذه المستمرة تكون نيةً حكمية، والنية الحكمية تقوم مقام النية الحقيقية ما لم تقترن هذه النية الحكمية بنقيضها.

فشخصٌ مثلًا عقد صيام النذر ولما جاء الظهر نوى الإفطار، ولكن بعدما نوى الإفطار استخار ونوى أن يكمل الصيام، فنيته هذه مناقضةٌ للنية الحكمية، وبناء على ذلك فإنه يكون قد انقطع صومه.

أما إذا أراد أن يتطوع من النهار، ولا يكون أكل شيئًا من أول النهار وأراد أن يعقد النية بعد طلوع الشمس مثلًا، فهذا لا شيء فيه؛ لأن الرسول ﷺ لما دخل منزله سألهم عن طعام فقالوا: ليس عندنا شيء، فقال: "إني إذن صائم"[(١)]، وقد طلب منهم الطعام للضحى.

فالمقصود هو أنه ينبغي للإنسان أن يراقب الله مراقبة دقيقة في جميع أعماله، وقد ذكرت ما يتعلق بالنية، لكن على حسب مقتضى هذا البرنامج لضيق الوقت"[(٢)].

(١) أخرجه مسلم، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلًا من غير عذر (٨٠٩/٢) رقم (١١٥٤).

(٢) انظر: (٣٥٤/١١) الفتوى رقم (٥١٥٤).

وسُئِل: كنت أصلي بعد صلاة الظهر نافلة، وجاء رجل ووقف عن يميني، ونوى صلاة الظهر اعتقادًا منه أني أصلي الفريضة.

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القاعدة العامة في هذا الباب هي: أنه يجوز أن يقتدي المفترض بالمتنفل، وأصل هذه القاعدة أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ الفرض ثم يذهب إلى جماعته ويصلي بهم[1] [2].

(١) ولفظ الحديث عند البخاري، ما رواه جابر بن عبد الله، قال: "كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ، ثم يأتي قومه، فيصلي بهم"، باب: إذا صلى ثم أم قومًا (١/١٤٣) رقم (٧١١).

(٢) انظر: (١/ ١٠٩)، الفتوى رقم (٩٢)، وانظر: الفتوى رقم (٨٣) (١/٩٩).

المبحث السابع
رعايته لمقاصد الشريعة

المراد بمقاصد الشريعة:

المباني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام التشريع، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة[1].

يلحظ في فتاوى الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنايته بمقاصد الشريعة، واهتمامه بالتعليل وأساليبه في الكتاب والسنة، وعنايته بإبراز أسرار الشريعة وحكمها ومعالجته لسد الذرائع واهتمامه بمقاصد المكلفين. ورعايته للمصلحة والمفسدة في فتاويه، وكثرة الاستدلال بها، وبيانه لأهميتها، ولا أدل على ذلك من ذكره أن من الأدلة ما يرجع إلى مقاصد الشريعة، حيث كانت إجابته على ما يقارب من مائة وثمانين فتوى[2] تدور حول المقاصد: إما تأصيلًا، أو تطبيقًا وذلك بالاستدلال بها، وبيان رعاية الشارع لها.

ومن الأمثلة على ذلك:

تقريره أن من المسائل ما يرجع في الاستدلال بها إلى مقاصد الشريعة، وذلك أنه سئل:

هل توجد أدلة شرعية تثبت أن شرب الدخان حرام؟

فكان جوابه محررًا في عدة نقاط، كل نقطة ما بعدها نتيجة لها، حيث قال: "أن

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور (٣/١٦٥).

(٢) من أصل (١٢٥٧٩) فتوى.

من قواعد الشريعة أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أباح الطيبات وحرّم الخبائث، والطيب يُعرف بآثاره الحسنة، والخبيث يُعرف بآثاره السيئة. والدخان ليست له آثارٌ حسنة، فآثاره سيئة على الفكر، والعقل، والنفس؛ وكذلك من ناحية القلب، وكذلك من ناحية سائر البدن.

فهو مضر في بدن الإنسان، ومضرٌ عليه في ماله، ويكون قدوةً سيئةً لأولاده، والله جَلَّ وَعَلَا قال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فهذا داخلٌ في هذا العموم".

ثم بيّن أن من الأدلة ما يرجع إلى مقاصد الشارع حيث قال: "ومن الأمور التي يؤسف لها أن بعض الناس عندما يُسأل عن مسألة يريد أن يُذكر له دليلٌ من القرآن أو من السنة، يدل على عين هذه المسألة في أنها حرام.

فإن المسائل التي تقع للناس منها ما يرجع إلى دليلٍ معين، ومنها ما يرجع إلى دليلٍ عام، ومنها ما يرجع إلى مقاصد الشريعة؛ سواءٌ رجع إلى مقاصد الشريعة من ناحية الجنس، أو من ناحية النوع؛ بمعنى: إن المسالة التي تقع ترد إلى نظائرها في الشريعة، فينظر في المسألة العينية باعتبار ما يترتب عليها من المصالح والمفاسد، فإذا ترتب عليها مصالح، أو كانت المصالح راجحة ألحقها في قاعدة المشروع. وإذا كانت آثارها سيئة وفيها مفاسد، أو مفاسدها أرجح من مصلحتها؛ فإنها تكون داخلة في قاعدة المنع. وإذا تساوى فيها جانب المصلحة والمفسدة، فإنه من القواعد المقرر أن درء المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح".

ثم طبّق رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما سبق على سؤال السائل حيث قال: "وهذه المسألة العينية المسؤول عنها وهي حكم الدخان، تبيّن من خلال الجواب السابق أنه ضرر، وأنه مفسدة، وليس فيه مصلحة؛ فحينئذٍ يكون محرّمًا بناءً على أن المفاسد محرمةٌ؛ يعني: إن المفاسد سببٌ للتحريم"[1].

(١) انظر: (٧/ ٢٥٨)، الفتوى رقم (٢٩٩١).

وسئل عن أهمية مقاصد الشريعة والمراد بعلم مقاصد الشريعة؟

فذكر جوابًا مفصلًا وضح فيه عدة أمور:

أولًا: ذكر أن أحسن من تكلم عن مقاصد الشريعة من العلماء المتقدمين هو الإمام الشاطبي.

ثانيًا: ذكر تقسيم الشاطبي لهذه المقاصد، حيث بين أنها تنقسم إلى قسمين:

الأول منهما: مقاصد الشارع. والثاني: مقاصد المكلف.

وبين أقسام مقاصد الشارع الأربعة، ثم قال: هذه هي نظرة الشاطبي من جهة مقاصد الشارع.

أما بالنظر إلى مقاصد المكلف، فإنها مندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها.

ثم ختم الجواب بفائدة أن فيه كثيرًا ممن خدموا كتاب الشاطبي، وكثيرًا ممن كتب في مقاصد الشريعة، وفي المصالح؛ جميع الكتابات التي اطلعت عليها كلها -تقريبًا- ترجع إلى القسم الأول من الأقسام الأربعة [1].

وقد بين الشيخ في أكثر من فتوى المقاصد وأنواعها، فمن الأمثلة على ذكره لمقاصد المكلفين، عندما سئل عن حكم بيع وتعليق التمائم للتزين فقط: بين في جوابه أن حكم تعليق التمائم تابع لأمرين: لحقيقة الأمر المقصود من هذه التميمة، وحقيقة التميمة. ثم قعد جوابه بقوله: ومن قواعد الشريعة أن الأمور بمقاصدها ومن المقاصد؛ مقاصد المكلفين، فالشخص يعلق تميمة يجعلها في رقبته، ويجعلها على باب بيته أو على دابته أو على سيارته من أجل جلب النفع أو دفع الضر اعتقادًا أن هذه التميمة تدفع الشر وتجلب الخير، وإذا كان ذلك كذلك فهذا شرك أكبر؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو النافع الضار، فقد تكون هذه التميمة من القرآن، وقد تكون من غير القرآن على حسب اختلاف التميمة بالنظر إلى اختلاف البلدان [2].

(١) انظر: (٢١/٤٦٩)، الفتوى رقم (١١٢٩٤).

(٢) انظر: (١٧/ ٤٤٥)، الفتوى رقم (٨٩٦٧).

وبين أقسام المقاصد عندما سئل عن دراسة فقه مقاصد الشريعة متيسرة للمبتديء حيث ذكر في جوابه: أن المقاصد تنقسم إلى قسمين هما: مقاصد للشارع، ومقاصد للمكلف.

وأن مقاصد المكلف لا بدّ أن تكون متطابقةً مع قصد الشارع من المكلف من جهة تطبيق الشريعة فيما يخصه. وتنقسم مقاصد الشارع إلى أربعة أقسام:

الأول: من جهة وضع الشريعة؛ أي: إنها وضعت لمصالح العباد في الدنيا وفي الآخرة، وقسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام: ضروريات وحاجيات، وتحسنيات. ثم بين معانيها وعلاقتها ببعض، وطريقة المحافظة عليها من جانب الوجود والعدم.

والثاني: من جهة دلالة الأدلة. والمقصود بكلمة دلالة الأدلة؛ يعني: المعنى الذي أراده الله أو أراده الرسول ﷺ من أدلة مشروعية الأحكام.

وبين أن هذا النوع يخدمه علم اللغة جملةً وتفصيلًا من جهة دلالة الألفاظ وضعًا واستعمالًا وحقيقةً ومجازًا وإعرابًا؛ يعني علم النحو والبلاغة عمومًا، وعلم مفردات اللغة تصريفًا واشتقاقًا ودلالةً وضعيةً واستعمالية.

والثالث: من يدخل تحت الأدلة، ومن لا يدخل.

والرابع: ما يدخل تحت الأدلة من الدلالة، وما لا يدخل.

وهذا بالنظر إلى الأمور التي تكون في نطاق المكلف، والتي لا تكون في نطاقه.

وأما بالنظر إلى مقاصد المكلف فالرسول ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[1]. فمقاصد المكلف إذا كانت فيما كان الأصل فيه تعبد فالنية شرط في صحة العمل وفي ثواب العمل فيه، فمقاصد المكلف إذا كانت فيما كان الأصل فيه التعبد فالنية شرط في صحة العمل وفي الثواب عليه. وإذا كانت في باب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟ رقم (١) (١/٦).

العادات كالمعاملات فإنها شرط في ثواب العمل، وليست شرطًا في صحة العمل[1].

وفي تطبيقه للمقاصد، ذكر في جوابه عندما سُئِل عن حكم المرور بين يدي المصلين في المسجد الحرام تأصيل المسألة وهو أن هذه الشريعة الأصل فيها العزائم، وعندما يكون الأخذ بالعزيمة مشتملًا على مشقة خارجة عن المعتاد، جاءت مشروعية الرخص.

ثم نزّل الحكم على الفتوى فقال: وإذا نظرنا إلى المرور من حيث الأصل وجدنا أنه ممنوع؛ لكن مثل المسجد الحرام يتعذر على المصلي ويتعذر -أيضًا- على المار من جهة أنه لابد أن يمر في طريقه بين يدي أحد يصلي، وذلك لزحمة الناس وكثرتهم.

وبناء على ذلك: فيكون المرور لا يقطع الصلاة بالنظر إلى من كان في المسجد الحرام، ويكون ذلك من باب الرخصة لا من باب العزيمة؛ لأن الأصل في هذا هو المنع[2].

ويتضح مراعاته للمقاصد في فتاويه أكثر عندما سُئِل:

إذا كان الزواج وطلب الذرية مباحًا، فلماذا يكون منع الحمل مطلقًا محرمًا؛ حيث إنه امتناع من جائز؟

ففصل الجواب في المسألة حيث ذكر الجانب النظري منها بقوله: قاعدة الشريعة أن الأدلة التي جاءت فيها، لها نظران:

النظر الأول: من جهة الجانب النظري لها، وهو أنها جاءت مطلقة.

والنظر الثاني: هو الجانب التطبيقي، والجانب التطبيقي يختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة والأشخاص، ومن أجل ذلك جاءت مشروعية الرخص.

مشروعية الرخص جاءت على خلاف الأصل، وكذلك قوله ﷺ: «لا ضرر ولا

(١) انظر: (١٩/ ٣٨٣)، الفتوى رقم (١٠٠٣٥).

(٢) انظر: (٢٢/٤٢٦)، الفتوى رقم (١١٨٥١).

ضرار»[1]. ومن قواعد هذه الشريعة أنه لا حرام مع ضرورة ولا واجب مع عجز[2].

فالغرض هو أن النظر إلى الشريعة من ناحية التطبيق، يختلف عن النظر إليها من ناحية إطلاق الأدلة.

ثم قال في بيان الجانب النظري من السؤال: فإذا نظرنا إلى هذه المسألة التي سألت عنها السائلة من الجانب النظري: وجدنا أن النسل ضرورة من الضروريات الخمس؛ وحفظ النسل هذا جاء في مشروعيته في أبواب: النكاح، والطلاق، وأبواب من الفقه معروفة. فإذا نظرنا إلى هذا المبدأ، وهو حفظ النسل، حفظه من ناحية استخدام الوسائل لإيجاده مثل النكاح، واستخدام الوسائل لبقائه بعد الوجود.

لكن في مجال التطبيق قد يعرض للمرأة عارض؛ بمعنى: إنها تتضرر من الحمل بحيث إنه لو استمر معها الحمل يكون على حياتها خطر من هذا الحمل، فإذا تقرر من ثلاثة من الأطباء أن بقاء الحمل خطر على حياة الأم فإنه لا مانع من إسقاطه.

فالغرض من هذا الكلام هو التنبه إلى أن الجانب التطبيقي يحتاج إلى دقة من ناحية إيقاع الحكم على الواقعة[3].

وبيّن أهمية مطابقة أفعال المكلفين لمقاصد الشريعة، في جوابه عندما سُئِل عن معنى حديث: "من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام"[4]، حيث قال في جوابه: "لا بد من التنبيه على أصل شرعي وهو أن من قواعد الشريعة حفظ الأنساب، والأنساب محفوظةٌ من جهة التشريع، وذلك بمشروعية الزواج، ومشروعية ملك اليمين، وتحريم الزنا، والأدلة على هذا كثيرة ومعلومة لا حاجة لذكرها.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٢/٧٨٤) رقم الحديث ٢٣٤١، قال الألباني: صحيح لغيره.

(٢) انظر: القاعدة في: شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي(٢/١١).

(٣) انظر: (٢١/٣٩٦)، الفتوى رقم (١١٢٢٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/١٥٦) رقم الحديث(٤٣٢٦) كتاب المغازي، باب غزوة الطائف.

وبما أن هذا الأصل مقرر، فحينئذ عندما يتصرف شخصٌ بتصرف يكون فيه افتيات على هذا الأصل، يتوجه إليه هذا الوعيد. فمن انتسب إلى غير أبيه وقال: أنا أبي فلان، مع أنه في واقع الأمر أبوه فلان الفلاني، فأعرض عن أبيه، وانتسب إلى غير أبيه، أو أنه لا يكون ابنًا شرعيًا، فينتسب إلى أبٍ ليس هو في الواقع أبًا له، أو أن شخصًا ينسب فلانًا، فيقول: فلان ليس ولد فلان، فهذا يتوجه إليه هذا الوعيد الشديد، وذلك من أجل وضع الأمور في مواضعها من جهة صدورها من المكلفين؛ لأنهم مأمورون بتطبيق الشريعة، وعندما تصدر منهم هذه الأمور لا بد أن تكون مطابقةً لمقاصد الشريعة"[1].

وسُئل عن حجاب المرأة الشرعي، فذكر في جوابه: من المعلوم أن الشريعة جاءت بالمحافظة على الأعراض، والمحافظة على الأعراض لها وسائل، والوسائل لها حكم الغايات؛ سواءٌ أكانت هذه الوسائل مفضيةً إلى ما فيه مصلحة أو مضرة، فإذا كانت مفضية إلى مصلحة تكون مشروعة تبع الغاية التي توصل إليها، وإذا كانت مفسدة فإن هذه الوسيلة تكون محرمة بالنظر إلى ما تفضي إليه من المفسدة.

وبيّن أن هذا السؤال فرعٌ من فروع هذه القاعدة، فمشروعية الحجاب عبارة عن أن المرأة تستر جميع بدنها ومن ذلك الوجه والكفان.

ثم قال: "فالواجب سد هذه الذريعة من الناحية العملية كما جاء وجوب سدها من الناحية التشريعية "[2].

وبين كذلك أهمية مراعاة مقصد الشارع في بيان حكم المسألة الشرعية إذا سميت بغير اسمها، ومن ذلك عند ما سُئل عن حكم زواج المسيار وشروطه؟

فأجاب بقوله: "الشريعة لها جانب نظري ولها جانب تطبيقي من جهة من كُلف بالقيام بما يخصه؛ سواءٌ كان التكليف من جهة الفعل، أو كان التكليف من جهة الترك، أو كان التكليف من جهة الاعتقاد.

(١) (١٢١/٩)، رقم الفتوى (٣٨٧٦).

(٢) انظر: (٣١/١٣)، رقم الفتوى (٥٨٤٦).

والشريعة من الناحية النظرية لا شك أنها كاملة وشاملة، وأن الأخطاء التي تقع لا يصحّ أن تنسب إلى الشريعة؛ ولكنها تنسب إلى سوء التطبيق.

وبناءً على ذلك: فإن زواج المسيار كثيرٌ من الناس يختلفون في فهم مدلوله، ومن ذلك أنّ بعضهم يشترط على الزوجة عدم النفقة، وعدم السكنى، وعدم الكسوة، وعدم القسم، وعدم الإنجاب.

ومن المعلوم أن من مقاصد الشريعة النسل. فلو فرضنا كثرة صور هذا النوع فإن هذا لا شك يقلل النسل من جهة. ومن جهةٍ أخرى أن بعض الناس قد يكون عنده عبث في بنات الناس.

فأنا غرضي أن الزواج -سواءً سميناه مسيارًا أم لم نسمه- إذا توفرت أركانه وتوفرت شروطه وتوفّرت واجباته من حيث الأصل؛ لأن فيه بعض الواجبات تكون حقًا للزوج له أن يعفو عنها، وللزوجة لها حقٌ أن تعفو عنها. وانتفت -أيضًا- الموانع؛ فإن هذا الزواج ليس فيه بأسٌ[1].

ومن الأمثلة أيضًا على جمعه بين التنظير والتطبيق في مقاصد الشريعة أنه سُئِل:

في معظم الدول الحديثة يقررون أن للذكر مثل حظ الأنثى الواحدة، وقالوا إن النص القرآني في تحديد نصيب الذكر والأنثى اختص بالجزيرة العربية فقط؟

فأجاب عنه في أربع صفحات قرر فيها أمورًا مهمة، وهي:

الوجه الأول: إن هذه الشريعة كاملة في تقعيدها ومستوفية لجميع ما يحتاج إليه الناس في أمور دينهم ودنياهم، فمن ادعى أن هذه الشريعة تحتاج إلى شيء من التكميل بأي وجه من الوجوه؛ فهو مناقض لدلالة القرآن والسنة ولإجماع الأمة.

الوجه الثاني: أنها شاملة وعامة للإنس وللجن منذ أن نزل القرآن إلى أن تقوم الساعة.

(١) (٢٠/٤٤٨) رقم الفتوى (١٠٦٨٧).

الوجه الثالث: بما أنها كاملة وشاملة للإنس وللجن، فلا يجوز لأحد أن يعارضها بأي وجه من وجوه المعارضة، وأن يقدح في شيء منها.

الوجه الرابع: وبما أنها كاملة وعامة، ولا يجوز لأحد أن يعترض عليها بأي وجه من وجوه الاعتراض، فلا يجوز لأحد أن يشرّع شيئًا من الأمور؛ كالقوانين الوضعية التي تضعها أي حكومة كانت على وجه الأرض، ومن شأن هذه القوانين أن تكون معارضة لكتاب الله ولسنة رسوله.

ثم قال تطبيقًا على ما سبق: "ومن ذلك ما جاء في السؤال من أن جعل نصيب الذكر مثل حظ الأنثى مرتين أن هذا خاص بالجزيرة العربية؛ وأما الدول الأخرى فإن أصحابها يشرّعون ما شاءوا من الشرائع، ومن ذلك أنهم يجعلون نصيب الأنثى كنصيب الذكر. وقد تقرر فيما سبق أن الله هو الذي يتولى التشريع، فلا يجوز لهم أن يشرعوا. وتقدم أن هذه الشريعة عامة، فلا يجوز أن يقال: إنها مقصورة على الجزيرة العربية.

ومن خلال هذه الأوجه يتبيّن أن جميع الحكومات التي تصدر قوانين، أو أنها لا تنقاد لحكم الله على الوجه الصحيح -أنها قد خالفت كتاب الله وسنة رسوله، ولهذا قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

فهم لا يتم لهم الإيمان إلا بالتحكيم، ومع أنهم يحكمون هذه الشريعة، فأيضًا لا يجوز لهم أن يكون في نفوسهم حرج من هذا الحكم، وكما أنهم لا يجوز أن يقع في نفوسهم حرج من هذا الحكم، فلا بدّ أن يكون منهم تسليم كامل على الوجه السليم"[1].

(١) انظر: (٢٣/٢)، الفتوى رقم (٤٢٢).

المبحث الثامن
منهجه في الأسئلة المجملة

تقدم أنه لابد للمفتي قبل الإجابة عن الفتوى أن يفهمها قبل ذلك، ومن عوامل فهمها أن يكون السؤال واضحًا بينًا، ومن الأسئلة التي لا تتضح في ذهن المفتي الأسئلة المجملة، ويعرف الأصوليون المجمل بأنه: ما لا يفهم منه عند الاطلاق معنى[1].

وسمي المجمل بذلك لإبهام المراد منه وعدم وضوحه، ولذلك الأسئلة إذا كانت مبهمة وغير واضحة، وتحتمل احتمالات متعددة لا يمكن للمفتي فهم المراد منها بدقة، مما يجعل الجواب عنها صعبًا، أو طويلًا ولا يمكن الإحاطة به.

ولأن الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان حريصًا على فهم السؤال، وعلى الإحاطة بالجواب ما أمكنه ذلك، كان يسير في إجاباته على قاعدة عامة، وهي الأصل في الفتوى، وهي أنه إن كانت صيغة السؤال سليمة وواضحة يجيب عن السؤال مباشرة. أما إذا كانت الأسئلة مجملة وغير واضحة، فمنهجه فيها كالتالي:

١- إذا ورد سؤال مجمل قد لا يجيب عنه ويوضح سبب ذلك

ومن الأمثلة على ذلك: سُئل: هل تجوز الصلاة نفلًا بعد انتقاض الوضوء بسبب كثرة خروج الريح؟ فأجاب: "لا يجوز للشخص أن يصلي إلا على طهارةٍ".

فقال المذيع: كأنها تشير إلى كثرة خروج الريح، قد تكون مصابة به؟

فأجاب الشيخ: "أنا فاهمٌ هذا من السؤال، لكن هذا هو الأصل، وعندما يراد الخروج من الأصل لا بدّ من تقريرٍ طبي يثبت ذلك، وعندما يؤتى بالتقرير الطبي عند ذلك يُرتب عليه مقتضاه؛ لأن إعطاءً جوابٍ على كلامٍ مجملٍ من بعض السائلين

(١) روضة الناظر (١/٥١٦).

ليس هذا من المناسب.."[1].

ولذلك كان لا يجيب عن الأسئلة المجملة، وبيّن السبب في ذلك حيث ذكر أن الإجمال سبب من أسباب عدم وضوح السؤال في ذهن المفتي والمستفتي، وذلك عندما سئل: **هل يجوز إعطاء زكاة المال للأخوات، وهن لا يسكن معي في المنزل؟**

ذكر الاحتمالات الواردة على السؤال، ثم قال: ينبغي للسائل وينبغي للمسؤول أيضًا التحقق من تحديد الصورة العينية المسؤول عنها، والمجاب عليها، وذلك أن السائل يجعل السؤال مشتملًا على قيود كافية لما يريد أن يسأل عنه، والمجيب يجعل جوابه مشتملًا على القيود الكافية سواء أجاب بالمنع أو أجاب بالإيجاب، وكثير من السائلين يسألون أسئلة فيها إطلاق في الألفاظ، وبعض المجيبين قد يجيب بجواب يكون مشتملًا أيضًا على الإطلاق في بعض الألفاظ، فيحصل خطأ من السؤال، وقد يحصل خطأ في الجواب. فلا بد من التحقق عن واقع السؤال، والتحقق من الجواب الذي يكون مطابقًا للسؤال، والمسؤول بإمكانه أن يستقصي من السائل عن جميع الجوانب التي يمكن أن تكون كاشفة لواقع المسألة المسؤول عنها؛ لأن السؤال يكون عن عين واقعة فقد لا يكون السائل مؤهلًا لاستيفاء القيود الكافية.

فعلى المسؤول أن يسأل عن جميع الأمور التي تسهل عليه تحديد المسألة الواقعة، وذلك من أجل الوصول إلى جواب يكون واردًا على محل واقع ومحدد[2].

ويبين وجه صعوبة الإجابة على الأسئلة المجملة:

عندما سُئِل عن حكم السعي قبل العمرة للحاج، حيث قال: "ينبغي أن السائل يحرر السؤال تحريرًا دقيقًا حسب الواقع؛ لأن هذا من الأمور التي تسهل على الشخص الذي يُسأل عن هذا السؤال تُسهل عليه الإجابة، فإذا كان السؤال مجملًا

(١) انظر: (٩٢/١٤)، الفتوى رقم (٦٥١٥).

(٢) انظر: (٢٥/١٠)، الفتوى رقم (٤٢٤٢)، وانظر أيضا: (٢٠/٦) الفتوى رقم (٢١٣٣)، (٧٢/٦) الفتوى رقم (٢١٨٨).

فمن الصعوبة الإجابة عليه إلا على وجه وهو تفصيل جميع وجوه الإجمال والإجابة على كل وجهٍ منها مع أن المسؤول لا يعلم عن الوجه الذي هو واقعٌ"[١].

٢- وقد يطلب من السائل إعادة السؤال بشكل مفصل ليتم الجواب عنه.

ومن ذلك لما سُئل: أسمع في بلادنا عند غُسل أعضاء الوضوء، يذكرون ألفاظًا مختلفة، فهل هي مفروضٌ ذكرها؟

فأجاب: "أنت لم تذكر الألفاظ التي سمعتها من الناس من أجل أن يُبيّن لك حكم كل قولٍ منها، فقد أجملت وأبهمت في السؤال، وفي إمكانك أن تكتب للبرنامج مرة ثانية وتذكر هذه الأقوال ليُبيّن لك حكمها"[٢].

ومن دقته رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه إذا لم يفهم السؤال، لا يجيب ويطلب إعادة إرسال الفتوى بصيغة أوضح، ومن الآداب التي نبه إليها العلماء أنه إذا لم يفهم المفتي السؤال، ولم يحضر صاحب الواقعة كي يستكشف المفتي ويسأله، فإنه لا يجيب عن سؤاله ويطلب منه أن يزيد في بيانها [٣].

وقد كان ذلك منهجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا لم يفهم السؤال، يطلب من السائل إعادة تحريره وكتابته بصورة أوضح، ومن ذلك: سُئل رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حكم بيع وشراء الأسهم في جميع الشركات التي تطرح الأسهم؟

فأجاب: أنا لا أعرف الصفة التي تعملها أنت. وأنت لم تصفها على سبيل الدقة، ولهذا لا يمكن الإجابة عنها[٤].

وبيّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ القاعدة التي ينتهجها المفتي:

لما سئل عن البيع والشراء في الأسهم والاكتتاب فيها بقوله: والقاعدة: أن

(١) انظر: (٢٨١/١٠)، الفتوى رقم (٤٥٤١).
(٢) انظر: (٩٧/٤)، الفتوى رقم (١٤١٠).
(٣) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص٦٣).
(٤) انظر: (٤٤٤/٢٠)، الفتوى رقم (١٠٦٧٩).

الشخص إذا أراد أن يفتي ليبرئ ذمته هو من جهة، و ويبرئ ذمة السائل من جهةٍ أخرى، فإنه لا يمكن أن يفتي إلا في مسألةٍ جزئية، فإذا كانت المسألة الجزئية حادثة وسابقة، فإن السائل مسؤولٌ عن تحرير هذه المسألة الواقعة للمفتي، وذلك من أجل أن يكون على بصيرةٍ من واقعها ومن مناطها، ثم يسعى إلى تطبيقها على محلها من الشريعة[١].

٣- لا يطلق الجواب في مسألة فيها تفصيل

وهذا من التنبيهات التي ذكرها العلماء على المفتي، وهو أنه ليس للمفتي أن يُطلق الجواب في مسألة فيها تفصيل[٢]، إلا إذا علم أن السائل إنما سأل عن أحد تلك الأنواع، وإذا كانت المسألة تحتاج إلى التفصيل استفصل السائل كما استفصل النبي ﷺ ماعزًا لما أقرَّ بالزنا هل وجد منه مقدماته أو حقيقته[٣]، فلما أجابه عن الحقيقة استفصله: هل به جنون فيكون إقراره غير معتبر أم هو عاقل؟ فلما علم عقله استفصله: بأن أمر باستنكاهه ليعلم هل هو سكران أم صاح؟ فلما علم أنه صاحٍ استفصله هل أحصن أم لا؟ فلما علم أنه قد أحصن أقام عليه الحد[٤].

والمقصود من ذلك أهمية التنبيه على وجوب التفصيل إذا كان السؤال محتملًا[٥]؛ لأن في التفصيل زيادة إيضاح وبيان وإزالة أي لبس قد يرد على السؤال[٦].

وهذا فيما إذا كان المفتي لا يعلم الصورة المسئول عنها، وإن علم الصورة المسئول عنها فله أن يخصها بالجواب، ولكن يقيد لئلا يتوهم أن الجواب عن غيرها، فيقول: إن كان الأمر كيت وكيت، أو كان المسئول عنه كذا وكذا فالجواب كذا وكذا، وله أن

(١) انظر: (٦٢/٢٠)، الفتوى رقم(١٠٢١٥).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦/ ٩١).

(٣) قصة رجم ماعز أخرجها البخاري: كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر: لعلك لمست أو غمزت عن ابن عباس رضي الله عنهما رقم (٦٨٢٤) (١٦٧/٨).

(٤) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين(٦/ ٩١).

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦/ ٩٦)، وانظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص٦٩).

(٦) انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص٦٩).

يفرد كل صورة بجواب فيفصِّل الأقسام المحتملة ويذكر حكم كل قسم[1].

ولذلك كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض الأسئلة يذكر الاحتمالات التي يحتملها السؤال، ثم يجيب على كل احتمال، ويحيل السائل على ما يناسب حالته من تلك الاحتمالات.

ومن الأمثلة على ذلك سُئِل: من أحرم مفردًا هل يجب عليه العمرة؟ قال في جوابه: "الحقيقة أن هذا السؤال فيه شيء من الإجمال يحتاج إلى تفصيل". ثم فصّل وبيّن الحالات الأربع للحاج، ثم ختم جوابه بذكر الخلاصة في آخر الجواب[2].

وسُئِل عن حكم مشاهدة التلفزيون؟ فقال: هذا السؤال فيه إجمال، لأن الحكم يتبع الشيء المسموع، فإذا كان الشيء الذي يعرض محرمًا، فحينها لا يجوز للإنسان أن يستمع إليه. ثم قال: فالمقصود: أن الشيء المعروض إذا كان يترتب عليه مصلحة محضة أو راجحة، فإنه جائز.

وإذا كان المعروض مفسدة محضة أو راجحة على مصلحته، أو تساوى فيه جانب المصلحة وجانب المفسدة؛ فإنه لا يجوز.

أما إذا كان مفسدة محضة، أو راجحة؛ فلا إشكال في تحريمه؛ لأن الله لا يحرم شيئًا إلا إذا كانت مفسدة محضة، أو كانت مفسدته أرجح من مصلحته.

أما إذا تساوى فيه جانب المصلحة وجانب المفسدة فإن هذا لا يجوز؛ لأن من القواعد المقررة في الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

وختمها بقوله: "وبناء على هذا الجواب: فعلى السائل أن يطبّق ما يريد أن ينظر إليه على هذه الأقسام الخمسة، فإن كان مصلحة محضة أو راجحة جاز، وإن كان مفسدة محضة أو راجحة، أو مفسدته مساوية لمصلحته؛ فإنه لا يجوز في هذه الأحوال الثلاثة"[3].

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي (٦٩)، وصفة الفتوى (٥٧)، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦/ ١٩٥)، والمجموع (١/ ٧٤).

(٢) انظر: (١/٤٣٣) الفتوى رقم (٣٨١).

(٣) انظر: (٢/٤٧-٤٨)، الفتوى رقم (٤٤١)، وانظر: (٥/٤٤٠) الفتوى رقم (٢٠٨٢).

وسئل: كنت أفصل بين ركعتي الصبح بتشهد كما نفعل بين الظهر والعصر والعشاء، أي أني أفصل كما قلت بين كل ركعتين، فهل عليّ إعادة لتلك الصلوات؟

فبين في جوابه أن السؤال يحتمل عدة احتمالات، وكل احتمال يذكره يجيب عنه، ثم ختم جوابه بقوله: "فأنا ذكرت هذا التفصيل على أساس أنها لم توضح السؤال توضيحًا كاملًا، وعليها أن تنزل ما قصدته على ما يصح تنزيله من هذه الأجوبة"[(١)].

وإذا كان السؤال عامًا فإنه لا يجيب عنه، حيث سُئِل رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن: حكم المشاركة في صناديق الاستثمار التي وضعت الآن؟

فأجاب: هذا سؤال عام. ومن القواعد الشرعية في الإفتاء أن الشخص يفتي في مسألة واقعة محددة، ثم قال: "والصناديق الموجودة الآن للاستثمار يصعب حصرها، وأن أنواع الاستثمار تختلف كثيرًا. وبناء على ذلك لا يمكن الإجابة على هذا السؤال بهذا التصور"[(٢)].

وسئل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عن رجلٍ ارتكب عدة محظورات في الحج؛ هل يجزئه هديٌ واحد؟

فأجاب: "المحظورات كثيرة، وتختلف أحكامها ويختلف الواجب فيها، كجزاء الصيد فإنه يعتبر من المحظورات، وتختلف أحكام الصيد؛ وهكذا الجماع قبل التحلل الأول، وبعد التحلل الأول وقبل التحلل الثاني، فهذا سؤالٌ في الحقيقة سؤال مفروض أن يُسأل عن المسألة الواقعة بعينها حتى تعطى حكمها.

أما شخصٌ يسأل عن موضوعٍ عام يحتاج تفصيله إلى ما يزيد عن الساعة، فهذا لا يُسأل عنه في مثل هذا البرنامج"[(٣)].

(١) انظر: (٤٠١/٧)، الفتوى رقم (٣١٦٨)، وانظر: (٣٧٨/٨) الفتوى رقم (٣٦٤٢)، (٦٢/٢٠)، الفتوى رقم (١٠٢١٥)، (٤٤١/٢٠)، الفتوى رقم (١٠٦٧٥).

(٢) انظر: (٣٥٥/٢١)، الفتوى رقم (١١١٦٧).

(٣) انظر: (٣٥/١٦)، الفتوى رقم (٧٦٦١).

وسُئل: ما حكم الشرع في وضوء وصلاة أصحاب الأعذار؟

فقال: "الأعذار التي ذكرتها السائلة كلمة فيها عموم؛ لأن كلمة أصحاب نكرة، وكلمة الأعذار معرفة، والنكرة إذا أضيفت إلى معرفة تكون عامة".

ثم ذكر حكم بعض الأمثلة، وقد تبين من خلال هذه الأسئلة عموم هذا السؤال، وأنه لا يمكن حصر جوابه، وأحال إلى المراجع لزيادة البيان حيث قال: "ولكن لا مانع من ذكر بعض الأمثلة، وبعد ذلك نرشد إلى المراجع التي يمكن أن يرجع إليها، فعلى سبيل المثال: من ناحية الوضوء فالإنسان يكون فاقدًا للماءِ مطلقًا، أو أنه يكون عاجزًا عن استعماله، أو يجده ولكنه بثمن غالٍ، أو يجده ولكنه يريد استعماله للشرب؛ ففي هذه الحال لا مانع من التيمم؛ لأنه إما أن يكون عادمًا للماء حقيقةً، وإما أن يكون عادمًا للماء حكمًا، فيتيمم ويصلّي بتيممه هذا إن أراد أن يصلّي به الفرائض أو النوافل، ويقرأ به القرآن، يجعله رافعًا للحدث الأكبر، رافعًا للحدث الأصغر. وكذلك إذا كان استعمال الماء يضر البدن؛ ككونه مريضًا، وعند ما يستعمل الماءَ الأطباء ينصحونه بعدم استعمال الماء؛ سواءٌ كان في جميع الجسد، أو كان في موضعٍ من المواضع التي تغسل في حالة الغسل، أو كان في موضع من المواضع التي تغسل في حالة الوضوء من جهة أخرى، فإنه يغسل ما يمكن غسله من البدن مما لا يتضرر، ويمسح على الباقي ويتيمم له، يعني: يجمع بين المسح والتيمم خروجًا من الخلاف؛ وخصوصًا إذا كان على المحل جبيرة، فإن الجبيرة قد تتعدى محل الحاجة، فيتيمم من جهة، ويمسح عليها من جهة أخرى. هذا من ناحية الوضوء.

وأما من ناحية الصلاة: فإن الأعذار منها ما يكون سفرًا، ومنها ما يكون مرضًا، ومنها ما يكون الإنسان خائفًا على نفسه، لا يستطيع أنه يذهب إلى المسجد، أو خائفًا على ماله، يخشى أنه إن تركه سرق، أو يخشى على ما هو مستحفظ عليه، يعني: مسؤولًا عن حراسة محلٍ، وإذا ذهب إلى أداء صلاة الجماعة يخشى أن تنتهك حرمة هذا المحل ويسرق.

فحينئذٍ إذا كان مسافرًا: يجمع بين الصلاتين، إن شاء أن يجمع جمع تأخير أو

جمع تقديم، وكذلك له القصر، فيقصر الظهر يصلّيها ركعتين، والعصر ركعتين، والعشاء ركعتين.

ثم قال: "وبإمكان السائلة أو السائل الرجوع إلى باب صلاة أهل الأعذار من كتب الفقه، فقد توسّع العلماءُ رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في هذا المقام، وأعطوه حقه، ولا شك أن وقت البرنامج لا يتسع لمزيد من التفصيل، وفيما سبقت الإشارة إليه فيه كفايةٌ، وما دامت المصادر لهذا الموضوع موجودة فما على المستمع إلا أن يرجع إليها"[1].

(١) انظر: (٢٥٢/٨)، الفتوى رقم (٣٥١٩).

المبحث التاسع
منهجه في الفتوى عن مسائل العقيدة وما تعم به البلوى

من خلال استقراء فتاوى الشيخ في برنامج نور على الدرب، يلحظ أنها تتفاوت في طولها وقصرها، حسب موضوع الفتوى، وتقدير الشيخ لها، ومن الأسئلة التي يعتني بها ويطيل الجواب فيها، أمور العقيدة، ومن ذلك:

سئل: ما قولكم في من يدّعي أن الأعمال الصالحة كلها شرط كمال في الإيمان، وأن هذا هو رأي أهل السنة. ويقرر بعضهم أن ترك أعمال الجوارح مسألة خلافية بين أهل السنة، فلا يجوز الإنكار ولا التبديع، وأن هذا لا يدخل في مسمى الإيمان؟

فأجاب في ثلاث صفحات في تقرير ذلك، وربط ذلك بمقاصد الشارع في المحافظة على الدين، حيث قال: "من المعلوم أن المحافظة على الدين من الضروريات الخمس: المحافظة على الدِّين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال. ثم تكلم عن محل السؤال: وهو المحافظة على الدِّين من جانب الوجود والعدم، وأطال في ذلك ثم قال: "وعلى هذا الأساس: يسعنا ما وسع أصحاب رسول الله ﷺ، وما وسع التابعين وأتباعهم وهي القرون المفضلة، وهي اعتقاد أن الإيمان قولٌ وعملٌ: قولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان، واعتقادٌ في الجنان، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وهذا البرنامج لا يتسع لأكثر من هذا"[1].

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا أنه: سُئل عن الفرق بين المؤمن والمشرك وأن هناك أناسًا يصلون ويصومون ولكن يتوسلون بالأنبياء. فأجاب وفصّل في سبع صفحات تقريبًا[2].

(١) انظر: (٣٩٤/٢٠)، رقم الفتوى (١٠٦٢١).

(٢) انظر: (٧٨/٢)، الفتوى رقم (٤٦٧)، وانظر: الفتوى في حكم تارك الصلاة (٩٤/٢) الفتوى رقم (٤٧٢).

ومن الأسئلة التي يعتني بها كذلك إذا كانت مما تعم به البلوى ويكثر وقوعها، وقد يصرح بسبب إطالته، ومن الأمثلة على ذلك:

لما سئل عن التصدق عن الميت أثناء العزاء، أجاب وأطال ثم قال في نهاية الجواب: "ووسّعت الجواب نسبيًا، بالنظر إلى أن الكثير من الناس الذين يعملون بعض الأشياء ينظرون لشكلها وليس للمقصود منها، ويرتّبون الحكم على الشكل وليس المقصود"[(١)].

وسُئل أيضًا عن الغش في بيع الذهب؛ فأجاب: "وأنا أبين شيئًا من الأمثلة التي توضح هذا الموضوع وذلك لأهميته، واستطرد فيه كثيرًا، ثم ختم جوابه بقوله: وإنما توسعت من ناحية الإجابة بالنظر إلى كثرة الذين يعملون مثل عمل هذا الشخص[(٢)].

وسُئل في معظم الدول الحديثة يقررون أن للذكر مثل حظ الأنثى الواحدة، وقالوا: إن النص القرآني في تحديد نصيب الذكر والأنثى اختص بالجزيرة العربية فقط؟

قال في جوابه: "هذا السؤال له أهمية عظيمة بالنظر إلى أنه يتعلق في أمر تولى الله الحكم فيه بين أهله، ونظرًا إلى أهمية هذا السؤال، فإنني أجيب عنه باختصار من الوجوه الآتية، ثم أجاب عنه في أربع صفحات[(٣)].

(١) (٢/٢٧٦)، الفتوى رقم (٦٧٧).
(٢) (١/٣٠٢)، الفتوى رقم (٢٦٨).
(٣) انظر: (٢/٢٣)، الفتوى رقم (٤٢٢).

المبحث العاشر
الأسئلة التي لا يجيب عنها الشيخ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الأسئلة المفروضة

الأسئلة المفروضة التي يفترضها السائل وهي لم تقع بعد، وقد كان من منهج الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولشدة ورعه أنه لا يفتي في الأسئلة المفروضة، وحُكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع، وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال: هل كان ذلك؟ فإن قال: نعم، تكلَّف له الجواب، وإلا قال: دعنا في عافية[1].

ومن الأمثلة على عدم إجابة الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الأسئلة المفروضة: لما سُئل: إذا قلت لزوجتي: إذا لم تصمتي فأنتِ لا تحلي لي زوجة؛ وهذا بنية منعها من الكلام وتخويفها، هل إذا تكلمت لا تحل لي؟

فأجاب: هذا سؤال مفروض يقول: إذا قلت لزوجتي كذا، فإذا وقع منك هذا الشيء فإنك تسأل المحكمة الشرعية التي في بلدك[2].

وقد بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحكم في الإجابة على الأسئلة المفروضة إجمالًا: وذلك لما سُئل عن بعض الناس يحلف بغير الله، مثل من يقول: حرامٌ من بيتي، أو من رقبتي، ويقصد بذلك زوجته وأهله. فما حكم هذا العمل، وهل يعد ظهارًا؟ وهل زوجته تحل له إذا لم يوفِ بحرامه هذا لأي شيء؟ وما الواجب عليه؟

(١) وفي المسألة أقوال ثلاثة، انظر تفصيل ذلك: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٤١/٦).

(٢) انظر: (١٧٨/١٦)، الفتوى رقم (٧٨٦٩).

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في وصف هذا السؤال: "هذا سؤالٌ نظري، وليس سؤالًا عن مسألةٍ معينةٍ واقعة...".

ثم ختم جوابه بنصيحة: "إذا وقعت مسألةٌ معينة، ففي إمكان من وقعت له هذه المسألة المعينة أن يسأل من يتمكن من سؤاله من أهل العلم، ويحرص على ألا يسأل إلا من يثق بعلمه وأمانته"[(١)].

ومن الأمثلة أيضًا في تعامله مع الأسئلة المفروضة، أنه سُئل:

قد تحلف المرأة لسببٍ من الأسباب أمام زوجها تقول له مثلًا: أنت مثل أبي، أو مثل شقيقي لكي تحرم نفسها عليه، هل يجوز ذلك؟ وهل يجب عليها كفّارة؟

فأجاب: أن هذا سؤالٌ مفروض وليس بواقع، ولكن يمكن التنبيه عليه كتنبيه عام، وهو أنه لو حصل، وهو أنه لا يجوز للمرأةً ابتداءً أن تعمل ذلك، والله سماه منكرًا وزورًا حينما يعمله الرجل، فلا يجوز للمرأة أن تعمله[(٢)].

ويبين سبب عدم إجابته عن الأسئلة المفروضة حيث قال: أما بالنظر للأسئلة التي ليست واقعية وإنما هي مفروضة، فهذه الأفضل للسائلين أن يتجنبوها؛ لأن الأسئلة الفرضية يصعب فيها تحرير السؤال حتى من جهة السائل، وإنما نبهت على ذلك لكثرة ما يأتي من الأسئلة الواقعية غير محررة، ومن الأسئلة المفروضة التي ليست بمحررة[(٣)].

المطلب الثاني
إذا كان السؤال ليس من اختصاص المفتي

لم يكن رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجيب على كل الأسئلة التي ترد عليه، حيث يحيلها إلى أهل الاختصاص، ومن ذلك أسئلة الطلاق[(٤)].

(١) انظر: (٣٥٠/٧)، الفتوى رقم (٣١٠٩).
(٢) انظر: (٤٥٦/٥)، الفتوى رقم (٢١٠٢)، وانظر أيضًا: (٥١/١١)، الفتوى رقم (٤٧٨٦).
(٣) انظر: (٢٨١/١٠)، الفتوى رقم (٤٥٤١).
(٤) انظر على سبيل المثال: (١٧٠/١٨)، الفتوى رقم (٩١٢٣).

وبين في فتوى له سبب عدم إفتائه بالطلاق حيث سئل عن شخص طلق امرأته في مجلسين، في كل مجلس ثلاث مرات، هل تعتبر طالقًا؟

فأجاب: هذه المسألة تحتاج إلى معرفة الواقع تمامًا والظروف المحيطة في الطلاق، وهل وقع الطلاق والمرأة حائض؟ أو في طهر جامعها فيه؟ وهل وقع الطلاق منه وهو في حالة سكر أو في حالة عقل؟ فيرجع في هذه المسألة إلى قاضي البلد التي فيها الزوج والزوجة[1].

ومن الأمثلة على ذلك: أنه سئل عن أربعة من الإخوان طلب والدهم أن يقسم بينهم المال والبيت ويأخذ كل واحد منا نصيبه، مع أن أحدهم اكتسب بعض المال لنفسه وبعضهم عاطل عن العمل.

فكان من جوابه: ليست هذه المسألة من باب الاستفتاء حتى يُجاب عنها بفتوى، بل هذه المسألة ترجع إلى التراضي فيما بينكم فما تراضيتم عليه مما يجوز شرعًا وأنتم أهل للرضى، فإنه يمضي. وإن حصل نزاع، فالمرجع في ذلك إلى المحكمة الشرعية، فالقاضي هو الذي يفصل في مثل ذلك[2].

المطلب الثالث
لا يجيب إذا لم يكن المستفتي هو صاحب السؤال

حيث سئل: والدي متزوج امرأتين وحصل خلاف بينه وبين زوجته الأولى، فهربت وعاشت في بلدة أخرى....؟

فأجاب: يقول الرسول ﷺ: «من حُسن إسلام المرء تركه مالا يعنيه»[3]، هذه الزوجة هي زوجةٌ لأبيك، ومن حقه أن يسأل هو حتى يُناقش عن الأسباب التي

(١) انظر: (١٠٣/١٩)، الفتوى رقم (٩٦٧٧)، وانظر: (٢٧٤/٢٢)، الفتوى رقم (١١٦٧١).

(٢) انظر: (٢٥٤/٢٣) الفتوى رقم (١٢٢٧٩).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٥٥٨/٤)، رقم الحديث(٢٣١٧)، قال الترمذي: هذا حديث غريب لا = = نعرفه من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه".

أوجبت الفرقة وأوجبت ابتعاد المرأة عنه، هل هذا يرجع إلى سوء معاملته هو لها وتقصيره في حقها، أو أنه يرجع إلى تقصيرها[1].

وسئل عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات في مجلسٍ واحد وبحضور شهود، هل تحسب طلقة واحدة أم ثلاث تطليقات؟

فأجاب: هذا السؤال لا يعني السائل؛ لأنه يقول: رجل طلق زوجته ثلاثًا فهذا مما لا يعنيه ولهذا لن يجاب عنه[2].

سئل: عن رجل حلف على زوجته بالطلاق وهو في حالة غضب ألا تدخل أرضه وعندما ذهب الغضب...فكان من جوابه: هذا السؤال من أجنبي لأنه يذكر زوجًا وزوجة، ويذكر هذا الأمر يقع من الزوج فهذا متبرعٌ بالسؤال[3].

(١) انظر: (٤٢/١٦)، الفتوى رقم (٧٦٧١).

(٢) انظر: (١٨٣/١٦)، الفتوى رقم (٧٨٧٩)، وانظر: (٣٧٨/١٩)، الفتوى رقم (١٠٠٢٧).

(٣) انظر: (٣٧٨/١٩)، الفتوى رقم (١٠٠٢٧).

المبحث الحادي عشر
الورع والأخذ بالاحتياط

مما ينبغي على المفتي في حال تقارب الأقوال؛ البناء على قاعدة الخروج من الخلاف مستحب[١] والاحتياط في الدين.

قال السيوطي: في أفضلية الخروج من الخلاف: "وأفضلية الخروج من الخلاف لعموم الاحتياط والاستبراء للدين، وهو مطلوب شرعًا مطلقًا، فكان القول بأن الخروج من الخلاف أفضل، ثابتًا من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعًا"[٢].

وذكر ابن حزم أن الورع هو الاحتياط، فقال: "والاحتياط هو التورع نفسه وهو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، وإن لم يصح تحريمه عنده أو اتقاء ما غيره خسر منه عند ذلك المحتاط، وليس الاحتياط واجبًا في الدين، ولكنه حسن ولا يحل أن يقضى به على أحد، ولا أن يلزم أحدًا لكن يندب إليه؛ لأن الله تعالى لم يوجب الحكم به، والورع هو الاحتياط نفسه"[٣].

وقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ يراعي هذه القاعدة في إجاباته، ومن ذلك:

أنه سُئل عن حكم قراءة من بها العذر، عفوًا من غير قصد، أجاب عن السؤال، وعرض الأقوال في المسألة، وعندما سأله المذيع: إلى ما ذا يميل الشيخ عبد الله؟

أجاب: من القواعد المقررة في الشريعة أن الخروج من الخلاف مستحب؛ وذكر أن المسائل الخلافية أقسام منها: أن يكون لكلّ قولٍ أدلته، ولكن يكون الأخذ بأحد

(١) انظر: القاعدة: في الأشباه والنظائر للسيوطي (١٣٦).
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٣٧).
(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١/٥٠-٥١).

القولين فيه أخذٌ بالاحتياط من جهة، والخروج من العهدةِ من جهة، وعدم الإثم من جهة، والخروج من الخلاف من جهة أخرى، ولهذا أنا أميل إلى المنع[١].

ويقول في موضع آخر: وإذا دار الأمر في نفس الشخص بين الاحتياط وعدم الاحتياط في هذا الباب، فإنه يأخذ بالأحوط، والأحوط هو الذي يكون فيه خروج من خلاف أهل العلم، وفيه خروج من الإثم، وبراءةٌ للذمة، وراحةٌ للنفس[٢].

ويصرح على أن الخروج من الخلاف مستحب:

عند ما سئل عن صحة صلاة من صلى خلف الإمام صلاةً كاملة، ولم يقرأ الفاتحة سهوًا، فأجاب: "إذا اقتديت بإمام، فإنك تقرأ الفاتحة لعموم الأدلة الدالة على وجوب قراءتها، وسواءٌ كانت الصلاة جهرية أو كانت سرية؛ لأن هذه المسألة من المسائل الخلافية، والخروج من الخلاف مستحب؛ فعليك بقراءة الفاتحة؛ لأن هذا فيه براءةٌ لذمتك وخروجٌ عهدة التكليف، وفيه أخذٌ بالاحتياط وخروجٌ من الخلاف"[٣]. وسئل في موضع آخر عن زكاة الذهب المستعمل، فأجاب: "وإذا نظرنا إلى جانبٍ آخر من الجوانب التي يمكن أن تبنى عليها هذه المسألة هذا الجانب هو: أن الخروج من الخلاف أمر مطلوب؛ لما في ذلك من براءة الذمة، والأخذ بالاحتياط، والخروج من الإثم"[٤].

ومن منهجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترك مواضع الخلاف عند ما لا يصرح بها السائل، وينص على هذا المنهج، ومن ذلك: سُئِل عن النذر للعتبات المقدسة للأئمة[٥].

وسأله المذيع: النذر الذي لغير الله، والذي لا يجوز له الوفاء به، هل يترتب عليه كفارةٌ عنه؟

(١) انظر: (١١٣/٨)، الفتوى رقم (٣٣٥٩).
(٢) انظر: (٤/ ٢١٥)، الفتوى رقم (١٥٠٥).
(٣) انظر: (٢٤١/٥)، الفتوى رقم (١٨٧٣)، وانظر حكم البسملة قبل الوضوء: (٤٠٣/٥)، الفتوى رقم (٢٠٢٩).
(٤) انظر: (١١٧/٥)، الفتوى رقم (١٧٧١).
(٥) انظر: (١٨٣/٣)، الفتوى رقم (١٠٩٧).

فأجاب: إذا نذر لغير الله، وسبق في الجواب عن هذا أنه لا يجوز له الوفاء به؛ ففيه مخرج، وأنا ما تعرضت لهذا المخرج، بالنظر إلى أن فيه خلافًا بين أهل العلم، هل تجب عليه الكفارة، أو لا تجب عليه!

لكن بما أنك أثرت هذه النقطة؛ فهذه الأشياء التي نذرها يُكفر عنها كفارة يمين، خروجًا من الخلاف، وكفارة اليمين هي أن يطعم عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو أنه يعتق رقبة، وإذا كان لا يستطيع، فإنه يصوم ثلاثة أيام، بهذا دل القرآن والسنة.

وسئل في موضع آخر عن محصول القمح هل عليه زكاة، فأجاب، ثم سأله المذيع هل تخصم التكاليف؟ فقال: مسألة التكاليف هذه فيها خلاف بين العلماء، ولهذا أنا ما تعرضت لها[1].

(١) انظر: (٢/٢٣٧)، الفتوى رقم (٦٣٠)، وانظر أيضًا (٢/٢٣٩)، الفتوى رقم (٦٣٤).

المبحث الثاني عشر
إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه

وهذا من الآداب التي نص العلماء على ضرورة اتصاف المفتي بها، وتدل على كمال نصحه، وعلمه، وإرشاده[1]. وهذا المنهج ملاحظ على الشيخ في كثير من فتاويه، حيث يكثر في فتاويه الفوائد التي تتعلق بموضوع السؤال، ومن ذلك:

أولًا: ما ذكره سابقًا في تفصيله للأسئلة المجملة والعامة

سئل عن حكم الشرع في وضوء وصلاة أصحاب الأعذار، فأجاب وفصل، ثم قال: "ومما ينبغي التنبيه عليه: أن بعض الناس قد يفهم أن فيه تلازمًا بين القصر وبين الجمع؛ بمعنى: إن كلّ جمعٍ لابد فيه من القصر؛ سواءٌ كان في السفر، أو كان في الحضر، فإذا كان في السفر يقصر الظهر، والعصر، والعشاء؛ أما المغرب فإنها لا تقصر، وبعض الناس يقصرها يصليها ركعتين، ظنًا منه أن فيه تلازمًا بين الجمع، وبين القصر في جميع الصلوات، فالمغرب لا تقصر لا في سفر، ولا في حضر.

وكذلك بعض الناس في الحضر قد يجمع بين المغرب والعشاء، فيصلي المغرب ركعتين، ويصلي العشاء ركعتين وهذا في السفر، فيظن أن من لوازم الجمع هو القصر، ولا شك أن هذا خطأ ففي الحضر لا يجوز القصر؛ بل يصلّي المغرب ثلاث ركعات، ويصلي العشاء أربع ركعات.

وكذلك بالنظر للإنسان إذا كان مريضًا ويصعب عليه جدًا أن يصلّي كلّ صلاة في وقتها، فلا مانع من أن يجمع بين الظهر والعصر، ولا مانع من أن يجمع بين المغرب والعشاء"[2].

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤٥/٦).

(٢) انظر: (٢٥٢/٨)، الفتوى رقم (٣٥١٩).

وسُئل عن حكم الإسبال وهل هو على بابه، فبعد أن بين الحكم بدليله، وذكر أن الإسبال يدخل في الإسراف، قال: "قد يقول قائلٌ: ما الفرق بين التبذير والإسراف ألا يكون الإسراف من باب التبذير؟

والجواب هو: أن التبذير يكون في الأمور المحرمة كشرب الخمر وما إلى ذلك؛ لكن عندما يزيد الشخص الأمر المشروع عن مشروعيته، فهذه الزيادة تكون إسرافًا كالإسبال فإنه إسراف"(١).

اشتراط نطق النية في صيام النذر والفرض، قد يكون من جهة فرض الله جَلَّوَعَلَا وليس للعبد فيه سببٌ كصيام رمضان، وقد يكون هذا الفرض من الله جَلَّوَعَلَا والعبد هو السبب؛ كصيام الكفارات، وقد يكون هذا الفرض من جهة العبد أي أن العبد هو الذي فرضه على نفسه؛ كما إذا نذر أن يصوم يومًا أو يومين أو أسبوعًا أو شهرًا.

فعندما يريد أن يعقد نية الصيام الواجب ينبغي أن يميز عند عقده هذا الصيام إذا كان هذا الصوم من رمضان أداءً أو قضاءً، وهكذا إذا كان هذا الصوم كفارة من الكفارات يعين أنه كفارة، ويعين أنه كفارة ظهارٍ، أو كفارة قتل خطأٍ، أو غير ذلك من الكفارات، وهكذا يعين إذا كان نذرًا عليه، وهكذا إذا كان هذا الصيام متعلقًا في جبر واجبٍ من واجبات الحج، أو بفعل محظورٍ من محظورات الحج(٢).

ثانيًا: ذكره لتوجيهات تربوية

ومن الأمثلة على ذلك: سُئل من لم يرزق بأبناء يكونون أولادًا صالحين يدعون له، ما جزاؤه؟

فقدم للجواب عن سعة رحمة الله، وفضله وإحسانه، وأنه شرع أمورًا كثيرة، ثم قال: "وعلى هذا الأساس: فسؤال السائلة هذا من هذا النوع. وبين ذلك، ثم قال: فالمتعين على الشخص أن يكون نظره واسعًا من ناحية شرع الله جَلَّوَعَلَا؛ وبخاصةٍ ما

(١) (١٠/٢٤٥)، الفتوى رقم (٤٤٩٩).

(٢) انظر: (١١/٣٥٣)، الفتوى رقم (٥١٥٤).

يتعلق بكل نوعٍ على حدة، والأفراد الذين يتعلقون بهذا النوع من جهةٍ أخرى"[١].

ومن ذلك أيضًا قوله: "لكن هناك أمر يحتاج إلى تنبيه، وذلك إذا كان يبغض هذا المسلم لإسلامه، فهو في هذه الحال يحتاج إلى أن يبين له وجه الحكم بأن هذا لا يجوز له وأنه كفر"[٢].

ومن ذلك سأله شخص اسمه عبدالكاظم عن مسألة فقهية، وقبل أن يجيب عليها قال:

أولًا: إن السائل ذكر أن اسمه عبد الكاظم، والعبودية لا يصح أن تضاف إلا لله جَلَّ وَعَلَا، فيقال مثلًا: عبدالله وعبدالرحمن وما إلى ذلك، وأما إضافتها إلى مخلوق مثل عبد الكعبة أو عبد الحسين أو عبد الكاظم كما يقول، فهذه التسمية لا تجوز[٣].

ثالثًا: إحالته على بعض الكتب للاستزادة.

في فتوى شرحه لمناسك الحج قال: "هذه صورة موجزة للغاية، وهناك أمور كثيرة تحتاج إلى تفصيل تركتها لضيق وقت البرنامج، وأحلت إلى منسك سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ففيه كفاية"[٤].

وأحال على كتاب التذكار في أفضل الأذكار، عندما سئل بم يُبدأ به عند تلاوة القرآن[٥].

وقال عند ما سُئل عن البدعة، وضابطها: "أن من أحسن الكتب التي ألفت في البدعة كتاب (الاعتصام) للشاطبي؛ فإنه كتاب قيّم في هذا الباب ميّز فيه ما يتعلق بالسنة، وما يتعلق بالبدعة"[٦].

(١) انظر: (٣٩٦/١٩)، الفتوى رقم (١٠٠٥٤).
(٢) (١/ ٨٨) الفتوى رقم (٧٤)، وانظر أيضًا: (٣٦٠/٨)، الفتوى رقم (٣٦٢١).
(٣) (٨/-٩) الفتوى رقم (٢).
(٤) انظر: (٣٣٢/٩)، الفتوى رقم (٤١٠٩).
(٥) انظر: (٥١/٨)، الفتوى رقم (٣٢٩٣).
(٦) (٣٤٥/٢٣)، الفتوى رقم (١٢٣٩٦).

وأحال على كتب في الطب عندما سئل عن الرقية، وذلك بقوله: "ولهذا جاءت الأدلة من القرآن، وجاءت الأدلة من السنة أن الإنسان إذا أصيب بمرض مثلًا؛ يعني: أراد دفع سوء، أو أراد جلب نفع، فإنه يستعمل الأدعية التي جاءت في القرآن وجاءت في السنة، ففيه كتاب (الطب النبوي) للذهبي، وفيه كتاب (الطب) لابن القيم، وفيه كتاب (الطب) من كتب الحديث؛ ككتاب البخاري وغيره. ففيه أدعية كثيرة يستعملها الإنسان، وهكذا (عمل اليوم والليلة) للنسائي، و(عمل اليوم والليلة) لابن السني، وكذلك كتاب (الأذكار) للنووي"[1].

وغير ذلك كثير.

رابعًا: يعطي توجيهات عامة حول موضوع السؤال، ولا يقف عند خصوص السؤال، فلا يعطيه جوابًا خاصًا به.

وقد نص رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذا في جوابه على حكم أكل اللحوم المستوردة بقوله: "أنا أسير على قاعدة عامة في الإجابة، وهو أنني أتكلم على المسألة كمشكلة عامة، وقد أضرب أمثلة، أو أتكلم على جانب من جوانب السؤال"[2].

وسئل عن أن القواعد الأصولية تفرعت عن كليات الشريعة وبعد تحريره للجواب نبه في نهايته بقوله: "وأحب أن أنبه إلى مسألة مقاصد الشريعة: إن جميع الكتب المؤلفة في المصالح، والكتب المؤلفة في الحيل، والكتب المؤلفة في المآلات، والكتب المؤلفة في الذرائع وما إلى ذلك؛ كلها مندرجة تحت هذا الأصل، وهو مقاصد الشريعة"[3].

(١) (١٧/٤٤٥)، الفتوى رقم (٨٩٦٧).

(٢) (٤/١٤٩)، الفتوى رقم (١٤٦١).

(٣) انظر: (٢٢/٣١١)، الفتوى رقم (١١٧١١).

المبحث الثالث عشر
مراعاته حال المستفتي

يمكن إيراد طريقته مع المستفتي في عدة أمور، منها:

١- إحسان الظن بالسائل والرفق به

سئل عن حكم إجبار الوالدين لابنهما على حلق لحيته، فأجاب: لا أظن أن كلًا من والدك ووالدتك يعلمان أنه لا يجوز حلقها بنص الرسول ﷺ، وأنهما يصممان على مخالفة سنة الرسول ﷺ، وقد يكون ذلك من باب الاجتهاد منهما، وفيه جهل في الحكم[(١)].

وسئل عن جدة تركت الصلاة والصيام وهي مريضة، فكان من جوابه: وهي لم تتركها فيما يبدو والله أعلم عامدة- ولكن لعلها تركتها ظانة أنها وهي في هذه الحالة ليس عليها صلاة[(٢)].

وسئل عن مسلم تعرف على عائلة مسيحية ويرغب بالزواج من ابنتهم. وأجاب عنه، وعند ما سأله المذيع: أنه فهم من سؤال السائل أنه اختلط مع هذه العائلة غير المسلمة، وهذا باب يتساهل فيه كثير من المسلمين وطلب تعليق الشيخ على ذلك.

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بما يدل على حسن ظنه بالسائل وإحاطته بكل الاحتمالات التي قد ترد على السؤال: "هذا الجانب من السؤال أنا لم أتعرض له؛ لأن السائل لم يذكر الظروف والملابسات والمكان الذي يكون فيه الاجتماع، فقد يكون من جملة الطلبة الذين يسافرون ويدرسون في الخارج، وقد تكون الدراسة مشروعة وقد لا تكون مشروعة، أو أن البنت تكون مع عائلتها في بلد الشخص يكونون من الأشخاص الذين

(١) انظر: (٤٢/١)، الفتوى رقم (٣٢).
(٢) انظر: (٥٣/١)، الفتوى رقم (٤٤).

جاءوا من أجل أن يشتغلوا، ويكون بينهم جوار، وتجري العادة في أنهم يتزاورون فيما بينهم.

والتزاور فيما بين مسلم ومسيحي هذا الحكم فيه في الحقيقة يختلف باختلاف المقاصد، فإذا كان المقصود حسنًا ككونه يدعوه إلى الله، فلا شيء فيه، وإذا كان المقصود سيئًا ككونه يريد أمرًا سيئًا بأي وجه من الوجوه، فالزيارة لا تكون مشروعة، فأنا لم أتعرض للجانب من هذا السؤال، لكن عند ما أثرت أنت هذه النقطة ذكرت جملة من الاحتمالات التي يمكن أن ترد على هذا الجانب"[1].

٢- يوجه السائل إذا أخطأ في صياغة السؤال

سئل: ما رأي الدِّين في الصلاة في المساجد التي بها ضريح؟ وكيف تُصلّى صلاة الجنازة في تلك المساجد؟

فأجاب: أولًا: إن كلمة ما رأي الدِّين خطأٌ في السؤال؛ لأن بعض الأشخاص يقولون ما رأيُ الإسلام؟ أو ما رأي الدِّين؟ أو ما حكم الله؟ أو ما إلى ذلك، ولا ينبغي أن تورد الأسئلة على هذا الوجه؛ لكن بالإمكان أن يسأل ما حكم كذا؟ لأن المُجيب يُجيب على حسب ما يفهمه من أدلة التشريع. وقد يكون مُصيبًا في جوابه، وقد يكون مخطئًا[2].

٣- يبين له نوع الأسئلة التي ينبغي أن تُسأل

سئل عن الشجرة التي حذر منها الله آدم وحواء؟ وهل هي في شجر الجنة أم موجودة في الدنيا؟

فأجاب: بعض الناس يتجه فكره إلى السؤال عن أمور لا تعنيه، ولا يترتب عليها ناحية عقدية، ولا يترتب عليها أمر عملي شرعي، ولو كان في بيان الشجرة ما يتعلق بالعقيدة أو العمل لجاء بيان ذلك، فلما لم يأتِ بيان ذلك دل على أن السكوت عنه خير.

---

(١) (١٠/١)، الفتوى رقم (٢).

(٢) انظر: (٤٠٩/٦)، الفتوى رقم (٢٥٦٢)، وانظر أيضًا: (٣٥٤/٤)، الفتوى رقم (١٦٠١).

وعلى هذا الأساس فلا يسع المكلف إلا هذا الاتجاه، وهو تجنب الدخول في الأمور التي أعرض الله عنها، أو أعرض الرسول -صلوات الله وسلامه عليه- عنها[1].

٤- يبين له أهمية توضيح سؤاله حتى يجاب عنه[2]

وقال في جوابه عن امرأة حجت وطافت وسعت وانصرفت من عرفة قبل غروب الشمس وليس باختيارها: وعلى كل حال بإمكان هذه السائلة ومن كان في حكمها أن يسألوا السؤال موضحًا توضيحًا أكثر مما ذكر هنا، وبعد ذلك يسألون أحدًا من أهل العلم، وبإمكانهم أن يأخذوا الإجابة منه ويطبقوها على الوجه الشرعي[3].

(١) انظر: (١٨/٤)، الفتوى رقم (١٣٦٤).

(٢) انظر على سبيل المثال: (١٧٨/١١)، الفتوى رقم (٤٩٥٤)، انظر: (٣٠٤/٢٠)، الفتوى رقم (١٠٥١٢).

(٣) انظر: (١٧٨/١١)، الفتوى رقم (٤٩٥٤).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله أولًا وآخرًا ظاهرًا وباطنًا، وفي نهاية البحث في منهج الشيخ ابن غديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفتوى يحسن ذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، مع ذكر أهم التوصيات.

أما أهم النتائج، فيمكن إيرادها في النقاط التالية:

١. أهمية الفتوى، وأنه لابد من التأدب بآدابها وأنها وفق قواعد وأسس.

٢. أهمية العناية بفتاوى العلماء المعاصرين، فهم أقرب للواقع، والاستفادة من طريقتهم في الفتوى خصوصًا مع كثرة النوازل، وتساهل الناس في جناب العلماء المفتين.

٣. تأثر المفتي بالتخصص الذي يشتهر به، فالشيخ ابن غديان رَحِمَهُ ٱللَّهُ اشتهر بعلم أصول الفقه لذلك كانت كثير من فتاويه فيها جانب أصولي.

٤. عناية الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالاستدلال بالقرآن والسنة في فتاويه.

٥. كثرة استدلال الشيخ بالقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية وعنايته التامة بها في تحريره للفتوى.

٦. أن لعلماء هذا العصر صورة مشرقة ودور بارز في بيان هذه النوازل، والقدرة على تنزيل الحكم الشرعي عليها.

التوصيات:

١. أوصي الباحثين بالنظر في فتاوى العلماء المعاصرين وقراءتها قراءة جيدة وبيان مناهجهم التي ساروا عليها، فهذه البحوث ستكون مرجعا لمن سيأتي بعد ذلك.

٢. أن فتاوى الشيخ ابن غديان مادة خصبة لطلبة العلم إذْ يمكن دراستها من جوانب متعددة، فيمكن أن تُستقرأ أصوله، وآراءه الفقهية، وغير ذلك مما اشتملت عليه فتاويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام تأليف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، قوبلت على الطبعة التي حققها: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي، علق عليه: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، (دمشق - بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤٠٢هـ.

٣. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبوزكريا يحيى بن شرف النووي (٦٣١ - ٦٧٦هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: دار الفكر- دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٤. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٥. الأشباه والنظائر، تأليف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، نشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٧. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، المشهور بـ "قواعد ابن رجب" تأليف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي (ت ٦٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٩. سنن أبي داوود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

١٠. سنن ابن ماجه، تأليف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

١١. شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، تأليف: حمد بن عبد الله بن عبد العزيز الحمد، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

١٢. شرح منتهى الإرادات - المسمى: "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى" تأليف: منصور بن يونس بن بن إدريس البهوتى، فقيه الحنابلة (ت ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت (وله طبعة مختلفة عن عالم الكتب بالرياض؛ فليُنتبه)، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

١٣. صحيح البخاري: أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء. الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١هـ.

١٤. صحيح مسلم، تأليف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها) عام النشر: ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م.

١٥. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي تأليف: أبو عبدالله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (ت ٦٩٥هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧هـ.

١٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. جمع وترتيب أحمد الدويش. دار المؤيد. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٧. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٨. القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية دراسة مقارنة، لأيمن حمزة عبدالحميد، دار اليسر، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ.

١٩. القواعد للحصني، تأليف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ "تقي الدين الحصني" (ت ٨٢٩هـ) دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢٠. القواعد الفقهية: للدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٢١. لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١هـ) الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر -بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٢٢. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

٢٣. مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٢٤. مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٢٥. مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عام النشر: ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٦. الموافقات، تأليف: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٢٧. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت

٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٢٨. نور على الدرب فتاوى فضيلة الشيخ عبدالله بن غديان، تحرير وفهرسة أبناء الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الطبعة الأولى. دار الإتقان – مصر ١٤٤٥هـ.

٢٩. الواضح في أصول الفقه: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

فهرس المحتويات

المقدمة ٣١٧
تمهيد: التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٢٢
المطلب الأول: ترجمة ابن غديان ٣٢٢
المطلب الثاني: التعريف بالفتوى ٣٢٥
المطلب الثالث: التعريف ببرنامج نور على الدرب ٣٢٦
المبحث الأول: مراعاة الشيخ لشروط المفتي ٣٢٨
المبحث الثاني: فهم الفتوى والاستدلال لها ٣٣١
المبحث الثالث: التشديد في المسائل التي فيها إجماع أو دليل ثابت ٣٣٤
المبحث الرابع: استدلاله بالأدلة النقلية ٣٣٦
المبحث الخامس: استشهاده بالقواعد الأصولية ٣٣٨
المبحث السادس: استشهاده بالقواعد الفقهية ٣٤٣
المبحث السابع: رعايته لمقاصد الشريعة ٣٥٠
المبحث الثامن: منهجه في الأسئلة المجملة ٣٥٩
المبحث التاسع: منهجه في الفتوى عن مسائل العقيدة، وما تعم به البلوى ٣٦٧
المبحث العاشر: الأسئلة التي لا يجيب عنها، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٦٩
المطلب الأول: الأسئلة المفروضة ٣٦٩
المطلب الثاني: إذا كان السؤال ليس من اختصاص المفتي ٣٧٠
المطلب الثالث: إذا لم يكن المستفتي هو صاحب السؤال ٣٧١
المبحث الحادي عشر: الورع والأخذ بالاحتياط ٣٧٣
المبحث الثاني عشر: إجابة السائل بأكثر مما سأل عنه ٣٧٦
المبحث الثالث عشر: مراعاته حال المستفتي ٣٨٠
الخاتمة ٣٨٣
قائمة المصادر والمراجع ٣٨٥

تقليد المصوغات لشكل العلامة التجارية

دراسة فقهية تأصيلية

إعداد:
د. وسن سعد الرشيدي
الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله في كلية الشريعة
والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت
Wasan.alrashidi@ku.edu.kw

مستخلص البحث

فكرة البحث الرئيسية تتلخص في بيان حكم تقليد المصوغات للعلامات التجارية الذي تعارف عليه الناس باسم الماركات المقلّدة للمجوهرات وتبرز أهمية البحث إذا علمنا انتشار هذه الظاهرة في الآونة الأخيرة بين أوساط النساء، وكثرة عدد المتاجر الإلكترونية التي تمارس هذا النشاط مما يعد مخالفة للقوانين، والذي أفسح مجالاً للغش والتلاعب.

وتتمثل إشكالية البحث في الإجابة عن الإشكالات التي تثيرها ظاهرة تقليد الماركات المشهورة للمصوغات، وهل ضوابط التقليد للعلامات التجارية تنطبق على هذه الصورة؟ وكيف يمكن تصحيح المعاملة بما يتوافق مع قواعد الشريعة الإسلامية؟

ويهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم تقليد العلامة التجارية، وبيان حكمه، وأهم الصور المعاصرة لبيع الماركات المقلدة للمصوغات وبيان حكمها وطرق تصحيحها. واتُّبِع في ذلك المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي والمنهج المقارن للوقوف على الحكم الشرعي للظاهرة. ومن أبرز النتائج التي خلص إليها البحث: أن مناط المنع من التقليد هو الغش، والضرر، وإذا خلا منها فلا يمنع إلا من باب سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، وأن تقليد المصوغات مع وضع شعارها عليه- مما يجري حاليًا في واقعنا- تنطبق عليه ضوابط التقليد المحرم فيمتنع، وأنه يمكن تصحيح معاملة بيع المصوغات المقلدة بطرق متعددة حسب مناط المنع. ويوصي البحث: بإصدار نشرة من وزارة التجارة بالقيود التفصيلية للتقليد المجرم الخاص بالمصوغات، وحماية الموروث التقليدي الخاص بالتصاميم الذهبية، بتسجيلها وأن يُجعل لها حقوق ملكية ترجع للدولة.

الكلمات المفتاحية: التقليد، العلامة التجارية، المصوغات، الماركة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

التعريف بالدراسة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وبعد.

فقد انتشرت في الآونة الأخيرة بين أوساط النساء خاصة، ظاهرة تتمثل في التعامل بالمصوغات المقلدة في شكلها للعلامات التجارية المشهورة، بما تعارف على تسميته الماركات المقلدة للمجوهرات، ونتيجة لتطبيق قوانين حماية الملكية الفكرية، أخذت بعض المتاجر ببيعها بطريقة غير رسمية- بدون الختم أو الدمغ المعروف للذهب، أو الفضة- أو عن طريق المتاجر الإلكترونية غير المراقبة، مما فتح باب التلاعب والغش سواء في تطبيق ضوابط التقليد المشروع وغير المشروع، أم في غش الذهب، وعدم الالتزام بحقوق البيع.

أهمية الدراسة

تظهر أهمية الدراسة كون تلك المصوغات التي تُعرض- أو يطلب استصناعها- تستخدم تصاميم لعلامات تجارية عالمية، مما يستدعي بيان حكم ذلك وفق نظرة الشرع لحقوق الملكية الفكرية.

أهداف الدراسة

- التعريف بالعلامة التجارية وبيان تكييفها.
- تحديد المقصود بتقليد السلع وبيان حكمه وضوابطه.

- بيان حكم بيع المصوغات المقلدة لشكل العلامة التجارية، وطرق تصحيحها.

منهج الدراسة

استخدمت الدراسة المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي والمنهج المقارن عند تناول مسائل البحث وفق ما تقتضيه طبيعته للوصول الي النتائج المرجوة منه.

أولًا: المنهج الاستقرائي الذي يقوم على تتبع المادة العلمية، من واقع عمليات بيع المصوغات المقلدة للماركات في منصات البيع الالكترونية ومواقع التواصل الاجتماعي لكونهما أكثر الأماكن بيعًا لهذا النوع من المصوغات، وكذلك استقراء فتاوى المعاصرين ممن تناولوا هذه النازلة.

ثانيًا: المنهج الوصفي والتحليلي؛ من خلال إعطاء وصف لصور هذه النازلة، وتحليلها لمعرفة الحكم الشرعي.

ثالثًا: المنهج المقارن، لمقارنة أقوال الفقهاء المعاصرين، والترجيح بينها.

إجراءات البحث:

أولًا: عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

ثانيًا: تخريج الأحاديث النبوية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما اكتفيت بذلك، وإلا خرجته من مظانه، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.

ثالثًا: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية.

رابعًا: في المسائل الخلافية، أذكر الأقوال، وأبين القائل بها من العلماء، وأذكر أدلة كل قول وما يرد عليه من مناقشة- قدر الإمكان، وأختمها بالترجيح.

خامسًا: تكتفي الدراسة في بيان مسائلها على ما ورد في كتب المذاهب الأربعة، والاجتهاد المعاصر المتمثل في قرارات المجامع الفقهية والمعايير الشرعية،

واجتهادات أهل العلم المعاصرين من الناحية الشرعية، وقد تتطرق الدراسة لبعض القوانين من باب بيان العرف المحكم فيما يخص سلطة ولي الأمر في الحكم على النازلة.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تتناول الموضوع بذات الغرض البحثي، لكني وقفت على دراسات تناولت موضوع العلامة التجارية، والتقليد عمومًا، منها:

١. بحث الماركات العالمية للصناعات، للدكتور محمد الزحيلي، وهو بحث مختصر لحكم تقليد الماركات العالمية قدم ضمن بحوث نوازل اقتصادية للمؤتمر السنوي السادس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٢. وبحث مخاطر السلع المقلدة وآثارها في الفقه الإسلامي، للدكتورة جيهان الطاهر عبدالحليم، وهو بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٢٩، ع٢. (٢٠٢١م)، واقتصر بحثها على بيان أحكام السلع المقلدة، ومخاطرها في التصور الإسلامي.

وأوجه المشاركة بين هذه الدراسة والبحوث السابقة هو بيان حكم تقليد السلع عمومًا، وذكر ضوابطه.

والقيمة التي تضيفها الدراسة تتمثل في الربط بين التأصيل الفقهي لتقليد العلامة بذكر مناط التقليد المحرم، وربطه بواقع بيع المصوغات المقلدة باستعراض أهم صورها وبيان حكمها وطرق تصحيحها وهذا مما لم يسبق بحثه.

خطة الدراسة:

وقد اشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث، والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: تعريف التقليد.

المطلب الثاني: تعريف العلامة التجارية، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: تقليد العلامة التجارية.

المطلب الأول: تكييف العلامة التجارية.

المطلب الثاني: حكم تقليد العلامة التجارية.

المطلب الثالث: ضوابط منع تقليد العلامة التجارية.

المبحث الثالث: بيع المصوغات المقلدة وطرق تصحيحها

المطلب الأول: حكم بيع المصوغات المقلدة.

المطلب الثاني: طريقة تصحيح معاملة بيع المصوغات المقلدة.

الخاتمة.

أسأل الله التوفيق والسداد والقبول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

التعريف بمفردات البحث، والألفاظ ذات الصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف التقليد

التقليد لغة من قلد، قال ابن فارس: الْقَافُ وَاللّامُ وَالدّالُ أَصْلَانِ صَحِيحَانِ، يَدُلُّ أَحَدُهُمَا:عَلَى تَعْلِيقِ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ وَلِيَهُ بِه، ومنه: تَقْلِيدُ الْبَدَنَةِ، وَذَلِكَ أَنْ يُعَلَّقَ فِي عُنُقِهَا شَيْءٌ لِيُعْلَمَ أَنَّهَا هدي، أي من وضع الشيء في العنق مع الإحاطة به، ويسمى ذلك قلادة.

والمعنى الآخر: عَلَى حَظٍّ وَنَصِيب، ومنه الْقِلْدُ: الْحَظُّ مِنَ الْمَاءِ. يُقَالُ: سَقَيْنَا أَرْضَنَا قِلْدَهَا، أَيْ حَظَّهَا. وَسَقَتْنَا السَّمَاءُ قِلْدًا كَذَلِكَ، أَرَادَ حَظًّا[1].

ويقول ابن منظور: وقلده الأمر ألزمه إياه، وتقلد الأمر احتمله، وكذلك تقلد السيف، والمقلد من الخيل: السابق يقلد شيئًا ليعرف أنه قد سبق[2].

فصار المعنى في اللغة يدور على التشبه والالتزام والاحتمال والمحاكاة.

ويقصد به شرعًا: اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل[3].

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس. (٥/١٩، ٢٠).

(٢) لسان العرب، ابن منظور. (٣/٣٦٦)، وانظر: المطلع على ألفاظ المقنع، محمد الفضل البعلي. (٨٧)، مختار الصحاح، الرازي،. مختار الصحاح (٢٥٩)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، (٢/٥٢٧)، أساس البلاغة، الزمخشري، (٢/٩٦).

(٣) التعريفات، الجرجاني (٦٤).

- و يعرف تقليد السلع بأنه: ما يقوم على محاكاة تتم بها المشابهة بين الأصل والمقلد، وهو ما من شأنه أن ينخدع به الجمهور(١).
- وتعرف منظمة التجارة العالمية المنتجات المقلدة بأنها: «أي سلع، بما في ذلك العبوات التي تحمل دون إذن علامة تجارية مطابقة لعلامة تجارية مسجلة بطريق مشروع لتمييز سلع مماثلة، أو السلع التي لا تختلف في الجوانب الرئيسية، عن تلك العلامة التجارية المسجلة، ومن ثم تنطوي على اعتداء على حقوق صاحب العلامة التجارية المعنية وفقًا لقوانين الدولة التي يتم فيها الاستيراد»(٢).
- وعرف أيضًا بأنه: كل عملية إعادة إنتاج كلي أو جزئي لخصائص مميزة لمنتوج أصلي ذي طابع فني أدبي أو صناعي دون موافقة مالكه، أو استعمال علامة تجارية أو صناعية لأهداف تسويقية وتوزيعية، أو أعمال الاستيراد والتصدير لهذه العلامة بطريقة غير شرعية دون علم مالكها والتي تمس بحقوق الملكية وينجم عن ذلك ضرر مباشر له»(٣).

والفرق بين التقليد والتزوير؛ أن التقليد يقوم على نقل العناصر الأساسية للعلامة أو فعل جزء منها مع إضافة عنصر لها بحيث تكون مشابهة أو قريبة النسبة في مجموعها مع العلامة الأصلية مما يؤدي إلى صعوبة التفرقة بينهما، وبالتالي حدوث اللبس والتضليل لجمهور المستهلكين(٤).

(١) انعكاسات تجارة السلع المقلدة على الاقتصاد الجزائري، مجلة إيليز للبحوث والدراسات، العدد ٣، ص: ١١٤.

(٢) ندوة الويبو الوطنية عن إنفاذ حقوق الملكية الفكرية للقضاة والمدعين العامين، المنظمة العالمية للملكية الفكرية (الويبو).

(٣) المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس. ٨٢/١.

(٤) الحماية الجنائية للعلامة التجارية، ناصر عبدالحليم السلامات، ص٣٠٥. سعيد، إيمان. (٢٠٠٢م). جريمة تزوير العلامة التجارية المسجلة وتقليدها في القانون اليمني والمغربي، إيمان سعيد. مسارات في الأبحاث والدراسات القانونية، ع٢٦.ص١١٨.

أما فعل تزوير العلامة فيقتصر على النقل الحرفي والكامل لعناصر العلامة التجارية بحيث تصبح العلامة المزورة مطابقة لأصل العلامة الحقيقة[١].

أما المصوغات: فهي من الصَّوْغُ: مَصْدَرُ صاغَ الشيءَ يَصُوغُه أي صنعه، يقال: صواغ الحلي، ورجل صوغ: يصوغ الكلام ويزوره[٢]. والمصوغات: المجوهرات، أو الحلي المصنوعة من ذهب أو فضة[٣].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن اللغوي، فالفقهاء استعملوا لفظ المصوغ للتعبير عن الذهب أو الفضة المصنوعة كحلي يلبس سواء أكانت مطعمة بجواهر أم لا.

وهذه المعادن يجب أن تدمغ بعلامات مميزة رسمية، أو علامات معترف بها للدلالة بوجه خاص على نوع المعدن الثمين ومعياره.

المطلب الثاني
تعريف العلامة التجارية، والألفاظ ذات الصلة

أولًا: عرفت العلامة التجارية: بأنها: أي اسم أو مصطلح أو علامة أو تصميم أو رمز أو مزيج مما سبق يهدف إلى تعريف المنتجات، أو الخدمات المقدمة من طرف مختلف الشركات لتمييز المنتوجات والخدمات عن غيرها من المنتوجات والخدمات المماثلة[٤].

ثانيًا: الماركة: اسم أو مصطلح أو علامة أو رمز أو رسمة أو مزيج مؤلف من كل هذه العناصر، ويهدف إلى التعريف بمحاسن وخيرات ما يملكه البائع وتفريقه عن ما يملكه الآخرون[٥].

(١) المسئولية عن الغش في السلع، إبراهيم أحمد البسطويسي، ص٩٤.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، مادة صوغ، ١٤٢/٨.

(٣) معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار عمر. ج٣٣٦/٢.

(٤) العلامة التجارية: دراسة مقارنة. خالد عبدالقادر عيد. مجلة الأندلس، مج٢، ع٦، ٢٣٧ - ٣١٠.

(5) Kolter Philipe, marketing management, Treizième édition. Pearson Education, 2009, P. 304.

ويرى بعض باحثي التسويق أن أصل الكلمة مأخوذ عن المكواة الساخنة التي توضع على تجاعيد المنتج أو الخدمة التي تسمى بها فتميزها عن غيرها[١].

وقد ارتبطت نشأة استخدام هذه الكلمة- كمرادف لعلامة دالة على ملكية شيء- بالعادة القديمة لأصحاب قطعان الماشية والحيوانات بوسم كل واحدة من القطيع، أي كيها بقطعة من الحديد المحمي تسمى الميسم[٢].

والعلاقة بين العلامة التجارية والماركة؛ إن العلامة التجارية: يتركز مفهومها على معرفة مصدر المنتجات وتميزها وضمان جودتها. أما الماركة: فهي أشمل وأعم من هذا المفهوم، وهي تعني (سمات المنتج). واختلاف سمات المنتج هو الذي يفسر اختلاف أسعارها[٣].

ففي المصوغات الذهبية مثلًا، لو افترضنا أن جميعها من عيار ١٨، لكن سوار من علامة معينة (كارتيه أو شوبارد) بما تحمله هذه الأسماء من تاريخ وعراقة ووجاهة اجتماعية ومادية تميزه عن غيره من الأساور الذهبية من نفس العيار والوزن.

ويلمح مما سبق أن العلاقة بين الماركة والعلامة التجارية هي علاقة عموم وخصوص مطلق، فالماركة أعم من العلامة التجارية، والأخيرة أحد مكونات الماركة. وإن كان في الاصطلاح العرفي يطلق أحدهما على الآخر.

ثالثًا: الاسم التجاري: الاسم الذي يزاول التاجر الفرد أو الشركة به نشاطه التجاري، ويخصص لتمييز المنشأة التجارية ذاتها عن غيرها من المنشآت المماثلة[٤].

(١) الماركة تاريخها وهويتها، سليمان شيخ. ص ١٧. العلامة التجارية، صالح الرشيد. جريدة الاقتصادية السعودية، السبت ١٤٣٢/٧/٢هـ -٤/ يونيو٢٠١١م، العدد ٦٤٤٥.

(٢) الإطار المفاهيمي المتكامل لأبعاد الماركة. ميسون محمد، أحمد الشرقاوي. مجلة التصميم الدولية، مج،٩ ع١ / ٣١-٤٠.

(٣) الماركات التجارية الإسلامية، تركي الخضيري، المجلة العالمية للتسويق الإسلامي، مج ٢، ع٣، ص٦٦.

(٤) الضوابط القانونية لاختيار الاسم التجاري. عبيده إبراهيم، وعباس محسن، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، مج،١١ ع٤٢ ٢٣٤. - ٢١٧.

إن العلامة التجارية تستخدم لتمييز المنتجات أو السلع التجارية بينما يستخدم الاسم التجاري لتمييز المنشأة التجارية.

فالعلاقة بين العلامة التجارية والاسم التجاري هي علاقة عموم وخصوص جزئي، إذ يلتقيان في استخدامهما لغرض تمييز منتجاتها وتسويقها وتعزيز سمعة الشركة وإبعادها من الدعاية السيئة، وفي كون كل منهما يمثل حقًّا من حقوق التاجر التي تمكنه من استعمالهما لتمييز مشروعه عن مشروعات غيره، ويمنع الآخرين من تقليده أو تزييفه.

ويفترقان في: متعلقهما، فهي في العلامة التجارية متعلقة بالمنتجات، وفي الاسم التجاري متعلقة بالمنشأة ذاتها.

رابعًا: الشعار: وهو عبارةٌ عن صورةٍ أو رسمةٍ بصريةٍ إيضاحيةٍ، وهو الوجه المحدد الذي يتمّ من خلاله التعرف على مؤسسةٍ أو شركةٍ أو منتج محدد، ويتكون الشعار من رمزٍ أو اسمٍ، أو حروفٍ مختصرة، أو رسمٍ تعبيري، ومن الممكن أن يجمع بين شكلين(١).

والعلاقة بين العلامة التجارية والشعار، أن الشعار أحد الأدوات المستخدمة لتصميم الهوية البصرية للعلامة التجارية.

خامسًا: الهوية البصرية: هي إجمالي الصفات الملموسة والمحسوسة للمنتج أو الخدمة، فهي تشمل الاسم، والرمز، والشكل، والتصميم، والشعار، أو أية خاصية أخرى تميز المنتج عن غيره(٢).

والعلاقة بين العلامة التجارية والهوية البصرية، أن الهوية البصرية هي العناصر المرئية للعلامة التجارية، فهي أحد مكونات العلامة التجارية.

(1) "What is a logo?", 99designs.com, Retrieved 4-8-2018. Edited

(٢) أهمية بناء الهوية البصرية للمؤسسات الحكومية، ريهام فهيم، مجلة العمارة والفنون، العدد ٢، ص٣.

المبحث الثاني
تقليد العلامة التجارية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تكييف العلامة التجارية

انقسم النظر الشرعي في تكييفها إلى اتجاهين[١]:

الاتِّجاه الأول: يجعلها منَ الحقوق المالية

وهو ما ذهب إليه الأكثر من المعاصرين[٢]، وقد تخرَّج على مفهوم المال عند الجمهور[٣] منَ الشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والمالكية[٦]، ومتأخِّري الحنفية[٧].

(١) حقوق الملكية الفكرية وأثرها في قضايا التجديد والاجتهاد الفقهي، سارة القحطاني، مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، المجلد ٥٣، العدد ١٩٠، ص٩.

(٢) الحقوق الفكرية في المنظور الإسلامي، بركات مراد، ص: ١٧٦ وما بَعْدُ، الملكية الفكرية.. مفهومها.. تكييفها الفقهي.. دور ولي الأمر فيها: رؤية شرعية مقاصدية، خالد قاسم، ص: ١٩، حقوق الملكية الفكرية بين الفقه والقانون، الشلش، ص: ٢٦، المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين تشجيع الابتكار وتحريم الاحتكار، أسعد المحاسن، ٩٦.

(٣) المبسوط، السرخسي، ٧٨/١١، الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي. ٧/٢، الأم، الشافعي، ١٦٠/٥. المبدع. ابن مفلح. ٩/٤.

(٤) قال الشافعي: ولا يقع اسم مال إلا على ماله قيمة يباع بها، وتكون إذا استهلكها مستهلك أدى قيمتها وإن قلت، وظاهر في التعريف شموليته للأعيان والمنافع وكل ماله قيمة في الشرع. الشافعي، الأم ١٦٠/٥.

(٥) قال ابن مفلح: هو مافيه منفعة مباحة لغير ضرورة، فواضح من خلال التعريف شمول المال للمنافع. ابن مفلح، المبدع. ٩/٤.

(٦) قال الشاطبي: وأعني بالمال مايقع عليه الملك، واستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، فظاهر هذا التعريف أن كل ما ملك سواء أكان عينيًا، أو معنويًا مادام تحصيله بطريق شرعي يعد مالا في الاصطلاح الشرعي، الشاطبي. الموافقات في أصول الشريعة. ٧/٢.

(٧) قال الحصفكي: يطلق المال على القيمة، وهي مايدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم والدنانير. =

حيث إن مفهوم المال عندهم واسعٌ يشمل أنْ يكون عينيًّا ومعنويًّا؛ لأن العبرة في ماليّة الأشياء؛ ليس هو عينيّةَ الشيء الماديِّ، وإنّما: منفعته وأثره، فيشترطون في المال: أن يكون له قيمةٌ في العادة بحيثُ يتبادله النّاسُ ويتموَّلونَه، وأنْ يشتملَ على منفعة مقصودة، وأنْ يُعتدَّ بهذه المنفعة شرعًا.

وهذا يعني أن العلامة التجارية متقومة شرعًا، ويجوز تداولها بالمعاوضة وتدخل في صفة الملك الَّذي يورث، ويحرم الاعتداء عليه.

الاتِّجاه الثّاني: يرى أنّ العلامة التجارية منَ الحقوق المجرّدة[١]

وقد تخرج هذا الرأي على مفهوم المال والملك عند متقدِّمي الحنفية[٢]. فلما كانت العلامة التجارية لا تتخرّج على كونها مالًا؛ لعدم إمكانيّة حيازتها من جهة- إذ العبرة في مالية الأشياء وفق هذا الرأي: أن يكون شيئًا ماديًّا محسوسًا له وجودٌ خارجي، فيشترطون لمالية الأشياء: التمول والإحراز، ويجري عليها المِلْك والاختصاصُ من جهة أخرى، إذ المِلْك يجري على الأعيان والمنافع والحقوق، فإنّها تُعَدّ منَ الحقوق المجرّدة، إلا أن أصحاب هذا الاتجاه انقسموا إلى قسمَين فيما يتعلق بجواز الاعتياض عنها:

الأول: يرى عدم جواز الاعتياض عنها؛ لأن القاعدة عندهم عدم جواز الاعتياض عن الحقوق المجردة لأنها لا تحتمل التمليك[٣]، ولذا يرون أن العلامة

= فمناط المالية عند متأخري الحنفية هو القيمة التي تقدر بالنقد، فيشمل الأعيان والمنافع؛ لأن كلاهما له قيمة تقدر بالنقد. الدر المنتقى في شرح الملتقى، الحصفكي ٤/٣.

(١) بيع الاسم التِّجاري والترخيص، الزحيلي ٣/ ٢٣٩٢، المِلْكيَّة الفِكْريَّة مفهومها وتكييفها الفقهي، خالد قاسم، ١٩، قرار حول الحقوق المعنوية وإمكان بيعها، مجلة مجمع الفقه ع٥، ج٣، ٢٤٨٩/٣، بيع الحقوق المجردة، العثماني،ج٣، ٢٣٨٧/٣، الحقوق المعنوية حق الإبداع العلمي وحق الاسم التجاري طبيعتها وحكم شرائها، البوطي، مجلة مجمع الفقه، ع٥، ج٣، ٢٤٠١/٣.

(٢) قال السرخسي: "المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به، ولكن باعتبار صفة التمول والإحراز، وقال ابن عابدين: المال ما يميل إليه الطبع، ويمكن إدخاره لوقت الحاجة.. وهو خاص بالأعيان، فخرج به تمليك المنافع"، المبسوط، السرخسي ٧٨/١١، حاشية ابن عابدين ٥٠١/٤.

(٣) بدائع الصَّنائع، الكاساني، ٤٩/٦، الأشباه والنّظائر، ابن النجيم، ٢١٢، حاشية ابن عابدين ٥١٨/٤. ويراجع: وزارة الأوقاف الكويتيّة: الموسوعة الفقهية (٢٤٣/٤) مصطلح (إسقاط).

التجارية يحرم الاستعاضة عنها بمالٍ، كما أنّها لا توصف بالملك الَّذي يورث، ولا يُتَصوَّر الاعتداءُ عليها.

الثاني: يرى جواز الاعتياض عنها استثناء؛ لأنها تدخل في الحالات التي أجاز المذهب أخذ العوض عنها استثناء، وقاعدةُ ذلك عند بعضهم[١]: أنّ الحق إذا كان مجرّدًا عن الملك؛ فإنّه لا يجوز الاعتياضُ عنه. وإنْ كان حقًّا متقرّرًا في المحلّ الَّذي تعلّق به؛ صحَّ الاعتياضُ عنه. بينما القاعدة عند البعض الآخر[٢]: أنّ الحقَّ إذا كان شُرّع لدَفْع الضرر فلا يجوز الاعتياضُ عنه. وإذا كان ثبت على وَجْه البِرِّ والصِّلَة فيكون ثابتًا له أصالة، فيصحّ الاعتياضُ عنه[٣]، فيؤول قولهم إلى الاتفاق مع مذهب الجمهور الذي يرى ماليتها، وجواز الاعتياض عنها وحرمة الاعتداء عليها وأنها محل توريث.

وقد استقر الاجتهاد الجماعي في تكييف العلامة التجارية على أنها من الحقوق المالية التي يعتد بها شرعًا، فقد جاء في قرار مجمع الفقه الإسلاميِّ التابع لمنظّمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م رَقْم: ٤٣(٥/٥) بشأن الحقوق المعنوية ما نصه:

أوّلًا: الاسم التِّجاريّ، والعُنْوان التجاريّ، والعلامة التِّجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار، هي حقوقٌ خاصَّة لأصحابها، أصبح لها في العُرْف المعاصر قيمةٌ مالية معتَبَرة لتمول النّاس لها. وهذه الحقوق يُعْتَدُّ بها شرعًا، فلا يجوز الاعتداءُ عليها.

ثانيًا: يجوز التّصرُّف في الاسم التجاري أوِ العنوان التجاري أو العلامة التجارية، ونقل أيٍّ منها بعوض ماليٍّ، إذا انتفى الغَرَرُ والتّدليسُ والغِشُّ، باعتبار أنّ ذلك أصبح حقًّا ماليًّا[٤].

(١) حاشية ابن عابدين، ٥١٨/٤.

(٢) حاشية ابن عابدين، ٥٢٠/٤. وانظر: الاشباه والنظائر لابن نجيم، ص٢١٢.

(٣) بيع الحقوق المجرّدة، العثماني، ٢٣٦٨/٣ - ٢٣٧١.

(٤) انظر: مجلّة المجمع، العدد الخامس، ٢٢٦٧/٣.

المطلب الثاني
حكم تقليد العلامة التجارية

لما ثبت أن للعلامة التجارية وصف التمول عرفًا، بقرار المجمع رَقْم: ٤٣ (٥/٥) بشأن الحقوق المعنوية، فلا خلاف في أنها مال محترم ويحرم الاعتداء عليها بدون وجه حق، وعند تحرير محل النزاع في المسألة ظهر اتفاق الفقهاء المعاصرين على:

١. إن حصل التاجر على تصريح من صاحب العلامة التجارية، فإنه يجوز له تقليدها؛ لأن الحق له وقد أذن.

٢. إن كانت قوانين البلد تجرم هذا النوع من الممارسات فإنه يمتنع.

٣. وكذا اتفقوا على أنه يحرم على تاجر السلع المقلدة بيعها باعتبارها سلعًا أصلية؛ لأنه عندئذ غاش بخداعه للمشتري.

واختلفوا فيما: إذا أخبر التاجر المشتري أن السلعة مقلدة على قولين:

القول الأول: الجواز؛ وهو قول جمع من المعاصرين، منهم اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء[(١)]، وهيئة الإفتاء بموقع الشيخ الألباني[(٢)]، ود.صالح الفوزان[(٣)]، وخالد الرفاعي، من هيئة الإفتاء بموقع طريق الإسلام[(٤)].والشيخ محمد النجدي[(٥)]، وغيرهم.

ودليلهم: قوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»[(٦)].

(١) كتاب فتاوى اللجنة الدائمة فتوى رقم ٢١٦٦١، ج١١/٧٣-٧٤.

(٢) هيئة الإفتاء بموقع الشيخ الألباني؛ فتوى رقم ٩١، ٢٠١٨م.

(٣) فتاوى الحرم المكي، صالح الفوزان، ٢٠٢١/٢/٢١.

(٤) موقع طريق الإسلام، خالد الرفاعي، ٢٠١٢/١/١٩.

(٥) الفتوى منشورة بجريدة الأنباء تحت عنوان: (دعاة للأنباء: تقليد الماركات العالمية غش وسلب للحقوق) ٢٠١٦/٨/٢.

(٦) فتوى منشورة على اليوتيوب، تاريخ ٢٠٢١/٧/٩، https://alziadiq8.com/401336.html

وجه الدلالة: أن البائع كان صادقًا وأخبر المشتري أنها ليست أصلية وإنما مقلدة، أو يكون المشتري على بينة من الأمر بما يظهر من القرائن كالفرق البين في السعر بين السلعة الأصلية والسلعة المقلدة ونحو ذلك من القرائن، فالمعاملة ليس فيها غش ولا تدليس، إنما هي مبنية على الصدق والبيان، وإنما البيع عن تراضٍ، وقد حصل ذلك بينهما[١]، فمناط التحريم وهو الغش قد سقط.

قال في البحر الرائق: «قال أبو حنيفة: لا بأس ببيع المغشوش إذا بين وكان ظاهرًا يرى، وهو قول أبي يوسف، وقال في رجل معه فضة نحاس: لا يبيعها حتى يبين»[٢].

القول الثاني: عدم الجواز: وهو رأي المجمع الفقهي[٣]، ودار الإفتاء المصرية[٤]، وموقع إسلام ويب[٥]، وجمع من المعاصرين، منهم: الشيخ عثمان الخميس[٦]، ود. خالد المذكور[٧].

واستدلوا بـ:

١. أن في ذلك تعاونًا على الإثم والعدوان، وأكل لأموال الناس بالباطل، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ووجه الدلالة: لما ثبت للعلامة التجارية وصف التمول عرفًا؛ إذ تمثل في

(١) الفتوى منشورة بجريدة الأنباء تحت عنوان: (دعاة للأنباء: تقليد الماركات العالمية غش وسلب للحقوق) ٢٠١٦/٨/٢.

(٢) البحر الرائق، ابن النجيم، ص١٩٣.

(٣) قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١٩٨٨م.

(٤) الفتوى منشورة بجريدة اليوم السابع، ٢٠١٩/٤/١٠، تحت عنوان: «الإفتاء: تقليد الماركات العالمية والعلامات المسجلة دون إذن أصحابها حرام شرعًا».

(٥) موقع إسلام ويب، فتوى رقم ١٣١٤١٦، تاريخ ٢٠١٠/١/٢٠.

(٦) فتوى منشورة على اليوتيوب، تاريخ ٢٠١٩/٩/١٨. https://www.youtube.com

(٧) الفتوى منشورة بجريدة الأنباء تحت عنوان: «دعاة للأنباء: تقليد الماركات العالمية غش وسلب للحقوق٢٠١٦/٨/٢.

الوصف الشرعي حقًّا معنويًّا شخصيًّا تجاريًّا، فهي إذًا حق تجاري مباح، قال ﷺ: «من سبَق إلى ما لم يُسبق إليه فهو أحق به»[(١)]، والتصرف بها يعتبر تجارةً معتبرةً في العرف المحلي والدولي، فهي إذًا خاضعة للأحكام الشرعية التي تنظم المعاملات المالية والتجارية في النظر الشرعي. فيجب احترامها ويحرم الاعتداء عليها بغير وجه حق، فمتى ثبت لشخص حقه في علامة تجارية ما حرم استعمالها على وجه المضارة إلا بإذن من مالكها.

٢. ما فيه من الإضرار بالغير، وفي الحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[(٢)].

ووجه الدلالة: أن الإضرار في التعامل التجاري بالسلع المقلدة يحصل بصور كثيرة منها: الغش والغبن وكتمان العيب أو عدم مراعاة شروط الجودة، أو الغرر واستغلال جهل أو جهد الطرف الآخر، أو غير ذلك مما يهدم الثقة في التبادلات التجارية ويجعلها بعيدة عن مقاصد الشرع في الأموال: من رواج ووضوح وثبات وعدل وحفظ[(٣)].

والذي يترجح -والله أعلم- أن مناط التحريم في التقليد هو الضرر والغش، فمتى تحققا حرم التقليد، وينبغي النظر للضرر والغش نظرة شمولية تشمل صانع العلامة التجارية، والمستهلك، واقتصاد البلد، حيث إن قوانين حماية العلامة التجارية أنصفت صاحب العلامة وحرمت الإضرار به بتقليد صنعته، وتجاهلت باقي

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إقطاع الأرضين، حديث رقم(٣٠٧١)، ١٧٧/٣. والبيهقي في سننه الكبرى. كتاب آداب القاضي، باب القاضي يقدم الناس الأول فالأول، ٣٥/١٠، والحديث صححه الضياء في المختارة. انظر: الشوكاني، الدراري المضية، ٣٢٤/١.

(٢) رواه ابن ماجه، في سننه. كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم (٢٣٤٠)، ج٢/ص٧٨٤، ورواه البيهقي، في السنن الكبرى.. كتاب القطائع، باب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر عنهم...، حديث رقم(١١٦٥٨)، ج٦/ص١٥٧، قال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ج٢/ص٤٣٨: «حديث «لا ضرر ولا ضرار» أشار إليه الرافعي، وقد رواه مالك عن عمرو بن يحيى المازني مرسلًا... والحاكم من رواية أبي سعيد الخدري، وقال: صحيح على شرط مسلم، وقال ابن الصلاح: حسن. قال أبو داود: وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه».

(٣) مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص٤٦٣ وما بَعْدُ.

الأطراف؛ ذلك أن الضرر الواقع على المشتري من شراء الماركات الأصلية بأسعارها المبالغ فيها يشتمل على الغبن في معظم أحواله، والغبن هو كون أحد البدلين في عقد المعاوضة لا يكافئ الآخر في قيمته[١]، والجشع المادي من أصحاب الماركات الأصلية في مقابل رخص أسعار السلع المقلدة هو الذي أدى لانتشارها بهذا الشكل، فعلى أصحاب الماركات تحري التقييم العادل للسلع. فمثلًا أكبر شركة للنظارات في العالم وهي شركة (لوكستينا) التي تبيع أغلب الماركات العالمية مثل شانيل وأرماني، هي ذات الشركة التي تبيع نظارات أرخص سعرًا بكثير مثل راي بان وفوغ، فالمحصلة أننا نشتري من نفس الشركة ونفس الجودة لكن بأسماء وأسعار مختلفة[٢]. والكثير من الشركات العالمية أصحاب العلامات التجارية المشهورة على هذه الشاكلة.

أما ما يتعلق بالاقتصاد فالضرر واقع من جهة ارتفاع أسعار هذه الماركات واتجاه جمهور الناس لها لما لها من دلالة على وجاهة اجتماعية واقتصادية، قد أدى إلى ارتفاع باقي أسعار السلع المشابهة لها مما لا تحمل تاريخ ووجاهة العلامة الأصلية، وهذا بدوره أدى إلى ارتفاع الأسعار بشكل مبالغ فيه في السنوات الأخيرة، والحفاظ على استقرار الأسعار مطلب ومقصد؛ قال ابن عاشور: «وأما حفظ المال فهو حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض»[٣].

ناهيك عن أن في التقليد نوعَ نفعٍ واقع للعلامة الأصلية نتيجة لترويج هذه العلامة عن طريق السلع المقلدة، فارتفاع تجارة السلع المقلدة حسب الإحصائيات[٤]، قابلها ارتفاع في حجم المشتريات من الماركات الأصلية.

وإذ يقال ذلك يجب أن يستوعب حجم الضرر الواقع على المستهلك الناتج عن دفع مبلغ مقابل سلعة مقلدة ليست ذات جودة. وأن انتشار التقليد قد يؤدي إلى فقد

(١) مختصر أحكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، ص١٤٨.

(2) https://www.wsj.com/articles
By Brett Arends, Are Designer Sunglasses Worth the Price? Updated July 22, 2010

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، ٤٦٣ وما بَعْدُ.

(٤) واقع سوق المنتجات المقلدة، الاقتصادية السعودية،عصام العمار، ٣-٨-٢٠٢٢، https://elaph.com.

فرص الاستثمار الأجنبي المباشر، وإعراض المشاريع عن التصنيع في الدولة التي ينتشر بها التقليد. وزيادة التلوث البيئي، نظرًا لعدم حرص الشركات المقلدة على عناصر السلامة في منتجاتها.

ولكن يؤكد على أن الضرر جراء التقليد يقابله ضرر جراء ارتفاع أسعار الماركات الأصلية، كما يقابله نفع لأصحاب الماركات جراء تسويقها ورواجها.

لذا فالذي يترجح -والله أعلم- أن مناط المنع من التقليد هو الغش بادعاء أن السلعة أصلية، وهذا يدخل بالتزوير المحرم والضرر؛ فالتقليد بذاته لا يحرم إلا إذا اشتمل على ضرر أو غش. أما إذا خلا منهما فلا يمنع إلا من باب سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، ذلك أن «تصرفات ولي الأمر منوطة بالمصلحة»[1] حسب القاعدة الفقهية، وقد ينهى عن المباح سدًّا للذريعة.

المطلب الثالث
ضوابط منع تقليد العلامة التجارية

بالنظر إلى تعريف التقليد، وإلى فتاوى الفقهاء في هذه المسألة؛ يمكن استخلاص الضوابط التالية لما يمنع تقليده:

١. أن يكون في التقليد ضررًا، سواء أكان محققًا أم مظنونًا؛ وسواء أكان الضرر مما يلحق صاحب العلامة التجارية، أم مما يلحق بالمستهلك، أو المستورد الأصلي للبضائع، فمتى تحقق الضرر أو ظن وقوعه حرمت المعاملة.

٢. أن تكون قوانين الدولة تمنع تقليد المنتجات، فمتى تحقق ذلك حرم.

٣. أن يكون تقليد العلامة التجارية مما يوقع اللبس لدى الجمهور من جهة؛ وفي ذات نوع منتجات العلامة التجارية من جهة أخرى، أو بما يوهم وجود صلة

(١) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص١٢١، وانظر: سلطة ولي الأمر في تقييد المباح أو حظره، زينب البلتاجي، ص٢٤٤.

بين تلك السلع أو الخدمات وبين العلامة التجارية من جهة ثالثة، أما مجرد المحاكاة بأن يصنع حلية مشابهة للأصلية في غير ذات المنتجات، أو بما لا يوهم بوجود صلة بين العلامة والمنتج المقلد، وبما لا يخدع الجمهور فهذا لا يدخل في التقليد المحرم.

٤. ألا يصرح البائع بأن هذه الحلية مقلدة؛ فهذا لا شك أنه غش وأكل لأموال الناس بالباطل، فيمتنع.

مع ملاحظة أنه لا يشترط توافر جميع الضوابط السابقة لمنع التعامل بالمصوغات المقلدة فمتى وجد أيٌّ منها منع.

المبحث الثالث
حكم بيع المصوغات المقلدة وطرق تصحيحها

وصورتها: أن يجري بيع القطعة المقلدة للماركة المعروفة، أو استصناعها عن طريق المتجر التقليدي بصورة غير رسمية، أو عن طريق المتجر الإلكتروني، مع عدم وجود ختم الدولة على المصوغ.

إن سبب انتشار تقليد المصوغات لتصاميم الماركات العالمية في محلات الذهب أو الفضة له عدة أسباب؛ أبرزها: إرضاء رغبة العملاء والكسب السريع من خلال هذه التصاميم المستوردة، إضافة إلى أن سوق الذهب في السنوات الأخيرة كان يعاني من شح المصممين، وبسبب ضعف الإمكانيات لدى المصممين وعدم تبنيهم من قبل المصانع أصبحت تصاميمهم غير معروفة، ويتم ترويجها عبر حساباتهم الشخصية بسعر مرتفع عن سعر السوق، كما أن غالبية تجار الذهب ليسوا من الصناع، وبالتالي انتشرت تصاميم الماركات المقلدة المستوردة بشكل كبير لترضي رغبة العملاء في الحصول على قطع ذهبية مشابهة لما تنتجه دور المجوهرات العالمية بثمن زهيد[1].

المطلب الأول
حكم بيع المصوغات المقلدة

إن تقليد المصوغات باستنساخ الصورة الأصلية لتصميم العلامة التجارية مع وضع شعارها عليه -مما يجري حاليًا في واقعنا بل وجعله بالعلبة المطابقة لعلبة الماركة الأصلية- تنطبق عليه الضوابط السابقة للتقليد المحرم، فيمتنع؛ وتفصيل ذلك:

(١) عقوبتان لمقلدي الماركات العالمية في أسواق الذهب. شيماء المالكي جريدة الوطن. ١٤-١٠-٢٠٢٠.

١. أن قوانين الدول تمنع التجارة بالمصوغات المقلدة للعلامات التجارية وذلك وفق أطر اتفاقية تربس الدولية، والقانون الموحد لدول مجلس التعاون رقم ١٣ لعام ٢٠١٥. (قانون العلامات التجارية).

٢. أن هذه المعاملة تشتمل على الضرر والغرر؛ وقد نهى النبي ﷺ عن بيع الغرر[١]. قال في عمدة القاري[٢]: والغرر أصله الخطر، وهو الذي لا يدري أيكون أم لا.

والغرر متحقق نتيجة لعدم وجود ختم وزارة التجارة الذي يعتبر الضمان لحفظ حق المشتري في استرداد قيمة المصوغ إذا تم اكتشاف أي غش، فالذهب الذي يباع بهذه الطريقة لا يخضع لرقابة الدولة، سواء أكان المتجر تقليديًّا أم إلكترونيًّا، فيرد احتمال غشه سواء من حيث عيار الذهب أو نوع الأحجار الموضوعة إذ هي خارج الرقابة أيضًا، مما يقع في دائرة الضرر على المشتري.

٣. أن هذه المعاملة تشتمل على الغبن في معظم أحوالها نتيجة لارتفاع أسعارها مقارنة بالمصوغات الأخرى، والغبن وهو كون أحد البدلين في عقد المعاوضة لا يكافئ الآخر في قيمته[٣] ذلك أن العرف يقتضي حين بيع المصوغات خصوصًا الذهب منها أن يكون هناك مصنعية محددة لكل غرام من الذهب؛ أما في بيع المصوغات المقلدة فهذا غير وارد؛ بل يكاد يصل سعر القطعة المقلدة خصوصًا إذا تضمنت أحجارًا كريمة من الماس أو صدف ونحوه قيمة مقاربة للماركة الأصلية، وهذا من الغبن الفاحش.

٤. لما كانت أغلب الصور المعاصرة لهذا النوع من بيع المصوغات المقلدة تكون فيها المصوغات من الذهب أو الفضة؛ وتتم بتواصل غير مباشر بين البائع

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم ٢٧٨٣.

(٢) عمدة القاري، العيني ج١١/ص٢٦٤، وانظر: الذخيرة، القرافي، ج٤/ص٣٥٥.

(٣) مختصر أحكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، ص١٤٨.

والمشتري - إذ تتم عن طريق المتاجر الإلكترونية[١]؛ فإن الصورة محل النقاش يحصل فيها وجود فترة ممتدة بين تسلم البائع للثمن-أو بعضه- وبين استلام المشتري للمصوغ المقلد من الذهب والفضة تمتد من أسبوعين إلى شهر تقريبًا؛ وما من شك -والحال هذه- في أن بيعها بهذه الطريقة يدخلها في ربا النسيئة[٢]؛ لعدم حصول التقابض في مجلس العقد؛ لما روي في صحيح مسلم: عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، مِثْلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد.»[٣].

جاء في المعايير الشرعية: "يجب في بيع الذهب بالذهب أو بالفضة أو بغيرهما من النقود أن يتحقق قبض البدلين في مجلس العقد إما حقيقة أو حكمًا، فإن بيع بغير ذلك جاز تأجيل أحد البدلين. ولا يختلف الحكم باختلاف عيار الذهب (درجة نقائه) أو جدته وقدمه"[٤].

المطلب الثاني
طريقة تصحيح معاملة بيع المصوغات المقلدة

حيث إن هذه المعاملة مما عمت وانتشرت بين جموع النساء؛ ودورنا كفقهاء إيجاد مخارج شرعية لتصحيح المعاملات الدائرة بما أنها واقعة لامحالة، نقول:

(١) لست بصدد تفصيل الحكم في مسألة بيع الذهب عن طريق المتاجر الإلكترونية؛ إذ ليس مقامها؛ إنما إشارة سريعة لما يحدث في واقعنا مما يخص الصورة محل العرض.

(٢) ربا النسيئة: هو تأخير القبض في بيع كل جنسين اتفقا في علة الربا. انظر: ابن قدامة، المغني ٦٣/٦، الشرح الممتع ٤٢٧/٨.

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، حديث رقم(١٥٨٧)، ج٢/٢١١.

(٤) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار رقم ٥٧ الذهب وضوابط التعامل به. ٣/٢/١ ص١٣٣٠.

١. إن التقليد في المصوغات الذهبية له خصوصية تخالف باقي أنواع تقليد المنتجات من حيث:

أ. أن العرف جرى على أن المصوغ قيمته بذاته بكونه ذهبًا لا بتصميمه، فقيمة التصميم المقلد لا اعتبار لها عند بيع الذهب من المستهلك للتاجر، إنما تتبع قيمته عند بيعه من التاجر إلى المستهلك، وهذا متعارف عليه في أغلب أسواق الذهب.

ففرق بين سعر شراء المستهلك للذهب الذي يشمل قيمة الذهب بالإضافة إلى مصنعيته وهي أجرة الصائغ التي تشمل أجر التصميم، وبين بيعه من المستهلك إلى الصائغ الذي يحتسب قيمة الذهب فقط.

ب. أن مصاغ الذهب أو الفضة في تصنيفه يعد مالًا قيميًّا لا مثليًّا، ذلك أن الحلي بتصنيفها تعد مالًا قيميًّا حتى لو كانت من الذهب أو الفضة فقط، ناهيك عن أن معظم القطع المقلدة تحوي أحجارًا كريمة وهي أموال قيمية إذ تختلف قيمتها حسب طريقة القطع وبلد المنشأ، فلا تكاد تجد حجرًا يتطابق في شكله مع الآخر؛ فالتقليد يكاد يكون مستحيلًا؛ لأن التقليد يعتمد على المشابهة في نوع المنتج فاستلزم أن يكون المال مثليًّا.

ج. قيام أصحاب العلامات المشهورة بتقليد الموروث التقليدي لتصاميم الذهب لكثير من الدول، فمثلًا في الخليج اشتهر تصميم قديم للذهب منذ زمن الجدات يسمى بـ(دقة حب البنك)[1]، وقد أصدرت إحدى الماركات مجموعة كاملة مشابهة تمامًا لهذا التصميم، وهذا نوع من

(١) الدقة في العرف الخليجي تعني تصميم الذهب، والبنك: هو نوع من المكسرات المشهورة، مرفق التصميم، والتصميم المقلد من مجموعة يرليه بيرلز من ماركة فانكليف.
https://www.google.com/search?، https://www.google.com/search?q=

قرصنة الموروث، إذ يتم الاستيلاء على هذه التصماميم التراثية، وإعادتها لنا مغطاة بغطاء حماية العلامة التجارية.

د. هناك العديد من المجلات التي تطرح تصاميم المجوهرات، وكما هو الحال في تصميم الملابس؛ فقد درج العرف على استصناع تصميم الملابس من الماركات المشهورة بالاقتباس من هذه المجلات، فتذهب إحداهن للخياط وتشير إلى موديل التصميم وتستنسخه، ووجود هذه المجلات المتخصصة في المجوهرات أو الأزياء، نوع من الإذن العرفي في الاقتباس من هذه التصاميم.

هـ. أن احتمال تضليل الجمهور، أو دعوى الغش غير متصورة غالبا في بيع هذا النوع من المصوغات، ذلك أن الماركات الأصلية لها وكالاتها التجارية المعروفة لأغلب الناس ولا تكاد تخرج عنها، فأغلب من يشتري المصاغ المقلد سواء عن طريق المتاجر الالكترونية أم التقليدية يكون على علم مسبق بكونه مقلدا لا أصليا لكونه لايباع عن طريق وكالته التجارية المعروفة، ناهيك عن أن سعره غالبا مخالف للسعر المعروض في الوكالة مما يعد قرينة على كون السلعة مقلدة.

وتأسيسا على ماسبق وخروجًا من الاعتداء على حقوق العلامة التجارية، يمكن الاكتفاء بالمشابهة في التصميم فقط في المصوغات - دون شعار العلامة التجارية- لتدخل في باب المحاكاة وليس التقليد؛ حيث إننا نرى أن مناط التقليد الممنوع في المصاغ يحصل بوجود شعار العلامة التجارية وليست المشابهة بالتصميم الخارجي؛ لأن المشابهة مستحيلة كما ذكر.

وكذلك فيما يخص استعمال ما يتبع البضاعة من ملحقات كالعلب التي تحمل شعار العلامة التجارية ونحوها فلا بد من استعاضتها أيضًا بما يثبت

هوية البائع الصائغ، وذلك جريًا على قاعدة التابع تابع[١]، وباعتبارها وسيلة معرفة للبضاعة بذاتها، فيكون لها نفس حكم ما تتبعه.

٢. الحرص على منح الترخيص لبيع هذا النوع من المصوغات سواء للمتاجر التقليدية، أم الإلكترونية؛ لتكون تحت مظلة وزارة التجارة، وإصدار نشرة بضوابط كون السلعة مقلدة أم لا ضمانًا لحق المستهلك؛ من ناحية التأكد من عيار وختم الذهب أو الفضة، ونوع الأحجار المستعملة ومصدرها وشهاداتها. وحتى يكون تحت طائلة القانون فيما يتعلق بحقوق البيع.

٣. يمكن شراء المصوغات الذهبية التي تحاكي في هيئتها الماركات العالمية من المتاجر الإلكترونية عن طريق توفير خدمة الدفع عند الاستلام خروجًا من ربا النسيئة؛ وتوظيفًا لحكم المواعدة في الصرف[٢]. وقد اختلف فيها الفقهاء فمنهم من قال بالجواز، ومنهم من قال بالمنع، أو الكراهة. وفي ندوة البركة: "أن المواعدة في بيع العملات مع تأجيل الثمن جائزة إذا كانت المواعدة غير ملزمة (هذا رأي الأغلبية). أما المواعدة إذا كانت ملزمة فهذه المعاملة غير جائزة شرعًا"[٣].

وجاء في المعايير الشرعية: «يجوز الوعد الملزم من طرف واحد في بيع الذهب، وتحرم المواعدة إن كانت ملزمة للطرفين، ويجوز دفع هامش جدية عند الوعد بشراء الذهب؛ وإذا نكل الواعد في تنفيذ وعده الملزم فإن للموعود له مطالبته بالضرر الفعلي الناتج عن هذا النكول»[٤].

مع التشديد على ضرورة خضوعها لتنظيم وفحص وزارة التجارة قبل تسلمها.

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، آل بورنو، ص٣٣.

(٢) الذخيرة، القرافي ١٣٨/٥، الأم، الشافعي ٥٨/٤، المحلى، ابن حزم ٥١٣/٨.

(٣) الفتاوى الاقتصادية، ندوة البركة السادسة، الفتوى رقم(٢٣).

(٤) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار رقم ٥٧ الذهب وضوابط التعامل به. ١/٨و ٣/٨، ص١٣٤٠

٤. في حال استصناع هذا النوع من التصاميم، يجب شراء الذهب أو الفضة واستلامه يدًا بيد ثم دفعه للصائغ لصياغة التصميم المشابه للماركة المشهورة، ولا يجوز دفع كامل ثمن السلعة كما هو حاصل أو عربون حتى لا نقع في ربا النسيئة.

ودليل جواز الاستصناع بهذه الصورة ما روي «أن النبي ﷺ اصطنع خاتمًا من ذهب»[(١)]. قال السرخسي في المبسوط: وإن استأجر أجيرًا بذهب، أو فضة يعمل له في فضة معلومة يصوغها صياغة معلومة، فهو جائز، وكذلك الحلي، والآنية، وحلية السيف، والمناطق، وغيرها؛ لأنه استأجره لعمل معلوم ببدل معلوم»[(٢)].

جاء في المعايير الشرعية: تجوز الإجارة على العمل في الذهب، وهي التي يكون فيها الذهب من المستأجر والعمل من الأجير (الصائغ) سواء أكانت الأجرة مؤجلة أم معجلة، ويجوز أن تكون أجرة الأجير من الذهب[(٣)].

(١) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب من جعل فص الخاتم في بطن كفه (٥٨٧٦).

(٢) المبسوط، السرخسي١٤/٤٧.

(٣) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار رقم ٥٧ الذهب وضوابط التعامل به، ٥/٣/٤، ص١٣٣٦.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وبعد

فأبرز ما وصل إليه البحث من نتائج:

- يعرف تقليد السلع بأنه: ما يقوم على محاكاة تتم بها المشابهة بين الأصل والمقلد، وهو ما من شأنه أن ينخدع به الجمهور.
- الفرق بين التقليد والتزوير؛ أن التقليد يقوم على نقل العناصر الأساسية للعلامة بحيث تكون مشابهة في مجموعها مع العلامة الأصلية، أما فعل تزوير العلامة فيقتصر على النقل الحرفي والكامل لعناصر العلامة التجارية.
- تعرف العلامة التجارية: بأنها أي اسم أو مصطلح أو علامة أو تصميم أو رمز أو مزيج مما سبق يهدف إلى تعريف المنتجات أو الخدمات المقدمة من طرف مختلف الشركات لتمييز المنتوجات والخدمات عن غيرها من المنتوجات والخدمات المماثلة.
- استقر الاجتهاد الجماعي في تكييف العلامة التجارية على أنها من الحقوق المالية التي يعتد بها شرعًا فلا يجوز الاعتداء عليها.
- بتحرير محل النزاع في المسألة ظهر اتفاق الفقهاء المعاصرين على:

أ. إن حصل التاجر على تصريح من صاحب العلامة التجارية، فإنه يجوز له تقليدها.

ب. إن كانت قوانين البلد تجرم هذا النوع من الممارسات فإنه يمتنع.

ج. كذا اتفقوا على أنه يحرم على تاجر السلع المقلدة بيعها باعتبارها سلعًا أصلية؛ لأنه عندئذ غاش بخداعه للمشتري.

- واختلفوا فيما: إذا أخبر التاجر المشتري أن السلعة مقلدة على قولين؛ المنع، والجواز.
- الذي يترجح -والله اعلم- أن مناط المنع من التقليد هو الغش بادعاء أن السلعة أصلية، والضرر؛ فالتقليد بذاته لا يحرم إلا إذا اشتمل على ضرر أو غش. أما إذا خلا منهما فلا يمنع إلا من باب سلطة ولي الأمر في تقييد المباح.
- أهم الضوابط لما يمنع تقليده من المصوغات:

أ. أن يكون في التقليد ضرر سواء أكان محققًا أم مظنونًا.

ب. أن تكون قوانين الدولة تمنع تقليد المنتجات.

ج. أن يكون التقليد مما يوقع اللبس لدى الجمهور.

- صورة بيع المصاغ المقلَد: أن يجري بيع القطعة المقلدة أو استصناعها عن طريق المتجر التقليدي أو الإلكتروني، مع عدم وجود ختم وزارة التجارة على المصوغ.
- أن تقليد المصوغات باستنساخ الصورة الأصلية لتصميم العلامة التجارية مع وضع شعارها عليه - مما يجري حاليًا في واقعنا بل وجعله بالعلبة المطابقة لعلبة الماركة الأصلية- تنطبق عليه ضوابط التقليد المحرم فيمتنع.
- يمكن تصحيح معاملة بيع المصوغات المقلدة: بالاكتفاء بالمشابهة للتصميم فقط- دون شعار العلامة التجارية- لتدخل في باب المحاكاة، مع الحرص على منح الترخيص لبيع هذا النوع من المصوغات للمتاجر التقليدية والإلكترونية؛ لتكون تحت مظلة وزارة التجارة، وإصدار نشرة بضوابط كون السلعة مقلدة أم لا، كما يمكن شراؤها من المتاجر الإلكترونية عن طريق توفير خدمة الدفع عند الاستلام خروجًا من ربا النسيئة؛ وتوظيفًا لحكم المواعدة في الصرف، وفي حال استصناع هذا النوع من التصاميم، يجب شراء الذهب أو الفضة واستلامه يدًا بيد ثم دفعه للصائغ لصياغته.

التوصيات:

١. إلزام المتاجر الإلكترونية بأخذ تراخيص لمزاولة التجارة.

٢. إصدار نشرة من وزارة التجارة بالقيود التفصيلية للتقليد المجرم الخاص بالمصوغات.

٣. حماية الموروث التقليدي الخاص بالتصاميم الذهبية، بتسجيلها وجعل لها حقوق ملكية ترجع للدولة.

قائمة المصادر والمراجع

١. أساس البلاغة. جار الله محمود بن عمر الزمخشري. (١٣٩٩هـ -١٩٧٩م). تحقيق عبدالرحيم محمود.دار المعرفة - بيروت.

٢. الأشباه والنّظائر، ابن نجيم، (١٤١٣هـ). (ط١)، بيروت: دار الكُتُب العِلْميّة.

٣. الأشباه والنظائر، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي. (١٩٨٣). دار الكتب العلمية.

٤. الإطار المفاهيمي المتكامل لأبعاد المباركة. ميسون محمد قطب. أحمد زكريا محمد الشرقاوي. إيهاب محمد صبري. (٢٠١٩). مجلة التصميم الدولية.

٥. الأم. أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي. (١٤١٠م). الناشر: دار المعرفة - بيروت، (د.ت).

٦. انعكاسات تجارة السلع المقلدة على الاقتصاد الجزائري، ملوكة برورة. (٢٠١٨م). جامعة محمد خيضر- بسكرة- الجزائر، مجلة إيليز للبحوث والدراسات، المركز الجامعي إيليزي، العدد ٣.

٧. أهمية بناء الهوية البصرية للمؤسسات الحكومية، ودوره في خلق مجتمع تفاعلي مبدع، ريهام محمد. مجلة العمارة والفنون، العدد ٢.

٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ابن نجيم، (١٤٢٠هـ).دار الكتاب الإسلامي.

٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي. (١٩٨٦). ط٢، دار الكتب العلمية.

١٠. بيع الحقوق المجردة، محمد تقي العثماني. (١٩٨٨م). مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ع٥، ج٣، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي.

١١. الجامع الصحيح. أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. (١٩٩٢م). تحقيق وتدقيق محمد فؤاد عبدالباقي. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٢. حاشية ابن عابدين. محمد أمين ابن عابدين. (١٤٢١هـ). بيروت: ط دار الفكر.

١٣. حق المؤلِّف النماذج المعاصرة لحقِّ المؤلِّف ووسائل حمايته، كنعان. نواف. (١٩٨٧م)، ط ١.

١٤. الحقوق الفكرية في المنظور الإسلامي، بركات محمد مراد. (٢٠٠٤م). مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية،، مج ٩، ع٢.

١٥. الحقوق المعنوية حق الإبداع العلمي وحق الاسم التجاري طبيعتها وحكم شرائها، محمد سعيد البوطي، (٢٠١٣م). مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، مجمع الفقه الإسلامي.

١٦. حقوق الملكية الفكرية بين الفقه والقانون، محمد سلامة الشلش. (٢٠٠٧). مجلة جامعة النجاح للأبحاث- العلوم الإنسانية، مج ٢١، ع٣. جامعة النجاح الوطنية.

١٧. حقوق الملكية الفكرية وأثرها في قضايا التجديد والاجتهاد الفقهي: دراسة فقهية ومقاصدية، سارة متلع القحطاني. (٣٠ سبتمبر/أيلول ٢٠١٩). مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، المجلد ٥٣، العدد ١٩٠.

١٨. حول الحقوق المعنوية وإمكان بيعها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، محمد علي التسخيري. (١٩٨٨م). ع٥، ج٣، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي.

١٩. خلاصة البدر المُنير، سراج الدين ابن الملقن، (١٩٨٩م). (ط١)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع.

٢٠. الدراري المضية. محمد بن علي الشوكاني. (١٩٨٧م). بيروت: دار الجيل.

٢١. الدر المنتقى في شرح الملتقى، محمد بن علي الحصفكي. (١٩٩٨).

٢٢. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد القرافي. (١٩٩٤م). ط١، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٢٣. سلسة الفتاوى من الكتب والمتون العلمية وشروحها الصوتية. صالح الفوزان، فتاوى الحرم المكي.

٢٤. سلطة ولي الأمر في تقييد المباح أو حظره، تحقيقا للمصلحة العامة، زينب إبراهيم بلتاجي، بحث مقدم للمؤتمر الدولي.

٢٥. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد القزويني ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢٦. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث. دار الفكر.

٢٧. السنن الكبرى. أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. (١٤١٤هـ). مكة المكرمة: مكتبة دار

الباز.

٢٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد صالح ابن عثيمين، (١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ). ط١، دار النشر: دار ابن الجوزي.

٢٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي. (١٩٨٧م). (ط٤). تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.

٣٠. الضوابط القانونية لاختيار الاسم التجاري. عبيده جليل، عباس نعمة. (٢٠٢٢). مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، مج،١١، مسترجع من http//:search.mandumah.com/Record130889

٣١. العلامة التجارية: دراسة مقارنة. خالد عبدالقادر. (٢٠١٧). مجلة الأندلس.

٣٢. العلامة التجارية، صالح الرشيد(السبت ١٤٣٢/٧/٢هـ -٤/ يونيو٢٠١١م). جريدة الاقتصادية السعودية، العدد ٦٤٤٥.

٣٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. محمود بن أحمد بن موسى العيني، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٤. الفتاوى الاقتصادية، ندوة البركة السادسة، الفتوى رقم (٢٣).

٣٥. قانون (نظام) العلامات التجارية لدول مجلس التعاون.

٣٦. كتاب فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية - رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض.

٣٧. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على ابن منظور، (١٤١٤هـ). (ط٣). دار صادر - بيروت.

٣٨. الماركات التجارية الإسلامية: دراسة تأصيلية شرعية، تركي سليمان الخضيري. (٢٠١٣م). المجلة العالمية للتسويق الإسلامي، مج ٢، ع٣. الهيئة العالمية للتسويق الإسلامي.

٣٩. الماركة تاريخها وهويتها، سليمان علي شيخ. (٢٠١٧). جامعة الحسن الثاني، المغرب.

٤٠. المبدع. إبراهيم بن محمد ابن مفلح.(١٤٠٠هـ). بيروت: المكتب الإسلامي.

٤١. المبسوط، شمس الدين السرخسي، بيروت: دار المعرفة.

٤٢. المجمع الفقهي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي ١٩٨٨م.المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت.

٤٣. المحلى بالآثار. علي بن أحمد ابن حزم، الظاهري الناشر: دار الفكر - بيروت.

٤٤. مختار الصحاح، زين الدين حمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي. (١٩٩٩م). (ط٥). المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا.

٤٥. مختصر أحكام المعاملات الشرعية، علي الخفيف، (١٩٤٩). القاهرة.

٤٦. المسئولية عن الغش في السلع. إبراهيم أحمد البسطويسي. (٢٠١١). القاهرة، دار الكتب القانونية.

٤٧. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي. (١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)، (ط١)، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع.

٤٨. معجم اللغة العربية المعاصر، أحمد مختار. (٢٠٠٨). ط١، عالم الكتب.

٤٩. المعجم الوسيط. إبراهيم أنيس وآخرون. القاهرة: مجمع اللغة العربية.

٥٠. المغني، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة. (١٩٦٨م)،(ط١). مكتبة القاهرة.

٥١. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، (٢٠٠٠م)، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي(ط ٢)، الأردُنّ: دار النفائس

٥٢. الملكية الصناعية، سميحة القليوبي، (٢٠٠٧). ط٦، دار النهضة العربية، القاهرة.

٥٣. المِلْكيَّة الفِكْريَّة بين تشجيع الابتكار وتحريم الاحتكار، أسعد المحاسن الحرش. (٢٠١٢م).

٥٤. الملكية الفكرية.. مفهومها.. تكييفها الفقهي.. دور ولي الأمر فيها: رؤية شرعية مقاصدية، خالد حمدي عبدالكريم. (٢٠١٦م). مجلة مجمع جامعة المدينة العالمية، العدد ١٨، ماليزيا.

٥٥. الموافقات في أصول الشريعة. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، بيروت: دار المعرفة.

٥٦. موثق طريق الإسلام، خالد الرفاعي. (٢٠١٢/١/١٩).

٥٧. ندوة الويبو الوطنية عن إنفاذ حقوق الملكية الفكرية للقضاة والمدعين العامين، حسام الدين الصغير، المنظمة العالمية للملكية الفكرية (الويبو) بالتعاون مع وزارة الإعلام، البحرين.

٥٨. هيئة الإفتاء بموقع الشيخ الألباني؛ فتوى رقم ٩١، ٢٠١٨م.

٥٩. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار رقم ٥٧ الذهب وضوابط التعامل به.

٦٠. واقع سوق المنتجات المقلدة، الاقتصادية السعودية، العمار، عصام بن عبدالعزيز. (٢٠٢٢/٨/٣) إيلاف، لندن.
https://elaph.com/Web/NewsPapers/2022/08/1481996.html.

٦١. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٦.

٦٢. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في الكويت. (١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م). الموسوعة الفقهية الكويتية ط١.

المراجع الأجنبية والمواقع:

1. https://www.google.com/search?
2. By Brett Arends, Are Designer Sunglasses Worth the Price?
3. https://www.google.com/search?q=
4. Kolter Philipe, marketing management, Treizième édition. Pearson Education, 2009, P. 304.
5. https://alziadiq8.com/401336.html
6. https://www.youtube.com/watch?v=u35hdv0s8Bs6-

فهرس المحتويات

مستخلص البحث ٣٩٣
المقدمة ٣٩٤
المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث، والألفاظ ذات الصلة، وفيه مطلبان: ٣٩٨
المطلب الأول: تعريف التقليد ٣٩٨
المطلب الثاني: تعريف العلامة التجارية، والألفاظ ذات الصلة ٤٠٠
المبحث الثاني: تقليد العلامة التجارية، وفيه ثلاثة مطالب: ٤٠٣
المطلب الأول: تكييف العلامة التجارية ٤٠٣
المطلب الثاني: حكم تقليد العلامة التجارية ٤٠٦
المطلب الثالث: ضوابط منع تقليد العلامة التجارية ٤١٠
المبحث الثالث: بيع المصوغات المقلدة وطرق تصحيحها، وفيه مطلبان: ٤١٢
المطلب الأول: حكم بيع المصوغات المقلدة ٤١٢
المطلب الثاني: طريقة تصحيح معاملة بيع المصوغات المقلدة ٤١٤
الخاتمة ٤١٩
قائمة المصادر والمراجع ٤٢٢

القول الوسط في الفروع الفقهية
عند شيخ الإسلام ابن تيمية
تأصيلاً وتطبيقاً

إعداد:
د.عبدالله بن محمد بن سليمان السالم
أستاذ الفقه المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة
بجامعة القصيم

ملخص البحث

موضوع البحث: يتناول تصور شيخ الإسلام للقول الوسط في الفقه.

أهداف البحث: التأصيل لمشروعية التوسط في الفروع الفقهية، ودراسة تقريرات وتطبيقات شيخ الإسلام ابن تيمية في الأخذ بالقول الفقهي الوسط، والتعرف على المعالم العامة للتوسط عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

منهجية البحث: يقوم البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي.

أهم النتائج:

أولًا: أن الوسَط في الاستعمال الشرعي يأتي مشتملًا البينية وتحقيق العدل والخيرية.

ثانيًا: دلت النصوص من القرآن والسنة أن الأحكام العملية قائمة على التوسط.

ثالثًا: عود الصواب في الفروع الفقهية إلى الوسط وفق الاستقراء الذي قدَّمه شيخ الإسلام.

رابعًا: أورد البحث معالم منهجية عامة تجلت في أخذ شيخ الإسلام بالقول الوسط، كتوسطه بين أهل النص والقياس، والتوسط في اعتبار المعنى واللفظ، والتوسط في تقييم المذاهب والأقوال والرجال، والتوسط بمراعاة حال المكلف.

أهم التوصيات: يوصي الباحث بالإفادة من قاعدة التوسط في الترجيح بين الأقوال الفقهية في النوازل والمستجدات المعاصرة، كما يقترح مواصلة البحث في معالم الوسطية عند العلماء المحققين كالنووي والشاطبي والسعدي رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

الكلمات المفتاحية: القول - الوسط - التوسط - ابن تيمية.

The middle saying in the jurisprudential branches of Shaykh Al-Islam Ibn Taymiyyah - rooting and applying

Abdullah bin Mohammed bin Suleiman Al-Salem

Assistant Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, College of Science and Arts in Al Mithnab, Qassim University

Email: Ab.alsalem@qu.edu.sa

Abstract: Subject: Shaykh Al-Islam's perception addresses the middle saying in the jurisprudence.

Objectives: rooting for the legitimacy of mediating in the jurisprudence branches, studying the registers and applications of Shaykh Al-Islam Ibn Taymiyyah in making use of the middle jurisprudence, recognizing the general particulars of mediation at Shaykh Al-Islam Ibn Taymiyyah.

Methodology: Research relies on the inductive and analytical approach.

Key Findings:

First: mediation in legitimate concluded the interdisciplinary, justice, and charity.

Second: Quran and Sunna texts stated that the practical judgments relied on mediation

Third: Returning the correctness in the jurisprudence branches to the middle in terms of the induction provided by Shaykh Al-Islam.

Fourth, the research described a general methodology that stated that Shaykh Al-Islam used the middle saying, such as mediating between the people of text and Qiyas, mediating the taking meaning and word, meditating in assessing doctrines, words, and men, and mediating the designee.

Significant Recommendations: The researcher recommends to benefit of the mediation rule in preference between jurisprudence words in the current controversial issues and contemporary developments. The researcher also recommends continuing research into the mediation particulars among investigator scientists such as Al-Nawawi, Shatiby, and Saadi, may God have mercy on their souls!

Keywords: saying - middle - mediation - Ibn Taymiyyah

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

فإن الوسط والعدل محمود في العلم والعمل، وقد أثنى الله على هذه الأمة وأراد لها أن تكون أمة وسطًا عدلًا خيارًا كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في كتابه العزيز: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ولئن كان من المتقرر أن شريعة الإسلام وسط بين اليهود والنصارى، وعقيدة سلف هذه الأمة وسط بين الغلاة والجفاة، فإن الوسطية في الفقه والتفقه مشمولة بهذه المزية في الآية الكريمة، وسطية تسير مع النصوص الشرعية التي جاءت بالخير والعدل.

وقد اعتنى علماء المسلمين بإبراز هذه الوسطية في الفروع الفقهية، وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية، فقدَّم استقراءات وتطبيقات في الأخذ بالقول الوسط في المسائل والفروع الفقهية لدرك الحق والعدل.

وقد استعنت بالله تعالى في دراسة ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في الأخذ بالقول الوسط في الفروع الفقهية، واستجلاء المعالم العامة التي سار عليها شيخ الإسلام في التوسط الفقهي، سائلًا الله الهداية والتسديد، مستمدًا منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الإعانة والتوفيق.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

١. ما المراد بالوسط في الاستعمال الشرعي، وسياق الفروع الفقهية؟

٢. ما مدى مشروعية التوسط في الفروع الفقهية؟

٣. ما أبرز المسائل الفقهية التي أخذ فيها شيخ الإسلام ابن تيمية بالقول الوسط؟

٤. ما المعالم المنهجية العامة للتوسط عند شيخ الإسلام ابن تيمية؟

أهداف البحث:

تتلخص أهداف البحث بما يلي:

١. بيان المراد بالوسط في الاستعمال الشرعي، وسياق الفروع الفقهية.

٢. التأصيل لمشروعية التوسط في الفروع الفقهية.

٣. دراسة تقريرات وتطبيقات شيخ الإسلام ابن تيمية في الأخذ بالقول الفقهي الوسط.

٤. التعرف على المعالم العامة للتوسط في الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث من خلال الأمور الآتية:

١. كونه يؤصل لمشروعية التوسط في الفروع الفقهية تبعًا لوسطية الأمة كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

٢. أنه يعزز أحد مهارات النظر الفقهي وتقييم الأقوال الفقهية والترجيح بينها، وتتأكد الأهمية في مسائل النوازل والمستجدات.

٣. كونه ارتبط بشيخ الإسلام ابن تيمية؛ وهو إمام استظهر الشريعة أصولًا وفروعًا، وعُني بالتوسط تقريرًا وتطبيقًا، فصار من الأهمية إبراز نتاج نظره المعمَّق والإفادة منه في التفقه.

الدراسات السابقة:

وقفت على عدد من البحوث والدراسات في الوسطية، منها ما يأتي:

١. فقه التوسط مقاربة لتقعيد وضبط الوسطية، لنوار بن الشلي، منشور في دورية صادرة عن مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، العدد ١٢٩ السنة التاسعة والعشرون، محرم، ١٤٣٠هـ، ويتضمن هذا البحث: قرابة سبعين قاعدة لفقه التوسط، كقاعدة الإخلاص، وقاعدة السنة بين الغالي والجافي، وقاعدة السداد أو المقاربة.

٢. طرق معرفة الوسطية الشرعية دراسة أصولية، لغازي مرشد العتيبي، مجلة الأصول والنوازل، العدد الأول، محرم، ١٤٣٠هـ. وعُنيت بالجانب الأصولي، وأورد المؤلف تعريف الوسطية، وطرق معرفتها من الأدلة الإجمالية، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي والعرف والمصالح المعتبرة.

٣. الوسطية الفقهية ملامحها وضوابطها، عطية مختار عطية حسين، ضمن أبحاث مؤتمر دور الجامعات العربية في تعزيز مبدأ الوسطية بين الشباب العربي، جامعة طيبة، ١٤٣٢هـ، وتضمن البحث تأصيل الوسطية الفقهية، وإيراد أبرز ملامحها: الخيرية، اليسر ورفع الحرج، مراعاة اختلاف الناس، وذكر أهم ضوابطها: حاكمية النص، الموازنة بين التكاليف الشرعية، إزالة الضرر أو التقليل منه.

٤. الترجيح بالوسطية دراسة نظرية تطبيقية، بلعربي عبدالحميد، وهي رسالة ماجستير مقدمة لقسم العلوم الإسلامية بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران، لعام ١٤٣٤-١٤٣٥هـ، واعتنت الرسالة بتأصيل الوسطية، ومفهومها، وأهميتها، ومقاصدها، وضوابط الوسطية المعتبرة، وأثر الوسطية في العبادات والمعاملات.

٥. مقصد الوسطية وأثره في ترجيح الأحكام الشرعية، مُرَفَّق ناجي ياسين، وهو بحث منشور في مجلة المدونة، العدد ٧، ربيع الأول ١٤٣٧هـ. وعُني البحث بتوضيح مقصد الوسطية، والمراد بمقصد الوسطية في الشريعة، وأثر المقصد الوسطي في ترجيح الحكم الشرعي.

وبعد استعراض هذه الدراسات والبحوث يتبين أنها إسهامات قيِّمة في بابها سواءً الأصولي أو المقاصدي أو الفقهي، ويتميز بحثي باختصاصه بالقول الوسط عند الإمام ابن تيمية تأصيلًا وتطبيقًا؛ من خلال دراسة استقرائية وتحليلية لما وقفت عليه من تراث الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث لم أجد -فيما أعلم- من أفرد تقريرات شيخ الإسلام في هذا الموضوع بالبحث، بالإضافة إلى أن هذا البحث يتماشى مع ما جاء في توصيات بعض البحوث السالفة، ففي الدراسة الثانية: التوصية بجمع نصوص علماء الشريعة في بيان حقيقة الوسطية الشرعية وتتبع تصورهم لها[١]، وجاء في الدراسة الرابعة: التوصية بدراسات جادة عن الوسطية في مؤلفات العلماء كالوسطية في مؤلفات ابن تيمية[٢]، وجاء في الدراسة الخامسة: التوصية بتشجيع الأبحاث العلمية التي تعنى بوسطية الأحكام تقريرًا واجتهادًا[٣].

منهجية البحث:

يقوم البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك باستعراض ما تيسر الوقوف عليه من تراث شيخ الإسلام واستقراء ما كتبه في موضوع التوسط والأخذ بالقول الوسط في الفروع والخلاف الفقهي، وجمع التطبيقات الفقهية التي رجَّح فيها القول الوسط، ثم إخضاع هذه النصوص للتحليل والنظر والتأمل، واستجلاء المعالم والقواعد العامة التي سار عليها شيخ الإسلام في أخذه بالقول الوسط في الفروع الفقهية، طالبًا العون من الله، مسندًا العلم له عَزَّوَجَلَّ.

---

(١) طرق معرفة الوسطية الشرعية للعتيبي ص (٦٨).

(٢) الترجيح بالوسطية لبلعربي عبدالحميد ص (٣٩٢).

(٣) مقصد الوسطية لياسين ص (٥٥).

إجراءات البحث:

وأهمها ما يأتي:

١. بدأت بتحرير المصطلح الأساس في البحث وهو: الوسط، ببيان المراد به في الاستعمال اللغوي والاستعمال الشرعي، والمراد منه أيضًا في سياق الفروع والخلاف الفقهي.

٢. جمعت أدلة من الكتاب والسنة تؤصل لمشروعية التوسط في الفروع.

٣. قمت بجمع المسائل الفقهية التي أخذ فيها شيخ الإسلام بالقول الوسط وتقريراته في هذا الموضوع، وأوردت في البحث جملة من المسائل في أبواب الفقه المتنوعة.

٤. اجتهدت في استجلاء المعالم المنهجية العامة التي سار عليها شيخ الإسلام في أخذه بالقول الوسط.

٥. قمت بكتابة الآيات بالرسم العثماني مع الإشارة إلى رقم الآية والسورة.

٦. خرَّجت الأحاديث من أهم مصادرها الأصلية، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما- فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجها منهما أو من أحدهما.

٧. قمت بتوثيق أقوال شيخ الإسلام وغيره من مصادرها.

٨. عرَّفت بالمصطلحات من كتب الفن ومعاجم اللغة.

٩. أعرضت عن ترجمة الأعلام اختصارًا.

١٠. اعتنيت بقواعد اللغة العربية والإملاء، وعلامات الترقيم، ومنها علامات التنصيص للآيات الكريمة، وللأحاديث الشريفة، وأقوال العلماء.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن مدخلًا للموضوع، ومشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، والخطة البحثية.

التمهيد: المراد بالوسط، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الوسط في الاستعمال اللغوي.

المطلب الثاني: الوسط في الاستعمال الشرعي.

المطلب الثالث: المراد بالقول الوسط في الفروع الفقهية، وفيه فرعان:

الفرع الأول: القول الوسط في الفقه.

الفرع الثاني: القول الوسط عند شيخ الإسلام.

المبحث الأول: مشروعية التوسط في الفروع الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مشروعية التوسط من القرآن الكريم والسنة: وفيه فرعان:

الفرع الأول: مشروعية التوسط من القرآن الكريم.

الفرع الثاني: مشروعية التوسط من السنة المطهرة.

المطلب الثاني: الخروج عن الوسط في بعض الأحكام.

المبحث الثاني: الأخذ بالقول الفقهي الوسط عند شيخ الإسلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: استقراء شيخ الإسلام في الأخذ بالقول الوسط.

المطلب الثاني: حكاية التوسط عن شيخ الإسلام ومتابعته.

المطلب الثالث: من تطبيقات القول الفقهي الوسط عند شيخ الإسلام.

المبحث الثالث: معالم التوسط عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وفيه مدخل وستة مطالب:

المطلب الأول: التوسط بين أهل النص وأهل القياس.

المطلب الثاني: التوسط في اعتبار المعنى واللفظ.

المطلب الثالث: التوسط في تقييم المذاهب والأقوال والرجال.

المطلب الرابع: التوسط في الأمور المرتبطة بالسياسة الشرعية.

المطلب الخامس: التوسط تجاه اختلاف التنوع وما ورد على وجوه متعددة.

المطلب السادس: التوسط بمراعاة حال المكلف.

الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

المراد بالوسط

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

الوسط في الاستعمال اللغوي

الوسط في اللغة: قال ابن فارس: "الواو والسين والطاء: بناء صحيح يدل عَلَى الْعَدْلِ وَالنِّصْفِ. وَأَعْدَلُ الشَّيْءِ: أَوْسَطُهُ وَوَسَطُهُ"(١). والْوَسَطُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، أَعْدَلُهُ... وَشَيْءٌ (وَسَطٌ) أَيْضًا بَيْنَ الْجَيِّدِ وَالرَّدِيءِ. وَ (وَاسِطَةُ) الْقِلَادَةِ الْجَوْهَرُ الَّذِي فِي وَسَطِهَا وَهُوَ أَجْوَدُهَا"(٢).

وقال ابن سيده: "وَسَطُ الشَّيءِ ما بَيْنَ طَرَفَيْه... ووَسَطُ الشيءِ وأَوْسَطُه أَعْدَلُه"(٣)، فهو المُعْتَدِلُ يُقَالُ شَيْءٌ وَسَطٌ أَيْ بَيْنَ الْجَيِّدِ وَالرَّدِيءِ... وَحَقِيقَةُ الْوَسَطِ مَا تَسَاوَتْ أَطْرَافُهُ وَقَدْ يُرَادُ بِهِ مَا يُكْتَنَفُ مِنْ جَوَانِبِهِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِ تَسَاوٍ(٤).

وذكر الراغب من استعمالات الوسط اطلاقه على: "ما له طرفان مذمومان... كالجود الذي هو بين البخل والسّرف، فيستعمل استعمال القصد المصون عن الإفراط والتّفريط، فيمدح به نحو السّواء والعدل والنّصفة"(٥).

ويتلخص من ذلك: أن الوسط في اللغة يأتي بالمعاني التالية:

---

(١) مقاييس اللغة (٦/ ١٠٨)، مادة (وَسَطَ).

(٢) مختار الصحاح للرازي (ص: ٣٣٨) مادة (وَسَطَ).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٥٩٤- ٥٩٦) مادة (وَسَطَ).

(٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٢/٦٥٨- ٦٥٩) مادة (وَسَطَ).

(٥) المفردات في غريب القرآن (ص: ٨٦٩) (وَسَطَ).

١. مطلق البيْنيَّة بين طرفين، فالوسط يطلق على ما بينهما، سواء كان قريبًا لطرف دون الآخر أو بينهما على السواء.

٢. البيْنيَّة مع تساوى الأطراف وهو النصف، فالوسط يطلق على ما بينهما على السواء.

٣. البيْنيَّة مع كونه قصدًا بين الإفراط والتفريط وهو العدل والخيار، فالوسط يمثل الاعتدال بين طرفين، ويُعبر بالعدل والخيار، وهما وإن كانا لفظان مختلفان إلا أن المعنى واحد، لأن العدل خير والخير عدل[١].

وبنحو هذا الحصر عبَّر ابن العربي فقال: "الوسط في لسان العرب ينطلق على الأعلى والخيار، ... وينطلق على منزلة بين منزلتين، ونصفًا بين طرفين"[٢].

مسألة: وجه التعبير عن الخيار الفاضل بالوسط:

التعبير عن الخيار الفاضل بالوسط راجع إلى استعمال العرب للتمثيل؛ فهم يصفون الفاضل النسب بأنه من أوسط قومه؛ لأنهم يمثلون القبيلة بالوادي، وخير الوادي وأفضل مكان فيه وسطه، وكذا يصفون فاضل النسب بأنه من أوسط قومه؛ أي من خير نسبهم[٣].

وهذا المعنى في ارتباط الوسط بالخيار والأفضلية أوضحه ابن عاشور، فقال: "والوسط اسم للمكان الواقع بين أمكنة تحيط به، أو للشيء الواقع بين أشياء محيطة به ليس هو إلى بعضها أقرب منه إلى بعض عرفًا، ولما كان الوصول إليه لا يقع إلا بعد اختراق ما يحيط به أُخذ فيه معنى الصيانة والعزة طبعًا؛ كوسط الوادي لا تصل إليه الرعاة والدواب إلا بعد أكل ما في الجوانب فيبقى كثير العشب والكلأ، ووضعًا كوسط المملكة يجعل محل قاعدتها، ووسط المدينة يجعل موضع قصبتها؛ لأن المكان

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ٢١٩) تهذيب اللغة للأزهري (١٣/ ٢١) مادة (وسط).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٥٧).

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (١/ ٢١٩)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٣/ ٢١).

الوسط لا يصل إليه العدو بسهولة، وكواسطة العقد لأنفس لؤلؤة فيه، فمن أجل ذلك صار معنى النفاسة والعزة والخيار من لوازم معنى الوسط عرفًا فأطلقوه على الخيار النفيس"[1].

المطلب الثاني
الوسط في الاستعمال الشرعي

وردت لفظة الوسط وتصريفاتها في مواضع من الكتاب والسنة، أسوق بعضها لمعرفة معنى الوسط الوارد فيها، كما يأتي:

أولًا: الكتاب العزيز:

فمن الآيات التي ورد فيها لفظ الوسط ما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣].

ورد في السنة تفسير الوسط الوارد في هذه الآية: بالعدل؛ فعن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «يُدْعَى نُوحٌ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيُقَالُ لأُمَّتِه: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: مَا أَتَانَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَتَشْهَدُونَ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ»: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] فَذَلِكَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وَالوَسَطُ: العَدْلُ»[2].

قال ابن حجر: قوله: "والوسط العدل هو مرفوع من نفس الخبر، وليس بمدرج من قول بعض الرواة كما وهم فيه بعضهم"[3].

---

(١) التحرير والتنوير (٢/ ١٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، برقم (٤٤٨٧)، (٦/ ٢١).

(٣) فتح الباري (٨/ ١٧٢).

قال الطبري: "الوسط في هذا الموضع، هو الوسط الذي بمعنى: الجزءُ الذي هو بين الطرفين"[١] وبيَّن وجه ذلك: بأنَّ أمة المسلمين وسط في الدين؛ فهم أهل توسط واعتدال فيه بين غلو النصارى وتفريط اليهود[٢].

فهي بينيةٌ تؤدي إلى العدل والاعتدال، والأمة وسط بين الأمم في الدين والمعتقدات والأحكام، وهذا الوسط هو العدل كما جاء في السنة المطهرة.

قال ابن القيم: "أخبر أنه جعلهم أمة خيارًا عدولًا، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم، وأعمالهم، وإرادتهم ونياتهم"[٣].

وبذلك اجتمع للأمة وسطية البينية والعدل والخيرية.

٢. قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ذكر ابن العربي: "في معنى تسميتها وُسطى: احتمالات، الأول: أنها وسطى من الوسط، وهو العدل والخيار والفضل، الثاني: أنها وسط في العدد؛ لأنها خمس صلوات تكتنفها اثنتان من كل جهة، الثالث: أنها وسط من الوقت"[٤].

والذي اختاره الطبري الاحتمال الثاني لتوسطها الصلوات المكتوبات الخمس، وذلك أن قبلها صلاتين، وبعدها صلاتين، وهي بين ذلك وسطهن[٥]، ورجح أنها صلاة العصر[٦].

مع ما ورد في فضلها على وجه الخصوص، فإنه يتحقق فيها المعنيان البينية والأفضلية.

---

(١) تفسير الطبري (٣/ ١٤٢).
(٢) ينظر المرجع السابق (٣/ ١٤٢).
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٠١).
(٤) أحكام القرآن (١/ ٢٩٨).
(٥) تفسير الطبري (٥/ ٢٢٧).
(٦) قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ التي ذكرناها قبل في تأويله: وهو أنها العصر". تفسير الطبري (٥/ ٢٢١).

٣. قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

اختلف المفسرون في المراد بالأوسط في الآية، هل هو في القَدْر قلةً وكثرةً، أو في الصنف أي من أعدل ما يُطعم أهله من أصناف الأغذية[١]، واختار الطبري، وابن العربي، والقرطبي[٢] الأول، وهو البينية في الإطعام بين القلَّة والكثرة، فأعدل أقوات الموسِّع على أهله مُدَّان، وأعدلُ أقوات المقتِّر على أهله مُدٌّ[٣].

وعلى كلا القولين فإن الوسطية هنا لا تخرج عن العدل الذي يُراعي المعطي والآخذ.

ثانيًا: من السنة النبوية:

وردت جملة من الأحاديث النبوية جاء فيها لفظ الوسط، فمن ذلك:

١. حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «يدعى نوح يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ يَا رَبِّ، فَيَقُولُ: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، فَيُقَالُ لِأُمَّتِهِ: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: مَا أَتَانَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَتَشْهَدُونَ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] فَذَلِكَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وَالوَسَطُ: العَدْلُ»[٤]، ففيه تفسير النبي ﷺ للوسط بالعدل، قال ابن حجر قوله: "والوسط العدل: هو مرفوع من نفس الخبر وليس بمدرج من قول بعض الرواة كما وهم فيه بعضهم"[٥].

٢. حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوَالِدُ أَوْسَطُ

(١) ينظر: تفسير الطبري (٥٤٤)، التسهيل في علوم التنزيل لابن جزي (١/ ٢٤٢)، لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (٢/ ٧٣).
(٢) تفسير الطبري (٥٤٤)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٥٧) أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ٢٧٦).
(٣) ينظر: تفسير الطبري (١٠/ ٥٤٣ - ٥٤٤).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) فتح الباري (٨/ ١٧٢).

أَبْوَابِ الجَنَّةِ»[١]، قال المباركفوري: "أي خير الأبواب وأعلاها، والمعنى: أن أحسن ما يتوسل به إلى دخول الجنة ويتوسل به إلى وصول درجتها العالية مطاوعة الوالد ومراعاة جانبه"[٢].

٣. حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ، فَاسْأَلُوهُ الفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الجَنَّةِ وَأَعْلَى الجَنَّةِ»[٣]، قال ابن حجر: "المراد بالأوسط هنا الأعدل والأفضل"[٤].

ويتحصل مما سبق- فيما يظهر لي-: أن الوسَط في الاستعمال الشرعي يأتي مشتملًا البينية وتحقيق العدل والخيرية والأفضلية؛ ولهذا عبَّر الراغب في المفردات عن الوسط بأنه: "القصد المصون عن الإفراط والتّفريط، فيمدح به نحو السّواء والعدل والنّصفة"[٥]، فجمع بين البينية وتحقيق العدل.

وسبق بيان علاقة الخيار بالوسط وأن معنى النفاسة والعزة والخيار من لوازم معنى الوسط في عرف العرب فأطلقوه على الخيار النفيس[٦].

المطلب الثالث
المراد بالقول الوسط في الفروع الفقهية

الفرع الأول: القول الوسط في الفقه:

مرّ أن الاستعمالات اللغوية للوَسط ثلاثة هي:

---

(١) أخرجه الترمذي في أبواب البر والصلة، باب ما جاء من الفضل في رضا الوالدين (٤/ ٣١١)، برقم (١٩٠٠)، وقال: هذا حديث صحيح، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب صِلْ من كان أبوك يصل (٤/ ٦٣٢)، برقم (٣٦٦٣)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٩١٤).

(٢) تحفة الأحوذي (٦/ ٢١).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب درجات المجاهدين في سبيل الله (٤/ ١٦) برقم (٢٧٩٠).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٦/ ١٣).

(٥) المفردات في غريب القرآن (ص: ٨٦٩).

(٦) ينظر: التحرير والتنوير لابن عاشور (٢/ ١٧).

١. مطلق البيْنيَّة بين طرفين، فالوسط يطلق على ما بينهما سواء كان قريبًا لطرف دون الآخر أو بينهما على السواء.

٢. البيْنيَّة مع تساوى الأطراف وهو النصف، فالوسط يطلق على ما بينهما على السواء.

٣. البيْنيَّة مع كونه قصدًا بين الإفراط والتفريط وهو العدل والخيار.

وفي سياق تقرير الأخذ بالقول الوسط في مسائل الاختلاف الفقهي، فإن المعنى الأول وهو: مطلق البينية، ليس مرادًا؛ فليست العبرة بأن يكون القول تحققت فيه البينية المطلقة المجردة، فهو لا يعني التوفيق بين الأقوال كيفما اتفق، كما أن المعنى الثاني وهو: النصف، غير مراد أيضًا؛ فليس من أمارة تصويب القول كونه يقع بالمنتصف البحت، ويُعبر عنه بالمنتصف الحسابي.

وإنما المراد المعنى الثالث، وهو ما تتحقق فيه البينية مع العدل والأفضلية، وهو ما جاء غالبًا في الاستعمال الشرعي - كما مرَّ - فهذا هو الوسط المعتبر في النظر الفقهي، وتمييز الراجح من الأقوال الفقهية.

وقد ساهم بعض الباحثين في وضع تعريف اصطلاحي للوسطية الفقهية، من ذلك:

- تعريف د. حسام فرج محمد بأنها: "المنهج الفقهي المتوازن، الذي يجمع بين الكليات والجزئيات، والمقاصد والفروع، والنصوص والمصالح، من غير أن يطغى منها شيء على الآخر"[(١)].
- وعرفها د. عطية مختار بأنها: "الأفضل في التفقه والامتثال"[(٢)].

وكلا التعريفين ينطلق من المعنى اللغوي الثالث.

وقد عُني التعريف الاصطلاحي الأول ببسط العوامل المؤثرة على النظر الفقهي وأخذها بعين الاعتبار بالعدل والقسط، وهو ما يمثل الشق الأول من التعريف

(١) الوسطية في الكتاب والسنة ودورها في الترجيح الفقهي، ص (٨).
(٢) الوسطية الفقيهة ملامحها وضوابطها، ص (٧).

الاصطلاحي الآخر "الأفضل في التفقه"، أما الشق الثاني فأضاف ما يتعلق بالتطبيق؛ فلا يخرج المكلف عن الوسطية والاعتدال إلى المغالاة أو التساهل.

ويمكن القول بأن المراد بالقول الوسط في الفروع الفقهية بأنه: الرأي الفقهي القائم على العدل، الموافق للشرع. وشرح التعريف كما يلي:

الرأي الفقهي: قيدٌ يفيد الاختصاص بالشأن الفقهي.

القائم على العدل: المقصود الاعتدال والتوازن في النظر الفقهي وتقييم الأقوال ومآخذها وتمييز الراجح منها، والتعبير بالعدل؛ موافقةً لتفسير النبي ﷺ للوسط بأنه العدل؛ كما في حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[1].

الموافق للشرع: وذلك بمتابعة القول للأدلة الشرعية المعتبرة، والجريان مع النصوص، والجمع بين الأدلة.

الفرع الثاني: القول الوسط عند شيخ الإسلام:

يمكن الإشارة لاستعمال القول الوسط عند شيخ الإسلام وما يقاربه من ألفاظ من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: أَضْرب استعمال القول الوسط:

عند النظر في تطبيقات واستعمالات القول الوسط عند شيخ الإسلام نجد أنه جاء على ضربين:

الضرب الأول: نعت القول بالوسط مع الأقوال المتقابلة نفيًا وإثباتًا، أو جاء القول الوسط بين طرفي الإفراط أو التفريط، ويتسم هذا الضرب بظهور وجه التوسط غالبًا، ومن تعبيرات شيخ الإسلام في هذا قوله: "وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفيًا وإثباتًا... فوجدت كثيرًا منها يعود الصواب فيه إلى الوسط"[2].

(١) سبق تخريجه.

(٢) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).

وفي مسألة قراءة الفاتحة خلف الإمام، قال: "انتصر طائفة للإثبات... وطائفة للنفي... ومن تأمل مصنفات الطوائف تبين له القول الوسط، فإن عامة المصنفات المفردة تتضمن صور كل من القولين المتباينين"(١).

وفي أحد مسائل الغنيمة قال: "تقابل القولان تقابل الطرفين ودين الله وسط"(٢)، وفي مسألة متعلقة بمسألة «مُدُّ عجوة» قال: "والناس فيها بين طرفي التحريم والتحليل وبين متوسط"(٣).

الضرب الثاني: نعت القول بالوسط لموافقته النصوص الشرعية فَيَبْرَع شيخ الإسلام في بيان وسطيته وتحقيقه للخيرية والعدل، ويتسم هذا الضرب بعدم ظهور وجه التوسط فيه كظهوره في الضرب الأول غالبًا إلا بعد التأمل والجمع بين النصوص وفهمها من قِبل المجتهد، ومن عبارات شيخ الإسلام قوله: "والقول الوسط العدل هو ما وافق السنة الصحيحة»(٤)، ويقرر أن ما جاء به الدليل الشرعي المعتبر هو الوسط، وأن متابعة الآثار فيها الاعتدال والائتلاف والتوسط(٥)، وفي مسألة شفعة الجار حكى ابن القيم رأي شيخ الإسلام بقوله: "والصواب القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث، أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك ألبتة -بل كان كل واحد منهم متميزًا ملكه وحقوق ملكه- فلا شفعة... وهو أعدل الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية"(٦).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٨٧)، الفتاوى الكبرى (٢/ ٢٩٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٧٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ٤٦٤)، مختصر الفتاوى المصرية ص(٣٣٠).

(٤) الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٩)، مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٠٢).

(٥) ينظر القواعد النورانية (ص٤٧).

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٠٠).

ومن أمثلة هذا الضرب: انتصار شيخ الإسلام لمذهب أهل الحديث في القواعد النورانية، وأنهم توسطوا باتباعهم النصوص الشرعية، وأخذهم ما وافق الحق من المذاهب المختلفة ويزيدون عليها ما جاء به النص، كقوله مثلًا في مسألة ما تزول به النجاسة: "ومذهب أحمد فيه متوسط، فكل ما جاءت به السنة قال به"(١)، وينطلق شيخ الإسلام في هذه القضية من تصور شامل لدين الإسلام فيقول: "ودين الإسلام هو الوسط، وهو الحق والعدل"(٢).

المسألة الثانية: الألفاظ المقاربة:

في معنى الوسط تأتي ألفاظ تقاربه في تقييم الأقوال الفقهية في استعمال شيخ الإسلام ابن تيمية، غير أن أبرز لفظ مقارب عنده رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو التعبير ب (أعدل الأقوال)، وأشير إلى ملامح هذا الاستعمال، كما يأتي:

أعدل الأقوال: العدل في اللغة هو: مَا قَامَ فِي النُّفوس أَنه مُسْتَقِيم، وهو الأَمْرُ المُتَوَسِّطُ بينَ الإِفْراط والتَّفْريط(٣)، والاعتدال: تَوَسُّطُ حالٍ بَين حالَين فِي كَمّ أَو كَيْف، كَقَوْلِهِم: جِسْمٌ مُعْتَدِلٌ: بَين الطُّول وَالْقصر. وماءٌ معتدِلٌ: بَين الْبَارِد والحارّ(٤).

وأعدل: صيغة تفضيل بمعنى أقوم، وقد فسر الرسول ﷺ الوسط بأنه العدل كما في حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ(٥).

والتعبير عن القول الوسط بأنه أعدل الأقوال جاء في كلام شيخ الإسلام، فتارة يقول: "والقول الوسط أعدل الأقوال"(٦)، وتارة يأخذ بأوسط الأقوال ويقول:

---

(١) القواعد النورانية (ص: ٣٥)، مجموع الفتاوى (١٨/٢١).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (٨٣/٥).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٢/ ١١) تاج العروس للزبيدي (٢٩/ ٤٤٣) مادة (عدل).

(٤) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٢/ ١٤) مادة (عدل).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الفتاوى الكبرى (١/ ٣١٧) مجموع الفتاوى (١٨١/٢١).

"وهذا أعدل الأقوال الثلاثة"[١]، أو يقول: "الأقوال فيه ثلاثة: الاستحباب والكراهة والإباحة وهو أعدل الأقوال"[٢].

ويقول بعد تقرير التفريق في أحكام الشريعة بين القادر والعاجز؛ والمفرط؛ والمعتدي: "وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين"[٣].

وجاء في كلام ابن القيم هذا الاستعمال كما في مسألة شفعة الجار، فقد قال: "والصواب القول الوسط... وهو أعدل الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية"[٤].

كما أن جماعة من علماء الحنابلة كالبرهان ابن مفلح، والمرداوي، والحجاوي ينقلون هذه العبارة (أعدل الأقوال) عن شيخ الإسلام في مسائل أخذ فيها بالقول الوسط[٥].

وأشير إلى أن هناك تعبيرات أخرى في استعمال شيخ الاسلام للدلالة على القول الوسط تستعمل بدرجة أقل من استعمال «أعدل الأقوال»، كالصراط المستقيم، أو النعت بالتحقيق، أو القوة، أو وصفه بالبينية بين طرفين، أو بين الإفراط والتفريط، أو التشديد والتساهل، أو الغلو والجفاء ونحوها[٦]، أشبه ما تكون بالعلامة على القول الوسط أو إبراز ثمرته.

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/ ٣٥٦)، (٤/ ٤٢١)، مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٩٩)، (٢٠/ ٣٨١)، (٢٢/ ٣٩٣)، (٢٤/ ١٩٧).

(٢) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٦٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٠٠).

(٥) ينظر: على سبيل المثال: النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر برهان الدين ابن مفلح (١/ ١١٢)، الإنصاف للمرداوي (٢/ ٤٠٦) (٢/ ٥٤٨)، الإقناع للحجاوي (٣/ ٢٢٩).

(٦) ينظر على سبيل المثال: مواضع من مجموع الفتاوى (٣/ ٣٨١)، (١٥/ ١٥٠)، (١١/ ٣٤١)، (٢٩/ ٤٦٤)، كما جاء طرفًا من هذه الاستعمالات في تطبيقات القول الوسط عند شيخ الإسلام في هذا البحث.

المبحث الأول
مشروعية التوسط في الفروع

لما كان الإسلام وسطًا بين الملل، وأهل السنة وسطًا بين أهل البدع، في الشرائع والأصول الكلية[1]، كما يقول شيخ الإسلام: "والمسلمون هم الوسط، وذلك في التوحيد، والأنبياء، والشرائع، والحلال والحرام والأخلاق وغير ذلك"[2]، فإن الأحكام العملية ومسائل الفروع، لا تخرج عن التوسط قال الشاطبي: "والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب، ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك"[3].

والتكليف جرى على الوسط، قال الشاطبي: "الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه... تكليفٌ جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال... فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادًا إلى الوسط الأعدل"[4].

وفي هذا المبحث أورد مشروعية التوسط في الفروع وتأصيل ذلك من خلال المطلبين الآتيين:

المطلب الأول
مشروعية التوسط من القرآن الكريم والسنة

أشير في هذا المطلب لبعض الأدلة من الكتاب العزيز والسنة المطهرة، والتي تؤصل لمشروعية التوسط في الفروع، من خلال الفرعين الآتيين:

(١) ينظر: الصفدية (٢/ ٣١٠) منهاج السنة النبوية (٢/ ٢٥٩).
(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٣/ ١٠٠).
(٣) الموافقات (٥/ ٢٧٨).
(٤) الموافقات (٢/ ٢٧٩).

الفرع الأول: مشروعية التوسط من القرآن الكريم.

وردت آيات من الكتاب العزيز تدل على مشروعية التوسط، تتناول بمجملها التوسط في الفروع، ومنها:

١. آيات الأمر بالعدل والقسط كقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [الأعراف: ٢٩].

فيأمر الله عباده بالعدل وقد جاء معرفًا بأل المفيد للاستغراق، قال ابن كثير: "وهو القسط والموازنة"(١)، وقال السعدي: "والله تعالى إنما يأمر بأعدل الأمور وأقسطها ويمدح عليه"(٢).

٢. كما أَمر الله بالقسط: وهو العدل، قال السعدي في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [الأعراف: ٢٩]: أي: بالعدل في العبادات والمعاملات(٣)، فالله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ يأمر بالعدل الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط، وبه تتحقق الفضيلة من كل فعل(٤).

٣. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا﴾ [الإسراء: ١١٠].

يوجه الله عَزَّوَجَلَّ في هذه الآية إلى سبيل وطريق التوسط في باب العبادة والدعاء والتلاوة، قال ابن العربي: "فأخذ بالوسط من الجهر المُتعب والإسرار المُخافت"(٥)، وقال الشوكاني: "أي: طريقًا متوسطًا بين الأمرين فلا تكن مَجْهُورَةً وَلَا مُخَافَتًا بِهَا"(٦).

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٥٩٥).
(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٤٥٦).
(٣) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٢٨٦).
(٤) ينظر: التحرير والتنوير (٨ / ٨٦).
(٥) أحكام القرآن (٣/ ٢١٩).
(٦) فتح القدير (٣/ ٣١٥).

وهذا التوسط في هذه المسألة من مسائل الفروع وجه به رسول الله ﷺ أصحابه، فعن أبي قتادة أن النبيَّ ﷺ خَرَجَ ليلةً، فإذا هو بأبي بكر يُصلّي يَخْفِضُ من صوته، قال: ومرَّ بعمر بن الخطّاب وهو يُصلّي رافعًا صوته، قال: فلما اجتمعا عندَ النبيِّ ﷺ قال النبي ﷺ: «يا أبا بكر، مررتُ بكَ وأنت تُصلّي تَخْفِضُ صوتَك»، قال: قد أسمعتُ من ناجيتُ يا رسولَ الله، قال: وقال لعمر: «مررتُ بك وأنتَ تُصلّي رافعًا صوتك»، قال: فقال: يا رسولَ الله، أُوقظُ الوَسْنان[1]، وأطْرُدُ الشيطان، -زاد الحسن في حديثه- فقال النبي ﷺ: «يا أبا بكر، ارفَعْ مِن صَوتك شيئًا»، وقال لعمر: «اخْفِضْ مِن صوتك شيئًا»[2].

فأرشد الرسول ﷺ في هذه المسألة إلى الأكمل بالجمع بين المرتبتين وسلوك الوسط، حيث أرشد أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليرفع صوته قليلًا؛ لينتفع به سامع ويتعظ مهتد، وأرشد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليخفض قليلًا؛ لئلا يشوش على نحو مصل أو نائم معذور[3].

٤. قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ [الفرقان: ٦٧].

تُوجه الآية إلى حال القوام والتوسط في النفقة فلا إسراف ولا إقتار، والإسراف في النفقة: ما جاوز الحدّ الذي أباحه الله لعباده إلى ما فوقه، والإقتار: ما قصر عما أمر الله به، والقوام: بين ذلك؛ فتكون النفقة بالعدل والمعروف، وهذا التوسط في الإنفاق يكون في كلّ شيء من المطاعم والمشارب والملابس والصدقة وأعمال البرّ وغير ذلك[4].

---

(١) من الوسن وهو: أول النوم، والمراد بالوسنان: النائم الذي ليس بمستغرق في نومه. النهاية لابن الأثير (٥/ ١٨٦)، تحفة الأحوذي للمباركفوري (٢/ ٤٣٣).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل برقم (١٣٢٩) (٤٩٢/٢)، والترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في القراءة بالليل برقم (٤٤٧) (٣٠٩/٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٥/ ٧٦).

(٣) ينظر: عون المعبود للعظيم آبادي (٤/ ١٤٧).

(٤) ينظر: جامع البيان للطبري (١٩/ ٣٠٠-٣٠١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ إشعار بمدح ما بين ذلك، بأنه الصواب الذي لا عوج فيه[١].

والآيات في هذا المعنى كثيرة، والمقصد الإشارة إلى مشروعية التوسط من كتاب الله بما يناسب المقام.

الفرع الثاني: مشروعية التوسط من السنة المطهرة.

حفلت السنة النبوية بمواقف تؤصل للتوسط في التطبيقات الفقهية ومسائل الفروع، أشير إلى عدد منها، كما يأتي:

١. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»[٢].

يخبر الرسول ﷺ أنَّ أَمْرَ الدين على التوسط والتسديد والمقاربة بلا إفراط ولا تفريط، قال النووي: "(قاربوا) أي: اقتصدوا فلا تغلوا ولا تقصروا بل توسطوا، (وسددوا) أي: اقصدوا السداد وهو الصواب"[٣].

وقال ابن رجب: "التسديد: العمل بالسداد، وهو القصد والتوسط في العبادة؛ فلا يقصر فيما أمر به ولا يتحمل منها مالا يطيقه... وكذلك المقاربة المراد بهما: التوسط بين التفريط والإفراط، فهما كلمتان بمعنى واحد"[٤].

٢. عن جابر بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «كُنْتُ أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا»[٥].

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور (١٩/ ٧٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين يسر (١/ ١٦) برقم (٣٩).

(٣) شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٣٠).

(٤) فتح الباري لابن رجب (١/ ١٥١-١٥٢).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/ ٥٩١) برقم (٨٦٦).

في هذا الحديث يتضح هديه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في الصلاة والخطبة وهو القصد والتوسط، قال النووي: "قصدًا، أي: بين الطول الظاهر والتخفيف الماحق"(١)، وقال ابن تيمية: "مقدار الصلاة: يختار فيه فقهاء الحديث صلاة النبي ﷺ التي كان يفعلها غالبًا، وهي الصلاة المعتدلة المتقاربة"(٢).

٣. عن أَنَسَ بْنَ مَالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ إِمَام قَطُّ أَخَفَّ صَلاَةً، وَلاَ أَتَمَّ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنْ كَانَ لَيَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَيُخَفِّفُ مَخَافَةَ أَنْ تُفْتَنَ أُمُّهُ»(٣).

قال ابن القيم: "فوصف صلاته ﷺ بالإيجاز والتمام"(٤)، وقال ابن دقيق العيد: "حديث أنس بن مالك: يدل على طلب أمرين في الصلاة: التخفيف في حق الإمام، مع الإتمام وعدم التقصير، وذلك هو الوسط العدل، والميل إلى أحد الطرفين خروج عنه"(٥).

٤. عَنِ ابْنِ عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ لِمُعَاذ بْن جَبَل حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليَمَن: «...فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّه قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ المَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ»(٦).

ففي أداء الزكاة والواجبات المالية يأمر ﷺ بالوسط هو العدل، فتتحقق

(١) شرح النووي على مسلم (٦/ ١٥٣).

(٢) القواعد النورانية (ص: ٤٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (١/ ١٤٣) برقم (٧٠٧)، ومسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/٣٤٢) برقم (٤٦٩).

(٤) الصلاة وأحكام تاركها (ص: ١٢٥).

(٥) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١/ ٢٤٧).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا (٢/ ١٢٨) برقم (١٤٩٦)، ومسلم كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/٥٠) برقم (١٩)، قال النووي: الكرائم جمع كريمة هي جامعة الكمال الممكن في حقها من غزارة لبن، وجمال صورة، أو كثرة لحم أو صوف. شرح النووي على مسلم (١/ ١٩٧).

المواساة بالفقراء دون الإجحاف بالأغنياء[1]، قال النووي في شرحه للحديث: "وفيه أنه يحرم على الساعي أخذ كرائم المال في أداء الزكاة بل يأخذ الوسط، ويحرم على رب المال إخراج شر المال"[2].

إلى غيرها من النماذج في القرآن والسنة النبوية التي جاء الوسط والعدل فيها مرعيًا في الأحكام، عبَّر عن ذلك شيخ الإسلام، فقال: "وباب التحليل والتحريم -الذي منه باب التطهير والتنجيس- دين الإسلام فيه وسط بين اليهود والنصارى، كما هو وسط في سائر الشرائع، فلم يشدد علينا في أمر التحريم والنجاسة كما شدد على اليهود؛ الذين حرمت عليهم طيبات أحلت لهم بظلمهم وبغيهم، بل وضعت عنا الآصار والأغلال التي كانت عليهم، مثل قرض الثوب ومجانبة الحائض في المؤاكلة والمضاجعة وغير ذلك، ولم تحلل لنا الخبائث كما استحلها النصارى؛ الذين لا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق، فلا يجتنبون نجاسة ولا يحرمون خبيثا، بل غاية أحدهم أن يقول طهر قلبك وصل.

واليهودي إنما يعتني بطهارة ظاهره لا قلبه كما قال تعالى عنهم: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡ﴾ [المائدة: ٤١]، وأما المؤمنون فإن الله طهر قلوبهم وأبدانهم من الخبائث، وأما الطيبات فأباحها لهم، والحمد لله حمدًا كثيرًا طيبا مباركًا فيه كما يحب ربنا ويرضى"[3].

هذه هي منزلة الوسط فالخير والنفاسة والفضل والعدل في الوسط، والله يأمر بالعدل والقسط، ويحب المقسطين، وندب إلى سؤال الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها[4]، قال شيخ الإسلام: "فالأمر المشروع المسنون جميعه مبناه على العدل والاقتصاد والتوسط الذي هو خير الأمور وأعلاها كالفردوس؛ فإنه أعلى الجنة وأوسط الجنة، فمن كان كذلك فمصيره إليه إن شاء الله تعالى"[5].

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٣/ ٣٦٠).
(٢) شرح النووي على مسلم (١/ ١٩٧).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٣٢ - ٣٣٣).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٨٣).

المطلب الثاني
الخروج عن الوسط في بعض الأحكام

بعد هذا التأصيل من الكتاب والسنة لمشروعية التوسط في الفروع قد يرد في هذا المقام تساؤل: بأنه لو وُجد أحكام ومسائل تبدو في ظاهرها أنها خرجت عن الوسط[(١)]، فكيف يستقيم هذا مع ما تقرر من مشروعية الأخذ بالقول الوسط، وهل الخروج عن الوسط في بعض الأحوال يبطل قاعدة الأخذ بالوسط؟.

والجواب عن هذا بأمور:

١. أن التوسط في الاستعمال الشرعي يأتي مشتملًا البينية وتحقيق العدل والخيرية والأفضلية، وهو الوسط المعتبر في النظر الفقهي وتمييز الراجح من الأقوال الفقهية، وليس البينيَّة مع تساوي الأطراف هو معيار التوسط الشرعي، فيكون ما يُتوهم خروجه عن التوسط لم يخرج عن التوسط الشرعي المعتبر على الحقيقة.

٢. أن العبرة في القواعد للغالب لا النادر.

٣. أن بعض المسائل يخفى فيها وجه التوسط ولا يتبين إلا بالتأمل، فيتراءى للناظر أنها بمنأى عن الوسط والتوسط، وحقيقة الأمر أنها لم تخرج عنه[(٢)].

٤. أن تكون المسألة جاءت استثناء من الأصل في حال معينة لتحقيق مصلحة معتبرة، كالتشديد في موضع التساهل، والتساهل في موضع الشدة؛ لمعالجة انحراف حاصل أو متوقع، أو تأليفًا للقلوب، حتى إذا عادت الأحوال العادية رجع معها التوسط[(٣)].

---

(١) يمكن التمثيل له بما ذكره الشاطبي من التشديد العارض لمن غلب عليه التساهل، والتخفيف العارض في مقابلة من غلب عليه التحرج والتشدد. الموافقات (٢/٢٨٦).

(٢) ينظر: الترجيح بالوسطية لبلعربي عبدالحميد ص (٩٨).

(٣) ينظر: فقه التوسط مقاربة لتقعيد وضبط الوسطية نوار بن الشلي ص (٥٦).

وهذا المعنى أورده الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادًا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر؛ ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتى إذا استقلت صحته هيأ له طريقًا في التدبير وسطًا لائقًا به في جميع أحواله"[(١)].

وقال أيضًا: "فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلًا إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر"[(٢)]، وذكر أن طرف التشديد العارض للزجر يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف العارض للترغيب يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد[(٣)]، ثم قال: "فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحًا، ومسلك الاعتدال واضحًا، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه"[(٤)].

وما سبق يدعو الفقيه إلى مزيد من النظر والتأمل والبحث فيما يتراءى له خروجه عن الوسط؛ ليتبين له العدل والوسط من الأقوال، ويتضح له وجه التوسط فيما دلت عليه النصوص.

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٧٩).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٨٦).

(٣) ومثال هذا ما يتعامل به المفتي تجاه الموسوس في الطهارة والصلاة بأن لا يلتفت بما وقع في قلبه من شك ولو كان قويًا. ينظر: فتاوى نور على الدرب للعثيمين (١٩/ ٢)، لقاء الباب المفتوح للعثيمين (٤٦/ ١١) (١٣٠/ ٢٦).

(٤) الموافقات (٢/ ٢٨٦).

المبحث الثاني
الأخذ بالقول الفقهي الوسط عند شيخ الإسلام

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
استقراء شيخ الإسلام في الأخذ بالقول الوسط

قدَّم شيخ الإسلام استقراءً مهمًا في رجحان القول الوسط والأخذ به في مسائل النزاع الفقهي التي يتباين فيها النزاع، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد تأملت ما شاء الله من المسائل التي يتباين فيها النزاع نفيًا وإثباتًا حتى تصير مشابهة لمسائل الأهواء؛ وما يتعصب له الطوائف من الأقوال؛ كمسائل الطرائق المذكورة في الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي وبين الأئمة الأربعة؛ وغير هذه المسائل، فوجدت كثيرًا منها يعود الصواب فيه إلى الوسط؛ كمسألة إزالة النجاسة بغير الماء، ومسألة القضاء بالنكول؛ وإخراج القيم في الزكاة؛ والصلاة في أول الوقت؛ والقراءة خلف الإمام؛ ومسألة تعيين النية وتبييتها؛ وبيع الأعيان الغائبة، واجتناب النجاسة في الصلاة، ومسائل الشركة: كشركة الأبدان والوجوه والمفاوضة، ومسألة صفة القاضي"[1].

وهذا الاستقراء من شيخ الإسلام يتميز بأمور:

أولًا: أنه استقراءٌ اتسم بالشمولية لأبواب الفقه، فلم يقتصر على باب معين، ولذا أورد أمثلة من أبواب فقهية متنوعة.

ثانيًا: أنه استقراءٌ اتسم بالشمولية للمذاهب الفقهية للأئمة الأربعة، ولم يقتصر على مذهب معين.

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).

ثالثًا: أن هذا الاستقراء لم يكن نظريًا فقط؛ بل أُتبع بأمثلة ومسائل فقهية في أبواب متنوعة في الطهارة، والصلاة، والزكاة، والبيوع، والشركات، والقضاء.

رابعًا: أن هذا الاستقراء صادرٌ من إمام موسوعي، استظهر النصوص الشرعية، وعرف المذاهب الفقهية ودقائقها، وكان فقهاءُ المذاهب من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه مالم يكونوا عرفوه قبل ذلك[(١)]، وتُرجم له في طبقات المفسرين، والمحدثين، والفقهاء؛ باعتبار منزلته من هذه العلوم[(٢)]، ودان له بالعلم والسبق من جاء بعده من علماء المذاهب الفقهية[(٣)]، واجتمع له من العلوم والمعارف والفهم ما قلَّ أن يجتمع لغيره.

خامسًا: أن هذه النتيجة وهي الأخذ بالقول الوسط وترجيحُه نجدها ظاهرة في اختيارات شيخ الإسلام في أفراد المسائل المتناثرة في أبواب الفقه، فإنه يحكي الأقوال في المسألة ويرجح الوسط ويأخذ به، كما سيتبين -إن شاء الله- في المطلب الثالث.

المطلب الثاني
حكاية التوسط عن شيخ الإسلام ومتابعته

حكى جماعة من الفقهاء عن شيخ الإسلام أخذه بالقول الوسط في مسائل متعددة في الأبواب الفقهية[(٤)]، أردت في هذا المطلب الوقوف على كلام بعض مَنْ حكى عن شيخ الإسلام أخذه وترجيحه للقول الوسط، وتابعه على ذلك، وسأورد نموذجين كما يلي:

(١) ينظر: ترجمة ابن عبدالهادي ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: ٢٥١).

(٢) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون (ص: ١٥).

(٣) من ذلك: أنه ترجم له علماء المذاهب الأربعة: أربعة من الحنفية، وسبعة من المالكية، وثمانية وعشرون من الشافعية، وأحد عشر من الحنابلة. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية (ص: ١٥).

(٤) ينظر: النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن مفلح (١/ ١١٢)، الإنصاف للمرداوي (٢/ ٤٠٦) (٢/ ٥٤٨)، الإقناع للحجاوي (٣/ ٢٢٩).

أولًا: الإمام ابن القيم:

يتجلى للناظر في تراث الإمام ابن القيم أنه تابع شيخه في الأخذ بالقول الوسط، وهو ما صرح به وأَعْمَله في تقريره لمسائل النزاع، وأحيانًا يرجح القول الوسط ويذكر أنه اختيار شيخه رَحِمَهُمَا اللَّهُ، وهنا أشير لشيء من تقريراته:

فمن ذلك ما قرره بقوله: "الصواب في مسائل النزاع إذا شئت أن تحظى به فهو القول الوسط بين الطرفين المتباعدين"(١).

وفي بحثه لمسائل النزاع ينبه على القول الوسط بين المتنازعين، ويشير إلى أنه اختيار شيخه، فمثلًا:

- في إقامة الحد بعد التوبة: قال ابن القيم: "وسألت شيخنا عن ذلك؛ فأجاب بما مضمونه بأن الحد مُطهر وأن التوبة مُطهرة"(٢)، ونقل اختيار شيخه أن الإمام في هذه المسألة مخير بين أن يتركه وبين أن يقيمه، ثم قال ابن القيم: "وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول: لا تجوز إقامته بعد التوبة ألبتة، ومسلك من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاطه ألبتة، وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدل إلا على هذا القول الوسط، والله أعلم"(٣).
- وفي حكم الشفعة للجار أورد الخلاف ورجح القول الوسط فقال: "فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار مع تميز الطرق والحقوق، وأهل المدينة يسقطونها مع الاشتراك في الطريق والحقوق"، وقال: "والصواب القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يُحتمل سواه، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث، أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك ألبتة - بل

---

(١) روضة المحبين ونزهة المشتاقين (ص: ٢٢٠)، وينظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (٢/ ٢٤٢).

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٦١).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٦١).

كان كل واحد منهم متميزًا ملكه وحقوق ملكه - فلا شفعة"، وأفاد بأن هذا القول الوسط هو اختيار شيخ الإسلام فقال: "وهذا هو الصواب، وهو أعدل الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية"(١).

ثانيًا: الشيخ ابن عثيمين:

سجل الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقريراته الفقهية تأملات واستقراءات، تبين رجحان القول الوسط، ويذكر سبب كونه راجحًا، وكثيرًا ما ينسب القول الوسط لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن ذلك ما يلي:

ما قرره من رجحان الأخذ بالقول الوسط قال: "وغالبًا ما يكون القول الوسط هو الراجح؛ لأنه يأخذ بدليل هؤلاء ودليل هؤلاء"(٢)، ويقول: "والغالب في أقوال العلماء إذا تدبرتها أن القول الوسط يكون هو الصواب"(٣).

كما أنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيَّن في مسائل فقهية القول الوسط من بين الأقوال، وذكر أنه اختيار شيخ الإسلام، ومن أمثلة ذلك:

- صلاة المأموم متقدمًا على الإمام قال: "وتوسط شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال: إنه إذا دعت الضرورة إلى ذلك صحت صلاة المأموم قدام الإمام، وإلا فلا... وهذا القول وسط بين القولين"(٤).
- وفي صلاة المنفرد خلف الصف، قال: "القول الوسط هو الراجح، وأنه إذا كان لعذر صحت الصلاة... وهذا القول وسط، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وشيخنا عبدالرحمن بن سعدي، وهو الصواب"(٥).

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٠٠).
(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٤/ ٢٦٥).
(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٤/ ٢٩١)، وينظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٣/ ٣٧٣).
(٤) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٤/ ٢٦٥)، تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة (٢/ ١٠٨).
(٥) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٤/ ٢٧٢)، تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة (٢/ ١٠٩).

المطلب الثالث

من تطبيقات القول الفقهي الوسط عند شيخ الإسلام

يتراءى جليًا للناظر في فقه شيخ الإسلام واختياراته براعته في تمييز القول الوسط من بين الأقوال والأخذ به، وبيان أنه أعدل الأقوال وأقواها، وهنا أورد أمثلة من أبواب متفرقة، كما يلي:

أولًا: في باب الطهارة والنجاسة

أورد أصولًا ومسائل، وفي كل أصل يُظهر القول الوسط من بين الأقوال المختلفة ويرجحه وينتصر له:

- ففي الأطعمة والأشربة طهارةً ونجاسةً، قال: "ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع: وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين"[(١)].

وبيان ذلك: أن أهل المدينة يحرمون من الأشربة كل مسكر عملًا بالنصوص[(٢)]، وليسوا في الأطعمة كذلك؛ بل الغالب عليهم فيها عدم التحريم، فيبحون الطيور وإن كانت من ذات المخالب، ويكرهون كل ذي ناب من السباع، وفي تحريمها عن مالك رويتان[(٣)].

وأما أهل الكوفة: فيتساهلون في الأشربة فلا يحرمون القليل من المسكر إلا أن يكون من العنب، أو من نبيذ التمر أو الزبيب النيء، أو من مطبوخ عصير العنب إذا لم يذهب ثلثاه، وليست الخمر عندهم إلا من العنب[(٤)]، أما الأطعمة فهم في غاية التحريم فحرموا الخيل والضب[(٥)].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٦) القواعد النورانية (ص: ٢٢).

(٢) الاستذكار لابن عبدالبر (٢١/٨)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب (٩٢٥/٢).

(٣) الاستذكار لابن عبدالبر (١٥٤/٤)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب (٩٢٠/٢).

(٤) المبسوط للسرخسي (١٣/٢٤)، بدائع الصنائع للكاساني (١١٥/٥)، الهداية للمرغيناني (٣٩٣/٤).

(٥) بدائع الصنائع للكاساني (٣٨/٥)، العناية شرح الهداية للبابرتي (٥٠١/٩).

وتوسط أهل الحديث حيث وافقوا أهل المدينة في الأشربة اتباعًا للنصوص، وزادوا بتحريم النبيذ بعد ثلاث وإن لم يشتد اتباعًا للسنة المأثورة[١]، أما الأطعمة فأخذوا بقول أهل الكوفة بتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير[٢]؛ لصحة ما ورد عن رسول الله ﷺ في ذلك، كما أن أهل الحديث نقصوا عما حرمه أهل الكوفة من الأطعمة فلم يوافقوا في تحريم الخيل[٣] بل أحلوها[٤].

- ثم أورد أصلًا آخر في نوع النجاسة وقدرها، وأبان الوسط منها فقال: "وأصل آخر: وهو أن الكوفيين قد عرف تخفيفهم في العفو عن النجاسة فيعفون من المغلظة: عن قدر الدرهم البغلي، ومن المخففة: عن ربع المحل المتنجس[٥]، والشافعي بإزائهم في ذلك فلا يعفو عن النجاسات إلا عن أثر الاستنجاء؛ ونيم الذباب[٦] ونحوه[٧]... ومالك متوسط في نوع النجاسة وفي قدرها؛ فإنه لا يقول بنجاسة الأرواث والأبوال مما يؤكل لحمه، ويعفو عن يسير الدم وغيره[٨]، وأحمد كذلك[٩]؛ فإنه متوسط في النجاسات؛ فلا ينجس الأرواث والأبوال، ويعفو عن اليسير من النجاسات التي يشق الاحتراز عنها"[١٠].

---

(١) البيان للعمراني (٥٢٠/١٢)، الكافي للموفق ابن قدامة (١٠٤/٤)، المغني للموفق ابن قدامة (١٥٨/٩).

(٢) المبدع لابن مفلح (٦/٨)، شرح الزركشي (٦٧٤/٦).

(٣) الغني لابن قدامة (٤١١/٩)، المبدع (٩/٨).

(٤) مختصرًا من: مجموع الفتاوى (٢١/ ٦)، القواعد النورانية (ص: ٢٢).

(٥) بدائع الصنائع للكاساني (٦٣/١-٦٤)، تبيين الحقائق للزيلعي (٧٣/١).

(٦) ونيم الذباب: خرء الذباب وقذارته، ينظر: فقه اللغة وسر العربية للثعالبي (٩٣/١)، ولسان العرب لابن منظور (٦٤٣/١٢)، مادة (ونم).

(٧) روضة الطالبين للنووي (٢٧٩-٢٨٠)، أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (١٧٥/١).

(٨) شرح التلقين للمازري (٤٥٦/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٠٧/١).

(٩) الكافي للموفق ابن قدامة (١٦٩/١-١٧٠)، المبدع لابن مفلح (٢١٥/١).

(١٠) مجموع الفتاوى (١٦/٢١- ١٧)، القواعد النورانية ص(٣٤).

- وأورد أصلًا آخر في إزالتها: "وأصل آخر في إزالتها، فمذهب أبي حنيفة تزال بكل مزيل من المائعات والجامدات[١]، والشافعي لا يرى إزالتها إلا بالماء، حتى ما يصيب أسفل الخف والحذاء والذيل لا يجزئ فيه إلا الغسل بالماء، وحتى نجاسة الأرض[٢]، ومذهب أحمد فيه متوسط[٣]؛ فكل ما جاءت به السنة قال به؛ يجوز -في الصحيح عنه- مسحها بالتراب ونحوه من النعل ونحوه كما جاءت به السنة، كما يجوز مسحها من السبيلين"[٤].

- وفي أصل آخر وهو اختلاط الحلال بالحرام كاختلاط المائع الطاهر بالنجس، قال: "فقول الكوفيين فيه من الشدة ما لا خفاء به. وسر قولهم: إلحاق الماء بسائر المائعات؛ وأن النجاسة إذا وقعت في مائع لم يكن استعماله إلا باستعمال الخبث[٥]... وبإزائهم مالك وغيره من أهل المدينة؛ فإنهم -في المشهور- لا ينجسون الماء إلا بالتغير ولا يمنعون من المستعمل ولا غيره مبالغة في طهورية الماء، مع فرقهم بينه وبين غيره من المائعات[٦]، ولأحمد قول كمذهبهم لكن المشهور عنه التوسط بالفرق بين قليله وكثيره كقول الشافعي"[٧].

ثم يُعقب إثر هذه المسائل في هذا الباب بما يبين قيمة الوسط وسبيل إدراكه، بقوله: "وفي هذه الأقوال من التوسط -أثرا ونظرا- ما لا خفاء به"[٨].

ثم قعَّد لرجحان الوسط في خاتمة هذه الأصول في الطهارة والنجاسة، فقال: "التشديد في النجاسات جنسًا وقدرًا هو دين اليهود، والتساهل هو دين النصارى،

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٦٤/١)، تبيين الحقائق للزيلعي (٧٦/١).
(٢) الحاوي للماوردي (٤٤)، البيان للعمراني (٤٣٩/١).
(٣) الكافي للموفق ابن قدامة (١٦٣/١)، المغني للموفق (٦٢/٢).
(٤) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٨)، القواعد النورانية ص(٣٥).
(٥) بدائع الصنائع للكاساني (٦٤/١)، تبيين الحقائق للزيلعي (٧٠/١).
(٦) الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١٨١/١)، شرح التلقين للمازري (٢١٧/١).
(٧) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٩)، وينظر: الحاوي للماوردي (٣٤٣/١)، البيان للعمراني (٢٧/١)، الكافي للموفق (٢٨/١)، كشاف القناع (٤٣/١).
(٨) مجموع الفتاوى (٢١/ ٢٠)، القواعد النورانية ص(٣٦).

ودين الإسلام هو الوسط؛ فكل قول يكون فيه شيء من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام"[١].

ثانيًا: مسألة البسملة

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الناس اضطربوا فيها نفيًا وإثباتًا في كونها آية من القرآن، وفي قراءتها، وصنفت من الطرفين مصنفات، يظهر في بعض كلامها نوع جهل وظلم، مع أن الخطب فيها يسير"[٢].

- ففي مسألة هل هي آية من القرآن أم لا؟: حكى القول الأول: بأنها ليست من القرآن إلا في سورة النمل، والقول الثاني: أنها آية من كل سورة[٣]، ثم ذكر القول الثالث فقال: "وتوسط أكثر فقهاء الحديث كأحمد ومحققي أصحاب أبي حنيفة[٤]، فقالوا: كتابتها في المصحف تقتضي أنها من القرآن؛ للعلم بأنهم لم يكتبوا فيه ما ليس بقرآن، لكن لا يقتضي ذلك أنها من السورة بل تكون آية مفردة، أنزلت في أول كل سورة كما كتبها الصحابة سطرًا مفصولًا...وهو أوسط الأقوال وأعدلها"[٥].
- وفي تلاوة البسملة في الصلاة، أبان الوسط فقال: "وكذلك الأمر في تلاوتها في الصلاة: طائفة لا تقرؤها لا سرًا ولا جهرًا، كمالك والأوزاعي[٦]، وطائفة: تقرؤها جهرًا، كأصحاب ابن جريج والشافعي[٧]، والطائفة الثالثة المتوسطة: جماهير فقهاء الحديث مع فقهاء أهل الرأي، يقرؤونها سرا[٨]، ...مع أن

(١) مجموع الفتاوى (٢١/١٨- ١٩).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٥).
(٣) ينظر الأقوال: الحاوي للماوردي (٢/١٠٥)، البيان للعمراني (٢/١٨٤)، المغني للموفق (١/٣٤٧).
(٤) شرح العمدة لابن تيمية ص(١٣١)، شرح الزركشي (١/٥٥٠)، البحر الرائق لابن نجيم (١/٣٣١).
(٥) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٦)، الفتاوى الكبرى (٢/١٢٢).
(٦) الاستذكار لابن عبدالبر (١/٤٣٨)، مواهب الجليل للحطاب (١/٥٤٤).
(٧) الحاوي للماوردي (٢/١٠٨)، البيان للعمراني (٢/١٨٥).
(٨) بدائع الصنائع للكاساني (١/٢٠٤)، البحر الرائق لابن نجيم (١/٣٣٠)، المغني للموفق (١/٣٤٥). =

أحمد يستعمل ما روي عن الصحابة في هذا الباب، فيستحب الجهر بها لمصلحة راجحة"[١]، ثم ذكر آثارًا في الجهر أحيانًا لما حقه الإسرار لمصلحة، ثم قال: "والاعتدال في كل شيء استعمال الآثار على وجهها... فمتابعة الآثار فيها الاعتدال والائتلاف والتوسط الذي هو أفضل الأمور"[٢].

ثالثًا: مسألة قراءة المأموم خلف الإمام

أبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الأقوال فيها طرفان ووسط، فبعض الحنفية يرى منع المأموم من القراءة خلف الإمام حتى في الصلاة السرية[٣]، ويقابله الشافعي في الجديد فيأمر بالقراءة خلف الإمام في الجهرية مع سماع جهر الإمام[٤].

وأبان الوسط منها بقوله: "ومنهم من يأمر بالقراءة في صلاة السر، وفي حال سكتات الإمام في صلاة الجهر، والبعيد الذي لا يسمع الإمام، وأما القريب الذي يسمع قراءة الإمام فيأمرونه بالإنصات لقراءة إمامه؛ إقامة للاستماع مقام التلاوة، وهذا قول الجمهور كمالك وأحمد وغيرهم من فقهاء الأمصار وفقهاء الآثار[٥]، وعليه يدل عمل أكثر الصحابة، وتتفق عليه أكثر الأحاديث"[٦].

رابعًا: مسائل في القنوت

لَازَمَ شيخ الإسلام القول الوسط في مسائل في القنوت.

- ففي موضع القنوت: بيَّن أن الناس طرفان ووسط: منهم من لا يرى القنوت

= شرح العمدة لابن تيمية ص (١٣٣).

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٧)، القواعد النورانية (٤٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٨)، القواعد النورانية (٤٦).

(٣) فتح القدير للكمال ابن الهمام (١/ ٣٤٠)، العناية شرح الهداية (١/ ٣٣٩).

(٤) المجموع للنووي (٣/ ٣٢٦-٣٢٧)، مغني المحتاج (١/ ٣٥٣).

(٥) الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبدالبر (١/ ٢٠١)، مواهب الجليل للحطاب (١/ ٥٣٦)، المغني لابن قدامة (١/ ٤٠٣)، شرح العمدة لابن تيمية ص (١٣٥)

(٦) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٢٧ -٣٢٨)، القواعد النورانية (١٢٨).

إلا قبل الركوع وهو مذهب الحنفية[١]، ومنهم من لا يراه إلا بعده وهو مذهب الشافعية[٢]، وأما فقهاء أهل الحديث كأحمد وغيره[٣] فيجوزون كلا الأمرين لمجيء السنة الصحيحة بهما[٤].

- وفي مشروعية القنوت في الفجر: أورد قول الحنفية بعدم مشروعيته حيث يرون أنه منسوخ[٥]، ويقابلهم المالكية والشافعية فيقولون هو سنة راتبة[٦]، قال شيخ الإسلام: "وتوسط آخرون من فقهاء الحديث وغيرهم كأحمد وغيره[٧]...، فهذا القول أوسط الأقوال وهو أن القنوت مشروع غير منسوخ؛ لكنه مشروع للحاجة النازلة لا سنة راتبة"[٨].

خامسًا: مسألة انعقاد صلاة المأموم بصلاة الإمام

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الناس فيه على ثلاثة أقوال أحدها: أنه لا ارتباط بينهما وأن كل امرئ يصلي لنفسه، وفائدة الائتمام في تكثير الثواب بالجماعة...، والقول الثاني: أنها منعقدة بصلاة الإمام وفرع عليها مطلقًا، فكل خلل حصل في صلاة الإمام يسري إلى صلاة المأموم...والقول الثالث: أنها منعقدة بصلاة الإمام لكن إنما يسري النقص إلى صلاة المأموم مع عدم العذر منهما، فأما مع العذر فلا يسري النقص... وهو أوسط الأقوال"[٩].

---

(١) المبسوط للسرخسي (١/١٦٤)، بدائع الصنائع للكاساني (١/٢٧٣).

(٢) الحاوي للماوردي (٢/١٥٤)، المجموع للنووي (٣/٤٩٢).

(٣) الاستذكار لابن عبدالبر (٢/٢٩٤)، الإشراف للقاضي عبدالوهاب (١١/٢٥٦)، المغني لابن قدامة (٢/١١٢)، شرح الزركشي (٢/٧٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٠٠).

(٥) المبسوط للسرخسي (١/١٦٤)، بدائع الصنائع للكاساني (١/٢٧٣).

(٦) شرح التلقين للمازري (١/٥٥٧)، موهب الجليل للحطاب (١/٥٣٩)، المجموع للنووي (٣/٤٩٤)، روضة الطالبين للنووي (١/٢٥٣).

(٧) الكافي للموفق ابن قدامة (١/٢٦٣)، المغني للموفق (٢/١١٤).

(٨) مجموع الفتاوى (٢٣/١٠٠- ١٠٣)، القواعد النورانية (١٢٧).

(٩) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٧٠- ٣٧١)، وينظر: الاختيار للموصلي (١/٥٩-٦٠)، العناية شرح الهداية =

سادسًا: مسألة إخراج القيمة في الزكاة

قال شيخ الإسلام: "إذا أعطاه القيمة ففيه نزاع: هل يجوز مطلقًا؟ أو لا يجوز مطلقًا؟ أو يجوز في بعض الصور للحاجة أو المصلحة الراجحة؟ على ثلاثة أقوال - في مذهب أحمد وغيره وهذا القول أعدل الأقوال"(١).

سابعًا: مسألة تبييت النية في الصيام

ذكر شيخ الإسلام أن فقهاء المذاهب اختلفوا في تبييت نيته على ثلاثة أقوال: فمذهب أبي حنيفة إنه يجزئ كل صوم فرضاً كان أو نفلًا بنية قبل الزوال(٢)، وبإزائهم مذهب المالكية: لا يجزئ الصوم إلا مبيتًا من الليل فرضاً كان أو نفلا(٣)، وأما القول الثالث: وهو مذهب الشافعية(٤) والحنابلة(٥) فقالوا: الفرض لا يجزئ إلا بتبييت النية، وأما النفل فيجزئ بنية من النهار، قال شيخ الإسلام: "وهذا أوسط الأقوال"(٦).

ثامنًا: مسألة الصلاة على غير الأنبياء

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا تجوز الصلاة على غير الأنبياء إذا اتخذت شعارًا، وهو قول متوسط بين من قال بالمنع مطلقًا وهو قول طائفة من أصحابنا، ومنهم من قال بالجواز مطلقًا وهو منصوص أحمد"(٧).

= للبابرتي (٣٧٥/١)، مواهب الجليل للحطاب (٩٦/٢).

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٧٩)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢٥/ ٤٦)، الفروع لشمس الدين ابن مفلح (٢٦٧/٤)، المبدع لبرهان الدين ابن مفلح (٣٢٣/٢).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٨٥/٢)، تبيين الحقائق للزيلعي (٣١٥/١).

(٣) الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٤٢٤/١)، مواهب الجليل (٤١٩/٢).

(٤) المجموع للنووي (٢٨٩/٦)، أسنى المطالب للأنصاري (٤١٢/١).

(٥) الكافي للموفق (٤٣٩/١)، المغني للموفق (١١٣/٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٥/ ١١٩- ١٢٠)، القواعد النورانية (١٣٦).

(٧) المستدرك على مجموع الفتاوى (٣/ ٩٤)، وينظر: حاشية ابن عابدين (٧٥٣/٦)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٨/١)، المجموع للنووي (١٧١/٦)، الإنصاف للمرداوي (٨٠/٢).

تاسعًا: مسألة شفعة الجار

حكى ابن القيم رأي شيخ الإسلام بقوله: "والصواب القول الوسط الجامع بين الأدلة الذي لا يحتمل سواه، وهو قول البصريين وغيرهم من فقهاء الحديث، أنه إن كان بين الجارين حق مشترك من حقوق الأملاك من طريق أو ماء أو نحو ذلك ثبتت الشفعة، وإن لم يكن بينهما حق مشترك ألبتة -بل كان كل واحد منهم متميزا ملكه وحقوق ملكه- فلا شفعة... وهو أعدل الأقوال، وهو اختيار شيخ الإسلام بن تيمية"[1].

عاشرًا: في باب الشروط في الطلاق

فقد سئل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا اشتُرط على الزوج: أن كل امرأة يتزوج بها تكون طالقا وكل جارية يتسرى بها تعتق عليه، ثم إنه تزوج أو تسرى فما الحكم؟

فأجاب: "هذا الشرط غير لازم في مذهب الإمام الشافعي. ولازم له في مذهب أبي حنيفة: متى تزوج وقع به الطلاق ومتى تسرى عتقت عليه الأمة وكذلك مذهب مالك. وأما مذهب أحمد فلا يقع به الطلاق ولا العتاق؛ لكن إذا تزوج وتسرى كان الأمر بيدها: إن شاءت أقامت معه وإن شاءت فارقته... والثالث وهو أعدل الأقوال أنه لا يقع به طلاق ولا عتاق؛ لكن لامرأته ما شرط لها: فإن شاءت تقيم معه؛ وإن شاءت أن تفارقه. وهذا أوسط الأقوال"[2].

الحادي عشر: مسألة القضاء بالنكول

توسط شيخ الإسلام في مسألة القضاء بالنكول؛ حيث جمع بين ما ورد بين الصحابة، وحمل ماورد عن بعضهم بالقضاء بالنكول على حال، وما ورد عن بعضهم بعدم القضاء بالنكول على حال أخرى، قال شيخ الإسلام: "من العلماء من يرد اليمين في عامة الدعاوي، ومنهم من يحكم بالنكول، وإن كان المنكر يقول: لا أعلم ما

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٠٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢/ ١٦٩)، وينظر: الفتاوى الكبرى (٣/ ١٢٤)، الإنصاف (٨/ ١٥٥).

ادعى به، وكل من الطائفتين يذكر آثارا عن الصحابة. والمنقول عن الصحابة يدل على التفصيل، وهو أظهر الأقاويل"[1].

وقال ابن القيم: "قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وليس المنقول عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ في النكول ورد اليمين بمختلف، بل هذا له موضع، وهذا له موضع، فكل موضع أمكن المدعي معرفته والعلم به فرد المدعى عليه اليمين، فإنه إن حلف استحق، وإن لم يحلف لم يحكم له بنكول المدعى عليه... وأما إذا كان المدعي لا يعلم ذلك، والمدعى عليه هو المنفرد بمعرفته، فإنه إذا نكل عن اليمين حكم عليه بالنكول، ولم ترد على المدعي... وهذا الذي اختاره شيخنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو فصل النزاع في النكول ورد اليمين"[2].

وقال ابن القيم أيضًا: "فلا أحسن مما قضى به الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ. وهذا التفصيل في المسألة هو الحق، وهو اختيار شيخنا قدس الله روحه"[3].

والحاصل بعد هذه الجولة في المسائل الفقهية من أبواب الفقه المتنوعة، والتي أبرز فيها شيخ الإسلام الوسط من الأقوال الفقهية وأخذ به، يتضحُ لنا سعة علم شيخ الإسلام وإلمامه بأقوال الفقهاء وتفاصيلها، ودقة النقل عنهم، ومعرفة مآخذ الأقوال؛ حيثُ لا يتأتى معرفة الوسط دون ذلك.

ثم ما تميزت به الأقوال الوسط من الجمع بين النصوص، وأخذ الحق عند هذا القول والحق عند هذا القول، ثم الأخذ بالحق كله، والجريان مع النصوص الشرعية، واستعمال ما جاء عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ؛ وهذا كله اتباعًا للأثر وعدلًا في النظر.

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٦/ ٤٦٥).

(٢) الطرق الحكمية (ص: ٧٧- ٧٨)، وينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٣٠٦).

(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (٥/ ١٧٤).

المبحث الثالث
معالم التوسط عند شيخ الإسلام ابن تيمية

وفيه مدخل وستة مطالب:

مدخل
دين الإسلام هو الوسط وهو الحق والعدل

ينطلق شيخ الإسلام من هذا التصور الشامل في نظره لدين الإسلام وشريعته، والاعتزاز بالأمة الوسط العدل الخيار، وأثمر هذا المبدأ التوسط والعدل في شتى فروع الشريعة، وفي طرائق النظر والاستنباط، والتقييم للأقوال والطوائف والرجال وغيرها.

يعبر شيخ الإسلام عن هذا فيقول: "ودين الإسلام هو الوَسَطُ وهو الحق والعدل، وهو متضمن لما يستحق أن يكون معقولًا ولما ينبغي عقله وعلمه، ومُنزَّه عن الجهل والضلال والعجز وغير ذلك مما دخل فيه أهل الانحراف"(١).

ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المسلمين: "فيهم العقل والعلم والاعتدال في الأمور، فإن معجزة نبيهم هي علم الله وكلامه؛ وهم الأمة الوسط"(٢).

ويقرر ابن تيمية أن جعل الأمة شهداء على الناس يقتضي كونهم عالمين عادلين فلا يُجمعون على خلاف ذلك، وقد أورد قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨]، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٥/ ٨٣).
(٢) مجموع الفتاوى (١٥/ ٤٣٣).

"ومن جعلهم الرب شهداء على الناس، فلا بد أن يكونوا عالمين بما يشهدون به، ذوي عدل في شهادتهم، فلو كانوا يحللون ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله، ويوجبون ما عفا الله عنه، ويسقطون ما أوجبه الله لم يكونوا كذلك، وكذلك إذا كانوا يجرحون الممدوح ويمدحون المجروح"(١).

وقد جعل الله هذه الأمة شهداء على الناس وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول ﷺ، فلا بد أن يكونوا عالمين عادلين كالرسول ﷺ(٢)، وهذا التوسط والاعتدال بين الطرفين المنحرفين شأن الأمة في جميع الأمور في اعتقادهم، وإراداتهم، وأقوالهم(٣).

ومن هذا التصور الشامل، يمكن تلمس معالم منهجية عامة في سلوك التوسط والأخذ بالقول الوسط في فقه شيخ الإسلام ابن تيمية، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول
التوسط بين أهل النص وأهل القياس

ويمكن الإشارة إلى توسط ابن تيمية بين أهل النص والقياس من وجهين:

الوجه الأول: في النظر إلى الحاجة للقياس من عدمها:

فإن الناس في هذه المسألة طرفان ووسط، فقوم يرون أنه لا حاجة للقياس أبدًا، وأن النصوص تستوعب الحوادث، وآخرون يرون أن أكثر الأحكام مفتقرة للقياس لقلة النصوص، والأقرب التوسط بينهما، يقول شيخ الإسلام: "الأمور العملية التي يتكلم فيها الفقهاء، فإن من الناس من يقول إن القياس يُحتاج إليه في معظم الشريعة لقلة النصوص الدالة على الأحكام الشرعية، كما يقول ذلك أبو المعالى وأمثاله من

(١) منهاج السنة النبوية (٨/ ٣٤٦).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ١٧٧)، (٢٠/ ٥٠١).
(٣) ينظر: تفسير شيخ الإسلام (١/ ٣٧٢).

الفقهاء مع انتسابهم إلى مذهب الشافعي ونحوه من فقهاء الحديث، فكيف بمن كان من أهل رأى الكوفة ونحوهم... وبإزاء هؤلاء أهل الظاهر كابن حزم ونحوه ممن يدعى أن النصوص تستوعب جميع الحوادث بالأسماء اللغوية التي لا تحتاج إلى استنباط واستخراج أكثر من جمع النصوص، ... والتوسط في ذلك طريقة فقهاء الحديث وهي إثبات النصوص والآثار الصحابية على جمهور الحوادث، وما خرج عن ذلك كان في معنى الأصل، فيستعملون قياس العلة والقياس في معنى الأصل وفحوى الخطاب؛ إذ ذلك من جملة دلالات اللفظ، وأيضًا فالرأي كثيرًا ما يكون في تحقيق المناط الذي لا خلاف بين الناس في استعمال الرأي والقياس فيه؛ فإن الله أمر بالعدل في الحكم، والعدل قد يُعرف بالرأي وقد يعرف بالنص"[1].

وهذان الطرفان: من قال أكثر الأحكام مفتقرة للقياس ولم تتناولها النصوص، ومن قال بأنه لا حاجة للقياس وأن القياس كله باطل، كلاهما وقع في الإسراف في قوله وخرج عن الاعتدال والتوسط، ويظهر ذلك بأن الأولى بخست الكتاب والسنة حقهما، وقصَّرت في معرفتهما وفهمهما؛ حيث إن في الشريعة من الكليات التي تُرد لها الحوادث بفهم دقيق ونظر ثاقب ما يستوعب كثيرًا من تلك القضايا، والطائفة الثانية على العكس جَمُدت على ما تراه ظاهر النص، وفرَّقت بين المتماثلين تفريقًا لا يأتي به عاقلٌ، وبهذه الطريقة تسلبُ الشريعةَ حِكَمها ومحاسنها ومعانيها، وتضيف إلى الله ورسوله التحكم المنافي للعدل الذي أمر الله به وبعث به رسوله ﷺ؛ فهو إنما بعث بالعدل، فلم تأتي التسوية بين شيئين في حكم إلا لاستوائهما فيما يقضي تلك التسوية، ولم يفرق بين اثنين في حكم إلا لافتراقهما فيما يقتضي ذلك الفرق[2].

والتوسط بين الفريقين قول من يقول: بأن النصوص تناولت كثيرًا من الحوادث بطرق جلية وخفية، فمن بلغته وفهمها واستعمل دلالات الألفاظ استغنى بها عن القياس، ومن لم تبلغه النصوص أو لم يهتد لفهمها، احتاج للقياس الذي ورد في

(١) الاستقامة (١/ ٧-٨).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٦/ ٤١١-٤١٢)، درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٣٥ - ٣٣٦).

الشريعة كالجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، أو كان استعمال القياس في تحقيق المناط الذي لا خلاف في استعمال الرأي فيه[١]، وهذا يستلزم من الفقيه أنَّ ينظر في دلالات النصوص ويميز في القياس بين صحيحه وفاسده، كما سيأتي في الوجه التالي.

الوجه الثاني: استعمال القياس:

بعد الإشارة للتوسط في أصل الحاجة للقياس بين من يرى عدم الحاجة له، ومن يرى أن الأحكام مفتقرةٌ للقياس، أيضًا يأتي التوسط في الاستعمال، وقد بيَّن شيخ الإسلام أن استعمال القياس مسألة كبيرة يقع فيها الإفراط والتفريط وأن الحق فيها متوسط بين طرفي الإسراف في استعماله أو إنكاره البتة، يقول شيخ الإسلام عن القياس: "وهو حجة أيضا عند جماهير الفقهاء، لكن كثيرًا من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص، وحتى ردَّ به النصوص، وحتى استعمل منه الفاسد، ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل الظاهر[٢] من ينكره رأسًا، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الإسراف والنقص"[٣].

وقد نبه الشاطبي لهذه القضية، فقال: "قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقًا: إنه بدعة حدثت بعد المائتين، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المُغرِقُ في القياس إلا يفارق السنة؛ فإن كان ثَمَّ رأي بين هذين؛ فهو الأولى بالاتباع"[٤].

وقد استنتج بعض الباحثين -من تقريرات شيخ الإسلام- أبرز الأخطاء في تطبيق القياس، كما يلي:

الأول: ردُّ النصوص الصحيحة به.

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية (٦/ ٤١١-٤١٢)، الاستقامة (١/ ٧).

(٢) في الأصل جاء "أهل القياس" في مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤١)، وكذلك في مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية لرشيد رضا (٥/ ٢١)، ولعلها: "ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل الظاهر"، فأثبت ما ظهر لي- والله أعلم-.

(٣) مجموع الفتاوى (١١/ ٣٤١).

(٤) الموافقات (٥/ ٢٨٠).

الثاني: الإسراف فيه بأن يستغنى به عن النصوص.

الثالث: أن يستعمل قبل التأكد من عدم وجود المعارض.

الرابع: إنكاره جملة.

الخامس: عدم تمييز العلة والصفات المؤثرة في الأحكام.

السادس: الظن بأن بعض الشرائع جاءت على خلاف القياس[1].

ونلحظ أنَّ غالب هذه الأخطاء من قبيل الحيدة على العدل والتوسط في أمر القياس.

المطلب الثاني
التوسط في اعتبار المعنى واللفظ

من معالم التوسط لدى شيخ الإسلام التوسط في مراعاة اللفظ والمعني في التعامل مع النصوص الشرعية، فقومٌ يراعون المعنى دون النظر لما تستحقه ألفاظ النصوص من الدلالة، وقوم راعوا مجرد اللفظ دون اعتبار السياق وما يصلح للمتكلم، والحق والعدل والتوسط أن يعطى النص الشرعي حقه لفظًا ومعنى[2].

وأوضح شيخ الإسلام خطأ من لم يتوسط في هذا، فقال: "أكثر ما فيه الخطأ من جهتين: إحداهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه مَنْ كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به"، ثم فصّل في بيان حال القسم الأول، فقال: "فالأولون: راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان"، وأوضح أن هؤلاء: "كثيرًا ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن كما يغلط في ذلك الآخرون، وإن كان نظر

(١) القول الغلط في الفقه الإسلامي تأصيلًا وتطبيقًا للسالم ص (١٥٨).

(٢) ينظر: القواعد النورانية (ص: ٢٢٣).

الأولين إلى المعنى أسبق ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق". وذكر أن هذا القسم على صنفين: "تارة يسلبون لفظ القرآن ما دلَّ عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به".

وقال عن القسم الثاني: "والآخرون: راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به ولسياق الكلام"، ثم أوضح أن: "هؤلاء كثيرًا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم".

ويذكر ابن القيم أثر هذا الخلل؛ بأنَّ أصحاب الرأي والقياس حَمَّلوا معاني النصوص فوق ما حَمَّلها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قَصَّروا بمعانيها عن مراد الشارع[١].

و هذا الخلل: كما أنه وقع في تفسير القرآن وفهمه، فإنه وقع أيضا في فهم الحديث، وأن هذا يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط[٢].

والحق والعدل فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يُتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يُقْصر بها، ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه[٣]، ويمكن التمثيل لذلك الخلل: بقول من قال من الفقهاء بأن الخمر مختص بما كان من العنب، وأنه هو الخمر الذي يتناوله النص ويقاس عليه كل مسكر[٤]، وقد بيّن شيخ الإسلام خطأهم في فهم النص وقَصْرِ معناه، والغفلة عن جوامع الكلم التي بُعث بها النبي ﷺ؛ فإن حدَّ الخمر في النص الشرعي يتناول في معناه كل مسكر وليس قصرًا على ما كان من العنب، ويَثبت الحكم في كل مسكر بالنص لا بالرأي والقياس[٥].

---

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ١٧٠).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٥٦).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ١٧٢).

(٤) وهو قول الحنفية، ينظر: فتح القدير (٣٠٥/٥)، حاشية ابن عابدين (٤٤٨/٦).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٨٠-٢٨١)، إعلام الموقعين (١/ ٢٠٣).

وبمعرفة هذا الأمر يُفسر الخلاف ويعرف سببه في مسائل كثيرة، ومَن وُفق للموازنة توصل للعدل والتوسط، يقول بعض المعاصرين "ولعل أكثر المسائل التي اختلف بسببها المختلفون في تاريخ الأمة هي هذه المسألة، أعني إعمال الظاهر أو إعمال المعنى، ومقدار الإعمال فيهما"(١).

المطلب الثالث
التوسط في تقييم المذاهب والأقوال والرجال

يؤكد شيخ الإسلام على مبدأ العدل في النقد والتقييم مع كل أحد، فيقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعلوم أنَّا إذا تكلمنا فيمن هو دون الصحابة، مثل الملوك المختلفين على الملك، والعلماء والمشايخ المختلفين في العلم والدين، وجب أن يكون الكلام بعلم وعدل لا بجهل وظلم"(٢)، والأصل الذي ينطلق منه شيخ الإسلام هو أن: "العدل واجب لكل أحد، على كل أحد، في كل حال، والظلم محرم مطلقًا لا يباح قط بحال"(٣).

والمنهج العدل والوسط تجاه أقوال المجتهدين بأنهم غير معصومين فلا يتابعون على الخطأ، وهم معذورون فلا يأثمون، ذلك أنهم إذا اجتهدوا وأخطئوا فلهم أجر على اجتهادهم، وخطؤهم مغفور، ولا تلازم بين الخطأ والإثم، ويحيد عن التوسط والحق من يغلو فيهم فيقول هم معصومون، ومن يجفو عنهم فيقول إنهم آثمون، وهذا ما قرره شيخ الإسلام فقال: "الوسط: أنهم لا يعصمون ولا يؤثمون بل قد يكونون مخطئين خطأ مغفورا لهم إذا كانوا مجتهدين في معرفة الحق واتباعه بحسب وسعهم وطاقتهم"(٤).

ومسلك العدل والتوسط في تقييم الرجال والآراء، هو سبيل الأمة الوسط الذين

---

(١) فقه التوسط مقاربة لتقعيد وضبط الوسطية نوار بن الشلي ص (٩٦).
(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٢٦).
(٣) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٢٦)، الرد على المنطقيين (٤٢٥).
(٤) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٢/ ٣٠٥)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص: ٣٨).

هم شهداء على الناس دون إفراط أو تفريط، ومن أمثلة هذا المعيار في التقييم والتزام العدل ما حدَّث به عن ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقول شيخ الإسلام: "وأبو محمد مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة، له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يُعجب منه، كما يُعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة"(١).

ويحدثنا شيخ الإسلام عن خلل آخر يفارق العدل والتوسط لدى بعض الطوائف والمنتسبين للفقه على غرار ما أخبرنا به الله عَزَّوَجَلَّ عن اليهود والنصارى من الظلم والتجاحد، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البقرة: ١١٣]، فأخبر أن كل واحدة من الأمتين تجحد كل ما الأخرى عليه، وأنت تجد كثيرًا من المتفقهة، إذا رأى المتصوفة والمتعبدة لا يراهم شيئًا ولا يعدهم إلا جهالًا ضلالًا، ولا يعتقد في طريقهم من العلم والهدى شيئًا، وترى كثيرا من المتصوفة، والمتفقرة(٢) لا يرى الشريعة والعلم شيئًا، بل يرى أن المتمسك بها منقطعًا عن الله وأنه ليس عند أهلها مما ينفع عند الله شيئًا، وإنما الصواب أن ما جاء به الكتاب والسنة من هذا وهذا حق، وما خالف الكتاب والسنة من هذا وهذا باطل"(٣).

ولهذا يسلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسلك التفصيل لتحقيق العدل والتوسط، ونبه لهذا فقال: «فالكلام في الأشخاص لا بد فيه من هذا التفصيل"(٤).

وهنا أمر يجدر الإشارة إليه: وهو أنَّ هذا التوسط من شيخ الإسلام ولزومه تجاه المذاهب والطوائف والأشخاص، وما قرره من أن العدل قيمة واجبة من كل

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٩٦).

(٢) المتفقرة: هو طائفة من الصوفية يظهرون الفقر ويتكلفونه ويتعبدون على جهل وهوى، قال شيخ الإسلام عنهم: «يشهدون ربوبية الحق وافتقارهم إليه ويستعينون به لكن على أهوائهم وأذواقهم غير ناظرين إلى حقيقة أمره ونهيه ورضاه وغضبه ومحبته وهذا حال كثير من المتفقرة والمتصوفة». مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٣)، وينظر: في التعريف بهم أيضًا مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٣٠)، (٢٠/ ٣٣).

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٩١).

(٤) شرح العقيدة الأصفهانية (ص: ١٩٨).

أحد لكل أحد، وأن الكلام في الأشخاص لابد فيه من التفصيل لبيان مالهم وما عليهم؛ يبرهن ويوضح ما كان عليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الإنصاف والورع وتحري العدل تقريرًا ومسلكًا، وهو شاهد على بطلان ما يرميه به أهل الأهواء من التعصب لمذهب أو رأي، وقد انبرى العلماء من شتى المذاهب للدفاع عنه وبيان مكانته ويردون على من أنكر منزلته وإمامته، ومن ذلك ما قاله الحافظ ابن حجر العسقلاني -تأييدًا لمن دافع عن شيخ الإسلام-: "وشهرة إمامة الشّيخ تقي الدِّين أَشهر من الشمس، وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره إلى الآن على الألسنة الزكية، ويستمر غدًا كما كَانَ بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره، أو تجنب الإنصاف"[1].

المطلب الرابع
التوسط في الأمور المرتبطة بالسياسة الشرعية

طلب الاعتدال في أعمال الولاية من شأن هذه الأمة، وقد نظر شيخ الإسلام نظرة التوسط والاعتدال في عدد من جوانب هذا الباب، ومن ذلك:

أ- التوسط في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

بيّن شيخ الإسلام حال أهل التوسط والاستقامة في باب الإمامة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهم بين طائفتين، الأولى: الموافقون للولاة حتى على الإثم والعدوان ويركنون إلى الذين ظلموا، والطائفة الأخرى: الذين لا يرون مشاركة الولاة ومعاونهم على البر والجهاد والجمع والأعياد إلا أن يكونوا أبرارًا معصومين، والغلاة من هؤلاء من ينتهج ذلك بمجرد الظن ولو كان الوالي -على الحقيقة- من ولاة العدل، وقد وصف شيخ الإسلام حال ومآل الطائفتين، فقال: "الأولون يدخلون في المحرمات، وهؤلاء يتركون واجبات الدين وشرائع الإسلام".

---

(١) تقريظ ابن حجر تأييدًا للرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي والذي دافع فيه الأخير عن ابن تيمية، ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون (ص: ٥٥٠).

كما أن من مسالك الحيدة عن الاعتدال والتوسط في هذا الباب إزالة المنكر بما هو أنكر منه كما يقع لبعض من يترك المعاونة في الجهاد والجمع والأعياد، أو الأمر بالمعروف بغير المعروف بالمعاونة على الإثم والمعصية والعدوان رجاء تحصيل المعروف.

والتوسط في هذا أن يطيعوا الله ورسوله حسب الاستطاعة، فيعاونون على البر والتقوى، ولا يعنوا أحدا على معصية، قال شيخ الإسلام: "وأهل الاستقامة والاعتدال يطيعون الله ورسوله بحسب الإمكان، فيتقون الله ما استطاعوا، وإذا أمرهم الرسول بأمر أتوا منه ما استطاعوا، ولا يتركون ما أمروا به لفعل غيرهم ما نهي عنه، بل كما ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠٥]. ولا يعاونون أحدا على معصية، ولا يزيلون المنكر بما هو أنكر منه، ولا يأمرون بالمعروف إلا بالمعروف؛ فهم وسط في عامة الأمور"(١).

ب- التوسط بين الشدة واللين في الولاة:

حيث أبان شيخ الإسلام جانبًا فيما كان عليه الخليفتان الراشدان من بعد رسول الله ﷺ أبو بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وكيف كانا كاملي الولاية، وبيان ذلك أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان خلقه وطبعه يميل إلى اللين، فكان ينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى الشدة ليعتدل الأمر فكان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصح كونهم من خلفاء رسول الله ﷺ الذي هو إمام الاعتدال، وسرى ذلك على نوابهم على الجهاد، يقول شيخ الإسلام: «المتولي الكبير إذا كان خلقه يميل إلى اللين فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى الشدة؛ وإذا كان خلقه يميل إلى الشدة فينبغي أن يكون خلق نائبه يميل إلى اللين؛ ليعتدل الأمر؛ ولهذا كان أبو بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يؤثر استنابة خالد، وكان عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يؤثر عزل خالد واستنابة أبي عبيدة بن الجراح؛ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأن خالدا كان شديدا كعمر بن الخطاب، وأبا عبيدة كان لينا كأبي بكر؛ وكان الأصلح لكل منهما أن يولي من ولاه؛ ليكون أمره معتدلًا ويكون بذلك من خلفاء رسول الله ﷺ الذي هو معتدل حقًا»(٢)،

(١) جامع المسائل لابن تيمية - المجموعة الثالثة (ص: ٩٠- ٩١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٦- ٢٥٧).

واستشهد بقول النبي ﷺ: «أنا نبي الرحمة أنا نبي الملحمة»[1]، على اعتداله ﷺ للقيام بأمر ربه.

وإذا كان عُرف في حياة رسول الله ﷺ عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اللين، وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الشدة، فإنهما عندما آل إليهما خلافة الأمة الوسط اعتدل منهما ذلك، وصارا كاملي الولاية؛ ونجد أن الرسول ﷺ أمر بهديهما من بعده فقال ﷺ: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ»[2].

وهذا التوسط بين الشدة واللين يتماشى مع حال الأمة الوسط الذين قال الله فيهم: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤][3].

المطلب الخامس
التوسط تجاه اختلاف التنوع وما ورد على وجوه متنوعة

نُقلت في السنة بعض العبادات على وجوه متنوعة كصفة الأذان والإقامة، وتنوع القراءات والتشهدات، وأنواع الاستفتاح والاستعاذة المأثورة، ومواضع رفع اليدين في الصلاة، ومحل وضعهما بعد الرفع، وصفات التحميد المشروع بعد التسميع، وصفات الصلاة على النبي ﷺ، وأنواع صلاة الخوف، ونحوها من العبادات الواردة

(١) أخرجه أحمد من مسند أبي موسى (٣٢/٢٩٢) برقم (١٩٥٢٥)، ولفظه: "حدثنا وكيع، عن المسعودي، ويزيد قال: أخبرنا المسعودي، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن أبي موسى قال: سمى لنا رسول الله ﷺ نفسه أسماء منها ما حفظنا فقال: «أنا محمد، وأحمد، والمقفي، والحاشر، ونبي الرحمة، قال يزيد، ونبي التوبة ونبي الملحمة»، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١/٣١٠).

(٢) أخرجه أحمد من مسند حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (٢٣٢٤٤)، (٣٨/٢٨٠)، ورواه الترمذي في أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ برقم (٣٦٦٢)، (٥/٦٠٩)، قال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال الحاكم في المستدرك (٣/٨٠): هذا حديث من أجلّ ما روي في فضائل الشيخين، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته برقم (١١٤٢)، (١/٢٥٤).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٥٦- ٢٥٧).

على وجوه، وتجاه هذا التنوع اختار بعض الفقهاء بعض الوجوه وأوجبها وكره ما عداه، وقابلهم آخرون بمثل هذا، حكى ذلك وصوَّره شيخ الإسلام فقال عن بعض الفقهاء بأنهم: "يختارون بعض ذلك ويكرهون بعضه، فمنهم من يكره الترجيع في الأذان، كأبي حنيفة، ومنهم من يكره تركه كالشافعي، ومنهم من يكره شفع الإقامة، كالشافعي، ومنهم من يكره إفرادها، حتى صار الأمر بأتباعهم إلى نوع جاهلية، فصاروا يقتتلون في بعض بلاد المشرق على ذلك حمية جاهلية"[١]، ونقل شيخ الإسلام أن بعض الفقهاء حرَّم بعض الوجوه التي يستحبها آخرون[٢].

وأورد هذا التقابل في الأحكام في مثل هذه المسائل في أقوال بعض الفقهاء، فقال: "ومن قال: إن الترجيع واجب لا بد منه أو أنه مكروه منهي عنه فكلاهما مخطئ، وكذلك من قال إن إفراد الإقامة مكروه أو تثنيتها مكروه فقد أخطأ"[٣].

وقد قَعّد شيخ الإسلام قاعدة منهجية في مثل هذه المسائل، وسلك فيها مسلك الوسط بين من يقول بإيجاب أحد الوجوه وكراهة أو تحريم ما عداه، فقال عن مثل هذه الوجوه الواردة: "الجميع حسن قد أمر به رسول الله ﷺ...وإنما الضلالة حق الضلالة أن ينهى أحد عما أمر به النبي ﷺ"[٤]، وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالصواب مذهب أهل الحديث، ومن وافقهم، وهو تسويغ كل ما ثبت في ذلك عن النبي ﷺ لا يكرهون شيئا من ذلك، ... وليس لأحد أن يكره ما سنه رسول الله ﷺ لأمته"[٥]، فالصواب والعدل في مثل هذا أن كل ما سنَّه رسول الله ﷺ لأمته فهو مسنون مشروع، لا ينهى عن شيء منه[٦].

وربط هذا المسلك الوسط بالعدل فقال: "ومن أعظم العدلِ، العدلُ في الأمور الدينية"، وقد بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ نوعين من العدل، أولاهما: العدل في أمور الدنيا، ومُتعلق

(١) القواعد النورانية (ص: ٤٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٨٥).
(٣) المرجع السابق (٢٢/ ٢٨٧).
(٤) القواعد النورانية (ص: ٤٤).
(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٤٢).
(٦) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٤٢).

هذا النوع ما يكون بين الناس من الدماء كالقصاص، والأموال كالمواريث؛ والنوع الثاني: العدل في أمور الدين، ومُتعلق هذا النوع ما بين شرائع الدين وأهله كتفضيل عمل أو عامل، ثم أبان شيخ الإسلام منزلة النوع الثاني فقال شيخ الإسلام: "فإن العدل في أمر الدنيا من الدماء والأموال كالقصاص والمواريث وإن كان واجبا وتركه ظلم، فالعدل في أمر الدين أعظم منه، وهو العدل بين شرائع الدين وبين أهله".

ويبيَّن ميزان العدل في هذا فيقول: "فإذا كان الشارع قد سوى بين عملين أو عاملين، كان تفضيل أحدهما من الظلم العظيم، وإذا فضَّل بينهما كانت التسوية كذلك"، فتحصل من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ معيارًا للعدل في الأمور الدينية يتضح بالوجوه التالية:

١. مجيء الشرع بالتسوية بين عَمَلَين، فمن الجور والظلم التفضيل بينهما.

٢. مجيء الشرع بالتسوية بين عَامِلَين، فمن الجور والظلم التفضيل بينهما.

٣. مجيء الشرع بتفضيل أحد العَمَلَين، فمن الجور والظلم التسوية بينهما.

٤. مجيء الشرع بتفضيل أحد العَامِلَين، فمن الجور والظلم التسوية بينهما.

وتطبيقًا لهذا المعيار على ما ثبت عن رسول الله بوجوه متنوعة قال شيخ الإسلام: "فإذا كان رسول الله ﷺ قد شرع تلك الأنواع، إما بقوله، وإما بعمله، وكثير منها لم يفضل بعضها على بعض؛ كانت التسوية بينها من العدل، والتفضيل من الظلم"[1].

المطلب السادس
التوسط بمراعاة حال المكلف

يؤكد شيخ الإسلام على مراعاة أحوال المكلف في الأحكام وتفاوتهم فيها، وأن هذا من التوسط والاعتدال الذي جاءت به الشريعة، يقول شيخ الإسلام: "أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر والعاجز؛ والمفرط؛ والمعتدي؛ ومن ليس

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٥٢).

بمفرط ولا معتد، والتفريق بينهما أصل عظيم مُعتمد، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين"[١].

وقرر ذلك وأوضح بعض صوره فقال: "الشريعة فرقت في المأمورات كلها بين القادر والعاجز، فالقادر عليها إذا لم يأت بشروطها لم يكن له فعلها، والعاجز إذا عجز عن بعض الشروط سقط عنه"[٢].

وأجرى مسائل على هذا الأصل، فقال: "فمن كان قادرًا على الصلاة إلى القبلة قائمًا بطهارة، لم يكن له أن يصلي بدون ذلك، بخلاف العاجز فإنه يصلي بحسب حاله كيفما أمكنه، فيصلي عريانا وإلى غير القبلة وبالتيمم، إذا لم يمكنه إلا ذلك"[٣].

وهكذا في واجبات الصلاة والواجبات في الجماعات رجح أنها تسقط بالأعذار، وأبان: بأن هذا ما جاءت به السنة وهو وسط بين طرفين حكاهما بقوله: "بين إهمال بعض واجبات الشريعة رأسًا كما قد يبتلى به بعضهم، وبين الإسراف في ذلك الواجب حتى يفضي إلى ترك غيره من الواجبات التي هي أوكد منه عند العجز عنه، وإن كان ذلك الأوكد مقدورًا عليه كما قد يبتلى به آخرون" ثم أوضح الوسط: "فإنَّ فِعْلَ المقدور عليه من ذلك دون المعجوز عنه هو الوسط بين الأمرين"[٤].

وفي حكم المولاة في الوضوء حكى أقوالا ثلاثة، وهي: الوجوب مطلقًا، وعدم الوجوب مطلقًا، والوجوب إلا لعذر، وقال عن الأخير: "هذا القول الثالث هو الأظهر والأشبه بأصول الشريعة وبأصول مذهب أحمد وغيره؛ وذلك أن أدلة الوجوب لا تتناول إلا المفرط لا تتناول العاجز عن الموالاة"[٥].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٤١).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨٥).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٨٥).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٢٤٧).
(٥) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٣٥ -١٣٦).

بل ثبت أن النبي ﷺ راعى حال أصحابه ونهاهم عما لا يقدرون عليه كالوصال، وأن حاله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يختلف عن حالهم في هذه القضية، يقول شيخ الإسلام: "وأما الوصال في الصيام فقد ثبت أنه نهى عنه أصحابه[1]، ولم يرخص لهم إلا في الوصال إلى السحر، وأخبر أنه ليس كأحدهم"[2]، وأبان العدل والتوسط في الصوم فقال: "لما أَمَر بالصوم أَمَر فيه بالاعتدال؛ حتى كره الوصال وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور"[3].

ومن التوسط مراعاة حال المكلف في مسألة الأفضل من الأعمال، حيث يقرر شيخ الإسلام بإنه "يختلف باختلاف حال قدرة العبد وعجزه، فما يقدر عليه من العبادات أفضل في حقه مما يعجز عنه، وإن كان جنس المعجوز عنه أفضل، وهذا باب واسع يغلو فيه كثير من الناس ويتبعون أهواءهم... وبهذا تبين لك أن من الناس من يكون تطوعه بالعلم أفضل له، ومنهم من يكون تطوعه بالجهاد أفضل، ومنهم من يكون تطوعه بالعبادات البدنية كالصلاة والصيام أفضل له"[4].

هذه أبرز معالم التوسط لدى شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، والتي جاءت متوافقة مع الأصل العام لهذه الشريعة الوسط لهذه الأمة الوسط العدل الخيار.

سائلين الله أن يلهمنا الإخلاص والصواب في القول والعمل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب الوصال إلى السحر، برقم (١٩٦٧)، (٣/ ٨٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، برقم (١١٠٢)، (٢/ ٧٧٤)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي ﷺ: «نَهَى عَنِ الْوِصَالِ»، قَالُوا: إِنَّكَ تُوَاصِلُ، قَالَ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى».

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٣٠٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٨).

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ١٦٤).

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، له الحمد على ما يسر وهدى، أعان بفضله على إتمام هذا البحث، وأشير لأبرز النتائج والتوصيات كما يلي:

أبرز النتائج:

١. أن الوسَط في الاستعمال الشرعي يأتي مشتملًا البينية وتحقيق العدل والخيرية والأفضلية، كما أنه هو الوسط المعتبر في النظر الفقهي وتمييز الراجح من الأقوال الفقهية.

٢. جاء وَصْفُ شيخ الإسلام للقول بأنه الوسط على ضربين: الأول: نعت القول بالوسط مع الأقوال المتقابلة نفيًا وإثباتًا أو جاء القول الوسط بين طرفي الإفراط أو التفريط، والضرب الثاني: نعت القول بالوسط لموافقته النصوص الشرعية فيجتهد شيخ الإسلام في الجمع بين النصوص وفهمها وبيان تحقيق القول للوسطية والخيرية والعدل.

٣. دلت النصوص من القرآن والسنة أن الأحكام العملية قائمة على التوسط، وقد ورد في البحث نماذج من النصوص جاء الوسط فيها مرعيًا في الأحكام، وما شذَّ عن ذلك فهو -في الغالب- من قبيل النادر أو العارض أو لم يستبن فيه وجه التوسط للناظر.

٤. قدم شيخ الإسلام استقراءً في عود الصواب في الفروع الفقهية إلى الوسط، وجرى على ذلك في تطبيقات فقهية متعددة أورد البحث شيئًا منها، وتابعه على ذلك جماعة من العلماء، أورد البحث نموذجين منهم هما: ابن القيم، وابن عثيمين.

٥. ينطلق شيخ الإسلام في التوسط من تصور شامل لدين الإسلام وأمة الإسلام، فالإسلام هو الدين الوسط، والأمة هي الأمة الوسط كما قال الله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وأثمر هذا مبدأ التوسط في شتى فروع الشريعة وطرائق النظر والاستنباط وفي تقييم الأقوال والمذاهب والرجال وغيرها.

٦. خرج البحث بمعالم منهجية عامة تجلت في أخذ شيخ الإسلام بالقول الوسط، كتوسطه بين أهل النص والقياس، والتوسط في اعتبار المعنى واللفظ، والتوسط والعدل في تقييم المذاهب والأقوال والرجال، والتوسط بمراعاة حال المكلف وغيرها.

التوصيات والمقترحات البحثية:

١. يوصي الباحث بمراعاة قاعدة التوسط والإفادة منها في الترجيح بين الأقوال الفقهية في النوازل والمستجدات المعاصرة.

٢. من المقترحات البحثية: البحث في معالم الوسطية عند العلماء المحققين كالنووي والشاطبي والسعدي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

هذا ما يسر الله كتابته، فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان. والحمد لله أولًا وآخرًا، وظاهرًا وباطنًا، الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وأصحابه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين محمد بن علي بن وهب، ابن دقيق العيد، ط السنة المحمدية، د.ت.

٢. أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبدالله أبي بكر بن العربي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٢٤هـ.

٣. أحكام أهل الذمة، شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: البكري والعاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٨هـ.

٤. اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، مجموعة مؤلفين، أصله: مجموعة رسائل علمية، جامعة الإمام محمد بن سعود، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط ١، ١٤٣٠هـ.

٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.

٦. الاستقامة، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ.

٧. الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط١، ١٤١٢هـ.

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.

٩. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، محمد عزير شمس دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط الأولى، ١٤٣٢هـ.

١٠. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، تحقيق: ناصر عبدالكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٧، ١٤١٩هـ.

١١. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد الحجاوي المقدسي، تحقيق: عبداللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٢. إكمال المعلم بفوائد مسلم، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٠هـ.

١٤. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٥. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: مجموعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٦. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن عاشور، التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤هـ.

١٧. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨. الترجيح بالوسطية دراسة نظرية تطبيقية، بلعربي عبدالحميد، رسالة ماجستير مقدمة لقسم العلوم الإسلامية بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران، لعام ١٤٣٤-١٤٣٥هـ، منشور على النت.

١٩. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٠. تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، الجامع لكلام الإمام ابن تيمية في التفسير، جمع إياد عبداللطيف القيسي، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٤٠هـ.

٢١. تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر، ط ١، ١٤٢٢هـ.

٢٢. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق: محمد حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ.

٢٣. تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

٢٤. تهذيب اللغة، لأبي منصور، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.

٢٥. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٦. جامع الرسائل، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، دار العطاء، الرياض، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

٢٧. جامع المسائل، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة، ط١، تتابعت طباعة أجزاؤه من عام ١٤٢٢-١٤٣٢هـ.

٢٨. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه (صحيح البخاري)، لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: الألباني، دار طوق النجاة، ط ١.

٢٩. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون، لمحمد عزيز بن شمس وعلي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة، ط الثانية، ١٤٢٢هـ.

٣٠. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، السعودية، ط: ٢، ١٤١٩هـ.

٣١. حقوق آل البيت، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٢. درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤١١هـ.

٣٣. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٤. الرد على المنطقين، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، دار ترجمان السنة، باكستان، ١٩٧٦م.

٣٥. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لأبي العباس تقي الدين ابن تيمية، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ.

٣٦. رفع اليدين في الصلاة، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد العمران، مجمع الفقه الإسلامي، جدة.

٣٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٢٧، ١٤١٥هـ.

٣٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

٣٩. شرح العقيدة الأصفهانية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد المكتبة العصرية، ط: ١، ١٤٢٥هـ.

٤٠. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان ط١، ١٣٩٨هـ.

٤١. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ١٤١٩هـ.

٤٢. صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٣. الصفدية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط: ٢، ١٤٠٦هـ.

٤٤. الصلاة وأحكام تاركها، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة.

٤٥. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٦. الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان، بدون سنة نشر.

٤٧. طرق معرفة الوسطية الشرعية دراسة أصولية، غازي مرشد العتيبي، مجلة الأصول والنوازل، العدد الأوم، محرم، ١٤٣٠هـ.

٤٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر، ترقيم: محمد عبدالباقي، أشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، تعليقات: عبدالعزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.

٤٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٠. فقه التوسط مقاربة لتقعيد وضبط الوسطية، نوار بن الشلي، كتاب الأمة، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، محرم، ١٤٣٠هـ.

٥١. قاعدة في المحبة، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر.

٥٢. القاموس المحيط، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ٨، ١٤٢٦هـ.

٥٣. القواعد النورانية الفقهية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: د أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٤. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، علاء الدين علي بن محمد البعلي، تحقيق: أ.د أحمد الخليل، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.

٥٥. مجموع الفتاوى، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، ١٤١٦هـ.

٥٦. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بدون سنة نشر.

٥٧. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن سيده المرسي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢١هـ.

٥٨. المحيط في اللغة، لأبي القاسم إسماعيل بن عباد بن العباس، الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، ١٤١٤هـ.

٥٩. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن محمد البعلي شمس الدين، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ.

٦٠. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، لأبي العباس تقي الدين بن تيمية، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، ط١، ١٤١٨هـ.

٦١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية، بيروت.

٦٢. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق: عبدالجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٦٣. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٤. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٦٥. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٦٦. مقصد الوسطية وأثره في ترجيح الأحكام الشرعية، مُرَفَّق ناجي ياسين، مجلة المدونة، العدد ٧، ربيع الأول ١٤٣٧هـ.

٦٧. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ.

٦٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٦٩. الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن اللخمي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ.

٧٠. النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، إبراهيم بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٧١. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٧٢. الوابل الصيب من الكلم الطيب، لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط٣، ١٩٩٩م.

٧٣. الوسطية الفقهية ملامحها وضوابطها، عطية مختار عطية حسين، ضمن أبحاث مؤتمر دور الجامعات العربية في تعزيز مبدأ الوسطية بين الشباب العربي، جامعة طيبة، ١٤٣٢هـ.

٧٤. الوسطية في الكتاب والسنة ودورها في الترجيح الفقهي، محمد، حسام الدين خليل فرج، مجلة وحدة الأمة، العدد ١٧، ربيع الأول، ١٤٤٣هـ.

٧٥. البرامج والمواقع الإلكترونية:

٧٦. مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٧٧. جامع خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ للسنة النبوية المطهرة.

٧٨. المكتبة الشاملة (٣، ٦٤)، المكتب التعاوني للدعوة بالروضة بالتعاون مع أوقاف محمد الراجحي.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٤٣١
المقدمة ٤٣٣
التمهيد: المراد بالوسط، وفيه ثلاثة مطالب: ٤٤٠
المطلب الأول: الوسط في الاستعمال اللغوي ٤٤٠
المطلب الثاني: الوسط في الاستعمال الشرعي ٤٤٢
المطلب الثالث: المراد بالقول الوسط في الفروع الفقهية ٤٤٥
المبحث الأول: مشروعية التوسط في الفروع الفقهية، وفيه مطلبان: ٤٥١
المطلب الأول: مشروعية التوسط من القرآن الكريم والسنة ٤٥١
المطلب الثاني: الخروج عن الوسط في بعض الأحكام ٤٥٧
المبحث الثاني: الأخذ بالقول الفقهي الوسط عند شيخ الإسلام، وفيه ثلاثة مطالب: ٤٥٩
المطلب الأول: استقراء شيخ الإسلام في الأخذ بالقول الوسط ٤٥٩
المطلب الثاني: حكاية التوسط عن شيخ الإسلام ومتابعته ٤٦٠
المطلب الثالث: من تطبيقات القول الفقهي الوسط عند شيخ الإسلام ٤٦٣
المبحث الثالث: معالم التوسط عند شيخ الإسلام ابن تيمية،
وفيه مدخل وستة مطالب: ٤٧٢
مدخل: دين الإسلام هو الوسط وهو الحق والعدل ٤٧٢
المطلب الأول: التوسط بين أهل النص وأهل القياس ٤٧٣
المطلب الثاني: التوسط في اعتبار المعنى واللفظ ٤٧٦
المطلب الثالث: التوسط في تقييم المذاهب والأقوال والرجال ٤٧٨
المطلب الرابع: التوسط في الأمور المرتبطة بالسياسة الشرعية ٤٨٠
المطلب الخامس: التوسط تجاه اختلاف التنوع وما ورد على وجوه متعددة. ٤٨٢
المطلب السادس: التوسط بمراعاة حال المكلف ٤٨٤
الخاتمة ٤٨٧
قائمة المصادر والمراجع ٤٨٩

الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة

تأليف: مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين بن

مصلح الدين الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ

تحقيق:

د. عبدالمجيد بن موسى بن إبراهيم بن جديد

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة في كلية الشريعة

والقانون بجامعة الجوف

مستخلص البحث

هذا البحث عبارة عن تحقيق مخطوط لرسالة (الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة) لمصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين بن مصلح الدين الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ويتضمن المخطوط ذكر أحكام الأضحية الفقهية، في المذهب الحنفي، بدءًا بالمراد بالأضحية، وشروط الأضحية ونوع الحيوانات التي يمكن استخدامها في الأضحية، ومتى يجب إقامة الأضحية وكيفية ذبحها وتوزيعها، وغيرها من الأمور المتعلقة بالأضحية.

ويهدف تحقيق هذا المخطوط إلى توضيح الأحكام الفقهية المتعلقة بالأضحية، وتوضيح الخطوات اللازمة لإقامتها بشكل صحيح وفقًا للشريعة الإسلامية، وقد قمت بتوثيق النقول الواردة في هذا المخطوط من مراجع الحنفية، مبينًا الخلاف إن وجد، وذكر الأوجه والأقوال عند المذهب الحنفي إن وجد، وقبل ذلك قدمت بذكر ترجمة للإمام مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين بن مصلح الدين الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بينت فيها حياته ومؤلفاته ومذهبه الفقهي، وبينت منهجي في هذا المخطوط، وما قمت به من تحقيق لهذا المخطوط.

الكلمات المفتاحية: الأضحية، العيد، الصلاة، المخطوطات، التحقيق، الفقه الإسلامي.

Abstract

This research is a manuscript investigation of "Al-Amaniyah Al-Mu'mah Fi Bayan Al-Adhhiyah Alal Ummah" by Mustafa bin Hamza bin Ibrahim bin Wali Al-Din bin Maslah Al-Din Al-Rumi - may Allah have mercy on him. The manuscript includes the fiqh rulings of the Hanafi school regarding the sacrificial animal, its conditions, the types of animals that can be used for sacrifice, the timing of the sacrifice, the method of slaughtering and distributing it, and other matters related to the sacrificial animal.

The aim of this manuscript investigation is to clarify the fiqh rulings related to the sacrificial animal and to explain the necessary steps for its proper establishment according to Islamic law. The author documented the opinions mentioned in this manuscript from the Hanafi references, indicating any differences that may exist, and mentioning the views and opinions according to the Hanafi school.

Prior to this, a biography of Imam Mustafa bin Hamza bin Ibrahim bin Wali Al-Din bin Maslah Al-Din Al-Rumi was presented, including his life, works, and fiqh school. The author also explained his methodology in investigating this manuscript.

Keywords: sacrificial animal, Eid, prayer, manuscripts, investigation, Islamic jurisprudence.

Researcher Dr. / Abdul Majeed Musa Ibrahim bin jdeed

Assistant Professor of Comparative Jurisprudence and Dean of the College of Sharia and Law at Jouf University

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

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

فقد جعل الله تعالى يوم النحر يوم عيد، يفرح فيه المسلمون كبيرهم وصغيرهم، غنيهم وفقيرهم بهذه الطاعة التي منّ الله بها عليهم، سواء أكانت أداء مناسك الحج، أم كانت القيام بالعبادة في أيام العشر من ذي الحجة وختمها بصيام يوم عرفة، فيأتي العيد بعد هذه الطاعات، مشتملًا على هذه العبادة العظيمة وهي الذبح لله تعالى.

ومن المعلوم أنه قد ورد في شأن الأضحية «نصوص شرعية عديدة» من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ والآثار عن الصحابة الكرام، وقد صارت هذه النصوص والآثار ثروة عظيمة، ومادة غنية؛ لاستنباط الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه الشعيرة الإسلامية، واستخراج ما اشتملت عليه من آداب وسنن، بيَّنها رسول الله ﷺ، وقد بذل الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ جهدًا كبيرًا في بيان هذه الأحكام الفقهية، والآداب السنية، وضمَّنوا ذلك في مباحثِ أبوابِ الأضحية من مصنفاتهم الفقهية النفيسة، وذكروا مسائل عديدة متنوعة تتعلق بالأضحية ووقتها، والمضحي وآدابه، وكيفية التصرف في الأضحية قبل ذبحها وبعده، ومباحث أخرى كثيرة.

وتأتي هذه الرسالة اللطيفة في الأحكام الخاصة بالأضحية والتي تدعو الحاجة إليها؛ لِتُقَرِّبَ فقه الأضحية لمتناول المهتمين من طلبة العلم، وعموم المسلمين؛ ليقوموا بهذه الشعيرة الإسلامية على الوجه الأكمل، كما بين ذلك رسول الله ﷺ بقوله وفعله، ويتجنبوا مواطن الزلل التي قد تؤثر في صحة الأضحية أو كمالها، فالعلم

الشرعي يبين للمكلف المنهج القويم للتقرب إلى الله تعالى، ويحفظه من الانحراف جهة الإفراط والغلو أو إلى التفريط والتقصير.

أهمية المخطوط وأسباب اختياره:

١. أنه لم يسبق تحقيق هذا المخطوط، وذلك بعد البحث وسؤال المختصين.

٢. أن هذه النسخة من المخطوط نسخة نفيسة حيث إنها بخط المؤلف.

٣. أنه يتعلق بموضوع مهم في أبواب العبادات، وهو أحكام الأضحية، وهو في التخصص الذي أنتمي إليه أكاديميًا، مما سيقدم لي وللمختصين فائدة ثرية، ومعلومات قيمة.

٤. المشاركة والمساهمة في إخراج كتب التراث الإسلامي في مجال الفقه.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في فهارس المكتبات، وفي الشبكة العنكبوتية وسؤال المختصين والمهتمين في الكتب وعلم المخطوطات، لم أقف على من قام بتحقيق هذا المخطوط القيم.

خطة البحث:

تشتمل خطة البحث على مقدمة وقسمين ثم الفهارس.

المقدمة، وفيها: أهمية المخطوط وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

القسم الأول: القسم الدراسي: التعريف بالمؤلف والمخطوط، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ولقبه، ومولده، ومذهبه الفقهي.

المطلب الثاني: مصنفاته.

المطلب الثالث: وفاته.

المبحث الثاني: وصف مخطوط (الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة).

المبحث الثالث: منهج التحقيق.

القسم الثاني: النص محققًا، ثم الفهارس.

القسم الأول

القسم الدراسي: التعريف بالمؤلف والمخطوط

المبحث الأول

التعريف بالمؤلف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

اسمه ولقبه، ومولده، ومذهبه الفقهي

اسمه: مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين بن مصلح الدين الرومي[(١)].

لقبه: الآطه وي[(٢)]. وقيل: الأطه لي[(٣)]، وتلفظ أضلي (بفتحتين)[(٤)].

مولده: ولد في طرابزون، واستوطن استنبول[(٥)].

(١) ينظر: «البدور المضية في تراجم الحنفية» لمحمد حفظ الرحمن الكملائي (١٠٩/١٨)، و«هدية العارفين» للبغدادي (٤٤١/٢)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٢٤٩/١٢)، و«فهرس مخطوطات المكتبة الخديوية» (٤٢/٣)، و«فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية» (نحو: ص ٥٢٣) و(فقه حنفي: ٢٨٩/١)، و«معجم تاريخ التراث الإسلامي» (٣٦٩١/٥).

(٢) ينظر: «البدور المضية في تراجم الحنفية» لمحمد حفظ الرحمن الكملائي (١٠٩/١٨)، و«هدية العارفين» للبغدادي (٤٤١/٢) و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٢٤٩/١٢) و«فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية» (نحو: ص ٥٢٣) و(فقه حنفي: ٢٨٩/١)، و«معجم تاريخ التراث الإسلامي» (٣٦٩١/٥).

(٣) ينظر: «معجم المطبوعات العربية والمعربة» لسركيس (١٧٥٠/٢)، و«الأعلام» للزركلي (٢٣٢/٧)، و«فهرس مخطوطات المكتبة الأزهرية» (٣٢٨/٤).

(٤) ينظر: «الأعلام» للزركلي (٢٣٢/٧).

(٥) ينظر: «الأعلام» للزركلي (٢٣٢/٧).

مذهبه الفقهي: المذهب الحنفي[1].

المطلب الثاني
مصنفاته

له مؤلفات كثيرة، فريدة في بابها، مفيدة، ويمكن حصر ما اطلعت عليه في ترجمته في المصادر التالية:

- حاشية على امتحان الأذكياء للمولى محمد بير علي المعروف ببيركلي، في شرح «لب الألباب في علم الإعراب» للقاضي البيضاوي، في النحو، طبع طباعة حجرية في الآستانة[2] سنة: (١٢٦٠) و(١٢٧٠)، وسمى الكتاب: «حاشية آده على الامتحان».
- نتائج الأفكار في شرح الإظهار، وهو شرح على «إظهار الأسرار» للمولى محمد بير علي الشهير ببيركلي (ت: ٩٨١هـ)، في النحو، أوله: «الحمد لله الذي جعل الألفاظ قوالب المعاني...» إلخ، منه نسخة بخطه، في دار الكتب، كتبها سنة: (١٠٨٥هـ)، ومنه نسخة أخرى في الظاهرية، وطبع في أستانة عدة طبعات، وطبع في بولاق سنة: (١٢٦٦هـ).
- الحياة في شرح شروط الصلاة لابن كمال باشا، منه نسخة في الظاهرية، ولم يطبع.
- رسالة في أنواع المشروعات وغير المشروعات= رسالة في أفعال المكلفين، منه نسخة في مكتبة مدينة إزمير بتركيا رقم ١٦٥٢/ ١ ورقة ١ - ٤، ولم يطبع.

(١) ينظر: «هدية العارفين» للبغدادي (٤٤١/٢)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٢٤٩/١٢)، و«فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية» (فقه حنفي: ٢٨٩/١)، و«معجم تاريخ التراث الإسلامي» (٣٦٩١/٥).

(٢) الآستانة: «كلمة فارسية، من معانيها: العاصمة، ومركز السلطنة، وبهذا المعنى الأخير أطلقت على استنابول»، ينظر: «المعجم الكبير» لمجمع اللغة العربية بالقاهرة (حرف الهمزة: ص١٢).

- رسالة الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة - في الفقه الحنفي، وهي محل بحثنا.
- شرح ديباجة مختصر غنية المتملي للحلبي، منه نسخة في المكتبة السليمانية بإستانبول رقم ٨٤٣/٨ ورقة ٤٠ - ٤١، ولم يطبع.

المطلب الثالث
وفاته

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (قوش أطه)، بعد سنة: (١٠٨٥هـ)[١].

(١) ينظر: «البدور المضية في تراجم الحنفية» لمحمد حفظ الرحمن الكملائي (١٠٩/١٨)، و«الأعلام» للزركلي (٢٣٢/٧) و«هدية العارفين» للبغدادي (٤٤١/٢)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٢٤٩/١٢)، و«فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية» (نحو: ص ٥٢٣) و(فقه حنفي: ٢٨٩/١)، و«معجم تاريخ التراث الإسلامي» (٣٦٩١/٥).

المبحث الثاني
وصف المخطوط

اسم الرسالة: (**الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة**).

وهي نسخة نفيسة كاملة بخط المؤلف، ومما يدل على أنها بخط المؤلف:

١. أن في اللوحة الأولى ما نصه: (هذه الرسالة الأمنية المهمة في بيان الأضحية على الأمة جمعه الفقير إلى رحمة ربه القدير مصطفى بن حمزة بن ابراهيم بن ولي الدين).

٢. أنه لم يذكر في آخرها اسم للناسخ وتاريخ النسخ، وإنما كُتب في آخرها ما يُكتب عادة في كثير من المخطوطات: (قال جامعه الفقير إلى رحمة ربه القدير، مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين: جمعت هذه الرسالة من هذه الكتب المذكورة -رحم الله مؤلفها ولمن نظر وعمل بما فيها، آمين يا رب العالمين- في شهر ذي الحجة، سنة سبع وأربعين وألف بعد الهجرة النبوية على صاحبها أفضل التحية).

٣. كثرة الضرب بالقلم على بعض السطور والكلمات، والتصحيح في الحاشية بنفس الخط، تدل على أن المؤلف قد راجعها وصوَّب ما يحتاج منها إلى تصويب، ومحا ما لا حاجة إلى ذكره أو كان مكرَّرًا، وعلق على ما يحتاج إلى تعليق.

المخطوط محفوظ بمكتبة أسعد أفندي بتركيا برقم: (٧٠٥).

مؤلفها: هو الشيخ العلامة الفقيه مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين مصلح الدين الآطه وي الآيديني الحنفي.

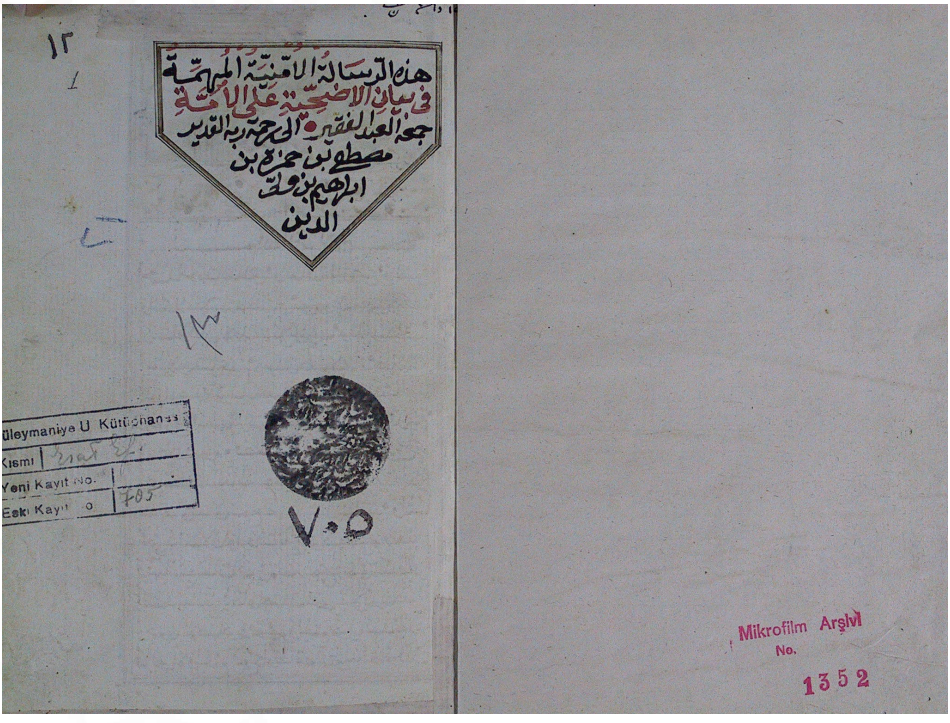
تاريخ النسخ: سنة: ١٠٤٤هـ.

عدد لوحاتها: سبعة عشر لوحة، اللوحة الأخيرة عبارة عن وجه أيمن فقط.

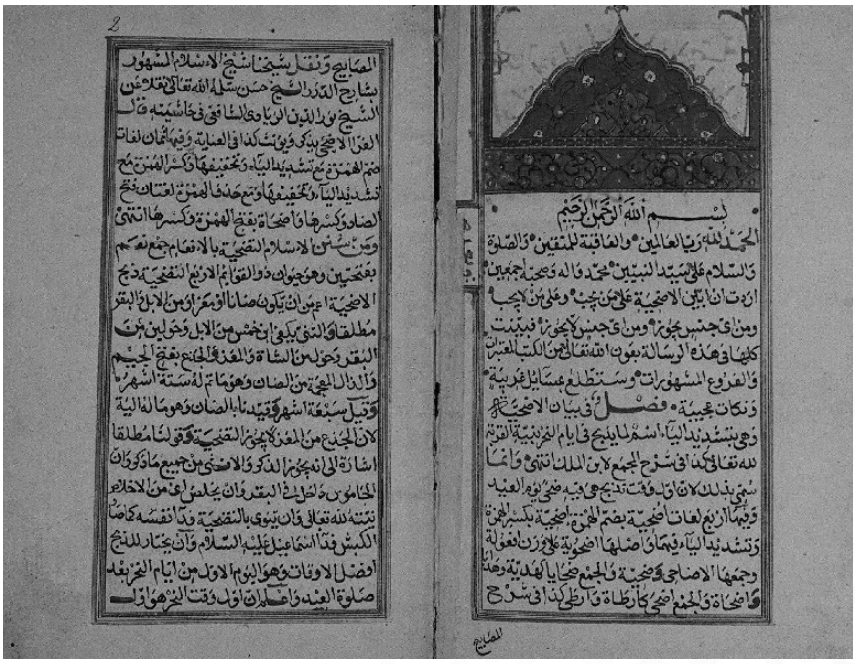
الوجه ٢١ سطرًا، معدل الكلمات في السطر الواحد، متوسط ٩ كلمات في السطر، تزيد أو تقل حسب أحرف الكلمات.

وكتب في صفحة الغلاف: هذه الرسالة (**الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة**) جمعه العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين.

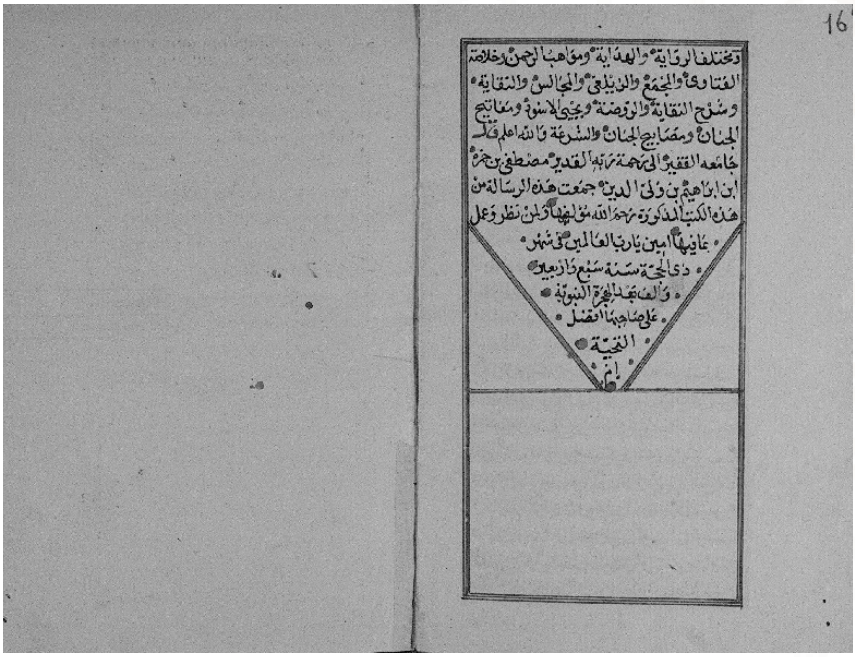
وهي رسالة لطيفة كثيرة الفوائد في بيان أحكام الأضحية، جمَعها المؤلفُ مِن الكتب المعتبرات، والفروع المشهورات، مع اشتمالها على مسائل غريبة، ونِكَات عجيبة، وفرغ منها سنة: ١٠٤٤هـ.



صفحة الغلاف



الصفحة الأولى



الصفحة الأخيرة

المبحث الثالث
المنهج المتبع في التحقيق

وهو على النحو التالي:

أولًا: إخراج نص الرسالة على أقرب صورة وضعها عليها المؤلف، وذلك باتباع الآتي:

أ. اعتمدت النسخة المحفوظة بمكتبة أسعد أفندي بتركيا، وهي النسخة الوحيدة لهذا الكتاب، بعد البحث عن نسخ أخرى لهذا الكتاب، وسؤال المختصين.

ب. أُثْبِتُّ ما سقط من الحروف والكلمات من الأصل في الصلب بين حاصرتين [ ] مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

ج. إصلاح ما قد يظهر في النص من تحريف، أو تصحيف، أو أخطاء نحوية، أو لغوية مع الإشارة إلى ذلك في الهامش.

د. إِذَا جَزَمْتُ بِخَطَأِ مَا فِي المخطوط أقومُ بِالتَّصْحِيحِ مَنِ كتب المذهب الْأُخْرَى، مَعَ وَضْعِ الصَّحِيحِ بَيْنَ مَعْقُوفَتَيْنِ هَكَذَا []، وَأُشِيرُ فِي الحاشِيَةِ إِلَى مَا فِي المخطوط.

هـ. نسخ المخطوطة، ثم مقابلة المنسوخ بها لضبطه، وكتابة النص بالرسم الإملائي الحديث، مع عدم الإشارة في الحاشية إلى رسمه في المخطوط؛ مالم يحتمل أن يؤثر في المعنى.

و. ويدخل في ذلك عدم الإشارة إلى ما كتب في النسخ بالتسهيل، ككتابة (مسائل) بالياء (مسايل).

ز. ضبط صلب الكلمات وإعرابها بالشكل: عند احتمال الإشكال، وإذا ترتب عليه فائدة في تحديد معنى الكلام.

ح. الاجتهاد بوضع علامات الترقيم بحسب فهمنا لكلام المصنف، ولا أشير إلى الاحتمالات الأخرى وإن كان لها وجه.

ط. أَثْبَتُّ جميع الملاحظات المؤثر منها وغير المؤثر، وأشرت إلى ذلك في الهامش.

ثانيًا: ربطت الرسالة بمصادرها التي أفاد منها المؤلف، إفادة مباشرة قدر الإمكان.

ثالثًا: وثقت الآراء التي ذكرها المؤلف من مصادرها وأشرت لما أغفله المؤلف منها.

رابعًا: وثقت مسائل الكتاب من كتب المذاهب المعتمدة.

خامسًا: عزوت الآيات إلى سورها مرقومة، وكتبتها بالرسم العثماني.

سادسًا: خرجت الأحاديث الواردة في الكتاب وذكرت حكم أهل الشأن عليها.

سابعًا: ترجمت للأعلام باستثناء الصحابة، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة.

ثامنًا: التعريف بالكتب الواردة؛ بذكر اسم الكتاب كاملا، واسم مصنفه.

تاسعًا: وضعت فهرسًا للمصادر والمراجع.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

القسم الثاني
النص محققًا

هذه الرسالة (**الأمنيَّة المهمَّة في بيان الأضحيَّة على الأمَّة**)

جمعه العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين.

[ص/٢أ] بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والعاقبةُ للمتَّقين، والصلاة والسلام على سيِّد النَّبِيِّين، محمَّدٍ وآله وصحبه أجمعين.

أردتُ أَنْ أُبَيِّنَ الأضحيَّةَ على مَنْ [تَجبُ][١]، وعلى مَنْ لا [تَجِبُ][٢]، ومِنْ أيِّ جنسٍ [تجوزُ][٣]، ومِنْ أَيِّ جِنْسٍ لا تجوزُ، فبُيِّنَتْ كلها في هذه الرسالة بعونِ اللهِ تعالى مِنَ الكتبِ المعتبراتِ، والفروع المشهورات، وستطلع بمسائلَ غريبةٍ، ونِكاتٍ عجيبةٍ.

فصل في بيان الأضحية

وهي بتشديد الياءِ: اسم لما يذبح في أيام النحر بنيَّةِ القربةِ للهِ تعالى، كذا في شرح المجمع[٤] [٥] لابن الملك[٦] انتهى.

(١) في المخطوط «يجب»، ولعل الأصح «تجب» لأن المراد الأضحية.

(٢) في المخطوط «يجب»، ولعل الأصح «تجب» لأن المراد الأضحية.

(٣) في المخطوط «يجوز»، ولعل الأصح «تجوز» لأن المراد الأضحية.

(٤) هو كتاب فقه على المذهب الحنفي شرح فيه مؤلفُه ابنُ الملك كتاب «مجمع البحرين» لابن الساعاتي، وقد حققت أجزاء من «شرح مجمع البحرين» لابن الملك في رسائل علمية.

(٥) ينظر: «شرح مجمع البحرين» لابن الملك (ل ٢١٧/ب).

(٦) هو: عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين، عز الدين، الحنفي، المعروف بابن الملك، وابن فرشتا، =

وإنما سميت بذلك؛ لأن أول وقت تذبح هي فيه ضحى يوم العيد.

وفيها أربع لغاتٍ:

١. أُضْحيَّة بضمِّ الهمزةِ[١].

٢. إضحيَّة: بكسرِ الهمزةِ، وتشديدِ الياء فيهما، وأصلُها أُضْحُويَة على وزن أُفْعُولَة، وجمعُها الأضاحي[٢].

٣. وضَحيَّة، والجمعُ ضحايا كهديَّةٍ وهدايا[٣].

٤. وأَضْحَاة والجمع أَضْحَى[٤]؛ كأرطاة وأرْطى، كذا في شرح [ص/٢ب] المصابيح[٥].

ونقل شيخنا شيخُ الإسلام المشهور بشارح الدُّرر الشيخ حسن[٦] -سلمه الله تعالى- نقلًا عن الشيخِ نور الدين الزِّيادي الشافعيِّ[٧] في حاشيته: «قال

= كان عالمًا فاضلًا في العلوم الشرعية، من مصنفاته: «شرح مجمع البحرين لابن الساعاتي»، و«شرح المشارق للصغاني»، و«شرح المنار للنسفي»، توفي سنة (٨٠١)، راجع ترجمته في: «الضوء اللامع» (٣٢٩/٤) و«البدر الطالع» (٣٧٤/١)، و«شذرات الذهب» (٥١٢/٩).

(١) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٢٤٠٧/٦ مادة: ض ح ي)، و«التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (٥٦٣/٢٦)، و«تحفة الحبيب على شرح الخطيب» للبيجرمي (٢٣٥/٥).

(٢) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٢٤٠٧/٦ مادة: ض ح ي)، و«التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (٥٦٣/٢٦)، و«تحفة الحبيب على شرح الخطيب» للبيجرمي (٢٣٥/٥).

(٣) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٢٤٠٧/٦ مادة: ض ح ي)، و«التوضيح لشرح الجامع الصحيح» لابن الملقن (٥٦٣/٢٦)، و«تحفة الحبيب على شرح الخطيب» للبيجرمي (٢٣٥/٥).

(٤) قال الفيومي في «المصباح المنير» (٣٥٨/٢ مادة: ض ح و): «وضَحَّى تضحية: إذا ذبح الأضحية وقت الضحى، هذا أصله، ثم كثر حتى قيل ضحى في أي وقت كان من أيام التشريق». وينظر: «الصحاح» للجوهري (٢٤٠٧/٦ مادة: ض ح ي).

(٥) ينظر: «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» لملا علي القاري (١٠٧٧/٣).

(٦) هو: حسن بن عمار بن علي، أبو الإخلاص، الشرنبلالي المصري (ت ١٠٦٩ هـ)، فقيه حنفي، مكثر من التصنيف، من كتبه: «حاشية الدرر»، و«شرح منظومة ابن وهبان». راجع ترجمته في: «سلم الوصول» لحاجي خليفة (٣٣/٢)، و«الأعلام» للزركلي (٢٠٨/٢).

(٧) هو: علي بن يحيى الزيادي المصري، نور الدين، فقيه، انتهت إليه رياسة الشافعية بمصر، نسبته =

الفراء[١]: «الأضحى يُذَكَّرُ ويُؤَنَّثُ»[٢]، كذا في العناية[٣] [٤]، وفيها ثمانِ لغات: ضمُّ الهمزةِ مع تشديدِ الياءِ وتخفيفها، وكسرُ الهمزةِ مع تشديد الياء وتخفيفها، ومع حذف الهمزة لغتان: فتحُ الضَّادِ وكسرُها، وأضحاة بفتح الهمزة وكسرها»[٥]، انتهى.

ومِن سُنَنِ الإسلامِ:

التضحيَّةُ بالأنعام[٦]، جمع نَعَم بفتحتين، وهو حيوان ذو القوائمِ الأربعِ[٧].

التضحيَّةُ: ذبح الأضحيَةِ أعمُّ مِن أَنْ يكونَ: ضأنًا أو مَعْزًا، ومِنَ الإبل والبقر مطلقًا[٨].

والثنيُّ[٩] يكفي ابن خَمْسٍ مِنَ الإبلِ، وحولين مِنَ البقرِ، وحولٍ مِنَ الشَّاةِ

= إلى محلة زياد بالبحيرة، كان مقامه ووفاته في القاهرة، من كتبه «حاشية على شرح المنهج لزكريا الأنصاري»، توفي سنة (١٠٢٤). راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٣٢/٥)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٢٦٠/٧).

(١) هو: يحيى بن زياد بن عبدالله الأسدي مولاهم الكوفي، أبو زكريا الفراء النحوي العلامة، صاحب الكسائي، كان فقيهًا عالمًا بالخلاف وبأيام العرب وأخبارها وأشعارها، عارفًا بالطب والنجوم، وله مصنفات كثيرة، منها: «معاني القرآن» و «لغات القرآن» و «الوقف والابتداء» وغيرها، توفي سنة: (٢٠٧). راجع ترجمته في: «معجم الأدباء» لياقوت الحموي (٦/رقم: ١٢٢٥)، و «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ١١٨).

(٢) ينظر: «المذكر والمؤنث» لأبي زكريا الفراء (ص ٧٢-٧٣). وقال النووي في «شرح مسلم» (١٠٩/١٣): «وفي الأضحى لغتان: التذكير لغة قيس، والتأنيث لغة تميم».

(٣) هو كتاب فقه على المذهب الحنفي شرح فيه مؤلفه البابرتي كتاب «الهداية» للإمام المَرْغِينانيّ وسماه: «العناية شرح الهداية»، اختصره من كتاب «النهاية شرح الهداية» لشيخه السِّغْنَاقِيّ ت (٧١٠ هـ)، فجاء به منقحًا ومهذبًا، ذكر فيه الدليل ورتبه ترتيبًا فقهيًّا بالكتب والفصول، وذكر فيه آراء علماء مذهبه، وبين الراجح منها، كما يذكر آراء علماء المذاهب الأخرى، ويتعرض لشرح بعض الألفاظ شرحًا لغويًّا لبيان المعنى المراد.

(٤) ينظر: «العناية شرح الهداية» للبابرتي (٥٠٤/٩).

(٥) ينظر: «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (٢٦٥/١).

(٦) ينظر: «التجريد» للقدوري (٦٣١٩/١٢)، و«المبسوط» للسرخسي (٨/١٢).

(٧) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٢٠٤٣/٥ مادة: ن ع م).

(٨) ينظر: «فتح القدير» لابن الهمام (٥٠٥/٩).

(٩) قال المطرزي في «المغرب» (١٢٤/١ مادة: ثني): «الثني من الإبل الذي أثنى أي القى ثنيته وهو ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الظلف ما استكمل الثانية ودخل في الثالثة ومن =

والمعْز[1].

والْجَذَعُ، بفتح الجيم والذَّالِ المعجمةِ: مِنَ الضأنِ، وهو ما تَمَّ له ستَّةُ أشهر، وقيل: سبعةُ أشهرٍ[2].

وقيَّدنا (بالضَّأنِ) وهو ما له إلية؛ لأنَّ الْجَذَعَ مِنَ الْمَعْزِ لا يجوز التَّضحِيَة[3].

وقولُنا: (مطلقًا) إشارة إلى أنه يجوز الذكرُ والأنثى مِن جميع ما ذُكِرَ[4].

وإنَّ الجاموس داخل في البقر[5].

وأن يُخْلِصَ -أي مِنَ الإخلاص- نيَّته لله تعالى[6].

وأَنْ ينويَ بالتضحيةِ فداءَ نفسِه، كما صار الكبشُ فداءَ إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ[7].

= الحافر ما استكمل الثالثة ودخل في الرابعة».

(١) ينظر: «الهداية» للمرغيناني (٤/٣٥٩)، و«المبسوط» للسرخسي (١٢/١٠).

(٢) وعن الأزهري: «الجذع من المعز لسنة، ومن الضأن لثمانية أشهر»، وعن ابن الأعرابي: «الإجذاع وقت وليس بسن، فالعناق تجذع لسنة، وربما أجذعت قبل تمامها للخصب، فتسمن فيسرع إجذاعها، والضأن إذا كان ابن شاتين أجذع لستة أشهر إلى سبعة، وإذا كان ابن هرمين أجذع لثمانية إلى عشرة»، ينظر: «المغرب» للمطرزي (١/١٣٦ مادة: جذع).

(٣) ينظر: «الهداية» للمرغيناني (٤/٣٥٩)، و«المبسوط» للسرخسي (١٢/١٠)، و«فتح القدير» لابن الهمام (٩/٥٠٥).

(٤) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٦٩)، و«المحيط البرهاني» لابن مازه (٦/٩٤)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (٢/١٨٩).

(٥) ودليل ذلك: أن الجاموس يضم إلى الغنم والبقر في باب الزكاة، وقد نقل ابن المنذر الإجماع على ذلك. ينظر: «الإجماع» لابن المنذر (ص ٥٤)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٦٩)، و«البناية شرح الهداية» للعيني (١٢/٤٨).

(٦) مِنَ الحنفيَّة من يخُصُّ الفقيرَ بحصولِ التَّعيين بالشراءِ مع النيَّة؛ لأنَّها لا تجب عليه شرعًا، فتعَيَّنَت بالشراءِ مع النيَّة، فهو كالنَّذْرِ بالتضحِيَة، ومنهم من يسوِّي في ذلك بين الغنيِّ والفقير. ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٢/١٢)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٥/٦٨)، و«الهداية» للمرغيناني (٤/٧٤)، و«تبيين الحقائق» للزيلعي مع «حاشية الشلبي» (٦/٦).

(٧) وبدون النية لا يقع ثواب الأضحية كما قال الكاساني: «نية الأضحية لا تجزي الأضحية بدونها؛ لأن الذبح قد يكون للحم وقد يكون للقربة والفعل لا يقع قربة بدون النية». «بدائع الصنائع» (٥/٧١)، وينظر أيضًا: «الفتاوى الهندية» (٥/٢٩١).

وأَنْ يختارَ للذبح أفضلَ الأوقاتِ؛ وهو اليومُ الأوَّل مِن أيَّامِ النَّحْرِ بعد صلاةِ العيدِ[١].

واعلم أَنَّ أوَّلَ وقتِ النَّحْرِ هو أوَّلُ [ص/٣أ] زمانِ الفراغ مِن صلاةِ العيدِ لأهلِ الأمصارِ، وبعدَ طُلوعِ الفجرِ لأهلِ القُرى، ويجوزُ في اليومين بعدَه لا غيرَ، وآخر وقته قبيل غروب اليوم الثالث[٢].

وأن يختار مِنَ الشَّاةِ الكبشَ الأبيضَ، أي الذَّكَرَ الأبيضَ مِنَ الغنم[٣]؛ فإنَّ الأنثى منه -أعني النعجةَ، وكذا المعزُ- وإنْ جازَ بِهِمَا التَّضحيةُ، لكنَّ الكبشَ هو الأَوْلَى[٤].

ويختارُ الأملحَ، وهو بياض يخالطه سوادٌ، ويختارُ الأقرنَ أي عظيم القرنِ، والسليمَ الأطرافِ؛ أي السالمُ يداهُ ورِجلاهُ وعيناهُ[٥].

ويختار سليمَ الأذن، ولا تُضَحِّي بمقابَلة[٦]، وهي بفتح الباء ما قُطِعَ مُقَدَّمَ أذنها، ولم تبن، بل تُرِكَ مُعَلَّقًا[٧]، ولا مُدَابَرة بفتح الباء أيضًا: ما قُطِعَ مُؤَخَّرُ أذنها

(١) ينظر: «تبيين الحقائق» للزيلعي و«حاشية الشلبي» (٤/٦)، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي (١٧٤/٤).

(٢) ينظر: «التجريد» للقدوري (٦٣٢٩/١٢)، و«البناية شرح الهداية» للعيني (٢٦/١٢).

(٣) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٨٠/٥)، و«حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (٢٦٩/١)، و«حاشية ابن عابدين» (٣٣٥/٦).

(٤) قال ابن مازه في «المحيط البرهاني» (٦٦٩/٥): «وإن استويا في القيمة، واللحم، فالكبش أفضل، وكذا الكبش والنعجة إذا استويا في القيمة واللحم، فالكبش أفضل، وإن كانت النعجة أكثر قيمة، فهو أفضل، والذكر من الضأن أفضل إذا استويا؛ لأنه أطيب لحمًا، والأنثى من البقر أفضل إذا استويا؛ لأنه أطيب لحمًا، والأنثى من البعير كذلك».

(٥) يستدل الحنفية في ذلك بما أخرجه البخاري (كتاب الحج، باب من نحر هديه بيده: ١٧١/٢ رقم: ١٧١٢) ومسلم (كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية: ١٥٥٦/٣ رقم: ١٩٦٦) من حديث أنس، قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين».

(٦) يستدل الحنفية على ذلك بما أخرجه أحمد (مسند علي بن أبي طالب: ٤٥/٢ رقم: ٦٠٩)، وأبو داود (كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا: ٩٧/٣ رقم: ٢٨٠٤)، وابن ماجه (كتاب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحى به: ١٠٥٠/٢ رقم: ٣١٤٢)، والترمذي (أبواب الأضاحي، باب ما يكره من الأضاحي: ٨٦/٤ رقم: ١٤٩٨)، والنسائي (كتاب الضحايا، باب المقابلة: ٢١٦/٧ رقم: ٤٣٧٢) من حديث علي بن أبي طالب: «أن النبي ﷺ نهى أن يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة»، قال الترمذي: «حسن صحيح». ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٦/١٢).

(٧) ينظر: «الصحاح» للجوهري (١٧٩٧/٥ مادة: ق ب ل).

[وتُرِكَ][1] مُعَلَّقًا[2]، ولا شرقاءَ؛ أي: مشقوقة الأذن، ولا خرقاءَ أي التي في أذنها ثَقْبٌ مُسْتَدِيرٌ[3]، وقيل: «الشرقاءُ: ما قُطِعَ أُذنُه طولًا، والخرقاء: ما قطع أذنه عُرْضًا»[4].

وعن أبي حنيفة: تجوزُ التضحيَّةُ بشاةٍ قُطِعَ بعضُ أُذنِهَا إذا كانت أقلَّ مِنَ ثُلُثِ ذلكَ العضوِ[5].

وأن يختارَ السمينَ العظيمَ، ضَخْمَ الجثَّةِ، والْأَعْيَنَ -بفتح الياء: واسعُ العينِ- وقد ذَبَحَ رسولُ اللهِ ﷺ بِكَبْشٍ أَسْوَدَ الْعَيْنَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ وَالْقَوَائِمِ الْأَرْبَعِ[6]؛ لأنَّ مثلَ هذا يَكُونُ سَمينًا؛ لقولِه ﷺ: «سَمِنُّوا ضَحَايَاكُمْ فَإِنَّهَا عَلَى الصِّرَاطِ مَطَايَاكُمْ»[7].

[ص/٣ب] وأن يُباشِرَ ذَبْحَ أضحيَتِهِ بنفسِه، فإن لم يُحْسِنْ ذلك أمرَ غيرَه مِمَّنْ يُحْسِنُ بذلك، ويَحْضُرَ ذَبْحَهَا[8].

وأن يَطِيبَ نَفْسُهُ بما يُنْفِقُ؛ أي يَصْرِفُهُ في الأضحيةِ[9].

(١) في المخطوط كتبها (ونزل).
(٢) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٦٥٤/٢ مادة: د ب ر).
(٣) ينظر: «الصحاح» للجوهري (١٥٠١/٤ مادة: ش ر ق).
(٤) وممن قال بذلك الفيروزآبادي في «القاموس» (ص ١١٥٨ مادة: ش ر ق).
(٥) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٤٠٩/٥)، و«مختصر اختلاف العلماء» للجصاص (٨٨/٢)، و«التجريد» للقدوري (٦٣٥١/١٢)، و«المبسوط» للسرخسي (١٦/١٢).
(٦) أخرجه مسلم (كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية: ١٥٥٧/٣ رقم: ١٩٦٧)، ولفظه: «عن عائشة، أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد، ويبرك في سواد، وينظر في سواد، فأتي به ليضحي به، فقال لها: «يا عائشة، هلمي المدية»، ثم قال: «اشحذيها بحجر»، ففعلت: ثم أخذها، وأخذ الكبش فأضجعه، ثم ذبحه، ثم قال: «باسم الله، اللهم تقبل من محمد، وآل محمد، ومن أمة محمد، ثم ضحى به».
(٧) لم أقف عليه مسندًا، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٢٧٣/٩): «هذا الحديث لا يحضرني من خرجه بعد البحث الشديد عنه، وقال ابن الصلاح في كلامه على «الوسيط»: «إنه غير معروف ولا ثابت فيما علمناه».
(٨) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٧٩/٥)، و«تبيين الحقائق» للزيلعي (٩/٦)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٢٠٣/٨).
(٩) ينظر: «الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي» لأبي البقاء (٤٦١/٢).

وأن يُضَحِّيَ عَنْ نفسِه، وإن كان غَنِيًّا على سبيلِ الوُجُوبِ، وعن أولادِه الصِّغارِ -في روايةٍ عَن أبي حنيفةَ- يُضَحِّي على سبيلِ الاستحبابِ، فإنَّ الأضحيةَ لطفلِهِ لا تَجِبُ في ظاهرِ الرِّوايةِ[١] [٢].

وعنِ الحسنِ[٣] عن أبي حنيفةَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّها تجبُ عن ولَدِهِ الصغيرِ[٤].

كذا اختار صاحبُ القَدُوريِّ[٥] والنِّقايةِ[٦]، والاختيارات[٧] والخزانةِ[٨] ومَنْ

(١) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٤٠٧/٥)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٦٥/٥)، و«الهداية في شرح بداية المبتدي» للمرغيناني (٣٥٥/٤).

(٢) ظاهر الرواية، أو ظاهر المذهب، أو مسائل الأصول: هي مسائل مروية عن أصحاب المذهب الحنفي، وهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، ويلحق بهم زفر، والحسن بن زياد، وغيرهما من المتقدمين، وهذه المسائل المسماة بظاهر الرواية أو مسائل الأصول هي ما وجدت في كتب محمد بن الحسن، وهي: الجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الصغير، والسير الكبير، والمبسوط، والزيادات، وسميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد برواية الثقات، فهي إما متواترة، أو مشهورة عنه. ينظر: «رد المحتار» لابن عابدين (٥٠/١)، و«كشف الظنون» لحاجي خليفة (١٢٨٢/٢).

(٣) هو: الحسن بن زياد، أبو علي اللؤلؤي الفقيه، مولى الأنصار، صاحب أبي حنيفة، وكان يَختلف إلى زفر وأبي يوسف في الفقه، قال يحيى بن آدم: «ما رأيتُ أفقه من الحَسَن بن زياد»، روى عَنْه: ابن سماعة، ومحمد بن شجاع البلخي، ولي قضاء الكوفة بعد حفص بن غياث ثمَّ استعفى عنه، قال السمعاني: «كان عالمًا بروايات أبي حنيفة، وكان حسن الخُلُق»، توفي سنة: (٢٠٤). راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب (٨/رقم: ٣٧٨٠)، و«الجواهر المضية» للقرشي (١٩٣/١ رقم: ٤٤٨) و(٥٤٢/١).

(٤) ينظر: «عيون المسائل» لأبي الليث السمرقندي (ص ١٢٢).

(٥) هو: أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، أبو الحسين، الفقيه، المعروف بالقدوري، شيخ الحنفية، روى عن: عبيدالله بن محمد الحوشبي، ومحمد بن علي بن سويد المؤدب، وروى عنه: الخطيب، والقاضي أبو عبدالله الدامغاني، قال الخطيب: «كتبت عنه، وكان صدوقًا، وكان ممن أنجب في الفقه لذكائه، وانتهت إليه بالعراق رياسة أصحاب أبي حنيفة، وعظم عندهم قدره، وارتفع جاهه، وكان حسن العبارة في النظر، جريء اللسان مديما لتلاوة القرآن»، توفي سنة: (٤٢٨). راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب (٣١/٦ رقم: ٢٥١٧)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥٧٤/١٧)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص ٣٠).

(٦) هو كتاب في الفقه الحنفي، لعبيدالله بن مسعود بن محمود الملقب بصدر الشريعة الأصغر (ت٧٤٧هـ)، وهو كتاب مختصر من كتاب «الوقاية في مسائل الهداية» الذي ألفه جده الإمام تاج الشريعة محمود المحبوبي، وقد استخلصه من مسائل «الهداية» للمرغيناني.

(٧) لم أقف عليه.

(٨) هو كتاب في الفقه الحنفي، لأبي الليث السمرقندي نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم (ت ٣٧٣هـ)، =

تَبِعَهُم[١].

وأن يُضَحِّيَ مَنْ وجَد وقَدَرَ كبشًا عَنْ رسولِ الله ﷺ[٢]؛ لِينَالَ منه كَرَامةً وزُلْفَى؛ أي: القُرْبَةَ والمنزلةَ[٣]؛ لما رُوِيَ أنَّ عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ضَحى كَبْشَيْنِ، وقال: «إنَّ رسولَ الله ﷺ أَوْصَاني أَنْ أُضَحِّيَ، وأنا أضحِّي عنه»[٤]، فهذا يَدُلُّ على استحبابِ التضحيَةِ عنه ﷺ.

وأن يَرْفُقَ بالأضحيةِ، مِنَ الرِّفْقِ ضدُّ العُنفِ[٥]، (من بابِ نَصَرَ) عندَ ذَبْحِهَا، وأَنْ لَا يَجُرَّهَا إلى المذبَحِ جَرًّا عَنِيفًا[٦].

وأن لا يَذْبَحَهَا إلَّا بِسِكِّينٍ حَادٍّ، وأنْ لا يَحُدَّ الشَّفْرَةَ والحالُ أَنَّ الشَّاةَ تَنْظُرُ إلى الذَّابِحِ[٧]؛ أي: مِنَ الإحدادِ، يَعْنِي جَعْلَ الشَّيْءِ ذَا حِدَّةٍ[٨]، الشَّفْرَةُ: بفتحِ الشينِ وسُكُونِ الفاءِ السِّكينُ العظيمُ[٩]؛ أي بالتركي [ص/٤أ] (قصاب بجاغي)[١٠].

= جمع فيه مصنفه مسائل فقهية بشكل مختصر، وقال في مقدمته: «وقد اجتمع في هذا التأليف من مسائل الفقه مسائل معدودة الأجناس مجموعة النظائر، تسهيلًا للحفظ، وتيسيرًا للفهم».

(١) ينظر: «خزانة الفقه» لأبي الليث السمرقندي (ص ٢٦٣)، «مختصر القدوري» (ص ٢٠٨)، و«المبسوط» للسرخسي (١٢/١٢)، و«فتح القدير» لابن الهمام (٥٠٦/٩)، و«العناية شرح الهداية» للبابرتي (٥٠٦/٩).

(٢) ينظر: «الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي» لأبي البقاء (٤٦١/٢).

(٣) ينظر: «العين» للخليل بن أحمد (٣٦٨/٧ مادة: ز ل ف).

(٤) أخرجه أحمد (مسند علي بن أبي طالب: ٢٠٥/٢-٢٠٦ رقم: ٨٤٣)، وأبو داود (كتاب الضحايا، باب الأضحية عن الميت: ٩٤/٣ رقم: ٢٧٩٠)، والترمذي (أبواب الأضاحي، باب ما جاء في الأضحية عن الميت: ٨٤/٤ رقم: ١٤٩٥)، وأبو يعلى (مسند علي بن أبي طالب: ٣٥٥/١ رقم: ٤٥٩). قال الترمذي: «حديث غريب»، وقال الألباني في «ضعيف سنن أبي داود» (كتاب الضحايا، باب الأضحية عن الميت: ٣٧١/٢ رقم: ٤٨٣): «إسناده ضعيف».

(٥) ينظر: «القاموس» للفيروزآبادي (ص ٨٨٧ مادة: ر ف ق).

(٦) ينظر: «الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي» لأبي البقاء (٤٦١/٢).

(٧) وهذا النهي لا يوجب الحرمة كما قال السرخسي في «المبسوط» (٥/١٢): «يكره أن يحد الشفرة بعد ما أضجعها، وقد روينا النهي عن رسول الله ﷺ، وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إلا أن النهي ليس لنقصان فيما هو المطلوب للذبح فلا يوجب الحرمة».

(٨) ينظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٤١/٣ مادة: ح د د).

(٩) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٧٠١/٢ مادة: ش ف ر).

(١٠) ينظر: «مختصر القدوري» (ص ٢٠٦)، و«تبيين الحقائق» للزيلعي (٢٩١/٥)، و«العناية شرح =

وأَنْ يَسْتَقْبِلَ القِبلةَ بِهَا[1]، وَيَقُولَ قُبَيْلَ الذَّبحِ بِلا فَصْلٍ: بسم الله والله أكبر[2].

قال شمسُ الأئمَّة الحلوانيُّ[3]: المستحبُّ أَنْ يَقُولَ: بِسْمِ اللهِ اللهُ أكبرُ بدونِ الواوِ، ومع الواوِ يُكْرَهُ، كذا في القُنْيَةِ[4].

اللَّهُمَّ هَذَا الْكَبْشُ حَصَلَ مِنْكَ وَجَعَلْتُهُ لَكَ ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلانِ بْنِ فُلانٍ، يَذْكُرُ اسْمَهُ وَاسْمَ أَبِيهِ، وفي بعضِ النُّسَخِ منِّي، وهو أحسنُ[5].

قال في غُنية الفتَاوَى: «ويُكْرَهُ أَنْ يدعوَ بعدَ التَّسميةِ قبلَ الذَّبحِ بالتَّقَبُّلِ وغيرِهِ، وإن دعا بعد الذبحِ فلا بأسَ بهِ»[6].

وأَنْ يَتْرُكَ الذَّبيحَ حتَّى يَبْرُدَ؛ أَيْ تَسْكُنَ عَنِ الاضْطِرَابِ، ثم يَسْلُخُهَا ولا يُؤْلِمُهَا بالسلخ قَبلَ أَنْ يَبْرُدَ[7]؛ إذ لا يجوزُ إيذاءَ الحيوانِ بغيرِ ضرورةٍ؛ لقولِه ﷺ: «إذا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»[8].

= الهداية» للبابرتي (٤٩٦/٩).

(١) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٦٥/٧)، و«النتف» للسغدي (٢٣٠/١)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٦٠/٥)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨١/٢).

(٢) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٤٧/٧)، و«المبسوط» للسرخسي (١٤٦/٤)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨١/٢).

(٣) هو: عبدالعزيز بن أحمد بن نصر، شمسُ الأئمة الحَلْوانيُّ البخاري، إمام الحنفية ببخارى في وقته، وكان أحد المجتهدين وتبعه كثيرٌ ممن جاء بعده، حدث عن: أبي عبدالله غنجار البخاري، وتفقه على: القاضي أبي علي الحسين بن الخضر النسفي، وروى عنه: شمس الأئمة السرخسي، وأبي بكر النسفي، وغيرهما، من تصانيفه: «المبسوط» و«النوادر»، توفي سنة: (٤٤٨)، وقيل سنة: (٤٤٩). راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٣١٨/١ رقم: ٨٤٧)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص ٩٥).

(٤) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٨٠/٦)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨١/٢)، و«البناية شرح الهداية» للعيني (٥٤٩/١١).

(٥) ينظر: «مفاتيح الجنان» ليعقوب البروسوي (ص ٢٦٥).

(٦) ينظر: المرجع السابق (ص ٢٦٥).

(٧) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٣٥٢/٥)، و«مفاتيح الجنان» ليعقوب البروسوي (ص ٢٦٥).

(٨) أخرجه مسلم (كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة: ١٥٤٨/٣ رقم: ١٩٥٥) من حديث شداد بن أوس.

وفي مناسك[1] الكرماني[2]: «ويُغَطِّي عينَها الَّذي تَنْظُرُ بِهَا؛ كيلا يَعْرِفَ أَنَّهُ ذابحُها»[3].

وأَنْ يَبْدَأَ يومَ النَّحْرِ بلحمِ أُضْحِيَتِهِ؛ أي: يأكلُ لحمَها، والسنَّةُ فيه أن يَأْكُلَ مِنْ كَبِدِها أوَّلًا، وأَنْ يَحْسُوَ بالحاءِ والسينِ المهملتين؛ أي: يَشْرَبَ مِنْ مَرَقِهَا[4]، فيأكلَ شيئًا مثلَ الكبدِ، ورُوِيَ أَنَّ السنَّةَ أَنْ يأكُلَ كَبِدَهَا أوَّلًا مِنْ ذبيحةٍ ذَبَحَهَا مِن نَفْسِه وأولادِهِ، وعَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وأَنْ يُنْفِقَ الباقي على [ص/٤ب] الفُقَرَاءِ[5].

ويجوزُ له أَنْ يَأْكُلَ ويدَّخِرَ[6]، ولكنَّ المستحبَّ أَنْ لا يُنْقِصَ التَّصَدُّقَ مِنَ الثُّلُثِ[7].

ومَنْ أَرادَ التَّضحيةَ يَوْمَ النَّحْرِ فَلَا يَأْخُذُ فِي الْعَشْرِ الْأُوَلِ مِنْ ذي الحِجَّةِ مِنْ بَدَنِهِ شَعْرًا وَلَا يُقَلِّمُ ظُفْرًا تَشْبِيهًا بِالْحَاجِّ الْمُحْرِمِ وَهُوَ نَدْبٌ[8].

(١) هو كتاب في الفقه الحنفي، لمحمد بن مكرم الكرماني، تناول فيه مؤلفه المسائل المتعلقة بمناسك الحج، وقسمه إلى ثلاثة أقسام: الأول: في بيان سنن السفر وآدابه، والثاني: في بيان مناسك الحج وسننه وفرائضه، والثالث: جعله على فصلين: الأول: في فضيلة المجاورة بمكة، والثاني: في فضيلة زيارة قبر النبي ﷺ.

(٢) هو: محمد بن مكرم بن شعبان، أبو منصور، الملقب بزين الدين، الكرماني، الحنفي، له كتاب: المسالك في المناسك. راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (١٣٥/٢ رقم: ٤١٤)، و«سلم الوصول» لحاجي خليفة (٢٧٢/٣ رقم: ٤٦٨١).

(٣) «المسالك في المناسك» للكرماني (٥٨٨/١).

(٤) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٢٣١٢/٦ مادة: ح س و).

(٥) ينظر: «مفاتيح الجنان» ليعقوب البروسوي (ص ٢٦٥-٢٦٦).

(٦) وجواز الادخار جاء في حديث صحيح أخرجه مسلم (كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه: ١٥٦١/٣ رقم: ١٩٧١) عن عبدالله بن واقد، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث»، قال عبدالله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة، تقول: دف أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادخروا ثلاثا، ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك، قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجملون منها الودك، فقال رسول الله ﷺ: «وما ذاك؟» قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا».

(٧) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٣٧/٧)، و«مختصر القدوري» (ص ٢٠٨)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٦٤/٥).

(٨) ينظر: «التجريد» للقدوري (٦٣٤٤/١٢)، و«المعتصر من المختصر» للملطي (٢٦٤/١).

والصدقةُ بلحمِ الأضحيةِ بعدَ الذبحِ مُسْتَحَبٌّ، وليس بواجبٍ، حتَّى لو لم يَتَصَدَّقْ جازَ[١].

وقال في الواقعات[٢]: «شِراءُ الأضحيةِ بعشرةِ دراهمَ وذبحُها خيرٌ مِنَ التصدُّقِ بألفِ درهمٍ»[٣].

والمستحبُّ: ذبحُها بالنهارِ دونَ الليلِ[٤]، وإنْ ذبحَهَا بالليلِ أجزأَ معَ الكراهة[٥].

ويذبحُ عن نفسه وأولادِه الصِّغارِ، وإن وُلِدَ للرَّجُلِ ولدٌ وهُو موسرٌ في أيَّامِ الذَّبحِ، قال الحسن عن أبي حنيفة: «يَجِبُ عليه أن يَذْبَحَ عنه، ما لم يَمْضِ أيَّامُ الذَّبح؛ لأنَّهُ حدَثَ في وقت الوجوبِ»[٦].

وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس على المسافرِ أن يَذْبَحَ عن نفسِه، وعليه أن يَذْبَحَ عن أولادِه إن كانوا مُقيمينَ»[٧].

ولو تصدَّق الأضحية حيَّةً في أيَّامِ النَّحرِ لا يَجُوزُ؛ لأنَّ الأضحيَّةَ لإراقةِ الدِّماء[٨].

وليس على الفقير والمسافر أضحيةٌ[٩].

(١) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٣٧/٧)، و«التجريد» للقدوري (٦٣٣٦/١٢)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٦/٢).

(٢) هو كتاب في الفقه الحنفي، للإمام حسام الدين عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازه البخاري المعروف بالصدر الشهيد المتوفى (٥٣٦ هـ)، والواقعات يراد بها النوازل الفقهية.

(٣) ينظر: «الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٦/٢).

(٤) وعلة ذلك ذكرها الحدادي فقال في «الجوهرة النيرة» (١٨٦/٢): «والمستحب ذبحها بالنهار دون الليل لأنه أمكن لاستيفاء العروق».

(٥) ينظر: «تحفة الفقهاء» لعلاء الدين السمرقندي (٨٣/٣)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٨٠/٥)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٦/٢).

(٦) ينظر: «مختصر القدوري» (ص ٢٠٨) و«بدائع الصنائع» للكاساني (٦٦/٥)، و«العناية شرح الهداية» للبابرتي (٥١٠/٩)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢).

(٧) ينظر: «مختصر القدوري» (ص ٢٠٨)، و«بداية المبتدي» للمرغيناني (ص ٢١٩)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢)، و«اللباب في شرح الكتاب» للميداني (٢٣٢/٣).

(٨) ينظر: «الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢).

(٩) ينظر: «مختصر القدوري» (ص ٢٠٨)، و«الهداية» للمرغيناني (٣٥٧/٤) و«العناية شرح الهداية» =

فصل

الأضحية واجبة، وعن أبي يوسفَ: «أنَّها سنَّةٌ مُؤَكَّدةٌ»، وذكر الطَّحاويُّ[١] قول محمدٍ مع أبي يوسف[٢].

ويَجِبُ عَلَى أَهْلِ الْأَمْصَارِ وَالْقُرَى وَالْبَرَارِي، ويُشْتَرَطُ فِي وُجُوبِهَا الْيَسَارُ[٣].

وأيَّامُ الأضحَى ثلاثةٌ: يومُ النَّحرِ، ويومانِ بعدَه، وأوَّلها أفضلُها[٤].

ولا تَجِبُ على الحاجِّ والمسافرِ[٥].

[ص/٥أ] وفي حاشية الدُّررِ[٦] للشيخ حسن: «وذَكَرَ في الأصلِ: «لا تَجِبُ على

= للبابرتي (٥١١/٩)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢).

(١) هو: أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة أبو جعفر الطحاوي الحنفي، صاحب المصنفات المفيدة والفوائد الغزيرة، كان شافعيًا، ثم انتقل في الفروع إلى مذهب الحنفية، سمع من ابن رفاعة، والأيلي، وابن عبدالأعلى، وغيرهم، وعنه يوسف بن القاسم الميانجي، وأبو القاسم الطبراني، وأبو بكر بن المقرئ، وخلق سواهم، توفي سنة: (٣٢١). راجع ترجمته في: «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٣٦٧/٥)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥/ ٢٧).

(٢) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٤١٣/٥)، و«مختصر الطحاوي» (ص ٣٠٠)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٠٥/٧)، و«التجريد» للقدوري (٦٣١٩/١٢)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٦٢/٥) و«تبيين الحقائق» للزيلعي (٢/٦).

(٣) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٤١١/٥)، و«مختصر الطحاوي» (ص ٣٠٠)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٠٥/٧)، و«تحفة الفقهاء» لعلاء الدين السمرقندي (٨١/٣).

(٤) ينظر: «النتف» للسغدي (٢٣٨/١)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٢٠٠/٨)، و«الدر المختار» للحصكفي (ص ٦٤٥).

(٥) ينظر: «بدائع الصنائع» للكاساني (٦٣/٥)، و«العناية شرح الهداية» للبابرتي (٥١١/٩)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢).

(٦) هو كتاب في الفقه الحنفي، للشيخ حسن بن عمار الشرنبلالي (ت ١٠٦٩ هـ)، وهو عبارة عن حاشية على كتاب «درر الحكام» لملا خسرو، وهو كتاب جليل القدر عظيم النفع في الفقه الحنفي والمتن والشرح للمؤلف، صنف المتن في الفقه بقصد الاختصار، وقال: هو متن حاو للفوائد، وخاو عن الزوائد. مراعى فيه ترتيب كتب الفقه على النمط الأحرى والوجه الأحسن، وهذا الكتاب عليه حواش كثيرة منها حاشية الشرنبلالي، وقد نظم الدرر سليمان بن ولي الأنقروي في ألفي بيت وترجمه إلى التركية واختصره أخي زاده، والكتاب معتمد عند الحنفية.

الحاجِّ»، وأراد بالحاجِّ المسافرِ، وأمَّا أهلُ مكَّةَ فيَجِبُ عليهم الأضحيةُ وإنْ حجُّوا، كذا في البدائع. وقال في مبسوط[١] السرخسي[٢]: «وفي الأصل[٣] قال: «هي واجبةٌ على أهل الأمصارِ ما خَلا الحاجَّ»، وأراد بأهلِ الأمصارِ: المقيمينَ، وبالحاجِّ المسافرينَ». وفي الجوهرة[٤]: «أمَّا أهلُ مكَّة فإنَّها تَجِبُ عليهم وإنْ حَجُّوا، وقال في الخُجَنْدِيِّ[٥] [٦]:

(١) هو كتاب في الفقه على المذهب الحنفي استوعب فيه المؤلف جميع أبواب الفقه بأسلوب سهل وعبارة واضحة، وبسط فيه الأحكام والأدلة والمناقشة مع المقارنة مع بقية المذاهب، وخاصة المذهب الشافعي والمذهب المالكي، وقد يذكر مذهب الإمام أحمد والظاهرية. وقد يرجح في المسألة مذهبًا غير مذهب الحنفية، ويؤيد رأيه بالأدلة، وقد يجمع بين أدلة الحنفية وغيرهم جمعا حسنا ينفي التعارض بينها، وهذا الكتاب شرح لكتاب الكافي للحاكم المروزي، والمبسوط كتاب قيم ومفيد وهو أوسع الكتب المطبوعة في الفقه الحنفي والفقه المقارن ويعتمد عليه الحنفية في القضاء والفتوى حتى قال عنه العلامة الطرسوسي -فيما نقله عنه ابن عابدين في حاشيته-: «لا يُعمل بما يخالفه، ولا يُركن إلا إليه، ولا يُفتى ولا يُعول إلا عليه»، وقد ألفه إملاء من ذاكرته وهو سجين في بئر.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة، أبو بكر السرخسي، أحد الفحول الأئمة الكبار، كان إمامًا علامة حجة متكلمًا فقيهًا أصوليًّا مناظرا، لزم الحلوانيَّ وتخرَّج به، وتفقه عليه أبو بكر الحصيري وغيره، أشهر تصانيفه: المبسوط، أملاه وهو في السجن، وكان إمامًا علامة حجَّة فقيهًا أصوليًّا مناظرًا، توفي: في حدود سنة: (٤٩٠). راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٢٨/٢ رقم: ٨٥)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص ١٥٨).

(٣) هو كتاب في الفقه الحنفي، ويسمي المبسوط أيضًا، من تأليف الإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، وهو أحدُ كتب ظاهر الرواية الستة - التي تُعد المرجعَ الأولَ في فقه الحنفية - وهو أكبرُ ما وصل إلينا من كتبه وأوسعها مادة، وأغزرها معني، يَذكر مسألةً فيُفرع عليها فروعًا كثيرة حتى يَتعب المتعلم في ضبطها ويعجز عن وعيها، ويعد كتابُ الأصل أحدَ أهم مصادر الفقه الإسلامي وأدقها؛ حيث جاء جامعًا لمعظم الأبواب الفقهية، وأمّات المسائل في فقه السادة الحنفية، وقد شرحه جماعةٌ من المتأخرين مثل شيخ الإسلام أبي بكر جواهر زاده وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما.

(٤) هو كتاب فقه على المذهب الحنفي، شرح فيه مؤلفه مختصر القدوري، جمعه بألفاظ مختصرة وعبارات ظاهرة تشتمل على كثير من المعاني والمذاكرة، أوضحه لذوي الأفهام القاصرة، والهمم المتقاصرة، وسماه: الجوهرة النيرة، ورتبه على الكتب والأبواب الفقهية، وذكر فيه الأقوال والآراء المختلف فيها داخل مذهبه ويذكر الراجح منه كما يراه مناسبا، ويستدل على ذلك بالدليل من الكتاب والسنة وغيرهما، ولا يتعرض لخلاف المذاهب الفقهية الأخرى إلا قليلًا فهو كتاب مهم مفيد عند علماء المذهب الحنفي، لا يستغني عنه طالب علم.

(٥) هو: عمر بن محمد بن عمر، أبو محمد، جلال الدين الخبازي، الخُجَنْدِيُّ، الماوراء نهري، الحنفي، ولد سنة: (٦١٤)، وكان فقيهًا زاهدًا، عابدًا متنسكًا، عارفًا بالمذهب، حج وجاور بمكة سنة، ثم عاد إلى دمشق، من مصنفاته: المغني في أصول الفقه، وحواش على الهداية، توفي سنة: (٦٩١). راجع ترجمته في: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٧٢٦/١٥)، و«الأعلام» للزركلي (٦٣/٥)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٣١٥/٧).

(٦) هو كتاب في الفقه الحنفي، صنفه الخجندي حاشية على كتاب «الهداية» للمرغيناني، يوجد منه =

لا تَجِبُ على الحاجِّ إذا كان محرمًا، وإنْ كانَ مِن أهلِ مكَّةَ»[(١)]، انتهى.

ولو مات الموسرُ في أيَّامِ النحرِ قبلَ أَنْ يُضَحِّيَ سقطت عنه، وفي الحقيقة لم يجب عليه[(٢)]، وأمَّا أهلُ مكَّة فإنَّها تَجِبُ عليهم وإنْ حَجُّوا[(٣)].

والأضحية جائزة في ثلاثةِ أيَّامٍ، يوم النحر ويومان بعده[(٤)].

ولا يجوز مقطوعة الأذن، أوِ الذَّنَبِ، واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في ذلك[(٥)]:

- فرُوِيَ عنه: أنَّ الذاهب مِنَ الأذنِ أوِ الذَّنبِ الثلث فما دُونَهُ أجزاه، وإن كان أكثر مِنَ الثلثِ لم يجز، فَجَعَلَ الثُّلثَ في حدِّ القليلِ، فروي عنه: إن كان الذاهب الثلث لم يجز، وإن كان أقلَّ جاز، فجعل الثلث في حدِّ الكثير.

- ورُوِيَ عنه: إنْ كان الذَّاهبُ الربعَ لم يَجُزْ؛ لأنَّ الرُّبعَ في حُكْمِ الكلِّ في كثيرٍ مِنَ الأحكامِ.

وعن أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا بقِي أكثر مِنَ النِّصفِ أجزأَهُ، وإن ذهب أكثر منه لم يجز، وإن كان الذاهبُ النصفَ فيه روايتان: إحداهما: لا يجوز؛ [ص/٥ب] لاجتماع الخطر، والإباحةُ تَغْلِبُ الخطرَ فغلب الخطَرُ، وفي الثانية: يجوزُ[(٦)].

= جزء مخطوط في مكتبة فيض الله أفندي باستنبول تحت رقم: ٩١٢.

(١) «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (٢٦٥/١)، وينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٨/١٢)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢).

(٢) وذلك لأن الوجوب إنما يتأكد في آخر الوقت كما قال علاء الدين السمرقندي في «تحفة الفقهاء» (٨٢/٣): «ولو مات الولد في وسط أيام النحر لا تجب الأضحية لأن الوجوب يتأكد في آخر الوقت، وكذا كل من مات من أهل وجوب الأضحية لما ذكرنا».

(٣) ينظر: «تحفة الفقهاء» لعلاء الدين السمرقندي (٨٢/٣)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٦٥/٥)، و«المحيط البرهاني» لابن مازه (٨٦/٦).

(٤) ينظر: «النتف» للسغدي (٢٣٨/١)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٧/٢)، و«البحر الرائق» لابن نجيم (٢٠٠/٨)، و«الدر المختار» للحصكفي (ص ٦٤٥).

(٥) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٤٠٩/٥)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٥٥/٧)، و«المبسوط» للسرخسي (١٥/١٢-١٦)، و«بدائع الصنائع» للكاساني (٧٥/٥).

(٦) ينظر: «المبسوط» للسرخسي (١٥/١٢-١٦)، و«تحفة الفقهاء» لعلاء الدين السمرقندي (٨٥/٣) =

وقول محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قيل مع أبي حنيفة، وفي الهداية[1] مع أبي يوسف، والأظهرُ عندَ أبي حنيفةَ أنَّ الثُّلُثَ في حدِّ القليلِ، وما زاد عليه في حدِّ الكثير[2].

ولا يجوزُ التضحيةُ مِنَ الوحش، فإن كان مُتَوَلِّدًا مِنَ الأهليِّ والوحشيِّ فالمعتبرُ الأمُّ؛ لأنَّهَا هي الأصلُ في التبعيَّةِ، حتَّى إذا نزى[3] الذئب على الشاة يُضَحَّى بالولدِ، وكذا إذا كانت البقرةُ أهليَّةً نَزَى عليها ثورٌ وحشيٌّ، فإن كانت على العكس لم يَجُزْ أن يُضَحَّى بالولدِ[4].

والذَّكَرُ مِنَ الضَّأْنِ أفضلُ مِنَ الأنثى إذا استويا، والأُنْثَى مِنَ البقر أفضلُ مِنَ الذَّكَرِ إذا استويا[5].

«وأما الصكَّاءُ[6] وهِيَ الَّتِي لا أُذُنَ خِلقةً، وقيل: هي التي صغيرةُ الأذن جدًّا، لا يجوزُ أَنْ يُضَحَّى بِهَا؛ لأنه فات بالأذنِ حقُّ الفُقَرَاءِ. وأمَّا الْهَتْمَاءُ وهي الَّتي لا أسنان

= و«الهداية» للمرغيناني (٤/٣٥٨)، و«تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٦).

(١) هو كتاب للفقيه الحنفي برهان الدين المرغيناني، وهو من أمهات كتب فقه الحنفية، وهو شرح لكتابه الآخر هو «بداية المبتدئ» الذي يعتبر متنًا في فقه الحنفية، قال حاجي خليفة في «كشف الظنون» (٢/٢٠٣٢): «هو شرح على متن له سماه «بداية المبتدي» ولكنه في الحقيقة كالشرح لمختصر القدوري وللجامع الصغير لمحمد، وعادته أن يحرر كلام الإمامين من المدعي والدليل، ثم يحرر مدعي الإمام الأعظم ويبسط دليله بحيث يخرج الجواب من أدلتهما، فإذا كان تحريره مخالفًا لهذه العادة يفهم منه الميل إلى ما أدعى الإمامان ووظيفته أن يشرح مسائل «الجامع الصغير» والقدوري».

(٢) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٥/٤٠٩)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٧/٣٥٥)، و«تحفة الفقهاء» لعلاء الدين السمرقندي (٣/٨٥)، و«الهداية» للمرغيناني (٤/٣٥٨).

(٣) قال الخليل في «العين» (٧/٣٨٧ مادة: ن ز و): «النزو: الوثبان، ومنه نزو التيس. ولا يقال ينزو إلا في الدواب والشاء والبقر في معنى السفاد».

(٤) ينظر: «الأصل» لمحمد بن الحسن (٥/٤١٠-٤١١)، و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٧/٣٤٤)، و«المبسوط» للسرخسي (١٢/١٧).

(٥) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٦/٩٤)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (٢/١٨٩)، و«حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (١/٢٦٩).

(٦) كذا في (الأصل) و«الجوهرة النيرة»، وفي «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٧/٣٥٨)، و«المبسوط» للسرخسي (١٢/١٧)، و«تحفة الفقهاء» للسمرقندي (٣/٨٦): «السكاء».

لها[١]، وقيل [...][٢] مهزول، ففيها روايتان عن أبي يوسف: إحداهما: اعتبرها بالأذن، فقال: «إنْ بَقِي أكثرُها أَجْزَأَتْ، وإلَّا فلا». وفي رواية أخرى: إن بقي لها ما تعتلف به أجزأَهُ. الْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ يُجْزِئُ، يعني: إذا كان عظيمًا، بحيث إذا خلط بالثنايا شبه للناظر»، كذا في الجوهرة بحروفه[٣].

وفي قاضي خان[٤]: «لو كانتِ الأضحيةُ في الْمِصْرِ[٥] وصاحبُها في السَّوادِ[٦]، فوكَّل رجلًا لِيُضَحِّيَ في الْمِصْرِ، فذبحَ الوكيلُ قبلَ صلاةِ العيدِ لا يَجُوزُ عِندَنا، فإنِ كانتِ الأضحيَةُ في السَّوادِ وصاحبُها [ص/أ] في الْمِصْرِ فأمر أهلَهُ بالتضحيةِ فذَبَح قبلَ صلاةِ العيدِ تَجوزُ عندَنَا، ويُعْتَبَرُ مكانُ المذبوحِ لا مكانُ المالكِ»[٧]، انتهى.

وفي المختارات[٨]: إنْ تَعَيَّبَتْ بعد الشراءِ فالغنيُّ يُبَدِّلها، والفقير يضحيها، ولا شيء على الفقير إذا مات ما اشتراه، ولو غابت واشترى أخرى ثم ظهرتِ الأُولَى في أيَّامِ النَّحر؛ فالغني يُضَحِّي إحداهما، والفقيرُ يُضَحِّيهما[٩].

(١) ينظر: «المغرب في ترتيب المعرب» للمطرزي (ص ٥٠٠ مادة: ه ت م).

(٢) طمس بمقدار كلمة في (الأصل).

(٣) «الجوهرة النيرة» للحدادي (٢/١٨٩).

(٤) هو: الحسن بن منصور بن محمود بن عبدالعزيز، أبو المحاسن، فخر الدين، البخاري، الأوزجندي، الفرغاني، الحنفي، المعروف بقاضي خان، الإمام الكبير، شيخ الحنفية، تفقه على: أبي إسحاق الصفاري، وظهير الدين المرغيناني، وتفقه عليه: شمس الأئمة الكردري، من مصنفاته: الفتاوى، وشرح الجامع الصغير، توفي سنة: (٥٩٢). راجع ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢١/٢٣١)، و«الجواهر المضية» للقرشي (١/٢٠٥ رقم: ٥٠٧).

(٥) قال الخليل بن أحمد في «العين» (٧/١٢٣ مادة: م ص ر): «المصر: كل كورة تقام فيها الحدود وتغزى منها الثغور، ويقسم فيها الفيء والصدقات». وقال بطال في «النظم المستعذب» (١/١٨٧): «المصر: البلد العظيم، سمى مصرًا؛ لأن الناس يصيرون إليه، أي: يجتمعون».

(٦) قال ابن سيده في «المحكم والمحيط الأعظم» (٨/٥٩٩ مادة: س و د): «السواد: جماعة النخل والشجر لخضرته واسوداده وقيل إنما ذلك لأن الخضرة تقارب السواد وسواد كل كون ما حول القرى والرساتيق».

(٧) «فتاوى قاضي خان» (٣/٢٣٠).

(٨) لم أقف عليه.

(٩) ينظر: «اللباب في شرح الكتاب» للميداني (٣/٢٢٥)، و«الهداية» للمرغيناني (٤/٣٥٩)، و«تبيين =

وفي التاتارخانية[1] [2]: لا يجبُ الأضحيةُ لطفلِه في ظاهرِ الرِّوايَةِ، وعليه الفتوى، بخلافِ صدقةِ الفِطرِ. ويُكْرَهُ أَنْ يُطْعِمَ مِنَ الأضحيةِ يهوديًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا، انتهى ما ذكر في زبدة المسائل[3] بحروفِه بعدَ تمام مسائلِ الجوهرةِ.

وذكر الفاضل المسكين[4]: يجبُ الأضحيةُ عند أبي حنيفةَ ومحمدٍ والحسنِ بن زيادٍ، وفي إحدى الروايتين عن أبي يوسفَ، وعنه: أنها سُنَّةٌ[5].

وذكر الطحاوي: أنَّها على قولِ أبي حنيفة واجبةٌ وعلى قولِهما سنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ[6].

المتولَّد بينَ الوحشيِّ والأهليِّ: إذا كانت أُمُّهُ وحشيَّةً لا يجوزُ، وإن كانت أهليَّةً يجوزُ[7]، انتهى بحروفه.

وفي الاختيارات: سبعُ شِياهٍ أفضلُ مِن بقرةٍ، وقيل: البقرةُ أفضلُ[8] تعظيمًا لشعائرِ الله تعالى، وقيل: يُعْتَبَرُ بالأحبِّ عندهم[9].

= الحقائق» للزيلعي (٦/٦)، و«العناية شرح الهداية» للبابرتي (٥١٦/٩)، و«الجوهرة النيرة» للحدادي (١٨٨/٢).

(١) هو كتاب في الفقه الحنفي، جمعه الإمام الفقيه عالم بن علاء الأنصاري الهندي، وسمي أيضًا بـ«زاد المسافر» و«زاد السفر»، صنفه مؤلفه في من أكثر من ثلاثين كتابًا وسمي بالفتاوى التاتارخانية نسبة إلى تاتارخان، وهو من كبار الأمراء والوزراء في الهند الإسلامية في القرن الثامن الهجري، وقد جاء الكتاب موزعًا على أبواب الفقه، فبدأ بكتاب الطهارة ثم كتاب الصلاة، وهكذا.

(٢) «الفتاوى التاتارخانية» (٤٠٧/١٧).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) هو: محمد بن عبدالله الهروي، معين الدين، المعروف بملا مسكين، فقيه من علماء الحنفية، من أهل هراه، سكن سمرقند، من مصنفاته: شرح كنز الدقائق، وبحر الدرر في التفسير، وروضة الجنة في تاريخ هراة، توفي بعد: (٨١١)، وقيل سنة: (٩٥٤). راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٢٣٧/٦)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٣١٢/١٢).

(٥) ينظر: حاشية أبي السعود «فتح الله المعين» على شرح الكنز لملا مسكين (٣٧٦/٣).

(٦) «مختصر الطحاوي» (ص ٣٠٠). وينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٠٥/٧).

(٧) ينظر: «مختصر الطحاوي» (ص ٣٠٢) و«شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٣٤٤/٧).

(٨) وعلة ذلك كثرة اللحم في البقرة، كما قال الشرنبلالي في «حاشيته على درر الحكام» (٢٦٩/١): «وقال بعضهم: البقرة أفضل؛ لأنها أكثر لحمًا».

(٩) ينظر: «المحيط البرهاني» لابن مازه (٩٤/٦)، و«حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (٢٦٩/١)، و«فتاوى قاضي خان» (٢٣٥/٣).

وفي الواقعات: «سبعةٌ مِنَ الرجالِ اشتَرَوْا بقرةً بخمسين درهمًا للأضحيةِ، وسبعةٌ أُخَرُ سبعَ شياهٍ بمائةِ درهم للأضحيةِ، وذبحوا، تكلَّمُوا أَنَّ الأفضل هو الأوَّلُ أم الثاني؟ والمختار [ص/٦ب] والأفضل هو الثاني؛ لأنَّهُ أكثر ثمنًا وأظهر منفعة للفقراء» انتهى بحروفه(١).

«ولو اشترى مُعْسِرٌ شاةً فولَدَتْ يُذْبَحُ الولَدُ معَها؛ لأنَّ الأُمَّ تَعَيَّنَتْ مَحَلًّا لإقامةِ القُرْبَةِ، فَسَرى إلى الولدِ، وإنِ اشتراهَا مُوسرٌ فلهُ أَنْ لا يذبحَ الولدُ؛ لأن الأمر بالشِّرْيِ لم يتعين للأضحية»، انتهى ما ذكر في شرح المجمع لابن الملك(٢).

وفي الخلاصة الفتاوى(٣): «أربعةُ نَفَرٍ لِكُلِّ واحدٍ منهم شاةٌ، حَبَسُوها في بيتٍ فماتتْ واحدةٌ، ولا يُدْرَى لِمَنْ هِيَ؟ تُبَاعُ هذه الأغنامُ جملةً ويُشْتَرى بِثَمَنِهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ لِكُلِّ وَاحِدٍ منهم شاةٌ، ثُمَّ يُوَكِّلُ كُلُّ واحدٍ منهُم صاحبَهُ بِذَبحِ كُلِّ واحدةٍ منها، ويُحَلِّلُ كُلُّ واحد منهم أصحابَهُم(٤) أيضًا، حتَّى يجوز عن الأضحية»(٥).

وفي شرح الطحاوي: «إذا غصب شاة وضحَّى بها لا يجوز، وصاحبُها بالخيار، إن شاء أَخَذَها ناقصةً وضمَّنَهُ النقصانُ، ولا يجوز عن الأضحيةِ، وإن شاء ضمَّنَهُ قيمتَها حيَّةً، فتَصِيرُ الشَّاةُ مِلْكًا للغاصبِ مِن وقتِ الغصبِ، فيجوز عند الثلاثةِ استحسانًا(٦)»(٧).

---

(١) ينظر: «الفتاوى الهندية» (٥/٢٩٩).

(٢) ينظر: «شرح مجمع البحرين» لابن الملك (ل ٢١٨/أ).

(٣) هو كتاب في الفقه الحنفي، لافتخار الدين طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البخاري (ت ٥٤٢هـ)، لخصه من الواقعات والخزانة، وهو كتاب معتبر ومعتمد عند الحنفية، ذكر في مقدمته: «أن هذه «الخلاصة» جامعة للرواية، خالية عن الزوائد».

(٤) في «خلاصة الفتاوى»: «أصحابه».

(٥) «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٢٦-٢٢٧)، تحقيق: آلاء عبدالله حمود، رسالة ماجستير.

(٦) وهذا يخالف المودع إذا ذبح الشاة، قال علاء الدين السمرقندي في «تحفة الفقهاء» (٣/٨٧): «من غصب شاة إنسان وضحى بها يضمن قيمتها، وتجوز عن أضحيته في الرواية المشهورة؛ لما ذكرنا، بخلاف المودع إذا ذبح الشاة الوديعة وضمن لا يجوز؛ لأنها لم تكن مضمونة وقت الذبح؛ لهذا افترقا».

(٧) ينظر: «شرح مختصر الطحاوي» للاسبيجابي (ص ٢٧٣).

وفي نظم[1] الزندوستي[2]: «خمسَ عشرةَ مِنَ الآفاتِ لا تمنع جواز الأضحيةِ، منها: أن يكونَ لا أسنانَ بها، إن كانت تعلف في ظاهر الأصول، وعن أبي يوسف: أنه لا يَجُوزُ مطلقًا»[3].

وفي التجريد[4] عن أبي يوسف[5]: «إن بَقِي مِنَ الأسنان ما يعتلف به جاز»، وفي الأجناس[6] [ص/٧أ] «لا يجوز مطلقًا»[7]، والتي لا لسانَ[8] لها في الغنم يجوز، وفي البقرِ لا، والجرباءُ إن كانت سمينةً، والتي لا أذن لها خلقة لا يجوز، وكذا لم يَكُنْ لها إحدى الأذنين[9].

وروى الحسن عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن لم يخلق لها أذن يجوز، وهكذا رُوِي عن محمد[10].

---

(١) هو نظم في الفقه الحنفي، لحسين بن يحيى الزندويستي البخاري، ذكره في «هدية العارفين» (٣٠٧/١)، ولم أقف عليه.

(٢) هو: حسين بن يحيى بن علي بن عبدالله، أبو علي، الزندويستي، البخاري، المبتغي، الفقيه الحنفي، الصوفي، المعروف بزندويستي، من مصنفاته: روضة العلماء، ونظم في الفقه، وشرح الجامع الكبير للشيباني، توفي سنة: (٣٨٢). راجع ترجمته في: «كشف الظنون» لحاجي خليفة (٥٦٩/١، ٩٢٨)، و«هدية العارفين» للبغدادي (٣٠٧/١).

(٣) ينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٥)، و«لسان الحكام» لابن الشحنة (ص ٣٨٧).

(٤) لم أقف عليه في «التجريد» للقدوري، وأورد هذا النقل التهانوي في «إعلاء السنن» (٢٩٢/١٧). وكتاب التجريد هو كتاب من تأليف الإمام أبي الحسين القدوري الحنفي (ت ٤٢٨هـ) يُعد هذا الكتاب أكبر موسوعة إسلامية في الفقه المقارن، فهو أول كتاب فقهي يعطي صورة حقيقية متكاملة عن علم الفقه المقارن، جمع بين دفتيه أدلة الأحناف ودافع عنها بكل قوة.

(٥) أورد هذا النقل عن أبي يوسف الناطفي في «الأجناس» (٥١٣/١).

(٦) هو كتاب في الفقه الحنفي، للإمام أحمد بن محمد بن عمر الجرجاني الناطفي (ت ٤٤٦هـ)، اقتفى فيه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأليفه كتاب «مختصر الكافي»، وهو من الكتب المعتمدة في الفقه الحنفي، وكتاب الأجناس يعد من كتب الفروع في الفقه الحنفي، واعتنى فيه بآراء أئمة المذهب، كما اعتنى بذكر الفروق الفقهية بين المسائل، والضوابط الفقهية لها.

(٧) «الأجناس» للناطفي (٥١٣/١).

(٨) في «خلاصة الفتاوى»: «أسنان».

(٩) ينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٥).

(١٠) ينظر: المرجع السابق (ص ٢٣٥).

وفي الأجناس: «إن كانت للشاة إليةٌ صغيرة خُلِقَتْ شَبَهَ الذَّنَبِ يجوز، وإن لم يكن لها إلية خلقت كذلك، قال محمد: لا يجوز»[١].

وفي السبع من العيوب لا تجوز منها العمياء والعوراء، فإن كان الذاهب بعضَ عينها الواحدةِ، وبعض أذنها أو بعض أسنانها، في رواية الأجناس[٢]: إن كان أكثر مِنَ النِّصْفِ لا يجوزُ بالإجماع، وإن كان أقل مِنَ الثلث يجوز، وبقدر الثلث، وما كان دونَ النِّصفِ فهو قليل عندهما، وبقدر النِّصف ظاهرُ مذهبهما أنَّهُ كبير[٣].

وفي شرح الجامع الصغير[٤] للصدر الشهيد[٥]: في النصف عنهما روايتان، وفي الظاهر عنهما أن النصف كثير، وفي مختلف الرواية[٦] إن كان أكثر مِنَ الثلث لا يجوز عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبقدر الثلث يجوز عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعليه اعتمد في الجامع الصغير[٧]، وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز[٨].

وهل يجمع الخروق في أذن الأضحية اختلف المشايخ[٩] فيه[١٠].

(١) «الأجناس» للناطفي (٥١١/١). وينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٦).
(٢) «الأجناس» للناطفي (٥١٢/١-٥١٣).
(٣) ينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٦).
(٤) هو كتاب في الفقه الحنفي، لابن مازه، شرح فيه «الجامع الصغير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني.
(٥) هو: عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن مازه، برهان الأئمة، أبو محمد، حسام الدين، المعروف بالصدر الشهيد، من أكابر الحنفية، من أهل خراسان، ولد في سنة: (٤٨٣)، وتفقه على والده، من مصنفاته: الجامع، والفتاوى الصغرى والكبرى، وشرح الجامع الصغير، تفقه عليه: ابنه محمد، وأبو محمد عمر بن محمد العقيلي، وتوفي سنة: (٥٣٦). راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٣٩١/١ رقم: ١٠٨١)، و«الأعلام» للزركلي (٥١/٥).
(٦) هو كتاب في الفقه الحنفي، لأبي الليث السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)، رتبه مؤلفه على الأبواب الفقهية، واعتنى فيه بعرض المسائل الخلافية، وذكر آراء العلماء في كل مسألة.
(٧) ينظر: «الجامع الصغير» لمحمد بن الحسن (ص ٤٧٣).
(٨) ينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٦).
(٩) لفظ «المشايخ» مصطلح عند الحنفية يراد به: مَن لم يدرك الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ من علماء مذهبه، هذا هو الاصطلاح العام لدى علماء الحنفية، وقد يخرج بعضهم عنه، كصاحب الهداية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث يريد بقوله: «مشايخنا» علماء ما وراء النهر من بخارى وسمرقند.
ينظر: «حاشية ابن عابدين = رد المحتار ط الحلبي» (٤٩٥/٤)، المذهب عند الحنفي (٣٢٨/١)، الكواشف الجلية (ص٤٥)، مقدمة الهداية للكنوي (ص ٣)، المذهب الحنفي لأحمد النقيب (١/ ٣١٣-٣١٤).
(١٠) ينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٦).

وإن كانت سمينةً فصارت عجفاءَ[1] أو عرجاءَ، إنْ كان موسرًا لا يجوز أن يُضَحِّيَ، وإن كان فقيرًا جاز هذا [ص/٧ب] في روايةِ أبي سليمانَ[2]، وفي رواية أبي حفص[3] يجوزُ مُعْسِرًا كان أو موسرًا[4].

والمعزُ والشَّاة إذا لم يكن لهما حلمتيهما[5] خلقةً أَوْ ذَهَبَتْ بآفةٍ وبَقِيتِ واحدةٌ لم يَجُزْ، وفي الإبلِ والبَقرِ ذَهَبَتْ واحدة يجوز، وإن ذهبتِ اثنتانِ لا يجوز، انتهى بحروفه إجمالًا[6].

وذكر في حاشية الدُّرَرِ لشيخنا شيخ الإسلام -مد الله عمره إلى يوم القيامة- مفتي الأنام، شارحِ الدُّرَرِ والغُررِ[7]، الشيخ حسن -سلمه الله تعالى-: «وتجبُ

(١) قال الجوهري في «الصحاح» (١٣٩٩/٤ مادة: ع ج ف): «العجف: المهزول، والأنثى عجفاء».

(٢) هو: موسى بن سليمان، الفقيه أبو سليمان الجوزجاني، صاحب أبي يوسف، ومحمد، روى عنهما، وعن ابن المبارك، وعنه: بشر بن موسى، والقاضي البرتي، وأبو حاتم الرازي، وجماعة، قال ابن أبي حاتم: «كان يكفر القائلين بخلق القرآن»، من مصنفاته: السير الصغير، والصلاة، ونوادر الفتاوى، توفي بعد سنة: (٢٠٠). راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب (٢٦/١٥ رقم: ٦٩٤٥)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٤٦٨/٥)، و«الأعلام» للزركلي (٣٢٣/٧).

(٣) هو: أحمد بن حفص، أبو حفص الكبير، البخاري، الحنفي، الفقيه، العلامة، شيخ ما وراء النهر، والد العلامة شيخ الحنفية أبي عبدالله محمد بن أحمد بن حفص الفقيه، ولد سنة: (١٥٠)، ارتحل، وصحب محمد بن الحسن مدة، وبرع في الرأي، وسمع من: هشيم بن بشير، وجرير بن عبدالحميد، توفي سنة: (٢١٧). راجع ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥٧/١٠)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص ١٨).

(٤) ينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٦-٢٣٧).

(٥) في «خلاصة الفتاوى»: «حلمتيها».

(٦) ينظر: «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٣٧).

(٧) هو كتاب جليل القدر عظيم النفع في الفقه الحنفي، وهو عبارة عن متن وشرح، فالمتن هو: «غرر الأحكام»، والشرح هو: «درر الحكام»، وكلاهما لمحمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا -أو منلا أو المولى- خسرو (ت ٨٨٥هـ)، وقد صنف المتن في الفقه بقصد الاختصار، وقال: «هو متن حاوٍ للفوائد، وخاوٍ عن الزوائد»، وقد راعى فيه ترتيب كتب الفقه على النمط الأحرى والوجه الأحسن، وهذا الكتاب عليه حواش كثيرة منها «حاشية» حسن بن عمار الشرنبلالي (ت ١٠٦٩هـ)، وقد نظم «الدرر» سليمان بن ولي الأنقروي في ألفي بيت، وترجمه إلى التركية، واختصره أخي زاده، والكتاب - المتن وشرحه - معتمد عند الحنفية.

الأضحيةُ في ظاهر الروايةِ عن أبي حنيفة، وروى ابنُ زِيادٍ عن أبي حنيفةَ، وابن رستم[١] عن محمَّدٍ: أنَّهَا فريضةٌ، كذا في فتاوى قاضي خان، ولا تَجِبُ عليه لأولادِهِ الصِّغارِ، أقول: ويُسْتَحَبُّ في ظاهرِ الروايةِ وعليه الفتوى، كما في قاضي خان»[٢].

وفي الدُّرَرِ: «تَجِبُ لِنَفْسِهِ لا لطفله، بل يُضَحَّى عنه مِنْ مالِ الطفلِ، إن كان له مال، أو يُضَحِّي وَصِيُّهُ بِعَدمِ الأبِ، وأكلُ الطفلِ وباقيه بعد الأكلِ يُبْذلُ بما يُنْتَفَعُ بِعَيْنِهِ آلات البيت ونحوها، وفي الهداية: الأصحُّ أَنْ يُضَحَّى مِنْ مالِه، ويأكلَ منه ما أمكن، ويبتاعُ بما بَقِي ما ينتفعُ بعينه»[٣]، انتهى.

وفي الكافي[٤]: «الأصحُّ أنَّهُ لا يجب ذلك، وليس للأب أن يفعَلَهُ مِنْ مالِ الصغيرِ»[٥].

«قوله: «وفي الهداية...، أقول: وأصحُّ ما يُفْتَى به من التصحيحين عدمُ الوجوبِ، قال في مواهب الرحمن[٦]: «لا تَجِبُ على طفلِهِ الفقير في ظاهر الرواية، ولا عن الغني مِن ماله في أصحِّ ما يُفْتَى [ص/٨ب] به»[٧].

(١) هو: إبراهيم بن رستم، أبو بكر المروزي الفقيه، أحد الأئمة، وثقه ابن معين، وكان نبيلًا جليلًا، قربه المأمون وعرض عليه القضاء فامتنع، وكان قد تفقه على محمد بن الحسن ودون عنه «النوادر»، توفي بنيسابور لعشر بقين من جمادى الآخرة، سنة: (٢١١)، وصلى عليه الأمير محمد بن محمد بن حميد الطاهري، ودفن بباب معمر. راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» للخطيب (٦/٥٨٧ رقم: ٣٠٦٠)، و«تاريخ الإسلام» للذهبي (٥/٢٤).

(٢) ينظر: «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (١/٢٦٧).

(٣) «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لملا خسرو (١/٢٦٧).

(٤) هو من كتب الفقه الحنفي، ومؤلفه هو محمد بن محمد بن أحمد المروزي الشهير بالحاكم الشهيد (ت ٣٣٤هـ)، اعتنى فيه مؤلفه بعرض المسائل الفقهية مرتبًا على ترتيب الأبواب الفقهية، وجمع فيه مؤلفه: كتب محمد بن الحسن (المبسوط)، وما في جوامعه. وهو: كتاب معتمد في نقل المذهب. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٣٧٨).
ولم أقف عليه مطبوعًا، وقد وقفت على مخطوط له في مكتبة فيض الله. بتركيا.

(٥) «الكافي» للحاكم الشهيد (ل ١٨٧/ب)، وينظر: «درر الحكام شرح غرر الأحكام» لملا خسرو (١/٢٦٧).

(٦) هو كتاب من كتب الفقه الحنفي، لبرهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الطرابلسي (ت ٩٢٢هـ)، وهو متن في الفقه الحنفي، اقتفى فيه مؤلفه أثر المتون السابقة عليه مثل: مختصر القدوري، وبداية المبتدي والهداية للمرغيناني، والمختار لابن مودود، وكنز الدقائق للنسفي، والنقاية لصدر الشريعة.

(٧) «مواهب الرحمن» لبرهان الدين الطرابلسي (ص ٧٩٣).

قولُه: «وليس للأب أن يفعله مِن مال الصغيرِ»، قال قاضي خان[١]: «وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للأب والوصي أن يَفْعلَ ذلك، فإن فعل الأبُ لا يضمنُ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، وعليه الفتوى، ويَضْمَنُ في قول محمد وزفر[٢]، فإن فعل الوصيُّ يضمن في قول محمد وزفر، واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، قال بعضُهم: لا يَضْمَنُ كما لا يَضْمَنُ الأبُ، وقال بعضهم: إن كانَ الصبيُّ يأكلُ لا يَضْمَنُ، وإلَّا يَضْمَنُ».

ولا تجوز تضحيةُ [الجذَّاءُ][٣]، وهي مقطوعةُ الضرعِ[٤]، ولا الصرمة[٥] وهي الَّتِي لا تستطيع أن تُرْضِعَ فَصِيلهَا[٦]، ولا الجَدَّاء وهي التي يبس ضرعها[٧]، كذا في التبيين[٨].

«ولا الجذعاء[٩] وهي مقطوعة الأطباء، وهي رؤوس ضرعِها[١٠]، فإن بقي أكثرُها

(١) «فتاوى قاضي خان» (٢٣١/٣).

(٢) هو: زُفَر بن الهذيل بن قيس العنبري البصري، الإمام صاحب الإمام، كان يفضله، ويقول: «هو أقيس أصحابي»، وتزوج فحضره أبو حنيفة، فقال له زفر: «تكلم»، فقال أبو حنيفة في خطبته: «هذا زفر بن الهذيل، إمام من أئمة المسلمين، وعلم من أعلامهم، في شرفه وحسبه وعلمه»، قال ابن معين: «ثقة مأمون»، وقال ابن حبان: «كان فقيهًا، حافظًا، قليل الخطأ»، كان أبوه من أهل أصبهان، ولي قضاء البصرة، وولد سنة: (١١٠)، ومات بها سنة: (١٥٨)، قال: «ما خالفت أبا حنيفة في قول إلا وقد كان أبو حنيفة يقول به». راجع ترجمته في: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣٨/٨)، و«الجواهر المضية» للقرشي (٢٤٣/١ رقم: ٦٢٠).

(٣) في المخطوط كتبها (الحذاء) والصحيح « الجذاء». ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٦/ ٦).

(٤) قال ابن عابدين في «رد المحتار» (٣٢٤/٦): «قوله: «والجذاء» إلخ، هي بالجيم: التي يبس ضرعها، وبالحاء: المقطوعة الضرع عيني وهي في عدة نسخ بالذال المعجمة ولم يذكر في القاموس شيئًا من المعنيين، نعم ذكر الجذ بالجيم: القطع المستأصل، وبالحاء: خفة الذنب، وذكر الجداء بالجيم والدال المهملة الصغيرة: الثدي، والمقطوعة الأذن، والذاهبة اللبن، ومثله في نهاية ابن الأثير».

(٥) في «تبيين الحقائق» و«حاشية الشرنبلالي»: «المصرمة».

(٦) ينظر: «تاج العروس» للزبيدي (٥٠٠/٣٢ مادة: ص ر م).

(٧) ينظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤٠٨/١ مادة: ج د د).

(٨) «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٦).

(٩) في «حاشية الشرنبلالي»: «الجدعاء».

(١٠) ينظر: «المغرب» للمطرزي (ص ٧٧ مادة: ج د ع)، و(ص ٢٨٨ مادة: ط ب ي).

جاز»، كذا في مُنْيَةِ المفتي[1].

وما روي: (أنه ﷺ نَهَى أَنْ يُضَحَّى بِالشَّرْقَاءِ وَالْخَرْقَاءِ وَالْمُقَابَلَةِ وَالْمُدَابَرَةِ)[2] محمول على الندب»[3]، انتهى ما ذكره بحروفه.

وفي خزانة الفقه: «عشرة أشياء لا يجوز التضحية بها: العمياءُ، والعوراءُ، والعرجاءُ التي لا تبلغ المنسك، ومقطوع أكثر الأذنين والذنب، والعجفاء الَّتي لا [تنقي][4]، ومقطوع أحد القوائمِ أو إحدى الأذنين أو الإلية، والمولودُ مِنَ الوحشيِّ»، انتهى بحروفه[5].

وفي خلاصة الفتاوى: «وفي الأصل: الأضحية من أربعة أصنافٍ مِنَ الحيوان:

الأوَّل: الإبل، والأنثى منها أفضل، ولا يجوزُ منها إلَّا الثني وهي التي أتى عليها خمسة أحوال [ص/٨ب] وطعنت في السادسة[6].

والثاني: البقر، والأنثى منها أفضل، ولا يجوزُ منها إلا الثَّنِيُّ وهِي التي أتى عليها سنتان[7].

---

(١) «منية المفتي» ليوسف السجستاني (ل١٠٥/أ).

(٢) أخرجه أحمد (مسند علي بن أبي طالب: ٤٥/٢ رقم: ٦٠٩)، وأبو داود (كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا: ٩٧/٣ رقم: ٢٨٠٤)، وابن ماجه (كتاب الأضاحي، باب ما يكره أن يضحى به: ١٠٥٠/٢ رقم: ٣١٤٢)، والترمذي (أبواب الأضاحي، باب ما يكره من الأضاحي: ٨٦/٤ رقم: ١٤٩٨)، والنسائي (كتاب الضحايا، باب المقابلة: ٢١٦/٧ رقم: ٤٣٧٢)، من حديث علي بن أبي طالب. قال الترمذي: «حسن صحيح».

(٣) «حاشية الشرنبلالي على درر الحكام» (٢٦٧/١، ٢٧٠).

(٤) في المخطوط كتبها: «تتقى»، والصحيح «تنقي».
ينظر: «خزانة الفقه» لأبي الليث السمرقندي (ص ٢٦٥).

(٥) «خزانة الفقه» لأبي الليث السمرقندي (ص ٢٦٥).

(٦) ينظر: «المحكم والمحيط الأعظم» لابن سيده (١٩٩/١٠)، و«شمس العلوم» لنشوان الحميري (٨٩٦/٢).

(٧) قال الدكتور سعدي أبو حبيب في «القاموس الفقهي» (ص ٥٤): «الثني من البقر عند المالكية، والحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية: ما استكمل سنتين، ودخل في الثالثة، وعن الشافعي: ما استكمل ثلاث سنين، ودخل في الرابعة».

والثالث: الغنم، والذَّكَرُ منها أفضل إذا كان خِصيًّا، فالثنيُّ[1] منها فصاعدًا جائزٌ، ولا يجوزُ ما دون ذلك مِن كلِّ شيءٍ إلَّا الْجَذَعَ العظيمَ مِنَ الضَّأْنِ الَّتِي أتى عليها ستَّةُ أشهرٍ وشيءٌ[2].

والرابع: المعزُ، والذكر منه أفضل، ولا يجوز منه إلَّا الثني وهي التي أتى عليها سنةٌ[3]»، انتهى بحروفه[4].

وفي روضة العلماء[5]: «والإبلُ والأنثى للعرب وأهل البوادي أفضل، لرغبتهم فيها، والشاة أفضل لأهل البلدة لرغبتهم فيها.

وأصل ذلك فعلُ النَّبِيِّ ﷺ: أَنَّهُ ضَحَّى بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ خِصِيَّيْنِ، ضَحَّى بِأَحَدِهِمَا عَنْ نَفْسِه، وَقَالَ: (بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ عَنْ مُحَمَّدٍ -وضحى بالثاني- بسم الله اللهم تقبل عن محمد وعن أمة محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ)[6].

والإبل والبقر يجوز كل واحد منهما عن سبعةٍ أو أقل، والجاموس يجوز استحسانًا، ولا يجوز قياسًا، والأنثى منه أفضل، وإنما جاز؛ لأنَّهُ أهليٌّ مِن جنسِ البقرِ، ولا يجوز مِن ذلك إلا الثني فصاعدًا، ولا يجوز الأضحية وهدايا المناسك الفيلُ ولا الفرسُ ولا الحمارُ ولا العَيْرُ، وهو حمار الوحش، ولا الظِّبَاءُ ولا الوُعُولُ، ولا بقر الوحش، ولا الأرنب ولا غير ذلك مِنَ الصيود»[7]، انتهى بحروفه.

(١) في «خلاصة الفتاوى»: «والثني».

(٢) قال الفيومي في «المصباح المنير» (١/٨٥ مادة: ث ن ي): «والثني أيضًا: الذي يلقي ثنيته يكون من ذوات الظلف والحافر في السنة الثالثة، ومن ذوات الخف في السنة السادسة، وهو بعد الجذع، والجمع: ثناء، بالكسر والمد».

(٣) قال بطال في «النظم المستعذب» (١/١٤٥): «الثني من المعز: هو الذي ألقى ثنيته، وهو الذي له سنة ودخل في الثانية، وقيل: الذي له سنتان ودخل في الثالثة».

(٤) «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٢١-٢٢٢).

(٥) هو كتاب في الفقه الحنفي، للحسين بن يحيى الزندويستي (ت ٣٨٢هـ)، اعتنى مؤلفه فيه بإيراد فتاوى وفوائد فقهية على مذهب أبي حنيفة، ومن ثم مقارنتها برأي الإمام الشافعي، مع بسط الأدلة في ذلك من الكتاب والسنة، والسماعات، وأقوال العلماء.

(٦) أخرجه مسلم (كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية: ٣/١٥٥٧ رقم: ١٩٦٧)، من حديث عائشة.

(٧) لم أقف عليه في «روضة العلماء» للزندويستي.

وفي مجمع البحرين[١]: «المولود بين الأهلي والوحشي يتبع الأم؛ [ص/٩أ] لأنَّها هي الأصل في التبعية، حتَّى إذا نزا الذئب على الشاة ضحَّى بالولدِ»، انتهى بحروفه[٢].

وذكر في تبيين الحقائق[٣] الشهير بالزيلعي[٤]: «اعلم أن [القربة][٥] المالية نوعان: نوعٌ بطريق التمليكِ كالصدقاتِ، ونوعٌ بطريق الإتلافِ كالإعتاقِ والأضحيةِ.

ولا يجوزُ لأهل الْمَصْرِ أَنْ يَذْبَحُوا الأضحيةَ قبلَ أن يُصَلَّى صلاة العيدِ يوم الأضحى، وغيرُ أهلِ الْمَصْرِ يجوزُ لهم ذبحُها بعد طلوع الفجر، قبل أن يُصَلِّيَ الإمامُ صلاة العيد.

ولو صلَّى الإمامُ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ على غيرِ طهارةٍ تُعَادُ الصلاةُ دونَ الأضحيةِ؛ لأن مِنَ العلماء مَنْ قال لا يعيدُ الصلاةَ إلَّا الإمامُ وحدَهُ.

ولا تجوز التضحية بالعمياء، والعوراء، والعجفاء، والعرجاء، ومقطوع أكثر

---

(١) هو كتاب في الفقه الحنفي، لابن الساعاتي أحمد بن علي بن ثعلب الحنفي مظفر الدين (ت ٦٩٤هـ)، يعد من أهم الكتب التي يعتمد عليها العلماء وهو من ضمن المتون الاربعة وهي: المختار، الكنز، الوقاية، ومجمع البحرين، وقد جاء الكتاب مقسمًا على مواضيع الفقه، مثل: كتاب البيوع، كتاب الطلاق، كتاب الحج، كتاب الصلاة.

(٢) ينظر: «شرح مجمع البحرين» لابن الساعاتي (٥٠٢/٨).

(٣) هو كتاب في الفقه الحنفي، شرح لمتن «كنز الدقائق» لأبي البركات النسفي، ومؤلف «تبيين الحقائق» هو: فخر الدين الزيلعي، حل فيه ألفاظ «كنز الدقائق»، وعلل أحكامه، وزاد عليه زيادة يسيرة من الفروع ما يناسبه، وينقل في شرحه عن أئمة المذهب الحنفي، ويذكر الخلاف بينهم، كما يتعرض للمذاهب الأخرى أحيانًا، ويذكر الأدلة على ما يقول من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويحكم على الحديث بالصحة أو الضعف، ويرجح ما يوافق دليله، وهو مرتب على الكتب والأبواب الفقهية.

(٤) هو: عثمان بن علي بن يحيى بن يونس، أبو عمر الزيلعي البارعي، الملقب بفخر الدين الفقيه، قَدِم القاهرة سنة: (٧٠٥)، واشتهر بمعرفة الفقه والنحو والفرائض، درَّس وأفتى، ونشر المذهب فشغل الناس به مدةً، وكان خيِّرًا صالحًا، شرح «كنز الدقائق» فأجاد وأفاد، وحرر وانتقد، وصحَّح ما اعتُمِد، وتوفي في رمضان سنة: (٧٤٣). راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٣٤٥/١ رقم: ٩٥٢)، و«الدرر الكامنة» لابن حجر (٢٥٨/٣ رقم: ٢٥٩٨)، و«تاج التراجم» لابن قطلوبغا (رقم: ١٦٠).

(٥) في المخطوط كتبها: «الفدية».

الأذن، أو الذنب، أو العين، أو الأليَة، ولا بمقابَلة، ولا مدابَرة، ولا شرقاءَ، ولا خرقاءَ.

المقابَلة: قطع مِن مقدَم أذنِها[١]، والمدابرة: قطع مِن مؤخِّر أذنِها[٢]، والشرقاء: أن يكون الخرقُ في أذنِها طولًا[٣]، والخرقاء: أن يكون عرضًا، وإن بقِيَ أكثرُ الأُذنِ جاز، وكذا أكثرُ الذَّنَبِ؛ لأنَّ للأكثر حكم الكلِّ بقاءً وذهابًا[٤].

ولا يجوز الهتماءُ وهي التي لا أسنان لها، وعن أبي يوسف: أنه يُعْتَبَرُ في الأسنان الكثرةُ والقلَّة، كالأذن والذنب.

[والسكَّاءُ][٥] وهي التي لا أذن لها خِلقةً لا تجوز، وإن كان صغيرًا تجوز.

ولا تجوز الجلَّالةُ، وهي التي تأكل العَذِرَةَ ولا تأكل غيرها[٦]، [ولاالجذَّاءُ][٧] وهي المقطوعة ضِرعُها.

ولوِ اشتراها سليمةً ثم تعيبت بعيب مانع مِن التضحية [ص/٩ب] كان عليه أن يُقِيمَ غيرها مقامها إن كان غنيًّا، وإن كان فقيرًا أجزأَه ذلك؛ لأنَّ الوجوب على الغني بالشرع، ولم [يتعين][٨] بالشراءِ.

والفقير ليس بواجب عليه شرعًا [فتعينت][٩] بشرائِه بنيَّةِ الأضحية.

(١) ينظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٩/١٤٠ مادة: ق ب ل).

(٢) ينظر: «جمهرة اللغة» لابن دريد (١/٢٩٦ مادة: د ب ر).

(٣) ينظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٨/٢٥٢ مادة: ش ر ق).

(٤) ينظر: «الصحاح» للجوهري (٤/١٤٦٨ مادة: خ ر ق).

(٥) في المخطوط كتبها(والصكاء)، والصحيح «والسكاءُ» ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٦/ ٦).

(٦) ينظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٠/٢٦١ مادة: ج ل ل).

(٧) في المخطوط كتبها (ولا الحذاء) والصحيح «ولا الجذاء». ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٦/ ٦).

(٨) في المخطوط كتبها: «يتعيب»، والصحيح «يتعين». ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٦/ ٦).

(٩) في المخطوط كتبها: «فتعيبت». والصحيح «فتعينت». ينظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي» (٦/ ٦).

ولو ضلَّت أو سرقت فاشترى أخرى ثم ظهرت الأولى في أيام النَّحرِ، على الموسر ذبحُ أحدهما، وعلى المعسر ذبحهما.

ويكره أن يَجِزَّ صوفَها قبل الذبح. ويكره الانتفاع بلبنها كما في الصوف.

وندب أن يذبح بيده إن علم ذلك؛ لأنه ﷺ «ساقَ مائةَ بدنةٍ، فنحر منها بيدِه نيفًا[1] وستين»[2].

وكره ذبح الكتابي: لأنَّهُ قُرْبَةٌ.

ولو غلط وذبح كلُّ واحد أضحية صاحبه صحَّ، ولا ضمانَ، وهذا استحسانٌ، والقياسُ أن لا تجوز»[3]، انتهى بحروفه.

وذكر في قاضي خان: «اختلف المشايخ أنَّ البدنةَ أفضلُ أم الشاةُ الواحدةُ؟

قال بعضُهم: إذا كان قيمةُ الشَّاةِ أكثرَ مِن قيمة البدنةِ؛ فالشاة أفضل.

وقال بعضهم: البدنة أفضل.

فقال أبو حفص الكبير: إن كان قيمةُ الشاةِ والبدنةِ سواءً، كانت الشاة أفضل؛ لأنَّ لحمها أطيبُ.

وقال بعضُهم: البقر[4] أفضل؛ لأنَّها أكثرُ لحمًا، والشاة أفضل مِن سُبْعِ البقرةِ، وإذا استويا في القيمة واللحم فأطيبهما لحمًا أفضل، وإن اختلفا في القيمةِ واللَّحمِ فالفاضلُ منهُما أَوْلَى»، انتهى بحروفه[5].

(١) نيِّفًا: النَّيِّف: يُخَفَّفُ ويُشَدَّدُ، يُقَالُ: عَشَرَةٌ وَنَيِّفٌ، وَكُلُّ مَا زَادَ عَلَى الْعِقْدِ فَهُوَ نَيِّفٌ حَتَى يَبلُغَ العِقْدُ الثَّاني، وَعَنْ الْمُبَرِّدِ: النَّيِّفُ مِنْ وَاحِدٍ إِلَى ثَلَاث. يُنْظَر: المُغْرِب في ترتيب المُعْرَب (ص٥١٤)، مختار الصحاح (ص٣٢٢).

(٢) أخرج مسلم في «صحيحه» (٢/ ٨٨٦)، كتاب (الحج)، باب (حجة النبي ﷺ)، برقم (١٢١٨)، بسنده من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الطويل، وفيه: «ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ، فَنَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ بِيَدِهِ، ثُمَّ أَعْطَى عَلِيًّا، فَنَحَرَ مَا غَبَرَ، وَأَشْرَكَهُ فِي هَدْيِهِ»

(٣) «تبيين الحقائق» للزيلعي (٦/٢-٩).

(٤) في «فتاوى قاضي خان»: «البقرة».

(٥) «فتاوى قاضي خان» (٣/٢٣٥).

وكتب شيخنا شيخ الإسلام، مفتي الأنام، رئيس المذكرين، وعدة المفتين، مولانا نوح أفندي[١] -سلمه الله تعالى- [ص/١٠أ] على ورقة نقلًا عن المجمع[٢]، قال: «نُوجِبُ الأضحيةَ على كلِّ مُسلمٍ مُقيمٍ مُوسرٍ في يوم الأضحى، عن نفسِه، وعن أولادِه الصغارِ، خلافَ ظاهر الرواية. قال في الخانية[٣]: والفَتْوَى على ظاهرِ الروايةِ، واختُلِفَ في الصبيِّ الغَنيِّ، قال صاحب الهداية والمجمع[٤]: أنَّها تجب مِن ماله في الأصحِّ، واختار صاحب الوقاية والنقاية[٥] وذكر في الأصل أنَّها لا تجبُ، واختير في الكنز[٦] [٧] وهو المختار للفتوى[٨]، وإن فعل الأب ذلك لا يضمنُ، فعليه الفتوى، واخْتُلِفَ في الوصيِّ، والفتوى على أنه لا يضمن أيضًا، والله أعلم»، انتهى بتمام حروفه.

وذكر في المجالس[٩] للشيخ أحمد الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[١٠]: «ويُكْرَهُ جرُّها برجلِها إلى

(١) هو: نوح بن مصطفى، الحنفي، الرومي، الآماسي، العثماني، القونوي، نزيل مصر، فقيه متصوف، ولد وتعلم في أماسية، وكان مفتي قونية، سكن القاهرة وتوفي بها، من كتبه: نتائج النظر حاشية على الدرر، وأشرف المسالك في المناسك، والدر المنظم في مناقب الإمام الأعظم، توفي سنة: (١٠٧٠). راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (٥١/٨)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (١١٩/١٣).

(٢) ينظر: «مجمع البحرين» لابن الساعاتي (ص ٧١٤).

(٣) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٢٢٩/٣).

(٤) ينظر: «الهداية» للمرغيناني (٣٥٦/٤)، و«مجمع البحرين» لابن الساعاتي (ص ٧١٤).

(٥) ينظر: «جامع الرموز» للقهستاني (٥٥٤/٣).

(٦) هو كتاب في الفقه الحنفي، ويعتبر من أهم المختصرات في الفقه الحنفي، ومؤلفه هو أبو البركات النسفي (ت ٧١٠هـ)، وهذا الكتاب يعد من أهم المتون المعتمدة في المذهب الحنفي عند المتأخرين، اعتنى به الفقهاء شرحًا وتدريسًا، وقد أوضح المؤلف في خطبة الكتاب أنه لخص فيه كتابه «الوافي» بذكر ما عم وقوعه، وكثر وجوده لتكثر فائدته، وتتوفر عائدته.

(٧) ينظر: «كنز الدقائق» لأبي البركات النسفي (ص ٦٠٣).

(٨) قال ابن مودود الموصلي في «الاختيار لتعليل المختار» (١٧/٥): «لو كان للصبي مال ضحى عنه أبوه أو وصيه خلافًا لمحمد وزفر، وهو نظير الاختلاف في صدقة الفطر، وقيل: الأصح أنها لا تجب في مال الصبي بالإجماع؛ لأنها قربة فلا يخاطب بها».

(٩) كتاب «مجالس الأبرار ومسالك الأخيار ومحائق البدع ومقامع الأشرار»، للشيخ أحمد بن عبدالقادر الرومي، هو كتاب تناول فيه مؤلفه مباحث عديدة من المسائل العلمية، سواء ما يتعلق بالعقيدة، أو العبادة، أو السلوك والأخلاق، تناولها رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالأدلة من الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، ثم بعد ذلك يرد على البدع والمفاهيم الخاطئة والمنحرفة، سواء الاعتقادات أو العبادات أو السلوك والأخلاق.

(١٠) هو: أحمد بن عبدالقادر -وقيل: عبدالقاهر- الرومي، فاضل من أهل آقحصار، في تركيا، له كتب،

المذبح، ويُكْرَهُ تركُ التوجُّهِ إلى القبلة، ويكره النخع؛ وهو الذبح الشديد حتَّى يبلغ النخاع، ويُكْرَهُ السلخ قبل أن يَسْكُنَ عنِ الاضطراب»[١].

«ثم الأضحية إنما تجوز مِن أربعة أصنافٍ مِنَ الحيوان؛ الإبل والبقر والغنم والمعز ذكورها وإناثها، إلَّا أن الأنثى مِنَ الإبل والبقر أفضل، والذكر في الغنم والمعز أفضل»[٢].

«ومن اشترك سبعة وضحُّوا بقرة، واقتسموا اللحم وزنًا يجوز، ولو اقتسموه جزافًا لا يجوز[٣]، إلَّا أن يُضَمَّ إلى اللَّحم شيءٌ مِنَ الأكارعِ والجِلدِ[٤]، ولو لم يضموا إلى اللَّحْم شيئًا وحلَّل كلُّ واحدٍ منهم لصاحبه الفضل لا يجوز؛ لأن تحليل الفضل هبة، وهبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تجوز»[٥]، انتهى بحروفه.

وفي النقاية وشرحه[٦] للشمني[٧] رَحِمَهُمَا اللَّهُ: «وأوَّلُ وقتِ ذبح الأضحية بعد صلاةِ العيدِ إن ذبح [ص/١٠ب] في مَصْرٍ، وبعد طلوع الفجر يوم النَّحرِ إن ذبح في غير المِصْرِ، والمعتبر في ذلك مكان الأضحية، حتَّى لو كانت في السَّوادِ، والمضحِّي في المِصْرِ

منها: مجالس الأبرار ومسالك الأخيار، ومختصر إغاثة اللهفان، والمجالس الروميّة في نهار العربية، توفي سنة: (١٠٤١)، وقيل سنة: (١٠٤٣). راجع ترجمته في: «الأعلام» للزركلي (١٥٣/١)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (٢٨٠/١).

(١) «مجالس الأبرار» للشيخ أحمد الرومي (ص ٤٦٣)، تحقيق: علي مصري، رسالة دكتوراه.

(٢) «مجالس الأبرار» للشيخ أحمد الرومي (ص ٤٥٩).

(٣) قال شيخي زاده في «مجمع الأنهر» (٥١٧/٢): «فيقسم اللحم وزنًا بين الشركاء؛ لأنه موزون، لا جزافًا؛ لأن في القسمة معنى التمليك فلا يجوز جزافًا عند وجود الجنس والوزن».

(٤) ينظر: «الاختيار لتعليل المختار» لابن مودود الموصلي (١٨/٥).

(٥) «مجالس الأبرار» للشيخ أحمد الرومي (ص ٤٦١).

(٦) «شرح الشمني على النقاية»، ويعرف بـ«كمال الدراية في شرح النقاية»، هو كتاب في الفقه الحنفي، لأبي العباس أحمد بن محمد الشمني، شرح فيه مؤلفه كتاب «النقاية» لعبيدالله بن مسعود بن محمود الملقب بصدر الشريعة الأصغر.

(٧) هو: أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي، تقي الدين، أبو العباس، الشمني، القسنطيني الحنفي، إمام النحاة في زمانه، ولد سنة: (٨٠١هـ)، من مصنفاته: شرح مغني اللبيب، ومزيل الخفا عن ألفاظ الشفا، توفي سنة: (٨٧٢هـ). ينظر ترجمته في: «الضوء اللامع» للسخاوي (١٧٤/٢)، و«بغية الوعاة» للسيوطي (٣٧٥/١).

تَجُوزُ وقتَ الفجرِ، ولو كانت في المِصْرِ والمضحِّي في السواد لا تجوز إلَّا بعد الصلاةَ.

وحيلة المِصريِّ إذا أراد التعجيل أن يبعث بها إلى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يَقْصرَ فيه، فيضحي فيه إذا طلع الفجر.

وآخر وقت الأضحية قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث من أيام النحر [١]، واعتبر آخر الوقت فإن كان الإنسان غنيًّا في أوَّلِ الوقت، وفقيرًا في آخره لا تجب عليه، وإن كان فقيرًا في أوله، غنيًا في آخره تجب عليه، وإن وُلِدَ في اليوم الآخرِ تَجِبُ، وإن مات فيه لا تجبُ»، انتهى بحروفه[٢].

وفي روضة العلماء قال: «يجب أن يُعْلَمَ أوَّلًا أنَّ شرائط وجوبِ الأضحية في ظاهر الأصول خمسةُ أشياءَ: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والإقامة في مَصْرٍ أو قرية، وقد قيل الحريَّةُ، والخامس الغَنَاءُ، ويجب أن يَعْلَمَ أيضًا أنَّ الأضحية واجبةٌ على الأغنياءِ في ظاهر الأصول، وعن أبي حنيفة أنه قال فريضة، وعن أبي يوسف في كتاب جوامع البرمكية[٣] إنَّهَا سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ»[٤].

قال: «والغني الذي تملك عشرين مثقالًا مِنَ الذَّهبِ، أو مائتي درهم فصاعدًا فهو غني، فعليه أضحية، فإن كان ماله غيرَ الدراهم والدنانير فإنه يُنْظَرُ: إن ملك ما يحتاج إليه وزيادة، فإن كان ذلك يساوي مائتي درهم فصاعدًا فعليه الأضحية، وإلَّا فلا.

(١) قال شيخي زاده في «مجمع الأنهر» (٥١٨/٢): «آخر وقتها قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث عندنا؛ لما روي عن عمر وعلي وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أنهم قالوا: «أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها»، وقد قالوه سماعًا؛ لأن الرأي لا يهتدي إلى المقادر، وعند الشافعي أربعة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «أيام التشريق كلها أيام ذبح»، قلنا: إذا كان في الأخبار تعارض فالأخذ بالمتيقن أولى».

(٢) «شرح النقاية مختصر الوقاية» لتقي الدين أحمد الشمني (ل٤٤١/ب). وينظر: «كمال الدراية» لمحمد الإزميري (٨٠/١٠).

(٣) هو كتاب في الفقه الحنفي، للقاضي أبي يوسف، ألفه ليحيى بن خالد البرمكي، ويقع في أربعين فصلًا، ذكر فيه اختلاف الناس والرأي المأخوذ به. ينظر: «الأعلام» للزركلي (١٩٣/٨).

(٤) «روضة العلماء» للزندويستي (ص ٤٠٢).

وبيان هذا أن مَنْ له دار [ص/١١أ] فيها بيتان؛ شتوي وصيفي، وفرش شتوي وصيفي لم يكن به غنيًّا؛ لأنَّهُ محتاج إليه، فإن كان له في هذه الدار ثلاث بيوت نُظِرَ إلى قيمة ذلك البيت، إن كان قيمته مائتي درهم فصاعدًا وجبت الأضحية، وإلَّا فلا، وكذا الفرش إذا كان له أكثر مِن صيفي وشتوي حتَّى كان له ثلاث دستات[١] مِنَ الفرش، نُظِرَ إلى الثالث، إن ساوى مائتي درهم فصاعدًا فهو غنيٌّ، وإلَّا فلا.

والغازي بفرسين لا يكون غنيًّا، والثالث يصير غنيًّا إن ساوى مائتي درهم، ولا يصير الغازي بالأسلحة غنيًّا إلَّا أن يكون له مِن كل شيء اثنان، ويُساوي أحدُهما مائتي درهم فصاعدًا.

والفقيه بالكتب لا يصير غنيًّا إلَّا أن يكون له من كل كتاب اثنان، وهما برواية واحدة[٢] وعن محمد بن الحسن، وساوى أحد الروايتين فصاعدًا، وأما إذا كان بروايتين عن محمد إن كان أحدهما رواية أبي سليمان عن محمد، والثاني رواية أبي جعفر[٣] عن محمد، فليس بغني؛ لأنه يحتاج إليهما.

ولا يصير الإنسان بكتب الأحاديث والتفاسير غنيًّا، وإن كان له مِن كلِّ كتاب اثنان؛ لأنَّ في الأخبارِ زيادةً ونقصان، والأسانيد مختلفة فهو محتاجٌ.

والدهقان[٤] ليس بغني بفرس واحدٍ أو بحمار؛ لأنَّه محتاج إليه، وإن كان له فرسان

(١) قال في «المعجم الوسيط» (٢٨٣/١): «الدستة: حزمة ونحوها، تجمع اثني عشر فردًا من كل نوع».

(٢) قال السرخسي في «المبسوط» (١٩٧/٢): «قال مشايخنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ: إن الفقيه إذا ملك من الكتب ما يساوي مالًا عظيمًا، ولكنه محتاج إليها يحل له أخذ الصدقة إلا أن يملك فضلًا عن حاجته ما يساوي مائتي درهم».

(٣) هو: فرات بن نصر، أبو جعفر، وقيل: أبو حفص، القهندزي، الهروي، الفقيه الحنفي، تفقه على أبي يوسف، وروى عنه وعن محمد بن الحسن، وكان عنده عامة كتب محمد بن الحسن، سمعها منه، توفي سنة: (٢٣٦). راجع ترجمته في: «تاريخ الإسلام» للذهبي (٩٠٠/٥)، و«الجواهر المضية» للقرشي (٤٠٥/١ رقم: ١١٢٢).

(٤) قال الفيومي في «المصباح المنير» (٢٠١/١ مادة: د هـ ق ن): «الدِّهْقَان: معربٌ، يطلق على رئيس القرية، وعلى التاجر، وعلى من له مال وعقار».

وحماران يُساوي أحدهما مائتين فهو به غني، والزراع بثورين وآلة [الفدان][1] ليس بغني؛ لأنه يحتاج إليه، وكذا بحمار [ص/١١ب] وهو غني ببقرة؛ لأنَّهَا زيادة، وهو غني بثلاثة ثيران إذا ساوى أحدهما مائتين فصاعدًا.

وصاحب الثياب ليس بغني بثلاث دستجات[2]، أحدهما للبذلة، والآخر للمهنة، والثالث من ثوب البذلة للبيت والأشغال، وثوب المهنة بين الناس، وثوب آخر للجُمَعِ والأعيادِ.

قيل في حقِّ الأضحية ثوب الرابعة، وفي حقِّ صدقة الفطر ثوب الأعياد، والفتوى على هذا القول.

وصاحب كتب الطب والنجوم غني إذا كان يُساوي مائتين فصاعدًا؛ لأنَّها للكسب، وكذلك كتب الأدب.

وصاحب الضياع وذكر في الأصول قال: هو غني إن ساوت ضياعه مائتين فصاعدًا.

وقال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل[3]: «لا أَنْظُرُ إلى قيمَتِها، بل أنظرُ إلى غلَّتِها، إنْ نزل له كلُّ عام ما يكفي له ولعياله إلى العام القابل، ثُمَّ يفضُلُ له منها ما يساوي مائتين فصاعدًا فهو غنيٌّ، وإلَّا فلا.

(١) كذا في «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢١٤)، وفي المخطوط كتبها: «الفران»، وفي «روضة العلماء»: «الفدانة». قال الجوهري في «الصحاح» (٦/٢١٧٦ مادة: ف د ن): «الفدان: آلة الثورين للحرث، وهو فعال بالتشديد، وقال أبو عمرو: هي البقرة التي تحرث، والجمع الفدادين مخفف».

(٢) قال الصغاني في «التكملة والذيل والصلة» (١/٤٣١ مادة: د س ت ج): «الدستجة: تعريب دستة، يقال: دستجة من كذا، كما يقال: حزمة وضغث، والجمع الدساتج».

(٣) هو: محمد بن الفضل الكماري، أبو بكر، البخاري، الحنفي، كان إمامًا كبيرًا، وشيخًا جليلًا، معتمدًا في الرواية، مقلدًا في الدراية، رحل إليه أئمة البلاد، ومشاهير كتب الفتاوي مشحونة بفتاواه وروايته، أخذ الفقه عن: الأستاذ عبدالله السبذموني، عن أبي حفص الصغير، عن أبيه، عن محمد، توفي سنة: (٣٨١). راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٢/١٠٧ رقم: ٣٢٦)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص ١٨٤)، و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة (١١/١٢٩).

الكرمُ إن كان يُساوي مائتين فصاعدًا فهو غني، وإلَّا فلا بالاتِّفاق؛ لأنَّ الكرمَ [للتَّنَزُّهِ] (١) والزِّيادةِ لا للحاجة؛ لأنَّ الناس قد يتعيَّشون بغير فاكهةٍ، ولا يَقْدِرُ النَّاسُ على العيش إلَّا بالطعامِ»(٢)، انتهى بحروفه.

وفي المجالس للشيخ أحمد الرومي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والغازي بفرسين لا يكون غنيًّا، وإن كان له ثلاث أفراس يُعْتَبَرُ قيمةُ أحدها في الغِنى، وما زاد على الواحد في الدوابِّ لغير الغازي فرسًا كان أو حمارًا للدهقان أو غيره، وعلى الخادم الواحد [ص/١٢أ] يُعْتَبَرُ قيمتُه في الغِنى.

وكذا كُتُبُ التفسيرِ والحديثِ والفقه لأهله ما زاد على نسخة واحدة مِن رواية واحدةٍ، يُعْتَبَرُ قيمتُه في الغناءِ، وكذا ما زاد على الواحد مِنَ المصاحف لِمَنْ يُحْسِنُ القراءة يُعْتَبَرُ قيمتُه في الغنى.

والزَّرَّاعُ بثورين، وآلة الحرَّاثين لا يكون غنيًّا، وإن كان له ثلاثةُ ثيرانٍ يُعْتَبَرُ قيمةُ أحدِهما في الغنى، والبقرة الواحدة يعتبر قيمتها في الغنى، وكذا الْكَرْمُ يُعْتَبَرُ قيمتُه في الغِنى، والخبَّازُ إذا كان له حِنْطَةٌ أو ملحٌ يُعْتَبَرُ قيمتُها في الغنى، وكذا القصَّار(٣) إذا كان له أشنانٌ أو صابون يُعْتَبَرُ قيمتُه في الغِنى، ومن كان له قوتُ سنةٍ يُسَاوِي نصابًا ففيه كلام، والظاهر أنه لا يُعَدُّ مِنَ الغِنى، ذكره قاضي خان(٤).

والمرأة إذا كانت لها جواهر ولآلئُ تَلْبَسُها في الأعيادِ، وتتزيَّنُ بها للزوج يُعْتَبَرُ قيمتُها في الغنى، وكذا إن كانت لها دار تَسْكُنُ فيها معَ زوجها يُعْتَبَرُ قيمتُها في الغِنى إن قدَر الزوج على الإسكان.

(١) كذا في المخطوط، وفي «روضة العلماء»: «للزهمة»، قال الجوهري في «الصحاح» (١٩٤٦/٥ مادة: ز هـ م): «الزهمة: الريح المنتنة».

(٢) «روضة العلماء» للزندويستي (ص ٤٠٢).

(٣) قال كراع النمل في «المنجد» (ص ٣١١ مادة: ق ص ر): «القصار: الذي يقصر الثياب بالقصر، وهي قطع الخشب». وقال ابن دريد في «جمهرة اللغة» (٧٤٣/٢ مادة: ق ص ر): «القصار: غسال الثياب».

(٤) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٢٠٠/١).

والغِنى على ثلاث مراتب:

- غِنًى يَحْرُمُ عليه السؤالُ وأخذُ الصدقة، ويجبُ عليه صدقةُ الفِطر والأضحية والزكاة، وهو مَنْ يملك نصابًا كاملًا ناميًا.
- وغِنًى يَحْرُمُ عليه السؤالُ وأخذُ الصدقةِ، ويجبُ عليه صدقةُ الفطرِ والأضحيةِ دونَ الزكاةِ، وهو مَنْ يملكُ ما قيمتُه نصابٌ مِنْ غيرِ أَنْ يكونَ فيها نماءٌ.
- وغِنًى يَحْرُمُ عليه السؤالُ، لا أخذُ الصدقةِ، ولا يجب عليه شيء مما ذُكِرَ مِن صدقةِ الفِطرِ والأضحيةِ [ص١٢/ب] والزكاةِ، وهو مَنْ يملكُ قوت يومه ما يَسْتُرُ عورتَهُ»[١]، انتهى بحروفه.

والزُّرَّاعُ بثورين، وآلة الفدَّانِ ليس بغني، وببقرة واحدة غني، وبثلاثة ثيران إذا ساوى أحدهما مائتي درهم صاحب نصاب، وصاحب الثياب ليس بغني بثلاثة دستجات؛ إحداهما للبذلة، والأخرى للمهنة، والثالثة للأعياد، وهو غني بالرابعة[٢].

ثُمَّ الإبلُ أفضلُ مِنَ البقرِ ثُمَّ الغَنَمُ مِنَ المَعْزِ[٣].

«وفي أضاحي الزعفراني[٤] قال الشيخ الخوميني[٥]: «البقرةُ أفضلُ مِنَ الشاةِ إذا استويا في القيمة؛ لأنَّهَا أعظمُ وأكبرُ، والشاة أفضل مِنْ سُبْعِ البقرةِ إذا استويا في القيمة واللَّحمِ، وإن اختلفا الفاضلُ أَوْلَى، حتَّى إنَّ الفحلَ بعشرين، وهو قيمته أفضل

(١) «مجالس الأبرار» للشيخ أحمد الرومي (ص ٤٥٤-٤٥٦).

(٢) ينظر: «روضة العلماء» للزندويستي (ص ٤٠٢).

(٣) ينظر: «فتاوى قاضي خان» (٢٣٥/٣)، و«مجالس الأبرار» للشيخ أحمد الرومي (ص ٤٥٩).

(٤) هو: الحسن بن أحمد بن مالك، أبو عبدالله، الفقيه، الزعفراني، كان إمامًا ثقة، رتب الجامع الصغير لمحمد بن الحسن ترتيبًا حسنًا، وميز خواص مسائل محمد عما رواه عن أبي يوسف، وجعله مبوَّبا، ولم يكن قبل مبوبًا، وله كتاب الأضاحي. راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (١٨٩/١ رقم: ٤٣٥)، و«الفوائد البهية» للكنوي (ص ٦٠).

(٥) هو: القاسم بن محمد الخوميني، قال القرشي: «نُقِلَ عنه: إذا ترك التسمية في أول كل ركعة يلزمه السهو، والمذهب: أنه لا يجب إذا قرا في أكثرها، والخوميني: بضم الخاء، وسكون الواو، وكسر الميم، وسكون الياء، وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى خومين، قال أبو سعد: وظني أنها من قرى الري». راجع ترجمته في: «الجواهر المضية» للقرشي (٤١١/١ رقم: ١١٤٣).

مِن خِصيٍّ بخمسةَ عَشَرَ.

وفي الفتاوى: شراء شاةٍ واحدة للأضحية بثلاثين درهم أفضلُ [من][1] شِرَاءُ شَاتَيْنِ، وشراءُ شاةٍ بعشرين أفضلُ مِن شراءِ شاتينِ بعشرين»، انتهى ما ذُكِرَ في خُلاصة الفتاوى[2].

وفي الروضة[3]: «رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (إِنَّ مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَهُوَ مِنَّا وَمَنْ لَمْ يُضَحِّ فَلَيْسَ مِنَّا)[4].

وعنه ﷺ: (مَنْ كَانَتْ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَإِنْ شَاءَ مَاتَ يَهُودِيًّا وَإِنْ شَاءَ مَاتَ نَصْرَانِيًّا)[5].

ويَدُلُّ على فضلها: ما رُوِيَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (أَيُّهَا النَّاسُ ضَحُّوا وَطِيبُوا بِهَا نَفْسًا فَإِنَّهُ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يُوَجِّهُ أُضْحِيَتَهُ إِلَى [ص/١٣أ] الْقِبْلَةِ إِلَّا كَانَ دَمُهَا وَقَرْنُهَا[6] وَرَوَثُهَا وَصُوفُهَا وَشَعْرُهَا حَسَنَاتٍ مُحْضَرَاتٍ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[7].

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِفَاطِمَةَ: يَا فَاطِمَةُ قُومِي إِلَى أُضْحِيَتِكِ فَاشْهَدِيهَا فَإِنَّ لَكِ بِأَوَّلِ قَطْرَةٍ تَقْطُرُ مِنْ دَمِهَا أَنْ يُغْفَرَ لَكِ مَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِكِ، قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا لَنَا وَلِأَهْلِ الْبَيْتِ خَاصَّةً أَمْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِينَ عَامَّةً، قَالَ، بَلْ لَنَا وَلِلْمُؤْمِنِينَ عَامَّةً)[8].

---

(١) في المخطوط «أم»، بعدها في (الأصل) زيادة: «من»، وليست في «خلاصة الفتاوى»، وتم حذف «أم»، وإثبات ما في الأصل «من» حتى يستقيم الكلام.

(٢) «خلاصة الفتاوى» لافتخار الدين (ص ٢٢٢-٢٢٣).

(٣) «روضة العلماء» للزندويستي (ص ٤٠٣-٤٠٨).

(٤) لم أقف عليه مسندًا.

(٥) لم أقف عليه مسندًا.

(٦) في «مصنف عبدالرزاق» و«التمهيد»: «وفرثها».

(٧) أخرجه عبدالرزاق (كتاب المناسك، باب فضل الضحايا والهدي: ٣٨٨/٤ رقم: ٨١٦٧)، وابن عبدالبر في «التمهيد» (١٩٣/٢٣). قال الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (٧٧٨/١٣ رقم: ٦٣٤٨): «ضعيف جدًّا».

(٨) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣٧/٢)، والحاكم (كتاب الأضاحي: ٢٢٢/٤). قال الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٥/٢ رقم: ٥٢٨): «منكر».

عَنْ زَيدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذِهِ الْأَضَاحِي مَا لَنَا فِيهَا مِنَ الْأَجْرِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هَذِهِ سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَمَا لَنَا مِنْ شُعُورِهَا؟ قَالَ لَكُمْ بِكُلِّ شَعْرَةٍ حَسَنَةٌ، وَدَرَجَةٌ تَرْفَعُ، وَسَيِّئَةٌ تُوضَعُ)[1].

وعن وهب بن منبه[2] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «عن داودَ النبيِّ ﷺ، أنَّه قال: إلهي، ما ثوابُ مَن ضحَّى مِن أمَّةِ محمَّد ﷺ؟ قال: ثوابُه أَنْ أعطيه بكلِّ شعرةٍ على [جسدها][3] عشرَ حسناتٍ، وأمحوَ عنه عشرَ سَيِّئاتٍ، وأرفعَ له عشرَ درجاتٍ، قال: إلهي، ما ثوابُه إذا عَقَلَ قوائمَه الثلاثَ؟ قال: أُسهِّلُ عليه عَقَبَةَ النَّارِ، قال: إلهي: ما ثوابُه إذا شقَّ بطنَهَا؟ قال: أُخرِجُهُ مِنَ القبرِ آمنًا يوم يَنْشَقُّ قبرُه مِنَ الجوعِ وفزعِ يومِ القيامةِ والعطشِ والعري ومِن أهوالِهَا، ثُمَّ قال: يا داودُ له بكل بضعة [ص/١٣ب] لحمِ طيرٍ في الجنَّةِ كأمثالِ البختِ، وبكلِّ شعرةٍ قصرٌ في الجنَّةِ، وبكُلِّ كُراعٍ مركبٌ في الجنَّةِ مِنْ ذواتِ الأجنحةِ، وبكلِّ شعرةٍ على [جسدها][4] ورأسِها جاريةٌ مِنَ الحُورِ العِين، يا داودُ، أمَا علمتَ أنَّ الضَّحايا مِنَ المطايا، والضَّحايا تمحُو الخطايا، والضحايا تَدْفَعُ البلايا، ومر بالضَّحايا فإنَّها فداءُ المؤمنينَ كفداءِ إسحاقَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الذَّبحِ»[5].

وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَظِّمُوا ضَحَايَاكُمْ فَإِنَّهَا مَطَايَاكُمْ

(١) أخرجه أحمد (مسند الكوفيين، حديث زيد بن أرقم: ٣٤/٣٢ رقم: ١٩٢٨٣)، وابن ماجه (كتاب الأضاحي، باب ثواب الأضحية: ١٠٤٥/٢ رقم: ٣١٢٧)، والعقيلي في «الضعفاء» (٤١٩/٣) و(٣٠٧/٤)، والطبراني (١٩٧/٥ رقم: ٥٠٧٥)، والحاكم (كتاب التفسير، تفسير سورة الحج: ٣٨٩/٢). قال الألباني في «سلسلة الأحاديث الضعيفة» (١٤/٢ رقم: ٥٢٧): «موضوع».

(٢) هو: وهب بن منبه بن كامل بن سيج ابن ذي كبار، وهو الأسوار اليماني الصنعاني الذماري، أبو عبدالله الا بناوي، أخو: همام بن منبه، ومعقل بن منبه، وغيلان بن منبه، ولد سنة: ٣٤، روى عن: أنس وجابر وابن عباس، وجماعة، وروى عنه: عمرو بن دينار، وإسرائيل بن موسى، وسماك بن الفضل، وآخرون، قال أبو زرعة والنسائي: ثقة، توفي سنة: (١٠٠) وبضع عشرة. راجع ترجمته في: «تهذيب الكمال» للمزي (١٤٠/٣١ رقم: ٦٧٦٧) و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥٤٤/٤).

(٣) في المخطوط كتبها: «جسده»، وفي «الغنية لطالبي طريق الحق» للجيلاني: «ثوابه أن يعطى بكل شعرة منها عشر حسنات».

(٤) في المخطوط كتبها: «جسده»، والصواب «جسدها» لأن المراد الأضحية.

(٥) لم أقف عليه مسندًا. وأورده الجيلاني في «الغنية لطالبي طريق الحق» (٧٧/٢).

يَعْنِي مَرَاكِبُكُمْ فِي الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[1].

دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم: ٨٥]، قال أهل التفسير فيه: ركبانًا على نجائبهم مِنَ الضَّحايا الَّتِي ضحُّوا بها في الدنيا لمرضاة الله[2].

قال علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وهل يكون الوفد إلَّا رُكبانًا، ويحشرون يوم القيامة ركبانًا على نجائبهم[3]، ونجائبهم ضحاياهم، وهنَّ مطاياهم يوم القيامة، يقول الله تعالى لملائكته: لا تمشوا عبدي بل أَرْكِبُوْهُ النجيبَ، فإنه اعتاد الركوب في دار الدنيا، كان في الابتداء صُلب أبيه مركبه، ثم بعده بطنُ أمه مركبه تسعة أشهر، وبعده حجرُها مركبه، فلما بلغ فالخيلُ والبغالُ والحميرُ والجمالُ مركبُه، وإذا ركب البحر فالسفينةُ والزوارقُ مركبُه، وحين مات فعُنُقُ إخوانه وأصحابه مركبه، وحين قام مِنْ قَبْرِهِ فلا تمشوا به، فإنه قد اعتاد [ص/١٤أ] الركوب في الدنيا، فلا يَقْدِرُ على المشي، وهو وَفْدِي فلا يجمل مِنْ كرمي أن أُمَشِّيَ وفدي إلى بابي، وقدموا نجيبه أضحيته فيركبُها ويَقْدَمُ على المولى»[4].

عن كعب الأحبار[5] قال: «لما بنى إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ الكعبة وفرغ منها، وحجَّ وفرغ مِن مناسكه، ورمى الجمار، رأى في منامه ذبح الولد، قيل له: يا إبراهيم، قم فقرب

(١) لم أقف عليه مسندًا، قال ابن الملقن في «البدر المنير» (٢٧٣/٩): «هذا الحديث لا يحضرني من خرجه بعد البحث الشديد عنه، وقال ابن الصلاح في كلامه على «الوسيط»: «إنه غير معروف ولا ثابت فيما علمناه».

(٢) ينظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية (٣٢/٤)، و«تفسير القرطبي» (١٥١/١١)، و«الجواهر الحسان» للثعالبي (٣٧/٤).

(٣) قال الزبيدي في «تاج العروس» (٢٣٧/٤ مادة: ن ج ب): «النجيب من الإبل: القوي منها، الخفيف السريع».

(٤) لم أقف عليه مسندًا. وأورده الجيلاني في «الغنية لطالبي طريق الحق» (٧٧/٢).

(٥) هو: كعب بن ماتع الحميري، أبو إسحاق المعروف بكعب الأحبار من آل ذي رعين، ويقال: من ذي الكلاع، ثم من بني ميتم، وهو من مسلمة أهل الكتاب، أدرك النبي ﷺ، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، ويقال: في خلافة عمر بن الخطاب، ويقال: أدرك الجاهلية، توفي سنة: (٣٢). راجع ترجمته في: «تهذيب الكمال» للمزي (١٨٩/٢٤ رقم: ٤٩٨٠)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤٨٩/٣).

القربان[1] لرب العالمين، فلما اختار مِن غنمه خمسمائة شاة أحسنها وأسمنها، فرقى بها ذِرْوَةَ الجبلِ فذبحها، فجاءتِ النار فأكلتها، فظنَّ إبراهيم أنه قد فعل ما أُمِرَ، فأُرِيَ في الليلة الثانية في المنام: قم فقربِ القربان لرب العالمين، فلما أصبح اختار مِن إبله مائة، أحسنها وأسمنها، فرقَى بها ذروة الجبل فنحرها، فجاءتِ النارُ فأكلتها، فظنَّ إبراهيم عليه السلام أنه قد فعل ما أُمِر، فأُري في المنام في الليلة الثالثة: قم فقرب القربان لرب العالمين، قال: ومَنْ قرباني؟ قال: ولدُك إسحاقَ في قول مَن يقول: الذبيح هو إسحاقُ، وبه قال كعب، وفي قول مَن يقول: إنه إسماعيل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، قيل له ولدك إسماعيل، وكان ذلك بمنًى.

فلما أصبح إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال لأمِّه: اغسلي رأسه، وادهنيه فإني أريد أن أذهب إلى الغنم، قال: ففعلت، وقال لابنه: يا بني، خذ الحبل والمدية[2] ثم انطلق بنا إلى هذا الشعب لنحتطب أهلك فيه، فلما وجَّه به إلى الشِّعب قال الشيطان: إنْ لم أفتن هؤلاء عند [ص/١٤ب] هذه لم أفتنهم أبدًا.

فلمَّا خرج إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ به ذهب الشيطان إلى أمه سارة في قول مَن قال: إنه إسحاق، وإلى هاجر في قول من قال: إنه إسماعيل، فقال: أين ذهب إبراهيم بابنك؟ قالت: غدا به إلى الغنم، قال الشيطان: غدا به ليذبحه، قالت: ولم يذبحه؟ وهل يذبح الرجل ولده؟ كلَّا هو أرحم به وأشد حبًّا، قال الشيطان: إنه زعم أن الله تعالى أمره بذلك، قالت: إن كان الله أمره بذلك فسمعٌ لأمر الله وطاعةٌ، ما أحسن ما يعمل العبد حيث يطيع ربه!

فرجع عدوُّ الله بغيظِه، وخرج في أثرهما ليصدَّهما عن أمر الله تعالى في صورة رجل، فقال للغُلام: أين يذهب بك أبوك؟ قال: ببعض حاجته، يحتطب[3] أهلنا مِن هذا

(١) قال الفيروز آبادي في «القاموس» (ص ١٢٣ مادة: ق ر ب): «والقُربان، بالضم: ما يتقرب به إلى الله تعالى».

(٢) قال الجوهري في «الصحاح» (٦/٢٤٩٠ مادة: م د ي): «المُدية بالضم: الشفرة، وقد تكسر، والجمع مديات ومدى».

(٣) قال ابن سيده في «المحكم والمحيط الأعظم» (٣/٢٤٥ مادة: ح ط ب): «احتطب: جمع الحطب».

الشعب، قال: والله ما يُريدُ إلَّا ذبحك، قال: ولم؟ قال: يزعم أن ربه أمره بذلك، قال: فإن كان الله تعالى أمره بذلك فسمعٌ وطاعةٌ لأمر الله تعالى، وليفعلن أمر الله تعالى.

فتركه ولحق بإبراهيم، قال: أين تريد، وأين غدوت بابنك أيُّها الشيخُ؟ قال: هذا الشِّعبُ لحاجة لي فيه، قال: فإنك لم تغدُ به لحاجة، إنما تغدو به لتذبحه، والله إني لأرى الشيطان قد جاءك في منامك، وأمرك بذبح ابنك هذا، فأنت تريد ذبحه، وتزعم أن الله أمرك بذلك، قال: فو الله لئن كان أمرني بذلك لأفعلن، فتركه وأعرض إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وقال: إليكَ [ص/١٥أ] عنِّي يا عدوَّ اللهِ، فو الله لأُمْضِيَنَّ أمر الله تعالى.

فلما أيس عدوُّ الله مِن آل إبراهيم أن يُطاعَ تركهم ورجع بغيظه، وأجمعوا لأمر الله بالسمع والطاعة، فأخذ إبراهيم بيد ابنه ورقى بابنه ذِروةَ الجبل، وخلا به في الشِّعب[1]، فقال: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢]، قال له ابنه: يا أبت وأنا ذبيحك، وربي أمرك بذبحي؟ قال إبراهيم: نعم، ﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، فلما أضجعه للجنب أخرج ابنه حبلًا مِن كُمِّه، فقال له: يا أبت إذا أردت ذبحي فاربط يدي إلى عنقي، واشْدُدْ رباطي؛ حتَّى لا يصيبك منِّي شيءٌ فينقص أجري، فإن الموت شديدٌ، وإني لا آمن أن أضطربَ عندَه إذا وجدت مسَّه، اشحذ شَفْرَتَكَ حتَّى تذبحني، فإذا أنت أضجعتني لتذبحني فكُبَّني على جبيني، ولا تضجعني إلَّا حولتَ وجهي إلى الأرض، فإني أخشى إنْ أنتَ نظرتَ تُدْرِكُكَ رِقَّةُ الآباءِ، وإن أردت أَنْ تَرْجِعَ إلى أمِّي فإنه عسى أن تكون تَسْأَلَ عنِّي وتردَّ قميصي إلى أمي، فإنه عسى أن يكون تسليًا لها عنِّي، وتقول له إبراهيم نعم العونُ وجدتُ يا يبني على أمر الله.

قال: فربط إبراهيم يده وألقاه، فقال الغلام: خلِّني يا أبت، واحلُل وثاقي، لا يراني الله أنفذ أمره مكرهًا، بل ضعِ السكينَ على حَلْقِي؛ لأجر (أي) حلقي على

(١) قال الأزهري في «تهذيب اللغة» (١/٢٨٣ مادة: ش ع ب): «قال الليث: والشِّعب: ما انفرج بين جبلين. وقال ابن شميل: الشعب: مسيل الماء في بطن من الأرض له حرفان مشرفان، وعرضه بطحة رجل إذا انبطح. وقد يكون بين سندي جبلين».

السكين جرًّا، ليعلم الملائكة أني -ابن الخليل- مطيع لأمرِ الله تعالى. [ص/١٥ب]

قال: فمدَّ يدَه ورجلَه بلا وِثاقٍ، وحوَّل وجهه الأرض، فأدخل إبراهيم الشِّفْرَةَ إلى حلقه فأمرَّها بجميع قوَّتِهِ، فقلب الله الشفرة إلى قفائها، ولم تقطع بإذن الله تعالى، فقال الغلام: يا أبتِ حدِّدْهَا، فعَمِدَ إلى صخرة فأحدَّها حتى صارت كأنَّها شعلةُ نارٍ، ثم أمرَّها ثانيًا فانقلبت ولم تقطع، قال الابن: يا أبت مالك تتكاسل؟ قال: ليس تَقْطَعُ، قال: فاطعنِّي برأس السكين، فطعنه فانثنت السكين بأمر الله تعالى، ثُمَّ نوديَ: يا إبراهيم ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الصافات: ١٠٥]، خلِّ ابنك، وخذ هذا الكبش الذي [يَنْحَدِرُ مِنَ الجبلِ مكان ابنك.

قال: فرفع إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ رأسه إلى الجبل، فإذا الكبش][1] ينحدر من الجبل مكان ابنك قال فرفع إبراهيم عليه السلام رأسه إلى الجبل فإذا الكبش يَنْحَدِرُ مِنَ الجبل المشرف على منًى، يتزلزل في مشيه، أملح أقرن أعين، له ثغاء[2]، قد رعى في الجنة أربعين خريفًا، ويقال: ثمانين عامًا، فقال: هذه الذبيحة فداءٌ لابنك، فاذبحها دونه، فذلك قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧]، وهو الكبش الذي كان قربه هابيل بن آدم عليه السلام فَتُقُبِّلَ منه، فجاءت النار فأحرقته.

فأرسل إبراهيم عليه السلام ابنه وقام ليأخذه، فهرب الكبش وخرج إلى الجمرة الأولى، فرماه بسبع حصيات، ثم إنَّه انفلت منه، فجاء إلى الجمرة الكبرى فرماه بسبع حصيات، وأخرجه [ص/١٦أ] عندها، فأخذه إبراهيم عليه السلام، وكان فائدة هربه أن يَظْهَرَ موضعُ النَّحرِ، وهو منًى، فذلك الموضع الذي هرب منه صار موضع الذبح بمنًى، ورميُ الحصاة إلى الجمرتين مِن ذلك الوقت.

فلمَّا أخذ أقبل إبراهيم به -يعني: الكبش- نحو ابنه، حتى انتهى به ما بين الجمرتين، أعيي الكبش فرمى بنفسه، فلم يقدر إبراهيم رفعه، فذبحه في المنحر مِن منًى مكانه، فصار الذبح هناك سُنَّةً، ثم أقبل إلى ابنه بعد ما فرج الله تعالى

(١) مكررة في (الأصل).

(٢) قال الجوهري في «الصحاح» (٦/٢٢٩٣ مادة: ث غ و): «الثغاء: صوت الشاء والمعز وما شاكلهما».

عن الكرب مما كان فيه مِن أمر الله تعالى بذبح ابنه، دعا فقال: «الحمد لله الذي أتم قرة عيني، وبلغت رضاء ربي، وأبقى لي خليلي يعبده ويعظِّم أمره».

وجاء جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى الذبيح فقال: إن الله تعالى يقول: إني قد أعطيتُك بصبرك لأمري دعوةً أعطيك بها ما سألتَ، فقال: يا ربِّ أسألك أن لا تُعَذِّبَ عَبْدًا مِن عبادكَ مِنَ الأوَّلين والآخرين مِن أمَّة محمد ﷺ، وهو يؤمن بك، ولا يشرك بك شيئًا، فكانت تلك مسألتَهُ، فأُعْطِيَ ما سأل، فحين دعا بهذه الدعوة سمعها جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال: الحمد لله الذي وفَّقك بهذه الدعوة.

فلما فُدِيَ بالذبح قال جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ: الله أكبر الله أكبر، قال الولد الذبيح: لا إله إلا الله والله أكبر، فقال إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: الله أكبر ولله الحمد، فمِن ذلك الوقت صارت تكبيرات أيام التشريق واجبة علينا، [ص/١٦ب] حتى إذا قلنا ذلك رجونا ثوابًا مثلَ ثوابهم، فمن ذبح منَّا وضحَّى، ويصبر على ما يصيبه مِنَ النقصان في دراهمه وماله بشرائه الذبيح والأضحية؛ لينال مِن الله تعالى النداء يوم القيامة، كما ينال إبراهيم وابنه في الدنيا»[(١)].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: سمعت أبا الفضل[(٢)] يقول: سبب ذبح إبراهيم ولده وأمر الله له بذلك وجهان: أحدها: أن ولدَه لما بلغ إلى حالة يعين له في الأشغال أحبَّه عَلَيْهِ السَّلَامُ، فقال الله: أنت خليلي أتنظر ولدك دوني؟ اذهب فاذبح ولدك، واقطع قلبك عنه، حتى لا ينظر الخليل غير الخليل، ومثاله: «أن النبي ﷺ لما نظر الحسن والحسين دخل حبُّهما إلى قلبه، فجاء جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: أتحبُّهما؟ قال بلى، فقال إذًا أحدهما يُقْتَلُ بالسُّمِّ، والآخر بالسيفِ، فقطع النبيُّ ﷺ قلبَه عنهما، وعلق قلبه بمولاه»[(٣)]، وأحبَّ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فرماها المنافقون بالزناء تأديبًا للحبيب، حتى لا يحب الحبيب غير

(١) ينظر: «تاريخ الطبري» (١/٢٧٤)، و«تفسير الثعلبي» (٨/١٥٤)، و«المناقب المزيدية» لأبي البقاء الحلي (ص ٢٩٣)، و«الكامل» لابن الأثير (١/٩٩).

(٢) هو: محمد بن نعيم، أبو الفضل، البخاري، الحنفي، روى عن: أبي القاسم أحمد بن حم الصفار، وروى عنه: الحسين بن يحيى الزندويستي، ومحمد بن أبي بكر الإسماعيلي. راجع ترجمته في: «تاريخ بغداد» (٤/٥١٧ رقم: ١٦٩١).

(٣) لم أقف عليه مسندًا، وأورده إسماعيل حقي في «روح البيان» (٨/١٠٤).

الحبيب»، انتهى كلام الروضة.

ومأخذ هذه الرسالة من: العناية، وحاشية الزيادي، وحاشية الدرر، والغرر، والقدوري، والاختيارات، والخزانة، ومناسك الكرماني، والواقعات، وقاضي خان، والمختارات، وشرح الكنز للفاضل المسكين، [ص/١٧أ] ومختلف الرواية، والهداية، ومواهب الرحمن، وخلاصة الفتاوى، والمجمع، والزيلعي، والمجالس، والنقاية، وشرح النقاية، والروضة، ويحيى الأسود[١]، ومفاتيح الجنان، ومصابيح الجنان، والشرعة، والله أعلم.

قال جامعه الفقير إلى رحمة ربه القدير، مصطفى بن حمزة بن إبراهيم بن ولي الدين: جمعت هذه الرسالة من هذه الكتب المذكورة -رحم الله مؤلفها ولمن نظر وعمل بما فيها، آمين يا رب العالمين- في شهر ذي الحجة، سنة سبع وأربعين وألف بعد الهجرة النبوية على صاحبها أفضل التحية.

(١) لم أقف على ترجمته.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: أبو عبدالأعلى خالد بن محمد بن عثمان، دار الآثار للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢. الأجناس في فروع الفقه الحنفي، لأحمد بن محمد بن عمر الجرجاني الناطفي، ترتيب: أبي الحسن علي بن محمد بن إبراهيم الجرجاني، تحقيق: عبدالله بن سعد الطخيس، دار المأثور، الطبعة الأولى.

٣. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، تحقيق: عبداللطيف محمد عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤. الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني، تحقيق ودراسة الدكتور محمد بوينوكالن، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.

٥. إعلاء السنن، لظفر أحمد العثماني التهانوي، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠١٧م.

٦. الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢م.

٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم، طبعة دار الكتاب الإسلامي (مصورة عن طبعة بولاق)، الطبعة الثانية.

٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية (مصورة عن طبعة المكتبة الجمالية)، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٩. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.

١٠. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين عمر

بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي، المعروف بـ ابن المُلقِّن، تحقيق: مجموعة من تحقيقيين، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١١. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، الطبعة الأولى: ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

١٢. البناية شرح الهداية، لأحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين المعروف ببدر الدين العيني، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

١٣. تاج التراجم، لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا السُّودُوني، حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ط: ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م.

١٥. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م.

١٦. تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، بيروت، الطبعة الثانية: ١٣٨٧هـ.

١٧. تاريخ بغداد: تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردیها، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٨. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، للإمام العالم الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبدالله الشافعي، المعروف بابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، ط: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، وبهامشه حاشية أحمد الشِّلبي، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى: ١٣١٣هـ.

٢٠. التجريد، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج - أ. د علي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢١. تحفة الحبيب على شرح الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البيجرمي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

٢٢. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

٢٣. التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، للحسن محمد بن الحسن الصغاني، تحقيق: مجموعة محققين، مطبعة دار الكتب، القاهرة.

٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط: ١٣٨٧هـ.

٢٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج المزي، حققه وضبط نصه الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٢٦. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.

٢٧. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٨. جامع الرموز شرح مختصر الوقاية المسمى بالنقاية، للقهستاني، مطبعة مظهر العجائب، كلكته، ط: ١٢٧٤هـ-١٨٥٨م.

٢٩. الجامع الصحيح، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، بعناية: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، (مصورة عن طبعة بولاق)، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٣٠. الجامع الصغير، للإمام محمد بن الحسن، مع شرحه النافع الكبير للكنوي، منشورات إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي باكستان، ط: ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣١. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٣٢. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى: ١٩٨٧م.

٣٣. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، لأبي زيد عبدالرحمن بن محمد الثعالبي، تحقيق: الشيخ محمد علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ.

٣٤. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبدالقادر بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي، مير محمد كتب خانه، كراتشي.

٣٥. الجوهرة النيرة، لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى: ١٣٢٢هـ.

٣٦. حاشية الشرنبلالي على الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية.

٣٧. خزانة الفقه، لأبي الليث السمرقندي، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣٨. خلاصة الفتاوى، لافتخار الدين طاهر بن أحمد البخاري الحنفي، من بداية كتاب الغصب إلى نهاية كتاب الشفعة، دراسة وتحقيق: آلاء عبدالله حمود السعدون، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية، بغداد، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣٩. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي بن محمد بن علي بن عبدالرحمن الحصكفي، حققه وضبطه: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٤٠. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية.

٤١. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق مجموعة علماء، طبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م.

٤٢. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٣. روضة العلماء ونزهة الفضلاء، للحسين بن يحيى الزندويستي الحنفي، تحقيق ودراسة: بشير برمان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٢٠م.

٤٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ-١٩٩٢م.

٤٥. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، لحاج خليفة، تحقيق: محمود عبدالقادر الأرناؤوط، طبعة مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة بإستانبول، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ط: ٢٠١٠م.

٤٦. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي.

٤٧. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٤٨. سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبدالباقي، وإبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية: ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٤٩. سير أعلام النبلاء، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥م.

٥٠. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٥١. شرح النقاية مختصر الوقاية = كمال الدراية في شرح النقاية، لتقي الدين أحمد الشمني، المكتبة الأزهرية، القاهرة، مخطوط، رقم: ٢٩٤١.

٥٢. شرح مجمع البحرين وملتقى النيرين، لابن الساعاتي، دار الأفهام، الرياض - دار الفلاح، الفيوم، الطبعة الأولى: ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.

٥٣. شرح مجمع البحرين، لعبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين الكرماني، المعروف بابن ملك، مخطوط.

٥٤. شرح مختصر الطحاوي، لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد، أ. د. سائد بكداش، د. محمد عبيد الله خان، د. زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٥٥. شرح مختصر الطحاوي، للقاضي أبي نصر أحمد بن منصور الاسبيجابي، مخطوط بمكتبة الأوقاف العلمية، بغداد (٣٣٣١٥).

٥٦. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، حققه وقدم له وعلق عليه محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وفهرسه الدكتور يوسف بن عبدالرحمن المرعشلي، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥٧. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥٨. الصحاح، (تاج اللغة وصحاح العربية)، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطا، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٩. صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٠. الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦١. ضعيف سنن أبي داود، تأليف المحدث محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

٦٢. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

٦٣. الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي، لأبي البقاء أحمد بن الضياء القرشي الحنفي، تحقيق: أبو الكميت محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٢٠م.

٦٤. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر.

٦٥. العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٦٦. عيون المسائل، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، تحقيق: د. صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بَغْدَاد، ط: ١٣٨٦هـ.

٦٧. الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، لعبدالقادر بن موسى بن عبدالله الجيلاني، تحقيق: أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٦٨. الفتاوى التاتارخانية، لفريد الدين عالم بن العلاء الدهلوي الهندي، قام بترتيبه وجمعه وترقيمه وتعليقه: شبير أحمد القاسمي، مكتبة زكريا، بديوبند، الهند، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٦٩. الفتاوى الهندية، وبهامشه فتاوى قاضي خان، والفتاوى البزازية، طبعة المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثانية: ١٣١٠هـ.

٧٠. فتاوى قاضي خان، لفخر الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور المعروف بقاضي خان، اعتنى به: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.

٧١. فتح القدير، لابن الهمام، دار الفكر.

٧٢. فتح الله المعين على شرح الكنز للعلامة ملا مسكين، لأبي السعود، مطبعة جمعية المعارف المصرية، الطبعة الأولى.

٧٣. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات اللكنوي، عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه السيد محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٣٢٤هـ.

٧٤. القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، للدكتور سعدي أبو حبيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٧٥. القاموس المحيط، تأليف العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧٦. الكافي في فروع الفقه الحنفي، للحاكم الشهيد محمد بن محمد بن أحمد المروزي (ت ٣٣٤هـ)، مخطوط، بمكتبة فيض الله، بتركيا، تحت رقم: (٩٢٢).

٧٧. الكامل في التاريخ، لعز الدين ابن الأثير، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٧٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، ط: ١٩٤١م.

٧٩. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٨٠. كمال الدراية وجمع الرواية والدراية من شروح ملتقى الأبحر، لمحمد بن ولي الإزميري الحنفي، اعتنى به وضبطه: محمد مصطفى الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠١٧م.

٨١. كنز الدقائق، لأبي البركات النسفي، تحقيق سائد بكداش، دار البشائر، الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٨٢. اللباب في شرح الكتاب، لعبدالغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الغنيمي الدمشقي الميداني، حققه، وفصله، وضبطه، وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العلمية، بيروت.

٨٣. لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأبي الوليد أحمد بن محمد ابن الشحنة الحلبي، نشر مكتبة البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٨٤. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

٨٥. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة (مصورة عن طبعة دار السعادة): ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٨٦. مجالس الأبرار ومسالك الأخيار، لأحمد بن عبدالقادر الرومي الحنفي، من بداية الكتاب إلى المجلس الخمسين، دراسة وتحقيق: علي مصري سيمجان فورا، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٢٧هـ.

٨٧. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٨٨. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، دار إحياء التراث العربي.

٨٩. مجمع البحرين وملتقى النيرين، لابن الساعاتي، دراسة وتحقيق: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م.

٩٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ.

٩١. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي المعروف بابن سِيدَه، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩٢. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، لبرهان الدين أبي المعالي محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن مازة البخاري الحنفي، تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٩٣. مختصر اختلاف العلماء، للجصاص، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤١٧هـ.

٩٤. مختصر الطحاوي، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي، عني بتحقيق أصوله والتعليق عليه أبو الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف العثمانية بحيد آباد الدكن بالهند، ط: ١٣٧٠هـ.

٩٥. مختصر القدوري في الفقه الحنفي، لأبي الحسن أحمد بن محمد بن محمد بن جعفر القُدُوري الحنفي البغدادي، تحقيق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٩٦. المذكر والمؤنث، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق: الدكتور رمضان عبدالتواب، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٩٨٩م.

٩٧. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٩٨. المسالك في المناسك، لأبي منصور محمد بن مكرم بن شعبان الكرماني، دراسة وتحقيق: الدكتور سعود بن إبراهيم بن محمد الشريم، دار البشائر، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٩٩. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، (مصورة عن الطبعة الهندية).

١٠٠. مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٠١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

١٠٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، تحقيق: عبدالعظيم الشناوي، دار المعارف، الطبعة الثانية.

١٠٣. المصنف، لعبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.

١٠٤. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، ليوسف بن موسى بن محمد، أبو المحاسن جمال الدين المَلَطي الحنفي، عالم الكتب، بيروت.

١٠٥. معجم الأدباء، (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تأليف ياقوت الحموي الرومي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٠٦. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

١٠٧. معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، لعمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

١٠٨. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ط: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٩. المغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي، دار الكتاب العربي.

١١٠. مفاتيح الجنان في شرح شرعة الإسلام، تأليف: يعقوب بن سيد علي البروسوي، تحقيق: أحمد هادي القصار، مؤسسة كتاب ناشرون، بيروت.

١١١. المناقب المزيدية في أخبار الملوك الأسدية، لأبي البقاء هبة الله محمد بن نما الحلي، تحقيق: محمد عبدالقادر خريسات، وصالح موسى درادكة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.

١١٢. المنجد في اللغة، لعلي بن الحسن الهُنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بكراع النم، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، دكتور ضاحي عبدالباقي، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٩٨٨م.

١١٣. منية المفتي، يوسف بن أبي سعيد بن أحمد السجستاني، مكتبة آياصوفيا، تركيا، رقم: ١٤٦٧، مخطوط.

١١٤. مواهب الرحمن في مذهب أبي حنيفة النعمان، لبرهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الطرابلسي، دراسة وتحقيق: يعلى قحطان الدوري، دار كتاب ناشرون، الطبعة الأولى: ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

١١٥. النتف في الفتاوى، لشيخ الإسلام علي بن الحسين بن محمد السغدي، تحقيق: صلاح الدين الناهي، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، عمان، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١١٦. النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب، لمحمد بن أحمد بن محمد بن سليمان بن بطال الركبي، أبو عبدالله، المعروف ببطال، دراسة وتحقيق وتعليق: د. مصطفى عبدالحفيظ سَالِم، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١١٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت.

١١٨. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

فهرس المحتويات

مستخلص البحث ٤٩٩
المقدمة ٥٠١
القسم الأول: القسم الدراسي: التعريف بالمؤلف والمخطوط، وفيه ثلاثة مباحث: ٥٠٤
المبحث الأول: التعريف بالمؤلف، وفيه ثلاثة مطالب: ٥٠٤
المطلب الأول: اسمه ولقبه ومولده ومذهبه الفقهي ٥٠٤
المطلب الثاني: مصنفاته ٥٠٥
المطلب الثالث: وفاته ٥٠٦
المبحث الثاني: وصف المخطوط..... ٥٠٧
المبحث الثالث: المنهج المتبع في التحقيق ٥١٠
القسم الثاني: النص محققًا ٥١٢
قائمة المصادر والمراجع ٥٥٥

تداول أرصدة الائتمان الكربوني

دراسة فقهية تأصيلية

إعداد:

أ. د. هشام بن عبدالملك بن عبدالله بن محمد آل الشيخ

أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقًا

ملخص البحث

تعتبر مشكلة التلوث المناخي وخفض انبعاث الغازات الدفيئة والحد من ارتفاع درجات حرارة الأرض أحد أكبر التحديات التي تواجه العالم في الوقت الحالي، مما دعا المنظمات الدولية، ومن بينها الأمم المتحدة، إلى التحذير من أن الوضع المناخي الحالي ينذر "بكارثة".

لذلك كان من أهداف رؤية المملكة ٢٠٣٠م الرئيسية العمل على تحقيق خفض الانبعاثات الضارة وحماية البيئة بمبادرات عملية تكاملية معززة لبعضها وتشكل منظومة بيئية متكاملة، تستهدف الوصول للحياد الصفري، من خلال نهج الاقتصاد الدائري للكربون، فتم إطلاق مبادرة السعودية الخضراء وتأسيس شركة سوق الكربون الطوعي الإقليمية، لدعم الشركات والقطاعات في المنطقة، ولتمكينها من الوصول إلى الحياد الصفري، بالإضافة إلى ضمان شراء أرصدة الكربون لتخفيض الانبعاثات الكربونية، والاسهام في تنظيم أكبر مزاد من نوعه عالميًا لتداول الائتمان الكربوني، والحد من انبعاثات غازات الاحتباس الحراري.

وتستطيع دولة أو شركة لديها المزيد من انبعاثات الكربون أن تشتري الحق في انبعاث المزيد، في حين تستطيع دولة أخرى أو شركة لديها انبعاثات أقل أن تبيع الحق في انبعاث الكربون إلى دول أخرى محتاجة لمزيد من الانبعاثات الكربونية، وذلك من خلال طرح حصصها من التراخيص في السوق.

فكانت هذه الدراسة لتسليط الضوء على تداول أرصدة الائتمان الكربوني دراسة فقهية تأصيلية، وخلصت الدراسة إلى جواز التداول على أساس أنها حقوق معنوية يجوز المعاوضة عنها.

Summary

The problem of climate pollution, reducing the emission of greenhouse gases, and limiting the rise in global temperatures is considered one of the biggest challenges facing the world at the present time, which has called on international organizations, including the United Nations, to warn that the current climate situation portends a "disaster."

Therefore, one of the main goals of the Kingdom's Vision 2030 was to work to reduce harmful emissions and protect the environment through practical, complementary initiatives that reinforce each other and form an integrated environmental system, aiming to reach zero neutrality, through the circular carbon economy approach. Thus, the Saudi Green Initiative was launched and the Carbon Market Company was established. Regional voluntary organizations, to support companies and sectors in the region, and to enable them to reach zero neutrality, in addition to ensuring the purchase of carbon credits to reduce carbon emissions, and contributing to organizing the largest auction of its kind in the world for carbon credit trading, and reducing greenhouse gas emissions.

A country or company with more carbon emissions can buy the right to emit more, while another country or company with fewer emissions can sell the right to emit carbon to other countries in need of more carbon emissions, by offering their shares of licenses. In the market...

This study was to shed light on the ruling on trading carbon credit balances, and the study concluded that it is permissible to trade on the basis that they are moral rights that may be exchanged.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمدَ لله، نَحمَدُهُ ونَستَعينُهُ، ونَستَغفرُهُ، ونَتُوبُ إليه، ونَعُوذُ بالله مِنْ شُرُورِ أنفُسِنَا، ومِنْ سَيِّئَاتِ أعمَالِنَا، مَنْ يَهدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبدُهُ وَرَسُولُهُ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أَمَّا بَعدُ:

فَإِنَّ أَصدَقَ الحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيرَ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، وَشَرَّ الأُمُورِ مُحدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحدَثَةٍ بِدعَةٌ، وَكُلَّ بِدعَةٍ ضَلَالَةٌ[1].

تعتبر مشكلة التلوث المناخي وخفض انبعاث الغازات الدفيئة[2] والحد من ارتفاع

(١) هذه تسمى خطبة الحاجة، وقد جاءت في أحاديث متفرقة عند مسلم برقم (٨٦٧، ٨٦٨)، وأبي داود برقم (٢١٢٠)، والترمذي برقم (١١٠٥)، والنسائي برقم (٣٢٧٧، ٣٢٧٨)، وابن ماجه برقم (١٨٩٢)، وأحمد في المسند برقم (٣٢٧٥)، والحاكم في المستدرك (١٨٢/٢، ١٨٣)، وللشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة جمع فيها طرقها وهي مطبوعة.

(٢) الغازات الدفيئة هي: غازات مثل ثاني أوكسيد الكربون والميثان وغيرها من الغازات التي تساهم في ارتفاع درجة الحرارة على الأرض. والغازات الدفيئة توجد في الغلاف الجوي لكوكب الأرض وتتميز بقدرتها على امتصاص الأشعة تحت الحمراء، التي تطلقها الأرض، فتحتفظ بها وترفع درجة =

درجات حرارة الأرض أحد أكبر التحديات التي تواجه العالم في الوقت الحالي، مما دعا المنظمات الدولية، ومن بينها الأمم المتحدة، إلى التحذير من أن الوضع المناخي الحالي ينذر "بكارثة".

لذلك فإن من أهداف رؤية المملكة ٢٠٣٠م الرئيسة العمل على تحقيق خفض الانبعاثات الضارة وحماية البيئة بمبادرات عملية تكاملية معززة لبعضها وتشكل منظومة بيئية متكاملة؛ حيث أعلن صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز ولي العهد رئيس مجلس الوزراء سدده الله ونصره أن المملكة تستهدف الوصول للحياد الصفري[1]، من خلال نهج الاقتصاد الدائري للكربون، فأعلن سموه عن إطلاق (مبادرة السعودية الخضراء أو الشرق الأوسط الأخضر)؛ وهذه المبادرة تسهم بخفض ما يقرب من ٢٧٨ مليون طن انبعاثات سنويًا بحلول ٢٠٣٠م.

ومن هذه المبادرات العملية أيضًا التي تساهم في مواجهة تحديات تغيّر المناخ وتحفيز المؤسسات على تقليل انبعاثاتها الكربونية، تأسيس شركة سوق الكربون الطوعي الإقليمية، بملكية ٨٠٪ لصالح صندوق الاستثمارات العامة السعودي، و٢٠٪ لمجموعة تداول السعودية القابضة، لدعم الشركات والقطاعات في المنطقة، ولتمكينها من الوصول إلى الحياد الصفري، بالإضافة إلى ضمان شراء أرصدة الكربون لتخفيض الانبعاثات الكربونية في سلاسل القيمة، ويسهم هذا السوق في تنظيم أكبر مزاد من نوعه عالميًا لتداول الائتمان الكربوني.

ويهدف السوق في جانبه الأول إلى الحد من انبعاثات غازات الاحتباس الحراري، فيتم وضعُ حدٍ أقصى للكميات التي يمكن أن تصدرها البلدان أو الشركات، وإذا تجاوزت هذه الحدود، فيمكنهم شراء تصاريح من الآخرين.

وسوق الكربون يعتبر نظامًا تجاريًا يمكن من خلاله للبلدان شراء أو بيع وحدات

= حرارة الهواء، مما يجعلها تساهم في تسخين جو كوكبنا. انظر: معجم الإسكوا، لمصطلحات تغيّر المناخ الصادر عن الأمم المتحدة . https://www.unescwa.org/ar/sd-glossary

(١) يقصد به التحول إلى اقتصاد بصافي صفر من انبعاثات الغازات الدفيئة.

من انبعاثات الاحتباس الحراري في محاولة للالتزام بالحدود الوطنية المسموح بها للانبعاثات، وذلك بموجب بروتوكول[١] "كيوتو"[٢]، ويُعزى اعتماد هذا المصطلح (سوق الكربون) لحقيقة أن ثاني أكسيد الكربون هو غاز الاحتباس الحراري السائد، ويتمّ قياس انبعاثات الغازات الأخرى بوحدات تسمى مكافئات ثاني أكسيد الكربون[٣].

وتعتبر الصين أول من أطلق هذا المصطلح؛ إذ تعد من أكبر الدول نسبة في الانبعاثات العام ٢٠٠٦م، وهي بذلك تريد الاستثمار ولو فيما نتج عنها من عوادم وغازات فهي ذلك البلد المصنف بالاستثمار العالمي في كل شيء حتى ولو في غازات الكربون التي تحدثها مصانعها وعرباتها وكل نواتج الكربون منها، وبذلك يتوجب على كل الدول نشر نسبة الانبعاثات منها لكي تعرضها في السوق وتطرحها للبيع بأن يتم تمويل مصادر هذه الانبعاثات وتخفيضها[٤].

ويعتبر هذا النوع من تجارة التراخيص إحدى الطرق الشائعة التي تستخدمها البلدان لتلبية المتطلبات المحددة في بروتوكول "كيوتو" لتخفيض انبعاثات الكربون والذي يساهم للحد من تغير المناخ المستقبلي.

وفي ظل تجارة الكربون، تستطيع دولة لديها المزيد من انبعاثات الكربون أن تشتري الحق في انبعاث المزيد، في حين تستطيع دولة أخرى لديها انبعاثات أقل أن تبيع الحق في انبعاث الكربون إلى دول أخرى محتاجة لمزيد من الانبعاثات الكربونية،

(١) البروتوكول: يطلق على القواعد والإجراءات التي تُتبع في المعاملات المتبادلة بين الدول في المناسبات الرسمية المختلفة، وعادة ما تكون مصاحبة للاتفاقيات أو المعاهدات وسابقة لها، والبروتوكول بشكل عام مجموعة من الضوابط والأطراف التي تحدد كيفية القيام بنشاط ما.
ويعبر عنها أيضًا: مسوّدة أصليَّة تُصاغ على أساسها معاهدة أو اتفاقيّةٌ.

(٢) سيأتي الحديث عنه في التمهيد.

(٣) معجم الإسكوا، لمصطلحات تغيّر المناخ الصادر عن الأمم المتحدة
https://www.unescwa.org/ar/sd-glossary

(٤) سوق الكربون العالمي، د. ملحة عبد الله، صحيفة الرياض، الجمعة ١٤ ربيع الآخر ١٤٤٣هـ ١٩ نوفمبر ٢٠٢١م، https://www.alriyadh.com/1919432

وذلك من خلال طرح حصصها من التراخيص في السوق، فالدول التي تنبعث منها كميات أكبر من الكربون تلبي احتياجاتها من انبعاثات الكربون من خلال التجارة في هذا السوق، مما يحفز الدول على خفض انبعاثاتها الكربونية وبالتالي زيادة أرصدتها الائتمانية مما يساعد على انتعاش هذا السوق[1].

ومن خلال ما سبق كانت فكرة هذه الدراسة لبيان حكم تداول أرصدة الائتمان الكربوني، والتعرُّف على التوصيف الفقهي لتداولها عبر سوق مخصص لهذا الغرض.

الدراسات السابقة ومنهج البحث:

نظرًا لحداثة هذا الموضوع فإنني لم أقف على دراسة فقهية سابقة له فاستعنت بالله تعالى وحده وسلكت المنهج الوصفي التحليلي؛ وهو الذي يهتم بتحديد الواقع، وجمع الحقائق عنه، وتحليل بعض جوانب الموضوع، بما يساهم في العمل على تطويره، ثم إني جعلت منهج الكتابة فيه على النحو التالي:

١. صوَّرت المسألة، فإن كانت محل إجماع، وثَّقت الإجماع من مصادره الأصلية، وإن كانت خلافية ذكرت أقوال أهل العلم (في المسألة المختلف فيها) مقتصرًا على المذاهب الأربعة، ووثَّقت كل مذهب من مرجعه الأصلي قدر الإمكان.

٢. ذكرت كل قول من أقوال المذاهب مع دليله مرتبًا على حسب الزمن.

٣. استقصيتُ أبرز أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة، وذكرتُ ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها، وجعلت ذلك بعد الدليل مباشرةً.

٤. رجَّحتُ بين الأقوال مع بيان السبب، وذكرتُ ثمرة الخلاف إن وجدت.

(1) R.N. Stavins (2003) Experience with market-based environmental policy instruments Handb. Environ. Econ." (PDF). Discussion Paper 01-58. Washington, D.C.: Resources for the Future.

مؤرشف من الأصل (PDF) تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٨م.

٥. ذكرتُ الأثر المترتب على المسألة، إن وجد بعد كل مسألة.

٦. اعتمدت على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير، والتوثيق، والتخريج، والجمع.

٧. ركزتُ على موضوع البحث وتجنبت الاستطراد.

٨. تجنبت ذكر الأقوال الشاذة.

٩. رقَّمت الآيات، وبيَّنتُ سُورها، وضبطتها بالشكل.

١٠. خرجتُ الأحاديث من مصادرها الأصلية، وأثبت الكتاب والباب، وبيَّنتُ ما ذكره أهل الشأن في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك أكتفيت بتخريجها منهما أو من أحدهما.

١١. خرَّجتُ الآثار من مصادرها الأصلية، وحكمتُ عليها معتمدًا على أقوال أهل الشأن.

١٢. عرَّفتُ بالمصطلحات الغريبة، إن وجدت، واعتمدتُ في ذلك على كتب أهل الفن الذي يتبعه المصطلح، أو كتب المصطلحات المعتمدة.

١٣. وثَّقتُ المعاني من معاجم اللغة المعتمدة وكانت الإحالة بالمادة والجزء والصفحة.

١٤. اعتنيتُ بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم، ومنها علامات التنصيص للآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والآثار، وأقوال أهل العلم، وميزت العلامة أو القوس فكان لكل منها علامة خاصة.

١٥. جعلت خاتمة في نهاية البحث، ضمنتها أهم النتائج والتوصيات التي أراها.

وقد قسمت الدراسة إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس على النحو التالي:

المقدمة وتشمل التعريف بالموضوع، وأهميته، ومنهج الدراسة فيه، وخطته.

التمهيد ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مفردات العنوان.

المطلب الثاني: بروتكول كيوتو، ومشروع تمكين الشركات من الوصول للحياد الصفري.

المطلب الثالث: القواعد والضوابط الفقهية في الحفاظ على البيئة.

المطلب الرابع: مقاصد الشريعة في حفظ البيئة.

المبحث الأول: سوق الائتمان الكربوني، ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النشأة، والتطور.

المطلب الثاني: أقسام سوق الكربون، والفروق بينها.

المطلب الثالث: أهمية سوق تعويضات الكربون الطوعية.

المبحث الثاني: التوصيف الفقهي لتداول الرصيد الائتماني الكربوني، ويشمل ستة مطالب:

المطلب الأول: تصوير المسألة

المطلب الثاني: توصيفه بأنه بيع الحقوق المعنوية وتداولها.

المطلب الثالث: توصيفه بأنه تنازل عما لا يملك.

المطلب الرابع: توصيفه بأنه من باب بيع الدين.

المطلب الخامس: توصيفه بأنه بيع عين غير مباحة النفع.

المطلب السادس: توصيفه بأنه معاوضة على المعروف.

المبحث الثالث: حكم تداول أرصدة الائتمان الكربوني.

الخاتمة وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس.

ولا أزعم في ما أحرر وأقرر أن ما وصلت إليه في بحثي هو حكم الله الحق قطعًا وجزمًا، إنما شأني كشأن غيري ممن استفرغ وسعه، وبذل غاية جهده في البحث الصادق المخلص عمَّا قد يكون هو الحق، فإن أصبت فذلك فضل من الله وحده وتوفيقٌ أحمده عليه أصدق الحمد، وأشكره أجزل الشكر، وإن أخطأت كان عذري أنني قصدت إلى الحق ابتغاء وجه الله تعالى، وإسهامًا في التمكين لشريعته، ولم آلُ في ذلك جهدًا، ثم أسأل من يطالعه أن يبادر في تنبيهي عن الخطأ، فالكل معرضٌ للخطأ، وجلَّ من لا يخطئ، و إنما الأعمال بالنيات، وعلى الله قصد السبيل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
التعريف بمفردات العنوان

اشتمل العنوان على أربع كلمات هي: (تداول، أرصدة، الائتمان، الكربوني) وفيما يلي التعريف بكل كلمة من كلمات العنوان على حدة ثم التعريف بالعنوان إجرائيًا.

التداول في اللغة:

دَاوَلَ الشيءَ: جعله مُتداولًا، تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء، وتَداوَلته الأيدي: أخذته هذه مرة وهذه مرة، ودَالتْ الأيام: أي دارت، والله تعالى يداولها بين الناس، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١٤٠]، وتَدَاوَل القومُ الشيءَ تداولًا فهو دُوَلَةٌ بينهم، أي حُصُولُهُ في يد هذا تارة وفي يد هذا تارةً أخرى، والدُّوَلَةُ: اسم للشيء الذي يُتَداولُ بعينه، ومنه قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر:٧]، أي يتداولون المال بينهم ولا يجعلون للفقراء منه نصيبًا[(١)].

التداول في الاصطلاح:

مصطلح تداول يعني ببساطة: مبادلة أصل بآخر، وعادةً ما يتعلق الأمر بتبادل الأدوات المالية أو بعبارة أخرى شراء شيءٍ ما مقابل مبلغ من المال، حيث تشتري أصلًا ماليًا ما بسعر معين، ثم تبيعه مرة أخرى بسعر آخر على أمل أن يكون أعلى، مما يسمح لك بتحقيق الربح.

(١) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت ١١/٢٠٣، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص: ٩٠١، مجمع اللغة العربية المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، القاهرة ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص: ٢٣٩.

ولذلك جاء تعريف التداول عند هيئة السوق المالية السعودية بأنه: "بيع أو شراء الأوراق المالية بعد إدراجها في السوق المالية"(١).

كما أن المنظم أورد في اللائحة التنفيذية لنظام السوق المالية السعودي تعريفًا منضبطًا وموجزًا للتداول بأنه: "شراء الأوراق المالية وبيعها"(٢).

ويلاحظ على التعريف السابق عدم تخصيصه لتداول نوع معين من الأوراق المالية، وإنما جاء شاملًا لكافة الأوراق المالية التي يتم التعامل بها في سوق المال؛ بحيث يشمل الأسهم والسندات وصكوك التمويل وغيرها من الأوراق المالية الأخرى التي يجوز للمنظم التصريح بتداولها أو التعامل فيها(٣).

ويمكن تعريف التداول إجرائيًا بأنه: "تصرف نظامي من شأنه نقل الحقوق والإلتزامات من شخص لآخر وفق الشروط والضوابط التي يضعها المنظم".

أرصدة في اللغة:

الأرصدة: جمع رصيد، وأصل مادتها (ر ص د): والرَّاصِدُ لِلشَّيْءِ الرَّاقِبُ لَهُ، وَالتَّرَصُّدُ التَّرَقُّبُ، وَالرَّصَدُ أَيْضًا بِفَتْحَتَيْنِ الْقَوْمُ يَرْصُدُونَ كَالْحَرَسِ يَسْتَوِي فِيهِ الْوَاحِدُ وَالْجَمْعُ وَالْمُؤَنَّثُ، وَرُبَّمَا قَالُوا: أَرْصَادٌ، وَالْمَرْصَدُ بِوَزْنِ الْمَذْهَبِ مَوْضِعُ الرَّصَدِ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة:٥]، وَأَرْصَدَهُ لِكَذَا أَعَدَّهُ لَهُ، وَفِي الْحَدِيثِ: "إِلَّا دِينَارًا أَرْصَدُهُ لِدَيْنٍ"(٤).

(١) دليل المصطلحات الاستثمارية، من مطبوعات هيئة السوق المالية، ص:٣.

(٢) المادة الأولى من اللائحة التنفيذية لنظام السوق المالية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٠ بتاريخ ١٤٢٤/٦/٢هـ.

(٣) تداول الأسهم في السوق المالية دراسة تأصيلية مقارنة، عبد الله الجريش، مكتبة القانون والاقتصاد، ط١، ٢٠١٨م، الرياض، ص:٢٩-٣٠.

(٤) مختار الصحاح، للرازي، مادة رصد، ص: ٢٦٧. والحديث متفق عليه: أخرجه البخاري في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب أداء الديون، برقم: ٢٢٥٨، وأخرجه مسلم في الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة، برقم: ٩٩١، ونصه: "عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أَبْصَرَ، يَعْنِي أُحُدًا قَالَ: مَا أُحِبُّ أَنَّهُ يُحَوَّلُ لِي ذَهَبًا يَمْكُثُ عِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا دِينَارًا أَرْصِدُهُ لِدَيْنٍ".

والرصيد في الاصطلاح:

لا يخرج عن المعنى اللغوي، فهو ما ادخره الفرد من مال أو علم أو غيره ليستفيد منه في التعامل مع الأخرين، سواءً في الجانب الاقتصادي المالي؛ كالرصيد البنكي، أي مقدار ما لدى الفرد من أموال في البنك، أو في الجانب المعرفي؛ كالرصيد المعرفي أو الثقافي، أي مقدار ما لدى الفرد من ثقافة أو معلومات عن علم من العلوم.

والائتمان في اللغة:

مصدر ائتمن، أي جعلت الشخص أمينًا، والأمانة ضد الخيانة فيقال: ائتمنه واستأمنه، والائتمان مشتق من الأمن، وهو: الثقة والطمأنينة وسكون القلب؛ قال في لسان العرب: (والأَمان والأَمْنُ ضدُّ الخوف، والأَمانةُ ضدُّ الخِيانة)[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]، قال في لباب التأويل في معاني التنزيل: (حَثُّ الْمَدْيُونِ عَلَى أَنْ يَكُونَ عِنْدَ ظَنِّ الدَّائِنِ الَّذِي ائْتَمَنَهُ وَأَنْ يُؤَدِّيَ إِلَيْهِ حَقَّهُ الَّذِي ائْتَمَنَهُ عَلَيْهِ)[2].

الائتمان في الاصطلاح:

لا يختلف كثيرًا عن معناه في اللغة، فهو في حقيقته الثقة والطمأنينة، فإذا وجدت هذه الثقة والطمأنينة كانت سببًا وباعثًا للشخص على القيام بالتعاملات مع الآخرين[3].

ويمكن أن يعبر عنه بأنه: (قياس مستوى الثقة في قدرة المستهلك على الوفاء بالالتزامات التي عليه أو التي يرغب في إبرامها)[4].

(١) لسان العرب لابن منظور ٢١/١٣، تاج العروس للزبيدي ١٨٥/٣٤.

(٢) لباب التأويل في معاني التنزيل للخازن ٣٠٩/١.

(٣) أحكام التسهيلات الائتمانية في الفقه الإسلامي، د. إياس الهزاع، دار الميمان، ٢٠١٩م، الرياض، ط١، ص: ٣٨.

(٤) التزامات أطراف المعلومات الائتمانية وأحكام الإخلال بها، للدكتور عبد العزيز الفريان، ص: ٣٧.

وعرف أيضًا بأنه: (الثقة الباعثة على تسليم المال للغير، سواء بغرض التصرف في عين المال، كما في القرض والمداينة والضمان، أو بغرض التصرف في المنفعة، كما في العارية، أو بغرض الحفظ، كما في الوديعة، أو بغرض التفويض بالتصرف، كما في الوكالة والشركات)[١].

ويمكن أن يقال عنه أيضًا: (الثقة التي يوليها المقرض المقترض في مجال القروض والسلفيات، والدائن المدين في مجال المداينات، والمعير المستعير، والمودع المودع لديه، لرد القرض أو الدين أو العارية أو الوديعة)[٢].

وجاء في المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المصرفية الإسلامية في المعيار الشرعي رقم (٣٧): "يطلق الائتمان على المعاملات المالية التي ينشأ عنها دين في ذمة أحد طرفي المعاملة للآخر، سواء أكان نشوء الدين في ابتداء المعاملة وهو الائتمان النقدي المباشر، ومنه على سبيل المثال: القرض وخصم الأوراق التجارية في المؤسسات التقليدية، أم كان من المحتمل أن تؤول المعاملة إلى الدين وهو الائتمان العرضي غير المباشر، كما في الكفالات المصرفية وخطابات الضمان وكمبيالات القبول وخطابات الاعتمادات المستندية"[٣].

فيكون التعريف الإجرائي للرصيد الائتماني: "ما تم ادخاره من أموال وصكوك وتراخيص ويمكن على الفور استخدامها للتبادل التجاري"، أو هو: "مبلغ المال المتبقي الذي يمكنك إنفاقه، والذي يتم حسابه عن طريق طرح قيمة المشتريات والفائدة أو الضريبة على تلك المشتريات من إجمالي الحد الائتماني المتوفر للحساب"[٤].

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق

(٣) المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المصرفية الإسلامية في المعيار الشرعي رقم (٣٧)، ص: ٩٣٧.

(٤) بتصرف المرجع المالي، بنك الإمارات دبي الوطني، تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١/٢٤م، عبر الموقع:
https://www.emiratesnbd.com/ar/corporate-social-responsibility/financial-literacy/glossary

الكربوني:

نسبة للكَرْبُونُ، والكَرْبُونُ عُنصر خلقه الله تعالى لا فلزِّيّ يوجد على صور مختلفة، بعضُها غيرُ متبلور كالسِّناج[١] والفحم، وهما صورتان نقيتان، وبعضها متبلور كالألماس والجرافيت[٢].

وقيل: عنصر لا فلزِّي أساسيّ في تكوين الفحم بجميع أنواعه، يوجد على صور مختلفة بعضها متبلور كالفحم، وبعضها غير متبلور كالماس، ويدخل في تركيب جميع الكائنات الحيّة[٣].

ومنه: أوَّل أكسيد الكربون: وهو غاز عديم اللون والرائحة سامّ لدرجة كبيرة، يتشكّل من عدم الاحتراق الكليّ للكربون أو للموادّ الكربونيّة، كالبنزين.

وثاني أكسيد الكربون: غاز عديم اللون والرائحة يتشكَّل نتيجة التنفس والاحتراق والتحلّل العضويّ، ويدخل في صناعة المشروبات الغازيّة، كما يستخدم لإخماد الحرائق.

التعريف الإجرائي لـ (تداول أرصدة الائتمان الكربوني) : "تبادل التراخيص التي تصدرها الدولة على هيئة حصص للشركات التي ينتج عنها إنبعاثات كربونية، وتمثل كل حصة ما يساوي (١طن) من الإنبعاثات الكربونية المسموح بها، فيتم بيع هذه الحصص على الغير في السوق المخصصة لذلك بمقابل مادي".

(١) السِّنَاج: أو هباب الفحم أو السخام أو الشحّار هو تعبير عام يشير إلى جسيمات الكربون الناتجة عن الاحتراق غير الكامل للهيدروكربونات أو النواتج الثانوية لقطران الفحم. انظر: الموسوعة في علوم الطبيعة ، لإدوار غالب، ١٩٨٨م، (ط. ٢). بيروت: دار المشرق ٨١٩/٢.

(٢) هو معدن متوافر بشكل طبيعي بكثرة، وهو أحد أشكال الكربون المتأصلة، وذلك بالإضافة إلى الألماس، وهو موصل للكهرباء ويمكن استخدامه على سبيل المثال في أقطاب الأقواس الكهربائية. انظر المرجع السابق.

(٣) معجم الإسكوا، لمصطلحات تغيّر المناخ الصادر عن الأمم المتحدة:
https://www.unescwa.org/ar/sd-glossary

المطلب الثاني

بروتوكول كيوتو، ومشروع تمكين الشركات من الوصول للحياد الصفري[1]

اعتُمد بروتوكول كيوتو في ١١ ديسمبر ١٩٩٧م، إلا أنَّه دخل حيِّز التنفيذ في فبراير ٢٠١٥م "اتفاقية باريس"، وحاليًّا يوجد فقط ١٩٥ طرفًا في هذا البروتوكول، ويعمل على تفعيل اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ.

ويمثل اتفاق كيوتو الذى تم التوقيع عليه في مدينة كيوتو اليابانية نقلة نوعية على الطريق الصحيح لعلاج التغير المناخي العالمي، وخلق الآليات اللازمة لتنفيذه، ويمثل هذا البروتوكول أيضًا الخطوة التنفيذية الأولى لاتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ المبرمة في العام ١٩٩٢م.

ويتضمن اتفاق كيوتو مجموعتين من الالتزامات المحددة تحقيقًا للمبادىء العامة التى أقرتها اتفاقية الأمم المتحده الإطارية بشأن تغير المناخ؛ وتتضمن المجموعة الأولى الالتزامات التى تتكفل بها جميع الأطراف المتعاقدة، في حين تختص المجموعة الثانية بمجموعة الالتزامات التى تتحملها الدول المتقدمة حيال الدول النامية.

وفيما يختص بالالتزامات التى تتكون منها المجموعة الأولى، فإنه يمكن القول أن البروتوكول يلزم الدول الموقعة عليه بقائمة محددة من الالتزامات لا يتم التفرقة فيها بين الدول المتقدمة والدول النامية، فهى التزامات مشتركة يتكفل بتنفيذها كافة الأطراف المتعاقدة، وهذه الالتزامات هى:

- قيام ٣٨ دولة متقدمة بتخفيض انبعاثات الغازات الدفيئة بنسب تختلف من دولة لأخرى.

وتشمل هذه الانخفاضات ٦ غازات محددة هي: ثاني أكسيد الكربون، الميثان، أكسيد النيتروجين، بالاضافة إلى ثلاث مركبات فلوريه.

(١) الأمم المتحدة - تاريخ النشر: ١١ ديسمبر ١٩٩٧ - a Kyoto Protocol to the United Nations Frame- work Convention on Climate Change - ، تم الاطلاع بتاريخ: ٢٠٢٣/١/٢٥م.

- الحفاظ على بواليع ومستودعات الغازات الدفيئة كالغابات، والعمل على زيادتها من أجل امتصاص انبعاثات الغازات الدفيئة المسببة لظاهرة التغير المناخي.
- إقامة نظم ومناهج بحث لتقدير انبعاثات الغازات الدفيئة، وكذلك دراسة الآثار السلبية، والتبعات الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عنها.
- التعاون الفعال في مجالات تطوير التعليم وبرامج التدريب والتوعية العامة في مجال التغير المناخي بما يهدف إلى تقليل انبعاثات الغازات الدفيئة.
- العمل على إنتاج وتطوير تكنولوجيات صديقه للبيئة من خلال التركيز على ذلك النوع الأقل استهلاكًا في الوقود، وبالتالى أقل من حيث احتراق الوقود و انبعاثات الغازات الضارة.

أما الالتزامات التى تحتويها المجموعة الثانية، فهي التزامات تتعهد بها الدول المتقدمة وحدها، وتلتزم بها في مواجهة الدول النامية لمساعدة هذه الأخيرة على الالتزام بالأحكام الواردة في اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية من ناحية، وتشجيع الدول النامية على التعاون الفعال في إطار المنظومة الدولية لحماية البيئة من ناحية أخرى، وهذه الالتزامات يمكن تحديدها في النقاط التالية:

- تتعهد الدول المتقدمة بتمويل وتسهيل أنشطه نقل التكنولوجيا منها إلى الدول النامية والأقل نموًا، خاصة تلك التكنولوجيات صديقة البيئة في مجالات الطاقة والنقل والمواصلات وغيرها.
- تتعهد الدول المتقدمة بدعم جهود الدول النامية والأقل نموًا في مجالات مواجهة الآثار السلبية للتغير المناخي والتأقلم معها.
- التعاون المشترك مع الدول النامية والأقل نموًا في "آلية التنمية النظيفة"، والتى تعد أحد أهم الآليات التى حددها بروتوكول كيوتو؛ وتنص هذه الآلية على:

١. التزام واضح من جانب الدول المتقدمة بالقيام بمشروعات في الدول النامية بغرض مساعدتها على الوفاء بمتطلبات التنمية المستدامة.

٢. المساهمة في نفس الوقت بتحقيق الهدف الرئيسي لاتفاقية الامم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ.

٣. مساعدة الدول المتقدمة في الالتزام بتخفيض الانبعاثات إلى الحد المقرر لها.

فهذه الآليه تفيد كلًا من الدول المتقدمة والنامية على حد سواء، وتتمثل الفائدة التي تعود على اقتصاديات الدول النامية في وجود الاستثمارات القادمة من الدول المتقدمة على أراضيها، في حين تتمكن الدول المتقدمة من استخدام الانبعاثات الناتجه من انشطة هذه المشروعات للإسهام في تحقيق جزء من التزاماتها الخاصة بتحديد وتخفيض كمي للانبعاثات.

ومن خلال إجراء مقارنة سريعة بين المجموعتين من الالتزامات؛ فإنه يمكن الاستنتاج بأن بروتوكول كيوتو يضع مسئولية تنفيذ العبء الأكبر من الالتزامات الواردة فيه على عاتق الدول المتقدمة، إذ يُلزمها البروتوكول بتقديم كافة صور الدعم المالي والفني اللازم لإعانة الدول النامية والأقل نموًا، يضاف إلى ذلك أن هذا البروتوكول ألزم الدول المتقدمة بالعمل على إنتهاج السياسات اللازمة لتخفيض انبعاثات الغازات الدفيئة بنسب محددة وفقًا لجدول زمنى معين.

ومن هنا فإن الدول النامية والأقل نموًا تنظر بعين الرضى والارتياح إلى بروتوكول كيوتو نظرًا لقلة الالتزامات التي ألقاها على عاتقها في مجال حماية البيئة ومكافحة التلوث المناخي وصيانة الغلاف الجوي للكرة الأرضية.

وعلى العكس من ذلك ترى الولايات المتحدة الأمريكية أن بروتوكول كيوتو ظالم لها، وغير محقق لمصالحها، وتستند الولايات التحدة في ذلك إلى وجود دول وإن كانت نامية في الوقت الحالي، إلا أنها ليست كذلك في المستقبل القريب، خاصة

الصين والهند، حيث ستتحول هذه الدول لتصبح من بين الدول المسؤولة عن ظاهرة انبعاثات الغازات الدفيئة.

فهذه الدول تنفذ برامج ضخمة للتصنيع دون أن تقدم أي التزامات في مجال تخفيض الانبعاثات، وترى الادارة الامريكية أن هذا البروتوكول لن يحقق الهدف منه طالما بقيت هذه القوى الاقتصادية الجديدة خارج نطاق الالتزامات، فما تفعله دول الولايات المتحدة والاتحاد الاوروبي من تخفيض لانبعاثات الغازات الدفيئة سوف تضيعه جهود الصين والهند في مجالات التنمية الصناعية(١).

والحياد الصفري بحسب تعريف الأمم المتحدة هو: (خفض انبعاثات غازات الدفيئة إلى أقرب مستوى ممكن من الصفر، مع إعادة امتصاص أي انبعاثات متبقية من الغلاف الجوي، عن طريق المحيطات والغابات على سبيل المثال)(٢).

وترى الأمم المتحدة أنه من أجل تجنب أسوأ آثار تغير المناخ والحفاظ على كوكب صالح للعيش، يجب أن تقتصر زيادة درجة الحرارة العالمية على ١,٥ درجة مئوية فوق مستويات ما قبل الصناعة، أما حاليًا فقد أصبحت الأرض أكثر دفئًا بنحو ١,١ درجة مئوية مما كانت عليه في أواخر القرن التاسع عشر، مع استمرار الانبعاثات في الارتفاع.

ولإبقاء الاحترار العالمي لا يزيد عن ١,٥ درجة مئوية -على النحو المطلوب في اتفاق باريس- يجب خفض الانبعاثات بنسبة ٤٥٪ بحلول عام ٢٠٣٠م والوصول إلى صافي انبعاثات صفري بحلول عام ٢٠٥٠م(٣).

من أجل ذلك جاءت فكرة إنشاء سوق كربوني؛ وهو كما عرفته الأمم المتحدة: (نظام تجاري يمكن من خلاله للبلدان شراء أو بيع وحدات من إنبعاثات الاحتباس

(١) موقع المعرفة الإلكتروني: https://www.marefa.org، تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢٥م.

(٢) موقع الأمم المتحدة، تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١/٢٩م:
https://www.un.org/ar/climatechange/net-zero-coalition

(٣) موقع الأمم المتحدة، تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١/٢٩م:
https://www.un.org/ar/climatechange/net-zero-coalition

الحراري في محاولة للالتزام بالحدود الوطنية المسموح بها للانبعاثات، وذلك بموجب بروتوكول كيوتو أو اتفاقيات أخرى، مثل الاتفاقيات الموقَّعة في ما بين دول الاتحاد الأوروبي. ويُعزى اعتماد هذا المصطلح لحقيقة أن ثاني أكسيد الكربون هو غاز الاحتباس الحراري السائد، ويتم قياس انبعاثات الغازات الأخرى بوحدات تسمى مكافئات ثاني أكسيد الكربون(١).

المطلب الثالث

القواعد والضوابط الفقهية في الحفاظ على البيئة

زخرت القواعد الفقهية باهتمام الكثير من الباحثين في العصر الحديث خاصةً فيما يتعلق بتطبيق النوازل الفقهية عليها، والاستدلال بها، ومن ذلك ما يتعلق بالبيئة؛ فقد حظيت الكثير من دراسات القواعد الفقهية بالاهتمام بالجانب البيئي وتنزيل القواعد الفقهية عليها(٢).

(١) ترجمة للمصطلح والتعريف الواردَيْن في مسرد مختصرات ومصطلحات تغيّر المناخ الصادر عن الأمم المتحدة، الإسكوا، عبر الموقع: https://www.unescwa.org/ar/sd-glossary تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢٩م

(٢) من هذه الدراسات:

أولًا: دراسة محمد المبارك، بعنوان: رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، المنشورة في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ١٧، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عام ٢٠١٣م، حيث تكلم الباحث عن قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وذكر جملة من القواعد المندرجة تحتها.

ثانيًا: دراسة أحمد رقادي، بعنوان: القواعد الفقهية، حقيقتها وأهميتها في فقه النوازل رعاية البيئة أنموذجًا، المنشورة في مجلة الحقيقة، العدد ٣١، جامعة أحمد دراية أدرار، الجزائر عام ٢٠١٤م، واعتمد الباحث فيها على قاعدتين فقهيتين جعلهما محور حديثه وهي قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وقاعدة: (الضرر يزال).

ثالثًا: دراسة أيمن هاروش، بعنوان: أثر الأحكام الفقهية والقيم الأخلاقية في الحفاظ على البيئة، المنشورة في المجلة العربية للنشر العلمي، العدد ٢٨، تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشرية رماح - الأردن، ٢٠٢١م، حيث تكلم الباحث عن قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وجعلها أصلًا في تنزيل الأحكام المتعلقة بالبيئة.

والمتتبع لهذه الدراسات يلحظ اتفاقها على جعل القاعدة الكلية الكبرى: (لا ضرر ولا ضرار)[1]، وما اندرج تحتها من قواعد أصلٌ يرجع إليه في معرفة الاحكام الفقهية المتعلقة بالبيئة.

والحق أن هذه القاعدة أقرب القواعد الفقهية تنزيلًا على موضوع التلوث البيئي وتغير المناخ بسبب الإنبعاثات الكربونية؛ فالتلوث المناخي ضررٌ عامٌ، بل هو من أعظم أنواع الضرر وأشدها تحريمًا، إذ يصيب عموم أفراد المجتمع، ويمتد إلى عموم الإنسانية، فيما يسمى بالتلوث العابر للحدود، وهذا المعنى نجده متناسقًا مع الآيات القرآنية الكثيرة التي دلت على منع الفساد في الأرض، وتوعدت من يفعل هذا الفعل الشنيع، منها قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ٢٠٤ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٤-٢٠٥]، ومنها قوله جلت قدرته: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف:٨٥]، وقد أدرك فقهاؤنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ هذه المعاني، فنجدهم يعقِدون في كتاباتهم الفقهية فصولًا بعنوان: "كتاب الضرر، أو باب الضرر" لأجل معالجة قضايا بيئية معينة يثور فيها النزاع بين الناس، بل نجد منهم من ألف كتابًا خاصًا يعالج فيه نازلة من نوازل البيئة، مثلما فعل الإمام سحنون رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه "الزبل"[2]، وتناول فيه ما نصطلح عليه اليوم باسم النفايات.

(١) هذه القاعدة نصٌّ نبوي رواه من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا الإمام أحمد في المسند ٥/٥٥، حديث رقم: ٢٨٦٥، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: ٢٣٤١، والدارقطني في السنن ٤/٢٢٨، والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم: ٣٧٧٧، والحديث صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٢/٢٥٨.

(٢) أشار إليه الونشريسي في المعيار المعرب ٨/٢٤-٢٥. وسحنون هو: أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، ولد سنة: ١٦٠ وقيل: ١٦١هـ أصله شامي من حمص، لقب بسحنون وهو اسم طائر حديد، وذلك لحدته في المسائل، كان ورعًا لا يقبل من ذي سلطان شيئًا، وكان العلم في صدره كسورة من القرآن، وكان رفيع القدر، عفيفًا، أبي النفس. روى المدونة في فروع المالكية، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن الإمام مالك. ولأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم كتاب "مناقب سحنون وسيرته وأدبه"، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة ٢٤٠ هـ، ينظر: الديباج المذهب ص: ١٦٠-١٦٦، والوفيات ١/٢٩١، وقضاة الأندلس ص: ٢٨.

فضرر تلوث المناخ الذي نشأت عنه مشاكل إنسانية خطيرة تهدد الوجود الإنساني في مستقبله القريب، بل تُحدِثُ ضررًا على الحيوان والنبات، يجب إزالته ودفعه بكل السبل المباحة، ومن ذلك السعي لخفض الإنبعاثات الكربونية الصادرة عن المصانع، ومن تلك السبل سوق تداول أرصدة الائتمان الكربوني، التي تحفز الشركات على خفض الإنبعاثات ليزداد رصيدها الائتماني وبالتالي يتم تداول الرصيد المتاح بالبيع لمن يحتاج لمثل هذه التراخيص.

وقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) يندرج تحتها عدة قواعد تؤدي معاني أخص، وكلها يدور في فلك منع الإضرار شرعًا، من ذلك:

أ. الضرر يزال: أي أنه يجب رفع الضرر وإصلاح ما يترتب عليه من آثار، سواء كان الضرر عامًا أو خاصًا.

ب. الضرر لا يزال بمثله: فلا يجوز ارتكاب ما يؤدي إلى ضرر بفاعل الضرر أو بغيره في سبيل إزالة الأضرار، وعلى ذلك: ينبغي إزالة الضرر من غير إيقاع ضرر مثله أو أعظم منه.

ج. يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام: فعند تعارض حق الفرد وحق الجماعة يقدم حق الجماعة ويضحى بحق الفرد في سبيل الحفاظ على الجماعة.

د. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف: فعند الموازنة بين عدة أضرار لابد من وقوعها، يجوز إزالة الضرر الأشد بضرر آخر أخف منه، وفي معنى هذه القاعدة ما جاء في المادة (٢٨) من مجلة الأحكام العدلية: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما"، وما جاء في المادة (٢٩) منها: "يختار أهون الشرين".

هـ. الضرر يدفع بقدر الإمكان: فيجب دفع الضرر قبل وقوعه؛ لأن الوقاية خير من العلاج، وإذا وقع الضرر فإنه يدفع بحسب الاستطاعة.

و. درء المفاسد أولى من جلب المصالح: لأن للمفاسد سريانًا وتوسعًا كالوباء والحريق، فمن الحكمة والحزم القضاء عليها في مهدها، ولو ترتب على ذلك حرمانٌ من منافعَ أو تأخيرٌ لها.

ز. الضرورات تبيح المحظورات: فإذا ترتب على مراعاة تجنب المحظور أمر أعظم محظورًا، رخص للمضطر في الإتيان بالمحظور، مثاله: صيانة النفس عن الهلاك أعظم من احترام حق الغير في ماله.

ويتفرع عن هذه القاعدة قواعد أخرى تؤدي معاني أخص، منها:

أ. الضرورات تقدر بقدرها: وهذه القاعدة قيد للقاعدة السابقة، فلا يباح بالضرورة إلا ما يدفع الخطر، وإذا زال الخطر عاد المنع.

ب. الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة: أي أن التسهيلات التشريعية الاستثنائية لا تقتصر على حالات الضرورة الملجئة، بل حاجات الجماعة مما دون الضرورة توجب التسهيلات الاستثنائية أيضًا.

فمن الملاحظ أن جميع هذه القواعد المندرجة تحت القاعدة الكلية الكبرى: (لا ضرر ولا ضرار) يصلح الاستدلال بها على جواز الإجراءات التي تتخذها الدول لمنع الانبعاثات الكربونية والتخفيف من حدتها وصولًا للحياد الصفري المنشود.

ثم إن الاستدلال بالقواعد الفقهية على الإجراءات والسبل الداعمة للتخفيف من الانبعاثات الكربونية الملوثة للبيئة يتطلب من الدولة -رعاها الله-، العمل على تحقيق المصالح والمنافع العامة، ودفع المفاسد والمضار عن كافة المجتمع، ومن ذلك حماية البيئة ومواردها، والمحافظة عليها وتنميتها، كذلك منع المصانع من نفث أدخنتها الضارة في الهواء، أو إرسال ما يصدر منها من سوائل مضرة إلى الأنهار والبحار والجداول وسائر موارد المياه، ويمكن أن يستند فيه إلى القاعدة الكلية الكبرى: (لا ضرر ولا ضرار)، التي تشهد لها أصول الشريعة العامة الكلية، من مثل قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا

﴿وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، ولا شك أن الأضرار الحاصلة من تساهل كثير من المصانع ونحوها تلحق سائر الناس، بل ويمتد أثر أذاها إلى جميع الكائنات الحية من نباتات وحيوانات وأسماك، وفي ذلك خطورة عظيمة على البيئة، وتعريض توازنها الطبيعي لضرر كبير يصعب تلافيه وعلاجه.

ثم إن المقصود بالضرر والأذى لا يتوقف عند حدود معينة، وإنما يمتد إلى مجالات بيئية متعددة، تشكل امتدادًا لمفهوم الأذى الواسع النطاق، فلعل الانبعاثات الكربونية واسعة الانتشار والمترتبة على جشع البلدان الصناعية يعتبر ضربًا من ضروب الأذى[١].

من أجل ذلك كان سوق الكربون -الذي يتم فيه تداول أرصدة الائتمان الكربوني- أحد السبل والحلول التي تدفع الضرر وتزيله، وتساعد على الوصول للحياد الصفري الذي تنشده دول العالم تحقيقًا للتوازن البيئي وإصلاحًا للضرر الناتج عن التلوث المناخي.

المطلب الرابع
مقاصد الشريعة في حفظ البيئة[٢]

إن مقاصد الشريعة الإسلامية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمجال رعاية البيئة والمحافظة على المناخ، سواء من خلال بنائها والمحافظة عليها، أو من خلال حمايتها من الاستنزاف أو التلف أو الفساد أو الأضرار التي قد تتعرض لها عن قصد أو غير قصد، ويلمس ذلك جليًا بالتأمل في كلام أهل العلم حول المقاصد الضرورية بالذات، حيث يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الصدد: (والحفظ لها يكون

(١) انظر رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي للدكتور محمد المبارك، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ١٧، ص:٤٤٥-٤٤٧.

(٢) جل هذا المطلب مستفاد بتصرف من دراسة للدكتور محمد بن عبد العزيز المبارك، بعنوان: (رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي)، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ١٧، ص:٤٥٤.

بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم)[1].

ولا ريب أن حماية البيئة والمحافظة عليها تدخل في الضروريات الخمس كلها، فإذا استعرضنا المقاصد الخمس الضرورية، نصل إلى أن مقصد حفظ البيئة يمكن أن يكون مقصدًا كليًا داخلًا ضمن كل مقصد منها، ولعل ذلك يتضح جليًا خلال تفصيل الكلام عن كل مقصد منها على حدة على النحو الآتي:

أولًا: مقصد حفظ الدين

يرتبط مقصد حفظ الدين ارتباطًا وثيقًا برعاية البيئة، وعناصرها ومكوناتها، ذلك أن الله تعالى خلقها وسخرها لنفع عباده وأراد لها الاستمرار، وحذر من الاعتداء عليها أو محاولة إفنائها، ودعا إلى شكرها، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم:٧]، ولا شك أن شكر هذه النعم يتحقق باستخدامها فيما خلقت له، والحفاظ على توازنها، والحذر من إفسادها أو تغيير طبيعتها.

والجناية على البيئة ينافي جوهر التدين الحقيقي، ويناقض مهمة الإنسان في الأرض، كما ينافي أيضًا العدل والإحسان اللذين أمر الله بهما في كتابه، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل:٩٠]، وهي تنافي ما أمر الله به عباده من عمارة الأرض وإصلاحها، وما نهى عنه من إفسادها وإتلافها، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف:٨٥]، فكان مقصد الدين داعيًا بكل ظهور إلى رعاية البيئة والعناية بها، والحد من التلوث المناخي.

ثانيًا: مقصد حفظ النفس:

جاءت شريعة الإسلام بالمحافظة أشد المحافظة على الأنفس، وشرَّعت من الأحكام كل ما يكون سببًا في إيجاد النفس وبقائها محفوظة، وما يجلب لها المصالح،

(١) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٨).

ويدفع عنها المفاسد، وذلك حرصًا على صيانتها ورعايتها، ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يُفقد الإنسان المكلف الذي يعبد الله في الأرض، ويقيم شعائر دينه.

ومما لا شك فيه أن إفساد البيئة وتلويثها، أو التعرض باستنزاف مواردها، أو التسبب بالإخلال بتوازنها وتكاملها، كل ذلك يعد من الأمور الخطيرة في عصرنا الحاضر التي أضحت تهدد الأنفس البشرية، وهي تتعارض بشكل أساس مع مفهوم مقصد حفظ النفوس في شريعة الإسلام.

وبناء على ما سبق فإنه ينظر من خلال هذا المقصد إلى التلوث المناخي والإنبعاثات الكربونية الضارة بمناخ الأرض باعتبارها جناية عظيمة على البيئة بجميع مكوناتها بما فيها الإنسان نفسه.

ثالثًا: مقصد حفظ النسل

حفظ النسل من الركائز الأساسية في الحياة، ومن أسباب عمارة الأرض، وفيه تكمن قوة الأمة، وبه تكون مرهوبة الجانب، عزيزة القدر تحمي دينها، وتحفظ نفوس أتباعها، وتصون أعراضهم وأموالهم، والإسلام قد عني بحماية النسل ودعا إلى تكثيره ومنع كل ما من شأنه أن يقف في طريق سلامته أو الإخلال به.

وتدخل رعاية البيئة والعناية بالمناخ ضمن مقصد حفظ النسل من حيث إن الاعتداء على البيئة أو بعض مكوناتها من خلال التلوث المناخي بسبب الانبعاثات الكربونية؛ يهدد حياة الأجيال المتعاقبة أو يعرضها للخطر العظيم، الذي قد يصعب تلافيه، فإن بعض التصرفات الخاطئة حيال البيئة لا يظهر أثره مباشرة للجيل الذي أفسد واستنزف الموارد، بل تبقى آثاره تراكمية ومتعاقبة ومتسلسلة، بحيث تشتد وتتفاقم وتصبح ظاهرة خطيرة بعد أجيال عدة، مما يولد لتلك الأجيال مخاطر يصعب عليهم دفعها، ويلقي باللائمة فيها على من سبقهم، وورَّثهم أسباب تلك الشرور والمفاسد.

رابعًا: مقصد حفظ العقل

إن المقصد العام من التشريع الإسلامي حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.

وحفظ العقل إنما كان مطلوبًا من الشرع من حيث إن العقل مناط التكليف، فيحرم حينئذ كل ما من شأنه إدخال الخلل عليه، وهذا ما يرتبط ارتباطًا وثيقًا برعاية البيئة والحفاظ على نقائها؛ فإنه ثبت علميًا أن التلوث المناخي والانبعاثات الكربونية لها أثر خطير ومباشر على خلايا المخ، وقد يبكر في الإصابة بأمراض تعود على العقل بالضرر والآفات، فمقصد حفظ العقل يلزم منه أن نتجنب كل تصرف حيال البيئة أو بعض عناصرها بما يعود على الإنسان بالأضرار والآفات في عقله وتفكيره.

خامسًا: مقصد حفظ المال

إن المال من الأسس المهمة التي تُبنى عليها الحضارات الإنسانية، وهو من الضروريات التي لا تستقيم المصالح إلا بها، وقد أشارت النصوص الشرعية إلى الأهمية الكبيرة للمال في حياة الإنسان، والأمر بالمحافظة عليه، ويعد من أبرز ما جاء في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء:٥].

وفي عصرنا الحاضر لا يمكن قراءة المتغيرات الاقتصادية بمعزل عن كثير من المؤثرات البيئية، فإنه بات من المؤكد علميًا أن كل واحد منها يؤثر ويتأثر بالآخر سلبًا وإيجابًا، وإذا كان الإنسان لديه ميل فطري لامتلاك بعض ما يوجد في بيئته؛ فكل فرد من أفراد المجتمع أيضًا يشارك في الوقت ذاته غيره الانتفاع بأشياء أخرى لا تخضع لملكيته الخاصة، كالهواء والأنهار وشواطئ البحار والغابات ونحوها، وقد يحصل الإضرار من قبل كثير من الناس حيال هذه الملكيات العامة، مما يؤدي إلى تدهور خطير في البيئة، يترتب عليه تكاليف مادية لا حصر لها.

إن مقصد حفظ المال يحتاج إلى وقفة متأنية لعلاقته الوطيدة برعاية البيئة والحفاظ على مقدراتها؛ حيث إن الدراسات المتعلقة بكلفة التدهور البيئي خلصت إلى أن تقدير الكلفة البيئية الناتجة عن العبث بمكونات البيئة يمكن تقديرها من خلال حساب التراجع في نوعية حياة الناس وتردي نوعية البيئة، مثل التعرض للأمراض الناتجة عن التلوث المناخي، وكلفة علاج هذه الأمراض جسديًا ونفسيًا، وسنوات العمل والحياة التي تتم خسارتها بسبب الأمراض، إضافة إلى خسارة قيمة الخدمات البيئية والموارد (التربة، المياه، الهواء، التنوع الحيوي)، وخاصة غير المتجددة منها، وكذلك خسارة الفرص والميزات البيئية، مثل المعايير الجمالية للمناطق السياحية.

ونخلص مما سبق كله إلى أن مقاصد الشريعة ترتبط ارتباطًا وثيقًا برعاية البيئة والحفاظ عليها من كل اعتداء، سواء بالاستنزاف أو التلف أو الفساد، وإذا كانت رعاية البيئة والمحافظة عليها والحد من التلوث المناخي يحقق مقاصد الشريعة وضرورياتها الخمس، فإن إفسادها أيضًا بأي شكل من الأشكال يضيع هذه المقاصد ويجني على الضروريات كلها؛ ويؤيد ذلك ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:٨٥]، أن هذا النهي شامل لإيقاع أي فساد في الأرض، سواءً كان إفساد النفوس والأنساب والأموال والعقول والأديان، وأن معنى ﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾، أي: بعد أن أصلح الله خلق الأرض على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين[1].

(١) تفسير البحر المحيط، لابي حيان ٥/٧٠.

المبحث الأول
سوق الائتمان الكربوني

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
النشأة، والتطور

يأتي الاتجاه المتزايد نحو أسواق الكربون عامةً مع سعي الدول والشركات إلى خفض الانبعاثات وتحقيق الحياد الكربوني، من أجل تفادي أسوء تداعيات تغيّر المناخ.

وفرضت دول عديدة آليات لتسعير الكربون، لإجبار الشركات والقطاعات على خفض الانبعاثات، وإلا فإنها مجبرة على دفع ثمن التداعيات السلبية التي تفرضها على البيئة.

ومع السعي إلى خفض الانبعاثات، ظهرت عقبات في الطريق نحو الطاقة النظيفة؛ فهناك قطاعات كثيفة الكربون؛ مثل التعدين والصناعات المختلفة التي يصعب القضاء على انبعاثاتها، بمعنى أوضح هناك انبعاثات لا مفر منها ولا يمكن كهربتها -أو تحويلها إلى كهرباء نظيفة-.

وهنا جاءت فكرة تجارة الكربون؛ إذ تستطيع شركة ما التعويض عن كل طن من الانبعاثات التي تتسبب فيها، من خلال المساهمة في مشروع منخفض الكربون أو عن طريق دفع مقابل مادي يوازي سعر طن الكربون.

واتسعت هذه الفكرة إلى أسواق تربط المؤسسات والشركات التي تولد انبعاثات

الكربون بالكيانات التي لديها فائض في الحد من الكربون، أو تطور مشروعات صديقة للبيئة[1].

نشأة أسواق الكربون:

يتم إنشاء الأسواق من خلال المعاهدات الوطنية والدولية مثل بروتوكول كيوتو ونظام الاتحاد الأوروبي لتجارة الانبعاثات.

وبدأت فكرة أسواق الكربون عام ١٩٩٧م، عندما وقّعت ١٨٠ دولة بروتوكول كيوتو، مع إمكان الدول الأكثر ثراءً تقليل انبعاثاتها من خلال الدفع مقابل تطوير مشروعات منخفضة الكربون في الدول الفقيرة، وهذا بهدف خفض انبعاثات غازات الاحتباس الحراري بين عامي ٢٠٠٨م و٢٠١٢م بنحو ٥٪ دون مستويات عام ١٩٩٠م.

واتضح أن هذا الهدف كان طموحًا ومبالغًا فيه، في عالم أدمن الوقود الأحفوري، خاصة مع انسحاب الولايات المتحدة من بروتوكول كيوتو عام ٢٠٠١م وتبعتها دول أخرى لاحقًا.

ورغم فشل الدول حتى الآن في إنشاء سوق عالمية لتجارة الكربون، رغم التأكيد على ذلك في المادة ٦ من اتفاقية باريس للمناخ؛ فإن الاتحاد الأوروبي كان أول من يتخذ خطوة على الطريق الصحيح في هذا المجال، من خلال إنشاء نظام لتداول الانبعاثات عام ٢٠٠٥م، ليغطي حاليًا أكثر من ٤٠٪ من إجمالي انبعاثات المنطقة.

وحتى أبريل/نيسان ٢٠٢٠م، كان هناك ٢٣ نظامًا لتجارة الكربون في العديد من الدول؛ مثل: كازاخستان وكوريا الجنوبية والمكسيك ونيوزيلندا وسويسرا وكندا، تغطي ٩٪ من الانبعاثات العالمية، بحسب وكالة الطاقة الدولية.

وبصفة عامة، يوجد أكثر من ٦٠ برنامجًا خاصًا بتجارة الكربون على المستويات

(١) بتصرف: مقال خفض انبعاثات الكربون: هل أسواق الكربون هي الحل السحري؟، دينا إبراهيم، باحثة في تغير المُناخ والاستدامة، كلية التجارة، جامعة القاهرة، عبر موقع رئاسة مجلس الوزراء بمصر، مركز المعلومات دعم اتخاذ القرار: https://www.idsc.gov.eg/Article/details/8873

المحلية والوطنية، كما أطلقت الصين نظام تداول الانبعاثات الخاصة بها العام الماضي؛ لتغطي جميع مبادرات تسعير الكربون ما يقرب من ٢٠٪ من إجمالي الانبعاثات العالمية.

وفي قمة المناخ (كوب ٢٦)، توافقت الدول أخيرًا على المادة ٦ من اتفاقية باريس للمناخ، التي من المرجح أن تعزز آليات أسواق الكربون؛ إذ تتيح للبلدان شراء تخفيض الانبعاثات في الخارج واستخدامها لتحقيق أهدافها الخاصة، وهذا تندرج تحته أيضًا الشركات، ومن ثم أسواق الكربون الطوعية[١].

المطلب الثاني
أقسام سوق الكربون، والفروق بينها

تنقسم أسواق الكربون إلى قسمين:

- أسواق الكربون الإلزامية، أو أسواق الامتثال.
- أسواق الكربون الطوعية.

ففي أسواق الكربون الإلزامية، تكون الشركات ملزمة بشراء أرصدة الكربون عندما تزيد انبعاثاتها على حد معين، من خلال تصاريح تُصدر من الحكومات، كما هو الحال في نظام تداول الانبعاثات الأوروبي.

كما يمكن للشركات الأقل إطلاقًا للانبعاثات من الحد المسموح به بيع تصاريحها الإضافية، لكيانات أخرى تصدر انبعاثات كثيرة، وهذا يُجنب الأخيرة عقوبات تفرضها الحكومة، بموجب نظام تداول الانبعاثات.

أما أسواق الكربون الطوعية، فإنها كما يوحي اسمها تكون اختيارية، وتسمح للشركات التي تخطط للحياد الكربوني ولا تندرج تحت أنظمة تداول الانبعاثات

(١) انظر مقال تغير المناخ: Unfccc.int, accessed October 8, 2023,
https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement

الوطنية بأن تحقق أهداف خفض الانبعاثات، سواء من خلال تجنب الانبعاثات على طريق زراعة الأشجار مثلًا، أو إزالة هذه الانبعاثات من خلال استخدام تقنية احتجاز الكربون وتخزينه.

وتتيح أسواق الكربون الطوعية خفض الانبعاثات على طول سلسلة القيمة، في حين تغطي الأسواق الإلزامية الانبعاثات المباشرة فقط (النطاق ١).

ورغم ذلك؛ فإنه لا تزال الأسواق الطوعية تغطي أقل من ١٪ من إجمالي الانبعاثات عالميًا، مقارنة بـ٢٠٪ للأسواق الإلزامية.

وعلى عكس أسواق الكربون الإلزامية، تفتقر الأسواق الطوعية إلى السيولة اللازمة للتجارة الفعالة، كون أرصدة الكربون غير متجانسة إلى حد كبير؛ إذ تكون لكل ائتمان سمات مرتبطة بالمشروع الأساسي، مثل نوع المشروع أو المنطقة التي يُنفذ فيها.

كما أن هناك فرقًا يجب توضيحه، هو أنه لا يمكن استخدام أرصدة الائتمان الكربوني في السوق الطوعية من قِبل الكيانات لتلبية التزامات خفض الانبعاثات بموجب مخطط إلزامي على المستوى المحلي أو الوطني، ومع ذلك، يمكن قبول ائتمان الكربون في الأسواق الإلزامية من قبل الكيانات الراغبة في تعويض انبعاثاتها طواعية.

أما من ناحية السعر فإنه في أسواق الكربون الإلزامية، يختلف سعر الكربون حسب نظام تداول الانبعاثات في الدولة؛ فأسعار الكربون في أوروبا تختلف عن الصين وكندا على سبيل المثال[١].

ويدعو صندوق النقد الدولي إلى وضع سعر عالمي للكربون من أجل مساهمة أكبر في خفض الانبعاثات، مع الأخذ في الاعتبار طبيعة كل دولة.

(١) انظر: ورقة عمل مناقشة أسواق الكربون الطوعية، مقدمة لمجلس المنظمة الدولية للأوراق المالية عبر الموقع: Voluntary Carbon Markets, Discussion paper, https://www.iosco.org/library/pubdocs/pdf/IOSCOPD718.pdf

وحسب صندوق النقد؛ فإن الحد الأدنى لسعر الكربون يجب أن يبلغ ٧٥ دولارًا للطن للاقتصادات المتقدمة بحلول ٢٠٣٠م، و٥٠ دولارًا لاقتصادات الأسواق الناشئة ذات الدخل المرتفع مثل الصين، و٢٥ دولارًا للدول ذات الدخل المنخفض مثل الهند.

ومؤخرًا، وصل سعر الكربون في أوروبا إلى أكثر من ٩٠ يورو للطن أي ما يساوي تقريبًا (٨, ١٠٠ دولارًا).

وفي هذا النوع، ورغم أن السعر يتحرك بناءً على العرض والطلب؛ فإنه يمكن للحكومة أن ترفع أو تخفض متوسط أسعار الكربون، على الأسواق الطوعية التي تبتعد عن تدخلات الأسعار.

وفي كندا، تهدف الحكومة إلى رفع سعر الكربون إلى ١٧٠ دولارًا كنديًا (١٣٦ دولارًا أميركيًا) بحلول نهاية العقد الجاري.

وفي الأسواق الطوعية، يبلغ متوسط سعر تعويضات الكربون المتداولة حاليًا (٥ دولارات) للطن تقريبًا، بحسب وود ماكنزي.

ويحدد سعر تعويضات الكربون في هذه الأسواق غير الإلزامية حسب فئة المشروعات وجودتها في خفض الانبعاثات؛ إذ تُعد مشروعات الغابات واستخدام الأراضي والطاقة المتجددة الفئات الأكثر شيوعًا للتعويض، مع تداول مشروعات استخدام الأراضي بأسعار أعلى خمس مرات من الطاقة المتجددة، بحسب بنك الاستثمار الهولندي آي إن جي[1].

المطلب الثالث

أهمية سوق تعويضات الكربون الطوعية

يتم الترويج لأسواق الكربون الطوعية كواحدة من أفضل الحلول لمشكلة تغير

(١) مقال أحمد شوقي، ما الفرق بين أسواق الكربون الإلزامية والطوعية؟.. أداة لخفض الانبعاثات، منصة الطاقة، عبر الرابط: https://attaqa.net/2022/03/29 ، تم الاطلاع بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٨م.

المناخ التي تؤثر على العالم، نظرًا لفعاليتها في حماية البيئة والتمكين الاقتصادي، فيما يلي بعض فوائد تعويضات الكربون الطوعية:

١. مصدر التجريب والابتكار: تعد أسواق الكربون الطوعية مصدرًا لتجربة التقنيات والأنظمة الجديدة لأنها تفتقر إلى التنظيم والرقابة والبيروقراطية الموجودة في الأسواق المنظمة. يتمتع مطورو المشاريع بحرية تنفيذ المشاريع التي قد تكون صغيرة جدًا أو غير قابلة للتطبيق لأسواق الامتثال في هذه العملية، قد يصمم المطورون نماذج أولية لتقنيات يمكن تنفيذها في الأسواق المنظمة.

٢. يعمل في انسجام مع سوق الامتثال: ومن المزايا الأخرى لسوق تعويض الكربون الطوعي أنه يعمل في انسجام مع أسواق الامتثال المحلية. إنه يكمل السوق التنظيمي من خلال توفير وسيلة يمكن من خلالها تحقيق المشاريع التي لا يمكن تحقيقها في السوق التنظيمية. كما أنه يسمح للحكومات والمنظمات غير الحكومية والشركات الخاصة لتنفيذ مشاريع تتجاوز ما هو مطلوب منهم القيام به في أسواق الامتثال.

٣. يقدم منصة لإشراك النوايا الحسنة للشركات: يمكن للمجتمعات أيضًا الاستفادة من أنشطة المسؤولية الاجتماعية للشركات الكبيرة التي تنطوي على خفض طوعي وتخزين وتجنب غازات الدفيئة، وهذا يوفر إمكانية تعزيز سياسات تغير المناخ ومعالجة التفاوتات الموجودة بين الأغنياء والفقراء.

٤. يسمح بزيادة عدد المشاركين: يمكّن سوق الكربون الطوعي الشركات الخاصة والأفراد والحكومات والمنظمات غير الحكومية من التطوع بحرية واكتساب الخبرة في قوائم جرد الكربون والتجنب والتخفيض والتخزين ويتيح للشركات النامية اكتساب الخبرة في أسواق الكربون، حتى أثناء استعدادها لدخول أسواق الامتثال المنظمة.

٥. يسمح بالحد من انبعاثات غازات الاحتباس الحراري دون المساس بالإنصاف: يوفر سوق التعويض الطوعي فرصة لتحقيق تخفيضات عالمية في انبعاثات غازات الاحتباس الحراري مع تلبية الاحتياجات الإنمائية للبلدان النامية[١].

إذ إن إشراك الدول الفقيرة في حماية المناخ يسمح لها بتحقيق الحد من انبعاثات الكربون وتجنبها مع كسب الإيرادات من بيع تعويضاتها، ويمكنهم بعد ذلك من استخدام الإيرادات لتمويل مشاريع التنمية للمجتمعات الفقيرة في بلدانهم.

وخلاصة القول: أن سوق الامتثال أو السوق الإلزامية، والمعروف أيضًا باسم السوق التنظيمية؛ تسمح للحكومات والشركات الخاصة والكيانات الأخرى بشراء تعويضات الكربون من أجل الامتثال للحدود القصوى لكمية غازات الدفيئة المسموح لها بانبعاثها.

أما أسواق الكربون الطوعية فإنها تسمح للمشاركين بشراء تعويضات الكربون للتخفيف من انبعاثات الاحتباس الحراري الناتجة عن عمليات التصنيع، واستخدام الكهرباء، والنقل، وما إلى ذلك.

فكليهما يساعد وبشكل أساسي على خفض الانبعاثات الكربونية والحد من التلوث المناخي.

وفي تاريخ ١٤٤٥/٣/٢٦هـ أعلن المعهد العالمي لاحتجاز الكربون وتخزينه عن انضمام المملكة العربية السعودية إلى الدول الأعضاء في المعهد، والذي يركِّز على توسيع نطاق استخدام تقنيات احتجاز الكربون وتخزينه، وبالتالي توسيع نطاق السوق الكربونية، وتعليقًا على انضمام المملكة إلى هذا المعهد، قال صاحب السمو الملكي الأمير عبدالعزيز بن سلمان بن عبدالعزيز، وزير الطاقة: "لا شك أن تقنيات احتجاز الكربون وتخزينه تساعد على معالجة الانبعاثات الصادرة عن الصناعات

(١) الموقع الرسمي لوكالة الأنباء السعودية (واس): https://www.spa.gov.sa/w1921309

الثقيلة التي قد يكون من الصعب تخفيف انبعاثاتها، ولإدراك المملكة أهمية هذه التقنيات أعلنت في عام ٢٠٢٢م، عن خططها لتطوير أحد أكبر مراكز احتجاز الكربون وتخزينه في العالم، حيث سيتم احتجاز حوالي ٤٤ مليون طن من غاز ثاني أكسيد الكربون سنويًا، من خلال تطبيق تقنيات احتجاز الكربون وتخزينه في مدينة الجبيل الصناعية بحلول عام ٢٠٣٥م، والمملكة تُدرك أن تنفيذ المشروعات الطموحة، ذات الأثر المناخي المأمول، تستلزم بناء الشراكات والخبرات والمعرفة المختصة في المنطقة، ولا شك أنه سيكون لعضويتنا في المعهد العالمي لاحتجاز الكربون وتخزينه دور مهم في تعزيز ذلك."[1].

(١) مستخرج من موقع وكالة الأنباء السعودية -واس-: الرياض ٢٦ ربيع الأول ١٤٤٥هـ الموافق ١١ أكتوبر ٢٠٢٣م.

المبحث الثاني
التوصيف الفقهي لتداول الرصيد الائتماني الكربوني

ويشمل ستة مطالب:

المطلب الأول
تصوير المسألة

تداول أرصدة الائتمان الكربوني هو آلية تَضَعُ ثمنًا للأنشطة الملوثة، فهو يسمح للشركات بشراء وبيع أرصدة الكربون المرتبطة بحجم انبعاثاتها، مما يوفر حافزًا ماليًا للشركات للحد من التلوث، كما لا يسمح للشركة إلا بإصدار طن واحد من ثاني أكسيد الكربون أو كمية مكافئة من غاز دفيئة مختلف، وإذا تجاوزت الشركات هذا الحد من الانبعاثات سيتطلب منها شراء المزيد من الأرصدة، بينما الشركات التي تخفض انبعاثاتها سيمكنهم بيع المتوافر لديهم من أرصدة الانبعاثات لتحقيق أرباح.

وفي حال التزام الشركات، سيحدث انخفاض في الانبعاثات؛ لأن الشركات التي تتبع نهجًا صديقًا للبيئة ستعمل على خفض انبعاثاتها، وهذا بدوره سيخلق فائضًا من الائتمان الكربوني يمكنهم إعادة بيعه لشركات أخرى.

وأما في حال عدم التزامها واتجاهها لشراء أرصدة الكربون، سيمثل هذا تكاليف تشغيل أعلى على الشركات، ما قد يقلل من تنافسيتها وضعف انتاجها.

ويتيح سوق الائتمان الكربوني للمستثمرين من القطاع الخاص والحكومات والمنظمات غير الحكومية والشركات غير القادرين على تقليل انبعاثاتهم الكربونية شراء تعويضات الكربون من الموردين المعتمدين، وهي عبارة عن: تصريح أو شهادة قابلة للتداول بيعًا واستثمارًا تمنح صاحب الائتمان الحق في إصدار طن واحد من ثاني أكسيد الكربون، أو ما يعادله لتعويض انبعاثاته الكربونية.

ويتم استخدام الإيرادات المحصَّلة من هذا التداول لتمويل مشروع الحد من الانبعاثات الكربونية.

ويتم قياس تعويضات الكربون بأطنان من غازات الدفيئة، والتي تشمل ثاني أكسيد الكربون، والميثان، وأكسيد النيتروز، ...إلخ.

ويشير تعويض الكربون[1] إلى الوحدات التي حصلت عليها الشركات التي نفذت مشروعًا للحد من غازات الاحتباس الحراري، ويتم إصداره من قبل مجلس إدارة أو هيئة حكومية، ويتم منح رصيد ائتمان تعويض واحد لكل طن من غازات الدفيئة يتم تقليله أو تخزينه أو تجنبه، ويتم بعد ذلك بيع التعويض في السوق الكربونية إلى مستثمر أو حكومة أو منظمة غير حكومية لتعويض انبعاثاتها أو لأغراض الاستثمار.

فهل يجوز لمن كان لديه رصيد ائتماني من تصاريح الانبعاثات الكربونية زائدة عن حاجته أن يتداولها بيعًا وشراءً في أسواق الكربون؟ وما توصيف هذا البيع فقهًا؟.

المطلب الثاني
توصيفه بأنه بيع الحقوق المعنوية وتداولها

الرصيد الائتماني الكربوني هو كما أسلفت ترخيص أو تصريح أو شهادة قابلة للتداول، تدفع من جهات منظمة كحق خالص لشركة ما مقابل إجراءات تقوم بها الشركة؛ تتملك بموجبها هذه التصاريح وتنتفع بها، فهل تأخذ هذه التصاريح حكم الحقوق المعنوية؟

(١) قد تشمل الأنواع المختلفة لتعويض الكربون ما يلي:
- التقاط غازات الدفيئة لاستخدامها أو تدميرها.
- الحد من غازات الاحتباس الحراري عن طريق تقليل كمية الوقود أو الكهرباء اللازمة لأداء الأنشطة المختلفة.
- الحد من انبعاثات الكربون بالانتقال من الوقود الأحفوري إلى مصادر الطاقة المتجددة مثل الطاقة الشمسية وطاقة الرياح.

ولبيان ذلك كان لا بد من الإشارة إلى خلاف الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في مالية المنافع، فالخلاف في مالية المنافع يجري مجر الخلاف في مالية الحقوق[١].

وجمهور أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ[٢] يرون مالية المنافع، شريطة كونها منافع متمولة مع وجود الإذن الشرعي بتملكها، وكونها ذات نفع مباح.

أما الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ[٣] فيرون إضافةً لما ذكره الجمهور أن المنافع لابد أن تكون شيئًا ماديًا يمكن إحرازه وحيازته، فيخرجون عن معنى المالية كل ما لا يتحقق فيه هذا الشرط كالمنافع والديون، والجمهور يخالفونهم في اشتراط أن يكون الشيء ماديًا يحاز، بل يرون أن المالية قد تكون في الأعيان، وقد تكون في الأعراض.

والحقوق المعنوية كما في المعايير الشرعية هي: حقوق مالية ترد على أشياء غير محسوسة وتخول صاحبها الاختصاص بما ينشأ عنها[٤].

ثم إن الحقوق المعنوية حقوق غير مادية وذات قيمة مالية معتبرة شرعًا وعرفًا، ولها شبه كبير بالمنافع، والحق المعنوي قسيم للحق العيني والحق الشخصي؛ لأن الحق العيني عبارة عن سلطة معينة تعطى لشخص معين على شيء معين، وهذا الشيء المعين لابد أن يكون ماديًا، ولما ظهرت الحقوق المعنوية اعتبرت نوعًا مستقلًا من أنواع الحقوق المالية؛ لما تتصف به من خصائص تميزها عن الحقوق العينية والشخصية نتجت من كون محلها غير مادي.

وأهل القانون يعرفون الحقوق المعنوية بعدة تعاريف منها:

- قدرة أو سلطة إدارية، يخولها القانون لشخص معين[٥].

(١) قسمة حقوق الانتفاع والمنافع والحقوق المعنوية، أحمد الشلالي، مجلة الجمعية القضائية، العدد ١٢، ١٤٤٠هـ، ص: ١٢٩.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/١٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص:٣٢٧، الإقناع للحجاوي ٥٩/٢، الإنصاف للمرداوي ٢٧٠/٤.

(٣) المبسوط ٧٩/١١، بدائع الصنائع ٢٧٨/٢، حاشية ابن عابدين ٥٠٢/٤.

(٤) المعايير الشرعية ص: ١٠٦٢.

(٥) المدخل للعلم القانونية "نظرية الحق"، منصور مصطفي ٧/٢، الملكية في الشريعة الإسلامية، =

- قدرة إدارية يتسلط بها الشخص على أعمال الغير بموافقة السلطات العامة ومساعدتها[١].
- ثبوت قيمة معينة لشخص بمقتضي القانون[٢].

وهي تعاريف تعتمد على مبدأ أساسي، وهو وجود السلطة التي تخول صاحب هذا الحق لممارسة أعماله والتصرف فيها، وفق القانون المنظم لذلك.

ورصيد الائتمان الكربوني هو عبارة عن ترخيص أو تصريح قانوني ممنوح للشركة بطريق التملك، فهل يجوز لحامل هذا الترخيص بيعه وتداوله في السوق المخصصة لذلك؟

والواقع في هذه الرخصة أنها ليست عينًا مادية، ولكنها عبارة عن حق بيع وحدة واحدة تمثل (طن) من الانبعاثات الكربونية في سوق الكربون أو شرائها منه، فهذا الحق ثابتٌ أصالة بتمليك الدولة أو الجهة الحكومية لشركة ما هذه التراخيص، فيجوز النزول عنه بمال، وبما أن الحصول على هذه الرخصة من الحكومة يتطلب الجهد والوقت والمال والإجراءات التي بموجبها يتم تحديد كمية الأطنان المخصصة لكل شركة، ويمنح حاملها صفة قانونية تمثلها الشهادات المكتوبة، إذ صارت هذه الرخصة في عرف التجار ذات قيمة كبيرة يسلك بها مسلك الأموال، فلا يبعد أن تلتحق بالأعيان في جواز بيعها وشرائها، ولكن كل ذلك إنما يتأتى إذا كان في الحكومة تنظيم يسمح بنقل هذه الرخصة إلى جهة آخرى، كما هو حاصل في سوق الكربون[٣].

وقد أجاز مجمع الفقه الإسلامي بالهند[٤] بيع وتداول مثل هذه التراخيص،

= عبدالسلام العبادي، طبع وزارة الأوقاف، عمان، ط الأولي، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، ١/١٠٣.

(١) أصول الحق، مختار القاضي، القاهرة، ١٩٧٥م، ص:٢٤.

(٢) حق الملكية، عبد المنعم فرج الصد، مطبعة مصطفي الجلي، ط الثالثة، ١٩٦٧م، مصر، ص:٤.

(٣) انظر بتصرف: بيع الحقوق المجردة، محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٥/ ١٩٤٨.

(٤) ندوة بيع الحقوق، مجمع الفقه الإسلامي (الهند)، الندوة الثالثة في دار العلوم سبيل الرشاد بمدينة بنغلور في ١٣-١٦ من ذي القعدة ١٤١٠هـ، الموافق ٨-١١ يونيو ١٩٩٠م، قرار رقم (٤).

فقد نص قرار المجمع على: "الحقوق التي لم تثبت من النصوص الشرعية، ولكنها تعلقت بها المنفعة المالية، وشاع تداول الاعتياض عنها في الأعراف، ولم تكن لمجرد دفع الضرر عن أصحابها، ولا تتعارض مع المصالح الشرعية ومقاصدها العامة؛ يجوز الاعتياض عنها".

وفي المعايير الشرعية: "يجوز التصرف في الحقوق المعنوية ونقل أي منها بعوض مالي إذا انتفى الغرر والتدليس والغش؛ باعتبارها حقوقًا مالية"[1].

والصواب عندي هو مالية الحقوق المعنوية؛ وبالتالي يجوز بيعها والتصرف فيها بالتداول عبر أسواق المال المختلفة.

المطلب الثالث
توصيفه بأنه تنازل عما لا يملك

يمكن أن يقال بأن ما يمنح للشركات والمصانع من رصيد ائتماني والذي هو عبارة عن مقدار معين من أطنان الانبعاثات الكربونية، هو في الحقيقة ملك للدولة أو لجهة التخصيص، وبالتالي لا تملكها الشركات أو المصانع؛ بل تستفيد منه في تجاوز العقوبات إن حصل انبعاثات كربونية زائدة عن المطلوب، فتمثِّل هذه الوحدات الممنوحة من الدولة تراخيص، أو تصاريح لمزيد من الانبعاثات الكربونية فوق ما هو مخصص أصلًا، فإذا لم يكن لهذه التراخيص أو التصاريح حاجة، فيمكن لهذه الشركات أو المصانع أن تتنازل بها لمن هو في حاجة لها دون بيع، أما أصل ملكيتها فيعود للدولة المصْدِرَة لهذا الترخيص.

والصحيح أن ملكيتها ليست للجهة المصدرة؛ وإنما هي ملك لمن خصصت له، وعلى القول بأنها ملك لمن أصدرها فإنها تأخذ حكم حق الارتفاق.

ثم إن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يختلفون في حكم عقد المعاوضة على حقوق الارتفاق، ولهم

(١) المعايير الشرعية ص: ١٠٦٣.

في كل حق من تلك الحقوق خلاف خاص، إلا أن الغالب في تلك الحقوق جواز أخذ العوض في مقابلتها عند الجمهور[١]، وإنما منع من ذلك بعض الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ لما يترتب على المعاوضة من الجهالة والغرر؛ ولأن تلك الحقوق عندهم ليست أموالًا، فتصح المعاوضة عليها[٢].

لكن الذي يظهر من كلام أكثر الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ هو جواز المعاوضة -بالبيع أو الإجارة أو الصلح- على حق الارتفاق، للحاجة الداعية لذلك، ولأن الجهالة اليسيرة مغتفرةٌ في الشرع، وهي جهالة محتملة لا تؤدي إلى النزاع، ولأن حق الارتفاق حق مالي تجوز المعاوضة عليه[٣].

وقد جاءت أحكام الارتفاق في كتب المتقدمين من الفقهاء في مواضع متفرقة، وتحت عناوين مختلفة، فمن ذلك على سبيل المثال: أن بعض فقهاء الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ قد أوردوا تلك الحقوق في باب أو كتاب (الشرب)[٤]، وبعضهم في كتاب (القسمة والاستحقاق)[٥]، بينما أوردها جماعة من فقهاء المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ في باب (نفي الضرر في الشركة)[٦]، كما أوردها بعضهم وبعض الشافعية رَحِمَهُمُ اللَّهُ في كتاب (إحياء الموات)[٧]، وبعضهم في باب (تزاحم الحقوق)[٨]، وأوردها الحنابلة رَحِمَهُمُ اللَّهُ في باب (الصلح)[٩].

ولعل السبب في عدم انتظام تلك الحقوق تحت باب أو عنوان واحد متفق عليه بين جماعة الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن مصطلح الارتفاق مصطلح جديد، وهو أيضًا محل

(١) المدونة ٤/٤٦٣، روضة الطالبين ٤/٢١٠، المغني ٤/٥٥٩.
(٢) المبسوط ٢٣/١٧٠، ١٨٠، ١٨٣، الهداية وشرح فتح القدير ٥/٢٠٥، رد المحتار ٤/١١٨.
(٣) حق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة، عبد الله السحيباني ص: ٦١٧.
(٤) بدائع الصنائع ٦/١٨٨، تبيين الحقائق ٦ /٣٩.
(٥) المبسوط ١٥/٤٣، المحيط البرهاني ٧ /١٤٩.
(٦) البيان والتحصيل ١٠/٣٣٧، مواهب الجليل ٦/١٤٩.
(٧) الذخيرة ٦/١١٨٣، البيان للعمراني ٧ /٤٧٤- ٥٠٧.
(٨) الوسيط ٤/٥٤، أسنى المطالب ٢ /٢١٨، مغني المحتاج ٣ /١٧٠.
(٩) الكافي ٢/١١٨، الفروع ٦/٤٣٣.

خلاف فيما يشمله، لذلك نجد بعضهم يقتصر في تسمية حقوق الارتفاق على حقوق الجوار، أو منافع الدار، وبعضهم يقصرها على حقوق العقارات بين بعضها فقط، والحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ يطلقون الارتفاق على ما يرتفق به، ويختص بما هو من التوابع، كالشرب ومسيل الماء والطريق والمرور والمجرى والجوار، وأبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ من الحنفية خصَّ الارتفاق بمنافع الدار[1].

وبناءً على ما سبق فإن أرصدة الائتمان الكربوني تعتبر نوعًا من حقوق الارتفاق؛ إذ يحق للدولة أو جهة الإصدار تنظيم الارتفاق في هذه الشركات والمصانع بالبيع ونحوه، فإذا وجدت أنظمة تبين وجه الاستحقاق، وتراعي حق الجميع في هذا الملك، وجب على الجميع مراعاتها والتسليم لها، دفعًا للضرر، ورعاية للمصلحة.

وهذا القول مبني على أن نظر الدولة أو جهة الإصدار في هذه الاختصاص نظر رعاية ومصلحة ليس إلا، لكن الذي يظهر أن تصرفها في الاستثمار لهذه الطرق نوعان:

الأول: استثمار تمليك؛ بحيث تخرج هذه التراخيص عن ملك الدولة أو الجهة المصدرة، إلى من ينتفع بها فيتملكها ويختص بها.

الثاني: استثمار تأجير. وذلك بأن تقوم الدولة أو الجهة المصدرة بتأجير هذه الرخص لفترة من الزمن ثم تعود ملكيتها لجهة الإصدار، وبالتالي لا يحق للمستفيد من هذه الرخصة المعاوضة عليها، فهو لا يملكها على الحقيقة بل يتنازل عنها لمن يستفيد منها.

والنوع الأول هو الأقرب لواقع حال أرصدة الائتمان الكربوني، فالشركات والمصانع لا تملك هذه التراخيص، وإنما تتنازل عما لا تملكه بعوض عن طريق سوق الائتمان الكربوني.

(١) حق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة، عبد الله السحيباني ص: ٦١٧.

المطلب الرابع
توصيفه بأنه من باب بيع الدين

يمكن أن يقال إن الرصيد الائتماني الكربوني عبارة عن وحدات تمثل كل وحدة ما يساوي (الطن) من تراخيص الانبعاثات الكربونية، وهي منفعة موصوفة في ذمة الجهة المصدرة لها، فهي في حكم الدين الموصوف بالذمة، فهل يجوز بيعه وتداوله في سوق الكربون؟

والدين: كثمن مبيع، وبدل قرض، ومهر بعد دخول بالمرأة أو قبل الدخول بها، وأجرة مقابل منفعة، وأرش جناية، وغرامة متلف، وعوض خلع، ومسلم فيه (موصوف في الذمة).

وبيع الدين: إما أن يكون لمن في ذمته الدين، أو لغير من عليه الدين. وفي كل من الحالتين إما أن يباع الدين نقدًا في الحال، أو نسيئة مؤجلًا.

وبيع الدين نسيئة: هو ما يعرف ببيع الكالئ بالكالئ أي الدين بالدين وهو بيع ممنوع شرعًا؛ لأن النبي ﷺ :(نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ)[1]، وقد قيل: أجمع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين، سواء أكان البيع للمدين، أم لغير المدين[2]، لما يترتب على ذلك من استمرار الدين وطول أمده وتضاعفه.

أما ما يتعلق ببيع الدين لمن عليه الدين، أو لغير من عليه الدين؛ فقد اختلف الفقهاء في ذلك على التفصيل الآتي:

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ٢٩٠، والدارقطني ٤/ ٤٠، والحاكم برقم:٢٣٤٢ وصححه، وقال: هو على شرط مسلم، ولكن تعقب بأن فيه من تكلم في سنده، حتى قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عن بعض رواته: إنه لا تحل روايته، ورواه الطبراني ٤/ ٢٦٧ برقم: ٤٣٧٥، عن رافع بن خديج، ولكن تفرد به موسى بن عبيدة الربذي، وفيه كلام، انظر: نيل الأوطار ٥/ ١٥٦.

(٢) نقل الاتفاق شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٠/ ٥١٢، والموفق ابن قدامة في المغني ٤/ ٣٦٤.

أولًا: بيع الدين للمدين

أجاز جمهور الفقهاء أئمة المذاهب الأربعة بيع الدين لمن عليه الدين أو هبته له؛ لأن المانع من صحة بيع الدين بالدين هو العجز عن التسليم، ولا حاجة إلى التسليم ههنا، فما في ذمة المدين مُسلّم له[1].

ومثاله: أن يبيع الدائن للمدين دينًا له في ذمته بدين آخر من غير جنسه، فيسقط الدين المبيع، ويجب عوضه؛ لأنه في معنى الصلح، وهو جائز، ويدل ما أخرجه الخمسة أحمد وأصحاب السنن عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أَتَيْت النَّبِيّ ﷺ فَقُلْت: إنِّي أَبِيع الْإِبِل بِالْبَقِيعِ، فَأَبِيع بِالدَّنَانِيرِ وَآخُذ الدَّرَاهِم، وَأَبِيع بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذ الدَّنَانِير؟ فَقَالَ: «لَا بَأْس أَنْ تَأْخُذهَا بِسِعْرِ يَوْمهَا مَا لَمْ تَتَفَرَّقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْء»[2]، فهذا البيع بين الدنانير والدراهم بيع للدين بعين ممن عليه الدين، لأن قوله: "أبيع بالدنانير" أي دينًا؛ لأنه لم يقبضهما، ثم يستبدل بها دراهم يقبضها.

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَقَدْ نَصَّ أَحْمَد عَلَى جَوَاز بَيْع الدَّيْن لِمَنْ هُوَ فِي ذِمَّته وَلِغَيْرِهِ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَر أَصْحَابنَا لَا يَحْكُونَ عَنْهُ جَوَازه لِغَيْرِ مَنْ هُوَ فِي ذِمَّته، فَقَدْ نَصَّ عَلَيْهِ فِي مَوَاضِع حَكَاهُ شَيْخنَا أَبُو الْعَبَّاس بْن تَيْمِيَة رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْهُ. وَالَّذِينَ مَنَعُوا جَوَاز بَيْعه لِمَنْ هُوَ فِي ذِمَّته، قَاسُوهُ عَلَى السَّلَم، وَقَالُوا لِأَنَّهُ دَيْن فَلَا يَجُوز بَيْعه كَدَيْنِ السَّلَم، وَهَذَا ضَعِيف مِنْ وَجْهَيْنِ. أَحَدهمَا: أَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ فِي حَدِيث ابْن عُمَر جَوَازه. وَالثَّانِي: أَنَّ دَيْن السَّلَم غَيْر مُجْمَع عَلَى مَنْع بَيْعه، فَقَدْ ذَكَرْنَا عَنْ ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جَوَازه، وَمَالِك يُجَوِّز بَيْعه مِنْ غَيْر الْمُسْتَسْلِف. وَالَّذِينَ فَرَّقُوا بَيْن دَيْن السَّلَم

(١) بدائع الصنائع ٥/١٤٨، الفتاوى الهندية ٤/٣٦٥، تكملة ابن عابدين ٢/٣٢٦، المغني ٤/١٢٠.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢/٨٢، ١٥٤، وأبو داود في البيوع، برقم: ٣٣٥٤، والترمذي في البيوع، باب ما جاء في الصرف، برقم: ١٢٤٢، والنسائي في البيوع، باب بيع الفضة بالذهب وبيع الذهب بالفضة، برقم: ٤٥٨٢، وابن ماجة في البيوع، باب اقتضاء الذهب من الورق، برقم: ٢٢٦٢، وقد ضُعِّفَ هذا الحديث؛ لأن سماك بن حرب قد انفرد به، وقد قال فيه سفيان: إنه ضعيف، وقال أحمد: هو مضطرب الحديث، قال الحافظ في التقريب ١/٣٣٢: "صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة، وقد تغير بآخره، فكان ربما يلقن"، انظر ميزان الاعتدال ٢/٢٣٢، التلخيص الحبير٢/ ٢٦.

وَغَيْره لَمْ يُفَرِّقُوا بفَرْق مُؤَثِّر وَالْقيَاس التَّسْوِيَة بَيْنهمَا. وَأَمَّا الْمَقَام الثَّاني فَقَالُوا: أَمَّا الْحَديث فَالْجَوَاب عَنْهُ من وَجْهَيْن. أَحدهمَا: ضَعْفه كَمَا تَقَدَّمَ. وَالثَّاني: أَنَّ الْمُرَاد به أَنْ يَصْرف الْمُسْلَم فيه إِلَى سَلَم آخَر أَوْ يَبيعهُ بمُعَيَّن مُؤَجَّل لِأَنَّهُ حينَئذ يَصير بَيْع دَيْن بدَيْن، وَهُوَ مُنْهَى عَنْهُ، وَأَمَّا بَيْعه بعوَض حَاضر من غَيْر رِبْح فَلَا مَحْذُور فيه كَمَا أَذن فيه النَّبيّ ﷺ في حَديث ابْن عُمَر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. فَالَّذي نَهَى عَنْهُ من ذَلك: هُوَ من جنْس مَا نَهَى عَنْهُ من بَيْع الْكَالئ بالْكَالئ، وَالَّذي يَجُوز منْهُ هُوَ من جنْس مَا أَذن فيه من بَيْع النَّقْد لمَنْ هُوَ في ذمَّته بغَيْره من غَيْر رِبْح. وَأَمَّا نَهْي النَّبيّ ﷺ عَنْ بَيْع الطَّعَام قَبْل قَبْضه: فَهَذَا إِنَّمَا هُوَ في الْمُعَيَّن أَوْ الْمُتَعَلِّق به حَقّ التَّوْفيَة من كَيْل أَوْ وَزْن، فَإِنَّهُ لَا يَجُوز بَيْعه قَبْل قَبْضه. وَأَمَّا مَا في الذِّمَّة فَالاعْتيَاض عَنْهُ من جنْس الاسْتيفَاء، وَفَائدَته: سُقُوط مَا في ذمَّته عَنْهُ، لَا حُدُوث ملْك لَهُ فَلَا يُقَاس بالْبَيْع الَّذي يَتَضَمَّن شَغْل الذِّمَّة فَإِنَّهُ إِذَا أَخَذ منْهُ عَنْ دَيْن السَّلَم عَرْضًا أَوْ غَيْره أَسْقَطَ مَا في ذمَّته. فَكَانَ كَالْمُسْتَوْفي دَيْنه لِأَنَّ بَدَله يَقُوم مَقَامه. وَلَا يَدْخُل هَذَا في بَيْع الْكَالئ بالْكَالئ بحَال.

وَالْبَيْع الْمَعْرُوف: هُوَ أَنْ يَمْلك الْمُشْتَري مَا اشْتَرَاهُ. وَهَذَا لَمْ يُمَلِّكهُ شَيْئًا، بَلْ سَقَطَ الدَّيْن منْ ذمَّته. وَلهَذَا لَوْ وَفَّاهُ مَا في ذمَّته لَمْ يَقُلْ إِنَّهُ بَاعَهُ دَرَاهم بدَرَاهم، بَلْ يُقَال: وَفَّاهُ حَقّه، بخلَاف مَا لَوْ بَاعَهُ دَرَاهم مُعَيَّنَة بمثْلهَا فَإِنَّهُ بَيْع)[1].

ثانيًا: بيع الدين لغير المدين

قال الحنفية رَحِمَهُمُ اللَّهُ: بما أنه لا يجوز بيع معجوز التسليم، فلا ينعقد بيع الدين من غير من عليه الدين، لأن الدين غير مقدور التسليم إلا للمدين نفسه في حق البائع؛ لأن الدين عبارة عن مال حكمي في الذمة، أو عبارة عن فعل تمليك المال وتسليمه، وكل ذلك غير مقدور التسليم من البائع. ولو شرط التسليم على المدين لا يصح البيع أيضًا؛ لأن البائع شرط التسليم على غيره، فيكون شرطًا فاسدًا، فيفسد البيع[2]، لعدم القدرة على تسليم المبيع.

(١) تهذيب سنن ابي داود ٢/١٦١-١٦٢.

(٢) بدائع الصنائع ٥/١٤٨، البحر الرائق ٥/٢٨٠.

وقال المالكية رَحِمَهُمُ اللَّهُ: يجوز بيع الدين لغير المدين بشروط ثمانية تبعده عن الغرر والربا وأي محظور آخر كبيع الطعام قبل قبضه، وتتلخص هذه الشروط هنا في شرطين هما:

الأول: ألا يؤدي البيع إلى محظور شرعي كالربا والغرر ونحوهما: فلابد من أن يكون الدين مما يجوز بيعه قبل قبضه، كأن يكون من قرض ونحوه، ويكون الدين المبيع غير طعام، وأن يباع بثمن مقبوض أي معجل لئلا يكون دينًا بدين، وأن يكون الثمن من غير جنس الدين المبيع أو من جنسه مع التساوي بينهما حذرًا من الوقوع في الربا، وألا يكون الثمن ذهبًا إذا كان الدين فضة، حتى لا يؤدي ذلك إلى بيع النقد بالنقد نسيئة من غير مناجزة، فهذه أربعة شروط في شرط.

الثاني: أن يغلب على الظن الحصول على الدين بأن يكون المدين حاضرًا في بلد العقد، ليعلم حاله من عسر أو يسر، وأن يكون المدين مقرًا بالدين، حتى لا ينكره بعدئذ، فلا يجوز بيع حق متنازع فيه، وأن يكون أهلًا للالتزام بالدين بألا يكون قاصرًا ولا محجورًا عليه مثلًا ليكون الدين مقدور التسليم، وألا يكون بين المشتري وبين المدين عداوة حتى لا يتضرر المشتري أو حتى لا يكون في البيع إعنات للمدين بتمكين خصمه منه[1].

فهذه أربعة شروط أخرى في شرط.

وقال بعض الشافعية رَحِمَهُمُ اللَّهُ[2]: يجوز بيع الدين المستقر للمدين ولغير المدين قبل القبض، لأن الظاهر القدرة على التسليم من غير منع ولا جحود، ومثال الدين المستقر: قيمة المتلفات، والمال الموجود عند المقترض.

وأما إن كان الدين غير مستقر: فإن كان مسلَمًا فيه في عقد السلم، فلا يجوز

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٦٣/٣، بداية المجتهد ١٤٦/٢، القوانين الفقهية ص: ٢١٠، ٢٨٩.

(٢) المهذب ٢٦٢/١، المجموع ٢٠٥/١٣، نهاية المحتاج ١٩٠/٧.

التصرف فيه قبل قبضه، لعموم النهي عن بيع مالم يقبض، ولأن الملك في المسلم فيه غير مستقر، لأنه ربما تعذر تسليمه لفقدانه، فانفسخ البيع فيه.

وإن كان الدين ثمنًا في بيع، ففي قول للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجوز التصرف فيه قبل قبضه لخبر ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في هذا الشأن عن الرسول ﷺ: "لابأس مالم تتفرقا، وبينكما شيء"[1]؛ ولأنه لا يخشى انفساخ العقد فيه بالهلاك، فصار ذلك مثل المبيع بعد القبض.

هذا ولا يصح اتفاقًا بيع الدين بالدين إلى أجل كما تقدم في النقود والمطعومات وغيرها من أموال الربا، ولا يصح لأحد أن يعتمد على هذا القول وغيره فيما يخالف الأحكام المقررة قطعًا. قال النووي في المنهاج: وبيع الدين لغير من هو عليه الدين باطل في الأظهر[2].

وقال الحنابلة رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: يصح في الصحيح من المذهب بيع الدين المستقر للمدين كبدل قرض ومهر بعد الدخول، ولا يصح بيع الدين لغير المدين، كما لا تصح هبة الدين لغير من هو في ذمته؛ لأن الهبة تقتضي وجود معين، وهو منتفٍ هنا. كما لا يصح بيع الدين غير المستقر كأجرة عقار قبل مضي مدة الإيجار، ومهر قبل دخول بالمرأة، ومُسلّم فيه قبل القبض[3].

إلا أن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أجاز بيع الدين للمدين ولغير المدين كما سبق بيانه.

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي أن من صور بيع الدين الجائزة:

١. بيع الدائن دينه لغير المدين في إحدى الصور التالية:

- بيع الدين الذي في الذمة بعملة أخرى حالة، تختلف عن عملة الدين، بسعر يومها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) منهاج الطالبين ص: ٤٩، المجموع ٩/ ٤٠٠، نهاية المحتاج ٤/ ٩٢، مغني المحتاج ٢/ ٧١.

(٣) المغني ٤/ ١٢٠، ٣٠١، غاية المنتهى ٢/ ٨٠، كشاف القناع: ٤/ ٣٣٧، أعلام الموقعين ١/ ٣٨٨.

- بيع الدين بسلعة معينة.
- بيع الدين بمنفعة عين معينة.

٢. بيع الدين ضمن خلطة أغلبها أعيان ومنافع هي المقصودة من البيع[١].

والذي يظهر لي أن هذا التوصيف فيه بعد والله أعلم، والأقرب توصيفه بأنه بيع للحقوق المعنوية كما سبق بيانه في المطلب الأول من هذا المبحث.

المطلب الخامس
توصيفه بأنه بيع عين غير مباحة النفع

يمكن أن يقال إن الرصيد الائتماني الكربوني عبارة عن وحدات تمثل كل وحدة ما يساوي (الطن) من الانبعاثات الكربونية، فهل يجوز بيع الكربون المنبعث غير مباح النفع والضار بالإنسان والبيئة وتداوله في سوق الكربون؟

يشترط الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في البيع أن تكون العين التي وقع العقد عليها بالشراء مباحة النفع بغير حاجة[٢]، فهذه أوصاف ثلاثة:

أولًا: أن تكون مباحة، وهذا احتراز من بيع المحرم، كالخمر، والخنزير، والأصنام، والصور، والميتة، ونحوها.

ثانيًا: النفع، وهذا احتراز مما لا نفع فيه كالحشرات ونحوها.

ثالثًا: ألا تكون إباحتها لحاجة، أي أن الأصل أنها محرمة لكن أبيحت لحاجة أو ضرورة؛ فإن كانت لحاجة أو لضرورة فلا يجوز بيعها، كالكلب، فإنه يجوز اقتناؤه لحاجة، ولا يجوز بيعه، وكالميتة فإنه يجوز أكلها لضرورة، ومع هذا فلا يجوز بيعها.

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ١٥٨ (١٧/٧)، بشأن بيع الدين.
(٢) الروض المربع للبهوتي ٢/٢٤٠-٢٤١، الشرح الممتع على زاد المستقنع ١١٢/٨.

فإن اختل شيء من هذه الأوصاف الثلاثة لم يصح البيع.

ويمكن الاستدلال على ذلك بالحديث المتفق عليه، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ»، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ؛ فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ، فَقَالَ ﷺ: «لَا؛ هُوَ حَرَامٌ»، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ: «قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ؛ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ»(١).

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في إعلام الموقعين: (في قوله ﷺ: (حرام) قولان:

أحدهما: أن هذه الأفعال حرام. والثاني: أن البيع حرام. وإن كان المشتري يشتريه لذلك.

والقولان مبنيان على أن السؤال: هل وقع عن البيع لهذا الانتفاع المذكور، أو عن الانتفاع المذكور؟ والأول اختاره شيخنا، وهو الأظهر؛ لأنه لم يخبرهم أولًا عن تحريم هذا الانتفاع حتى يذكروا له حاجتهم إليه، وإنما أخبرهم عن تحريم البيع، فأخبروه أنهم يبيعونه لهذا الانتفاع فلم يرخص لهم في البيع ولم ينههم عن الانتفاع المذكور، ولا تلازم بين عدم جواز البيع وحل المنفعة)(٢).

والمراد من هذا الشرط: أن الله -عز وجل- حينما أباح البيع أباحه لأمرين: الأمر الأول: جلب المصالح للعباد. والأمر الثاني: درء المفاسد عنهم. فأما جلب المصالح فإن الإنسان إذا احتاج للشيء وأراد أن يشتريه فإنه يجد مصلحة بحصوله على ذلك الشيء، فأنت إذا كنت محتاجًا إلى بيت تسكنه وترتفق به، فإنك إذا اشتريته حصلت هذه المصلحة، كذلك إذا كنت محتاجًا إلى سيارة تركبها ونحو ذلك، فإنك تجلب المصلحة بهذا البيع، كذلك تدرأ عن نفسك المفسدة؛ لأنك إن بقيت بدون بيت

(١) أخرجه البخاري في البيع، باب بيع الميتة والأصنام، برقم: ٢١٢١، ومسلم في المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، برقم: ١٥٨١.

(٢) إعلام الموقعين ٦/٣٩٥.

فستكون في العراء، وإذا بقيت بدون ثوبٍ أو بدون طعام فأنت على ضرر، فإذًا: البيع فيه جلب مصلحة ودرء مفسدة، فهذه المصلحة التي يطلبها الإنسان أو المفسدة التي يدفعها لابد أن يشهد الشرع باعتبارها، والإذن بجلبها إن كانت مصلحة، والإذن بدرئها إن كانت مفسدة، فإذا اشتمل البيع على ما يضاد الشرع؛ فإنه حينئذٍ لا يمكن أن يحكم بكونه بيعًا شرعيًا، فيقول الشرع حينئذٍ: لا يجوز هذا البيع، وعندي فيه أمارة أو علامة تقتضي الحكم بعدم جوازه، وذلك أن المنفعة التي قُصدت من هذا البيع منفعة محرمة[1].

وعند تطبيق هذا الشرط على بيع أرصدة الائتمان الكربوني؛ فإن البيع يجلب مصلحةً للعباد، ويدرأ عنهم من المفاسد العظيمة المترتبة على الانبعاثات الكربونية الضارة للبشر والحيوان والنبات، إلا أن البيع وقع على أرصدة الائتمان الكربوني ولم يقع على الكربون المنبعث غير مباح النفع، فأرصدة الائتمان الكربوني تعتبر نوعًا من حقوق الارتفاق -كما سبق بيانه-؛ إذ يحق للدولة أو جهة الاصدار تنظيم الارتفاق في هذه الشركات والمصانع بالبيع ونحوه، فإذا وجدت أنظمة تبين وجه الاستحقاق، وتراعي حق الجميع في هذا الملك، وجب على الجميع مراعاتها والتسليم لها، دفعًا للضرر، ورعاية للمصلحة.

والذي يظهر لي أن هذا التوصيف (بيع عين غير مباحة النفع) فيه بعد والله أعلم، والأقرب توصيفه بأنه بيع للحقوق المعنوية كما سبق بيانه في المطلب الأول من هذا المبحث.

المطلب السادس
توصيفه بأنه معاوضة على المعروف

عقد المعاوضة من العقود المسماة، والمعاوضة لغةً: أخذ العوض، وهو البدل، والجمع أعواض، ومنه قول أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الحديث: (فلما أحل الله ذلك

(١) شرح الزاد للشنقيطي ٦/٣٣.

للمسلمين عرفوا أنه قد عاضهم أفضل مما خافوا)[1]، واعتاض أخذ العوض، واعتاض منه واستعاضه سأله العوض، وهو عقد يعطي كل طرف فيه نفس المقدار من المنفعة الذي يعطيه الطرف الآخر[2].

والمعاوضة اصطلاحًا: لا يخرج المعنى الاصطلاحي للمعاوضة عن المعنى اللغوي؛ لأن البدل هو العوض والعكس صحيح[3].

وقد عرفت عقود المعاوضة اصطلاحًا بأنها: العقود التي تقوم على أساس تبادل الالتزامات المتقابلة بين العاقدين[4].

والمعروف هو: اسمٌ لكلِّ فِعْلٍ يُعْرَفَ حُسْنُه بالعَقْل أَو الشَّرْع، وهو خِلافُ المنكَر[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [لقمان: ١٧].

والمعروف في مسألتنا هنا هو محاولة خفض الإنبعاثات الكربونية؛ فالشركات والمصانع تحاول جاهدة خفض الانبعاثات الكربونية الضارة، والحصول في المقابل على تراخيص من الدولة كرصيد ائتماني من أطنان الانبعاثات الكربونية؛ فيستطيع المعاوضة بها بيعًا على الشركات والمصانع التي تحتاج مزيدًا من أطنان الانبعاثات

(١) جامع الأصول ج٢ ص١٥٤-١٥٢ ح ٦٤٣، وقد نسبه ابن الأثير للبخاري ومسلم لكن هذه الزيادة غير موجودة فيهما، ولعلها من زيادات الحميدي، وأكثر زياداته صحيحة، وقد ذكرها السيوطي في الدر المنثور ٣ /٢٢٧ ، ٢٢٨ بنصها، ونسبها لابن أبي حاتم، وابن مردويه عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانظر: بحث منشور بعنوان: "زيادات الحميدي على الصحيحين"، دراسة نقدية، سلطان سند العكايلة، وإبراهيم بركات عيال عواد، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلّد ٤١، ملحق ٢، ٢٠١٤م، ص:٨٢٨.

(٢) ابن منظور- لسان العرب مادة عوض ج٤ ص٣١٧١-٣١٧٠ ، الفيروزآبادي- القاموس المحيط مادة عوض ج٢ ص٣٣٥، الفيومي- المصباح المنير مادة عوض ج٢ ص٥٩٩، الرازي- مختار الصحاح مادة عوض ج١ ص٤٦٧، وانظر: قلعة جي- معجم لغة الفقهاء المعاوضة ج٢ ص٣٤.

(٣) الكليات للكفوي، ص٢٣١.

(٤) شلبي- المدخل في الفقه الإسلامي ص٥٦٧ .

(٥) المعجم الوسيط مادة (عرف) ٢/٥٩٥.

الكربونية لكون رصيدها نفد.

فيتحصَّل من ذلك مبادلة مال وهو التراخيص الصادرة من الدولة (رصيد الأطنان المستحقة لصاحب الشركة أو المصنع)، بمعروف يقدم وهو خفض الانبعاثات الكربونية والحد منها.

إلا أن هذا التوصيف يعتبر قاصرًا؛ فالشركات والمصانع تسعى جاهدة للربح وتحقيق النتائج المالية الكبيرة، من خلال تبادل الرصيد الائتماني من أطنان الكربون بالمقابل المالي من خلال سوق الكربون المنشأة حديثًا.

والذي يظهر لي أن هذا التوصيف (المعاوضة على المعروف) فيه بعد والله أعلم، والأقرب توصيفه بأنه بيع للحقوق المعنوية كما سبق بيانه في المطلب الأول من هذا المبحث.

المبحث الثالث
حكم تداول أرصدة الائتمان الكربوني

بعد بيان التوصيف الفقهي لأرصدة الائتمان الكربوني واختيار أن التوصيف الصحيح هو توصيف العقد على أنه بيع للحقوق المعنوية، وعليه فإنه يجوز تداول هذه الأرصدة بيعًا وشراءً والمعاوضة عليها بجميع أنواع المعاوضات، ذلك أن المنافع تعد أموالًا عند جمهور الفقهاء المالكية والشافعية والحنابلة كما سبق بيانه، وهي من الأمور المعنوية، ولا ريب أن الرصيد الائتماني الذي نتج عن خفض الانبعاثات الكربونية يمثل منفعةً عامةً لبني البشر والحيوان والنبات، ويعد مالًا تجوز المعاوضة عنه شرعًا.

والقول بمالية الرصيد الائتماني الكربوني يحقق مصلحة عامة، وهي: تنافس الشركات والمصانع على خفض الانبعاثات الكربونية الصادرة منها، وبالتالي الوصول إلى الحياد الصفري الذي تنشده جميع دول العالم.

ثم إن وقوع هذا الأمر -وهو مالية الحقوق المعنوية- وتواطؤ الناس على ذلك، دليل عرفي على الجواز، ولا يخفى أن للعرف أثره في الحكم الشرعي إذا لم يصادم نصًا.

وقد صدر قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١-٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ الموافق ١٠-١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، على اعتبار مالية الحقوق المعنوية، وبذلك أفتت اللجنة الدائمة للبحوث والفتوى التابعة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[١].

وبناءً على ذلك فإني أرى جواز تداول أرصدة الائتمان الكربوني بالبيع والشراء والرهن، وجميع أنواع التصرفات الجائزة، سواءً كان التداول من قبل الأفراد، أو الشركات أو المصانع أو الدول.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، الفتوى رقم:١٨٤٥٣، ١٣/١٨٨.

الخاتمة

بعد الانتهاء من كتابة هذه الدراسة ظهر لي عدة نتائج وتوصيات أوجزها في التالي:

أولًا: نتائج الدراسة:

١. أن تداول أرصدة الكربون هو آلية تَضَعُ ثمنًا لحق ضخ قدر من الانبعاثات الكربونية الملوثة لمن يحتاجها، وبيعها ممن لا يحتاجها، فهو يسمح للشركات بشراء وبيع أرصدة الكربون المرتبطة بحجم انبعاثاتها، مما يوفر حافزًا ماليًا للشركات للحد من التلوث.

٢. أن الشركات غير الملتزمة بخفض الانبعاثات الكربونية إذا تجاوزت الحد المسموح لها من الانبعاثات الكربونية سيتطلب منها شراء المزيد من الأرصدة، وهذا سيمثل تكاليف تشغيل أعلى عليها، وقد يقلل من تنافسيتها في السوق، بينما الشركات التي تخفض انبعاثاتها ستتمكن من بيع المتوفر لديها من أرصدة الانبعاثات لتحقيق أرباح.

٣. أن البيئة ستكون هي المستفيد من هذا التداول، ففي حال التزام الشركات، سيحدث انخفاض في الانبعاثات، لأن الشركات التي تتبع نهجًا صديقًا للبيئة ستعمل على خفض انبعاثاتها؛ وهذا بدوره سيخلق فائضًا للائتمان الكربوني لديها يمكنهم إعادة بيعه لشركات أخرى.

٤. أن الحياد الصفري بحسب تعريف الأمم المتحدة هو: (خفض انبعاثات غازات الدفيئة إلى أقرب مستوى ممكن من الصفر، مع إعادة امتصاص أي انبعاثات متبقية من الغلاف الجوي، عن طريق المحيطات والغابات على سبيل المثال).

٥. أن السوق الكربوني كما عرفته الأمم المتحدة هو: (نظام تجاري يمكن من خلاله للبلدان شراء أو بيع وحدات من انبعاثات الاحتباس الحراري في محاولة للالتزام بالحدود الوطنية المسموح بها للانبعاثات، وذلك بموجب بروتوكول كيوتو أو اتفاقيات أخرى، مثل الاتفاقيات الموقَّعة فيما بين دول الاتحاد الأوروبي).

٦. أن الكثير من دراسات القواعد الفقهية اهتمت بالجانب البيئي وتنزيل القواعد الفقهية عليها، والمتتبع لهذه الدراسات يلحظ اتفاقها على جعل القاعدة الكلية الكبرى: (لا ضرر ولا ضرار)، وما اندرج تحتها من قواعد أصلاً يرجع إليه في معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بالبيئة.

٧. أن مقاصد الشريعة ترتبط ارتباطًا وثيقًا برعاية البيئة والحفاظ عليها من كل اعتداء، سواء بالاستنزاف أو التلف أو الفساد، وإذا كانت رعاية البيئة والمحافظة عليها والحد من التلوث المناخي يحقق مقاصد الشريعة وضرورياتها الخمس، فإن إفسادها أيضًا بأي شكل من الأشكال يضيع هذه المقاصد ويجني على الضروريات كلها.

٨. أن التوصيف الفقهي الصحيح والمختار عندي للائتمان الكربوني هو أن يقال: بأنه ترخيص أو تصريح أو شهادة قابلة للتداول، تدفع من جهات منظمة كحق خالص لشركة ما مقابل إجراءات تقوم بها الشركة؛ تتملك بموجبها هذه التصاريح، وتنتفع به بكامل أوجه الانتفاع.

ثانيًا: توصيات الدراسة:

١. إجراء المزيد من الدراسات الفقهية المتعلقة بهذه النازلة وتوظيفها بما يخدم الاقتصاد الوطني.

٢. عقد ورش عمل متخصصة يشارك فيها العديد من المختصين في الجانب الشرعي والفني لهذه النازلة.

قائمة المصادر والمراجع

١. أثر الأحكام الفقهية والقيم الأخلاقية في الحفاظ على البيئة، أيمن هاروش، المجلة العربية للنشر العلمي، العدد ٢٨، تصدر عن مركز البحث وتطوير الموارد البشرية رماح – الأردن، ٢٠٢١م.

٢. أحكام التسهيلات الائتمانية في الفقه الإسلامي، د. إياس الهزاع، دار الميمان، ٢٠١٩م، الرياض، ط.

٣. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية.

٤. الأشباه والنظائر، السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأخيرة القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ.

٥. أصول الحق، مختار القاضي، القاهرة، ١٩٧٥م.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، تحقيق : الشيخ عبد الرحمن الوكيل، القاهرة مكتبة ابن تيمية ١٤٠٩هـ.

٧. الإقناع، موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: د. عبد الله التركي، و الحلو، الطبعة الأولى، بيروت، دار هجر (مطبوع مع المقنع و الشرح الكبير).

٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم، المطبعة العلمية، مصر،١٣١١هـ.

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد، المتوفى سنة ٥٩٥هـ، تحقيق: عبد الحليم محمد عبد الحليم، الطبعة الثانية، مصر، دار الكتب الإسلامية١٤٠٣هـ.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، الطبعة الأولى، بيروت، دار

إحياء التراث العربي١٤١٧هـ.

١٢. بدائع الصنائع للكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.

١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٤. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، تحقيق: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٥. بيع الحقوق المجردة، د.محمد تقي العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مجلة فصلية تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

١٦. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، الطبعة الأولى، مصر المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

١٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي، المتوفى سنة ٧٤٣هـ، القاهرة، المطبعة الأميرية ١٣١٥هـ.

١٨. تداول الأسهم في السوق المالية دراسة تأصيلية مقارنة، عبد الله الجريش، مكتبة القانون والاقتصاد، ط١، ٢٠١٨م، الرياض، ص:٢٩-٣٠.

١٩. التزامات أطراف المعلومات الائتمانية وأحكام الإخلال بها، للدكتور عبد العزيز الفريان، دار الميمان للنشر، الرياض، ط١، ٢٠١٨م.

٢٠. تفسير البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.

٢١. تقريب التهذيب، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، الطبعة الثانية، حلب، دار الرشيد ١٤١١هـ.

٢٢. التلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني، القاهرة، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٤هـ.

٢٣. جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير: المبارك بن محمد الجزري، الطبعة الأولى، بيروت دار الفكر ١٤٠٣هـ.

٢٤. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٧٩هـ، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، القاهرة، دار الحديث.

٢٥. الجامع الصحيح، للإمام أبو عبدالله البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ، مصر، المطبعة الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ.

٢٦. الجامع الصحيح، للإمام مسلم بن الحجاج، المتوفى سنة ٢٦١هـ (مع شرح النووي عليه).

٢٧. حاشية ابن القيم على سنن أبو داوود، (مطبوع مع بذل المجهود) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٨. حاشية ابن عابدين مع التكملة، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

٢٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي: محمد بن عرفة، ط ١، بيروت، دار الفكر.

٣٠. حق الارتفاق وتطبيقاته المعاصرة، عبد الله بن عمر السحيباني، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف - دقهلية، مصر، المجلد ١٥، العدد ١٢٠١٣م.

٣١. حق الملكية، عبد المنعم فرج الصد، مطبعة مصطفي الجلي، ط الثالثة، ١٩٦٧م، مصر.

٣٢. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الفكر - بيروت.

٣٣. دليل المصطلحات الاستثمارية، من مطبوعات هيئة السوق المالية.

٣٤. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون: إبراهيم بن علي، تحقيق: محمد الأحمدي، بيروت، مكتبة التراث.

٣٥. الذخيرة، القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي، الطبعة الثانية، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٠٢هـ.

٣٦. رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، محمد المبارك، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ١٧، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، عام ٢٠١٣م.

٣٧. الروض المربع مع حاشية الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.

٣٨. روضة الطالبين، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق: زهير شاويش، الطبعة الثالثة، بيروت، المكتب الإسلامي ١٤١٣هـ.

٣٩. زيادات الحميدي على الصحيحين، دراسة نقدية، سلطان سند العكايلة، وإبراهيم بركات عيال عواد، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلّد ٤١، ملحق ٢، ٢٠١٤م.

٤٠. سنن ابن ماجه، ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤١. سنن أبي داود، للإمام أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد بيروت، المكتبة العصرية.

٤٢. السنن الكبرى، البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز ١٤١٤هـ.

٤٣. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وغيره، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٢هـ.

٤٤. الشرح الكبير للدردير، (مطبوع مع حاشية الدسوقي).

٤٥. الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين: محمد بن صالح، الطبعة الأولى، مؤسسة آسام للنشر، الرياض، ١٤١٤هـ.

٤٦. شرح النووي على صحيح مسلم، النووي: يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ المطبعة المصرية.

٤٧. الصحاح، للجوهري: إسماعيل بن حماد، المتوفى سنة ٣٩٣هـ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطا، مصر، دار الكتاب العربي.

٤٨. صحيح سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد الربعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجة، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ١٤١٧هـ.

٤٩. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت ١٠٣٣هـ)، اعتنى به: ياسر إبراهيم المزروعي، رائد يوسف الرومي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٥٠. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: الدويش، أحمد بن عبد الرزاق، الطبعة الأولى، الرياض، من مطبوعات دار الإفتاء.

٥١. الفتاوى الهندية، مجموعة من علماء الهند، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي ١٤٠٠هـ.

٥٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن باز، القاهرة، المطبعة السلفية ١٣٨٠هـ.

٥٣. الفروع، ابن مفلح: شمس الدين أبو عبد الله محمد، الطبعة الثالثة، بيروت، عالم الكتب ١٤٠٢هـ.

٥٤. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥٥. قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، من مطبوعات المجمع، الإصدار الرابع.

٥٦. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، من مطبوعات الرابطة.

٥٧. قسمة حقوق الانتفاع والمنافع والحقوق المعنوية، أحمد الشلالي، مجلة الجمعية القضائية، العدد ١٢، ١٤٤٠هـ.

٥٨. القواعد الفقهية، حقيقتها وأهميتها في فقه النوازل رعاية البيئة أنموذجًا، أحمد رقادي، مجلة الحقيقة، العدد ٣١، جامعة أحمد دراية أدرار، الجزائر عام ٢٠١٤م.

٥٩. القوانين الفقهية، ابن جزي، بيروت، المكتبة الثقافية.

٦٠. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠٦هـ.

٦١. كشاف القناع للبهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٦٢. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، تحقيق: عدنان درويش، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٩هـ.

٦٣. اللائحة التنفيذية لنظام السوق المالية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٠ بتاريخ ١٤٢٤/٦/٢هـ.

٦٤. لباب التأويل في معاني التنزيل، علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب

العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٦٥. لسان العرب، ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم، بيروت، دار صادر ١٣٧٤هـ.

٦٦. المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة ١٤٠٩هـ.

٦٧. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مجلة فصلية تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة.

٦٨. المجموع شرح المهذب، النووي: يحيى بن شرف، تحقيق وإكمال: محمد نجيب المطيعي، جدة، مكتبة الإرشاد.

٦٩. مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع الشيخ عبد الرحمن بن قاسم، طباعة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف، المدينة النبوية.

٧٠. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦ هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٧١. مختار الصحاح، للرازي، طبعة مكتبة لبنان ١٩٩٩م.

٧٢. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٥م.

٧٣. المدخل للعلوم القانونية "نظرية الحق"، د. منصور مصطفى منصور، مكتبة عبد الله وهبة، مصر، ١٩٦٢م.

٧٤. المدونة الكبرى للإمام مالك، رواية سحنون بن سعيد، مصر مطبعة السعادة.

٧٥. المذكرة التفسيرية لنظام الأوراق التجارية، مطبوعة مع نظام الأوراق التجارية الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٣٧ وتاريخ ١٣٨٣/١٠/١١هـ - مطابع الحكومة الأمنية - الرياض - المملكة العربية السعودية - ١٤٠٣هـ.

٧٦. المستدرك على الصحيحين، النيسابوري: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.

٧٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل طبع دار الرسالة، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، بيروت.

٧٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٧٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، الطبعة الأولى، بيروت، المكتب الإسلامي ١٣٨٠هـ.

٨٠. المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة المالية الإسلامية، من اصدارات هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، ٢٠٠٩م.

٨١. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠ - ٣٦٠ هـ)، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد - أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٨٢. معجم البلدان، الحموي: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الفكر.

٨٣. معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، د. جرجس جرجس، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٦م.

٨٤. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، القاهرة ١٤١١هـ /١٩٩١م.

٨٥. المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة: الثانية، [كُتِبَتْ مقدمتُها ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م]، وصَوَّرَتْها: دار الدعوة بإستانبول، ودار الفكر ببيروت.

٨٦. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٨٧. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون بيروت، دار الفكر ١٣٩٩هـ.

٨٨. المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩م.

٨٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، بيروت، دار الفكر.

٩٠. المغني، ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد، تحقيق: د. التركي والحلو، الطبعة الثانية، بيروت، دار هجر ١٤١٣هـ.

٩١. الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، طبع وزارة الأوقاف، عمان، ط الأولي، ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م.

٩٢. منهاج الطالبين وعمدة المفتين، النووي: يحيى بن شرف، (مطبوع بهامش منهج الطلاب)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٨هـ.

٩٣. المهذب، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٩٤. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب: أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الرحمن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر ١٣٩٨هـ.

٩٦. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، مطبعة ذات السلاسل.

٩٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي البجاوي، بيروت، دار الفكر العربي.

٩٨. ندوة بيع الحقوق، مجمع الفقه الإسلامي (الهند)، الندوة الثالثة في دار العلوم سبيل الرشاد بمدينة بنغلور في ١٣-١٦ من ذي القعدة ١٤١٠ه، الموافق ٨-١١ يونيو ١٩٩٠م.

٩٩. نظام الأوراق التجارية السعودي والمذكرة التفسيرية له.

١٠٠. نظام الأوراق التجارية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٣٧ وتاريخ ١٣٨٣/١٠/١١هـ، مطابع الحكومة الأمنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٣هـ.

١٠١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي: أحمد بن حمزة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٠٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ومصطفى محمد الهواري، الطبعة السادسة، الرياض، مكتبة المعارف.

١٠٣. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠٤. وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، بيروت، دار صادر.

المواقع الالكترونية:

١. سوق الكربون العالمي، د. ملحة عبد الله، صحيفة الرياض، الجمعة ١٤ ربيع الآخر ١٤٤٣هـ / ١٩. نوفمبر ٢٠٢١م، عبر الموقع: https://www.alriyadh.com/1919432

٢. ما الفرق بين أسواق الكربون الإلزامية والطوعية أداة لخفض الانبعاثات، مقال أحمد شوقي، منصة الطاقة، عبر الرابط: https://attaqa.net/2022/03/29 ، تم الاطلاع بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٨م.

٣. المرجع المالي، بنك الإمارات دبي الوطني، تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١/٢٤م، عبر الموقع:
https://www.emiratesnbd.com/ar/corporate-social-responsibility/financial-literacy/glossary

٤. مسرد مختصرات ومصطلحات تغيّر المناخ الصادر عن الأمم المتحدة، الإسكوا، عبر الموقع: https://www.unescwa.org/ar/sd-glossary، تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢٩م

٥. معجم الإسكوا، لمصطلحات تغيّر المناخ الصادر عن الأمم المتحدة:
https://www.unescwa.org/ar/sd-glossary

٦. المعمل المناخي، موقع الأمم المتحدة: https://www.un.org/ar/climatechange/net-zero-coalition تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٢م

٧. مقال خفض انبعاثات الكربون: هل أسواق الكربون هي الحل السحري؟، دينا إبراهيم، باحثة في تغير المُناخ والاستدامة، كلية التجارة، جامعة القاهرة، عبر موقع رئاسة مجلس الوزراء بمصر، مركز المعلومات دعم اتخاذ القرار:
https://www.idsc.gov.eg/Article/details/8873

٨. الموسوعة في علوم الطبيعة، لإدوار غالب، ١٩٨٨م، (ط. ٢). بيروت: دار المشرق.

٩. موقع المعرفة الإلكتروني: https://www.marefa.org، تم الاطلاع عليه بتاريخ: ٢٠٢٣/١٠/٥م.

١٠. موقع وكالة الأنباء السعودية -واس-: الرياض ٢٦ ربيع الأول ١٤٤٥هـ الموافق ١١ أكتوبر ٢٠٢٣م، عبر الموقع: https://www.spa.gov.sa/

١١. مقال بعنوان تغير المناخ : Unfccc.int, accessed October 8, 2023,

https://unfccc.int/process-and-meetings/the-paris-agreement/the-paris-agreement

١٢. ورقة عمل مناقشة أسواق الكربون الطوعية، مقدمة لمجلس المنظمة الدولية للأوراق المالية عبر الموقع: "Voluntary Carbon Markets, Discussion paper"

https://www.iosco.org/library/pubdocs/pdf/IOSCOPD718.pdf

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٥٦٩
المقدمة ٥٧١
التمهيد ٥٧٨
المطلب الأول: التعريف بمفردات العنوان ٥٧٨
المطلب الثاني: بروتوكول كيوتو، ومشروع تمكين الشركات من الوصول للحياد الصفري ٥٨٣
المطلب الثالث: القواعد والضوابط الفقهية في الحفاظ على البيئة ٥٨٧
المطلب الرابع: مقاصد الشريعة في حفظ البيئة ٥٩١
المبحث الأول: سوق الائتمان الكربوني ٥٩٦
المطلب الأول: النشأة، والتطور ٥٩٦
المطلب الثاني: أقسام سوق الكربون، والفروقات بينها ٥٩٨
المطلب الثالث: أهمية سوق تعويضات الكربون الطوعية ٦٠٠
المبحث الثاني: التوصيف الفقهي لتداول الرصيد الائتماني الكربوني ٦٠٤
المطلب الأول: تصوير المسألة ٦٠٤
المطلب الثاني: توصيفه بأنه بيع الحقوق المعنوية وتداولها ٦٠٥
المطلب الثالث: توصيفه بأنه تنازل عما لا يملك ٦٠٨
المطلب الرابع: توصيفه بأنه من باب بيع الدين ٦١١
المطلب الخامس: توصيفه بأنه بيع عين غير مباحة النفع ٦١٦
المطلب السادس: توصيفه بأنه معاوضة على المعروف ٦١٨
المبحث الثالث: حكم تداول أرصدة الائتمان الكربوني ٦٢١
الخاتمة ٦٢٢
قائمة المصادر والمراجع ٦٢٤

المناظرات الفقهية

المذهب الحنبلي نموذجًا

إعداد:
د. إبراهيم بن عبدالمحسن السعوي
الأستاذ المساعد في قسم الفقه
كلية الشريعة - جامعة القصيم
a.ebrahiem@qu.edu.sa

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة موضوع: المناظرات الفقهية بدراسة نشأة هذه المناظرات في عصر التشريع وما بعده، ومن ثم تطورها في عصر ظهور المذاهب الفقهية الأربعة وتجلية واقعها عند الأئمة الأربعة بتعاطيهم لها في مسلك التعلم والتعليم، كما تختص هذه الدراسة بتناول مظاهر هذه المناظرات الفقهية عند الحنابلة باستقراء أبرز أسباب وجودها لديهم وأهم ضوابطها عندهم، إضافة إلى تحديد أهم الأماكن التي جرت فيها مناظرات الحنابلة الفقهية من المساجد والمدارس والمجالس العامة والخاصة وغيرها من الأماكن علاوة على تجلية أهم آثار هذه المناظرات على واقع المذهب الحنبلي سواء ما يتعلق بتأثيرها على أصول المذهب التي قام عليها وطبيعة منهجه العام، أو ما يتعلق بحركة التصحيح الفقهي الداخلي بتمييز الروايات الفقهية بمعرفة الصحيح والسقيم منها، أو ما كان من قبيل تأثيرها على التدوين الفقهي الحنبلي عموما إما بالكتابة بفنون فقهية جديدة، أو في موضوعات فقهية محددة، أو بالتأثير على أساليب الصياغة الفقهية عندهم، أو بمعرفة تفاوت أقدار الفقهاء الحنابلة ومنازلهم.

الكلمات المفتاحية: المناظرات الفقهية، مناظرات الحنابلة، الفقهاء الحنابلة، مناظرة فقهية، المذهب الحنبلي.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله حتى يبلغ الحمد منتهاه، والصلاة والسلام على نبيه ومصطفاه، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأخيار، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛ فإن من أشرف العلوم قدرًا، وأعلاها ذكرًا، وأسطعها فجرًا، وأعطرها زهرًا: علم الفقه الذي هو ثمرة الكتاب القديم، وزبدة سنة نبيه الكريم ﷺ[1]، وإن من تمام العناية بالعلوم دراسة تاريخها، والإحاطة بأهم الظواهر المؤثرة في تشكلها وتكوينها، وإن من الظواهر المهمة التي لا تكاد تخطئها عين المطالع لتراجم العلماء عمومًا والفقهاء منهم على وجه الخصوص ظاهرة المناظرات فهي حاضرة لديهم، وكثيرًا ما يوصف العالم بأنه بصير بالمناظرة، أو بارع فيها، أو أنه كان من المناظرين الأذكياء، ونحو ذلك، وكثيرًا ما ينقُل أصحابُ الطبقات طرفًا من تلك المناظرات، ولذا نجد أن حالة المناظرة كانت حاضرة بشدة عندهم؛ سواء كان ذلك في الجوامع أو المدارس أو الأربطة أو مجالس الخلفاء أو حتى في مجالس العزاء، وهذا عند سائر الطوائف والمذاهب، وهذه المناظرات كانت مظهرًا من مظاهر الحركة العلمية الحنبلية على وجه الخصوص، وقد ساهمت في التكوين النوعي للعلماء؛ لأنها تشحذ الأذهان، وتنمي المعارف، وتمرّن على السرعة في الرد، وتبعث الثقة في النفس، وتمّكن من القدرة على الارتجال في الكلام وتدرب على حسن التفكير وجودة التعبير[2]، لذلك

(١) مستفادة من إجازة الشيخ مصطفى الرحيباني الدمشقي الحنبلي (ت١٢٤٣هـ) لتلميذه الشيخ عبدالرحمن بن راشد الخراص النجدي الحنبلي (ت١٢٣٠هـ)، ينظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون للشيخ عبدالله البسام (٣/٤٩).

(٢) ينظر: الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي خلال القرنين السادس والسابع الهجريين (ص٢٤٨).

أشار إليها العلماء في مصنفاتهم وعدوها من طرق التعليم، بل إن بعضهم أشار إلى أن المتفقه لا يمكنه أن يصل الغاية في الفقه دون التناظُر فيه والتفهم له[١]، كما أنهم عدّوا المناظرين في العلوم هم أهل التقدم فيها[٢]، وأن المناظرة إنما وضعت لكشف الحق، وإفادة العالم الأذكى لمن دونه، وتنبيه الأغفل الأضعف[٣]، وكل هذا يظهر أهمية المناظرة الفقهية عند السابقين، ولذا جاء هذه البحث بدراسة استقرائية لنشأة المناظرات الفقهية عمومًا، وتجلية واقعها عند الحنابلة على وجه الخصوص بذكر أهم أسباب وجودها، وأجلى ضوابطها عندهم، وأبرز الأماكن التي نقل شيء من مناظراتهم الفقهية فيها، ثم بذكر آثار هذه المناظرات على واقع تراثهم الفقهي.

مشكلة البحث:

يمكن تصوير مشكلة البحث بإبراز أهم الأسئلة المحورية في الموضوع، وهي كما يلي:

١. كيف نشأت المناظرات الفقهية في عصري التشريع وظهور المذاهب؟.

٢. ما أسباب وجود المناظرات الفقهية عند الحنابلة ؟.

٣. ما ضوابط المناظرات الفقهية عند الحنابلة ؟.

٤. ما الأماكن التي جرت فيها المناظرات الفقهية عند الحنابلة ؟.

٥. ما آثار المناظرات الفقهية على التراث الفقهي الحنبلي ؟.

حدود البحث ومنهجه:

يتكون هذا البحث من مدخل يتناول نشأة المناظرات الفقهية في عصري التشريع وظهور المذاهب، وموضوع يعالج المناظرات الفقهية في المذهب الحنبلي بدارسة

(١) ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (٢/٩٤٨).

(٢) ينظر: الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي (ص١٧٨).

(٣) نقلت عن الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ينظر: فيض القدير للمناوي (١/٢٠٩).

أسبابها وضوابطها وأماكنها وآثارها، ولا يدخل في هذا البحث المناظرات غير الفقهية بطبيعة الحال، ولا يتضمن كذلك استقراء أبرز الفقهاء الحنابلة المناظرين فقد جرى إفراد الكلام عنهم في بحثين مستقلين[1]، وأما منهج البحث فهو يأخذ المنهج الاستقرائي لعناصر موضوع البحث.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في المكتبات العامة، وقواعد البحث الإلكترونية؛ لم أجد بحثًا يتطابق مع موضوع الدراسة، وقد وقفت على رسائل وأبحاث[2] هي أعم أو أخص من محل

(١) وهما بحث: الفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري دراسة استقرائية مقبول للنشر بعد التحكيم في مجلة العلوم الشرعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والآخر بعنوان: الفقهاء الحنابلة المناظرون بعد منتصف القرن الثامن الهجري دراسة استقرائية وهو في طور الإعداد والنشر.

(٢) ومن هذه الرسائل والأبحاث ما يلي:

أ/ المناظرات الفقهية في مسيرة الفقه الإسلامي دراسة نظرية تطبيقية لأمين صالح غماز، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه في تخصص الفقه في جامعة العلوم الإسلامية العالمية بعمان: ويظهر الفرق بين هذه الرسالة والبحث محل الدراسة أن الرسالة عامة في جميع المذاهب، بينما البحث مخصوص في موضوعه بدارسة المناظرات الفقهية في المذهب الحنبلي على وجه الخصوص.

ب/ المناظرات العلمية بين الفقهاء المالكية أنفسهم وبينهم وبين غيرهم: أصولها وآدبها، للدكتور الحسن سعيد، بحث منشور في مجلة المذهب المالكي التابعة لمركز الجنوب للإنماء الثقافي والإنساني: والفرق ظاهر بين هذا البحث والبحث محل الدراسة فهذا يدرس المناظرة الفقهية عند المالكية، ومحل الدراسة في نشأة المناظرات الفقهية عمومًا والمناظرات الفقهية في المذهب الحنبلي على وجه الخصوص.

ج/ المناظرة في أصول التشريع الإسلامي دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي، للمصطفى الوضيفي مطبوع من قبل وزارة الأوقاف المغربية: وهذا الكتاب يتناول المناظرات في أصول التشريع، أما البحث محل الدراسة فهو خاص بالمناظرات الفقهية.

د/ مناظرات شيخ الإسلام ابن تيمية في مقاصد الشريعة الإسلامية، لسعيد بن أحمد بن علي آل عيدان الزهراني، منشور في مجلة جامعة الباحة للعلوم الإنسانية: وهو بحث أخص من البحث محل الدراسة فهو خاص بشيخ الإسلام ابن تيمية في مناظراته المتعلقة بالمقاصد.

هـ/ مناظرات ابن تيمية مع فقهاء عصره، للدكتور السيد الجميلي، مطبوع من دار الكتاب العربي: وهو بحث أخص من البحث محل الدراسة فهو خاص بشيخ الإسلام ابن تيمية في مناظراته.

و/ المناظرات العقدية لشيخ الإسلام ابن تيمية جمع ودراسة، لهيثم بن قاسم الحمري، مطبوع من =

البحث المقصود.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في: مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وهي كما يلي:

المقدمة: وفيها مشكلة البحث، وحدوده، ومنهجه، والدراسات السابقة، والخطة.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المناظرة لغة.

المطلب الثاني: المناظرة اصطلاحًا.

المطلب الثالث: حكم المناظرة الفقهية.

المبحث الأول: نشأة المناظرات الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نشأة المناظرات الفقهية في عصر التشريع وما بعده.

المطلب الثاني: المناظرات الفقهية في عصر ظهور المذاهب.

المبحث الثاني: أسباب وجود المناظرات الفقهية عند الحنابلة.

المبحث الثالث: ضوابط المناظرات الفقهية عند الحنابلة.

= دار الناشر المتميز، ودار النصيحة: وهو بحث أخص من البحث محل الدراسة فهو خاص بشيخ الإسلام ابن تيمية في مناظراته العقدية.

ز/ المجالس الفقهية، للدكتور هيثم بن فهد الرومي، مطبوع من دار تكوين للدراسات والأبحاث، الرياض، السعودية، وهو يتناول المجالس العلمية كمجلس القضاء والإفتاء والتعليم والمذاكرة والمناظرة وغيرها، وهو من أكثر الدراسات التي استفاد منها الباحث خاصة في الكلام على مجلس المناظرة، ويظهر الفرق بين هذا الكتاب والدراسة محل البحث أن الدراسة خاصة بالمناظرات الفقهية عند الحنابلة.

ويمكن تلخيص مدى الاستفادة من هذه الدراسات بشكل مجمل هو ما كان في جانب التأصيل والتعريف بالمناظرة الفقهية، دون مايتعلق بدراسة أسباب المناظرات الفقهية عند الحنابلة، وضوابطها عندهم، وأبرز الأماكن التي جرت فيها مناظراتهم الفقهية فيها، وآثار هذه المناظرات على التراث الفقهي الحنبلي فهذه العناصر خاصة بهذا البحث.

المبحث الرابع: أماكن المناظرات الفقهية عند الحنابلة.

المبحث الخامس: آثار المناظرات الفقهية عند الحنابلة.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج والتوصيات.

وبعد: فالله أسأل أن يلهمني الصواب، ويجنبني الزلل، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يعفو عن التقصير، إنه جواد كريم.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
المناظرة لغة

المناظرة في اللغة أصلها من النظر، وهو لا يخرج من كونه أحد معنيين:

الأول: النظر الذي يكون بالبصر، وهو رؤيته وإحساسه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القِيَامَة: ٢٢-٢٣].

الثاني: النظر الذي يكون بالبصيرة، وسبيله التأمل والتفكر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

والمعنى الثاني هو الجانب الأكبر في المناظرة، حيث لا تخلو منه، ولا تتأتى إلا به، وأهل اللغة في تجليتهم لمعنى المناظرة كان جل بيانهم لهذا المعنى، وهناك معنى ثالث وهو النظر بمعنى الانتظار، وهذا المعنى فرع مقيس على الأصلين السابقين[١].

المطلب الثاني
المناظرة اصطلاحًا

تعددت التعريفات الاصطلاحية للمناظرة[٢]، ويظهر بجلاء ارتباط هذه

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤٤٤)، وتهذيب اللغة للأزهري (١٠٤/٣)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للفارابي (٨٣١/٢)، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٦١٢/٢).

(٢) فمثلًا: عرّفها الجرجاني في (التعريفات) بقوله بأنها: "النظر في البصيرة من الجانبين في النسبة =

التعريفات بالمعاني اللغوية، ويمكن أن نُعرّف المناظرة الفقهية بقولنا بأنها: **تردد كلام بين طرفين في نتاج فقهي إظهارًا للحق**، ولعل هذا التعريف هو الأقرب، فالمناظرة لا تخرج عن كونها تردد كلام بين طرفين، سواء كان هذا التردد بصورة شفهية مباشرة أو بطريق الكتابة والمراسلة، وقد تكون المناظرة واقعة بالحقيقة، وقد تكون مفترضة مفتعلة لغرض التعليم أو البيان.

وحتى تُوصف المناظرة بأنها فقهية ينبغي أن يكون موضوعها واقعًا في النتاج الفقهي بكافة أشكاله، سواء كان في المسائل، أو الاستدلالات، أو الصياغة، أو غير ذلك رغبة بالوصول للصواب، والاهتداء للحق حتى لا تكون ضربًا من الجدال أوالحجاج المذموم.

المطلب الثالث
حكم المناظرة الفقهية

المناظرة الفقهية هي نوع من العلم، وشكل من أشكاله، يُصحح بها الخطأ، ويقطع الخطل، ويدرأ الزلل وينقض الباطل، والقيام بالعلم وبلاغه هو من فروض الكفايات[1]، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وحتى تؤدي المناظرة الفقهية غرضها لابد من أن تكون وفق ضوابطها التي قررها العلماء؛ فإن فات شيء منها فهذه حالة عارضة تنقل المناظرة عن أصلها المشروع واجبًا كان أو مستحبًا إلى الحظر والمنع، يقول شيخ

= بين الشيئين؛ إظهارًا للصواب" (ص ٢٣٢)، وتابعه في هذا المناوي في (التوقيف على مهمات التعريف) (ص ٣١٦)، وأبو البقاء الحنفي في (الكليات) (١٣٦٩/١)، والجمل في حاشيته على شرح المنهج (٤/١)، وعرّفها عبدالوهاب الآمدي في (شرح الولدية) بأنها: "تردد الكلام بين شخصين، يقصد كل منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق" (ص ٧)، وينظر: مناهج الجدل في القرآن للدكتور زاهر الألمعي (ص٢٤)، كما عرّفها الشنقيطي في (آداب البحث والمناظرة) بأنها: "المحاورة في الكلام بين شخصين مختلفين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول الآخر، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق" (ص١٣٩).

(١) ينظر: المجموع للنووي (٣٠/١)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١٧/٤)، (١٧٨/٢٨).

الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو مع من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، أو فيها مفسدة راجحة، فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال، وأما جنس المناظرة بالحق فقد تكون واجبة تارة ومستحبة أخرى"(١)، وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على مشروعية المناظرة في الفقه لقصد الحق؛ لأنه علم يُحتاج فيه إلى رد الفروع على الأصول بخلاف الاعتقادات(٢).

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/١٧٤).

(٢) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/٦٢)، وشرح الإلمام لابن دقيق العيد (٥/٣٩)، والاستذكار لابن عبدالبر (٢/٥١٣)، وجامع بيان العلم وفضله (٢/٩٢٨ـ ٩٢٩)، وأصول الفقه لابن مفلح (٣/١٤١١).

المبحث الأول
نشأة المناظرات الفقهية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
نشأة المناظرات الفقهية في عصر التشريع وما بعده

كان الفقه في عصر التشريع يستمد مادته من الوحي، ومردّ الخلاف إنما يكون بالرجوع إلى النبي ﷺ، فلم يكن الاختلاف وتعدد الآراء ظاهرة تستدعي الجدل والتناظر، وهذا لا يعني أن الاجتهاد غير موجود؛ بل كان واقعًا من الصحابة رضي الله عنهم ولكن على نطاق ضيق.

ومن ذلك ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق»، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي ﷺ، فلم يعنف واحدًا منهم[1]، فالصحابة رضي الله عنهم في هذه الواقعة اتجهوا اتجاهين في الفهم: فمنهم من فهم الأمر على ظاهره فتمسك به حتى خرج وقت العصر، ومنهم من فهم أن المبادرة والاستعجال بالخروج إلى بني قريظة هو المقصود، دون أن يؤدي ذلك إلى تأخير الصلاة عن وقتها، فلم يقفوا عند الظاهر[2].

ومن هنا فقد كان من الصحابة رضي الله عنهم من يتوسع بالرأي، كعمر وابن مسعود،

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيماء (١٥/٢)، (٩٤٦).
(٢) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للثعالبي (٢٢١/١).

ومنهم من يحمله الورع على الوقوف عند النصوص، كابن عمر وعبدالله بن عمرو ابن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ جميعًا ولما تفرّق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في الأمصار، ورّثوا علمهم وطرائقهم لمن خلفهم من التابعين ممن حمل العلم عنهم.

وقد كان من التابعين من يتحاشى القول بالرأي والاجتهاد، فروي عن ابن سيرين (ت١١٠هـ) أنه: "كان لا يقول برأيه إلا شيئًا سمعه"(١)، وسُئل عطاء بن أبي رباح (ت١١٤هـ) عن شيء فقال: "لا أدري، قيل له: ألا تقول فيها برأيك؟، قال: إني أستحيي من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يدان في الأرض برأيي"(٢).

وفي المقابل كان هناك من اشتهر بالقول بالرأي كعلقمة بن قيس (ت٦٢هـ)، وربيعة الرأي (ت١٣٦هـ)، فكان هذا مؤسسًا لظهور مدرستين عُرفتا بمدرسة أهل الأثر وكانت في الحجاز، ومدرسة أهل الرأي وكانت بالعراق(٣).

وظهور هاتين المدرستين تضمن أخذًا وردًا وشيئًا من المناظرة والمناقشة؛ ومن هذه المناظرات ما كان بين الشعبي (ت١٠٠هـ) وحماد بن أبي سليمان (ت١٢٠هـ)؛ يقول مغيرة بن مقسم الضبي (ت١٣٣هـ): "ما رأيت الشعبي وحمادًا تماريا في شيء إلا غلبه حماد إلا هذا؛ سُئل عن القوم يشتركون في قتل الصيد وهم حرم، فقال حماد: عليهم جزاء واحد، وقال الشعبي: على كل واحد منهم جزاء، ثم قال الشعبي: أرأيت لو قتلوا رجلًا ألم يكن على كل واحد منهم كفارة؟، فظهر عليه الشعبي"(٤)، وقد كانت هذه المناظرات تحتدم بينهم وتبلغ مبلغًا خارجًا عن سياقه، ولهذا لما دخل الشعبي المسجد فوجد حمادًا والحكم بن عتيبة (ت١١٥هـ) وأصحابهما، ولهم أصوات وضوضاء بسبب احتدام المناظرة بينهم، كرِه أن يقعد بالمسجد ورجع إلى داره وقال: "والله لقد بَغَّضَ إليَّ هؤلاء هذا المسجد حتى تركوه أبغض إلي من

(١) سنن الدارمي (١/٢٣٤)، (١٠٥).
(٢) سنن الدارمي (١/٢٣٤)، (١٠٨).
(٣) ينظر: الفكر السامي (١/٣٨١-٣٨٥).
(٤) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (٢/٩١٨)، (١٧٣٨).

كناسة[١] داري"[٢]، قيل له: من هم؟، قال: "هؤلاء الأرائيون أرأيت أرأيت"[٣].

ومن هذه المناظرات ما جاء عن ربيعة الرأي (ت١٣٦هـ) قال: "سألت سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ): كم في إصبع المرأة؟ فقال: عشر من الإبل. فقلت: كم في إصبعين؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: كم في ثلاث؟ فقال: ثلاثون من الإبل، فقلت: كم في أربع؟ قال: عشرون من الإبل، فقلت: حين عظم جرحها، واشتدت مصيبتها؛ نقص عقلها؟! فقال سعيد: أعراقي أنت؟ فقلت: بل عالم متثبّت، أو جاهل متعلّم، فقال سعيد: هي السُّنَّة يا ابن أخي"[٤].

ومما يدل على وجود المناظرة الفقهية في هذا العصر واستعمالها في مسلك التعلم والتعليم ما جاء عن إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت٢٨٥هـ) أنه قال: "كان هشيم بن بشير (ت١٨٣هـ) رجلًا كان أبوه صاحب صحناة[٥] وكواميخ[٦]، فطلب ابنه هشيم الحديث واشتهاه وكان أبوه يمنعه، فكتب الحديث حتى جالس أبا شيبة إبراهيم بن عثمان القاضي (ت١٦٩هـ)، وكان يناظر أبا شيبة في الفقه، فمرض هشيم، فقال أبو شيبة: ما فعل ذلك الفتى الذي كان يجيء إلينا؟ قالوا: عليل، فقال: قوموا بنا حتى نعوده، فقام أهل المجلس جميعًا يعودونه حتى جاؤوا إلى منزل بشير، فدخلوا إلى هشيم، فجاء رجل إلى بشير ويده في الصحناة، فقال: الحق ابنك، قد جاء القاضي إليه يعوده، فجاء بشير والقاضي في داره فلما خرج قال لابنه: يا بني قد كنت أمنعك من طلب الحديث، فأما اليوم فلا، صار القاضي يجيء إلى بابي، متى أمَّلْت أنا هذا؟"[٧].

(١) الكناسة: القمامة، والمراد بها هنا محل القمامة في الدار. ينظر: الصحاح (٩٧٢/٣).
(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٦٣/٦).
(٣) الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس لابن حزم (٢٢٢/١).
(٤) الموطأ للإمام مالك: (٨٦٠/٢).
(٥) الصحنا والصحناة: إدام يتخذ من السمك الصغار. ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي (ص١٢١٠).
(٦) الكامخ: نوع من الإدام يقال له: المري، ويقال: هو الرديء منه، ينظر: المصباح المنير (٥٠/٢).
(٧) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي (٨٩/٩).

وبهذا يتجلى أن المناظرة الفقهية وجدت في عصر التابعين، ولعلها جاءت اضطرارًا نتيجة لافتراقهم في مصادر التلقي عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ المتفاوتون في طبيعة فقههم، إضافة إلى اتساع رقعة الدولة الإسلامية وامتزاج العرب بغيرهم مما أوجد كثيرًا من المسائل والنوازل التي تستدعي اجتهادًا وبالضرورة، فهي تعني وجود الاختلاف في استخلاص الأحكام، وهذا أوجد بطبيعة الحال شيئًا من المناقشات والمناظرات بينهم، وإن كانت هذه المناظرات لا يمكن أن نعتبرها ظاهرة ومرتكزًا في تشكل النتاج الفقهي في هذا العصر مقارنة بما بعده من العصور.

المطلب الثاني
المناظرات الفقهية في عصر ظهور المذاهب

في هذا العصر شاعت المناظرات الفقهية وانتشرت وأصبحت معلمًا بارزًا في الواقع الفقهي؛ بل نجد أن أئمة المذاهب الأربعة اختطوا المناظرة الفقهية كمنهج معتمد في تعلمهم وتعليمهم ومحاكمتهم لأقوالهم واطراح الآراء الضعيفة ونقض الاستدلالات الواهنة، وقد كانت المناظرات من أهم ملامح هذا العصر من لدن الأئمة الذين أورثوها لتلامذتهم وأخذها من بعدهم عنهم، وغدت المناظرات الفقهية بين العلماء فنًّا من الفنون، وعادة من العادات لا يخلو منها مجلس خليفة أو وزير، فضلاً عن العلماء والفقهاء، وقد كان الخليفة المأمون (ت٢١٨هـ) يجلس للمناظرة يوم الثلاثاء[١].

ونجد أن الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ قد سلك في سبيل طلبه للعلم سبيل المناظرة؛ قال الزرنوجي (ت٥٩١هـ): "وإنما تفقه أبو حنيفة بكثرة المطارحة والمذاكرة في دكانه حين كان بزازًا"[٢]، كما أنه قد سلك في تعليم أصحابه مسلكًا قائمًا على المناقشات والمناظرات بامتياز؛ فقد كان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يُناظرهم ويناقشهم؛ قال

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٧٨/١٠).
(٢) تعليم المتعلم طريق التعلم للزرنوجي (ص١٩).

في (مناقب الإمام الأعظم): "وضع أبو حنيفة مذهبه شورى بينهم، لم يستبد فيه بنفسه دونهم؛ اجتهادًا منه في الدين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين، فكان يُلقي المسائل مسألة مسألة، ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهرًا أو أكثر؛ حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف (ت١٨٢هـ) في الأصول كلها، وهذا يكون أولى وأصوب وإلى الحق أقرب، والقلوب إليها أسكن"[١]، ومن أمثلة ذلك ما رواه محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) قال: كان أبو حنيفة قد حمل إلى بغداد، فاجتمع أصحابه جميعًا، وفيهم أبو يوسف وزفر (ت١٥٨هـ)، وأسد بن عمرو (ت١٩٠هـ)، وعامة الفقهاء المتقدمين من أصحابه، فعملوا مسألة أيدوها بالحجاج وتنوقوا[٢] في تقويمها، وقالوا: نسأل أبا حنيفة أول ما يقدم، فلما قدم أبو حنيفة كان أول مسألة سئل عنها تلك المسألة، فأجابهم بغير ما عندهم، فصاحوا به من نواحي الحلقة: يا أبا حنيفة، بلدتك الغربة! فقال لهم: رفقًا رفقًا، ماذا تقولون؟ قالوا: ليس هكذا القول، قال: بحجة أم بغير حجة؟ قالوا: بل بحجة، قال: هاتوا، فناظرهم فغلبهم بالحجاج حتى ردهم إلى قوله، وأذعنوا أن الخطأ منهم، فقال لهم: أعرفتم الآن؟ قالوا: نعم، قال: فما تقولون فيمن يزعم أن قولكم هو الصواب وأن هذا القول خطأ؟ قالوا: لا يكون ذلك، قد صح هذا القول، فناظرهم حتى ردهم عن القول، فقالوا: يا أبا حنيفة، ظلمتنا والصواب كان معنا، قال: فما تقولون فيمن يزعم أن هذا القول خطأ والأول خطأ والصواب في قول ثالث؟، فقالوا: هذا ما لا يكون، قال: فاستمعوا واخترع قولًا ثالثًا، وناظرهم عليه حتى ردهم إليه، فأذعنوا وقالوا: يا أبا حنيفة، علمنا، قال: الصواب هو القول الأول الذي أجبتكم به لعله كذا وكذا، وهذه المسألة لا تخرج من هذه الثلاثة الأنحاء، ولكل منها وجه في الفقه ومذهب"[٣]، وقد كان أصحابه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتناظرون بينهم ويتطارحون الفقه حتى تعلوا

(١) مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة للموفق المكي (١٣٣/٢)، وينظر: حسن التقاضي في سيرة الإمام القاضي أبي يوسف للكوثري (ص١٣).

(٢) تنوقوا: بالغوا وتعمقوا في إعمال الفكر، ينظر: مقاييس اللغة (٣٧١/٥)، ولسان العرب (٢٧١/١٠).

(٣) فضائل أبي حنيفة لابن أبي العوام (ص١١١).

أصواتهم، يقول سفيان بن عيينة (ت١٩٨هـ): "مررت بأبي حنيفة في المسجد، وإذا أصحابه حوله قد ارتفعت أصواتهم، فقلت: ألا تنهاهم عن رفع الصوت في المسجد؟ قال: دعهم فإنهم لا يتفقّهون إلا بهذا"[١].

ومما نُقل من مناظراته رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهي كثيرة، ما جاء عن أبي الوليد الطيالسي (ت٢٢٧هـ) قال: "قدم الضحاك الشاري (ت١٢٩هـ)[٢] الكوفة، فقال لأبي حنيفة: تب، فقال: مم أتوب؟ فقال: من قولك بتجويز الحكمين، فقال: أبو حنيفة: تقتلني أو تناظرني، قال: بل أناظرك، قال: فإن اختلفنا في شيء مما تناظرنا فيه، فمن بيني وبينك؟ قال: اجعل أنت من شئت، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك: اقعد بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا، ثم قال الضحاك: أترضى بهذا بيني وبينك؟، قال: نعم، فقال أبو حنيفة: فأنت قد جوزت التحكيم"[٣].

كما نجد أن المناظرة كانت حاضرة لدى الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ فمع تقديره الشديد لشيخه ابن هرمز (ت١٤٨هـ) حيث يقول عنه: "كان ابن هرمز رجلًا أحب أن أقتدي به"[٤]؛ إلا أنه كان يناقشه ويناظره في أقواله[٥]، حتى قيل لابن هرمز: "إن نسألك فلا تجيبنا، وإن مالكًا وعبدالعزيز (ت١٦٤هـ)[٦] يسألانك فتجيبهما؟ فقال: إنه قد دخل على يدي ضعف، ولا أخشى أن يكون دخل على عقلي مثل ذلك، وإنكم إذا سألتموني عن شيء فأجبتكم فيه قبلتموه مني، وإن عبدالعزيز ومالكًا إذا سألاني

(١) مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي (ص ٣٥).

(٢) نسبة إلى الشراة وهم الخوارج وذلك لقولهم: أننا شرينا أنفسنا في طاعة الله، أي بعناها بالجنة، والضحاك هذا هو ابن قيس الشيباني، وهو من زعماء الخوارج وعلمائهم استولى على بعض بلدان العراق، ومنها الكوفة، وقتل سنة (١٢٩هـ)، ينظر: تاريخ الطبري (٣٤٩/٧)، والملل والنحل للشهرستاني (٢٥/١)، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (٢٦١/٧).

(٣) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبدالبر (١٥٨/١).

(٤) ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٤٤٨/٣).

(٥) ينظر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (ص ٣٧٤).

(٦) هو عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون من فقهاء المدينة ورواة الحديث، ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٣٠٩/٧).

فأجبتهما نظرا في ذلك، فإن كان صوابًا قبلاه، وإن كان غير ذلك تركاه"[١]، وجاء عن الليث بن سعد (ت١٧٥هـ) قال: "لقيت مالكًا بالمدينة فقلت له: إني أراك تمسح العَرَق عن جبينك؟ قال: عرقت مع أبي حنيفة، إنه لفقيه يا مصري، ثم لقيت أبا حنيفة قلت: ما أحسن قول ذلك الرجل فيك، فقال: والله ما رأيت أسرع منه بجواب صادق وزهد تام"[٢].

ونُقل عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيئًا من مناظراته، ومنها ما كان مع صاحب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ محمد بن الحسن الشيباني (ت ١٨٩هـ)، جاء عن مجاشع بن يوسف[٣] أنه قال: "كنت بالمدينة عند مالك وهو يفتي الناس، فدخل عليه محمد بن الحسن، صاحب أبي حنيفة، وهو حدث: فقال: ما تقول في جنب لا يجد الماء إلا في المسجد؟، فقال مالك: لا يدخل الجنب المسجد، قال: فكيف يصنع، وقد حضرت الصلاة، وهو يرى الماء؟، قال: فجعل مالك يكرر: لا يدخل الجنب المسجد، فلما أكثر عليه، قال له مالك: فما تقول أنت في هذا؟، قال: يتيمم ويدخل، فيأخذ الماء من المسجد، ويخرج فيغتسل، فقال: من أين أنت؟، قال: من هذه، وأشار إلى الأرض، فقال: ما من أهل المدينة أحد لا أعرفه، فقال: ما أكثر من لا تعرف، ثم نهض"[٤].

كما كان الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقّوم طلابه في مناظراتهم ويرشدهم فيها، ومثال ذلك نصيحته لتلميذه المغيرة بن عبدالرحمن المخزومي (ت١٨٦هـ) بعد مناظرته لأبي يوسف (ت١٨٢هـ) حيث سأله المغيرة: كيف رأيت مناظرتي للرجل؟ فقال: رأيتك مستعليًا عليه، غير أنك كنت تترك شيئًا. قال: وما هو؟ قال: كنت إذا ظهرت عليه في مسألة فضاقت به، أخرجك إلى غيرها وتخلص منك بذلك، وكان ينبغي لك

(١) إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال لمغلطاي (٣١/١١).

(٢) ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض (١٥٢/١).

(٣) لم أجد تاريخ وفاته، وجاء في (لسان الميزان): "لعله تحرف اسم أبيه من كنيته وأنه: أبو يوسف مجاشع بن عمرو" (١٦/٥).

(٤) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للتنوخي (١٨٩/٥)، وينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١٨٢/٢).

ألا تفارقه فيها حتى تفرغ منها"[١].

كما كان الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَم المناظرة وفارسها الأول، ولهذا يقول محمد بن عبدالله بن عبدالحكم (ت٢٦٨هـ): "ما رأيت أحدًا يناظر الشافعي إلا رحمته"[٢]، ويقول: "لو رأيت الشافعي لقلت: هذا أسد يريد أن يفترسني" من قوة حجته، وعمق فهمه، وطلاقة لسانه، وصواب مأخذه، ويقول كذلك: "ما علَّم الناس الحجاج إلا الشافعي، ولا رأت عيناي قط مثل الشافعي"، ويقول صاحب الشافعي وخادمه الربيع بن سليمان المُرادي (ت٢٧٠هـ) عنه: "لو رأيتموه لقلتم: إن هذه ليست كُتبه، كان والله لسانه أكبر من كتبه"[٣]، وجاء في (حلية الأولياء): "قال هارون بن سعيد (ت٢٥٣هـ): لو أن الشافعي ناظر على هذا العمود الذي من حجارة أنه من خشب لغلب في اقتداره على المناظرة، وقال الشافعي: ناظرت رجلًا بالعراق فجاء، فكل ما جاء بمعنى أدخلت عليه معنى آخر..."[٤].

ومن مناظرات الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما كان بينه وبين ومحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، حيث يقول الشافعي: "كان محمد بن الحسن جيد المنزلة، فاختلفت إليه وقلت: هذا أشبه عليّ من طريق الفقه، فلزمته وكتبت كتبه، وعرفت أقاويلهم، وكان إذا قام ناظرت أصحابه..."[٥]، ويقول الشافعي: "ناظرت يومًا محمد بن الحسن فاشتدت مناظرتي إياه، فجعلت أوداجه تنتفخ، وأزراره تنقطع زرًا زرًا"[٦]، وقد صحّ عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: "ما ناظرت أحدًا قط على الغلبة، ووددت إذا ناظرت أحدًا أن يظهر الحق على يديه. وقال: ما كلمت أحدًا قط

(١) ترتيب المدارك (١/ ٢٢١).
(٢) مناقب الشافعي للآبري (١/ ٨٣).
(٣) ينظر: مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ٢٠٩).
(٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم (٩/ ١٠٤).
(٥) مناقب الشافعي للبيهقي (١/ ١٠٨).
(٦) حلية الأولياء (٩/ ١٠٤).

إلا وددت أن يوفّق ويُسدّد ويُعان، ويكون عليه رعاية من الله وحفظ"[١]، وجاء في (سير أعلام النبلاء): "قال يونس الصدفي (ت٢٦٤هـ): ما رأيت أعقل من الشافعي، ناظرته يومًا في مسألة، ثم افترقنا، ولقيني، فأخذ بيدي، ثم قال: يا أبا موسى، ألا يستقيم أن نكون إخوانًا وإن لم نتفق في مسألة". قال الذهبي (ت٧٤٨هـ): "هذا يدلّ على كمال عقل هذا الإمام، وفقه نفسه فما زال النظراء يختلفون"[٢]، وقيل للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "من أقدر الناس على المناظرة؟، فقال: من عود لسانه الركض في ميدان الألفاظ، ولم يتلعثم إذا رمقته العيون بالألحاظ، ولا يكون رخي البال، قصير الهمة فإن مدارك العلم صعبة لا تنال إلا بالجد والاجتهاد، ولا يستحقر خصمه لصغره فيسامحه في نظره، بل يكون على نهج واحد في الاستيفاء والاستقصاء؛ لأن ترك التحرز والاستظهار يؤدي إلى الضعف والانقطاع"[٣].

أما الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد عُرف بتمسكه الشديد بالسنة والأثر، وبعده عن كثرة الجدل، وكان يقول: "عليك بالآثار والحديث"[٤]، وكان رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعيدًا عن التجادل فيما لا نفع فيه، مجانبًا للخصومات وكثرة القيل والقال[٥]؛ إلا أنه كان في مسلك تعلمه وتعليمه ذا عناية وحرص على صحة الفهم ودقة التفقه، وذلك بمجالسة الأشياخ والأقران الذين يتلقى منهم، ويناقشهم، ويناظرهم، ولذا فقد كانت المناظرة حاضرة في فقهه وعلمه[٦].

وقد كان الأئمة والفقهاء في هذا العصر يتطلبون المناظرة ويجيئون لها، ومن من ذلك يقول إسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ): "كنا بمكة والشافعي بها، وأحمد

(١) مناقب الشافعي للبيهقي (١/١٧٣).
(٢) (١٠/١٧).
(٣) الفقيه والمتفقه (٢/٥٦).
(٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/٣٢٩).
(٥) ينظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/٢٦٣).
(٦) ينظر في المناظرة الفقهية عند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري (ص٩-١٩).

بن حنبل أيضًا بها، وكان أحمد يجالس الشافعي وكنت لا أجالسه؛ فقال لي أحمد يا أبا يعقوب لم لا تجالس هذا الرجل؟، فقلت: ما أصنع به وسنه قريب من سننا كيف أترك ابن عيينة (ت١٩٨هـ) وسائر المشايخ لأجله!، قال ويحك!، إن هذا يفوت يقصد الشافعي وذلك لا يفوت يقصد سفيان فذهبت إليه وتناظرنا في كراء بيوت أهل مكة، وكان الشافعي تساهل في المناظرة، وأنا بالغت في التقرير، ولما فرغت من كلامي، وكان معي رجل من أهل مرو، فالتفت إليه وقلت مردك هكذا مردك واكمالي نيست يقول بالفارسية هذا الرجل ليس له كمال[1]، فعلم الشافعي أني قلت فيه سوءًا، فقال لي: أتناظر قلت للمناظرة جئت.."[2].

(١) القائل بالفارسية إسحاق بن راهويه للرجل الذي هو من أهل مرو، وقصده بهذا الرجل أي الشافعي ليس له كمال، عند ذلك علم الشافعي أن إسحاق قال فيه سوءًا، ينظر: العقد التليد في اختصار الدر النضيد للعلموي (ص٢٣٧).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/٩٠).

المبحث الثاني
أسباب وجود المناظرات الفقهية عند الحنابلة

المذهب الحنبلي كغيره من المذاهب في سياق حضور المناظرات لدى أئمته، فالأسباب الداعية للمناظرات متشابهة بين هذه المذاهب، وإن كان لدى الحنابلة خصوصية معينة تتمثل في كون الأصل لدى الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإمساك وعدم البداءة في الجدل إلا إذا دعت الحاجة لذلك كما أن كثرة الروايات المنقولة عن الإمام خاصة في الفروع قللت من ربقة الخلاف بين المذهب وغيره، علاوة على أن تأخر اكتمال المذهب وبروز معالمه قلل من اشتراك الحنابلة في هذه المناظرات خاصة تلك المناظرات المتقدمة زمنيًا[1]، وعلى كل حال يمكن إجمال أسباب وجود المناظرات الفقهية لدى الحنابلة والتي قد يشاركهم غيرهم في بعضها بما يلي:

أولًا: الدفاع عن المذهب، ونقد غيره:

من السياقات الطبيعية في نشأة المذاهب واستمراريتها انتهاض بعض الانتقادات ممن يجهل حقيقة المذهب، أو ممن لا يجهلها لكنه يروم التنقيص منه، وهذا بطبيعة الحال يستدعي أرباب المذاهب إلى القيام بمهمة الدفاع عن مذاهبهم، وتبيين حقيقتها، وربما يتضمن هذا الحال نقد مذاهب غيرهم، وبواقع الأمر فإن أول ضروب هذه الحال بيان ماهية المذهب في هذه المسألة المنتقدة وتجلية برهانه، وما يدخل فيه وما يخرج منه لئلا يلحق به ماليس منه[2]، وإذا كمُل إيضاح المذهب وبرهانه في المسألة ظهر مدى صوابيته وعدمها، ورجحانه على غيره، وهذا إنما يكون بنقد مذهب المخالف، وبيان فساده وتناقضه، والكلام في هذا الشأن إنما يعول

(١) ينظر في هذه الأسباب: الفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري للباحث (ص٢١-٢٣).

(٢) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (٧/٣٧١٠).

فيه على الحجة لتظهر، والشبهة لتبطل[1]، فلا بد عند انتهاض النقد أن ينبري له من يدفعه، ويبين ضعفه، فلو "خلي كل مدع ودعوى ما يرومه على الوجه الذي يختار، ولو مُكن كل مانع من ممانعه ما يسمعه متى شاء؛ لأدى إلى الخبط وعدم الضبط، وإنما المراسيم الجدلية تفصل بين الحق والباطل، وتبين المستقيم من السقيم، فمن لم يحط بها علمًا كان في مناظرته كحاطب ليل"[2].

ثانيًا: تصحيح المذهب وتنقيحه:

بلا ريب أن من الأسباب التي تدعو إلى المناظرة تصحيح العلم وتصويبه؛ فإذا كانت المناظرة الفقهية حاضرة عند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كمناظراته في المسائل الفقهية مع الشافعي، ويحيى بن آدم (ت٢٠٣)، وعلي بن المديني (ت٢٣٤هـ) وغيرهم[3]، وقد كان لا يمنع من المناظرة إذا كانت تؤدي غرضًا[4]، فالمناظرة كانت مسلكًا مختطًا عند الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا الحال كان حاضرًا عند الأصحاب من بعده لغاية تصحيح المذهب وتنقيحه أصلًا وفرعًا، والأصل عند المتمذهب كما هو معلوم صحة مذهبه وسلامته من الخطأ، وهذا بناء على أدلته وأصوله التي بنى عليها، وهو لا يمانع من مراجعته في ذلك، بل وتصحيحه إن ثبت الخطأ وتأكد.

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٣٤٣/٢)، وعلم الجذل في علم الجدل للطوفي (ص٤)، والتحبير شرح التحرير (٣٧٠٧/٧).

(٢) التحبير شرح التحرير (٧/ ٣٦٩٦).

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/ ٦١)، ومن مناظراته مع الشافعي ماقاله في رواية صالح وحنبل: "كلمت الشافعي في هذه المسألة، يعني أن الواهب ليس له الرجوع فيما وهب، لقوله ﷺ: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»، فقال الشافعي -وكان يرى أن له الرجوع-: ليس بمجرم على الكلب أن يعود في قيئه؛ قال أحمد: فقلت له: فقد قال النبي ﷺ: «ليس لنا مثل السوء»، فسكت، يعني الشافعي". شرح مختصر الروضة للطوفي (٥٦٥/١)، وقد كانوا يجتمعون عند يحيى بن آدم، فيتشاغلون عن الحديث بمناظرة أحمد يحيى بن آدم، ويرتفع الصوت بينهما، وكان يحيى بن آدم واحد أهل زمانه في الفقه. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨٩/١١)، وكان الإمام من عادته مناظرة ابن المديني فتناظرا في الشهادة وارتفعت أصواتهما حتى خيف أن يقع بينهما جفاء، وكان أحمد يرى الشهادة وعلي يأبى ويدفع، فلما أراد علي الانصراف قام أحمد فأخذ بركابه. ينظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر (٩٦٧/٢)، وينظر في معالم المناظرة الفقهية عند الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري (ص٩-١٩).

(٤) ينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد -علوم الحديث (٤٨٣/١٥).

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا كان صاحب المذهب حسن الظن بمذهبه، قد بناه على مقدمات يعتقدها صحيحة، فإذا أخذ الإنسان معه في تقرير نقيض تلك المقدمات لم يقبل ولا يبين الحق، ويطول الخصام كما طال بين أهل الكلام، فالوجه في ذلك أن يبين لذلك رجحان مذهب غيره عليه، أو فساد مذهبه بتلك المقدمات، فإذا رأى تناقض قوله أو رجحان قول غيره على قوله، اشتاق حينئذ إلى معرفة الصواب وبيان جهة الخطأ، فيتبين له فساد تلك المقدمات التي بنى عليها وصحة نقيضها ومن أي وجه وقع الغلط"(١).

ولذا فإن المناظرة في غاية الأهمية في سبيل تصحيح المذاهب وتنقيتها، وكما قيل: لا تخل قلبك من المذاكرة فيعود عقيمًا، ولا تعف طبعك من المناظرة فيعود سقيمًا، وكما قيل أيضًا: من أكثر مذاكرة العلماء، لم ينس ما علم واستفاد ما لم يعلم(٢).

ثالثًا: الوصول إلى الحق:

المناظرة إنما وضعت ليستبين الصواب، والمقصود بها المناصحة وإظهار الحق، وقد كان الأئمة ينتقلون من دليل إلى دليل، وإذا خفي على أحدهم شيء نبهه الآخر(٣)، فالغاية التي تدعو إلى المناظرة إظهار الحق والوصول إليه، أما إن كان الداعي لها ما كان من قصد إظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس والمباهاة أو ما كان من مجرد المخاصمة لأجل المخاصمة فهذا ليس من قبيل المناظرة التي يسلكها أهل العلم والفضل، ولهذا لما قيل للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يا أبا عبدالله، أكون في المجلس ليس فيه من يعرف السنة غيري، فيتكلم مبتدع فيه، أرد عليه؟ فقال: لا تنصب نفسك لهذا، أخبر بالسنة ولا تخاصم، فأعيد عليه القول، فقال: ما أراك إلا مخاصمًا"(٤)، ولقد كان فقهاء السلف يتناظرون لأجل ظهور أمر الله ورسوله لا

(١) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٢/٣٤٣).
(٢) محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء للراغب الأصفهاني (١/٩٧).
(٣) ينظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي (١/١٠٨).
(٤) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص٣٦٦).

لظهور نفوسهم والانتصار لها[١].

يقول ابن عقيل: "وكل جدل لم يكن الغرض منه نصرة الحق؛ فإنه وبال على صاحبه، والمضرة فيه أكثر من المنفعة"[٢].

رابعًا: التعلم والتعليم:

المناظرات الفقهية تشحذ العقل وتنميه وتقدح فيه الأفكار، وتعود لسان الفقيه على البلاغة والأخذ بجوامع الكلام[٣]، ولأجل هذا وغيره استعمل الحنابلة هذه المناظرات سبيلًا للتعلم والتعليم.

يقول ابن عقيل (ت٥١٣هـ) على المتناظرين أن يجعلا قصدهما من المناظرة: "أحد أمرين ويجتهدان في اجتناب الثالث: فأعلى الثلاثة من المقاصد: نصرة الحق ببيان الحجة ودحض الباطل بإبطال الشبهة لتكون كلمة الله هي العليا، والثاني: الإدمان للتقوي على الاجتهاد وهو من مراتب الدين المحمودة وهي رتبة الفتيا فالأولى: كالجهاد، والثانية: كالمناضلة التي يقصد بها التقوي على الجهاد ونعوذ بالله من الثالث وهو: المغالبة وبيان الفراهة على الخصم والترجح عليه"[٤].

فالحنابلة وغيرهم يجعلون المناظرة شكلًا من أشكال التعلم والتعليم، ويخرّجونها مخرج التدريس والإعادة، لمراجعة المحفوظ ومعرفة المقروء، كما أكد هذا المعنى الوزير ابن هبيرة (ت٥٦٠هـ)[٥].

يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقريره لبعض طرق التعلم والتعليم: "أن يفتح المعلم للمتعلمين باب المناظرة في المسائل والاحتجاج عليها، وأن يكون

(١) ينظر: مجموع رسائل ابن رجب (٢٤٥/١).

(٢) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (٥١٧/١).

(٣) جاء عن عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: "رأيت ملاحاة الرجال تلقيحًا لألبابهم"، وقوله: "ما رأيت أحدًا لاحى الرجال إلا أخذ بجوامع الكلم"، جامع بيان العلم وفضله (٩٧٣/٢).

(٤) الواضح (٥١٨/١).

(٥) ينظر: المسودة لآل تيمية (٩٥٨/٢).

القصد واحدًا وهو اتباع ما رجحته الأدلة فإنه إذا جعل هذا الأمر نصب عينيه وأعينهم تنورت الأفكار وعرفت المآخذ والبراهين"[١].

وكانوا يتعلمون أصول المناظرة وطرائقها؛ فنجد أن ابن عقيل (ت٥١٣هـ) يقول عن شيخه أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت٤٧١هـ): "فارس المناظرة وواحدها، وكان يعلمني المناظرة، وانتفعت بمصنفاته"[٢]، ونجد أن أحمد بن محمد الدينوري (ت٥٣٢هـ) وهو ممن تقدّم في المناظرة على أبناء جنسه يحكي عبدالرحمن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) عنه فيقول: "حضرت درسه بعد موت شيخنا ابن الزاغوني (ت٥٢٧هـ) نحوًا من أربع سنين وأنشدني:

تمنيت أن تمسي فقيها مناظرا ... بغير عناء، والجنون فنون!

وليس اكتساب المال دون مشقة ... تلقيتها، فالعلم كيف يكون[٣]".

خامسًا: الواقع العلمي والاجتماعي:

مما لا يخفى أن الفقيه هو ابن لبيئته ومجتمعه فهو كما يؤثر في ذلك فهو يتأثر، ومر بنا في نشأة المناظرات الفقهية أنها كانت مسلكًا مختطًا في التعلم والتعليم منذ البواكير الأولى لظهور المذاهب الفقهية هذا من جهة الواقع العلمي، وأما من حيث طبيعة المجتمع فإنها تُشكل دورًا مهمًا في التأثير على مناهج التعليم، وطرق التلقي فالمجتمعات التي تتعدد فيها المذاهب، وتختلف فيها المشارب هي بطبيعة الحال سيكون فيها من الجدالات والمناظرات ما لا يوجد في المجتمعات التي يسود فيها المذهب الواحد[٤]، فنجد في العراق وخاصة بغداد بداية من القرن الهجري الثالث بيئة خصبة لهذه المناظرات التي شُحنت بها كتب الخلاف لتعدد المذاهب وتوسع الخلاف بينها[٥]،

(١) رسالة في آداب المعلمين والمتعلمين للسعدي (ص٢١).
(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي (١٧/١٨٠).
(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/٤٢٨)، والمقصد الأرشد (١/١٧٠)، والمنهج الأحمد (٣/١١٩).
(٤) ينظر: المجالس الفقهية للدكتور هيثم الرومي (ص٢٠٥).
(٥) ينظر: مقدمة ابن خلدون (٢/٢١٢).

وكما قيل عن العراق أنه مجتمع أهل الجدال[١]، وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر، وفقهاء الحنابلة كغيرهم في جانب التأثر والتأثير بواقعهم الاجتماعي، وإن كانت المناظرات الفقهية لم تتضح عندهم كمظهر بارز إلا في منتصف القرن الخامس وإن وجدت قبل ذلك وهذا لأسباب خاصة بطبيعة المذهب[٢].

سادسًا: تشجيع الخلفاء والوزراء:

كان الخلفاء والوزراء يقربون العلماء في مجالسهم ويستمعون لهم ويستشيرونهم، وكانت المناظرات بين هؤلاء العلماء تجري في هذه المجالس كما كان الخلفاء شديدي الحرص على هذه المناظرات، وكثيرا ما تحتوي قصورهم على مكتبات خاصة تكون عونا ومرجعا لمثل تلك المجالس[٣].

وعناية الخلفاء والوزراء بمجالس الفقه ومجالسة الفقهاء أمر معلوم مشتهر، والكثير منهم كانوا مشاركين في العلم ودرسوه على أهله، وكان العصر العباسي خاصة الأول عصر المناظرات حقًا، وكذلك العصر الأيوبي والمملوكي[٤]، وهذا جعل الفقهاء ومنهم الحنابلة بطبيعة الحال يهتمون بالمناظرة ويغشونها، ويردون فيها على المخالفين[٥].

(١) ينظر: معجم الأدباء (٣١٩/١).

(٢) ينظر هذه الأسباب: بحث الفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري للباحث في مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (ص٢٠-٢١).

(٣) ينظر: الحياة الفكرية والعلمية في أقاليم الخلافة الشرقية لعلي مفتاح (ص١٦٣)، وفن المناظرات في مجالس الخلفاء العباسيين لسمية بورقبة ونرجس قميني (ص٢٢)، والمكتبات في الإسلام لمحمد ماهر حمادة (ص٨٦)، والمجالس الفقهية (ص٢٠٢).

(٤) ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٥/ ٨١)، وتاريخ الجدل لأبي زهرة (ص٢١٤)، وفن المناظرات في مجالس الخلفاء العباسيين (ص٢٢)، والحياة العلمية في دمشق في العصر الأيوبي لناصر الحازمي (١٤٢/١)، والمجالس الفقهية (ص١٧٠).

(٥) وسيأتي الكلام عن المناظرات في مجالس الخلفاء.

المبحث الثالث
ضوابط المناظرات الفقهية عند الحنابلة

عند استقراء نصوص الحنابلة في المناظرات وكلامهم في وضع الرسوم الجدلية، والتأمل في حالهم بمناظراتهم المنقولة عنهم، نجد أنهم يلتزمون فيها بضوابط يمكن استخلاصها وتحديدها، سواء ما كان منها له علاقة في الدخول بالمناظرات أو عدمه ابتداء، أو ما جرى منها من قبيل التأكيد على غاياتها التي وضعت من أجلها، أو ما ارتبط منها بواقع المناظرات وتأثيراتها، أو ما تقرر عندهم من شروط لازمة في أطراف هذه المناظرات، ويمكن تجلية أهم ضوابط المناظرات الفقهية عند الحنابلة بما يلي:

أولًا: الأصل السكوت:

من أجل ضوابط المناظرة عند الحنابلة وأهمها عندهم تقريرهم أن الأصل هو السكوت وعدم البداءة في الجدال، وهذا ثابت من لدن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد كان يحُث أصحابه على ذلك، ويقول: "كنا نُأمر بالسكوت"[(١)]، وكان يوصي أصحابه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيقول: "عليكم بالسنة والحديث وينفعكم الله به، وإياكم والخوض والجدال والمراء"[(٢)]، "وكان كثيرًا إذا سُئل عن شيء من المسائل المولدات التي لا تقع يقول: دعونا من هذه المسائل المحدثة"[(٣)]، ولم يكن رَحِمَهُ ٱللَّهُ يترك توسعة الكلام عجزًا ولا جهلًا، ولكن ورعًا وفضلًا واكتفاءً بالسنة[(٤)].

وهذا ما سار عليه أصحابه من بعده فنجد أن الحسن بن علي البربهاري

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية لشمس الدين ابن مفلح (٢٠٧/١).
(٢) الإبانة لابن بطة (٥٣٩/٢).
(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٢٦٣/١).
(٤) ينظر: مجموع رسائل الحافظ ابن رجب (ص٦٣٤).

(ت٣٢٩هـ) رئيس الحنابلة في زمانه كان يبالغ في تقرير هذا الأصل وتوكيده حيث يقول: "المجالسة للمناصحة فتح باب الفائدة، والمجالسة للمناظرة غلق باب الفائدة"[١]، ويقول: "الكلام والخصومة والجدال والمراء محدث، يقدح الشك في القلب، وإن أصاب صاحبه السنة والحق...وإذا سألك رجل عن مسألة في هذا الباب وهو مسترشد، فكلمه وأرشده، وإن جاءك يناظرك فاحذره؛ فإن في المناظرة: المراء والجدال، والمغالبة، والخصومة، وقد نُهيت عن جميع هذا"[٢].

وإذا تقرر هذا الأصل فإنهم لا ينتقلون عنه إلا بقيام الداعي وظهور الموجب من بيان الحق ودفع الباطل كما قرر ذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تتمة عبارته السابقة: "كنا نُأمر بالسكوت، فلما دعينا إلى أمرٍ ما كان بد لنا أن ندفع ذلك، ونبين من أمره ما ينفي عنه ما قالوه"[٣].

ثانيًا: تحري الإخلاص، والرجوع للحق:

غاية المناظرات الوصول إلى الحق، وتقويم الخلل[٤] ولذا أكد الحنابلة على هذا المعنى وحذروا من كل ما يؤثر عليه، ومن ذلك أن الغلبة في المناظرة قد تورث في النفس العُجب وحب الظهور والتشوف إلى الجاه وطلب الرياسة[٥]، كما أنها قد تأخذ بعقول العوام فيُعجبون بمن تظهر حجته ويعظم في عقولهم ويتداولون مدحه في نواديهم، ولذا سمى ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) مدائح العوام: المحنة العظمى![٦]، ويقول ابن عقيل (ت٥١٣هـ) منبهًا من غرّه الزيف في هذا الباب: "فإنه إن كان رفيعًا عند الجهال، فإنه ساقط عند ذوي الألباب"[٧]، ويقول ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ):

(١) سير أعلام النبلاء (٩١/١٥).
(٢) التحبير شرح التحرير (٣٧٠٠/٧).
(٣) الآداب الشرعية والمنح المرعية (٢٠٧/١).
(٤) ينظر: التحبير شرح التحرير (٣٦٩٧/٧).
(٥) ينظر: تلبيس إبليس (ص١٠٧ـ١٠٨).
(٦) ينظر: صيد الخاطر (ص ٤٨).
(٧) الواضح (٥١٦/١).

"ومن ذلك أي من تلبيس إبليس على بعض الفقهاء أن أحدهم يتبيّن له الصواب مع خصمه، ولا يرجع، ويضيق صدره كيف ظهر الحق مع خصمه، وربما اجتهد في ردّه مع علمه أنه الحق، وهذا من أقبح القبيح؛ لأن المناظرة إنما وُضعت لبيان الحق"(١).

وإذا صَفت هذه الغاية في نفس المناظر وسلمت مما يؤثر فيها ويعترضها سهل عليه قبول الحق والرجوع إليه كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا رأيت ما هو أقوى أخذت به، وتركت القول الآخر"(٢)، وهذا من تمام العقل وكمال العلم، ولذا قالوا: "لا يعد الرجل عاقلًا حتى يستكمل ثلاثًا: إعطاء الحق من نفسه في حال الرضا والغضب، وأن يرضى للناس ما يرضى لنفسه، وأن لا يُرى له زلة عند صحو"(٣)، وقد انتقد الحنابلة حال المناظر الذي يتبيّن له أن الصواب مع خصمه، ثم لا يرجع وعدّوه من أقبح القبيح؛ لأن المناظرة إنما وُضعت لبيان الحق ومعرفة الصواب(٤).

ثالثا: عدم الإغراق في المناظرات:

للمناظرات غاية ولها حكمة تُرجى من معرفة حق، أو تصحيح خطأ، أو تعلم وتعليم، وإن مما يُعاب فيه على المتفقه انهماكه في أبواب الجدال والنقاش وتقصيره في مسالك التحصيل والتعلم.

يقول ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) مثربًا على حال بعض المتفقهة: "ومن ذلك أنهم اقتصروا على المناظرة وأعرضوا عن حفظ المذهب وباقي علوم الشرع؛ فترى الفقيه المفتي يُسأل عن آية أو حديث فلا يدري وهذا عيب، فأين الأنفة من التقصير؟!"(٥).

هذا إذا كانت المناظرة سالمة من آفاتها كالجدل والمراء والفحش والهوى أما إذا كان الحال كذلك، فلا ينبغي للمتفقه أن يدلي دلوه فيها فضلًا عن أن يبتر

(١) تلبيس إبليس: (ص١٠٨).
(٢) التحبير شرح التحرير (٣٩٦١/٨).
(٣) الآداب الشرعية (٤١/١).
(٤) ينظر: تلبيس إبليس (ص١٠٨).
(٥) تلبيس إبليس (ص١٠٨).

وقته ويقضي عمره بمثلها؛ وممن حذر من أمثال مجالس هذه المناظرات ابن عقيل (ت٥١٣هـ) حيث يقول: "وإذا كان المجلس مجلس عصبية على أحد الخصمين بالتخليط عليه، وقل فيه التمكن من الإنصاف؛ فينبغي أن يحذر من الكلام فيه، فإنما ذلك إثارة للطباع وجلب للإفحاش، ويفضي إلى انقطاع القوي المنصف بما يتداخله من الغضب والغم المانعين له من صحة النظر والصادين له من طريق العلم"[١].

رابعًا: التأهيل العلمي، والمُكنة من المناظرة:

تتطلّب المناظرة من المناظِر أن يكون ذا إدراك عقلي وحسٍّ نقدي وفوق هذا وهذا أن يكون له تمكّن علمي، وكلما توافرت فيه هذه الأمور والشروط كان ذلك أدعى في أن يبرع في المناظرة التي تُرجى منفعتها وتجتنى ثمرتها وليست من قبيل الجدال والاعتراض الفارغ الذي ليس هو من قبيل العلم، وإنما العلم كما قيل إنما يكون في جواب السؤال[٢].

يصف شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذين لا يعرفون ما قاله علماء المسلمين، ولا يدركون ما أجمع عليه العلماء واختلفوا فيه، ولا يعرفون سنة رسول الله ﷺ فيقول: «هم فيه بمنزلة آحاد المتفقّهة الطلبة الذين ينبغي لهم طلب علم هذه المسائل؛ بل لا يجوز لأحدهم أن يُفتي فيها ولا يناظر ولا يُصنّف؛ فضلًا عن أن يحكم»[٣].

إذا تقرر ضرورة التأهل العلمي في سياق المناظرة، فلايعني هذا أن من بلغ الشأو في العلم أمكنه الولوج في معترك المناظرة، فهذا ميدان وهذا ميدان، ولذا قال ابن عقيل (ت٥١٣هـ): "وكل صناعة فإن العلم بها غير الجدل فيها"[٤].

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا المعنى فيقول: "ليس كل من عرف الحق

(١) الواضح (٥٢٢/١).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨/٤).
(٣) مجموع القتاوى (٢٩٨/٢).
(٤) الواضح (٥٢٢/١).

-إما بضرورة أو بنظر- أمكنه أن يحتج على من ينازعه بحجة تهديه أو تقطعه؛ فإن ما به يعرف الإنسان الحق نوع، وما به يعرفه به غيره نوع، وليس كل ما عرفه الإنسان أمكنه تعريف غيره به؛ فلهذا كان النظر أوسع من المناظرة، فكل ما يمكن المناظرة به يمكن النظر فيه، وليس كل ما يمكن النظر فيه يمكن مناظرة كل أحد به"[١].

ويقول: "ليس كل من وجد العلم قدر على التعبير عنه والاحتجاج له؛ فالعلم شيء، وبيانه شيء آخر والمناظرة عنه، وإقامة دليله شيء ثالث، والجواب عن حجة مخالفه شيء رابع"[٢].

خامسًا: شخص المُنَاظِر:

من ضوابط المناظرة عند الحنابلة أن تكون مع من تصُلح مناظرته ولا يخشى حدوث مفسدة منها، وبهذا يُفهم سياق نهي الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الجدال والمخاصمة خاصة مع أهل البدع[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها، أو مع من لا يكون في مناظرته مصلحة راجحة، أو فيها مفسدة راجحة، فهذه أمور عارضة تختلف باختلاف الأحوال، وأما جنس المناظرة بالحق؛ فقد تكون واجبة تارة، ومستحبة تارة أخرى، وفي الجملة جنس المناظرة والمجادلة فيها محمود ومذموم، ومفسدة ومصلحة، وحق وباطل"[٤].

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٧١/٧).
(٢) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (ص ٤٤).
(٣) ينظر: طبقات الحنابلة (٢٤٢/١)، ومسائل صالح عن الإمام (ص٥٨٨).
(٤) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١٧٤/٧).

المبحث الرابع
أماكن المناظرات الفقهية عند الحنابلة

كانت المناظرات في أول الإسلام زمن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن بعدهم تجري سليقة على ما كانت عليه أحوالهم من البداهة واطراح التكلف، ولم يكن هناك أماكن مخصوصة للمناظرات، ثم تغير الحال وذلك بعد انتشار المجالس العلمية وحلقات العلم حتى استقلت المناظرة بمجالس خُصصت لها، وبات لها شروط ورسوم وفقهاء معنيون بها وطلبة يحرصون على حضورها[1]، ولم يكن الحنابلة مختلفين عن غيرهم في هذا فكانت تجري مناظراتهم في مجالس معلومة سواء كانت في الجوامع، أو المدارس، أو المجالس الخاصة أو العامة ومنها مجالس الخلفاء والوزراء[2]، وفيما يلي ذكر لأبرز الأماكن التي جرت فيها مجالس المناظرات الفقهية الحنبلية:

أولًا: الجوامع:

هناك جوامع كما أنها اشتهرت عند الحنابلة بحلقات التدريس والإلقاء أو الوعظ اشتهرت كذلك وعُرفت بحلقات المناظرة الفقهية وغيرها، يقول ابن عقيل (ت٥١٣هـ): "ولا بأس بالمناظرة في مسائل الفقه والاجتهاد في المساجد إذا كان القصد طلب الحق؛ فإن كان مغالبة ومنافرة: دخل في حيّز الملاحَّة والجدال فيما لا يغني، لم يجز في المساجد"[3]، ولايخفى أن الجوامع والمساجد التي كان للحنابلة دور بارز في إحيائها تعلمًا وتعليمًا كثيرة جدًا مثل جامع الحنابلة في صالحية دمشق،

(١) ينظر: الطبقات السنية في تراجم الحنفية للغزي (٦١/٢)، وترتيب المدارك (٣٨٨/٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧١/٤)، (٢٣١/٣)، والمجالس الفقهية (ص ١٩٨ــ٢٠٢).

(٢) ينظر: طبقات الحنابلة (١٧٧/٢)، وذيل طبقات الحنابلة (١٢/١)، (٣٥٩/٢)، (٢٨٨/٣)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد (١٩/٥)، والمنهج الأحمد (٧٥/٣)، ومقدمة المحقق جورج مقدسي لكتاب الفنون القسم الأول (ص٣٩)، والحركة العلمية الحنبلية (ص٢٤٥).

(٣) الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح (٣٨٢/٣).

والجامع الأزهر في القاهرة، ولكن الكلام هنا عن الجوامع التي ورد الإشارة إلى شيء من مناظرات الحنابلة الفقهية فيها، وهي كما يلي:

أ- جامع المنصور في بغداد:

يعد جامع الخليفة المنصور (ت١٥٨هـ) أول جامع في بغداد وهو في الجانب الغربي منها، والذي بناه المنصور بين عامي (١٤٥-١٤٦هـ)، وقد كان مكانًا تعليميًا حيث حوى مجالسًا للتدريس والفتوى[(١)]، كما جرت فيه المناظرات بين فقهاء المذاهب ومنهم فقهاء الحنابلة فقد نُقل شيء من مناظراتهم، ومن ذلك المناظرة التي جرت بين الحنابلة أنفسهم ونقلها ابن عقيل (ت٥١٣هـ) في كتابه (الفنون)[(٢)]، وذلك في

(١) ينظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣٨٢/١)، ومناقب بغداد لابن الجوزي (ص٢٠)، ودور الجوامع والمساجد البغدادية في التربية والتعليم في العصر العباسي للدكتورة أحلام حسين (ص٣١٨)، والحركة العلمية الحنبلية (ص٥٥)، (ص٢٤٦)، ودليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديمًا وحديثًا للدكتور مصطفى جواد والدكتور أحمد سوسة (ص٤٣-٥٦).

(٢) يقرر محقق كتاب (الفنون) جورج مقدسي أن ابن عقيل إذا قال: "قال حنبلي"، أو "قال الحنبلي"، وما شاكل ذلك فإنه يقصد نفسه وهذا من قبيل التواضع والتأدب، ينظر: مقدمة المحقق (٢٧/١)، ويظهر أنه استفاد هذا الكلام من مقالة للمحقق مصطفى جواد في مجلة المجمع العلمي في دمشق العدد (١) بتاريخ ١٩٥٤/١/١م (ص٤١) بعنوان: كتاب الفنون لابن عقيل، فقد أشار فيه لهذا المعنى، وأقول: أن هذا فيه نظر؛ فإن ابن عقيل إذا قال " قال الحنبلي" ونحوه فهو لايريد بهذا نفسه بالضرورة، بدليل أنه عندما يقصد نفسه فإنه يصرح بذلك، فيقول: "قلت أنا" أو "قلت"، ومثال ذلك قوله في مناظرة ساقها حيث يقول: "إذا حضر الحاكم في غير موضع ولايته فجاءه رجل له محبوس في موضع ولايته يحكمه فقال له: "أيها الحاكم قد استوفيت ديني أو أبرأته فأطلقه"، فقال لصاحبه: "امض معه وأطلق خصمه" هل ينفذ أذنه، ويجوز له ذلك الإطلاق؟ فقلت أنا: لا يجوز. وقال غيري: يجوز. فقلت: الإطلاق للمحبوس حكم منه فلا يجوز في غير موضع ولايته؛ كالتحليف، وسماع الدعوى، فقال حنبلي: إلا أنه بتأخير الإطلاق ظالمًا، قلت: أما تسميته ظالما بعد الإطلاق، لا يجوز؛ لأنه لم يوجد شرط الإطلاق...قال: إنما لم يملك أن يطلقه وحده، لأنه يكون افتياتا، قلت: وهنا متى أطلقه في غير موضع حكمه كان مفتاتًا على صاحب الولاية..."، (١٨٢/١)، ومثلها مذاكرة في مسألة أخرى حيث يقول: "وتذاكرنا يومًا آخر ملازمة أهل الميت لقبره، فقلت أنا عذرًا لهم: إنهم أحباب فارقوا بمعان...."، (٢٦٤/١)، وإن كان من عادة جماعة من أهل العلم أنهم يحكون مناظرات جرت لهم فلا يذكرون أسماء من ناظروهم؛ حتى لا يكون في ذلك انتقاص من شأنهم في حكاية المناظرة، يقول المعلمي اليماني: "من مكارم أخلاق الشافعي وكمال عقله وصدق إخلاصه أن غالب ما يسوقه من المناظرات لا يسمي من ناظره؛ لأن مقصوده إنما هو تقرير الحق ودفع الشبهات وتعليم طرق النظر وتسمية =

مسألة لزوم غرامة خمر الذمي بإتلاف المسلم[١].

كما كان للحنابلة في جامع المنصور حلقات عرفت بالمناظرة؛ منها حلقة الحسن بن حامد (ت ٤٠٣هـ)، والذي برع في المناظرة الفقهية، وكان له مجلس في جامع المنصور يناظر فيه[٢].

ومنها حلقة علي بن محمد بن عبدالرحمن البغدادي أبو الحسن المعروف بالآمدي ويعرف قديمًا بالبغدادي (ت٤٦٧هـ)، وهو ممن قد بلغ في النظر الغاية، وهو أحد الفقهاء الفضلاء والمناظرين الأذكياء؛ جلس في حلقة النظر والفتوى بجامع المنصور في موضع ابن حامد ولم يزل يدرس ويفتي ويناظر إلى أن خرج من بغداد سنة (٤٥٠هـ)[٣].

ومنها حلقة ابن القواس طاهر بن الحسين بن أحمد بن عبدالله البغدادي (ت٤٧٦هـ)، برع في الفقه، وأفتى ودرس، وكانت له حلقة بجامع المنصور للفتوى والمناظرة[٤].

ومنها حلقة علي بن عبيد الله الزاغوني (ت٥٢٧هـ) كانت يوم الجمعة ويناظر فيها قبل الصلاة، ثم يعظ بعد الصلاة، ويجلس يوم السبت أيضًا[٥].

ب- جامع المهدي في بغداد:

جامع الخليفة المهدي (ت١٦٩هـ)، ويسمى جامع الرصافة، وهو ثاني جامع بُني

= المناظر يتوهم فيها حظ النفس، كأنه يقول: ناظرت فلانًا المشهور فقطعته، وفيها غض من المناظر بما يبين من خطئه"، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (٧٠٧/١٠)، وينظر في هذا المعنى: المجالس الفقهية (ص١٩٢).

(١) ينظر: الفنون (١/ ٣٤٣).

(٢) ينظر: طبقات الحنابلة (١٧٧/٢)، وذيل طبقات الحنابلة (١٢/١)، وشذرات الذهب (١٩/٥).

(٣) ينظر: تاريخ الاسلام (٣٥١/٣١)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ١٢).

(٤) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٨٥ـ٨٧)، والمنهج الأحمد (٤١٣/٢).

(٥) ينظر: المنتظم (٢٧٦/١٧)، وشذرات الذهب (١٣٤/٦).

في بغداد وأول جامع في الجانب الشرقي منها، وقد بدأ الخليفة المهدي بناءه بتوصية من والده الخليفة المنصور، واكتمل البناء في سنة (١٥٩هـ)[١]، وقد حوى الجامع مجالس القضاء وشهد حركة علمية وتوافد عليه الطلاب، وأقيمت فيه حلقات الحديث ومجالس العلم[٢]، ومنها حلقة الحديث للإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]، ومن حلقات الحنابلة التي عُرفت بالمناظرة في جامع المهدي؛ حلقة علي بن طالب بن زِبِبًا البغدادي أبو الغنائم (ت٤٦٠هـ) كان من أعيان أصحاب القاضي أبي يعلى[٤].

ج- جامع القصر في بغداد:

جامع القصر ويسمى بجامع الخليفة وجامع الخلفاء، والذي بناه الخليفة علي المكتفي بالله (ت٢٩٥هـ)، وذلك بين عامي (٢٨٩-٢٩٥هـ)[٥]، ويعتبر من أبرز الجوامع والأماكن التي حوت المناظرات الفقهية للحنابلة مع غيرهم من المذاهب الفقهية وخاصة الحنفية في المقام الأول ثم الشافعية بعد ذلك وأحيانًا ينصر الحنابلة في هذه المناظرات الشافعية في مناظراتهم للحنفية[٦].

وموضوعات هذه المناظرات الفقهية مختلفة ومتشعبة الفروع خاصة في تلك

(١) تاريخ بغداد (١٢/١٨٨)، والدور الوظيفي لجامع الرصافة ببغداد للدكتور علي عبد الحافظ، والدكتور زكريا الخضر (ص٣٢٧)، ودليل خارطة بغداد المفصل (ص١٠٧).

(٢) ينظر: الدور الوظيفي لجامع الرصافة (ص٣٣٦).

(٣) ينظر: مرآة الزمان لسبط ابن الجوزي (١٥/١٠٥).

(٤) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (١/ ٤).

(٥) ينظر: مناقب بغداد لابن الجوزي (ص٢١)، وتاريخ مساجد بغداد وآثارها لمحمود الألوسي (ص٣٩)، ودليل خارطة بغداد المفصل (ص١٢٥)، وهنا إشارة مهمة في أن بعض الباحثين يخلط بين جامع الرصافة الذي بناه الخليفة المهدي وجامع القصر أو الخلفاء الذي بناه الخليفة المكتفي بالله بن عامي (٢٨٩ــ ٢٩٥هـ) ومرد هذا الخلط إلى كلام الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه (تاريخ مساجد بغداد وآثارها) أن جامع القصر بني عام (١٥٩هـ)، والصحيح ما ذكرت، وللاستزادة حول الموضوع ينظر: رحلة ابن جبير (١/١٨٣) حيث ذكر جامع المنصور وجامع الخليفة القصر وجامع الرصافة، وقريب منه ابن بطوطة في رحلته (٢/٦٤)، وينظر: دليل خارطة بغداد المفصل (ص١٢٥)، وبغداد في مجلة العرب القسم الثاني مقالة ليعقوب سركيس (ص١٥-٤١).

(٦) ينظر في هذه المناظرات مثلًا: الفنون لابن عقيل (١/ ٢٨)، (١/ ٨٥)، (١/ ٢٩٨).

المسائل الخلافية المشتهرة؛ فمن المناظرات مع الحنفية بجامع القصر المناظرة في مسألة إباحة الرجعية[١]، ومسألة تخالف المتبايعين[٢]، ومسألة انعتاق القريب بالشراء[٣]، ومسألة حرمة دم الملتجئ إلى الحرم[٤]، ومسألة إضافة الطلاق إلى اليد[٥]، ومسألة من قطع يدي عبد هل يصير ملكا للقاطع بغرامة قيمته؟[٦]، ومسألة القتل بالمثقل[٧].

ومن المناظرات مع الشافعية في هذا الجامع المناظرة في مسألة الكناية في الرجعة[٨]، ومسألة هل الإيمان شرط في وجوب الرجم بحصول الإحصان؟[٩]، ومسألة التحري في الأواني بعضها نجس أو ينتقل إلى التيمم؟[١٠].

وكان هذا الجامع يحتوي على عدة حلق للحنابلة عُرفت بالمناظرة، ومنها حلقة أبي الخطاب الكلوذاني محفوظ بن أحمد بن حسن (ت٥١٠هـ)، وهو ممن عُرف بالمناظرة وحسن الحجة، كان ظريفًا، مليح النادرة، سريع الجواب، حاد الخاطر[١١].

ومنها حلقة أبي البركات طلحة بن أحمد بن طلحة العاقولي (ت٥١٢هـ) في الجامع للمناظرة وقد كان عارفًا بالمذهب حسن المناظرة[١٢].

ومنها حلقة أحمد بن محمد بن أحمد الدينوري (ت٥٣٢هـ)، وهو ممن تقدّم

(١) ينظر: الفنون (١/ ٨٥).
(٢) ينظر: الفنون (١/ ١١٧).
(٣) ينظر: الفنون (١/ ١٤٦).
(٤) ينظر: الفنون (١/ ٢٩٧).
(٥) ينظر: الفنون (١/ ٤٢٦).
(٦) ينظر: الفنون (٢/ ٥٨٥).
(٧) ينظر: الفنون (٢/ ٥٨٥).
(٨) ينظر: الفنون (١/ ٢٨).
(٩) ينظر: الفنون (٢/ ٥٨٧).
(١٠) ينظر: الفنون (٢/ ٧١١).
(١١) ينظر: الفنون (٢/ ٧٠٧)، وتاريخ الإسلام (٤١/ ١٦٤)، وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٢٧٤).
(١٢) ينظر: المنهج الأحمد (٣/ ٧٥).

في المناظرة على أبناء جنسه؛ كان له حلقة في الجامع يناظر فيها الفقهاء من سائر المذاهب وخاصة فقهاء الشافعية[١].

ومنها حلقة محمد بن محمد بن محمد بن الحسين أبو يعلى الصغير (ت٥٦٠هـ)، شيخ المذهب والذي برع بالمناظرة، وكان مناظرًا فصيحًا، مفوّهًا ذكيًّا، جد واجتهد حتى صار أنظر أهل زمانه، وكانت له حلقة بهذا الجامع، وبُنيت له في بعض الأوقات دكة يناظر فيها، ثم أزيلت، يقول ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) مادحًا أبي يعلى في جودة مناظرته:

إذا أنت جادلت الخصوم تجدلوا ... لديك بلا ضرب يقد ولا طعن

وإن فهت بالتدريس نظمت لؤلؤا ... وإن تسطر الفتوى فكالدر في القطن[٢].

ومنها حلقة ابن المني نصر بن فتيان بن مطر النهراوني (ت٥٨٣هـ)، والذي كان له دور ظاهر في ذيوع المناظرة الفقهية واستمرارها في القرن السابع ومطلع القرن الثامن من خلال تخرج عدد كبير من الفقهاء الحنابلة المناظرين على يديه[٣]، وقد كانت له حلقة في هذا الجامع جلس فيها للمناظرة سنة (٥٧٤هـ)[٤].

ومنها حلقة ابن الجوزي جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي (ت٥٩٧هـ)، كان فقيهًا عليمًا بالإجماع والخلاف، موصوفًا بالذكاء، والحفظ والاستحضار[٥]، وقد تخرج على يديه جماعة من الحنابلة ممن عُرف واشتهر بالمناظرة[٦]، وقد كان له دكة في هذا الجامع يناظر فيها الأحناف وغيرهم في يوم الجمعة[٧].

(١) ينظر: الفنون (٧٠٧/٢)، وذيل طبقات الحنابلة (٤٢٨/١)، والمقصد الأرشد (١٧٠/١)، والمنهج الأحمد (١١٩/٣).

(٢) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣١٣/٢)، والمقصد الأرشد (٥٠٠/٢)، والمنهج الأحمد (١٧٣/٣).

(٣) ينظر: الفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري (ص٣٤).

(٤) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٥٩/٢)، والفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري (ص٣٤).

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٦٧/٢١).

(٦) ينظر: الفقهاء الحنابلة المناظرون حتى منتصف القرن الثامن الهجري (ص٣٧).

(٧) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤٧٥/٢).

ومنها حلقة إبراهيم بن محمد الصقال (ت٥٩٩هـ) كان فقيها عالما بالخلاف، وله حلقة في الجامع يجلس فيها للمناظرة[١].

ومنها حلقة إسماعيل بن علي بن حسين البغدادي اشتهر تعريفه بغلام ابن المني (ت٦١٠هـ)، كان أوحد زمانه في علم الفقه والخلاف والأصلين والنظر والجدل، وكانت حلقته بجامع القصر حلقة كبيرة يجتمع إليه فيها الفقهاء للمناظرة، وكان حسن الكلام، جيد العبارة، فصيح اللسان رفيع الصوت، وله تصانيف في الخلاف والجدل[٢].

ومنها حلقة عبدالمنعم بن محمد بن الحسين بن سليمان الباجسرائي (ت٦١٢هـ)، كان فقيهًا، مناظرًا حسن الطريقة مفحمًا للخصوم، كان له حلقة بهذا الجامع يناظر فيها[٣].

ومنها حلقة محي الدين يوسف ابن الجوزي (ت٦٥٦هـ)، حُكي عنه: أنه كان يناظر، ولا يحرك له جارحة[٤]، وكانت حلقته بجامع القصر يوم الجمعة يناظر فيها[٥].

كما شارك الحنابلة بجامع القصر في حلقات لأرباب المذاهب الأخرى ومن ذلك حلقة أحمد بن سلامة بن عبيد الله بن مخلد المعروف بابن الرطبي الشافعي (ت ٥٢٧هـ)، كان مقدمًا في المعرفة بمذهبه، حسن المناظرة حلو العبارة، مقربًا من الخلفاء، وقد نقل ابن عقيل (ت ٥١٣هـ) في (الفنون) طرفا من مناظرات الحنابلة في هذه الحلقة[٦].

(١) ينظر: الوافي بالوفيات للصفدي (٨٩/٦).

(٢) ينظر: العبر في خبر من غبر للذهبي (١٥٢/٣)، ذيل طبقات الحنابلة (١٤١/٣)، والمنهج الأحمد (١٩٤/٤)، والحركة العلمية الحنبلية (ص٢٤٣).

(٣) ينظر: تاريخ بغداد (١٠٠/١٦)، وذيل طبقات الحنابلة (١٨٢/٣)، (٢٥٨/٣).

(٤) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢٥/٤).

(٥) ينظر: الوافي بالوفيات (١٠٥/٢٩).

(٦) ينظر: الفنون (٥٨٥/٢)، وطبقات الشافعية للسبكي (١٨/٦)، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٣٢٢).

ج- الجامع الأموي في دمشق:

بُني الجامع الأموي في دمشق في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبدالملك (ت٩٦هـ)[١]، وقد كان هذا الجامع منارة علمية، ومأوى للعلماء والطلاب من سائر المذاهب[٢]، وفي سنة (٦١٧هـ) نُصب محراب الحنابلة في هذا الجامع[٣]، وصلى فيه الشيخ الموفق ابن قدامة أبو محمد عبدالله بن أحمد (ت٦٢٠هـ)، وهو ممن عرف بجودة المناظرة، وكان لا يناظر أحدًا إلا وهو يتبسم، حتى قال بعض الناس: هذا الشيخ يقتل خصمه بتبسمه، أقام مدة يعمل حلقة يوم الجمعة بالجامع يناظر فيها بعد الصلاة[٤].

ثانيًا: المدارس:

كان للحنابلة مدارس خاصة بهم، وهي كثيرة سواء كانت في العراق أو في الشام أو في مصر أو في باقي البلدان، كما كان هناك مدارس مشتركة بينهم وبين غيرهم من المذاهب، فمثلًا في القرنين الخامس والسادس الهجريين فقط نجد أن مجموع المدارس الخاصة بهم يتجاوز ستًا وثلاثين مدرسة، وأن المدارس المشتركة بينهم وبين غيرهم تجاوز عشر مدارس[٥].

وهذه المدارس كما أنها كانت قائمة على طريقة التلقين والإلقاء، فهي كذلك

(١) ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (١/٢٠٠).

(٢) ممن وصف الحركة العلمية في هذا الجامع الوزير العادلي صفي الدين أبو محمد عبدالله بن علي المعروف بابن شكر (ت ٦٢٢هـ)، فقال: "مضيت إلى جامعها الجامع وشفعت بإدراك البصر منها إدراك المسامع، فلما وصلت إليه...رأيت سادة أدباء وعلماء نجباء، ورأيتهم يتناظرون في الفقه مناظرة الوالد مع ولده، يقفون عند كتاب الله، فلا يعدلون عن واضح جدده ويفسرونه عن علم واستبصار، ويحتاطون في علمهم بصحيح الأخبار، ويتبعون ما وردت به ثقات الآثار"، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية لأبي شامة (٣/ ٢٢١)، وينظر في تفصيل حلقات الجامع وطبيعة دروسه: الحياة العلمية في دمشق في العصر الأيوبي (١/٢٠١ــ٢١٣).

(٣) ينظر: منادمة الأطلال ومسامرة الخيال لابن بدران (ص٣٦٢).

(٤) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣/٢٨٨)، والمنهج الأحمد (٤/١٥٢).

(٥) ينظر: الحركة العلمية الحنبلية (ص٢٩٥ــ ٣٥٥).

اشتملت على المناقشات والمناظرات والجدل العلمي، وربما زادت هذه المناظرات عن الحد المطلوب بانكفاء بعض التلاميذ عليها وإعراضهم عما سواها، ولهذا انتقد ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) هذه الحال بقوله: "ثم إن بناء المدارس اليوم مخاطرة، إذ قد انعكف أكثر المتفقهة إلى علم الجدل، وأعرضوا عن علوم الشريعة، وتركوا التردد إلى المساجد وقنعوا بالمدارس والألقاب"[١]، وهذا لا يعني عدم فائدة هذه المدارس؛ بل إننا نجد أن ابن الجوزي يقول عن نفسه: "وصار لي خمس مدارس، وهذا شيء ما رآه الحنابلة إلا في زمني"[٢].

وأول مدارس الحنابلة الخاصة ظهوراً هي المدرسة التي بناها المبارك بن علي بن الحسين المخرمي (ت٥١٣هـ) في بغداد، وقد درّس في مدرسته هذه وناظر، وجمع كتبًا كثيرة، وكان المبارك مليح المناظرة[٣]، وهذه المدرسة هي التي سميت فيما بعد بالقادرية أو مدرسة الجيلي[٤]، وممن أعاد في هذه المدرسة من الفقهاء الحنابلة الذين عُرفوا بالمناظرة نصر بن أبي السعود بن مظفر (ت٦٤٣هـ) تفقه في المذهب، وأفتى وناظر[٥].

ومن مدارسهم الخاصة التي يُعتقد وجود المناظرات الفقهية فيها مدرسة ابن البل في بغداد وهي التي بناها أبو المعالي هبة الله بن الحسين ابن البل (ت٦٠٠هـ)[٦]، وهذه المدرسة وإن كانت مدرسة صغيرة قليلة الشأن نادرة الخبر[٧]، إلا أنه درّس

(١) صيد الخاطر لابن الجوزي (ص٣٧٤).
(٢) المنتظم (٢٤٩/١٨).
(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٤/١).
(٤) ينظر: مؤسسات العلم في بغداد لجورج مقدسي مجلة الأبحاث مجلد١٤ جزء ١٣ (ص٢٥٦ـ٣١٥)، والمدارس الحنبلية في بغداد وأثرها في الفكر الديني لعكاب جمعة (ص٣٧٢).
(٥) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣١٥/٣).
(٦) ينظر: مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي (٣٦١/١)، وذيل طبقات الحنابلة (٩٨/٢)، (١٨/٣).
(٧) ينظر: المدارس الحنبلية في بغداد وأثرها في الفكر الديني (ص٣٧٨)، والحركة العلمية الحنبلية (ص٣٠١).

فيها جماعة من الحنابلة المناظرين منهم محمد بن محمد بن محمد أبو يعلى الصغير (ت٥٦٠هـ) شيخ المذهب والذي برع بالمناظرة، وكان مناظرًا فصيحًا جد واجتهد حتى صار أنظر أهل زمانه، وقد أسند إليه ابن البل النظر في مدرسته[١]، وممن درّس في هذه المدرسة أحمد بن عمر القطيعي (ت٥٦٣هـ) أفتى وناظر، كان فقيهًا ذكيًا حسن المناظرة جريئًا في الجدال[٢].

ومن مدارسهم الخاصة التي درّس فيها الفقهاء الحنابلة الذين عُرفوا بالمناظرة مدرسة ابن هبيرة في بغداد والتي أنشأها الوزير يحيى بن محمد بن هبيرة (ت٥٦٠هـ)، وذلك في سنة (٥٦٠هـ)، والوزير لم تخل أيامه ومجالسه من مناظرة، ولم تعمر إلا بمذاكرة ومحاضرة، كما كانت له مناظرات في مجلسه مع أرباب المذاهب، وكان يحب أهل العلم ويكثر مجالستهم ومذاكرتهم[٣]، وممن أُسند إليه التدريس في هذه المدرسة علي بن محمد بن علي الزيتوني البراندسي (ت٥٨٦هـ)، وهو ممن ناظر ودرّس وأفتى[٤].

ومن مدارس الحنابلة التي عُرفت بالمناظرة واشتهرت بها مدرسة ابن بكروس في بغداد، والتي أنشأها أحمد بن محمد بن المبارك بن بكروس (ت٥٧٣هـ)[٥]، وقد تولى هذه المدرسة جملة من الحنابلة المناظرين من أسرة آل بكروس وغيرهم، فمنهم علي بن محمد بن المبارك بن بكروس (ت ٥٧٦هـ) تفقه في المذهب وبرع، وأفتى وناظر ودرّس بمدرسة أخيه[٦]، ومنهم ابنه إبراهيم بن علي بن بكروس (ت٦١١هـ) برع بالفقه وأفتى وناظر[٧]، وممن درّس فيها من المناظرين عبدالرحمن بن جامع

(١) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣١٢/٢)، والمقصد الأرشد (٥٠٠/٢)، والمنهج الأحمد (١٧٣/٣).
(٢) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢١٣/٢).
(٣) ينظر: وفيات الأعيان (٢٣٠/٦)، وذيل طبقات الحنابلة (١٢١/٢ ١٤١)، والمدارس الحنبلية في بغداد وأثرها في الفكر الديني (ص٣٧٩).
(٤) ينظر: تاريخ بغداد (١٨/١٩)، والمنتظم (١٥٣/١٨)، ومجمع الآداب (٣٤١/٣).
(٥) ينظر: تاريخ إربل لابن المستوفي (١٢٠/٢)، وذيل طبقات الحنابلة (٣٠١/٢)، (١٨٨/٣).
(٦) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٢٩/٢).
(٧) ينظر: المنهج الأحمد (١٠٠/٤)، والحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا (٣٦٢/١).

بن غنيمة بن البنا البغدادي أبو الغنائم ويسمى أيضًا غنيمة (ت٥٨٢هـ)، كان فقيهًا مناظرًا على مذهب الإمام أحمد، حسن المعرفة بالمذهب والخلاف[١].

ومن مدارس الحنابلة التي عُرفت بالمناظرة والجدل مدرسة الحنبلية الشريفية بدمشق التي بناها عبدالوهاب بن عبدالواحد الشيرازي (ت٥٣٦هـ)، وهو ممن فقه وبرع وناظر[٢]، وهذه المدرسة درّس فيها جملة من الفقهاء الحنابلة المناظرين؛ منهم عبدالكريم بن نجم بن عبدالوهاب بن عبدالواحد الشيرازي (ت٦١٩هـ) تفقه وبرع وأفتى وناظر وكان مقدمًا في المناظرة والمحاكمات[٣]، ومنهم عبدالرحمن بن نجم بن عبدالوهاب الشيرازي ابن الحنبلي (ت٦٣٤هـ) كان له مجادلة ومناظرة[٤]، وممن درّس فيها كذلك ممن اشتهر بالمناظرة المنجا بن عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي (ت ٦٩٥هـ)، درّس وأفتى وناظر وكان معروفًا بالذكاء وصحة الذهن وجودة المناظرة وطول النفس فيها[٥]، وممن درّس فيها من الفقهاء المناظرين عبدالله بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني (ت٧٢٧هـ) استدعي غير مرة للمناظرة فناظر وأفحم الخصوم[٦]، وكذلك أخاه تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني شيخ الإسلام (ت٧٢٨هـ)، كان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جالسوه استفادوا منه في مذهبهم أشياء، ولا يُعرف أنه ناظر أحدا فانقطع منه[٧].

ومن أبرز المدارس المشتركة التي كان للحنابلة دور مهم فيها بمناظراتهم الفقهية المدرسة النظامية في بغداد والتي تنسب إلى الوزير نظام الملك (ت٤٨٥هـ)،

(١) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٤٣/٢)، والحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنا (٨/٤).
(٢) ينظر: الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي (٥٠/٢)، ومنادمة الأطلال (ص٢٣٤).
(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢٦٧/٣)، والمنهج الأحمد (١٤٧/٤).
(٤) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤٢٩/٣)، والمنهج الأحمد (٢١٠/٤).
(٥) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢٧٣/٤)، والمنهج الأحمد (٣٤٨/٤).
(٦) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤٧٩/٤).
(٧) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٥٠٦/٤)، والدارس (٥/٢).

وهذه المدرسة وإن كان الهدف منها خدمة المذهب الشافعي في الأصل؛ إلا أن الفقهاء من سائر المذاهب شاركوا في حركتها العلمية، وكان يُدرس فيها الفقه والخلاف والحديث والأصول والجدل[١].

ومن المناظرات التي شارك فيها الحنابلة في المدرسة النظامية مناظرة لحنبلي كان موافقًا لحنفي لشافعي في مسألة المرتدة[٢]، ومن هذه المناظرات مناظرة حنبلي لحنفي في مسألة الاجتهاد في مسألة تولية القضاء للعامي[٣]، ومنها مناظرة حنبلي ومالكي لحنفي في كون القبض شرط في لزوم المعاوضات لإدخال المعوض في ضمان مشتريه وجواز تصرفه فيه[٤]، وكذلك من المناظرات التي وقعت في هذه المدرسة مناظرة لحنبلي مع شافعي في مسألة نماء الرهن المنفصل[٥]، ومنها مناظرة وقعت بين حنبلي وشافعي في مسألة الإيمان هل يعتبر في إحصان الرجم؟[٦]، ومنها مناظرتان لحنبلي إحداها مع حنفي في مسألة قسمة الغنائم في دار الحرب، والمناظرة الأخرى كانت مع شافعي في مسألة المختلعة هل يلحقها الطلاق؟[٧].

وقد صوّر ابن بدران (ت ١٣٤٦هـ) صورة من صور هذه المناظرات التي تقع في المدارس بين الحنابلة وغيرهم فيقول: "ثم إنه كان لكل مدرسة مدرس خصوصي ينتخب من الأفاضل الكبار، وكان لهؤلاء المدرسين مواعيد، فإذا كان يوم ميعاد مدرسة جلس المدرس في موضع الميعاد، وأحدق به غالب الفقهاء والعلماء فيذكر مسألة ويأخذ في تفصيلها، وبيان دلائلها ويشاركه العلماء في البحث على طريقة

(١) ينظر: تاريخ مساجد بغداد وآثارها (ص١٠٢)، وتاريخ العراق في العصر السلجوقي لحسين أمين (ص٢٢٥)، وأثر المدرسة النظامية على بعض علماء الموصل للدكتورة ميسون العبايجي (ص٦٧ــ٦٨)، والمدارس الحنبلية في بغداد وأثرها في الفكر الديني (ص٣٦٣).

(٢) ينظر: الفنون (٣٥/١).

(٣) ينظر: الفنون (٩٢/١).

(٤) ينظر: الفنون (٣٦١/١).

(٥) ينظر: الفنون (٤٥٩/٢).

(٦) ينظر: الفنون (٦٦٢/٢).

(٧) ينظر: الفنون (٦٨٣/٢).

فن الجدل، ويتكلم الواحد منهم بما عنده وتطول ذيول المناظرة، ويأخذ الحنفي مثلًا في الانتصار لقول إمامه، فيعارضه الشافعي مدليًا بحجته، ويشاركهما المالكي والحنبلي والظاهري والنحوي والمنطقي والبليغ، وإذا كان ثم أحد من العلماء غريبًا أخذ في المذاكرة معهم، ولم يزالوا كذلك حتى فراغ الميعاد، ثم ينتقلون فيما بعد إلى ميعاد ثان في مدرسة ثانية"[(١)].

ثالثًا: مجالس الخلفاء:

حرص الخلفاء والملوك والأمراء والسلاطين والوزراء على أن تكون مجالسهم مكانًا للعلم ومجمعًا للعلماء والفقهاء وكانت هذه المجالس تجمع العلماء مختلفي المشارب والمذاهب تجري بينهم المذاكرات والمناظرات والمناقشات[(٢)]؛ حتى إن الخليفة العباسي المأمون (ت ٢١٨هـ) خصص مجلسه يوم الثلاثاء للمناظرة في الفقه بين فقهاء المذاهب[(٣)].

وقد شارك الحنابلة غيرهم في هذه المجالس، وبداية دخولهم إليها كان في زمن متقدم نسبيًا، وذلك بمناظرات الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجالس الخلفاء زمن المحنة وإن كان هذا الدخول ليس من قبيل الاختيار[(٤)]، ولكنهم بعد ذلك شاركوا غيرهم

(١) منادمة الأطلال (١/١٠٥).

(٢) ينظر في هذا: فن المناظرات في مجالس الخلفاء العباسيين، والحياة العلمية في دمشق في العصر الأيوبي.

(٣) ينظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي (١/٢٣٩)، وقد وصف يحيى بن أكثم (ت ٢٤٢هـ) هذا المجلس فقال: "كان المأمون يجلس كل يوم للمناظرة في الفقه يوم الثلاثاء فإذا حضر الفقهاء، ومن يناظره من سائر أهل المقالات أدخلوا حجرة مفروشة وقيل لهم: انزعوا خفافكم، ثم أحضرت الموائد وقيل لهم: أصيبوا من الطعام والشراب، وجددوا الوضوء فإذا فرغوا أتوا بالمجامر فبخروا وطيبوا ثم خرجوا فاستدناهم حتى يدنوا منه ويناظرهم أحسن مناظرة وأنصفها وأبعدها عن مناظرة المتجبرين، فلا يزالون كذلك إلى أن تزول الشمس ثم تنصب الموائد الثانية فيطعموا وينصرفون". تهذيب الرياسة وترتيب السياسة للقلعي (ص٣٦١).

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للكوسج (١/١١٠)، وسير أعلام النبلاء (١١/٢٤١)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٠/٣٤٦)، والمنهج الأحمد (١/١٠٣)، ومن ذلك ماجاء في (مناقب الإمام أحمد) لابن الجوزي حيث يقول: "أدخل أحمد بن حنبل على الخليفة، وعنده ابن =

في هذا المناظرات؛ ومن ذلك المناظرة المشتهرة لشيخ المذهب الحسن بن حامد (ت٤٠٣هـ) مع أبي حامد الإسفراييني الشافعي (ت٤٠٦هـ) في وجوب الصيام ليلة الغمام في دار الخليفة العباسي القادر بالله (ت٤٢٢هـ)، بحيث يسمع الخليفة الكلام، فخرجت الجائزة السنية له من أمير المؤمنين فردّها ابن حامد مع حاجته إلى بعضها فضلًا عن جميعها تعففًا وتنزهًا[١].

ومن هذه المناظرات المناظرة التي وقعت في عام (٥٨٥هـ) لعبدالرحمن بن نجم بن عبدالوهاب الشيرازي ابن الحنبلي (ت٦٣٤هـ) مع جماعة من فقهاء الحنفية وذلك في مجلس الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب (ت٥٨٩هـ) في مسألة الخضاب بالسواد ومسألة الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين، وقد نصر السلطان ابن الحنبلي، وأمر من يعترضه بالسكوت ليستمع كلامه حتى قال السلطان: "كان المجير الفقيه يتكلم مع الجمال الحنفي، فكان الجمال يبقبق، والمجير يحقق"، ثم سأل السلطان ابن الحنبلي عن مذهب أحمد في الشبابة؟ فأقبل على جوابه وأعجبه كلامه[٢].

رابعًا: أماكن أخرى:

يمكن القول أن المناظرات الفقهية كانت تجري بين الفقهاء في سائر الأماكن، فتجري في الأسواق والبيوت والمكتبات، ودور الوراقين والمجالس الخاصة والعامة، والغزوات وسائر المناسبات؛ بل إن مما يُستطرف في هذا أنها جرت في بعض مجالس عزاء العلماء، وقد يكون هناك مجالسُ خاصة غرضها المناظرات، وتسمى بمجالس النظر وحلق المتناظرين[٣].

= أبى دؤاد وأبو عبدالرحمن الشافعي؛ فأجلس بين يدى الخليفة، وكانوا هولوا عليه، وقد كانوا ضربوا عنق رجلين؛ فنظر أحمد إلى أبى عبدالرحمن الشافعي، فقال: أي شيء تحفظ عن الشافعي فى المسح؟؛ فقال ابن أبى دؤاد: انظروا رجلًا هو ذا يقدم به لضرب العنق يناظر فى الفقه!". (ص٤٣٣).

(١) ينظر: شذرات الذهب (٥/ ١٩).

(٢) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٤٢٨).

(٣) ينظر: مقدمة المحقق لكتاب الفنون القسم الأول (ص٣٩)، والحركة العلمية الحنبلية (ص٢٤٥)، والمجالس الفقهية (ص ١٩٨ــ٢٠٢).

ومن المجالس التي نُقل فيها طرفًا من المناظرات الفقهية للحنابلة تلك المجالس التي ذكرها أبو الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ) في كتابه (الفنون)، فقد كان شغوفًا بها لايكاد يقضي وقته، ولايفني عمره إلا بها وبمثلها[١]، ومنها مجلس ابن عقيل في محلة الظفرية شرقي بغداد[٢]، فقد ذكر في (الفنون) بعضًا من تلك المناظرات التي وقعت في هذا المجلس، وهو من أكثر المجالس التي ذكرها في الجزء الذي وصل إلينا من كتابه، ومن المسائل التي جرت المناظرات فيها في هذا المجلس؛ مسألة وقعت في آلة اللهو هل يجب ضمان إحراقها؟، وهي كانت بين حنبلي وشافعي[٣]، ومن المسائل التي جرت المناظرات فيها في هذا المجلس مسألة من قطع أصبعًا من يد غيره فسرت الجناية إلى أصبع أخرى فسقطت هل يجب القصاص فيهما؟ كانت المناظرة فيها على ثلاثة مذاهب؛ فالحنفية لا يوجبون القود فيهما، والشافعية يوجبون في المقطوعة دون الساقطة بالسراية، والحنابلة يوجبون القود فيهما[٤]، ومن المسائل التي جرت المناظرة فيها في هذا المجلس مسألة المأذون للرقيق في بعض التجارات بمال سيده وكانت بين حنبلي وحنفي[٥]، ومن المناظرات التي جرت في هذا المجلس المناظرة في مسألة لو أسلم القريب بعد موت المورث قبل قسمة الميراث هل يستحق شيئًا؟ وكانت بين حنبلي وشافعي[٦]، وحصلت

(١) ومما وجد بخطه أن قال عن نفسه: "إني لا يحل لي أن أضيع ساعة من عمري، حتى إذا تعطل لساني عن مذاكرة ومناظرة وبصري عن مطالعة، أعملت فكري في حال راحتي وأنا مستطرح، فلا أنهض إلا وقد خطر لي ما أسطره"، المنتظم (١٨١/١٧)، ويقول في طالعة كتابه (الفنون): "إن خير ما قطع به الوقت، وشغلت به النفس، فتقرب به إلى الرب، طلب علم أخرج من ظلمة الجهل إلى نور الشرع... وذلك الذي شغلت به نفسي وقطعت به وقتي، فما أزال أعلق ما استفيده من ألفاظ العلماء ومن بطون الصحائف، ومن صيد الخواطر التي تنثرها المناظرات والمقابسات في مجالس العلماء ومجامع الفضلاء طمعًا في أن يعلق بي طرف من الفضل أبعد به عن الجهل، لعلي أصل إلى بعض ما وصل إليه الرجال قبلي؛ ولو لم يك من فائدته عاجلًا إلى تنظيف الوقت عن الاشتغال برعونات الطباع التي تنقطع بها أوقات الرعاع" (٧/١).

(٢) ينظر: الأنساب للسمعاني (٤٥٠/١٣)، ومجمع الآداب (٤٩٩/١)، وسير أعلام النبلاء (٢٩٩/٢٠).

(٣) ينظر: الفنون (٩٥/١).

(٤) ينظر: الفنون (٣٧٧/١).

(٥) ينظر: الفنون (٤٥٢/٢).

(٦) ينظر: الفنون (٣٤٧/١).

مناظرة في هذا المجلس كذلك في مسألة عمد الصبي هل هو في حكم العمد أو الخطأ؟ وخالف فيها الفقيه الشافعي بقية الفقهاء من المذاهب الثلاثة[١].

ومن مجالس المناظرات التي ذكرها ابن عقيل وشارك فيها الحنابلة المجلس الذي كان في باب المراتب في شرقي بغداد[٢]، فقد جرت فيه جملة من مناظرات الحنابلة ومن ذلك؛ مناظرة بين حنبلي ومالكي في مسألة الكتابة بعد موت المكاتب[٣]، كما جرت فيه مناظرة بين حنبلي وحنفي قدم من خارج بغداد في مسألة الأعذار المعلومة هل يفسخ بها عقد الإجارة؟[٤] كما جرت في هذا المجلس مناظرة في مسألة الحد في القذف هل هو حق لآدمي؟ وكانت بين حنبلي وشافعي[٥].

وقد صرح ابن عقيل بمناظرات فقهية وقعت للحنابلة في مجالس أخرى؛ كالمناظرات التي جرت في مجلسه بدرب الكرد[٦]، وفي مجلس الزينبي[٧]، وفي

(١) ينظر: الفنون (١/١٢٤).

(٢) وباب المراتب هو الباب الجنوبي من أبواب بغداد نشأت حوله محلة من أوسع وأجمل المحلات يسكنها الوزراء والقادة والأدباء وعلية القوم، وهذا في القرن الخامس الهجري. ينظر: معجم البلدان للحموي (١/٣١٢)، وذيل طبقات الحنابلة (٣ /٥٤٣)، ولا أدري هل هذا المجلس هو مجلس البخاري شيخ الاعتزال أبو جعفر محمد بن أحمد بن حامد (ت ٤٨٨هـ)، فقد كان ابن عقيل يجلس فيه قديمًا، ونقل شيئًا من مناظراته التي جرت له هناك، أو أنه مجلس آخر ولكنه في باب المراتب؟ والذي يظهر لي أنه هو مجلس البخاري؛ فهو صرح به في أحد مواضع ذكره لهذا المجلس فقال: "وجرت مسألة بمجلس القاضي الأجل الإمام أبي جعفر البخاري، المعروف بقاضي حلب بباب المراتب فقلت أنا: لا يجوز. وقال غيري: يجوز. فقلت: الإطلاق للمحبوس حكم منه فلا يجوز في غير موضع ولايته؛ كالتحليف، وسماع الدعوى فقال حنبلي: إلا أنه بتأخير الإطلاق ظالما...". الفنون (١/١٨٢)، وفي المواضع الأخرى اكتفى بذكر أنه مجلس في باب المراتب دون التصريح بكونه مجلس البخاري، والله أعلم. ينظر: الفنون (١/ ١١٠)، (١/٢٠٤)، (١/٤٢٢).

(٣) ينظر: الفنون (١/١١٠).

(٤) ينظر: الفنون (١/٢٠٤).

(٥) ينظر: الفنون (١/٤٢٢).

(٦) ودرب الكرد هذا لم أستطع تحديد موضعه في بغداد، وقد ذكر ابن عقيل مناظرتين جرتا فيه؛ الأولى كانت بين حنبلي وحنفي، والثانية كانت بين حنبلي وشافعي. ينظر: الفنون (١/١٠٠)، و (١/١٢٦).

(٧) والزينبي هو الحسين بن نظام أبو طالب المعروف بنور الهدى (ت٥١٢هـ) من كبار فقهاء الحنفية، ولعل مجلسه هذا هو الذي كان في المدرسة التي في شرقي بغداد عند قبر أبي حنيفة والتي بناها =

مجلس الشريف المرتضى[1].

كما كانت المناظرات الفقهية تعقد في سائر المجالس حتى ولو كانت مجالس عزاء؛ ومن هذا القبيل ما حصل في مجلس عزاء أبي الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ) حيث جرت مناظرة بين ابن عقيل وولد الشيخ أبي بكر الشاشي الشافعي في مسألة إهداء الثواب إلى الأموات[2]، وربما جرت المناظرات الفقهية في بيوت الفقهاء ولكن جرت العادة أن البيوت تحترم وتهاب، وليس كل الناس يحصل له الإدلال على ذلك[3]، ومن بيوت الفقهاء التي جرت فيها المناظرات وشارك فيها الحنابلة بيت الدهستاني الحنفي[4].

= محمد بن منصور الخوارزمي الملقب بشرف الملك (ت٤٩٤هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨٩/١٩)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي الحنفي (٢٢٠/١)، وهذا المجلس نقل ابن عقيل في الفنون طرفًا من المناظرات الفقهية التي شارك الحنابلة فيها، منها مناظرة بين حنبلي وشافعي وأخرى بين حنبلي وحنفي، وثالثة بين حنبلي والزينبي الحنفي. ينظر: الفنون (٢٢/١)، (٤٤٣/٢)، (٥٠٠/٢).

(١) وهو علي بن الحسين بن موسى الموسوي الملقب بالمرتضى (ت ٤٣٦هـ)، كان على مذهب الإمامية والاعتزال يناظر على ذلك، وكان يناظر عنده في كل المذاهب، وهو المتهم بوضع كتاب (نهج البلاغة)، كانت تجري في مجلسه بالدار الشاطئية، وهي من الدور البديعة التي أنشأها المقتدي (ت٤٨٧هـ)، وتممها المسترشد (ت٥٢٩هـ)، وهذا المجلس كانت تجري في المناظرات في سائر العلوم، ومنها الفقهية، ولم تنقطع بعد موت الموسوي، ومن المناظرات الفقهية التي شارك فيها الحنابلة ونقل ابن عقيل طرفًا منها؛ مناظرة بين حنبلي والكيا الهراسي الشافعي (ت٥٠٤هـ)، ومناظرتين أخريتين بين حنبلي وشافعي. ينظر: المنتظم (١٩٥/١٧)، وتاريخ الإسلام (٣٨٧/٣٥)، والبداية والنهاية (٦٩٤/١٥)، والفنون (١٦٥/١)، (٥٨٣/٢) (٧١٣/٢).

(٢) ينظر: الفنون (٦٥٦/٢)، ولم يكن هذا الحال نادرًا؛ فقد كانت هذه عادة للفقهاء في بغداد، يقول أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ): "العادة ببغداد أن من أصيب بوفاة أحد ممن يكرم عليه قعد أيامًا في مسجد رَبَضِه يجالسه فيها جيرانه وإخوانه، فإذا مضت أيام عزوه وعزموا عليه في التسلي والعودة إلى عادته من تصرُّفه. فتلك الأيام التي يقعد فيها في مسجده للعزاء مع إخوانه وجيرانه لا تقطع في الأغلب إلا بقراءة القرآن، أو بمناظرة الفقهاء في المسائل". طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٤٥/٤).

(٣) ينظر: المدخل لابن الحاج (٨٥/١).

(٤) وهو إبراهيم بن محمد، أبو إسحاق الدهستاني الحنفي (ت٥٠٣هـ)، كان مقدمًا في المناظرة، ويجتمع الفقهاء عنده من سائر المذاهب من أجلها، وذلك في بيته التي كانت في درب الشاكرية ببغداد في =

المبحث الخامس
آثار المناظرات الفقهية عند الحنابلة

يصعب الإحاطة بتحديد وحصر آثار المناظرات الفقهية بشكل دقيق وشامل على المذهب الحنبلي وطبيعته وأطواره التي مر بها، وإن كان العارف بتاريخ المذهب وأئمته ومصنفاتهم تتجلى له آثار بارزة جاءت نتيجة للحركة العلمية المتتابعة عبر طبقات المذهب من تدوين لمصنفات أو رسائل متبادلة، أو ما كان من مجرد مطالعة وسماع ومدراسة ومذاكرة ومناظرة وغير ذلك من مظاهر التعلم والتعليم، وإن كانت المناقشات والمناظرات والمحاججات التي تجري بين الفقهاء تحقق دورًا قد لا يتأتى مع غيرها من أشكال الحراك العلمي خاصة ما يتعلق بجانب التدقيق والتمحيص ومعرفة مواضع الوهن في الآراء والأقوال علاوة على إدراك جوانب القوة والثبات فيها مما يؤدي إلى تبني قواعد وأصول تقوم عليها مذاهب واتجاهات فقهية، كما تُسهم هذه المناظرات في بقاء المذاهب واستمرارها وتتابع عمليات التصحيح فيها، ومن ذلك طبيعة التصنيف وطرق الصياغة، كما أنها بطبيعة الحال تكشف حقيقة العلماء وتُبين قدرًا من منازلهم وتفاوتهم في ذلك، وفيما يلي تجلية لأبرز الآثار التي حصلت بشكل مباشر أو ضمني على واقع المذهب الحنبلي نتيجة للمناظرات الفقهية الداخلية أو الخارجية وهي بإجمال:

أولًا: طبيعة أصول المذهب:

جلس الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبعض أصحاب الرأي وتلقى عنهم؛ كالقاضي أبي

= الجانب الشرقي منها، ونقل ابن عقيل طرفًا من مناظرات الحنابلة فيها، ومن ذلك مناظرة بين حنبلي وشافعي، ومناظرتين أخريتين بين حنبلي وشافعي يعضده فيهما حنبلي آخر، ورابعة بين حنبلي ومالكي. ينظر: المنتظم (١٤/١٩٠)، والجواهر المضية (١/١٠٨)، والفنون (١/٣٥٢) (١/٣٨٤)، (٢/٤٥٤)، (٢/٤٦٠).

يوسف (ت١٨٢هـ) وغيره، وسمع مناظراتهم مع طوائف من أصحاب الفِرق المختلفة[١]، ولكن الإمام خالف أصحاب الرأي ونقدهم وبيّن مخالفتهم وتنكبهم للأدلة في بعض الأصول والفروع، خاصة ما يتعلق بغفلتهم عن جملة من الأحاديث وحيدتهم عن كثير من آثار الصحابة، وتقديمهم للقياس[٢]، وانهماكهم في افتراض جملة من المسائل التي لم تقع[٣]، وعلى هذا الأساس تشكلت الأصول التي قام عليها مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من التمسك بالنصوص والالتزام بالأحاديث، والعناية بما جاء عن الصحابة من أقوال وأفعال، وقد كان الإمام يُحب التثبت والسلامة فيما يقول وربما بقي في المسألة الواحدة عشرين سنة حتى يصح له ما يختار فيها[٤]، كما أنه قد يقول بالقول الرواية ويرجع فيه[٥]، وعند التأمل في فقه الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ نجد أنه جاء خلاصة ونتيجة للمناظرات والانتقادات المتبادلة بين مدرستي أهل الرأي والأثر[٦].

ثانيًا: التصحيح الفقهي الداخلي:

جرت المناظرات الفقهية بين الحنابلة أنفسهم في مسائل فقهية شتى، وقد يكون لكل واحد من المتناظرين رواية عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعضد قوله، وهذه المناظرات منها ما كان مشافهة مباشرة ومنها ما كان مكاتبة بينهم[٧]، وبلا شك في أن هذه

(١) ينظر: السنة لعبدالله بن أحمد (١/ ١٧١)؛ يقول الخلَّال (ت ٣١١هـ): "كان أحمد قد كتب كُتب الرأي وحفظها ثم لم يلتفت إليها، وكان إذا تكلّم في الفقه؛ تكلّم كلام رجل قد انتقد العلوم، فتكلم عن معرفة". مناقب الإمام أحمد (ص٧٩).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابن هانيء (١٦٨/٢)، وطبقات الحنابلة (٣٢٩/١).

(٣) ينظر: مناقب الإمام أحمد (ص٢٤٥)، وجامع العلوم والحكم (٢٦٣/١).

(٤) ينظر: أحكام أهل الملل والردة للخلال (١٣٣/١-١٣٤).

(٥) ينظر: أثر الخلال في الفقه الحنبلي للدكتور عبدالرحمن الطريقي (ص٩٩).

(٦) ينظر: الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري للدكتور عبدالمجيد محمود (ص١٢٧)، والنقد الفقهي في المذهب الحنبلي للباحث (ص٣٩٠).

(٧) ينظر مثلًا: مناظرة ابن عقيل (ت٥١٣هـ) مع المخرمي (ت٥١٣هـ) في مسألة بيع الوقف إذا خرب وتعطل، ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٦/١)، المنهج الأحمد (٧٧/٣)، ومنها المناظرات التي جرت بين الحنابلة أنفسهم، والتي ذكر ابن عقيل (ت٥١٣هـ) في الفنون طرفًا منها؛ على سبيل المثال: =

المناظرات ساهمت بشكل وبآخر في حركة التصحيح الفقهي الداخلي للروايات المنسوبة للإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ والتي ابتدأت بالخلال (ت٣١١هـ) في جمعه للروايات الشفهية ونقدها ثم ما تلى ذلك من أئمة الحنابلة الذين محصوا هذه الروايات وقوموها.

كما كان لمناظرات الحنابلة مع غيرهم وهي الأصل دور لا يخفى في عملية التصحيح الفقهي الداخلي، فالروايات عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تتفاوت في الصحة والضعف، كما أن الرواة عنه ليسوا في منزلة واحدة في اعتماد رواياتهم[١]، وفقهاء الحنابلة في تصحيحهم وتضعيفهم لروايات إمامهم يدورون مع الدليل ويحتكمون له؛ فالمعتبر عند الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافقة الدليل فهو أصل الفصول ومعقد الفصول في التصحيح والتضعيف[٢]، وفي هذا يقول ابن عقيل (ت ٥١٣هـ): "الواجب اتباع الدليل، لا اتباع أحمد"[٣].

ثالثًا: المصنفات والصياغة الفقهية:

يصعب الإحاطة بهذا الباب وتجلية كل مظاهره، وإن مما لا يخفى أن للمناظرات

= (٨٧/١)، (٣٤٥/١)، (٤٠١/١)، (٤٠٧/١)، ومنها مناظرة الناصح عبدالقادر بن عبدالقاهر الحراني (ت٦٣٤هـ) مع المجد ابن تيمية (ت٦٥٢هـ) في مسألة النزاع في تسليم العين المستأجرة، ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤٤٤/٣)، ومنها مناظرة الناصح عبدالقادر بن عبدالقاهر الحراني (ت٦٣٤هـ) مع الموفق ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في مسألة وكيل الغائب، ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٠٦/٣)، ومنها مناظرة عبدالرحمن بن نجم بن عبدالوهاب الشيرازي ابن الحنبلي (ت٦٣٤هـ) مع الموفق الشهيرة في مسألة السماع المحدث، ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤٣٤/٣)، ومنها مناظرة أحمد بن يحيى بن عطوة (ت٩٤٨هـ) مع أحمد بن محمد الشويكي (ت٩٣٠هـ) في مسألة التمر المعجون، هل يبقى على معياره الأصلي مكيلًا أو يكون موزونًا؟، كما جرى لابن عطوة مناظرة مثلها في ذات المسألة مع عبدالله بن رحمة الناصري (ت في القرن العاشر)، ينظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون (٤٤٩/١-٤٥٠)، (٤/ ١١٧)، ومجموع المنقور (١٩٦/١)، ومجموع مؤلفات الشيخ العلامة الفقيه أحمد بن عطوة التميمي (ص٥٢)، (ص٥٩).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٦٨/٤)، (٢٠٨/١٢)، وتعارض الروايات في المذهب الحنبلي للدكتورة فاطمة البطاح (ص٤٥).

(٢) ينظر: أحكام أهل الملل والردة (ص١٣٤)، والمدخل المفصل (٢٩٠/١).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٣٤٨/١).

الفقهية أثر ظاهر على المصنفات والصياغة الفقهية عند الحنابلة، ومن أوضح صور هذا التأثير ما كان من تدوين هذه المناظرات سواء كانت حقيقية أو افتراضية، ومن ذلك ما ضمه السفر الضخم (الفنون) لابن عقيل (٥١٣هـ)[١] من مناظرات، كما أن له كتابًا آخر سمي بـ (المجالس النظريات) لم يصل إلينا، ولعله ضم طائفة أخرى من هذه المناظرات[٢]، وقد تكون هذه المناظرات غير حقيقية كما صنع الشيخ عبدالرحمن السعدي (ت١٣٧٦هـ) في كتابه (المناظرات الفقهية)، وهو عبارة عن مسائل فقهية جرى المؤلف في تأليفها على طريقة المناظرة بين شخص سمّى أحدهما: المستعين بالله، والثاني: المتوكل على الله، يورد فيها على لسان المتناظرين الأدلة والمناقشة وأقوال أهل العلم، ثم ينتهي إلى الترجيح، وهي طريقة لبعض الحنابلة مثل ابن القيم (ت٧٥١هـ) في بعض كتبه[٣].

كما كان للمناظرات أثر في صياغة الفقهاء الحنابلة في كتبهم الفقهية خاصة بكتاب الخلاف العالي، وذلك ببعض الأساليب مثل أسلوب (الفنقلة)، وهو يستخدم للإجابة عن الاعتراضات الواقعة أو المحتملة[٤]، وذلك بأن يقول المصنف في عرضه للمسألة الفقهية: "فإن قيل...؛ قلنا..."[٥].

ولما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعًا وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابًا ومنه ما سواه احتاج الأئمة أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ أن يكون مستدلًا، وكيف يكون

(١) قال الذهبي (ت٧٤٨هـ) عنه: "لم يصنف في الدنيا أكبر منه، حدثني من رأى منه المجلد الفلاني بعد الأربع مائة يحكي فيه بحوثًا شريفة ومناظرات وتواريخ ونوادر، وما قد وقع له". تاريخ الإسلام (٢٠٤/١١).

(٢) ينظر: المدخل المفصل (٨١١/٢)، والمذهب الحنبلي دراسة في تاريخه وأبرز سماته للدكتور عبدالله التركي (١٣٥/٢)، ومعجم مصنفات الحنابلة للدكتور عبدالله الطريقي (١٥٣/٢).

(٣) ينظر: المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه (٥٧٤/٢)، ومعجم مصنفات الحنابلة (١٩/٧).

(٤) ينظر: الاستدراك الفقهي للدكتورة مجمول الجدعاني (ص٣٧٥).

(٥) ينظر مثلًا: المغني لابن قدامة (١٠٠/١).

مخصوصًا منقطعًا ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال[١]، فهذه المناظرات التي حصلت بين الفقهاء تبيّن لهم منها ضرورة ضبط قواعدها وأصولها؛ فدعاهم ذلك إلى التصنيف في الجدل الفقهي وضوابطه، وقد ابتدأ الحنابلة التصنيف فيه في القرن الخامس الهجري ومن ذلك كتاب (أدب الجدل)للحسن بن أحمد البناء (ت٤٧١)، و(الجدل في الفقه) لابن عقيل (ت٥١٣هـ)، و(الإيضاح في الجدل) لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، و(المنقح من الخطل في علم الجدل) لأبي البقاء العكبري (ت٦١٦هـ)، وغيرها من كتب الجدل عند الحنابلة وهي كثيرة خاصة في القرنين السابع والثامن الهجريين[٢].

كما كان هناك جملة من القضايا والمسائل الفقهية التي شغلت الحنابلة وأكثروا فيها المناقشة والرد، ومن أوائل هذه القضايا قضية المفردات عندهم والتي أثارها الكيا الهراسي الشافعي (ت٥٠٤هـ) في دعواه بكتابه (نقض مفردات الإمام أحمد)، والذي انتهض به الحنابلة للذب عن مذهبهم و الدفاع عنه مناظرة ومحاججة وتصنيفًا نظمًا ونثرًا، ومن أوائلهم معاصر الكيا ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، فقد كان له مناظرات معلومة معه وإن كان قد جاراه ببعض دعواه[٣]، ثم تتابع الحنابلة في التصنيف في هذا الباب[٤]، ومن المسائل الفقهية التي جرت فيها مناظرات للحنابلة واشتغلوا في تصنيف مسألة صيام يوم الشك فهي من المسائل التي انفردوا بها،

(١) ينظر: تاريخ الجدل لأبي زهرة (ص٦).

(٢) ينظر: المذهب الحنبلي دراسة في تاريخه (١٣٨/٢)، (٢٠٤/٢)، (٢٧٥/٢)، ومعجم مصنفات الحنابلة (٢٠/٧).

(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٢٦/٠١)، والمذهب الحنبلي دراسة في تاريخه (١٣٤/٢)، ومفردات الإمام أحمد في الصلاة للدكتور عبدالمحسن المنيف (ص١٠).

(٤) ومن ذلك مثلًا: (المفردات) للزاغوني (ت٥٢٧هـ)، و (المفردات) لعبدالوهاب الشيرازي (ت٥٣٦هـ)، و (كشف الظلمة عن الضياء في رد دعوى كيا) لعبدالرحمن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، و (الرد على الكيا الهراسي) لابن قاضي الجبل (ت٧٧١هـ)، و (النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد) لابن الخطيب (ت٨٢٠هـ)، ينظر هذه المصنفات وغيرها في ذات القضية: المدخل المفصل (٩١١/٢)، والمذهب الحنبلي دراسة في تاريخه (١٣٤/٢)، ومقدمة تحقيق المنح الشافيات للدكتور عبدالله المطلق (١٨/١).

وجرت لهم بها مناظرات ومناقشات مع غيرهم حتى في مجالس الولاة[١]، ثم تتابع تصنيفهم في رسائل مفردة في هذه المسألة[٢]، وكذلك من المسائل التي جرى فيها بين الحنابلة مناظرات وردود، وأطالوا النفس فيها مسألة المناقلة في الأوقاف[٣]، وقد كان لها أثر بيّن في ماتركه الحنابلة من مصنفات مفردة فيها[٤].

رابعًا: معرفة منزلة الفقهاء:

القدرة على البيان، والمُكنة من إظهار الحجة، وملكة نقض الادعاء، وطول النفس في القبول والرد بمسالك النظر والاحتجاج هذه مما يميز بعض الفقهاء عن بعض، وإن كانت تلك ليست هي الأمارة الوحيدة على الرسوخ في العلم، والحكم على العلماء، وفي سياق الكلام على المذهب الحنبلي نجد أن من فقهائه من برع في هذا الباب، وأشير إليه فيه بالبنان، ومن هؤلاء الحنابلة الذين تميزوا بالمناظرة في زمنه القاضي محمد بن الحسين بن الفراء أبو يعلى (ت٤٥٨هـ)، والذي كان له أثر عظيم في سياق تطور المناظرة الفقهية عند الحنابلة، وقد شُهد له بعلمه وديانته وتقدمه في النظر والتحقيق، وكان لا يعرف الشك ولا العي ولا الحصر عند مناظرة المخالفين والموافقين ومجادلة المتكلمين وسائر الفقهاء المختلفين[٥]، ومنهم ابن

(١) ينظر: طبقات الحنابلة (١٧٧/٢).

(٢) ومن ذلك مثلًا: (إيجاب الصيام ليلة الإغمام) للقاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ)، و (صيام يوم الشك) لعبدالرحمن بن منده (ت٤٧٠هـ)، وخالف فيه قول القاضي ووقع بينهم مراسلات ومناقشات فيها، و (درء اللوم عن صوم يوم الغيم) لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، و (تحقيق الرجحان بصوم يوم الشك من رمضان) لمرعي الكرمي (ت١٠٣٣هـ)، ينظر هذه المصنفات وغيرها في ذات المسألة: المدخل المفصل (٨٣٩/٢)، ومعجم مصنفات الحنابلة (٢٤٩/٣)، (٢٠/٥)، (٤١/٥).

(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٧٣/١).

(٤) ومن ذلك مثلًا: (المناقلة في الأوقاف وما في ذلك من النزاع والخلاف) لابن قاضي الجبل (ت٧٧١هـ)، و (الواضح الجلي في نقض حكم ابن قاضي الجبل الحنبلي) ليوسف بن محمد المرداوي (ت٧٦٩هـ)، و (رفع المثاقلة في منع المناقلة) لابن السلامية (ت٧٦٩هـ)، ينظر هذه المصنفات وغيرها في ذات المسألة: معجم مصنفات الحنابلة (٤٨/٥)، و (١٥٤/٥)، ومقدمة تحقيق مجموع رسائل في المناقلة والاستبدال بالأوقاف للدكتور محمد الأشقر (ص١٧ـ٢٦).

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء (٩٠/١٨)، وطبقات الحنابلة (٢٠٦/٢).

عقيل (ت٥١٣هـ) الذي عُرف عنه أنه ناظر الفحول وجمع علمي الفروع والأصول، ويعد من أكثر علماء الحنابلة اشتغالًا بالمناظرات وقد ضمّن كتابه (الفنون) العديد من المناظرات التي جرت بينه وبين علماء بغداد على اختلاف مذاهبهم[١]، وممن عُرف قدره ومكانته العلمية نظرًا لتمكنه في الحجاج وقدرته على النظر الفقيه أحمد بن حسن بن رشيد النجدي الأحسائيّ العفالقي (ت١٢٥٧هـ)، فقد وقعت له مناظرات مع علماء مصر ظهر عليهم فيها مما حدا بوالي مصر وهو محمد علي باشا (ت١٢٦٥هـ) بأن يجعله شيخ المذهب الحنبلي هناك[٢]، وقد يكون فن المناظرة هو الفن الوحيد الذي يُعرف به العالم فنجد أن عبدالله بن عبدالباقي بن التبان الواسطي (ت٥٤٤هـ) كان أميًا لا يكتب، وفي ذات الوقت لم تغفل كتب التراجم ذكره، وما ذلك إلا لكونه كان فقيهًا يجيد المناظرة[٣].

(١) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٢٦/١)، والمنهج الأحمد (٨٣/٣)، والمدخل المفصل (٢/ ٨١٢)، والحركة العلمية الحنبلية (ص٢٤٥).

(٢) ينظر: السحب الوابلة (١٣٠/١)، وعلماء نجد (٤٦٦/١).

(٣) ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٠/٢)، والمنهج الأحمد (١٤٠/٣).

الخاتمة

أهم النتائج

بالفراغ من هذا العرض لموضوع البحث يمكن الخروج بأبرز نتائجه، وهي كما يلي:

١. نشأة المناظرات الفقهية كانت مع عصر التشريع وذلك عبر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ الذين تفاوت فهمهم ومنهج تعاطيهم لمادة الشرع، وهم الذين ورّثوا هذه المناهج لمن بعدهم من التابعين وهو ما كان مؤذنا بنشوء مدرستي أهل الحديث وأهل الأثر اللتين حدث بينهما نشاط علمي واسع حوى المناظرات الفقهية والنقد المتبادل.

٢. كان للمناظرة الفقهية حضور كبير في فقه الأئمة الأربعة سواء كان ذلك في مسلك طلبهم للعلم أو في مسلك تعليمهم لتلاميذهم.

٣. هناك عوامل خاصة بالمذهب الحنبلي كتأخر نشأته، وتقرير الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ بأن الأصل هو السكوت، وكثرة الروايات المنقولة عنه، هذه العوامل وغيرها جعلت لبعض الأسباب حضورًا في وجود المناظرات الفقهية عندهم؛ كالدفاع عن المذهب، والتصحيح الداخلي، واتخاذها منهجا في التعلم والتعليم علاوة على التعايش مع الواقع العلمي والاجتماعي.

٤. يمكن تجلية ضوابط المناظرة الفقهية عند الحنابلة بأنها تدور حول محاور أساسية تتمثل في ما كان منها له علاقة في الدخول بالمناظرات أو عدمه، أو ما كان من قبيل التأكيد على غاياتها التي وضعت من أجلها، أو ما كان مرتبطًا بواقع المناظرات وتأثيراتها، أو ما كان من شروط لازمة في أطراف هذه المناظرات.

٥. جرت مناظرات الحنابلة الفقهية في العديد من الأماكن، ومن ذلك الجوامع، ومن أكثر الجوامع التي نُقل وجود حلق للمناظرة لهم فيها جامع القصر في بغداد، كما جرت المناظرات الفقهية عندهم في المدارس سواء كانت مدارس خاصة بهم أو مدارس مشتركة مع غيرهم، ومن أشهر مدارسهم الخاصة التي حوت حلقًا للمناظرة مدرسة ابن بكروس في بغداد، ومدرسة الحنبلية الشريفية في دمشق، ومن أشهر المدارس المشتركة التي شارك فيها الحنابلة بالمناظرات المدرسة النظامية في بغداد، كما جرت المناظرات الفقهية عندهم في مجالس الخلفاء والسلاطين، مثل مجلس الخليفة العباسي القادر بالله (ت٤٢٢هـ)، ومجلس الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي (ت٥٨٩هـ)، كما جرت مناظراتهم في مجالس أخرى خاصة وعامة.

٦. يُعدّ ابن عقيل (ت٥١٣هـ) من أكثر الحنابلة وغيرهم اشتغالًا بالمناظرات الفقهية سواء بالمشاركة فيها أو في ضبط رسومها وقواعدها، أو في توثيقها ونقلها، ولو وصل كتاب (الفنون) إلينا كاملًا لكان الفارق بينه وبين غيره كبيرًا في هذا السياق.

٧. كان لمناظرات الحنابلة الداخلية مع بعضهم دور في تصحيح الروايات المنسوبة للإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٨. مناظرات الحنابلة الفقهية من جهة الكم وقعت مع الحنفية في المقام الأول ثم الشافعية، ثم المالكية، وهي أقل بكثير من سابقتيها، ولعل للواقع العلمي الاجتماعي دور واضح في ذلك، فالحنفية لا يتوافقون مع الحنابلة في منهج التعامل مع النصوص ومحل العقل من النقل لذا فربقة الخلاف واسعة بين المذهبين، وأما الشافعية فهم من أقرب المذاهب للحنابلة أصولًا وفروعًا، وأما المالكية فوجودهم يقل في أقاليم الحنابلة حيث أنهم مرتكزون في بلاد المغرب والحنابلة في المشرق.

٩. هناك قضايا ومسائل أخذت حيزًا كبيرًا من مناظرات الحنابلة تاريخيًا

ومنها قضية المفردات، ومسألة صيام يوم الشك، ومسألة المناقلة في الأوقاف، ومسألة السماع، ومسألة الطلاق الثلاث وغيرها.

١٠. تميز الحنابلة في مناظراتهم الفقهية على وجه الخصوص بجانب كبير من الموضوعية، ويتمثل هذا في صورة أن ينصر الحنبلي الشافعي أو الحنفي في مناظرته تجاه خصمه المخالف، ولعل هذا يعود لكثرة الروايات المنسوبة للإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسألة الواحدة، فضلًا عن تأخر تشكل المذهب واكتماله عن غيره مما جعل الحنابلة لا ينقل عنهم الدخول في المناظرات المتقدمة زمنيا بالتالي لم توجد تلك النفرة مع بقية المذاهب والتي وجد شيء منها عند غيرهم.

١١. أثرت المناظرات الفقهية في تشكل أصول المذهب الحنبلي عن طريق إمامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد جاء المذهب الحنبلي في اتجاه نقدي لمدرسة الرأي، وقد حضر الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيئًا من مناظرات هذه المدرسة كما شارك في بعض المناظرات الفقهية مع الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره.

١٢. أثّر الواقع الاجتماعي في المناظرات الفقهية عند الحنابلة كمًا وكيفًا، فالمناظرات في مرحلة العراق كثيرة، ومع أطراف متعددة وذلك استجابة للواقع الاجتماعي الذي تعددت في الفرق والمذاهب، ثم تأتي المرحلة الشامية ثم المصرية والنجدية، وهذا بحسب ما نقل إلينا على الأقل.

١٣. من أجلى صور اتخاذ الحنابلة المناظرات الفقهية لقصد التعليم هو ما كان من صور المناظرات الافتراضية سواء ما كان منها بأسلوب "الفنقلة"، أو بطريقة المناظرة الافتراضية الكاملة كما فعل ابن القيم (ت٧٥١هـ)، والسعدي (ت١٣٧٦هـ)، وغيرهم.

التوصيات

يمكن الخروج من هذا البحث بجملة من التوصيات، لعل أهمها ما يلي:

١. دراسة تأثير الواقع العلمي والاجتماعي على المناظرات كمًا وكيفًا وعلى سبيل المثال تأثيرها على المناظرات الفقهية عند الحنابلة في مراحله الجغرافية الأربع، ومن ذلك دراسة واقع مناظرات الحنابلة الفقهية مع المالكية، وسبب قلتها مع اختلاطهم المحدود بهم خاصة في بلاد المغرب والأندلس.

٢. دراسة المناظرات الفقهية الافتراضية من ناحية تأصيلية واستقرائية وتحليلية سواء ما كان منها من جهة الأسلوب والصياغة أو ما كان بصورة المناظرات الفقهية الافتراضية الكاملة.

٣. دراسة بعض المسائل الفقهية المشتهرة عند الحنابلة من ناحية تاريخية فقهية، مثل مسائل الصيام يوم الشك، والمناقلة في الأوقاف، والسماع المحدث، والطلاق الثلاث وغيرها.

٤. وضع دراسات أكثر تخصصًا فيما يتعلق بالمناظرات الفقهية عند بعض أئمة الحنابلة وفقهائهم مثل الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن عقيل (ت٥١٣هـ)، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ).

قائمة المصادر والمراجع

١. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، المؤلف: أبو عبدالله عبيد الله بن محمد بن بَطَّة العكبري الحنبلي (ت ٣٨٧ هـ)، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، عدد الأجزاء: ٩.

٢. الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، المؤلف: الدكتور عبدالمجيد محمود عبدالمجيد، الناشر: مكتبة الخانجي، مصر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ١.

٣. أثر المدرسة النظامية على بعض علماء الموصل، المؤلف/ الدكتورة ميسون العبايجي بحث منشور في مجلة دراسات موصلية، العراق، العدد: ٤٣، سنة النشر: ١٤٣٩هـ ٢٠١٨م.

٤. أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت ٣١١هـ)، تحقيق: سيد حسن الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٥. آداب البحث والمناظرة، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (١٣٢٥ - ١٣٩٣ هـ)، المحقق: سعود بن عبدالعزيز العريفي، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الخامسة.

٦. الآداب الشرعية والمنح المرعية، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت ٧٦٣هـ)، الناشر: عالم الكتب عدد الأجزاء: ٣.

٧. الاستدراك الفقهي تأصيلًا وتطبيقًا، المؤلف: الدكتورة/ مجمول بنت أحمد الجدعاني رسالة مقدمة لنيل الماجستير من جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٣هـ.

٨. الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٩.

٩. إسهام في تاريخ المذهب الحنبلي، المؤلف: أحمد بكير محمود، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ، عدد الأجزاء: ١، الناشر: دار قتيبة.

١٠. أصول الفقه: المؤلف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ) حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٤.

١١. إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: علاء الدين مغلطاي بن قليج الحنفي (ت ٧٦٢هـ)، المحقق: محمد عثمان، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى سنة النشر: ٢٠١١م، عدد الأجزاء: ٦.

١٢. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٣. الأنساب، المؤلف: عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي أبو سعد (٥٦٢هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

١٤. البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩م، سنة النشر: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

١٥. تاريخ إربل، المؤلف: المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي المعروف بابن المستوفي (ت ٦٣٧هـ)، المحقق: سامي بن سيد خماس الصقار، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق، عام النشر: ١٩٨٠م، عدد الأجزاء: ٢.

١٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: عمر عبدالسلام التدمري الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٧. تاريخ الجدل، المؤلف: محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ١.

١٨. تاريخ الخلفاء، المؤلف: عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المحقق: حمدي الدمرداش، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١٩. تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، المؤلف: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠ هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعارف بمصر، الطبعة: الثانية، سنة النشر: ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، عدد الأجزاء: ١١.

٢٠. تاريخ العراق في العصر السلجوقي، المؤلف: حسين أمين، الناشر: دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد. الطبعة: الثانية ٢٠٠٦م.

٢١. تاريخ المذاهب الإسلامية، المؤلف: حمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر، مصر، الطبعة الأولى، عدد الأجزاء. ١.

٢٢. تاريخ بغداد، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٣. تاريخ دمشق، المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٨٠.

٢٤. تاريخ مساجد بغداد وآثارها، المؤلف: محمود الألوسي، تهذيب: محمد بهجة الأثري، الناشر: دار السلام في بغداد، سنة النشر: ١٣٤٦هـ.

٢٥. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، المؤلف: ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٢٦. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، المحقق: د. عبدالرحمن الجبرين، الناشر: مكتبة الرشد -السعودية / الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٨.

٢٧. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي

(ت٥٤٤هـ)، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء: ٨.

٢٨. تسهيل السابلة لمريد معرفة الحنابلة ويليه "فائت التسهيل"، المؤلف: صالح بن عبدالعزيز بن علي آل عثيمين الحنبلي مذهبا، النجدي القصيمي البُرَدِي (ت ١٤١٠هـ)، المحقق: بكر بن عبدالله أبو زيد، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ٤.

٢٩. تعارض الروايات في المذهب الحنبلي، المؤلف: الدكتورة/ فاطمة البطاح، الناشر: دار كنوز اشبيليا، المملكة العربية السعودية، سنة النشر: ١٤٣٦هـ.

٣٠. التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) المحقق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٣١. تعليم المتعلم طريق التعلم، المؤلف: برهان الدين الزرنوجي (ت٥٩١هـ)، الناشر: المطبعة المحمودية، القاهرة.

٣٢. التعليم في مدارس بيت المقدس في العصر الأيوبي، المؤلف: عدنان محمود ظاهر رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من الجامعة الأردنية، عام: ١٩٩٠م.

٣٣. تلبيس إبليس، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، عدد الأجزاء: ١.

٣٤. التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، المؤلف: عبدالرحمن بن يحيى المُعَلِّمي اليماني (ت ١٣٨٦ هـ)، حققه: علي بن محمد العمران - محمد أجمل الإصلاحي مطبوع مع الآثار، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

٣٥. تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن علي بن الحسن القَلْعي الشافعي (ت ٦٣٠هـ)، المحقق: إبراهيم يوسف مصطفى عجو، الناشر: مكتبة المنار - الأردن الزرقاء، الطبعة: الأولى.

٣٦. تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٣٧. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبدالخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ١.

٣٨. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، المؤلف: زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٣.

٣٩. جامع بيان العلم وفضله، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبدالبر (ت٤٦٣هـ)، المحقق: أبو الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى سنة النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٢.

٤٠. الجامع لعلوم الإمام أحمد، المؤلف: خالد الرباط، وائل إمام [بمشاركة الباحثين بدار الفلاح]، الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، عدد الأجزاء: ٢٢.

٤١. جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، المحقق: محمد عزير شمس، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٤٢. الجواهر المضية فى طبقات الحنفية، المؤلف: محيي الدين أبو محمد عبدالقادر بن محمد بن محمد بن نصر الله ابن سالم بن أبى الوفاء القرشي الحنفي (ت٧٧٥هـ)، المحقق: د عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة: الثانية ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٣. الحركة العلمية الحنبلية وأثرها في المشرق الإسلامي خلال القرنين: السادس والسابع الهجريين. المؤلف: الدكتور خالد كبير علال، الناشر: دار الوراق للنشر والتوزيع، عمان ٢٠١٥م.

٤٤. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني

(ت٤٣٠هـ)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، عام النشر: ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، عدد الأجزاء: ١٠.

٤٥. الحنابلة خلال ثلاثة عشر قرنًا، المؤلف: عبدالله بن محمد بن أحمد الطريقي، سنة النشر: ١٤٣٣ - ٢٠١٢م، عدد المجلدات: ١٤، الطبعة: الأولى.

٤٦. الحياة العلمية في العراق خلال عصر نفوذ الأتراك، المؤلف: زيني بن طلال الحازمي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة ام القرى، المملكة العربية السعودية، عام ١٤٢١هـ.

٤٧. الحياة العلمية في القرنين السابع والثامن، المؤلف: الدكتور/ عبدالرحمن بن سليمان المزيني. الناشر: نادي المدينة الأدبي، المملكة العربية السعودية، سنة النشر: ١٤٢٤هـ.

٤٨. الحياة العلمية في دمشق في العصر الأيوبي، المؤلف: ناصر بن محمد الحازمي رسالة لنيل الماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، عدد الأجزاء: ٢.

٤٩. الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرنين (١١-١٢) الهجريين، المؤلف: الدكتور/ أحمد بن عبدالعزيز البسام، الناشر: دارة الملك عبدالعزيز المملكة العربية السعودية، سنة النشر: ١٤٢٦هـ.

٥٠. الحياة الفكرية في مصر خلال العصر الأيوبي، المؤلف: الدكتور/ شوكت الأتروشي، الناشر: دار دجلة، عمَّان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٧م.

٥١. الحياة الفكرية والعلمية في أقاليم الخلافة الشرقية من الفتح الإسلامي حتى نهاية القرن الرابع، المؤلف: الدكتور/ علي مفتاح، الناشر: المركز الدولي للخدمات الثقافية بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ.

٥٢. الدارس في تاريخ المدارس، المؤلف: عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت ٩٢٧هـ)، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥٣. درء تعارض العقل والنقل: المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، عدد الأجزاء: ١٠.

٥٤. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، المحقق: محمد خان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، عدد الأجزاء: ٦.

٥٥. دليل خارطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديمًا وحديثًا، المؤلف: الدكتور/ مصطفى جواد والدكتور/ أحمد سوسة، الناشر: مطبعة المجمع العلمي، بغداد، سنة النشر: ١٣٧٨هـ.

٥٦. دور الجوامع والمساجد البغدادية في التربية والتعليم في العصر العباسي، المؤلف: الدكتورة/ أحلام حسين، بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، العدد: الثالث، سنة النشر: ٢٠٢١م.

٥٧. الدور الوظيفي لجامع الرصافة ببغداد، المؤلف: الدكتور علي عبدالحافظ، والدكتور زكريا الخضر، بحث منشور في مجلة إكليل للدراسات الإنسانية، العدد: الثالث عشر، سنة النشر: ٢٠٢٣م.

٥٨. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المؤلف: عبدالرحمن بن بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٥٩. الذيل على طبقات الحنابلة، المؤلف: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب (ت ٧٩٥هـ) المحقق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٦٠. رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، المؤلف: محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبدالله، ابن بطوطة (ت ٧٧٩هـ)، الناشر: أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، عام النشر: ١٤١٧هـ، عدد الأجزاء: ٥.

٦١. رحلة ابن جبير، المؤلف: ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي، أبو الحسين (ت ٦١٤هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت.

٦٢. الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي السيوطي (ت٨٦٤هـ)، المحقق: خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٣هـ.

٦٣. رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، المؤلف: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، أبو نصر (ت ٤٤٤هـ)، المحقق: محمد با كريم با عبدالله، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٦٤. الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت ٦٦٥هـ) المحقق: إبراهيم الزيبق، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٦٥. السنة، المؤلف: أبو عبدالرحمن عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ البغدادي (ت ٢٩٠هـ)، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، عدد الأجزاء: ٢.

٦٦. سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

٦٧. سيرة الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: صالح بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ البغدادي، أبو الفضل (ت ٢٦٥هـ)، المحقق: الدكتور/ فؤاد عبدالمنعم أحمد، الناشر: دار الدعوة - الاسكندرية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ، عدد الأجزاء: ١.

٦٨. الشافعي: حياته وعصره- آراؤه وفقهه، المؤلف: محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة النشر: ١٩٧٩م.

٦٩. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤلف: عبدالحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبدالقادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، عدد الأجزاء: ١١.

٧٠. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام: المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ)، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبدالله، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٧١. شرح الولدية في آداب البحث والمناظرة، المؤلف: عبدالوهاب الآمدي الناشر: مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة (١٣٨٠هـ).

٧٢. شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد نجم الدين الطوفي، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٧٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ.

٧٤. صحيح البخاري: المؤلف: أبو عبدالله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري الجعفي، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ، عدد الأجزاء: ٩.

٧٥. صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٧٦. صيد الخاطر، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، بعناية: حسن المساحي سويدان، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٤م.

٧٧. طبقات الحنابلة، المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت ٥٢٦هـ) المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، عدد الأجزاء: ٢.

٧٨. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، المؤلف: المولى تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الغزي، (ت١٠٠٥هـ)، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر دار الرفاعي، ٢٠١٤م.

٧٩. طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، المحقق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٨٠. الطبقات الكبرى: المؤلف: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد دراسة وتحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، عدد الأجزاء: ٩.

٨١. العقد التليد في اختصار الدر النضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد، المؤلف: عبدالباسط بن موسى بن محمد بن إسماعيل العلموي ثم الموقت الدمشقي الشافعيّ (ت ٩٨١هـ)، المحقق: الدكتور/ مروان العطية، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٨٢. علم الجدل في علم الجدل، المؤلف: سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد نجم الدين الطوفي، المحقق: فولفهارت هاينريشس، الناشر: دار الفارابي. لبنان، بيروت.

٨٣. علماء نجد خلال ثمانية قرون، المؤلف: الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام، الناشر: دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية بتعديلات وزيادات كثيرة، سنة النشر: ١٤١٩هـ.

٨٤. فضائل أبي حنيفة وأخباره ومناقبه، المؤلف: ابن أبي العوام، تحقيق: لطيف الرحمن القاسمي، الناشر: المكتبة الإمدادية، مكة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٣١هـ.

٨٥. الفقيه والمتفقه: المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبدالرحمن عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، عدد الأجزاء: ٢.

٨٦. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المؤلف: محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (ت١٣٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، عدد الأجزاء: ٢.

٨٧. فن المناظرات في مجالس الخلفاء العباسيين، المؤلف: سومية بورقبة ونرجس قميني رسالة مكملة لنيل شهادة الماستر، جامعة العربي بن مهيدي، الجزائر، ١٤٣٩هـ.

٨٨. الفنون، المؤلف: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد الحنبلي (ت٥١٣هـ)، المحقق: جورج المقدسي، الناشر: دار المشرق، بيروت - عام ١٩٧٠م.

٨٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير: المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت١٠٣١هـ)، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦ه، عدد الأجزاء: ٦.

٩٠. الكليات، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٩١. كنز الجوهر في تاريخ الازهر، المؤلف: سليمان رصد الحنفي، الناشر: مطبعة هندية بشارع المهدي بالازبكية، القاهرة، سنة النشر: ١٣٢٠هـ.

٩٢. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري (ت٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٩٣. لسان الميزان، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، الناشر: دائرة المعارف النظامية - الهند.

٩٤. المجالس الفقهية، المؤلف: هيثم بن فهد الرومي، الناشر: تكوين للدراسات والأبحاث - الرياض، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٩٥. مجمع الآداب في معجم الألقاب، المؤلف: كمال الدين أبو الفضل عبدالرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي الشيباني (ت ٧٢٣هـ)، المحقق: محمد الكاظم، الناشر: مؤسسة الطباعة والنشر- وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، إيران، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ، عدد الأجزاء: ٦.

٩٦. مجموع الفتاوى، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده: ابنه محمد، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩٧. مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، المؤلف: أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥ هـ)، دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٩٨. مجموع رسائل في المناقلة والاستبدال بالأوقاف، تحقيق: الدكتور/ محمد سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٩٩. المجموع شرح المهذب: المؤلف: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) باشر تصحيحه: لجنة من العلماء، الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة، سنة النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ، عدد الأجزاء: ٩.

١٠٠. مجموع مؤلفات الشيخ العلامة الفقيه أحمد بن عطوة التميمي النجدي الحنبلي جمع وتحقيق: الدكتور/ ناصر بن سعود السلامة، الناشر: دار أطلس الخضراء، المملكة العربية السعودية، سنة النشر: ١٤٣٩هـ.

١٠١. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، الناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ، عدد الأجزاء: ٢.

١٠٢. المحنة وأثرها في منهج الإمام أحمد النقدي، المؤلف: عبدالله بن فوزان بن صالح الفوزان الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، عام النشر: ١٤٣١هـ، عدد الأجزاء: ١.

١٠٣. المدارس الإسلامية في مصر في العصر الأيوبي، تأليف: أيمن شاهين سلام، رسالة مقدمة لنيل الماجستير في جامعة طنطا، مصر، عام: ١٤٢٠هـ.

١٠٤. المدارس الحنبلية في بغداد وأثرها في الفكر الديني، المؤلف: عكاب يوسف جمعة بحث منشور في نشرة الندوة الدولية للثقافة والحضارة، المجلد: ٤، تركيا، جامعة قونية سنة النشر: ٢٠١١م.

١٠٥. مدارس القدس في العصر المملوكي، المؤلف: الدكتور/ محمد بن محمود العناقرة بحث منشور في مجلة مركز البحوث والدراسات التاريخية، جامعة اليرموك، سنة النشر: ٢٠٢١م.

١٠٦. مدارس بغداد القديمة، المؤلف: السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر: ٢٠١٥م.

١٠٧. مدارس دمشق وربطها وجوامعها وحماماتها، المؤلف: الحسن بن أحمد الاربلي (ت٧٢٦هـ)، تحقيق: محمد دهمان، الناشر: مطبعة الترقي في دمشق، عام: ١٣٣٦هـ.

١٠٨. مدارس دمشق ومعاهدها، المؤلف: الدكتور/ نزار أباظة، الناشر: دار الفكر في دمشق سوريا، سنة النشر: ١٤٤٢هـ.

١٠٩. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، المؤلف: بكر بن عبدالله أبو زيد بن غيهب (ت ١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ، عدد الأجزاء: ٢.

١١٠. المدخل، المؤلف: أبو عبدالله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت ٧٣٧هـ)، الناشر: دار التراث، عدد الأجزاء: ٤.

١١١. المذهب الحنبلي"دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته"، المؤلف: عبدالله

بن عبدالمحسن بن عبدالرحمن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١١٢. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، المؤلف: شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبدالله المعروف بـ "سبط ابن الجوزي" (ت ٦٥٤ هـ)، الناشر: دار الرسالة العالمية، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، عدد الأجزاء: ٢٣.

١١٣. مروج الذهب ومعادن الجوهر، المؤلف: أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي (ت٣٤٦هـ)، تحقيق، أسعد داغر، عدد الأجزاء: ٤، الناشر: دار الهجرة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ.

١١٤. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح (ت ٢٦٦هـ)، المؤلف: أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١هـ)، الناشر: الدار العلمية - الهند، عدد الأجزاء: ١.

١١٥. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، المؤلف: إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (ت ٢٥١هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٩.

١١٦. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي): المؤلف: أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبدالصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (ت ٢٥٥هـ) تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٤.

١١٧. المسودة في أصول الفقه، المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبدالسلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب عبدالحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، عدد الأجزاء: ١.

١١٨. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

١١٩. معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المؤلف: شهاب الدين أبو عبدالله الرومي

الحموي (ت٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٢٠. معجم البلدان، المؤلف: شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي (ت ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

١٢١. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٢٢. المغني، لمؤلف: موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت٦٢٠ هـ)، المحقق/ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الدكتور/ عبدالفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٢٣. مفردات مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل في كتاب الصلاة، المؤلف عبدالمحسن بن محمد بن عبدالمحسن المنيف، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٤هـ.

١٢٤. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، المحقق: د عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ٣.

١٢٥. المكتبات في الإسلام، المؤلف: الدكتور/ محمد حمادة، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة السابعة، ١٤١٧هـ.

١٢٦. الملل والنحل، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، الناشر: مؤسسة الحلبي، عدد الأجزاء: ٣.

١٢٧. منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، المؤلف: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بدران (ت ١٣٤٦هـ)، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م.

١٢٨. منارة جامع سوق الغزل في بغداد، المؤلف: يعقوب سركيس، مقالة منشورة في نشرة بغداد في مجلة العرب (بعض مساجدها ومدارسها)، إعداد مركز إحياء التراث، القسم الثاني.

١٢٩. مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، عني بتحقيقه والتعليق عليه: محمد زاهد الكوثري وأبو الوفاء الأفغاني، الناشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٣٠. مناقب الإمام أحمد، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المحقق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: دار هجر الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ، عدد الأجزاء: ١.

١٣١. مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، المؤلف: علي بن سلطان القاري، الناشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن - الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.

١٣٢. مناقب الإمام الشافعي، المؤلف: محمد بن الحسين بن إبراهيم بن عاصم، أبو الحسن الآبري السجستاني (ت ٣٦٣هـ)، المحقق: د/ جمال عزون، الناشر: الدار الأثرية الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٣٣. مناقب الشافعي للبيهقي، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ) المحقق: السيد أحمد صقر، الناشر: مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، عدد الأجزاء: ٢.

١٣٤. مناقب بغداد، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، الناشر: مطبعة دار السلام، بغداد، سنة النشر: ١٣٤٣هـ الطبعة: الأولى.

١٣٥. مناهج الجدل في القرآن، المؤلف: الدكتور زاهر عواض الألمعي، الناشر: مطابع الفرزدق الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة.

١٣٦. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ١٩.

١٣٧. المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت ١٠٥١هـ)، المحقق: عبدالله بن محمد المطلق، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م، عدد الأجزاء: ٢.

١٣٨. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، عدد المجلدات: ٩.

١٣٩. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، المؤلف: مجير الدين العليمي الحنبلي تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية للنشر والتوزيع.

١٤٠. مؤسسات العلم في بغداد، المؤلف: جورج مقدسي، ترجمة: إحسان عباس، بحث منشور في مجلة الأبحاث، بيروت، المجلد: ١٤، الجزء ١٣.

١٤١. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧هـ)، الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

١٤٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

١٤٣. نشأة الكليات: معاهد العلم عند المسلمين وفي الغرب، المؤلف: جورج مقدسي، تعريب: محمود سيد محمد، الناشر: مدارات للأبحاث والنشر، الطبعة: الأولى عن المركز، سنة النشر: ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

١٤٤. نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، المؤلف: المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم داود التنوخي البصري، أبو علي (ت ٣٨٤هـ)، عام النشر: ١٣٩١هـ، عدد الأجزاء: ٨.

١٤٥. النقد الفقهي في المذهب الحنبلي، المؤلف: الدكتور/ إبراهيم بن عبدالمحسن السعوي، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، سنة النشر: ١٤٤٤هـ.

١٤٦. الواضح في أصول الفقه، المؤلف: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي

الظفري، (ت ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٥.

١٤٧. الوافي بالوفيات، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت عام النشر: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٤٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٦٣٧

المقدمة ٦٣٨

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب: ٦٤٣

المطلب الأول: المناظرة لغة ٦٤٣

المطلب الثاني: المناظرة اصطلاحًا ٦٤٣

المطلب الثالث: حكم المناظرة الفقهية ٦٤٤

المبحث الأول: نشأة المناظرات الفقهية، وفيه مطلبان: ٦٤٦

المطلب الأول: نشأة المناظرات الفقهية في عصر التشريع وما بعده ٦٤٦

المطلب الثاني: المناظرات الفقهية في عصر ظهور المذاهب ٦٤٩

المبحث الثاني: أسباب وجود المناظرات الفقهية عند الحنابلة ٦٥٦

المبحث الثالث: ضوابط المناظرات الفقهية عند الحنابلة ٦٦٢

المبحث الرابع: أماكن المناظرات الفقهية عند الحنابلة ٦٦٧

المبحث الخامس: آثار المناظرات الفقهية عند الحنابلة ٦٨٤

الخاتمة ٦٩١

قائمة المصادر والمراجع ٦٩٥

الانكشاف

(حقيقته – أحكامه – تطبيقاته الفقهية)

إعداد:

د. محمد بن خليفه بن راشد المديني

أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة والدراسات

الإسلامية – جامعة الملك فيصل

malmadini@hotmail.com

مستخلص البحث

ذكر القرافي وابن رشد الجد وغيرهما من فقهاء المالكية «الانكشاف» في أسفارهم، كطريق من طرق ثبوت الأحكام، كما ذكر الونشريسي ضمن القواعد الفقهية للمذهب قاعدة: «الظهور والانكشاف»، وهذه القاعدة تقابل ما أسماه الحنفية بالتبيين وتتفق مع مضمونه، حيث ذكر ابن نجيم وغيره من فقهاء الحنفية «التبيين» كطريق من طرق ثبوت الأحكام، عندما ذكروا أن الأحكام تثبت بطرق أربعة: الاقتصار، والانقلاب، والاستناد، والتبيين.

ولأهمية معرفة معنى الانكشاف، والتفريق بينه وبين الطرق الأخرى لثبوت الأحكام، جاء هذا البحث بهدف بيان معنى الانكشاف وأحكامه والآثار المترتبة عليه، كما يهدف إلى بيان الفرق بين الانكشاف وبين غيره من طرق ثبوت الأحكام، ويهدف أيضًا إلى بحث قواعد فقهية ذات علاقة بالتبيين، كقاعدة: «لا عبرة بالظن البين خطؤه» كما يهدف إلى التعرف على طرق المذاهب الفقهية الأربعة في التعامل مع المسائل التي تثبت بطريق الانكشاف من خلال دراسة بعض التطبيقات في أبواب الفقه.

وتظهر أبرز نتائج البحث في أن الانكشاف يعد أحد طرق ثبوت الأحكام في المسائل الفقهية؛ إذ لا يكاد يخلو من تطبيقاته مذهب فقهي، وإن لم تنص تلك المذاهب بشكل صريح على هذا المصطلح بعينه، كما تظهر نتائج البحث من خلال التطبيقات التي تمت دراستها في أثنائه، فمن دفع زكاته إلى من ظنه من أهلها فانكشف خلاف ذلك، فإن ذلك لا يجزئه وعليه الإعادة، ومن طلق زوجته طلاقًا بائنًا ثم أنفق عليها بناء على كونها ذات حمل، فانكشف خلاف ذلك، فإن للزوج الرجوع عليها بما أنفق، وكذلك المفقود الذي ظهر وانكشفت حياته بعد صدور حكم قضائي بموته فتقاسم الورثة أمواله بناء على ذلك، فإن له استرجاع أمواله.

الكلمات المفتاحية: الانكشاف، الظهور، الظن، الخطأ، التبيين، تطبيقات فقهية.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين، صاحب المنة والفضل والخير العميم، والصلاة والسلام على نبينا محمد الصادق الوعد الأمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن من أوجب الواجبات وأشرف المهمات تعلم الإنسان المسلم أحكام دينه وشرعة ربه؛ لتستقيم حياته ويؤدي عبادة الله تعالى وطاعته على أكمل وجه وأبهى صورة، وإن من تمام معرفته بأحكام دينه معرفته بالطرق التي تثبت بها الأحكام الشرعية، والتي عني الفقهاء بها، وفصلوا الحديث عنها.

ولقد عدَّ فقهاء المالكية «الانكشاف» كقاعدة من ضمن قواعدهم الفقهية، وكطريق من طرق ثبوت الأحكام، وفرقوا بينها وبين الانعطاف، لقربهما في المعنى. كما أورد فقهاء الحنفية «التبيين» كطريق من طرق ثبوت الأحكام عندهم، وهو يتفق من حيث المقصود منه مع قاعدة الانكشاف.

ثم إن الفقهاء ذكروا قواعد فقهية قريبة في المقصود منها من معنى الانكشاف، كقاعدة: «لا عبرة بالظن البين خطؤه» كما تظهر عناية الفقهاء بالانكشاف من خلال مراعاتهم لآثاره في فروعهم الفقهية.

بيد أني لم أجد من فصّل في أحكام الانكشاف وبيان آثاره، وتطبيقاته في بحث واحد، وإن كان فقهاء المالكية أوردوا قاعدة الانكشاف، وذكروا فروعًا لبيان اختلاف فقهاء مذهبهم في هذه القاعدة، وكذلك فقهاء الحنفية اهتموا ببيان الفرق بين التبيين وبين الاستناد، من غير مزيد تفصيل.

وبناء على ما سبق، جاء هذا البحث ليسلط الضوء على بيان معنى الانكشاف وأحكامه والآثار المترتبة عليه، وبيان الفرق بينه وبين غيره من طرق ثبوت الأحكام، إضافة إلى التعرف على طرق المذاهب الفقهية الأربعة في التعامل مع المسائل التي تثبت بطريق الانكشاف، من خلال دراسة بعض التطبيقات في أبواب الفقه.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في كون الحكم الذي انكشف زيفه قد سارت الواقعة عليه، فهل تستمر الواقعة على حالها بناء على صدور حكم فيها بالرغم من انكشاف زيفه، أم يتغير حكم الواقعة وفقًا لما تكشّف واتضح، فنحكم فيها بناء على حكمها الأساسي الأول، والذي خفي حينًا من الدهر؟

وتظهر أهمية الموضوع وأهم أسباب اختياره فيما يأتي:

١. من خلال النظر في كتب الفروع الفقهية، نجد أن أكثر الفقهاء متفقون على أحكام الانكشاف وآثاره، وهذا يؤكد الحاجة إلى دراسته من الجانب النظري.

٢. كتب القواعد الفقهية أوردت تطبيقات على قاعدة الظهور والانكشاف، إلا أن هذه التطبيقات لم تحظ بدراسة مقارنة تبين تعامل الفقهاء مع مسائل الانكشاف، وقد جاء هذا البحث بإيراد بعض التطبيقات ودراستها دراسة مقارنة.

الدراسات السابقة في هذا الموضوع:

لم أجد -فيما اطلعت عليه- دراسة سابقة تناولت أحكام الانكشاف، وتطبيقاته دراسة مقارنة، لكن ثمة بعض البحوث في الطرق الأخرى لثبوت الأحكام[١]، وفي

(١) من هذه الدراسات: الأثر الرجعي وتطبيقاته في الأحكام الشرعية، إعداد/عبدالحافظ يوسف أبو حميدة. رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٥م. الانعطاف وأثره في التقعيد، دراسة أصولية تطبيقية، إعداد/مدحت مصطفى أحمد، بحث منشور في المجلة العلمية، كلية اللغة العربية بأسيوط، العدد ٣٥، الجزء الأول ٢٠١٦م.

بعض القواعد الفقهية ذات الصلة بالانكشاف[1].

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة، وتتضمن: الافتتاحية، ومشكلة البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: حقيقة الانكشاف وعلاقته بالمصطلحات ذات الصلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة الانكشاف.

المطلب الثاني: علاقة الانكشاف بالمصطلحات ذات الصلة.

المبحث الثاني: حجية الانكشاف وشروطه وأحكامه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حجية الانكشاف.

المطلب الثاني: شروط الانكشاف.

المطلب الثالث: أحكام الانكشاف.

المبحث الثالث: علاقة الانكشاف بقاعدة: (لا عبرة بالظن البيّن خطؤه)، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المعنى الإجمالي للقاعدة.

المطلب الثاني: مظان القاعدة ومدى الأخذ بها في المذاهب الفقهية.

المطلب الثالث: علاقة الانكشاف بالقاعدة.

المبحث الرابع: دراسة فقهية لبعض تطبيقات الانكشاف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: دفع الزكاة إلى من ظنه من أهلها فانكشف خلاف ذلك.

(١) من هذه الدراسات: قاعدة «لا عبرة بالظن البين خطؤه» وتطبيقاتها الفقهية، إعداد/إدريس عمر محمد. بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد ١٣، المجلد ٧، ٢٠١٣م.

المطلب الثاني: طلقها زوجها طلاقًا بائنًا وأنفق عليها على أنها ذات حمل فانكشف خلاف ذلك.

المطلب الثالث: أثر ظهور المفقود بعد الحكم بموته على أمواله.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على استقراء نصوص الفقهاء، واستقراء القواعد الفقهية في جمع المادة العلمية، ثم عمدت إلى تحليلها واستنباط أحكام الانكشاف منها، ودراسة وتحليل بعض التطبيقات الفقهية.

وقد اتبعت في هذا البحث الآتي:

١. الاعتماد على المصادر الأصيلة في جمع المادة العلمية.

٢. في دراسة التطبيقات تمت مراعاة تصوير المسألة أولًا، ثم تحرير محل النزاع، يعقبه ذكر الأقوال في المسألة، وأهم الأدلة والمناقشات، ثم الترجيح مع بيان سببه، وأخيرًا بيان كيفية ثبوت الحكم بطريق الانكشاف في المسألة.

٣. شرح معنى القواعد الفقهية ذات الصلة بالانكشاف، ثم بيان وجه صلتها به.

٤. عزو الآيات القرآنية إلى المصحف ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٥. تخريج الأحاديث والآثار من كتب السنة، مع بيان درجة الحديث إذا لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.

المبحث الأول

حقيقة الانكشاف وعلاقته بالمصطلحات ذات الصلة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

حقيقة الانكشاف

سأتطرق في هذا المطلب إلى حقيقة الانكشاف في فرعين:

الفرع الأول: تعريف الانكشاف لغة واصطلاحًا.

الانكشاف لغة: من كَشَفَ الشيء وكَشَفَ عنه كَشْفًا: رفع عنه ما يواريه ويغطيه، كَشَفَه يَكْشِفه كَشْفًا، وكَشَّفه فانكشف، وتَكَشَّف، وكشفته الكواشف: فضحته، وكشَّفتُه عن كذا تكشيفًا: أكرهته على إظهاره، وتكاشف القوم: أبدى كلٌّ ما في نفسه لصاحبه، ويقال كشف عليه الطبيب: بمعنى فحص حالته، وكشف عن علّته، وكشف الله غمّه: أزاله، وفي الكتاب العزيز قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ [النجم: ٥٨]، أي ليس لها من دون الله عز وجل كشف وظهور[(١)].

إذن فحقيقة الانكشاف في اللغة كما تقدم من كلام علماء اللغة: الظهور بعد خفاء أو مواراة.

الانكشاف اصطلاحًا: الانكشاف كمصطلح ذكره المالكية ضمن القواعد الفقهية، تحت مسمى: «قاعدة الظهور والانكشاف» ذكرها الونشريسي وغيره من

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٣٠٠/٩)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص: ٨٤٩)، المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات وغيرهما (٧٨٨/٢-٧٨٩).

فقهاء المالكية[١]، كما سبق الونشريسي إلى مضمون هذه القاعدة القرافي، وابن رشد، وغيرهما من فقهاء المذهب، حين ذكروا فروعًا تستند إلى معنى الانكشاف[٢].

وأغلب من ذكر هذه القاعدة من فقهاء المالكية لم يضع لمصطلح الانكشاف ما يميط اللثام عن جوهره ويفصح عن حدّه؛ وذلك اكتفاءً برسمه ومثاله، بيد أن الناظر إلى مضمون القاعدة عند ثلة منهم يمكن أن يصل إلى تعريف الانكشاف عندهم كمصطلح فقهي من خلال شرحهم للقاعدة بالآتي:

هو انكشاف ما كان مستورًا وعلم ما كان مجهولًا[٣].

كما لم يتوان المعاصرون في وضع حدٍّ للانكشاف، ومما ورد في تعريفه عندهم: هو انكشاف ما كان مستورًا قبل الحكم وظهوره مخالفًا للحكم السابق[٤].

ومما يؤخذ على التعريفين السابقين أنهما خالفا منهج التعريفات والحدود من خلال تصدير تعريف الانكشاف بالانكشاف، وهذا مما لا ريب فيه من قبيل الدور الذي يُعد خللًا في التعريفات، لذا يرى الباحث تعريف الانكشاف بالآتي:

هو «ظهور واقع الحال مخالفًا للحكم الصحيح الثابت فيما مضى في الواقعة نفسها».

- فظهور واقع الحال يعني: أنه تبيّن بعد خفاء.
- مخالفًا للحكم الصحيح الثابت فيما مضى: أي الحكم الأصلي للواقعة الذي خفي حينًا من الدهر قبل كشفه.

(١) ينظر: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبدالله مالك للونشريسي (ص: ٨٧)، شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة للسجلماسي (ص: ٤٣٢).

(٢) جاء في الفروق للقرافي (١٠٩/٣): «.. والخمس المسائل الباقية منها ما بني فيها على ظاهر فانكشف خلافه، ومنها ما لا يبنى فيها على ظاهر»، كما جاء في البيان والتحصيل لابن رشد (٣٢/٢): «قال محمد بن أحمد: اختلف إذا أمن الرجل على أنه حربي فانكشف أنه مرتد....».

(٣) ينظر: شفاء الغليل على المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لسيدي محمد بن علي اليعقوبي (ص: ١٧٨).

(٤) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي آل بورنو (٣٣٢/٦).

- في الواقعة نفسها: أي واقعة الحال التي بُني الحكم فيها على واقع مزيّف ظهر بطلانه.

ولقد عبّر الحنفية عن الانكشاف بالتبيين، وعدّوه أحد طرق ثبوت الأحكام، حيث جاء في الأشباه والنظائر أن الأحكام تثبت بطرق أربعة: الاقتصار، والانقلاب، والاستناد، والتبيين[١].

ومما ورد في تعريف التبيين عندهم الآتي:

- عرّفه ابن نجيم وغيره: أن يظهر في الحال أن الحكمَ كان ثابتًا من قبلُ[٢].
- وعرّفه الحَصْكَفي: أن يظهر في الحال تقدُّم الحكم[٣].

فمن خلال النظر في التعريفين السابقين نجد أن مصطلح الانكشاف الذي أطلقه المالكية في كتبهم ضمن القواعد الفقهية، هو نفسه مصطلح التبيين الذي أطلقه الحنفية ضمن طرق ثبوت الأحكام عندهم.

الفرع الثاني: صورة قاعدة الانكشاف.

لقد عبّر فقهاء المالكية عن قاعدة الظهور والانكشاف بقولهم: إذا بُني الحكم على أمر متوقَّع، ثم انكشف الحال في ذلك الأمر على خلاف ما كان متوقَّعًا، فهل يتغيّر الحكم وفقًا لما تكشّف واتّضح، أم ينفذ على ما هو عليه؛ لأنه حكم مضى؟[٤] بمعنى: هل يثبت الحكم بناء على واقع الحال الحاضر الذي انكشف مخالفًا لواقع الحال الماضي، أم يتغيّر بناء على واقع الحال الأصلي في الماضي؟

ومن أوضح الأمثلة على قاعدة الانكشاف: مسألة نفقة المرأة الحامل، فالحامل

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٧٠)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٣١/٤)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٢٦٩/٣).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٣١/٤)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٧١).

(٣) الدر المختار (٢٦٩/٣).

(٤) ينظر: التسهيل المنتدب على المنهج المنتخب للشيخ عبدالله بن المدني (ص: ٢٥٠)، شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة للسجلماسي (ص: ٤٣٢).

تستحق النفقة بعد طلاقها بسبب حملها حتى تضع، فإذا انكشف بعد حين من الدهر أنها لم تكن ذات حمل، وإنما كانت تحبس ريحًا، جعلها تبدو كالحامل، فما حكم النفقة التي كانت تأخذها مدة الظن بكونها حاملًا قبل انكشاف زيفه، هل تُلزَم بردّها؛ لانكشاف زيف حملها، أم لا تُلزم بالردّ لكونه حكمًا مضى؟ فهذه هي صورة الانكشاف ومثاله.

المطلب الثاني
علاقة الانكشاف بالمصطلحات ذات الصلة

سأتطرق في هذا المطلب إلى علاقة الانكشاف بالمصطلحات ذات الصلة في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: علاقة الانكشاف بالانعطاف.

الانعطاف أو التقدير من القواعد التي ذكرها جمهور الفقهاء في معرض حديثهم عن ثبوت الأحكام، وهي معروفة عند الحنفية بالاستناد[1]، حيث جعل الحنفية الاستناد أحد الطرق التي تثبت بها الأحكام[2].

ويعبّر الفقهاء عن الانعطاف أو الاستناد أو التقدير على شكل سؤال بقولهم: هل المرتقبات إذا وقعت يُقدّر حصولها يوم وقوعها وكأنها فيما قبل كالعدم، أو يُقدّر أنها لم تزل حاصلة من حين حصلت أسبابها التي أثمرت أحكامها واستند الحكم عليها؟

وقد نظمها الشيخ علي الزقاق المالكي في كتابه «نظم المنهج المنتخب في أصول المذهب» بقوله:

(١) عرف الحنفية الاستناد: بأن يثبت الحكم في الزمان المتأخر ويرجع القهقرى حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم. ينظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح للمحبوبي مع شرحه التلويح للتفتازاني (٤٠٤/١)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٧٠).

(٢) ذكر الحنفية أربعة طرق لثبوت الأحكام وهي: الاستناد، والاقتصار، والانقلاب، والتبيين. ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢٦٩/٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٧٠).

وهل يراعى مترقب وقع يومئذ أو قهقرى إذًا رجع

ومعنى هذه القاعدة: أن المُرتَقَبات هي التي يُترقَّب وقوعها في المستقبل؛ لوجود إرهاصاتها أو أسبابها في الزمن الحاضر، فإذا وقعت في المستقبل فهل يسري أثرها على الزمن الماضي بناء على تحقق أسبابها فيه، أو يستأنف حكمها ابتداء من زمن وقوعها من غير رجوع إلى الماضي؟[1].

وهذه القاعدة معروفة عند أهل القانون بالأثر الرجعي، وبناء على التوضيح السابق لصورة الانعطاف يتضح الفرق بين الانعطاف والانكشاف بالآتي:

١. يتضح الفرق بينهما -كما يبدو للباحث- من خلال تقسيم الوقائع في مراحل وقوعها إلى مرحلتين: إحداهما: مرحلة السبب، والأخرى: مرحلة الوقوع، ففي الانعطاف تحقّق السبب في الماضي دون الواقعة، ثم لما وقعت الواقعة في المستقبل -مع التيقن بعدم الوقوع في الماضي- انسحب حكمها على الماضي بأثر رجعي؛ لتحقق السبب في الماضي.

وأما في الانكشاف: فقد انكشف الغيب عن وقوع الواقعة بالفعل في الماضي، بيد أن العلم والتيقّن بوقوعها تأخّر إلى زمن لاحق؛ لوهم أو خطأ، فلا عبرة بذلك الوهم، وإنما العبرة بحقيقة الأمر ووقوعه في الماضي، فمن طلق زوجته تعليقًا على وجود زيد في الدار يوم الجمعة، ثم انكشف الغيب بعد يوم الجمعة عن وجود زيد بالدار فعلًا في يوم الجمعة، فهنا يُحكم بوقوع الطلاق من يوم الجمعة لا من يوم انكشاف وجود زيد في الدار في ذلك اليوم؛ لأن الغيب انكشف عن أن الواقعة قد ثبت حكمها بوقوعها بالفعل يوم الجمعة، ولا أثر لتأخر العلم بالوقوع لما بعد يوم الجمعة، فينسحب الحكم إلى يوم الوقوع لا يوم العلم بالوقوع.

(١) ينظر: التسهيل المنتدب على المنهج المنتخب لابن المدني (ص: ٢٤٦)، خواتم الذهب على المنهج المنتخب لعبدالواحد الأمزوري الهلالي (ص: ١٣٥)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لأحمد بن علي المنجور (٢٨٦/١ وما بعدها)، البحر الزاخر ذو اللجج في شرح إعداد المهج لأحمد بن محمد الأمين الشنقيطي (ص: ٣٣٠).

٢. ومن الفروق كذلك بين الانعطاف والانكشاف: أن الحكم في الانكشاف يمكن أن يطلع عليه العباد وإن كان قد خفي عليهم حينًا من الدهر؛ لأن الواقعة وقعت بالفعل فيما مضى، وإنما تأخّر انكشاف الحكم فحسب، وأما الحكم في الانعطاف فلا يمكن للعباد الاطلاع عليه؛ لأن الواقعة لمّا تقع بعد، وإنما ظهرت أسبابها في الماضي فحسب[١].

الفرع الثاني: علاقة الانكشاف بالاقتصار.

الاقتصار: ذكره الحنفية في معرض حديثهم عن الطرق التي تثبت بها الأحكام، ويعني: ثبوت الحكم في الحال، كإنشاء البيع بتمام الإيجاب والقبول، وإيقاع الطلاق حالًا بلفظه، ونحو ذلك[٢].

ويظهر الفرق بينه وبين الانكشاف - كما يبدو للباحث -: في أن الحكم في الاقتصار معلوم ثبوته في الزمن الحال فور وقوع الواقعة، وأما في الانكشاف: فقد ظهر في الحال أن الحكم كان ثابتًا من قبل، وتأخر العلم به، فيثبت منذ زمان وقوعه الفعلي، لا زمان انكشافه.

الفرع الثالث: علاقة الانكشاف بالانقلاب.

الانقلاب كما الاقتصار هو أحد الطرق التي تثبت بها الأحكام عند الحنفية، وقد عرفوه بقولهم: صيرورة ما ليس بعلة علةً، كقول الرجل لزوجته: أنت طالق إن دخلت الدار، فإن قوله: «أنت طالق» علة لثبوت حكمه وهو الطلاق، ولكنه بالتعليق لم ينعقد علة إلا عند وجود شرطه، وهو دخول الدار[٣].

ويظهر الفرق بينه وبين الانكشاف -كما يبدو للباحث-: في أن الانقلاب يتأخر

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٧١).
(٢) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢٦٩/٣)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٧٠).
(٣) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (٢٦٩/٣)، البحر الرائق لابن نجيم (٣١/٤)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٧٠).

فيه الشرط عن العلة، فلا تتحقق العلة إلا عند وجود الشرط، وأما في الانكشاف: فقد حصل العلم مؤخرًا بتحقق علة الحكم وشرطه في الماضي، فتترتب الآثار على الحكم من حين تحقق علته وشرطه في الماضي، لا من حين العلم بهما مؤخرًا.

المبحث الثاني
حجية الانكشاف وشروطه وأحكامه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
حجية الانكشاف

حجية الانكشاف تعني: هل يعد الانكشاف طريقًا من الطرق التي تثبت بها الأحكام في المسائل الفقهية؟ حيث ذكر الفقهاء هذا الطريق في مختلف الأبواب الفقهية، وكونه أحد طرق ثبوت الأحكام فقد نهضت بذلك طائفة من الأدلة وذلك على النحو الآتي:

الدليل الأول:

الاستقراء: لقد ثبت بالاستقراء أن الانكشاف يعد من الطرق التي تثبت بها الأحكام، ويكاد يكون محل اتفاق بين الفقهاء، حيث بنى الفقهاء في مختلف المذاهب الفقهية الأحكام في طائفة من المسائل على الانكشاف، ما يعني أن مضمون القاعدة قطعي، فلا يرد عليها الاستثناء، ومن تلك المسائل:

نصَّ المالكية في المشهور[1]، والحنابلة في المذهب[2] على استرجاع النفقة المدفوعة إلى المرأة بناء على ثبوت الحمل، إذا ظهر وانكشف بعد ذلك أنها لم تكن حاملًا.

(١) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد أحمد عليش (٤٠١/٤)، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي (١٩٤/٢)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لابن المنجور ٢٨٩/١، شرح العلامة أحمد بن زياد الأبهمي على نظم المنهج المنتخب في أصول المذهب (ص: ٧٢).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٣٥/٨)، المبدع لبرهان الدين بن مفلح (١٤٨/٧)، الإنصاف للمرداوي (٣١٧/٢٤)، كشاف القناع للبهوتي (١٤٨/٧).

إذا اشترط الرجل البكارة فيمن تزوجها، ثم بانت ثيبًا، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى صحّة النكاح، وله الفسخ[١]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لو شرط أحد الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك صح ذلك، وملك المشترط الفسخ عند فواته، في أصح الروايتين عند أحمد، وأصح وجهي الشافعي، وظاهر مذهب مالك»[٢]، وقال ابن القيم: «إذا اشترط السلامة أو شرط الجمال فبانت شوهاء، أو شرطها شابة حديثة السن فبانت عجوزًا شمطاء، أو شرطها بيضاء فبانت سوداء، أو بكرًا فبانت ثيبًا، فله الفسخ في ذلك كله»[٣].

من المسائل التي ذكرها الحنفية في هذا الصدد: لو قال لزوجته: إن كان زيد في الدار فأنت طالق ثلاثًا، ومضى مع زوجته على ظن أن زيدًا ليس في الدار، ثم تبين في الغد وجوده فيها، فتعد الزوجة طالقًا من وقت القول، وتعتد منه من حينه، لا من حين الانكشاف والتبيين[٤].

إلى غير ذلك من المسائل التي أدرجها الفقهاء في مصنفاتهم، فدل ذلك بالاستقراء على أن الانكشاف هو أحد طرق ثبوت الأحكام في الفقه الإسلامي.

الدليل الثاني:

حديث النبي ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قطعت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[٥].

(١) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٢٣٩/٣)، حاشية الدسوقي (٢٨٥/٢)، مغني المحتاج للشربيني (٣٤٨/٤)، نهاية المحتاج للرملي (٣١٦/٦)، المغني لابن قدامة (٤٦/٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٥/٢٩).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (١٦٨/٥).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١٤١/١)، بدائع الصنائع للكاساني (٨٣/٤).

(٥) رواه البخاري في صحيحه (١٨٠/٣) كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، رقم الحديث (٢٦٨٠)، ومسلم في صحيحه (١٣٣٧/٣) كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، رقم الحديث (١٧١٣).

وجه الدلالة: دلّ هذا الحديث على أن العبرة في الأحكام للحقيقة لا للخطأ، حتى وإن صدر من الحاكم أو القاضي، حيث أهدر النبي ﷺ خطأ القاضي وإن صدر منه نفسه ﷺ، ولا ريب أن الانكشاف يحمل هذا المعنى من حيث إن الحكم فيه بُني على ظن خاطئ انكشف خطؤه فيما بعد، فلا عبرة للخطأ مقابل الحق، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦].

الدليل الثالث:

اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم الرجوع عن آرائهم إلى الحق والصواب إن رأوا الصواب في غير ما ذهبوا إليه، والمقام لا يسع لسرد كل الوقائع، فأكتفي منها بالأثر الآتي:

روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رجلًا تزوج امرأة ثم رأى أمها فأعجبته، فاستفتى ابن مسعود عن ذلك، فأمره أن يفارقها ويتزوج أمها، فتزوجها فولدت له أولادًا، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عن ذلك، فأُخبر أنها لا تحل، فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل: إنها عليك حرام، إنها لا تنبغي لك ففارقها»[(١)].

وجه الدلالة: هذا الأثر ينهض بحجّية الانكشاف كطريق من طرق ثبوت الأحكام؛ إذ لم يتردد ابن مسعود رضي الله عنه في الرجوع إلى الحق حين انكشف له خطؤه، ومن ثَمَّ أبطل ما كان قد أفتى بصحته.

قال ابن القيم: «فإنه لما ناظر الصحابة في تلك المسألة بيّنوا له أن صريح الكتاب يحرمها؛ لكون الله تعالى أبهمها، فقال تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وظن عبدالله أن قوله: ﴿اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، راجع إلى الأول والثاني، فبيّنوا له أنه إنما يرجع إلى أمهات الربائب خاصة، فعرف أنه الحق، وأن القول بحلّها خلاف كتاب الله تعالى، ففرق بين الزوجين»[(٢)].

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٦/٢٧٣) كتاب النكاح، باب أمهات نسائكم، رقم الأثر (١٠٨١١).
(٢) إعلام الموقعين (٤/١٧٣).

الدليل الرابع:

الأثر المشهور عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والمعروف بكتابه لأبي موسى الأشعري في القضاء، وجاء فيه: «لا يمنعنك قضاء قضيته ثم راجعت فيه نفسك فهديت لرشدك أن تقضيه، فإن الحق قديم لا ينقضه شيء، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل»[(١)].

فهذا الأثر مما يُستأنس به أيضًا في حجّية الانكشاف، ووضوحه كمبدأ أصيل وطريق من طرق ثبوت الأحكام عند الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من خلال أقوالهم وأفعالهم.

قال ابن القيم: «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه، وإلى تأمله والتّفقّه فيه»[(٢)].

تلك هي أبرز الأدلة على حجية الانكشاف كقاعدة فقهية، وطريق من طرق ثبوت الأحكام لدى الفقهاء في مختلف المذاهب الفقهية، وفيها ما يغني عن المزيد، ويكفي المريد.

المطلب الثاني
شروط الانكشاف

الانكشاف كما تقدم هو أحد الطرق التي تثبت بها الأحكام، وما كان طريقًا لثبوت الأحكام فلا بد له من شروط وضوابط تنتظم تحتها فيما بعد أحكام الانكشاف، وهذه الشروط يمكن استنتاجها من خلال الأمثلة التي أوردها الفقهاء على الانكشاف، ومن أبرز شروط الانكشاف:

١. ثبوت الحكم حقيقة في الماضي وتأخُّر العلم به، لا ظهور أسبابه وإرهاصاته

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٢٠٤/١٠) كتاب آداب القاضي، باب من اجتهد ثم رأى أن اجتهاده خالف نصًا أو إجماعًا، شرح السنة للبغوي (١١٤/١٠)، خلاصة البدر المنير لابن الملقن (٤٣٥/٢).

(٢) إعلام الموقعين (٦٨/١).

ومن ثَمَّ ظهوره، فما ظهر في الحاضر بناء على حصول أسبابه في الماضي فهو انعطاف لا انكشاف كما تقدم[١].

٢. أن يكون الحكم المتواري مما يمكن الوقوف عليه حسًّا لو قُدِّر ذلك، بمعنى أن ثمة حكمًا قد وقع فعلًا، وكان بالإمكان الاطلاع عليه لو قُدِّر ذلك، إلا أن ثمة مانعًا من سهو أو خطأ حال دون ذلك؛ إذ إن الحكم يستقر في ذمة المكلفين بمجرد وروده وإن لم يبلغهم، فالعبرة بوقت الورود والوقوع، لا بوقت الظهور والانكشاف[٢]. فلو قال لزوجته: إن كان زيد في الدار فأنت طالق، ثم علم كونه في الدار بعد مدة، فإن العلم بكونه في الدار مما يمكن معرفته، بخلاف العلم بإجازة الولي لبيع الصبي، فإنه لا يمكن العلم بإجازته قبل أن يجيز[٣].

٣. أن يكون ما علّق عليه الحكم متحقّق الوقوع وقت التعليق، أما لو وقع بعد ذلك فلا أثر له، جاء في الحاوي الكبير: «لو قال لها: إن كنت في الدار فأنت طالق، فكانت في غير الدار، لم تطلق بدخول الدار»[٤].

المطلب الثالث
أحكام الانكشاف

بعد أن تم الحديث عن شروط الانكشاف كطريق من طرق ثبوت الأحكام في الفقه الإسلامي في المطلب السابق، يصل بنا المطاف في هذا المطلب إلى عرض وجيز لأبرز

(١) ينظر: أصول السرخسي (١٤١/١)، بدائع الصنائع للكاساني (٨٣/٤)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام لابن أمير حاج (١٦٢/٣).

(٢) ينظر: الحاشية رقم (١) من كتاب البحر الزاخر ذو اللجج في شرح إعداد المهج للشنقيطي (ص: ٣٣٧).

(٣) ينظر: الكافي شرح البزدوي للسغناقي (٢٢٧٨/٥)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لشهاب الدين الحموي (٣٤٧/٣).

(٤) الحاوي الكبير للماوردي (١٣٥/١٠).

أحكام الانكشاف؛ كي يتراص بنيان هذا المبحث بمطالبه الثلاثة، استهلالًا ببيان حجية الانكشاف، ثم التثنية ببيان الشروط، ومن ثَمَّ الختام ببيان أبرز الأحكام، وذلك على النحو الآتي:

١. إذا بُني الحكم على أمر متوقع، ثم انكشف الحال في ذلك الأمر على خلاف ما كان متوقَّعًا، فإن ذلك الحكم يُنقض؛ إذ لا عبرة به لتيقُّن خطئه، ومن نتائج ذلك انسحابه على المدة السابقة بحيث يثبت الحكم الأول للواقعة، والذي كان مستورًا قبل انكشافه، فعلى سبيل المثال: إن أقرّ المحكوم له بأن دعواه كانت كاذبة، فإن الحكم الذي صدر لصالحه يُنقض؛ لأنه بُني على صدق دعواه ابتداءً، وقد انكشف كذبها[(١)].

وكذلك في مثال آخر: إن كان المدعي لا يملك بينة على دعواه، ثم ظهرت له بينة بعد صدور الحكم في حقه، فإنه يأتي بها، ويُنقض ذلك الحكم الذي صدر في غير صالحه؛ بناء على مقتضى البينة التي ظهرت له فيما بعد؛ لانكشاف خطئه حينئذ[(٢)].

٢. لا يُشترط في مسائل الانكشاف قيام المحل عند حصول انكشاف الحكم، ولا استمرار وجوده إلى حين الانكشاف، فعلى سبيل المثال: من علّق طلاق زوجته على وجود زيد في الدار، فحاضت ثلاث حيض، ثم طلقها ثلاثًا، ثم انكشف أن زيدًا كان في الدار في ذلك الوقت، لا تقع الثلاث؛ لأنه ظهر وانكشف وقوع الطلاق الأول لوجود زيد في الدار، وأن إيقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة[(٣)].

٣. تترتب آثار الانكشاف من حين حدوث الواقعة، لا من حين العلم بها، ففي

(١) ينظر: الفتاوى الهندية لنظام الدين البلخي وجماعة من علماء الهند (٣/٣٣٣).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (١٤/٢٧٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/٥٢٥)، مطالب أولي النهى للرحيباني (٦/٥٢٠).

(٣) ينظر: البحر الرائق لابن نجيم (٤/٣٢)، غمز عيون البصائر للحموي (٦/٢٤٣).

مسائل تعليق الطلاق تترتب آثار الانكشاف من حين حدوث المعلَّق عليه، لا من حين انكشافه والعلم به، فعلى سبيل المثال: من علَّق طلاق زوجته ثلاثًا على كينونة زيد في الدار، ثم مضى معها على ظن أن زيدًا لم يكن في الدار، ثم انكشف في الغد وجوده فيها، فتعدّ الزوجة طالقًا من حين القول، لا من حين انكشاف وجود زيد في الدار والعلم به، وبناء على ذلك تعتد منه وتحسب مدة عدتها من حين القول، لا من حين الانكشاف[1].

(١) ينظر: أصول السرخسي (١٤١/١)، بدائع الصنائع للكاساني (٨٣/٤).

المبحث الثالث

علاقة الانكشاف بقاعدة: «لا عبرة بالظن البيّن خطؤه»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

المعنى الإجمالي للقاعدة

تعني هذه القاعدة أن الظن البيّن خطؤه لا يعتدّ به في مسائل الفقه، ومحل ذلك التصرفات أو الأفعال من حكم قضائي، أو فتوى، أو استحقاق، أو معاملة، وذلك إذا بُني الفعل أو التصرف على أمر متردد فيه بين طرفين لا مرجح لأحدهما على الآخر، أو ترجّح أحد طرفيه في نظر المتصرّف ثم تبيّن وانكشف خطؤه، فحينئذ يبطل ذلك التصرّف؛ لأنه بدا استناده إلى ظن أو اعتقاد خاطئ لا أساس له من الصحة، ومن ثَمَّ بات مخالفًا لحكم الشرع، فوجب عدم الاعتداد به وعدم اعتباره وبناء الأحكام والتصرفات عليه، ووجب الرجوع إلى حكم الشرع؛ لأن الظن المجوّز للعمل إذا بان خلافه باليقين، بطل ذلك العمل، ومعلوم أن كل ما بُني على باطل فهو باطل، بمعنى: بطلان كل تصرف أو حكم بُني عليه، ويُجعل كأن لم يكن، سواء أكان خطأ ظاهرًا مبيّنًا للحال، أم كان خفيًا ثم ظهر بعد، بقصد كان أو بغير قصد، فالأمر فيهما سيان، جاء في درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: «هذه القاعدة مأخوذة من الأشباه، ويُفهم منها أنه إذا وقع فعل بناء على ظن كهذا لا يعتبر ذلك، فإذا حدث فعل استنادًا على ظن، ثم تبين أنه مخالف للحكم الشرعي، يجب عدم اعتباره»[1].

(١) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر خواجة أمين أفندي (٧٢/١)، وينظر: الوجيز في إيضاح القواعد الكلية لمحمد صدقي آل بورنو الغزي (ص: ٢١٠)، بحث: قاعدة لا عبرة بالظن البين خطؤه وتطبيقاتها القضائية لسعيد بن متعب القحطاني (ص: ٦٨-٦٩) مجلة العدل - العدد ٦٢، ربيع الأول ١٤٣٥هـ.

المطلب الثاني
مظانّ القاعدة ومدى الأخذ بها في المذاهب الفقهية

إن قاعدة: "لا عبرة بالظن البيّن خطؤه" معمول بها -من حيث الجملة- في المذاهب الفقهية الأربعة، ومن المذاهب من نصَّ عليها بهذا اللفظ، ومنها من عرف مضمونها ومعناها وتطبيقاتها بألفاظ مغايرة، فعند الحنفية ذكرها ابن نجيم في أشباهه باللفظ نفسه في القاعدة السابعة عشرة، وأورد عليها طائفة من المسائل والمستثنيات(١)، كما وردت باللفظ نفسه في مجلة الأحكام العدلية في المادة الثانية والسبعين(٢).

وأما المالكية: فلم أجد في قواعدهم ما ينص على هذه القاعدة باللفظ نفسه، وإنما وردت بالنص نفسه في كتبهم الفقهية في عدد من أبواب الفقه(٣)، بيد أن مضمون هذه القاعدة لم يخفَ عليهم في قواعدهم الفقهية بألفاظ مغايرة، فقد ذكر الونشريسي ما يتفق مع مضمون هذه القاعدة تحت مسمى قاعدة: «الظهور والانكشاف» وتبعه في ذلك جمع من علماء وفقهاء المذهب كما مر في عدد من المواضع في هذا البحث الموسوم بأحكام الانكشاف، وأوردوا عليها طائفة من المسائل في مختلف الأبواب الفقهية، ومن تطبيقاتها: استرجاع النفقة المدفوعة إلى المرأة بناء على ثبوت الحمل إذا ظهر بعد ذلك أنها لم تكن حاملًا على المشهور عندهم، ووجوب رد قسمة ميراث المفقود في أرض الإسلام في الأجل أو قبله بعدما أنفق أولاده على أنفسهم من ماله، قال مالك بوجوب رد النفقة(٤).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ١٣٤).

(٢) مجلة الأحكام العدلية (ص: ٢٤) المادة (٧٢).

(٣) ينظر على سبيل المثال: شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٥٥/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (٩٧/٢)، حاشية العدوي (٢٤٤/١).

(٤) ينظر: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبدالله مالك للونشريسي (ص: ٨٧)، شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة للسجلماسي (ص: ٤٣٢)، التسهيل المنتدب على المنهج المنتخب لابن المدني (ص: ٢٤٦)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لسيدي عبدالله بن الحاج محمد الملقب =

وأما الشافعية: فقد نثر الزركشي في منثوره هذه القاعدة باللفظ نفسه أي «لا عبرة بالظنّ البيّن خطؤه»، وذلك ضمن قاعدة ذات ألفاظ مغايرة وهي: «الظّنّ إذا كان كاذبًا فلا أثر له»، وأورد عليها مسائل واسعة[١]، وتبعه في ذلك ثلة من فقهاء المذهب، كالسيوطي في أشباهه في القاعدة الثالثة والثلاثين، باللفظ نفسه[٢].

وأما بالنسبة للحنابلة: فلم أجد ضمن قواعدهم من ذكر القاعدة باللفظ نفسه، ولكن مضمون القاعدة نال اهتمام فقهاء المذهب بعبارات مغايرة، حيث ذكر ابن رجب الحنبلي في قواعده ما يحمل معنى هذه القاعدة، وذلك في موضعين، الأول: في القاعدة الخامسة والستين: «من تصرف في شيء يظنّ أنه لا يملكه فتبيّن أنه كان يملكه» وفيها خلاف، ومن تطبيقاتها: ما لو باع ملك أبيه بغير إذنه ثم تبين أن أباه كان قد مات ولا وارث له سواه، ففي صحة تصرفه وجهان ويقال روايتان[٣]، والموضع الآخر: في القاعدة الخامسة والتسعين: «من أتلف مال غيره وهو يظنّ أنه له أو تصرف فيه يظنّ لنفسه ولاية عليه، ثم يتبيّن خطأ ظنّه»، فإن كان مستندًا إلى سبب ظاهر من غيره ثم تبين خطأ المتسبب، أو أقر بتعمده للجناية، ضمن المتسبب، وإن كان مستندًا إلى اجتهاد مجرد، كمن دفع مالًا تحت يده إلى من يظن أنه مالكه، أو أنه يجب الدفع إليه، أو أنه يجوز ذلك، أو دفع ماله الذي يجب عليه إخراجه لحق الله إلى من يظنه مستحقًا ثم تبين الخطأ، ففي ضمانه قولان[٤].

ولقد ذكر ابن رجب تحت كلتا القاعدتين طائفة واسعة من المسائل لا مجال لسردها، وبيّن ما فيها من روايات وأوجه في المذهب، وهذا كله دليل واضح على أن مضمون هذه القاعدة معمول به عند المذاهب الأربعة.

= بالركيك العلوشي (ص: ٨٦).

(١) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي (٢/٣٥٣).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ١٥٧).

(٣) ينظر: القواعد لابن رجب الحنبلي (ص: ١١٧).

(٤) ينظر: المرجع نفسه (ص: ٢١٧).

المطلب الثالث
علاقة الانكشاف بالقاعدة

مما مضى نستنتج أن قاعدة: «لا عبرة بالظن البيّن خطؤه» يتفق مضمونها مع ما ورد في قاعدة: «الظهور والانكشاف» فمصطلح الانكشاف - كما تقدم - نطق به فقهاء المالكية ضمن قواعدهم الفقهية، كالونشريسي وغيره، تحت مسمى قاعدة: «الظهور والانكشاف»، وأدرجوا ضمن هذه القاعدة طائفة من المسائل لا تختلف عن تلك المسائل التي درج فقهاء المذاهب الأخرى على دراستها ضمن قاعدة: «لا عبرة بالظّنّ البيّن خطؤه» ولا سيما فقهاء الحنفية والشافعية على نحو ما تقدم، وكذلك على نحو ما سيرد في المبحث الآتي لدى دراسة أبرز تطبيقات قاعدة: «الظهور والانكشاف» التي نحن بصدد دراستها في هذا البحث، ومن ثَمَّ وكنتيجة لما تقدم تكاد تكون القاعدتان متفقتين من حيث المعنى، وإن تميزت كل واحدة منهما بألفاظ مغايرة عن الأخرى.

المبحث الرابع
دراسة فقهية لبعض تطبيقات الانكشاف

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
دفع الزكاة إلى من ظنه من أهلها فانكشف خلاف ذلك

صورة المسألة:

للزكاة مصارف ثمانية نص عليها القرآن الكريم، فلا تجزئ إن صُرفت في غير تلك المصارف، ومن ثَمَّ بات من الواجب على دافع الزكاة أن يتحرى أهلها حين إخراج زكاة ماله، ولكن إن اجتهد في إخراج زكاة ماله، فدفع لمن غلب على ظنه أنه من أهلها، فبان وانكشف أنه من غير أهلها، فما الحكم حينئذ، هل يجزئه ذلك أم لا؟

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء على أنه يجب على دافع الزكاة الاجتهاد في تحري مستحقي الزكاة، فإن دفعها بغير اجتهاد، أو أدى اجتهاده إلى أنه ليس من أهلها، ومع ذلك دفع زكاته إليه، لم تجزئه[(١)].

٢. واختلفوا فيمن دفع زكاته لمن غلب على ظنّه بعد اجتهاد أنه من أهل الزكاة، فبان وانكشف أنه ليس من أهلها، هل يجزئه ذلك أم لا؟

(١) ينظر: الهداية مع شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (٢/٢٧٦- ٢٧٧)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير (١/٥٠١)، البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (٢/٤٤٥)، كشاف القناع للبهوتي (٢/٢٩٤).

الأقوال في المسألة وأدلتها:

اختلف الفقهاء فيمن دفع زكاته لمن غلب على ظنّه بعد اجتهاد أنه من أهل الزكاة، فبان وانكشف أنه ليس من أهلها على عدد من الأقوال والتفصيلات أُجملها في قولين:

القول الأول:

يجزئه ذلك مطلقًا ولا إعادة عليه، سواء ظنّه فقيرًا فبان غنيًا، أو بان هاشميًا، أو كافرًا ذميًا، أو ذا قربى ممن لا تجوز لهم الزكاة، وبه قال الإمام أبو حنيفة،

ومحمد بن الحسن[١]، وهو قول للشافعي مقابل الأظهر[٢]، كما قال به الحنابلة في رواية المذهب في حالة الغني الذي ظنه فقيرًا فقط[٣].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: حديث معن بن يزيد، وفيه: أن وكيل أبيه يزيد دفع إليه أي إلى معن زكاة ماله أي مال الأب يزيد، فأخذها معن دون قصد، فاحتكما إلى النبي ﷺ، فقال: «لك ما نويت يا يزيد، ولك ما أخذت يا معن»[٤].

وجه الاستدلال: عموم لفظ «ما» في قوله ﷺ: «لك ما نويت» يفيد المطلوب، وهو هنا حصول الابن على زكاة أبيه دون قصد، بعد أن تحرى الأب إيصال الزكاة إلى مستحقيها من خلال وكيله[٥].

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني مع فتح القدير للكمال بن الهمام (٢/٢٧٥-٢٧٦)، الدر المختار للحصكفي مع حاشية ابن عابدين (٢/٣٥٣)، واستثنى الإمام أبو حنيفة، ومحمد من ذلك: ما لو ظنه مصرفًا للزكاة فبان عبده أو مكاتبه أو حربيًا، ففي هذه الحالات لا يجزئه، وعليه الإعادة.

(٢) ينظر: البيان للعمراني (٢/٤٤٥)، روضة الطالبين للنووي (٢/٣٣٨).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٤٩٨)، كشاف القناع للبهوتي (٢/٢٩٥).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٢/١١١) كتاب الزكاة، باب إذا تصدق على ابنه وهو لا يشعر، رقم الحديث: (١٤٢٢).

(٥) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام (٢/٢٧٦).

قد يعترض على هذا الدليل: بأن هذه الحادثة واقعة حال، ولا يخلو احتمال أن تكون تلك الصدقة نفلًا، لا زكاة[1].

يجاب عنه: بأن العموم في الحديث يفيد المطلوب، حتى وإن كانت واقعة حال، فالعبرة بعموم اللفظ.

الدليل الثاني: حديث: أن رجلين أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة، فقلّب فيهما البصر، ورآهما جَلْدَين فقال: «إن شئتما أعطيتكما، ولا حظّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»[2].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ لو اعتبر حقيقة الغنى في آخذ الزكاة لما اكتفى بقولهما، حيث سألا النبي ﷺ بناء على أنهما ليسا غنيين، ولا مكتسبين كسبًا يغني[3].

الدليل الثالث: حديث أبي هريرة: عن النبي ﷺ أنه قال: «قال رجل لأتصدقنَّ بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها في يد غني، فأصبحوا يتحدثون تصدق على غني، فأتي فقيل له: أما صدقتك فقد تقبلت، فلعل الغني يعتبر، فينفق مما أعطاه الله»[4].

وجه الاستدلال: أن الرجل تصدَّق على غني وهو لا يعلم، وبالرغم من انكشاف

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) رواه أبو داود في سننه (١١٨/٢) كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة وحد الغني، رقم الحديث: (١٦٣٣)، والنسائي في سننه (٩٩/٥) كتاب الزكاة، باب مسألة القوي المكتسب، رقم الحديث: (٢٥٩٨)، والشافعي في السنن المأثورة (ص: ٣٣٣) كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر، رقم الحديث: (٣٨٥)، وأحمد في مسنده (٤٨٦/٢٩) مسند الشاميين، حديث رجلين أتيا النبي ﷺ، رقم الحديث: (١٧٩٧٢)، جاء في عون المعبود: «الحديث قوّاه أبو داود والنسائي، وقال أحمد: ما أجوده من حديث». ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود للعظيم آبادي (٢٩/٥)، كما صححه الألباني في صحيح أبي داود (٣٠٧/١).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٩٨/٢)، كشاف القناع للبهوتي (٢٩٥/٢)، معرفة السنن والآثار للبيهقي (٣٢٤/٩).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (١١٠/٢) كتاب الزكاة، باب إذا تصدق على غني وهو لا يعلم، رقم الحديث: (١٤٢١)، ومسلم في صحيحه (٧٠٩/٢) كتاب الزكاة، باب ثبوت أجر المتصدق وإن وقعت الصدقة في يد غير أهلها، رقم الحديث: (١٠٢٢).

أمر الغني للعامة إلا أن صاحب الصدقة أُخبر بأن صدقته مقبولة؛ لأن الفقر والغنى مما يعسر الاطلاع عليه والمعرفة بحقيقته[١].

الدليل الرابع: القياس على صحة الصلاة عند الاشتباه في القبلة، فكما أن الصلاة تجزئ عند الاشتباه في القبلة بعد الاجتهاد، فكذلك إخراج الزكاة إلى من ظنه من أهلها فبان وانكشف خلاف ذلك، بجامع أن الوقوف على هذه الأشياء إنما هو بالاجتهاد لا القطع، فيبنى الأمر على ما يقع عنده[٢].

القول الثاني:

لا يجزئه ذلك وعليه الإعادة، وبه قال المالكية[٣]، والشافعية في الأظهر[٤]، والحنابلة في غير حالة الغني الذي ظنه فقيرًا[٥]، ونص المالكية والشافعية في هذه الحالة على أنه لو سلم زكاته إلى الإمام ليدفعها له أجزأه ذلك حتى لو ظهر وانكشف أن الآخذ ليس من أهلها[٦].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن أولئك الذين ليسوا من أصناف الزكاة من الإمكان الوقوف على حالتهم، لأنها لا تخفى غالبًا، فمن دفع إليهم زكاته فقد قصر في التحري والاجتهاد، فلا يُعذر بجهالته، ومن ثَمَّ لا تجزئ زكاته، وعليه الإعادة؛ لظهور خطئه بيقين[٧].

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٤٩٨).

(٢) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام (٢/٢٧٦).

(٣) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٢٢٤)، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للدردير (١/٥٠١-٥٠٢).

(٤) ينظر: روضة الطالبين للنووي (٢/٣٣٨)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (١/٤٠٥).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٤٩٨)، كشاف القناع للبهوتي (٢/٢٩٤).

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (١/٥٠١-٥٠٢)، روضة الطالبين للنووي (٢/٣٣٨).

(٧) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام (٢/٢٧٥)، المغني لابن قدامة (٢/٤٩٨)، كشاف القناع للبهوتي (٢/٢٩٤).

الدليل الثاني: القياس على دين الآدمي، فكما أن دين الآدمي لا يسقط بدفعه إلى غير الدائن، فكذلك لا تسقط الزكاة بدفعها إلى غير مستحقها، بجامع أن كلتا الحالتين فيها دفع الواجب إلى غير مستحقه، فلم يخرج من عهدة من عليه الحق[١].

الترجيح وأسبابه:

يرى الباحث ترجيح القول الثاني؛ لأن جلّ أدلة القول الأول تطرق إليها الاحتمال؛ والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، وذلك على التفصيل الآتي:

١. أما الدليل الأول وهو حديث معن بن يزيد: فليس فيه ما يرجح وروده في شأن الزكاة، واحتمال وروده في صدقة التطوع غير بعيد، وهذا بحد ذاته احتمال يسقط به الاستدلال، ناهيك عن ترجيح جل العلماء وروده في صدقة التطوع[٢]، قال ابن بطال في شرح هذا الحديث: "... ولم يختلفوا أنه يجوز له أن يعطيهما ما شاء من صدقة تطوع وغيرها، والمراد بهذا الحديث عندهم صدقة التطوع"[٣]، وقال ابن حجر: "في الحديث جواز الاستخلاف في الصدقة ولا سيما صدقة التطوع"[٤]، وقال الشوكاني:"«... ولكنه يحتمل أن تكون الصدقة صدقة تطوع، بل هو الظاهر"[٥].

٢. وما قيل في الدليل الأول ينسحب على الدليل الثالث أيضًا، وهو حديث أبي هريرة المتقدم، فقد حمله أصحاب القول الأول على ما يعم الزكاة المفروضة وصدقة التطوع، بينما حمله أصحاب القول الثاني على صدقة التطوع

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٤٩٨/٢)، كشاف القناع للبهوتي (٢٩٤/٢).

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٢٤/٣)، فتح الباري لابن حجر (٢٩٢/٣)، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري للكوراني (٤٢٦/٣)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني (٢٨٨/٨)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن (٣٠٣/١٠)، نيل الأوطار للشوكاني (٢١١/٤).

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٢٤/٣).

(٤) فتح الباري لابن حجر (٢٩٢/٣).

(٥) نيل الأوطار للشوكاني (٢١١/٤).

فقط[1]، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال؛ ولهذا قال فيه ابن حجر في فتح الباري: ".... ولا دلالة في الحديث على الإجزاء ولا على المنع"[2].

٣. وأما بالنسبة لدليل القياس الذي ذكره أصحاب القول الأول وهو القياس على إجزاء الصلاة عند الاشتباه في القبلة، فهو معارض بقياس آخر ذكره أصحاب القول الثاني، وهو القياس على من نسي الماء في رحله وتيمم لصلاته، فمن نسي الماء في رحله وتيمم لصلاته لم تجزئه صلاته[3]، وهكذا فقد تطرق الاحتمال لهذا الدليل أيضًا فسقط به الاستدلال.

ثبوت الحكم بطريق الانكشاف في المسألة:

إن من دفع زكاته إلى من ظنّه من أهل الزكاة ولو كان ذلك عن تحرٍّ واجتهاد، فإنما وضع زكاته في غير محلها، ولكن هذا الأمر لم يثبت إلا من خلال الانكشاف؛ وذلك حينما انكشف خطؤه بيقين، وتبيّن أنه دفع الواجب إلى غير مستحقه، فوصْفُ آخذ الزكاة في هذه الحالة بأنه ليس من أهل الزكاة ليس وصفًا عارضًا أو ظرفًا طارئًا حلَّ به بعد دفع الزكاة إليه، وإنما ظهر وانكشف أنه كان على تلك الصفة منذ استلامه وقبضه الزكاة، فانسحب الحكم بعدم إجزاء الزكاة على تلك الواقعة منذ لحظة وقوعها بالقبض، ولكن تأخر الحكم بعدم الإجزاء إلى حين انكشاف الخطأ، وبناء على ذلك بات دافع الزكاة مطالبًا بالإعادة، وهكذا فقد ثبت الحكم في هذه المسألة بعد إجزاء الزكاة عن طريق الانكشاف، وذلك على ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني في المسألة.

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٢٩١/٣)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي (٦٧/٣)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرماني (١٩٢/٧)، فتح المنعم شرح صحيح مسلم لموسى لاشين (٣٨٢/٤).

(٢) فتح الباري لابن حجر (٢٩١/٣).

(٣) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤٢٣/٣)، عمدة القاري للعيني (٢٨٧/٨).

المطلب الثاني
طلقها زوجها طلاقًا بائنًا وأنفق عليها على أنها ذات حمل فانكشف خلاف ذلك

صورة المسألة:

المطلقة طلاقًا بائنًا إن كانت ذات حمل فإن لها على من طلّقها النفقة مدة حملها؛ لأنها حامل بولده، وواجب على الأب الإنفاق على ولده، ولكن لو أنفق عليها مدة حملها، ثم ظهر وانكشف بعد حين من الدهر أنها لم تكن ذات حمل، وإنما كانت تحبس ريحًا ونحوه أدى إلى ظهورها بمظهر أولات الحمل، فهل يسترد الزوج المطلِّق في هذه الحالة تلك النفقة؟

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء على أن المعتدة من طلاق بائن لها النفقة والسكنى متى كانت حاملًا[(١)].

٢. واختلفوا فيما لو طلقها زوجها طلاقًا بائناً، وأنفق عليها على أنها ذات حمل فانكشف خلاف ذلك، فهل يسترد النفقة؟

الأقوال في المسألة وأدلتها:

اختلف الفقهاء فيما لو طلق الرجل زوجته طلاقًا بائنًا، وأنفق عليها على أنها ذات حمل فانكشف خلاف ذلك، هل يسترد منها النفقة؟ على طائفة من الأقوال أبرزها قولان:

القول الأول:

يسترد النفقة منها مطلقًا إذا انكشف أنها لم تكن حاملًا، وبه قال المالكية في

(١) ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (١٦/٤)، حاشية الدسوقي (٥١٥/٢)، نهاية المحتاج للرملي (٢١١/٧)، المغني لابن قدامة (٢٨٨/٩).

المشهور[1]، والشافعية بناء على القول الأظهر في المذهب أن النفقة تجب معجلة أي يجب تسليمها يومًا بيوم[2]، والحنابلة في رواية المذهب[3].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: أنه دفع إليها النفقة على أنها واجبة عليه، وقد بان أنه لا نفقة لها عليه، فيرجع عليها[4].

الدليل الثاني: القياس على نفقة الزوج على أبيه على ظن إعساره، فبان يساره، فكما أنه يسترد ما أنفقه على أبيه في هذه الحالة، فكذلك يسترد ما أنفقه على مطلقته البائن بسبب الحمل، فبان عدم الحمل، بجامع أنه أنفق في الحالتين ما ظنه نفقة واجبة عليه فانكشف خلافه[5].

الدليل الثالث: القياس على قضاء الزوج دينًا ظنّه واجبًا عليه لزوجته، فكما أنه يسترد ما دفعه إليها في هذه الحالة، فكذلك يسترد ما دفعه إليها من نفقة إذا طلقها طلاقًا بائنًا بسبب الحمل، فبان عدم الحمل، بجامع أنه دفع إليها في الحالتين ما ظنه واجبًا عليه فانكشف خلافه[6].

(١) ينظر: تحبير المختصر لبهرام الدميري (٤١٧/٣)، حاشية الدسوقي (٥١٥/٢)، منح الجليل لعليش (٤٠١/٤)، أسهل المدارك للكشناوي (١٩٤/٢).

(٢) يقابل القول الأظهر عند الشافعية: أن النفقة تؤخر إلى أن تضع حملها فتُسلم الجميع دفعة واحدة، ففي هذه الحالة أي بناء على أن النفقة تجب مؤخرة، فإن عجّل لها الزوج بالنفقة وذكر أن المدفوع نفقة معجلة، فانكشف عدم حملها فإنه يرجع عليها بالنفقة، وإلا إن لم يذكر أن المدفوع نفقة معجلة، لم يرجع عليها، ويكون متطوعًا. ينظر: (نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٤٩٨/١٥)، البيان للعمراني (٢٣٣/١١)، العزيز شرح الوجيز للرافعي (٤٥/١٠)، روضة الطالبين للنووي (٦٨/٩-٦٩)، حاشية الجمل على شرح المنهج لسليمان الجمل (٥٠٥/٤).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٣٥/٨)، المبدع لبرهان الدين بن مفلح (١٤٨/٧)، الإنصاف للمرداوي (٣١٧/٢٤)، كشاف القناع للبهوتي (٤٦٥/٥).

(٤) ينظر: البيان للعمراني (٢٣٣/١١)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للدمياطي (٧٣/٤).

(٥) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي (٤٥/١٠)، روضة الطالبين للنووي (٦٧/٩).

(٦) ينظر: المبدع لبرهان الدين بن مفلح (١٤٨/٧)، كشاف القناع للبهوتي (٤٦٥/٥).

القول الثاني:

لا يسترد منها النفقة مطلقًا، حتى لو انكشف عدم حملها، وبه قال الحنفية[١]، والمالكية في رواية[٢]، والحنابلة في رواية[٣].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: مذهب الحنفية أن البائن غير الحامل لها النفقة والسكنى، فهم يلزمون الزوج بالنفقة على البائن، حتى لو لم تكن حاملًا، فلو ظن حملها فمن باب أولى، لحديث عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سمع حديث فاطمة بنت قيس: (أن رسول الله ﷺ، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة)، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة[٤].

نوقش بما يأتي:

أن الله تعالى قال: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦].

وجه الاستدلال: أن الله خصَّ بالنفقة الحوامل دون غيرهن[٥].

قول عمر، ومن وافقه، قد خالفه علي وابن عباس، ومن وافقهما، ولو لم يخالفه أحد منهم، لما قبل قوله المخالف لقول رسول الله ﷺ، فإن قول رسول الله ﷺ حجة على عمر وعلى غيره[٦].

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٨/٤)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (٦٠٩/٣).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية لابن جزيء (ص: ١٥٨)، تحبير المختصر لبهرام الدميري (٤١٧/٣)، منح الجليل لعليش (٤٠١/٤).

(٣) المغني لابن قدامة (٢٣٥/٨)، المبدع لبرهان الدين بن مفلح (١٤٨/٧)، الإنصاف للمرداوي (٣١٧/٢٤).

(٤) رواه مسلم في صحيحه (١١١٨/٢) كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها، رقم الحديث (١٤٨٠).

(٥) ينظر: بحر المذهب للروياني (٣٠٨/١١).

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٣٣/٨).

الدليل الثاني: أن البائن مطلقة فوجبت لها النفقة والسكنى، قياسًا على الرجعية[١].

نوقش: أنه قياس مع الفارق، فالمطلقة البائن محرمة عليه تحريمًا لا تزيله الرجعة، فلم يكن لها سكنى ولا نفقة، فتقاس على الملاعنة أو الأجنبية[٢].

الدليل الثالث: أن البائن محبوسة في حقه، وهو صيانة الولد بحفظ الماء عن الاختلاط، والحبس لحقه موجب للنفقة[٣].

نوقش: أن ذلك يفسد بالمتوفى عنها زوجها، وبالموطوءة بالشبهة، فهما محبوستان لحق الرجل، ومع ذلك لم تجب النفقة[٤].

الترجيح وأسبابه:

يرى الباحث ترجيح القول الأول، برجوع الزوج عليها بما أنفق مطلقًا، وذلك للأسباب الآتية:

١. قوة ما استدل به أصحاب القول الأول، من خلال دليلي القياس.

٢. إن من قواعد ومبادئ العدالة في التشريع أن من دفع مالًا يظنه واجب الدفع، ثم تبين له عدم الوجوب، فإن له الرجوع بذلك المال على من دفعه إليه.

٣. أن وجوب النفقة كان لسبب الحمل، أي الولد الذي تجب نفقته على أبيه، فإذا انكشف عدم تحقق السبب، استحق الزوج الرجوع عليها بما أنفق؛ لعدم الاستحقاق.

ثبوت الحكم بطريق الانكشاف في المسألة:

من خلال دراسة المسألة يتضح أن الزوج قد دفع النفقة بناء على ثبوت الحمل، أي الولد؛ وذلك لوجوب نفقة الولد على أبيه، وبعد حين من الدهر انكشف خلاف

(١) ينظر: الفقه الميسر (٥/٢١٠).
(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٨/٢٣٣).
(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار للموصلي (٤/٨).
(٤) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١١/٤٦٦).

ذلك، وهو أن الزوجة لم تكن من أولات الأحمال، فخرجت من نص قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، ومن ثَمَّ تبيّن عدم استحقاقها لما أخذته من النفقة، وذلك عن طريق ما أسماه طائفة من الفقهاء ولا سيما فقهاء المالكية بالانكشاف، وبات من حق الرجل بناء على القول الأول في المسألة الرجوع بما أنفقه على مطلقته من حين بدء الإنفاق عليها بسبب الحمل الموهوم.

المطلب الثالث
أثر ظهور المفقود بعد الحكم بموته على أمواله

صورة المسألة:

المفقود هو الشخص الذي غاب عن بلده بحيث لا يُعرف أثره ومضى على فقده زمان بحيث لا يُعرف أنه حي أو ميت، فإذا مضى زمان محدد على فقده، وصدر بناء على ذلك حكم قضائي بموته، وتقاسم ورثته أمواله، ثم انكشف أنه لا يزال حيًا، فظهر بعد الحكم بموته، فما أثر ظهوره على أمواله التي تقاسمها الورثة؟

تحرير محل النزاع:

١. اتفق الفقهاء على أن المفقود إن ظهر حيًا بعد الحكم بوفاته، فإنه يسترد أمواله القائمة من أيدي الورثة[(١)].

٢. واختلفوا في استرداد أمواله التي هلكت أو استهلكت، هل يضمنها الورثة؟

الأقوال في المسألة وأدلتها:

اختلف الفقهاء في استرداد المفقود أمواله التي هلكت أو استهلكت إن ظهر حيًا بعد الحكم بوفاته على قولين:

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢٩٧/٤)، الشرح الكبير للدردير (٢٨٢/٢)، حاشية الشرقاوي (٣٢٨/٢)، الفروع لشمس الدين بن مفلح (٤٩/٨)

القول الأول:

لا يسترد ما أنفقه أولاده وزوجته على أنفسهم إن كان من جنس النفقة، كالنقود، والطعام، والكسوة، سواء أكان ذلك بإذن القاضي أم من تلقاء أنفسهم، وأما ما سوى ذلك من الأعيان فإنه مضمون عليهم إن كانوا قد تصرفوا به ببيع ونحوه، وبه قال الحنفية[١].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: فأما كونه لا يسترد ما أنفقه ورثته على أنفسهم؛ فلأن ما أنفقوه على أنفسهم - من جنس النفقة الواجبة - يعد حقًا لهم؛ لحاجتهم إلى النفقة، فهم بذلك ظفروا بجنس حقهم، ومن ثَمَّ وسعهم أخذه بالمعروف من غير ضمان[٢].

الدليل الثاني: وأما كونه يسترد ما تصرفوا به من الأعيان ويعد داخلًا في ضمانهم؛ فلأن تلك الأعيان غير داخلة في النفقة الواجبة، بدليل أن القاضي لا يبيع شيئًا من ذلك للإنفاق عليهم، فكذلك لا يملكون التصرف به ببيع ونحوه[٣].

القول الثاني:

يسترد جميع تركته، ولو بعد تقسيمها على الورثة، وبه قال المالكية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة في رواية المذهب[٦].

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤٢/١١)، حاشية ابن عابدين (٢٩٧/٤).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤٢/١١).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٤٢/١١).

(٤) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (١٥٣/٤)، حاشية الدسوقي (٤٨٢/٢)، خواتم الذهب على المنهج المنتخب لعبدالواحد الأمزوري الهلالي (ص: ١٣٦).

(٥) ينظر: حاشية الشرقاوي (٣٢٨/٢).

(٦) ذكر الحنابلة أن المفقود الذي ظهر بعد الحكم بوفاته يسترد ما وجد من أعيان أمواله، وأما ما تلف فإنه مضمون على الورثة في الرواية الصحيحة في المذهب، وفي الرواية الأخرى: غير مضمون. ينظر: الفروع لشمس الدين بن مفلح (٤٩/٨)، كشاف القناع للبهوتي (٤٦٦/٤).

دليل القول الثاني: أن من أسباب انتقال ملكية الأموال الوفاة، فإن ظهر المفقود حيًا ولو بعد الحكم بوفاته، فقد انكشف عدم تحقُّق سبب انتقال ملكه عن أمواله؛ لثبوت حياته، ومن ثَمَّ بات من حقه الرجوع بأمواله على من أخذها، وتضمينهم حال هلاكها أو استهلاكها[1].

الترجيح وأسبابه:

يرى الباحث ترجيح القول الثاني، برجوع المفقود بأمواله على ورثته مطلقًا، إن ظهر حيًا بعد صدور الحكم بوفاته واقتسام ورثته أمواله؛ وذلك للأسباب الآتية:

١. أن ما استند إليه أصحاب القول الأول من أن ما كان من جنس النفقة الواجبة فلا يسترده؛ كونها واجبة عليه بالأصل على فرض حياته، فهو مردود بأن ما استهلكه الورثة بعد صدور الحكم بوفاته غير منضبط بضوابط النفقة الواجبة، فقد يزيد أو ينقص عن النفقة الواجبة؛ لذلك فإن من حق المفقود أن يسترد كل أمواله التي تقاسموها ولو كانت من جنس النفقة، ثم تُفرض عليه النفقة الواجبة دون زيادة أو نقصان.

٢. قوة ما استدل به أصحاب القول الثاني من أن انتقال الملكية لا يتم إلا بأحد أسباب الانتقال، ومن بينها الوفاة، فحيث تحقّقت الوفاة تحقّق سبب انتقال ملكية الموروث للورثة، وما لم تتحقّق الوفاة، فلا يتحقّق سبب انتقال الملكية، وفي مسألتنا لم تتحقّق وفاة المفقود حتى وإن صدر حكم قضائي بوفاته؛ لأنه بان وظهر حيًا، فظهوره ألغى ذلك السبب الذي استند إليه الورثة في تملّك أمواله، ومن ثَمَّ بات من حقة استرداد أمواله كلها.

ثبوت الحكم بطريق الانكشاف في المسألة:

من خلال دراسة المسألة يتّضح أن المفقود الذي صدر حكم قضائي بوفاته، له حق استرداد أمواله كلها سواء القائمة في أيدي الورثة، أو المستهلكة عن طريق التضمين،

(١) ينظر: كشاف القناع للبهوتي (٤/٤٦٦)، مطالب أولي النهى للرحيباني (٤/٦٣١).

كما ذهب إليه أصحاب القول الثاني، وذلك عن طريق الانكشاف، أي: انكشاف كونه على قيد الحياة، فلولا انكشاف حياته لم تُسترد أمواله التي تم تقسيمها بين الورثة استنادًا إلى وفاته، فبات بذلك الانكشاف طريقًا من طرق ثبوت الأحكام، والحكم في هذه المسألة كما تقدم هو ثبوت حقه في استرداد أمواله كلها.

الخاتمة

أولًا: خلاصة البحث:

خلاصة القول في هذا البحث أن الانكشاف هو أحد طرق ثبوت الأحكام في المسائل الفقهية، ويعني: انكشاف واقع الحال مخالفًا للحكم الصحيح الثابت فيما مضى في مسألة ما، فنعود بالمسألة إلى حكمها الثابت فيما مضى، وذلك يعني نقض الحكم الحاضر الذي انكشف زيفه وبطلانه، وهذه القاعدة هي محل اتفاق بين الفقهاء وإن اختلفت مصطلحاتهم، فلا مشاحة في الاصطلاح، وقد بنى الفقهاء الحكم في طائفة من المسائل في مختلف الأبواب الفقهية على الانكشاف كما مر معنا في التطبيقات.

ثانيًا: أبرز نتائج البحث:

في ختام هذا البحث تجلّى عدد من النتائج، أبرزها ما يأتي:

١. إن قاعدة: «الانكشاف» التي نص عليها المالكية -محل الحديث في هذا البحث- مطابقة لقاعدة «التبيين» عند الحنفية.

٢. إن وظيفة الانكشاف الأساسية هي الكشف عن حكم ماضٍ ثابت في واقعة ما، خفي حينًا من الدهر، فحلَّ محلّه حكمٌ زائف، قبل أن يتم نقضه من خلال الانكشاف، فبات الانكشاف ذا وظيفتين، إحداهما: أساسية وهي بيان ثبوت حكم صحيح في الماضي في واقعة ما، خفي حينًا من الدهر، والأخرى: مكمّلة ومتمّمة للوظيفة الأساسية، وهي نقض الحكم الحاضر الذي ثبت زيفه وبطلانه من خلال الانكشاف.

٣. إن قاعدة: «لا عبرة بالظن البين خطؤه» تلتقي مع الانكشاف في طائفة من

التطبيقات ولا سيما المتعلقة بالحكم الذي انكشف بعد مدة أنه كان خاطئًا؛ استنادًا إلى ظن خاطئ، وبذلك تكاد تكون القاعدتان مختلفتين لفظًا، متفقتين معنىً.

ثالثًا: أهم التوصيات:

١. الاهتمام بالتراث الفقهي الأصيل باستخراج فوائده واستثمار فرائده؛ إذ لا يزال فيه من المصطلحات ما هو بحاجة إلى إماطة اللثام عن ماهيته، ولم شتات أجزائه، وتتبّع مظانّه وتطبيقاته، وهي تشكّل بمجموعها مادة دسمة للدراسة والبحث، ومصطلح «الانكشاف» الذي أبانه هذا البحث خير مثال على ذلك.

٢. كما يوصي الباحث طلبة العلم والباحثين بتوجيه المزيد من اهتمامهم صوب القواعد الفقهية ومقاصد الشريعة؛ إذ لا يزال في هذه المظان من الكنوز ما يحتاج إلى نثر مكنونه وإظهار بريقه، من خلال أبحاثهم، أو رسائلهم الجامعية.

وفي الختام أسأل الله العلي القدير القبول، وأن يجعل ما خطّه المداد في هذا البحث خالصًا لوجهه الكريم، وأن يغفر ما فيه من الزلات، وينفع به العباد، إنه خير مأمول وأكرم مسؤول.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله الموصلي، مطبعة الحلبي-القاهرة،١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٢. أسنى المطالب، زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

٣. أسهل المدارك، أبو بكر الكشناوي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط:٢.

٤. الأشباه والنظائر، ابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٥. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٦. أصول السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت.

٧. إعانة الطالبين، عثمان بن محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت، ط: ١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٨. إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٩. الإنصاف، علي المَرْداوي، تحقيق: عبدالله التركي -عبدالفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة-مصر، ط:١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٠. أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق)، أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار عالم الكتب.

١١. إيضاح المسالك، أحمد الونشريسي، تحقيق: الصادق الغرياني، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.

١٢. البحر الرائق، ابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط:٢.

١٣. البحر الزاخر ذو اللجج في شرح إعداد المهج، أحمد بن محمد الأمين الشنقيطي، دار ابن حزم، بيروت.

١٤. بحر المذهب، أبو المحاسن الروياني، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط:١، ٢٠٠٩م.

١٥. بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

١٦. البيان، يحيى العمراني، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج -جدة، ط:١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٧. البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي-بيروت، ط: ٢، ١٤٠٨هـ-١٩٩٨م.

١٨. تحبير المختصر، بهرام الدميري، تحقيق: أحمد نجيب، حافظ خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط:١، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

١٩. التسهيل المنتدب على المنهج المنتخب، عبدالله بن المدني.

٢٠. التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط:٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢١. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين بن الملقن، وزارة الأوقاف القطرية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٢٢. حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.

٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي، دار الفكر.

٢٤. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب، عبدالله بن حجازي الأزهري.

٢٥. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن علي بن أحمد العدوي، تحقيق: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت- ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٢٦. الحاوي الكبير، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: علي معوض -عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٢٧. خلاصة البدر المنير، سراج الدين بن الملقن، مكتبة الرشد، ط: ١، ١٤١٠ هـ- ١٩٨٩م.

٢٨. خواتم الذهب على المنهج المنتخب، عبدالواحد الأمزوري الهلالي، مركز نجيبويه، الدار البيضاء، المغرب.

٢٩. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجيل، بيروت، ط: ١، ١٤١٠هـ-١٩٩١م.

٣٠. دقائق أولي النهى، منصور البهوتي، عالم الكتب، ط:١، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٣١. رد المحتار، ابن عابدين، دار الفكر-بيروت، ط:٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٢. روضة الطالبين، محيي الدين النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، ط:٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٣٣. زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٢٧، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٣٤. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٣٥. السنن الكبرى، أحمد البيهقي، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٣، ٢٠٠٣م.

٣٦. السنن المأثورة للشافعي، إسماعيل المزني، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٦هـ.

٣٧. سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: ١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٣٨. شرح التلويح، سعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر.

٣٩. شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠٢م.

٤٠. شرح السنة، الحسين البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط: ٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٤١. شرح صحيح البخاري، أبو الحسن ابن بطال، تحقيق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٤٢. شرح العلامة أحمد بن زياد الأبهمي على نظم المنهج المنتخب.

٤٣. شرح مختصر خليل، محمد الخرشي، دار الفكر للطباعة - بيروت.

٤٤. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، أحمد المنجور، ت: محمد الأمين، دار عبدالله الشنقيطي.

٤٥. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، الركيك العلوشي، تحقيق: محمد محمود بن بيبه، دار الإسراء، نواكشوط، موريتانيا.

٤٦. شرح اليواقيت الثمينة، محمد بن أبي القاسم السجلماسي، تحقيق: كمال بلحركة، دار ابن حزم، بيروت.

٤٧. شفاء الغليل على المنهج المنتخب، محمد بن علي الهلالي، تحقيق: عبدالنعيم حميتي، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ١٤٤٣هـ- ٢٠٢٢م.

٤٨. صحيح أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط:١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤٩. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير ناصر، دار طوق النجاة، ط:١، ١٤٢٢هـ.

٥٠. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١. العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم الرافعي، ت: علي عوض-عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٥٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤١٥هـ.

٥٤. غمز عيون البصائر، شهاب الدين الحموي، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٥٥. الفتاوى الهندية، نظام الدين البلخي وعدد من علماء الهند، دار الفكر، بيروت، ط: ٢، ١٣١٠هـ.

٥٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٥٧. فتح القدير، الكمال بن الهمام، دار الفكر، بيروت.

٥٨. فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى لاشين، دار الشروق، ط: ١، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٥٩. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٦٠. الفقه الميَسَّر، عَبد الله بن محمد الطيّار، وآخرون، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٣٢/٢٠١١م.

٦١. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: ٨، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٦٢. القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي.

٦٣. القواعد، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، دار الكتب العلمية.

٦٤. الكافي، حسام الدين السِّغْنَاقي، تحقيق: فخر الدين سيد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط:١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

٦٥. كشاف القناع، منصور البهوتي، دار الكتب العلمية.

٦٦. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، شمس الدين الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م.

٦٧. الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: أحمد عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٦٨. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤هـ.

٦٩. المبدع، إبراهيم ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط:١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٧٠. المبسوط، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة-بيروت، ط: بدون، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٧١. مجلة الأحكام العدلية، عدد من العلماء، تحقيق: نجيب هواويني، مكتبة نور محمد، كراتشي.

٧٢. مجموع الفتاوى، أحمد بن تيمية، ت: عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٧٣. المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٧٤. مصنف عبدالرزاق، عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط: ٢، ١٤٠٣هـ.

٧٥. مطالب أولي النهى، مصطفى بن سعد الرحيباني، المكتب الإسلامي.

٧٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دار الدعوة.

٧٧. معرفة السنن والآثار، أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط: ١، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م.

٧٨. مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، ط:١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٧٩. المغني، ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٨٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو، دار ابن كثير، دمشق، ط: ١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٨١. المنثور، بدر الدين الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط:٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٨٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٨٣. نهاية المحتاج، شمس الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٨٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، ط: ١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٨٥. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: ١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٨٦. موسوعة القواعد الفقهية، محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط:١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

فهرس المحتويات

مستخلص البحث ٧١٥
المقدمة ٧١٦
المبحث الأول: حقيقة الانكشاف وعلاقته بالمصطلحات ذات الصلة، وفيه مطلبان: ٧٢٠
المطلب الأول: حقيقة الانكشاف..... ٧٢٠
المطلب الثاني: علاقة الانكشاف بالمصطلحات ذات الصلة..... ٧٢٣
المبحث الثاني: حجية الانكشاف وشروطه وأحكامه، وفيه ثلاثة مطالب:..... ٧٢٧
المطلب الأول: حجية الانكشاف ٧٢٧
المطلب الثاني: شروط الانكشاف ٧٣٠
المطلب الثالث: أحكام الانكشاف ٧٣١
المبحث الثالث: علاقة الانكشاف بقاعدة: (لا عبرة بالظن البيّن خطؤه)،
وفيه ثلاثة مطالب:..... ٧٣٤
المطلب الأول: المعنى الإجمالي للقاعدة ٧٣٤
المطلب الثاني: مظان القاعدة ومدى الأخذ بها في المذاهب الفقهية ٧٣٥
المطلب الثالث: علاقة الانكشاف بالقاعدة..... ٧٣٧
المبحث الرابع: دراسة فقهية لبعض تطبيقات الانكشاف، وفيه ثلاثة مطالب: ٧٣٨
المطلب الأول: دفع الزكاة إلى من ظنه من أهلها فانكشف خلاف ذلك ٧٣٨
المطلب الثاني: طلقها زوجها طلاقًا بائنًا وأنفق عليها على أنها ذات حمل
فانكشف خلاف ذلك..... ٧٤٤
المطلب الثالث: أثر ظهور المفقود بعد الحكم بموته على أمواله..... ٧٤٨
الخاتمة ٧٥٢
قائمة المصادر والمراجع ٧٥٤

لا تنسوني من دعائكم
وقف خادم الحرمين الشريفين
الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي

الجمعية الفقهية السعودية

JOURNAL OF THE SAUDI FIQH ASSOCIATION

A Scientific Journal Specialized in Jurisprudence and its Origins

It is published by the Saudi Jurist Association

Issue Sixty-Six - Shawwal - Dhu al-Hijjah - 1445 / 2024

طبع على نفقة
وقف خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز الدولي