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

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد السابع والعشرون
ذوالحجة
١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م

المشرف العام
أ.د. جميل بن عبدالمحسن الخلف
رئيس مجلس إدارة
الجمعية الفقهية السعودية
الأستاذ في قسم أصول الفقه
في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير
أ. د. عبدالعزيز بن سعود الضويحي
نائب رئيس مجلس الإدارة
رئيس قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود

أعضاء هيئة التحرير
أ. د. محمد بن سعد المقرن
الأستاذ في قسم الدراسات الإسلامية
كلية التربية - جامعة الملك سعود

د. عبدالله بن سعد آل مغيرة
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. محمد بن حسن آل الشيخ
الأستاذ المشارك في قسم الفقه
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. محمد بن فهد الفريح
الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن
في المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير
د. محمد معلم أحمد

العدد السابع والعشرون
ذوالحجة ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م
حقوق الطبع محفوظة
للجمعية الفقهية السعودية
رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣
بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٢٩٦٩

أعضاء مجلس إدارة الجمعية

أ. د. جميل بن عبدالمحسن الخلف
رئيس مجلس إدارة
الجمعية الفقهية السعودية

أ. د. عبدالعزيز بن سعود الضويحي
نائب الرئيس

د. زيد بن عبدالله آل قرون
أمين مجلس إدارة الجمعية

د. محمد بن حسن آل الشيخ
أمين مال الجمعية

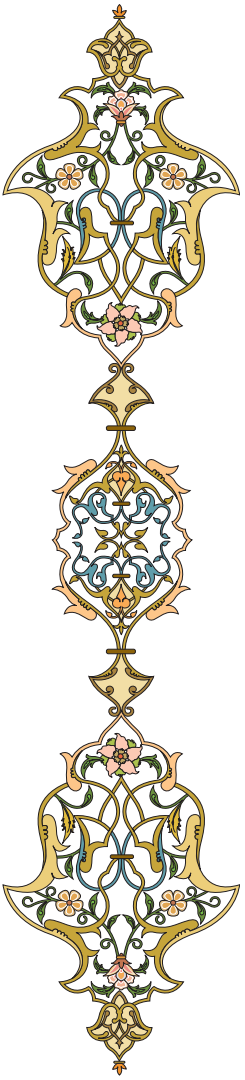
أ. د. علي بن إبراهيم القصير
عضو مجلس إدارة الجمعية

أ. د. عبدالله بن محمد العمراني
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. علي بن عبدالعزيز المطرودي
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. حمد بن إبراهيم الحيدري
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. زيد بن سعد الغنام
عضو مجلس إدارة الجمعية



عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢

الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ - ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

المحتويات

افتتاحية العدد ٧

كلمة التحرير ١١

البحوث

رواية الصحابي بلفظ (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ من حيث حجيتها ودلالتها - دراسة أصولية ١٣

د. يوسف صلاح الدين طالب

دخول الصورة النادرة في اللفظ العام - دراسة أصولية تطبيقية ٦٧

د. علي منصور آل عطية

تأصيل فقه الأولويات في الحج وتطبيقاته ١٣١

د. محمد همام عبدالرحيم ملحم

أحكام إمامة المرأة في الصلاة ٢٣٩

د. محمد محمد سلامة الشلش

السلم - دراسة فقهية مع التطبيقات المعاصرة ٢٩٧

د. صالح بن أحمد الوشيل

اضطراب الهوية الجنسية - دراسة فقهية طبية ٣٣١

د. عبدالله بن محمد بن صالح الربعي

علاج السمنة بين الفقه والطب ٤٢٧

د. منى بنت راجح بن عبدالرحمن الراجح

بسم الله الرحمن الرحيم

ضوابط النشر في المجلة

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

٢ ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

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 مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

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

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

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

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

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

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

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

فإن حرمة قتل النفس البريئة عند الله عظيمة، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام:١٥١]، أي: تعقلون عن الله المراد، فتجتنبون ما نهيتم عنه، وتلتزمون الصراط المستقيم، والطريق الواضح المبين، فحذّر سبحانه في هذه الآية من قتل النفس بغير حق؛ لأن الواجب المحافظة على النفوس البشرية، والأصل في الدماء العصمة، وقتل النفس بغير حق من أعظم الكبائر، بل هي مفسدة تلي الشرك بالله.

فالشرك بالله أبغض المعاصي إليه، يليه سفك الدم الحرام بغير الحق، فقد جعل الله قتل النفس الواحدة كقتل الناس جميعًا، كما قال جل وعلا: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة:٣٢]، ورتب على قتل النفس بغير حق الآثام العظيمة، والأوزار الكبيرة، فرتب عليه خمس عقوبات، وهي من أشد العقوبات،

قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [النساء]، ويقول النبي ﷺ: (لا يزال العبد في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما)، ويقول النبي ﷺ: (لزوال الدنيا بأسرها أهون عند الله من قتل مسلم بغير حق)، ويقول صلى الله عليه وسلم: (ألا لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض)، فجعل قتل المسلمين بعضهم لبعض من أخلاق الكافرين، لا من أخلاق المسلمين، فالمسلم الحق يحترم النفوس البشرية.

وقتل النفوس مصيبة، ونعوذ بالله من الشر والبلاء، وحفظ الدماء واجب، دماء المسلمين ودماء المعصومين من المعاهدين والمؤتمنين وغيرهم، وكل هذه الدماء يجب حفظها والعناية بها قال ﷺ: (من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة)؛ لأن من له عهد أو ذمة أو دخل بأمان، يجب أن نحترم دمه، وأن نحفظ عليه ذلك، قال جل وعلا: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٦﴾﴾ [التوبة].

فاحترام النفوس من أعظم الواجبات، فتحترم النفس وتترك تعيش بأجلها المكتوب لها، ولا تقتل إلا بحق، وإن الإقدام على قتل النفوس البريئة إنما هو من المصائب العظيمة، التي استسهلها بعض شباب الأمة هداهم الله، فقد أجرى الله سنته في القاتلين أنهم يعيشون في قلق وشقاء في حياتهم، وأن مآلهم النار، والعياذ بالله، حتى إن من العلماء من لا يرى توبة القاتل، وأنه قد أتى بجرم وإثم عظيم، نسأل الله العافية.

ولا شك أن أعداءنا يوقدون الفتن في أوساط شبابنا، ويزينون لبعضهم الشر والفساد لما لهم من الفوائد العظيمة في إثارة الفتن بين المسلمين، وإشغال بعضهم ببعض، وإضعافهم اقتصاديًّا وسياسيًّا وعلميًّا؛ لذا لزامًا على العلماء والقادة والمسؤولين والموجهين والمعلمين ورجال الإعلام وأولياء

الأمور توعية شباب الأمة على خطورة هذه الأعمال، والأخذ بأيديهم وتعليمهم العلم الشرعي الصحيح، وبيان الحق لهم، وإزالة الشبه عمن تلوثت عقولهم وأفكارهم بالأفكار المنحرفة، وأطر السفهاء على الحق، والأخذ على أيديهم ومنع السلاح من الوقوع في أيديهم، ومنعهم من ارتكاب الجرائم العظيمة تجاه أمتهم ووطنهم، فقد أصبحوا أسلحة مصوبة ضد المسلمين، إن هؤلاء السفهاء لا يبالون ولا يهتمون، ولا يدركون الحلال من الحرام، ولا المصالح من المفاسد، وليس عندهم تعظيم لدماء المسلمين، بل يرتكبون أمورًا خطيرة تؤدي إلى تدمير البلاد، والقضاء على البنية التحتية، وإضعاف قوتها، وإضعاف شأنها، وتخدم أهداف الأعداء، فالواجب توحيد الجهود وتعاون الجميع في مواجهتهم، وتبصيرهم بالحق، وسد منافذ الشر عنهم.

أسأل الله العلي القدير أن يجمع كلمة المسلمين على الحق، وأن يحميهم من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كلمة التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن سعود الضويحي

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فمن المبادئ والأسس التي تقوم عليها الفتوى الشرعية مراعاة فقه الأولويات، وذلك بتقديم الأولى فالأولى، ومعرفة الأهم وتقديمه على المهم، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وتقديم الضروريات على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات.

فلا تستقيم الفتوى إلا بتقديم ما هو أكثر خيرًا وأقل شرًّا على ما هو غيره، وبدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما.

والإخلال بفقه الأولويات في الفتوى الشرعية يوقع في الحرج والضيق، ويخالف مقاصد الشريعة، ومراعاة النتائج والتصرفات.

وقد اعتنى العلماء بفقه الأولويات، منهم الإمام ابن القيم وشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، رحمهما الله تعالى.

يقول الإمام ابن القيم: (وقلت لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يومًا: سئل

بعض أهل العلم أيهما أنفع للعبد: التسبيح أو الاستغفار؟ فقال: إذا كان الثوب نقيًّا فالبخور وماء الورد أنفع له، وإذا كان دنسًا فالصابون والماء الحار أنفع له ، فقال لي رَحِمَهُ اللَّهُ: فكيف والثياب لا تزال دنسة؟.

فهذا أصل نافع جدًّا يفتح للعبد باب معرفة مراتب الأعمال وتنزيلها منازلها، لئلا يشتغل بمفضولها عن فاضلها.

وهذا يحتاج إلى معرفة بمراتب الأعمال وتفاوتها ومقاصدها، وفقه في إعطاء كل عمل منها حقه، وتنزله في مرتبته، وتفويته لما هو أهم منه، أو تفويت ما هو أولى منه وأفضل، لإمكان تداركه والعود إليه، وهذا المفضول إن فات لا يمكن تداركه، فالاشتغال به أولى)[1].

وأشد ما نحتاج له في هذا الوقت فقه الأولويات في الفتوى الشرعية، وغيابه يؤدي إلى ضياع المقاصد والمعاني، وتضييع الجهود والأوقات في غير ما ينبغي تضييعها فيه، وهو يحتاج لفقيه يمتاز بقوة الاستنباط والملاحظة ، مع تميزه بالأناة والتؤدة ومعرفة المصلحة المعتبرة.

وفي الختام أسأل الله أن يهدينا لأحسن السبل، وأن يعصمنا من الفتنة والزلل، والحمد لله أولاً وآخرًا.

رئيس التحرير

(١) انظر: الوابل الصيب ١٥٧. وقد تناولت هذا الموضوع في بحث مستقل تحت عنوان (أصول الفتوى بالأَوْلويَّات دراسةٌ تحليلية) .

رواية الصحابي
بلفظ (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ
من حيث حجيتها ودلالتها

دراسة أصولية

إعداد:
د. يوسف صلاح الدين طالب
أستاذ أصول الفقه المساعد في كلية الشريعة بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث

يذكر في مراتب رواية الصحابي: أن مرتبة (أمر) رسول الله ﷺ تأتي في المرتبة الثالثة بعد مرتبتين؛ الأولى: سمعت رسول الله ﷺ، والثانية: قال رسول الله ﷺ، وقد علل العلماء هذا التأخير بوجود احتمالات في هذا اللفظ؛ منها: احتمال الإرسال، ومنها: احتمال أن ينقل الصحابي ما ليس بأمر أمرًا، ومنها احتمال نقل الصحابي أمرًا خاصًّا بصيغة عامة، وهذه الاحتمالات كانت مثارًا لدفع الاحتجاج بهذه الرواية عند بعض العلماء، وقد أظهر البحث بعد مناقشة الاحتمالات حجية هذه الرواية، وأن تلك الاحتمالات في الرواية ضعيفة، لا تنهض على دفع الاحتجاج بها، كما خلص البحث إلى بيان دلالة الأمر في هذا اللفظ، وأن الأصل فيه الحمل على الإيجاب عند الإطلاق، وأنه ليس بمجمل، ويحمل على عموم المكلفين، سواء أكان حكاية للفظ الأمر بصيغةٍ ظاهرُها العموم، أو نقلًا لأمر خاص بأحد الصحابة ما لم يظهر تخصيصه بالحكم.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فإن غاية علم الأصول هو البحث في الأدلة الإجمالية من حيث حجتها ودلالتها على الأحكام، وقد بذل الأصوليون جهودًا عظيمة في سبيل تحقيق هذه الغاية، ويظهر ذلك في جميع مباحث هذا العلم الشريف، ومن هذه المباحث التي ظهر اهتمام الأصوليين فيها جليًّا من حيث الحجية والدلالة: مباحث رواية الصحابي لحديث رسول الله ﷺ، فقد فصَّلوا فيها وبيَّنوا مراتبها، وذكروا جميع الاحتمالات التي يمكن أن تَرِدَ عليها، وقد كانت هذه الاحتمالات سببًا من أسباب الخلاف والمحاورة بين الأصوليين؛ لأن الحديث الذي نقله الصحابي عن النبي ﷺ قد يكون سمعه من النبي ﷺ، ثم نقله باللفظ الذي سمعه، وهذا لا إشكال فيه، ويمكن أن ينقل الصحابي الحديث بلفظ موهم للسماع، ويكون قد سمعه من صحابي آخر، ويكون ذلك في مرتبة: قال النبي ﷺ، ومن المحتمل أيضًا: أن ينقل الصحابي الحديث بالمعنى دون اللفظ، فيثير احتمالات متعددة، فقد يكون الصحابي سمع حكمًا خاصًّا فنقل صيغة عامة، أو نقل ما ليس بأمر أمرًا، وربما أضاف الأمر إلى النبي ﷺ فقال:

(أمر)، أو (أمرنا) رسول الله ﷺ، أو ذكر الأمر بالبناء للمجهول فقال: (أُمرنا) أو (كنا نؤمر)، وفي هذا احتمال أن يكون الآمر غير النبي ﷺ، وغير ذلك من ألفاظ الصحابة للرواية، وقد ناقش الأصوليون جميع الاحتمالات، وبيَّنوا الحق فيها.

وقد ناقش هذا البحث مرتبة واحدة من مراتب رواية الصحابي للحديث، وهي: نقل الصحابي الحديث بلفظ: (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ، وذلك من خلال بيان أقوال العلماء وأدلتهم في الاحتجاج بهذه الرواية، كما أظهر البحث دلالة اللفظ على المعنى من جهتين: الأولى: من جهة دلالة الأمر فيه من حيث الوجوب أو غيره، والثانية: من جهة دلالته على العموم.

أهمية البحث:

تتركز أهمية البحث في لفت النظر إلى القواعد الأصولية الإجمالية التي تتعلق بلفظ واحد من الألفاظ التي يكثر ورودها في السنَّة المطهَّرة، وذلك من خلال جمعها من مباحث متفرقة في كتب الأصول، فقد جاءت مباحث هذا اللفظ في مباحث السنَّة، والأمر، والعموم. كما أن البحث يُظهر الارتباط الوثيق بين علمين من علوم الشريعة، هما علم الأصول وعلم مصطلح الحديث، فمراتب الرواية ذكرت في علم المصطلح على سبيل الإجمال، وفصِّلت تفصيلاً دقيقًا في كتب الأصول، ويبين هذا البحث الدقة العالية التي تميز بها علماء الشريعة في استنباط الأحكام، وذلك في إيراد جميع الشُّبه التي يمكن أن ترد على ألفاظ الرواية في الحديث، ومناقشتِها وبيانِ الراجح فيها.

الدراسات السابقة:

توجد مواد هذا البحث في جميع كتب الأصول القديمة التي تعدُّ المصادر الأساسية لأي بحث أصولي، ويذكر المحدثون في كتب المصطلح هذه المرتبة

وينبهون إلى الاحتمالات الواردة عليها دون الخوض في تفاصيل حجيتها ودلالتها، كما هو الحال عند الأصوليين؛ لأن ذلك يخرج عن موضوع علم المصطلح، وما يخص هذه المرتبة في كتب الأصول جاء متفرقًا في مواضع عدة كما سبق -والجديد في هذا البحث هو جمع ما كان متفرقًا، وبيان الراجح من الأقوال بحسب ما توصلتُ إليه بعد المقارنة والتحليل، ولم أجد- فيما اطِّلعت عليه مَن بحث هذا الموضوع استقلالًا، أو ربط بين جوانبه وتناوله بحسب الطريقة التي اتَّبعتها.

خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة. أما المقدمة: فذكرتُ فيها أهمية البحث، والدراسات السابقة فيه، وخطته، ومنهج البحث فيه، وأما التمهيد: فذكرتُ فيه الاحتمالات الواردة على الرواية، وأجملتُ أقوال العلماء في الاحتجاج بها، ثم فصَّلتُ أقوال العلماء في الشُّبه ضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: احتمال الإرسال في لفظ الصحابي (أمر) رسول الله ﷺ. وبيان ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: مذهب القائلين بالإرسال وأدلتهم.

المطلب الثاني: مناقشة الجمهور لشبهة الإرسال، وبيان ذلك من جهتين:

الأولى: أن لفظ (أمر) ظاهر في السماع، وليس مرسلًا.

الثانية: احتجاج الجمهور بمرسل الصحابي.

المبحث الثاني: شبهة أن ينقل الصحابي ما ليس بأمر أمرًا، وبيان دلالة الأمر في هذا اللفظ. وذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول: مذهب المانعين من الاحتجاج بهذه المرتبة من الرواية لوجود هذا الاحتمال.

المطلب الثاني: القول بحجية الأمر في هذا اللفظ عند الجمهور.

المطلب الثالث: دلالة الأمر في هذا اللفظ وعلاقته بمسألة المندوب هل هو مأمور به أو لا؟

المبحث الثالث: شبهة احتمال الخصوص في قول الصحابي (أمر) رسول الله ﷺ. وذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: حكاية الصحابي للأمر بلفظٍ ظاهرُه العموم.

المطلب الثاني: لفظ (أمر) إذا كان خاصًّا بأحد الصحابة.

الخاتمة: تتضمن نتائج البحث.

فهرس مصادر البحث.

منهج البحث وطريقته:

١. الاعتماد في البحث على المصادر الأصلية في أصول الفقه، وعلى بعض المصادر في مصطلح الحديث، حيث دعت الحاجة إلى ذلك.

٢. اتبعت منهجَي الاستقراء والاستنباط في الموضوعات المبحوثة، فتتبعت آراء كثير من العلماء في كل مسألة، وذلك من أجل الوصول إلى رأي راجح فيها تطمئن إليه النفس، وقد حرصت على الدقة في فهم كلام الأصوليين في كل مسألة معروضة، وسلكت في ذلك مسلك النقل والشرح، والغرض من ذلك توثيق المعنى الذي ذهبت إليه في فهم النصوص الأصولية على الوجه الصحيح، وإن كان النص منقولاً بحرفيته وضعته بين قوسين، وإلا اكتفيت بالإشارة إلى المصدر في الحاشية مع التنبيه إلى ذلك بكلمة (ينظر).

٣. عزوت الآيات إلى سورها مع ذكر رقم الآية، وخرَّجت الأحاديث

من كتب الحديث، وإذا كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بهما.

وأخيرًا أسأل الله سبحانه وتعالى السداد في القول والعمل وأن يجنبني الزلل، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه ومن قرأه من بعده إنه خير مسؤول. وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

تمهيد

في بيان الاحتمالات الواردة على الرواية وبيان الأقوال في حجيتها على سبيل الإجمال

يَرِدُ على رواية الصحابي بلفظ (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: الإرسال: وهو أن يكون الصحابي قد سمع هذا الحديث بواسطة راوٍ آخر، ولم يسمعه من رسول الله ﷺ.

الاحتمال الثاني: أن يكون الصحابي قد رأى ما ليس بأمر أمرًا، أو اعتقد مما سمعه من صيغةٍ أو مما شاهده من فعلٍ أنه أمر، وهو في الواقع ليس كذلك، وتوضيح ذلك: أن يسمع الصحابي صيغة (افعل) ثم ينقل الحديث بصيغة: (أمر رسول الله ﷺ)، فهل تتفق صيغة (أ م ر) مع صيغة (افعل) في الدلالة؟ كما أن الصحابي قد يعتقد أن الفعل يدل على الأمر، فينقل الحديث بصيغة (أ م ر)، فيفهم من الحديث دلالة الأمر الظاهرة دون دلالة الفعل، مع الاختلاف في مقتضى الدلالتين.

الاحتمال الثالث: أن يكون الأمر خاصًّا بالبعض فينقله الصحابي على أنه للكل.

وبناء على هذه الاحتمالات الواردة على رواية الصحابي اختلف العلماء في حجيتها، ويمكن إجمال الأقوال في قولين أساسيين، ثم تفصيلها بعد ذلك في كل احتمال على حدة:

القول الأول: قول الصحابي: (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ حجة له حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، وحكمه ثابت فيما يتناوله من أمر. وهو مذهب الجمهور[1]، وقد حكى ابن خويز منداد (ت:٣٩٠هـ) الإجماع على هذا المذهب[2].

القول الثاني: ليس بحجة، وممن ذهب إلى عدم الحجية جمع من الأصوليين، ولكن أقوالهم بالمنع تفرقت بحسب الشبهة التي أوردوها على هذه المرتبة من الاحتمالات السابقة، وسوف يظهر ذلك في بيان كل شبهة على حدة فيما يلي:

(١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص: ١٩٤/٣، شرح اللمع للشيرازي: ٢٨٨/١، إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ص ٥٠٣، المحصول للرازي ٦٣٨/٤، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ٣٧٣، المسودة لآل تيمية: ٢٦٤/١، شرح مختصر المنتهى للعضد الإيجي: ٤٦٢/٢، أصول الفقه لابن مفلح ٥٨١/٢، ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢٦٣/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٤٨٤/٢، إرشاد الفحول للشوكاني: ١/ ١٦٣، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار للصنعاني: ١ / ٢٤٧.

(٢) إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ٥٠٤.

المبحث الأول
احتمال الإرسال في لفظ الصحابي
(أمر) رسول الله ﷺ

تمهيد:

قد يكون الصحابي نقل الأمر بواسطة راوٍ آخر، فيصير الحديث مرسلًا، قال المازري (ت:٥٣٦هـ): (وهذا الاحتمال إنما يصح على طريقة من قال: مراسيل الصحابة لا تقبل، ويراهم كغيرهم في الإرسال، ويرى هذا اللفظَ مترددًا بين الإسناد والإرسال)[١].

وتجدر الإشارة إلى أن العلماء لم يناقشوا موضوع الإرسال في هذه المرتبة من مراتب ألفاظ الرواية، وإنما أرجعوا الحديث عنه إلى المرتبة التي قبلها، وهي مرتبة قول الصحابي: (قال النبي ﷺ)، قال ابن مفلح: (ومن خالف في (قال) ففيها أولى)[٢]، وقد ذكر الطوفي (ت:٧١٦هـ): (أن احتمال الواسطة في أمر رسول الله ﷺ، أقوى منه في قوله: قال رسول الله ﷺ؛ لأن سماعه من يروي أمر الرسول ونهيه؛ فيحكيه عنه، ويضيفه إلى الرسول بواسطة من سمع منه، أقرب وأكثر من قوله: قال، مع إرادة الواسطة)[٣]. ومن هنا فإنني سأنقل الخلاف الذي ذكره العلماء في احتمال الواسطة في مرتبة (قال) إلى مرتبة (أمر).

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ٥٠٣ ٥٠٤.
(٢) أصول الفقه: ٥٨١/٢، وانظر: المستصفى: ١٠٤، الضروري لابن رشد: ص٦٦، روضة الناظر لابن قدامة: ١/ ٣٤٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٤٨٢/٢.
(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي: ١٩٢/٢.

المطلب الأول

مذهب القائلين بالإرسال وأدلتهم

حكي الإرسال عن الأشعري (ت:٣٢٤هـ)، واختاره أبو الخطاب (ت:٥١٠هـ) من الحنابلة[١]، ونحوه ما ذهب إليه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني (ت:٤١٨هـ) من أنه لا يقبل مراسيل الصحابة، ونقل الآمدي (ت:٦٣١هـ)، وابن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)، عن القاضي أبي بكر الباقلاني (ت:٤٠٣هـ) أن لفظ (قال) لا يدل على السماع، بل هو محتمِل للسماع ولعدمه، قال الزركشي (ت:٧٩٤هـ): (والذي رأيته في كتاب التقريب: التصريح، والجزم، بأنه على السماع)[٢].

وقد استدلوا على الإرسال بإيراد الاحتمالات الواردة في لفظ (قال)، وكذا (أمر)، ومن هذه الاحتمالات[٣]:

١. أن يكون الخبر قد وصل إلى الصحابي عن طريق عدد كثير فثبت عنده، فقال: (قال النبي ﷺ).

٢. أن يخبر ثقةٌ -صحابيٌّ أو تابعيٌّ الصحابيَّ، فيقول: (قال النبي ﷺ) بناء على غالب ظنه.

٣. أن يكون قد سمعه حقيقة من النبي ﷺ.

ومع وجود هذه الاحتمالات لا يمكن القطع بأن الصحابي قد سمع الخبر من النبي ﷺ، وقد أسند القول أو الأمر إلى القائل أو الآمر بلفظ (قال) أو (أمر)، وهو أعم من أن يكون بواسطة أو عدمها.

(١) التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني: ١٨٥/٣.
(٢) البحر المحيط ٣٧٣/٤، وانظر: أصول الفقه لابن مفلح ٥٨١/٢.
(٣) ينظر: المستصفى للغزالي: ١٠٤، التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني ٣ /١٨٥، أصول الفقه لابن مفلح ٥٨١/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٤٨٢/٢.

ومما يقوي وجود الاحتمال في عدم السماع المباشر من النبي ﷺ وقوعه من بعض الصحابة، وكشفهم أنهم لم يسمعوا الحديث من النبي ﷺ، ومن ذلك سماع أبي هريرة رضي الله عنه من الفضل بن عباس، عن النبي ﷺ: «من أصبح جنبًا فلا يصوم»[(١)]، وقد رواه أبو هريرة رضي الله عنه، ولم يذكر عمن سمعه، وأيضًا: روى ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»[(٢)]، وكان قد سمعه من أسامة بن زيد، ثم لما سئل أبو هريرة وابن عباس عن حديثهما بينا ممن سمعا[(٣)].

وقد روى أبو بكر المروزي في كتاب العلم عن ابن جريج، قال: كان عطاء يقول: قال ابن عباس، فنقول: سمعته؟ فيقول: خرج به أصحابه إلينا[(٤)].

المطلب الثاني

مناقشة الجمهور لشبهة الإرسال

ناقش الجمهور شبهة الإرسال في لفظ (قال)، وكذا (أمر) من ناحيتين:

الأولى: أن لفظ (قال)، أو (أمر) ظاهر في السماع، وليس مرسلًا:

ذهب الجمهور إلى أن الظاهر من هذه الألفاظ إذا صدرت ممن عاصر النبي ﷺ، وصح لقاؤه والتلقي عنه، السماعُ منه ﷺ، واستدلوا بأمرين: أحدهما: استقراء عادة الصحابة في النقل، فظاهر الحال أن الصحابي إذا أطلق ذلك اللفظ فإنما يريد به السماع والاتصال؛ أي: أنه لا واسطة بينه

(١) أخرجه بهذا اللفظ: الإمام أحمد في المسند، رقم (٧٣٨٨)، (٣٤٧/١٢)، والبخاري معلقًا بلفظ: كان النبي ﷺ يأمر بالفطر، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبًا، رقم (١٩٢٥)، ومسلم: كتاب الصوم، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم (١١٠٩).

(٢) البخاري: كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، رقم (٢١٧٨)، ومسلم: كتاب المساقاة والمزارعة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم: (١٥٩٦).

(٣) ينظر: المستصفى للغزالي: ص١٠٤، البحر المحيط للزركشي: ٣٧٣/٤.

(٤) شرح مختصر الروضة للطوفي ١٩٠/٢.

وبين النبي ﷺ، وحملُ الحديثِ على أن غيره أخبره به يحتاج إلى دليل؛ لأنه خلاف الظاهر[١].

والثاني: أن عدالة الصحابي الثابتة له تأبى التدليس، إذ لو كان سماعه بواسطة مع قوله: (قال رسول الله ﷺ) المشعرِ ظاهرًا بالسماع؛ لكان ذلك تدليسًا وتلبيسًا على الناس، والصحابة لا يفعلون ذلك[٢].

الثانية: احتجاج الجمهور بمرسل الصحابي:

على فرض التسليم بأن الصحابي الذي روى بلفظ (قال) أو (أمر) لم يسمع الحديث من النبي ﷺ مباشرة، فإن الحديث يكون من مراسيل الصحابة، وهو حجة عند الجمهور، قال ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ): (لو قدر أنه مرسل، فمرسل الصحابي حجة)[٣]، ولتوضيح رد شبهة الإرسال لا بد من بيان أقوال العلماء في الاحتجاج بمراسيل الصحابة، وذلك فيما يلي:

أقوال العلماء في الاحتجاج بمراسيل الصحابة:

القول الأول: مرسل الصحابي حجة، وهو قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وقد حكي الإجماع على قبول مراسيل الصحابة[٤]. وقال ابن حجر (ت:٨٥٢هـ): (هو الذي عليه عمل أئمة الحديث)[٥].

القول الثاني: لا يقبل مرسل الصحابي إلا إذا عرف بصريح خبره، أو

(١) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص٤١٩، إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي: ٥٩١ ٣٩٢، المستصفى: ص١٠٤، التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني: ١٨٥/٣، الضروري لابن رشد ص٦٦، أصول الفقه لابن مفلح ٥٨١/٢، ، البحر المحيط للزركشي: ٣٧٤/٤، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٤٨٢/٢.

(٢) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص٤١٩، شرح مختصر الروضة للطوفي: ١٩٠/٢.

(٣) روضة الناظر وجنة المناظر: ٣٤٢/١.

(٤) ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي: ص٣٥٥، اللمع للشيرازي ص٧٣، أصول السرخسي ٣٥٩/١، التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني: ١٣٤/٣، كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري: ٢/٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين: ٢١٦/٢.

(٥) النكت على كتاب ابن الصلاح: ٥٤٨/٢.

بعادته، أنه لا يروي إلا عن صحابي. وممن نُقل عنه عدم قبوله: الباقلاني (ت:٤٠٣هـ)، لكن الغزالي (ت:٥٠٥هـ) قال عنه في المنخول: (قال القاضي: والمختار عندي أن الإمام العدل إذا قال: (قال رسول الله ﷺ)، أو أخبرني الثقة، قُبل)[١]، وقد ذهب إلى عدم قبول مرسل الصحابي أبو إسحاق الإسفراييني (ت:٤١٨هـ)[٢]، وهو اختيار الغزالي (ت:٥٠٥هـ) في المستصفى، قال الغزالي: (والمسألة في محل الاجتهاد ولا يثبت فيها إجماع أصلًا... والمختار على قياس رد المرسل: أن التابعي والصحابي إذا عُرف بصريح خبره، أو بعادته، أنه لا يروي إلا عن صحابي قُبل مرسله، وإن لم يعرف ذلك فلا يقبل)[٣].

الأدلة:

أولًا: دليل القول الأول (الجمهور):

١. أن الظاهر من حال الصحابة رضي الله عنهم فيما أرسلوه أنهم سمعوه من النبي ﷺ، أو من صحابي سمع من النبي ﷺ، فهم لا يروون إلا عن صحابي، والصحابة كلهم عدول، فلا تضر جهالتهم، وفي حال روايتهم عن غير صحابي وهو نادر فإنهم لا يروون إلا عمن علموا عدالته، والقول بأنهم يروون عن غير عدل وهمٌ بعيد لا يمكن أن يلتفت إليه، أو يعوَّل عليه[٤].

٢. أن الأمة اتفقت على قبول رواية ابن عباس ونظرائه من أصاغر الصحابة مع إكثارهم، وأكثر روايتهم عن النبي ﷺ مراسيل، وقد ثبت بخبر ابن عباس أنه لم يسمع من النبي ﷺ إلا نحوًا من سبعة

(١) المنخول: ٣٦٧.
(٢) الباعث الحثيث لابن كثير: ١/١٥٩، النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر ٢/٥٤٦.
(٣) المستصفى: ص١٣٥.
(٤) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة: ٢/ ٤٢٦، البحر المحيط للزركشي: ٤/٩، فواتح الرحموت ٢/٢١٦.

أحاديث، وقال أنس بن مالك ﷺ: (والله ما كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن لم يكن يَكْذِب بعضُنا بعضًا)[١]، وكثير منهم كان يرسل الحديث، فإذا استُكشف قال: حدثني به فلان، كأبي هريرة وابن عباس وغيرهما، ولم ينكر أحد من الصحابة عليهم هذا.

وروى البخاري عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: (كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ، ينزل يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك)[٢]، ولم يرو عمر عن جاره ذلك كلمة واحدة، بل أخباره كلها يرويها عن النبي ﷺ[٣].

ثانيًا: دليل القول الثاني:

لا تقبل مراسيل الصحابي لا للشك في عدالته، ولكن لأنه قد يروي الصحابي عن تابعي، أو عن أعرابي لا تُعرف صحبته، ولو قال: لا أروي لكم إلا من سماعي أو من صحابي، وجب علينا قبول مرسله[٤]، ولأجل ذلك باحَثَ الصحابة ابنَ عباس وابنَ عمر وأبا هريرة مع جلالة قدرهم، لا لشك في عدالتهم، ولكن للكشف عن الراوي. فإن قيل: قبل بعضهم وسكت الآخرون فكان إجماعًا، قلنا: لا نسلِّم ثبوت الإجماع بسكوتهم، لا سيما في محل الاجتهاد، بل لعله سكت مضمِرًا للإنكار أو متردِّدًا فيه[٥].

(١) المعجم الكبير للطبراني: رقم (٦٩٩)، (٢٤٦/١)، الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: ٣٨٥/١، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي: رقم (٦٩٠)، (١٥٣/١)، قال: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

(٢) البخاري: كتاب العلم، باب التناوب في العلم، رقم (٨٩).

(٣) ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي: ص ٣٥٥، التمهيد في أصول الفقه للكلوذاني: ١٣٤/٣، روضة الناظر لابن قدامة: ٤٢٦/٢، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: ٢/٣.

(٤) ينظر: المستصفى للغزالي: ١٣٥، روضة الناظر: ٤٢٦/٢، البحر المحيط للزركشي: ٤٠٩/٤.

(٥) ينظر: المستصفى للغزالي: ص ١٣٥

ثالثًا: الترجيح:

ومما سبق يتضح أن الراجح مذهب الجمهور في حجية مرسل الصحابي؛ لأن الصحابة عدول، ولا يتصور أن ينقلوا حديثًا عن رجل لم يعلموا عدالته، ولذلك قال ابن نظام الدين (ت:١١٨٠هـ): (ولا اعتداد بمن خالف فيه، فإنه إنكار الواضح)[١]، وذكر ابن حجر (ت:٨٥٢هـ) خلاصة تحقيقه في المسألة فقال: (والانفصال عن ذلك أن يقال: قول الصحابي: قال رسول الله ﷺ، ظاهر في أنه سمعه منه، أو من صحابي آخر، فالاحتمال أن يكون سمعه من تابعي ضعيف نادر جدًّا، لا يؤثر في الظاهر، بل حيث رووا عمَّن هذا سبيله بيَّنوه وأوضحوه، وقد تتبعتُ روايات الصحابة رضي الله تعالى عنهم عن التابعين، وليس فيها من رواية صحابي عن تابعي ضعيفٍ في الأحكام شيء يثبت)[٢].

وخلاصة القول في رد شبهة الإرسال الواردة في لفظ (أمر): أن الراجح فيها هو السماع، فيكون الحديث حجة يجب العمل به، وإذا تنزلنا على مذهب الإرسال فإن مرسل الصحابي حجة، فعلى كِلَا الحالين الحديث حجة يجب العمل به.

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحمد بن نظام الدين: ٢/٢١٦

(٢) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر: ٢/٢٦٥.

المبحث الثاني
شبهة أن ينقل الصحابي ما ليس بأمر أمرًا وبيان دلالة الأمر في هذا اللفظ

المطلب الأول
مذهب المانعين من الاحتجاج بهذه المرتبة من الرواية لوجود هذا الاحتمال

أولًا: ذكر العلماء الذين قالوا بهذا الاحتمال ومنعوا الاحتجاج بهذا اللفظ:

حكي هذا القول عن داود الظاهري (ت:٢٧٠هـ)، وابنه أبي بكر (ت:٢٨٧هـ)، وبعض المتكلمين، وقالوا: لا يحتج به حتى ينقل الصحابي لفظ الرسول ﷺ بعينه[١]. وقد اختلف أصحاب الإمام داود الظاهري في نقل مذهبه في الاحتجاج بقول الصحابي (أمرنا رسول الله ﷺ)، فقال القاضي أبو الحسن الجزري (ت:٣٩١هـ)، وكان على مذهب داود: إن مذهب داود عدم الاحتجاج به، وعدم ثبوته عن النبي ﷺ. وأنكر هذا القولَ عن داود ابنُ بيان القصار[٢]، وكان على مذهب داود أيضًا، وقال: يجوز الاحتجاج به[٣].

(١) ينظر: الفصول في الأصول ٣/١٩٤، الإشارة في معرفة الأصول للباجي: ص١٧٦، شرح اللمع للشيرازي: ١/٢٨٨، إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ٥٠٣، المحصول للرازي: ٤/٤٤٧، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٣٧٣، المسودة لآل تيمية: ٢٩٣، شرح مختصر منتهى ابن الحاجب للإيجي: ٢/٤٦٢، أصول الفقه لابن مفلح: ٢/٥٨١، ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢/٢٦٣، شرح الكوكب المنير ٢/٤٨٤، إرشاد الفحول ١/١٦٣.

(٢) لم أعثر على ترجمة له لبيان وفاته.

(٣) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى٣/١٠٠٠، المسودة لآل تيمية: ٢٩٤، البحر المحيط للزركشي ٤/٣٧٤، إرشاد الفحول للشوكاني: ١/١٦٣. ملاحظة: لم أجد كلامًا لابن حزم في خصوص هذه المسألة.

وحكى ابن خويز منداد (ت:٣٩٠هـ) هذا المذهب أيضًا عن بعض أصحاب الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة، قال المازري (ت:٥٣٦هـ): (وما رأيت من أضاف هذا لهؤلاء سواه)[١]. والذي قاله الجويني (ت:٤٧٨هـ) في التلخيص: إنه يحمل على الأمر، إلا إذا ردَّدنا الأمر بين الإيجاب والاستحباب فيُتوقف فيهما[٢]. كما نسب ابن السبكي (ت:٧٧١هـ)، والإسنوي (ت:٧٠٤هـ) إلى الرازي (ت:٦٠٦هـ) من الشافعية توقفه في المسألة[٣].

ثانيًا دليل المانعين:

استدل المانعون على مذهبهم بدليل واحد، وهو: الاحتمال في نقل الصحابي للأمر مع إمكان ألا يكون في الواقع أمرًا صدر من رسول الله ﷺ، وقالوا: ربما اعتقد الصحابي أن الفعل يدل على الأمر فنقله بلفظ: (أمر رسول الله ﷺ)، وأيضًا: فإن صيغ الأمر تختلف، وللاجتهاد فيها مجال، فقيل: الأمر يقتضي الوجوب، وقيل: يقتضي الاستحباب، وقيل: يقتضي الإباحة، ومن العلماء من يقول: إن المندوب مأمور به، ومنهم من يقول: إنه غير مأمور به، فلا نضمن في مثل هذه الحالة أن يؤدي اجتهاد الصحابي إلى جهة من هذه الجهات، فينقل ما سمعه بحسب اجتهاده، فربما ذكر رسول الله ﷺ لفظًا في الندب فظن الراوي فيه معنى الوجوب، فنقل ما ظن بلفظ (أمر رسول الله ﷺ بكذا)، ولهذا يجب أن يُنقل لفظ رسول الله ﷺ بعينه ليُتعرف على مقتضاه[٤].

(١) إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري ٥٠٤

(٢) ينظر: التلخيص: ٤٠٩/٢. ملاحظة: سيأتي إيضاح قول الجويني والرازي في دلالة هذا اللفظ على الوجوب والعموم.

(٣) الإبهاج للسبكي٣٢٨/٢، نهاية السول للإسنوي: ٧٢/٢.

(٤) ينظر: الفصول في أحكام الأصول للجصاص: ١٩٤/٣، العدة في أصول الفقه لأبي يعلى: ١٠٠٣/٣، شرح اللمع للشيرازي: ٢٨٩/١، قواطع الأدلة للسمعاني ٢٣٠/١، التلخيص للجويني: ١٣٧/٢، شرح مختصر الروضة للطوفي ١٩٢/٢، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢/ ٢٦٣

المطلب الثاني

القول بحجية الأمر في هذا اللفظ عند الجمهور

أولًا أدلة الجمهور على الاحتجاج بهذا اللفظ:

استدل الجمهور على حجية رواية الصحابي بلفظ (أمر) أو (أمرنا) بما يلي[١]:

١. عمل الصحابة رضي الله عنهم، إذ لم يكونوا يردُّون أمثال هذه الرواية، بل كانوا يعملون بها، ومن ذلك حديث صفوان بن عسَّال لما سئل عن المسح على الخفين، قال: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم)[٢]، فاكتفى صفوان بذكر الأمر دون أن يحكي الصيغة التي تلفَّظ بها النبي عليه الصلاة والسلام، واكتفى السائل بذلك، ولم يطالبه بلفظ النبي ﷺ. قال المازري (ت:٥٣٦هـ): (وقد قيل: إنا تتبعنا آثار الصحابة فوجدناهم عاملين بمثل هذا اللفظ، وقد قال علي لابن عباس رضي الله عنهما محتجًّا عليه: «إن النبي نهى عن نكاح المتعة»[٣] و...، وأمر بكذا، ونهى عن كذا، مما يكثر تعداده، ولم يطالب بعضهم بعضًا بإيراد نفس اللفظ)[٤].

٢. إن لفظ (أمر) إخبار عن الأمر، فمن الواجب تصديق الصحابي في

(١) ينظر: الفصول في أحكام الأصول للجصاص: ٣/١٩٤، العدة في أصول الفقه لأبي يعلى: ٣/١٠٠٢، شرح اللمع للشيرازي: ١/٢٨٩

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (١٨/٣٠)، رقم (١٨٠٩٥)، والترمذي: كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، رقم (٩٦)، والنسائي: كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، رقم (١٢٧)، وابن ماجة: كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، رقم (٤٧٨).

(٣) البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (٤٢١٦)، ومسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، رقم (١٤٠٧).

(٤) إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ٥٠٥.

ذلك؛ لأنه بمنزلة قول النبي ﷺ: أمرتكم بكذا، من غير فرق، ونظير ذلك قول الصحابي: سها رسول الله ﷺ فسجد، يجب تصديق الصحابي فيه؛ لأنه مثل قول النبي ﷺ: سهوتُ فسجدتُ، وكما لو روى لنا أن النبي ﷺ أكل التمر، لا يحتاج في معرفة ذلك إلى أن يَنقل لنا صفة ما أكله مخافة ألا يكون ما أكل تمرًا، بل صدقناه في قوله، وحملنا اللفظ فيه على ما يقتضيه.

٣. قالوا: لو رفضنا الاحتجاج بصيغة (أمر) رسول الله بسبب وجود الاحتمالات، فإنه يجب أن لا يحكم بالحديث إذا قال الصحابي: قال رسول الله ﷺ؛ لأنه يحتمل أن الصحابي نقل الحديث بمعنىً لا يتفق مع ما قاله الرسول ﷺ، وهذا باطل لا يقول به أحد.

٤. إن قوم موسى عليه السلام لم يستفسروا عن الصيغة التي قالها الله تعالى عندما خاطبهم موسى عليه السلام ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾ [البقرة:٦٧] مع أنهم أكثروا على موسى عليه السلام السؤال والاستفسار، فدل على العمل بهذه الصيغة.

ثانيًا مناقشة الجمهور لدليل المانعين:

ناقش الجمهور ما ذهب إليه المانعون بما يلي:

١. إن القول باحتمال أن ينقل ما ليس بأمر أمرًا يقدح في عدالة الصحابي؛ لأن من مقتضى هذه العدالة أن ينقل ما يسمعه أو يشاهده بصيغةٍ مطابقة للواقع من غير زيادة ولا نقصان، ومن المتفق عليه: أن الصحابة كلهم عدول، وقد عُرف من حالهم أنهم إذا ثار عندهم الشك في لفظٍ أو اختلفوا فيه فسروه، ومثال ذلك: ما وقع من ابن عمر رضي الله عنهما في حديث: «إن المتبايعين بالخيار بينهما ما لم يتفرقا أو يكون

البيع خيارًا، قال نافع: كان ابن عمر إذا اشترى شيئًا يعجبه فارق صاحبه»[1]، فقد فسر ابن عمر رضي الله عنهما معنى التفرق: أنه التفرق بالأبدان. ومن الأمثلة أيضًا: بيّن عمر رضي الله عنه معنى قول النبي ﷺ: هاء وهاء، فقد جاء عند البخاري ومسلم عن ابن شهاب، عن مالك بن أوس، أخبره: أنه التمس صرفًا بمئة دينار، فدعاني طلحة بن عبيدالله، فتراوضنا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبها في يده، ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله ﷺ: «الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء»[2]، وغير ذلك من بيان الصحابة لمعاني الأحاديث التي يرد فيها احتمالات[3]، فلا يقبل مع هذه الحقائق أن يسلَّم بدعوى أنهم ينقلون ما ليس بأمر أمرًا.

٢. إنَّ رفض الاحتجاج بهذه الرواية بناء على احتمال الغلط من الصحابة لا يصح؛ لأنه مبني على دعوى نسبة الوهم والغلط إلى الصحابة بغير ضرورة، ومن الواجب أن يحمل ظاهر حالهم على السلامة ما أمكن، وبالأخص إذا علمنا أن الصحابة هم أهل اللسان واللغة، وهم أعرف بمواقع الأمر والنهي من غيرهم ممن يبلغه الخبر لفظًا ومعنى، وهم من يعلم مواقع الاحتمال في الألفاظ، ويعلمون ما يحتمل التأويل مما لا يحتمله، فليس من المعقول والحالة هذه أن ينقلوا لفظ الأمر من غير أن يكون أمرًا على الحقيقة؛ ولو علموا أنه يحتمل التأويلَ لقصدوا

(١) متفق عليه: البخاري، كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، رقم الحديث (٢١٠٧). مسلم: كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين رقم الحديث (١٥٣١).

(٢) متفق عليه: البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الشعير بالشعير، رقم الحديث (٢١٧٤). مسلم: كتاب البيوع، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا رقم الحديث (١٥٨٦).

(٣) ينظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى: ٣/ ١٠٠٣

نقل اللفظ بعينه[١]، ولأجل ذلك يحتج بقول الصحابي: (شَرَطَ) أو (وقَّت) رسول الله ﷺ، ولا يقال: لعله غلط في فهم الشرط والتوقيت، ورأى ما ليس بشرط شرطًا[٢].

والقول باحتمال الغلط في النقل يؤدي إلى الشك في جميع مرويات الصحابة التي رووها بالمعنى دون اللفظ، ومن المؤكد عند أكثر الأئمة جواز أداء الحديث بالمعنى إذا لم يحفظ الراوي اللفظ بعينه[٣]؛ لأنه يجب عليه التبليغ، بل قالوا: إن الخلاف بين العلماء في نقل الحديث بالمعنى لا ينطبق على الأوامر والنواهي، فالأوامر والنواهي يجوز روايتهما بالمعنى، وذلك مثل رواية: «لا تبيعوا الذهب بالذهب»[٤]، مع رواية أنه نهى عن بيع الذهب بالذهب[٥]. وأيضًا رواية: (اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب) مع رواية: أنه أمر بقتل الأسودين في الصلاة[٦]، فهذا جائز بلا خلاف؛ لأن (افعل) أمر، و(لا تفعل) نهي، فيتخير الراوي بينهما[٧]، بل ذهب الدبوسي (ت:٤٣٠هـ) إلى أن من الأدلة التي تدل على جواز نقل الحديث بالمعنى قول الصحابي: (أمر) رسول الله ﷺ[٨].

(١) ينظر: الإشارة في معرفة الأصول للباجي: ص ١٧٦، التلخيص للجويني: ٤١٠/٢، المستصفى للغزالي: ص١٠٥، إيضاح المحصول من علم الأصول: ص٥٠٤، لباب المحصول في علم الأصول لابن رشيق: ص٣٣٦.

(٢) ينظر: المستصفى للغزالي: ١٠٥، روضة الناظر لابن قدامة: ٣٤٣/١

(٣) ينظر في جواز رواية الحديث بالمعنى عند الجمهور والخلاف فيه: الرسالة للإمام الشافعي: ص٣٧٠، العدة في أصول الفقه لأبي يعلى: ٩٦٨/٣، روضة الناظر لابن قدامة: ٤٢٢/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص٣٨٠، تيسير التحرير لأمير بادشاه: ٩٧/٣.

(٤) متفق عليه: البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، رقم الحديث (٢١٧٧). مسلم: كتاب البيوع، باب الربا رقم الحديث (١٥٨٤).

(٥) مسلم: كتاب البيوع، باب الربا رقم الحديث (١٥٨٤).

(٦) ورد الحديث عن أبي هريرة بلفظ: «أمر رسول الله ﷺ» عند أحمد في المسند (١٢/ ١٠٢)، رقم (٧١٧٨)، والترمذي: كتاب الصلاة، باب ما جاء في قتل الأسودين في الصلاة، رقم (٣٩٠)، والنسائي: كتاب الصلاة، باب قتل الحية والعقرب في الصلاة، رقم (١٢٠٣)، وابن ماجه: كتاب الصلاة، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة، رقم (١٢٤٥). وجاء في سنن أبي داود بلفظ: اقتلوا الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب، كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، رقم (٩٢١).

(٧) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٣٥٩/٤

(٨) ينظر: الفصول في أحكام الأصول للجصاص: ٣/ ١٩٤.

٣. إن الاختلاف في تردد الأمر بين الإيجاب، والندب، والإباحة، إنما حدث بعد الصحابة، ولو كان عند الصحابة اختلاف في ذلك لنقل كما نقل اختلافهم في الحلال والحرام، وليس من ضرورة الاختلاف بعد الصحابة أن يكون مبنيًّا على اختلافهم، فقد اختلف العلماء في الأصول، وفي كثير من الفروع، مع عدم اختلاف الصحابة فيه[١].

ولم يكن بين الصحابة خلاف في صيغ الأمر في أنها تقتضي الوجوب إذا تجردت عن القرائن، قال الشيرازي: (وما كانت الصحابة تعرف في الأمر إلا ما يقتضي الوجوب، فأما أن المندوب إليه مأمور به فلم يكونوا يعرفون ذلك)[٢]، وقال ابن نظام الدين (ت:١١٨٠هـ): (التحقيق أن النهي والأمر ليسا إلا الاقتضاء الحتمي، فمعنى: (أمر، ونهى) اقتضى الفعل والكف حتمًا، وهذا أي الصحابي نقل الحديث الدال على الوجوب والتحريم بالمعنى وهو حجة)[٣]، فإذا قال الصحابي: (أمر) رسول الله ﷺ، فإن إطلاقه يقتضي أمرًا مطلقًا، والأمر المطلق من النبي ﷺ يقتضي الوجوب، وإنما يصرف عنه إلى الندب بدليل[٤].

ثالثًا الترجيح:

الراجح مذهب الجمهور، وما ذكره المعترضون من الاحتمالات بعيد جدًّا؛ إذ من المتفق عليه: أن صيغ الأمر لا يمكن أن تختلف على الصحابة؛ لأنهم أهل اللغة، فما نقله الصحابي بلفظ (أمر) يكون أمرًا على الحقيقة، وهو من باب النقل بالمعنى من ثقة عارف باللغة، ويكون بمنزلة الحديث الذي نقله الصحابي بمعناه دون لفظه.

(١) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة: ٣٤٣/١، شرح مختصر الروضة للطوفي: ١٩٢/٢
(٢) شرح اللمع للشيرازي: ٢٨٩/١
(٣) فواتح الرحموت: ٢٠٠/٢
(٤) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى: ١٠٠٤/٣، قواطع الأدلة للسمعاني: ٢٣٠/١

المطلب الثالث

دلالة الأمر في هذا اللفظ وعلاقته بمسألة المندوب هل مأمور به أو لا؟

بما أن لفظ (أمر) أو (أمرنا) عبارة عن نقل الصحابي للأمر بالمعنى، وهو حجة كما سبق، فيدخل هذا اللفظ في مطلق صيغ الأمر، وصيغ الأمر إذا تجردت عن القرائن فإنها تدل على الوجوب، وقد حكى ابن قدامة (ت:٦٢٠هـ) إجماع الصحابة على ذلك[١]، وتقدم في المناقشة السابقة أن لفظ (أمر) يحمل على الوجوب؛ لأن الصحابة لم يكونوا يعرفون من الأمر إلا الوجوب، فإذا لم توجد قرينة تصرف الأمر عن الوجوب، فيحمل عليه.

وما ذكر في مسألة المندوب: هل هو مأمور به أو لا؟[٢] من أن فائدة الخلاف فيها تظهر في تعيين مجمل قوله ﷺ: (أمرتكم بكذا)، أو قول الراوي عنه: (أمر بكذا)، فإذا قلنا: المندوب مأمور به، كان الأمر المحكي عنه ﷺ مترددًا بين إرادة الوجوب والندب، وإن قلنا: ليس مأمورًا به تعيَّن للوجوب[٣]. هذا الكلام

(١) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر: ٦٠٧/٢. قال ابن رشد في كتابه الضروري في أصول الفقه ص١٢١: (أكثر الفقهاء إلى أن الأوامر ظاهرة في معنى الإيجاب في الشرع ومصروفة إلى الندب بدليل، وذهب بعضهم إلى التوقف في ذلك وأنها مجملة، وينبغي أن يستقرأ ذلك في الشرع، وينظر كيف كان قبول الصحابة ﷺ للأوامر إذا وردت مجردة عن القرائن، ويشبه أن يكون حملها على الإيجاب أحوط، إذ قد عرف من قرائن أحوال الشرع أن الأوامر فيه على جهة الجزم والقطع). وينظر أقوال العلماء في صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن في: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى: ٢٢٤/١، أصول السرخسي: ١٥/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٢٤٣/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ١٢٧.

(٢) اختلف العلماء في المندوب هل هو مأمور به أو لا؟ على قولين: القول الأول: المندوب مأمور به حقيقة: وهو قول القاضي الباقلاني (ت:٤٠٣هـ) والغزالي (ت:٥٠٥هـ)، وأكثر الشافعية، وقالوا: هو الصحيح من مذهب الشافعي: وقد نص عليه الشافعي في كتبه، وهو قول المحققين من الحنفية. القول الثاني: المندوب ليس مأمورًا به، وإن أطلقنا عليه لفظ الأمر فهو إطلاق مجازي لا حقيقي: وهو قول الحنفية، واختار هذا القول كثير من الشافعية، ونقله ابن برهان عن معظم أصحاب الشافعي، ونقله المازري (ت:٥٣٦هـ) عن الشيخ أبي الحسن الأشعري (ت:٣٣٠هـ)، وقال ابن العربي (ت:٥٤٣هـ): إنه الصحيح. ينظر: المستصفى ص٦٠، روضة الناظر: ١٩١/١، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٤٢٨/١، البحر المحيط: ٢٨٦/١، فواتح الرحموت ٨٩/١.

(٣) ينظر: إيضاح المحصول من علم الأصول للمازري: ص٥٠٤، شرح مختصر الروضة للطوفي: ١/ ٣٥٨، البحر المحيط: ٢٨٧/١، ٣٧٥/٢

لا يستقيم على مذهب الجمهور، فلا يصح القول بهذه الفائدة من المسألة في مذهبهم؛ لأن لفظ (أمر) ليس مجملًا عند الجمهور، بل يحمل على الوجوب عند الإطلاق، والخلاف في مسألة المندوب هل هو مأمور به أو لا؟ إنما يكون بعد قيام الدليل على انتفاء الوجوب في صيغة الأمر، سواء أكانت بصيغة (افعل) أو بصيغة (أمر)، قال السمعاني (ت:٤٨٩هـ): (ثم اختلف أصحابنا في الأمر إذا قام الدليل فيه على انتفاء الوجوب وحمل على الندب، هل هو مأمور به أو لا؟)[١]. ولو لم نقل بهذا لوجدنا تناقضًا في أقوال العلماء؛ لأن كثيرًا ممن ذهب إلى الاحتجاج بلفظ (أمر) على الإيجاب، قال عن المندوب: إنه مأمور به حقيقة.

وبناء على ذلك فإن مطلق الأمر يمكن أن يكون بصيغة (افعل)، ويمكن أن يكون بلفظ (أمر)، وصيغ الأمر عند الإطلاق تحمل على الوجوب عند الجمهور، وإذا قام دليل على انتفاء الوجوب، فإنه يحمل على الندب، ويكون حقيقة فيه على مذهب القائلين بأن المندوب مأمور به حقيقة، ومجازًا على مذهب القائلين بأن المندوب مأمور به على سبيل المجاز.

ويمكن أن نذكر بعض الأمثلة من السنة يذكر فيها لفظ (أمر) أو (أمرنا) تبيِّن حجية اللفظ مع دلالته في الأمر:

١. قال الشافعي: أخبرنا مالك عن الزهري عن سالم قال: دخل رجل من أصحاب النبي يوم الجمعة وعمر بن الخطاب يخطب، فقال عمر: أية ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبتُ من السوق فسمعت النداء، فما زدتُ على أن توضأت، فقال عمر: والوضوءُ أيضًا! وقد علمتَ أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل[٢]. وفي رواية: أن الرجل الذي دخل هو عثمان بن عفان رضي الله عنه[٣].

(١) قواطع الأدلة ١/١٤٨

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، رقم الحديث (٨٧٨). مسلم: كتاب الجمعة، رقم الحديث (٨٤٥)

(٣) عن أبي هريرة، قال: بينما عمر بن الخطاب يخطب الناس يوم الجمعة، إذ دخل عثمان بن عفان، =

وقد جاء الأمر صريحًا في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»[١]، وفي حديث سالم عن أبيه ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من جاء منكم الجمعة فليغتسل»[٢].

وقد أخذ جمع من العلماء بظاهر الحديث في أن الأمر للوجوب، وقال الجمهور: إن الأمر يحمل على الندب، والدليل الصارف عن الوجوب: إقرار الصحابة لعثمان تركَه الغسل، ولو لم يكن مندوبًا لما تركوه[٣]. قال الإمام الشافعي: (فلما حفظ «عمر» عن رسول الله ﷺ أنه كان يأمر بالغسل، وعلم أن «عثمان» قد علم من أمر رسول الله ﷺ بالغسل، ثم ذكر «عمر» «لعثمان» أمر النبي بالغسل، وعلم «عثمان» ذلك: فلو ذهب على متوهِّم أن «عثمان» نسي، فقد ذكَّره «عمر» قبل الصلاة بنسيانه، فلما لم يترك «عثمان» الصلاة للغسل، ولما لم يأمره «عمر» بالخروج للغسل: دل ذلك على أنهما قد علما أن أمر رسول الله بالغسل على الاختيار، لا على أن لا يجزئ غيره، لأن «عمر» لم يكن ليدع أمره بالغسل، ولا «عثمان» إذ علمنا أنه ذاكر لترك الغسل، وأمرِ النبي بالغسل: إلا والغسل كما وصفنا على الاختيار)[٤].

٢. عن عروة عن عائشة قالت: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم: الحدأة والغراب والفأرة والعقرب والكلب العقور»[٥].

= فعرَّض به عمر، فقال: ما بال رجال يتأخرون بعد النداء؟ فقال عثمان: يا أمير المؤمنين ما زدت حين سمعت النداء أن توضأت ثم أقبلت، فقال عمر: والوضوء أيضًا، ألم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» صحيح مسلم، كتاب الجمعة، رقم الحديث (٨٤٥)

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة، رقم الحديث (٨٧٩). مسلم: كتاب الجمعة، باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، رقم الحديث (٨٤٦)

(٢) متفق عليه، البخاري، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر، رقم الحديث (٩١٩). مسلم: كتاب الجمعة، رقم الحديث (٨٤٤)

(٣) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد: ٣٣٢/١، طرح التثريب للعراقي: ١٦١/٣، نيل الأوطار للشوكاني: ٢٩١/١.

(٤) الرسالة للشافعي: ص (٣٠٢).

(٥) صحيح مسلم: كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب، رقم (١١٩٨).

الظاهر في الأمر الوجوب، ويحتمل الندب والإباحة[١]، وقد أوجب الشافعية والحنابلة قتل الكلب العقور أخذًا من ظاهر الحديث[٢]، وقالوا باستحباب قتل الباقي[٣]، وذهب الحنفية والمالكية إلى الإباحة[٤]، وقد استدلوا على الإباحة بما جاء في رواية أخرى من نفي الجناح، ومنها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ عما يقتل المحرم من الدواب، فقال: «خمس لا جناح في قتلهن على من قتلهن في الحرم والإحرام: العقرب والفأرة والغراب والحدأة والكلب العقور»[٥].

٣. عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: (أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإبرار القسم أو المقسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام)[٦].

ورد الأمر في الحديث على أفعال بعضها مندوب وبعضها واجب، فمن المندوب: عيادة المريض، وتشميت العاطس، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام، ومن الواجبات على الكفاية: اتباع الجنازة، ونصر المظلوم، وأما إبرار القسم فقيل: واجب، وقيل: مستحب[٧]. وقد ذكر ابن حجر (ت:٨٥٢هـ) وجوب تشميت العاطس عن كثير من العلماء عملًا بظاهر الأمر في الوجوب[٨]، وقال الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) في إبرار القسم: (وظاهر الأمر الوجوب، واقترانه ببعض ما هو متفق على عدم وجوبه كإفشاء السلام قرينةٌ صارفة عن الوجوب)[٩].

(١) نيل الأوطار: ٣٤/٥
(٢) ينظر: كشاف القناع ٢٢٤/٦، تحفة المحتاج ١٧٩/٤.
(٣) ينظر: كشاف القناع ٤٤٠/٢، مغني المحتاج: ٥١/٦، أسنى المطالب ٥٦٨/١.
(٤) فتح القدير: ٨٣/٣، بلغة السالك: ٧٧٢/٤
(٥) صحيح مسلم ٨٥٧/٢ رقم الحديث (١١٩٩) كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب.
(٦) البخاري: كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، رقم (٥٦٣٥). ومسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة، رقم (٢٠٦٦).
(٧) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد: ٢٩٧/٢
(٨) ينظر فتح الباري: ١٠ / ٦٠٣
(٩) نيل الأوطار: ٢٦٧/٨

ومما يؤكد أن لفظ (أمر) يدخل في مطلق الأمر، وأنه من صيغ الأمر التي تدل على الوجوب، وأنه يجري فيها ما يجري من الخلاف في صيغ الأمر: ما ذكره ابن دقيق العيد (ت:٧٠٢هـ) تعليقًا على جمع أمور في الحديث بعضُها واجب وبعضها مندوب في لفظ (أمرنا) رسول الله ﷺ، حيث قال: (وليتنبه: إذا قلنا باستحباب بعض هذه الأمور التي ورد فيها لفظ الأمر، وإيجاب بعضها، كنا قد استعملنا اللفظة الواحدة في الحقيقة والمجاز معًا إذا جعلنا حقيقة الأمر الوجوب، ويمكن أن يتحيل في هذا على مذهب من يمنع استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز، بأن يقال: نختار مذهب من يرى أن الصيغة موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو مطلق الطلب، فلا يكون دالاً على أحد الخاصَّين الذي هو الوجوب، أو الندب فتكون اللفظة استعملت في معنى واحد)[1].

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: ٢٩٨/٢

المبحث الثالث
شبهة احتمال الخصوص في قول الصحابي
(أمر) رسول الله ﷺ

مما أورده جمع من الأصوليين في رواية الصحابي (أمر رسول الله ﷺ) احتمال العموم والخصوص، وقالوا: إن أمثال هذه الرواية يأتي في الدرجة الثالثة بعد الرواية بلفظ: (سمعت)، ولفظ: (قال)؛ لأنه يحتمل أن يسمع الصحابي أمرًا عامًّا للأمة، فينقله بلفظ (أمر)، ويحتمل أن يسمع أمرًا خاصًّا بشخص أو بطائفة، فينقله أيضًا بلفظ (أمر)، وممن ذكر هذا الاحتمال: الجويني (ت:٤٧٨هـ)، والغزالي (ت:٥٠٥هـ)، والرازي (ت:٦٠٦هـ)، والمازري (ت:٥٣٦هـ)، وابن السبكي (ت:٧٧١هـ)[١]. وقد ألحق الغزالي (ت:٥٠٥هـ) بهذا اللفظ في احتمال العموم والخصوص لفظ: (أَمرَنا بكذا) واستثنى حالة واحدة، وهي ما إذا عُلم أن من عادة الصحابي أنه لا يطلق هذا اللفظ إلا في أمر الأمة جميعًا فيحمل عليه[٢]. وهذا القول هو الذي ذهب إليه الجويني (ت:٤٧٨هـ)، حيث قال في لفظ (أمرنا رسول الله ﷺ): (والصحيح عندنا: أن نفس اللفظ لا يحمل على العموم، ولكن إن اقترن به من حال الراوي ما يدل على أنه أراد به تثبيت الشرع عمومًا، فيحمل عليه بالقرينة)[٣].

(١) ينظر: التلخيص: ٤١١/٢، المستصفى: ١٠٥، إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ص ٥٠٤، المحصول: ٤٤٧/٤، نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ٦١/٢، الإبهاج شرح المنهاج للسبكي وابنه: ٣٢٨/٢، ٤٧/٣.

(٢) المستصفى: ١٠٥

(٣) التلخيص ٢: /٤١١

وتجدر الإشارة إلى أن القائل بهذا الاحتمال لم يذهب إلى رفض الاحتجاج بهذا اللفظ مطلقًا، وإنما قال بعدم الاحتجاج به على العموم، ومن هنا قال ابن السبكي (ت:٧٧١هـ) أن «من لم يعتمده مستندُه احتمالُ أن الحكم كان غير دائم وظنه دائمًا، أو مختصًّا بواحد وظن عدم اختصاصه، لا من جهة ظنه ما ليس بأمر أمرًا فإن ذلك بعيد من العربي»[١].

ومن الملاحظ أيضًا أن من ذكر هذا الاحتمال لم يفصِّل مذاهب العلماء واستدلالاتهم في خصوص هذا الاحتمال في باب مراتب رواية الصحابي للأخبار، وإنما اكتفى بالإشارة إليه مع ذكر مذهبه فيه، وقد قال الغزالي والرازي: إنه يتوقف فيه على الدليل الخارجي، ولا يكون أمرًا مطلقًا لجميع الأمة كما ذهب إليه بعض الأصوليين، إلا إذا ضُم إليه أن أمره ﷺ للواحد هو أمر للجماعة[٢].

ولتفصيل القول في هذا الاحتمال من حيث العموم والخصوص، لا بد من الرجوع إلى أبواب العموم؛ لأن مثل هذا اللفظ من الرواية يندرج تحت مسألتين من مسائل العموم؛ إحداهما: إذا حكى الصحابي حالًا أو قولًا بلفظٍ ظاهره العموم؛ وذلك نحو قول الصحابي: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر)[٣]، وقوله: (أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب)[٤]، وقوله: (قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم)[٥]، فهل يعم جميع المكلفين في كل غرر، وكل كلب، وكل جار؟

والمسألة الثانية: إذا خص النبي ﷺ واحدًا من الصحابة بأمر، فهل يعم

(١) الإبهاج: ٣/٤٧.
(٢) المستصفى: ١٠٥، المحصول: ٤/٤٤٧.
(٣) مسلم: كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم (١٥١٣).
(٤) البخاري: كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، رقم (٣٣٢٣)، ومسلم: كتاب المساقاة والمزارعة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه، رقم (١٥٧٠).
(٥) البخاري: كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة، رقم (٢٢٥٧)، ومسلم: كتاب المساقاة والمزارعة، باب الشفعة، رقم (١٦٠٨).

جميع المكلفين؟ وذلك نحو رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (أن رجلًا دخل المسجد يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب على المنبر، فأمره أن يصلي ركعتين)[١]، فلو لم توجد رواية أخرى صريحة في العموم، وهي: قول النبي ﷺ: «إذا جاء أحدكم والإمام يخطب، أو خرج، فليصل ركعتين»[٢]، فهل تدل الرواية الأولى على العموم؟.

وسوف نفصل القول في دراسة هاتين المسألتين؛ ليظهر لنا دلالة لفظ الصحابي (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ على العموم والخصوص، وذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول

حكاية الصحابي للأمر بلفظ ظاهره العموم

أولًا أقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: إذا حكى الصحابي حالًا أو قولًا لا يُعلم عمومه بلفظ ظاهره العموم، يحمل على عموم المحكي عنه. وهو قول الحنفية[٣]، والحنابلة[٤]، وابن الحاجب (ت:٦٤٦هـ)[٥]، والقرافي (ت:٦٨٤هـ)[٦].

القول الثاني: لا عموم له، وهو قول أكثر الأصوليين من المتكلمين[٧].

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند، رقم (١١١٩٧)، وقد ورد عند البخاري ومسلم من حيث جابر بلفظ: (قم فاركع ركعتين)، البخاري: كتاب الجمعة، باب إذا رأى الإمام رجلًا جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين، رقم (٩٣٠)، مسلم: كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، رقم (٨٧٥).

(٢) البخاري: كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، رقم (١١٦٦)، ومسلم: كتاب الجمعة، باب التحية والإمام يخطب، رقم (٨٧٥).

(٣) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني: ١١٦/١، فواتح الرحموت لابن نظام الدين: ٢٩٠/١، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢٢٢/١ ٢٢٣.

(٤) ينظر: روضة الناظر لابن قدامة: ٦٩٨/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٢٣٠/٣.

(٥) شرح مختصر المنتهى للإيجي: ٦٤٩/٢.

(٦) شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص١٨٨.

(٧) ينظر: اللمع للشيرازي: ص٢٩، البرهان للجويني: ٢٣٨/١، المستصفى: ص٢٣٩، الإحكام في أصول =

ثانيًا تحرير محل النزاع:

محل الخلاف في حكاية القول الذي رواه الصحابي بلفظ ظاهره العموم، وليس الخلاف في حكاية فعل فعله النبي ﷺ، فالفعل الواقع منه ﷺ لا صيغة له، فلا مدخل له في العموم في هذه المسألة، بخلاف الأمر، والنهي، والقضاء، فالمراد بلفظ (أمر) حكاية قوله ﷺ الذي هو الأمر، و(نهى) حكاية قوله الذي هو النهي، و(قضى) حكاية قوله الذي هو القضاء، فلا بد للراوي من صيغة يسمع من خلالها العموم، ويروي الحديث بمعناه حسب ما سمعه[1].

ثالثًا الأدلة:

دليل القول الأول:

١. استدل القائلون بالعموم بإجماع الصحابة رضي الله عنهم، فإنه قد اشتهر عنهم الرجوع إلى هذه الألفاظ في عموم الصور في سائر الأوامر، والنواهي، والأقضية، وهذا دليل على اتفاقهم على العمل بها، ومن أمثلة ذلك: رجوع ابن عمر إلى حديث رافع بن خديج، قال ابن عمر: (كنا لا نرى بالخبر بأسًا حتى كان عام أول، فزعم رافع أن نبي الله ﷺ نهى عنه)[2]، واحتجاج الصحابة بلفظ النهي في نحو حديث جابر رضي الله عنه: (نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة، والمحاقلة، وعن المزابنة، وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحها)[3]، وكذلك فقد أخذوا برواية جابر رضي الله عنه:

= الأحكام للآمدي: ١٥٢٣/٣، شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص١٨٨، شرح مختصر المنتهى للإيجي: ٦٤٩/٢، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني: ١١٦/١، البحر المحيط: ١٦٧/٣ شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٢٣٠/٣، فواتح الرحموت: ٢٩٠/١، حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع: ٧١/٢.

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي: ١٨٩، شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني: ١١٦/١ البحر المحيط للزركشي: ١٦٩/٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢٢٣/١، تيسير التحرير ٢٤٩/١، حاشية العطار على المحلى: ٧٢/٢، إرشاد الفحول للشوكاني: ٣١٤/١.

(٢) مسلم: كتاب البيوع، باب كراء الأرض، رقم (١٥٤٧). والخبر بكسر الخاء: المخابرة.

(٣) البخاري: كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم (٢٣٨١)، مسلم: كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة، رقم (١٥٣٦).

(أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح)[١]، ولو ترك الاحتجاج بعموم هذه الأحاديث لدخلت في باب المجملات، وهو خلاف ما كان عليه إجماع الصحابة في العمل بها[٢].

٢. أن الصحابي الذي روى هذه الألفاظ يتصف بالعدالة، والضبط، ومعرفة اللغة، فالظاهر أنه لم ينقل صيغة العموم إلا وقد سمع صيغة لا يشك في عمومها؛ لأن الظاهر من حاله المطابقةُ بين ما نقله لغيره وما في نفس الأمر المحكي، وذلك لأن عدالته مقطوع بها، وهي تمنعه من إيقاع الناس في نقل ألفاظ فيها التباس على السامعين، كما أن معرفته باللغة تؤكد أنه لا يمكن أن يخطئ في فهم العموم، وعلى تقدير أن الصحابي نقل العموم ظنًّا منه أن اللفظ المحكي يقتضي العموم، فإن الغالب إصابته فيما ظنه، ويجب علينا اتباعه فيما نقله لصدقه في روايته[٣].

دليل القول الثاني:

قالوا: إن هذه الصيغ لا يمكن الاحتجاج بها على العموم؛ لأن الحجة في المحكي لا في القول الحاكي، وهذه الألفاظ هي حكاية الراوي، فيحتمل أن يكون المحكي خاصًّا، فقد يرى الصحابي أن النبي ﷺ نهى عن غرر خاص، أو قضى لجار خاص، فينقله بصيغة العموم؛ لظنه عموم الحكم، كما يحتمل أن يكون سمع صيغة خاصة، فتوهم أنها عامة، فنقلها عامة، وحينئذ فلا يمكن الاحتجاج به؛ لأن العموم لا يثبت مع التعارض والشك[٤].

(١) مسلم: كتاب المساقاة والمزارعة، باب وضع الجوائح، رقم ١٥٥٤.
(٢) روضة الناظر وجنة المناظر: ٦٩٩/٢.
(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٥٢٣/٣، شرح مختصر المنتهى للإيجي: ٦٤٩/٢، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٢٢٣/١، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٢٣١/٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين: ٢٩٠/١.
(٤) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة: ٦٩٩/٢ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١٥٢٤/٣، شرح مختصر المنتهى للإيجي: ٦٤٩/٢

رابعًا مناقشة الأدلة:

١. أجاب أصحاب العموم عن دليل القول الثاني بما يلي:

أ. الاحتمال الذي ذكر لا يُسقط الاحتجاج بهذا اللفظ؛ لأنه خلاف الظاهر، فالظاهر من حال الراوي العلم والعدالة، وهذا الظاهر لا يترك لوجود الاحتمال؛ لأن حقيقة اللفظ الظاهر وجود الاحتمال فيه، ولو لم يكن هذا الاحتمال موجودًا لكان نصًّا لا ظاهرًا، ولو تركنا العمل بالظواهر لوجود الاحتمالات فيها؛ لأدى ذلك إلى سقوط الاحتجاج بالسنة[١].

ب. قال القرافي (٦٨٤هـ): لا يتجه القول بأن الحجة في المحكي لا في الحكاية، بل لا بد أن يكون المحكي في مثل هذه الألفاظ مطابقًا للحكاية؛ لأنه تابع لقاعدة الرواية بالمعنى، ومن أجاز الرواية بالمعنى شرط المطابقة بين المحكي والحكاية، وأن لا يزيد اللفظ الثاني على الأول في معناه، وقد روى العدل المعنى بصيغة العموم في هذه الألفاظ، فتعين أن يكون اللفظ المحكيُّ عمومًّا، وإلا كان ذلك قدحًا في عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عامًّا، والمقرر أنه عدل مقبول القول[٢].

٢. ناقش أصحاب القول الثاني دليل القائلين بالعموم، فقالوا: إنَّ علم الراوي الحاكي، وقوة فهمه، لا يقتضي عموم المحكي عنه من حيث الصيغة، إذ قد يكون فهم العموم عن طريق تنقيح المناط، أو قرائن أخرى.

وقد أجاب نظام الدين عن هذا الاعتراض، فقال: (وهذا ليس بشيء، فإن

(١) ينظر: شرح مختصر المنتهى للإيجي مع حاشية التفتازاني عليه: ٦٤٩/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٢٣٢/٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين: ١٩٠/١.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص١٨٩

عادتهم الشريفة كانت الإباء عن نسبة ما استنبطوا بآرائهم إليه ﷺ، وما كانوا يحدثون إلا بما سمعوا، وذلك من كمال ورعهم واحتياطهم، ولا مساغ لهذا الظن بجنابهم أصلًا، كما لا يخفى على من تدبر آدابهم)[1].

خامسًا نوع الخلاف:

يرى البعض أن النزاع في المسألة لفظي، وذلك أن المانع للعموم ينفي عموم الصيغ المذكورة، نحو: (أمر، وقضى)، والمثبت للعموم يثبته فيها من دليل خارج، وهو إجماع السلف على التمسك بها بقوله: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة)[2]. والصحيح في تقديري أن النزاع معنوي؛ لأن من لم يقل بالتعميم في الأحكام المنقولة بلفظ (أمر)، أو (نهى)، أو (قضى) عن طريق دلالة اللفظ يقول بالتعميم عن طريق القياس[3]، وهذا الاختلاف في طريقة استنباط الأحكام عند الأصوليين ليس لفظيًّا؛ لأن أخذ الحكم من دلالة اللفظ أقوى من استنباطه من القياس[4]، كما أن المثبت للعموم في اللفظ لم يثبته عن طريق التمسك بدعوى إجماع السلف أن الحكم على الواحد حكم للجماعة، بل أثبته عن طريق جواز رواية الحديث بالمعنى، وأن لفظ الصحابي لا بد أنه مطابق لما سمعه، ولا يمكن للصحابي أن ينقل أمرًا خاصًّا ببعض الصحابة ولا يبين ذلك، فيحمل إطلاق الصحابي على العموم، ويؤكد ذلك عمل الصحابة بهذه الألفاظ على العموم، وهم أهل اللغة.

سادسًا الترجيح:

أرى أن الراجح في لفظ (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ حمله على عموم

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين: ١/ ٢٩٠

(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ١٧٠. ملاحظة: لم يذكر الزركشي من ذهب إلى ذلك، بل اكتفى بقوله: (وجعل بعض المتأخرين النزاع لفظيًّا) ولم أعثر بعد البحث عليه. وأما حديث: حكمي على الواحد حكم على الجماعة، فقال ابن كثير: ليس له أصل، وقد سألت عنه شيخنا المزي والذهبي فلم يعرفاه، وقال العجلوني: قال العراقي في تخريج أحاديث المنهاج: ليس له أصل بهذا اللفظ. ويشهد له حديث: إنما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة. ينظر: تحفة الطالب لابن كثير: ٢٤٥، كشف الخفاء للعجلوني: ١/ ٤١٨، المقاصد الحسنة للسخاوي: ٣١٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/ ١٧٠

(٤) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه للدكتور النملة: ٤/ ١٥٤٣١، ٤/ ١٥٤٠

المكلفين، وذلك لقوة أدلة القائلين بالعموم في حكاية الصحابي للَّفظ الذي ظاهره العموم، ولما صححه الزركشي (ت:٧٩٤هـ) في خصوص (أمر) و(نهى) أنهما لعموم المكلفين ولا احتمال للخصوص فيهما، وذلك (لأن (أمر)، و(نهى) عبارة عن أنه وقع منه عليه الصلاة والسلام خطابا التكليف اللذان هما الأمر والنهي، فلما لم يذكر الصحابة مأمورًا ولا منهيًّا مخصوصًا، علم أن المخاطب بذلك كل المكلفين كسائر خطابات التكليف)[١]، وقد أيد الزركشي قوله هذا باحتجاج الإمام الشافعي (ت:٢٠٤هـ) على بطلان بيع اللحم بالحيوان بمطلق من جنسه وغيره بعموم قوله: (نهى عن بيع اللحم بالحيوان)[٢]، وممن ذهب إلى ترجيح القول بالعموم الرازي (ت:٦٠٦هـ) حيث قال: (وقول الراوي أنه ﷺ قضى بالشفعة للجار، فالاحتمال فيها قائم، ولكن جانب العموم أرجح)[٣]، وأيضًا: الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ) في قوله: (فرجحان عمومه وضعفُ دعوى احتمالِ كونه خاصًّا في غاية الوضوح)[٤].

المطلب الثاني

لفظ (أمر) إذا كان خاصًّا بأحد الصحابة

إذا نقل الصحابي لفظ (أمر) وكان الخطاب خاصًّا بواحد من الصحابة، ولم يظهر دليل على تخصيص الحكم بالصحابي المخاطب دون غيره، فهل يحمل هذا الخطاب الخاص على العموم؟

أولًا الأقوال:

يمكن القول بداية: إن تعميم الحكم على المكلفين متفق عليه بين الأصوليين،

(١) البحر المحيط: ٣/١٧٠.
(٢) ينظر: البحر المحيط للزركشي: ٣/١٧٠.
(٣) المحصول: ٢/٣٩٧.
(٤) إرشاد الفحول: ١/٣١٤.

إلا أن مأخذ هذا التعميم كان محل خلاف بينهم، فقال الجمهور: إن الأمر الخاص بواحد من الأمة لا يعم لغة، وإنما يعم بدليل منفصل: كالنص أو القياس، وقال الحنابلة: إن خطاب الشارع لواحد بحكم هو خطاب للكل، إلا إذا وجد دليل على تخصيصه بالحكم[١].

ثانيًا الأدلة:

١. دليل الجمهور:

أ. استدلوا باستقراء كلام العرب على أن خطاب المفرد لا يتناول غيره، وهذا الاستقراء مقطوع به، فالقول بأن خطاب المفرد يتناوله ويتناول غيره يخالف هذا القطع.

ب. لو كان خطاب الواحد عامًّا له ولغيره، لم يكن لقوله عليه السلام: (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) فائدة[٢].

٢. دليل الحنابلة[٣]:

أ. استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ:٢٨]، فالرسول مبعوث إلى عموم المكلفين، ولو كان خطاب الواحد خاصًّا به، لما كان النبي ﷺ مبعوثًا إلى الجميع.

ب. واستدلوا من السنة بقول النبي ﷺ : «إني لا أصافح النساء، وإنما قولي لمئة امرأة كقولي لامرأة واحدة»، أو: «مثل قولي لامرأة واحدة»[٤]، وبقوله: «خطابي للواحد خطاب للجماعة»[٥].

(١) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة: ٦٤٢/٢، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني: ٢٠٥/٢. التقرير والتحبير: ٢٢٥/١، التحبير شرح التحرير للمرداوي: ٥٤٦٩/٥، شرح الكوكب المنير ٢٢٣/٣ إرشاد الفحول للشوكاني: ٣٢٥/١، نثر الورود للشنقيطي: ص٢٧٠.

(٢) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني: ٢٠٢/٢ ٢٠٥، إرشاد الفحول للشوكاني: ٣٢٥/١، وقد تقدم تخريج الحديث.

(٣) ينظر: روضة الناظر: ٦٤٢/٢ شرح الكوكب المنير ٢٢٤/٣ ٢٢٨،

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، (٩٨٢/٢)، والإمام أحمد في المسند: رقم (٢٧٠٠٨)، (٥٥٨/٤٤)، والترمذي في سننه: أبواب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، رقم (١٥٩٧) وقال عنه: حديث حسن صحيح، والنسائي في السنن: كتاب البيعة، باب بيعة النساء، رقم (٤١٨١).

(٥) لم أجده بهذا اللفظ، وقد تقدم تخريجه بلفظ (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة).

ج. إجماع الصحابة ومن بعدهم على التمسك بالخطاب الخاص في تعميم الحكم، وذلك كرجوعهم في حد الزنا إلى قصة ماعز، وفي المفوضة إلى حديث بروع بنت واشق، وفي دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك، وفي السكنى والنفقة إلى حديث فاطمة بنت قيس، وغير ذلك.

د. قالوا: لو كان الخطاب خاصًّا بمن وجِّه له، ولم يشاركه غيره في الحكم، لما احتيج إلى التصريح بتخصيص بعض الصحابة بالحكم، كقوله ﷺ لأبي بردة في التضحية بالجذع من المعز: «اذبحها، ولن تجزي عن أحد بعدك»[1].

هـ. إن قول الراوي: (نهى) رسول الله ﷺ، أو (أمر)، أو (قضى) يعم، ولو كان الخطاب مختصًّا بمن شُوفِهَ به وحده لما كانت هذه الألفاظ تعم، وذلك لاحتمال سماع الراوي أمرًا أو نهيًا لواحد، فلا يكون عامًّا.

ثالثًا المناقشة:

١. ناقش الجمهور أدلة الحنابلة، فقالوا: إن معنى عموم الرسالة هو تعريف كل مكلف ما يختص به، وأما حديث: (خطابي للواحد خطابي للجماعة)، فلا أصل له، وهو محمول إن كان له أصل على أن الحكم يعم بالقياس أو بهذا الدليل، لا أن خطاب الواحد للجميع، كما أن الاستدلال به خارج عن محل النزاع، فإنه لا خلاف أنه إذا دل دليل من خارج على أن حكم غير ذلك المخاطب كحكمه، كان له حكمه بذلك الدليل، وإنما النزاع في نفس تلك الصيغة الخاصة، هل تعم بمجردها

(١) البخاري: كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية، رقم (٥٥٤٥)، مسلم: كتاب الأضاحي، باب وقتها، رقم (١٩٦١).

أم لا؟ وأما إجماع الصحابة على العمل بقضايا الأعيان فللتساوي في السبب بين من خوطب وغيره، وأما فائدة تخصيص الحكم ببعض الصحابة فهي قطع باب القياس[١].

٢. ناقش الحنابلة دليل الجمهور، فقالوا: إن محل النزاع ليس في اللغة، بل في العرف الشرعي، فلا يقال بالقطع في أن خطاب المفرد لا يتناول غيره. وأما الحديث فلا أصل له[٢].

رابعًا نوع الخلاف والترجيح:

قيل: إن الخلاف في المسألة معنوي[٣]؛ لأن الجمهور يقولون: إن العموم في الخطاب الخاص لا تدل عليه اللغة ولا العرف، بل لا بد من قيام دليل على العموم من خارج اللفظ، فالأصل عند الجمهور: التخصيص حتى يقوم دليل التعميم من قياس أو نص، والمخالف يقول: إنه استقر في الشرع استواء الناس في التكليف، فإذا خاطب الشارع الواحد كان خطابه للكل، فالأصل هو التعميم حتى يقوم دليل التخصيص[٤].

والراجح في تقديري ما ذهب إليه الجويني (ت:٤٧٨هـ)، وهو أنه لا ينبغي أن تعدَّ هذه المسألة من مسائل الخلاف، فالنزاع فيها لفظي؛ لأن النظر إلى الصيغة يقتضي التخصيص، لكن العادة والحقيقة الشرعية أن الخطاب المختص بواحد هو خطاب للجميع[٥]، وقد رجح السمعاني (ت:٤٨٩هـ)[٦]، وابن السبكي (ت:٧٧١هـ) أيضًا أن التعميم يكون من جهة العرف الشرعي

(١) ينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني: ٢٠٧/٢، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٢٢٥/٣ وما بعدها، إرشاد الفحول للشوكاني: ٣٢٥/١

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير: ٢٢١/٣ ٢٢٩.

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي: ٢٤٦٩/٥، إرشاد الفحول: ٣٢٥/١.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني: ١/ ٣٥١، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي: ١٩٩/٣، إرشاد الفحول: ٣٢٥/١

(٥) ينظر: البرهان: ٢٥٢/١

(٦) ينظر: قواطع الأدلة: ٣٥١/١.

لا من جهة اللغة، قال: (لا ينبغي أن يعتقد أن التعميم من جهة وضع الصيغة لغة، ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص، بل الحق أن التعميم منتف لغة ثابت شرعًا من حيث إن الحكم على الواحد حكم على الجماعة، ولا أعتقد أن أحدا يخالف في هذا)[1]، وهذا المذهب هو مذهب الحنابلة، فهم يقولون بالعموم من جهة العرف الشرعي كما سبق في أدلتهم، ومناقشتهم للجمهور.

ومن المسألتين السابقتين يتبين: أن دلالة لفظ الصحابي (أمر) أو (أمرنا) رسول الله ﷺ تدل على العموم، سواء كانت بخطاب خاص بالبعض أم كانت بصيغٍ ظاهرها العموم.

(١) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي: ١٩٩/٣

الخاتمة

تبين من خلال البحث في الاحتمالات الواردة على رواية الصحابي بلفظ (أمرنا) أو (أمر) رسول الله ﷺ أنها لا تنهض على دفع الاحتجاج بهذه الرواية، وأن هذه الرواية حجة عند جمهور أهل العلم، وقد ظهر ذلك من خلال بيان الراجح في النقاط التالية:

١. إن القول باحتمال الإرسال في هذه الرواية مخالف لما هو ظاهر منها، فالظاهر من حال الصحابة في أمثال هذه الرواية السماع، وليس الإرسال، وعلى تقدير أنها مرسلة، فالراجح عند جمهور أهل العلم أن مرسل الصحابي حجة.

٢. إن رفض الاحتجاج بهذه الرواية بناء على احتمال أن ينقل الصحابي ما ليس بأمر أمرًا، لا يصح القول به، وما نقله الصحابي بلفظ (أمر) يكون أمرًا على الحقيقة، ويحمل على أنه سمع أمرًا من النبي ﷺ، أو أنه من باب رواية الحديث بالمعنى من عدل عارف باللغة لا يمكن أن ينقل ما ليس بأمر أمرًا.

٣. إن دلالة الأمر في لفظ الصحابي (أمر)، أو (أمرنا) تدخل في مطلق صيغ الأمر، فتحمل عند الإطلاق على الإيجاب حتى يقوم دليل

صارف يصرفها عنه، ولا يصح القول بأنها مجملة بناء على القول بأن المندوب مأمور به حقيقة.

٤. إن رفض الاحتجاج بهذه الرواية بحجة احتمال نقل الصحابي أمرًا خاصًّا بصيغة عامة لا يصح، والراجح دلالة هذا اللفظ على عموم المكلفين، سواء أكان حكاية للأمر بلفظ ظاهر في العموم، أو كان بلفظ خاص بأحد الصحابة.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لشيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت:٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين (ت:٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ ١٩٩٠م.

٢. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين محمد بن أبي الحسن المعروف بابن دقيق العيد (ت:٧٠٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية.

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت:٤٧٤هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، (ت:٦٣١هـ)، تحقيق مجموعة من الباحثين في جامعة الإمام، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، الرياض، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٥. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١: ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.

٦. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت:٤٧٤هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت، المكتبة المكية.

٧. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبدالله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري (ت:٥٣٦هـ)، تحقيق: الدكتور عمار الطالبي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٨. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لعماد الدين أبي الفداء

إسماعيل بن كثير (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

٩. أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي /ت ٧٦٣، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط ١، ١٤٢٠هـ.

١٠. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، (ت:٧٩٤هـ)، تحقيق: عبدالقادر العاني، د. عبدالستار أبوغدة، ود. عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بالغردقة ط٢ ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

١١. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء، مصر، ط٣، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١٢. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير لأبي العباس أحمد الصاوي، دار المعارف.

١٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبدالرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت:٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

١٤. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت:٩٤٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥. التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير لمحمد بن محمد بن محمد ابن أمير الحاج (ت:٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية.

١٦. التقريب والإرشاد الصغير، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت:٤٠٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

١٧. التلخيص في أصول الفقه، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (ت:٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية بيروت.

١٨. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت:٥١٠هـ)، تحقيق: الدكتور: مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط١: ١٤٠٦هـ ١٩٨٥م.

١٩. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني (ت:١١٨٢هـ)، تحقيق: صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ ١٩٩٧ م.

٢٠. حاشية العطار (ت:١٢٥٠هـ)، على شرح المحلي لجمع الجوامع، ومعها حاشية عبدالرحمن الشربيني (ت:١٣٢٦هـ) على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١. الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي المطلبي (ت:٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ ١٩٤٠م.

٢٢. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لعبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت:٧٧١هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب، بيروت.

٢٣. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

٢٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت:٦٢٠هـ)، تحقيق: عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٧، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

٢٥. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني (ت:٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٢٦. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَورة (ت:٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، محمد فؤاد عبدالباقي، طبع: البابي الحلبي، مصر ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
٢٧. سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت:٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٢٨. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي (ت:٧١٦هـ)، تحقيق: د. محمد عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.
٢٩. شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية العصرية، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.
٣٠. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت:٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣١. شرح مختصر المنتهى، لعضد الدين عبدالرحمن الإيجي (ت:٧٥٣هـ)، مع حاشية التفتازاني عليه، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤ م.
٣٢. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت:٤٧٦هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.
٣٣. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٤. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٥. الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى، لأبي الوليد محمد ابن رشد الحفيد (ت:٥٩٥هـ)، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٣٦. طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي (ت:٨٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٧. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء القاضي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط٣، ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٣٨. الفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق د. عجيل بن جاسم النشمي، وزارة الأوقاف بالكويت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٣٩. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت:١٢٢٥هـ)، ط٢، دار الكتب العلمية، مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ١٣٢٤هـ.
٤٠. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني (ت:٤٨٩هـ)، تحقيق: صالح سهيل علي حمودة، ط١، دار الفاروق، عمان، ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.
٤١. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية المدينة المنورة.
٤٢. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (ت:١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣. لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق المالكي (ت:٦٣٢هـ)، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١ م.

٤٤. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٤٥. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

٤٦. المسند، للإمام أحمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ)، تحقيق: مجموعة من أهل العلم، بإشراف د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

٤٧. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية: مجد الدين عبدالسلام ابن تيمية (ت:٦٥٢هـ)، عبدالحليم ابن تيمية (ت:٦٨٢هـ)، أحمد ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي.

٤٨. اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.

٤٩. نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين بن محمد الأمين الشنقيطي (ت:١٢٩٣هـ)، حققه وأكمله: د. محمد وليد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط٣، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٥٠. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت:٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ.

٥١. النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) ربيع بن هادي عمير المدخلي عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

٥٢. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لعبدالرحيم بن الحسن الإسنوي (ت:٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ ١٩٩٢ م.

٥٣. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٥هـ)، دار الحديث، القاهرة.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ١٥
المقدمة ١٧
التمهيد ٢٣
المبحث الأول: احتمال الإرسال في لفظ الصحابي (أمر)
رسول الله ﷺ وبيان ذلك في مطلبين: ٢٥
المطلب الأول: مذهب القائلين بالإرسال وأدلتهم ٢٦
المطلب الثاني: مناقشة الجمهور لشبهة الإرسال، وبيان ذلك
من جهتين: ٢٧
الأولى: أن لفظ (أمر) ظاهر في السماع، وليس مرسلا ٢٧
الثانية: احتجاج الجمهور بمرسل الصحابي ٢٨
المبحث الثاني: شبهة أن ينقل الصحابي ما ليس بأمر أمرًا، وبيان
دلالة الأمر في هذا اللفظ وذلك في المطالب التالية: ٣٣
المطلب الأول: مذهب المانعين من الاحتجاج بهذه المرتبة من
الرواية لوجود هذا الاحتمال: ٣٣
المطلب الثاني: القول بحجية الأمر في هذا اللفظ عند الجمهور ... ٣٥
المطلب الثالث: دلالة الأمر في هذا اللفظ وعلاقته بمسألة المندوب
هل هو مأمور به أو لا؟ ٤٠
المبحث الثالث: شبهة احتمال الخصوص في قول الصحابي (أمر)
رسول الله ﷺ وذلك في المطلبين التاليين: ٤٥
المطلب الأول: حكاية الصحابي للأمر بلفظ ظاهرُه العموم ٤٧
المطلب الثاني: لفظ (أمر) إذا كان خاصًّا بأحد الصحابة ٥٢
الخاتمة ٥٧
فهرس المصادر والمراجع ٥٩

دخول الصورة النادرة في اللفظ العام

دراسة أصولية تطبيقية

إعداد:
د. علي منصور آل عطية
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين
بجامعة نجران

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على من بعثه الله هاديًا ومبشرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وبعد:

فإن من خصائص الشريعة الإسلامية الغراء: الشمول والعموم، العموم في الأفراد الذين عاصروا نزول القرآن، وصحبوا رسول الله ﷺ، ومن يأتي بعدهم إلى قيام الساعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ:٢٨]. والشمول في قضايا الدين وأحكامه، قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة:٣].

ولهذا فإن نصوص الشريعة كتابًا وسنة جاءت في أكثرها عمومات، منها ما ورد في القرآن، ومنها ما ورد في السنة، وهي من أكبر قواعد الشريعة؛ لأنها تعتبر جوامع مختصرة، يدخل تحتها ما لا يمكن حصره من الجزئيات والوقائع التي تجد في حياة البشرية [١].

وقد جاءت هذه الشريعة باللغة العربية، لغة البيان، فالله تعالى خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، فكان من مدلولات ألفاظها، وما تعرفه من لسانها: أن اللفظ كثيرًا ما يرد عامًّا بحيث يفيد

(١) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ص:(٥٢).

الشمول والعموم للجميع، وعامًّا ظاهرًا يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به، وعامًّا ظاهرًا يراد به الخاص[1].

ولقد كانت عناية علماء الأصول واضحة في مباحث العموم والخصوص؛ لأن حقيقة التكليف في الكتاب والسنة يتسم بالعموم والشمول للمكلفين، وقد جاء القرآن الكريم ببيان أمور الشريعة وأحكامها في قواعد كلية عامة على الأكثر؛ فكان لابد من أن يكون بيانها بالسنة، ومضى عصر النبي ﷺ، والصحابة يدركون مفهوم العام من لغة التنزيل في ضوء معهودهم من دلالة الخطاب، وببيان النبي ﷺ، ولكن انقراض عصر الصحابة قبل تدوين السنة التي تولت البيان، جعل الأفهام تختلف في فهم بعض عمومات الكتاب والسنة وكلياتهما، والكتاب الكريم حمَّال أوجه كما -لا يخفى- فكان لابد من تدوين قواعد وضوابط وأصول، يرجع إليها لفهم الشريعة كتابًا وسنة، فهيأ الله تعالى علماء جهابذة، وضعوا القواعد، ودونوا الضوابط ليتأسس علم أصول الفقه بأبوابه ومباحثه، التي توالت عليها عقول العلماء وقرائح النبغاء عبر أجيال الأمة المتعاقبة، حتى أصبح هذا العلم مفخرة للأمة بأسرها، في معرفة معايير الاجتهاد، وقوانين الاستنباط.

ومن هذه المعايير والضوابط المهمة مباحث العموم ومسائله.

ومن هذه المسائل مسألة: (دخول الصورة النادرة في العام). وهي مسألة خلافية عند علماء الأصول، وترتب على الخلاف فيها؛ خلاف في فروع فقهية بُنيت عليها.

وسنحاول في هذا البحث بيان الخلاف وتحريره فيها، وبيان جملة من الفروع التي بُنيت على المسألة، وبالله تعالى التوفيق.

(١) انظر: الرسالة ص:(٥٢).

خطة البحث

اشتمل البحث على تمهيد و ثلاثة مباحث، وهي كالآتي:

التمهيد، ويشتمل على:

تعريف العام والتخصيص في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين.

المبحث الأول: معنى الصورة النادرة، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: معنى الصورة النادرة في اللغة وعند الأصوليين.

المطلب الثاني: الفرق بين الصورة النادرة والصورة غير المقصودة.

المطلب الثالث: امتناع قصر اللفظ العام على الصورة النادرة.

المبحث الثاني: خلاف الأصوليين في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام، وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول:تحرير محل النزاع في المسألة.

المطلب الثاني: خلاف الأصوليين في المسألة.

المطلب الثالث: الترجيح وبيان سببه.

المبحث الثالث: المجال التطبيقي المبني على الخلاف في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

نجمل أهمية الموضوع وأسباب اختياره في النقاط الآتية:

أولًا: عدم وجود بحث مستقل -حسب علمي- في الموضوع قديمًا أو حديثًا، اللهم إلا إشارات في ثنايا بعض كتب الأصول.

قال الحافظ العلائي: (دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة فيه خلاف أصولي، وقل من تعرض له لا سيما في كتب المتأخرين)[1].

(١) المجموع المذهب للعلائي(٢/٣٧).

وقال الزركشي: (وهي مسألة النقل فيها عزيز)[1].

ولا شك بأن بحث مثل هذه المسألة، إثراء لها، وإضافة محمودة لهذا العلم العظيم.

ثانيًا: ترتَّب على الخلاف في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام؛ خلافٌ في الفروع فكان تحقيق القول في هذا الأصل تحقيقًا للفرع الذي أبني عليه.

ثالثًا: ذهب بعض أهل العلم إلى أن الخلاف في دخول الصورة النادرة، إنما هو في ألفاظ البشر، الذي يعتريه الغفلة وتنقصه الإحاطة، أما في ألفاظ الشرع فلا خلاف في شمول العام لكل أفراده، دون التفريق بين غالب ونادر؛ لأنه شرع من لا تخفى عليه خافية، ومن أحاط بكل شي علمًا، ولا تخفى أهمية تحقيق القول في ذلك على الباحثين في هذا العلم.

الدراسات السابقة للموضوع:

لم يتعرض أكثر الأصوليين لمبحث دخول الصورة النادرة في العام، كما تقدم في كلام الحافظ العلائي والزركشي. وثمة إشارة أشار إليها الحافظ العلائي بأن قلة التعرض لهذه المسألة حاصلة في كتب المتأخرين خاصة، وأن المتقدمين من أهل الأصول قد تعرضوا لها، حيث قال: (دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة فيه خلاف أصولي، وقل من تعرض له لا سيما في كتب المتأخرين)[2]، ولعله يشير إلى ما ذكره إمام الحرمين الجويني، وأبي حامد الغزالي، وابن العربي، فهولاء هم من وقفت على كلام لهم في المسألة مما بين أيدينا من الكتب.

فقد ذكر الجويني في رده على الأحناف الذين تأولوا حديث: «أيما امرأة نكحت

(١) سلاسل الذهب ص: (٢١٩).
(٢) المجموع المذهب للعلائي ٢/٣٧).

نفسها بغير أذن وليها فنكاحها باطل»[١]، حيث قصروا عمومه على المكاتبة، وبيّن بأن من ظن والحالة هذه بأنه أراد المكاتبة على حيالها، دون الحرائر اللواتي هن الغالبات والمقصودات، فقد قال محالًا، ولا يكاد يخفى أن الفصيح إذا أراد بيان خاص شاذ، فإنه ينص عليه، ولا يضرب عن ذكره، وهو يريده.[٢]

وتبعه في بيان ذلك تلميذه أبو حامد الغزالي حيث رد على قصر الأحناف عموم حديث: «أيما امرأة...» على المكاتبة بأن هذا التأويل تعسف ظاهر...[٣]

ثم جاء ابن العربي في المحصول، وذكر بأن العموم إنما يحمل على ما يستعمل شائعًا، ويجرى عادة وينصرف كثيرًا، وأما ما لا يخطر في بال المعمم، ولا ببال السامع المبيّن له، لا يصح لحكيم أن يقول إنه داخل تحت العموم، وأن ذلك لا يختص به كلام الشارع، بل هو جار في كل كلام عربي محكم[٤].

وقد أورد الحافظ العلائي المسألة في صورة قاعدة، حيث قال: (قاعدة دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة)، وأورد بناءً عليها كثيرًا من الفروع[٥].

وممن أولى المسألة اهتمامًا مميزًا تاج الدين السبكي في كتبه، فقد صحح في كتابه "جمع الجوامع" دخول الصورة النادرة في العام، وتوسع في بحث المسألة في كتابه "شرح المنهاج" وذكر المسائل الفقهية المبنية على الخلاف في هذا الأصل في كتابه "الأشباه والنظائر"[٦].

وقد عقد الزركشي في البحر المحيط: (مسألة: الصورة النادرة هل تدخل تحت العموم؟) وذكر خلاف الأصوليين في المسألة[٧].

(١) الحديث: أخرجه: أحمد (٤٠/٢٤٣) وأبو داوود (٢/٢٢٩) والترمذي (٢/٣٢٨) والحاكم وصححه (٢/١٨٢).
(٢) البرهان في أصول الفقه (١/٣٤١).
(٣) المستصفى (١/٥٦ و ٥٩).
(٤) المحصول لابن العربي ص: (١٠٠).
(٥) المجموع المذهب للعلائي (٢/٣٧).
(٦) انظر: جمع الجوامع مع شرحه للمحلي وحاشية العطار (٢/٢٦٥) والإبهاج شرح المنهاج (١/٦٢٦) والأشباه والنظائر (٢/١٢٥).
(٧) البحر المحيط (٣/٥٥).

وقد أشار بعض الفقهاء في كتبهم إلى بناء بعض الفروع الفقهية على هذا الأصل، كما سيأتي عند بيان الفروع التي بُنيت عليه.

ومن المعاصرين الذين تكلموا عن المسألة محمد الأمين الشنقيطي في تفسيره "أضواء البيان" ورجح بناءً على ما رجحه -من دخول الصورة النادرة في اللفظ العام- دخول الخضر في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء:٣٤] وأنه وإن كان فردًا نادرًا، إلا أن الراجح دخول الفرد النادر، أو الصورة النادرة في اللفظ العام، و رجح أن الدجال مستثنى من هذا العموم، لا لعدم تناول اللفظ العام له باعتباره صورة نادرة، وإنما لورود الدليل بأنه مخصوص من هذا العموم، وهو ما ثبت في الصحيح من حديث تميم الداري[1] الطويل[2].

(١) الحديث:كما في صحيح مسلم(٤/٢٢٦٢) برقم(٢٦٢٢) وفيه.. فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته جلس على المنبر، وهو يضحك، فقال: «ليلزم كل إنسان مصلاه»، ثم قال: «أتدرون لم جمعتكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة، ولكن جمعتكم، لأن تميمًا الداري كان رجلًا نصرانيًّا، فجاء فبايع وأسلم، وحدثني حديثًا وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال، حدثني أنه ركب في سفينة بحرية، مع ثلاثين رجلًا من لخم وجذام، فلعب بهم الموج شهرًا في البحر، ثم أرفئوا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس، فجلسوا في أقرب السفينة فدخلوا الجزيرة، فلقيتهم دابة أهلب كثير الشعر، لا يدرون ما قبله من دبره، من كثرة الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قالوا: وما الجساسة؟ قالت: أيها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير، فإنه إلى خبركم بالأشواق، قال: لما سمت لنا رجلًا فرقنا منها أن تكون شيطانة، قال: فانطلقنا سراعًا، حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقًا، وأشده وثاقًا، مجموعة يداه إلى عنقه، ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد، قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبري، فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أناس من العرب ركبنا في سفينة بحرية، فصادفنا البحر حين اغتلم فلعب بنا الموج شهرًا، ثم أرفأنا إلى جزيرتك هذه، فجلسنا في أقربها، فدخلنا الجزيرة، فلقيتنا دابة أهلب كثير الشعر، لا يدرى ما قبله من دبره من كثرة الشعر، فقلنا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قلنا: وما الجساسة؟ قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل في الدير، فإنه إلى خبركم بالأشواق، فأقبلنا إليك سراعًا، وفزعنا منها، ولم نأمن أن تكون شيطانة، فقال: أخبروني عن نخل بيسان، قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها، هل يثمر؟ قلنا له: نعم، قال: أما إنه يوشك أن لا تثمر، قال: أخبروني عن بحيرة طبرية، قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء، قال: أما إن ماءها يوشك أن يذهب، قال: أخبروني عن عين زغر، قالوا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل في العين ماء؟ وهل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هي كثيرة الماء، وأهلها يزرعون من مائها، قال: أخبروني عن نبي الأميين ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكة ونزل يثرب، قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم، قال: كيف صنع بهم؟ فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه، قال لهم: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم، قال: أما إن ذاك خير لهم أن يطيعوه، وإني مخبركم عني، إني أنا المسيح..»

(٢) انظر: أضواء البيان (٤/١٨٨ وما بعدها)

التمهيد

ويشتمل على:

تعريف العام والتخصيص في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين.

أولًا: تعريف العام

العام في اللغة: اسم فاعل من عمَّ بمعنى شمل، مأخوذ من العموم، وعمَّهم الأمر عمومًا: أي شملهم.[1]

العام في اصطلاح الأصوليين: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفهم للعام[2] ولا تسلم أغلب هذه التعاريف من اعتراضات واستدراكات، إلا أن ما سنختاره هنا هو تعريف صاحب المحصول، وهو ما اختاره الشوكاني وصديق خان، وما رجحه الشنقيطي بزيادة بعض القيود.

(١) انظر: لسان العرب (٤٠٣/٩)، ومختار الصحاح ص ٢٩٤، و المصباح المنير ص (٤٣٠).

(٢) وأشهر هذه التعاريف على النحو التالي: الأول: "هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له". وهذا تعريف أبي الحسين البصري، وبعض الشافعية. انظر: المعتمد في أصول الفقه (١٨٩/١) والإحكام للآمدي (١٩٥/٢) الثاني: "العموم ما عم شيئين فصاعدًا"، وهذا تعريف أبي يعلى الفراء، وهكذا عرفه أبو المعالي الجويني.انظر: العدة في أصول الفقه (١٤٠/١) انظر الورقات مع شرح المارديني النجوم الزاهرات ص (١٧٣). الثالث: "العام عبارة عن اللفظ الواحد، الدال من جهة واحدة،على شيئين فصاعدًا". وهو تعريف أبي حامد الغزالي.انظر:المستصفى (١٠٦/٢).التعريف الرابع: "هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فصاعدًا مطلقًا معًا". وهو تعريف الآمدي اختاره بعد أن رد تعريف أبي الحسين البصري وتعريف إمام الحرمين. انظر: الإحكام في أصول الأحكام (١٩٥/٢) وما بعدها. الخامس: "هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد". وهو تعريف فخر الدين الرازي، والقاضي البيضاوي. انظر: المحصول (٣٠٩/٢) ومنهاج الوصول مع شرحه للإسنوي (٤٤٣/١).

قال الشوكاني بعد أن ذكر تعريفات الأصوليين للعام على اختلاف عباراتهم، وما أورد عليها من اعتراضات وإشكالات وأجوبة:

(وإذا عرفت ما قيل في حد العام علمت أن أحسن الحدود المذكورة هو ما قدمناه عن صاحب المحصول لكن مع زيادة قيد "دفعة"[١].

وقد وصف صديق خان هذا التعريف بأنه أحسن الحدود[٢]، وهذا التعريف في الحقيقة مركب من تعريف أبي الحسين البصري، ومن تعريف فخر الدين الرازي مع قيد "دفعة" الذي زاده الشوكاني.

ثم جاء محمد الأمين الشنقيطي فأضاف قيدًا آخر، وهو (بلا حصر) وذكر أن هذا التعريف بإضافة هذا القيد، هو التعريف التام الجامع المانع، حيث قال بعد ذكره لهذا التعريف: (فيكون تعريفًا تامًّا جامعًا مانعًا)[٣].

فالتعريف المختار للعام "اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر").

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولهم: "اللفظ" جنس يدخل فيه كل ما يتلفظ به الإنسان، سواء كان مهملًا، أو مستعملًا، مركبًا أو مفردًا، مستغرقًا أو غير مستغرق، عربيًّا أو غير عربي، والمقصود باللفظ هو:اللفظ الواحد، ولم يذكر للعلم به ويخرج به أمران:

الأمر الأول: العموم المعنوي، كعموم المقتضى، فإن مثل هذا لا يدخل في التعريف، لأنه ليس بلفظ عام.

الأمر الثاني: الألفاظ المركبة، فإنها قد تفيد العموم لكن بأكثر من لفظ.

(١) إرشاد الفحول(١/٥١١)

(٢) مختصر حصول المأمول لصديق حسن ص: (٧٧).

(٣) مذكرة الأصول على روضة الناظر ص:(٢٤٣).

وقولهم: "المستغرق" أي المتناول لجميع ما يصلح له من الأفراد، سواء كانت غالبة أو نادرة، فإن اللفظ يتناولها.

وقولهم: "لجميع ما يصلح له" أي لجميع ما وضع له اللفظ، فالمعنى الذي لم يوضع له اللفظ لا يكون صالحًا له، فمثلًا لفظ «من» موضوع لمن يعقل، ولفظ "ما" موضوع لمن لا يعقل، وهما من ألفاظ العموم، كما هو معلوم. فيترتب عليه أن تكون «من» صالحة للعاقل، وليست صالحة لغير العاقل، وأن كلمة "ما" صالحة لغير العاقل، فإذا استعملت «من» في العاقل، و"ما" في غير العاقل صدق على كل منهما أنه عام فيما وضع له؛ لأنه استغرق الصالح له.

وقولهم «بحسب وضع واحد» أي أن يكون اللفظ يدل على معناه بحسب وضع واحد.

ويخرج به أمران:

الأمر الأول: اللفظ المشترك[1]؛ لأن المشترك هو اللفظ الدال على معنيين فأكثر،لا مزية لأحدهما على الآخر مثل: (العين) و (القرء).

أما اللفظ العام، فهو اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد، ولهذا: نعمل باللفظ العام؛ لأن معناه واحد قد فهمناه، أما اللفظ المشترك، فلا نعمل به إلا بعد أن تأتي قرينة ترجح أحد المعاني.

الأمر الثاني: اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز، مثل: (الأسد) فإن اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز مستغرق للمعنيين بحسب وضعين، وضع حقيقي وهو الأسد، ووضع مجازي وهو الرجل الشجاع، وليس بحسب وضع واحد.

(١) اللفظ المشترك: هواللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر، ومعنى ذلك أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى، مثل العين فإنها موضوعة للعين الباصرة وللعين الجارية وللجاسوس وللذهب ومثل (القرء) فإنه مشترك بين الطهر والحيض.انظر: إرشاد الفحول(١/١٠٦) والقاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين ص:(٣٢٤).

وقولهم: "دفعة" خرج به النكرة في سياق الإثبات، كرجل فإنها مستغرقة، ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة.

وقولهم: "بلا حصر" خرج به لفظ عشرة مثلًا، لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم، على رأي الأكثرين[١].

فالعام عند الأصوليين شامل لكل أفراده، مستغرق لها بلا حصر، فيدخل في ذلك ما كان غالبًا من الأفراد وشائعًا، وما كان نادرًا غير شائع، وهذا معلوم دون ذكره قيدًا في التعريف.

قال ابن قاسم في تعريفه للعام: (لفظ يستغرق الصالح له، من غير حصر؛ وتدخل النادرة، وغير المقصودة تحته، مطابقة إثباتًا أو سلبًا).[٢]

قال شهاب الدين الخفاجي: (فالعامّ اللفظ يستغرق الصالح له من غير حصر، ويشمل النادر وغير المقصود على الأصح)[٣].

مثال العام الذي اكتملت فيه قيود التعريف:

قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء:٣٤] فقوله: "الرجال" لفظ عام، فإنه جمع معرف باللام الاستغراقية، وهو موضوع وضعًا واحدًا، فيستغرق جميع أفراد الرجال دفعة واحدة دون حصر في عدد معين، ولا يدخل عليه النكرات، كقولهم "رجل"؛لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم، ولا يدخل عليه كذلك التثنية والجمع؛ لأن لفظ "رجلان" يصلح لكل اثنين، ولفظ "رجال" يصلح لكل ثلاثة فأكثر، ولا يفيدان الاستغراق.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] قوله: "السارق" لفظ عام، فإنه موضوع وضعًا واحدًا، ليستغرق كل سارق وسارقة؛

(١) انظر:إرشاد الفحول(٤١٨/١) ومختصر حصول المأمول ص:(٧٧) ومذكرة الأصول ص:(٢٤٣) وإتحاف الأنام بتخصيص العام ص:(٢٠) والمهذب في علم أصول الفقه (٤ /١٤٥٩).

(٢) حاشية مقدمة التفسير لابن قاسم ص: (٤٨)

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (٢٦٢/١)

لأنه عرف باللام الاستغراقية من غير حصر في عدد معين، بل كل من صدق عليه أنه سارق أو سارقة قطعت يده[١].

ثانيًا: تعريف التخصيص.

التخصيص لغة: الإفراد، وهو مصدر خصوص بمعنى خص، وهو تمييز بعض اللفظ العام بحكم، ولهذا يقال: «خص فلان بكذا» أي تميز به دون غيره[٢].

التخصيص اصطلاحًا:

اختلف الأصوليون في تعريف التخصيص، فالتخصيص عند الجمهور لا يقوم على أساس التعارض بين العام والخاص، فإن العام عند الجمهور ظني الدلالة والخاص قطعي، والظني لا يعارض القطعي، فيقدم الخاص على العام مطلقًا حيثما تواردا.

فالتخصيص عند الجمهور ليس إلا بيانًا وتفسيرًا للعام، أما عند الحنفية فليس بيانًا محضًا، بل بيانًا يتضمن معنى المعارضة، أما كونه بيانًا فلأنه يقوم على دليل يبين إرادة الشارع الخصوص ابتداءً، وأما أن فيه معنى المعارضة فلأن العام والخاص دليلان قطعيان تدافعا بحكمهما في القدر الذي اختلفا فيه[٣].

التخصيص عند الجمهور: هو قصر العام على بعض أفراده[٤].

شرح التعريف:

وقولهم: "قصر العام" أي قصر حكمه، فإن العام يبقى مع التخصيص،

(١) انظر: الكاشف لأبي بكر الرازي ص:(٣٦) والمحصول(٣٠٩/٢) وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص:(١٩٨).
(٢) انظر: لسان العرب (٢٤/٧) و المعجم الوسيط (٢٣٨/١).
(٣) انظر: أصول السرخسي(١٣٢/١) وكشف الأسرار للبخاري(٢٩٤/١) والمناهج الأصولية ص:(٤٣٤) وتفسير النصوص (٨٣/٢).
(٤) جمع الجوامع (٢/٢) والتقرير والتحبير شرح مختصر التحرير(٣٠٥/١).

لكن بقاؤه هذا لفظًا لا حكمًا، ولم يذكر في التعريف «ليتناول ما عمومه عرفي[١]، أو عقلي[٢]: كالمفهوم.. فإنه يدخله التخصيص مع أنه ليس بلفظ، والقصر لا يكون إلا بدليل؛ ولأجل ذلك لم يذكر في التعريف[٣].

وقولهم: "على بعض أفراده" أي أن هذا العام يخصص، ويكون المراد به بعض أفراده، ويتناول ما أريد به جميع الأفراد أولًا ثم أخرج بعضها كما في الاستثناء، وما لم يرد إلا بعض أفراده ابتداء كما في غير الاستثناء[٤].

والأفراد المرادة هنا على مذهب الجمهور هي الأفراد الغالبة، فإن قصر العام عليها بالدليل هو التخصيص، ليخرج قصر العام على بعض أفراده النادرة فليس بتخصيص شرعي عند الجمهور، وإن كان تخصيصًا عند الحنفية، كما في تأويلهم حديث: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[٥] بحمله على المكاتبة أو المملوكة لندرة هذا، وظهور قصد العموم فيه[٦]، وسيأتي بيان ذلك في الكلام عن امتناع قصر العام على الصورة النادرة.

ولهذا ذكر الزركشي: بأن الأولى تقييد الأفراد، التي يُقصر عليها اللفظ العام في تعريف التخصيص بالغالبة.[٧]

فيكون تعريف التخصيص: قصر العام على بعض أفراده الغالبة

(١) العموم العرفي: هو ما استفيد عمومه من جهة أهل العرف مع كون اللفظ لا يفيد العموم بمقتضى وضعه اللغوي، مثاله قوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم)، فأهل العرف نقلوه من تحريم عين الأم إلى تحريم جميع وجوه الاستمتاعات اهـ نهاية السؤل (٢/٣٣٧).

(٢) العموم العقلي: هو ترتيب الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر للإسكار، فإن ترتيب الإسكار يشعر بأنه علة له، والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة وجد المعلول، وكلما انتفت فإنه ينتفي اهـ انظر نهاية السؤل (٢/٣٣٧).

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٢/٧١٥) وشرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٢٩).

(٤) تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع(٢/٧١٦) وشرح مختصر ابن الحاجب للعضد(٢/١٢٩) والمهذب في أصول الفقه(٤/١٥٩٥).

(٥) الحديث: أخرجه أحمد(٤٠/٤٣٥) و أبو داود(٢٠٨٤) والترمذي برقم(١١٠٢) (٢/٣٩٩) وقال: (هذا حديث حسن) والبيهقي في «السنن(٧/١٠٦) وصححه الألباني في الإرواء(٦/٢٤٣).

(٦) انظر: تشنيف المسامع (٢/٧١٥) وحاشية زكريا الأنصاري على شرح جمع الجوامع للمحلي(٢/٣٣٥).

(٧) انظر: تشنيف المسامع (٢/٧١٥).

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨] فقد أورد الله تخصيص هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤] حيث خصصت المطلقة الحامل،وذلك بجعل عدتها وضع الحمل فالعموم في الآية الأولى لم يبق على عمومه، بل قصره الدليل على بعض أفراده.

تعريف التخصيص عند الحنفية: هو قصر العام على بعض أفراده، بدليل مستقل مقترن»[١].

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قولهم: "قصر العام على بعض أفراده" تقدم شرحها وبيان محترزاتها في تعريف الجمهور. واحترزوا بقولهم: "مستقل" عن الصفة والاستثناء ونحوهما، إذ لابد عند الحنفية للتخصيص من معنى المعارضة، وليس ذلك في الصفة ولا في الاستثناء؛ وذلك لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر، واحترزوا بقولهم: "مقترن" عن الناسخ؛ فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخًا لا تخصيصًا[٢].

مثال التخصيص عندهم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥].

فالبيع مفرد محلى بالألف واللام التي تفيد الاستغراق، فالحكم أن الله أحل جميع البيوع، فلما جاء بعدها قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، وبيع الربا من أفراد البيع، قصر حكم البيع -وهو الحل- على بعض أفراده، بدليل التخصيص المستقل المقارن زمنًا، والذي يساوي في قوته العام[٣].

(١) للحنفية عدة تعريفات للتخصيص، وما أوردناه هو ما صححه عبدالعزيز بخاري منها، حيث قال: والحد الصحيح على مذهبنا أن يقال ثم ذكر التعريف.انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣٠٦/١).
(٢) انظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي (٣٠٦/١).
(٣) انظر: كشف الأسرار للنسفي (١٦٩/١) و التخصيص عند علماء الأصول ص: (٣٣).

المبحث الأول
معنى الصورة النادرة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
معنى الصورة النادرة في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين

يطلق أكثر الأصوليين والفقهاء على مسألتنا هذه: «الصورة النادرة» وبعضهم يطلق عليها: "الفرد النادر" إلا أن الإطلاق الأول،هو الأكثر استعمالاً في كتبهم؛ ولذلك اخترناه.

وسنذكر هنا المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين؛ حتى يتبين المقصود بالصورة النادرة.

معنى الصورة النادرة في اللغة:

الصورة ترد في كلام العرب: على معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته، يقال: "صورة الفعل كذا وكذا": أي هيئته[1].

والنادرة أو النادر: مفرد نوادر، وجمع المؤنث منه (نادرات)، اسم فاعل (من ندَرَ)، والنادر: ما قلّ وشذَّ وخرج عن الجمهور، يُقال: أمثلة نادرة -ذو

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٥٩/٣) و معجم اللغة العربية المعاصرة (١٣٣٤/٢).

قامة نادرة- النادر لا حكم له-نوادر الكلام، أي ما شذ وخرج عن الجمهور: أي عن الأكثر الغالب.(١)

قال في لسان العرب: "ندر الشيء يندر ندورًا: سقط، وقيل: سقط وشذ، وقيل: سقط من خوف شيء، أو من بين شيء، أو سقط من جوف شيء، أو من أشياء فظهر، ونوادر الكلام تندر، وهي ما شذ وخرج من الجمهور، وذلك لظهوره، وأندره غيره أي أسقطه"(٢).

معنى الصورة النادرة عند الأصوليين:

للأصوليين في تعريف الصورة النادرة تعريفان:

التعريف الأول: هي التي تندر بالنسبة إلى القضية التي اشتمل عليها لفظ العموم.(٣)

التعريف الثاني: ما لا يخطر غالبًا ببال المتكلم لندرة وقوعها.(٤)

فالتعريفان: قد بينا لنا بأن الصورة النادرة هي تلك الصورة التي تندر لدرجة أنها قد لا تخطر ببال المتكلم؛ لندرة وقوعها.

لكن التعريف الأول وهو تعريف تاج السبكي في "الأشباه والنظائر" أدق فإن قوله: "بالنسبة للقضية التي اشتمل عليها لفظ العموم" بين لنا ملحظًا مهمًّا، وهو أن لفظ العموم اشتمل على قضية مركبة من شيئين:

أحدهما: الفرد الذي تناوله اللفظ العام.

ثانيهما: الحكم الذي اشتمل عليه مدلول اللفظ العام.

(١) لسان العرب (١٩٩/٥) ومعجم اللغة العربية المعاصرة (٢١٨٦/٣) و المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٥٩٧/٢).
(٢) لسان العرب (١٩٩/٥)
(٣) الأشباه والنظائر للسبكي (١٢٥/٢)
(٤) انظر: منع الموانع ص(٥٠٠) والأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي(١٢٥/٢) وتشنيف المسامع(٦٤٣/٢) وحاشية العطار على شرح جمع الجوامع(٢٦٥/٢) والآيات البينات للعبادي(٣٤٤/٢)

فليست الصورة النادرة الفرد الذي تناوله اللفظ العام فحسب، وإنما الحكم على هذا الفرد، وهو ما عبَّر عنه التاج السبكي بقوله: "القضية التي اشتمل عليها اللفظ العام".

وبيّن ذلك بالمثال الذي درج الأصوليون على التمثيل به في هذه المسألة:

وهو دخول الفيل في عموم قوله ﷺ: «لا سبَق إلا في خف أو نصل أو حافر»[1] فإن قوله:«إلا في خف» لفظ عام يتناول كل ذوات الخفاف من حيث اللفظ[2]، فيدل على جواز أخذ العوض على المسابقة على ذوات الخفاف، وذوات الخفاف هي الإبل، وهذا لا خلاف فيه، لكن هل يدخل الفيل في ذوات الخفاف؛ لأن اللفظ يشمله إذ هو عام، أو لا يدخل باعتبار أن الفيل فرد نادر؟.

ما نستفيده من تعريف تاج الدين السبكي: أن الفيل وهو حيوان معروف عند العرب، وتستعمله بعض الشعوب من حولها في الحروب، فقد حاول أبرهة الحبشي هدم الكعبة بالفيل، لكن الله حفظ بيته، وسلط عليه طيرًا أبابيل، وتستخدمه فارس في حروبها وتستخدمه الهند في التنقل والتحميل عليه، لكن المسابقة بالفيل صورة نادرة لا تكاد تخطر ببال المتكلم أو السامع، فلم يعهد عند العرب المسابقة بالفيل، فاللفظ سينصرف في ذهن المخاطب إلى الصورة الغالبة الشائعة دون النادرة الشاذة.

فالفيل وإن كان العموم يتناوله لفظًا، إلا أن المسابقة عليها صورة نادرة، وفرد نادر من أفراد العام، فهل تجوز المسابقة عليه كما هو الحال في الإبل، أو لا يجوز ذلك؟ بناءً على عدم تناول العام لهذه الصورة؛ لندرتها وعدم خطورها بالبال، هذا محل الخلاف بين العلماء.

(١) الحديث: أخرجه أحمد(٤٥٣/١٢) وابن ماجه (٢٨٧٨) والنسائي (٢٢٧/٦) والترمذي (٣١٧/١) وصححه الألباني في الإرواء (٣٣٣/٥).

(٢) جعل بعضهم هذا الحديث مثالاً للمطلق لأن الخف في قوله: (إلا في خف) نكرة واقعة في الإثبات وجعله بعضهم عامًّا قال زكريا الأنصاري: "وجه عمومه مع أنه نكرة واقعة في الإثبات أنه في حيز الشرط معنى؛ إذ التقدير: إلا إن كان في خف، والنكرة في سياق الشرط تعم". حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي لجمع الجوامع(٢٦٦/٢).

وكذلك الحال في قوله ﷺ: «أو حافر» فهل يشمل هذا العموم كل ذوات الحوافر بما فيها الحمير والبغال، أو هو متناول للخيل فقط؟ باعتبار أنه الذي يُسابق عليه،بينما لم يُعهد ذلك في البغال والحمير، فإن المسابقة عليهما نادرة.

فهل يتناول هذا العموم هذه الصورة النادرة، ونقول بجواز أخذ العوض على المسابقة عليها أو لا يجوز، بناءً على كونها صورة نادرة لم تخطر بالبال.

فليس الفيل هو الصورة النادرة أو الفرد النادر في عموم الحديث، بل المسابقة عليه.

وليست البغال أو الحمير هي الصورة النادرة، أو الفرد النادر في عموم الحديث، بل المسابقة عليهما.

قال العطار: "إن المراد الشمول من حيث الحكم، لا من حيث مجرد تناول اللفظ"[1].

ولذلك غلَّط العلماء من فهم أن الخلاف في المسألة في تناول اللفظ العام للفرد النادر، بل الخلاف في حكم الفرد؛ ولهذا نجد الأصوليين يعبرون بالصورة النادرة لا الفرد النادر.

قال العبادي مغلطًا من فهم -من كلام صاحب جمع الجوامع- بأن مراد المصنف بيان تناول اللفظ العام للصورة النادرة لفظًا: "أن ذلك ناشئ ممن ليس لديه خبرة بمعاني الكتاب ومراد مصنفه"[2].

وقوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»[3] في وجوب الغسل من المني الخارج بغير لذة، كمن تلدغه عقرب في ذكره فينزل منه المني، أو الخارج بلذة غير معتادة

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٥٠٨/١).
(٢) الآيات البينات (٣٤٥/٢).
(٣) الحديث: أخرجه مسلم برقم (٣٤٣) (٢٦٩/١).

كالذي ينزل في ماء حار، أو تهزه دابة فينزل منه المني، فنزول المني بغير لذة، أو بلذة غير معتادة، هذه كلها صور نادرة، لخروج المني؛ لأن المعهود والغالب هو نزول المني من الرجل بلذة، فهل يجب على من حصل منه ذلك الغسل؛ عملًا بعموم الحديث، أو يُقال بأنها صور نادرة، فلا تدخل في هذا العموم؟. اختلف العلماء في ذلك؛ بناء على الخلاف في هذا الأصل.

المطلب الثاني

الفرق بين الصورة النادرة والصورة غير المقصودة

تقدم بيان معنى الصورة النادرة والتمثيل لها. وأما غير المقصودة فهي تلك الصورة التي تدخل في مدلول اللفظ، إلا أنا نعلم أن اللافظ لم يقصدها، بأن يذكر لفظًا عامًّا يشتمل على كثير من الصور والأفراد وهناك صورة لم يقصدها اللافظ، ولكنها داخلة في عموم لفظه فهل يُعتبر هذا العموم، وتدخل تلك الصورة وإن لم يقصدها، أو لا تدخل ؟

فلو قال قائل لموكله: "اشتر لي عبيد زيدٍ" فأشترى الوكيل عبيد زيد وفيهم من يَعْتُقُ على الموكِل بمجرد الشراء، كأن يكون أمه أو أباه، فالموكل هنا لم يقصد أن يشتري من يَعْتُقُ عليه، وإنما أراد خادمًا يخدمه، فهل يعتق أو لا؟ خلاف بين الأصوليين، فمن ذهب إلى أن الصورة غير المقصودة لا تدخل في العام، قال بعدم العتق. ومن ذهب إلى أن الصورة غير المقصودة داخلة في العام قال بالعتق.

ونظرًا لوجود من سوى بينهما، ولم يدرك الفرق؛ قال تاج الدين السبكي: "وليست غير المقصودة هي النادرة، كما توهمه بعض من بحث معي، بل النادرة هي التي لا تخطر غالبًا ببال المتكلم؛ لندرة وقوعها، وغير المقصودة، قد تكون

مما يخطر بالبال ولو غالبا، فربّ صورة تتوفر القرائن على أنها لم تقصد، وإن لم تكن نادرة، وربّ صورة تدل القرائن على أنها مقصودة وإن كانت نادرة، فافهم ذلك! فبين المسألتين بون تام"[١].

ويتلخص من كلام السبكي أمران في التفريق بينهما:

أحدهما: أن الصورة النادرة: هي التي تندر بالنسبة إلى القضية التي اشتمل عليها لفظ العموم، وغير المقصودة هي التي تدخل في مدلول اللفظ، إلا أنا نعلم أن اللافظ لم يقصدها بعموم لفظه. وقد تكون نادرة وقد لا تكون، كما أن النادرة قد تكون مقصودة وقد لا تكون[٢].

الفرق الآخر: أن النادرة: هي التي لا تخطر ببال المتكلم غالبًا، وغير المقصودة قد تكون مما يخطر به. ولو غالبًا، فبينهما عموم من وجه؛ لأن النادرة قد تقصد وقد لا تقصد، وغير المقصودة قد تكون نادرة، وقد لا تكون.[٣]

ومثالها من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦﴾ [المؤمنون:٥-٦] هل يصح الاستدلال بعمومها على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين -مع أن الآية لم ترد لبيان هذا الحكم- أو لا يصح؟ فمن ذهب إلى أن الصورة غير المقصودة داخلة في اللفظ العام؛ صحح الاستدلال بالآية على هذه الصورة، ومن ذهب إلى أن الصورة غير المقصودة لا تدخل في اللفظ العام لم يصحح الاستدلال بهذه الآية على هذا الحكم[٤].

ومثالها من السنة: قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»[٥]، فإن اللفظ

(١) منع الموانع ص:(٥٠٠).
(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١٢٥/٢) وحاشية الأنصاري على شرح المحلي لجمع الجوامع(٢٦٥/٢).
(٣) انظر: منع الموانع ص (٥٠٠) وحاشية الأنصاري على شرح المحلي لجمع الجوامع(٢٦٥/٢).
(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (٧٦/٤).
(٥) الحديث: أخرجه البخاري برقم (١٤٨٣) (١٢٦/٢).

عام في القليل والكثير، لكن ظهر أن المقصود منه بيان قدر المخرج، لا قدر المخرج منه، فإن قدر المخرج يؤخذ من قوله: "ليس فيما دون خمس أوسق صدقه"[1] [2].

المطلب الثالث:

امتناع قصر اللفظ العام على الصورة النادرة

الواجب حمل اللفظ العام على عمومه، وعدم قصره على فرد من أفراده، حتى لو كان هذا الفرد غالبًا إلا بدليل صحيح.

هذا ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، وعليه فقد منعوا قصر اللفظ العام على الصورة النادرة من باب أولى، بل اعتبروا التأويل القائم على هذا القصر تعسفًا ظاهرًا تأباه اللغة العربية والذوق السليم. فقوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير أذن وليها فنكاحها باطل»[3] وهذا الحديث: لفظ عام شامل لكل امرأة حرة، أو أمة، أو مكاتبة، بل في أبلغ مراتب العموم.

ولهذا قال أبو حامد الغزالي في معرض بيان عموم هذا الحديث: "ونحن نعلم أن العربي الفصيح لو اقترح عليه بأن يأتي بصيغة عامة دالة على قصد العموم -مع الفصاحة والجزالة- لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصيغة".[4]

ومع ذلك عمد البعض إلى تأويل هذا الحديث عن ظاهره بقصره على صورة نادرة، وهي المكاتبة. فالمرأة المكاتبة: فرد نادر، وهي وإن كانت داخلة في العموم إلا أن قصر العام عليها دون غيرها، تأويل بعيد مردود وتعسف

(١) الحديث: أخرجه البخاري برقم (١٤٠٥) (١٠٧/٢).
(٢) انظر: للاستزادة البحر المحيط في أصول الفقه (٧٨/٤).
(٣) الحديث: أخرجه البخاري برقم (١٤٠٥) (١٠٧/٢).
(٤) المستصفى (٥٧/٢).

ظاهر؛ لأن العموم قوي والمكاتبة نادرة بالإضافة إلى النساء، وليس من كلام العرب إرادة النادر الشاذ باللفظ العام.[١]

قال الجويني: "إن من ظن والحالة هذه بأنه أراد المكاتبة على حيالها، دون الحرائر اللواتي هن الغالبات والمقصودات، فقد قال محالًا، ولا يكاد يخفى أن الفصيح إذا أراد بيان خاص شاذ، فإنه ينص عليه، ولا يضرب عن ذكره وهو يريده"... ثم ذكر: "بأن إرادة النوادر مع إرادة الظواهر ليست بدعًا، وكذلك إرادة بعض ما يظهر باللفظ العام ليس مستنكرًا بشرائط، وأما إرادة الأقل الأخص باللفظ الأعم الأشمل، فهو مردود."[٢]

وقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[٣] لفظ عام: فهي نكرة في سياق النفي وهي تعم: لكن ذهب البعض إلى قصر هذا العموم على صوم القضاء، والنذر، دون الفرض. وهذا لا يستقيم؛ إذ هو حمل للعام على أفراد نادرة دون الأفراد الغالبة التى تسبق إلى الفهم عند إرادة العموم، و إخراج الفرد النادر من العموم أقرب من قصر العام على النادر.[٤]

قال ابن السمعاني: «فإذا ظن ظان أن الصوم الذي هو ركن للإسلام، وهو القاعدة الأصلية لم يعنه الرسول ﷺ ولم يرده، وإنما أراد ما يقع فرضًا للفرائض الشرعية، كالمنذور، أو فرعًا للأداء كالقضاء، فقد أبعد كل الإبعاد، وانصرف عن مأخذ الكلام».. إلى أن قال: «وحمل كلام رسول الله ﷺ على الشاذ النادر باطل»[٥].

ومن ذلك حديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[٦]، وهذا حديث

(١) البرهان في أصول الفقه(١/٣٤١) و المستصفى (٢/٥٧) والبحر المحيط (٤/٧٣).
(٢) البرهان في أصول الفقه (١/٣٤١).
(٣) الحديث: أخرجه الترمذي برقم (٦٣٠) (٣/٩٩)و النسائي برقم (٢٣٣٦) (٤/١٩٧) وصححه الألباني في الإرواء (٤/٢٧).
(٤) انظر: البرهان في أصول الفقه (١/٣٤١) والمستصفى (١/٥٦ و ٥٩) روضة الناظر (١/٥١٤). والبحر المحيط (٥/٥٢).
(٥) قواطع الأدلة (١/٤١٢).
(٦) الحديث: أخرجه البخاري برقم (١٩٥٢) (٣/٣٥) و مسلم برقم (١١٤٧) (٢/٨٠٣).

عام: يقتضي جواز أن يصام عن الميت ما وجب عليه من فرض بأصل الشرع، أو بالنذر.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا يصام عن الميت إلا ما وجب عليه بالنذر، والنذر صورة نادرة قد تحدث وقد لا تحدث، والصوم المفروض بأصل الشرع، هو الغالب وأما قصة المرأة التي أتت النبي ﷺ فقالت: إن أمها نذرت أن تصوم شهرًا فلم تصم. فقال: «صومي عنها»[1].

فما هي إلا فرد من أفراد هذا العموم، لا يخالفه ولا يقيده، فهي قضية عين وقع فيها أن الميت مات وعليه صوم مفروض؛ فأذن النبي ﷺ بالصيام عنها. فلا يمكن أن نحمل الحديث العام على الصورة النادرة، دون الصورة الشائعة، فهذا في الحقيقة خلل في الاستدلال[2].

(١) الحديث: أخرجه مسلم برقم (١١٤٩) (٢/٨٠٥).

(٢) انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٩/٣٣٩).

المبحث الثاني
خلاف الأصوليين في
دخول الصورة النادرة في العام

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول
تحرير محل النزاع في المسألة

اختلف العلماء في تحرير محل النزاع في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن الخلاف حاصل في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، كما هو حاصل في كلام البشر، وذلك لأن القرآن الكريم نزل وفق أسلوب العرب في خطابهم وكلامهم، فهم يطلقون اللفظ العام، ولا يشمل هذا العام الصورة النادرة البعيدة التي لا تخطر ببالهم ولا ترد في أذهانهم.

وهذا القول هو المشهور الذي ذهب إليه أكثر الأصوليين[1].

(١) انظر:البرهان في أصول الفقه(٣٤١/١)والمستصفى(٥٧/٢) والمحصول لابن العربي ص:(١٠٠) والأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (١٢٨/٢) والبحر المحيط (٧٣/٤).

القول الثاني:

أن الخلاف في المسألة في كلام البشر، أما كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ فلا يجرى فيه هذا الخلاف؛ لأن الشرع من عند الله تعالى الذي وسع علمه كل شيء، ولا تخفى عليه خافية، فهو تعالى يعلم ذلك النادر، وكذلك رسوله ﷺ فإنه لا تذهب عن خاطره النادرة؛ فإنه لا ينطق عن الهوى، قال ﷺ: «والله لقد رأيت ما أنتم لاقون في دنياكم وآخرتكم»[(١)]، ويقول ﷺ: «ما من شيء توعدونه إلا وقد رأيته في صلاتي هذه حتى الجنة والنار»[(٢)(٣)].

ذهب إلى ذلك ابن الوكيل، وتلميذه قاضي القضاة جمال الدين يوسف بن جملة

قال ابن الوكيل: "هذا الخلاف لا يتبين لي جريانه في كلام الله تعالى؛ لأنه لا يخفى عليه خافية، فهو يعلم ذلك النادر، وإنما يتبين لي دخوله في كلام الآدميين"[(٤)].

القول الثالث:

أن الخلاف في المسألة: حاصل في كلام الله وكلام رسوله ﷺ؛ لكنه مبني على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها تتوقف على الإرادة، فإن قلنا: إن صيغة العموم تتوقف على الإرادة لم تدخل الصورة النادرة في اللفظ العام؛ وذلك لأنه لم يردها لعدم خطورها بالبال، وإن قلنا: إن صيغة العموم لا تتوقف على الإرادة؛ دخلت عملًا بعموم اللفظ [(٥)].

ذهب إلى ذلك العلائي و الزركشي.

قال العلائي: "دخول الصورة النادرة في الألفاظ العامة فيه خلاف

(١) الحديث: أخرجه أحمد (٣٤٩/٣) والبيهقي برقم (٦٣٦١) (٤٧١/١) والحاكم في المستدرك، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه" (٤٧٨/١).
(٢) الحديث: أخرجه مسلم برقم (٩٠٤) (٦٢٣/٢).
(٣) الأشباه والنظائر للسبكي (١٢٨/٢).
(٤) المصدر السابق.
(٥) انظر: المجموع المذهب (٣٥٧/٢) و سلاسل الذهب ص(٢١٩).

أصولي، وقل من تعرض له، لاسيما في كتب المتأخرين؛ وكان السر فيه عدم خطورها بالبال غالبًا، فهذا لا يتمشى في خطاب الله تعالى، ولا تردد فيه قطعًا، وأما في خطاب النبي ﷺ فإخراجها من صيغة العام مبني على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها؛ تتوقف على الإرادة، وهو قول مرجوح"[1].

قال الزركشي: "إن مبنى المسألة على أن دلالة الصيغ على موضوعاتها هل تتوقف على الإرادة؟ فيها قولان: أرجحهما أنها لا تتوقف، فإن قلنا: تتوقف لم يدخل النادر؛ لعدم خطوره بالبال، وإلا دخلت"[2].

الراجح في تحرير محل النزاع:

عند التأمل في الخلاف في تحرير محل الخلاف في المسألة، يتبين لنا أن بناء المسألة على الإرادة، كما قال العلائي والزركشي، لا يخلو من نظر.

فإنهم ذهبوا للقول بهذا بناء على الخلاف بين المعتزلة، والأشاعرة في مسألة اشتراط إرادة الآمر إيقاع الفعل المأمور به أولا؟.

وهي مسألة متعلقة بعلم العقيدة، إلا أن علماء أصول الفقه تكلموا عنها، وخاضوا فيها في مبحث الأمر وغيره، والذي يعنينا هنا هو الكلام عن دعوى بناء الخلاف في مسألة دخول الصورة النادرة في اللفظ على الإرادة.

ومن ذهب إلى أن الخلاف في مسألة دخول الصورة النادرة مبنية على الخلاف في مسألة الإرادة لم يقصدوا اشتراط إرادة المتكلم بالصيغة، فهذا محل اتفاق بين أهل العلم، فلو صدر اللفظ من نائم، ونحوه فإنه لا يسمى أمرًا، ولا يسمى عامًّا في الاصطلاح، وإن وجدت صيغة الأمر أو صيغة العموم.

لكنهم يقصدون هل يشترط في اللافظ بالصيغة العامة إرادة شمول الأفراد بما فيها الفرد النادر، أو الصورة النادرة أو لا يشترط ذلك؟

(١) المجموع المذهب(٢/٣٥٧).
(٢) سلاسل الذهب ص(٢١٩).

والمعتزلة يشترطون في الصيغة الإرادة، حتى إنهم يشترطونه حدًّا في الأمر، والأشاعرة لا يشترطون ذلك، ويفصلون بين الإرادة والصيغة.

واشتراط الإرادة أمر زائد عن الصيغة، فالصيغة إذا وردت في لسان العرب، فإنها تحمل على ما تقتضيه من أمر، أو نهي، أو عموم، أو خصوص، دون النظر في إرادة المتكلم من كلامه، وهذا كما هو في لسان العرب، فإنه كذلك في نصوص الشرع؛ لأن الشرع كتابًا وسنة نزل بلسان عربي مبين، فالإرادة ليست شرطًا في الصيغة، كما هو مذهب جمهور أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم[1].

وأما التفريق بين كلام الشارع، و كلام البشر، فلا يخلو من نظر أيضًا.

فإنه يقتضي التفريق بين العموم الوارد في لغة العرب، والعموم الوارد في لسان الشارع، ومن المقطوع به أن الله تعالى أنزل شرعه بلسان العرب، ووفق أسلوب خطابهم، فإذا جوزنا حصول ذلك في لسان العرب فلا بد من وقوعه في لسان الشرع.

والذي دعا من ذهب إلى ذلك احتج: باستحالة وقوع الغفلة عن تناول الفرد النادر من الله تعالى ومن رسوله ﷺ. وهناك أشياء وردت في القرآن على أسلوبهم وطريقتهم في الكلام يستحيل حصولها من الباري تعالى: كالتمني، والترجي، والتشكيك، وغير ذلك، فكذلك عدم دخول الصورة النادرة في اللفظ العام جريًا على أسلوب العرب في لغتهم، فالخلاف حاصل لأجل ذلك، وإلا فإن من اليقينيات القطعيات التي لا شك فيها إحاطة الله تعالى بعلم كل شيء، لكن الكلام ليس في ذلك[2].

قال تاج الدين السبكي -ردًّا على من ذهب إلى أن هذا الخلاف لا يرد في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ-: "الخلاف جار في كلام الله تعالى

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه(٧٠/١) والمستصفى(٦٥/٢) والتحبير شرح التحرير(٢١٨٢/٥) والمسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين ص:(١٨ و٢٠١).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١٢٨/٢).

-لا للمعنى الذي ذكره ابن المرحل بل- لأن كلام الله تعالى منزل على لسان العرب وأسلوبهم، فإذا جاء فيه لفظ عام تحته صورة نادرة، وعادة العرب إذا أطلقت ذلك اللفظ لا تمر تلك الصورة ببالها يقول هذه الصورة ليست داخلة في مراد الله تعالى من هذا اللفظ، وإن كان عالمًا بها؛ لأن هذا اللفظ يطلق عند العرب ولا يراد هذه الصورة كما يجيء في القرآن ألفاظ كثيرة، يستحيل وقوع معانيها من الله تعالى، كالترجي، والتمني، وألفاظ التشكيك، وكل ذلك منتف في جانبه تعالى، وإنما تجيء ليكون القرآن على أسلوب كلام العرب"[1].

وقال أيضًا -في معرض جوابه على كلام ابن الوكيل-: "وكل هذا بمعزل عن مراد الأصوليين؛ إذ مرادهم أن الصورة النادرة التي لا تخطر ببال العربي عند الإطلاق لا يردها الشارع الذي جاء بالقرآن المتلو بلسانهم؛ وما يتخاطبون به في محاوراتهم. هذا موضع النظر"[2].

قال الزركشي: "وقد استشكل بعض المتأخرين إطلاق الخلاف في هذه المسألة، وقال: لا يتبين لي في كلام الله تعالى، فإنه لا يخفى عليه خافية، فكيف يقال: لا يخطر بالبال؟ وأجيب: بأن المراد عدم الخطور ببال العرب في مخاطباتها، فإذا كانت عوائدهم إطلاق العام الذي يشمل وضعًا صورة لا تخطر عند إطلاقهم غالبًا ببالهم، فورود ذلك العام في كلام الباري تعالى. قلنا: إنه تعالى لم يرد تلك الصورة؛ لأنه أنزل كتابه على أسلوب العرب في محاوراتها، وعاداتها في الخطاب"[3].

فالراجح في تحرير محل الخلاف في هذه المسألة: هو القول الأول وهو أن هذا الخلاف جار في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، كما هو جار في كلام العرب، فمن جوز ذلك في كلام العرب جوزه في لسان الشرع، ومن منعه في

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٦٢٦/١).
(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (١٢٨/٢).
(٣) البحر المحيط(٥٧/٣).

كلام العرب منعه في كلام الله تعالى، وهو ما أكده تاج الدين السبكي في كتبه[١] وبدر الدين الزركشي في البحر المحيط [٢]، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني
خلاف الأصوليين في المسألة

اختلف الأصوليون في الصورة النادرة هل تدخل تحت العموم أو لا؟على قولين:

القول الأول:

دخول الصورة النادرة في العام، وهو المشهور عند علماء الأصول، وذكر الزركشي بأنه ظاهر كلام الغزالي[٣]، وصححه تاج الدين السبكي[٤]، والأمين الشنقيطي[٥].

أدلة هذا القول:

الدليل الأول: أن اللفظ العام ظاهر في عمومه حتى يرد دليل مخصص من كتاب أو سنة، وإذا تقرر أن العام ظاهر في عمومه وشموله لجميع الأفراد، فحكم الظاهر العمل به إلا بدليل يصح للتخصيص[٦].

الدليل الثاني: عمل الصحابة، فقد كان الصحابة ﷺ يعملون بشمول العمومات من غير توقف؛ فإنهم ما كانوا يستثنون الصورة النادرة من الدليل العام في مسألة ما[٧].

(١) الإبهاج شرح المنهاج (٦٢٦/١) والأشباه والنظائر (١٢٨/٢).
(٢) البحر المحيط(٥٧/٣).
(٣) البحر المحيط(٥٥/٣).
(٤) انظر: جمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع(٦٤٢/٢) الأشباه والنظائر (١٢٨/٢).
(٥) أضواء البيان(١٨٩/٤).
(٦) انظر: البحر المحيط(٧٥/٤) وجمع الجوامع مع شرحه تشنيف المسامع(٦٤٢/٢) وأضواء البيان (١٨٩/٤).
(٧) أضواء البيان(١٩١/٤).

الدليل الثالث: ما روي أن عثمان بن عفان ﷺ أتي بامرأة قد ولدت في ستة أشهر، فأمر بها أن ترجم. فقال له علي بن أبي طالب ﷺ: ليس ذلك عليها: «إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥] وقال: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣] فالحمل: يكون ستة أشهر فلا رجم عليها، فبعث عثمان بن عفان في أثرها فوجدها قد رجمت.[١]

فرجوع عثمان ﷺ عن رجم هذه المرأة التي حملت في ستة أشهر، وإن كان ذلك صورة نادرة بالنسبة للحمل، إلا أن اللفظ يحتمله كما أرشده علي ﷺ إلى ذلك.

وهذا استدلال بُني على اعتبار أن شمول الصور النادرة التي يحتملها لفظ القرآن هو اللائق بكلام علام الغيوب، الذي أنزله تبيانًا لكل شيء[٢].

القول الثاني:

عدم دخول الصورة النادرة في اللفظ العام، وهو ظاهر كلام الشافعي، كما ذكر الزركشي، وهو قول إمام الحرمين الجويني[٣]، وابن العربي[٤].

أدلة هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: أن الصورة النادرة بعيدة عن البال عند إطلاق المقال، ولا تتبادر إلى الفهم، فإن اللفظ العام لا يجوز تنزيله عليها؛ لأنا نقطع بكونها غير مقصودة لصاحب الشرع؛ لعدم خطورها بالبال[٥].

(١) الأثر: أخرجه مالك في الموطأ(٨٢٥/٢) قال في البدر المنير: «إسناده صحيح» (١٣٢/٨).
(٢) انظر: التحرير والتنوير لمحمد الطاهر عاشور(٣١/٢٦).
(٣) البحر المحيط في أصول الفقه(٥٥/٣).
(٤) المحصول لابن العربي ص:(١٠٠).
(٥) البحر المحيط في أصول الفقه(٥٥/٣).

الدليل الثاني: أن العموم إنما يحمل على المستعمل الشائع، دون الشاذ النادر في لغة العرب، فلا يصح حمل كلام الشارع، بل وكلام كل عربي محكم إلا على هذا السبيل[1].

المطلب الثالث

الترجيح وبيان سببه

من خلال تعريف العام -كما تقدم- نجد أن الأصوليين متفقون على شمول اللفظ العام لجميع أفراده، وأنه مستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر؛ لأن ذلك هو الأصل فيه وفق لغة العرب، وفهم الصحابة ﷺ، ولا يجوز لغة وشرعًا إخراج فرد من أفراد اللفظ العام إلا بدليل يصلح للتخصيص، وتقوم به الحجة، ومن هذه الأفراد الفرد النادر أو الصورة النادرة، والذي يجعلنا نرجح ذلك أمور:

أحدها: أن الشريعة الإسلامية عامة وجاءت للناس كافة، من كان منهم موجودًا زمن النبوة، أو من سيوجد إلى قيام الساعة، فهي شريعة شاملة وخاتمة للشرائع جمعاء، وهذا يقتضي قطعًا شمول ألفاظها، ونصوصها المبينة لهذه الشريعة، وأحكامها، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ:٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء]، قال ﷺ: «كان النبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت أنا إلى الناس عامة»[2].

وبمقتضى العادة، والعقل السليم: أن عوائد الناس وأعرافهم تختلف باختلاف أجيالهم، وأماكنهم وأزمانهم مما كان لا يخطر ببال

(١) المحصول لابن العربي ص: (١٠٠).
(٢) الحديث: أخرجه البخاري برقم(٣٣٥) (٧٤/١).

العربي، الذي أدرك زمن النبوة، فقد وجد عبر أجيال الأمة المتعاقبة ما لم يخطر ببال الناس زمن النبوة، بل وُجد ما كان يستحيل وجوده بنظرهم، ولا شك أن هذه المتغيرات، والمستجدات تشملها الشريعة بنصوصها، وأحكامها؛ لأنها من عند من يعلم السر وأخفى، فلا تخفى عليه خافية في الأرض، ولا في السماء. فهو يعلم ما كان وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، سبحانه وتعالى!.

ولهذا قال الشيخ محمد الأمين -في الرد على من ذهب إلى أن الخضر حيٌّ، وأن عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾ [الأنبياء:٣٤] لا يتناوله؛ لأن الخضر فرد نادر، والفرد النادر لا يدخل في عموم اللفظ- ما نصه: "فالله الذي أعلم النبي بالغيب الذي هو هلاك كل نفس منفوسة في تلك المئة، عالم بالخضر، وبأنه نفس منفوسة، ولو سلمنا جدليًّا أن الخضر فرد نادر لا تراه العيون، وأن مثله لم يقصد بالشمولي في العموم، فأصح القولين عند علماء الأصول شمول العام والمطلق للفرد النادر، والفرد غير المقصود، خلافًا لمن زعم أن الفرد النادر، وغير المقصود لا يشملهما العام، ولا المطلق"(١).

فقد يحصل أن يتعارف الناس على شيء؛ لكونه موجودًا عندهم باعتبار البيئة المكانية، أو باعتبار ما تعارف عليه آباؤهم وأجدادهم، ما لا يوجد عند غيرهم من الشعوب الأخرى في البيئات والأمكنة الأخرى، وقد يحصل أن يتعارف أحفادهم، والأجيال التي تتعاقب بعدهم على شيء آخر، مما يتعلق بأسلوب حياتهم، ونمط معيشتهم: من مأكل، ومشرب، ومسكن، وملبس، ووسائل نقل وعلاج، وغيرها من وسائل الحياة، وصنوف العيش، مما جاد به الله على الإنسان من نعمة العقل والتفكير، والقدرة على الاختراع والتطور، كما نشهده

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (١٨٨/٤ وما بعدها).

في زماننا اليوم، مما لم يكن يخطر ببال الأوائل والحمد لله، وما قد يأتي بعد زماننا كما قال الله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٨].

فمثلا كان الناس قديمًا في جزيرة العرب خاصة يعتمدون اعتمادًا كبيرًا على الإبل في التنقل وحمل الأثقال من مكان إلى مكان في السلم والحرب، بينما كان الناس في الهند مثلًا يعتمدون على الفيل في ذلك، وقد قال الرسول ﷺ: «لا سبَق إلا في خف أو حافر أو نصل»[1] أي لا يؤخذ العوض في المسابقة إلا في هذه الأنواع الثلاثة، وما يُقاس عليها.

فحين أجاز الشرع أخذ العوض في كل ذي خف، فبمقتضى هذا العموم يدخل الجمل والفيل؛ لأن الفيل ذو خف، ويستخدم في بعض البيئات، كما يستخدم الجمل قديما عند العرب، فيدخل في هذا اللفظ العام -من حيث اللفظ والحكم- الفيل، وكونه نادرًا قد لا يخطر ببال الرسول ﷺ، أو لأن الرسول ﷺ أراد بهذا اللفظ الجمل فقط؛ لأنه الغالب، أو لأن الأسلوب العربي جرى بأن يتناول اللفظ العام ما غلب دون ما ندر.

فهذا كله خلاف الظاهر، بل البرهان القاطع يثبت عموم هذه الشريعة بعموم نصوصها وأحكامها. وكما يُقال: ذلك في السنة، فإنه يُقال: في القرآن الكريم من باب أولى.

فإذا قال النبي ﷺ: «لا سبَق إلا في خفٍ..» وهو الذي أمر أصحابه بالتبليغ عنه فسيصل إلى اليمن، وسيصل إلى الهند، وسيصل إلى الأماكن التي يكون فيها الفيل مثله مثل الجمل عند العرب؛ ولهذا ذكر الزركشي: أن النادر في مكان قد يكون مشهورًا في مكان آخر.

(١) الحديث: تقدم تخريجه.

قال الزركشي: "ويجيء مثل هذا فيما لو عمّ بعض النادر في قطر، هل يدخل في العموم؟ وقلّ من تعرض لذكر الخلاف في هذه المسألة"[١].

الأمر الثاني: أن عمل أكثر أهل العلم قديمًا وحديثًا إدخال الصورة النادرة في اللفظ العام، كما في إدخالهم الخنثى في أحكام، وتكاليف الشريعة، مع أنه صورة نادرة أو فرد نادر من البشر كما هو معلوم. قال الشيخ محمد الأمين: «ومما يوضح ذلك: أن الخنثى صورة نادرة جدًا، مع أنه داخل في عموم آيات المواريث، والقصاص، والعتق، وغير ذلك من عمومات أدلة الشرع»[٢].

الأمر الثالث: دلّ استقراء الشرع: على أن النادر في كل باب ملحق بالغالب، فالصورة أو الفرد المشابه التي ترجع إلى أصل واحد -وإن كان نادرًا- فإنها تأخذ نفس الحكم [٣].

قال الشنقيطي -مرجحًا دخول الصورة النادرة في العام-: "الذي يظهر رجحانه بحسب المقرر في الأصول شمول العام، والمطلق للصور النادرة؛ لأن العام ظاهر في عمومه، حتى يرد دليل مخصص من كتاب،أو سنة، وإذا تقرر أن العام ظاهر في عمومه، وشموله لجميع الأفراد فحكم الظاهر: أنه لا يعدل عنه، بل يجب العمل به إلا بدليل يصلح للتخصيص، وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يعملون بشمول العمومات من غير توقف في ذلك"[٤].

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٤/٧٣).
(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن(٤/١٩١).
(٣) انظر: الفروق للقرافي(٣/٢٢٩).
(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣/٣٣٦).

المبحث الثالث
المجال التطبيقي المبني على الخلاف
في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام

ويشتمل على عشر مسائل:

إن المجال العملي التطبيقي لأصول الفقه: هو الفائدة الكبرى، والغاية العظمى، التي من أجلها تأسس هذا العلم؛ ولهذا يمكن أن نحكم بأهمية هذا الأصل أو ذاك من خلال فائدته في استثمار الأحكام من الأدلة، وبنائها عليه، ومن أجل ذلك أضيف إليه.

ومن المسائل الأصولية التي بُني عليها فقه، وترتب على الخلاف فيها خلاف في الفروع الفقهية مسألتنا هذه.

وسنبين في هذا المبحث بعضًا من المسائل الفروعية التي اختلف فيها أهل العلم، بناء على الخلاف في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام، مع الإشارة إلى وجه هذا البناء.

وهي فروع ليست بالقليلة، وقد أفردها بعض أهل العلم بالذكر، كما في "الأشباه والنظائر" لتاج الدين السبكي[1] والإسنوي في "التمهيد"[2]، ويذكرها الفقهاء في مصنفاتهم على اختلاف مذاهبهم.

(١) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي(١٢٨/٢).
(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص:(٣٤٥).

وليس الغرض هنا استقراء كل المسائل المبنية على هذا الأصل وحصرها، وإنما الغرض التمثيل، وبيان أثر هذا الأصل في البناء الفقهي، وسنذكر هنا بعضًا من أشهر ما ذكره العلماء من الفروع والمسائل المبنية على هذا الأصل، دون الخوض في الخلاف الفقهي، إذ الغرض بيان أن سبب الخلاف في هذا الفرع أو ذاك؛ هو الخلاف في دخول الصورة النادرة في العام، أو عدم دخولها فيه، كذلك لا يلزم من ترجيح دخول الصورة النادرة في العام أن يكون الراجح في هذا الفرع أو ذاك، هو دخوله في العام، فقد يكون ثمة أدلة أخرى دلت على عدم دخوله في اللفظ العام فيكون استثناء أو تخصيصًا.

المسألة الأولى

أخذ العوض في المسابقة على الفيلة و على البغال و على الحمير

لا خلاف بين أهل العلم في جواز المسابقة على الخيل، والإبل، والفيلة، والبغال، والحمير بدون عوض، أما المسابقة عليها بعوض فيجوز في الخيل، والإبل؛ لحديث: «لا سبَق إلا في خف أو نصل أو حافر»[1] ولما فيها من التمرن و التقوي؛ لأنها من أدوات الجهاد في سبيل الله تعالى، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم[2].

واختلفوا في أخذ العوض في المسابقة على الفيلة، والبغال، والحمير، على قولين:

القول الأول:

الجواز: وهو مذهب الحنفية، والأرجح عند الشافعية؛ لعموم الحديث المتقدم[3].

(١) الحديث: تقدم تخريجه.

(٢) انظر: مراتب الإجماع ص:(١٥٧) وفتح الباري لابن حجر (٧٢/٦) وطرح التثريب في شرح التقريب (٢٤١/٧).

(٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار (١٦٨/٤) و رد المحتار(٧٥٢/٦) ونهاية المطلب في دراية المذهب (٢٣٢/١٨) والمجموع شرح المهذب(١٣٩/١٥).

القول الثاني:

عدم الجواز: وهو مذهب المالكية والحنابلة؛ لأن الأصل في أخذ العوض على اللهو، واللعب المنع، لكن لما كانت الإبل والخيل مما يُستعان بها على الجهاد في سبيل الله، الذي هو طريق إلى إظهار دين الله تعالى ونصرته، جاز لما فيه من منفعة الدين[١].

وذكر إمام الحرمين الجويني في المسابقة على الفيلة والبغال والحمير: أن الظن الغالب أن الرسول ﷺ لم يرد بالحافر إلا الخيل، وبالخف إلا الإبل؛ لأن الفيلة، والبغال، والحمير نادرة يبعد أنها خطرت لرسول الله ﷺ، ومن جهة أخرى اندراجها تحت الاسم العام، فإنه ﷺ عدل عن الإبل والخيل إلى الخف والحافر، وليس لذلك فائدة إلا قصد التعميم؛ ولأجل ذلك حصل الاختلاف.[٢]

قال في مغني المحتاج: "ولا يجوز أخذ السبَق عليها، وكذا فيل، وبغل، وحمار، تصح المسابقة عليها بعوض، وغيره في الأظهر؛ لعموم الحديث. قال الإمام: ويؤيده العدول عن ذكر الفرس والبعير إلى الخف والحافر، ولا فائدة فيه غير قصد التعميم، والثاني قصر الحديث على الإبل والخيل؛ لأنها المقاتل عليها غالبًا أما بغيره فيجوز".[٣]

قال كمال الدين الدميري في شرحه على المنهاج للنووي: "وكذا فيل، وبغل، وحمار، في الأظهر؛ لعموم قوله ﷺ: «إلا في خف أو حافر»، ولأن الأصح عند الأصوليين: أن الصورة النادرة تدخل في العموم".[٤]

(١) انظر: الذخيرة للقرافي (٣/٤٦٤) ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣/٣٩٠) والمغني لابن قدامة (٩/٤٦٧) وشرح منتهى الإرادات (٢/٢٧٧).
(٢) انظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٨/٢٣٢).
(٣) مغني المحتاج (٦/١٦٨).
(٤) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٩/٥٨٧).

المسألة الثانية

وجوب الغسل من المني الخارج بغير لذة

ذهب بعض أهل العلم إلى وجوب الغسل من المني الخارج بغير لذة، كمن تلدغه عقرب في ذكره فينزل منه المني، أو الخارج بلذة غير معتادة، كالذي ينزل في ماء حار، أو تهزه دابة فينزل منه المني، فنزول المني بغير لذة، أو بلذة غير معتادة صورة نادرة، فهل يجب على من حصل منه ذلك الغسل عملًا بعموم قوله ﷺ: «إنما الماء من الماء»[(١)]، أو يقال: بأنها صورة نادرة فلا تدخل في هذا العموم؟.

اختلف العلماء في ذلك، بناء على خلافهم في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام، على قولين:

القول الأول:

يلزمه الاغتسال، وهو مذهب الشافعية؛ عملًا بعموم الحديث[(٢)].

القول الثاني:

لا يلزمه الاغتسال، بل حكمه حكم المذي فيجب فيه الوضوء فقط.وهو مذهب الحنفية والمالكية.[(٣)]

قال ابن الحاجب: "فإن أمنى بغير لذة كمن لدغته عقرب أو ضرب، أو بلذة غير معتادة، كمن حك الجرب فأمنى فقولان: وهذان القولان جاريان على الخلاف في الصور النادرة؛ لأن العادة خروج المني بلذة الجماع أو بمقدماته"[(٤)].

قال في التنبيه: "وقد تقدم أن الغسل يجب بإنزال الماء الدافق للذة مقارنة،

(١) الحديث: تقدم تخريجه.
(٢) المجموع شرح المهذب(٢/١٣٩).
(٣) المبسوط للسرخسي(١/٦٧) وشرح مختصر خليل للخرشي (١/١٦٣).
(٤) الدر الثمين والمورد المعين ص:(٢٠٢).

فإن فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة، ولم تكن مقارنة ولا سابقة، فهاهنا قولان: المشهور أن الغسل غير واجب والشاذ إيجابه، وهذه صورة نادرة فهل يعلق الحكم عليها؟ بين الأصوليين خلاف في ذلك، فمن علق الحكم على الصورة النادرة رأى إسقاط الوجوب هاهنا؛ لأن اللذة متى فقدت جملة لحق بسلس الأحداث، وأيضًا فإن هذا إذا خلا ما يخرج منه عن اللذة جملة فهو كالودي صورة ومعنى، فلا يوجب غسلًا. ومن رأى إجراء الحكم على الغالب طردًا للقاعدة الكلية أوجب الغسل؛ لأن الشريعة علقت وجوب الغسل على المني، والغالب حصوله بلذة، فإن حصل بغيرها فذلك نادر"[1].

فهذا الخلاف في دخول النادر في حكم العام، ينبني على الخلاف في وجوب الغسل من المنى الخارج لغير لذة أو لذة غير معتادة، بناء على دخوله لتناول اللفظ له وعدم أجزائه؛ لأنه نادر لا يخطر ببال المتكلم.[2]

قال الشنقيطي: "اختلاف العلماء في وجوب الغسل من خروج المني الخارج بغير لذة، كمن تلدغه عقرب في ذكره فينزل منه المني، وكذلك الخارج بلذة غير معتادة كالذي ينزل في ماء حار أو تهزه دابة فينزل منه المني، فنزول المني بغير لذة، أو بلذة غير معتادة صورة نادرة، ووجوب الغسل منه يجري على الخلاف المدخول في دخول الصور النادرة في العام والمطلق وعدم دخولها فيهما، فعلى دخول تلك الصورة النادرة في عموم «إنما الماء من الماء» فالغسل واجب، وعلى العكس فلا"[3].

المسألة الثالثة

العضو الزائد أو الكثيف من شعر الوجه هل يجب غسله.

العضو الزائد من وجه، أو كف، أو قدم، أو ما يندر كثافته من الشعر،

(١) التنبيه على مبادئ التوجيه(٣١٢/١).
(٢) انظر: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (١٢٣/١).
(٣) أضواء البيان(٣٣٦/٣).

كالحاجب والعذار، والشارب هل يجب غسلها، لعموم قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦] أو لا يجب لأنها صور نادرة لا تدخل في العام، اختلف أهل العلم في هذه المسألة بناءً على الخلاف في دخول الصورة النادرة في العام.(١)

قال في فيض القدير: "وشمل الأصبع الزائدة واليد الزائدة بناءً على أن الفرد النادر يدخل في العموم"(٢).

المسألة الرابعة

إخراج الخنثى من عمومات الشرع

إخراج الخنثى من عموم قوله ﷺ: «الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض»(٣)، لأنه فرد نادر فلا يدخل في عموم الحديث، بناءً على أن العام لا يتناول الصورة النادرة.

قال السبكي: "إذا قلنا: إنه لا جمعة على الخنثى، وهو ما ادعى النووي الاتفاق عليه، و حكى صاحب الذخائر فيه وجهًا"(٤).

لكن الذي عليه أهل العلم أن الخنثى مع كونه صورة نادرة جدًّا، إلا أنه داخل في عموم آيات المواريث، والقصاص، والعتق، وغير ذلك من عمومات أدلة الشرع(٥).

ولهذا قال إمام الحرمين الجويني- في رد كلام من اعتبر الخنثى نادرًا

(١) انظر: الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي(٢/١٣٣)والأشباه والنظائر للسيوطي ص: (١٨٤).
(٢) فيض القدير (٣/٤٥٥).
(٣) الحديث: أخرجه أبو داود برقم (١٠٦٧) (١/٢٨٠) والبيهقي في السنن برقم(٥٥٧٨) والحكم في (٣/٢٤٦) المستدرك برقم (١٠٦٢) (١/٤٢٥)
(٤) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٣٠).
(٥) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن(٤/١٩١).

يخرج من وصية من أوصى برقيق من رقيقه لفلان...-: «وهذا عري عن التحصيل، لا اعتداد به؛ فإن الاسم العام، وهو رأس من الرقيق يتناول الخنثى تناوله للذكر والأنثى، ولو قال الرجل: مماليكي أو أرقّائي أحرار، دخل الخنثى بحيث يعتق، فإن منع صاحب التقريب ذلك، كان في نهاية البعد، وإن سلمه، وفرق بأن المماليك إذا تناولت الجميع عموما لم يبعد اشتمال اللفظ على الخنثى مع جريانها على مقتضى عمومها؛ فإن اللفظ المجرى على حقيقة عمومه يتناول النادر مع تناوله لغيره»[(١)].

المسألة الخامسة

طهارة جلد الآدمي وجلد الكلب

جلد الآدمي وجلد الكلب هل يطهر بالدباغ لدخوله في عموم حديث (أيما إهاب دُبِغَ فقد طهر)[(٢)]

أو هي صورة نادرة لا تدخل في عموم الحديث.

للعلماء قولان في ذلك: بناءً على الخلاف في دخول الصورة النادرة في العام.[(٣)]

المسألة السادسة

الخلاف في موت الخضر

ذهب بعض أهل العلم إلى أن الخضر لم يمت وأنه ما زال حيًّا، وأن قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء:٣٤] وعموم قوله ﷺ: «أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مئة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (١١/١٥٨).
(٢) الحديث: أخرجه أحمد برقم (١٨٩٥) (٣/٣٨٢) والنسائي برقم (٤٥٥٣) (٤/٣٨٢) وعند مسلم بلفظ (إذا دبغ الإهاب فقد طهر) برقم(٣٦٦) (١/٢٧٧).
(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٢٩).

اليوم أحد»[1] وغيرها من العمومات، لا تتناوله بناءً على أنه صورة نادرة، والصورة النادرة لا تدخل في اللفظ العام، لعدم خطورها على البال.

قال القرطبي: "ولا حجة لمن استدل به على بطلان قول من يقول: إن الخضر حي لعموم قوله ﷺ: «ما من نفس منفوسة»، لأن العموم وإن كان مؤكد الاستغراق فليس نصًّا فيه، بل هو قابل للتخصيص. فكما لم يتناول عيسى عليه السلام، فإنه لم يمت، ولم يقتل فهو حي بنص القرآن ومعناه، ولا يتناول الدجال، مع أنه حي بدليل حديث الجساسة، فكذلك لم يتناول الخضر عليه السلام؛ وليس مشاهد للناس، ولا ممن يخالطهم؛ حتى يخطر ببالهم حالة مخاطبة بعضهم بعضًا، فمثل هذا العموم لا يتناوله"[2].

وقد ناقش الشيخ محمد الأمين كلام القرطبي هذا نقاشًا مطولًا حاصله: أن العام يبقى على عمومه، ولا يجوز تخصيصه بدون دليل، أما كون الخضر صورة نادرة لم يتناولها العموم، فبين بأن هذا الأصل محل خلاف، والصحيح عند أهل الأصول، أن الصورة النادرة داخلة في اللفظ العام.

قال الشيخ محمد الأمين: "ولو سلمنا جدليًّا أن الخضر فرد نادر لا تراه العيون، وأن مثله لم يقصد بالشمولي في العموم، فأصح القولين عند علماء الأصول شمول العام، والمطلق للفرد النادر، والفرد غير المقصود، خلافًا لمن زعم أن الفرد النادر، وغير المقصود لا يشملهما العام، ولا المطلق"[3].

المسألة السابعة

الخلاف في دخول الدجال في عموم الأدلة السابقة

ذهب القرطبي: إلى أن الدجال لم يتناوله عموم قوله ﷺ: «أرأيتكم

(١) الحديث: أخرجه البخاري برقم (١١٦) (١/٣٤) ومسلم برقم (٢٥٣٧) (٣/١٩٦٥).
(٢) تفسير القرطبي (١١/٤٢).
(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/١٨٨).

ليلتكم هذه، فإنه على رأس مئة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها اليوم أحد»[١] لأنه فرد نادر غير داخل في عموم الحديث[٢].

وهذا غير صحيح، فالذي استثنى الدجال من الدخول في عموم الحديث هو ما ثبت في صحيح مسلم في حديث الجساسة الطويل، وليس لكونه فردًا نادرًا[٣].

المسألة الثامنة

وجود شخص لا يضره أكل السموم الطاهرة ما حكم أكله لها

وجود شخص لا يضره أكل السموم الطاهرة، فهل يحرم عليه تناولها أخذًا من عموم النصوص الدالة على تحريم قتل النفس و تناول السموم أو يقال لا تحرم عليه؟.

اختلف العلماء في ذلك بناء على خلافهم في دخول الصورة النادرة في اللفظ العام[٤].

قال السبكي: قال الإمام: لو تصور شخص لا يضره أكل السموم الطاهرة لم تحرم عليه[٥].

والذي يظهر والله أعلم أنها لا تحرم عليه، ليس من باب أنه فرد نادر، لم يدخل في اللفظ العام، وإنما لأجل أن هذه ليست سمومًا في حقه ما دام أنه لا يتأثر بها، والله أعلم.

(١) الحديث: أخرجه البخاري برقم (١١٦) (١/٣٤) ومسلم برقم (٢٥٣٧) (٣/١٩٦٥).
(٢) انظر: تفسير القرطبي (١١/٤٢).
(٣) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/١٨٨) وحديث الجساسة قد تقدم عرضه وتخريجه.
(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٣٤).
(٥) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/١٣٤).

المسألة التاسعة

الأقط المتخذ من لبن الظبية والضبع إذا كان مقتاتًا

الأقط المتخذ من لبن الظبية والضبع هل يجب فيه إخراج زكاة الفطر أو لا؟

فيه خلاف، بناءً على أن الصورة النادرة هل تدخل في العموم أم لا؟ لأنه مقتات متولد مما تجب فيه الزكاة ويكال، فكان كالحب، ومنعه البعض، لأنه صورة نادرة، فلا تدخل في العام[1].

قال في نهاية المحتاج: "والأقرب هو الأول، لأن الصورة النادرة تدخل عند الإطلاق، ولا نظر لكون المتعارف عندهم أن اللبن المأكول هو لبن الأنعام، كما تقدم من أن الخبز يشمل كل مخبوز، وإن لم يتعارفوا منه إلا نحو البر"[2].

المسألة العاشرة

إذا تبين للمشتري التصرية لكن در اللبن بعد ذلك على الحد الذي أشعرت به، فهل له الخيار أو لا؟ في المسالة قولان، بناءً على الخلاف في دخول الصورة النادرة في العام.

قال في طرح التثريب: "من أطلق ثبوت الخيار ولم يفصل، لكن هذه صورة نادرة- أعني تغير الحال، كما كان عليه، وصيرورتها ذات لبن غزير بعد أن لم يكن كذلك قبل التصرية- فيظهر أنها غير مرادة من العموم، فلا خيار فيها، وفي المسألة وجهان للشافعية؛ وينبغي بناؤها على أن الفرع النادر هل يدخل في العموم أم لا؟ والصحيح في الأصول دخوله"[3].

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣٩١/١) وتحفة المحتاج في شرح المنهاج (٣٢٠/٣).
(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٢٠١/٨).
(٣) طرح التثريب في شرح التقريب (٨٠/٦).

الخاتمة

نختم هذا البحث بأهم ما توصلنا له، نجملها فيما يلي:

أولًا: أن الخلاف في المسألة ليس في تناول اللفظ العام للفرد النادر لفظًا،وإنما في حكم الفرد أو الصورة النادرة.

ثانيًا: أن هناك فرقًا بين الصورة النادرة والصورة غير المقصودة، وليست مسألة واحدة كما ظن البعض.

ثالثًا: أن الراجح في تحرير محل النزاع في المسألة شمول الخلاف لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ وكلام العرب.

رابعًا: أن الراجح في مسألة دخول الصورة النادرة في اللفظ العام هو تناول العام للصورة النادرة ودخولها فيه.

خامسًا:أن هناك مسائل فروعية ليست بالقليلة، بُنيت على الخلاف في مسألة دخول الصورة النادرة في العام.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبدالكافي بن علي السبكي وولده تاج الدين أبي نصر عبدالوهاب، دار الكتب العلمية -بيروت،عام: ١٤١٦هـ.

٢. إتحاف الأنام بتخصيص العام لمحمد إبراهيم الحفناوي (الطبعة الأولى ١٤١٧هـ) دار الحديث القاهرة- مصر).

٣. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور مصطفى سيد الخن (الطبعة الخامسة (١٤١٤هـ) (مؤسسة الرسالة. بيروت - لبنان).

٤. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد،الناشر: مطبعة السنة المحمدية.

٥. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد(تحقيق على بن محمد الهندي- المكتبة السلفية-الطبعة الثانية(١٤٠٩هـ القاهرة).

٦. أحكام القرآن، المؤلف: القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي المالكي راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٧. الإحكام في أصول الأحكام،المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري،المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٨. الاختيار لتعليل المختارالمؤلف: عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي مطبعة الحلبي - ١٣٥٦هـ- ١٩٣٧م.

٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا.

١٠. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ).

١١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السبكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

١٢. الأشباه والنظائر لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٣. الأشباه والنظائر لمحمد بن عمر أبي عبدالله بن المرحل المعروف بابن الوكيل تحقيق د. أحمد بن محمد العنقري مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٤. الأشباه والنظائر: جلال الدين بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.

١٥. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع لحسن ابن عمر بن عبدالله السيناوني المالكي (المتوفى: بعد ١٣٤٧هـ)مطبعة النهضة، تونس الطبعة: الأولى، ١٩٢٨م.

١٦. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (الطبعة الأولى ١٤١٤هـ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان).

١٧. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان،عام النشر:١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١٨. الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات لشمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي، مكتبة الرشد - الرياض - ١٩٩٩م الطبعة: الثالثة تحقيق: عبدالكريم بن علي محمد النملة.

١٩. الآيات البينات على شرح جمع الجوامع لأحمد بن قاسم العبادي (الطبعة الأولى ١٤١٧هـ دار الكتب العلمية بيروت- لبنان).
٢٠. البحر المحيط في أصول الفقه،المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد ابن عبدالله بن بهادر الزركشي (دار الكتبي،الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ -١٩٩٤م.
٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (دار الكتب العلمية،الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٢٢. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ) المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال دار الهجرة للنشر والتوزيع -الرياض-السعودية الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٢٣. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني بتحقيق د. عبدالعظيم محمود الديب (الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ دار الوفاء المنصورة- مصر).
٢٤. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين المرداوي (تحقيق الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين والدكتور عوض القرني والدكتور أحمد محمد السراج - الطبعة الأولى (١٤٢١هـ مكتبة الرشد- الرياض).
٢٥. التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤هـ .
٢٦. تحفة المحتاج في شرح المنهاج لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي.
٢٧. التخصيص عند علماء الأصول للدكتورة/ نادية محمد شريف العمري الطبعة الأولى (١٤٠٨) (حجر للطباعة والنشر).

٢٨. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: د.عبدالله ربيع و د.سيد عبدالعزيز، مكتب قرطبة للبحث العلمي- القاهرة.

٢٩. التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني،المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية بيروت -لبنان.

٣٠. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي للدكتور محمد صالح الديب (الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ المكتب الإسلامي).

٣١. التقرير والتحبير شرح مختصر التحرير لابن أمير الحاج (دار الفكر- الطبعة الأولى (١٤١٧هـ بيروت - لبنان).

٣٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة - مصر،الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣٣. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي (تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو (الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان).

٣٤. تيسير التحرير: لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي،دار الفكر - بيروت.

٣٥. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية للدكتور عابد بن محمد السفياني ط الأولى (١٤٠٨هـ) (مكتبة المنارة مكة المكرمة)

٣٦. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد القرطبي تحقيق د.محمد إبراهيم الحفناوي (دار الحديث الطبعة الأولى ١٤١٤هـ القاهرة مصر).

٣٧. حاشية الأنصاري على شرح المحلي لجمع الجوامع لزكريا الأنصاري تحقيق مرتضى الداغستاني مكتبة الرشد ١٤٢٨هـ.

٣٨. التنبيه على مبادئ التوجيه لأبي الطاهر إبرهيم بن عبدالصمد بن بشير تحقيق ودراسة الدكتور محمد بلحسان مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث دار ابن حزم.
٣٩. حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (الطبعة الثانية مصطفى البابي حلبي مصر).
٤٠. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي لشهاب الدين أحمد بن محمد ابن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ) دار النشر: دار صادر – بيروت.
٤١. حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع لحسن العطار(دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان).
٤٢. حاشية مقدمة التفسير لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي الطبعة: الثانية، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.
٤٣. الحاوي الكبير: لأبي الحسن علي بن محمد بن البصري البغدادي، الشهير المحقق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.
٤٤. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي تحقيق سعيد أعراب دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٤٥. رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
٤٦. روضة الناظر لموفق الدين ابن قدامة الحنبلي (٢٤٤/١) تحقيق د.عبدالكريم النملة طبعة مكتبة الرشد الطبعة الخامسة (١٤١٧هـ).
٤٧. سلاسل الذهب لبدر الدين الزركشي تحقيق د.محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي (طبعة مكتبة ابن تيمية – القاهرة – مصر ١٤١١هـ).

٤٨. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،المؤلف: علي بن محمد، أبوالحسن نورالدين الملا الهروي القاري دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين، الألباني، مكتبة المعارف للنشر، الرياض.

٥٠. سنن ابن ماجة لمحمد بن يزيد القزويني (تحقيق محمد بن فؤاد بن عبدالباقي- دار الفكر - بيروت - لبنان).

٥١. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني (تحقيق محمد بن محيي الدين بن عبدالحميد-دار الفكر-بيروت-لبنان).

٥٢. سنن البيهقي الكبرى لأحمد بن الحسين بن على البيهقي (تحقيق محمد بن عبدالقادر عطا-مكتبة دار الباز (١٤١٤هـ مكة المكرمة).

٥٣. سنن الترمذي لمحمد بن عيسى الترمذي (تحقيق أحمد بن محمد شاكر وآخرون-دار إحياء التراث-بيروت-لبنان).

٥٤. سنن الدارقطني لعلي بن عمر الدارقطني البغدادي(تحقيق السيد عبدالله بن هاشم يماني-دار المعرفة (١٣٨٦هـ بيروت-لبنان).

٥٥. سنن الدارمي لعبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (تحقيق فواز بن أحمد زمزمي، وخالد السبع العلمي- دار الكتاب العربي- الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ بيروت-لبنان).

٥٦. السنن الكبرى لأحمد بن شعيب النسائي (تحقيق الدكتور عبدالغفار ابن سليمان البنداري-دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى(١٤١١هـ-بيروت-لبنان).

٥٧. شرح الكوكب المنير: لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز ابن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٥٨. سنن النسائي (المجتبى) لأحمد بن شعيب النسائي (تحقيق عبد الفتاح أبو غدة- مكتب المطبوعات-الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ حلب-سوريا).
٥٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.
٦٠. شرح جمع الجوامع لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ط الثانية- مصطفى البابي الحلبي وأولاده -مصر).
٦١. شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابي حسن ابن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٦٢. صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي (تحقيق شعيب الأرناؤوط- مؤسسة الرسالة- الطبعة الثانية (١٤١٤هـ بيروت- لبنان).
٦٣. صحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (تحقيق د.مصطفى بن ديب البغا-المكتب الإسلامي (١٣٩٠هـ بيروت-لبنان).
٦٤. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري (تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير-الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ -بيروت- لبنان).
٦٥. صحيح الجامع الصغير وزياداته لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٦٦. الطبقات الكبرى لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري، البغدادي المعروف بابن سعد،تحقيق: محمد عبدالقادر عطا،الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٦٧. طرح التثريب في شرح التقريب لأبي الفضل زين الدين عبدالرحيم ابن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي الناشر: الطبعة المصرية القديمة.

٦٨. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (تحقيق محمد ابن فؤاد بن عبدالباقي-دار إحياء التراث-بيروت-لبنان).
٦٩. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى الفراء الحنبلي (تحقيق الدكتور أحمد سير مباركي الطبعة الثالثة (١٤١٤هـ).
٧٠. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة أحمد العراقي، تحقيق: مكتب قرطبة، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر بمصر، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).
٧١. الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي الناشر: عالم الكتب.
٧٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف ابن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.
٧٣. القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين للدكتور محمد حامد عثمان الطبعة الأولى (١٤١٦هـ دار الحديث القاهرة - مصر).
٧٤. الكاشف لأبي بكر محمد بن عمر الرازي، تحقيق الدكتور أحمد حجازي-الطبعة الأولى (١٤١٣هـ -دار الجيل- بيروت).
٧٥. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني تحقيق الدكتور علي بن عباس الحكمي والدكتور عبدالله الحكمي-مكتبة التوبة (١٤١٩هـ -الرياض).
٧٦. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات حافظ الدين النسفي (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ بيروت-لبنان).
٧٧. كشف المشكل من حديث الصحيحين، لجمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن ابن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض.

٧٨. كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي لعبدالعزيز بخاري (طبعه كراتشي. باكستان).

٧٩. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، دار صادر - بيروت،الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

٨٠. المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي دار المعرفة - بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٨١. المجموع المذهب للحافظ صلاح الدين العلائي، تحقيق مجموعة من الطلاب، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية عام ١٤١٤هـ.

٨٢. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الناشر: دار الفكر.

٨٣. المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، تحقيق د طه فياض علوان الطبعة الثانية (١٤١٢هـ).

٨٤. المحصول في علم الأصول، للقاضي أبي بكر ابن العربي (تحقيق حسين علي البدوي -الطبعة الأولى- دار البيان- عمان)

٨٥. مختار الصحاح،لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد.

٨٦. مختصر حصول المأمول، لصديق حسن، مصورة من طبعة الجوائب القسطنطينية-تركيا عام ١٢٩٦.

٨٧. مذكرة الأصول على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ) مكتبة ابن تيمية القاهرة.

٨٨. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمد العروسي بن عبدالقادر، دار حافظ-الطبعة الأولى (١٤١٠هـ جدة-السعودية).

٨٩. مراتب الإجماع للإمام ابن حزم الظاهري (دار ابن حزم-الطبعة الأولى-(١٤١٩هـ بيروت- لبنان).

٩٠. المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، -تحقيق مصطفى بن عبدالقادر عطا-دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ بيروت-لبنان).

٩١. المستصفى للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق د. محمد سليمان الأشقر ط الأولى (١٤١٧هـ) (مؤسسة الرسالة. بيروت).

٩٢. مسند أبي يعلى، لأحمد بن على الموصلي التميمي (تحقيق حسين بن سليم أسد- دار المأمون للتراث-الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ دمشق-سوريا).

٩٣. مسند الإمام أحمد، لأحمد بن حنبل الشيباني (مؤسسة قرطبة-القاهرة-مصر).

٩٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد بن محمد بن على المقري الفيومي (المكتبة-بيروت-لبنان).

٩٥. المصنف في الأحاديث والآثار،المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المحقق: كمال يوسف الحوت،مكتبة الرشد - الرياض،الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩٦. المصنف،لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت،الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٩٧. المعجم الوسيط (إبراهيم مصطفى/أحمد الزيات/حامد عبدالقادر/ محمد النجار) طبعة: دار الدعوة.

٩٨. مغني المحتاج لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٩٩. المعتمد في أصول الفقه، لمحمد بن علي الطيب أبي الحسين البَصْري المعتزلي المحقق: خليل الميس دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٠٠. المغني لأبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
١٠١. المناهج الأصولية للدكتور محمد فتحي الدريني ط الثالثة (١٤١٨هـ) (مؤسسة الرسالة. بيروت).
١٠٢. منع الموانع عن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق الدكتور سعيد بن علي الحميري، دار البشائر الاسلامية١٤٢٠هـ بيروت-لبنان
١٠٣. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور عبدالكريم بن على النملة (الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ مكتبة الرشد).
١٠٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبدالله محمد ابن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي دار الفكر الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٠٥. الموطأ للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان عام النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
١٠٦. نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق محمد ولد سيدي الشنقيطي (الطبعة الأولى ١٤١٥هـ دار المنارة جدة - السعودية).
١٠٧. نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي بن عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي(دار الكتب العلمية-بيروت -لبنان- الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ بيروت- لبنان).

١٠٨. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٠٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي الناشر: دار الفكر، بيروت الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، حققه وصنع فهارسه: أ. د/عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١١١. النهاية في غريب الحديث والأثر لمجدالدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.

فهرس المحتويات

المقدمة ٦٩
التمهيد : تعريف العام والتخصيص في اللغة وفي اصطلاح الأصوليين ٧٥
المبحث الأول: معنى الصورة النادرة، وفيه ثلاثة مطالب ٨٣
المطلب الأول: معنى الصورة النادرة، في اللغة وفي اصطلاح
الأصوليين ٨٣
المطلب الثاني: الفرق بين الصورة النادرة والصورة غير المقصودة ٨٧
المطلب الثالث: امتناع قصر اللفظ العام على الصورة النادرة ٨٩
المبحث الثاني: خلاف الأصوليين في دخول الصورة النادرة في العام،
وفيه ثلاثة مطالب ٩٣
المطلب الأول: تحرير محل النزاع في المسألة ٩٣
المطلب الثاني: خلاف الأصوليين في المسألة ٩٨
المطلب الثالث: الترجيح وبيان سببه: ١٠٠
المبحث الثالث: المجال التطبيقي المبني على الخلاف في دخول الصورة
النادرة في اللفظ العام ويشتمل على عشر مسائل: ١٠٥
المسألة الأولى: أخذ العوض في المسابقة على الفيلة و على البغال
وعلى الحمير: ١٠٦
المسألة الثانية: وجوب الغسل من المني الخارج بغير لذة: ١٠٨
المسألة الثالثة: العضو الزائد أو الكثيف من شعر الوجه هل يجب
غسله: ١٠٩
المسألة الرابعة: إخراج الخنثى من عمومات الشرع: ١١٠
المسألة الخامسة: طهارة جلد الآدمي و جلد الكلب: ١١١
المسألة السادسة: الخلاف في موت الخضر: ١١١

المسألة السابعة: الخلاف في دخول الدجال في عموم الأدلة السابقة: ..١١٢
المسألة الثامنة: وجود شخص لا يضره أكل السموم الطاهرة
ما حكم أكله لها: ١١٣
المسألة التاسعة: الأقط المتخذ من لبن الظبية والضبع إذا كان
مقتاتًا هل يجب فيه إخراج زكاة الفطر أو لا؟ ١١٤
المسألة العاشرة: إذا تبين للمشتري التصرية لكن در اللبن بعد
ذلك على الحد الذي أشعرت به، فهل له الخيار أو لا؟ ١١٤
الخاتمة ١١٥
فهرس المصادر والمراجع ١١٦

تأصيل فقه الأولويات
في الحج وتطبيقاته

إعداد:
د. محمد همام عبدالرحيم ملحم
أستاذ أصول الفقه المساعد
في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص

فقه الأولويات من أهم ميادين الفقه التي ينبغي الاعتناءُ بدراستها والاجتهادُ فيها تأصيلًا وتطبيقًا -خصوصًا في هذا العصر-؛ وذلك لأنه تتبين من خلاله مراتب الأحكام والأعمالِ ودرجاتها، وبه يعرف ما حقه التقديم منها ابتداء أو عند التعارض، وما حقه التأخير كذلك، مما يؤدي إلى تحقيق مقاصدِ الشارع الحكيم من الشرع ومن تطبيقه.

ومن أهم المجالات الدينية التي يُحتاج فيها إلى فقه الأولويات -خصوصًا في هذه العصر- مجالُ شعيرة الحج؛ وذلك لتنظيم أداء هذه الشعيرةِ وتيسير إقامتها على أحسن وجهٍ، بما يحقق مقاصد الشارعِ الحكيمِ من تشريعها، وبما يتفق مع المقاصدِ الكليةِ للشارع الحكيم من التشريع عمومًا، والمتمثلةُ بحفظ دين الأمة ونفوسِها ونسلها وعقلها ومالها كلًّا وجزءًا.

وقد قمت في هذا البحث المتواضع بإلقاء الضوء على الجانب التأصيلي لفقه الأولويات في الحج وتطبيقاته على ما أمكن من المسائل المعاصرة في الحج.

المقدمة

الحمد لله الذي جعل البيت الحرام مثابةً للناس وأَمنًا، وزاده عزًّا وشرفًا، وجعله قبلة خير أمة أخرجت للناس، وأكرم بذلك شرفًا، وجعل قصده والمجيء إليه فرضًا وركنًا، وأنعم بذلك منزلًا وكفى، وصلِّ اللهم وسلِّم وبارِكْ على خير من حج البيت واعتمر، محمد بن عبدالله القائل: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[1]، وعلى آله الأَطهار، وصحابته الأَخيار، ومن نَسَكَ منسكهم، واهْتَدَى بهديهم، وتَبِعَهم بإحسان، وبعد:

فإن فقه الأولويات من أهم ميادين الفقه التي ينبغي الاعتناء بدراستها والاجتهاد فيها تأصيلًا وتطبيقًا -خصوصًا في هذا العصر-؛ وذلك لأنه تتبين من خلاله مراتب الأحكام والأعمال ودرجاتها، وبه يعرف ما حقه التقديم منها ابتداء أو عند التعارض، وما حقه التأخير كذلك، مما يؤدي إلى تحقيق مقاصد الشارع الحكيم من الشرع ومن تطبيقه.

أهمية موضوع البحث:

مما يدل على أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا ما يلي:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، حديث رقم ١٢٩٧.

١. أن فقه الأولويات عمومًا ضروري لكل مجال من مجالات الحياة، سواء أكانت علمية أم عملية، وسواء أكانت دينية أم دنيوية.

٢. أن من أهم المجالات الدينية التي يحتاج فيها إلى فقه الأولويات -خصوصًا في هذه العصر- مجال شعيرة الحج، ففقه الأولويات في الحج والاجتهاد فيه تأصيلًا وتطبيقًا من أهم ما تحتاجه الأمة الإسلامية في وقتها الراهن؛ وذلك لتنظيم أداء هذه الشعيرة وتيسير إقامتها على أحسن وجه بما يحقق مقاصد الشارع الحكيم من تشريعها، وبما يتفق مع المقاصد الكلية للشارع الحكيم من التشريع عمومًا، والمتمثلة بحفظ دين الأمة ونفوسها ونسلها وعقلها ومالها كلًّا وجزءًا.

٣. أن فقه الأولويات يعد الركن الأعظم في الاجتهاد في السياسة الشرعية، الذي يدخل فيه اجتهاد ولاة الأمور في السياسة الشرعية في الحج من حيث التنظيم والتقنين والتدبير، وقديمًا بَيَّنَ إمام الحرمين الجويني أهمية هذا الفقه في السياسة فقال: "والركن الأعظم في الإيالة البداية بالأهم فالأهم"(١).

ولما كان فقه الأولويات في الحج بهذه الأهمية وجب على أهل العلم أن يجتهدوا فيه تأصيلًا وتطبيقًا؛ وذلك من أجل تحقيق مقصود الشارع من هذه الشعيرة العظيمة، والتوصل إلى الأحكام التي يتم بها الحفاظ على أمن حجاج بيت الله الحرام، وتيسير عبادتهم، ورفع الحرج من أن يقع بهم.

أهداف البحث:

قصدت من خلال هذه الدراسة الجمع بين هدفين عظيمين: أحدهما بيان المنهج الاجتهادي في تصنيف الأولويات وتحديدها عمومًا، والثاني تطبيق فقه الأولويات على أهم أعمال الحج ومسائله.

(١) الجويني، الغياثي، ١١١.

أسباب اختيار الموضوع:

اخترت تطبيق فقه الأولويات في مجال شعيرة الحج، لأني أرى أنه المجال الأكثر احتياجا لفقه الأولويات من غيره من مجالات أركان الإسلام الأخرى، وذلك لاعتبارات عديدة من أهمها:

١. قيام هذه العبادة على أساس اجتماع الناس من كل حدب وصوب في مكان واحد وفي زمان محدد، مع محدودية الطاقة الاستيعابية للمكان ومحدودية الزمان، الذي تقام فيه هذه الشعيرة.

٢. كثرة المستجدات في مسائل الحج وقضاياه، التي تحتاج عملية الاجتهاد فيها إلى فقه الأولويات.

خطة البحث العامة:

قمت في هذا البحث المتواضع بإلقاء الضوء على الجانب التأصيلي لفقه الأولويات في الحج وتطبيقاته على ما أمكن من المسائل المعاصرة والقضايا المستجدة في الحج، وقد اشتمل البحث على تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة، حيث ابتدأت في المبحث التمهيدي ببيان مفهوم فقه الأولويات عمومًا ومفهومه في الحج خصوصًا، وخصصت المبحث الأول لبيان أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا وأدلة اعتباره، ومن ثم انتقلت في المبحث الثاني لبيان قواعد تصنيف الأولويات، وخصصت المبحث الثالث لتطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض مسائل الحج وقضاياه المعاصرة. وختمت البحث بخاتمة أوردت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها، بالإضافة إلى عدد من التوصيات والمقترحات.

أسأل الله العلي العظيم أن يتقبل مني هذا العمل، وأن ينفعني به ومن قرأه أو سمعه أو نظر فيه، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم. اللهم لك الحمد

حمدًا طيبًا كثيرًا مباركًا فيه، كما تحب وترضى، وصل الله وسلم وبارك على حبيبنا المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

مفهوم فقه الأولويات عامة وفي الحج خاصة وأهميته.

المطلب الأول

مفهوم فقه الأولويات عمومًا

فقه الأولويات مصطلح جديد ظهر على ألسنة العلماء والدعاة المعاصرين، وإن كانت أصول هذا الفقه وقواعده مبثوثة في كتب الأقدمين، وفيما نقل من تراثهم العريق.

الفرع الأول: تعريف فقه الأولويات:

فقه الأولويات مركب تتوقف معرفة مفهومه على معرفة مفرداته، ومن ثم فإنه لا بد من البدء بتعريف كل جزء من أجزاء هذا المركب، ومن ثم ننتقل إلى تعريف المصطلح المركب.

المسألة الأولى

تعريف الفقه

تعريف الفقه لغة:

هو الفهم مطلقًا[١]، ويراد به أيضًا العلم والإدراك والفطنة، قال ابن فارس: "يدل على إدراك الشيء والعلم به، وكل علم بشيء فهو فقه"[٢].

الفقه اصطلاحًا:

كان المراد بكلمة الفقه في ذلك العصر الإسلامي الأول العلم بأحكام الدين جملة، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:١٢٢]. وقد اختلف معنى الفقه بعد العصر الأول، فصار يطلق على: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية[٣].

المسألة الثانية

تعريف الأولويات

تعريف الأولويات لغةً:

تعريف الأولويات لغةً: أصلها من الوَلْي: وهو القرب والدنوّ، يقال: تباعد بعد وَلْي، أي قرب. وقال الأصمعي: الوَلْي: "المطر الذي يأتي بعد المطر"[٤].

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١٧/٤١٨. الفيومي، المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، ص٤٧٩.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٤/٤٤٢.

(٣) الخرشي، شرح مختصر خليل، ٧/١٩، الأنصاري، زكريا، الغرر البهية،١/٨، ابن نحيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ١/٣، الزركشي، البحر المحيط، ١/٣٤، النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القرواني، /٢٢.

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٦/١٤١-١٤٢، الأزهري، تهذيب اللغة، ١٥/٤٤٧-٤٤٨، ابن منظور، لسان العرب، ٢/٢٨٧-٢٨٨، الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ٦/٢٥٢٨-٢٥٢٩، الفيروزابادي، مجد الدين، القاموس المحيط، ٤/٤٠١.

قال ابن فارس: "والباب كله راجع إلى القرب"[١]. واسم التفضيل من ولي: أولى، وتأتي بمعنى أحرى وأحق وأجدر، وتأتي أيضًا بمعنى أقرب وأدنى[٢]، والمصدر الصناعي من أولى: أولوية[٣]، والأولويات جمع أولوية.

والذي أراه أن تعريف الأولويات لغةً هو: الأحقيات في تقديم بعض الأمور على بعض، بناء على القرب من أمر معين.

تعريف فقه الأولويات اصطلاحًا:

لم يرد عن العلماء السابقين تعريف لمصطلح الأولويات حسب اطلاعي، ولكنهم أوردوا في كتبهم قواعد هذا العلم وأصوله، وبينوا كثيرًا من الأمثلة التطبيقية عليه، وقد عرفه بعض العلماء المعاصرين بتعريفات متعددة، لكن التعريف الذي أراه لفقه الأولويات: هو: العلم بمراتب الأعمال ودرجات أحقياتها في تقديم بعضها على بعض، المستنبط من الأدلة ومقاصدها.

معاني التعريف:

- قيد: «بمراتب الأعمال»، قصدت به العموم، فالأعمال تشتمل على الأعمال القلبية القولية والفعلية العملية، ويدخل فيها الأعمال الفكرية والتصورية، ويندرج تحتها الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية.
- قيد: «المستنبط»، قصدت به الإشارة إلى بعد اجتهادي، لأن الاستنباط بحد ذاته عمل عقلي اجتهادي.
- قيد: «الأدلة» يشمل الأدلة التفصيلية والإجمالية.
- قيد: «ومقاصدها»: مضاف إلى الأدلة، وذلك يشمل مقاصد النصوص

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٤٢/٦.
(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٤١/٦، الجوهري، الصحاح، ٢٥٣١/٦، ابن منظور، لسان العرب، ٢٨٨/٢٠.
(٣) الباشا، الكافي، ص١٨٩.

أو الأدلة الجزئية أو الأحكام التفصيلية، والمقاصد الخاصة بكل باب من أبواب الفقه. والمقاصد العامة للشريعة المستخرجة من جملة الأدلة ومعانيها الكلية العامة.

المطلب الثاني

مفهوم فقه الأولويات في الحج

فقه أولويات الحج مركب من ثلاثة أجزاء عرّفنا الجزأين الأولين فيما سبق، وبقي تعريف الجزء الأخير وهو الحج، ومن ثم نعرف المصطلح ككل.

الفرع الأول: مفهوم الحج:

تعريف الحج لغة:

المعنى المشهور للحج في اللغة هو القصد والزيارة، يقال: حَجَّ إلينا فلانٌ، أي قَدِمَ. وحَجَّه يَحُجُّه حَجًّا: قصده، وحَجَجْتُ فلانًا واعتَمَدْتُه، أي قصدته، ورجلٌ محجوجٌ أي مقصود[(١)]. وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي هو: كثرة القصد لِمُعَظَّم[(٢)]. تقول العرب: حج بنو فلان فلانًا. إذا قصدوه وأكثروا التردد عليه، وأطالوا الاختلاف إليه[(٣)]. وقد ذكر ابن فارس أصولًا أربعة لمعنى «حج» في اللغة، أكتفي بذكر الأصلين الأقرب إلى معنى الحج اصطلاحًا، وهما: «الأصل الأول: القصد، وكل قَصْدٍ حجٌّ... ثم اختُصَّ بهذا الاسم القصدُ إلى البيت الحرام للنُّسك، والأصل الآخر: الحِجَّة وهي السَّنَة. وقد يمكن أن يُجمع هذا إلى الأصل الأوّل؛ لأن الحجّ في السنة لا يكون إلا

(١) الجوهري، الصحاح، ٢/ ٣٢٦، ابن منظور، لسان العرب، ٢/ ٢٢٦، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ١/ ٢١١، الأزهري، تهذيب اللغة ٣/ ٢٥٠، الفيومي، المصباح المنير، ص٦٧، الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ٥/ ٤٥٩.

(٢) الفراهيدي، العين، ٣/ ٩.

(٣) الجوهري، الصحاح، ٢/ ٣٢٦، ابن منظور، لسان العرب ٢/ ٢٢٦.

مرَّةً واحدة، فكأنَّ العام سُمِّي بما فيه من الحَجّ حِجّة»[١]. والحج يصح بفتح الحاء المهملة وبكسرها، قال أبو إسحاق الزجاج في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]: «يقرأ بفتح الحاء وكسر الحاء، والأصل الفتح: يقال: حججت الشيءَ أحجّه حَجّا إذا قصدته، والحِجّ اسم العمل -بكسر الحاء-»[٢].

تعريف الحج اصطلاحًا:

عرفه الإمام البهوتي بأنه: قصد مكة لعمل مخصوص في زمن مخصوص[٣]، وقريب منه تعريف الإمام ابن مفلح بأنه: قصد مَكّة للنُّسُك[٤]. وعرفه بعضهم بأنه: «قصد الكعبة لأداء النسك»[٥]، وعرفه بعضهم بأنه: زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص. قالوا: والمراد بالزيارة: الطواف والوقوف، والمراد بالمكان المخصوص: البيت الشريف، والجبل المسمى بعرفات وأماكن النسك الأخرى، والمراد بالزمان المخصوص: في الطواف من طلوع الفجر يوم النحر إلى آخر العمر، وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة إلى طلوع الفجر يوم النحر، ويدخل في الزمان المخصوص أيضًا أشهر الحج: وهي شوال وذو القعدة والعشر الأوائل من ذي الحجة[٦].

أما التعريف الذي يرجحه الباحث، فهو تعريف الإمام البهوتي، ويمكن أن يعرف بتعريف قريب منه بأنه: قصد الكعبة والمشاعر لأعمال مخصوصة

(١) معجم مقاييس اللغة، ٢/٢٣.
(٢) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ١/٤٧٧.
(٣) البهوتي، الروض المربع، ١/ ١٧٧.
(٤) ابن مفلح، الفروع، ٣/١٥١.
(٥) وقريب منه قول بعضهم: إنه «قصد بيت الله الحرام بأعمال مخصوصة» أو «قصد بيت الله لصفة مخصوصة في وقت مخصوص بشرائط مخصوصة» انظر: المهذب مع المجموع، ٢/٧، الرملي، نهاية المحتاج، ٣/٢٣٣، ابن حجر، فتح الباري، ٣/٣٧٨،، ابن قدامة، المغني، ٥/٥، البعلي، المطلع على أبواب المقنع، ص ١٥٦.
(٦) ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢/ ٣٣٠، ابن عابدين،حاشية على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ٢/ ٥٠٠.

في زمن مخصوص. وقد رجح الباحث هذا التعريف على غيره لأنه موجز جامع مانع بالإضافة إلى وضوحه وعدم إبهامه، أما التعريفات الأخرى فبعضها فيه كثير من الإبهام: كتعريف علماء الحنفية، فلا يفهم تعريفهم إلا بعد شرح مطول، وبعضها الآخر قاصر غير جامع وخصوصًا تلك التعريفات التي عرفت الحج بأنه قصد الكعبة لأداء النسك وما شابهها، لأن مما هو معلوم أن أعمال الحج لا تقتصر على البيت الحرام.

الفرع الثاني: تعريف فقه أولويات الحج اصطلاحًا:

يمكن تعريف فقه الأولويات في الحج انطلاقًا من تعريف فقه الأولويات وذلك بتعريفه بأنه: العلم بمراتب مناسك الحج وأعماله، وما يتعلق بها، ودرجات أحقياتها في تقديم بعضها على بعض، المستنبط من الأدلة ومقاصدها.

وقد سبق بيان معاني التعريف ومحترزاته، وبقي بيان معنى قيد «مناسك الحج» المناسك من النسك، ويعني التعبد، ويقصد بمناسك الحج: مواضع متعبَّدات الحج، فالمناسك إذًا: المتعبَّدات كلها، وقد غلب إطلاقها على أفعال الحج، لكثرة أنواعها[1].

(١) البعلي، المطلع على أبواب المقنع ص ١٥٦.

المبحث الأول
أهمية فقه الأولويات في الحج وأدلة اعتباره

المطلب الأول
أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا

الفرع الأول: أهمية فقه الأولويات عمومًا:

يحتل فقه الأولويات أهمية كبيرة بين أنواع الفقه المختلفة، وتظهر أهميته بشكل أكبر في عصرنا الحاضر، وذلك يعود إلى أسباب كثيرة منها التطور الهائل والسريع في مجالات الحياة المختلفة في هذا العصر، وكثرة التداخل والتعقيد والتزاحم في المسائل والقضايا والأحكام، بالإضافة إلى كثرة المسائل المستجدة في جميع مناحي الحياة، التي لم يرد بشأنها نصوص خاصة، والمبنية على الاجتهاد المصلحي المقاصدي الذي يمثل في أغلبه اجتهادًا أولويًّا؛ لكونه يقوم على الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولكي نلقي الضوء على مدى أهمية فقه الأولويات والحاجة إليه، فإنني أورد في عجالة بعض النقاط التي تبين ذلك:

١. أن هذا الفقه يساعد على إعمال المنهج الاجتهادي الجامع بين النصوص ومقاصد الشريعة.

٢. أنه يفيد في التوصل إلى أحكام المسائل المستجدة، التي لم يرد بشأنها نص خاص، والتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد.

٣. أنه يساعد في الترجيح بين الأقوال عند الاختلاف والتعارض بين المذاهب في المسألة الواحدة

٤. أنه يؤدي إلى معرفة ما الذي يستحق التقديم مما يستحق التأخير عند التزاحم، أو الترتيب بين الأحكام الشرعية.

٥. أن هذا الفقه يفيد في معرفة مراتب الأعمال والتمييز بين الفاضل والمفضول منها.

٦. أن هذا الفقه يعد الركن الأعظم في الاجتهاد في السياسة الشرعية، ولا بد للساسة وأهل الشورى والحل والعقد أن يتفقهوا في علم الأولويات، وقديمًا بين إمام الحرمين الجويني أهمية هذا الفقه في السياسة، فقال: "والركن الأعظم في الإيالة البداية بالأهم فالأهم"[1]، وما هذا الذي نحن فيه من الاختلال في الموازين، والاختباط في التحركات والمسارات والأعمال والقوانين، إلا بسبب غياب هذا النوع من الفقه والاجتهاد.

٧. أن هذا الفقه ضروري لكل مكلف يبتغي رضوان الله عز وجل ويبتعد عن سخط الله عز وجل وغضبه، ومن خلال هذا الفقه تتميز مراتب الطائعين والعاصين، فاللبيب الفطن هو الذي يغتنم وقته بأفضل الطاعات وأعظمها درجة، ولا ينشغل بالفاضل في الوقت عن الأفضل، بل يحرص على الاشتغال بالأفضل، لأنه بذلك تتمايز درجات المؤمنين ومراتبهم.

٨. أن هذا الفقه ضروري لكل مجالات الحياة، سواء أكانت علمية أم عملية، وسواء أكانت دينية أم دنيوية، فمن خلاله يعرف طالب العلم كيف يتعلم، وما الذي يجب تقديمه والبدء به، وما الذي يجدر

(١) الجويني، الغياثي، ١١١.

تأخيره؟، ومن خلاله يعرف الداعية إلى الله عز وجل كيف يدعو وكيف يسير على المنهج الصحيح في الدعوة وفق تدرج ومراحل، ومن خلاله يعرف صاحب كل عمل أو مهنة ما الذي ينبغي تقديمه وما يمكن تأخيره.

٩. ومن أسباب أهمية هذا النوع من الاجتهاد والفقه، كثرة مسائله الدقيقة والخفية، ولهذا يعد المجتهدون فيه من القلائل، فقد اعتبرهم الإمام العز ابن عبد السلام في زمنه من أقل القلائل، فكيف في زمننا، حيث قال مبينًا أهمية الاجتهاد الأولوي، وذلك في سياق كلامه حول "تقديم أرجح المصالح فأرجحها ودرء أفسد المفاسد فأفسدها، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها، محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن"[(١)]: فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك: "فمن وفقه الله وعصمه من الزلل، أطلعه على دق ذلك وجله، ووفقه للعمل بمقتضى ما أطلعه عليه، فقد فاز، وقليل ما هم، قال: وقد كنا نعدهم قليلًا، فقد صاروا أقل من القليل"[(٢)].

١٠. أن مراعاة الأولويات سنة ربانية من سنن الله عز وجل في الدين والحياة والكون، ثم إن المتتبعَ لمسيرة هذا الدين والمتبصرَ في المنهج الرباني في إتمام هذا الدين وإكماله، والمتأملَ في سيرة النبي ﷺ في تطبيق الشرع والدعوة إلى الله لا بد وأن يصل إلى حقيقة ثابتة وواضحة ألا وهي وجوب مراعاة الأولويات، لتحقيق مقاصد الشارع من الشرع ومن تطبيقه.

(١) انظر: قواعد الأحكام، ١/ ٥.
(٢) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام،١/٥.

الفرع الثاني: أهمية فقه الأولويات في الحج خصوصًا:

انطلاقًا مما تقدم ذكره في أهمية فقه الأولويات عمومًا، وأن هذا الفقه ضروري لكل مجالات الحياة، سواء أكانت دينية أم دنيوية، فإننا إذا تأملنا في المجالات الدينية العملية خصوصًا سنجد أن أكثر مجال يحتاج فيه إلى فقه الأولويات إنما هو مجال شعيرة الحج؛ وذلك لأسباب عديدة، نذكر منها على سبيل المثال:

- الزيادة الكبيرة في أعداد الحجاج مما أدى إلى مشكلات كثيرة، منها شدة الزحام مما يستدعي إعمال فقه الأولويات، سواء كان ذلك من خلال تحديد أعداد الحجاج، أو من خلال رفع الطاقة الاستيعابية للمشاعر.
- كثرة المستجدات في مسائل الحج وقضاياه، التي تحتاج عملية الاجتهاد فيها إلى فقه الأولويات.
- الاختلاف الكبير بين المفتين الذين يفتون الناس في أحكام الحج، فنجد البعض يميل إلى التشديد، والبعض الآخر يميل إلى التيسير، ونجد بعض المفتين الذين يفتون الناس دون إدراك منهم لفقه الأولويات فيوقعون الناس في الحرج والضيق.
- الحاجة الماسة إلى وضع الخطط والأنظمة والتدابير والإجراءات، التي تساعد على المحافظة على حياة الناس وأمنهم وممتلكاتهم، وتيسر لهم القيام بمناسك الحج على أفضل وجه، وهذا كله يحتاج فيه إلى فقه الأولويات، من أجل التوصل إلى الأهداف المرجوة بأسرع وقت، وأقصر جهد، وعلى أفضل وجه.
- الحاجة إلى تطوير المناسك، ورفع الطاقة الاستيعابية لها، وهذا

يستدعي ضرورة إعمال فقه الأولويات لمعرفة ما الذي يستحق التقديم وما الذي يستحق التأخير في أعمال التطوير والتوسعة والإعمار.

فهذه الأسباب وغيرها تستدعي ضرورة تأصيل فقه الأولويات في الحج وتطبيقه في مختلف المستويات وفي مختلف المجالات.

ولبيان أهمية فقه الأولويات في الحج وفوائده، فإنني سأورد جملة من النقاط الموجزة التي تظهر ذلك، وفيما يلي بيانها:

١. أنه يفيد في التوصل إلى أحكام الحج المستجدة وقضاياه المعاصرة، التي لم يرد بشأنها نص خاص، والتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد.

٢. أنه يساعد في الترجيح بين الأقوال عند الاختلاف والتعارض بين المذاهب في مسائل الحج.

٣. أنه يؤدي إلى معرفة ما الذي يستحق التقديم مما يستحق التأخير عند التزاحم، أو الترتيب بين أحكام الحج وأعماله الشرعية.

٤. أن هذا الفقه يفيد في معرفة مراتب أعمال الحج والتمييز بين الفاضل والمفضول منها.

٥. أن هذا الفقه يعد الركن الأعظم في التدبير السياسي الشرعي في الحج.

المطلب الثاني

أدلة اعتبار فقه الأولويات في الحج وبينه وبين غيره من العبادات والأعمال

يستمد فقه الأولويات مشروعيته من القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ،

وهنالك أدلة إجمالية وعقلية وقواعد شرعية كثيرة، تدل على اعتبار فقه الأولويات عمومًا[1]، وفقه الأولويات في الحج تابع في مشروعيته واعتباره لفقه الأولويات عمومًا، لكنني سأحاول في هذا المطلب استخراج أهم الأدلة التي تدل على اعتبار فقه الأولويات في الحج من نصوص الكتاب والسنة بالإضافة إلى أدلة فقه الأولويات بين الحج وغيره من العبادات والأعمال، علمًا بأنني سأكتفي ببيان دلالة هذه النصوص على اعتبار الأولويات في الحج أو الأولويات بين الحج وغيره، ولن أتعرض لتطبيق فقه الأولويات عليها بشكل تفصيلي لأن ذلك سيكون ضمن المبحث الثالث المتعلق بالتطبيقات بإذن الله تعالى.

الفرع الأول: أدلة اعتبار الأولويات في الحج وبين الحج وغيره من العبادات في كتاب الله تعالى:

دل عدد من آيات كتاب الله عز وجل على اعتبار فقه الأولويات في الحج وبين الحج وغيره، أذكر منها ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [التوبة:١٩-٢٠] فهذه الآية الكريمة فيها نص على فقه الأولويات بين بعض الأعمال المتعلقة ببيت الله الحرام وبالحج من سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وبين الجهاد في سبيل الله. وقد ذهب معظم المفسرين إلى أن الآية تفيد نفي التسوية بين سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام من قبل المشركين وبين إيمان من آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله[2]، لكن عند النظر في أسباب نزول هذه الآية

(١) انظر حول أدلة اعتبار فقه الأولويات عمومًا: كتابي: تأصيل فقه الأولويات،١٦٥-١٨٠.

(٢) انظر على سبيل المثال: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ١٩٩/١١، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ٤١٦/٢، الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٢٤٤، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٨/ ٩١، أبو حيان، البحر المحيط، ٥/ ١٥.

الكريمة نجد أن أصح ما ورد فيها يدل على نفي التسوية بين سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام من قبل المؤمنين وبين الجهاد في سبيل الله من قبلهم، بمعنى أولوية الجهاد في سبيل الله على السقاية والعمارة، وأنه أفضل من السقاية والعمارة في المنازل وأعلى في الدرجات، فعن النعمان بن بشير، قال: كنت عند منبر رسول الله ﷺ، فقال رجل: ما أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر: ما أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام إلا أن أعمر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم، فزجرهم عمر، وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ -وهو يوم الجمعة- ولكن إذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيته فيما اختلفتم فيه، فأنزل الله عز وجل ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ الآية إلى آخرها[1]. هذا، وقد نصر هذا التوجيه الشيخ ابن عاشور في تفسيره فقال: «ظاهر هذه الآية يقتضي أنّها خطاب لقوم سَوَّوا بين سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام، وبين الجهاد والهجرة، في أنّ كلّ ذلك من عمل البرّ»، وقد استشهد بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما المذكور آنفًا، ثم قال في تفسير الآية الكريمة: «وذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ليس لأنّه محلّ التسوية المردودة عليهم؛ لأنّهم لم يدَّعوا التسوية بين السقاية أو العمارة بدون الإيمان، بل ذِكر الإيمان إدماج، للإيماء إلى أنّ الجهاد أثَرُ الإيمان، وهو ملازم للإيمان، فلا يجوز للمُؤمن التنصّل منه بعلّة اشتغاله بسقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام. وليس ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لكون الذين جعلوا مزية سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام مثل مزية الإيمان ليسوا بمؤمنين؛ لأنّهم لو كانوا غير مؤمنين لما جَعلوا مناصب دينهم مساوية للإيمان، بل لَجعلوها أعظم. وإنّما توهّموا أنهما عملان

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله، (حديث رقم: ١٨٧٩).

يَعْدِلان الجهاد، وفي الشغل بهما عذر للتخلّف عن الجهاد، أو مزية دينية تساوي مزية المجاهدين»[١].

٢. قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾ [البقرة:٢٠٠-٢٠١] فهذه الآية تدل على أولوية الانشغال بذكر الله تعالى على ذكر الآباء ومناقبهم في الحج، قال الشيخ ابن عاشور في تفسير هذه الآية: المقصود أن يذكروا الله كثيرًا، وشبه أولًا بذكر آبائهم تعريضا بأنهم يشتغلون في تلك المناسك بذكر لا ينفع، وأن الأجدر بهم أن يعوضوه بذكر الله، فهذا تعريض بإبطال ذكر الآباء بالتفاخر.... فالمراد من التشبيه أولًا إظهار أن الله حقيق بالذكر هنالك مثل آبائهم ثم بين بأن ذكر الله يكون أشد لأنه أحق بالذكر»[٢].

٣. قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ لِمَنِ اتَّقَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ [البقرة:٢٠٣] في هذه الآية دلالة على كون التأخر إلى اليوم الثالث من أيام التشريق أولى من التعجل في اليوم الثاني من أيام التشريق[٣].

المسألة الثانية: الأحاديث النبوية الدالة على اعتبار فقه الأولويات في الحج وبينه وبين غيره من العبادات:

قبل الشروع في بيان أدلة اعتبار فقه الأولويات في الحج في السنة النبوية

(١) ولعل سبب هذا التوهم يرجع إلى ما كان عليه الأمر في الجاهلية، فقد كانت سقاية الحاجّ وعمارة المسجد الحرام من أعظم مناصب قريش، والمناصب عشرة، وتسمّى المآثر فكانت السقاية لبني هاشم بن عبدمناف ابن قصي، وجاء الإسلام وهي للعباس بن عبدالمطلب، وكانت عمارة المسجد، وهي السدانة، وتسمّى الحجابة، لبني عبدالدار بن قصي، وجاء الإسلام وهي لعثمان بن طلحة.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ٢٤١.

(٣) انظر أقوال المفسرين والفقهاء في بيان هذا المعنى: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص٩٣، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٢/ ٢٤١، ٢٤٧، النووي، المجموع، ٨/ ٢٤٩، ابن مفلح، المبدع، ٣/ ٢٥٤.

الشريفة لا بد من الإشارة إلى أن الأولى والأكمل والأفضل إنما هو الاقتداء بمنهج النبي ﷺ في مناسك الحج وأعماله، وأن الأولى عدم ترك شيء مما فعله النبي ﷺ في حجه، وذلك عند توفر القدرة وعدم وجود الموانع أو العوائق: كالزحام وعدم اتساع المكان. وأن من صميم الاقتداء بمنهجه ﷺ الاقتداء بمنهجه عمومًا وخصوصًا في العزيمة والرخصة، والاقتداء بمنهجه في فقه الأولويات، وسأورد بإذن الله تعالى فيما يلي جملة من الأحاديث النبوية التي تتبين من خلالها ملامح المنهج النبوي في فقه الأولويات في الحج، علمًا بأن هنالك أحاديث تدل على اعتبار فقه الأولويات في الحج لم أذكرها هنا وإنما تعرضت لبعضها في المطلب الأول من المبحث الثالث وذلك تلافيًا للتكرار، وفيما يلي بيان بعض الأحاديث الدالة على اعتبار فقه الأولويات في الحج:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه، «أنّ رسول الله ﷺ، سُئِل أيّ العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور»[(١)]. فهذا الحديث يدل على أولوية الجهاد في سبيل الله تعالى على الحج وخصوصًا إذا كان جهادًا عينيًّا.

٢. عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، قال: «سَمِعْتُ رسول الله ﷺ وَأَتَاهُ رَجُلٌ يَوْمَ النَّحْرِ، وَهُوَ وَاقِفٌ عِنْدَ الْجَمْرَةِ، فقال: يا رسول اللَّه، إِنِّي حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، فَقَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ، وَأَتَاهُ آخَرُ، فَقَالَ: إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: ارْمِ وَلاَ حَرَجَ. وَأَتَاهُ آخَرُ، فَقَالَ: إِنِّي أَفَضْتُ إِلَى الْبَيْتِ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ. قَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ. قَالَ: فَمَا رَأَيْتُهُ سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ إِلاَّ قَالَ: افْعَلُوا وَلاَ حَرَجَ»[(٢)].

فهذا الحديث والأحاديث التي تشبهه تدل على أولوية التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن الحجاج على التشديد عليهم وإيقاعهم في الحرج.

(١) أخرجه البخاري، الصحيح، كتاب الإيمان، باب: من قال إن الإيمان هو العمل، حديث٢٦.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي، حديث رقم (١٣٠٦).

٣. عن أم سلمة ﵂ -زوج النبي ﷺ- أن رسول الله ﷺ قال -وهو بمكة وأراد الخروج، ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، وأرادت الخروج- فقال لها رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون» ففعلت ذلك، فلم تصل حتى خرجت[١].

٤. عن ابن عباس ﵄: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: «نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»[٢].

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خارجًا من المسجد، حديث رقم (١٥٤٦)

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الإحصار وجزاء الصيد، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، حديث رقم ١٧٥٤.

المبحث الثاني
قواعد تصنيف الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا

قبل أن ألج في غمار قواعد تصنيف الأولويات، لا بد أن أمهد ببيان أقسام قواعد تصنيف الأولويات ومفهوم كل قسم منها.

أقسام قواعد تصنيف الأولويات:

تنقسم قواعد تصنيف الأولويات في أي موضوع إلى أربعة أقسام، وهي:

١. القواعد المقاصدية.

٢. القواعد الأصولية.

٣. القواعد الفقهية العامة.

٤. القواعد الخاصة بباب الدراسة.

مفهوم كل من القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية، والتفريق بينها:

يتركب كل من القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية من جزئين، ولذلك فلا بد من البداية بتعريف الجزء الأول المشترك بينها جميعًا، وهو القاعدة، ثم تعريف كل منها:

عرف العلماء القاعدة اصطلاحًا بعدد من التعريفات المتقاربة، نذكر منها: تعريف الجرجاني لها بأنها: «قضية كلية منطبقة على جميع

جزئياتها»[1]. وتعريف أبي البقاء الكفوي بأنها: (قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها)[2].

أما بالنسبة لتعريفات القواعد الفقهية والمقاصدية والأصولية، ففيما يلي بيان ذلك:

١. القواعد المقاصدية: التعريف الذي أراه جامعًا ومانعًا للقاعدة المقاصدية، فهو أنها «أمر كلي قطعي، مستفاد من استقراء معان كلية، شرعت لأجلها الأحكام»

بيان مفردات التعريف:

قيد: «أمر كلي قطعي»: قصدت منه أن القاعدة ليست معنى كليًّا فحسب؛ لأن ذلك يمثل المقصد الشرعي، بل هي أمر كلي قطعي تحصل من مجموع معان كلية، ومن ثم فإن القاعدة المقاصدية لا بد وأن تنتج عن المعاني الكلية وليس العكس.

قيد «كلي»: يعني بأن القاعدة لا بد وأن تكون عامة، ولا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل.

قيد «قطعي»: يعني أن ثبوتها قطعي؛ لأنها ناتجة عن استقراء معنوي لمعان كلية قطعية.

قيد «مستفاد من الاستقراء»: فيه بيان لطريقة تكون القاعدة المقاصدية ولسبب كون ثبوتها قطعيًّا، فهي ثبتت كنتيجة لاستقراء معان كلية، وأقصد بالمعاني الكلية المقاصد الشرعية، فالقاعدة إذن ثبتت من خلال استقراء المقاصد الشرعية، والمقاصد الشرعية في حقيقتها إنما تثبت من استقراء الأدلة الإجمالية

(١) الجرجاني، التعريفات، ١٧١.
(٢) الكفوي، الكليات، ٤٨/٤.

والتفصيلية ومواقع معانيها، وهذا يعني أن القاعدة المقاصدية ثبتت من خلال الاستقراء المعنوي للأدلة.

قيد «معان كلية شرعت لأجلها الأحكام»: يمثل تعريف المقاصد الشرعية.

٢. القواعد الأصولية: عرفها الأستاذ الدكتور محمد شبير بأنها: (قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية)[١].

٣. القواعد الفقهية: عرفها فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء رَحِمَهُ اللَّهُ بأنها: « أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكامًا تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها»[٢]. وعرفها فضيلة أستاذنا الدكتور محمد نعيم ياسين -حفظه الله- بأنها: (أحكام فقهية كلية، تشتمل بالقوة على الأحكام الشرعية العملية للحوادث التي تدخل تحت موضوعاتها)[٣]، أما الدكتور محمد الروكي فقد عرفها بأنها: (حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية)[٤].

٤. وهنالك قواعد وضوابط فقهية في تصنيف الأولويات تختص بباب محدد من الأبواب الفقهية: كالحج في دراستنا هذه، ويمكن تعريفها بأنها: القواعد والضوابط التي تستخرج من ذات الموضوع وطبيعته وأركانه وشروطه وآدابه ووسائله والأحكام التكليفية الخاصة به.

(١) شبير، القواعد الكلية، ٢٧
(٢) الزرقاء، المدخل الفقهي العام،٢/٩٤١
(٣) ياسين، د. محمد نعيم، مذكرة في القواعد الفقهية، مخطوط،٢، نقلًا عن الكيلاني، قواعد المقاصد،١٧
(٤) الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ٥٣

المطلب الأول

القواعد المقاصدية في تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله

قبل البدء ببيان القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات لا بد من التمهيد بذكر التقسيمات الرئيسة للمصالح والمفاسد؛ لأنها تمثل الأساس الذي تبنى عليه القواعد المقاصدية، ولهذا فإنه ينبغي على كل من يروم فقه الأولويات، أن يبدأ بضبط هذه الأقسام، ولهذا السبب فإنني سأنطلق في بناء القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات من تقسيمات المصالح والمفاسد، وقد قسم العلماء المصالح والمفاسد إلى أقسام عديدة باعتبارات متعددة، وفيما يلي بيان لأهم هذه التقسيمات بشكل مجمل:

أولًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث القوة: وتنقسم إلى ثلاثة أقسام، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

ثانيًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث كلياتها: وتنقسم إلى خمسة أقسام، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وأضاف بعضهم حفظ النسب.

ثالثًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث مقدار شمولها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح عامة، ومصالح جزئية، ومصالح خاصة.

رابعًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث قصورها وتعديتها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح متعدية،ومصالح قاصرة.

خامسًا: أقسام المصالح والمفاسد باعتبار ثبوتها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح قطعية، ومصالح ظنية، ومصالح وهمية.

سادسًا: أقسام المصالح والمفاسد باعتبار توقع حصولها: وتنقسم بهذا الاعتبار إلى: مصالح واقعة، ومصالح متوقعة.

سابعًا: أقسام المصالح والمفاسد باعتبار حكم تحصيلها: تنقسم بهذا الاعتبار تبعًا للأحكام التكليفية الخمسة، وهي الوجوب والندب والكراهة والتحريم والإباحة.

ثامنًا: أقسام المصالح والمفاسد من حيث تعلقها بالدار: تنقسم المصالح باعتبار تعلقها بالدار إلى قسمين لا ثالث لهما، إلا أن يكون مزيجًا بينهما: مصالح ومفاسد أخروية، ومصالح ومفاسد دنيوية.

تاسعًا: أقسام المصالح من حيث الاعتبار: وتنقسم إلى ثلاثة أقسام[1]: قسم شهد الشرع لاعتبارها، وهي المصلحة المعتبرة، وقسم شهد الشرع لبطلانها، وهي المصلحة الملغاة، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها، وهي المصلحة المرسلة.

وسوف أكتفي ببناء القواعد المتعلقة بأهم هذه التقسيمات، وذلك من أجل الإيجاز واكتفاء بما نحتاج إليه في تطبيقاتنا.

الفرع الأول: قاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث كليات مصالحها:

تقسم المصالح باعتبار الكليات، التي تعود على حفظها إلى خمس كليات، وأضاف البعض إليها سادسًا[2]:

١. مصلحة حفظ الدين.

٢. مصلحة حفظ النفس.

٣. مصلحة حفظ العقل.

(١) الغزالي، المستصفى، ١٧٣-١٧٤

(٢) انظر في بيان هذه الكليات، الغزالي، المستصفى، ١٧٦، ابن الحاجب، منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ٢/٢٤٠، القرافي، تنقيح الفصول، ٣٩١، الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٢٦، الآمدي، إحكام الأحكام، ٣/٢٧٤-٢٧٥، السبكي، الإبهاج، ٣/٥٥-٥٦، ابن عاشور، المقاصد، ٣/٢٣٢، الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، ٢٧٧، ٢٤٦، وقد أورد الطوفي الكلية السادسة وهي العرض، وكذلك القرافي، وذكرها الشاطبي فقال: « وإن ألحق بالضروريات حفظ العرض» الشاطبي، الموافقات، ٤/٤١٠

٤. مصلحة حفظ النسل.

٥. مصلحة حفظ المال. وبعضهم أضاف مصلحة حفظ العرض. وقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشرائع إنما وضعت للمحافظة على هذه الكليات الخمس، وعلمها عند الأمة كالضروري[١].

أما بالنسبة لقاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث كليات مصالحها هي: تترتب الأولويات في أحكام الحج وأعماله ومسائله من حيث كلياتها بدءًا بما يؤدي إلى حفظ الدين، فما يؤدي إلى حفظ النفس، فالذي يؤدي إلى حفظ العقل، فالذي يؤدي إلى حفظ النسل، فالذي يؤدي إلى حفظ المال، شريطة كون الأحكام والأعمال والمسائل في هذا الترتيب في رتبة واحدة من رتب قوة المصلحة وشمولها وتوقع حصولها[٢].

والمقصود من اشتراط كونها في رتبة واحدة من رتب قوة المصلحة: أن تكون جميعها إما في رتبة الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات، وأما اشتراط كونها في رتبة واحدة من رتب المصلحة من حيث شمولها، فيعني أن تكون جميعها في مرتبة واحدة من حيث الشمول، فإما أن تكون مصالح عامة أو مصالح جزئية أو خاصة، وأما قصدي بكونها في مرتبة واحدة من حيث توقع الحصول، فهو أن تكون على أحد حالين: إما واقعة الحصول أو متوقعة الحصول.

ومن التطبيقات المعاصرة على هذه القاعدة: الضمان البنكي الذي تشترطه الدولة على الأفراد أو الشركات لأجل الحج، ففي هذه الحالة يكون دفع الضمان من قبل المستطيع القادر على الحج أولى من عدم دفعه، لأن فريضة الحج مرتبطة بدفع هذا الضمان، وإذا لم يدفع الضمان فلا يسمح له بالحج، فالحج

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣٦/١

(٢) هذا الترتيب هو الترتيب الراجح، وهو ترتيب جمهور الأصوليين، وممن نص عليه من الأصوليين: الغزالي، المستصفى،١٧٤، الآمدي، الإحكام،٣٠٠/٣، ابن قدامة، روضة الناظر، ١٧٠، الشاطبي، الموافقات، ٤٢/٣، و٣٧٠/٣، السبكي، الإبهاج، ٥٨/٣-٥٩، ابن الجوزي، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ص ١٧٨، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ١٥٩/٤-١٦٠.

إن كان حج الفريضة مصلحته ضرورية من حفظ الدين أما عدم دفع الضمان فيؤدي إلى التحسيني في الأغلب من حفظ المال، ومصلحة حفظ الدين مقدمة على مصلحة حفظ المال.

ومن تطبيقاتها: الصدقةُ في جهاد الدفع (مصلحتها ضروريةٌ من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع مطلقًا، لأن (مصلحتَه تحسينيةٌ من حفظ الدين).

الفرع الثاني: قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث قوة مصالحها:

تنقسم المصالح من حيث قوتها في ذاتها إلى مراتب ثلاث، وهي: المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية[1]، ويعد هذا التقسيم عمدة تقاسيم المصالح، وقد اعتنى به العلماء اعتناءً منقطع النظير، وقد اعتبرها الإمام الشاطبي أصول الشريعة، وأن البرهان القطعي قائم على اعتبارها، وأن العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها[2].

وفيما يلي بيان لتعريفات هذه المراتب الثلاث:

١. المصالح الضرورية: عرفها الإمام الشاطبي، فقال: «فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[3].

٢. المصالح الحاجية: عرفها الإمام الشاطبي، فقال: «فمعناها: أنها مُفتَقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى

(١) انظر، الجويني، البرهان، ٢/٩٢٣-٩٦٤، الغزالي، المستصفى، ١٧٦، الرازي، المحصول في علم الأصول، ٥/١٥٩-١٦١، ابن عبدالسلام، الفوائد في اختصار المقاصد «القواعد الصغرى»، ص٣٨، الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٢٤.

(٢) الشاطبي، الموافقات،١/٧٠.

(٣) المرجع السابق، ٢/٣٢٤.

الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[١].

٣. المصالح التحسينية: عرفها الإمام الشاطبي، فقال: «فمعناها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنِّسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[٢].

وقد اتفق العلماء على كون قاعدة ترتيب أولويات المصالح من حيث قوتها، كالآتي: «عند التعارض تقدم الضروريات على ما دونها من الحاجيات والتحسينيات، وتقدم الحاجيات على التحسينيات، وتقدم كل مرتبة على مكملاتها»[٣].

وبناء على ذلك تكون قاعدة ترتيب أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث قوة مصالحها، كالآتي: «عند التعارض تقدم الأعمال التي مرتبة الضروريات على ما دونها، أي التي في مرتبة الحاجيات والتحسينيات، وتقدم الأعمال التي في مرتبة الحاجيات على التي في مرتبة التحسينيات، وتقدم الأعمال في كل مرتبة على مكملاتها».

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: الصدقةُ على المعدمين أو في أوقات الكوارث، أولى من إنفاق المال في حج التطوع، لأن مصلحتَها ضروريةٌ من حفظ النفس، أما حج التطوع فمصلحتُه تحسينيةٌ من حفظ الدين.

الفرع الثالث: قواعد أولويات أعمال الحج من حيث مقدار شمول مصلحتها:

قسم العلماء المصالح من حيث مقدار شمولها إلى: عامة وخاصة وجزئية، وفيما يلي بيان مفهوم كل منها:

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣٢٦/٢.
(٢) المصدر السابق، ٣٢٧/٢.
(٣) انظر: كتابي تأصيل فقه الأولويات، من ص ٢٢٥- ٢٨١.

١. المصالح العامة: وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، ولا التفات فيها إلى أحوال الأفراد، إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة.

٢. المصالح الخاصة: وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم؛ ليحصل بإصلاحهم إصلاح المجتمع المركب منهم، فالالتفات فيها ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعًا.

٣. مصالح الجماعة الجزئية، أو مصالح الفئة. وهي ما فيه صلاح جماعة كبيرة من الأمة أو فئة من فئاتها كفئة التجار مثلًا.

أما قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث مقدار شمول مصالحها فهي: المصلحة الأعم والأشمل في أعمال الحج ومسائله تقدم على المصلحة الأخص والأضيق[١]. فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الجزئية البعضية والمصلحة الخاصة، وتقدم المصلحة الجزئية البعضية على المصلحة الخاصة.

ومن التطبيقات عليها: الرخصة في ترك المبيت في منى للسقاة ومن في حكمهم، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (استأذن العباس بن عبدالمطلب رضي الله عنه رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته فأذن له)[٢]، فهؤلاء السقاة ومن في حكمهم، ممن يقوم على مصالح عموم الحجاج، رخص لهم النبي ﷺ بترك المبيت في منى لقيامهم بمصلحة الحجاج العامة، فمصلحة المبيت في منى حاجية خاصة قاصرة من حفظ الدين، أما مصلحة سقاية الحجاج وما في حكمها فهي حاجية -وقد تصل إلى ضرورية- عامة متعدية من حفظ النفس والمال.

ومن تطبيقاتها أيضًا: جواز ترك المبيت في منى لرجال الأمن والسلامة

(١) أورد العلماء هذه القاعدة بصيغ متقاربة كلها، تدل على المعنى ذاته، انظر: الشاطبي الموافقات، ٦٣٠،٦٤٥/٢، حيدر، شرح مجلة الأحكام العدلية، ٦٧٣/٢-٦٧٤، الجمل، حاشية الجمل، ٨٢/٥، الزيلعي، تبيين الحقائق، ١٤٦/٦، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ٥٩٩.

(٢) أخرجه البخاري، في كتاب الحج، باب سقاية الحاج، حديث رقم (١٥٥٣).

للقيام بحماية الحجاج وحفظ أمنهم وسلامتهم، لأن حفظ أمن الحجاج وسلامتهم من المصالح الضرورية العامة المتعدية، أما المبيت في منى فمصلحته حاجية خاصة قاصرة.

ومنها: الرخصة لرعاء الإبل في رمي الجمرات، فقد (رخص رسول الله ﷺ لرعاء الإبل في البيتوتة أن يرموا يوم النحر، ثم يجمعوا رمي يومين بعد يوم النحر، فيرمونه في أحدهما)[1]، فرعاء الإبل يقومون بمصلحة عامة متعدية من حفظ النفس والمال، ومصلحة رمي الجمرات في أوقاتها في أيام التشريق حاجية أو تحسينية قاصرة من حفظ الدين.

ومنها: مصلحة ترك افتراش الطرقات أعظم من مصلحة المبيت في منى؛ لأن مصلحةَ ترك الافتراش حاجيةٌ عامةٌ متعديةٌ من حفظ النفس، أما مصلحة المبيت فهي حاجيةٌ خاصةٌ قاصرةٌ من حفظ الدين، ويجب تقديم المصلحةِ العامةِ والمتعديةِ على الخاصة القاصرة.

الفرع الرابع: قاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج بناء على توقع حصول مصالحها:

تعرض الإمام العز بن عبد السلام لتقسيم المصالح باعتبار توقع حصولها في موضعين من كتابه قواعد الأحكام حيث قسم المصالح الدنيوية إلى واقعة ومتوقعة، فقال في معرض كلامه عن تقسيمات المصالح والمفاسد: "تنقسم المصالح والمفاسد إلى نفيس وخسيس، ودقيق وجليل، وكثر وقل، وجلي وخفي، وآجل أخروي وعاجل دنيوي، والدنيوي ينقسم إلى متوقع وواقع"[2].

وقسم المصالح الدنيوية والأخروية باعتبار توقع حصولها إلى ثلاثة أقسام، فيما يلي بيانها[3]:

(١) أخرجه الترمذي، وقال حسن صحيح، في كتاب الحج، باب ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يوما، حديث رقم ٩٥٥.
(٢) قواعد الأحكام، ٤٩.
(٣) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، ٣٦/١-٣٧

١. المصالح الناجزة الحصول: وهي المصالح الواقعة الحصول التي يقطع بتحققها، وهي متصورة في المصالح الدنيوية فقط، ومثّل لها بمصالح المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن[١].

٢. المصالح المتوقعة الحصول: وهي التي لا يقطع بحصولها، وهي متصورة في المصالح الأخروية والدنيوية، فالمصالح الأخروية لا يعرف أحد بم يختم له، وأما في المصالح الدنيوية، وذلك كالاتجار؛ لتحصيل الأرباح، وكذلك تعليم الصنائع والعلوم لما يتوقع من مصالحها وفوائدها، وكذلك ما يتوقع من مصالح الانزجار من الحدود والعقوبات الشرعية[٢].

٣. المصالح التي تجمع بين وقوع الحصول وتوقعه: وهذا في حالة أن يكون للفعل مصلحتان: إحداهما عاجلة، والأخرى آجلة، كالكفارات والعبادات المالية، فإن مصالحها العاجلة لقابليها، والآجلة لباذليها، فمصالحها العاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول[٣].

وقد كان هذا التقسيم حاضرًا بمفهومه في كلام إمام الحرمين الجويني، حيث استخدم تقسيم المفاسد إلى واقعة ومتوقعة في مجال التطبيق السياسي الشرعي وبشكل خاص في مسألة خلو بيت المال في الدولة الإسلامية من المال، حيث قسم أحوال المسلمين عند خلو بيت المال من المال إلى ثلاثة أقسام، وألحق بها قسمًا رابعًا[٤]، وعند تطبيقه لقواعد المصالح والمفاسد على هذه الأحوال توصل إلى تقسيم دقيق تترتب بناء عليه مراتب المصالح والمفاسد من حيث توقع حصولها، وفيما يلي بيانه:

١. المصالح العامة الضرورية الواقعة.

(١) المصدر السابق، ١/٣٧
(٢) المصدر السابق، ١/٣٦-٣٧
(٣) المصدر السابق، ١/٣٧
(٤) الجويني، الغياثي، ٢٥٧ - ٢٥٨

٢. المصالح العامة الضرورية المتوقعة.

٣. المصالح العامة الحاجية الواقعة.

٤. المصالح العامة الحاجية المتوقعة.

ونلاحظ هنا أنه تم الجمع بين ثلاث قواعد، وهي قاعدة أولويات المصالح من حيث القوة، وقاعدة أولويات المصالح من حيث الشمول، بالإضافة إلى قاعدة أولويات المصالح من حيث توقع الحصول.

ومن خلال ما سبق يمكننا صياغة قاعدة تصنيف أولويات المصالح من حيث توقع الحصول في أعمال الحج ومسائله كما يلي:

أعمال الحج ومسائله ذات المصلحة الواقعة مقدمة على ذات المصلحة المتوقعة[١]، إذا كانتا في مرتبة واحدة من حيث الكلية والقوة والشمول.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: لو قدر وقوع حريق في بعض مخيمات منى أو عرفة -لا قدر الله- أو وقعت حادثة في أي مكان من أماكن المشاعر، فهنا يقدم درء المفاسد الضرورية الواقعة -وذلك بإنقاذ الأرواح وإخماد الحرائق وتقليل الخسائر- على المفاسد المتوقعة- وإن كان الواجب على رجال الأمن والسلامة الانتشار في كل مكان من المشاعر ومداومة الاستعداد والترقب لأي طارئ أو حادث.

الفرع الخامس: قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث ثبوت مصلحتها، وتحقق الحاجة إلى جلبها، أو دفع الفساد عن أن يحيق بها:

قسم الشيخ ابن عاشور المصلحة باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها، أو دفع الفساد عن أن يحيق بها إلى: قطعية وظنية ووهمية[٢].

(١) انظر كلامًا للشاطبي بمعنى هذه القاعدة، الموافقات، ١/١٦١

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ٣/٢٥٤

فالقطعية هي: التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلًا، نحو: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وما تظافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، مثل الكليات الضرورية، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحًا عظيمًا، أو في حصول ضده ضرٌّ عظيم على الأمة، مثل: قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر ﷺ في الضروري[١].

وأما الظنية: وهي ما اقتضى العقل ظنّها، أو دل دليل عليها ظني من الشرع[٢].

وأما الوهمية: فهي التي يتخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضرّ، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغمورًا بفساد، ومثالها: شرب الخمر، فالصلاح فيه مغمور بفساد، كما أنبأنا عنه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩][٣].

أما قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله من حيث ثبوتها أو ثبوت مصلحتها فهي: تقدم أعمال الحج ومسائله القطعية الثبوت على الظنية الثبوت.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: إذا تعارض طواف الإفاضة مع المبيت في منى في ليلة من ليالي أيام التشريق، ولم يتمكن الحاج من الطواف في وقت آخر، فيقدم طواف الإفاضة على المبيت في منى، لأن دليل وجوب طواف الإفاضة قطعي الثبوت والدلالة، حيث دل على وجوبه قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، وانعقد الإجماع على وجوبه[٤]، أما المبيت في منى فدليل وجوبه ظني الثبوت والدلالة، فقد دلت عليه أحاديث آحاد، واختلف العلماء في دلالتها على الوجوب[٥].

(١) ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ٢٥٥/٣
(٢) المرجع السابق، ٢٥٥/٣- ٢٥٦
(٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة ٢٥٧/٣
(٤) نقل الإجماع على ذلك كثير من العلماء منهم: ابن المنذر، الإجماع، ٥٧/١، ابن هبيرة،اختلاف الأئمة العلماء، ٢٧٩/١، ابن حزم، مراتب الإجماع، ص ٤٢.
(٥) ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة في الصحيح عندهم إلى أن المبيت في منى في ليالي =

الفرع السادس: قاعدة تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله عند تعارض المصالح مع المفاسد فيها:

يمكن القول بأن أهم قاعدة ذكرها العلماء فيما يتعلق بتعارض المصالح مع المفاسد هي قاعدة: درء المفاسد أولى من جلب المصالح. والتعارض بين المصالح والمفاسد لا يخرج عن ثلاث حالات:

١. تعارض مصالح راجحة مع مفاسد مرجوحة.

٢. تعارض مصالح مرجوحة مع مفاسد راجحة.

٣. تعارض مصالح ومفاسد متساوية.

وقد فصل الإمام العز بن عبدالسلام في قاعدة اجتماع المصالح مع المفاسد وبين جميع حالاتها كما يلي[(١)]:

١. إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦].

٢. وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثۡمُهُمَآ أَكۡبَرُ مِن نَّفۡعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩] حرمها الله؛ لأن مفسدتها أكبر من منفعتها.

٣. وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة.

= التشريق واجب. انظر: الدردير، الشرح الكبير: ٢/ ٤٩، الشربيني، مغني المحتاج: ١/ ٥٠٥، الرملي، نهاية المحتاج، ٣/ ٣٠٩، ابن قدامة، المغني، ٣، ٤٨١، المرداوي، الإنصاف، ٤/ ٤٧. وذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد إلى كون المبيت في منى في ليالي التشريق سنة، انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ٢/ ٣٥، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ٢/ ٥٠٢، ابن قدامة، المغني، ٣، ٤٨١، المرداوي، الإنصاف، ٤/ ٤٧.

(١) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ١/ ٨٣-٨٤

٤. وإن استوت المصالح والمفاسد، فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما.

ومما تجدر الإشارة إليه أن درء المفاسد لا يقدم بشكل مطلق على جلب المصالح، بل يقدم عندما تكون المفاسد أشد من المصالح، سواء كان سبب ذلك من ذاتها أو من أمور خارجة عنها أدت إلى ذلك، كأن تكون المفسدة عامة، والمصلحة خاصة، أو متعلقة بفئة أو جماعة.

وبناء على ما سبق، فقاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله عند التعارض بين المصالح والمفاسد: درء المفاسد أولى من جلب المصالح عند التساوي من جميع الوجوه، أو عندما تكون المفسدة أعظم من المصلحة.

ومن التطبيقات على هذه القاعدة: منع غير المحرمين من الطواف في وقت الزحام، لأن مفسدةَ طواف غير المحرم أشدُّ من مصلحة طوافه، فالمفسدة حاجيةٌ عامة متعدية من حفظ النفس أما المصلحة فتحسينيةٌ خاصةٌ قاصرة من حفظ الدين.

ومن التطبيقات أيضًا: أن ترك الصلاة خلف مقام إبراهيم عند الزحام أولى من الصلاة خلفَه، وإن كانت في الأصل سنةً مؤكدةً؛ لأن المفسدةَ المترتبةَ على تحقيق هذه السنة عند الزحام أعظمُ من المصلحة المرجوة منها.

الفرع السابع: الجدول الجامع لأهم القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات:

انطلاقًا مما تقدم ذكره في القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات، ومن خلال الجمع بين بعض هذه القواعد يمكننا تكوين جدول تتبين من خلاله مراتب المصالح والمفاسد وذلك من أجل تيسير عملية تطبيق قواعد تصنيف الأولويات على الأحكام والأعمال وتقريبها للأذهان بالإضافة إلى تحويل تلك القواعد إلى منظومة حسابية متكاملة يتم من خلالها تحديد مراتب المصالح

والمفاسد، ومن ثم تحدد الأولويات بناء على ذلك، وسأجمع في هذا الجدول بين أربع قواعد من قواعد تصنيف الأولويات، وهي تمثل أصول هذه القواعد، وهي: قاعدة أولويات الكليات الخمس، وقاعدة الأولويات بين مراتب المصالح من حيث القوة، وقاعدة تصنيف الأولويات بناء على درجة شمول المصلحة، وقاعدة تصنيف أولويات المصالح بناء على توقع حصولها، وقد اكتفيت في بناء الجدول على هذه القواعد، لكي يسهل التعرف إلى الأولويات بشكل سهل وميسر، تاركًا تطبيق القواعد الأخرى خارج هذا الجدول؛ لصعوبة استيفاء جميع القواعد في جدول واحد، ومما ينبغي التنبيه إليه أنني سأقوم بالتطبيق بناء على هذا الجدول في المطالب التالية، وخصوصًا في مطالب التطبيقات من المبحث الثالث، علمًا بأنني سأعتمد هذا الجدول كأساس للتطبيق.

- جدول تصنيف الأولويات

قوة المصلحة	شمول المصلحة	وقوع المصلحة	الكليات الخمس				
			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠

- تابع جدول تصنيف الأولويات

قوة المصلحة	شمول المصلحة	وقوع المصلحة	الكليات الخمس				
			دين	نفس	عقل	نسل	مال
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

يلاحظ في ترتيب الأولويات من خلال الجدول السابق ما يلي:

١. ارتأيت تقديم درجة الضروريّ البعضيّ المتوقع، على الحاجيّ العام المتوقع، وذلك بسبب قاعدة: توقع الحصول، فتوقع الحصول وإن تنزل منزلة واقع الحصول، إلا أن هنالك فرقًا بارزًا بين درجة وقوع الحصول وتوقعه، وكذلك بسبب ارتقاء المصلحة البعضيّة في كثير من الأحوال، لتصل إلى درجة المصلحة العامة، ولذلك فإن كثيرًا من الفقهاء والأصوليين لا يفرقون بين المصلحة البعضيّة المتعلقة بفئة معينة من المجتمع، وبين المصلحة العامة المتعلقة بالمجموع العام بشكل كامل، ومن ذلك اعتبارهم تحريم تلقي الركبان من باب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، وغير ذلك من الأمثلة.

٢. تقديم الحاجيّ العام المتوقع على الضروريّ الخاص المتوقع، بناء على قاعدة: تقديم المصالح الحاجيّة العامة على المصالح الضروريّة الخاصة، وقد نزلت هنا مرتبة الحاجيّ العام المتوقع عن مرتبة الضروريّ الخاص الواقع، بسبب أولوية المصلحة الواقعة على المتوقعة.

٣. تقديم التحسينيّ العام الواقع على الحاجيّ البعضيّ والخاص المتوقعين، وذلك بسبب قاعدة: تقديم المصالح التحسينيّة العامة

على المصالح الحاجيّة الخاصة والبعضيّة، ولكني ارتأيت تأخير درجة التحسينيّ العام الواقع على درجة الحاجيّ الواقع، بسبب ما يتصف به التحسينيّ من كونه من الكماليات، التي يمكن الاستغناء عنها كلية، وذلك بخلاف الحاجيّات والضروريّات.

ومما ينبغي التنبه له في هذا الجدول، أن الترتيب فيه ليس مقطوعًا به، بحيث لا يجوز تقديم مرتبة على أخرى، بل هنالك بعض المرجحات الأخرى، التي قد تنقل درجة عمل معين من مرتبة متدنية إلى مرتبة مرتفعة، ومن هذه المرجحات:

١. كون المصلحة أو المفسدة الأخروية أعلى مرتبة من المصلحة أو المفسدة المستنبطة الدنيوية، فهنا ترتفع مرتبة هذا العمل، بحيث تصل إلى درجة المصلحة أو المفسدة الأخروية منه.

٢. كون الشيء الذي في المرتبة الأعلى له بدل، بحيث يمكن قضاؤه، أو القيام به في وقت آخر، أو يمكن جبرانه، وكون الشيء الذي في المرتبة الدنيا ليس له بدل، بحيث إذا انقضى الوقت لا يمكن قضاؤه، أو القيام به، أو جبرانه، وهذا المرجح لا يؤخذ به على إطلاقه، وإنما يؤخذ به في حالات الضرورة، والحاجة الماسة.

٣. يمكن أن يكون الترجيح بين مراتب المصالح والمفاسد، بتقديم المرتبة المتأخرة على المتقدمة، بسبب اختلاف الظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة.

وبعد هذه الملاحظات، فإني أقول: بأن بعض الاجتهادات في التقديم والتأخير في هذا الجدول قد تكون موافقة للصواب أو مجانبة له، فإن أصبت فذلك من توفيق الله -عز وجل- ومنّه وكرمه، وإن أخطأت، فذلك مني ومن الشيطان.

المطلب الثاني

القواعد الأصولية

في تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله

تمثل أعمال الحج ومسائله في حقيقتها أحكامًا شرعية، ولهذا السبب فإنني سأورد بإذن المولى عز وجل في هذا المطلب جملة من القواعد الأصولية الخاصة بالأولويات بين الأحكام التكليفية بشكل مختصر، لأن البحث لا يحتمل التطويل والإسهاب.

الفرع الأول: قواعد الأولويات بين الواجب وباقي الأحكام التكليفية:

القاعدة الأولى: الواجب أولى من المندوب: وقد عبر العلماء عن هذه القاعدة بقولهم: "الفرض أفضل من النفل"[1]، وقولهم: إذا تعارض الواجب والمسنون، وضاق الوقت عن المسنون، يترك تقديمًا لمصلحة الواجب؛ وذلك لأن الفرض أحب إلى الله تعالى من المندوب، وأكثر أجرًا، وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور[2].

ومن التطبيقات على هذه القاعدة ما فعله رسولنا الكريم ﷺ من الركوب على بعيره في الحج وعند الطواف حيث قدم الواجب وهو تعليم الناس أحكام الحج على المندوب وهو الطواف راجلًا.

القاعدة الثانية: إذا تعارض الواجب والمكروه قدم الواجب: وهذه القاعدة عبر عنها العلماء بقولهم: "تحمّل مفسدة المكروه أولى من تحمّل مفسدة تفويت الواجب"[3]، وهي بمعنى القاعدة السابقة، إذ إن ترك المندوب مكروه.

(١) الحموي، غمز عيون البصائر، ٤٤٨/١

(٢) الحموي، غمز عيون البصائر، ٤٤٨/١

(٣) الأنصاري، أسنى المطالب، ٨/١-٩

القاعدة الثالثة: "الوجوب يرجح على ما سوى التحريم"[١]: وهذه القاعدة تجمع القاعدتين السابقتين، بالإضافة إلى ترجيح الوجوب على الإباحة، بمعنى أن الوجوب يرجح على الكراهة والندب والإباحة، وذلك للاحتياط[٢].

القاعدة الرابعة: "إذا تعارض الواجب والمحظور يقدم الواجب"[٣]: وهذه قاعدة مختلف فيها، وقد أصّل شيخ الإسلام ابن تيمية فيما نقل عنه تلميذه ابن القيم لقاعدة أشمل من هذه القاعدة، وهي: "ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي"[٤]، والذي أراه أن الترجيح بين الواجب والحرام يجب أن يُعتمد فيه على الترجيح بين المفسدة المتوقعة أو الواقعة من ترك الواجب، وبين المفسدة المتوقعة أو الواقعة من ارتكاب المحظور، فأيهما رجحت مفسدته على الآخر قُدم، ومن الأمثلة على ذلك في الحج: ترك افتراش الطرقات في منى عند الزحام واجب، وترك المبيت في منى في ليالي التشريق محرم، وعند النظر إلى المفاسد والمصالح المتعارضة نجد أن مصلحة ترك افتراش الطرقات أعظم من مفسدة ترك المبيت في منى؛ لأن مصلحة ترك الافتراش حاجية -وقد تصل إلى ضرورية- عامة متعدية من حفظ النفس، أما مفسدة ترك المبيت فهي حاجية خاصة قاصرة من حفظ الدين، ويجب تقديم المصلحة العامة والمتعدية على الخاصة القاصرة.

القاعدة الخامسة: إذا تعارض الواجبان يقدم آكدهما[٥]: فتقدم فريضة

(١) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣
(٢) المصدر السابق
(٣) الزركشي، المنثور، ١٣٣٧
(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٧٧/٢
(٥) الزركشي، المنثور، ٣٣٩/١

الوقت عند التعارض مع فريضة خارج الوقت، في حالة عدم اتساع الوقت إلا لواحدة منهما، فلو ضاق الوقت عن فريضة وقضاء الفائتة كان فرض الوقت أولى[١]. ويقدم الواجب المضيق على الموسع[٢]. ويقدم الواجب الذي لا يُتدارك على ما يُتدارك[٣]. ويقدم الواجب فورًا على ما لا يتصف بالفورية، وعند تعارض الواجبين الفوريين يقدم ما يدوم نفعه، على ما لا يدوم نفعه[٤]، فمثلًا يقدم تعلم الفاتحة على تعلم أحكام الحج، وإذا تعارض شراء الماء للطهارة وشراء ما يستر العورة، قدم شراء ما يستر العورة؛ لدوام نفعه[٥].

الفرع الثاني: قواعد الأولويات بين المندوب وباقي الأحكام التكليفية:

تلافيًا للتكرار فإني سأذكر القواعد التي لم تذكر في قواعد الأولويات بين الواجب وغيره من الأحكام، التي لها علاقة بالمندوب، مثل قاعدة الواجب أولى من المندوب.

القاعدة الأولى: ترك السنة أولى من الوقوع في بدعة[٦]. قالوا: والبدعة هنا محمولة على البدعة المتيقنة[٧].

القاعدة الثانية: ترك المندوب أولى من ارتكاب المكروه[٨]: وتستند هذه القاعدة إلى قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، وإلى الأخذ بالأحوط[٩].

(١) المصدر السابق، ٣٤٠/١
(٢) المصدر السابق، ٣٤٣/١
(٣) الهيتمي، الفتاوى الكبرى الفقهية، ٢١٥/٤-٢١٦
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر السابق.
(٦) قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٦١/١. الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٠٨/١.
(٧) قليوبي وعميرة، حاشيتا قليوبي وعميرة، ٦١/١
(٨) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣
(٩) المصدر السابق.

القاعدة الثالثة: ترك المندوب أولى من ارتكاب الحرام: وهي أولى من القاعدة السابقة[١].

ومن التطبيقات على هذه القاعدة في الحج: أن ترك الصلاة خلف مقام إبراهيم عند الزحام أولى من الصلاة خلفه وإن كانت في الأصل سنة مؤكدة؛ لأن المفسدة المترتبة على تحقيق هذه السنة أعظم من المصلحة المرجوة منها، كما أن المصلحة في ترك هذه السنة أعظم بمراتب من مصلحة فعلها.

ومنها: ما ذكره الإمام الجويني في الرمل في الطواف، حيث قال: "لو كان -الرمل- يقع في صف النساء، فتركُ الرمل أجدر به؛ فإن الأمر يعظُم في هذا، وينسب الرجل إلى ترك شعارٍ في الدّين كلِّي، ولا يقع منه الشعار الجزئي موقعًا"[٢].

ومنها: أن ترك تقبيل الحجر واستلامه عند الزحام أولى من تقبيله واستلامه وإن كان ذلك سنةٌ، ولكن يجب تركها عند الزحام؛ لأن المفسدة المترتبة على فعل هذه السنة أعظم بكثير من المصلحة المترتبة على فعلها.

القاعدة الخامسة: الندب أولى من الإباحة: وقد قرر العلماء هذه القاعدة للاحتياط [٣].

القاعدة السادسة: إذا تعارض المندوبان يقدم آكدهما: فيقدم المندوب المؤكد على المندوب غير المؤكد، ويقدم المندوب الذي يمثل شعارًا مستقلًّا على المندوب غير المستقل، ومن التطبيقات على ذلك في الحج ما ذكره الإمام الجويني في الرمل في الطواف، حيث قال:

(١) المصدر السابق.
(٢) نهاية المطلب، ٤/ ٢٩٢.
(٣) المصدر السابق، ٣/ ٢٣.

"فإن عسر الرمل في زحمة الناس، في القرب، ولو بَعُدَ إلى الحاشية لاستمكن من الرمل، فالرمل في البعد أولى، فإن القرب لا يبلغ مبلغ شعار مستقل"[١]. فالقرب من الكعبة مندوب، لكنه ليس شعارًا مستقلًّا كالرمل.

الفرع الثالث: قواعد الأولويات بين المكروه وغيره من الأحكام التكليفية:

سبق ذكر بعض القواعد المتعلقة بالمكروه، فلا داعي لإعادتها، وسأكتفي بذكر قاعدة لم تذكر فيما سبق:

قاعدة: أعظم المكروهين أولاهما بالترك[٢]: قال ابن القيم رحمه الله: "ويرتكب أدنى المكروهين ضررًا ليتخلص به من أشدهما ضررًا"[٣].

الفرع الرابع: قواعد الأولويات بين الحرام وغيره من الأحكام التكليفية:

تقدم ذكر عدد من القواعد المتعلقة بمرتبة الحرام من خلال علاقتها بالأحكام التكليفية الأخرى، ومنها قاعدة: "تقديم النهي على ما سواه مطلقًا"[٤]، والمقصود من النهي هنا الحرام لا غير، وإن كان بعض العلماء لا يسلم بهذه القاعدة، مثل ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، حيث أصلا قاعدة مناقضة لهذه القاعدة، وهي: "ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي"[٥]، وقد استدل لها الإمام ابن تيمية بثلاثين وجهًا كما نقل عنه ابن القيم[٦]، وذكر الإمام ابن القيم ثلاثة وعشرين وجهًا ينصر بها هذه القاعدة، والتوفيق حسب

(١) المصدر السابق، ٢٩٢/٤
(٢) انظر، ابن القيم، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ١٢٤/٢
(٣) ابن القيم، إغاثة اللهفان، ١٢٤/٢
(٤) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣
(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١٢٠/٢-١٢١، الفوائد، ١٢٠
(٦) انظرها مجموعة عند: ابن القيم، الفوائد، ١٢٠-١٢٩

رأيي بين رأي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وبين رأي جمهور الأصوليين، أن يقال بأن ترك الحرام يقدم على فعل الواجب بشكل جزئي، بمعنى إذا أجبر الإنسان على أحد أمرين، إما فعل المحرم أو ترك الواجب في لحظة ما، فهنا يترجح رأي الأصوليين هذا بشكل عام، ولكن مع ذلك يجب النظر في المفاسد الواقعة أو المتوقعة بناء على فعل الحرام أو ترك الواجب، فإذا كانت مفاسد فعل الحرام أعظم، فترك الواجب أولى، وإذا كانت مفاسد ترك الواجب أعظم ففعل الحرام أولى، وينظر في الموازنة بين المفاسد إلى قوتها وإلى الكلية التي تعود إليها، وإلى تعديها وقصورها، وإلى غير ذلك من القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات. أما في حالة التعارض بين الأمر وارتكاب النهي بشكل مطلق، بمعنى إما أن يترك الأمر بشكل كلي أو أغلبي، أو يترك أصول الأوامر الشرعية، وإما أن يرتكب النواهي دون مرتبة الكفر، فهنا يكون ترك الأمر أعظم من ارتكاب النهي، وهذا هو مقصود شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من خلال النظر في الأدلة التي ساقها ابن القيم.

القاعدة الأولى: ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال[١].

ومن الأمثلة عليها في مسائل الصيد في الحرم: أنه يحرم اصطياد الصيد إذا كانت بعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم، وعلى من يفعل ذلك جزاء الصيد، لأن جزاء صيد الحرم مبني على الاحتياط، ولأنه إذا اجتمع المعنى الموجب للحظر والموجب للإباحة في شيء واحد يغلب الموجب للحظر[٢]. ومن التطبيقات عليها أيضًا: أنه يحرم قطع الشجرة إذا كان بعضها في الحل وبعضها في الحرم[٣]

القاعدة الثانية: ترك الحرام أولى من فعل المستحب: وقد مرت هذه القاعدة من خلال القاعدة السابقة، ومن خلال قواعد المندوب، ومن

(١) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ٢/٢١٨

(٢) السرخسي، المبسوط، ٤/ ٦، وانظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ١١٠.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ١١٠. الزركشي، المنثور، ١/١٣٠-١٣١، السيوطي، الأشباه والنظائر، ١٠٦.

أمثلتها: تقبيل الحجر الأسود سنة مستحبة، وإيذاء الناس للوصول إليه حرام، فيقدم ترك الحرام على فعل المستحب[1]، وكذلك الرمل في الأشواط الثلاثة الأولى في الطواف مستحب لكنه عند الزحام الشديد والخشية من تعرض الطائفين للأذى أو الوقوع بسببه يصير حرامًا، ومن ثم تركه أولى من فعله. وكذلك الطواف قرب الكعبة مستحب لكنه عند الزحام والخشية من تعرض النفس أو الغير للهلاك أو الأذى يصير تركه أولى من فعل المستحب- مع التنبيه إلا أن الأولوية هنا أولوية وجوب، أي أن ترك الطواف قرب الكعبة واجب في هذه الحالة. ومن خلال تطبيق جدول القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات الذي سبق بيانه، نجد أن مصلحة ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام أشد وأعلى من حيث الدرجة والرتبة من مصلحة الصلاة خلف المقام عند الزحام، فمصلحة ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام ويمكن التعبير عنها بمفسدة الصلاة خلف المقام تقع في مرتبة الحاجي العام المتوقع من حفظ النفس، أما مصلحة الصلاة خلف المقام عند الزحام فتقع في مرتبة التحسيني الخاص المتوقع من حفظ الدين، وفيما يلي بيان الفرق بين الدرجتين من خلال الجدول التالي:

أولوية ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠

(١) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،٢/١٤٦

أولوية ترك الصلاة خلف المقام عند الزحام			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	مفسدة الصلاة خلف المقام عند الزحام	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	مصلحة الصلاة خلف المقام	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

المطلب الثالث

القواعد الفقهية المتعلقة بالأحكام التكليفية في تصنيف الأولويات

القاعدة الأولى: المضيق في الشرع مقدم على ما وسع في تاريخه وما وسع في زمان محصور[١]، ومن التطبيقات عليها في الحج إذا تزاحم القيام بالسعي للحج مع الوقوف بعرفة وخصوصًا إذا كان التزاحم

(١) عليش، فتح العلي المالك، ١/١٨٢-١٨٣

في آخر وقت الوقوف، بمعنى أنه إن قدم السعي فاته الوقوف بعرفة، فهنا يتعين تقديم الوقوف بعرفة على السعي، لأن الوقوف مضيق والسعي موسع.

القاعدة الثانية: الأولى تقديم ما لا يتدارك على ما يتدارك[1]: ويمكن أن نعبر عن هذه القاعدة بتعبير آخر وهو الأولى تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل، وهذه القاعدة تعم الأحكام التكليفية بشكل عام، وهي من القواعد المهمة في تصنيف الأولويات، وسوف نتعرض لها بمزيد من التفصيل ضمن القواعد الفقهية الخاصة بالحج.، ومما يصلح أن يندرج تحتها من الفروع في الحج: رمي الجمرات واجب يمكن تداركه بتأخيره أو تعجيله أو جبرانه بدم، أما تعرض النفس للهلاك أو الأذى الشديد بسبب الزحام أو الخوف من عدو فلا يمكن تداركه، ومن ثم فالأولى تقديم حفظ النفس على رمي الجمرات في أوقاتها، وكذلك المبيت بمنى واجب يسقط للعذر ويجبر بدم وأما تعرض النفس للهلاك أو الأذى الشديد بسبب الزحام أو الخوف من عدو فلا يتدارك، فالأولى تقديم حفظ النفس على المبيت في منى. هذا وقد سئل الإمام ابن حجر الهيتمي عن حكم ترك الناس للمبيت في منى ورمي الجمرات في فتنة وقعت في مَوْسم سَنَةَ ثَمَانٍ وَخَمْسِينَ وَتِسْعِ مِئَةٍ ضُحَى يَوْمِ النَّحْرِ اقْتَضَتْ خَوْفَ النَاسِ كُلِّهِمْ من أَعْرَابِ الْبَوَادِي وَغَيْرِهِمْ على نُفُوسِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ إنْ أَقَامُوا بِمِنًى لِلْمَبِيتِ أو الرَّمْيِ، ثُمَّ تَزَايَدَتْ وَاشْتَدَّ الْخَوْفُ إلَى أَنْ رَحَلَ أَكْثَرُ النَاسِ من مِنًى وَتَرَكُوا الْمَبِيتَ وَرَمْيَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ، وَتَعَذَّرَتْ الِاسْتِنَابَةُ، ولم يَبْقَ بها إلَّا الْمُخَاطِرُ بِنَفْسِهِ ومَالِهِ، فأجاب بسقوط وجوب المبيت والرمي وعدم وجوب الدم فيهما[2].

(١) الهيتمي، الفتاوى الكبرى،٤/٢١٦

(٢) انظر: المصدر السابق، ٢/ ١٣٢-١٣٣

ومن خلال تطبيق القواعد المقاصدية في تصنيف الأولويات على تأخير رمي الجمرات أو ترك المبيت في منى بسبب الزحام، فإننا سنجد أن مفسدة رمي الجمرات في أوقاتها عند الزحام أو افتراش الطرقات في منى بسبب الزحام تقع في مرتبة الحاجي العام المتوقع من حفظ النفس على أقل تقدير، وقد ترتفع بحسب شدة الزحام وكثرة الناس، وبحسب اختلاف فئات الناس من حيث التحمل، فالفئات الضعيفة كالنساء والأطفال والعجزة ليست كالفئات القوية كالرجال، أما مصلحة رمي الجمرات في أوقاتها عند الزحام أو افتراش الطرقات في منى، فهي في مرتبة الحاجي الخاص الواقع أو المتوقع، ومن ثم فإن المفسدة المترتبة على رمي الجمرات في أوقاتها عند الزحام أو افتراش الطرقات في منى أعلى من حيث الدرجة والرتبة من مصلحة الرمي في الوقت وافتراش الطرقات في منى، ومن خلال الجدول التالي يتبين الفرق بين المرتبتين:

أولوية تأخير رمي الجمرات على رميها وقت الزحام الشديد			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	مفسدة رمي الجمرات في وقتها عند الزحام الشديد	٣٣	٣٤	٣٥

أولوية تأخير رمي الجمرات على رميها وقت الزحام الشديد			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	مصلحة رمي الجمرات في وقتها	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

القاعدة الثالثة: تقديم ما يدوم نفعه على ما لا دوام لنفعه[١]: ومما يصلح أن يندرج تحت هذه القاعدة: إذا تعارض مثلًا طلب العلم المتعلق بفرائض الحج وواجباته مع القيام بسنن الحج، فيقدم طلب العلم بفرائض الحج وواجباته لدوام نفعه.

القاعدة الرابعة: قد يتقدم المفضول على الفاضل عند اتساع وقت الفاضل[٢]: ولهذه القاعدة ارتباط بقاعدة تقديم ما لا يتدارك، على ما يمكن تداركه، ولهذا قالوا: يقدم المفضول الذي يخاف فوته، على الفاضل الذي لا يخشى فوته، ومن أمثلتها في الحج تقديم التحلل بالحلق أو التقصير على طواف الإفاضة، وذلك لأن طواف الإفاضة مجمع على كونه ركنًا أما الحلق أو التقصير فقد انفرد الشافعية في المشهور عندهم بعده ركنًا.

(١) الهيتمي، الفتاوى الكبرى، ٤/٢١٥-٢١٦
(٢) ابن عبدالسلام، قواعد الأحكام، ١/٨٨

القاعدة الخامسة: "المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها"[1]، ومن تطبيقاتها في الحج: الطواف بجوار الكعبة أفضل منه بعيدًا عنها، ولكن عند الزحام والتدافع يكون الطواف بعيدًا عنها أفضل، لما يُحدثه القُربُ من التشويش والمضايقة وعدم السكينة، والانشغال عن الذكر والدعاء، بخلاف البعد عنها: إذ تتهيّأ فيه الطمأنينة والسكينة والخشوع.

المطلب الرابع

قواعد تصنيف الأولويات المتعلقة بأحكام الحج

الفرع الأول: قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج التكليفية:

اتفق العلماء على تقسيم الأحكام التي طلب الشارع الحكيم فعلها في الحج إلى: أركان، وواجبات، ومندوبات[2]، واتفقوا على تقسيم ما طلب الشارع الحكيم الكف عن فعله في الحج إلى محرمات ومكروهات، والمحرمات منها ما يأثم فاعلها ويبطل الحج بفعلها، ومنها ما يأثم فاعلها ولا يبطل الحج بسببها مع وجوب الفدية في بعضها.

وقد اختص الحج من بين أبواب الفقه عند الجمهور بالتفريق فيه بين

(١) الرملي، نهاية المحتاج، ٢/١٤١-١٤٣. السيوطي، الأشباه والنظائر، ١٤٧.

(٢) مع ملاحظة أن بعض العلماء يسمي الركن فرضًا، وبعضهم يسمي الواجب واجب سنة، ويسمي السنة فضيلة، وقد بين الشيخ عليش هذا الاختلاف في التسميات بكلام مختصر، أورد جزءًا منه: قال: «أَفْعَالُ الْخَيْرِ-أي في الحج- ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ: أَرْكَانٌ وَوَاجِبَاتٌ وَسُنَنٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ فَرَائِضُ وَسُنَنٌ وَفَضَائِلُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ فُرُوضٌ وَوَاجِبَاتٌ وَسُنَنٌ... فَالْأَوَّلُ: مَا لَا بُدَّ مِنْهُ وَلَا يُجْزِئُ عَنْهُ دَمٌ وَلَا غَيْرُهُ.... وَالثَّانِي: مَا يُطْلَبُ الْإِتْيَانُ بِهِ وَإِنْ تَرَكَهُ لَزِمَهُ هَدْيٌ... وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ: مَا لَا دَمَ وَلَا إثْمَ فِي تَرْكِهِ». منح الجليل شرح مختصر خليل، ١٤٠٩هـ، ٢/٢٢٢-٢٢٣.

الفرض -الركن- والواجب[1]، بخلاف الحنفية، ورواية عن الإمام أحمد، فالفرض عندهم غير مرادف للواجب في جميع الأبواب الفقهية[2].

ولكي نصل إلى قواعد تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله وتركه، فلا بد من بيان الفوارق بين كل من الفرض والواجب من أحكام الحج.

يفترق الفرض -الركن- عن الواجب في أحكام الحج بعدة فروق، أورد فيما يلي أهمها:

١. الفرض آكد وأقوى من الواجب، قال البخاري الحنفي: وجوب العمل في الفرض أقوى من وجوبه في الواجب.

٢. أن الفرض -الركن- لا يجبر تركه بدم، أما الواجب فيجبر تركه بدم. قال الباجي: "مَنْ تَرَكَ شَيْئًا مِنْهُ لَمْ يَصِحَّ نُسُكُهُ، وَكَانَ عَلَيْهِ إتْمَامُهُ، وَلَا يُجْزِئُهُ عَنْهُ دَمٌ وَلَا غَيْرُهُ"[3] وقال النووي: "فالأركان لا يتم الحج ويجزئ حتى يأتي بجميعها ولا يحل من إحرامه مهما

(١) بين بعض العلماء اختصاص التفريق بين الواجب والفرض بباب الحج عند الجمهور، وبعضهم أضاف الصلاة، قال السيوطي: «الواجبُ، والفرضُ عِنْدَنَا مُتَرَادِفَانِ إلَّا فِي الْحَجِّ، فَإِنَّ الْوَاجِبَ يُجْبَرُ بِدَمٍ، وَلَا يَتَوَقَّفُ التَّحَلُّلُ عَلَيْهِ، وَالْفَرْضُ بِخِلَافِهِ» الأشباه والنظائر، ٢/٣٩، وقال النفراوي: «الواجبُ والفَّرْضُ مُتَرَادِفَانِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ إلَّا فِي الحجِّ، فَإِنَّ الواجبَ أَخَفُّ مِنْ الْفَرْضِ مِنْ حَيْثُ انْجِبَارِ الْوَاجِبِ بِالدَّمِ دُونَ الفرضِ، وَإِنْ تَرَتَّبَ الإثم عَلَى تَرْكِ كُلٍّ. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ٢/٢٧٤، وقد بين بعض العلماء أن الخلاف في هذه المسألة لفظي. قال الطوفي: «إن النزاع في المسألة إنما هو في اللفظ، مع اتفاقنا على المعنى، إذ لا نزاع بيننا وبينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا، وألزمنا إياه من التكاليف، إلى قطعي وظني، واتفقنا على تسمية الظني واجبًا، وبقي النزاع في القطعي، فنحن نسميه واجبًا وفرضًا بطريق الترادف، وهم يخصونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرنا وإياهم، فليسموه ما شاءوا» «شرح المختصر ١/٢٧٦». أقول: ومما يستدعي التأمل فيه أن عدم الترادف بين الفرض والواجب في أحكام الحج والصلاة متفق عليه عند الجميع.

(٢) عرف الحنفية والإمام أحمد في رواية عنه الفرض بأنه: مَا ثَبَتَ بِدَلِيلٍ قَطْعِيٍّ، وَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ عَلَى تَرْكِهِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ. البخاري، كشف الأسرار، ٤/١٨٦، وفي رواية أخرى عن الإمام أحمد عرفه أنه: ما لا يتسامح في تركه عمدًا ولا سهوًا، نحو: أركان الصلاة، ابن قدامة، روضة الناظر،١/١٥٣ وعرفوا الواجب بأنه مَا ثَبَتَ بِدَلِيلٍ ظني وَاسْتَحَقَّ الذَّمَّ عَلَى تَرْكِهِ مُطْلَقًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ. البخاري، كشف الأسرار، ٤/ ١٨٦.

(٣) المنتقى، ٤/ ١٣٨-١٣٩

بقي منها شيء... ولا يجبر شيء من الأركان بدم ولا غيره، بل لا بد من فعله"[١]. ثم قال: "وأما الواجبات، فمن ترك منها شيئًا، لزمه الدم، ويصح الحج بدونه، سواء تركها كلها أو بعضها، عمدًا أو سهوًا، لكن العامد يأثم"[٢].

٣. أن الفرض -الركن- لا يسقط إذا ترك سهوًا، أما الواجب فيسقط إذا ترك سهوًا.

٤. أن الفرض -الركن- لا يسقط لعجزٍ أما الواجب فيسقط للعجز، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " الواجبات كلها تسقط بالعجز"[٣].

٥. أن الفرض -الركن- لا يسقط إذا ترك عمدًا، أما الواجب فيسقط ويجبر بدم إذا ترك عمدًا.

٦. أن الفرض يثاب عليه أكثر من الواجب[٤].

وتأسيسًا على ما سبق ذكره من الفروق بين الفرض والواجب، بالإضافة إلى قياس المحظور الذي يبطل الحج، والذي لا يبطله عليه، فإننا نستطيع استنباط قواعد تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله وتركه، وفيما يلي بيان مجمل لها:

- قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله طلبا جازما في الحج: الفرض آكد وأولى من الواجب[٥].
- قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع فعله فهي: الركن -الفرض- أولى من الواجب، والواجب أولى من المندوب.

(١) المجموع، ٨/ ٢٦٦
(٢) المصدر السابق.
(٣) مجموع الفتاوى، ٢٦/ ٢٠٣
(٤) ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ١، ٣٥٣- ٣٥٤، ابن اللحام، القواعد، ١/ ٢٢٠.
(٥) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، ص ٩٤

- قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما طلب الشارع تركه، فهي: درء المحرم الذي يُبطل الحج أولى من درء المحرم الذي لا يُبطل الحج وهو أولى من درء المكروه.

ومن القواعد التي تكمل هذه القواعد وتفسرها: قاعدة: الأولى تقديم ما لا يتدارك على ما يتدارك[1]، أو الأولى تقديم ما ليس له بدل على ما له بدل، ويمكن أن نعبر عنها بما يتوافق مع أحكام الحج بأن نقول: قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما يجبر وما لا يجبر مما طلب الشارع فعله: الأولى تقديم ما لا يجبر على ما يجبر إذا كانا في رتبة واحدة من رتب الحكم وقوة المصلحة وشمولها وتوقع حصولها أو كان ما لا يجبر أعلى من حيث المرتبة.

أما قاعدة تصنيف أولويات أحكام الحج من حيث ما يجبر وما لا يجبر مما طلب الشارع تركه: الأولى درء ما يؤدي إلى بطلان الحج على ما لا يؤدي إلى بطلانه، ودرء ما لا يجبر مما لا يؤدي إلى بطلان الحج على ما يجبر مما لا يؤدي إلى بطلان الحج.

الفرع الثاني: قاعدة اختلاف أولويات بعض الأحكام بالنسبة للحاج وغير الحاج:

هذه القاعدة تختص بالمقارنة بين بعض الأحكام التي تختلف فيها الأولويات عند كون المكلف بها من الحجاج أو من غيرهم، وذلك بسبب ما تقتضيه طبيعة عبادة الحج، وما يؤدي إلى تحقيق مقاصدها ومصالحها الشرعية، ولكي تتضح هذه القاعدة لا بد من ذكر بعض الأمثلة عليها، وفيما يلي بيانها:

١. صوم يوم عرفة سنة لغير الحاج، أما الحاج فالأولى في حقه عدم

(١) الهيتمي، الفتاوى الكبرى،٢١٦/٤

صوم يوم عرفة، وذلك اقتداء بالنبي الكريم ﷺ، فقد صح أنه لم يكن صائمًا يومئذٍ[١]، وحتى يتمكن من الدعاء في ذلك اليوم المبارك.

٢. "إقامة الصلوات في المواقيت أولى من الجمع، إلا في حق الحاج؛ فإن إيثار الفراغ عشيةَ عرفة أهم وأولى من كل شيء"[٢]، وذلك من أجل الانشغال بالذكر والدعاء والتضرع.

٣. "الجمعُ بين صلاة الظهر والعصر يوم عرفة، مندوب إليه؛ حتى يتفرغ الحجيج إلى الدعاء، ويتسع لهم وقت الإفاضة، والغريب من الحجاج يجمع مقدِّمًا، على ما يعتاده الحجيج، ولو أخر، فلا عليه؛ فإنه مسافر، يجمع مقدمًا، ومؤخرًا، ولا شك أن الأَوْلى التقديم"[٣].

الفرع الثالث: قاعدة لا ينكر تغير أولويات أحكام الحج بتغير الأزمان:

تفيد هذه القاعدة عدم استغراب أن تتغير أولويات الحكم الشرعي، تبعًا لتغير الأحوال عند تغير الأزمان، والتي يكون لها تأثير على هذه الأحكام. والتغير تارةً يكون للحكم نفسه، فيتحول من الحرمة إلى الإباحة أو إلى الوجوب، وتارةً يكون بكيفية الحكم وتطبيقه، فبدل أن يُطبق على هذه الصفة قد يطبق على صفة أخرى، وتارة يكون بالتغير فيما يقدم ويؤخر من الأحكام ابتداء أو عند التعارض، وهو ما يسمى بتغير أولويات الأحكام.

أما قاعدة تغير أولويات أحكام الحج بتغير الزمان فهي: تختلف أولويات أحكام الحج المستندة إلى العرف أو المصلحة تبعًا لاختلاف الأزمان، وهذه القاعدة مستنبطة من قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، ولكي

(١) أخرجه البخاري،كتاب الصوم، باب صوم يوم عرفة، حديث رقم ١٨٨٧، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب الفطر للحاج يوم عرفة، حديث ١١٢٣.

(٢) الجويني، نهاية المطلب، ٤/ ٣١٣

(٣) المصدر السابق.

نبني عليها فقه أولويات الحج لا بد من بيان مفهوم هذه القاعدة، ومن ثم نصل إلى كيفية الاستفادة منها في تحديد أولويات الحج.

بين الإمام القرافي قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان بشكل دقيق، حيث قال: "فإن القاعدة المجمع عليها: أن كل حكم مبني على عادة، إذا تغيرت العادة، تغير"(١)، وقال أيضًا: "وإن اختلفت العوائد في الأمصار والأعصار وجب اختلاف هذه الأحكام"(٢). وعبر عنها الإمام الخرشي بقوله: "الأمور العرفية تتغير بتغير العرف"(٣)، وقد بين الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ أن القانون الواجب على أهل العلم مراعاته على طول الأيام، هو ملاحظة تغير الأعراف والعادات بتغير الأزمان والبلدان، فيقول: "فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير بلدك يستفتيك، لا تخبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به، دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"(٤).

هذا وقد فسر شارح مجلة الأحكام العدلية هذه القاعدة بقوله: (إن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان هي الأحكام المستندة على العرف والعادات؛ لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس، وبناء على هذا التغير يتبدل أيضًا العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام...، بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية، التي لم تبن على العرف والعادة، فإنها لا تتغير)(٥).

وبعد هذا البيان لمفهوم القاعدة لا بد من الإشارة إلى علاقة هذه القاعدة

(١) القرافي، الفروق، ٤/١٠٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الخرشي، شرح مختصر خليل، ٤/٣٨-٣٩.
(٤) القرافي، الفروق، ١/٣١٤.
(٥) حيدر، دررالحكام شرح مجلة الأحكام، ١/٤٧-٤٨.

بأحكام الحج، فأقول: إن هذه القاعدة لها علاقة بكل حكم مستند إلى العرف أو المصلحة من أحكام الحج، كمسائل تنظيم الناس وكل ما له علاقة بتنظيم شعيرة الحج، والذي أراه أنه كما تتغير الأحكام بتغير الأزمان والأمصار، فإن أولويات الأحكام المبنية على العرف تتغير أيضًا بتغير الأزمان والأمصار والأعراف، ولهذا الأمر ينبغي استحضار الفقه بالزمان والواقع والعصر، ولا بد من معرفة ما استحدثه الناس من الفساد والفجور وطرق التحايل على الأنظمة والقوانين والأحكام مما لم يكن في الأزمنة السابقة، فكل هذه الأمور لا بد من مراعاتها عند تحديد أولويات أحكام الحج، فعلى سبيل المثال في الأزمان السابقة لم تكن الدولة الإسلامية تتدخل في تحديد نسب أعداد الحجاج من كل قطر وناحية، لكن تغير الحكم وأولوياته في هذه الأيام لازدياد أعداد الحجاج والراغبين بالحج ومحدودية القدرة الاستيعابية للمشاعر في البلد الحرام، فكان من الواجب على أولي الأمر أن يحددوا الأعداد التي يسمح لها بالحج، لكي لا يهلك الناس بعضهم بعضًا، ولكي يحققوا المقصود الشرعي من هذه الشعيرة العظيمة، وييسروا على الحجاج القيام بمناسك الحج، وهذا التحديد لا بد أن يكون وفق معايير منضبطة ونسب محددة، تراعى فيها الأولويات، وكذلك الأمر بالنسبة لمن يقومون على خدمة الحجيج في مختلف المجالات، فلا بد من مراعاة الأولويات في ترشيحهم واختيارهم. ومن الأمثلة المستجدة لهذا العام ما استجد من مشاريع التوسعة التاريخية للمطاف، التي ستؤدي إلى مضاعفة الطاقة الاستيعابية للمطاف، بل وتربو على الضعف، فهذه المشاريع التي ما زال العمل فيها على قدم وساق، والعمل يسير فيها على مراحل، وفق خطة دقيقة ومحكمة، ومن مراحل هذا العمل هدم أجزاء من الحرم، وهذا الأمر بحد ذاته أدى إلى تضييق مساحة المطاف بشكل استثنائي في هذه السنة، وهذه الأعمال والمشاريع العظيمة تحتاج إلى وقت لكي يتم إنجازها بعون الله تعالى، ولهذا السبب كان القرار بتخفيض أعداد الحجاج

من الداخل والخارج، وذلك بناء على تغير الأحوال ومراعاة لفقه الأولويات بالموازنة بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة، ثم إذا انتهت مشاريع التوسعة بإذن الله ستتم زيادة أعداد الحجيج بنسبة كبيرة مما يؤدي إلى تحقيق تطلعات المسلمين الذين يتحرقون شوقًا لأداء ركن الإسلام الخامس.

المبحث الثالث
تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض مسائل الحج وقضاياه المعاصرة

بعد أن انتهينا من بيان الجانب التأصيلي، وذلك ببيان قواعد تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله، فقد حان وقت الجانب التطبيقي، وسوف نسير في هذا الجانب في مسارين، نستعرض في المسار الأول طائفة من النصوص الشرعية من السنة النبوية الشريفة، ونقوم بتطبيق قواعد فقه الأولويات عليها، والهدف من هذا المسار التأكيد على صحة ميزان تصنيف الأولويات ودقته، بالإضافة إلى التعرض إلى تطبيقات متنوعة في فقه أولويات الحج، أما المسار الثاني فهو مخصص للتطبيقات المتعلقة بالمسائل المعاصرة في الحج، والهدف من هذا المسار هو تطبيق ميزان تصنيف الأولويات بشكل مجرد، بغض النظر عن الخلافات الفقهية بين المذاهب المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، ودون التعرض للخلافات الواقعة بين العلماء المعاصرين بشأن هذه المسائل.

المطلب الأول
تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على طائفة من الأحاديث النبوية في الحج

سأورد -بإذن الله تعالى- فيما يلي طائفة متنوعة من الأحاديث النبوية

الشريفة المتعلقة بالحج، وسأحاول تطبيق قواعد تصنيف الأولويات عليها، مغلبًا جانب الإيجاز والاختصار، وفيما يلي بيان لهذه الأحاديث الشريفة:

١. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِه، قَالَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّه، قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ حَجٌّ مَبْرُورٌ»[(١)]، فقد دل منطوق هذا الحديث على بيان الأولويات بين الأعمال المذكورة فيه، فالإيمان بالله وبرسوله أولى من الجهاد في سبيل الله، والجهاد أولى من الحج المبرور. وفيما يلي تطبيق قواعد تصنيف الأولويات على أولويات الأعمال في هذا الحديث: مصلحة الإيمان في المرتبة العليا من الضروري الخاص -والعام بالنظر الكلي- الواقع في الحال القطعي من حفظ الدين -والإيمان في أعلى مرتبة من المقاصد الأصلية حيث لا يقبل جهاد ولا حج ولا عمل بدونه. أما مصلحة الجهاد وخصوصًا جهاد الدفع ففي المرتبة العليا من الضروري العام الواقع في الحال المتعدي القطعي من حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، لكنها أدنى من مرتبة الإيمان، لأن الإيمان يمثل الأصل والجهاد تابع له، ولا يمكن أن يتقدم التابع على المتبوع، فالجهاد يمثل مقصدًا تبعيًّا للإيمان، أما جهاد الطلب ففي المرتبة العليا من الضروري العام المتوقع -ويقصد هنا بالمتوقع توقع المفسدة من هزيمة أو خسائر متنوعة- من حفظ الدين.

وأما مصلحة الحج، إذا كان حج فريضة وليس نافلة وتحققت القدرة والاستطاعة، فهو من الضروري الخاص -العام بالنظر الكلي- الواقع في الحال القاصر. أما إذا كان الحج تطوعًا فهو في مرتبة التحسيني الخاص الواقع القاصر من حفظ الدين. فظهرت لنا أولوية الإيمان على الجهاد، وذلك من خلال تطبيق قاعدة المقاصد الأصلية والتبعية،

(١) أخرجه البخاري، في كتاب الإيمان، باب: من قال: إن الإيمان هو العمل، حديث٢٦.

وتبينت لنا أولوية جهاد الدفع عمومًا على الحج لكون المصلحة في الجهاد عامة ومتعدية، وترجع إلى حفظ الضروري من الكليات الخمس جميعها، أما الحج فهو وإن كان يشترك مع الجهاد في كون مصلحة كل منهما ضرورية إلا أن المصلحة فيه خاصة وقاصرة، وترجع إلى حفظ الضروري من حفظ الدين فقط.

٢. ما رواه القاسم بن محمد عن عائشة ﵂ قالت: "نزلنا المزدلفة فاستأذنت النبيَّ ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة بطيئة، فأذن لها فدفعت قبل حطمة الناس، وأقمنا حتى أصبحنا نحن، ثم دفعنا بدفعه، فلأن أكون استأذنتُ رسولَ الله ﷺ كما استأذنتْ سودة أحب إليَّ من مفروح به"[(١)]. دل الحديث بمنطوقه وأحاديث أخرى على إباحة الدفع من مزدلفة من الليل للضعفة من النساء والصبيان، والرخصة لهم بعدم المبيت في مزدلفة. أما حكم المبيت في مزدلفة في الأصل فهو واجب[(٢)] يجبر بدم لمن تركه دون رخصة أو عذر. ولهذا فإن هذا الحكم تقع مرتبته في الحاجي الخاص الواقع القاصر من حفظ الدين، ويضاف إلى ذلك كون هذا الحكم

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة، حديث رقم ١٥٩٧. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن من مزدلفة إلى منى في أواخر الليالي قبل زحمة الناس، واستحباب المكث لغيرهم حتى يصلوا الصبح بمزدلفة، حديث رقم ١٢٩٠.

(٢) هذا ما أرجحه، أما مذاهب الفقهاء في حكم المبيت في مزدلفة فهي كما يلي: مذهب الحنابلة في الصحيح عندهم أنه يجب المبيت في مزدلفة إلى ما بعد منتصف الليل، ويجب عند الشافعية في الأصح عندهم البيات بها ساعة في النصف الثاني من الليل، فإن دفع قبل النصف الثاني لزمه العود، فإن لم يعد حتى طلع الفجر لزمه دم، وذهب المالكية في المشهور عندهم إلى أن الواجب هو النزول بمزدلفة ويحصل ذلك بحط الرحل والاستمكان من اللبث، أما المبيت فهو سنة عندهم، وذهب الحنفية إلى أن المبيت بمزدلفة سنة والواجب عندهم الوقوف بمزدلفة عند طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ويكفي في الوقوف عندهم المرور بمزلفة في هذا الوقت. وذهب أبو عبدالرحمن ابن بنت الشافعي وأبو بكر بن خزيمة إلى أن المبيت بمزدلفة ركن. انظر: الكاساني، بدائع الصنائع: ١٣٥/٢ ومابعدها، ابن الهمام، شرح فتح القدير،٢/ ٢٨٤. الحطاب، مواهب الجليل، ٤/ ١٢، ١٣، ١٦٩، ١٧٠. النووي، روضة الطالبين، ٩٩/٣. الأنصاري، أسنى المطالب، ١/ ٤٨٨-٤٨٩. الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع،١/ ٢٥٧. المرداوي، الإنصاف، ٤/ ٤٤، البهوتي، الروض المربع، ١/ ١٩٣.

مقصود بالقصد التبعي، وذلك لأن الحج يصح بدونه، وهو في الوقت ذاته مما يجبر ببدل وهو الدم. وإذا نظرنا إلى المفسدة المترتبة على تعريض الضعفة من النساء والأطفال للأذى أو الهلاك بسبب شدة الزحام فهي في مرتبة الضروري مآلًا في حالة توقع الهلاك، الحاجي حالًا في حالة توقع التعب والمشقة الخاص بفئة كبيرة من الناس ومن ثم فهو بحكم العام الواقع بالنسبة للمشقة والأذى، والمتوقع بالنسبة للهلاك، المتعدي من حفظ النفس. ومن ثم فإذا عقدنا موازنة سريعة بين المصالح والمفاسد في هذه الحالة من خلال تطبيق قواعد تصنيف الأولويات، فإننا سنجد أن الأولى في حق الضعفة من النساء والأطفال ومن كان مثلهم في الضعف الدفع من مزدلفة قبل أن يحطمهم الناس، فيؤذونهم أو يهلكونهم.

٣. عن عروة عن عائشة ﵂، قالت: (طاف النبي ﷺ في حجة الوداع حول الكعبة على بعيره، يستلم الركن، كراهية أن يضرب عنه الناس)[١]، وعن أبي الزبير عن جابر ﵁، قال: (طاف رسول الله ﷺ بالبيت في حجة الوداع على راحلته، يستلم الحجر بمحجنه؛ لأن يراه الناس وليشرف وليسألوه، فإن الناس غشوه)[٢]. وعن ابن عباس ﵄ أنه قال في بيان سبب ركوب النبي ﷺ في طوافه: (كان الناس لا يدفعون عن رسول الله ﷺ، ولا يصرفون عنه، فطاف على بعير؛ ليسمعوا كلامه، وليروا مكانه، ولا تناله أيديهم)[٣]، وهذا كله يبين أن النبي ﷺ إنما ركب دفعًا لازدحام الناس عليه لما غشوه، ولكي يسمعوا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، حديث رقم ١٢٧٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، حديث رقم ١٢٧٣.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في الرمل، حديث رقم ١٨٨٥.

كلامه، ويأخذوا عنه المناسك والأحكام، مع أن الأفضل في الطواف أن يكون راجلًا بلا خلاف بين أهل العلم.

وإذا قارنا بين مصالح السنة وهي عدم الركوب في الطواف وبين ركوب النبي ﷺ، فسنجد أن مصالح ركوب النبي ﷺ أعظم وأعلى في الرتبة من مصالح عدم ركوبه ﷺ، وفيما يلي بيان لهذه المقارنة السريعة: عدم الركوب في الطواف سنة ومن ثم ستكون مصلحته تحسينية خاصة من حفظ الدين، أما ركوب النبي ﷺ في الطواف ففيه مصالح كثيرة وعظيمة، منها أنه ﷺ أمر الصحابة بالاقتداء به في المناسك وأخذها عنه، ولا يمكنهم فعل ذلك إلا إذا كان النبي ﷺ ظاهرًا يمكنهم رؤيته من كل مكان، وهذا يمثل مصلحة ضرورية عامة من حفظ الدين، بالإضافة إلى كون الركوب فيه محافظة على نفس النبي ﷺ من الهلاك والأذى، وهذا يمثل مصلحة ضرورية عامة من حفظ الدين أيضًا، وأقل ما يقال فيها أنها حاجية.

المطلب الثاني
تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات
على بعض مسائل الحج المعاصرة

بعد أن اقتطفنا مقتطفات عطرة من أزهار السنة النبوية المطهرة في فقه الأولويات في الحج، مستخدمين آلة تصنيف الأولويات لفهم هذه النصوص، وبيان مراتب المصالح التي شرعت لجلبها ومراتب المفاسد التي شرعت لدرئها، ننتقل في هذا المطلب مع طائفة من أبرز المسائل المستجدة في الحج، التي يرجع الاجتهاد فيها إلى فقه الأولويات وقواعده، وسأحاول بعون المولى عز وجل التعرض لهذه المسائل وفق منهج تأصيلي تطبيقي، حيث سأستخدم

الميزان القواعدي في تصنيف الأولويات من أجل وزن المصالح والمفاسد في هذه المسائل، وبيان أوزانها ومراتبها، ومن ثم أقوم بعقد الموازنة والمقارنة بين مراتب كل من المصالح والمفاسد في كل مسألة، من أجل التوصل إلى فقه الأولويات فيها بعيدًا عن الخلافات الفقهية بين الفقهاء المعاصرين أو السابقين، وفيما يلي بيان لأهم المسائل المستجدة في الحج وتطبيقات فقه الأولويات فيها:

الفرع الأول: تحديد نسب الحجاج وتحديد المدة بين الحجة والأخرى:

هذه المسألة من مستجدات هذا العصر في الحج، وذلك بسبب الزيادة المطردة والكبيرة لأعداد المسلمين، مما أدى إلى ازدياد أعداد الحجاج عامًا بعد عام، وازدياد الراغبين في الحج من المسلمين في مختلف أنحاء العالم، وفي الوقت ذاته لا توجد إمكانية لاستيعاب هذه الأعداد الكبيرة؛ وذلك لمحدودية الطاقة الاستيعابية لأماكن المشاعر، ومن ثم تستحيل تلبية رغبة كل من يريد الحج من المسلمين في مختلف أنحاء المعمورة، لأن فتح الباب على مصراعيه للناس في الحج سيؤدي إلى زحام شديد في المشاعر، مما يسبب مشقة بالغة لكل حاج من الحجاج، بل قد يؤدي ذلك إلى تعطيل بعض أركان الحج وواجباته لعجز الناس في الزحام من الانتقال من مكان لآخر، بالإضافة إلى أنه سيؤدي قطعًا إلى إزهاق أرواح العديد من الحجاج أو وقوع الإصابات والأذى لعدد كبير منهم.

ومن المسائل المستجدة المندرجة تحت هذه المسألة، مسألة التخفيض المؤقت والاستثنائي لأعداد الحجاج، وتطويل المدة بين الحجة والأخرى، بسبب تواصل العمل في مشاريع توسعة المطاف في الحرم الشريف خلال السنوات الثلاث القادمة.

وهذه المسألة برمتها مبنية على فقه الأولويات، ومن ثم لا بد من النظر فيها وفق قواعد هذا الفقه وميزانه، وذلك للموازنة بين كل من المصالح والمفاسد

المتعارضة، سواء أكان التعارض بين المصالح بعضها مع بعض، أو بين المفاسد، أو بين المصالح والمفاسد.

ونبدأ في بيان فقه الأولويات في هذه المسألة، ببيان مصالح تحديد نسب الحجاج وتخفيض أعدادهم مؤقتًا، وتطويل المدة بين حجة وأخرى، ومراتب هذه المصالح بناء على قواعد تصنيف الأولويات.

أهم مصالح تحديد نسب الحجاج وتخفيض أعدادهم وتطويل المدة بين حجة وأخرى:

١. حفظ نفوس الحجاج من الهلاك (مصلحة ضرورية عامة متوقعة من حفظ النفس).

٢. حفظ الحجاج من الإصابات والأذى (ينظر في هذه الإصابات والأذى إذا وصلت إلى إتلاف عضو من الأعضاء أو انعدام منفعته، فدرؤها في مرتبة الضروريات، أما إذا كانت دون ذلك فهي في الحاجيات- والمصلحة هنا عامة، متوقعة، من حفظ النفس).

٣. التيسير على الحجاج وتمكينهم من أداء المناسك بأيسر الطرق دون مشقة شديدة وعنت (المصلحة حاجية عامة واقعة، قطعية- لأن تخفيض الأعداد سيؤدي إلى شيء من التيسير على الحجاج قطعًا، من حفظ الدين والنفس).

٤. حفظ ممتلكات الحجاج (مصلحة حاجية، عامة، متوقعة، من حفظ المال).

٥. حفظ الأمن وتمكين الأجهزة الأمنية من التعامل مع الأحوال والظروف المختلفة بسرعة ويسر (مصلحة ضرورية، عامة، متوقعة، من حفظ النفس).

٦. توسيع المطاف وبقية المشاعر بأسرع وقت من أجل استيعاب أكبر قدر

ممكن من الحجاج (مصلحة ضرورية، عامة، متوقعة، قطعية -فإننا نقطع بكون التوسعة ستؤدي إلى زيادة كبيرة في عدد الحجاج-، من حفظ الدين) .

وهنالك مصالح أخرى كثيرة تابعة لهذه المصالح ومتممة لها لكنني أكتفي بما ذكرت اختصارًا.

أهم مفاسد تحديد نسب الحجاج وتخفيض أعدادهم وتطويل المدة بين حجة وأخرى:

١. منع كثير من القادرين على الحج والراغبين في أداء شعيرة الحج من أدائها، وتأخير حج الكثير ممن تحققت لديهم القدرة والاستطاعة على الحج. (مفسدة تخل بالضروريات الخاصة الواقعة من حفظ الدين).

٢. منع الراغبين بالتطوع بالحج بالتطوع سنويًّا أو بحسب رغبتهم. (مفسدة تخل بالتحسينيات الخاصة المتوقعة من حفظ الدين).

٣. الإضرار بشركات الحج والعمرة في الداخل والخارج، وإلحاق الخسائر بهم خصوصًا في حالة التخفيض الاستثنائي لنسب الحجاج. (مفسدة تخل بالحاجيات الخاصة بفئة معينة الواقعة من حفظ المال).

٤. التقليل من الأرباح المادية التي يحصل عليها التجار عمومًا في مكة والمدينة وما حولهما. (مفسدة تخل بالتحسينيات الخاصة بفئة معينة الواقعة من حفظ المال).

وهنالك مفاسد أخرى تابعة لهذه المفاسد، لكنني أكتفي بما ذكرت ايجازًا واكتفاءً بذكر أهم المفاسد.

ومن خلال عقد موازنة سريعة بين المصالح والمفاسد المتعارضة في مسألة تحديد نسب الحجاج، فإننا نجد بأن مصالح تحديد نسب الحجاج وتحديد المدة بين حجة وأخرى أعلى في المرتبة وأثقل في ميزان تصنيف الأولويات من

مفاسد التحديد، حيث وجدنا مراتب المصالح من حيث القوة عند تحديد نسب الحجاج أغلبها ضروري عام من حفظ الدين والنفس والمال، أما مفاسد التحديد فأغلبها في مرتبة الحاجي وإن وصل بعضها إلى الضروري، بالإضافة إلى كون مراتب تلك المفاسد من حيث الشمول أدنى من مراتب مصالح التحديد، فمفاسد التحديد في أغلبها خاصة أو خاصة بفئة معينة أما مصالح التحديد فأغلبها عام، وكذلك الأمر بالنسبة لبقية القواعد.

وبناء على هذه الموازنة نصل إلى اعتبار تحديد نسب الحجاج واجبًا شرعيًّا وهو أولى من حيث الشرع والعقل والمصلحة من عدم التحديد والأولوية هنا أولوية وجوب وليست أولوية ندب، ومن ثم فكل من يخالف هذا الحكم سواء عن طريق الحج من غير تصريح أو حج التطوع دون مرور المدة التي حددها ولاة الأمر فهو مرتكب لمحظور، ومن ثم يستحق العقوبة تعزيرًا.

ومن خلال الجدول التالي يظهر التفاوت بين مصالح تحديد نسب الحجاج ومفاسد عدم التحديد بشكل تقريبي:

أولوية تحديد نسبة الحجاج على عدمها			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	المفسدة من عدم تحديد النسب	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	مفسدة التحديد بالنسبة للخارج	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠

أولوية تحديد نسبة الحجاج على عدمها			دين	نفس	عقل	نسل	مال
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	مفسدة التحديد على شركات الحج
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

ومما يندرج تحت هذه المسألة أيضًا منع غير المحرمين من الطواف في وقت الزحام، فكما هو معلوم أن الطواف لغير المُحْرِم سنة، ومن ثم فمرتبة المصلحة فيه تحسينية خاصة من حفظ الدين، أما مفسدة الطواف لغير المُحْرِم في وقت الزحام فأقل ما تصل إليه أنها حاجية؛ لأن ذلك يدخل المشقة على الطائفين وهي عامة، لأنها تضر بالطائفين عمومًا، وتعرض نفوسهم للخطر أو الهلاك، فهي مفسدة تخل بالحاجي على الأقل العام من حفظ النفس، ومن خلال الموازنة بين مراتب مصالح طواف غير المُحْرِم نجد أن مفسدة طواف غير المحرم أشد من مصلحة طوافه، وذلك لقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وفي ذلك إعمال لقواعد أولويات المندوب مع غيره من الأحكام، التي منها: ترك المندوب أولى من ارتكاب المكروه[1]، وترك المندوب أولى من ارتكاب الحرام، وطواف غير المحرم في الحج في وقت

(١) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير شرح التحرير، ٢٣/٣

الزحام وخصوصًا في وقت مشاريع التوسعة: إما أن يكون مكروهًا أو محرمًا لغيره، وذلك بناء على مرتبة المفسدة.

ومن خلال الجدول التالي يتبين التفاوت في المراتب والدرجات بين مصلحة عدم طواف غير المحرم عند الزحام ومفسدة طوافه في تلك الحال:

أولوية عدم طواف المحرمين عند الزحام على طوافهم			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	مفسدة طواف غير المحرمين عند الزحام	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	مصلحة طواف غير المحرمين	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

الفرع الثاني: الأولويات بين حج التطوع والصدقة:

هذه المسألة من المسائل التي كثر كلام الفقهاء فيها قديما وحديثًا، ولهذا السبب فإنني سأحاول التعرض إلى هذه المسألة بطريقة تفصيلية تطبيقية مختصرة، دون الخوض في الخلاف بين المذاهب والأقوال فيها، والذي أراه أن مسلك التعامل في تطبيقات فقه الأولويات لا بد أن يكون تفصيليًّا، لأن اختلاف الأحوال والصور قد يؤدي إلى اختلاف في الأولويات، ولأن ذلك يؤدي إلى التطبيق الصحيح للقواعد، فالأساس الذي يعتمد عليه في فقه الأولويات إنما هو مراتب المصالح والمفاسد ودرجاتها، فكلما كانت المصالح بمجموع أقسامها أعظم، والمفاسد بمجموع أقسامها أقل كانت الأولوية، ومن ثم فهذه القاعدة التي سنتبعها في التفضيل بين حج التطوع والصدقة، فما كانت المصلحة فيه أعظم والمفسدة المترتبة على فعله أو تركه أقل كان هو الأفضل، وقد وجدت للإمام الرَّحْمَتِي[1] كلامًا ينص فيه على هذه القاعدة وذلك تعقيبًا على ما روي عن الإمام أبي حنيفة من أنه كان يرى تفضيل الصدقة على حج التطوع مطلقًا، ثم لما حج وعرف المشقة أفتى بأن الحج أفضل، قال الرحمتي: «وَالْحَقُّ التَّفْصِيلُ، فَمَا كَانَتِ الْحَاجَةُ فِيهِ أَكْثَرَ وَالْمَنْفَعَةُ فِيهِ أَشْمَلَ فَهُوَ الْأَفْضَلُ»[2].

وبناء على ما سبق، فإنني سأقسم الصدقة إلى أقسام مبينًا فقه الأولويات بين كل قسم منها وبين حج التطوع، ومن ثم أقسم حج التطوع إلى أقسام مبينًا فقه الأولويات بينه وبين الصدقة، وفيما يلي بيانها:

أولًا: أقسام الصدقة:

١. الصدقة في الجهاد في سبيل الله، ولها صور عديدة، منها: الصدقة

(١) مصطفى بن محمد بن رحمة الله بن عبد المحسن الأيوبي الأنصاري، أبو البركات الرحمتي: فقيه دمشقي، من علماء الحنفية، (ت ١٢٠٥هـ)، له كتب، منها (حاشية على مختصر شرح التنوير للعلائي)، و(شرح الطريق السالك على زبدة المناسك) ليوسف المدني. انظر ترجمته عند: الباباني، هدية العارفين، ٢/ ٤٥٤، الزركلي، الأعلام، ٧/ ٢٤١.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار، ٢/ ٦٢١.

في جهاد الدفع (مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع مطلقًا، لأن (مصلحته تحسينية خاصة قاصرة واقعة ظنية من حفظ الدين) ومنها الصدقة في جهاد الطلب (مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس)، وهي أيضًا أولى وأفضل من حج التطوع مطلقًا؛ لأن مصلحته تحسينية خاصة قاصرة.

٢. الصدقة في حالات المجاعات والكوارث في بعض بلدان المسلمين، والصدقة في حالات النزاعات والحروب، وما ينتج عنها من تشريد للناس وتهجيرهم وإصابة الآلاف منهم بالجرح والكسر وقطع الأطراف والأمراض الخطيرة، وهو ما حل في بعض بلدان المسلمين في هذه الأيام: كالمجاعة في الصومال وغيرها، والحرب الدائرة ضد الشعب الأعزل في سوريا في هذه الأيام، التي هجر بسببها مئات الآلاف من العائلات والأطفال والنساء، ففي هذه الحالات وما يشبهها الصدقة واجبة ومصلحتها (ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، وهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع؛ لأن مصلحته تحسينية خاصة.

وفي الجدول التالي بيان للتفاوت الشديد بين مرتبة مصالح الصدقة على المنكوبين ومرتبة مصالح حج التطوع، مع التنبيه إلى أن الأولويات هنا ليست بين فعل الحج وفعل الصدقة، وإنما هي بين النفقة على حج التطوع والنفقة على المنكوبين:

أولوية الصدقة على المنكوبين على حج التطوع			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	مصلحة الصدقة على المنكوبين	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	مصلحة حج التطوع	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

٣. الصدقة في أوجه الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى ونشر الإسلام ومحاربة التنصير والإلحاد والبدع، أولى وأوجب من حج التطوع، لأن مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين، أما حج التطوع فمصلحته تحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين.

ومن خلال الجدول التالي يتضح التفاوت بين مصلحة الصدقة في أوجه الدعوة إلى الله وبين إنفاق المال في حج التطوع:

أولوية الصدقة في الدعوة إلى الله على حج التطوع			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	مصلحة الصدقة في الدعوة إلى الله	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	مصلحة حج التطوع	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

٤. الصدقة في مصالح المسلمين العامة كتعمير المساجد وبناء المستشفيات والمدارس والمكتبات العامة وحفر الآبار، وغير ذلك مما تعود مصلحته على عامة المسلمين أولى وأفضل من حج التطوع؛ لأن مصالح الصدقة في هذه الأحوال (حاجية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أعظم من مصالح حج التطوع، وقد قال

ابن نجيم مبينًا أولوية الصدقة في المصالح العامة على حج التطوع: "بناءُ الرِّباط بحيثُ ينتفع به المسلمون أفضل عن الحَجَّة الثَّانية"[١].

٥. الصدقة في مجالات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعليم القرآن وتحفيظه ونشر العلم الشرعي أولى وأفضل من حج التطوع، لأن مصالحها (ضرورية وإن نزلت مرتبتها، فلا تقل عن الحاجية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين)، أما حج التطوع فمصالحه تحسينية خاصة قاصرة.

٦. الصدقة على الفقراء والمساكين والمحاويج من الأقربين أو الجيران أو من عموم المسلمين أولى من حج التطوع وأفضل منه؛ لأن مصلحتها (ضرورية ولا تقل عن الحاجية عامة متعدية واقعة من حفظ النفس)، وهي أعظم من مصالح حج التطوع، وقد نص كثير من التابعين والفقهاء على هذا التفضيل، وفيما يلي بيان لبعض ما نقل عنهم:

فعن سعيد بن عبيد الطائي أن الشعبي جاءه رجل، فقال: إني قد تهيأت للخروج ولي جيران محتاجون متعففون، فما ترى إلى جعل كراي وجهازي فيهم أو أمضي لوجهي للحج؟ فقال: والله إن الصدقة يعظم أجرها، وما تعدل عندي موقفًا من المواقف أو شيئًا من الأشياء[٢]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الحج على الوجه المشروع أفضل من الصدقة التي ليست بواجبة، وأما إن كان له أقارب محاويج أو هناك فقراء تضطرهم الحاجة إلى نفقة فالصدقة عليهم أفضل"[٣]، وقال ابن مفلح: "الصدقة زمن المجاعة على المحاويج أفضل، لا سيما الجار خصوصًا صاحب العائلة، وأخص من ذلك القرابة فهذا فيما يظهر لا يعدله حج التطوع، بل النفس

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ١٧٤.
(٢) أثر مقطوع حسن، فيه: وهب بن إسماعيل بن محمد بن قيس الأسدي، قال عنه ابن حجر: صدوق، وقال الذهبي: صالح. ابن أبي شيبة، المصنف، ٥١/٤.
(٣) ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية، ص ١٩٣.

تقطع بهذا، وهذا نفع عام وهو متعد وهو-أي الحج- قاصر"[1].

٧. الصدقات في مجالات الخير عمومًا، مما لا تصل مرتبته إلى ما ذكرنا سابقًا، وعلى غير الفقراء والمساكين والمحتاجين كإعطاء الصدقة لغير الفقير من أجل الحج، فمرتبة هذه الصدقات (تحسينية عامة متعدية -وقد تكون خاصة إذا كان المقصود بها فردًا معينًا أو فئة محددة من الناس- من حفظ الدين أو النفس حسب مقصد الصدقة). فهذه الصدقات هي التي ينبغي النظر في صورها وأولوياتها بالنسبة لحج التطوع، والذي أراه أن هذه الصدقات إن كانت تحسينية عامة متعدية فهي أولى من حج التطوع في هذا العصر، لأنها أعلى في المرتبة، ولأن في ذلك درء لمفسدة شدة الزحام، وما ينبني عليها من تضييق على الحجاج وتعريضهم للمشقة والأمراض والإصابات وهلاك البعض منهم.

ثانيًا: أقسام حج التطوع بالنسبة إلى عدد الحجاج، وما يؤدي إليه من زحام أو عدمه:

١. إذا كان حج التطوع يؤدي إلى شدة الزحام في المشاعر والتضييق على الحجاج وإيقاعهم في حرج شديد، كما هو الحال في هذه السنة والسنتين القادمتين، بسبب سير العمل في مشاريع التوسعة، ففي هذه الحالة أرى أن الصدقة مطلقًا أولى من حج التطوع، بل حج التطوع هنا مكروه إن لم يكن محرمًا، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض حديث عن التفضيل بين الصدقة والحج: "أما إذا كان كلاهما -أي الصدقة والحج- تطوعًا فالحج أفضل، لكن بشرط أن يقيم الواجب ويترك المحرمات ويصلي الصلوات ويصدق الحديث ويؤدي الأمانة ولا يتعدى على أحد، فمن فعل شيئًا من تلك المحرمات فقد يكون إثمه أعظم من أجره"[2] أقول:

(١) ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع، ٢/ ٤٩٨.
(٢) ابن تيمية، مختصر الفتاوى المصرية، ص ١٩٣.

والتضييق على الناس وإدخالهم في الحرج الشديد أو المرض أو الهلاك هو نوع من التعدي على الناس، فالذي يصر على حج التطوع ويصر على مخالفة تعليمات أولي الأمر بفسح المجال لحجاج الفريضة، ولا يلتزم بالضوابط التي وضعت من حيث تحديد المدة بين الحجة والأخرى، يخشى عليه أن يكون إثمه أعظم من أجره؛ وذلك لأن المفسدة الناتجة عن حج التطوع في هذه الحالة (حاجية - وقد تصل إلى ضرورية في حال موت بعض الحجاج بسبب الزحام- عامة متعدية مخلة بحفظ النفس) أما مصلحة حج التطوع فهي (تحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين) ودرء المفسدة أولى من جلب المصلحة في حالة تساويهما من كل وجه، فكيف إذا كانت المفسدة أشد، ثم إن ترك التطوع بالحج بنية التوسعة لهؤلاء الحجاج وتخفيف الزحام عنهم بصفة عامة هو بحد ذاته قربة إلى الله تعالى.

٢. إذا كان عدد الحجاج قليلًا لأي سبب من الأسباب أو انتهت أعمال التوسعة التاريخية للمطاف ولم يؤد حج التطوع إلى التضييق على الحجاج، ففي هذه الحالة أرى أن حج التطوع أولى من الصدقة في الأوجه التحسينية، وقد يتحول حج التطوع إلى فرض كفائي، وذلك في حالة انحصار الناس عن الوصول إلى المشاعر بسبب ظروف طارئة أو نزاعات أو قطاع طرق في طريق الحجاج، ففي هذه الحالة يجب الحج على طائفة تتحقق بهم الكفاية ممن يمكنهم الحج، سواء كانوا من أهل مكة مثلًا أو مما جاورها، وسواء كانوا ممن أدى الفريضة أو لم يؤدها.

الفرع الثالث: المبيت خارج منى لمن لم يجد مكانًا في منى:

مسألة المبيت خارج منى[(١)] لمن لم يجد مكانًا فيها من المسائل المستجدة

(١) اختلف العلماء في حكم المبيت في منى في ليالي التشريق، فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوبه على اختلاف بينهم بمقدار المكوث، انظر: الصاوي، أحمد، بلغة السالك، ٢٦٣/١. النووي، المجموع ٢٤٧/٨. المرداوي، الإنصاف، ٤٧/٣. وذهب الحنفية، والشافعية في قول، والإمام أحمد في رواية إلى أنه سنة، انظر: السرخسي، المبسوط، ٦٧/٤. النووي، روضة الطالبين، ١٠٤/٣. ابن قدامة، المغني، ٣٢٤/٥.

في هذا العصر، وهي مسألة تابعة لمسائل الزحام والزيادة الكبيرة في أعداد الحجاج مع ضيق المساحة في المشاعر، وخصوصًا في مشعر منى، حيث تبلغ مساحة منى بحدودها الشرعية(١٦,٨كم٢) بما فيها السفوح الجبلية والمنطقة السهلية المنبسطة، وتبلغ المساحة المتبقية لنصب الخيام، وإيواء الحجاج(٢,٥كم٢)، وذلك بعد استثناء السفوح الجبلية والطرق والأرصفة وأماكن الخدمات الحكومية[١]، ومن ثم فإن هذه المساحة مع طريقة استغلالها بالسكنى في المخيمات لا تستوعب بأي حال من الأحوال أكثر من مليوني حاج.

ومن أجل تطبيق فقه الأولويات على هذه المسألة، فلا بد لنا من ذكر أقوال المعاصرين وأدلتهم فيها بشكل مختصر، ومن ثم نستخدم قواعد فقه الأولويات للترجيح بين هذه الأقوال:

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو قول الشيخ محمد بن صالح العثيمين، والشيخ عبدالله بن جبرين، والشيخ صالح الفوزان، وغيرهم، وقد قالوا بأن من لم يجد مكانًا في منى فإنه ينزل في أقرب مكان منها[٢]. واستدلوا بالقياس على وجوب اتصال صفوف من يصلي خارج المسجد لامتلائه في صلاة الجمعة بصفوف من في المسجد، حيث يصفون قريبًا من المسجد بحيث تتصل الصفوف، فهكذا إذا امتلأت منى يسكنون بأقرب ما يمكنهم[٣].

القول الثاني: وهو قول جماعة من العلماء المعاصرين، منهم الشيخ عبدالعزيز بن باز، حيث قالوا: بأن من لم يجد مكانًا في منى جاز له

(١) منى المشعر والشعيرة، د. عبدالوهاب أبو سليمان والدكتور معراج نواب، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد (٤٩)، ص ٢٥، ٢٦.

(٢) مجموع الفتاوى لابن عثيمين ٢٣/٢٥٤ دار الثريا-الرياض. ابن جبرين، إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ١/٤١٩. المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، جمعه: عادل الفريدان، ٥/١٦٧.

(٣) ابن جبرين، إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين ١/٤١٩.

المبيت حيث شاء، واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وبالقياس على حال من فقد عضوًا من أعضاء الوضوء فإنه يسقط غسله[١].

ومن خلال النظر في هذه المسألة وواقع الناس فيها، فإننا نجد الناس لا يجدون مكانًا في منى ينقسمون إلى قسمين:

١. قسم نظاميون، وقد تم تسكينهم في مخيمات خارج منى لامتلاء مخيمات منى، أو لكون تكاليف تلك الحملات أقل، وتتناسب مع أوضاعهم المادية.

٢. قسم غير مصرح لهم بالحج، وهؤلاء ليست لهم مخيمات، وإنما يفترشون الطرقات أو الأرصفة، أو يسكنون في مناطق أخرى كمكة وغيرها.

فالذي أراه بالنسبة للقسم الأول أنهم غالبًا لم يوضعوا خارج منى إلا لامتلاء منى، ومن ثم فلا يجب عليهم الخروج من مخيماتهم والمكوث في العراء أو في الطرقات بجانب منى؛ لأن في ذلك إيقاعًا لهم في الشقة وجلبًا لمفاسد كثيرة من أهمها: شدة الزحام وافتراش الطرقات والأرصفة، بالإضافة إلى ما تؤدي تلك الأحوال من تعريض الأنفس للهلاك أو الأذى وانتشار الأوساخ وانتشار الأمراض والأوبئة، ومن خلال تطبيق فقه الأولويات على هذه الفئة فالأولى هو بقاؤهم في مخيماتهم وعدم خروجهم منها، لأن في خروجهم مفاسد كثيرة مراتبها عمومًا في الحاجيات العامة المتعدية من حفظ النفس، أما مصالح خروجهم فمراتبها في التحسينيات الخاصة القاصرة من حفظ الدين. ودرء المفاسد أولى من جلب المصالح عند التساوي من كل وجه، فكيف إذا كانت المفاسد أعظم وأعلى مرتبة! كما هو الحال في مسألتنا.

وأما بالنسبة للقسم الثاني: فهم ليست لهم مساكن ومن ثم فهم بين

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن باز، الجزء الخامس (الحج والعمرة) القسم الثاني، ص ٢٥١، وقد صدرت به فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة ٢٦٨/١١.

خيارين: إما أن يفترشوا الطرقات والأرصفة، ويزاحموا الناس في منى أو قريبا منها، وإما أن يسكنوا في مساكن في مناطق مكة المختلفة، دونما شرط أو قيد، والذي أراه بالنسبة لهذه الفئة أن حالهم مماثل لحال من سبقهم، وأن إلزامهم بالبقاء قرب مشعر منى فيه مشقة كبيرة، خصوصًا إذا كان معهم النساء والأطفال، وذلك يؤدي إلى مفاسد عظيمة، وهي ذاتها المفاسد التي رخصنا لهم بسببها بعدم المبيت في منى، ومن ثم فالأولى بحقهم أن لا يُلزموا بالمكوث قريبًا من منى، بل فقه الأولويات يقضي بإباحة مكوثهم في أي مكان خارج منى تحقيقًا للمصلحة ودرءًا للمفاسد الكثيرة من جراء افتراشهم للطرقات والأرصفة، فهم أولى من القسم الأول، لأن مكوثهم سيكون في النهار والليل في تلك الأماكن خشية فقدانها ولعدم وجود سكن لهم، وهذا فيه من المفاسد الزائدة عن أصحاب القسم الأول ما فيه.

وفي الجدول التالي مقارنة بين مرتبة مفاسد الافتراش ومرتبة مصالحه:

أولوية عدم الافتراش على المبيت بمنى			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	مفسدة افتراش الطرقات في منى	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥

أولوية عدم الافتراش على المبيت بمنى			دين	نفس	عقل	نسل	مال
حاجي	خاص	واقع	مصلحة المبيت في منى	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

الفرع الرابع: التفويج في رمي الجمرات:

يقصد بتفويج الحجاج تقسيم الحجاج إلى أفواج، وتحديد وقت محدد لكل فوج منهم لرمي الجمرات، ويمكن أن يخصص لكل فوج أو جزء منه طابق من طوابق الجمرات بالإضافة إلى ممر محدد، وبالنسبة لحكم الالتزام بهذا التنظيم عمومًا من قبل الحملات والأفراد وفق قواعد فقه الأولويات، فهو واجب شرعًا وتحرم مخالفته؛ لأنه وضع لتحقيق مصالح الحجاج وتيسير حجهم ودرء المفاسد عنهم من هلاك لبعض النفوس أو الإصابة بالأذى أو تعرضهم للمشقة بسبب الزحام.

فمصالح التفويج كثيرة، ومراتبها تقع في الحاجي العام المتعدي من حفظ النفس، وأما مفاسده فلا تصل إلى الإخلال بالتحسيني -لأنها تمنع الناس من الحرية في اختيار أوقات رميهم- الخاص القاصر من حفظ الدين. ومن ثم فمصالح التفويج أعظم وأعلى مرتبة.

وفي الجدول التالي بيان للتفاوت بين مصالح التفويج ومفاسد عدم التفويج:

أولوية تفويج الحجاج عند رمي الجمرات على عدمه			دين	نفس	عقل	نسل	مال
ضروري	عام	واقع	١	٢	٣	٤	٥
ضروري	عام	متوقع	٦	٧	٨	٩	١٠
حاجي	عام	واقع	١١	مفسدة عدم تفويج الحجاج عند الرمي	١٣	١٤	١٥
ضروري	بعضي	واقع	١٦	١٧	١٨	١٩	٢٠
ضروري	خاص	واقع	٢١	٢٢	٢٣	٢٤	٢٥
ضروري	بعضي	متوقع	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩	٣٠
حاجي	عام	متوقع	٣١	٣٢	٣٣	٣٤	٣٥
ضروري	خاص	متوقع	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩	٤٠
حاجي	بعضي	واقع	٤١	٤٢	٤٣	٤٤	٤٥
حاجي	خاص	واقع	مفسدة تفويج إن أدت إلى تبكير أو تأخير	٤٧	٤٨	٤٩	٥٠
تحسيني	عام	واقع	٥١	٥٢	٥٣	٥٤	٥٥
حاجي	بعضي	متوقع	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩	٦٠
حاجي	خاص	متوقع	٦١	٦٢	٦٣	٦٤	٦٥
تحسيني	بعضي	واقع	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩	٧٠
تحسيني	بعضي	متوقع	٧١	٧٢	٧٣	٧٤	٧٥
تحسيني	خاص	واقع	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩	٨٠
تحسيني	خاص	متوقع	مفسدة تفويج الحجاج عندالرمي	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله العلي القدير على أن وفقني وأعانني على إتمامه، فلك الحمد ربنا أنت كما حمدت نفسك، لا أحصي حمدًا لك، أنت كما أثنيت على نفسك، لا أحصي ثناء عليك، وأصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين المبعوث رحمة للعالمين، وبعد، فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال رحلتي في رحاب هذا البحث:

١. أن فقه الأولويات من أهم ميادين الفقه، التي ينبغي الاعتناء بدراستها، والاجتهاد فيها تأصيلًا وتطبيقًا -خصوصًا في هذا العصر-؛ وذلك لأنه تتبين من خلاله مراتب الأحكام والأعمال ودرجاتها، وبه يعرف ما حقه التقديم منها ابتداء أو عند التعارض، وما حقه التأخير كذلك، مما يؤدي إلى تحقيق مقاصد الشارع الحكيم من الشرع ومن تطبيقه.

٢. أن من أهم المجالات الدينية التي يحتاج فيها إلى فقه الأولويات -خصوصًا في هذه العصر- مجال شعيرة الحج، ففقه الأولويات في الحج والاجتهاد فيه تأصيلًا وتطبيقًا من أهم ما تحتاجه الأمة الإسلامية في وقتها الراهن؛ وذلك لتنظيم أداء هذه الشعيرة،

وتيسير إقامتها على أحسن وجه، بما يحقق مقاصد الشارع الحكيم من تشريعها، وبما يتفق مع المقاصد الكلية للشارع الحكيم من التشريع عمومًا والمتمثلة بحفظ دين الأمة ونفوسها ونسلها وعقلها ومالها، كلًّا وجزءًا.

٣. أن لفقه الأولويات أهمية كبيرة في الحج، وله فوائد عظيمة في ميدان الاجتهاد في مسائل الحج وأحكامه، ومن هذه الفوائد:

أنه يفيد في التوصل إلى أحكام الحج المستجدة، التي لم يرد بشأنها نص خاص، والتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد.

أنه يساعد في الترجيح بين الأقوال عند الاختلاف والتعارض بين المذاهب في مسائل الحج.

أنه يؤدي إلى معرفة ما الذي يستحق التقديم مما يستحق التأخير ابتداء أو عند التزاحم بين أحكام الحج وأعماله الشرعية.

أن هذا الفقه يفيد في معرفة مراتب أعمال الحج والتمييز بين الفاضل والمفضول منها.

أن هذا الفقه يعد الركن الأعظم في التدبير السياسي الشرعي في الحج.

٤. أن فقه الأولويات في الحج يعرف بأنه: العلم بمراتب مناسك الحج وأعماله، وما يتعلق بها ودرجات أحقياتها في تقديم بعضها على بعض المستنبط من الأدلة ومقاصدها.

٥. أن فقه الأولويات في الحج شأنه شأن أي باب من أبواب الفقه، لا يمكن الاجتهاد فيه، والتوصل إلى الأحكام فيه، إلا بناء على قواعد يتم الاستنباط من خلالها، وضوابط تنضبط بها عملية الاستنباط،

وهذه القواعد تمثل الجانب التأصيلي لما يمكن تسميته بميزان تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله، وهذا الميزان يقوم على أربع قواعد مترابطة يكمل بعضها الآخر، وهي: القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية والموضوعية.

٦. أن أهم قواعد تصنيف أولويات أعمال الحج ومسائله:

أ. تترتب الأولويات في أحكام الحج وأعماله ومسائله من حيث كلياتها بدءًا بما يؤدي إلى حفظ الدين، فما يؤدي إلى حفظ النفس، فالذي يؤدي إلى حفظ العقل، فالذي يؤدي إلى حفظ النسل، فالذي يؤدي إلى حفظ المال، شريطة كون الأحكام والأعمال والمسائل في هذا الترتيب في رتبة واحدة من رتب قوة المصلحة وشمولها وتوقع حصولها. ومن تطبيقاتها: الصدقة في جهاد الدفع (مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة قطعية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، فهي أولى وأعظم أجرًا من حج التطوع مطلقًا، لأن (مصلحته تحسينية خاصة قاصرة واقعة ظنية من حفظ الدين)

ب. عند التعارض تقدم الأعمال التي في مرتبة الضروريات على ما دونها أي التي في مرتبة الحاجيات والتحسينيات، وتقدم الأعمال التي في مرتبة الحاجيات على التي في مرتبة التحسينيات. ومن التطبيقات على هذه القاعدة: الصدقة في أوجه الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى ونشر الإسلام ومحاربة التنصير والإلحاد والبدع، أولى وأوجب من حج التطوع، لأن مصلحتها ضرورية عامة متعدية واقعة من حفظ الدين، أما حج التطوع فمصلحته تحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين.

ت. المصلحة الأعم والأشمل في أعمال الحج ومسائله تقدم على

المصلحة الأخص والأضيق. فتقدم المصلحة العامة على المصلحة الجزئية البعضية والمصلحة الخاصة، وتقدم المصلحة الجزئية البعضية على المصلحة الخاصة. ومن التطبيقات عليها: مصلحة ترك افتراش الطرقات أعظم من مصلحة المبيت في منى؛ لأن مصلحة ترك الافتراش حاجية -وقد تصل إلى ضرورية- عامة متعدية من حفظ النفس، أما مصلحة المبيت فهي حاجية خاصة قاصرة من حفظ الدين، ويجب تقديم المصلحة العامة والمتعدية على الخاصة القاصرة.

ث. أعمال الحج ومسائله ذات المصلحة الواقعة مقدمة على المصلحة المتوقعة ذاتها، إذا كانتا في مرتبة واحدة.

ج. تقدم أعمال الحج ومسائله القطعية الثبوت على الظنية الثبوت.

ح. قاعدة أولويات أعمال الحج ومسائله عند التعارض بين المصالح والمفاسد: درء المفاسد أولى من جلب المصالح عند التساوي من جميع الوجوه أو عندما تكون المفسدة أعظم من المصلحة. ومن التطبيقات على هذه القاعدة: منع غير المحرمين من الطواف في وقت الزحام، لأن مفسدة طواف غير المحرم أشد من مصلحة طوافه، فالمفسدة حاجية عامة متعدية من حفظ النفس، أما المصلحة فتحسينية خاصة قاصرة من حفظ الدين.

خ. تصنف أولويات أعمال الحج ومسائله بالنظر إلى حكمها التكليفي بناء على القواعد التالية:

١. الواجب أولى من المندوب، وإذا تعارض الواجب والمكروه قدم الواجب، والوجوب يرجح على ما سوى التحريم، وإذا تعارض الواجبان يقدم آكدهما.

٢. ترك السنة أولى من الوقوع في بدعة، وترك المندوب أولى من ارتكاب المكروه. وترك المندوب أولى من ارتكاب الحرام، ومن التطبيقات على هذه القاعدة في الحج: أن ترك الصلاة خلف مقام إبراهيم عند الزحام أولى من الصلاة خلفه، وإن كانت في الأصل سنة مؤكدة؛ لأن المفسدة المترتبة على تحقيق هذه السنة أعظم من المصلحة المرجوة منها، كما أن المصلحة في ترك هذه السنة أعظم بمراتب من مصلحة فعلها.

٣. أعظم المكروهين أولاهما بالترك، وترك الحرام أولى من فعل المستحب.

٤. الأولى تقديم ما لا يتدارك على ما يتدارك: ومما يصلح أن يندرج تحتها من الفروع في الحج: رمي الجمرات واجب يمكن تداركه بتأخيره أو تعجيله أو جبرانه بدم، أما تعرض النفس للهلاك أو الأذى الشديد بسبب الزحام أو الخوف من عدو فلا يمكن تداركه، ومن ثم فالأولى تقديم حفظ النفس على رمي الجمرات في أوقاتها

٥. الأولى تقديم ما يدوم نفعه على ما لا دوام لنفعه. ومما يصلح أن يندرج تحت هذه القاعدة: إذا تعارض مثلا طلب العلم المتعلق بفرائض الحج وواجباته مع القيام بسنن الحج، فيقدم طلب العلم بفرائض الحج وواجباته لدوام نفعه.

٦. المحافظة على الفضيلة المتعلقة بالعبادة أولى من المحافظة على الفضيلة المتعلقة بمكانها، ومن تطبيقاتها في الحج: الطواف بجوار الكعبة أفضل منه بعيدًا عنها، ولكن عند الزحام والتدافع يكون الطواف بعيدًا عنها أفضل، بل قد يكون واجبًا.

٧. تختلف أولويات أحكام الحج المستندة إلى العرف أو المصلحة تبعًا لاختلاف الأزمان"، ومن التطبيقات عليها: أنه في السابق لم تكن الدولة الإسلامية تتدخل في تحديد نسب أعداد الحجاج من كل قطر وناحية، لكن تغير الحكم وأولوياته في هذه الأيام لازدياد أعداد الحجاج والراغبين في الحج ومحدودية القدرة الاستيعابية للمشاعر في البلد الحرام، وخصوصًا في هذه السنة بسبب سير العمل في مشاريع التوسعة التاريخية للمطاف، فكان من الواجب على أولي الأمر أن يخفضوا الأعداد التي يسمح لها بالحج، بناء على تغير الأحوال ومراعاة لفقه الأولويات بالموازنة بين المصالح المستجلبة والمفاسد المستدفعة، ولكي لا يهلك الناس بعضهم بعضًا، وليتحقق المقصود الشرعي من هذه الشعيرة العظيمة، ويتيسر على الحجاج القيام بمناسكها.

أما أهم التوصيات والمقترحات:

١. ضرورة مراعاة فقه الأولويات عند الاجتهاد في مسائل الحج عمومًا ومسائله المعاصرة خصوصًا، بحيث يكون الاجتهاد وفق قواعد هذا الفقه وضوابطه؛ لكي يتم التوصل إلى فقه يحقق المقصود الشرعي من هذه الشعيرة العظيمة.

٢. ضرورة إعمال فقه الأولويات في الاجتهاد الشرعي عمومًا، وفي الاجتهاد السياسي الشرعي خصوصًا.

قائمة المراجع والمصادر:

١. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

٢. الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب، المفردات في غريب القرآن، (تحقيق محمد سيد كيلاني)، دار المعرفة، بيروت.

٣. الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ط١، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي،، ١٤٠٤هـ.

٤. ابن أمير حاج، محمد بن محمد، (ت٨٧٩هـ)، التقرير والتحبير في شرح التحرير، دار الكتب العلمية.

٥. الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب، دار الكتاب الإسلامي، بدون رقم للطبعة ولا تاريخ للنشر.

٦. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، بدون رقم للطبعة ولا تاريخ للنشر.

٧. الباباني، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، (ت:١٣٩٩هـ)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول عام ١٩٥١م، وأعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٨. الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف القرطبي، (ت ٤٧٤هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٩. الباشا، محمد، الكافي، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.

١٠. البجيرمي، سليمان بن عمر، (ت١٢٢١هـ)، حاشية البجيرمي على الخطيب، (تحفة الحبيب على شرح الخطيب)، دار الفكر، بيروت.

١١. ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز، دار الوطن- الرياض.

١٢. البخاري، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي.

١٣. البخاري، الحافظ أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

١٤. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن المغيرة، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دار إحياء التراث العربي.

١٥. البدخشي، محمد بن الحسن، مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، طبعة صبيح، مصر.

١٦. البستاني، بطرس، محيط المحيط، (١٩٨٧م)، مكتبة لبنان- بيروت.

١٧. البعلي، محمد بن أبي الفتح البعلي، المطلع على أبواب المقنع، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٨. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ.

١٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢٠. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح، «سنن الترمذي»،دار الفكر، ط٢، ١٩٨٣م.

٢١. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت٧٩٢هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٢. ابن الجارود، أبو محمد عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري، المنتقى من السنن المسندة، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٧هـ.

٢٣. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.
٢٤. مختصر الفتاوى المصرية، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ.
٢٥. ابن جبرين، عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، إبهاج المؤمنين بشرح منهج السالكين وتوضيح الفقه بالدين للشيخ السعدي، دار الوطن.
٢٦. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.
٢٧. الجمل، سليمان بن منصور العجيلي المصري، حاشية الجمل، "فتوحات الوهاب بتوضيح فهم الطلاب" دار الفكر.
٢٨. ابن الجوزي، أبو محمد، يوسف بن عبدالرحمن، الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ط١، (تحقيق د. فهد السدحان)، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩١م.
٢٩. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٢، (تحقيق أحمد عبدالغفور عطار)، القاهرة، ١٩٨٢م.
٣٠. الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، ت(٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، ط١، (تحقيق د. عبدالعظيم الديب)، طبع على نفقة أمير دولة قطر، ١٣٩٩هـ.
٣١. "الغياثي" غياث الأمم في التياث الظلم، (تحقيق د. عبدالعظيم الديب)، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠١هـ.
٣٢. ابن الحاجب، عثمان بن عمرو جمال الدين، ت(٦٤٦هـ)، منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، مطبعة السعادة، ط١، ١٣٢٦هـ.
٣٣. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، الثقات، دار الفكر، ط١، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٣٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية - جدة، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٥. الحاكم، أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١١ هـ- ١٩٩٠م.

٣٦. ابن حبان، محمد بن أحمد التميمي البستي، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧ م.

٣٧. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٣٨. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ت(٧٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٢٦ه.

٣٩. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، دار المعرفة، بيروت.

٤٠. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، (ت ٤٥٦ هـ)، الأخلاق والسير في مداواة النفوس، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٤١. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، مراتب الإجماع، طبعة مكتبة القدسي لصاحبها حسام الدين القدسي- ١٣٥٧هـ.

٤٢. حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف بمصر.

٤٣. الحطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي، (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م.

٤٤. الحميدي، أبو بكر عبدالله بن الزبير الحميدي، مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية- بيروت، مكتبة المتنبي- القاهرة.

٤٥. الحموي، أحمد بن محمد الحنفي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٤٦. ابن حميد، أبو محمد عبد بن حميد بن نصر، " المنتخب من مسند عبد بن حميد" تحقيق: صبحي البدري السامرائي، محمود محمد خليل الصعيدي، مكتبة السنة - القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٤٧. حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار الجيل.

٤٨. الخادمي، محمد بن محمد بن مصطفى، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، دار إحياء الكتب العربية.

٤٩. الخرشي، محمد بن عبدالله، ت(١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر.

٥٠. ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٣٩٠ هـ- ١٩٧٠م.

٥١. الخطيب، محمد الشربيني، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر، لبنان- بيروت، ١٤١٥هـ.

٥٢. الخطابي، أبو سليمان، حمد بن محمد البستي،(ت ٢٨٨هـ) معالم السنن، المطبعة العلمية - حلب- سوريا.

٥٣. الدريني، د. محمد فتحي،(١٩٩٤م) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله،(ط١)، بيروت مؤسسة الرسالة.

٥٤. الدردير، أبو البركات سيدى أحمد، الشرح الكبير، مع تقريرات للعلامة المحقق محمد عليش، طبع إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركاء- مصر.

٥٥. الرازي، عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، ١٩٥٢م.

٥٦. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: د. طه جابر العلواني،، ط١، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٠هـ.

٥٧. ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة - بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٨. ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (رسالة الفرق بين التعيير والنصيحة) مطبوعة ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: طلعت فؤاد الحلواني، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة- مصر، ط٢، ٢٠٠٣م.

٥٩. الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، الشهير بالشافعي الصغير، نهاية المحتاج، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، بيروت.

٦٠. الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، دار الصفاء، دار ابن حزم.

٦١. الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.

٦٢. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب- بيروت ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٦٣. الزرقاء، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، (ط٧)، مطبعة جامعة دمشق، (١٩٦٣م).

٦٤. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر الشافعي، (ت٧٩٤هـ)، البحر المحيط، دار الكتبي.

٦٥. المنثور في القواعد، ط٢، أعمال موسوعية مساعدة، تحقيق التراث الفقهي، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٥م.

٦٦. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة، ١٩٩١م.

٦٧. الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين - بيروت- لبنان، ط٥، ١٩٨٠م.

٦٨. الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.

٦٩. السبكي، علي بن عبدالكافي، (ت٧٥٦هـ)، وولده عبدالوهاب، (ت٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٧٠. السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر.

٧١. السرخسي، شمس الأئمة، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة- بيروت، ١٩٩٣م.

٧٢. أبو سليمان ونواب، منى المشعر والشعيرة، د. عبدالوهاب، ود. معراج، بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة عدد (٤٩).

٧٣. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

٧٤. الصاوي، أبو العباس، أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، (ت١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف.

٧٥. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي (ت٧٩٠)، الموافقات في أصول الشريعة، ط٣، (اعتنى بهذه الطبعة الشيخ إبراهيم رمضان وهي مقابلة على الطبعة التي شرحها الشيخ عبدالله دراز)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م.

٧٦. الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط١، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت، ١٩٦٩م.

٧٧. ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، دار الفكر.

٧٨. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد، مكتبة العلوم والحكم - الموصل، ط٢، ١٤٠٤ هـ- ١٩٨٣م.

٧٩. الطبري، الإمام أبو جعفر، محمد بن جرير، جامع البيان عن آي القرآن، ضبط وتعليق: محمود شاكر، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٨٠. الطوفي، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم، الحنبلي، التعيين في شرح الأربعين، (تحقيق أحمد حاج عثمان)، المكتبة المكية، مكة، ١٩٩٨م.

٨١. شرح مختصر الروضة، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٨٢. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز،رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر-بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٣. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان.

٨٤. ابن عبدالسلام، أبومحمد عز الدين عبدالعزيز السلمي، (ت٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت.
٨٥. الفوائد في اختصار المقاصد "القواعد الصغرى"، تحقيق، إياد الطباع، دار الفكر المعاصر-دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.
٨٦. ابن عثيمين، مجموع الفتاوى، دار الثريا- الرياض.
٨٧. العجلي، أحمد بن عبدالله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي، معرفة الثقات، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٨٨. العراقي، زين الدين، أبو الفضل، عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، مكتبة طبرية، الرياض، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٨٩. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.
٩٠. ابن عطية، أبو محمد عبدالحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المجلس العلمي، فاس، ١٩٨٠م.
٩١. عليش، محمد بن أحمد بن محمد، ت(١٢٩٩هـ)،فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك، دار المعرفة- بيروت.
٩٢. منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ.
٩٣. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، دار المعرفة.
٩٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، (تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي)،
٩٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، نشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٩٦. دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٩٧. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق عبدالسلام هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٩٧١م.
٩٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، دار ومكتبة الهلال.
٩٩. الفوزان، المنتقى من فتاوى الشيخ صالح الفوزان، جمعه: عادل الفريدان، مؤسسة الرسالة بيروت.
١٠٠. الفيروزابادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٠١. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية.
١٠٢. ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، ت(٦٢٠هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط٥،(تحقيق: د. عبدالكريم النملة) ،مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٧م.
١٠٣. ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر - بيروت،ط١، ١٤٠٥ه.
١٠٤. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ١٩٩٥م
١٠٥. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، المعروف بالفروق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١٠٦. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، المعروف بالفروق، عالم الكتب.
١٠٧. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، أنوار البروق في أنواع الفروق، المعروف بالفروق، دار السلام، ٢٠٠١م، ط١.
١٠٨. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ط٢، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٩٣م.
١٠٩. القرافي، شهاب الدين أبو العباس، أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، الذخيرة، ط٢، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٩٨٢م.
١١٠. القرضاوي، أ. د. يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة (ط٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٩٩١م).
١١١. فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، (ط١)، المكتب الإسلامي، (١٩٩٩م).
١١٢. القشيري، مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١١٣. القليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، حاشية قليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية.
١١٤. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية.
١١٥. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، الفوائد، دار الكتب العلمية.
١١٦. ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي،(ت٨٠٣هـ)، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.

١١٧. ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي ١٩٧٥م، دار المعرفة، بيروت.
١١٨. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١٩. ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (ت:٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، ١٩٩٤م.
١٢٠. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ.
١٢١. الكيلاني، عبدالرحمن، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ط١)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمّان، دار الفكر، دمشق، (٢٠٠٠م).
١٢٢. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر - بيروت.
١٢٣. المرداوي، أبو الحسن، علي بن سليمان المرداوي، (ت٨٨٥ه) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢٤. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الآداب الشرعية والمنح المرعية، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.
١٢٥. ابن مفلح، محمد بن مفلح المقدسي، الفروع، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٨هـ.
١٢٦. ملحم، محمد همام عبدالرحيم، تأصيل فقه الأولويات دراسة مقاصدية تحليلية، دار العلوم- عمان، ط٢، ٢٠٠٨م.
١٢٧. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإجماع، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع،ط١، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١٢٨. المناوي، عبدالرؤوف، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٢٩. ابن معين، أبو زكريا، يحيى بن معين، تاريخ ابن معين- رواية عثمان الدارمي، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث - دمشق، ١٤٠٠هـ.
١٣٠. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، الدار المصرية للتأليف والترجمة، طبعة مصورة عن طبعة بولاق.
١٣١. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، (ت٩٧٢هـ)،شرح الكوكب المنير، مطبعة السنة المحمدية.
١٣٢. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، (تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد)، مكتبة العبيكان، ١٩٩٣م.
١٣٣. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، (ت٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.
١٣٤. ابن نجيم، زين الدين بن ابراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٠٠هـ.
١٣٥. ابن النحاس، أحمد بن إبراهيم الدمشقي، تنبيه الغافلين، المكتبة العصرية، بيروت،ط١، ١٤٢١هـ.
١٣٦. النسائي، أبو عبدالرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ.
١٣٧. النسائي، أبو عبدالرحمن، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٣٨. أبو نعيم، أحمد بن عبدالله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٣٩. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القرواني، دار الفكر.
١٤٠. النووي، يحيى بن شرف، (ت٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الدار المصرية، القاهرة.
١٤١. النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.
١٤٢. الوكيلي، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسالة الجامعية، (٢٢)، (١٩٩٧م).
١٤٣. ابن هبيرة، الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م، ط١.
١٤٤. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي (ت ٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، دار الفكر، لبنان- بيروت.
١٤٥. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، (ت٩٧٤هـ)، الفتاوى الكبرى الفقهية، دار الفكر- بيروت.
١٤٦. ياسين، د. محمد نعيم، مذكرة في القواعد الفقهية، مخطوطة.
١٤٧. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٣٥
التمهيد ١٣٩
المطلب الأول: مفهوم فقه الأولويات عمومًا ١٣٩
المطلب الثاني: مفهوم فقه الأولويات في الحج ١٤٢
المبحث الأول: أهمية فقه الأولويات في الحج وأدلة اعتباره ١٤٥
المطلب الأول: أهمية فقه الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا ... ١٤٥
المطلب الثاني: أدلة اعتبار فقه الأولويات في الحج وبينه وبين
غيره من العبادات والأعمال ١٤٩
المبحث الثاني: قواعد تصنيف الأولويات عمومًا وفي الحج خصوصًا .. ١٥٥
المطلب الأول: القواعد المقاصدية في تصنيف أولويات أعمال
الحج ومسائله ١٥٨
المطلب الثاني: القواعد الأصولية في تصنيف أولويات أعمال
الحج ومسائله ١٧٣
المطلب الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالأحكام التكليفة في
تصنيف الأولويات ١٨٠
المطلب الرابع: قواعد تصنيف الأولويات المتعلقة بأحكام الحج .. ١٨٤
المبحث الثالث: تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض
مسائل الحج وقضاياه المعاصرة ١٩٣
المطلب الأول: تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على طائفة
من الأحاديث النبوية في الحج ١٩٣
المطلب الثاني: تطبيقات قواعد تصنيف فقه الأولويات على بعض
مسائل الحج المعاصرة ١٩٧
الخاتمة ٢١٧
قائمة المراجع والمصادر ٢٢٣

أحكام إمامة المرأة في الصلاة

إعداد:
د. محمد محمد سلامة الشلش
أستاذ الفقه المقارن المشارك
جامعة القدس المفتوحة - فلسطين

ملخص البحث

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله ومن تبعه إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا البحث يتناول مسألة مهمة من مسائل الفقه الإسلامي في مجال العبادات، وهي إمامة المرأة في الصلاة، حيث بيّن الفقهاء أحكامها، وضبطوا شروطها وآدابها، وذكروا أن الإمامة في الصلاة من الولايات التي يختص بها الرجال دون النساء، فاتفقوا على عدم جواز إمامة المرأة للرجال، لكنّ بعض الناس في زماننا سلكوا مسلكًا آخر، فزعموا أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة، فأجازوا إمامة المرأة للرجال في الصلاة قياسًا على الرجل، فكان لا بد من تصحيح المفاهيم وإظهار الحق، فأردت عرض آراء الفقهاء في هذه المسألة، وقد قسّمت البحث إلى مقدمة ومبحثين مباحث وخاتمة، أما المقدمة فتحدّثت فيها عن أهميّة الموضوع، وأهداف الدراسة وأسباب اختيارها، والدراسات السابقة، وخطّة البحث ومنهجيّته. وتناولت في المبحث الأول معنى الإمامة وفضلها وشروط صحتها. وتحدّثت في المبحث الثاني عن أحكام إمامة المرأة في الصلاة للرجال وللنساء. وأمّا الخاتمة فذكرت فيها ما توصّلت إليه من نتائج وتوصيات.

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله ومن تبعه إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا البحث يتناول مسألة مهمة من المسائل الفقهية في مجال العبادات وهي إمامة المرأة في الصلاة، وقد بين الفقهاء أحكامها، وضبطوا شروطها وآدابها، وبينوا أن الإمامة في الصلاة من الولايات التي يختص بها الرجال ولا مدخل للنساء بها، لكنّ بعض الناس سلكوا مسلكًا آخر، فزعموا أن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة، فأجازوا إمامة المرأة للرجال في الصلاة قياسًا على الرجل مخالفين بذلك إجماع السلف والخلف من علماء المسلمين على أنه لا مدخل للنساء في خطبة الجمعة، ولا في إمامة صلاتها، فضلًا عن غيرها من الصلوات. فالله تعالى خص الرجال ببعض الفضائل والأحكام، وكذلك النساء، فلا يجوز لأحد من الرجال أن يتمنى ما خصت به النساء أو العكس، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٣٢].

أهمية البحث وأسباب اختياره

تتلخص أهمية هذا البحث في كونه يعالج مسألة فقهية شرعية في مجال العبادات التي يحرص المسلم على صفائها وصحتها؛ لتكون مقبولة عند الله

تعالى، وقد ثار جدل واسع وردود فعل متباينة حول أحكام هذه المسألة بين العلماء وغيرهم من المفكرين والكتاب في العصر الحديث بعد قيام امرأة مسلمة من أصل ماليزي بولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية بالخطابة والصلاة بجماعة من المسلمين رجالًا ونساءً منذ عام ٢٠٠٥م؛ لأنه بحسب قولها، لم تجد نصًّا قرآنيًّا يمنعها من إمامة الرجال في الصلاة، وأنها ترى أن الإسلام قد ساوى تمامًا بين المرأة والرجل، فكما أن الرجل يؤم المرأة في الصلاة جاز أن تؤم المرأة الرجال في الصلاة، هكذا قالت.(١) فكان لا بد من تصحيح المفاهيم وإظهار الحق، فأحببت أن أجمع ما يتعلق بهذه المسألة من أحكام في هذا البحث، ليستنير بها أهل العلم، ويفيدوا بها غيرهم من السائلين والباحثين عن الحق والصواب.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يلي:

١. تفصيل أحكام إمامة المرأة في الصلاة.

٢. إبراز محاسن الشريعة الإسلامية وقدرتها على مراعاة الفروق الإنسانية، فيعمل كل لما خلق له، أو لما يسر له.

الدراسات السابقة

لقد تناول الفقهاء السابقون واللاحقون فروع هذه المسألة وأحكامها في معرض حديثهم عن أحكام الإمامة في الصلاة وشروطها وآدابها، فلا تجد كتابًا فقهيًّا من كتب المذاهب الفقهية وخاصّة الأربعة، إلاّ وتحدّث عن هذه الأحكام، وتناولها بالبحث والتفصيل، وبعد البحث والتنقيب عثرت على بعض

(١) حماد الرمحي، مقالة بعنوان: "أمريكية تؤم المسلمين في الصلاة، والأوقاف تؤكد بطلان الصلاة"، على الموقع الإلكتروني: http://www.almesryoon.com/permalink/50335.html. صحيفة البيان، الأربعاء، ١٩/ديسمبر/٢٠١٢م، على الموقع: http://www.elbyan.com/news_details.php?id=279.

الدراسات المعاصرة، التي تناولت هذا الموضوع، لكنها لم تكن شاملة لأغلب أحكام هذا الموضوع، بل تناولته باختصار. ومن هذه الدراسات ما يلي:

١. الدراسة الأولى، وهي بعنوان: «أحكام الإمامة والائتمام في الصلاة» للباحث عبدالمحسن بن محمد المنيف، وهي عبارة عن رسالة علمية مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، وقد جعلها الباحث في ثلاثة أبواب، أما الباب الأول فكان في الإمامة وأحكامها، وقسمه إلى خمسة فصول، تناول في الفصل الأول تعريف الإمامة ومكانتها، وجعل الفصل الثاني في من تصح إمامته ومن لا تصح، حيث تناول في المبحث الثامن منه إمامة المرأة للرجال، لكنه لم يتوسع كثيرًا في الحديث عن هذه المسألة وفروعها، وقصرها على حكم إمامة المرأة للرجال، وعرض بعض الأدلة على ذلك، وتحدث في الفصل الثالث عن الأحق بالإمامة، وفي الفصل الرابع كان حديثه عن نية الإمام والمأموم، وفي الفصل الخامس عن الاستخلاف، أما الباب الثاني من الرسالة فكان في أحكام المأمومين، وكان الباب الثالث في أحكام الاقتداء.

٢. الدراسة الثانية بعنوان: «حكم تولي المرأة الأذان والإمامة في الصلاة»، وهذا البحث يقع في تسع صفحات، وهو جزء من رسالة ماجستير، بعنوان: «حكم تولي المرأة الوظائف» للأستاذ أيمن سامي، وقد تناول في بحثه حكم تولي المرأة الأذان والإقامة للرجال وللنساء، وحكم تولي المرأة إمامة الرجال والنساء في الصلاة، وقد تناولها بشكل مختصر.

٣. أما الدراسة الثالثة، فهي بعنوان: (الإمامة في الصلاة: مفهوم، وفضائل، وأنواع، وآداب، وأحكام في ضوء الكتاب والسُّنَّة)، وهي

من إعداد الدكتور سعيد بن علي بن وهف القحطاني، حيث تناول حكم إمامة المرأة بشكل مختصر في معرض حديثه عن أنواع الإمامة والأئمة. أما هذه الدراسة فتتميز عن هذه الدراسات بانفرادها في تناول الموضوع مستقلًّا بذاته، وشمولها وتناولها مسائل جديدة، لم يتطرّق إليها من سبقني، كإمامة الخنثى المشكل للرجال وللنساء.

منهجية البحث

لقد سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي، مستفيدًا من المنهج الاستنباطي، فقمت أولًا باختيار الموضوع وعنوانه، ثمّ أعددت الخطة بالرجوع إلى المراجع الشرعية المناسبة، وذكرت آراء المذاهب الفقهية في كل مسألة، كما ذكرت أدلتهم عليها، ثم ناقشت هذه الأدلة، وذكرت الراجح من هذه الآراء بالاعتماد على قوة الدليل، وقمت بنقل تخريج الأحاديث والآثار وبيان درجتها من كتب التخريج المعتمدة، وبيّنت معاني المفردات والمصطلحات الصعبة بالرجوع إلى كتب اللغة العربية ومعاجمها، وأشرت إلى المعاني في الحواشي السفلية، وختمت بحثي بخاتمة لخّصت فيها ما توصّلت إليه من نتائج عامّة وتوصيات مهمة.

خطّة البحث

لقد جعلت خطّة البحث كما يلي:

١. مقدّمة، تحدّثت فيها عن أهميّة الموضوع، وأهداف الدراسة، وأسباب اختيارها، والدراسات السابقة، وخطّة البحث، ومنهجيّته.

٢. المباحث والمطالب، وقد جعلتها كما يلي:

المبحث الأول: معنى الإمامة وفضلها وشروط صحتها، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى الإمامة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: فضل الإمامة.

المطلب الثالث: المفاضلة بين الإمامة والأذان.

المطلب الرابع: شروط صحة الإمامة.

المبحث الثاني: أحكام إمامة المرأة في الصلاة، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: حكم إمامة المرأة للرجال.

المطلب الثاني: حكم إمامة المرأة للنساء.

المطلب الثالث: حكم إمامة المرأة في صلاة التراويح.

المطلب الرابع: حكم إمامة المرأة للخنثى المشكل.

المطلب الخامس: موقف المرأة المقتدى بها في الصلاة.

المطلب السادس: جهر المرأة المقتدى بها في الصلاة.

٣. خاتمة: لخّصت فيها نتائج البحث، والتوصيات.

واللهَ أسأل أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، إنّه سميع قريب مجيب.

المبحث الأول
معنى الإمامة وفضلها وشروط صحتها

المطلب الأول
معنى الإمامة في اللغة والاصطلاح

الإمامة لغة: من أَمَّ الْقَومَ وأَمَّ بهم تَقدَّمَهُم، والإمامُ ما ائْتُمَّ به مِنْ رئيسٍ وغَيْرِه، والجمعُ أَئمّةٌ، وفي التنزيل: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة:١٢]. أي رُؤَساءَ الكُفْرِ وقادَتَهُم، الذين ضعفاؤهم تبع لهم. وكذلك قولُهُ: ﴿وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص:٤١]. والإمام من يؤتم به أي يقتدى به ذكرًا كان أو أنثى، وإمام كل شيء قيمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد رسول الله ﷺ إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، و إمام الجند قائدهم وهذا، أيم من هذا وأوم من هذا، أي أحسن إمامة.(١)

وأما في الاصطلاح، فقد عرّفها الحنفية بقولهم: هي اتباع الإمام في جزء من صلاته.(٢)

وعرّفها المالكية بأنها: صفة حكمية توجب لموصوفها كونه متبوعًا لا تابعًا.(٣)

(١) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ١٤١٨هـ)، ط١، ج:١٢، ص:٢٥. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ط١، ج:١٠، ص:٥٧٢.

(٢) أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٨هـ)، ط٣، ج:١، ص:١٩١. حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٥٠.

(٣) علي الصعيدي العدوي المالكي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، بلا طبعة، ج:١، ص:٣٧٦.

والملحوظ في التعريفين تقاربهما، فلا يوجد اختلاف كبير بينهما، وكلاهما يوجب على المأموم اتباع الإمام، ما لم يكن للمأموم عذر يمنعه من ذلك.[١]

ولم أعثر على تعريف لها عند فقهاء الشافعية والحنابلة، ولعل ذلك يرجع إلى سهولة المصطلح، ودورانه على ألسنة الناس، ومعرفتهم له.

المطلب الثاني
فضل الإمامة

للإمامة فضل كبير، وتظهر أهميتها فيما يلي:

١. أنها من باب الولاية؛ إذ هي الإمامة الصغرى؛ ولذلك قال عثمان لابن عمر رضي الله عنهما: «اقض بين الناس»، فاستعفاه، وقال: «لا أقضي بين اثنين؛ ولا أؤم رجلين».[٢] وفيها من الشرف والرئاسة، حتى ربما كان طلبها مثل طلب الولايات والإمارات الذي هو من إرادة العلو في الأرض، وهذا مضر بالدين.[٣] وقيل لمحمد بن سيرين في بعض المرات: ألا تؤم أصحابك؟ فقال: كرهت أن يتفرقوا، فيقولوا: أمّنا محمد بن سيرين.[٤]

٢. الإمامة في الصلاة ذات فضل وشرف، فعن أبي سعيد الخدري قال:

(١) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، معرفة السنن والآثار عن الإمام الشافعي، تحقيق: سيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية)، بلا طبعة، ج:٢، ص:٤٦٩.

(٢) أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (مصر: مؤسسة قرطبة)، بلا طبعة، ج:١: ص٤٩٠، حديث رقم ٤٨٥.علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ)، بلا طبعة، ج:٥، ص:٢٠٠.

(٣) أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، شرح العمدة في الفقه، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ)، ط١، ج:٤، ص:١٣٨.

(٤) المرجع السابق ج:٤، ص:١٣٩.

قال رسول الله ﷺ: «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم».[١]

٣. والإمام أكثر ثوابًا من المأموم؛ لما في الإمامة من تحصيل الجماعة له ولغيره بخلاف المأموم، فإن الجماعة حاصلة بغيره؛ فالمنفعة في قدوته عائدة عليه وحده.[٢]

المطلب الثالث

المفاضلة بين الإمامة والأذان

ثمة خلاف بين أهل العلم هل الإمامة أفضل أم الأذان؟ وهذه أقوالهم في المسألة:

القول الأول: الإمامة أفضل من الأذان، بهذا قال المالكية،[٣] وبه قال الرافعي، ورجحه السبكي والأذرعي والرملي من الشافعية،[٤] وهو اختيار ابن حامد وابن الجوزي من الحنابلة.[٥] جاء في «نهاية المحتاج» للرملي: (والإمامة أفضل منه أي الأذان في الأصح).[٦]

(١) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: إحياء التراث العربي)، بلا طبعة، ج:١، ص:٤٦٤، حديث رقم٦٧٢.

(٢) سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، (ديار بكر، تركيا: المكتبة الإسلامية)، بلا طبعة، ج:١، ص:٢٩١.

(٣) محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ط١، ج:١، ص:٤٢٢. محمد بن عبدالله بن علي الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، (بيروت: دار الفكر للطباعة)، بلا طبعة، ج:٣: ص:١٠٧. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م)، بلا طبعة، ج:٢، ص:٦٤.

(٤) شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٨م)، بلا طبعة، ج:٢: ص١٧٢. محمد بن أحمد الأنصاري الرملي، حاشية الرملي، بلا طبعة، ج:١، ص:٤١٦.

(٥) ابن تيمية، شرح العمدة ج:٤، ص:١٣٦.

(٦) محمد بن أحمد الأنصاري الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤م)، طبعة أخيرة، ج:١، ص:٤١٦.

وقال الرافعي في «شرح الوجيز»: (والإمامة أفضل من التأذين على الأصح لمواظبة النبي ﷺ عليها).[١] ودليلهم على ذلك ما يلي:

أ. أن الإمامة ربطت بأوصاف شرعية تدل على أفضليتها، ومن ذلك:

- عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله».[٢] ومعلوم أن الأقرأ أفضل.
- عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم».[٣] قال ابن حجر: استدل بهذا على أفضلية الإمامة على الأذان.[٤]

ب. ولأن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين واظبوا على الإمامة، ولا يختارون إلا الأفضل، ووكلوا الأذان إلى غيرهم، وما زال يتولاها أفاضل المسلمين علمًا وعملًا.[٥]

ج. ولأن الإمامة يعتبر لها من صفات الكمال أكثر مما يعتبر للأذان.[٦]

د. ولأن الإمامة واجبة في كل جماعة، والأذان إنما يجب مرة في المصر.[٧]

(١) عبدالكريم الرافعي، شرح الوجيز، بلا طبعة، ج:٣، ص١٩٣.
(٢) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة. صحيح مسلم ج:١، ص٤٦٥، حديث رقم٦٧٣.
(٣) رواه البخاري، كتاب الأذان، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، صحيح البخاري ج:١، ص:٢٢٦. حديث رقم ٢٢٦.
(٤) أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، بلا طبعة، ج:٢، ص:١١١.
(٥) الرملي، نهاية المحتاج ج:١، ص:٤١٦. عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني والشرح الكبير، تحقيق جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتاب العربي)، بلا طبعة، ج:١، ص:٢٤٢. محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، بلا طبعة، ج:١، ص:٥٢٣.
(٦) ابن تيمية، شرح العمدة ج:٤، ص:١٣٦. ابن قدامة، المغني ج:١، ص:٢٤٢.
(٧) ابن تيمية، شرح العمدة ج:٤، ص:١٣٦.

القول الثاني: وقال الحنفية،[١] والشافعية في المعتمد:[٢] والحنابلة في الأصح:[٣] الأذان أفضل من الإمامة، قال الإمام أحمد: (الأذان أحب إليّ من الإمامة؛ لأن الإمام ضامن لصلاة من خلفه، والمؤذن يغفر له مد صوته).[٤] واستدلوا على ذلك بما يلي:

أ. عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا[٥] لاستهموا عليه».[٦]

ب. عن معاوية بن أبي سفيان ﷺ سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المؤذنون أطول الناس أعناقًا يوم القيامة».[٧] أي أكثرهم تشوفًا إلى رحمة الله؛ لأن المتشوّف يطيل عنقه إلى ما تشوف إليه، أو يكونون سادة، والعرب تصف السادة بطول العنق، أو معناه أكثر ثوابًا.[٨]

ج. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الإمام ضامن

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ج:١، ص:١٢٨. حسن الوفائي الشرنبلالي أبو الإخلاص، نور الإيضاح ونجاة الأرواح، (دمشق: دار الحكمة، ١٩٨٥م)، بلا طبعة، ص:٥٠.

(٢) الشربيني، مغني المحتاج ج:٢: ص١٧٢. يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق عماد عبدالموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية)، بلا طبعة، ج:١، ص:٢٠٤.

(٣) ابن تيمية، شرح العمدة ج:٤، ص:١٣٦. ابن قدامة، المغني ج:١، ص:٢٤٢. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م)، ط٢، ج:١، ص:١٥٦. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط١، ج:١، ص:٢٣١.

(٤) ابن تيمية، شرح العمدة ج:٤، ص:١٣٦.

(٥) استهموا: أي اقترعوا وتساهموا. ابن منظور، لسان العرب ج:١٢: ص٣١٤.

(٦) رواه البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب فضل التهجير إلى الظهر، صحيح البخاري ج:١، ص:٢٣٣، حديث رقم ٦٢٤.

(٧) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، صحيح مسلم ج:١، ص:٢٩٠، حديث رقم٣٨٧.

(٨) محمد عبدالرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ)، ط١، ج:٦، ص:٢٥٠.

والمؤذن مؤتمن، اللهم أرشد الأئمة، واغفر للمؤذنين».[١] والأمانة أعلى من الضمان، والمغفرة أعلى من الإرشاد.[٢]

د. عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «المؤذن يغفر له مدى صوته، ويستغفر له كل رطب ويابس، وشاهد الصلاة يكتب له خمس وعشرون حسنة، ويكفّر له ما بينهما».[٣]

هـ. عن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه ﷺ، وكان أبوه في حجر أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال لي أبو سعيد: إذا كنت في البوادي فارفع صوتك بالأذان، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يسمعه جن ولا إنس ولا شجر ولا حجر إلا شهد له».[٤]

و. وإنما واظب ﷺ والخلفاء الراشدون بعده على الإمامة ولم يؤذنوا لاشتغالهم بمهمات الدين، ولضيق وقتهم عنه.[٥]

الترجيح: الذي أميل إليه، هو أن الأذان أفضل لما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [فصلت:٣٣]. قالت عائشة ﷺ: «هم المؤذنون». وهذا قول مجاهد وعكرمة.[٦]

(١) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، حديث رقم ٥١٧. سنن أبي داود (الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة، ج:١، ص:١٤٣. تحقيق الألباني: صحيح. صحيح وضعيف سنن أبي داود ج:١، ص٢. وقال الهيثمي: رجاله موثقون. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج:٢، ص:١٠١.

(٢) الرملي، نهاية المحتاج ج:١، ص:٤١٧. ابن قدامة، المغني ج:١، ص:٢٤٢. المباركفوري، تحفة الأحوذي ج:١، ص:٥٢٣.

(٣) رواه ابن ماجه، كتاب الأذان والسنة فيه، باب فضل الأذان وثواب المؤذنين، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة، ج:١، ص:٢٤٠، حديث رقم ٧٢٤. تحقيق الألباني: حسن صحيح. محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، (الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة)، بلا طبعة، ج:٢، ص:٢٩٦.

(٤) رواه ابن ماجه، كتاب الأذان والسنة فيه، باب فضل الأذان وثواب المؤذنين، سنن ابن ماجه ج:١، ص:٢٣٩، حديث رقم ٧٢٣. تحقيق الألباني: حسن صحيح. صحيح وضعيف سنن ابن ماجة للألباني ج:٢، ص٢٩٥.

(٥) الرملي، نهاية المحتاج ج:١، ص:٤١٧. ابن قدامة، المغني ج:١، ص:٢٤٢.

(٦) عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ط٣، ج:٧، ص:٢٥٦. الرازي، التفسير الكبير ج:٢٧، ص:١٠٨. الشربيني، مغني المحتاج ج:١: ص١٣٨.

٢. وأما امتناع النبي ﷺ عن الأذان؛ فلأنه لو قال: «حي على الصلاة» ولم يعجل الناس الاستجابة لحقتهم العقوبة؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور:٦٣]. وأما الخلفاء فمنعهم عنه الاشتغال بأمور المسلمين، قال عمر رضي الله عنه: «لو كنت أطيق الأذان مع الخلافة لأذنت».[١]

المطلب الرابع
شروط صحة الإمامة

اشترط الفقهاء في الإمام الذي يصلي بالناس شروطًا منها ما يلي:

الشرط الأول:

الإسلام، فلا تصح الصلاة خلف الكافر بحال، سواء علم بكفره بعد فراغه من الصلاة أم قبل ذلك، وعلى من صلى وراءه الإعادة. بهذا قال الحنفية،[٢] والمالكية،[٣] والشافعية،[٤] والحنابلة؛[٥] لأنه ائتم بمن ليس من أهل الصلاة أشبه ما لو ائتم بمجنون.[٦]

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج:١، ص:٤٣٣. قال ابن حجر: صحيح. ابن حجر، فتح الباري ج:٢، ص:٧٧.

(٢) أبو بكر بن مسعود الكاساني، البدائع في ترتيب الشرائع، (باكستان: المكتبة الحبيبية،١٤٠٩هـ)، ط١، ج:١، ص:١٥٦.علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٤م)، ط١، ج:١، ص٢٢٩. فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (القاهرة: دار الكتب الإسلامي، ١٣١٣هـ)، بلا طبعة، ج:٢، ص:١٦٠.

(٣) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس بن الحاجب الكردي المالكي، جامع الأمهات، بلا طبعة، ص:١٠٨. صالح عبدالسميع الآبي الأزهري، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، (بيروت: المكتبة الثقافية)، بلا طبعة، ج:١، ص:١٤٨.

(٤) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، المهذّب، (بيروت: دار المعرفة)، بلا طبعة، ج:١، ص:٩٧. محمد بن إدريس الشافعي أبو عبدالله، الأم، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ)، ط٢، ج:١، ص:١٦٨. يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذّب، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة، ج:٤، ص:٢١٩. علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الإقناع في الفقه الشافعي، بلا طبعة، ج:١، ص:٤٧.

(٥) إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط١، ج:٢، ص:١٦. إبراهيم بن محمد بن عبدالله ابن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المبدع في شرح المقنع، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ)، بلا طبعة، ج:٢، ص:٦٨. أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ)، ط٢، ج:١، ص:١٠٣.

(٦) منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع، (بيروت: دار الفكر)، ط٦، ج:١، =

وقال أبو ثور والمزني: لا إعادة على من صلى خلفه وهو لا يعلم؛ لأنه ائتم بمن لا يعلم حاله فأشبه ما لو ائتم بمحدث.[١] والأصح ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن الائتمام به يفتح له سبيلًا على المؤمنين وهو ممنوع منه؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٤١].

الشرط الثاني:

العقل، فقد اتفق الفقهاء[٢] على عدم صحة الصلاة خلف المجنون جنونًا مطبقًا، وأما الذي يجن ويفيق فتصح إمامته عند الحنفية[٣] خلافًا للمالكية، الذين قالوا بعدم صحة إمامة المجنون ولو متقطعًا، ولو في حال صحوه.[٤]

الشرط الثالث:

البلوغ، اختلف الفقهاء في إمامة الصبي للبالغين في الصلاة المفروضة، فقال أكثر الحنفية،[٥] والمالكية[٦] في المشهور، والحنابلة في الأصح[٧] والثوري، والأوزاعي:[٨] لا يصح اقتداء بالغ بصبي في الصلاة المفروضة. واستدلوا على ذلك بما يلي:

= ص:٢٤٩. ابن مفلح، الفروع ج:٢، ص:١٦. عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، (بيروت: المكتب الإسلامي)، بلا طبعة، ج:١، ص:١٨٢.

(١) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٥٠. الشرنبلالي، نور الإيضاح ص٥٠. حاشية العدوي ج:١، ص:٣٧٧. أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)، ط١، ج:١، ص:٤٦. النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٥٠. الماوردي، الإقناع ج:١، ص:٤٦. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٥. مصطفى السيوطي الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١م)، ط١، ج:١، ص:٦٥٣.

(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ج:١، ص:١٩٢.

(٤) حاشية العدوي ج:١، ص:٣٧٧.

(٥) زين الدين بن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط١، ج:١، ص:٣٨٠-٣٨١. الكاساني، بدائع الصنائع ج:١، ص:١٥٧.

(٦) ابن الحاجب، جامع الأمهات ص١٠٨. الخرشي، شرح مختصر خليل ج:٢، ص:٢٥.

(٧) علي بن سليمان أبو الحسن المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، بلا طبعة، ج:٢، ص:٢٦٧. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٣. ابن تيمية، المحرر في الفقه ج:١، ص:١٠٣.

(٨) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢١٧.

١. حديث علي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل».[١]
وجه الاستدلال: الصبي غير مكلف فأشبه المجنون.[٢]

٢. أن صلاة الصبي نفل لعدم التكليف، فلا يجوز بناء الفرض عليه؛ ولأنه لا يؤمن أن يصلي بغير طهارة، إذ لا حرج عليه في ذلك.[٣]

٣. ولأنها حال كمال، والصبي ليس من أهلها.[٤]

وقال الشافعية:[٥] إذا بلغ الصبي حدًّا يعقل وهو من أهل الصلاة صحت إمامته في غير الجمعة، وهو قول الحسن البصري، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور.[٦] عمدتهم حديث عمرو بن سلمة ﷺ قال: «فنظروا فلم يكن أحد أكثر قرآنًا مني، لما كنت أتلقى من الركبان، فقدموني بين أيديهم وأنا ابن ست أو سبع سنين».[٧] ورد المانعون أن حديث عمرو كان في صلاة نافلة لا فريضة.[٨] وأن الأمر لم يبلغ النبي ﷺ.[٩]

مناقشة المانعين

ناقش المجيزون إمامة الصبي للبالغين في الصلاة المانعين كما يلي:

(١) رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا، حديث رقم ٤٤٠٣. سنن أبي داود ج:٤، ص ١٤١. قال الزيلعي: منقطع. عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ط١، ج:٤، ص ١٦٣.
(٢) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢١٨.
(٣) ابن نجيم، البحر الرائق ج:١، ص:٣٨١. الخرشي، شرح مختصر خليل ج:٢، ص:٢٥.
(٤) المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٦٧. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٣. ابن تيمية، المحرر في الفقه ج:١، ص:١٠٣.
(٥) الشيرازي، المهذب ج:١، ص:٩٧. الشافعي، الأم ج:١، ص:١٦٦. النووي، المجموع ج:٤، ص:٢١٧.
(٦) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢١٧. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م)، بلا طبعة، ج:٣، ص:٢٠٣.
(٧) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب من شهد الفتح. صحيح البخاري ج:٤، ص:١٥٦٤، حديث رقم٤٠٥١.
(٨) الشوكاني، نيل الأوطار ج:٣، ص:٢٠٣.
(٩) ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٣.

١. قول المانعين: إنه غير مكلف فأشبه المجنون غير دقيق؛ لأن الصبي يخالف المجنون، فإنه لا تصح طهارته؛ ولا يعقل الصلاة كالصبي.(١)

٢. الاستدلال بحديث علي ﷺ ليس في محله، لأن المراد برفع القلم رفع التكليف والإيجاب، لا نفي صحة الصلاة.(٢)

٣. أما قولهم: لا يؤمن أن يصلي بغير طهارة، إذ لا حرج عليه في ذلك فمردود، فهو غير مؤكّد، وطهارته يمكن التأكد منها بسؤاله عنها والتيقّن منها.

وأما إمامته في النفل فأجازها بعض الحنفية،(٣) والمالكية،(٤) والشافعية،(٥) والحنابلة في الأصح؛(٦) لعموم قول النبي ﷺ: «يؤمهم أقرؤهم لكتاب الله».(٧) أي فكل من اتصف بذلك جازت إمامته من عبد وصبي.(٨)

الترجيح: الراجح في المسألة ما ذهب إليه الشافعية من أن الصبي إذا بلغ حدًّا يعقل، وهو من أهل الصلاة، صحت صلاته في النفل والفرض خاصة، إذا لم يوجد من البالغين من هو أقرأ منه، فقد قدّم الأشعث غلامًا للصلاة، فعابوا ذلك عليه، فقال: «ما قدّمته، ولكني قدّمت القرآن».(٩)

الشرط الرابع:

العدالة، بأن يكون الإمام عدلًا غير فاسق وغير فاجر، وقد اختلف الفقهاء

(١) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢١٨.
(٢) المرجع السابق ج:٤، ص:٢١٨.
(٣) السمرقندي، تحفة الفقهاء ج:١: ص٢٢٩. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ج:١، ص:١٩٢.
(٤) حاشية العدوي ج:١، ص:٣٧٧. القرافي، الذخيرة ج:٢، ص:٢٤٢.
(٥) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٥٠.
(٦) المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٦٧. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٣. ابن تيمية، المحرر في الفقه ج:١، ص:١٠٣.
(٧) رواه البخاري، كتاب الجماعة والإمامة، باب إمامة العبد والمولى، صحيح البخاري ج:١، ص:٢٤٥. حديث رقم ٧٠١.
(٨) ابن حجر، فتح الباري ج:٢، ص:١٨٦. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٣. ابن تيمية، المحرر في الفقه ج:١، ص:١٠٣.
(٩) رواه ابن أبي شيبة، باب في إمامة الغلام قبل أن يحتلم، مصنف ابن أبي شيبة ج:١، ص:٣٠٦. أثر رقم ٣٥٠٢.

في هذا الشرط، فقال الحنفية،[١] والمالكية في المعتمد،[٢] والشافعية[٣]: تصح الصلاة خلف الفاسق والفاجر. حجتهم في ذلك ما يلي:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا خلف كل بر وفاجر، وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر».[٤] والحديث وإن ورد في الجمع والأعياد لتعلقهما بالأمراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة في جواز إمامة الفاسق؛ إذ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب.[٥]

٢. الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرها، مع أنه كان أفسق أهل زمانه، حتى كان عمر بن عبدالعزيز يقول: «لو جاءت كل أمة بخبيثها وجئنا بأبي محمد (الحجاج) لغلبناهم».[٦]

وقال الحنابلة،[٧] والمالكية[٨] في رواية: لا تصح إمامة فاسق، سواء أكان فسقه بسبب معصية كالزنا أم السرقة أم باعتقاد كالرافضي، ودليلهم ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة:١٨]. فلا استواء بين مؤمن وفاسق، فلا يقدّم الفاسق عليه.

(١) السمرقندي، تحفة الفقهاء ج:١، ص٢٢٩. الشرنبلالي، نور الإيضاح ص٥٠. ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، بلا طبعة، ج:١، ص:٥٥٠.

(٢) ابن الحاجب، جامع الأمهات ج:١، ص:١٠٨. الأزهري، الثمر الداني ج:١، ص:١٤٨.

(٣) الشيرازي، المهذب ج:١، ص:٩٧. النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٢١.

(٤) رواه البيهقي، باب الصلاة على من قتل نفسه غير مستحلٍ لقتلها، سنن البيهقي الكبرى ج:٤، ص:١٩. حديث رقم ٦٦٢٣. قال الدارقطني: مَكْحُولٌ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَمَنْ دُونَهُ ثِقَاتٌ. علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م)، بلا طبعة، ج:٤، ص:٤٧٩.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع ج:١، ص:١٥٦.

(٦) الشيرازي، المهذب ج:١، ص:٩٧.

(٧) البهوتي، كشاف القناع ج:١: ص٤٧٤. البهوتي، الروض المربع ج:١، ص:٢٤٨. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٦٤.

(٨) الخرشي، شرح مختصر خليل ج:٢، ص:٢٣. أحمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ط١، ج:١، ص:٢٨٩.

٢. عن جابر ﷺ: «لا تؤمن امرأة رجلًا، ولا يؤم أعرابي مهاجرًا، ولا يؤم فاجر مؤمنًا، إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه وسوطه».[١] قوله فاجر: أَيْ غَيْر فَاسِق.[٢] وظاهر الحديث النهي عن إمامته.

٣. وعن ابن عمر ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين الله عز وجل».[٣] والفاسق ليس من خيارنا، فلا يصح جعله إمامًا لنا بحال.

٤. الفاسق لا يقبل خبره لمعنى في دينه فأشبه الكافر، ولأنه لا يُؤْمَنُ على شرائط الصلاة.[٤]

٥. ولأنه لما ظهرت منه الخيانة في الأمور الدينية، فلا يؤتمن في أهم الأمور، ألا ترى أن الشرع أسقط شهادته لكونها أمانة.[٥]

والراجح جواز إمامة الفاسق للأسباب التالية:

١. ضعف الأحاديث التي استدل بها المانعون، فحديث جابر فيه عَبْدالله ابن مُحَمَّد العدوي. قَالَ البخاري: منكر الحَدِيْث. وَقَالَ أبو حاتم: مجهول. وَقَالَ الدارقطني: متروك.[٦] وحديث ابن عمر ﷺ قَالَ البيهقيُ: إسناد هذا الحديث ضعيف جدًّا.[٧]

(١) رواه ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في فرض الجمعة، سنن ابن ماجه ج:١، ص:٣٤٣، حديث رقم ١٠٨١. تحقيق الكناني: هذا إسناد ضعيف. أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، (بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ)، ط٢، ج:١، ص:١٢٩.

(٢) نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي، حاشية السندي على النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م)، ط٢، ج:٢، ص٤٢٣.

(٣) رواه الدارقطني، كتاب الجنائز، باب تخفيف القراءة لحاجة، سنن الدارقطني ج:٢، ص:٨٧، حديث رقم١٠. قال البيهقي: إسناده ضعيف. الزيلعي، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، ج:٢، ص:٢٦.

(٤) البهوتي، الروض المربع ج:١، ص:٢٤٨. الرحيباني، مطالب أولي النهى ج:١، ص:٦٥٣.

(٥) شمس الدين السرخسي، المبسوط، بيروت، (بيروت: دار المعرفة)، ط٢، ج:١، ص:٤٠.

(٦) زين الدين أبو الفرج ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بلا طبعة، ج:٥، ص:١٠٣.

(٧) السنن الكبرى للبيهقي ج:٣، ص٩٠. الزيلعي، نصب الراية ج:٢، ص:٤٨٠.

٢. اشتراط العدالة شرط كمال لا شرط صحة، بدليل أن أصحاب رسول الله ﷺ صلوا خلف من لا يحمدون أفعاله، ولو كان ذلك غير جائز لما فعلوه، وهم أحرص الناس على اجتناب المنهيات.

٣. حمل كثير من العلماء النهي عن إمامة الفاسق على الكراهة، وإلّا فالصلاة صحيحة.[١] لكنني أقول: إن وجد الأفضل فتقديمه أفضل.

الشرط الخامس:

العلم والمعرفة بما لا بد منه من فقه وقراءة، فأما الجاهل بأحكام الصلاة أو الأمي الذي لا يحسن الفاتحة أو بعضها، أو لا يحسن القراءة المفروضة، فلا تجوز إمامته بقارئ باتفاق أهل العلم؛[٢] لأنه عجز عن ركن الصلاة، فأشبه العاجز عن السجود.[٣] وفي قول للشافعية: تصح صلاة القارىء خلف الأمي؛ لأنه ركن من أركان الصلاة، فجاز للقادر عليه أن يأتم بالعاجز عنه كالقيام.[٤]

وتصح صلاة الأمي بمثله عند المالكية، والشافعية، والحنابلة في الأصح، لمساواته له.[٥]

وقال أبو حنيفة: إذا صلى الأمي بقوم يقرءون وبقوم أميين فصلاتهم كلهم فاسدة؛ لأنَّ الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته. وخالفه أبو يوسف ومحمد، فقالا: صلاة الإمام ومن لا يقرأ تامة؛

(١) حاشية السندي على ابن ماجه ج:٢، ص٤٢٣.

(٢) علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، الهداية شرح البداية، (بيروت: المكتبة الإسلامية)، بلا طبعة، ج:١، ص:٥٧. علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، (القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح)، بلا طبعة، ج:١، ص:١٧. ابن الحاجب، جامع الأمهات ج:١، ص:١٠٨. النووي، روضة الطالبين ج:١، ص١٢٧-١٢٨. ابن قدامة، الكافي ج:١، ص:١٨٣. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م)، ط١٤، ج:٢، ص:٤٣٨.

(٣) ابن قدامة، الكافي ج:١، ص:١٨٣.

(٤) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٣٣.

(٥) المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص٢٥٣. البهوتي، كشاف القناع ج:١، ص:٤٨١. محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية)، بلا طبعة، ج:١، ص:٣٢٨. محمد بن أحمد ابن أبي بكر بن فرح القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بلا طبعة، ج:١، ص:٣٥٤. حاشية الرملي ج:١، ص:٢١٧.

لأنه معذور، أَمَّ قومًا معذورين وغير معذورين، فصار كما إذا أَمَّ العاري عراة ولابسين.[١]

الشرط السادس:

القدرة على توفية الأركان، فقد اختلف الفقهاء في حكم صلاة الصحيح القائم خلف القاعد العاجز على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قال أبو حنيفة،[٢] والشافعي:[٣] يصلّون خلفه قيامًا، ولا تجوز صلاتهم خلفه قعودًا؛ لأن النبي ﷺ صلى في مرضه الذي توفي فيه بالناس وهو جالس.[٤] وبهذا قال الثوري، وأبو ثور، والحميدي، وبعض المالكية.[٥]

ويجوز للراكع والساجد أن يصلي خلف المومىء إلى الركوع والسجود؛ لأنه ركن من أركان الصلاة، فجاز للقادر عليه أن يأتم بالعاجز عنه كالقيام.[٦]

القول الثاني: قال المالكية: لا يؤم الناس أحد قاعدًا، فإن أمهم قاعدًا فسدت صلاتهم وصلاته.[٧] فعن جابر عن الشعبي رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا يؤمن أحد بعدي جالسًا».[٨]

(١) ابن نجيم، البحر الرائق ج:١، ص:٣٨٨. محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبدالله، الأصل المعروف بالمبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية)، بلا طبعة، ج:١، ص:١٨٥.

(٢) المرغيناني، الهداية ج:١، ص:٥٧. كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن الهمام السيواسي، شرح فتح القدير، (بيروت: دار الفكر)، ط٢، ج:١، ص:٣٦٨.

(٣) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٣١. الشيرازي، المهذب ج:١، ص:٩٧.

(٤) ذكره البخاري تعليقًا، كتاب الجماعة والإمامة، باب إذا زار الإمام قومًا فأمهم، صحيح البخاري ج:١، ص:٢٤٣.

(٥) محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، بلا طبعة، ج:١، ص:٤٨. الأزهري، الثمر الداني ج:١، ص:١٤٨.

(٦) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٣٠.

(٧) ابن جزي، القوانين الفقهية ج:١، ص:٤٨. الأزهري، الثمر الداني ج:١، ص:١٤٨. محمد بن أحمد بن محمد القرطبي بن رشد، أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة، ج:١، ص:٢٣٧.

(٨) رواه البيهقي، باب ما روي في النهي عن الإمامة جالسًا وبيان ضعفه، سنن البيهقي الكبرى ج:٣، ص:٨٠. حديث رقم ٤٨٥٤.

القول الثالث: قال الإمام أحمد: يصلي القاعد بهم جلوسًا، ولا يصلي بهم قيامًا.[١] وهو قول الأوزاعي، وإسحاق، وابن المنذر.[٢] ودليلهم حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون».[٣]

الترجيح: الراجح عندي جواز الصلاة خلف القاعد العاجز عند عدم وجود الإمام الصحيح القادر، كما قال الحنفية والشافعية لما يلي:

١. قوة أدلة أصحاب القول الأول، فقد صلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه بالناس وهو جالس، وهذا ما أورده البخاري في صحيحه.

٢. ضعف ما استدل به المالكية على فساد صلاة من ائتم بقاعد. قال علي ابن عمر: لم يروه غير جابر الجعفي وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة.[٤]

٣. أما الحديث الذي استدل به الحنابلة فمنسوخ، كما قال الحميدي، والحديث كان في مرض النبي ﷺ القديم، ثُمَّ صلى بعد ذَلِكَ جالسًا والناس خلفه قيامًا، ولم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ.[٥]

٤. ذكر بعض العلماء أن قول النبي: «فصلوا جلوسًا أجمعون» يَقْتَضِي مِنْ جِهَةِ سِيَاقِ الْحَدِيثِ أَنَّهُ إِذَا صَلَّى جالسًا فِي مَوْضِعِ الجلوس أَنْ يقتدى بِهِ فِي الجلوس.[٦]

(١) الرحيباني، مطالب أولي النهى ج:١، ص:٦٥٥. البهوتي، شرح منتهى الإرادات ج:١، ص:١٥٦.
(٢) النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٣١.
(٣) رواه البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة. صحيح البخاري ج:١، ص:٢٥٧. حديث رقم ٧٠١.
(٤) السنن الكبرى للبيهقي ج:٣، ص:٨٠.
(٥) صحيح البخاري ج:١، ص:٢٤٤. ابن رجب، فتح الباري ج:٥، ص٨٢.
(٦) الباجي، المنتقى شرح الموطأ١: ص٣١٦.

الشرط السابع:

الذكورية المحقّقة،[1] فقد اختلفت أنظار الفقهاء في إمامة المرأة في الصلاة، وهذا ما سأبيّنه في المبحث التالي الذي هو صلب البحث.

(١) الشرنبلالي، نور الإيضاح ص:٥٠. حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٥٠. القرافي، الذخيرة ج:٢، ص:٢٤١-٢٤٢.

المبحث الثاني
أحكام إمامة المرأة في الصلاة

المطلب الأول
حكم إمامة المرأة للرجال

هل يجوز للمرأة أن تؤم الرجال في الصلاة؟ ثمة ثلاثة أقوال في المسألة:

القول الأول:

ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة في المعتمد[(١)] إلى عدم صحة إمامة المرأة للرجال في فرض أو تطوع. فإن ائتم بها أحد من الرجال أعاد علم أم لم يعلم، أما الأنثى التي صلّت إمامًا فلا تبطل صلاتها.[(٢)]

أدلتهم ومناقشتها

استدل أصحاب هذا القول بالسنة والمعقول.

١. فمن السنة استدلوا بما يلي:

أ. عن جابر ﷺ: «لا تؤمن امرأة رجلًا، ولا يؤم أعرابي مهاجرًا، ولا

(١) ابن نجيم، البحر الرائق ج:١، ص:٣٣٩. ابن الهمام، شرح فتح القدير ج:١، ص:٣٥٤. مالك بن أنس، المدونة الكبرى، (بيروت: دار صادر)، بلا طبعة، ج:١، ص:٨٤. أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، بلا طبعة، ج:١، ص:٣٧٦. الشربيني، مغني المحتاج ج:١، ص٢٤٠. محمد بن أحمد الأنصاري الرملي، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، (بيروت: دار المعرفة)، بلا طبعة، ج:١، ص:١١٥. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٤. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦.

(٢) النفراوي، الفواكه الدواني ج:١، ص:٢٠٥.

يؤم فاجر مؤمنًا، إلا أن يقهره بسلطان يخاف سيفه وسوطه».[١] وظاهره عدم جواز إمامتها للرجال، وهو عام في الفريضة والنافلة.

ب. عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها».[٢] وجه الدلالة: إن الإمامة تكون فضلًا، والسنة تأخير صفوفهن، وإمامة المرأة في الصلاة تقديم لصفوفهن، وهذا التقديم يعارض مقصود الشرع من تأخير النساء.[٣]

ج. حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعًا: «أخروهن حيث جعلهن الله».[٤] وجه الدلالة في الحديث: إن الله تعالى أخر النساء، فلا يجوز تقديمهن للإمامة.[٥] قال الزيلعي في «تبيين الحقائق»: (لا يجوز الاقتداء بالمرأة إجماعًا، لعلة وجوب التأخير).[٦]

د. عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ﷺ: « قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة».[٧]

وجه الاستدلال: هذا إخبار بنفي الفلاح بسبب توليتها، ونفي الفلاح

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، باب من أحق بالإمامة. صحيح مسلم ج:١: ص٣٢٦، حديث رقم٤٤٠.

(٣) حمد بن عبدالله الحمد، شرح زاد المستقنع، بلا طبعة، ج٦١، ص:٢.

(٤) سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣م)، ط٢، ج:٩، ص٢٩٥، حديث رقم ١٧٠٠. قال الألباني: الأثر موقوف على ابن مسعود ولا أصل له مرفوعًا. محمد ناصر الدين الألباني، السلسلة الضعيفة، (الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة) بلا طبعة، ج:٢، ص:٣١٩.

(٥) القرافي، الذخيرة ج:٢، ص:٢٤٢. الكاساني، بدائع الصنائع ج:١، ص:٢٢٧. الزيلعي، تبيين الحقائق ج:١، ص:١٣٧.

(٦) الزيلعي، تبيين الحقائق ج:١، ص:١٣٧.

(٧) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي إلى كسرى وقيصر، صحيح البخاري ج:٤، ص:١٦١٠. حديث رقم٤١٦٢.

يقتضي التحريم، وكل ولاية عامة فإنها داخلة في هذا النهي، وحيث إن إمامة الصلاة تعد من الولايات العامة، فإن الحديث يشملها.[١]

٢. من المعقول قالوا:

أ. إن المرأة لا تؤذّن للرجال، فلم يجز أن تؤمهم كالمجنون.[٢]

ب. ولأن الإمامة لها فضل وشرف في الدين ومن شرائع المسلمين.[٣] وإمامة المرأة للرجل تخرم هذا الفضل، فهو مقدّم عليها في كثير من الأمور.

ج. ولِأَنَّ الْمَرْأَةَ نَاقِصَةٌ عَنِ الرَّجُلِ، والإمامة من كمال الولايات، فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال.[٤]

د. وقد يكون في إمامتها افتتان بها.[٥]

مناقشة أدلة المانعين

ناقش المجيزون إمامة المرأة أدلة المانعين بما يلي:

١. الأحاديث التي تنهى عن إمامتها محمولة على التنزيه، لا على الصحة.[٦]

٢. حديث جابر رضي الله عنه: «لا تؤمن امرأة رجلًا» ضعيف في إسناده عبدالله

(١) أيمن سامي، حكم تولي المرأة الأذان والإمامة في الصلاة، بلا طبعة، ص:٤.

(٢) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦. ابن قدامة، الكافي ج:١، ص:١٨٣. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٤.

(٣) الأزهري، الثمر الداني ج:١، ص:١٤٨. النفراوي، الفواكه الدواني ج:١، ص:٢٠٥. ابن جزي، القوانين الفقهية ج:١، ص:٤٨.

(٤) شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ط١، ج:٣، ص٢٤٣. القاري، علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: جمال عيتاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، الطبعة الأولى، ج٧:، ص:٢٤٧.

(٥) الرملي، نهاية المحتاج ج:٢، ص:١٧٣.

(٦) الصنعاني، سبل السلام ج:٢، ص:٢٩.

ابن محمد التميمي وهو تالف، قال البخاري: منكر الحديث. وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به.(١)

٣. الاستدلال بحديث: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً».(٢) في غير محله، لأن المقصود به الولاية والإمامة العظمى والقضاء، وأما الرواية والشهادة والفتيا والإمامة فلا تدخل في هذا.(٣)

القول الثاني:

ذهب المزني وأبو ثور إلى جواز إمامتها للرجال في الفرض والنافلة، وأنه لا إعادة على من صلى خلفها.(٤) واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. من السنة، استدلوا بحديث أم ورقة رضي الله عنها أن نبي الله ﷺ كان يقول: «انطلقوا بنا نزور الشهيدة»، وأذن لها أن يؤذن لها، وأن تؤم أهل دارها في الفريضة، وكانت قد جمعت القرآن.(٥) فالظاهر أنها كانت تصلي ويأتم بها مؤذنها وغلامها وبقية أهل دارها.(٦)

٢. عن أبي مسعود الأنصاري أن النبي ﷺ قال: «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله».(٧) فكل من اتصف بذلك جازت إمامته من عبد وصبي وامرأة.

٣. وَلِأَنَّ مَنْ صحَّ أَنْ يَأْتَمَّ بالرِّجال صحَّ أَنْ يكون إِمامًا للرِّجال كالرِّجال.(٨)

(١) الصنعاني، سبل السلام ج:٢، ص:٢٩. الشوكاني، نيل الأوطار ج:٣، ص١٩٩.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبدالرءوف سعد، (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٧هـ- ١٩٧٣م)، بلا طبعة، ج:٢، ص:٣٧٧.
(٤) الرملي، نهاية المحتاج ج:٢، ص:١٧٣. ابن رشد، بداية المجتهد ج:١، ص١٠٥. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٥. الشوكاني، نيل الأوطار ج:٣، ص٢٠١. الصنعاني، سبل السلام ج:٢، ص:٢٩.
(٥) رواه ابن خزيمة، جماع أبواب صلاة النساء في الجماعة، باب إمامة المرأة النساء في الفريضة، حديث رقم ١٦٧٦. صحيح ابن خزيمة ج:٣، ص:٨٩.
(٦) الشوكاني، نيل الأوطار ج:٣، ص٢٠٢-٢٠١. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦.
(٧) رواه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة. صحيح مسلم ج:١، ص ص٤٦٥، حديث رقم٦٧٣.
(٨) الماوردي، الحاوي الكبير ج:٢، ص٧٣٨.

القول الثالث:

أجاز الطبري إمامتها في التراويح إذا لم يحضر من يحفظ القرآن.[١] وهو رواية عن الإمام أحمد.[٢] ودليلهم حديث أم ورقة أن النبي ﷺ أذن لها أن تؤم أهل دارها، وجعل لها مؤذنًا.[٣] فظاهره صحة إمامتها مطلقًا.[٤]

مناقشة أدلة المجيزين

ناقش المانعون إمامة المرأة أدلة المجيزين بما يلي:

١. حديث أم ورقة تكلّم في رواته أهل الحديث، ومنهم الْوَلِيدُ بْنُ جُمَيْعٍ قال فيه البزار: حدث عَنهُ جمَاعَة وَاحْتَملُوا حَدِيثه، وَكَانَ فِيهِ تشيع، وَجدّة الْوَلِيد التي روى عنها لَا تعرف أصلًا.[٥] وقالوا: إن مسلمًا احتج به، وإن جماعة وثقوه كابن معين وغيره.[٦] وقال ابن حجر: في إسناد الحديث عبدالرحمن بن خلاد، وفيه جهالة.[٧]

٢. أجيب عن الاستدلال بحديث أم ورقة على جواز إمامتها الرجال بأنه إنما أذن لها أن تؤم نساء أهل دارها، كذلك قال الدارقطني.[٨] قال ابن قدامة: وهذه زيادة يجب قبولها، ولو لم يذكر ذلك لتعين حمل الخبر على جواز إمامتها الرجال.[٩]

(١) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٥. ابن رشد، بداية المجتهد ج:١، ص١٠٥. الصنعاني، سبل السلام ج:٢، ص:٢٩.
(٢) ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٢. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٥.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٢.
(٥) سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي ابن الملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، (الرياض: دار الهجرة للنشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ط١، ج:٤، ص٣٩١-٣٩٢. ابن قدامة، المغني ج:١، ص:٢٥٣.
(٦) محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ط٢، ج:٢، ص:٢٥٦.
(٧) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، (المدينة المنورة: المكتب الإسلامي، ١٣٨٤م- ١٩٦٤هـ)، بلا طبعة، ج:٢، ص٢٧.
(٨) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦. الشوكاني، نيل الأوطار ج:٣، ص٢٠٢. سنن الدارقطني ج:٤، ص١٨٠.
(٩) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦. الشوكاني، نيل الأوطار ج:٣، ص٢٠٢.

٣. إن رَسُولَ الله ﷺ أذن لأم ورقة أن تؤم في الفرائض بدليل أنه جعل لها مؤذنًا، والأذان إنما يشرع في الفرائض، ولا خلاف في أنها لا تؤمهم في الفرائض؛ ولأن تخصيص ذلك بالتراويح واشتراط تأخرها تحكم يخالف الأصول بغير دليل، فلا يجوز المصير إليه، ولو قدر ثبوت ذلك لأم ورقة لكان خاصًّا لها بدليل أنه لا يشرع لغيرها من النساء أذان ولا إقامة، فتختص بالإمامة لاختصاصها بالأذان والإقامة.(١)

٤. قوله: «جعل لها مؤذنًا، وأمرها أن تؤم» لا يستلزم استمرار إمامتها إلى وفاته ﷺ.(٢)

٥. خص بعض الحنابلة ما روي عن الإمام أحمد من جواز إمامتها في التراويح والنفل بذي الرحم، وبعضهم بكونها عجوزًا، وبعضهم بأن تكون أقرأ من الرجل.(٣) فلا يؤخذ كلامه على إطلاقه.

الترجيح

بعد بسط آراء الفقهاء في هذه المسألة، فإن ما تميل إليه النفس ويطمئن إليه القلب هو ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز إمامة المرأة للرجال في فرض أو نافلة للأسباب التالية:

١. قوة الأدلة التي استدلوا بها، وهي أدلة صريحة في عدم جواز إمامتها للرجال.

٢. حديث أم ورقة الذي استدل به المجيزون لا يخلو من الاضطراب والجهالة. وعبدالله بن جميع الزهري وإن كان مسلم قد أخرج عنه

(١) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦.
(٢) سبق تخريج الحديث.
(٣) ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٢.

ففيه مقال.[١] قال الحاكم في المستدرك: احتج مسلم بالوليد بن جميع، وهذه سنة غريبة.[٢]

٣. إن صح حديث أم ورقة، فإنه يحمل على ابتداء الإسلام، حين كان للنساء أن يخرجن إلى المساجد، ويصلين مع الرجال في جميع الصلوات، فتبين بهذا أن صلاتها في بيتها أستر أحوالها، وفي حضورها الجماعة اشتهارها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:٣٣]. وفي خروجها إلى الجماعة ترك القرار.[٣]

المطلب الثاني

حكم إمامة المرأة للنساء

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال، كما يلي:

القول الأول:

قال الحنفية[٤]: تصح إمامة المرأة للنساء مع الكراهة، وتقوم الإمام وسطهن. جاء في «المبسوط» للشيباني: (قلت: أرأيت المرأة المسافرة تؤم النساء؟ قال: أكره ذلك. قلت: فإن فعلت ذلك؟ قال: يجزيهم. وتقوم وسطًا من الصف).[٥] وإذا صلت نساء وحدهن على جنازة قامت التي تؤم وسط الصف.[٦] حجتهم في ذلك ما يلي:

(١) جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: د. محمد فضل عبدالعزيز المراد، (بيروت: دار القلم، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ط٢، ج:١، ص:٢٥٤.

(٢) محمد بن عبدالله الحاكم، المستدرك على الصحيحين (مع الكتاب تعليقات الذهبي في التلخيص)، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ط١، ج:١، ص:٣٢٠.

(٣) الأنصاري، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ج:١، ص:٢٥٤.

(٤) ابن نجيم، البحر الرائق ج:١، ص:٣٣٩. الزيلعي، تبيين الحقائق ج:١، ص:١٣٧. حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٠٤. ابن الهمام، شرح فتح القدير ج:١، ص:٣٥٤.

(٥) المبسوط للشيباني ج:١، ص:٢٨٨.

(٦) السمرقندي، تحفة الفقهاء ج:١، ص:٢٥٣.

١. عَنْ عَبْدِ اللّه بن مسعود ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مَخْدَعِهَا[١] أفضل من صلاتها في بيتها».[٢] فهي ممنوعة عن البروز ولا سيما في الصلاة؛ ولهذا كان صلاتها في بيتها في غير جماعة أفضل، سواء أكانت إمامًا أم مأمومًا.[٣]

٢. ولأنه يلزمهن أحد المحظورين: إما قيام الإمام وسط الصف وهو مكروه، أو تقدم الإمام وهو أيضًا مكروه في حقهن، فصرن كالعراة لم يشرع في حقهن الجماعة أصلًا؛ ولهذا لم يشرع لهن الأذان وهو دعاء إلى الجماعة، ولولا كراهية جماعتهن لشرع.[٤]

القول الثاني:

قالت المالكية[٥]: لا تؤم المرأة النساء في فريضة ولا نافلة، وسواء عدمت الرجال أم وجدت، ونقل ذلك عن سليمان بن يسار، والحسن البصري.[٦] عمدتهم في ذلك السنة والأثر والمعقول:

١. من السنة ما جاء عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّه ﷺ: «لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً».[٧]

(١) مَخْدَعِهَا: الخَدْع إخفاءُ الشيء، وبه سمي المِخْدَعُ، وهو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير وتضم ميمه وتفتح. ابن منظور، لسان العرب ج:٨، ص٦٣.

(٢) رواه أبو داود، كتاب، باب مَا جَاءَ فِى خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ، سنن أبي داود ج:١، ص:١٥٦، حديث رقم ٥٧٠. قال الشيخ الألباني: صحيح. محمد ناصر الدين الألباني، الجامع الصغير وزيادته، (المكتب الإسلامي)، بلا طبعة، ص:٧٢٨.

(٣) الزيلعي، تبيين الحقائق ج:١، ص:١٣٥. عبدالرحمن بن محمد بن سليمان شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بلا طبعة، ج:١، ص:١٦٤.

(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق ج:١، ص:١٣٥. شيخي زاده، مجمع الأنهر ج:١، ص:١٦٤.

(٥) ابن جزي، القوانين الفقهية ج:١، ص:٤٨. المدونة الكبرى لمالك ج:١، ص:٨٤. ابن الحاجب، جامع الأمهات ج:١، ص:١٠٩. حاشية العدوي ج:١، ص:٣٧٦. المالكي، كفاية الطالب ج:١، ص:٣٧٦. القرافي، الذخيرة ج:٢، ص:٢٤٢.

(٦) النووي، المجموع ج:٤، ص١٧٢.

(٧) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: هذا إخبار بنفي الفلاح بسبب توليتها، وحيث إن إمامة الصلاة تعد من الولايات العامة فإن الحديث يشملها.[١]

وأجيب أن هذا في الولاية والإمامة العظمى والقضاء. وأما الرواية والشهادة والفتيا والإمامة فلا تدخل في هذا.[٢]

٢. من الأثر: عن عبدالرحمن بن يزيد ﷺ أن عبدالله بن مسعود ﷺ كان إذا رأى النساء قال: «أخروهن حيث جعلهن الله».[٣] ومن التأخير منعها من الإمامة.

القول الثالث:

ذهب الشافعية،[٤] والحنابلة،[٥] والظاهرية[٦] إلى استحباب أن تصلي المرأة بالنساء جماعة في الفرض والنافلة. وروي ذلك عن عائشة وأم سلمة ﷺ، وعن عطاء، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور.[٧] وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

١. من السنة استدلوا بحديث أم ورقة ﷺ أن نبي الله ﷺ كان يقول: «انطلقوا بنا نزور الشهيدة»، وأذن لها أن يؤذن لها، وأن تؤم أهل دارها في الفريضة، وكانت قد جمعت القرآن.[٨] قال الدارقطني: إنما أذن لها أن تؤم نساء أهل دارها.[٩] وهذا يدلّ على مشروعية صلاة النساء جماعة منفردات عن الرجال.

(١) أيمن سامي، حكم تولي المرأة الأذان والإمامة في الصلاة، بلا طبعة، ص:٤.
(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين ج:٢، ص:٣٧٧.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) الشافعي، الأم ج:١، ص:١٧١. النووي، المجموع ج:٤، ص١٧٢.
(٥) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٧. المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٦٥. البهوتي، كشاف القناع ج:٣، ص:٣٦٣.
(٦) ابن حزم، المحلى ج:٣، ص:١٢٦.
(٧) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٧. النووي، المجموع ج:٤، ص:١٧٢. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ط١، ج:١، ص:٢٥١.
(٨) سبق تخريجه.
(٩) الشوكاني، نيل الأوطار ج:٣، ص ٢٠٢. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦.

٢. من الأثر استدلوا بما يلي:

- عَنْ رَيْطَةَ الحنفية ﵂ قالت: أمتنا عائشة فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة.(١)
- عَنْ حُجَيْرَةَ بنت حصين ﵂ قالت: أمتنا أم سلمة في صلاة العصر فقامت بيننا.(٢) وظاهر الأثرين السابقين يدل على جواز إمامة المرأة للنساء.

٣. من المعقول، قالوا: إنهن من أهل الفرض فأشبهن الرجال، وإنما كره لهن الأذان لما فيه من رفع الصوت، ولسن من أهله.(٣)

والسنة أن تقف إمامة النساء وسطهن؛ لأثر أم سلمة ﵂ السابق؛ ولأن المرأة يستحب لها التستر، وكونها في وسط الصف أستر لها؛ لأنها تستتر بهن من جانبيها، فاستحب لها ذلك كالعريان.(٤)

وتجهر في صلاة الجهر، وإن كان ثم رجال لا تجهر إلا أن يكونوا من محارمها فلا بأس.(٥)

القول الرابع:

وقال الشعبي والنخعي وقتادة: تؤم المرأة النساء في التطوع دون المكتوبة.(٦)

عن الشعبي قال: تؤم المرأة النساء في صلاة رمضان تقوم معهن في صفهن.(٧)

(١) رواه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب صَلاَةِ النِّسَاءِ جَمَاعَةً وَمَوْقِفِ إِمَامِهِنَّ. سنن الدارقطني ج:١، ص٤٠٤. قال النووي: إسناده صحيح. النووي، خلاصة الأحكام ج:٢، ص٦٨٠.

(٢) رواه الدارقطني، كتاب الصلاة، باب صَلاَةِ النِّسَاءِ جَمَاعَةً وَمَوْقِفِ إِمَامِهِنَّ.ج: ١، ص:٤٠٥. الحديث رجاله ثقات. محمد ناصر الدين الألباني، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، (المكتبة الإسلامية دار الراية للنشر، ١٤٠٩هـ)، ط٣، ج:١، ص:١٥٤.

(٣) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٧.

(٤) المرجع السابق ج:٢، ص:١٧.

(٥) المرجع السابق ج:٢، ص:١٧.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة ج:١، ص:٤٣٠. مصنف عبدالرزاق ج:٣، ص:١٤١. النووي، المجموع ج:٤، ص:١٧٢. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٧.

(٧) رواه ابن أبي شيبة، باب المرأة تؤم النساء، مصنف ابن أبي شيبة ج:١، ص:٤٣٠، حديث رقم ٤٩٥٥.

ودليلهم ما جاء عن أم الحسن أنها رأت أم سلمة زوج النبي ﷺ تؤم النساء تقوم معهن في صفهن.[١] كما استدلوا بما جاء عن يحيى بن سعيد أن عائشة كانت تؤم النساء في التطوع تقوم معهن في الصف.[٢]

والراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة والظاهرية وهو جواز إمامة المرأة النساء في الفرض والنفل، لقوة الأدلة التي استدلوا بها، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما: «تؤم المرأة النساء تقوم في وسطهن».[٣] وكان علي بن الحسين يأمر جارية له تقوم بأهله في شهر رمضان،[٤] وكانت عمرة بنت عبدالرحمن تأمر المرأة أن تقوم للنساء في شهر رمضان.[٥]

أما ما استدل به المانعون فكلها أدلة عامة في أفضلية صلاة المرأة في بيتها، واستحباب تأخير صفوفهن في الصلاة، ومنع ولايتهن في القضاء والإمامة الكبرى، ولا علاقة له بإمامتهن في الصلاة، والله أعلم.

المطلب الثالث

حكم إمامة المرأة في صلاة التراويح

اختلف الفقهاء في حكم إمامة المرأة للرجال والنساء في صلاة التراويح على أقوال:

(١) رواه ابن أبي شيبة، باب المرأة تؤم النساء، مصنف ابن أبي شيبة ج:١، ص:٤٣٠، أثر رقم ٤٩٥٣.

(٢) رواه عبدالرزاق، باب إذا كانت المرأة أقرأ من الرجال، مصنف عبدالرزاق ج:٣، ص:١٤١، أثر رقم ٥٠٨٧.
الأثر سنده صحيح. نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعي ج:٢، ص:٣١.

(٣) رواه عبدالرزاق، باب المرأة تؤم النساء. أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبدالرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ط٢.ج:٣، ص١٤٠، حديث رقم ٥٠٨٣.

(٤) البيهقي، باب إثبات إمامة المرأة. معرفة السنن والآثار عن الإمام الشافعي للبيهقي، ج:٢، ص:٤١٠. الشافعي، الأم ج:١، ص:٢٩٢.

(٥) البيهقي، باب إثبات إمامة المرأة. معرفة السنن والآثار عن الإمام الشافعي للبيهقي، ج:٢، ص:٤١٠. الشافعي، الأم ج:١، ص:٢٩٢.

القول الأول:

ذهب الإمام أحمد في رواية[١] وهو اختيار أكثر المتقدمين من الحنابلة إلى جواز أن تؤم المرأة الرجال والنساء في صلاة التراويح إذا كانت قارئة والرجال أميون، ويقفون خلفها؛ لما روي عن أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث أن رسول الله ﷺ جعل لها مؤذنًا يؤذن لها، وأمرها أن تؤم أهل دارها.[٢]

وجه الدلالة: هذا الخبر عام في جواز صلاتها بالرجال والنساء من أهل دارها، فدل على جواز الاقتداء بها.

القول الثاني:

لا تصح إمامتها للرجال في صلاة التراويح بخلاف النساء، وهو قول الحنفية[٣]، والمالكية[٤] والشافعية[٥]، والحنابلة في الأرجح.[٦] دليلهم أن الله عز وجل جعل الرجال قوامين على النساء، وقصرهن عن أن يكن أولياء؛ ولأن المرأة ناقصة عن الرجل، والإمامة من كمال الولايات، فلا يصلح لها إلا الكامل من الرجال، وقد يكون في إمامتها افتتان بها.

والراجح عدم صحة إمامتها للرجال في صلاة التراويح خوفًا من الافتتان بها. أما القول بأن أم ورقة قد صلت بأهل دارها ومعهم المؤذن وهو رجل فلا يصلح دليلًا؛ لأنه لم يرد فيه ما يدل على أن المؤذن قد صلى معهم، فربما أذن لها، ثم خرج للصلاة في المسجد.

(١) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦. البهوتي، كشاف القناع ج:١، ص:٤٧٩.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الحصكفي، الدر المختار ج:١، ص:٥٦٥.
(٤) الأزهري، الثمر الداني ج:١، ص:١٤٨. النفراوي، الفواكه الدواني ج:١، ص:٢٠٥.
(٥) الشافعي، الأم ج:١، ص:١٦٤. الرملي، نهاية المحتاج ج:٢، ص:١٧٣.
(٦) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦. البهوتي، كشاف القناع ج:١، ص:٤٧٩.

المطلب الرابع

حكم إمامة المرأة للخنثى المشكل

١. معنى الخنثى في اللغة والاصطلاح

الخنثى لغة: أصل الاختناث التَّكَسُّرُ والتثَنِّي، ومن هذا سُمِّي المُخَنَّثُ لتَكَسُّره، ومنه سمِّيَت المرأة خُنثَى، يقول: إنها ليِّنةٌ تَتَثَنَّى. ومنه الْخُنْثَى الذي لَهُ ما للرِّجَالُ وما للنِّساء.[١]

الخنثى اصطلاحًا: هو الذي له ذكر وفرج امرأة أو ثقب في مكان الفرج يخرج منه البول. وينقسم إلى مشكل وغير مشكل، فالذي يتبين فيه علامات الذكورية أو الأنوثة فيعلم أنه رجل أو امرأة فليس بمشكل، وإنما هو رجل فيه خلقة زائدة، أو امرأة فيها خلقة زائدة، وحكمه في إرثه وسائر أحكامه حكم ما ظهرت علاماته فيه.[٢]

أما الخنثى الذي لا علامة فيه على ذكورية أو أنوثة، فهو مشكل لالتباس أمره.[٣]

٢. حكم إمامة المرأة للخنثى المشكل

اتفق الفقهاء[٤] على عدم جواز إمامة المرأة للخنثى المشكل في فرض ولا صلاة نفل؛ لاحتمال أن يكون المأموم رجلًا، وإمامة المرأة للرجل غير جائزة.

(١) ابن منظور، لسان العرب ج:٢، ص١٤٥. أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ط١، ج:٧، ص:١٤٥.

(٢) محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبدالله، التاج والإكليل لمختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨ه)، ط٢، ج:٦، ص:٤٣٠. حاشية العدوي ج:١، ص:١٧٧. النووي، المجموع ج:٢، ص ٥٨. ابن قدامة، المغني ج:٦، ص:٢٢١. محمد عبدالرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ)، ط١، ج:١، ص:٣٢٧.

(٣) البهوتي، كشاف القناع ج:٤، ص:٤٦٩.

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ج:١، ص:١٩٢. حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٠٤. النفراوي، الفواكه الدواني ج:١، ص:٢٠٥. الرملي، نهاية المحتاج ج:٢، ص:١٧٣. الماوردي، الإقناع ج:١، ص:٤٧. ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٤.

كما اتفقوا[١] على عدم صحة إمامة الخنثى المشكل للرجال ؛ لاحتمال أن يكون امرأة، ولا تتبين الصحة إلا إذا بان الإمام ذكرًا والمأموم امرأة.

وإذا صلى شخص خلف من شك كونه خنثى فصلاته صحيحة ما لم يبن كونه خنثى مشكلًا ؛ لأن الظاهر من المصلين السلامة من كونه خنثى سيما من يؤم الرجال.[٢] فإن تبين بعد الصلاة أنه كان خنثى مشكلًا فعليه الإعادة.[٣]

ولا يؤم الخنثى خنثى مثله؛ لأنه يجوز أن يكون الإمام امرأة والمأموم رجلًا، فلا يجوز احتياطًا، وهذا باتفاق أهل العلم.[٤]

واختلفوا الفقهاء في حكم إمامة الخنثى المشكل للنساء على قولين:

الأول: ذهب الحنفية،[٥] والشافعية،[٦] والحنابلة[٧]: إلى جواز اقتداء المرأة بالخنثى المشكل؛ لعدم المحذور، فإنه إن كان رجلًا فاقتداء المرأة بالرجل جائز، وإن كان امرأة فاقتداء المرأة بالمرأة جائز أيضًا.

وينبغي للخنثى أن يتقدّم الصف ولا يقوم في وسطه، وتقف المرأة وراءه لاحتمال أن يكون رجلًا فتفسد صلاته بالمحاذاة.[٨]

(١) الكاساني، بدائع الصنائع ج:٧، ص:٣٢٨. النفراوي، الفواكه الدواني ج:١، ص:٢٠٥. الماوردي، الحاوي الكبير ج:٢، ص٧٣٨. الشيرازي، المهذب ج:١، ص:٩٧. ابن قدامة، الكافي ج:١، ص:١٨٥.

(٢) ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦.

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير ج:٢، ص٧٣٨. محمد الزهري الغمراوي، السراج الوهاج على متن المنهاج، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر)، بلا طبعة، ج:١، ص:٧٠. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦. المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٦٦.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ج:١، ص:١٤٠. النفراوي، الفواكه الدواني ج:١، ص:٢٠٥. الشيرازي، المهذب ج:١، ص:٩٧. الرملي، غاية البيان ج:١، ص:١١٥. الماوردي، الإقناع ج:١، ص:٤٧. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٦.

(٥) حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٠٤. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ج:١، ص:١٩٣.

(٦) الشربيني، الإقناع ج:١، ص:١٦٧. النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٢٣. الرملي، نهاية المحتاج ج:٢، ص:١٧٣.

(٧) ابن مفلح، المبدع ج:٢، ص:٧٣. المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٦٦.

(٨) حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٠٤. ابن جزي، القوانين الفقهية ج:١، ص:٤٨. النووي، المجموع ج:٤، ص:٢٢٣. المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٦٦.

وقال ابن عقيل من الحنابلة: إذا أمّ الخنثى نساء قام وسطهن.[١]

الثاني: ذهب المالكية[٢] إلى عدم صحة إمامة الخنثى المشكل للنساء، وتبطل صلاة المأموم دون الخنثى التي صلّت إمامًا، حجتهم في ذلك أن الإمامة خطة شريفة في الدين ومن شرائع المسلمين، فلا يتصدى لها غير الرجال لاحتمال أن تكون الخنثى المشكل امرأة.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور، لقوة دليلهم، حيث ثبت في السنة النبوية الشريفة وآثار الصحابة إمامة النساء لمثلهن.

المطلب الخامس
موقف المرأة المقتدى بها في الصلاة

إذا أمّت المرأة نساء قامت وسطهن، وإن كان معها نساء كثير أمرت أن يقوم الصف الثاني خلف صفها، وكذلك الصفوف، وتصفهن صفوف الرجال إذا كثرن، لا يخالفن الرجال في شيء من صفوفهن، إلا أن تقوم المرأة وسطًا. وهذا باتفاق أهل العلم[٣]، وإستدلوا بما يلي:

١. عَنْ رَيْطَةَ الحنفية رضي الله عنها قالت: أمتنا عائشة فقامت بينهن في الصلاة المكتوبة.[٤]

٢. عَنْ حُجَيْرَةَ بنت حصين رضي الله عنها قالت: أمتنا أم سلمة في صلاة العصر فقامت بيننا.[٥]

(١) المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٦٦.
(٢) ابن جزي، القوانين الفقهية ج:١، ص:٤٨.المدونة الكبرى لمالك ج:١، ص:٨٤. ابن الحاجب، جامع الأمهات ج:١، ص:١٠٩. حاشية العدوي ج:١، ص:٣٧٦. المالكي، كفاية الطالب ج:١، ص:٣٧٦. القرافي، الذخيرة ج:٢، ص:٢٤١.
(٣) ابن نجيم، البحر الرائق ج:١، ص:٣٧٣. الشافعي، الأم ج:١، ص:٩١. الدمياطي، إعانة الطالبين ج:٢، ص:٢٥. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٧. المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٩٩.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: ظاهر الأثرين السابقين يدل على أن عائشة وأم سلمة ﵄ قد قامتا بين المأمومات أي وسطهن.

٣. عن ابن عباس ﵄ قال: «تؤم المرأة النساء تقوم في وسطهن».[١] وهو نص صريح في أن المرأة إذا أمّت النساء قامت في وسطهن.

٤. ولأن في التقدم زيادة الكشف، ومبنى حالهن على الستر، والوقوف وسطهن أستر لها؛ لأنها تستتر بهن من جانبيها، فاستحب لها ذلك كالعريان.[٢]

ولو صلت أمامهن وهن خلفها فصلاتها وصلاة من خلفها مجزئة عنهن عند الشافعية،[٣] والصحيح من مذهب الحنابلة.[٤]

وقال الحنفية: إذا تقدمت أثمت، ولو تأخرت لم يصح الاقتداء بها لعدم شرطه، وهو عدم التأخر عن المأموم.[٥]

وإذا أمت المرأة امرأة واحدة قامت المرأة عن يمينها كالمأموم مع الرجال، ولو أمت امرأة واحدة أو أكثر لم يصح وقوف واحدة منهن خلفها منفردة على الصحيح عند الحنابلة.[٦]

والذي أرجحه أن تقوم المرأة المقتدى بها وسطهن في كل حال؛ لقوة الأدلة المصرّحة بذلك من غير تفريق بين حال وحال، ولأنهن عورات، وهذا أستر لهن.

(١) سبق تخريجه.
(٢) الشافعي، الأم ج:١، ص:٩١. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٧.
(٣) الشافعي، الأم ج:١، ص:١٦٤.
(٤) الإنصاف للمرداوي ج٢/ص٢٩٩.
(٥) ابن نجيم، البحر الرائق ج:١، ص:٣٧٣.
(٦) المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٢٩٩. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٨.

المطلب السادس

جهر المرأة المقتدى بها في الصلاة

اختلف العلماء هل تجهر المرأة بصوتها إذا أمت في الصلاة أم لا؟ وسبب الخلاف هل صوتها عورة أم لا؟ فمن اعتبر صوتها عورة لم يجز لها أن تجهر بصوتها، ومن لم يعتبر صوتها عورة أجاز لها الجهر. وهذه أقوالهم في المسألة:

القول الأول:

ذهب الشافعية في الأظهر،[١] والحنابلة[٢] إلى أن المرأة إذا أمت بالنساء فإنها تجهر في صلاة الجهر، وإن كان في محضرها رجال أجانب لا تجهر؛ لأنه لا يؤمن أن يفتتن بها. فإن كانت منفردة أو عندها نساء أو رجال محارم جهرت.

القول الثاني:

قال الحنفية، والشافعية[٣] في وجه، ورواية عن الإمام أحمد:[٤] لا تجهر في موضع الجهر؛ لأن صوتها عورة على الصحيح، والجهر به يؤدي إلى الفتنة.[٥] فإن جهرت لا تبطل صلاتها على الصحيح عند الشافعية.[٦]

الترجيح: بعد عرض مذاهب الفقهاء في المسألة فإني أرجح القول الأول، وذلك للحاجة إلى إسماع غيرها، ولأنه يؤمن أن يفتتن بها، لكنها تخفض صوتها بحيث تسمع صواحبها ممن يأتم بها من النساء، قال الإمام

(١) الشافعي، الأم ج:١، ص:٨٤. النووي، روضة الطالبين ج:١، ص:٢٤٨.
(٢) المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٥٦. ابن قدامة، المغني ج:٢، ص:١٧.
(٣) النووي، روضة الطالبين ج:١، ص:٢٤٨.
(٤) ابن مفلح، الفروع ج:١، ص:٣٧١. المرداوي، الإنصاف ج:٢، ص:٥٦.
(٥) ابن نجيم، البحر الرائق ج:٢، ص:٣٨٢. حاشية ابن عابدين ج:١، ص:٥٠٤.
(٦) النووي، روضة الطالبين ج:١، ص:٢٤٨.

الشافعي: (وتخفض صوتها بالتكبير والذكر، الذي يجهر به في الصلاة من القرآن وغيره).[1] ولا يجوز لها أن تجهر به بمكبرات الصوت الحديثة، وغير ذلك من الأدوات الرافعة للأصوات، بحيث يسمعها من في الأسواق والصعدات وخارج المساجد، ممن هم خارج الصلاة.

(١) الشافعي، الأم ج:١، ص:٢٩٢.

خاتمة

بعد بسط آراء الفقهاء في مسألة إمامة المرأة في الصلاة أستطيع أن أوجز نتائج البحث في النقاط التالية:

١. الإمامة في الصلاة ذات فضل وشرف كبيرين، والإمام أكثر ثوابًا من المأموم.

٢. الراجح أن الأذان أفضل من الإمامة.

٣. لا تصح الصلاة خلف الكافر بحال.

٤. اتفق الفقهاء على عدم صحة الصلاة خلف المجنون جنونًا مطبقًا.

٥. الصبي إذا بلغ حدًّا يعقل وهو من أهل الصلاة صحت صلاته في النفل والفرض خاصة إذا لم يوجد من البالغين من هو أقرأ منه.

٦. الراجح جواز إمامة الفاسق.

٧. الأمي الذي لا يحسن الفاتحة أو بعضها أو لا يحسن القراءة المفروضة فلا تجوز إمامته بقارئ باتفاق أهل العلم.

٨. تصح صلاة الأمي بمثله.

٩. الراجح عندي جواز الصلاة خلف القاعد العاجز عند عدم وجود الإمام الصحيح القادر.

١٠. الراجح عدم جواز إمامة المرأة للرجال في فرض أو نافلة.

١١. الراجح جواز إمامة المرأة للنساء في الفرض والنفل والتراويح، وتقوم الإمام وسطهن، وتخفض صوتها.

١٢. لا تصح إمامة المرأة للخنثى المشكل في فرض ولا نفل.

أما التوصيات فهي كما يلي:

١. أوصي نفسي والمسلمين بالتمسك بعرى هذا الدين، والرضا بعقائده وشرائعه، وتطبيق أحكامه، وعدم الاستماع إلى أصوات النشاز، التي تنادي بتشويه أحكامه، تحت غطاء "عصرنة الفقه"، ومواكبة التقدّم، ومحاربة التعصب، وغير ذلك من الشعارات التي ظاهرها الصدق وباطنها الباطل.

٢. إنشاء لجان شرعية تكون مهمتها توضيح أحكام هذه المسألة بحيث تتنقل في دول الغرب لتحقيق هذا الغرض.

٣. بناء مراكز إسلامية في الدول الغربية تتخصص في بيان الحكم الشرعي السليم لمثل هذه المسائل وغيرها.

قائمة المصادر والمراجع:

١. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ط١.

٢. ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٤هـ)، ط٣.

٣. ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي المالكي، جامع الأمهات، بلا طبعة.

٤. ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، (الرياض: دار الهجرة للنشر، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ط١.

٥. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، شرح فتح القدير، (بيروت: دار الفكر)، ط٢.

٦. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ)، ط٢.

٧. ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، بلا طبعة.

٨. ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله، مسند الإمام أحمد ابن حنبل، (مصر: مؤسسة قرطبة)، بلا طبعة.

٩. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، بلا طبعة.

١٠. ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، شرح العمدة في الفقه، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ)، ط١.

١١. ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، (المدينة المنورة: المكتب الإسلامي، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م)، بلا طبعة.

١٢. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق أبو بكر بن خزيمة السلمي، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م)، بلا طبعة.

١٣. ابن رجب، زين الدين أبو الفرج ابن رجب الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بلا طبعة.

١٤. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد القرطبي أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة.

١٥. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ط١.

١٦. ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، بلا طبعة.

١٧. ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ)، ط١.

١٨. ابن عرفة، محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية)، بلا طبعة.

١٩. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي أبو محمد، المغني والشرح الكبير، تحقيق جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتاب العربي)، بلا طبعة.

٢٠. ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، (بيروت: المكتب الإسلامي)، بلا طبعة.
٢١. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبدالرءوف سعد، (بيروت: دار الجيل، ١٤٠٧هـ- ١٩٧٣م)، بلا طبعة.
٢٢. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبدالقادر الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م)، ط١٤.
٢٣. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة.
٢٤. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط١.
٢٥. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المبدع في شرح المقنع، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ)، بلا طبعة.
٢٦. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ١٤١٨هـ)، ط١.
٢٧. ابن نجيم، زين الدين بن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط١.
٢٨. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ط١.
٢٩. الأنصاري، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: د. محمد فضل عبدالعزيز المراد، (بيروت: دار القلم، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ط٢.

٣٠. الأزهري، صالح عبدالسميع الآبي، الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، (بيروت: المكتبة الثقافية)، بلا طبعة.
٣١. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)، ط٢.
٣٢. الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الضعيفة، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
٣٣. الألباني، محمد ناصر الدين، تمام المنة في التعليق على فقه السنة، (المكتب الإسلامية دار الراية للنشر، ١٤٠٩هـ)، ط٣.
٣٤. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، (المكتب الإسلامي)، بلا طبعة.
٣٥. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، (الإسكندرية: مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة)، بلا طبعة.
٣٦. البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، (ديار بكر، تركيا: المكتبة الإسلامية)، بلا طبعة.
٣٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، جامع الصحيح المختصر، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)، ط٣.
٣٨. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، الروض المربع شرح زاد المستقنع، (بيروت: دار الفكر)، ط٦.
٣٩. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٦م)، ط٢.
٤٠. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، معرفة السنن والآثار عن الإمام الشافعي، تحقيق: سيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية)، بدون الطبعة.

٤١. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ط١.
٤٢. الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين (مع الكتاب تعليقات الذهبي في التلخيص)، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ط١.
٤٣. الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار، (بيروت: دار الفكر، ١٣٨٦)، طبعة ثانية.
٤٤. الحطاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ط١.
٤٥. الحمد، حمد بن عبدالله الحمد، شرح زاد المستقنع، بلا طبعة.
٤٦. الخرشي، محمد بن عبدالله بن علي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، (بيروت: دار الفكر للطباعة)، بلا طبعة.
٤٧. الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني (بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م)، بلا طبعة.
٤٨. الدمياطي، أبو بكر ابن السيد محمد شطا، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين، (بيروت: دار الفكر، دون تاريخ)، بلا طبعة.
٤٩. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الشافعي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ط١.
٥٠. الرافعي، عبدالكريم، شرح الوجيز، بلا طبعة.
٥١. الرحيباني، مصطفى، السيوطي مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، (دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١م)، ط١.
٥٢. الرملي، محمد بن أحمد الأنصاري، حاشية الرملي، بلا طبعة.

٥٣. الرملي، محمد بن أحمد الأنصاري، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، (بيروت: دار المعرفة)، بلا طبعة.
٥٤. الرملي، محمد بن أحمد الأنصاري، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٤م)، طبعة أخيرة.
٥٥. الزيلعي، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ط١.
٥٦. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، (القاهرة: دار الكتب الإسلامي، ١٣١٣هـ)، بلا طبعة.
٥٧. سامي، أيمن، حكم تولي المرأة الأذان والإمامة في الصلاة، بلا طبعة.
٥٨. السجستاني، سليمان بن الأشعث أبو داود الأزدي، سنن أبي داود (الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة.
٥٩. السرخسي، شمس الدين، المبسوط، (بيروت: دار المعرفة)، ط٢.
٦٠. السمرقندي، علاء الدين، تحفة الفقهاء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م)، ط١.
٦١. السندي، نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن، حاشية السندي على النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ط٢.
٦٢. الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبدالله، الأم، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٣هـ)، ط٢.
٦٣. الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، دار المعرفة، بيروت.
٦٤. الشرنبلالي، حسن الوفائي الشرنبلالي أبو الإخلاص، نور الإيضاح ونجاة الأرواح، (دمشق: دار الحكمة، ١٩٨٥م)، بلا طبعة.

٦٥. الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٥٨م)، بلا طبعة.

٦٦. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ط١.

٦٧. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م)، بلا طبعة.

٦٨. الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبدالله، الأصل المعروف بالمبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، (كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية)، بلا طبعة.

٦٩. شيخي زاده، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، بلا طبعة.

٧٠. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذّب، (بيروت: دار المعرفة)، بلا طبعة.

٧١. الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ط١.

٧٢. الصنعاني، أبو بكر عبدالرزاق بن همام، مصنف عبدالرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ط٢.

٧٣. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام شرح بلوغ المرام، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٩هـ)، ط٤.

٧٤. الطحاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، (مصر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٨هـ)، ط٣.

٧٥. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق حمدي ابن عبدالمجيد السلفي، (الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٣م)، ط٢.
٧٦. العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم أبو عبدالله، التاج والإكليل لمختصر خليل، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ)، ط٢.
٧٧. العدوي، علي الصعيدي المالكي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، بلا طبعة.
٧٨. عميرة، شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة، حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م)، ط١.
٧٩. الغمراوي، محمد الزهري، السراج الوهاج على متن المنهاج، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر)، بلا طبعة.
٨٠. القاري، علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، تحقيق: جمال عيتاني، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، الطبعة الأولى، ج٧:، ص:٢٤٧.
٨١. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: دار الغرب، ١٩٩٤م)، بلا طبعة.
٨٢. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، بلا طبعة.
٨٣. الكاساني، أبو بكر بن مسعود، البدائع في ترتيب الشرائع، (الباكستان: المكتبة الحبيبية، ١٤٠٩هـ)، ط١.
٨٤. الكناني، أحمد بن أبي بكر ابن إسماعيل، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، (بيروت: دار العربية، ١٤٠٣هـ)، ط٢.

٨٥. مالك بن أنس، المدونة الكبرى، (بيروت: دار صادر)، بلا طبعة.
الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، بلا طبعة.
٨٦. المالكي، أبو الحسن، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ)، بلا طبعة.
٨٧. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الإقناع في الفقه الشافعي، بلا طبعة.
٨٨. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م)، بلا طبعة.
٨٩. المباركفوري، محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، بلا طبعة.
٩٠. المرداوي، علي بن سليمان أبو الحسن، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، بلا طبعة.
٩١. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل، الهداية شرح البداية، (بيروت: المكتبة الإسلامية)، بلا طبعة.
٩٢. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبدالجليل، متن بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة، (القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبح)، بلا طبعة.
٩٣. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، (بيروت: إحياء التراث العربي)، بلا طبعة.
٩٤. المناوي، محمد عبدالرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ)، ط١.

٩٥. المناوي، محمد عبدالرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ)، بلا ط١.

٩٦. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، بلا طبعة.

٩٧. النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذّب، (بيروت: دار الفكر)، بلا طبعة.

٩٨. النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق عماد عبدالموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية)، بلا طبعة.

٩٩. الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ)، بلا طبعة.

فهرس المحتويات

ملخص البحث..... ٢٤١
المقدمة ٢٤٣
المبحث الأول: معنى الإمامة وفضلها وشروط صحتها ٢٤٩
المطلب الأول: معنى الإمامة في اللغة والاصطلاح ٢٤٩
المطلب الثاني: فضل الإمامة ٢٥٠
المطلب الثالث: المفاضلة بين الإمامة على الأذان ٢٥١
المطلب الرابع: شروط صحة الإمامة ٢٥٥
المبحث الثاني: أحكام إمامة المرأة في الصلاة ٢٦٥
المطلب الأول: حكم إمامة المرأة للرجال ٢٦٥
المطلب الثاني: حكم إمامة المرأة للنساء ٢٧١
المطلب الثالث: حكم إمامة المرأة في صلاة التراويح ٢٧٥
المطلب الرابع: حكم إمامة المرأة للخنثى المشكل ٢٧٧
المطلب الخامس: موقف المرأة المقتدى بها في الصلاة ٢٧٩
المطلب السادس: جهر المرأة المقتدى بها في الصلاة ٢٨١
الخاتمة ٢٨٣
فهرس المصادر والمراجع ٢٨٥

السلم

دراسة فقهية
مع التطبيقات المعاصرة

إعداد:
د. صالح بن أحمد الوشيل
عضو هيئة التدريس بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

إن الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله تعالى فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ثم أما بعد.

فمن التطبيقات التي كانت استثناء لتلبية حاجة الناس، ورفع الحرج عنهم ما أجازه النبي ﷺ من السلم، وقد تطور الأمر من حيث التركيب والتعقيد، حتى صار في عصرنا من الأهمية بمكان، لدخول أطراف عديدة فيه، ولتشعب المسائل الاقتصادية المتصلة به.

ولقد شاع في عصرنا مصطلحات عدة: كالتمويل والسلم، والسلم الموازي، وعقود الاستصناع، وغيرها الكثير مما كان سببًا في التيسير على المحتاجين من ناحية، ومما كان سببًا في حماية المصارف من أخطار التمويل وحمايتها من تقلبات الأسعار في السوق.

وبرغم وجود السلم قديمًا إلا أن التطور الحادث في تطبيقاته العصرية يحتاج وقفة لبيان مشروعيتها.

فما زالت هذه الصيغ في حاجة إلى التطوير والابتكار وجهود المتخصصين

لتكون بديلًا إسلاميًّا يحقق مقاصد الشرع في مشروعيته، مما يزيل اللبس والغموض ليس عن البيع المرخص فيه في حد ذاته، وإنما في التطبيقات الخاطئة لا عن مشروعية البيع نفسه.

لذا كان لا بد من دراسته وبيان شروطه والتركيز على أهم الفتاوى المعاصرة فيه مع بيان التطبيقات البنكية والمصرفية الحديثة له.

ولقد كان من أسباب الكتابة في هذا الموضوع وجود كثير من التطبيقات المعاصرة، التي تحتاج لوقفة متأنية في البحث والدراسة، كما وجدت العديد من الفتاوى في الموضوع أردت جمعها للإفادة منها مع دراستها.

وما من كتاب في فقه المعاملات إلا وتحدث عن موضوع السلم، ولكن الصعوبة تكمن في التطبيقات المعاصرة، كما تكمن في التنظير لها وتخريجها، والوقوف على المستجدات فيها.

ولقد اعتمدت على المنهج الاستقرائي التحليلي، فعمدت إلى بعض المسائل الفقهية، ونظرت إلى المستحدث والمركب منها، ثم بحثت عن حكمها الفقهي.

ويتكون البحث من مقدمة بينت فيها خطة البحث ومنهجي فيه وأسباب اختياره.

تمهيد عرفت فيه بمصطلحات البحث ومشروعية السلم.

ثم المبحث الأول: تحدثت فيه عن أركان السلم وشروطه في مطلبين: أحدهما عن أركان السلم، والآخر عن شروطه.

ثم المبحث الثاني: وتحدثت فيه عن الإقالة والتعجيل والتأخير في السلم.

ثم المبحث الثالث: وتحدثت فيه عن التطبيقات المصرفية المعاصرة للسلم.

ثم الخاتمة، وبينت فيها النتائج والتوصيات، ثم الفهرس العام.

والله أسأل أن يجعله خالصا لوجهه الكريم.

التمهيد

التعريف بالمصطلحات ومشروعية السلم

تعريف السلم:

عقد السلم هو أحد العقود التي نالت حجمًا كبيرًا نوعًا ما من الاهتمام في الفقه الإسلامي، فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال قدم النبي ﷺ، المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال «من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم»[(١)].

وهو لغة لا يفترق عن الشرع كثيرًا، فهو بيع شيء موصوف في الذمة بثمن عاجل[(٢)].

وهو شرعًا[(٣)] لا يفترق عن هذا كثيرًا، فهو من العقود الرضائية، التي يتم التراضي على بيع شيء موصوف في الذمة يتم تسليمه بعد فترة، ولكن يأخذ البائع الثمن معجلًا يعطى في مجلس العقد.

(١) صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري كتاب المساقاة باب السلم.
(٢) المعجم الوسيط مادة سلم ص ٤٦٣ تأليف مجمع اللغة العربية إنتاج مجمع اللغة العربية بمصر.
(٣) رد المحتار ٢٠٣/٤، روضة الطالبين للنووي ٣/٤، كشاف القناع ٢٧٦/٣.

وهذا البيع شرع استثناء، وذلك لحاجة الناس إلى مثل هذا النوع من البيع، وقد يتدخل البنك في الموضوع، فيكون طرفًا ثالثًا، وذلك عندما لا يستطيع الأفراد الوفاء بدفع الثمن الحال.

وهو يقوم على أن يبيع المرء سلعة محددة الوزن والكمية والنوع والصفة والجنس، مع تحديد زمن ومكان التسليم، على أن يدفع المشتري الثمن نقدًا في مجلس التعاقد.

وأجازت الشريعة الإسلامية هذا البيع على ذلك النحو، لأن الناس كانوا يحتاجون إلى الأموال رجاء أن يسددوها عندما يحصدون زراعاتهم ومحاصيلهم فأباحت لهم الشريعة أن يبيعوا مثل هذه المحاصيل، التي لم تجمع بعد بموجب عقد السلم السابق ذكره، فينتفع البائع بالثمن وينتفع المشتري بالسلعة عند استلامها. وبذلك تتحقق المصلحة لطرفي العقد، دون غرر أو غبن على أحدهما.

وهناك مجموعة من المصطلحات المتصلة بهذا الموضوع وتطبيقاته المعاصرة، ندرجها فيما يلي[1]:

السلم: من العقود المسماة في الشريعة الإسلامية، وهو بيع مؤجل موصوف في الذمة بثمن يدفع عاجلًا.

السلم المصرفي: هو دخول البنك في عقد سلم بائعًا أو مشتريًا لكمية معلومة من سلعة مثلية إلى أجل معلوم بثمن مدفوع نقدًا.

المسلم: هو المشتري في عقد السلم.

المسلم إليه: هو البائع للسلعة المؤجلة في عقد السلم: أي الذي يستلم رأس مال السلم (ثمن السلعة) مقدمًا من المشتري.

(١) انظر بتصرف كبير موقع إسلامي إف إن: http://www.islamifn.com/maaeer/salim.htm.

المسلم فيه: هو السلعة موضوع عقد السلم.

عقد السلم الموازي: هو عقد السلم الذي يكون فيه البنك بائعًا من جنس ما يكون قد اشتراه مسلمًا، وليس عين ما تعاقدا عليه.

المثليات: هي السلع المنضبطة بالوصف بحيث لا تختلف مفرداتها بصورة يؤبه لها، وتكون معروفة في السوق، ويمكن أن تثبت دينًا في الذمة.

القيميات: هي السلع التي تختلف مفرداتها بدرجة مؤثرة، ولا تصلح أن تكون دينًا في الذمة.

رأس مال السلم: يقصد به ثمن السلعة، التي تكون محلًّا لعقد السلم[1].

ولعل هذه المصطلحات قد ألقت الضوء على تعريفه ووضحت العلاقات بين الأطراف المختلفة المتداخلة فيه.

مشروعية السلم:

وقد ثبتت مشروعية السلم بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِۢبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِۢبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة:٢٨٢].

ووجه الدلالة: أن السلم نوع من أنواع الدين وإثباته واجب.

وأما السنة فحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم».[2] والمقصود بالسلف هنا هو السلم.

وأما الإجماع:

(١) المصدر السابق نفسه بتصرف.

(٢) رواه البخاري كتاب السلم- باب: السلم في وزن معلوم برقم ٢١٢٥، ٢١٢٦، ورواه مسلم كتاب المساقاة- باب السلم برقم ١٦٠٤.

فقال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز».[١]

فتبين لنا من خلال هذه المشروعية جواز السلم، واعتباره معاملة صحيحة شرعًا، وهو ما صرحت به الفتاوى المعاصرة وقرارات المجامع الفقهية ومنها بفتوى مجمع الفقه الإسلامي التي خرجت بقرار رقم: ٨٥ (٩/٢) بشأن بيع السلم، وكان لها انتشار واسع[٢]:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١-٦ نيسان (أبريل) ١٩٩٥م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع السَّلم وتطبيقاته المعاصرة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولًا: بشأن (السلم):

١. السلع التي يجري فيها عقد السلم تشمل كل ما يجوز بيعه، ويمكن ضبط صفاته، ويثبت دينًا في الذمة، سواء أكانت من المواد الخام أم المزروعات أم المصنوعات.

٢. يجب أن يحدد لعقد السلم أجل معلوم، إما بتاريخ معين، أو بالربط بأمر مؤكد الوقوع، ولو كان ميعاد وقوعه يختلف اختلافًا يسيرًا لا يؤدي للتنازع كموسم الحصاد.

٣. الأصل تعجيل قبض رأس مال السلم في مجلس العقد، ويجوز

(١) المغني لابن قدامة ٣١٢/٤.

(٢) مجلة المجمع (العدد ٩، ج١ ص ٣٧١). وانظر:
http://www.islamtoday.net/questions/show_articles_content.cfm?id=24&catid=184&artid=4686
وانظر: http://www.kantakji.org/fiqh/Files/Finance/65.txt

تأخيره ليومين أو ثلاثة ولو بشرط، على أن لا تكون مدة التأخير مساوية أو زائدة عن الأجل المحدد للسلم.

٤. لا مانع شرعًا من أخذ المُسْلِم (المشتري) رهنًا أو كفيلًا من المسلم إليه (البائع).

٥. يجوز للمسلِم (المشتري) مبادلة المسلَم فيه بشيء آخر -غير النقد- بعد حلول الأجل، سواء كان الاستبدال بجنسه أم بغير جنسه، حيث إنه لم يرد في منع ذلك نص ثابت ولا إجماع، وذلك بشرط أن يكون البدل صالحًا، لأن يجعل مسلمًا فيه برأس مال السلم.

٦. إذا عجز المسلم إليه عن تسليم المسلم فيه عند حلول الأجل، فإنَّ المسلم (المشتري) يخير بين الانتظار إلى أن يوجد المسلم فيه وفسخ العقد وأخذ رأس ماله، وإذا كان عجزه عن إعسار فنظرة إلى ميسرة.

٧. لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه، لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير.

٨. لا يجوز جعل الدين رأس مال للسلم، لأنه من بيع الدين بالدين.

ثانيًا: بشأن (التطبيقات المعاصرة للسلم):

انطلاقًا من أن السلم في عصرنا الحاضر أداة تمويل ذات كفاءة عالية في الاقتصاد الإسلامي وفي نشاطات المصارف الإسلامية، من حيث مرونتها، واستجابتها لحاجات التمويل المختلفة، سواء أكان تمويلًا قصير الأجل أم متوسطًا، واستجابتها لحاجات شرائح مختلفة ومتعددة

من العملاء، سواء أكانوا من المنتجين الزراعيين، أم الصناعيين أم المقاولين أم من التجار، واستجابتها لتمويل نفقات التشغيل، والنفقات الرأسمالية الأخرى.

ولهذا تعددت مجالات تطبيق عقد السلم، ومنها ما يلي:

١. يصلح عقد السلم لتمويل عمليات زراعية مختلفة، حيث يتعامل المصرف الإسلامي مع المزارعين الذين يتوقع أن توجد لديهم السلعة في الموسم من محاصيلهم أو محاصيل غيرهم، التي يمكن أن يشتروها ويسلّموها إذا أخفقوا في التسليم من محاصيلهم، فَيُقَدِّمُ لهم بهذا التمويل نفعًا بالغًا، ويدفع عنهم مشقة العجز المالي عن تحقيق إنتاجهم.

٢. يمكن استخدام عقد السلم في تمويل النشاط الزراعي والصناعي، ولا سيما تمويل المراحل السابقة لإنتاج وتصدير السلع والمنتجات الرائجة، وذلك بشرائها سَلمًا وإعادة تسويقها بأسعار مجزية.

٣. يمكن تطبيق عقد السلم في تمويل الحرفيين، وصغار المنتجين الزراعيين، والصناعيين، عن طريق إمدادهم بمستلزمات الإنتاج في صورة معدات وآلات، أو مواد أولية كرأس مال سلم، مقابل الحصول على بعض منتجاتهم وإعادة تسويقها.

يوصي المجلس بما يلي:

استكمال صور التطبيقات المعاصرة للسلم بعد إعداد البحوث المتخصصة. والله الموفق أ.هـ

انتهت الفتوى والقرار المجمعي، وخلفت وراءها أنواعًا من السعة والمرونة، التي لا يمكن أن تغفل خاصة في التطبيقات المصرفية المعاصرة التي شملت

المنتجين الزراعيين، والصناعيين والمقاولين والتجار، واستجابتها لتمويل نفقات التشغيل، والنفقات الرأسمالية الأخرى.

وتعددت المجالات التطبيقية لعقد السلم، لأمور كثيرة منها ما يخص العمليات الزراعية والأمور الصناعية، وتمويل الحرفيين وغير ذلك مما جاء في الفتوى.

المبحث الأول
أركان السلم وشروطه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
أركان السلم

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن أركان السلم ثلاثة: هي الصيغة (وهي الإيجاب والقبول)، والعاقدان (وهما المسلم، والمسلم إليه)، والمحل (وهو رأس المال، والمسلم فيه). وخالف في ذلك الحنفية حيث اعتبروا ركن السلم هو الصيغة المؤلفة من الإيجاب والقبول الدالين على اتفاق الإرادتين وتوافقهما على إنشاء هذا العقد[1].

الركن الأول: الصيغة:

اتفق الفقهاء على صحة الإيجاب بما يدل على السلم أو السلف، وما يشتق منهما، وبصحة القبول بأي لفظ يدل على الرضا[2].

(١) انظر: التعريفات للشريف الجرجاني ص ٥٩، ٦٧.

(٢) انظر: البدائع ٥/٢٠١، منح الجليل ٣/٢، شرح منتهى الإرادات ٢/٢١٤، نهاية المحتاج وحاشية الرشيدي عليه ٤/١٧٨، المهذب ١/٣٠٤.

شروط الصيغة:

١. أن تكون بلفظ السلم:

اختلف الفقهاء في انعقاد السلم بلفظ البيع على رأيين:

الرأي الأول: ينعقد السلم بلفظ البيع، وبه قال الحنابلة.

الرأي الثاني: لا ينعقد السلم بلفظ البيع، وبه قال أبو حنيفة وصاحباه والمالكية والشافعية، معتمدين على أن السلم جاء مرخصا فيه بلفظ مخصوص وهو السلم، فلا تكون الصيغة إلا به[١].

وأرجح ما ذهب إليه الحنابلة، لأن العبرة هنا ليست بالألفاظ ولكن بالمعاني، والمعنى المقصود قد تم عن طريق السلم لا البيع، وفي هذا يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "التحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت، فأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد، وهذا عام في جميع العقود، فإن الشارع لم يحد ألفاظ العقود حدًّا، بل ذكرها مطلقة، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن العجمية، فهي تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية، ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه، وكذلك البيع وغيره"[٢].

٢. أن تكون الصيغة قاطعة:

اشترط جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة في صيغة السلم أن تكون باتة لا خيار فيها لأي من العاقدين، فالعقد عندهم ليس فيه خيار الشرط[٣].

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات ٢/٢١٤، بدائع الصنائع ٥/٢٠١، المهذب ١/٣٠٤، روضة الطالبين ٤/٦، مواهب الجليل ٤/٥٣٨، الخرشي ٥/٢٢٣، منح الجليل ٣/٣٦، فتح العزيز ٩/٢٢٤، القياس لابن تيمية ص ٢٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٥٣٣، وانظر إعلام الموقعين ٢/٢٣ (طبعة طه عبدالرؤوف سعد).

(٢) انظر: القياس لابن تيمية ص ٢٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٥٣٣.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٥/٢٠١، منح الجليل لعليش ٣/٧، وشرح منتهى الإرادات ٢/١٦٩، الأم ٣/١٣٣، كشاف القناع ٣/٢٧٧.

واختلف المالكية مع الجمهور في مسألة خيار الشرط هذه، فقالوا بجواز خيار الشرط في السلم للعاقدين أو لأحدهما ثلاثة أيام فما دون ذلك، بشرط ألا يتم فقد رأس المال، فإن فقد فسد العقد مع شرط الخيار ؛ لتردد رأس المال بين السلفية والثمنية[١].

ويمكن الجمع بين الرأيين على اعتبار أن الثلاثة أيام زمن قليل، وليس بعيدًا حسب القاعدة الفقهية، التي تقول: إن ما قارب الشيء يعطى حكمه[٢].

الركن الثاني: العاقدان:

اشترط الفقهاء في العاقدين نفس الشروط التي تشترط في كل واحد من العاقدين كالأهلية والولاية عند عقده للغير كأن يكون وصيًّا أو وكيلا، وألا يكون في مرض موت[٣].

فلا بد أن يكون أهلا للتعاقد فلا يمنع من أهليته شيء من عوارض الأهلية كالإكراه أو غيره، ويكون مخولا بالتعاقد عن الغير، وليس في مرض موت.

الركن الثالث: المعقود عليه:

رأس المال، والمسلم فيه هو المعقود عليه أو الركن الثالث، وذهب الفقهاء إلى ضرورة أن يكون رأس المال مالا متقومًا، وأن يتم بصورة مشروعة وليست ربًا.[٤] أي ليس من الأصناف التي حددها رسول الله ﷺ قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر

(١) انظر: منح الجليل لعليش ٦/٣.

(٢) انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ج٩٧٦/٢ دار الفكر دمشق ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢٠١/٥، المبسوط للسرخسي ٣٨/٢٩، منح الجليل لعليش ٧/٣، وشرح منتهى الإرادات ١٦٩/٢، الأم ١٣٣/٣، كشاف القناع ٢٧٧/٣.

(٤) انظر: القوانين الفقهية (ص٢٧٣). وانظر شرح منتهى الإرادات ٢١٥/٢، الخرشي ٢٠٦/٥، بداية المجتهد ٢٢٧/٢ (ط دار الكتب الحديثة). كشاف القناع ٢٧٨/٣، بدائع الصنائع ٢١٤/٥، المغني ٤/ ٣٣١ وما بعدها.

بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد»[١].

واختلفوا في المنافع هل تعد أموالا أم لا؟ فذهب الجمهور إلى اعتبار ماليتها باعتبار أصلها من الأعيان، وذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز كون أي من البدلين في السلم منفعة ؛ لأن المنافع مع أنها ملك لا تعتبر أموالا في مذهبهم، ويجب أن يكون رأس المال معلومًا أو موصوفًا في الذمة، محددًا بصورة نافية للجهالة[٢].

جاء في كشاف القناع: (ويشترط كونه -أي رأس مال السلم- معلوم الصفة والقدر، كالمسلم فيه، لأنه قد يتأخر تسليم المعقود عليه، ولا يؤمن انفساخه، فوجب معرفة رأس ماله ليرد بدله، كالقرض. فعلى هذا لا يصح السلم بصبرة مشاهدة لا يعلمان قدرها)[٣].

المطلب الثاني

شروط السلم

للسلم شروط كثيرة تضبط الأمر وتجعل الاحتكام إليه سهلا ميسورًا في إطار العملية التعاقدية المرخص بها شرعًا، ولكن مع وجود الرخصة كان لا بد من بيان حدود المسألة من خلال أهم شروطه التي تتمثل فيما يلي:

١. خلو المال من الغش وإلا يتم رده:

الأصل أن يكون المال المدفوع في السلم غير مغشوش، وذلك لأن الإسلام يمنع الغش، ويحاربه، ومن ثم إن وجد في المال غش جاز رده "وجاز

(١) رواه مسلم كتاب المساقاة باب الربا برقم ١٥٨٤.
(٢) انظر: مجلة الأحكام العدلية المادة (١٢٦)، شرح الخرشي على خليل ٥/٢٠٣، شرح منتهى الإرادات ٢/٣٦٠، أسنى المطالب ٢/١٢٣، نهاية المحتاج ٤/١٨٢، ٢٠٨، روضة الطالبين ٤/٢٧، المغني ٤/٣٣٥ وما بعدها.
(٣) كشاف القناع ٣/٢٩١.

للمسلم إليه رد زائف ومن المعلوم أن الزائف هو المغشوش بأن يكون الذهب أو الفضة مخلوطًا بنحاس أو رصاص"[1] دل هذا على أن الثمن يجب أن يكون خاليًا من الغش والتدليس، فإن حدث هذا كان سببًا في جواز رده، وإلا يفسد العقد.

وفرقوا بين أن يكون رأس المال في السلم عينًا معيبة أو من المنافع المعيبة، فإن كان من الأعيان فالعقد يفسد أما إن كان غير عين كأن يكون منفعة فيلزم تغيير العيب "وكذا يفسد العقد إن كان رأس المال غير عين ووقع عقد السلم على عينه، ثم ظهر فيه كلا أو بعضًا عيب، وأما إن كان رأس المال غير عين ولم يقع العقد على عينه، بل كان موصوفًا فلا يفسد العقد إذا ظهر فيه أو في بعضه عيب، بل يلزم المسلم أن يأتي ببدل ذلك المعيب".[2]

فالفرق بين العين والمنفعة راجع إلى المفاسد التي تترتب على انتقال الثمن إن كان منفعة.

٢. مكان التسليم:

يلزم تسليم السلم في المكان المتفق على التسليم فيه، ولا يلزم تسليمه بغير ذلك المكان، إلا إن رضيا بذلك، فإذا ألقى المسلم المسلم إليه بغير بلد القضاء، وطلب منه المسلم فيه وامتنع، فلا يقضى عليه بالدفع، سواء حل الأجل أو لم يحل.. فإن رضيا جاز بشرط حلول الأجل.. وأما إن لم يحل الأجل فالحق لمن عليه العين في المكان والزمان، فإذا طلب

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير تأليف شمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (١٢٣٠هـ-١٨١٥م) ج٣ ص١٩٨ دار إحياء الكتب العربية، وانظر: القوانين الفقهية (ص٢٧٣). وانظر شرح منتهى الإرادات ٢١٥/٢، الخرشي ٢٠٦/٥، بداية المجتهد ٢٢٧/٢ (ط دار الكتب الحديثة). كشاف القناع ٢٧٨/٣، بدائع الصنائع ٢١٤/٥، المغني ٣٣١/٤ وما بعدها .

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ١٩٨/٣، وانظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج٢ ص ٢٤١ دار الكتب الإسلامية ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

المدين تعجيل العين قبل انقضاء الأجل، أو طلب دفعها في غير محل القضاء، فإنه يجبر ربها على قبولها كانت العين من بيع أو قرض، إلا أن يتفق بين الزمانين أو المكانين خوف، فلا يجبر من هي له على قبولها قبل الزمان أو المكان المشترط فيه قبضها، فلو جبره على قبولها وتلفت منه ضاعت على الدافع، ولا فرق بين عين البيع والقرض[١].

فهنا يجب أن تسلم البضاعة في وقتها وفي البلد المتفق عليه، أما إن تم التراضي على تسليمها في غير البلد فلا بأس بذلك.

٣. عدم تأخير رأس مال السلم:

رأس مال السلم يجب أن يكون معجلا لا يؤخر، واستثنى بعض الفقهاء مدة ثلاثة أيام يؤخر فيها ويكون بدون شرط جاء في حاشية الدسوقي "إذا أخر رأس المال عن ثلاثة أيام فإن كان التأخير بشرط فسد السلم اتفاقا كان التأخير كثيرًا جدًّا بأن حل أجل المسلم فيه أو لم يكثر جدًّا بأن لم يحل أجله، وإن كان التأخير بلا شرط فقولان في المدونة لمالك بفساد السلم وعدم فساده، سواء كثر التأخير جدًّا أو لا"[٢].

ففي الأمر تفصيل يعود إلى عدم اشتراط التأخير، وألا يكون لحين موعد السلم، وعدم اشتراط الزيادة.

فالشرط هنا تعجيل الثمن أما لو تأخر فالأصل أن يكون بدون اتفاق، وأن يتم في حدود مدة السلم لا بعدها، فإن تأخر عن ذلك فلا يجوز.

٤. ألا يكون من جنسه:

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣/١٩٩، بداية المجتهد ٢/٢٢٧ (ط دار الكتب الحديثة).وانظر: كشاف القناع ٣/٢٨٨، بدائع الصنائع ٥/٢١٩، المغني ٤/٣٣٦ وما بعدها.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣/١٩٦، وانظر: بداية المجتهد ٢/٢٢٣ وكشاف القناع ٣/٢٨١، بدائع الصنائع ٥/٢١٠، المغني ٤/٣٣٩.

ولا يجوز أن يكون رأس مال السلم من جنس السلم، وهذا رأي وإن كان ضعيفا إلا أن البعض اشترطه، حتى لا يلتبس بالقرض، جاء في حاشية الدسوقي: "ولا يجوز دقيق أخذه عن قمح مسلم فيه، وأما في القرض فيجوز أخذ أحدهما عن الآخر بتحري ما في الدقيق من القمح وما في القمح من الدقيق"(١).

٥. أجل السلم:

والأصل في السلم أن يكون تسليمه في وقت معلوم، ويكون محدد المدة ولو كان عرفًا "واشترط في الأجل أن يكون معلومًا ليعلم منه الوقت، الذي يقع فيه قضاء المسلم فيه والأجل المجهول لا يفيد للغرر، وإنما حد أقل الأجل بخمسة عشر يومًا، لأنها مظنة اختلاف الأسواق غالبًا واختلافها مظنة لحصول المسلم فيه، فكأنه عنده.. فلا يحتاج لضرب الأجل، وذلك كأرباب المزارع، وأرباب الألبان، وأرباب الثمار، فإن عادة الأول القبض عند حصاد الزرع، وعادة من بعدهم الوفاء بدفع ما عليهم زمن الربيع وزمن جذ الثمار"(٢).

٦. وجود السلم عند حلوله:

الأصل أن للسلم وقتًا يجب التسليم فيه، فإن حل الوقت وجب التسليم، أي أن يكون مقدورًا على تحصيله وقت حلول الأجل، لئلا يكون الثمن تارة سلفًا وتارة بيعًا(٣).

٧. بيان صفات السلم بيانًا منافيًا للجهالة:

يجب أن يبين صفات السلم ومكان تسليمه، وذلك لأن القيمة تختلف

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣/ ١٩٩.
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣/٢٠٧، وانظر: شرح الخرشي على خليل ٥/٢٠٣، شرح منتهى الإرادات ٢/٣٦٠، أسنى المطالب ٢/١٢٣، نهاية المحتاج ٤/١٨٢، ٢٠٨، روضة الطالبين ٤/٢٧.
(٣) المصدر السابق نفسه.

باختلاف الصفات، ومن حيث الجودة والرداءة، والطول والعرض، والغلظ والرقة، والكبر والصغر[١].

٨. أن يكون رأس المال معلومًا:

أي يكون رأس مال السلعة محل عقد السلم معلومًا للمتعاقدين، ذلك أن الثمن في بيع السلم يكون حالا فيجب أن يكون معلومًا ومحددًا وموضحًا، إن كان سيتأخر دفعه على خلاف الأصل لفترة وجيزة، أقصاها ثلاثة أيام كما سبق بيانه، حتى لا تكون هناك جهالة ولا غرر. ويتحقق شرط معلومية رأس مال السلعة بالآتي:

- بمعرفة رأس المال: وهو ثمن السلعة على البائع الأول بناء على العقد الأول بين صاحب المال ومالك السلعة وما تلا ذلك من مصروفات.
- بيان جنسه وكيفية تسليمه[٢].

ولعل هذه الشروط قد قدمت أساسيات هذا العقد الذي يتم تداوله كثيرًا بين الناس خاصة في حال قضاء كثير من حوائجهم الدنيوية البسيطة، وهو ما يحدث كثيرًا في الأرياف أو البدو، حيث يكون هناك حاجة ملحة للحبوب في الموسم، والزراع في الوقت نفسه يحتاجون أموالًا، فيتم بيع السلم هنا.

(١) انظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣/٢١٦.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ٣/٢٠٧، وانظر: شرح الخرشي على خليل ٥/٢٠٣، شرح منتهى الإرادات ٢/٣٦٠، أسنى المطالب ٢/١٢٣، نهاية المحتاج ٤/١٨٢، ٢٠٨، روضة الطالبين ٤/٢٧.

المبحث الثاني
الإقالة والتعجيل والتأخير في السلم

الأصل في العقود الرضائية ومنها عقد السلم أن يتم التسليم في الوقت المحدد، ولا يكون هناك أي تأخير، ولكن الفقهاء اختلفوا في حالات معينة منها:

١. الإقالة: وهي تدخل في بيوع الذرائع، وفيها قد اختلف العلماء، فمن شرطها عند مالك[١] أن لا يدخلها زيادة ولا نقصان، فإن دخلها زيادة أو نقصان كان بيعًا من البيوع، ودخلها ما يدخل البيوع، أعني أنها تفسد عنده بما يفسد بيوع الآجال، مثل أن يتذرع إلى بيع وسلف، أو إلى: ضع وتعجل، أو إلى بيع السلم بما لا يجوز بيعه. مثال ذلك في دخول بيع وسلف به إذا حل الأجل، فأقاله على أن أخذ البعض وأقال من البعض فإنه لا يجوز عنده فإنه يدخله التذرع إلى بيع وسلف، وذلك جائز عند الشافعي[٢] وأبي حنيفة[٣]، لأنهما لا يقولان بتحريم بيوع الذرائع.

للفقهاء في تكييف الإقالة اتجاهات:

الأول: أنها فسخ ينحل به العقد في حق العاقدين وغيرهما، وهو قول الشافعية[٤] والحنابلة[٥] ومحمد بن الحسن[٦].

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/ ٢٤٦، المدونة ٦٩/٩.
(٢) المهذب ٣٠٩/١، شرح منتهى الإرادات ٢٢٣/٢.
(٣) انظر بدائع الصنائع ٢١٤/٥.
(٤) المهذب ٣٠٩/١.
(٥) انظر: المغني ١٣٥/٤.
(٦) انظر: البحر الرائق ١١٠/٦.

واستدل أصحاب هذا القول بأن الإقالة عبارة عن الرفع، يقال في الدعاء: اللهم أقلني عثراتي، أي ارفعها، والأصل أن معنى التصرف شرعًا ما ينبئ عنه اللفظ لغة، ورفع العقد فسخه، ولأن البيع والإقالة اختلفا اسمًا، فتخالفا حكمًا، فإذا كانت رفعًا لا تكون بيعًا، لأن البيع إثبات والرفع نفي، وبينهما تناف، فكانت الإقالة على هذا التقدير فسخًا محضًا، فتظهر في حق كافة الناس.

الثاني: أنها بيع في حق العاقدين وغيرهما، إلا إذا تعذر جعلها بيعا فإنها تكون فسخًا، وهذا قول أبي يوسف[١] والإمام مالك[٢].

واستدل أصحاب هذا القول بأن معنى البيع هو مبادلة المال بالمال، وهو أخذ بدل وإعطاء بدل، وقد وجد، فكانت الإقالة بيعا لوجود معنى البيع فيها، والعبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني[٣].

ثمرة الخلاف في الإقالة:

ترتب على اختلاف الفقهاء في الإقالة آثار في التطبيق منها: اختلافهم في الإقالة هل تكون بأقل أو أكثر من الثمن؟ فقد اختلفوا في الإقالة من باب قوله: «أقلني وأنظرك بالثمن الذي دفعت إليك، فقال مالك وطائفة[٤]: ذلك لا يجوز؛ وقال قوم: يجوز؛ واعتل مالك في ذلك مخافة أن يكون المشتري لما حل له الطعام على البائع أخره عنه على أن يقبله، فكان ذلك من باب بيع الطعام إلى أجل قبل أن يستوفى؛ وقوم اعتلوا

(١) انظر: السابق نفسه.
(٢) انظر: المدونة ٩/٧٦١.
(٣) انظر: البحر الرائق ٦/١١٠، المدونة ٩/٧٦١.
(٤) انظر: البحر الرائق ٦/١١٠، المدونة ٩/٧٦١.

لمنع ذلك بأنه من باب فسخ الدين بالدين؛ والذين رأوه جائزا رأوه أنه من باب المعروف والإحسان الذي أمر الله تعالى به. قال رسول الله ﷺ: «من أقال مسلمًا صفقته أقال الله عثرته يوم القيامة، ومن أنظر معسرًا أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»[١]. فالمسألة دائرة على الخلاف الفقهي، والذي يحسمها هو حاجة الناس لتسيير أمور حياتهم، ولا شك أن السلم يقوم بهذا الدور.

٢. التعجيل في قبض السلم إن حان قبل أجله مسألة اختلف فيها العلماء، فمن العلماء من لم يجز ذلك أصلا، وهم القائلون بأن كل شيء لا يجوز بيعه قبل قبضه، وبه قال أبو حنيفة وأحمد[٢]. واستدل على منع هذا بحديث عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره»[٣].

وأما مالك[٤] فإنه منع شراء المسلم فيه قبل قبضه في موضعين: أحدهما إذا كان المسلم فيه طعاما، وذلك بناء على مذهبه في أن الذي يشترط فيه بيعه القبض هو الطعام على ما جاء عليه النص في الحديث. والثاني إذا لم يكن المسلم فيه طعامًا فأخذ عوضه المسلم ما لا يجوز أن يسلم فيه رأس ماله، مثل أن يكون المسلم فيه عرضًا والثمن عرضًا مخالفًا له، فيأخذ المسلم من المسلم إليه إذا حان الأجل شيئًا من جنس ذلك العرض، الذي هو الثمن، وذلك أن

(١) المصدر السابق نفسه، والحديث رواه أبو داود في سننه باب أول كتاب الإجارة باب في فضل الإقالة برقم ٣٤٦٠، وصححه الحاكم في المستدرك على الصحيحين كتاب البيوع برقم ٢٢٩١ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٢) بدائع الصنائع ٥/٢١٤، المغني ٤/٣٣٦، ٣٣٧.

(٣) رواه أبو داود في سننه أول كتاب الإجارة - باب السلف لا يُحوَّل برقم ٣٤٦٨، ورواه ابن ماجة في سننه كتاب التجارات - باب من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره، برقم ٢٢٨٣ رواه السيوطي في الجامع الصغير باب تتمة حرف الميم برقم ٨٤٣٤ وحسنه، وانظر: بدائع الصنائع ٥/٢١٤، المغني ٤/٣٣٦، ٣٣٧.

(٤) انظر: المدونة ٩/٧٦٩.

هذا يدخله إما سلف وزيادة إن كان العرض المأخوذ أكثر من رأس مال السلم، وإما ضمان وسلف إن كان مثله أو أقل[١].

ويمكن أن يرد عليه بأن النص عام، فلا مجال للاستثناء فيه، وعليه، فنرجح الرأي الأول القائل بالمنع بإطلاق.

فلابد من التساوي في النوع والقدر، حتى تصح المسألة، وذلك في الطعام عند مالك، أما عند غيره فلا يجوز.

٣. من أسلم في شيء من الثمر فهنا إن حل الأجل وتعذر التسليم حتى انتهى الزمن الذي كان من الممكن أن يتم التسليم فيه، كان المسلم بالخيار بين أن يأخذ الثمن أو يصير إلى العام القابل، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد، وحجتهم أن العقد وقع على موصوف في الذمة فهو باق على أصله، وليس من شرط جوازه أن يكون من ثمار هذه السنة، وإنما هو شيء شرطه المسلم، فهو في ذلك بالخيار[٢].

ليس هذا كل ما جاء في المسألة فقط فهناك رأي آخر للمالكية في المسألة بجواز ذلك "قال أشهب من أصحاب مالك: ينفسخ السلم ضرورة ولا يجوز التأخير، وكأنه رآه من باب الكالئ بالكالئ"[٣].

وأرى أن رأي الجمهور من الأحناف والشافعية والحنابلة أولى بالاتباع من باب إعطاء الفرصة والتيسير على الناس، إلا إن كان هناك تضرر فيأخذ ما دفع، بل له أن يعوض أيضًا.

(١) بدائع الصنائع ٥/٢١٤، بداية المجتهد ٢/٢٣١، المهذب ١/٣٠٩، المدونة ٩/٦٩، شرح منتهى الإرادات ٢/٢٢٣، المنتقى ٤/٣٠٢، المغني ٤/٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٥/٢١٤، المهذب ١/٣٠٩، كشاف القناع ٣/٣٣٠ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٤/٣٦٤.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/ ٢٤٥، وحديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ رواه السيوطي في الجامع الصغير باب المناهي برقم ٩٤٧٠ وصححه.

المبحث الثالث
التطبيقات المصرفية المعاصرة للسلم

السلم هو بيع موصوف في الذمة، بمعنى أن المشتري يعطي الثمن مقدمًا، على أن البائع يأتي بسلعة موصوفة بالذمة غير موجودة الآن، في وقت يتفقان عليه، ولابد من تحديد الوقت، ولابد من تسليم الثمن في مجلس العقد كاملا من غير تأجيل شيء منه.

ويستفيد البائع الحصول على تمويل نقدي عاجل، ويستفيد المشتري أنه غالبًا يشتري بأقل من السعر في وقت حصول السلعة.

ويشترط أن لا يكون عقد السلم على أمرين يجري بينهما ربا النسيئة، فلا يجوز بين الذهب والفضة، أو بين العملات وبعضها، لأنه يؤدي إلى الربا.

والبنوك الإسلامية تجري عقد السلم في أمور، فما هو حكمها، والآن نبين الصور، ثم نجري الحكم عليها:

الصورة الأولى: وفيها يتم شراء سلع بطريق السلم، يلجأ لذلك المصرف لرخص ثمنها، فإذا أخذها في الوقت المتفق عليه، ثم يوكل شركة تجارية تبيع له السلعة مقابل نسبة من الربح، ويمكن للتجار أن يتولوا العملية من أولها، فيدفعون الأثمان المقدمة، ويقبضون السلعة في وقتها، ويسوقونها، مقابل النسبة[1].

(١) انظر بتصرف: المصرفية الإسلامية خصائصها وآلياتها وتطوراتها للدكتور عبدالستار أبو غدة ص ١٥، بحث مقدم للمؤتمر الأول للمصارف والمؤسسات المالية سوريا دمشق ١٣-٢٠٠٦/٣/١٤م،=

وهذا جائز لأنه توكيل مقابل أجر، ليس فيه طرف آخر يدخل المسألة في التورق المنظم، ولكن بائع ومشتري ومسوقون للسلعة أو وكلاء عنه في بيعها، وهو ما لا يوجد مانع منه شرعًا.

الصورة الثانية: أن يشتري البنك الإسلامي من تاجر بطريق السلم، ويوكله في أن يقوم البائع بتسويق البضاعة بنفسه[١].

وهذه مسألة خطيرة لأنها تفتح باب الربا، ويصير كأنه تمويل بقرض مقابل فائدة، ويكون عقد السلم صوريًّا فقط. (وقد أجازتها فتاوى بنك المؤسسة العربية المصرفية الإسلامي[٢] وذلك اعتمادًا على جواز الوكالة بشرط ألا يبيعها لمن باع له حتى لا تختلط بالعينة المحرمة).

الصورة الثالثة:أن البنك الإسلامي يبيع للبائع نفسه بعد تمام الأجل، بمعنى أنه بعد حلول الوقت المتفق عليه لتسليم البضاعة، يقول البنك للعميل الذي باعه السلعة، أبيعها عليك مرة أخرى، فهذا يجوز مع أنه بيع قبل القبض بشرط أن يكون السعر الجديد يوم التوفية، بمثل القيمة السابقة أو أقل، حتى لا يربح المشتري ما لم يضمن، وهذا الرأي هو اختيار ابن تيمية وابن القيم وهو رواية عن الإمام أحمد[٣]، لأنه في هذه الحالة لا يكون متهمًا بقرض جر

= وانظر: موقع الاقتصاد الإسلامي على الرابط التالي:
http://www.damasbanks.com/%D9%81%D8%AA%D8%A7%D9%88%D9%89/%D8%B9%D9%82%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%85-%D9%88%D8%A3%D8%AD%D9%83%D8%A7%D9%85%D9%87-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%B1%D9%8A%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9.html.

(١) انظر السابق نفسه، وانظر: موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي أ.د علي السالوس ص ٣، ٩ دار الثقافة بقطر الطبعة التاسعة ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

(٢) انظر: كتاب الفتاوى الشرعية في الاقتصاد إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة ندوة البركة السادسة، وانظر: http://moamlat.al-islam.com/Display.asp?f=Page611&id=531&t=tree&EF=620&BF=3.

(٣) انظر: مجلة البحوث الإسلامية ج٣٧/٦٧، وانظر المغني ج٨/٨٩.

نفعًا، فإن قيل لا يستفيد البنك شيئًا إن باع بالقيمة السابقة نفسها أو أقل، قلنا: إذن لا يجوز له أن يفتح بابا إلى الربا بالتحايل.

الصورة الرابعة: أن يبيع البنك الإسلامي البضاعة في السلم لطرف ثالث قبل قبضها، وهذا لا يجوز لورود النهي عنه.

الصورة الخامسة: السلم الموازي، وهو أن يقوم البنك الإسلامي، ببيع طرف ثالث، غير الذي عقد معه عقد السلم الأول، يبيع مع هذا الجديد بالمسلم فيه نفسه في العقد الأول وبمواصفاته نفسها، ولكن ليس عين البضاعة الأولى، ويتسلم الثمن مقدمًا، فإذن هو سلم الأول مبلغًا، واستلم من الثاني مبلغًا، ويكون الثاني أعلى حتى يستفيد، فإذا جاء الأجل استلم البضاعة من الأول، وأعطاها للثاني، فهل هذا يجوز؟

لا حرج في ذلك، لأنهما عقدان شرعيان، لا يوجد فيهما محظور شرعي[1].

وهنا صورة مهمة، وهي هل يجوز للبنك الإسلامي أن يحول الديون التي له على بعض العملاء، ثمنًا للسلم، ويكون في هذه الحالة طبعًا الثمن رخيص جدًّا، فهذا لا يجوز لأنه بيع الكالئ بالكالئ.

(١) انظر: http://moamlat.al-islam.com/Display.asp?f=Page611&id=531&t=tree&EF=620&BF=3.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، أن أتم علينا نعمته وهدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وبعد

فبعد الانتهاء من بحث عقد السلم تبين الآتي:

أنه عقد رضائي مرخص به شرعًا لتيسير حوائج الناس، وهو ما يبين ميزة الشريعة ويعلي من قدرها، لتيسيرها على الناس، ودفع الحرج عنهم.

إن الشريعة رخصت في السلم، وجعلت له أركانًا وشروطًا حتى يكون صحيحًا شرعًا، فلابد من وجود عاقدين، وصيغة والمعقود عليه أو المحل، ولابد أن يكون مكتمل الشروط التي تحدد أجله، والتقابض فيه.

التطبيقات المعاصرة للسلم بينت أهمية العقد وكيفية إسهامه في حل كثير من المشكلات الواقعية.

تناولت الهيئات الشرعية موضوع السلم، ومشتقاته بالدراسة، وأفتت بمشروعيته.

درست كثير من المؤسسات مجموعة من التطبيقات المعاصرة، وأجازت فيها السلم، والسلم الموازي وغيره، وهو ما أراه صوابًا لانطباق الشروط والأركان عليه.

وأقترح ما يلي:

تخصيص التطبيقات المعاصرة في المصارف والمؤسسات بدراسة مستفيضة، بتناول كل عقد على حده، والنظر في انطباق الشروط والأركان عليه من عدمه.

وصل اللهم على محمد وآله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار ط دار الكتب العلمية
٢. أسنى المطالب شرح روض الطالب تأليف زكريا الأنصاري طبع دار الكتب العلمية ٢٠٠٠م.
٣. إعلام الموقعين للإمام ابن القيم طبعة طه عبدالرؤوف سعد.
٤. الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي دار الفكر ١٩٨٠م.
٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف علاء الدين أبي بكر بن مسعود ابن أحمد الكاساني (٥٨٧هـ-١١٩١م)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد دار الكتب الإسلامية ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٧. التعريفات للشريف الجرجاني ط الدار التونسية ١٩٧١م .
٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير تأليف شمس الدين محمد بن أحمد ابن عرفة الدسوقي دار إحياء الكتب العربية.
٩. حاشيتا قليوبي وعميرة، تأليف: أحمد سلامة القليوبي، أحمد البرلسي عميرة، دار إحياء الكتب العربية.
١٠. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام - دار إحياء الكتب العربية .
١١. حاشية رد المحتار على الدار المختار (المعروف بحاشية ابن عابدين): تأليف: محمد أمين بن عمر الدمشقي، الشهير بابن عابدين الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
١٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥هـ.
١٣. سنن أبي داود. دار الريان للتراث، ودار الحديث بالقاهرة طبعة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٤. سنن الترمذي مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م
١٥. الخرشي على مختصر خليل (شرح الخرشي). تأليف محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (١١٠١هـ) وبهامشه حاشية العدوي دار المعرفة.
١٦. شرح فتح القدير تأليف كمال الدين بن الهمام السيواسي، دار إحياء التراث العربي بيروت.
١٧. شرح منتهى الإرادات تأليف الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي دار الكتب العلمية بيروت.
١٨. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري دار الفكر طبعة ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
١٩. صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج دار الفكر ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.
٢٠. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور محمد مصطفى الزحيلي دار الفكر دمشق ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
٢١. القوانين الفقهية لابن جزي دار القلم.
٢٢. كتاب الفتاوى الشرعية في الاقتصاد إدارة التطوير والبحوث مجموعة دلة البركة ندوة البركة السادسة.
٢٣. كشاف القناع للبهوتي دار الفكر ١٤٠٩هـ.
٢٤. المبسوط تأليف شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخْسِيّ (٤٨٣هـ-١٠٩٠م)، دار المعرفة بدون.
٢٥. مجلة الأحكام العدلية المادة (١٢٦)، دار إحياء الكتب العربية.
٢٦. مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية.
٢٧. المدونة للإمام مالك بن انس دار صادر بيروت .
٢٨. المعجم الوسيط تأليف مجمع اللغة العربية إنتاج مجمع اللغة العربية بمصر.
٢٩. المغني لابن قدامة دار الكتب العلمية - بيروت .

٣٠. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل - تأليف: محمد عليش - دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .
٣١. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل تأليف الشيخ أبي عبدالله محمد ابن عبدالرحمن الحطاب طبع في دار الكتب العلمية بيروت.
٣٢. موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة والاقتصاد الإسلامي أ.د علي السالوس ص ٣, ٩ دار الثقافة بقطر الطبعة التاسعة ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
٣٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج.، تأليف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي دار الفكر.

مراجع من الإنترنت

١. http://www.kantakji.org/fiqh/Files/Finance/65.txt
٢. http://moamlat.al-islam.com/Display.asp?f=Page611&id=531&t=tree&EF=620&BF=3.
٣. http://www.islamifn.com/fatawa/salim.htm.
٤. http://www.islamifn.com/maaeer/salim.htm.
٥. http://www.islamtoday.net/questions/show_articles content.cfm?id=24&catid=184 &artid=4686 وانظر
٦. http://www.islamway.com/?iw_s=Article&iw_a=view&article_id=210.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٩٩
التمهيد في التعريف بالمصطلحات ومشروعية السلم ٣٠١
المبحث الأول: أركان السلم وشروطه ٣٠٩
المطلب الأول: أركان السلم ٣٠٩
المطلب الثاني: شروط السلم ٣١٢
المبحث الثاني: الإقالة والتعجيل والتأخير في السلم ٣١٧
المبحث الثالث: التطبيقات المصرفية للسلم ٣٢١
الخاتمة ٣٢٥
فهرس المصادر والمراجع ٣٢٧

اضطراب الهوية الجنسية

دراسة فقهية طبية

إعداد:

د. عبدالله بن محمد بن صالح الربعي

أستاذ الفقه المشارك في كلية الشريعة والدراسات

الإسلامية في جامعة القصيم

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ، وعلى آله وصحبه، وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإن تحديد جنس الفرد من البشر سوي الخلقة يُعدُّ أمرًا من المسلَّمات التي لا يمكن أن يقع فيها جدال بين العقلاء، لكن طرأ في عصرنا حالات لذكور وإناث يشكو كل منهم أن جنسه مخالف لخلقته، وصارت هذه الحالات تعرف عند الأطباء بـ (اضطراب الهوية الجنسية)، وقد تولى أهل الطب البشري بتخصصاته العضوية والنفسية، تقرير الأمر في هذه الحالات، تنظيرًا، وتطبيقًا، بمعزل عن الاستناد إلى دراسة فقهية مؤصلة، ثم أشهر أولئك الأطباء رأيهم وممارستهم فيها إعلاميًّا، في القنوات الفضائية، وفي المواقع الإلكترونية، ولما عارضت الفتاوى العامة ذلك الموقف الطبي النفسي قدح بعض الأطباء بأهل العلم الشرعي فادعى أنهم أقحموا أنفسهم في أمر طبي محض.

وبما أن الشريعة حاكمة على أحوال الناس وتصرفاتهم، لا يستثنى من ذلك شيء، وقد أوجب الله عز وجل البيان على أهل العلم الشرعي، فقد

رأيت الحاجة داعية إلى تناول هذه الحالة بدراسة طبية فقهية، مبسوطة مؤصلة، تعرض الحالة توصيفًا، وتشخيصًا، عرضًا طبيًّا، ومناقشة فقهية للآراء، وتقريرًا للحكم الشرعي فيها بالأدلة الشرعية، فيما يخص أصحاب تلك الحالات، وفي نوع الممارسة الطبية فيها، وتوصي بأسباب نافعة في علاج أصحابها،

وقد جعلته بعنوان (**إضطراب الهوية الجنسية-دراسة فقهية طبية**).

والله أسأله العون والتوفيق للصواب فيما عزمت عليه، وأن يجعله نافعًا لعباده، وعملًا صالحًا متقبلًا عنده يوم ألقاه، وهو حسبي لا إله إلا هو، عليه توكلت، وهو رب العرش العظيم.

خطة البحث

بين يدي هذ البحث مقدمة، تحوي ستة أمور، ثم قسمت البحث فيه إلى فصلين، وخاتمة، وتفصيل ذلك كما يلي:

المقدمة، وفيها ستة أمور:

الأمر الأول: مشكلة البحث.

الأمر الثاني: أهمية الموضوع، وأسباب اختيار البحث فيه.

الأمر الثالث: أهداف البحث.

الأمر الرابع: منهجية البحث.

الأمر الخامس: التعريف بمفردات العنوان.

الأمر السادس: التعريف بهذا العنوان المركب.

الفصل الأول: العرض الطبي لحالات اضطراب الهوية الجنسية، وفيه عشرة مباحث.

المبحث الأول: الوصف الطبي المجمل للحالة محل البحث.

المبحث الثاني: أسباب اضطراب الهوية الجنسية.

المبحث الثالث: تأريخ، ونسبة وجود هذه المشكلة.

المبحث الرابع: اضطراب الهوية الجنسية مرض، أم انحراف؟

المبحث الخامس: المصطلحات ذات الصلة باضطراب الهوية الجنسية.

المبحث السادس: الفروق بين اضطراب الهوية الجنسية، ودلالة هذه المصطلحات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق بين دلالة مسمى الخنثى وحالة اضطراب الهوية الجنسية.

المطلب الثاني: الفروق بين دلالة مصطلحي الجنس الثالث، والاسترجال، وحالة مضطرب الهوية الجنسية.

المبحث السابع: معيار تحديد الهوية الجنسية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعيار الظاهر في تحديد الهوية الجنسية.

المطلب الثاني: المعيار الطبي في تحديد الهوية الجنسية.

المبحث الثامن: الصلة بين المعيار الظاهر لتحديد الهوية الجنسية والمعيار الطبي فيه.

المبحث التاسع: الوصف الطبي المفصل للحالة محل البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حالة الذكر مضطرب الهوية الجنسية.

المطلب الثاني: حالة الأنثى مضطربة الهوية الجنسية.

المبحث العاشر:الإجراء الطبي المعمول به في علاج اضطراب الهوية الجنسية.

الفصل الثاني الدراسة الفقهية لحالات اضطراب الهوية الجنسية، وفيه

تسعة مباحث:

المبحث الأول: معيار تحديد جنس المولود بين الشرع والطب.

المبحث الثاني: حكم الشريعة في المعيار الحسي للذكورة، والأنوثة.

المبحث الثالث: قول أهل العلم فيما يتعين على المخنث فعله لترك التخنث.

المبحث الرابع: رأي القائلين بجواز التحول الجنسي لمضطربي الهوية الجنسية.

المبحث الخامس: أنواع التغيير الجنسي وأحكامه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أنواع التغيير الجنسي، وأحكامه في حق مضطربي الهوية الجنسية:

النوع الأول: التغيير في الصورة الظاهرة (التحول الهرموني) وحكمه في حق مضطربي الهوية الجنسية.

النوع الثاني: التغيير في الأعضاء الجنسية (التحول الجراحي) وحكمه في حق مضطربي الهوية الجنسية.

المطلب الثاني:حكم عمل الفريق الطبي في التحويل الجنسي.

المبحث السادس: التصنيف الشرعي لمضطربي الهوية الجنسية.

المبحث السابع: ما يترتب على تصنيف الطب النفسي لمضطربي الهوية الجنسية.

المبحث الثامن: أسباب عجز الطب النفسي عن الوصول إلى علاج لمرض اضطراب الهوية الجنسية.

المبحث التاسع: تأثير الشيطان على النفس الإنسانية، وجدوى التسليم بهذا في علاج اضطراب الهوية الجنسية.

الخاتمة.

فهرس المراجع.

أولًا: مشكلة البحث

وجود حالات لذكور وإناث أسوياء في الخِلقة الجنسية، يقولون بأن: جنسهم مخالف لخلقتهم، وتسمى في الوسط الطبي بـ (اضطراب الهوية الجنسية) و هذا البحث يجيب على الأسئلة التالية:

١. هل اضطراب الهوية الجنسية مرض، أم انحراف؟

٢. هل اضطراب الهوية الجنسية قضية طبية بحتة، يستقل الطب في النظر فيها، أم أنَّ الشريعة هي الحاكمة في هذا؟

٣. ما التوصيف الشرعي لمضطرب الهوية الجنسية قبل الإجراء الطبي وبعده؟

٤. ما الحكم الشرعي في استجابة مضطرب الهوية الجنسية لقناعته النفسية، وسعيه لتطبيقها؟

٥. ما الحكم الشرعي في الإجراء الطبي الجاري الملبي لرغبة بعض مضطربي الهوية الجنسية؟

٦. هل من سبب شرعي نافع في علاج اضطراب الهوية الجنسية؟

ثانيًا: أهمية الموضوع، وأسباب اختيار البحث فيه

تتبين أهمية الموضوع، وأسباب اختيار البحث فيه مما يلي:

١. إن هذا البحث يساهم في رفع المعاناة عن مضطربي الهوية الجنسية.

٢. إنه يجيب على التساؤلات الملحة الباحثة عن الحكم الشرعي في هذه

القضية، من قِبل أصحاب هذه الحالات وغيرهم، ويبين الحكم الشرعي في الإجراء الطبي المعمول به في حالات مضطربي الهوية الجنسية.

٣. إنه يناقش ما أثاره عدد من الأطباء النفسيين في عدد من القنوات والمواقع الإلكترونية في هذه المسألة، حيث قرروا رأيهم فيها بمعزل عن أدلة الشريعة.

ثالثًا: أهداف البحث

١. الإجابة على تساؤلات مضطربي الهوية الجنسية عن الحكم الشرعي في حالاتهم.

٢. ضبط المسار الطبي في علاج مضطربي الهوية الجنسية بالحكم الشرعي المؤصل.

٣. بيان المسؤولية الشرعية للطبيب في علاج هذه الحالات.

٤. البديل الشرعي لعلاج اضطراب الهوية الجنسية في حالة منع ما هو جاري.

رابعًا: منهجية البحث

سرت في بحث هذه المسألة وفق المنهج التالي:

١. العرض الطبي الوافي لحالات اضطراب الهوية الجنسية، والتعامل الطبي مع أصحابها، وقد اعتمدت في هذا على المعلومات التي ذكرها من تناول هذه المسألة من الأطباء؛ حيث لا يوجد مادة علمية مطبوعة في هذه المسألة، وغالب ذلك إما حلقات في قنوات فضائية منشورة في مقاطع يوتيوب، أو مفرغة في مواقع إلكترونية.

٢. قمت بالتأصيل الفقهي لهذه النازلة الطبية، وأسس النظر فيها فقهًا.

٣. قيَّمتُ الإجراء الطبي المعمول به في حق مضطربي الهوية الجنسية.

٤. درست وجهات نظر المختصين من أهل الطب في هذه الحالات، وعرضتها على القواعد الشرعية وصولًا إلى الحكم الشرعي فيها.

٥. المعلومات التي نقلتها بالنص جعلتها بين قوسين، وأحلت عليها في الهامش بذكر مصادرها مباشرة، أما ما نقلته بالمعنى فقد أحلت عليه مسبوقًا بلفظ: انظر..

٦. رقمت الآيات الواردة في المتن، وعزوت الأحاديث إلى مصادرها، فما كان منها في الصحيحين، أو أحدهما فقد اكتفيت بعزوه إليهما فقط، وما كان في غيرهما فقد عزوته إلى من أخرجه، مع بيان درجته.

٧. أرشدت إلى البديل الشرعي عما حرمته الشريعة.

٨. عرَّفتُ بالمصطلحات، والكلمات الغريبة التي يُحتاج إلى تعريفها في الهامش.

خامسًا: التعريف بمفردات العنوان

اضطراب: الاضطراب في اللغة له معاني متعددة، منها:الالتباس، الضجر من الشيء، الاختلاف، الارتجاج، تذبذب الشيء،[١]

وهذه المعاني موجودة في هذه الحالة، فاضطراب الشخص في هويته الجنسية ناشئ من اختلاف الشعور النفسي الداخلي عن الخِلْقَة.

الهوية: لفظ الهوية يطلق على معانٍ ثلاثة (التشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي،... وإذا أَخَذَ أعم من هذا الاعتبار فيسمى ماهية،... كماهية الإنسان)[٢] والمراد -هنا- حقيقة الشخص.

(١) انظر: الصحاح ٢٤٣/١، ج٢ ص٢٣٨، أساس البلاغة ص٣٧٤ في مادة ضرب، لسان العرب مادة ضرب ج١ ص٥٤٣.
(٢) الكليات ج١ ص ١٥٤٠

الجنسية: المقصود بها هنا: تصنيفه ذكرًا، أم أنثى.

سادسًا: التعريف بهذا العنوان المركب

المقصود بهذا العنوان المركب هو: ادِّعاء الشخص السوي في خلقته الجنسية الظاهرة والباطنة، بأن لديه شعورًا نفسيًّا ملحًّا بأنه من الجنس الآخر المخالف لخلقته.. ذكورة، أو أنوثة، والحكم الفقهي في الإجراء الطبي المتخذ بناء على طلبه في هذه الحالة.

الفصل الأول

العرض الطبي
لحالات اضطراب الهوية الجنسية

المبحث الأول
الوصف الطبي المجمل[1] للحالة محل البحث

اضطراب الهوية الجنسية (بالإنجليزية: Gender identity disorder). واختصارًا يعرف بـ(GID).

وهو تشخيص يطلقه أطباء وعلماء النفس على الأشخاص الذين يعانون من حالة الضيق من نوع الجنس الذي ولدوا به، ويتميز اضطراب الهوية الجنسية بنفور شديد من جنس الشخص الفعلي مع رغبة للانتماء للجنس الآخر، ويكون منه انشغال دائم بملابس أو نشاطات الجنس الآخر، مع رفض نفسي للجنس الفعلي، وينتشر هذا الاضطراب في البنين أكثر منه في البنات[2].

والتوصيف المجمل لهذه الحالة عند الذكور والإناث نتيجة الشعور النفسي كما يلي:

١. ذكر كامل الذكورة من حيث الخلقة الظاهرة والباطنة، وله خصائص الذكورة المعتادة، يقول عن نفسه: أنا أنثى.

(١) أوردت الوصف هنا لوجود مصطلحات ذات صلة ليتبين الفرق بينها، وقد أجملت فيه، وسيأتي التوصيف مفصلاً في المبحث التاسع، إن شاء الله.

(٢) كان د. هاري بنيامين الطبيب اليهودي الألماني اختصاصيًّا في علم الغدد الصماء، وكان من أوائل من افتتحوا عيادات تخصصت في تغيير الجنس للأشخاص من الجنسين، ثم وضع ضوابط للمسار الطبي في التعامل مع هذه الحالات أصبحت فيما بعد معتمدة عند الأطباء في نطاق دولي واسع، وقامت جمعية تحمل اسم (جمعية هاري بنيامين الدولية الجنس) ثم تغير اسمها إلى (الرابطة المهنية العالمية من أجل صحة المتحولين جنسيًّا)...انظر الرابط التالي: http://goo.gl/CuIBQO

٢. أنثى كاملة الأنوثة من حيث الخلقة الظاهرة والباطنة، ولها خصائص الأنوثة المعتادة، تقول عن نفسها: أنا ذكر.

وهذا الشعور النفسي عند هؤلاء ليس طارئًا في مرحلة ما من حياتهم، وإنما عبروا عنه منذ الصغر[١].

(١) لمسات نفسية (اضطراب الهوية الجنسية) http://goo.gl/4T3NEe

المبحث الثاني
أسباب اضطراب الهوية الجنسية[1]

يقول أهل الاختصاص النفسي إنه ليس هناك أسباب معروفة محددة لاضطراب الهوية الجنسية بقدر ما هي عوامل مساعدة، أو مُهيئة لهذا الاضطراب منها:

١. تشجيع الوالدين أو صمتهم أو حتى عدم اكتراثهم بسلوكيات الطفل الجنسية؛ مما يؤدي إلى أن يفهم الطفل -خطأً- أنهما يوافقانه على هذا السلوك، وأنهما راضيان عنه، مما يؤدي إلى نموٍّ مشاعره في الانتماء للجنس الآخر.

٢. التساهل في تربية الطفل على المثل الجيدة لمعاني الرجولة، أو الأنوثة، وضعف العمل على تنمية المشاعر المرتبطة بجنسه فيه في شتى المواقف والأحوال.

وتقول النظريات التحليلية:إن توحد الطفل مع والده من الجنس الآخر قد يؤثر في ميوله وتكوين هويته، فالولد اللصيق بأمه بشكل كبير قد ينمو ليصبح أنثوي الهوية أو الميول، والعكس بالنسبة للأنثى.

٣. الأذى الجسدي أو الجنسي الذي يقع على الطفل في سن مبكرة قد يجعله يحلم باختفاء هذا الأذى، وزواله لو تحول للجنس الآخر، مما يؤثر على تطور هويته.

(١) انظر هذا الرابط في موقع موسوعة المعرفة: http://goo.gl/k0jz5w

٤. وجود ملامح أنثوية لدى الأطفال الذكور قد يجلب لهم التعليقات والتحرشات، التي تؤدي لانحراف هويتهم، وكذلك مظاهر الخشونة بالنسبة للإناث.

المبحث الثالث
تأريخ، ونسبة وجود هذه المشكلة

ذكر أهل الطب النفسي أن هذه المشكلة « قديمة قدم الإنسان على هذا الوجود»[١]

أما نسبة وجودها في المجتمعات فقد ذكرت بعض الإحصائيات: أن اضطراب الهوية الجنسية يوجد لدى الذكور بنسبة ١: ٣٠،٠٠٠، ولدى الإناث ١: ١٠٠،٠٠٠، فهي في الذكور ثلاثة أضعاف نسبتها في الإناث[٢]، ويتحدث هؤلاء عن أنفسهم بأنهم يعانون ضغطًا نفسيًّا شديدًا، ونسبة الانتحار بينهم تصل في بعض الإحصائيات إلى ٢١٪[٣].

(١) انظر: تحويل الجنس والفرق بين اضطراب الهوية الجنسية والشذوذ الجنسي، المقطع رقم ١ http://goo.gl/Gynupp، التحول الجنسي بين الطب والدين http://goo.gl/b94YBV

(٢) انظر: المرجعين السابقين.

(٣) انظر: عمليات التحول الجنسي بين الرفض والقبول http://goo.gl/pXwvbp

المبحث الرابع
اضطراب الهوية الجنسية مرض أم انحراف؟

ورد في دائرة المعارف البريطانيّة: (يستمرّ هذا المرض لسنوات طوال، وعلى الأغلب العمر كلّه، مع خطورة تطوّر الاكتئاب والوصول به إلى الانتحار، وهو يبدأ في مرحلة مبكرة قبل البلوغ، إذ لا علاقة له بالرغبات الجنسيّة، ويستمرّ حتّى إجراء الجراحة، وإن كان لا ينتهي تمامًا بها)[١].

وقال الدكتور حسان المالح: (يبدأ هذا الاضطراب عادة منذ سن مبكرة، من عمر سنتين إلى أربع سنين، حيث يميل الطفل الذكر إلى اللعب بألعاب الإناث... وفي حال الطفلة الأنثى التي تعاني من هذا الاضطراب نجدها تميل إلى الألعاب الجسدية الخشنة والمضاربات،... وجوهر هذا الاضطراب هو انحراف في تمثل الطفل لهويته الجنسية الطبيعية،... وفي مرحلة البلوغ والمراهقة والشباب يستمر الاضطراب عند نسبة كبيرة منهم، وتزداد معاناتهم داخل الأسرة وفي المجتمع... وتزداد في هذه الفئة عمومًا الخيالات الجنسية المثلية، وكذلك الممارسات الجنسية المثلية)[٢].

فالخلاصة أن اضطراب الهوية الجنسية مرض وقد يصاحبه انحراف، وقد وُجِدَت حالات انحراف جنسي مصاحبة لهذه المشاعر اعترف بها صاحبها[٣].

(١) انظر: هذين الرابطين: http://goo.gl/eeAXDV و
http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator's%20hopes.htm

(٢) موقع حياتنا النفسية http://goo.gl/aFgIeI.

(٣) نقل الدكتور محمد علي البار في كتابه خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٨١ إقرار صاحب حالة مشهورة من هؤلاء المضطربين أمام المحكمة عدة مرات بممارسة الزنا واللواط.

المبحث الخامس
المصطلحات ذات الصلة باضطراب الهوية الجنسية

١. الخنثى:

الخنثى في اللغة: وأصل الاختناثِ:التَّكَسُّرُ، والتثَنِّي، ومن هذا سُمِّي المُخَنَّثُ لِتَكَسُّرِه[١].

وعند الفقهاء هو: من له آلة الرجال والنساء، أو ليس له شيء منهما[٢].

ويعرفه الأطباء بأنه: الشخص الذي تكون أعضاؤه الجنسية الظاهرة غامضة[٣].

٢. الشذوذ الجنسي، أو الجنس الثالث:

الجنس الثالث، أو (الشواذ جنسيًّا) هو: تشبُّه الذكر بالأنثى فيما هو من خصائصها، خِلْقة، أو سلوكًا، وقد يبقى ميله الجنسي إلى الإناث، وقد يَضعف ذلك عنده، حيث يُعدُّ نفسه أنثى مثلهن، وفي هذا العصر صار لهؤلاء صوت وتجمع معترف به في قوانين بعض الدول، كما أن بعض المعاهدات الدولية أقرت هؤلاء الشاذين في شذوذهم، وألزمت بحمايته قانونًا[٤].

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ج٢ ص ٢٢٢، تاج العروس ج٥ ص٢٤٠

(٢) انظر: البحر الرائق ج ٨ ص ٥٣٨، الشرح الكبير للدردير ج٤ ص ٤٨٩، المجموع شرح المهذب ج٢ ص ٤٧، شرح منتهى الإرادات ج ٤ ص ٦٢٣

(٣) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٦٣

(٤) انظر: تقرير الخبراء الذي طرحه «مركز المرأة» بالأمم المتحدة للنقاش والتوقيع في الجلسة ٥١ للجنة مركز المرأة بالأمم المتحدة في المدة من ٢٦ فبراير حتى ٩ مارس ٢٠٠٧م، تحت عنوان «القضاء على =

وأشهر أصحاب هذا الوصف أربعة[١]:

١. قسم يتشبه بالنساء، ويقلدهن في السلوك واللباس والتجمل، لكنه يعد نفسه ذكرًا.

٢. قسم يتشبه بالنساء، ويقلدهن، ويعد نفسه أنثى مثلهن، وقد اعتاد على مخالطتهن منذ صغره، وعاش بين إناث، يلعب لعبهن، ويقلد حركاتهن .

٣. قسم يمارس عمل قوم لوط، يفعله بذكر مثله، أو يفعله به ذكر مثله، أو تمارس أنثى السحاق مع أنثى مثلها، مع بقاء مشاعر طرفي الفاحشة على حالها موافقة لجنسه الذي خلقه الله عليه.

وقد يعمل الذكر من هؤلاء عمل قوم لوط مع مثله، ويعد الفاعلُ نفسَه زوجًا للمفعول به، وينام معه في الفراش، أو أنثى تمارس السحاق مع أنثى مثلها، وتعد نفسها زوجًا للأخرى، وهكذا الحال في المساحقة بين أنثى وأنثى، وقد يعقد أحدهما عقد زوجية على الطرف الآخر، ويُعتَرَفُ له رسميًّا بهذا فيما يعرف بالزواج المثلي الذي تقر به قوانين بعض الدول[٢].

٣. الاسترجال (البويات)

الاسترجال هو تَشبُّه المرأة بالرجل فيما هو من خصائصه: خلقة أو

= جميع أشكال العنف والتمييز ضد الطفلة الأنثى". الفقرة ٩٦ من التقرير الذي جاءت تحت عنوان "الفتيات السحاقيات Lesbian girls" أكدت على ضرورة الحفاظ على حق الشذوذ، وما أسمته بـ"حق تحديد الهوية الجنسية للفتيات sexual identity"، بتصرف من الموقع الإلكتروني للجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=588

وانظر أيضًا: http://goo.gl/Di0R2K و http://goo.gl/2CT0Az، وتلزم المنظمةُ الدولية (الأمم المتحدة) جميع الدول الموقعة عليها بتطبيق ما ورد فيها، وتتابع تنفيذ ذلك، كما نصت اتفاقية (سيداو) في الجزء الخامس، في المادتين: ١٧، ١٨، وفي ٢٠١٤/٩/٢٧م رفضت ١٤ دولة قرار الأمم المتحدة بالسماح بالمثلية الجنسية منها: السعودية، والكويت، والإمارات، ودول عربية، وإسلامية، ودولية، انظر: http://goo.gl/dVS2cP

(١) بتصرف من http://goo.gl/CpvA6Q

(٢) انظر http://goo.gl/wi7ggb، وزواج المثليين هو: عقد بين اثنين من الجنس نفسه: ذكرين، أو أنثيين، والاعتراف القانوني بزواج المثليين يدعى بالمساواة في الزواج، وتسمح قوانين بعض الدول بالزواج المثلي انظر: http://goo.gl/7hHx39

سلوكًا، وقد يبقى ميلها الجنسي إلى الذكور، وقد يضعف؛ حيث تُعدُّ نفسها رجلًا مثلهم، فتترك التجمل الذي هو من عادة النساء، وفي هذا العصر تسمى المسترجلات بـ (البويات) أو الجنس الرابع.

والبويات جمعٌ، مفردة: (بوية)، وهو لفظ (boy) باللغة الإنجليزية، معناه ولد ذكر.

والبويات هن فتيات يتشبهن بالرجال، وتوجد ظاهرة المسترجلات (البويات) في مدارس البنات خاصة المرحلة الثانوية والجامعية، ولا تقتصر هذه الظاهرة على بلد معين، بل لا تكاد دولة تخلو منه.

وهؤلاء الفتيات تكون لهن سمات نفسية معينة، تختلف عن الفتيات السويات؛ لأنهن يتشبهن بالأولاد في كل شيء، وأغلب ما يكون منهن هذا في الأمور الآتية[1]:

١. في هيئة اللباس، وقصة شعر الرأس، والمشية، والصوت والحركة، ومنهن من تعمد إلى التسبب بظهور الشعر في وجهها وصدرها.

٢. في طريقة تعاملهن مع زميلاتهن في المدرسة، ومع المجتمع بشكل عام، حتى إن منهن من تتسمى -بين صواحباتها- باسم ذكر.

٣. قيامهن بممارسات شاذة مع البنات، كأن تعد البوية نفسها ذكرًا فتتغزل باللاتي يعجبنها من البنات، وتعاكسهن، وتتودد بالهدايا إلى من تختارها منهن، فتقيم معها ما يسمى بـ علاقة حب، كعلاقة ذكر بأنثى، تتصرف معها تصرفات الذكور المنحرفين مع الإناث، حتى في ممارسة الشهوة الجنسية (السحاق) معها.

٤. يصل الأمر في بعض الحالات إلى عقد زواج بين المسترجلة (البوية) وحبيبتها، والاحتفال بهذا في حضور أمثالهن.

(١) انظر: موقع http://goo.gl/lpq7re

وتؤكد بعض الطبيبات العاملات في المراكز الأسرية أن هذه البنات لا يعانين من أي خلل أو اضطراب، عضوي، أو هرموني، بل من اضطرابات نفسية فقط.

ولا شك أن من أكبر أسباب ذلك ضعف الإيمان، واتباع خطوات الشيطان.

وتدعم بعض الاتفاقيات الدولية هذا النوع من الشذوذ، وتلزم الدول الموقعة على هذه الاتفاقيات بالاعتراف به، وتقنين السماح به.

المبحث السادس
الفروق بين اضطراب الهوية الجنسية، ودلالة هذه المصطلحات

المطلب الأول
الفروق بين دلالة مسمى الخنثى، وحالة اضطراب الهوية الجنسية

هذه الفروق حاصلها ما يلي:

١. إن الخنثى قد اجتمع فيه بعض الخصائص الخِلقية للذكورة والأنوثة، ظاهرة أو باطنة، أو ليس فيه شيء منهما، بينما يتمتع مضطرب الهوية الجنسية بخصائص الذكورة وحدها، أو بخصائص الأنوثة وحدها، من حيث الخلقة والوظيفة التي تؤديها هذه الخصائص على الحال المعتادة.

٢. إن الخنثى إنما يسعى إلى تصحيح حالته بما يوافق خصائصها المخلوقة فيه، بينما يدَّعي مضطرب الهوية الجنسية أنه من الجنس المخالف لما خلقه الله عليه.

المطلب الثاني
الفروق بين دلالة مصطلحي الجنس الثالث، والاسترجال، وحالة مضطرب الهوية الجنسية

تتفق دلالة مصطلحي الجنس الثالث، والاسترجال، مع حالة مضطرب الهوية الجنسية فيما يلي:

١. إن كلا منهم خِلقته سوية، ذكورة، أو أنوثة.

٢. إن كلا منهم يمارس السلوك الاجتماعي للجنس الآخر المخالف لخلقتهم بدرجات متفاوتة، في اللباس، والحركة، والهيئة الظاهرة.

وتفارق دلالة هذين المصطلحين حالة مضطرب الهوية الجنسية فيما يلي:

١. إن كلًّا ممن يسمون أنفسهم جنسًا ثالثًا، والمسترجلات، لا يشعرون نفسيًّا بأن جنسهم مخالف لخلقتهم، لكنهم أصحاب انحراف سلوكي. بينما يقول مضطربو الهوية الجنسية: إنهم يشعرون بأن جنسهم مخالف لخلقتهم.

٢. إن كلًّا ممن يسمون أنفسهم جنسًا ثالثًا، والمسترجلات، يتصفون بالانحراف الأخلاقي نحو الفواحش الجنسية، بينما ينفي بعض مضطربي الهوية الجنسية عن أنفسهم هذا الانحراف، وقال بعض أهل الطب النفسي: إن الشاذ جنسيًّا يصنف من مضطربي الهوية الجنسية إذا كان لديه الشعور النفسي الداخلي بأن جنسه مخالف لخلقته وهو يمارس الفاحشة[١].

ونقل الدكتور محمد علي البار إقرار أحد هؤلاء أمام المحكمة عدة مرات بممارسة الزنا، واللواط[٢]، وهو صاحب حالة مشهورة.

(١) قال بهذا أ. د. طارق الحبيب في برنامجه الفضائي لمسات نفسية، وكان موضوع الحلقة: اضطراب الهوية الجنسية http://goo.gl/1IYCHk

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٨١

المبحث السابع
معيار تحديد الهوية الجنسية

المطلب الأول
المعيار الظاهر في تحديد الهوية الجنسية

المعيار الظاهر في تحديد الهوية الجنسية هي الأعضاء الجنسية السوية، وهذا المعيار مُسلَّم به عند البشرية من آدم إلى يومنا هذا.

المطلب الثاني
المعيار الطبي في تحديد الهوية الجنسية

المعيار الطبي في تحديد الهوية الجنسية يتم من خلال ثلاثة أشياء:

الأول: الخصائص الخلقية التناسلية لكل من الذكر والأنثى.

الثاني: جينات الذكر، وجينات الأنثى.

الثالث: هرمونات الذكورة، وهرمونات الأنوثة.

ويزيد أطباء نفسيون علامتين أخريين، هما: الجنس المخي، والسلوكي، وهذان من مسائل الدراسة في هذا البحث.

والموازنة بين المعيار الظاهر في تحديد الهوية الجنسية والمعيار الطبي فيها

يتطلب بيانًا لهذه الأمور الطبية الثلاثة، وتفصيلًا فيها يناسب المقام هنا، فإلى هذا التفصيل:

أولًا: الخصائص الخلقية التناسلية لكل من الذكر والأنثى:

أ. الخصائص الخلقية التناسلية للذكر:

يولد الذكر بخصائص خلقية تناسلية، ظاهرة وباطنة، تميزه عن الأنثى، وهذه الخصائص هي[1]:

١. الخصيتان، وهما غدتا التناسل في الذكر، وهما مصنع النطف (الحيوانات المنوية)، كما أنهما تقومان بإفراز هرمونات الذكورة، التي تميز الرجل عن المرأة.

٢. البربخ، وهو قناة تجتمع فيها الحيوانات المنوية (النطف) بمئات الملايين، ووظيفته نقل النطفة مع السائل الذي تسبح فيه إلى الحبل المنوي.

٣. الحبل المنوي، وهو القناة الناقلة للمني من البربخ إلى الحويصلة المنوية، فَيُكَوِّنان معًا القناة القاذفة للمني.

٤. الحويصلة المنوية... وهي قناة متعرجة تقع خلف المثانة..، وإفرازها له أهمية خاصة في تغذية الحيوانات المنوية.

٥. البروستاتة (الموثة).. وهي غدة تقع أسفل المثانة، وإفرازها له أهمية في تنشيط الحيوانات المنوية.

٦. غُدَدٌ صغيرة حول مجرى البول، تُسمى غُدَدُ كوبر، على اسم مكتشفها.

٧. (القضيب) العضو الذكري.

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٧١ - ٧٥.

فإذا بلغ الذكر ظهر الشعر في وجهه، ومن الممكن أن ينزل من ذكره ماء الرجل (المني)، وأن تحمل منه زوجته، إن لم يكن عقيمًا.

ب. الخصائص الخلقية التناسلية للأنثى[1]:

تولد الأنثى بخصائص خلقية تناسلية تميزها عن الذكر، وهي:

١. الرحم، وهو القرار المكين الذي تنمو فيه النطفة الأمشاج في أطوار خلقية: علقة، ثم مضغة، ثم عظامًا، ثم تكسى العظام لحمًا، ثم يُنْشِئه الله – عز وجل – خلقًا آخر حتى يخرجه طفلًا، كامل الخلقة، سَوِيَّ التكوين، ويقع الرحم وسط الحوض.

٢. قناتا الرحم (القناة المبيضية) أو (قناة فالوب) أعلى جانبي الرحم، تنتهي كل منهما بانتفاخ يسمى البوق، يحيط المبيض بمجموعة من الأهداب.

٣. المبيضان، يوجد كل واحد منهما في جانب من الحوض الحقيقي للمرأة، متصلان بالرحم عبر قناتي الرحم، وهما المنتجان للبُييضات التي يلقحها الحيوان المنوي من الرجل، والمبيضان يقابلان الخصيتين عند الرجل.

٤. المهبل: وهو شق ضيق، يصل ما بين فتحة الفرج من أسفل وعنق الرحم من أعلى.

٥. الفرج، وهو العضو الظاهر، وهو فتحة المهبل.

ويبدأ ثديا الأنثى بالبروز قرب البلوغ شيئًا فشيئًا، فإذا بلغت فالغالب أنه ينزل منها دم الحيض، ومن الممكن أن تحمل وتلد إن تزوجت، ولم تكن عاقرًا.

(١) المرجع السابق ص ٧٩ – ٨٦.

ثانيًا: الهرمونات في جسم الإنسان:

الهرمون[1] هو: مادة كيميائية تُنتجها غدد صماء، كالغدة النخامية، والغدة الدرقية، والغدد الكظرية، والخصيتين، والمِبْيَضَين، ولكل هرمون وظائف مهمة في الجسم، وتنقسم الهرمونات -من حيث وجودها في جسم الإنسان- إلى قسمين[2]:

الأول: هرمونات توجد في الذكر والأنثى على حد سواء، من حيث كون كل منهما إنسانًا، وهي الهرمونات التي تنتجها الغدد غير الجنسية.

الثاني: الهرمونات التي يتميز بها الذكر عن الأنثى، والهرمونات التي تتميز بها الأنثى عن الذكر، استقلالًا، بحيث لا توجد في الجنس الآخر، أو غلبة، بحيث توجد في كليهما، لكن تعلو نسبتها في الذكور دون الإناث، أو العكس.

أ. هرمونات الذكورة وهرمونات الأنوثة:

هرمون الذكورة يسمى بـ (التيستوستيرون) وهو الهرمون الجنسي الذكري، المسؤول عن تعزيز نمو الأعضاء التناسلية للذكور، والحفاظ على خصائصهم الجنسية وعملها بشكل عام.

والاختلال في إفراز هذا الهرمون يؤثر على هذه الأعضاء نموًا وعملًا، كما يؤثر على الصفات الذكورية في الرجل، فتضعف خصائصه الذكورية عند نقص هذا الهرمون عن حد معين.

أما المرأة فأهم هرموناتها الأنثوية هما هرمونا (الأستروجين)

(١) (كلمة هرمون تعني رسولًا.. وهذه الهرمونات ليست إلا رُسلًا كيماوية تنتقل عبر الدم من غدة إلى أخرى، أو من غدة إلى بقية الجسم، وتؤثر فيه تأثيرًا شديدًا..) والهرمونات (لا توزن بالكيلو جرام، ولا حتى بالجرام كما يوزن الذهب أو الفضة، ولكنها توزن بالنانا جرام، والميكرو جرام « واحد على بليون من الجرام، وواحد على مليون من الجرام...كمية ضئيلة جدًّا، ولكنها برغم ضآلتها وحقارة وزنها خطيرة جدًّا؛ فإن أقل خلل في أي منها قد يسبب الموت، أو التشوه الخلقي والعقلي، أو القصور الجسمي والجنسي والنفسي..) خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩٠ - ٩١.

(٢) انظر المرجع السابق ص ٩١.

و(البروجسترون) وهناك هرمونات أخرى في المرأة تؤثر تأثيرًا كبيرًا في صفاتها الأنثوية.

وبعض هذه الهرمونات يتوقف إفرازها عند الأنثى عند بلوغها مرحلة الإياس.

والهرمونات الجنسية الأنثوية هي المؤثرة في تعزيز ونمو الخصائص الجنسية والعضوية في الإناث وعملها بشكل عام، كما تؤثر أيضًا على المظهر والشكل الخارجي للمرأة، وأي اختلال في نقص إفرازها يؤدي إلى تغير في صوت المرأة، وزيادة خشونته، وظهور الشعر على بعض أجزاء الجسم غير المألوفة لدى المرأة، ويؤدي أيضًا إلى خشونة الجلد وصلابة في عضلات الجسم[١].

ب. القدر الهرموني الجنسي المشترك بين الذكر والأنثى:

توجد كلا المجموعتين من الهرمونات الذكرية والأنثوية عند كل من الذكور والإناث، إلا أن الكميات هي التي تختلف كثيرًا، فمعظم الرجال ينتجون (٦-٨) مغ من الهرمون الذكري «التيستوستيرون» يوميًّا، بالمقارنة مع ٠,٥ مغ يوميًّا تنتجها معظم النساء، وتوجد الهرمونات الأنثوية (الاستروجينات) في كلا الجنسين أيضًا، لكن بكميات أكبر عند النساء[٢].

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩١ وما بعدها، وانظر:
http://ejabat.google.com/ejabat/thread?tid=6be0296b07d6e73b
http://www.asia-hormone.com/ar/pages/

(٢) إن الفرق بين هرمون الذكورة وهرمون الأنوثة من الناحية الكيميائية بسيط جدًّا، ويتمثل في ذرة كربون، وثلاث ذرات من غاز الهيدروجين.. فسبحان من يشكل خلقه، ويخالف بينهم باختلاف ذرة، أو بضع ذرات. خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٩٤ وهناك أبحاث كثيرة تتناول موضوع الفروق بين الجنسين، وبعضها تذهب إلى اعتبار أن هذه الفروق بيولوجية، حيث تدل تجاربها على أن آثار الهرمونات الجنسية في التنظيم، والتعضي الدماغي، تحدث في مرحلة مبكرة من الحياة، حتى إن العوامل البيئية تفعل فعلها منذ البداية في دماغين خلقا للأنثى والذكر بصورتين مختلفتين، أي أنها هذه الأبحاث تقر بأن العامل البيئي يتصل أيضًا بالعامل البيولوجي والهرموني والجنسي، الذي يسبقه، أي أن الاستجابات البيئية هي بالأصل من التركيبة الخلقية أيًا كان ذكرًا أم أنثى. =

الثالث: جينات الذكر والأنثى:

الجين (Gene) أو الصبغة الوراثية هو: تسلسل من الحمض النووي الريبي ناقص أكسجين، ويرمز لهذا الحمض بأحرف (DNA)، وهذا الحمض يحتوي على المعلومات الوراثية للخلية، ويوجد على نحو متميز في الكروموسومات[١]، ويبقى في نواة الخلية كمستودع دائم للمعلومات، ويتضاعف، ويتوزع بدقة عند كل انقسام خلوي[٢].

= وتقول بحوث أخرى: إن الهرمونات الجنسية الذكرية تقوم بتنظيم سلوك الذكورة في مرحلة مبكرة من العمر، وتحديد اتجاه طريقة المعرفة لدى الذكر منه عن الأنثى، وهكذا الشأن في عمل الهرمونات الجنسية الأنثوية في الإناث، وأن وجود فوارق ثابتة بين الجنسين قد تكون كبيرة أحيانًا بما يوحي بأن للجنسين قدرات مهنية قد تكون مختلفة وغير مرتبطة بالتأثيرات الاجتماعية أي ليس لهذا الأمر بعد اجتماعي.
انظر: الفروق بين الجنسين على المستوى المعرفي بيولوجيًّا، من أبحاث الدكتور عماد فوزي شعيبي
http://goo.gl/QzIgyj

(١) الكروموسوم: كلمة يونانية تعني الجسم الملون وتسمى بـ (الصبغات الوراثية) وهي تركيب خيطي الشكل، يشبه القضيب، مؤلف من بروتينات وحمض (DNA) داخل نواة كل خلية في الجسم، وتحمل هذه الكروموسومات في داخلها تفاصيل كاملة لخلق الإنسان، و تحمل المورثات التي تنقل صفات الآباء إلى الأبناء، ولكل نوع من المخلوقات الحية عدد مميز من الكروموسومات، ويحتوي جسم الإنسان ذكرًا كان أو أنثى على مئة مليون خلية تقريبًا، د.محمد الربيعي: الوراثة والإنسان ٢١١، ٢١٢، الشفرة الوراثية ص٠٤٠٩
دانييل كيفلس، ليروي هو(موقع الوراثة الطبية) http://www.werathah.com/down/info.htm

(٢) انظر: المراجع السابقة، والرابط التالي: http://goo.gl/Eiwdwo

المبحث الثامن
الصلة بين المعيار الظاهر لتحديد الهوية الجنسية، والمعيار الطبي فيه

لا إشكال في التسليم باعتماد المعيار الخلقي الظاهر في الحالات المستقرة، التي لا لبس فيها، وهو الغالب في مواليد البشر، ولله الحمد، وهذا يتفق فيه المعياران، لكن عندما يشتبه الأمر في الهوية الجنسية بسبب خلقة الأعضاء الجنسية الظاهرة للمولود، فيُنظَر إلى المعيار الطبي المحسوس في الأعضاء الجنسية الداخلية، أما في حالة اضطراب الهوية الجنسية فتقرير القول فيها هو محل هذه الدراسة.

المبحث التاسع
الوصف الطبي المفصل للحالة محل البحث

المطلب الأول
حالة الذكر مضطرب الهوية الجنسية

يصف الطب النفسي حالة الذكر مضطرب الهوية الجنسية بالآتي[1]:

١. ذكر كامل الذكورة من حيث الخلقة الظاهرة والباطنة، وله خصائص الذكورة المعتادة، بما فيها إمكانية أداء الوظائف العضوية الغريزية كالجماع، وإنزال ماء الرجل، وأن تحمل منه زوجته لو تزوج.

٢. هرموناته، وكروموسوماته الذكرية كاملة.

٣. رغبة مُلِحَّة في الانتماء إلى الجنس الآخر [الأنوثة] والتحول إليه، بما في ذلك الرغبة في أعمال الأنثى، ولباسها، وتصرفاتها.

٤. ضيق دائم، وعدم رضا عن جنسه الذي خلق عليه.

٥. شعوره بعدم ملاءمة الدور الاجتماعي الذي يمليه عليه جنسه التشريحي، وفي المراهقين والراشدين يظهر ذلك بأعراض مثل:

(١) انظر: موقع الترانسكس http://ar.tgegypt.com/2008/06/14/، حقيقة اضطراب الهوية الجنسية:
http://m.youtube.com/#/watch?v=0OjLdp1XOzM&desktop_uri=%2Fwatch%3Fv%3D0OjLdp1XOzM
موقع الشبكة العربية للصحة النفسية والاجتماعية http://goo.gl/1qTwex
موقع حياتنا النفسية د حسان المالح http://goo.gl/8M7lZ5

الانشغال بالتخلص من صفات وأعضاء الجسد الجنسية التي تخص الجنس المرفوض (جنسه الذي خُلق عليه).

٦. يعاني من اضطراب شديد في نفسيته، فهو يقول عن نفسه: أنا أنثى محبوسة في جسد رجل.

المطلب الثاني

حالة الأنثى مضطربة الهوية الجنسية

يصف الطب النفسي حالة الأنثى مضطربة الهوية الجنسية بالآتي[١]

١. أنثى كاملة الأنوثة من حيث الخلقة الظاهرة والباطنة، ولها خصائص الأنوثة المعتادة كالحيض، وإمكانية حصول وظائفها الأنثوية كالحمل، والرضاعة.

٢. هرموناتها، وكروموسوماتها الأنثوية كاملة.

٣. رغبة مُلِحَّة في الانتماء إلى الجنس الآخر [الذكورة] والتحول إليه، بما في ذلك الرغبة في أعمال الذكور، وألبستهم، وتصرفاتهم.

٤. ضيق دائم، وعدم رضا عن خِلْقَتِها الأنثوية، وخصائصها الناتجة عنها.

٥. شعورها بعدم ملاءمة الدور الاجتماعي الذي يمليه عليها جنسها التشريحي، وفي المراهقات والراشدات يظهر ذلك بأعراض مثل: الانشغال بالتخلص من صفات وأعضاء الجسد الجنسية، التي تنتمي للجنس المرفوض (جنسها الذي خلقت عليه).

٦. تعاني من اضطراب شديد في نفسيتها، فهي تقول عن نفسها: أنا ذكر محبوس في جسد أنثى.

(١) انظر: المراجع في الهامش السابق

المبحث العاشر
الإجراء الطبي المعمول به في علاج اضطراب الهوية الجنسية

الإجراء الطبي في علاج هذا الاضطراب يتكون من الخطوات التالية[١]:

١. فحص سريري، وإشعاعي، للشخص مضطرب الهوية للتأكد من سلامة خِلْقَتِه من العيوب، كأن يكون خنثى مثلًا.

٢. فحص هرموناته، وكروموسوماته، للتأكد من توافقها مع خِلْقَتِه، أم هي مباينة لها.

٣. جلسات مع الطب النفسي للتأكد من أن هذه الحالة ليست نتيجة هواجس، أو وساوس، أو اضطراب، أو تشوه صورة الجسد، ويستمر مع الطبيب النفسي مدة سنتين تقريبًا.

ملحوظة: اشترط الدكتور طارق الحبيب لما بعد هذه المرحلة أن يحصل صاحب الحالة على فتوى خاصة من الهيئة الشرعية الرسمية في بلده تجيز له السعي في التحول الجسدي إلى شكل الجنس الذي يدعي أنه منه[٢].

(١) انظر: التحول الجنسي بين الطب والدين أ. د. محمد المهدي، موقع الشبكة العربية للصحة النفسية والاجتماعية
http://www.maganin.com/print.asp?contentId=1221
أطباء يتحدثون عن اضطراب الهوية الجنسية http://goo.gl/Jup0CO
عمليات التحول الجنسي بين الرفض والقبول http://goo.gl/ByrVDm
مدونة اضطراب الهوية الجنسية: http://goo.gl/h2b8oK

(٢) انظر: تحويل الجنس والفرق بين اضطراب الهوية الجنسية والشذوذ الجنسي، المقطع رقم ٨
http://goo.gl/cEiipv

٤. بعد نهاية السنتين -تقريبًا- فإذا كانت تلك المشاعر باقية، فإن الطبيب النفسي يبدأ بإعطائه هرمونات الجنس الذي يرغب التحول إليه، ونتيجة لتعاطي هذه الهرمونات تبدأ التغيرات الخِلقية في الظهور على جسد الذكر، فينمو الثديان، وينعم الجسم، والصوت، ويكتسب الوجه سمات الأنثى، وتضعف خاصية الجنس الذكري عنده.

أما الأنثى التي تُعطى هرمونات ذكرية فيضمر ثدياها قليلًا، وينبت الشعر في وجهها، وصدرها، ويخشن جسمها، وصوتها، ويكتسب وجهها سمات وجه الذكر.

٥. خلال هذه المدة يطلب الطبيب النفسي من هذا المضطرب ممارسة خصائص أصحاب الجنس الذي يرغب التحول إليه، في الأمور الشخصية والاجتماعية.

فالذكر من هؤلاء يطلب منه الطبيب النفسي أن يلبس لباس الأنثى، ويتعاطى زينة النساء، وطريقتهن في الكلام، والمشية.. إلخ، ويمارس خصائصهن في الأمور الاجتماعية.

والأنثى من هؤلاء يطلب منها الطبيب النفسي أن تلبس لباس الرجال، وتترك الزينة المعتادة للنساء، وتحاكي تصرفات الرجال في الكلام، والمشية.. وسائر الأمور الاجتماعية.. إلخ.

وهذا يُعَدُّ -في الطب النفسي- تجربة عملية تُجرى لمعرفة مدى استطاعة هذا المضطرب في هويته مواجهة الحياة بهذه الهوية الجديدة، والتكيف معها.

٦. يكتفي بعض مضطربي الهوية الجنسية بهذا القدر من التغير الجسدي، الذي أحدثته الهرمونات، فيعيش الذكر حياته على هذا الوصف، جامعًا بين مظهر جسد أنثى، وأعضاء جنسية ذكرية من أصل خلقته.

وتعيش الأنثى -في هذه الدرجة من التغيير- حياتها جامعة بين مظهر جسد رجل بسبب تعاطي هرمونات الذكورة، وأعضاء جنسية أنثوية من أصل خلقتها، وقد تبقى عندها خاصية الحمل فتحمل، وقد تناقلت بعض المواقع الإلكترونية حالات محدودة تم فيها حمل وولادة[١].

٧. يواصل آخرون من مضطربي الهوية الجنسية السعي نحو الجراحة الطبية، فمن يرغب التحول الجراحي من هؤلاء إلى ما يشبه الخصائص العضوية للجنس الآخر، يُعطى شهادة من الطبيب النفسي الذي تولى تهيئته لذلك، تفيد بإكماله الخطوات السابقة، ويُحول إلى الأطباء المختصين في هذه الجراحة.

٨. يتولى المختصون بالجراحة الطبية بناءً جراحيًّا للمضطرب بما يشبه أعضاء الجنس الذي يدعيه، وحاصل هذا الإجراء في الذكر والأنثى كالتالي[٢]:

أولًا: فيما يخص الذكر الذي يقول عن نفسه: إنه أنثى، يجري في حقه -جراحيًّا- ما يلي:

١. يتم إزالة أعضاء الذكورة منه كالقضيب، والخصيتين، والغدد التابعة لجنس الذكورة في داخل البطن.

٢. يتم بناء فرج له يشبه فرج الأنثى، ومهبل، وتجويف داخل البطن كأنه رحم، ليتهيأ للجماع كأنه أنثى.

(١) في الرابط التالي: العالم يشهد أول حالة ولادة لمتحولة جنسيًّا إلى شكل الرجل، وقد احتفَظَتْ بأعضاء الأنوثة: http://goo.gl/yzkjVc، والحالة الثانية ليهودية http://goo.gl/INFekW.
ملحوظة: هذه امرأة، وولادتها جارية على ما خلقها الله عليه، وإن صنفها الأطباء على أنها ذكر بناء على أثر الهرمونات التي غيرت ملامحها إلى شبه الذكور.

(٢) انظر: صفحة مترجمة عن رابطة بنيامين هاري الدولية للاضطراب الجنسي: http://goo.gl/BVW12d، موقع مستشفى يانهي الدولي http://goo.gl/GL6xd1، التحول الجنسي/موقع جودة الحياة http://goo.gl/U26FqW ، http://goo.gl/VLoNBm.

ثانيًا: فيما يخص الأنثى التي تقول عن نفسها: إنها ذكر، يجري في حقها -جراحيًّا- ما يلي:

١. يزال منها الثديان.

٢. تُستأصل أعضاء الأنوثة منها كالرحم، والمبايض، والمهبل، وتغلق فتحة الفرج [القُبل].

٣. يوضع لها قضيب إما من البلاستك، أو يبنى من أعصاب، وأوعية دموية يكسوها جلد، وتكون منقولة من جزء من جسمها كالساعد مثلاً، ويدرج فيه مجرى البول بعد تطويله، ويضاف إلى القضيب المزروع جهاز صناعي، يساعده على الانتصاب.

٤. يتم تحويل الشفرين الكبيرين إلى كيس حويصلات الصفن، ليمكن زراعة خصيتين اصطناعيتين فيه بعملية جراحية لاحقة إذا رغبت في ذلك.

الفصل الثاني

الدراسة الفقهية

المبحث الأول

معيار تحديد جنس المولود بين الشرع والطب

لا خلاف بين البشر في تمييز الذكر من الأنثى بالأعضاء الجنسية الظاهرة في الحالات الخلقية السوية[١]، وأن الأعضاء الظاهرة دليل على الأعضاء الباطنة، وأنها متجانسة معها، وقد أقرتهم الشريعة على هذا[٢].

أما إذا أثبت الطب عدم تجانسهما الخِلقي، وأن الأعضاء الداخلية هي العاملة فهذه حالة خنوثة، وقد فتح الله على أهل الطب الجراحي بتصحيح العيب الخلقي فيها جراحيًّا، وهذا مما قال بجوازه فقهاء كثيرون في هذا العصر، ولم يذكر لهم مخالف[٣]

لكن هل هذا المعيار الخِلقي المحسوس كافٍ وحاسم، في تحديد جنس المولود؟

أم أن الحاكم عليه هو الشعور النفسي الداخلي من الشخص بجنسه الذي خلق عليه، حتى لو أدت الأعضاء الجنسية خصائصها ووظائفها، كما يقول أطباء نفسيون؟

(١) وهي محل دراستنا هذه.

(٢) انظر الأدلة على هذا في الصفحة التالية.

(٣) انظر: قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي الدورة الحادية عشرة، القرار رقم ٦، ١٣-١٤٠٩/٧/٢٠هـ، الشرح الممتع ج١٢ص ١٦٠، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية في المملكة العربية السعودية ج٢٥ ص ٥١-٥٣، القرارات الختامية لندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية ٧٥٧، الجراحة الكشفية ص١٤٥، جراحات الذكورة والأنوثة ٤٧٠.

المبحث الثاني
حكم الشريعة في المعيار الحسي للذكورة والأنوثة

قررت الشريعة كفاية هذا المعيار الحسي، ووافقها العقل، والفطرة، ونازع في هذا أطباء نفسيون، فقالوا: إن الشعور النفسي الداخلي هو الحاكم على التصنيف الجنسي للشخص(١).

وسأعرض مستند إجماع الفقهاء في هذه المسألة، ثم أعرض حجج أهل الطب، ومناقشتها(٢).

مستند إجماع الفقهاء على كفاية هذا المعيار:

١. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [الحجرات:١٣].

وجه الاستدلال من هذه الآية: أن الله ﷻ أخبرنا أنه جعل التناسل البشري بين هذين المخلوقين، وميَّز كلًّا منهما عن الآخر في هذه الآية

(١) انظر: الجنس الثالث بين جهل الشيوخ وظلم المجتمع د. محمد رحال، على الرابط http://goo.gl/Vo9FMg اضطراب الهوية الجنسية د. طارق الحبيب: http://goo.gl/o5ouz6، مع قول هؤلاء الأطباء بهذا فقد قالوا إن الجنس المخي تحكمه شيفرات خاصة لم يتمكن العلم من تحديدها تمامًا.

(٢) لم يكن خلافُ أهل العلم التجريبي معتبرًا في مسألة قرر الشرع أمرها بوضوح، لكنَّ دَفْعَ إلى عَرْض هذه المسألة في صورة المسألة الخلافية ما يلي:
أولًا: كثرة طرح الأطباء هذه المسألة في القنوات الفضائية التي يتابعها الملايين من الناس، وكتابتهم عنها في المواقع الإلكترونية الطبية، واستقلال هؤلاء الأطباء بتقرير رأيهم فيها دون الرجوع لأهل العلم الشرعي، ومنهم من قدح في أهل العلم الشرعي؛ لأنهم لم يوافقوهم في هذا التوجه، وبعض هؤلاء الأطباء طبَّق هذا الرأي الطبي عمليًّا في هذه الحالات تصنيفًا، وعلاجًا هرمونيًّا، وجراحيًّا، ولم يقابل ذلك من أهل العلم الشرعي إلا طرح محدود علميًّا، وإعلاميًّا.
ثانيًا: النظر في حجج هؤلاء الأطباء، ومناقشتها.
ثالثًا: بيان الحكم الشرعي في هذه المسألة بأدلته، وإيضاح الأحكام المترتبة عليه.
رابعًا: أنه أحرى بفهم الحكم الشرعي والأخذ به من قِبل الأطباء، وأصحاب حالات اضطراب الهوية الجنسية.

بوصف يخصه، فمن خصائص الأنثى: الحمل، والولادة، والإرضاع، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ ٨﴾ [الرعد]، وقال تعالى: ﴿وَمَا تَحۡمِلُ مِنۡ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦ﴾ [فاطر:١١]

وصفها بـ الأمومة فقال: ﴿وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حَمَلَتۡهُ أُمُّهُۥ وَهۡنًا عَلَىٰ وَهۡنٖ﴾ [لقمان:١٤]، وقال تعالى: ﴿إِنۡ أُمَّهَٰتُهُمۡ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدۡنَهُمۡ﴾ [المجادلة:٢] والوالدة قال تعالى: ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣].

فحيث وُجدت أي من هذه الخصائص، أو أمكن أن توجد بأسبابها العضوية فهي دلالة قطعية على أنوثتها.

٢. قال تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ [الطلاق:٤].

ووجه الاستدلال من هاتين الآيتين هو أن الله عز وجل جعل الحيض من خصائص النساء، فهو دلالة قاطعة على أنوثتهن، وشرع له أحكامًا في العبادات، وفيما بين هذه الزوجة وزوجها، وفي توقيت عدة المطلقة به.

وقد ذَكَرَتْ مضطرباتٌ في الهوية الجنسية أن الحيض يأتيهن[١] كما أن بعض الرجال مضطربي الهوية الجنسية قد تزوج وولد له، ومع هذا فقد صُنِّف على أنه أنثى، وعمل له جراحة تحويلية[٢].

ومع أن توصيف الطب النفسي لخِلْقَةِ أصحاب هذه الحالات صريح

(١) وقد صرحت واحدة منهن لي بذلك حيث استشارتني في حالتها وذلك في آخر مراحل هذا البحث وكما في هذه الروابط: http://goo.gl/qj1GJi ،http://goo.gl/UFehkY

(٢) راجع هذا الرابط:
http://www.onislam.net/arabic/ask-the-sholar/8308/8265/54143-2004-08-01%2017-37-04.html

بأنهم كغيرهم في خصائص الذكورة والأنوثة، فمن العجب أن هذه التي حاضت، وحملت، وولدت، وأرضعت، كل هذا ليس بكاف في الدلالة على أنوثتها في حالات اضطراب الهوية الجنسية عند بعض أهل الطب النفسي، بل يقولون: هي ذكر مادام أن شعورها النفسي هو الذكورة، هكذا صنفوها!!

وهكذا ذلك الذكر مضطرب الهوية الجنسية الذي تزوج وحملت منه زوجته وولدت له، ليس بذكر عندهم، بل هو أنثى!!

وهذا التصنيف مما يرفضه الشرع، وتحيله العقول، والفطرة السليمة.

٣. جرت الأحكام الشرعية في الذكر والأنثى في حقوق الله عز وجل وفي حقوق عباده وفق هذا المعيار الخِلْقي الظاهر في تحديد جنس المولود منذ نزول الشرائع، بإقرار خالق البشر ﷻ فمازال البشر منذ عصر أبيهم آدم إلى يوم الناس هذا يميزون الذكر من الأنثى بخلقته الظاهرة، ويعاملون كلًّا منهما في الأحكام وفق هذا التمييز الفوري، ولم يحدث أن عُلِّق تمييز الذكر عن الأنثى بأمر نفسي منتظر البتة، وقد أقرتهم رسلُ الله وكتبُه على هذا، ومن ذلك:

أ. قول الله تعالى في قصة امرأة عمران لما ولدت مريم: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾ [آل عمران:٣٦].

ووجه الاستدلال من هذه الآية أن امرأة عمران عرفت أنوثة مولودتها من خلقتها الظاهرة، وأقرها الله ﷻ على هذا.

ب. عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ (ولد لي الليلة غلام، فسميته باسم أبي إبراهيم)[(١)].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، برقم ٦١٦٧، واللفظ له.

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أن النبي ﷺ جزم بذكورة المولود الذي ولد له بناء على خلقته الظاهرة، وأخبر عن هذا، وسماه باسم ذكر، ولم ينتظر أي علامة أخرى.

المبحث الثالث
قول أهل العلم فيما يتعين على المخنث فعله لترك التخنث

قال النووي (قال العلماء: المخنث ضربان: أحدهما من خُلق كذلك، ولم يتكلف التخلق بأخلاق النساء، وزيهن، وكلامهن، وحركاتهن، بل هو خِلقة خَلَقَهُ الله عليها، فهذا لا ذم عليه، ولا عتب، ولا إثم، ولا عقوبة؛ لأنه معذور لا صنع له في ذلك، ولهذا لم ينكر النبي ﷺ أولًا دخوله على النساء، ولا خُلقه الذي هو عليه حين كان من أصل خلقته، وإنما أنكر عليه بعد ذلك معرفته لأوصاف النساء، ولم ينكر صفته وكونه مخنثًا.

الضرب الثاني من المخنث هو: من لم يكن له ذلك خلقة، بل يتكلف أخلاق النساء، وحركاتهن، وهيئاتهن، وكلامهن، ويتزيا بزيهن، فهذا هو المذموم الذي جاء في الأحاديث الصحيحة لعنه، وهو بمعنى الحديث الآخر (لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال، والمتشبهين بالنساء من الرجال)، وأما الضرب الأول فليس بملعون، ولو كان ملعونًا لما أقره أولًا، والله أعلم)[1].

وقرر ابن حجر هذا المعنى وزاده تفصيلًا، فقال: (وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك، وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنما يؤمر بتكلف تركه والإدمان على ذلك بالتدريج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الذم، ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضا به، وأخذُ هذا واضح

(١) شرح صحيح مسلم ج ١٤ ص٢٣٥

من لفظ المتشبهين، وإما إطلاق من أطلق كالنووي أن المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم، فمحمول على ما إذا لم يقدر على ترك التثني والتكسر في المشي والكلام، بعد تعاطيه المعالجة لتَرْكِ ذلك، وإلا متى كان ترك ذلك ممكنًا ولو بالتدريج فَتَرَكَهُ بغير عذر لحقه اللوم)[1].

(١) فتح الباري، ج ١٠ ص ٣٣٢

المبحث الرابع
رأي القائلين بجواز التحول الجنسي لمضطربي الهوية الجنسية[١]

نُسب إلى أحد الفقهاء المعاصرين فتوى بجواز التحول الجنسي لمضطربي الهوية الجنسية[٢] وذُكر في هذه الفتوى، وفي غيرها، بعض الحجج، وهنا أعرض لهذه الحجج، والجواب عنها:

الحجة الأولى:

إنَّ اضطراب الهوية الجنسية مرض فعلي، كما يصرّح المصابون به، وكما يقول الأطبّاء، وليس نزوة شيطانيّة، وقد ورد في دائرة المعارف البريطانيّة أيضًا: (يستمرّ هذا المرض لسنوات طوال، وعلى الأغلب العمر كلّه، مع خطورة تطوّر الاكتئاب والوصول به إلى الانتحار، وهو يبدأ في مرحلة مبكرة قبل البلوغ إذ لا علاقة له بالرغبات الجنسيّة، ويستمرّ حتّى إجراء الجراحة، وإن كان لا ينتهي تمامًا بها)[٣].

فهذه الفئة من المرضى تعاني من الضغط النفسي الشديد، وفي تغيير جنسهم إنقاذ لهم من هذا الضيق الذي يعانون منه؛ إذْ إنَّ (مريض اضطراب الهوية

(١) العرض على هذا النحو اقتضته طبيعة هذه الحالة محل الدراسة، وإن لم أعرض قولهم قسيمًا للإجماع لتعذر ذلك شرعًا؛ وإنما عرضته لأتمكن من مناقشة أدلة هذا القول تفصيلًا؛ لشهرتها في الوسط الطبي، والإعلامي.

(٢) انظر: الفتوى المنسوبة إلى الشيخ فيصل مولوي على الرابطين التاليين، وهي مشهورة في الوسط الطبي والمواقع الإلكترونية المهتمة بحالة اضطراب الهوية الجنسية، وقد عَبَّرتُ بلفظ (نُسِبَ...) لأن الموقع الإلكتروني للشيخ قد توقف منذ وفاته، والذين نقلوا هذا الرأي ينسبونه إليه، ولا يوجد في المطبوع من مؤلفاته فربما كانت من آخر فتاواه.: http://goo.gl/psG97T
http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator's%20hopes.htm

(٣) المرجع السابق.

يشعر بأنه مسجون في جسد ليس جسده، وتصل درجة كرهه لذلك الجسد إلى أن يتمنى قطع بعض أجزاء جسمه، وقد يصل به الأمر إلى أن يقدم على استئصالها بنفسه، وفي الحالات الشديدة يدخل المريض في حالة الاكتئاب المرضي الذي يؤدي به في النهاية إلى محاولة الانتحار إذا لم يبدأ العلاج)[1].

الجواب عن هذه الحجة:

لا شك أن مضطربي الهوية الجنسية يعانون من ضغط نفسي شديد يوجب الاهتمام بهم، وعلاجهم، لكن ليس التغيير في أجسادهم علاجًا لحالتهم؛ فإن هذا التغيير -الذي يحدثه فيها تعاطي هرمونات الجنس الآخر، أو العمل الجراحي- مع كونه محرمًا فحقيقته خداع لهم وتلاعب بنفسياتهم، التي آلمتها المعاناة الشديدة؛ لأن هذا الإجراء الطبي لا يجعل الذكر أنثى ، ولا الأنثى ذكرًا، في حقيقة الأمر، وإنما تصنع له خنوثة طبية تفقده خصائص جنسه التي خلقها الله فيه، ولا تكسبه خصائص الجنس الذي تحول جسمه إليه، وأهل الطب يقولون بهذه الحقيقة[2].

الحجة الثانية:

إنَّ العلماء حصروا مسألة التَّشبُّه باللباس، والزينة، والكلام، والمشي، فالتحوّل الجنسي على الأرجح لا يدخل في التَّشبُّه، فلسنا أمام رجل يتشبّه بالنساء في

(١) انظر: مدونة اضطراب الهوية الجنسية http://goo.gl/HOULm0

(٢) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٧٧ – ٤٧٨، حيث صرح بحقيقة حال من تم له تغيير جراحي لأعضائه الجنسية. فإن قيل: لو أن الطب نجح في نقل جهاز الأعضاء التناسلية كاملًا من ذكر إلى أنثى، ومن أنثى إلى ذكر، فهل يتغير التصنيف الجنسي لمن نُقلت إليه هذه الأعضاء؟
فالجواب: مع أن هذا محرم؛ فإن أهل الطب يقولون: إن تصور نجاح ذلك لم يخرج عن طور الخيال العلمي حتى الآن، ومن وجه آخر فإن الغدد التناسلية -كالخصيتين للذكر، والمبايض للأنثى- كلها تحتفظ بالصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) لصاحبها الأصلي، وليس لمن نقلت إليه من دور إلا ترويتها بالدم، والإحساس العصبي، وهذا لو حصل فإنه خلط للأنساب، وقد قرر المجمع الفقهي في منظمة التعاون الإسلامي في دورته السادسة التي عقدت في جدة عام ١٤١٠هـ تحريم نقل الغدد التناسلية، كما قرر تحريم زراعة العورة المغلظة.
وأيًّا كان الأمر فمن خلقه الله ذكرًا فذكوريته باقية، ومن خلقها الله أنثى فأنوثتها باقية، ولا أثر للعبث بخلق الله في تغيير الجنس، والله أعلم.

ظاهره، لكنّنا أمام إنسان يشعر أنّه امرأة، شعورًا يغلب كلَّ مشاعره، وأعماله، بينما له جسد رجل، وهو يتألم من ذلك ويسعى للخلاص من هذه الازدواجيّة والانفصام، وحين يُجري عمليّة التحوّل الجنسي يشعر أنّه عاد لطبيعته الحقيقيّة، فلا يعود للتشبّه، والمطلوب بالنسبة للمخنّث المعالجة كما يقول النووي، وإذا لم تنفع المعالجة النفسيّة، وظهرت الحاجة إلى جراحة تعيد المخنّث إلى جنسه الطبيعي، فالظاهر من كلام الإمام النووي أنّ ذلك جائز[١].

الجواب عن هذه الحجة :

الجواب عن هذه الحجة من وجوه أربعة:

الوجه الأول: إن النبي ﷺ لعن على التشبه، بلباس، أو مشية، ونحو ذلك، وهي أمور جزئية، عارضة، فلحوق اللعن على التشبه الكلي في الخلقة من باب أولى، وهذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى، فيكون الحكم في محل السكوت أولى وأشد مناسبة واقتضاء للحكم منه في محل النطق، وهذا من الدلالات التي احتج بها أهل العلم، بل ذكره بعضهم إجماعًا لتبادر فهم العقلاء إليه[٢].

الوجه الثاني: إن حصر النهي عن التشبه في هذه الأمور الأربعة إنما هي دعوى عريضة قامت الأدلة على بطلانها؛ ونصوص الفقهاء على خلافها؛ إذ يجعلون النهي في كل ما اختص به الجنس الآخر[٣] عملًا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال)[٤].

(١) انظر: http://goo.gl/0uFiJK،
http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator's%20hopes.htm

(٢) انظر: التقرير والتحرير ج١ ص١٤٨، شرح التلويح على التوضيح ل ج١ ص ٢٦٦، الإحكام في أصول الأحكام ج٣ ص ٧٥-٧٦، القواعد والفوائد الأصولية، ج١ ص ٣٦٧، الفروق ج١ ص ١٦٦،.

(٣) انظر: تفسير الطبري ج ٩ ص ٢٢٢، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ج١ ص ٢٠٣.

(٤) انظر: تبديل الجنس ضرورة طبية أم انتكاسة فطرية، على الرابط:
http://goo.gl/HZDI4r والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب اللباس، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال، برقم ٥٨٨٥

الوجه الثالث: ما قرره أهل العلم -كالنووي وغيره- في علاج حالة المخنث إنما هو في العلاج الذي يؤدي إلى ترك التخنث، وليس التصرف الذي يتعدى به إلى تغيير خِلقة الله له، فينقله من تمام الخلقة السوية إلى الخنوثة، قال ابن حجر: (وأما ذم التشبه بالكلام والمشي فمختص بمن تعمد ذلك، وأما من كان ذلك من أصل خلقته فإنما يؤمر بتكلف تركه، والادمان على ذلك بالتدريج، فإن لم يفعل وتمادى دخله الذم، ولا سيما إن بدا منه ما يدل على الرضا به، وأَخْذُ هذا واضح من لفظ المتشبهين، وأما إطلاق من أطلق كالنووي أن المخنث الخلقي لا يتجه عليه اللوم فمحمول على ما إذا لم يقدر على ترك التثنِّي والتكسر في المشي والكلام بعد تعاطيه المعالجة لتَرْك ذلك، وإلا متى كان ترك ذلك ممكنًا ولو بالتدريج فَتَرَكَهُ بغير عذر لحقه اللوم)[1].

الوجه الرابع: إنَّ دعوى تلبية رغبة مضطرب الهوية الجنسية بالتحول الهرموني أو الجراحي إلى شكل الجنس الآخر لإغنائه عن التشبّه... إنما هي مثل الترخيص بإتيان الإثم الأكبر ليكتفي به عما دونه؛ فالمحرم لا يُدفع بمحرم أكبر منه، بل هو غاية ما يريده الشيطان والنفس الأمارة بالسوء.

الحجة الثالثة:

إن حالتهم حالة اضطرار، وقد قدر الشرع حالات الاضطرار، فاستثناها من تحريم عدد من المحرمات[2].

الجواب عن هذه الحجة من ثلاثة وجوه:

(١) فتح الباري، ج ١٠ ص ٣٣٢.

(٢) انظر: تبديل الجنس ضرورة طبية أم انتكاسة فطرية. http://goo.gl/HZDI4r

الوجه الأول: إن هذه الضرورة المدَّعاة إنما هي عرض لمرض نفسي، وكما تقدم فإنَّ هذا التغيير ليس بعلاج له في واقع الأمر، بل هو نوع من الخداع الطبي يوهم أصحاب هذه الحالات أنهم أصبحوا من الجنس الذي يدَّعونه، وحقيقته تحويلهم إلى خنوثة مصطنعة[١].

الوجه الثاني: إن المشاعر النفسية لا تأخذ أحكام الضرورة، فلو أن شخصًا اضطربت نفسه ولم تطمئن إلا بالزنا، أو بشرب الخمر، أو أخذ أموال الناس، فلا يعذر بدعوى الضرورة لتهدأ هذه المشاعر المضطربة، ولو مال إنسان بمشاعره لأن يكون طيرًا، أو قردًا، أو فأرًا، فهل يكون الحكم عليه وفقًا لمشاعره أم وفقًا لجسده، فالأمر كذلك في تغيير الأعضاء الجنسية[٢].

الوجه الثالث: الاستدلال بقاعدة الضرورة مردود لأمرين [٣]:

أولًا: إن القاعدة مقيدة بأن لا تنقص الضرورة عن المحظور، فإن كانت الضرورة دون المحظور لم يُبَح المحرم لأجلها، قال السيوطي: "الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها"[٤].

ولا شك أن تغيير خلق الله، والعبث بالجنس البشري، والتشبه بالجنس الآخر، من عظائم الذنوب وكبائرها، التي لعن النبي ﷺ فاعلها.

ثانيًا: القاعدة مقيدة أيضًا بألا يكون الفعل مخالفًا لقواعد الشرع، قال الزركشي في المنثور: "ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة"[٥].

(١) في وصف حالتهم بهذا المعنى... انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٧٧
(٢) انظر: تبديل الجنس ضرورة طبية، أم انتكاسة فطرية http://goo.gl/HZDI4r
(٣) انظر: المرجع السابق.
(٤) الأشباه والنظائر، ص ١٧٣.
(٥) المنثور، ج٢ ص ٣١٩.

الحجة الرابعة:

إن العلاج النفسي لهذا المرض غير مفيد، لا سيما وأنّ معظم هذه الحالات لا تكتشف إلاّ في مرحلة متأخّرة بعد البلوغ، كما أنّ المريض نفسه لا يعترف بأنّ مرضه نفسي، بل إنّ فكرة التحوّل إلى الجنس الآخر تصبح مُلِحَّة عليه، وتسيطر على كلّ أفكاره، وتدفعه للّجوء إلى الجراحين[1] (وقد حاول الأطباء لعشرات السنين الوصول لعلاج نفسي أو دوائي يغير تلك الهوية الجنسية... ولكنهم فشلوا في ذلك فشلًا ذريعًا، ولم يبق أمام الطب خيار آخر لعلاج هؤلاء المرضى سوى العلاج الجراحي "عملية تصحيح الجنس")[2].

الجواب عن هذه الحجة :

يجاب عن هذه الحجة من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: إن عدم فاعلية العلاج النفسي في اضطراب الهوية الجنسية لا يبرر الإقدام على تصرف محرم، وهو نوع من الخداع لهذا المريض النفسي، فلا الذكر المتحول بأنثى حقيقية، وليست الأنثى المتحولة بذكر حقيقي.

وَلَأَنْ يعترف الطب بعجزه عن علاج هذه الحالة، ويواصل البحث عن علاج يَرُدُّ هذا المضطرب إلى القناعة النفسية بما خلقه الله عليه... لَأَنْ يفعل الطب ذلك خير له من تعدي حدود الله بارتكاب هذه الجريمة في حق هؤلاء الذين يستحقون الرأفة والشفقة، وليس هذا خيرًا للطب فقط، بل هو الواجب الشرعي على المتخصصين فيه، ثم هو الواجب الأخلاقي في ممارسة هذه المهنة.

الوجه الثاني: إن عدم قناعة هذا المريض بأن مرضه نفسي ليست خاصة

(١) انظر: http://goo.gl/Z2Jk27
http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator's%20hopes.htm

(٢) مدونة اضطراب الهوية الجنسية http://goo.gl/64e0XV.

بهذه الحالة فقط، بل هي قائمة في عدد من المرضى بأنواع أخرى من المرض النفسي، وما عدم قناعة هؤلاء المرضى عمومًا بهذا التشخيص إلا مرض نفسي مركب.

الوجه الثالث: إن هناك عددًا من الأمراض العضوية لم يتوصل الطب إلى علاج لها، ومع هذا لم يتردد في تصنيفها، ولم يقف عن البحث في علاج لها، فليكن هذا المبدأ نفسه هو المعتمد مع مرض اضطراب الهوية الجنسية.

الحجة الخامسة:

إن الهوية الجنسية لا تحددها الأعضاء الجنسية وحدها أيًا كانت، ظاهرة أو باطنة، وإنما يضم إليها الكشف الجيني والذي يتحدد منذ بداية التلقيح، ثم الجنس المخي الذي تحكمه شيفرات خاصة لم يتمكن العلم من تحديدها تمامًا والمتعلقة بالنويات القاعدية، ثم يأتي سلوك الجنس النفسي، وأخيرا الجنس الاجتماعي، لكن الشعور النفسي الداخلي في المخ بالقناعة بالجنس الذي ولد عليه هو الحاكم على العلامات الأخرى، ولن يستطيع بَشَرٌ ما أن يفهم ذات الآخر أكثر من الشخص نفسه مهما بلغ من العلم[1].

الجواب عن هذه الحجة

تناقش هذه الحجة من وجهين:

الوجه الأول: إن هذا استدلال بمحل النزاع، وبناء للحكم في المسألة على الدعوى النفسية الخفية، التي تكذبها الأدلة المادية المحسوسة، التي تشمل كلًّا من الخصائص الجينية، والأعضاء الخلقية، الظاهرة والباطنة، التي تقوم بوظائفها كما هي في الأسوياء.

(١) انظر: الجنس الثالث بين جهل الشيخ وظلم المجتمع، د محمد رحال، على الرابطين التاليين:
http://www.panet.co.il/online/articles/63/68/S-182521،63،68.html

الوجه الثاني: إن القول بتقديم فهم الشخص لحالته على فهم غيره إنما يصح اعتباره في مشاعر الأنفس السوية لا الأنفس المضطربة، وبشرط أن لا يخالف دليلًا حسيًّا.

وأطباء الأمراض العضوية حين تشخيصهم للمرض العضوي وعلاجه لا يعملون بمشاعر نفسية يكذبها الدليل الحسي من فحوصات إشعاعية أو مخبرية، بل يعدون هذه المشاعر -إن وجدت- نوعًا من المرض النفسي، فكذلك الأمر في حالة مضطرب الهوية الجنسية.

الحجة السادسة:

قال أحد أهل الطب: "إذا كانت مُهمّة الطبّ هي المحافظة على حياة الإنسان، فلماذا نعرّض هؤلاء المرضى للعذاب؟ ولماذا نحظر عليهم شيئًا من حقّهم كمرضى حقيقيّين؟ ونحن عادةً كجرّاحين لا نأخذ الحالات هكذا، بل نشترط خضوع المريض لإشراف الطبيب النفسي المباشر مدّة سنتين على الأقلّ"(١).

الجواب عن هذه الحجة:

يجاب عن هذه الحجة بأوجه أربعة:

الوجه الأول: إن أبسط تعريف لمهمة الطب بأنواعه هو: بذل الجهد في رد المريض إلى حالته السوية خِلْقيَّة أو نفسية، والمحافظة على حياته بالأسباب التي أباحها الشرع.

فإذا كان خيار المحافظة على حياته هو أن يُفعل به ما حرم الله

(١) ورد هذا المنقول في هذين الرابطين: http://goo.gl/Y2C3QH
http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator's%20hopes.htm

ورسوله ما هو أقل منه من التغيير، ولَعَنَ فاعلَه والمُعِين عليه، علمنا أن هذا الخيار لا سبيل إلى إباحته البتة؛ فهو أولى بالتحريم، ثم إن إملاءات النفس لا حدَّ لها، فهل يعذر من وقع في المحرم من الشهوات بحجة أنه يفعل ذلك نتيجة ضغط نفسي قاهر، لو لم يستجب له لانتهت حياته؟!!

إن المُؤمَّل من هذا الطب أن يجتهد في رد هؤلاء إلى الحال السوية بالقناعة بجنسهم الذي خلقهم الله عليه، فإن عجز عن هذا فلا يستجيب لإملاءاتهم النفسية المريضة، فيخدعهم بهذا التصرف، ثم إننا نعلم من ديننا أن لهذا المرض علاجًا مباحًا، ربما يعرفه أهل الطب فيما بعد؛ فقد قال النبي ﷺ (ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء)[1] وقال ﷺ (لكلِّ داءٍ دواءٌ فإذا أُصيبَ دواءُ الداءَ برأَ بإذنِ اللهِ عزَّ وجلَّ)[2] فليواصل الطبُّ البحثَ عن علاج لهؤلاء عسى أن يفتح الله على من شاء من عباده في معرفة هذا العلاج المباح.

الوجه الثاني: إن هذا التصرف الطبي يمثل استجابة سلبية لهذا المرض النفسي، بل وتغذية له في أنفس الآخرين، وقد أقر بهذا بعض الأطباء النفسيين[3] فهل يسير الطب بهذا المعيار نفسه مع مرضى الاكتئاب، أو الرهاب، أو المراق [التوهم] وغيرها، فيحقق لهم

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، في كتاب الطب. باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، برقم ٥٦٧٨

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث جابر بن عبدالله، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، برقم ٥٨٧١

(٣) كما في هذه المقابلة مع أ. د طارق الحبيب، على الرابط: http://goo.gl/RZ6ylC
فقد جاء فيها قوله (في عام ١٩٧٩م تم إجراء دراسات تتبعية للحالات التي أجريت لها عمليات تحول جنسي، وكانت النتيجة أن المرضى الذين تم تحويلهم أفادوا أنهم سعداء بانتمائهم للجنس الذي يرغبونه لكن حالتهم النفسية ككل لم تتحسن، ولذا فإن عملية التحول الجنسي هي تعاون مع المرض وليست علاجًا له...)

أوهامهم، كما نَقَل مضطربي الهوية الجنسية من حقيقة جنسهم التي خلقهم الله عليه إلى الوهم الذي تخيلوه في رفض جنسهم؟

الوجه الثالث: إن رضا مضطرب الهوية الجنسية بهذا المظهر المغاير لجنسه الحقيقي، أو الأعضاء التمثيلية التي لا ثمرة منها... إن رضاه بهذا دليل على عمق المرض النفسي فيه، ومن المؤسف جدًّا أن يتردى أطباء مسلمون في تصرف محرم كهذا، ترويجًا له، أو ممارسة، وهم يقرؤون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وفيهما تحريم ما هو أقل من ذلك، ولَعْنِ الفاعلِ والمفعول به، فإن لم يعلموا حكم ذلك فليردوا الأمر إلى أهل العلم الشرعي، الذين أوجب الله سؤالهم، فقد أجمعوا على تحريم ذلك، مستندين في ذلك إلى أدلة محكمة.

الوجه الرابع: إن أطباء نفسيين أفادوا بـ (ازدياد حالات الانتحار والاكتئاب لدى المرضى المتحولين جنسيًّا... وبعضهم لم يستطع أن يتكيف مع جسده الجديد، وطلب إعادته لوضعه السابق...، وهذا غير واقعي طبعًا بعد استئصال الأعضاء الجنسية)[1] فهذه بينة ظاهرة على فشل هذا الإجراء الطبي الذي يُتعدى فيه حدود الله، وما هذه النتيجة إلا بعض أثر مخالفة الشرع والفطرة.

الحجة السابعة:

إن مخالطة المريض من هم على خلاف جنسه النفسي قد يؤدي به إلى سلوك غير سوي[2].

الجواب عن هذه الحجة.

يجاب عن هذه الحجة بوجهين:

(١) http://goo.gl/2DGJHs

(٢) انظر: تبديل الجنس ضرورة طبية أم انتكاسة فطرية http://goo.gl/hJxuaw

الوجه الأول: إن مضطرب الهوية إذا انحرف وأعضاؤه الجنسية باقية فيه، فهو يمارس أمرًا محرمًا[زنا، أو عمل قوم لوط]حتى لو برر وقوعه في الفاحشة بكونه مضطرب الهوية الجنسية، أما إذا غُيِّرت أعضاؤه الجنسية جراحيًّا فإن هذه الأعضاء المحدثة فيه إنما تهيؤه في الحس إلى الاستمتاع الجنسي بمثله في حقيقة الأمر، وتزيل منه هيبة ذلك، وهذا إعانة له على الركون إلى الفاحشة باطمئنان.

الوجه الثاني: إن دفع الضرر لا يكون بضرر محرم أكبر منه، فالرجل المتحول هرمونيًّا إلى شكل امرأة.. أعضاؤه الجنسية الخلقية باقية فيه، فمخالطته للنساء وانبساطه إليهن لابد أن يثير مكامن الرجولة في نفسه، وذلك أن الذكورة هي جنسه على الحقيقة، لا سيما وأن الكثير من أولئك المتحولين قد عاشروا النساء قبل تحولهم، بل إن منهم من كان أبًا لأطفال، وقد قال بعض الأطباء المختصين: إن التركيب البيولوجي للمتحول جراحيًّا لا يزال باقيًا وفق ما خلقه الله عليه، وإن كان ممسوخا تمامًا، وإن بدا شكله الخارجي بخلاف ذلك[1].

الحجة الثامنة:

إن رد العقل إلى حالة الجسد قد تعذرت بفشل العلاج النفسي وإصرار مضطرب الهوية على أن هويته خلاف جنسه الخلقي، فنرد أجساد هؤلاء إلى عقولهم، ومقاصد الشريعة وأحكامها العامة لم تحرم التداوي، بل أمرت بمعالجة المريض كما قال النبي ﷺ: (يا عباد الله تداووا...)[2].

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٧٧

(٢) انظر: المرجع السابق، والحديث أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، برقم ٣٨٥٧، وأخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الطب، باب الدواء والحث عليه رقم ٢٠٣٨، واللفظ له، وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، برقم ٣٤٣٦، وأخرجه الإمام أحمد في المسند برقم ١٨٤٧٧، والحديث قال عنه الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني كما في تعليقه على سنن الترمذي ج ٤ ص ٣٨٣.

الجواب عن هذه الحجة من وجهين:

الوجه الأول: إن هذا العقل مضطرب، وخلقة هذا الجسد سوية، ورد السوي إلى المضطرب خلاف قواعد الشرع والعقل، وإنما يرد المضطرب إلى السوي، كما هو العمل في الأدلة حينما يرد المتشابه إلى المحكم عند تعارضهما.

الوجه الثاني: إن هذا التحويل ليس من باب المداواة قط، بل هو جناية على هؤلاء المرضى؛ لأنه يبعدهم عن الحالة السوية إلى تلبية رغبة نفسية مَرَضِيَةٍ توقعهم في المحرم، وتقطع نسلهم، ويلزم من قال بجوازه أن يقول بجواز ارتكاب جميع المحرمات من زنا، ولواط، وشرب للخمر، ومعاقرة للمخدرات، إذا كان فيها علاج نفسي، فإن جميع هؤلاء مرضى نفسيون، يجد كل منهم راحته ولذته فيما ذهب إليه من الفاحشة، وهذا ما لا يقول به من له نزرة من علم[1].

(١) انظر: تبديل الجنس ضرورة طبية أم انتكاسة فطرية http://goo.gl/hJxuaw

المبحث الخامس
أنواع التغيير الجنسي وأحكامه

أعرض هنا حكم تغيير الجنس من حيث الأصل، ثم أتبعه بالنظر فيه.. هل ينطبق على المصابين باضطراب الهوية الجنسية، أم هم خارجون عنه؟

المطلب الأول
أنواع التغيير الجنسي، وأحكامه في حق مضطربي الهوية الجنسية

النوع الأول:

التغيير في الصورة الظاهرة (التحول الهرموني) وحكمه في حق مضطربي الهوية الجنسية.

حكم هذه الدرجة من التغيير الجنسي:

أجمع العلماء على تحريم التحول الجنسي[1]، وهذه الدرجة داخلة في

(١) انظر: قرار المجمع الفقهي في رابطة العالم الإسلامي رقم ٦ في الدورة الحادية عشرة ١٤٠٩/٧/٢٠هـ، قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته التاسعة والثلاثين في المدة من ١٤١٣/٢/٢٤هـ. إلى ١٤١٣/٣/١٨هـ، فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية رقم ٢٦٨٨، ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة بتأريخ ١٤٠٧/٨/٢٠هـ ص٧٥٧، فتوى إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت برقم ٣٥ع/٩٧ وتأريخ ١٩٩٧/٣/٣٠م، فتاوى و بحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ج١ ص ٢٣، ٢٤.

هذا الإجماع، وبناء على هذا فإن تعاطي هذه الهرمونات في هذه الحالة محرم، ومستند هذا الإجماع ما يلي:

١. قال تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ [النساء].

ووجه الاستدلال من هذه الآية هو: أن تغيير خلق الله إنما هو من أوامر الشيطان، وطاعة الشيطان محرَّمة، وهذا (يتناول تغيير الخلقة الظاهرة... ويتناول أيضًا تغيير الخلقة الباطنة... وذلك يتضمن التسخط من خلقة الله له، وعدم الرضا بتقديره وتدبيره)[(١)].

وتعاطي هذه الهرمونات نتج عنه تغييرُ الخلقة التي خلق الله عليها هذا الذكر وهذه الأنثى، إلى شكل الجنس الآخر.

٢. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال (لعن الله الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة)[(٢)].

٣. قول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله تعالى، ما لي لا ألعن من لعن النبي ﷺ وهو في كتاب الله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر:٧][(٣)].

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - بتصرف يسير - ج١ ص ٢٠٣، وانظر: تفسير الطبري ج ٩ ص ٢٢٢ فقد قرر المعنى نفسه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، برقم ٥٩٣٧، وأخرجه مسلم في صحيحه، في اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، برقم ٥٦٩٣.

(٣) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، برقم ٥٩٣١، وأخرجه مسلم في صحيحه، في اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة...، برقم ٥٦٩٦.

ووجه الاستدلال من هذين الحديثين: أنه هنا لعن من غيَّر خلق الله في أمر أقل من تغيير الجنس، فلحوق هذا اللعن لمن غير جنسه عن خِلْقَتِه من باب أولى.

النوع الثاني:

التغيير في الأعضاء الجنسية (التحول الجراحي) وحكمه في حق مضطربي الهوية الجنسية.

حكم هذه النوع مما يسمى بالتغيير الجنسي هو التحريم بإجماع أهل العلم:

قال ابن عبدالبر: (ولم يختلفوا أن خصاء بني آدم لا يحل، ولا يجوز، وأنه مُثْلَةٌ، وتغييرٌ لخلق الله ﷻ وكذلك سائر أعضائهم وجوارحهم في غير حد ولا قود)[1] وحكى الإجماع على تحريم خصاء بني آدم آخرون من أهل العلم[2].

وإثم مضطرب الهوية الجنسية في هذا التغيير الجراحي أعظم من التحول في صورة الجسد -الذي يحدثه تعاطي هرمونات الجنس الآخر- لما مضى من الأدلة في حكم الدرجة الأولى.

المطلب الثاني
حكم عمل الفريق الطبي في التحويل الجنسي

الفريق الطبي الذي يعين هؤلاء المرضى في التحول إلى شكل الجنس الآخر -أيًّا كان نوع التحول جراحيًّا، أو غير جراحي- هم آثمون متعدون

(١) الاستذكار ج٨ ص ٤٣٣

(٢) انظر: مراتب الإجماع ج١ ص ١٥٧، المحيط البرهاني ج٥ ص٢٤٤، شرح النووي على صحيح مسلم ج٩ ص ١٧٧، فتح الباري ج٩ ص ١١٩، الشرح الممتع ج١٠ ص ١٦١.

لحدود الله، وإثم كل واحد منهم بقدر دوره الذي قام به؛ لأن الله ﷻ حرم التعاون على الإثم والعدوان فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة:٢].

ويجب أن تُعد هذه التصرفات من الجرائم بحق المرضى ممن يُجرِي ذلك لهم أو يعينهم عليه، أو يُروِّج له من أهل الطب، أو غيرهم، وأن يشهر ذلك للناس، وفي المجتمع الطبي خاصة، ومن خالفه فيحال إلى القضاء لتعزيره بما يوقف ممارسة هذه الجريمة،، ووجه ذلك ما يلي:

١. ما رواه ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال (لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة)[١] .

ووجه الاستدلال من هذا الحديث هو أنه لعن الواصلة، وهي التي تصل الشعر، سواء كان لنفسها، أم لغيرها[٢]، فدل على أن المعين على الحرام يشارك فاعله في الإثم[٣].

٢. وجوب حماية حدود الله أن تنتهك؛ فإن النبي ﷺ قد لعن على مجرد التشبه، وهو أدنى بكثير من هذا التغيير الجراحي.

٣. حماية هذه الفئة المبتلاة بهذا المرض النفسي من الوقوع في الإثم بلحوق اللعنة لهم.

٤. حفظ حقهم الخاص من الاستجابة لإملاءات أنفسهم المضطربة في الإقدام على تصرف محرم يندمون عليه، إذ إن منهم من يتمنى العودة إلى خلقته السوية، ومنهم من يؤول به الأمر إلى الانتحار[٤].

(١) سيق تخريجه.
(٢) انظر: فتح الباري ج ١٠ ص ٣٧٥
(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ج ج١٤ ص ١٠٥
(٤) موقع حياتنا النفسية http://www.hayatnafs.com/jensynafsi/sexual-identity- disorder.htm

المبحث السادس
التصنيف الشرعي لمضطربي الهوية الجنسية

التصنيف الجنسي شرعًا للأشخاص الأسوياء في الخلقة -ومنهم مضطربو الهوية الجنسية- إنما يكون بالأعضاء الجنسية، ولا اعتبار للمشاعر النفسية المخالفة لأعضائهم، ولا أثر لتلك المشاعر في التصنيف الجنسي لهؤلاء.

أما الرأي الذي نسب إلى أحد الفقهاء المعاصرين، ووافق فيه أهل الطب النفسي في التصنيف الجنسي لمضطربي الهوية الجنسية فقد مضت مناقشته، مع أنه يصدق عليه وصف الشذوذ لمخالفته الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة.

وكذلك الحجج التي أدلى بها بعض الأطباء النفسيين قد مضى الجواب عنها في موضعها، وبهذا يظهر جليًّا بطلان أي اعتبار للمشاعر النفسية في التصنيف الجنسي، وما بني عليه من إجراء طبي، وأن معيار التصنيف الجنسي في الأشخاص الأسوياء في الخلقة إنما يكون بالأعضاء الجنسية، ومما يزيد في تجلية ذلك، ودفع الشبَهِ التي تعلق بها الرأي المذكور، ما يلي:

١. إن الأحكام التي تتعلق بعموم الناس تنصب الشريعة لوقوعها أدلة ثابتة، ظاهرة منضبطة، يسهل عليهم إدراكها، ويستوون في معرفتها، العامي منهم والمتعلم، ولا تُعَلِّقُها بأمور خفية، ولا بما لا يعرفه أهل العصر ولا يستطيعون إدراكه، ومنها تحديد الهوية الجنسية ذكورة، أو أنوثة.

٢. مضت آلاف السنين من عمر هذه الحياة الدنيا، وعاش على هذه

الأرض ملايين من البشر، وجرت عليهم هذه الأحكام بناء على تصنيفهم الجنسي، ذكورة، أو أنوثة بهذا المعيار الخلقي الظاهر، فهل جرت هذه الأحكام بمعيار ناقص، أو مشكوك فيه؟

٣. إن جعل الشعور النفسي الداخلي للشخص معيارًا لتحديد هويته الجنسية يلزم منه لوازم فاسدة منها:

أ. أن البشرية منذ أن تناسلوا مرورًا بعصور الأنبياء إلى زمننا الحاضر لم يعرفوا المعيار الصحيح لتحديد جنس الإنسان؛ لأن المعيار عندهم هو الأعضاء التناسلية.

ب. إنه قد وقع منهم خطأ في عدد من أولادهم فصنفوهم حسب الخِلْقة ذكورًا، وليسوا بذكور، أو إناثًا وليسوا بإناث، وعاملوهم بالأحكام الشرعية المبنية على هذا المعيار فيما لهم وما عليهم، في العبادات، والمواريث، والنكاح، والشهادة، والولاية...وغيرها، فألزموا نساءً بأحكام الرجال، وألزموا رجالًا بأحكام النساء.

وهذه اللوازم متعينة على المعيار الذي استحدثه بعض أهل الطب النفسي، وهو ظاهر البطلان؛ لأنه يعني اتهام الشريعة بالنقص، واتهام أتباع الرسل بالباطل، وفساد اللازم دليل على فساد الملزوم[(١)].

٤. إن الشعور النفسي الداخلي الذي جعله بعض أهل الطب النفسي معيارًا حاكمًا في الهوية الجنسية هو من الإحالة على الوهم، وبناء للحكم على غير مستند، فلم يجر في الشريعة اعتدادٌ بدعوى مستندها أمرٌ نفسي البتة، كيف والعلامات الظاهرة والباطنة تكذبها، وآثار هذه الدعوى ليست قاصرة على هذا الشخص وحده؟! بل تتعداه إلى غيره.

٥. من العجب أن يقرر الطب النفسي حقيقة علمية تجريبية بناء على

(١) انظر في قاعدة فساد اللازم بفساد الملزوم: المحصول ج١ ص ٤١٥، إرشاد الفحول ج١ ص ٦٥.

وهم نفسي، ويجعلها معيارًا يُحتكم إليه في تحديد الهوية الجنسية، وهذا أمر مخالف لمبادئ تقرير الحقائق في العلم التجريبي، ولا مثيل له في أي نوع من هذا العلم.

إن هذا الرأي -الذي تجمع نصوص الشرع على بطلانه- قد تسرب إلى الطب النفسي مما هو مقرر في دائرة المعارف البريطانية تحت مصطلح (الهوية الجندرية) أي الهوية الجنسية، فقد جاء في الموسوعة البريطانية ما نصه (الهوية الجندرية Gender Identity): شعور الإنسان بنفسه كذكر، أو أنثى، وفي الأعم الأغلب فإن الهوية الجندرية تطابق الخصائص العضوية، لكن هناك حالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكون هناك توافق بين الصفات العضوية وهويته الجندرية [أي شعوره الشخصي بالذكورة أو الأنوثة]... ثم تواصل التعريف بقولها: "إن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة -ذكرًا، أو أنثى- بل تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية بتشكيل نواة الهوية الجندرية، وهي تتغير وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعية كلما نما الطفل..."[1].

(١) موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=350 وقد ظهر مفهوم الجندر في ثمانينيات القرن العشرين كمصطلح بارز استخدم في قاموس الحركات النسوية. حيث ظهر في أميركا الشمالية ومن ثم أوروبا الغربية عام ١٩٨٨. http://goo.gl/DTqLxb

المبحث السابع
ما يترتب على تصنيف الطب النفسي لمضطربي الهوية الجنسية

الأطباء النفسيون القائلون باعتماد المشاعر النفسية لمضطربي الهوية الجنسية رتبوا على قولهم هذا: أن للواحد من هؤلاء الحق أن يحيا على التصنيف الجنسي وفق هذا الشعور، وأن يتخذ القرار الطبي الذي يحقق له هذا، ولو كانت خِلْقَته وأعضاؤه الجنسية تثبت خلاف ذلك، ومنهم من لم يجعله حقًّا فقط بل قال: يجب...[١].

فتشبهه سلوكيًّا بالجنس الآخر في هيئته، ولباسه، وتحوله الهرموني، أو الجراحي، وممارسته الجنسية حسب ما صنفوه كل هذا عندهم لا حرج عليه فيه!

وقد تبين بما مضى أن هذا مخالف لصريح نصوص الشريعة، وللعقل، وللفطرة، وأن كل هذا مما حرمه الشرع، وأغلظ فيه، وقد تم الإجماع على هذا.

وقال أحد أساتذة الطب النفسي: إن من الأفضل أن يجري الزواج بين هؤلاء المضطربين في الهوية الجنسية، فالذكر الذي اضطرب في هويته فأصبح يشعر أنه أنثى من الأفضل له أن يتزوج أنثى اضطربت في هويتها فأصبحت تشعر أنها ذكر[٢].

(١) انظر: الجنس الثالث بين جهل الشيوخ وظلم المجتمع د. محمد رحال، على الرابط: http://goo.gl/BmezPK اضطراب الهوية الجنسية أ. د. طارق الحبيب http://goo.gl/RV2xF5 ،مع قول هؤلاء الأطباء بهذا فقد قالوا إن الجنس المخي تحكمه شيفرات خاصة لم يتمكن العلم من تحديدها تمامًا.

(٢) انظر: تحويل الجنس والفرق بين اضطراب الهوية الجنسية والشذوذ الجنسي، أ.د طارق الحبيب، المقطع رقم (٨) http://goo.gl/Mt0nZc

فنقول: لا يعترض أحد من الفقهاء على هذا الزواج من حيث الأصل؛ لأنه زواج ذكر بأنثى تحققت فيه أركان النكاح، وشروطه، كغيرهم من الأسوياء، لكن نسأل أهل الطب النفسي: على أي تصنيف جنسي يجري هذا الزواج عندكم؟

إن كان على التصنيف الشرعي فلا اعتراض عليه كما سبق.

وإن كان على تصنيفكم هؤلاء المضطربين بما يوافق نفسياتهم، ويخالف خلقتهم، فنقول: الذكر الذي صنفتموه أنثى سيحتاج إلى ولي يزوجه، ولن ينسب إليه الأولاد بناء على تصنيفكم هذا، وإذا حملت الأنثى التي صنفتموها ذكرًا، وولدت، وأرضعت، فهي الأب فينسب الولد إليها حسب تصنيفكم، وليست بأم، فمن أُمُّ هذا المولود؟

فأي مخالفة صريحة للشرع، والعقل، والفطرة، في أمر النكاح، والنسب -بناء على هذا تصنيفكم- كهذه المخالفة؟!

المبحث الثامن
أسباب عجز الطب النفسي عن الوصول إلى علاج لمرض اضطراب الهوية الجنسية

سبب ذلك أمران:

الأمر الأول:

إن مدارس الطب النفسي العالمية إنما يُنَظِّر لها، ويقوم عليها، أهل هذا التخصص من غير المسلمين، ومن المحال أن تصل هذه المدارس إلى الحق في هذا ما دام أصحابها على ملة الكفر معرضين عن الاهتداء بنور الوحي.

الأمر الثاني:

نُفرة كثير من أهل الطب النفسي المسلمين من التسليم بالتأثير الشيطاني على النفس الإنسانية، وإملائه عليها بما يضرها، مع صراحة النصوص الشرعية في هذا، بينما يتلقون بالقبول نظريات تجريبية مبنية على الظن قامت على عينات محدودة.

هذه النفرة فوتت على المسلمين من أهل الطب النفسي التشخيص الصحيح لهذا الاضطراب النفسي، واستثماره في علاج هذه الحالات، فاكتفوا بنقل التشخيص الخطأ لهذه الحالة من تلك المدارس النفسية العالمية، فوقعوا في النتيجة الخطأ، وهي الترويج لذلك الإجراء الطبي الجنائي المحرم.

أما عجز الطب عن إدراك كيفية حصول ذلك وعلاجه فليس بغريب، كما أنه لا يستطيع تشخيص حالة المسحور، ولا حالة من أصابه عين، أو حسد، ولا يستطيع علاج من أصيب بأيٍّ منها، بينما شفى الله عز وجل عددًا من هؤلاء بالرقية الشرعية.

المبحث التاسع
تأثير الشيطان على النفس الإنسانية، وجدوى التسليم بهذا في علاج اضطراب الهوية الجنسية

دلَّ كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ على تأثير الشيطان على النفس الإنسانية، وكثر تفصيل القرآن في هذا تحذيرًا من الاستجابة له، ومن ذلك:

١. يأمر الشيطان بالسوء والفحشاء، والقول على الله بغير علم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة].

٢. يعد الشيطان بالفقر ويأمر بالفحشاء، قال تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة:٢٦٨].

٣. إضلاله ووعده الزائف وأمره من أطاعه بتقطيع آذان الأنعام، وأمره إياهم بتغيير خلق الله، قال تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ۖ وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ [النساء].

٤. يُغري بالمعصية، ويُوهم بأن فيها من اللذة ما يفوق المباح، قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا

عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الأعراف:٢٠-٢٢]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة].

٥. يصد عن سبيل الله، ويُزين العمل بالباطل، قال تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ ۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾﴾ [الأنفال:٤٨]، وقال تعالى: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النحل:٦٣].

٦. يشحن النفوس بالبغضاء والحسد بين الأقارب، وغيرهم، قال تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ﴾ [يوسف:١٠٠]، قال تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾ [الإسراء].

٧. يستفز بني آدم بالمعاصي حتى يقعوا فيها، ويكون بعضهم دعاة إليها، قال تعالى: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾﴾ [الإسراء].

٨. الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم: عن صفية بنت حيي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال (إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم)[(١)].

فالشيطان الذي ألبس على كثير من بني آدم في توحيد خالقهم، وطاعته

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإعتكاف، باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه، برقم ٢٠٣٩، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خاليا بامرأة وكانت زوجة، أو محرما له أن يقول هذه فلانة. ليدفع ظن السوء به، برقم ٥٨٠٨

– عز وجل – وزين لهم معصيته، حتى بذلوا فيها الأموال، وسفكوا فيها الدماء...، ليس بغريب أن يُلبس على بعضهم بما دون ذلك، ومن هذا تأثيره على قناعة بعضهم بجنسه الذي خُلِق عليه؛ حتى تضطرب نفسه، ويضيق بتصنيفه الجنسي الحقيقي الخلقي إلى توهم جنس مضاد له، ليدفعه إلى الوقوع فيما حرم الله.

وظاهر من حال مرضى اضطراب الهوية الجنسية أن هذا اللبس والتأثير النفسي إنما هو من الشيطان، بل إن الآية ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾﴾ [النساء]، صريحة في أن إقدام الإنسان على تغيير خلق الله إنما هو استجابة منه لأمر الشيطان، وإن كنا لا نعلم كيف يحدث هذا، لكن كل ميل إلى الوقوع فيما حرمه الله فهو من تأثير الشيطان على النفس، وأقرب مثال لهذا حال أهل العشق، والغرام، يبدأ الأمر بأحدهم خفيفًا فيسقيه بالاستجابة النفسية له، وإطالة التفكير فيه، حتى يستولي على قلبه بالتدريج، فيصير الهم الأوحد له في حياته، ثم يُعبِّر لسانُه عن أنواع من اللوعة، والصبابة، والتتيم...، وربما ظهر أثر هذه المشاعر مرضًا في بدنه؛ لأنه فرغ قلبه لهذا الأمر، وأهمل مدافعته، وغفل عن ذكر الله واللجوء إليه، نسأل الله العافية.

إشكالات[1] والجواب عنها:

الإشكال الأول: إن مضطربي الهوية الجنسية لم يرضوا بهذه المشاعر، وإنما وقعت عليهم قهرًا.

فالجواب: إن هذا الشعور ينشأ في النفس شيئًا فشيئًا حتى يصل إلى

(١) هذه الإشكالات أوردها بعض أساتذة الطب النفسي في حواري معهم حول تصنيف مرض اضطراب الهوية الجنسية.

هذه الدرجة من الوصف القهري، فيظهر في النفس قناعة، تتبناها، وتصر عليها، وتسعى في تحقيقها، والواجب مدافعة هذه المشاعر، تفكيرًا، وسلوكًا، والإعراض عنها منذ بدايتها، ودفع ما يرد على النفس من خواطر رديئة حتى لا تتحول إلى قناعات مسلمة، وبدايات هذا من جنس ما أمر النبي ﷺ بقطعه، وعدم الاسترسال فيه، كما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته)[1].

قال النووي: قوله ﷺ (فليستعذ بالله ولينته. فمعناه إذا عرض له هذا الوسواس فليلجأ إلى الله تعالى في دفع شره عنه، وليعرض عن الفكر في ذلك، وليعلم أن هذا الخاطر من وسوسة الشيطان، وهو إنما يسعى بالفساد والإغواء، فليعرض عن الإصغاء إلى وسوسته، وليبادر إلى قطعها بالاشتغال بغيرها)[2] فبدايات القناعات الرديئة وسوسة شيطان، ثم استرسال في الفكرة حتى تصبح قناعة مسلمة، وهكذا كل خاطرة تؤدي إلى أمر محرم.

فهكذا منشأ اضطراب الهوية الجنسية ومنتهاها، وحتى لو لم يبادر مضطرب الهوية الجنسية إلى مدافعة الخواطر فلا يستسلم لها مهما بلغت، بل يستعين بالله ويلجأ إليه في طلب رفعها عنه، ويسعى في أسباب الشفاء الشرعية، والمادية التي تعين على هذا، وقد يطول الوقت به لكن سيضعف هذا الشعور السيء بالتدريج حتى يزول بإذن الله، وإن لم يشف فليصبر على البلاء.

الإشكال الثاني: إن القول بأن اضطراب الهوية الجنسية من كيد الشيطان لا يدل عليه أمر حسي، وقد يقع هذا الاضطراب لأهل التقى والصلاح... فالجواب من وجهين:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب بدء الوحي، باب صفة إبليس وجنوده برقم ٣٢٧٦، وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها برقم ٣٦٢.

(٢) شرح النووي لصحيح مسلم ج٢ ص١٥٥-١٥٦.

الوجه الأول: إن الدليل الحسي هو الأثر الذي ينتج عن هذا الاضطراب من دعوى تكذبها خِلْقَةٌ ظاهرة وباطنة تؤدي وظائفها، وكروموسومات وهرمونات توافق هذه الخلقة، والشيطان قد يؤثر على الإنسان تأثيرًا نفسيًّا ببناء أفكار وقناعات ينتج عنها تصرفات في نفسه، أو متعدية إلى غيره، كما يدل عليه حديث أم المؤمنين صفية ﵂ قالت (كان رسول الله ﷺ معتكفًا فأتيته أزوره ليلًا فحدثته، ثم قمت فانقلبت، فقام معي ليقلبني،... فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ على رسلكما إنها صفية بنت حيي، فقالا سبحان الله يا رسول الله، قال: إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءًا...)[1].

فهذا أبلغ وصف لما يصل إليه تأثير الشيطان؛ فالدم يجري في شرايين الجسم، والأوعية الشعرية، والأوردة والوريدات، والمخ مما يجري فيه الدم، فالشيطان يجري فيه كذلك، وقد يصل الشيطان إلى تعطيل حسي لعضو من الجسد، أو منفعة، أو إضعاف ذلك، كما وصف النبي ﷺ الاستحاضة بأنها (ركضة من ركضات الشيطان)[2].

الوجه الثاني: إن وقوع اضطراب في الهوية الجنسية لأحد من أهل التقى والصلاح ليس بغريب؛ فقد كاد الشيطان لآدم مع فضله، فوسوس له، وأقسم له أنه ناصح له، حتى نسي آدم عهد الله إليه، وصدَّق الوعد الزائف من الشيطان، وغفل عن حقيقة النعيم والتكريم الذي كان يعيشه، فليس بغريب أن يكيد الشيطان لتقي صالح، وقد أقسم ليضلن بني آدم ما استطاع، بل إنَّ إضلال التقي يعُدُّه صيدًا ثمينًا له.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، برقم ٢٨٧، والترمذي في سننه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة: تتوضأ لكل صلاة، برقم ١٢٨، والحديث قال عنه الألباني في تعليقه المختصر على سنن أبي داود: حسن.

الإشكال الثالث: إن هذا الاضطراب قد يبدأ من الطفولة فكيف تقول بأنه من كيد الشيطان؟

فالجواب: إنه لا يسلم من الشيطان صغير ولا كبير، فكيد الشيطان لكل إنسان يبدأ مبكرًا، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ (كل بني آدم يطعن الشيطان في جنبيه بأصبعه حين يولد غير عيسى ابن مريم ذهب يطعن فطعن في الحجاب)[1].

قال القرطبي (هذا الطعن من الشيطان هو ابتداء التسليط...)[2].

الإشكال الرابع:إن هذا الاضطراب يحصل للكفار، وقد نال الشيطان أقصى مراده منهم بالكفر بالله.

فالجواب: إن كيد الشيطان للكفار في هذا ليس بغريب؛ فالشيطان يحرص على إضلال بني آدم، ودفعهم إلى المزيد من معصية الله، فها هو لم يكتف منهم بالكفر، بل زين لهم الصد عن سبيل الله، وقتل عباد الله، وإهلاك الحرث والنسل، وممارسة الفواحش، وترك أمر الله، واستبداله باتباع الهوى، وقد وصف الله عز وجل هذا النوع من التصرفات منهم بأنها زيادة في الكفر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا﴾ [التوبة:٣٧].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه،، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) برقم ٣٢٤٨.

(٢) فتح الباري ج ٦ ص ٤٧٠.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي البحث في هذا الموضوع، وفتح عليَّ فيه، وأعانني على إتمامه، وما كنت لأستطيع شيئًا من هذا لولا فضل الله عليَّ، ورحمته، وتوفيقه، فلله الحمد والشكر كثيرًا، وقد توصلت إلى جملة من النتائج ألخصها في الفقرات التالية:

١. اضطراب الهوية الجنسية هو: ضيق شديد من الشخص سَوِيَّ الخلقة بجنسه الذي خُلِقَ عليه، وشعور مُلِحٌ عنده بأن جنسه خلاف خلقته.

٢. مضطربو الهوية الجنسية أسوياء في خلقتهم، بما في هذا أعضاؤهم الجنسية الظاهرة والباطنة، وهذه الأعضاء تقوم بخصائصها المعتادة في الذكر والأنثى، وكذلك فإن هرموناتهم وجيناتهم موافقة لخلقتهم السوية.

٣. قد لا يستسلم مضطرب الهوية الجنسية لهذه المشاعر فلا يتشبه بالجنس الآخر، ولا ينحرف أخلاقيًّا، وقد يستسلم لها فينحرف سلوكيًا وأخلاقيًا، وهذا بحسب قوة إيمانه.

٤. عَجِزَ الطبُّ حتى الآن عن اكتشاف علاج يردُّ مضطربي الهوية الجنسية إلى القناعة بجنسهم الذي تدل عليه خلقتهم.

٥. مضطربو الهوية الجنسية مرضى نفسيون، حتى وإن لم يجد الطب النفسي علاجًا نفسيًّا يردهم إلى المشاعر النفسية السوية للقناعة بجنسهم الحقيقي الذي تدل عليه خلقتهم.

٦. البديل المتاح لدى الأطباء لعلاج حالات هؤلاء -بعد الجلسات النفسية للتحقق من كونها اضطرابًا في الهوية- هو تلبية رغبة هؤلاء في التحول الهرموني، أو الجراحي، إلى شبه الجنس المضاد لجنسهم الذي خلقوا عليه.

٧. عجزُ الطبِ النفسي عن الوصول إلى علاج يرفع هذه المشاعر لا يبرر الرضوخ لمشاعرهم النفسية، وتلبية طلباتهم في التحول الهرموني، أو الجراحي، إلى شبه الجنس المخالف لجنسهم الذي تدل عليه خلقتهم؛ فقد عجز الطب البشري عن الوصول إلى علاج لعدد من الأمراض العضوية.

٨. حقيقة جنس مضطرب الهوية الجنسية هو ما تدل عليه خلقته ذكورة، أو أنوثة، ولا أثر للمشاعر النفسية المخالفة للخلقة السوية في تحديد الهوية الجنسية.

٩. الأحكام الشرعية في حق مضطرب الهوية الجنسية هي أحكام جنسه الذي خلقه الله عليه، وهي الأحكام التي قررها الشرع في حق أمثالهم من الأسوياء في الخلقة والمشاعر النفسية من الذكور والإناث، ولا تأثير لاضطراب هويتهم في تغيير شيء من ذلك.

١٠. يحرم على مضطرب الهوية الجنسية التشبه بمن يخالف جنسه الخلقي، من لباس، أو زينة، أو سلوك، أو غيره.

١١. يحرم على مضطرب الهوية الجنسية تعاطي هرمونات تخالف جنسه الخلقي، وهذا التصرف أعظم إثمًا من التشبه في السلوك، أو اللباس، ونحوهما.

١٢. يحرم على مضطرب الهوية الجنسية إجراء جراحة طبية لقطع أعضائه التناسلية، وبناء بديل عنها بما يوافق مشاعره النفسية، وهذا التصرف لو حصل فهو من المثلة وتغيير خلق الله، وهو أعلى درجات التشبه وأعظمها إثمًا.

١٣. تعاطي هرمونات الجنس المضاد، وجراحة التحويل الجنسي، أو نقل أعضاء جنسية بشرية [لو تمكن الطب منه] كل هذا لا أثر لأي منه في تغيير جنس الشخص مهما أنتجت من أثر حسي، ولا تتغير بأي منه الأحكام الشرعية في حقه، فمن خلقه الله عز وجل ذكرًا فهو ذكر، ومن خلقه أنثى فهو أنثى.

١٤. رأي الطب النفسي في مضطربي الهوية الجنسية خطأ، مخالف للكتاب، وللسنة وللإجماع، وكل ترويج لهذا الرأي، أو مساعدة لهؤلاء المرضى في تعاطي هرمونات الجنس الآخر، أو الجراحة التحويلية، كل هذا من المحرمات التي يجب أن يُجَرَّم فاعلُها ويشهر هذا الحكم للناس، ويحال من خالفه -بعد هذا- إلى القضاء ليحكم فيه بما يراه.

١٥. زواج مضطرب الهوية الجنسية بما يوافقه في الخلقة باطل، حتى بعد التغير الهرموني، أو الجراحي، وحقيقة هذا بينهما لو تم هي اللواط، أو السحاق.

١٦. اضطراب الهوية الجنسية هو من تأثير الشيطان؛ ليدفع المضطرب إلى الوقوع فيما حرم الله، تشبهًا بالجنس الآخر في اللباس، والسلوك، أو تغييرًا هرمونيًّا، أو جراحيًّا في خلقته.

١٧. أوصي بأن يواصل الطب أبحاثه في علاج هؤلاء المرضى، ويوجه مضطرب الهوية الجنسية باللجوء إلى الله، والتضرع إليه بأن يرفع عنه ما ألبس عليه الشيطان به، ورقية نفسه بالقرآن حتى تزول هذه المشاعر عن نفسه.

١٨.مشاعر مضطرب الهوية الجنسية من حيث التأثيم وعدمه، لها حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون مشاعره قهرية منذ بدايتها فلا إثم عليه فيها، لكن يجب عليه مدافعتها، والسعي في التداوي منها بالرقية من القرآن، والعلاج الطبي، ويحرم عليه الاستسلام لها، والتجاوب معها بتشبه بالجنس الآخر، أو تغيير في الخلقة أيًّا كان نوعه.

الحالة الثانية: أن يكون له دور فيها، كأن يتشبه بالجنس الآخر فتنمو عنده هذه المشاعر، فهو آثم؛ لأنها نتيجة فعله، وهو فيما يجب عليه ويحرم كصاحب الحالة الأولى، بالإضافة إلى وجوب التوبة من تسببه في هذه المشاعر.

والحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وأصلي وأسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإحكام في أصول الأحكام ج٣ ص ٧٥-٧٦، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: د. سيد الجميلي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢. إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق -، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣. أساس البلاغة، محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار بيروت للطباعة، والنشر، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٥. الأشباه النظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق:محمد البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

٦. إعلام الموقعين، محمد بن أبي بكر الزرعي (ابن القيم) تحقيق: بشير محمد عيون، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق ١٤٢١هـ.

٧. الإنصاف، علي بن سليمان المرداوي، تحقيق أد عبدالله التركي، الناشر: دار عالم الكتب، السعودية، الرياض ١٤٣٢هـ.

٨. البحر الرائق، إبراهيم بن نجيم، الناشر دار المعرفة، بيروت.

٩. تاج العروس، مرتضى الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

١٠. تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار هجر، الطبعة: الأولى.

١١. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، الناشر: دار الفكر.

١٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المؤلف: عبدالرحمن ابن ناصر السعدي، تحقيق عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

١٣. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: صالح بن عبدالسميع الآبي الأزهري، الناشر: المكتبة الثقافية - بيروت.

١٤. جراحات الذكورة والأنوثة في ضوء الطب والفقه الإسلامي، محمد شافعي مفتاح بوشيه، الناشر: دار الفلاح بالفيوم، مصر.

١٥. الجراحة الكشفية...، محمد زين العابدين طاهر، الناشر: جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون في أسيوط.

١٦. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، الناشر: الدار السعودية للنشر والتوزيع، السعودية، جدة، الطبعة الثالثة عشرة ١٤٣١هـ.

١٧. روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.

١٨. الزواجر عن اقتراف الكبائر، أحمد بن محمد بن حجر المكي الهيتمي طبعة مصطفى الحلبي، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. بيروت.

١٩. سنن الترمذي، محمد بن عيسى (الترمذي) ومعه تعليقات الألباني بعناية مشهور حسن سلمان، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٢٠. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجه) ومعه تعليقات الألباني بعناية مشهور حسن سلمان، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٢١. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (أبو داود) ومعه تعليقات الألباني بعناية مشهور حسن سلمان، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.

٢٢. شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
٢٣. الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، أحمد بن محمد العدوي (الدردير) الناشر: دار الفكر.
٢٤. الشرح الممتع، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
٢٥. شرح النووي على صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٦. شرح منتهى الإرادات، منصور بن إدريس البهوتي، تحقيق: أد عبدالله التركي، الناشر: دار عالم الكتب، السعودية، الرياض ١٤٣٢هـ.
٢٧. الصحاح، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
٢٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار الشعب – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
٢٩. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل بيروت + دار الآفاق الجديدة بيروت.
٣٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني الحنفي، طبعة المنيرية.
٣١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية في المملكة العربية السعودية، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش.
٣٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر: المكتبة السلفية، المدينة المنورة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م

٣٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ

٣٤. فتوى إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت برقم ٣٥ع/٩٧ وتأريخ ١٩٩٧/٣/٣٠م فتاوى وبحوث وبيانات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث ج١ ص ٢٣، ٢٤.

٣٥. فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية رقم ٢٦٨٨.

٣٦. الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، الناشر: المكتبة العصرية صيدا، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٣٧. الفصول في الأصول ج١ ص ٢٩٠، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق د.عجيل جاسم النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، الطبعة:الأولى، ١٤٠٥هـ

٣٨. قرار المجمع الفقهي في رابطة العالم الإسلامي رقم ٦ في الدورة الحادية عشرة ١٤٠٩/٧/٢٠هـ.

٣٩. قرار مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته التاسعة والثلاثين.

٤٠. أعمال الندوة الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة في الكويت في المدة ٢٢-١٤١٥/١٢/٢٤ه مطبوعات المنظمة.

٤١. ندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية المنعقدة في ١٤٠٧/٨/٢٠هـ ضمن مطبوعات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الكويت، الطبعة الثانية ١٩٩٥هـ.

٤٢. قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي الدورة الحادية عشرة المنعقدة في المدة ١٣-١٤٠٩/٧/٢٠هـ.

٤٣. القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي ابن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، المحقق: عبدالكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م

٤٤. الكبائر، محمد بن عثمان الذهبي، الناشر: دار الندوة الجديدة – بيروت.
٤٥. كشاف القناع، منصور بن إدريس البهوتي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ
٤٦. الكليات أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري
٤٧. الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
٤٨. المجموع شرح المهذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر، بيروت ١٩٩٧م.
٤٩. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ
٥٠. المحيط البرهاني، محمود بن أحمد النجاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
٥١. مراتب الإجماع، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت
٥٢. مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٥٣. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
٥٤. المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ
٥٥. نهاية المحتاج، محمد بن أحمد الرملي، الناشر:دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٤هـ

٥٦. نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.

المواقع، والروابط الإلكترونية:

٥٧. أطباء يتحدثون عن الاضطراب الهوية الجنسية
http://goo.gl/7HXCG4
٥٨. اضطراب الهوية الجنسية د. طارق الحبيب http://goo.gl/YwyDP6.
٥٩. أماني المترجمة:
http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator›s%20hopes.htm
٦٠. برنامج خطوة: سلسلة حلقات اضطراب الهوية الجنسية، أد طارق الحبيب
٦١. رقم ١ http://goo.gl/Mvc8yM
٦٢. رقم ٢ http://goo.gl/uAdU0a
٦٣. رقم ٣ http://goo.gl/FpLt4Y
٦٤. رقم ٤ http://goo.gl/QwXeVU
٦٥. رقم ٥ http://goo.gl/QwXeVU
٦٦. رقم ٦ http://goo.gl/2fSD2R
٦٧. رقم ٧ http://goo.gl/13QZj6
٦٨. رقم ٨ http://goo.gl/UPL1wV
٦٩. تبديل الجنس ضرورة طبية أم انتكاسة فطرية، عمر الشهابي
http://goo.gl/fjrWlM
٧٠. التحول الجنسي بين الطب والدين http://goo.gl/xCmuft.
٧١. التحول الجنسي/موقع جودة الحياة
http://goo.gl/NDnOlf
http://goo.gl/2vvsv2

٧٢. جمعية هاري بنيامين الدولية = الرابطة المهنية العالمية من أجل صحة المتحولين جنسيًّا...:
https://www.google.com.sa/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&cad=rja&uact=8&ved=0CCoQFjAA&url=http%3A%

٧٣. الجنس الثالث بين جهل الشيوخ وظلم المجتمع د. محمد رحال، الرابط http://goo.gl/OmqyvP.

٧٤. حقيقة اضطراب الهوية الجنسية أ.د طارق الحبيب
http://m.youtube.com/#/watch?v=0OjLdp1XOzM&desktop_uri=%2Fwatch%3Fv%3D0OjLdp1XOzM

٧٥. الحكم الصادر من المحكمة الكويت في ٢٤/٤/٢٠٠٤م،
http://ar.tgegypt.com/200817/06//%D981%%D8%AA%D98%8%D989-%%D8%A7%D984%%D8%B4%D98%A%D8%AE-%D981%%D98%A%D8%B5%D984-%%D985%%D988%%D984%%D988%%D98%A-%D988%%D8%AD%D983%%D985-%%D8%B9%D985%%D984%%D98%A%D991%%D8%A7%D8%AA-%D8%AA%D8%BA%D98%A/

٧٦. الشفرة الوراثية، دانييل كيفلس، ليروي هو، الوراثة والإنسان د.محمد الربيعي، موقع الوراثة الطبية
http://www.werathah.com/down/info.htm

٧٧. صفحة مترجمة عن رابطة بنيامين هاري الدولية للاضطراب الجنسي http://goo.gl/jm0f74.

٧٨. صحيفة سبق الإلكترونية http://goo.gl/sgnE1n.

٧٩. عمليات التحول الجنسي بين الرفض والقبول http://goo.gl/K04XHI.

٨٠. الفتوى المنسوبة إلى الشيخ فيصل مولوي على هذين الرابطين:
http://www.elazayem.com/B(96).htmhttp://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator›s%20hopes.htm

٨١. الفروق بين الجنسين على المستوى المعرفي بيولوجيًّا، د عماد فوزي شعيبي http://goo.gl/s5nncR.

٨٢. لمسات نفسية (اضطراب الهوية الجنسية) برنامج أ د. طارق الحبيب http://goo.gl/0tQ8NP

٨٣. محمد رحال http://goo.gl/lpNNZT.

٨٤. مدونة اضطراب الهوية الجنسية http://transshelp.blogspot.com

٨٥. مدونة تصحيح الجنس
http://ai.eecs.umich.edu/people/conway/TS/Evelyn/Arabic/Translator›s%20hopes.htm

٨٦. المسترجلات (البويات) الواقع والأسباب http://goo.gl/MQMc5i.

٨٧. موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل، الجندر في وثائق الأمم المتحدة.
http://iicwc.org/lagna/iicwc/iicwc.php?id=350
http://goo.gl/594OVw

٨٨. موقع موسوعة المعرفة http://goo.gl/U2Smui.

٨٩. مقابلة مع د طارق الحبيب http://goo.gl/3s6Dqd.

٩٠. موقع واحة النفس المطمئنة http://goo.gl/0a5XPq.

٩١. موقع Cnn بالعربية: الدول التي تسمح قوانينها بالزواج المثلي:
http://goo.gl/fEKvdY

٩٢. موقع آسيا الطبي، هرمونات الذكورة وهرمونات الأنوثة:
http://www.asia-hormone.com/ar/pages

٩٣. موضع الجنين ودوره في الخلية البشرية http://goo.gl/FdDoJd.

٩٤. موقع الترانسكس http://ar.tgegypt.com/2008/06/14

٩٥. موقع الشبكة العربية للصحة النفسية والاجتماعية .

http://goo.gl/dyVtf9

٩٦. موقع حياتنا النفسية د حسان المالح http://goo.gl/TWGKHX.

http://www.maganin.com/print.asp?contentId=1221

٩٧. موقع مستشفى يانهي الدولي http://goo.gl/GFQZqM.

٩٨. موقع د خليل فاضل http://goo.gl/eaDK3K.

٩٩. موقع أون إسلام نت: الخلوة بالمتحول الجنسي http://goo.gl/PehKq4.

١٠٠. ولادة متحولة جنسيًّا.. العالم يشهد أول حالة

http://goo.gl/W19t6B

http://goo.gl/EpU4kv

١٠١. هرمونات الذكورة وهرمونات الأنوثة:

http://ejabat.google.com/ejabat/thread?tid=6be0296b07d6e73b

فهرس المحتويات

المقدمة ٣٣٣
الفصل الأول: العرض الطبي لحالات اضطراب الهوية الجنسية،
وفيه عشرة مباحث: ٣٤١
المبحث الأول: الوصف الطبي المجمل للحالة محل البحث. ٣٤٣
المبحث الثاني: أسباب اضطراب الهوية الجنسية. ٣٤٥
المبحث الثالث: تأريخ، ونسبة وجود هذه المشكلة ٣٤٧
المبحث الرابع: اضطراب الهوية الجنسية مرض، أم انحراف؟ ٣٤٩
المبحث الخامس: المصطلحات ذات الصلة باضطراب الهوية الجنسية .. ٣٥١
المبحث السادس: الفروق بين اضطراب الهوية الجنسية، ودلالة
هذه المصطلحات، وفيه مطلبان: ٣٥٥
المطلب الأول: الفروق بين دلالة مسمى الخنثى وحالة اضطراب
الهوية الجنسية ٣٥٥
المطلب الثاني: الفروق بين دلالة مصطلحي الجنس الثالث،
والاسترجال، وحالة مضطرب الهوية الجنسية ٣٥٦
المبحث السابع: معيار تحديد الهوية الجنسية، وفيه مطلبان: ٣٥٧
المطلب الأول: المعيار الظاهر في تحديد الهوية الجنسية ٣٥٧
المطلب الثاني: المعيار الطبي في تحديد الهوية الجنسية ٣٥٧
المبحث الثامن: الصلة بين المعيار الظاهر لتحديد الهوية
الجنسية والمعيار الطبي فيه ٣٦٣
المبحث التاسع: الوصف الطبي المفصل للحالة محل البحث،
وفيه مطلبان ٣٦٥
المطلب الأول: حالة الذكر مضطرب الهوية الجنسية ٣٦٥
المطلب الثاني: حالة الأنثى مضطربة الهوية الجنسية ٣٦٦

المبحث العاشر:الإجراء الطبي المعمول به في علاج اضطراب
الهوية الجنسية ٣٦٧
الفصل الثاني الدراسة الفقهية لحالات اضطراب الهوية الجنسية،
وفيه تسعة مباحث ٣٧١
المبحث الأول: معيار تحديد جنس المولود بين الشرع والطب ٣٧٣
المبحث الثاني: حكم الشريعة في المعيار الحسي للذكورة، والأنوثة ٣٧٥
المبحث الثالث: قول أهل العلم فيما يتعين على المخنث فعله
لترك التخنث ٣٧٩
المبحث الرابع: رأي القائلين بجواز التحول الجنسي لمضطربي
الهوية الجنسية ٣٨١
المبحث الخامس: أنواع التغيير الجنسي وأحكامه، وفيه مطلبان: ...٣٩٣
المطلب الأول: أنواع التغيير الجنسي، وأحكامه في حق مضطربي
الهوية الجنسية ٣٩٣
المطلب الثاني:حكم عمل الفريق الطبي في التحويل الجنسي ٣٩٥
المبحث السادس: التصنيف الشرعي لمضطربي الهوية الجنسية ٣٩٧
المبحث السابع: ما يترتب على تصنيف الطب النفسي لمضطربي
الهوية الجنسية ٤٠١
المبحث الثامن: أسباب عجز الطب النفسي عن الوصول إلى
علاج لمرض اضطراب الهوية الجنسية ٤٠٣
المبحث التاسع: تأثير الشيطان على النفس الإنسانية، وجدوى التسليم
بهذا في علاج اضطراب الهوية الجنسية ٤٠٥
الخاتمة ٤١١
فهرس المصادر والمراجع ٤١٥

علاج السمنة
بين الفقه والطب

إعداد:
د. منى بنت راجح بن عبدالرحمن الراجح
عضو هيئة التدريس
قسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا ﷺ عبده ورسوله. أما بعد: فهذا بحث بعنوان (علاج السمنة بين الفقه والطب) قصدت منه بيان علاج السمنة في ضوء النظام الغذائي الإسلامي، وقصدت أيضًا بيان الحكم الشرعي للطرق الطبية والعلاجات الأخرى التي ذكرها أهل الطب والاختصاص.

أهمية الموضوع:

موضوع علاج السمنة له أهميته الكبرى، ذلك أن السمين شخص مهموم مغموم قليل الصحة، ثقيل الحركة، قد لا يخالط الناس في مجتمعاتهم، وتحصل له المشاق عند إقامة عباداته[1]، وقد لا يقيمها على الوجه المطلوب. وإذا تحقق له علاج سمنته تحسنت أحواله وأموره وبالأخص عباداته.

أهم الأسباب التي دعتني إلى اختيار الموضوع ما يأتي:

١. انتشار السمنة، فقد أصبحت ظاهرة في كثير من المجتمعات، ولابد

(١) والسمين إذا أقام عباداته مع وجود المشقة حصل له أجر العبادة وأجر المشقة. لقول النبي ﷺ في الحديث الذي ترويه أم المؤمنين عائشة: ﷺ «إن لك من الأجر على قدر نصبك ونفقتك». أخرجه البخاري في صحيحه٣/٥، حديث١٧٨٧. ومسلم في صحيحه٢/٨٧٦، حديث١٢١١. واللفظ هنا للحاكم في مستدركه١/٦٤٤، حديث١٧٣٣.

لأهل الشرع من الإسهام في حلها بحكم أن الإسلام دين العالمية والكمال.

٢. توعية الناس بخطر السمنة، وأنها سبب رئيس للموت، لكن يمكن الوقاية والعلاج منها.

٣. انتشار العديد من الطرق المختلفة في علاج السمنة، التي لابد من بيان حكمها في الفقه الإسلامي.

٤. الحاجة إلى توعية الناس بعدم الرضا بالسمنة، فهي بئس الرفيق، وأن هناك مجموعة من الطرق المتعددة لحلها وقطع جذورها.

الدراسات السابقة في هذا الموضوع:

لم أجد فيما اطّلعت عليه دراسة سابقة تناولت طرق علاج السمنة، وبيان حكمها الفقهي.

خطة البحث:

قمت بتقسيم هذا البحث إلى تمهيد، وعشرة مباحث، وخاتمة.

التمهيد: في تعريف السمنة وبيان المراد بعلاجها وأسبابها والأمراض الناجمة عنها، ويتضمن ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف السمنة، وبيان المراد بعلاجها.

المسألة الثانية: الأمراض الناجمة عن السمنة.

المسألة الثالثة: أسباب السمنة.

المبحث الأول: العلاج في ضوء النظام الغذائي الإسلامي.

المبحث الثاني: العلاج بالصيام الشرعي.

المبحث الثالث: العلاج باتباع أنظمة غذائية معينة (الريجيم) .

المبحث الرابع: العلاج بممارسة الرياضة المنظمة.

المبحث الخامس: العلاج السلوكي.

المبحث السادس: العلاج بالغذاء والأعشاب (الطب البديل) .

المبحث السابع: العلاج بالطريقة الصينية.

المبحث الثامن: العلاج بالأدوية والعقاقير الطبية.

المبحث التاسع: العلاج بالأدوات والمواد والأجهزة الطبية.

المبحث العاشر: العلاج بالجراحة.

منهج البحث:

اتبعت في دراسة هذه المباحث منهجًا محددًا أبرز ملامحه ما يلي:

١. الاعتماد على المصادر الأصلية في جمع المادة العلمية.

٢. بحث المسألة الخلافية على ضوء العناصر الآتية:

٣. بيان المراد بالمسألة.

٤. تحرير محل النزاع فيها.

٥. ذكر الأقوال والأدلة والمناقشة.

٦. الترجيح، مع بيان أسبابه.

٧. بيان منشأ الخلاف فيها.

٨. عزو الآيات القرآنية إلى المصحف، ببيان رقم الآية واسم السورة.

٩. تخريج الأحاديث من كتب السنة، مع بيان درجة الحديث إذا لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.

١٠. تخريج الآثار من مصادرها الأصيلة، والحكم عليها ما أمكن.

١١. الترجمة للأعلام غير المشهورين.

هذا وأسأل الله سبحانه أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد

وفيه ثلاث مسائل: المسألة الأولى: تعريف السمنة وبيان المراد بعلاجها. المسألة الثانية: الأمراض الناجمة عن السمنة. المسألة الثالثة: مسببات السمنة.

المسألة الأولى

تعريف السمنة وبيان المراد بعلاجها

السِّمن في اللغة: نقيض الهزال[١]. والفعل سَمِن يسْمَن سِمْنا من باب تعِب، وفي لغة من باب قرُب إذا كثر لحمه وشحمه[٢]. يقال رجل مُسْمِن: سمين. وجمعه سمان. وامرأة سمينة وجمعها سمان أيضًا[٣]. والسُّمنة دواء تُسَمَّن به المرأة[٤].

وعرفت السمنة في الاصطلاح الطبي: بأنها زيادة وزن الجسم عن حده الطبيعي، نتيجة تراكم الدهون عليه[٥]. وبعبارة أخرى زيادة نسبة الشحوم

(١) تهذيب اللغة ١٣/١٧.
(٢) المصباح المنير ١/٢٩٠.
(٣) تهذيب اللغة ١٣/١٧.
(٤) تهذيب اللغة ١٣/١٧، لسان العرب ١٣/٢١٩.
(٥) علاج السمنة بالنباتات الطبية/ ٦٣، والريجيم الكيميائي والريجيم الصحي/ ٣١.

في جسم الإنسان[١].وعرفت أيضا بأنها تلك الحالة الطبية التي تتراكم فيها الدهون بالجسم إلى درجة تتسبب معها في وقوع آثار سلبية على الصحة مؤدية إلى انخفاض متوسط عمر الفرد[٢]. وتحدث السمنة حقيقة بسبب عدم التوازن بين الطاقة المتناولة من الطعام والطاقة المستهلكة في الجسم[٣]. وبمعنى آخر عندما يفوق عدد السعرات الحرارية التي يتناولها المرء في اليوم الواحد عدد السعرات التي يصرفها في هيئة الطاقة[٤]. وتحسب الطاقة بما يسمى بالسعرات الحرارية (الكيلوات calories)، وكل حركات الجسم الإرادية وغير الإرادية تحسب بهذا المقياس، علمًا بأن كل جرام من الكربوهيدرات أو البروتينات يعطي حوالي أربع سعرات حرارية، وكل جرام من الدهن يعطي حوالي تسع سعرات حرارية[٥].

ويتراوح متوسط عدد السعرات الحرارية التي يحتاجها الشخص متوسط النشاط بين ١٨٠٠ و ٢٠٠٠ سعرة حرارية يوميًّا. ويمكن حساب احتياج الإنسان من الطاقة بالمعادلة الآتية: إذا كان الشخص نشيطًا: الوزن ×٤٠. وإذا كان متوسط النشاط: الوزن ×٣٧. وإذا كان قليل النشاط: الوزن ×٣٤. وتنقسم الطاقة التي يحتاجها جسم الإنسان إلى قسمين: طاقة أساسية يحتاجها لنشاطاته الضرورية مثل دقات القلب والتنفس وحركة الأمعاء وغيرها، وهي في الجملة في حدود ٧٠٠ سعرة حرارية. وطاقة يحتاجها الجسم لنشاطه وحركاته الاختيارية[٦]. وإذا كان ما يتناوله الشخص من سعرات حرارية أكثر مما يستهلكه زاد وزنه، وإذا كان ما يستهلكه منها أكثر مما يتناوله قلّ وزنه[٧].

(١) منتدى البدانة للطبيب سلطان التمياط/٢٤.
(٢) موقع الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) .
(٣) علاج السمنة/٦٣.
(٤) الريجيم الكيميائي والريجيم الصحي/١٧.
(٥) علاج السمنة/٦٣.
(٦) موقع صحة.
(٧) منتدى البدانة/٣٠.

ويمكن قياس السمنة بطريقتين:

الطريقة الأولى:

دليل (مؤشر) كتلة الجسم: وتحسب بقسمة الوزن بالكيلوجرام على الطول بالمتر المربع. فإذا كانت النتيجة أقل من ٢٠ فإن الوزن دون الطبيعي، وإذا كانت النتيجة بين ٢٠-٢٥ فإن الوزن طبيعي، وإذا كانت النتيجة بين ٣٠-٣٥ فإن الشخص يعتبر بدينًا. وإذا كانت النتيجة بين ٣٥-٤٠ فإن الشخص بدين جدًا[١]. وأما إذا كانت أكثر من ٤٠ فإن الشخص مفرط في البدانة. فمثلاً إذا فرضنا أن الوزن ٩٨ كيلوجرام، والطول ١٧٢سم، فإن دليل كتلة الجسم = ٩٨ ÷ (١،٧٢)^{٢} = ٣٣ وهذا يدل على أن الشخص بدين.

الطريقة الثانية:

شريط القياس: شريط القياس من التقنيات المستخدمة في قياس الوزن، وذلك بقياس محيط الخصر. والدهون المتراكمة حول الخصر أشد خطرًا من الدهون الموجودة في أي جزء آخر من الجسم، وتراجع قياس الخصر يعني تراجع كمية الدهون في الجسم. وشريط القياس كالآتي: الخطر الشديد بالنسبة للذكور أن يكون حجم الخصر أكثر من ٩٤سم، والخطر الشديد الفعلي أن يكون لأكثر من ١٠٢سم. وبالنسبة للنساء فالخطر الشديد أكثر من ٨٠سم، والخطر الشديد الفعلي أكثر من ٨٨سم[٢].

وأما علاج السمنة فيراد به: زوال السمنة وعدم عودتها مرة أخرى.

(١) علاج السمنة/ ٦٣، منتدى البدانة/٢٦.

(٢) علاج السمنة/٦٣.

المسألة الثانية

الأمراض الناجمة عن السمنة

السمنة أو البدانة ليست عرضًا أو سببًا للأمراض فحسب، بل هي مرض بحد ذاته. ويوجد إجماع من المنظمات والمؤسسات الطبية العالمية على اعتبارها مرضًا[١]. فهي واحدة من أسباب الموت الرئيسية. وقد توصلت دراسات في كل من أمريكا وأوروبا إلى أن خطر الوفاة يقل إذا كان مؤشر كتلة الجسم يتراوح بين ٥، ٢٢ و٢٥ كجم/م٢ في غير المدخنين، ويزداد خطر الوفاة في مؤشر كتلة الجسم الأعلى من[٢]٢٥. وتعتبر السمنة أيضًا المسبب الرئيسي للعديد من الأمراض بسبب تراكم الدهون في الأنسجة والأعضاء. فهناك علاقة قوية بين السمنة ومرض السكري (النوع الثاني)، وهي عامل رئيس في ارتفاع ضغط الدم، وارتفاع دهون الدم، والسمنة سبب في الارتجاع المعدي المريئي وحصوات المرارة، وآلام المفاصل والنقرس (داء الملوك) والعقم وانقطاع الطمث وتأخر شفاء الجروح، بل إن الجلد يكون عرضة للالتهابات والإصابات الفطرية والبكتيرية، والسمنة سبب لأمراض القلب والشرايين والبروستات والقولون وسرطان الشرج، وجلطات المخ والأزمات القلبية والفشل في عضلة القلب وتوقف التنفس أثناء النوم، وكذلك سرطان الثدي والمبيض وعنق الرحم، كما أنها سبب للآلام النفسية والعزلة الاجتماعية[٣]. وطبقًا لإحصائيات منظمة الصحة العالمية فإن أكثر من ٨٠٪ من مرضى السمنة يعانون من السكر في الدم، و٧٠٪ يعانون من أمراض الشرايين والقلب، و٤٢٪ من أورام سرطانية، خاصة في القولون والثدي، و٣٠٪ من أمراض المرارة و٣٠٪ من ارتفاع ضغط الدم[٤].

(١) منتدى البدانة/٩.

(٢) موقع الموسوعة الحرة (ويكيبيديا).

(٣) علاج السمنة/٦٨و٦٩، الريجيم الكيميائي/١٨، ومنتدى البدانة/٩و٣٣، وموقع صحة، وموقع ويب تب.

(٤) ذكرت هذه الإحصائية في مؤتمر السمنة الأول لوحدة السكر والسمنة في طب طنطا. في معرض كلام أستاذ وحدة السكر عبدالمطلب عيسى (جريدة الأهرام).

المسألة الثالثة

مسببات السمنة

من أهم أسباب السمنة ما يلي:

١. تغير النمط الغذائي: إن كثرة الرخاء وتوفر المال أدى إلى الإقبال على الأطعمة المصنّعة والمطاعم، وأدّى تناول الغذاء بسعرات حرارية عالية (أكلات عربية وغربية) إلى تراكم الدهون في جسم الإنسان، وأفضل مثال على ذلك ما يسمى بالوجبات السريعة.. يقول البروفيسور عبدالباسط[١] السيد: انتشار ما يسمى بالوجبات السريعة الغنية بالسعرات الحرارية في الدول الغربية ودول أخرى أدى إلى انتشار السمنة والأمراض المصاحبة لها في أجزاء كثيرة من العالم لم تكن تظهر فيها من قبل اهـ.

٢. قلة النشاط والحركة: حيث إن قلة الحركة بسبب توافر السيارات وصعوبة التنقل داخل المدن والمكوث لوقت طويل في استخدام أجهزة توفير الجهد كالتلفاز والحاسوب، هذا كله أدى إلى تفشي السمنة وازديادها.

٣. اختلال الغدد الصماء: إلا أن هذا العامل لا يشكل سوى ٥٪ من مسببات البدانة. وأكثر أنواع هذا الخلل شيوعًا هو ما يصيب الغدة الدرقية مسببًا كسلًا أو خمولًا في نشاطها.

٤. الوراثة: هذا العامل ليس مسؤولًا عن السمنة بمفرده، بل إن نمط الغذاء ومستوى النشاط والعادات المكتسبة، من العوامل المؤثرة في السمنة.

٥. العادات الغذائية السيئة وهي تبدأ منذ الصغر، فالطفل يتربى منذ الصغر على كثرة الأكل وتعدد الوجبات، والتركيز على السكاكر

(١) في كتابه علاج السمنة/٦٦.

والمشروبات الغازية والأطعمة المقلية، حتى إذا وصل إلى مرحلة الشباب أو قبلها أصبح يتسلى بالطعام، فلا يجلس لدراسة أو اطّلاع إلا بالطعام[١].

٦. تأثير العوامل النفسية، وهي تتمثل في تناول الطعام الزائد في حالة الاسترخاء، أو للهروب من الضغوط النفسية، أو تقديم الطعام كمكافأة على عمل[٢].

(١) علاج السمنة/٦٦و٦٧و٦٨، منتدى البدانة/ ٢٧و٢٨و٢٩و٣٠، والريجيم الكيميائي/ ١٣و١٤و١٥

(٢) موقع الطبي medi I feel better.

المبحث الأول
علاج السمنة في ضوء
النظام الغذائي الإسلامي

وهو علاج سلوكي نفسي غذائي. ذلك أن الشريعة الإسلامية، وكما يقول ابن مفلح[1] تضمنت جميع الطب والعلاج المحتاج إليه، وكيف لا يكون ذلك، وهي شريعة سيد ولد آدم عليه الصلاة السلام، الذي أرسله الله رحمة للعالمين، فاشتملت شريعته الطاهرة على مصالح الأبدان، كما اشتملت على مصالح القلوب، وفيها من الطب المحتاج إليه ما لا يعلمه إلا الأنبياء وأتباعهم، وهذا مما لاشك فيه، ولا ينكر ذلك إلا جاهل أو معاند اهـ. ويتضمن هذا النظام العلاجي الأمور الثلاثة الآتية:

أولًا: تقليل الطعام والشراب:

إن تقليل الطعام والشراب والسير على ذلك على الدوام من أفضل ما يعين السمين على تخفيف وزنه. فالنبي ﷺ لم يجعل همته في الأكل والشرب. يقول أبو العباس القرطبي في كتابه المفهم[2]: لم تكن همته ﷺ

(١) في الآداب الشرعية ١٢٦/٣. وابن مفلح هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الراميني الصالحي الحنبلي، تفقه في مذهب الإمام أحمد، وبرع فيه، كان ذا حظ وافر من الزهد والعبادة والتعفف والصيانة، مات سنة ٧٦٣هـ. من تصانيفه: الفروع والآداب الشرعية. (البداية والنهاية ٦٥٧/١٨ الدرر الكامنة ٣٠/٥) .

(٢) ٣١٥/٥. هو ضياء الدين أبو العباس القرطبي أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري الأندلسي القرطبي، المالكي، إمام فقيه محدث، هاجر من الأندلس إلى الإسكندرية، ومات بها سنة ٦٥٦هـ (ينظر: مقدمة المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٣١/١) .

فيما يجعل في بطنه، وإنما كان يأكل القليل من الطعام عند الحاجة اهـ.

ويدل على ذلك ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف:٣١].

وجه الدلالة: قوله: لا تسرفوا. أي لا تجاوزوا الحد في الأكل والشرب. قال علي بن الحسن بن واقد: جمع الله الطب في نصف آية [١].

٢. وعن المقدام بن معديكرب[٢] ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما ملأ آدمي وعاء شرًّا من بطنه، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي نفسه، فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس»[٣].

٣. ورأى ابن عمر ﷺ مسكينًا، فجعل يضع بين يديه، ويضع بين يديه، قال: فجعل يأكل أكلًا كثيرًا، قال: فقال: لا يدخلن هذا عليَّ، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الكافر يأكل في سبعة أمعاء». زاد مسلم في رواية أخرى «والمؤمن يأكل في مِعًى واحد»[٤]. والمقصود به التمثيل ومدح التقليل من الأكل وذم كثرته[٥].

٤. وعن عائشة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «نعم الأدم أو الإدام الخل»[٦].

(١) غرائب التفسير ٤٠٢/١، تفسير البغوي ١٨٩/٢/٢.

(٢) هو المقدام بن معد يكرب بن عمرو بن يزيد، نزيل حمص، وصاحب رسول الله ﷺ روى عنه أحاديث، توفي سنة ٨٧هـ وقيل ٨٨هـ. (سير أعلام النبلاء ٤٢٨/٣، الإصابة ٢٧٤/١٠).

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٤٢٢/٢٨، حديث ١٧١٨٦. والترمذي في سننه ٥٠٩/٤، كتاب الزهد ٣٧، باب ما جاء في كراهية الأكل ٤٧، حديث ٢٣٨٠. والنسائي في الكبرى (٦٧٦٩). وابن ماجه في سننه ١١١/٢. واللفظ له - كتاب الأطعمة ٢٩، باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع ٥٠، حديث ٣٣٤٩. والحديث قال عنه الترمذي هذا حديث حسن صحيح اهـ. وحسنه الحافظ في الفتح ٤٣٥/٩ مع أنه نص على إرساله. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٥٥٥/٢. وجاء في مسند أحمد مخرجًا ٤٢٢/٢٨: رجاله ثقات غير أن يحيى بن جابر الطائي تكلموا في سماعه من المقدام...ويحيى بن جابر الطائي ممكن السماع من المقدام فبين وفاتيهما نحو٣٩ سنة فإن صح سماعه فالحديث صحيح وإلا فمنقطع اهـ

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٧١/٧، كتاب الأطعمة، باب المؤمن يأكل في معى واحد، حديث ٥٣٩٣. ومسلم في صحيحه ١٦٣٠/٣، كتاب الأشربة ٣٦، باب المؤمن يأكل في معى واحد...٣٤، حديث ٢٠٦٠.

(٥) ينظر: المفهم ٣٤٤/٥، الآداب الشرعية ١٨٧/٣.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ١٦٢١/٣- كتاب الأشربة ٦، باب فضيلة الخل والتأدم به، حديث ٢٥١.

وجه الدلالة: قال الخطابي[١]: معنى هذا الكلام مدح الاقتصاد في المأكل، ومنع النفس عن ملاذ الأطعمة. كأنه يقول ائتدموا بالخل، وما كان في معناه مما تخف مؤونته، ولا يعز وجوده، ولا تتأنفوا في المطعم، فإن تناول الشهوات مفسدة للدين مسقمة للبدن اهـ.

وينبغي التنبه إلى أن تقليل الطعام والشراب مربوط بما لا يترتب عليه ضرر بالبدن، أو عدم نشاط في العبادة. جاء عند الحنفية[٢]: وتجويع النفس على وجه لا يعجز عن أداء العبادات فهو مباح اهـ. وجاء عند المالكية[٣]: ويطلب تخفيف المعدة بتقليل الطعام والشراب على قدر لا يترتب عليه ضرر ولا كسل عن عبادة اهـ.

ثانيًا: الحرص على آداب الطعام والشراب، ومن أهمها:

١. التسمية: قال ابن[٤] مفلح: ويسمّي في أولها، وهي بركة الطعام يكفي القليل بها، وبدونها لا يكفي اهـ. والسمين كغيره في حكم التسمية، إلا أنها تتأكد في حقه لحاجته الشديدة إليها، وأثرها في علاج سمنته، كما بيّن ذلك ابن مفلح. وهي مستحبة في بداية الأكل والشرب. وهو قول الجمهور من الحنفية[٥].. والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة على الصحيح[٨] من المذهب.

(١) في معالم السنن ٢٣٥/٤. والخطابي هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، العلامة الحافظ، أخذ الفقه على مذهب الشافعي عن القفال وابن أبي هريرة، مات سنة ٣٨٨هـ (سير أعلام النبلاء ٢٣/١٧، طبقات السبكي٢٨٢/٣) .

(٢) مجمع الأنهر ٥٢٤/٢.

(٣) الشرح الصغير ٥٢٧/٢.

(٤) في الآداب الشرعية١٦٣/٣.

(٥) الاختيار ٥٠١/٢، مجمع الأنهر والدر المنتقى ٥٢٤/٢، حاشية ابن عابدين ٢١٦/٥.

(٦) التفريع ٣٤٩/٢، المعونة ١٧١١/٣، الشرح الصغير ٥٢٦/٢، الثمر الداني/٦٩٠.

(٧) روضة الطالبين ٢٩٢/٣و٣٤١/٧، أسنى المطالب ٢٢٧/٣، مغني المحتاج ٢٥٠/٣.

(٨) المغني ٢١٢/١٠، الآداب الشرعية ١٦٣/٣، الشرح الكبير مع الإنصاف ٢١/ ٣٦١، مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٩٢/٢٢، والروض المربع ٤١٩/٦.

٢. الاجتماع على الطعام: بيّن النبي ﷺ أهمية الاجتماع على الطعام، حيث تتحقق البركة به، فعن وحشي بن حرب[١] أن أصحاب النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله: إنا نأكل ولا نشبع؟ قال: «فلعلكم تفترقون» قالوا: نعم قال: «فاجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله عليه يبارك لكم فيه»[٢]. ومن فوائد الاجتماع أو من آثاره على السمين أن تحصل البركة به فيكفي السمين القليل من الطعام، ولأن الاجتماع على الطعام يورث الحياء من المجتمعين، ويورث البطء في الأكل وقلة النهم. وقد صرح الشافعية[٣] باستحباب الاجتماع على الطعام.

٣. تصغير اللقمة: تصغير اللقم له فوائد، من أهمها: سرعة الشبع، وصغر حجم البطن، لأن التهام اللقم الكبيرة؛ لابد وأن يؤدي إلى توسع المعدة وزيادة حجمها، بخلاف ما إذا تناول اللقم الصغيرة فلن يمتلئ فمه، ومن ثم ستنزل هذه اللقم على معدته، ولن تؤثر سلبًا في حجم معدته. وتصغير اللقم من المستحبات. وقد صرح به المالكية[٤] والحنابلة[٥].

٤. الترسل في الأكل، فيمضغ اللقمة، ويبالغ في تنعيمها قبل بلعها: وصرّح بهذا الأدب المالكية[٦]، والحنابلة[٧].

٥. عدم أخذ لقمة جديدة حتى يفرغ من الأولى بمضغها وبلعها: فائدة

(١) هو وحشي بن حرب، مولى لطعيمة بن عدي، وقيل هو مولى جبير بن مطعم، قاتل حمزة، أسلم، وكان قدومه مع وفد أهل الطائف، أمره النبي ﷺ أن يغيّب وجهه عنه، شارك في قتل مسيلمة، وشهد اليرموك، سكن حمص ومات بها في خلافة عثمان (الاستيعاب ٤٨/١١، الإصابة ٢٩٩/١٠).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ١٠٩٣/٢، كتاب الأطعمة ٢٩، باب الاجتماع على الطعام ١٧، حديث ٣٢٨٦. قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٢٩٩/٥: وذكر عن الإمام أحمد بن حنبل أنه قال: وحشي بن حرب تابعي لا بأس به، وذكر عن صدقة بن خالد أنه قال لا يشتغل به ولا بأبيه اهـ. وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ٤٤٠/٢: حسن اهـ

(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣٤١/٧، أسنى المطالب ٥٧١/١.

(٤) الفواكه الدواني ٤١٥/٢، الثمر الداني/٦٩٠.

(٥) الآداب الشرعية ١٦٢/٣، الإنصاف ٣٩٥/٢١.

(٦) الفواكه الدواني ٤١٤/٢، الشرح الصغير ٥٢٧/٢، الثمر الداني/٦٩١.

(٧) الآداب الشرعية ١٦٢/٣، والإنصاف ٣٥٩/٢١.

هذه الوسيلة للسمين في تقليل وزنه عظيمة، فهو حين يأخذ لقمة ويمضغها ويبالغ في تنعيمها، ثم يبلعها، ثم يأخذ لقمة أخرى وهكذا، فإنه بفضل الله سيشبع بلقيمات قليلة، ويقلّ وزنه. وقد ندب هذا السلوك المالكية[١]، والحنابلة[٢].

٦. عدم أكل الطعام الحار حتى يبرد: يندب للسمين ولغيره أن لا يأكل الطعام حارًّا بل ينتظره حتى يبرد؛ لأن أكله حارًّا سيجعله يلتهم الطعام كثيرًا، ولا يحس بالشبع بعده. وقد صرح بهذا الأدب الجمهور من الحنفية[٣]، والشافعية[٤] والحنابلة[٥].

واستدلوا على الكراهة بما يلي:

أ. عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها كانت إذا ثردت غطته شيئًا حتى يذهب فوره. ثم تقول: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه أعظم للبركة»[٦].

ب. ولأن من يأكل طعامه حارًّا، فإنه سيعتاد العجلة في تناوله، وقد لا يسمي فتذهب البركة من طعامه.

٧. الشرب في ثلاثة أنفاس: الشراب في لسان الشارع هو الماء[٧] والمراد بهذا السلوك إبانة القدح عن فيه، وتنفسه خارجه، ثم معاودة

(١) الفواكه الدواني ٤١٤/٢، الشرح الصغير ٥٢٧/٢، الثمر الداني/٦٩١

(٢) الآداب الشرعية ١٦٢/٣، الإنصاف ٣٦٠/٢١.

(٣) مجمع الأنهر ٥٢٥/٢، حاشية ابن عابدين ٢١٦/٥.

(٤) أسنى المطالب ١٥٣/٣، مغني المحتاج ٢٥/٣.

(٥) الآداب الشرعية ١٥٣/٣، الإنصاف ٣٦٦/٢١، الروض المربع ٤٢٢/٦.

(٦) أخرجه أحمد واللفظ له في المسند ٥٢١/٤٤ برقم ٢٦٩٥٨. والدارمي (٢٠٤٧). والطبراني في الكبير ٢٢٦/٢٤. والحاكم في مستدركه ١١٨/٤. والبيهقي في السنن ٤٥٧/٧. وفي شعب الإيمان (٥٩٠٩). والحديث قال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم في الشواهد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي اهـ. وقال في الآداب الشرعية ٢١٥/٣: قرة بن عبدالرحمن عن الزهري، وقرة فيه ضعف وقد وثق، وهو أعلم الناس بالزهري اهـ. وجاء في مسند أحمد مخرجًا: حديث حسن اهـ. وينظر الدليل في الآداب الشرعية ٢١٤/٣.

(٧) زاد المعاد ١٣٩/٣.

الشرب مرة أخرى[١]. وهذا الأدب يعوّد السمين على الاطمئنان وعدم العجلة، ويؤدي به إلى الشبع السريع، فيقل وزنه تدريجيًّا. والشرب في ثلاثة أنفاس هو السنة.قاله الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، وهو قول أهل الظاهر[٦].ويدل على هذا الأدب ما يلي:

أ. ما رواه أنس ﷺ «أن النبي ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثًا»[٧] وفي لفظ: «كان يتنفس في الشرب ثلاثًا. ويقول: إنه أروى وأبرأ وأمرأ»[٨]. ومعنى أروى أي أكثر ريًّا. وأبرأ أي أسلم من مرض أو أذى وأهنأ أي أمرأ. ويؤخذ من ذلك أنه أقمع للعطش، وأقوى على الهضم، وأقل أثرًا في ضعف الأعضاء[٩]. وهذه الأمور الثلاثة إنما تحصل بأن يشرب بثلاثة أنفاس خارج القدح[١٠]؛لأنه إذا تنفس في الماء فلا يأمن من الشرق[١١].

ب. وعن أبي[١٢] قتادة ﷺ «أن النبي ﷺ نهى أن يتنفس في الإناء»[١٣].

وجه الدلالة: أن النهي عن التنفس في الإناء للتنزيه، لأنه ربما

(١) المرجع السابق.
(٢) عمدة القارئ ٢٠١/٢١.
(٣) الفواكه الدواني ٤١٥/٢، الشرح الصغير ٥٢٧/٢، الثمر الداني/٦٩١.
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٩٨/١٣، أسنى المطالب ٢٢٨/٣، مغني المحتاج ٢٥٠/٣.
(٥) الآداب الشرعية ١٦٤/٣، الشرح الكبير مع الإنصاف ٣٧٤/٢١، الروض المربع ٤٢١/٦.
(٦) المحلى ٢٣٠/٦.
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٥٠/٦، كتاب الأشربة، باب الشرب بنفسين أو ثلاثة. ومسلم في صحيحه ١٦٠٢/٣ -واللفظ له- كتاب الأشربة ٣٦، باب كراهة التنفس في نفس الإناء...١٦، حديث ٢٠٢٨.
(٨) أخرجه مسلم في صحيحه ١٦٠٢/٣، كتاب الأشربة ٣٦، باب كراهة التنفس في نفس الإناء...١٦ وينظر الدليل في عمدة القارئ ٢٠١/٢١، الثمر الداني/٦٩١، فتح الباري ٩٥/١٠.
(٩) ينظر: شرح النووي على مسلم ١٩٩/١٣.فتح الباري١٠/٩٥.
(١٠) ينظر: فتح الباري ٩٥/١٠، نيل الأوطار ١٩٢/٨.
(١١) نيل الأوطار ١٩٢/٨.
(١٢) هو الحارث بن ربعي الخزرجي الأنصاري، فارس رسول الله ﷺ اختلف في شهوده بدرًا، شهد أحدًا وما بعدها، من مشاهير الصحابة، توفي سنة ٥٤هـ وقيل بل مات في خلافة علي ﷺ (الاستيعاب ٣٠٢/١١، سير أعلام النبلاء ٤٤٩/٢).
(١٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٥٠/٦، كتاب الأشربة، باب النهي عن التنفس في الإناء. ومسلم في صحيحه ١٦٠٢/٣ - واللفظ له - كتاب الأشربة، باب كراهة التنفس في نفس الإناء، .....، حديث٢٦٧.

حصل له تغيّر من النفس. وعليه فيستحب أن يشرب ويتنفس خارج الإناء مرتين أو ثلاثًا[١].

ج. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «لا تشربوا واحدًا كشرب البعير، ولكن اشربوا مثنى وثلاث، وسمّوا إذا أنتم شربتم، واحمدوا إذا أنتم رفعتم»[٢]. والحديث صريح في الأمر بالشرب مثنى وثلاث. قال في عمدة القاري[٣]: وفيه الاقتصار على الشرب مرتين إذا حصل الاكتفاء بذلك، ولكن ينبغي أن يزيد ثالثة وإن اكتفى بمرتين اهـ.

٨. مصّ المائعات وعدم عبّها: عبّ الرجل الماء عبًّا: شربه من غير تنفس، كما تشرب الدواب بخلاف الطيور، تحسوه جرعة بعد جرعة.[٤] والمصّ: بلع الماء برفق شيئًا بعد شيء[٥]. وفائدة المصّ وخطر العبّ على السمين ظاهرة، فإنه إذا مص أي شرب وبلع برفق جرعة بعد جرعة، فإنه أنفع له، حيث سيتعود على الأناة وعدم العجلة، ويؤدي إلى شبعه وقلة نهمه. وقد ندب الفقهاء مصّ الماء وعدم عبّه للسمين وغيره. وصرّح بهذا المالكية والحنابلة، إلا أن الحنابلة جعلوه في الماء دون غيره، وجعله المالكية في عموم المائعات. والذي يظهر لي أن التعميم أولى[٦]. قال في الشرح الصغير[٧]: ويندب مصّه الماء... ومثل الماء كل

(١) نيل الأوطار ١٩٢/٨

(٢) أخرجه الترمذي في صحيحه ٢٦٧/٥ -واللفظ له- كتاب الأشربة ٢٧، باب ما جاء في التنفس في الإناء، حديث ١٨٨٥. قال الترمذي: هذا حديث غريب. وقال في عمدة القاري ٢٠١/٢١: وقال بعضهم: سنده ضعيف فإن كان محفوظًا فهو يقوي ما تقدم من التنويع، قلت قال شيخنا حسن اهـ. وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي/ ٢٠٣.

(٣) ٢٠١/٢١. وينظر الدليل في عمدة القاري ٢٠١/٢١، فتح الباري ٩٦/١٠

(٤) المصباح المنير/ ٢٠٢ مادة عبّ.

(٥) القاموس المحيط/ ٨١٤ مادة مصص.

(٦) ينظر للمالكية: الفواكه الدواني ٤١٥/٢، والشرح الصغير ٥٢٧/٢، الثمر الداني/ ٦٩١. وللحنابلة: الآداب الشرعية ١٦٤/٣، مطالب أولي النهى ٢٤٣/٥.

(٧) ٥٢٧/٢.

مائع كلبن اهـ. وجاء في مطالب أولي النهى الحنبلي[١]: ويسن... شربه ثلاثًا... ويعبّ اللبن؛ لأنه طعام اهـ.

واستدلوا بما يلي:

١. عن ابن أبي حسين[٢] أن النبي ﷺ قال: «إذا شرب أحدكم فليمصّ مصًّا، ولا يعبّ عبًّا، فإن الكُباد من العب»[٣]. وجه الدلالة: وجّه النبي ﷺ إلى عدم العبّ وهو الشرب من غير تنفس، وعدم إحداث صوت حين بلع الماء كابتلاع البهائم، بل يمصّه مصًّا برفق، جرعة بعد جرعة[٤].

٢. ولأن هذا أهنأ وأمرأ وأنفع لعروق الجسد[٥].

ثالثًا: عدم تناول الأطعمة الرديئة: يقول ابن القيم[٦]:

عن أسباب أمراض الأكثرية: تناول الأغذية القليلة النفع البطيئة الهضم والإكثار من الأغذية المختلفة التراكيب المتنوعة، فإذا ملأ الآدمي بطنه من هذه الأغذية واعتاد ذلك أورثته أمراضًا متنوعة منها بطيء الزوال وسريعه، فإذا توسط في الغذاء وتناول منه قدر الحاجة وكان معتدلًا في كميته وكيفيته كان انتفاع البدن به أكثر من انتفاعه بالغذاء الكثير اهـ.

ولا يقول قائل: إن هذه الأمور الثلاثة لن تنفع السمين؛ لأنها عامة له ولغيره، وليست خاصة في علاج السمين. فلا يقال ذلك، لأن معدل الاستقلاب أي حرق

(١) ٢٤٣/٥.

(٢) هو عمر بن سعيد بن أبي حسين النوفلي المكي القرشي من رجال الشيخين والترمذي والنسائي وابن ماجه، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن معين والنسائي ثقة، مات سنة ١٥٢هـ. (الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ١١٠/٦، الثقات لابن حبان ١٦٦/٧).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ٤٢٨/١٠، كتاب الجامع، باب ثلمة القدح وعروته، حديث ١٩٥٩٤. والبيهقي في السنن الكبرى ٤٦٤/٧، حديث١٤٦٥٩. والحديث أعلّه البيهقي بالإرسال. وينظر الدليل في: الفواكه الدواني ٤١٥/٢، الآداب الشرعية ١٦٤/٣.

(٤) الفواكه الدواني ٤١٥/٢.

(٥) المصدر السابق، والآداب الشرعية ١٦٤/٣.

(٦) في زاد المعاد ٦٨/٣.

الدهون عند السمين أسرع وأقوى من غيره، ويدل على ذلك إنه أجريت دراسة لبيان أثر صيام رمضان في وزن الجسم. وقد تمّ تقسيم من أجريت عليهم الدراسة إلى ثلاث مجموعات: الأولى: هي مجموعة مفرطي الوزن، والثانية: مجموعة الأوزان الطبيعية، والمجموعة الثالثة هي مجموعة ناقصي الوزن. وبعد انتهاء الشهر لوحظ نقصان الوزن في مجموعة مفرطي الوزن أكبر من غيرها؛ وسبب ذلك أن القدرة المصروفة عند المجموعة الأولى (مفرطي الوزن) أكبر منها عند ناقصي الوزن، وهذا عائد إلى ارتفاع معدل الاستقلاب الأساسي (أي حرق السعرات الحرارية) ، وارتفاع معدل تجدد البروتين عند المجموعة الأولى. وكما هو معلوم فإن الشخص المفرط الوزن عند صيامه يستخدم مقدارًا أكبر من مخزون جسمه من الشحوم ليواجه متطلبات صرف الطاقة المتزايد.[1].

ولا يقال أيضًا: إن آداب الطعام لا أثر لها في علاج السمين فقط، ثبت طبيًّا أثر تغيير العادات السيئة والسلوك الخاطئ في تخفيف الوزن. وأصبح علاج السلوك داخل خطة علاج السمين.

(١) الصحة والصيام/ ٢٩-٣٥.

المبحث الثاني
العلاج بالصيام الشرعي

توجد مدارس في الغرب تهتم بالصيام وتجعله حمية وعلاجًا لكثير من الأمراض، ومنها السمنة. إلا أن الصيام عندهم صيام عن الطعام والشراب واستبداله بالعصير من الفاكهة والخضار[١]، هذه الطريقة تؤدي إلى نزول وزن السمين، إلا أنه وبمجرد أن يعود إلى الطعام سيعود الوزن من جديد[٢].

إلا أني أريد بالعلاج بالصيام: الصيام الشرعي، فيستغل السمين شهور وأيام الصيام المندوبة وشهر رمضان ويقلل من طعامه وشرابه، أو لا يقلل لكن لا يسرف فيهما وينام في الليل، فلا يقلب ليله نهارًا، حتى يقلّ ما يتناوله. فإذا صام السمين شهر شعبان مثلًا -حيث جاءت السنة بفضل صيامه[٣]- ثم أتبعه بصيام شهر رمضان فلا شك أن وزنه سيقلّ، ولن يحصل له من الضيق والملل الذي يحصل عند اتباع الريجيم؛ لأنه يصوم لله، ولا مانع من استمراره في صيام الكثير من الأيام، فهو لا يخالف السنة؛ ذلك أن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر. ويفطر، حتى نقول: لا يصوم»[٤]. ويدل على قوة الصيام الشرعي وأثره في تقليل الوزن الزائد ما رواه عبدالله

(١) حمية الصوم / ٩٤، والتداوي بلا دواء / ١٨٨.

(٢) حمية الصوم / ٩٤.

(٣) فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر، ويفطر حتى نقول: لا يصوم. وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان وما رأيته في شهر أكثر منه صيامًا في شعبان» أخرجه البخاري (١٩٦٩) ومسلم -واللفظ له- (١١٥٦).

(٤) سبق تخريجه.

ابن مسعود ﷺ عن النبي ﷺ قال: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»[1]. حيث أرشد النبي ﷺ إلى الصيام عند عدم القدرة على النكاح؛ لما في الصوم من أثر في ضعف شهوة النكاح. ويدخل في ذلك أن الصوم يضعف شهوة الطعام، فيقلّ وزن السمين بالتدريج. بل جاء الترغيب في الصوم، وأن الله يجزي به بنفسه، فالصوم أكبر مهذب للإنسان روحًا وبدنًا؛ بسبب تضييق مجاري الشيطان به.ويدل على أثر الصيام الشرعي في إنقاص الوزن ما يشهده الواقع، وتثبته الدراسات، ويقرره الأطباء، فقد أجريت دراسة على ١٣٧ متطوع بالغ، منهم ٩١ ذكرًا و٤٦ أنثى، وكانت هذه الدراسة لبيان أثر صيام رمضان في وزن الجسم. وقد قسم المتطوعون إلى ثلاث مجموعات: الأولى: هي مجموعة مفرطي الوزن، والثانية: هي مجموعة الأوزان الطبيعية، والمجموعة الثالثة هي مجموعة ناقصي الوزن. وبعد انتهاء الشهر لوحظ الآتي:

١. نقصان الوزن على المجموعات الثلاث جميعًا. وكان نقصان الوزن في المجموعات الثلاث هو على الترتيب ٦٢، ٢كجم و٢كجم و ٦٤، ٠ كجم.

٢. أن نقصان الوزن في النصف الأول من شهر رمضان أكثر منه في النصف الثاني من الشهر.

٣. أن نقصان الوزن عند الذكور أكبر منه عند الإناث.

وكانت نتيجة الدراسة السابقة كالآتي: نقصان الوزن في مجموعة مفرطي الوزن أكبر من غيرها؛ وسبب ذلك أن التغيرات الفيزيولوجية المختلفة التي تحدث في كل مجموعة خلال الشهر الكريم هي العوامل الأساسية في اختلاف نقص الوزن بينها، فالقدرةالمصروفة عند المجموعة الأولى (مفرطي الوزن)

(١) أخرجه البخاري في ٣/٧، باب قول النبي ﷺ «من استطاع...»، كتاب النكاح حديث (٥٠٦٥) . ومسلم في صحيحه ١٠١٩/٢، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، حديث (١٤٠٠) .

أكبر منها عند ناقصي الوزن، وهذا عائد إلى ارتفاع معدل الاستقلاب الأساسي (أي حرق السعرات الحرارية) ، وارتفاع معدل تجدد البروتين عند المجموعة الأولى. وكما هو معلوم فإن الشخص المفرط الوزن عند صيامه يستخدم مقدارًا أكبر من مخزون جسمه من الشحوم، ليواجه متطلبات صرف الطاقة المتزايد. وتبين أيضًا أن النقصان في الوزن عند الذكور أكثر منه عند النساء بسبب أن المرأة تفطر لأجل الحيض من ٣-٥ أيام، كذلك فإن معدل الاستقلاب الأساسي عند الرجال أكثر منه عند النساء[١]. يقول الطبيب أسامة الكردي في كتابه الصحة والصيام[٢] معقبًا على الدراسة السابقة: يعتبر الصيام الشرعي علاجًا فعالًا لأولئك البدينين وذوي الأوزان المفرطة، وعلى عكس أنواع الصيام الأخرى التي تسبب نقصًا سريعًا في وزن الجسم، وما يرافق ذلك من تأثيرات جانبية ضارة، فإن صيام رمضان -مع عدم الإسراف بالطعام والشراب عند الإفطار- يعتبر شكلًا آمنا ومستحبًّا وعلاجًا للبدانة وما يرافقها من أمراض واضطرابات في الجهاز الهضمي وغيره من الأجهزة الأخرى اهـ.

(١) الصحة والصيام/ ٢٩-٣٥.

(٢) /٣٥.

المبحث الثالث
العلاج باتباع أنظمة غذائية معينة
(نظام الحمية أو ما يسمى بالريجيم)

وفيه ثلاثة مطالب: الأول: حكم اتباع حميات تخفيف الوزن. والثاني: شروط وضوابط اتباع حميات تخفيف الوزن. والثالث: حكم التعاقد مع مؤسسات توصيل وجبات الحمية (دايت) .

المطلب الأول
حكم اتباع حميات تخفيف الوزن

عرفت الحمية في اللغة بأنها ما حُمي من شيء. يقال: حمى الطبيب المريض مما يضره حِمْية: منعه إياه. واحتمى هو من ذلك، وتحمى امتنع. والحَمِيّ: المريض الممنوع من الطعام والشراب[1]. والحمية الغذائية على ثلاثة أنواع:

١. حمية من أجل التحكم في الوزن: فتقاس كمية الطاقة التي في الطعام وتلك المستهلكة في النشاط اليومي بالسعرات الحرارية، فحين تكون الحمية لإنقاص الوزن فلابد من أن تجعل كمية الحراريات الواردة إلى الجسم من الغذاء أقل من السعرات الحرارية المستهلكة في النشاط، وأما إن كان العكس فإن الحمية تهدف لزيادة الوزن.

(١) لسان العرب ١٤/١٩٨، مادة حما.

٢. الحمية الخاصة: وهي امتناع شخص عن طعام معين بسبب تضرره منه، فمثلًا مريض السكري لا بد وأن يمتنع عن السكر، ومريض الضغط المرتفع يحتمي عن الملح وهكذا.

٣. الحمية النظامية (المتوازنة) وهي التي تحتوي على جميع العناصر الغذائية الضرورية للمحافظة على الصحة، ولا تزيد عليها[١].

وأريد بالحمية في هذا المبحث: حمية تخفيف الوزن.

هذه الحمية تعتمد على إمداد جسم السمين بسعرات حرارية قليلة تساعده على فقدان وزنه. وحكم هذه الطريقة الجواز في الجملة بضوابط وشروط ستأتي. ويدل على الجواز ما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف:٣١]. هذه الآية عامة تشمل أن يأكل الإنسان ويشرب دون إسراف. وتشمل أيضًا أن يتّبع الإنسان أنظمة غذائية معينة قليلة السعرات.

٢. حديث المقدام بن معد يكرب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما ملأ آدمي وعاء شرًّا من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي نفسه، فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس»[٢]. وجه الدلالة: يدل الحديث على الاقتصاد في الطعام والشراب. والحديث عام، فيدخل فيه جميع الناس. ومن باب أولى إن كان الشخص سمينًا. ويدخل في الاقتصاد في الطعام والشراب اتباع أنظمة معينة قليلة السعرات الحرارية.

٣. وللقاعدة الفقهية: الضرر يزال[٣]. واتباع أنظمة غذائية قليلة السعرات الحرارية يزيل السمنة وآثارها.

(١) الموسوعة الحرة (ويكيبيديا).
(٢) سبق تخريجه
(٣) وهي قاعدة متفرعة من القاعدة الكلية: لا ضرر ولا ضرار (الأشباه لابن نجيم ١/٧٢، وللسبكي ١/٤١ وللسيوطي ١/٧، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير ٤/٤٤٢).

٤. ولأن هذه الطريقة آمنة -إذا روعيت ضوابطها-، وهي أفضل من الدواء والجراحة. يقول ابن القيم[١]: اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يعدل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط، لا يعدل عنه إلى المركب، وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية لم يحاول دفعه بالأدوية اهـ.

المطلب الثاني
شروط وضوابط اتباع حميات تخفيف الوزن

حتى يقال بجواز الطريقة السابقة يجب أن تتم وفق الضوابط الآتية:

الضابط الأول: وجود مصلحة معتبرة شرعًا للسمين من اتباع الحمية:

لا بد أن يتحقق للسمين مصلحة من اتباع الحمية، وهي أن يفقد وزنه الزائد، مع دوام صحته وسلامته. وأما إن حصل له ثبات في الوزن ولم يفقد شيئًا من وزنه، فإن هذه الحمية غير مجدية فتكون غير جائزة. أو أنها حققت له مصلحة فقد الوزن إلا أنها أضرت بصحته، أو أفقدته نشاطه وحيويته، فأصبح عاجزًا عن ممارسة عباداته ووظائفه الأخرى، فإنها تكون أيضًا غير جائزة.

الضابط الثاني: عدم الضرر بالبدن مضرة تربو على المصلحة المرتجاة من الحمية:

يجب على السمين وهو يتبع نظامًا غذائيًّا معينًا أن لا يضر بدنه. ومن الضرر بالبدن أن يقتصر على نوع أو نوعين من الغذاء، أو أن يقتصر على وجبة واحدة،

(١) في كتابه زاد المعاد ٣/٦٥.

أو أن لا يأكل إلا قليلًا جدًّا. وأتذكر قصة فتاة بدينة قلّلت الطعام والشراب، حتى أصبحت لا تأكل شيئًا، فإذا شعرت بالوهن والضعف تناولت الحليب المركز المحلى. وقد فقدت الكثير من وزنها، إلا أنها أصيبت بمرض السكري، فأصبحت تعالج بإبر الأنسولين. ومن الضرر بالبدن عدم احتواء نظامهالغذائي (ريجيمه) علىالمجموعات الغذائيةالأساسية، وقد اتفق أهل الاختصاص على تقسيم الغذاء إلى المجموعات الأساسية، وهي: الحبوب والفاكهة والخضار والحليب ومشتقاته واللحوم. ومجموعة سادسة هي الدهنيات والزيوت والسكريات[١].

وأكثر أنواع الريجيمات المنتشرة عند الناس ضارة، ومن أشهرها:

١. حمية أو ريجيم الصنف الواحد مثل حمية الموز أوالحليب والتمر وغير هذه الأصناف. والمرتكزالأساس لهذه الحمية يعتمد على تنظيف المعدة والأمعاء وغسل الجهاز الهضمي. وتؤدي هذه الحمية إلى نزول الوزن سريعًا. إلا أن لها أضرارًا، من أهمها: انخفاض ضغط الدم، وتخمر الأمعاء، وزيادة نسبة الغازات، وقد تؤدي إلى حدوث أزمة قلبية. وبعد الانتهاء من فترة الحمية فإنه يحدث انعكاس في الحالة النفسية للسمين، فيتناول الطعام بشكل أكبر مما كان عليه في السابق، وهذا يؤدي إلى زيادة الوزن من جديد[٢].

٢. الحمية الكيميائية أو ما يسمى بالريجيم الكيميائي[٣] واسمه العلمي الريجيم الذي يحتفظ بالبروتين أي المعتمد على البروتين، فزيادة مقادير البروتين في وجبات هذا الريجيم ينعدم تأثيرها على زيادة الوزن لعدم قابلية البروتين إلى التحول إلى دهن، إلا أنه يستفاد منها في تثبيت وزن العضلات، واستمرار المعدل المرتفع لحرق الدهون[٤].

(١) الريجيم الكيميائي/٢٦.
(٢) علاج السمنة/٧٥.
(٣) وسمي بذلك لأنه يعتمد على المسارات الكيميائية للمواد الغذائية داخل الجسم (الريجيم الصحي والريجيم الكيميائي/٢١١).
(٤) إن فكرة هذا الريجيم تقوم على تفهم كامل لجميع العمليات الحيوية داخل الجسم وتوجيهها إلى زيادة حرق =

وبأسلوب آخر إن عدم تناول النشويات والسكريات يعني عدم إفراز الأنسولين لعدم وجود السكر، ومن ثم فلن يستفيد الجسم من الطعام المقدم وسيعمل على إذابة الدهون المختزنة ليحصل على الطاقة. إلا أن هذا الريجيم له أضرار من أهمها: ارتفاع نسبة الدهون في الدم، وزيادة احتمال نسبة الإصابة بتصلب الشرايين، واضطراب في الأملاح المعدنية في الجسم، وارتفاع نسبة الكولسترول[١].

٣. حمية الشوربة الحارقة للدهون: وتعتمد هذه الطريقة على تحضير شوربة مكونة من مجموعة من الخضراوات، وتناولها مع الماء عند الجوع وبكميات غير محدودة مع الحد من تناول النشويات والأطعمة الأخرى. وهذه الحمية ينزل بها الوزن بشكل سريع. إلا أن من عيوبها نقص في الطاقة والبروتين والفيتامين؛ لقلة التنوع الغذائي، وصاحبها يصاب بقلة التركيز وعدم الاستيعاب وتؤدي إلى الاكتئاب.

٤. حمية تحليل بصمة الدم نيوترون: حيث يتم إجراء تحليل الدم لتشخيص السمنة، ومن ثم تحدد له أنواع الأطعمة التي تسبب له السمنة، وفي الوقت نفسه يلزمه القيام بريجيم يقل فيه النشويات والسكريات والدهون. وأخطار هذه الطريقة تتمثل في أنها تعتبر نظامًا تجاريًّا لا يوجد ما يثبت صحته[٢].

= الدهون، فمن المعلوم أن البروتين كمصدر للطاقة لا يقبل التحول إلى دهون ولا تخزينها. وأما النشويات والسكريات فإنها تخزن في صورة مادة الكليكوجين. وزيادة هذه المادة أو انخفاضها أي زيادة أو انخفاض النشويات ينتج عنه الإحساس بالجوع والشبع. والجسم يعتمد اعتمادًا كليًّا على النشويات كمصدر للطاقة. والنشويات الزائدة يتم حرقها داخل الجسم إلا أن هذا على حساب حرق الدهون حيث يقل معدل حرق الدهون في الجسم، وللعلم فإن النشويات لا تتحول بسهولة إلى دهن إلا إذا أشبعت مخازن الكليكوجين تمامًا وزادت كمية السعرات الحرارية القادمة عن ٥٠٠٠ سعرة حرارية يوميًّا، وهذا في العادة لا يحدث إلا مع الشراهة الشديدة لتناول النشويات والسكريات، وأما في الأكل العادي فلا يحدث هذا. وعليه فإن تناول كميات كبيرة من النشويات والسكريات لا يزيد الوزن بسببها، بل بسبب توقف حرق الدهون. وأما الدهون فإن أي دهن زائد عن حاجة الجسم للطاقة يتم تخزينه في مخازن الدهن تحت الجلد. (الريجيم الصحي والريجيم الكيميائي/ ٣١١- ٣١٣) .

(١) علاج السمنة/٧٦.

(٢) ملتقى منسوبي وزارة الصحة السعودية.

وأدلة وجوب الالتزام بهذا الضابط ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النساء:٢٩]. واتباع أنظمة غذائية قاسية قد يذهب النفس أو يضرها.

٢. وحديث ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»[١]. فقوله: لا ضرر، نكرة في سياق النهي، تتناول النهي عن كل ضرر، ومن الضرر اتباع أنظمة غذائية صارمة.

٣. ولأن المسلم لو جاع ولم يأكل، وهو قادر على الأكل كان آثمًا[٢]، فكذلك من يتبع نظامًا غذائيًّا صارمًا.

٤. وحتى لا يصلح السمين شيئًا ويفسد أشياء، فاتباع أنظمة غذائية خاطئة قد تقلّل وزن الشخص وتصل به إلى المطلوب، إلا أنها قد تتسبب في إصابته بأمراض، قد تكون مزمنة كالسكري والقلب وهشاشة العظام. ولذلك قال الفقهاء[٣]: الضرر لا يزال بضرر مماثل له أو أشد منه.

٥. وللقاعدة الفقهية: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررًا بارتكاب أخفهما[٤]. والسمنة مفسدة إلا أنها أخف من مفسدة الحميات الخاطئة التي تسبب أضرارًا فادحة بالبدن، بل قد تؤدي به إلى الموت.

(١) أخرجه أحمد في المسند ٣١٣/١و٣٢٧. وأخرجه مالك مرسلًا في الموطأ ٧٤٥/٢. وابن ماجه في سننه ٧٨٤/٢، كتاب الأحكام ١٣، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ١٧، حديث ٢٣٤١. والحديث قال عنه النووي في الأربعين النووية ص٤٩: حديث حسن...وله طرق يقوي بعضها بعضًا اهـ. وفي الزوائد على سنن ابن ماجه ٧٨٤/٢: قال: في إسناده جابر الجعفي متهم اهـ. وقال أبو عمرو بن الصلاح ونقله عنه ابن رجب في جامع العلوم والحكم/٥٧١: هذا الحديث أسنده الدارقطني من وجوه، ومجموعها يقوي الحديث ويحسنه، وقد تقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به اهـ

(٢) الفتاوى الخانية ٤٠٣/٣

(٣) وهي قاعدة فقهية متفرعة من القاعدة الكلية الكبرى: لا ضرر ولا ضرار. (الأشباه والنظائر لابن نجيم ٤/١، والمنثور٣٢١/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي٨٦/١) .

(٤) وهي قاعدة فقهية ذكرها أهل العلم، ومتفرعة من القاعدة الكبرى: لا ضرر ولا ضرار. (الأشباه والنظائر لابن نجيم٧٨/١، وللسيوطي٨٧/١، ومختصر التحرير شرح الكوكب المنير٤٤٧/٤) .

الضابط الثالث: سؤال أهل الخبرة واتباع تعليماتهم:

لا بد وعند اتباع نظام غذائي معين أن يكون تحت إشراف طبي. فالنظام الغذائي الذي يصلح لشخص قد لا يصلح لآخر. ويوجد في الغالب في كل مستشفى عيادة مختصة بالتغذية وأمور السمنة، وتوجد كذلك مراكز متخصصة في هذا الجانب. وفي العادة يأمر هؤلاء بعمل فحوصات وتحاليل لمعرفة جسم السمين وأسباب سمنته، وذلك قبل البدء بأي نظام غذائي. وإن لم يتمكن الشخص من زيارة المستشفيات والمراكز المتميزة، فإنه يسأل ويستفيد من الجمعيات العالمية الخاصة بأمور السمنة والغذاء. وقد جاء الأمر في الشرع بسؤال أهل الخبرة والاستفادة منهم دون غيرهم.

ويدل على أهمية هذا الضابط ما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر:١٤].

وجه الدلالة: تدل الآية الكريمة على أن الخبير بالأمور إذا أخبر بشيء أُخذ بقوله؛ لأنه لا صدق أصدق مما ينبئ به الخبير.

٢. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة:٩٥].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر من صاد الصيد البري وهو محرم بفدية، وهي على التخيير، ومنها جزاء مثل ما قتل إن كان له مثل، ويرجع في تحديد المثل إلى ما قضى به الصحابة، وما لم يقض فيه الصحابة يرجع فيه إلى قول عدلين خبيرين. وهذا دليل على أن المعتمد عليه في السؤال والاتباع هم أهل الخبرة.

٣. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل مجزّز[1] المدلجي على رسول الله

(١) هو مجزز ابن الأعور بن جعدة الكناني، القائف من بني مدلج، وإنما سمي مجززًا؛لأنه كان إذا أخذ أسيرًا جز ناصيته ولم يكن اسمه مجززًا. (أسد الغابة ٦١/٥، الإصابة٩٣/٩)

ﷺ فرأى أسامة وزيدًا عليهما قطيفة وقد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال: «إن هذه الأقدام بعضها من بعض». وفي رواية: دخل عليَّ رسول الله ﷺ مسرورًا[1]. ولولا جواز التعويل على أهل الخبرة لما سرّ النبي ﷺ بقول الخبير مجزز المدلجي.

الضابط الرابع: غلبه الظن بنجاح الحمية المتبعة:

من الضوابط لجواز الحمية أن يغلب على ظن الطبيب نجاح الحمية في تخفيف وزن السمين، بحيث تكون نسبة نجاحها أكبرمن نسبة عدم نجاحها.

وبمراعاة الضوابط السابقة تكون الحمية أو الريجيم جائزًا.إلا أن من أهم عيوب أنظمة الريجيم ما يلي:

١. صعوبة تحديد سعرات حرارية معينة مناسبة يتناولها كل سمين؛ لأن لكل جسم سعرات معينة بحسب عمره وجنسه وكتلته وحركته ووجود أمراض فيه إلى غير ذلك.

٢. ومن عيوب اتباع الحمية أو الريجيم بضوابطه السابقة صعوبة التطبيق، فالكثير من الأطعمة لا تكتب عليها سعراتها الحرارية.

٣. وقد يملّ الإنسان ويصيبه الضجر والملل عند وزن الأطعمة وتحديد سعراتها.

٤. أن أنظمة وبرامج الحمية الغذائية تؤدي إلى إنقاص الوزن على المدى القصير، بمعنى أن السمين بعدأن يفقد وزنه الزائد لا يستطيع المحافظة عليه إلا على المدى القصير وسرعان ما يسترده، بل ويزيد

(١) أخرجه البخاري في ٢٣/٥، كتاب المناقب، باب مناقب زيد بن حارثة، حديث ٣٧٣١. وأخرجه أحمد واللفظ له في المسند ١١٨/٤.

وزنه عن سابقه، فقد أثبتت الدراسات أن معدلات النجاح في الحفاظ على الوزن بعد نقصانه تتراوح بين ٢ و٢٠٪ فقط[١]، ووفقًا لدراسة قام بها أطباء من برامج السمنة في المعاهد الصحية الوطنية، ونشرتها نيو انجلان جورنال اوف ميدين عام ٢٠٠٢م فإن الأفراد الذين يحافظون على اتباع الحمية ويمارسون الرياضة تحت إشراف الأخصائيين لمدة ٤-٦ أسابيع يمكن أن يخسروا ما بين ٥-١٠ من أوزانهم، غير أن هذه الخسارة يتبعها ازدياد وزن تدريجي بعد التوقف عن اتباع نظام الحمية.

٥. أنه وبالدراسة السابقة تبين أن تخفيف الوزن باتباع أنظمة غذائية في مدة قصيرة له أثر سلبي على الجهاز المناعي في الجسم والدورة الدموية، وعلى نفسية الشخص، وعلى أولاده في البيت[٢].

٦. وكذلك فإن اتباع أنظمة غذائية ونقصان الوزن بها، ثم استرداد الوزن بعد فترة قصيرة، ثم العودة إلى اتباع نظام غذائي وهكذا، فهذا التذبذب في الوزن من زيادة ونقصان يؤثر سلبًا على الأعضاء الداخلية للجسم كالبنكرياس والقلب.

يقول الطبيب أحمد توفيق عن سلبيات أنظمة الريجيم[٣]: وقد أثبتت الدراسات والأبحاث الحديثة أن الأنماط الغذائية القائمة على احتساب السعرات الحرارية لم تفلح في تحقيق خسارة ثابتة في الوزن. في المقابل أظهرت دراسات أخرى أن الأشخاص الذين يغيرون أنماطهم الغذائية ويتحولون إلى أنماط شبيهة بتلك التي كانت متبعة من قبل أجدادنا، أي يعودون إلى الأنظمة التي تتكون بشكل رئيسي من الحبوب والخضراوات والبقول والفواكه

(١) الموسوعة الحرة (موقع ويكيبيديا) .
(٢) مقالة بعنوان حمية المدى القصير تخفض الوزن بشكل مؤقت (موقع الفراشة النسائي) .
(٣) في كتابه الريجيم الكيميائي/١٩.

لا يجدون صعوبة في خسارة الوزن الزائد. ثم إن النظام الغذائي المرتكز على الخضراوات والمنتجات الحيوانية القليلة الدهون لا يتطلب احتساب السعرات الحرارية، ولا يتسبب في الوقت نفسه بالجوع اهـ. وجاء في كتاب خمسمئة سؤال وجواب[1]: الريجيم الناجح ليس هو النظام الغذائي وحده القادر على إنقاص الوزن بسرعة، ولكنه النظام الحياتي وممارسة الرياضة في وقت واحد اهـ.

المطلب الثالث

حكم التعاقد مع مؤسسات توصيل الوجبات الحمية (دايت)، وحكم الشراء منها مباشرة

تعمل بعض المستشفيات والمراكز الأهلية في أقسام الحمية على إعداد وجبات محدودة السعرات الحرارية، تقوم بتوصيلها يوميًّا إلى المشترك معهم مقابل مبلغ مالي يدفع مقدمًا. وهذا العقد يدخل في عقود السلم، وحكمه الصحة، بتوافر الشروط الآتية:

١. أن يكون رأس المال (المبلغ المدفوع من قبل السمين) معلومًا كسائر عقود المعاوضات[2].

٢. وأن يسلم في مجلس العقد، فلو تفرقا قبله بطل العقد[3].

٣. وأن يكون المسلم فيه (الوجبات) دينًا أي شيئًا موصوفًا في ذمة المسلم إليه[4].

(١) /١٥٩.

(٢) وهو شرط متفق عليه عند الفقهاء (ينظر لهذا الشرط وأدلته وتفصيلاته: رد المحتار٤/٢٠٦، القوانين الفقهية/ ٢٧٤، المهذب ١/٣٠٠، المغني٦/٤١١).

(٣) وهو شرط عند الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية، وقال المالكية في المشهور عنهم بجواز تأخيره اليومين والثلاثة بشرط وبغيرشرط (ينظر لهذا الشرط وأدلته: بدائع الصنائع ٥/٢٠٢، فتح القدير ٦/٢٢٧، رد المحتار ٤/٢٠٨، كفاية الأخيار١/٤٦٨، مغني المحتاج ٢/١٠٢، المغني٦/٤٠٨، كشاف القناع ٣/٢٩١، المحلى٨/٤٦).

(٤) وهو شرط لا خلاف فيه بين الفقهاء فتح القدير مع العناية ٦/٢١٩، مواهب الجليل٤/٥٣٤، روضة الطالبين ٤/٦، شرح منتهى الإرادات ٢/٢٢١، المحلى ٨/٤٥).

٤. وأن يكون المسلم فيه معلومًا[١].

٥. وأن يكون مؤجلًا لا حالا[٢].

٦. يكون الأجل الذي يجب عنده تسليم الوجبات معلومًا[٣].

٧. وأن يكون مقدورًا على تسليمه، بأن يغلب على الظن وجوده عند حلول الأجل[٤].

٨. وأن يتعين موضع التسليم إذا كان الموضع الذي حدث العقد فيه لا يصلح للتسليم، أو كان يصلح للتسليم، لكن نقل المسلم فيه إلى السمين فيه كلفة ومؤونة[٥].

وأما الشراء منهم مباشرة فإنه عقد بيع لا غبار عليه.

إلا أن من عيوب التعاقد مع مستشفيات ومؤسسات وجبات الحمية غلاءها. فتعاقد السمين معهم لمدة شهر يكلفه حوالي ألفين ريال سعودي، كما أنه سيحصل له الملل من وجبات الحمية بعد شهرين أو ثلاثة، إضافة إلى ما سبق بيانه من عيوب حميات تحديد السعرات الحرارية.

(١) ولا خلاف في اشتراطه أيضًا بين الفقهاء. (ينظر: للشرطين السابقين وأدلتهما بدائع الصنائع ٥/٢٠٧، رد المحتار ٤/٢٠٦، بداية المجتهد ٢/٢٠٢، الخرشي ٥/٢١٣، نهاية المحتاج ٤/١٩٠، المغني ٦/٣٩١و٣٩٩، شرح منتهى الإرادات ٢/٢١٦) .

(٢) وهو شرط عند الحنفية والمالكية والحنابلة والظاهرية، وخالف فيه الشافعية فأجازوا السلم الحال. (ينظر: لهذا الشرط وأدلة القولين: بدائع الصنائع ٥/٢١٢، الهداية مع فتح القدير ٦/٢١٧، القوانين الفقهية /٢٧٤، المغني ٦/٤٠٢، شرح منتهى الإرادات ٢/٢١٨، المحلى ٨/٤٥) .

(٣) وهو شرط متفق عليه عند الفقهاء.

(٤) وهو شرط متفق عليه. (ينظر لهذين الشرطين المراجع السابقة) .

(٥) وهو شرط عند الشافعية وقال الحنفية لا يشترط تعيين مكان الإيفاء إذا لم يحتج نقل المسلم فيه إلى كلفة، وقال المالكية والحنابلة لا يشترط إلا أن التعيين هو الأفضل عند المالكية.

المبحث الرابع
ممارسة الرياضة المنظمة

هذه الطريقة يذكرها أهل الاختصاص ويراد بها زيادة كمية الطاقة المصروفة وإحداث عدم توازن بين ما يدخله الفرد من الغذاء إلى جسمه (فيكون أقل)، وبين ما يصرفه (فيكون أكثر). فدرجة الاستقلاب للمواد الغذائية (أي حرق السعرات الحرارية) تزداد بشكل كبير أثناء النشاط البدني[١].جاء في كتاب منتدى البدانة[٢]: ممارسة الرياضة...تساعد على التخلص من الوزن الزائد شريطة أن تكون بصورة منتظمة ومستمرة وغير متقطعة. ومن أنواع الرياضة المشي الجاد، والسباحة، والتمارين اهـ.إلا أن ممارسة الرياضة وحدها لا تكفى لعلاج السمنة، فمثلًا رياضة المشي بسرعة عادية تفقد حوالي ٣٠٠ سعرة حرارية، فإذا تناول بعدها قطعة واحدة من الحلوى مع كأس من البيبسي استرد ما فقده من السعرات الحرارية وزيادة. ولذا إذا لم تقترن الرياضة المنتظمة بضبط مستمر لما يأكله السمين ويشربه فإن العلاج بها يكون فاشلا[٣]. وقد توصل تحليل بعدي لثلاث وأربعين تجربة مضبوطة عشوائية أجراها تعاون كوكران العالمي إلى أن الرياضة وحدها تؤدي إلى إنقاص وزن محدود، وأما عند القيام بها مصاحبة لحمية غذائية محدودة السعرات الحرارية فينتج عن ذلك خسارة تزيد بمقدار ١ كجم عن خسارة الوزن بالاعتماد على الحمية وحدها[٤].

(١) الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) .
(٢) ١٤٢/.
(٣) موقع webteb.
(٤) موقع الموسوعة الحرة.

بل تزويد الجسم باحتياجاته الأساسية من العناصر الغذائية الضرورية دون الزيادة عليها (وهو ما يسمى بالحمية المتوازنة) مع ممارسة الرياضة أفضل في التخفيف من اتباع حميات غذائية معينة.

وفائدة الرياضة عمومًا تنشيط البدن، واستهلاك وحرق ما فيه من طاقة وشحوم، وزيادة حجم الكتلة العضلية، وتقليل الملل والتوتر المصاحبان لأنظمة إنقاص الوزن. بل إنها وسيلة مساعدة في الحفاظ على إنقاص الوزن على المدى البعيد[١].

وحكم ممارسة الرياضة الجواز، والاستحباب لكل شخص.

ويتأكد الحكم في السمين لحاجته إلى حرق الشحوم المتراكمة على بدنه. ويدل على جواز الرياضة بل استحبابها، وتأكد ذلك في حق السمين ما يلي:

١. حديث أبي هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز...» [٢]. وجه الدلالة: يدل الحديث على أن المؤمن القوي خير وأحب إلى الله، ولا تتحقق القوة في العبادة مع ثقل الجسم وبدانته. ولذا جاء الأمر بالحرص على كل ما ينفع المؤمن، ويجعله قويًّا؛ لأن (ما) اسم موصول تتناول وتعم كل ما ينفع المؤمن. ومن ذلك قوة بدنه بممارسة الرياضة.

٢. وللقاعدة الفقهية: الضرر يزال. والسمنة وأمراضها ضرر، ولن يزول إلا بالطرق الصحية. ومن هذه الطرق ممارسة الرياضة.

٣. وللقاعدة الأصولية ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به[٣]. وحيث إن

(١) الموقع السابق.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) وهي قاعدة أصولية (ينظر لهذه القاعدة الفروق١/١٦٦، والأحكام للآمدي٣/١٧١، والعدة٢/٤١٩) .

المحافظة على البدن وقوته وسلامته وصحته من المأمور به. ولا يتم هذا إلا بأمور متعددة ومنها ممارسة الرياضة، فتكون من المأمور به.

إلا أن ممارسة الرياضة وحتى يقال بجوازها لابد وأن تراعى فيها الضوابط الخمس الآتية:

الضابط الأول: الابتعاد عن المراكز الرياضية المشبوهة:

الأصل في ممارسة الرياضة للسمين وغيره أن يمارسها في بيته. إلا أن الرجل يمكنه أن يمارسها في المراكز الرياضية، ويجب عليه أن يختار منها ما لا شبهة فيه. وأما المرأة فإنها لا تخرج من بيتها إلا لحاجة [(١)]. هذا هو الأصل. ويدل على ذلك ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب:٣٣]. قال القرطبي[(٢)]: معنى هذه الآية الأمر بلزوم البيت، وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى. هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء فكيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة اهـ.

٢. وقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]. والأمر بالإسكان نهي عن الخروج والبروز؛ للقاعدة الأصولية الأمر بالشيء نهي عن ضده[(٣)].

٣. قوله تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق:١]. ولو لم تكن ممنوعة عن الخروج لاختل السكن والنسب؛ لأن ذلك مما يريب الزوج ويشككه ويؤدي به إلى نفي النسب[(٤)].

٤. حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «المرأة عورة، فإذا

(١) أحكام القرآن للجصاص ٥/٢٢٩و٢٤٩.
(٢) في تفسيره ١٤/١٧٩.
(٣) بدائع الصنائع ٢/٣٣١.
(٤) بدائع الصنائع ٢/٣٣١.

خرجت استشرفها الشيطان» وفي لفظ «المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان، وأقرب ما تكون بروحة ربها وهي في قعر بيتها»[(١)].

٥. حديث أنس ﷺ أنه قال: «جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن: يا رسول الله: ذهب الرجال بالفضل والجهاد في سبيل الله تعالى فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الله؟» فقال رسول الله ﷺ: «من قعدت -أو كلمة نحوها- منكن في بيتها، فإنها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الله»[(٢)].

ومن الحاجات التي يذكرها الفقهاء لجواز خروج المرأة: زيارة الوالدين، وذوي المحارم، وحضور عرس، وشهود موت وقضاء حوائج، لا غنى للمرأة عنها، ولا تجد من يقوم بها[(٣)]. **وهل يمكن أن تُعد ممارسة الرياضة في المراكز المتخصصة من الحاجات التي تجيز للمرأة الخروج من المنزل؟** والجواب لا تعد من الحاجات المعتبرة شرعًا، وذلك لما يلي:

١. أن حاجة المرأة إلى الرياضة هي حاجة يراد منها الدوام والاستمرار، فبعد أن تصل المرأة السمينة إلى الوزن المطلوب لابد لها من المحافظة عليه. ولا يتحقق هذا إلا بممارسة الرياضة على الدوام.

٢. أن المرأة في هذه المراكز لا تأمن على نفسها من أهل السوء من الذكور والإناث لا سيما مع انتشار جوالات التصوير.

٣. أن المرأة مأمورة بأن لا تنزع ثيابها إلا في بيتها. جاء في حديث عائشة

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٤٧٦/٣، كتاب الرضاع ١٠، باب ١٨، حديث ١١٧٣. وأخرجه ابن خزيمة في صحيحه ٩٣/٣ (١٦٨٥) . وفي مسند البزار (البحر الزخار) ٤٢٧/٥ (٢٠٦١) . وفي المعجم الأوسط ١٠١/٨ (٨٠٩٦) . وفي الكبير ٢٩٥/٩ (٩٤٨١) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب اهـ. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٥٩٨/١. وقال شعيب الأرناؤوط (في صحيح ابن حبان مخرجًا ٤١٢/١٢) : رجاله ثقات رجال الصحيح لكنه منقطع اهـ.

(٢) أخرجه البزار (كشف الأستار ٢٣٩/١٣) . وجاء فيه: وهذا الحديث لا نعلم من رواه عن ثابت إلا روح بن المسيب وهو رجل من أهل البصرة مشهور اهـ. وأورده الهيثمي في المجمع ٣٠٤/٤ وقال: فيه روح بن المسيب وثقه ابن معين والبزار وضعّفه ابن حبان وابن عدي اهـ.

(٣) ينظر: عمدة القاري ٢١٨/٢٠، الفواكه الدواني ٤٠٩/٢.

ﷺ قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أيما امرأة وضعت ثيابها في غير بيت زوجها، فقد هتكت ستر ما بينها وبين الله»[(١)].

وعليه فإن المرأة لا تمارس الرياضة في مراكز الرياضة، بل تكتفي بممارستها في بيتها، بشراء جهاز سير ونحوه، أو بعمل تمارين رياضية، ولها أن تمارس رياضة المشي في الشارع في الأماكن المخصصة للمشي بقيود لخروجها، ومن أهم هذه القيود:

١. أن تكون الطريق مأمونة من توقع مفسدة[(٢)].

٢. وأن يكون خروجها على تبذل وتستر تام[(٣)] قال العيني[(٤)]: يجوز لهن أن يخرجن لما يحتجن إليه من أمورهن الجائزة بشرط أن تكون -أي الواحدة- بذة الهيئة، خشنة الملبس، تفلة الريح، مستورة الأعضاء، غير متبرجة لزينة، ولا رافعة صوتها اهـ.

٣. وأن يكون خروجها بإذن زوجها[(٥)]. قال ابن حجر الهيتمي[(٦)]: وإذ اضطرت امرأة للخروج لزيارة والد... خرجت بإذن زوجها غير متبرجة اهـ.

الضابط الثاني: الابتعاد عن المراكز التي تُمارس الرياضة فيها على الموسيقى:

ذهب الفقهاء إلى أن الاستماع إلى المعازف المحرمة حرام، وأن الجلوس في

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٥/١٠٥، كتاب الأدب ٤٤، باب ما جاء في دخول الحمام ٤٣، حديث ٢٨٠٣. وابن ماجه -واللفظ له- في سننه ٢/١٢٣٤، كتاب الأدب ٣٣، باب دخول الحمام ٣٨، حديث ٣٧٥٠. والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن اهـ. وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٣/١١٨.

(٢) جواهر الإكليل ١/٨١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٤/١٨٠، وحاشية ابن عابدين ٢/٦٦٥.

(٤) عمدة القاري ١٩/١٢٥.والعيني هو بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني الحنفي، كان فقيهًا أصوليًّا محدثًا مفسرًا مؤرخًا، مات سنة ٨٥٥هـ من تصانيفه: عمدة القاري والبناية في شرح الهداية ورمز الحقائق شرح كنز الدقائق. (الأعلام٧/ ١٦٣، معجم المؤلفين ١٢/ ١٥٠) .

(٥) فتح القدير ٣/٣٠٤، الفتاوى الهندية والخانية ١/٣٤١، الفواكه الدواني ٢/٤٨، المجموع ١٦/٤١١، الروض المربع ٦/٤٤٣.

(٦) في الزواجر ٢/٧٨. وابن حجر الهيتمي هو أحمد بن محمد بن علي السعدي الأنصاري، شهاب الدين أبو العباس، فقيه باحث مصري، مات سنة ٩٧٤هـ. تصانيفه: تحفة المحتاج. (شذرات الذهب٨/ ٣٧٠، الأعلام ١/ ٢٣٤) .

مجالسها حرام. قال الحنفية[١]: واستماع الملاهي حرام كالضرب بالقضيب والعزف والمزمار وغير ذلك اهـ. وقال المالكية[٢]: ولا يحل لك... سماع شيء من الملاهي والغناء اهـ. وقال الشافعية[٣]: وسائر المعازف والأوتار يحرم استعماله واستماعه اهـ. وقال الحنابلة[٤]: ويحرم كل ملهاة سوى الدف اهـ. ونص ابن القيم[٥] على أن من يستمع للمعازف المحرمة. فاسق قال: العود والطنبور وسائر الملاهي حرام ومستمعها فاسق اهـ. واستدلوا على تحريم المعازف بما يلي:

١. عن أبي مالك الأشعري[٦] رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف»[٧].

٢. وعن نافع[٨] قال: سمع ابن عمر مزمارًا قال: فوضع إصبعيه على أذنيه، ونأى عن الطريق، وقال لي: يا نافع! هل تسمع شيئًا؟ قال: فقلت: لا، قال: فرفع إصبعيه من أذنيه، وقال: «كنت مع النبي ﷺ فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا»[٩].

الضابط الثالث: استشارة أهل الخبرة عند ممارسة الرياضة:

على السمين أن يستشير أهل الخبرة فيما يصلح له من رياضة، أو يدخل

(١) قاله الموصلي في الاختيار ٢/٤٨٧.
(٢) قاله الآبي في الثمر الداني ص٦٧١.
(٣) قاله النووي في روضة الطالبين ١١/٢٢٨.
(٤) قاله البهوتي في كشاف القناع ٥/١٨٣.
(٥) في إغاثة اللهفان١/٢٤٨.
(٦) هو الحارث بن الحارث، وقيل عبيد وقيل عمرو، وقيل عبدالله، وقيل هو عمرو بن الحارث بن هانئ، وهو الذي روى عنه عبدالرحمن بن غنم حديث المعازف، له صحبة، وروى عدة أحاديث، مات بالطاعون مع أبي عبيدة ومعاذ في خلافة عمر. (تهذيب التهذيب ٦/٤٤٧، الاستيعاب والإصابة ١٢/٣ و١٢٠).
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/٢٤٣، كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه. وينظر الدليل في إغاثة اللهفان١/٢٤٨
(٨) هو أبو عبدالله نافع بن هرمز، ويقال ابن كيسان القرشي العدوي مولى ابن عمر وراويته، تابعي جليل، عالم أهل المدينة، روى عن جمع من الصحابة رضي الله عنهم، بعثه عمر بن عبدالعزيز على مصر ليعلم أهلها، مات سنة ١١٧هـ (وفيات الأعيان ٥/٣٦٨، سير أعلام النبلاء ٥/٩٥).
(٩) أخرجه أبو داود في سننه ٤/٢٨١، كتاب الأدب، باب كراهية الغناء والزمر، حديث ٤٩٢٤. والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ٣/٢٠٨. وينظر الدليل في الاختيار ٢/٤٨٧

المواقع المتميزة في الشبكة العنكبوتية التي تعرّفه بالطرق السليمة لممارسة الرياضة. وهو حين سؤاله لأهل الخبرة سيتعرف على أنواع الرياضة المناسبة لحالته. فالسمين إن كان مصابًا بالقلب لا تصلح له جميع أنواع الرياضة. وسيتعرف أيضًا على الزمن الكافي والوقت المناسب للرياضة[1].

وحكم التعرف على الطرق المناسبة لممارسة الرياضة على الاستحباب؛ لأن ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به. وحيث إن ممارسة الرياضة من الطرق الرئيسة في التنحيف فهي من التداوي المأمور به، وحيث إن فاعليتها لا تتم إلا باتباع طرق صحيحة لممارستها فإن هذه الطرق الصحيحة من المأمور به.

وحكم سؤال أهل الخبرة دون غيرهم عن كيفية ممارسة الرياضة، والطرق الصحيحة لذلك من المأمور به. ودليل ذلك ما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر:١٤] .

وجه الدلالة: تدل الآية الكريمة على أن الخبير بالأمور إذا أخبر بشيء أخذ بقوله دون قول غيره؛ لأنه لا صدق أصدق مما ينبئ به الخبير.

٢. قول الله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧].

وجه الدلالة: تدل الآية الكريمة على سؤال أهل العلم في المسائل العلمية الشرعية، ويقاس عليها غيرها.

الضابط الرابع: الابتعاد عن الممارسات الرياضية العنيفة أو الخاطئة:

قد يتصور البعض أن الإكثار من ممارسة الرياضة يحقق نتائج سريعة، لكن قد يحدث العكس، بل قد يصاب الممارس بالضرر. وأتذكر امرأة بدينة كانت تمارس الرياضة لمدة أربع ساعات يوميًا فحصل لها أضرار صحية في بدنها، بل قد يحصل

(١) في العادة ينصح أطباء علاج السمنة بممارسة الرياضة لمدة تتراوح بين ٣٠-٦٠ دقيقة من ٣-٥ أيام في الأسبوع. وينصحون أيضًا بممارسة الرياضة في الصباح الباكر فهو أفضل من ممارستها في غيره، حيث يزيد معدل تمثيل الغذاء بدرجة اكبر. ومن المتفق عليه أن ممارسة الرياضة قبل وجبات الطعام تزيد من سرعة تمثيل الغذاء.

الملل من كثرة الممارسة ثم قد يحصل الانقطاع. ولذا يجب أن لا ينظر للرياضة على أنها وسيلة لإخراج الطاقة فقط، فهذه نظرة غير علمية، بل يجب التفريق بين مريض السمنة ومن يمارس الرياضة بشكل دوري فيراعى التغير البيولوجي والعضوي داخل جسم السمين. ولذا ينصح الأطباء بممارسة السمين رياضة لا يزيد معدل نبض القلب فيها عن ٥٠٪ من الحد الأعلى ذلك أن ممارسة رياضة يزيد معدل نبض القلب فيها عن ٥٠٪ تؤدي إلى سرعة استهلاك عضلة القلب للأوكسجين ومن ثم عدم القدرة على ممارسة الرياضة وزيادة هرمون نيوروبيتيداوي وهو الهرمون المسبب للسمنة، حيث يؤدي إلى زيادة الشهية بشكل كبير جدًّا. وأما إذا مارس السمين رياضة لا يزيد معدل نبض القلب فيها عن ٥٠٪ فإن هذا يعني استخراج الجسم ٨٠٪ من الطاقة من الدهون المختزنة مع الحفاظ على استمرار الممارسة وعدم زيادة الهرمون السابق. ولذا فالرياضة المناسبة للسمين المشي والسباحة وركوب الدراجة وأما الرياضة التي لا تناسبه فهي الجري أو أي ممارسة شديدة[١].

وتعريض الإنسان نفسه للممارسات الرياضية الخاطئة محرم؛ لما يلي:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥] والممارسات الرياضية الخاطئة إلقاء بالنفس إلى التهلكة. وهو نهي مطلق، والنهي يقتضي التحريم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩].

وجه الدلالة: كالسابق.

والمستحب للبدين أن يمارس الرياضة باستمرار ولا يستعجل، فرياضة مستمرة وقليلة خير وأفضل من كثيرة متقطعة.

(١) ذكره استشاري علاج السمنة د.عمرو عبدالمنعم، كلية طب القصر العيني في مقالة بعنوان هل تصلح الرياضة كعلاج للسمنة في موقعه.

المبحث الخامس
العلاج السلوكي

تعرض مؤلفة كتاب (The Vice Busting Diet) وهي جوليا هيفي كيفية التخلص من الوزن الزائد عن طريق التخلص التدريجي من العادات الغذائية السيئة، بحيث تصبح مع الوقت أسلوب حياة. ومؤلفة الكتاب كانت تعاني من السمنة، وقد نجحت في تغيير عاداتها السلوكية الغذائية فتخلصت من خمسين كيلوجرام في مدة قصيرة ودون أن تحرم نفسها. ولذا فإن بعض الأطباء والمختصين النفسيين يعالجون السمنة بتغيير العادات السلوكية الغذائية الخاطئة حيث يساعدون السمين على اتباع عادات وسلوكيات سليمة تساعده على التغلب على العوامل النفسية التي تمنعه من اتباع الغذاء الصحي أو تمنعه من ممارسة الرياضة، وهذه المعالجة تساعد على عدم تناول الغذاء بين الوجبات الرئيسة وعدم تناول الأكل أمام الإنترنت أو التلفاز[١]. يقول الطبيب أحمد[٢] توفيق: تعتبر عادات تناول الطعام من العوارض الرئيسة في الإصابة بالأمراض... وعادات تناول الطعام لا تقتصر على كيفية تناول الوجبات الغذائية، بل إنها تتعدى ذلك إلى طريقة إعداد المأكولات وكمية الغذاء، الذي يتناوله الشخص، ونوع هذا الغذاء اهـ. ويقول البروفيسور[٣] عبدالباسط السيد: ليس المقصود بالحمية الغذائية اتباع نظام غذائي قاس لإنزال أكبر

(١) موقع الدكتور عبدالحميد المؤمن.
(٢) في كتابه الريجيم الكيميائي والريجيم الصحي/١٣
(٣) في كتابه علاج السمنة/٧١.

قدر من الوزن الزائد خلال فترة محدودة ثم نعود بعدها إلى النظام الغذائي السابق، الذي كان السبب في حدوث السمنة، وإنما الحمية الغذائية هي تغيير جذري للعادات الغذائية الخاطئة، كعادة عدم تناول وجبة الفطور الصباحية، والتركيز على وجبتي الغذاء والعشاء، أو تناول وجبات خفيفة بين الوجبات، مثل المكسرات والشوكولاتة اهـ. ومن العادات السلوكية الجيدة للسمين:

١. مغادرة المائدة لحظة الانتهاء من الطعام، بل قبل الشبع وقبل الشعور بالامتلاء.

٢. جعل وجبة الإفطار هي الوجبة الرئيسة الثقيلة، يتبعها وجبة غداء معتدلة ثم عشاء خفيف.

٣. تناول طبق السلطة والخس والجرجير قبل الوجبة.

٤. الأكل بالشوكة لمن يأكل بالمعلقة. وترك الملعقة أو الشوكة بعد كل لقمة يتناولها.

٥. استخدام طبق صغير وملعقة صغيرة عند تناول الطعام.

وحكم هذه الطريقة الاستحباب، لما يلي:

١. أن هذه الطريقة آمنة، ولا أخطار فيها.

٢. أن هذه الطريقة تعلم العادات السلوكية الصحيحة، وقد حثنا الإسلام على تعلم كل خير. قال النبي ﷺ في الحديث الذي يرويه معاوية رضي الله عنه «إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه، ومن يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما يخشى الله من عباده العلماء»[(١)].

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ٣٩٥/١٩.وفي مسند الشاميين ٤٣١/١. والترغيب في فضائل الأعمال ٨١/١. وحلية الأولياء ١٧٤/٥. والمدخل إلى السنن الكبرى ٢٥٣/١. وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢٣٦/١٣. قال ابن حجر في الفتح ١٩٤/١: إسناده حسن إلا أن فيه مبهمًا اعتضد بمجيئه من وجه آخر اهـ. وقال في مجمع الزوائد ١٢٨/١: رواه الطبراني في الكبير وفيه رجل لم يسم وعتبة بن أبي حكيم وثقه أبو حاتم وأبو زرعة وابن حيان وضعفه جماعة وفي اتحاف الخيرة ١٩٩/١ وفي إسناده راو لم يسم اهـ. وفي صحيح الترغيب والترغيب للألباني ١٦/١: حسن لغيره.

٣. ولأن لهذه الطريقة أصلًا شرعيًّا وهو آداب الطعام والشراب الإسلامية -وقد سبق بيان أهمها-، وندب الإسلام إلى تعلمها وتطبيقها.

٤. أن هذه الطريقة تؤدي إلى تعديل السلوكيات الخاطئة عند السمين.

المبحث السادس
العلاج بالغذاء والأعشاب (الطب البديل)

ينصح أطباء الأعشاب بأن تعالج السمنة بالأعشاب أو ما يعرف بالطب البديل، فمثلاً يقولون إن أخذ ملعقتين صغيرتين من الخل مع الماء ومع كل وجبة يحرق الدهون وينقص الوزن[١]. ويذكرون إمكانية علاج السمنة بالغذاء، فالأناناس وسيلة فاعلة لإزالة التكدسات الدهنية في جسم السمين[٢]. وقد أثبتت الدراسات أن الغذاء الغني بالكالسيوم مثل الزبادي منزوع الدسم يساعد على خفض الدهون في منطقة البطن[٣].بل إن تناول علبة زبادي منزوع الدسم تحتوي على ملعقة نخالة وشمر تقلّل الشهية وتعطي شعورًا بالشبع وتخصّر الجسم. وينصح أطباء الريجيم بشرب كأس ماء دافئ قبل الوجبة بساعة، وينصحون بشرب ثمان أكواب يوميًّا.

وحكم هذه الطريقة الجواز بشرط أن تكون تحت إشراف أهل الاختصاص، وخصوصًا ما يتعلق بعلاج السمنة بالأعشاب، وأن تكون العشبة المستخدمة آمنة، ومناسبة لحالة السمين الصحية. ويدل على الجواز ما يلي:

١. الأدلة الدالة على مشروعية التداوي، ومنها ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[٤].

(١) موسوعة الأعشاب/١٤٧.
(٢) الريجيم الكيميائي/٢١.
(٣) قاله دكتور علاج السمنة عماد صبحي في موقعه.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١١/٧- ١٢، واللفظ له، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء. ومسلم =

وحديث أسامة[١] بن شريك ﷺ قال: قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال دواء إلا داء واحدًا، قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال الهرم»[٢].ويدخل في عموم هذه الأدلة التداوي بالأعشاب وبالغذاء.

٢. الإجماع، فقد أجمع العلماء على مشروعية التداوي[٣]، ويدخل في هذا التداوي بالأعشاب.

٣. أن المواد المستعملة وأعني الغذائية طبيعية، فلا يدخل إلى الجسم مواد كيميائية قد تضره ولا تنفعه. وعليه فهي طريقة آمنة، بل إنها أفضل من غيرها. يقول ابن القيم[٤]: اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يعدل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل عنه إلى المركب، وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية لم يحاول دفعه بالأدوية اهـ.

إلا أن من عيوب هذه الطريقة بطء الحصول على النتائج المطلوبة، وحصول الملل من العشبة أو الغذاء المتناول.

= في صحيحه ١٧٢٩/٤، كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، حديث ٢٢٠٤.

(١) هو أسامة بن شريك الثعلبي من بني ثعلبة بن يربوع، له صحبة ورواية. وقد روى حديثه أصحاب السنن وأحمد وابن خزيمة وابن حبان. (الاستيعاب ١٥٠/١، والإصابة ٤٦/١) .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣/٤ كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، حديث ٣٨٥٥.والترمذي - واللفظ له - في سننه ٣٣٥/٤، كتاب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث ٢٠٢٨. والنسائي في الكبرى ٧٩/٧، كتاب الطب، باب الأمر بالدواء حديث ٧٥١١. وابن ماجه في سننه ١١٣٧/٢، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، حديث ٣٤٣٦. قال الترمذي: حديث حسن صحيح اهـ. وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي ٣٩٧/٢: صحيح اهـ

(٣) فقد حكى ابن رشد عدم الاختلاف في إباحة التداوي فقال في كتابه المقدمات الممهدات ٤٦٦/٣: لا اختلاف فيما أعلمه أن التداوي بما عدا الكي، من الحجامة وقطع العروق وأخذ الدواء مباح في الشريعة غير محظور، وقد كرهه بعض السلف ورأى تركه اتكالا على الله أفضل اهـ. ونقل الإجماع أيضًا موفق الدين عبداللطيف البغدادي في كتابه الطب من الكتاب والسنة/١٧٩.

(٤) في كتابه زاد المعاد ٦٥/٣.

المبحث السابع
العلاج بالإبر الصينية

هذه الطريقة تعتمد على الآتي:

١. إبر توضع على نقط محددة من الجسم.وهذه الإبر تتنوع على النحو الآتي:

أ. إبر للأذن حيث تغرس في جلسة واحدة في صيوان الأذن في مناطق محددة وبأشكال مختلفة، وتبقى مدة عشرة أيام أو أكثر وإلى شهر ثم تبدّل بغيرها وهكذا.وهذه الإبر تتصل بمراكز الشبع في المخ فينشط الإحساس بالشبع وتقلّ حركة المعدة وتطول فترة الهضم.

ب. إبر للجسم يتم تثبيتها في نقاط معينة من الجسم كالبطن والأرداف والفخذين والقدمين، وتستمر مثبتة لمدة ثلاثين دقيقة، ويتم التوصيل خلال الجلسة بتيار كهربائي ضعيف يزيد مفعولها وأثرها لمدة طويلة[١].

٢. نظام غذائي معين قليل السعرات الحرارية.

٣. تناول بعض الأعشاب المقننة.

والعامل الرئيس فيها هو اتباع نظام غذائي معين يعتمد على سعرات

(١) جاء ذلك في جريدة الجزيرة عدد ١٣٢، ١٤٢٦هـ وذكرت أيضًا د. نجوى حسن محمد رئيس قسم بحوث وتطبيقات الطب التكميلي بالمركز القومي للبحوث في مصر (موقع الكتب أجندة) ، وفي موقع شباب لك. جاء شرح ذلك في مؤتمر السمنة الأول بوحدة السكر والسمنة بطب طنطا (جريدة الأهرام) .

حرارية قليلة. وأما الوخز بالإبر الصينية فهو لدعم الإرادة وفقد الشهية وتسهيل الاستمرار في الحمية عن طريق تخفيف الأعراض المصاحبة لها، والأعشاب تعجّل حرق الدهون.

وحكم هذه الطريقة الجوازبشروط وضوابط ستأتي، ويدل على جوازها ما يلي:

١. الأدلة الدالة على مشروعية التداوي، ويدخل في عمومها التداوي بالإبر الصينية.

٢. إجماع العلماء على مشروعية التداوي. ويدخل فيه التداوي والعلاج بالطريقة الصينية.

٣. أن الوخز بالإبر الصينية يعمل على فقد الشهية، والتخفيف من آثار التزام السمين بنظام غذائي محدد. وحيث إنها آمنة وفاعلة كما أقرت ذلك منظمة الصحة العالمية[١] فتكون مباحة.

٤. أن الدواء المعطى لحرق الدهون أعشاب طبيعية مقننة من أهل الاختصاص، فيكون مباحًا[٢].

وأهم شروط وضوابط علاج السمنة بالإبر الصينية:

١. أن يكون المعالج بالإبر الصينية متخصصًا ومأذونًا له من قبل وزارة الصحة؛ لأن هذه الطريقة تنفع بإذن الله إذا غرست الإبر في مواضعها الصحيحة. وحذق الطبيب ومهارته شرط للقول بجواز العلاج والمعالجة، واشتراط حذق الطبيب محل اتفاق عند الفقهاء[٣].

(١) نقلت ذلك جريدة الجزيرة في عددها ١٣٢ السابق. وفي جريدة الأهرام السابق ذكرها.

(٢) وقد قمت بزيارة مركز العلاج بالإبر الصينية في طريق الملك عبدالله، واطلعت على نظامه السابق لعلاج السمنة.

(٣) شرح الرسالة لزروق ٤٠٩/٢، حاشية قليوبي وعميرة ٧٨/٣، المغني ٥٣٨/٥.

٢. أن تترتب المصلحة على غرس الإبر الصينية، بحيث يوجد لها الأثر في فقد الشهية وتخفيف الأعراض المصاحبة للحمية.

٣. أن لا يترتب على غرس الإبر الصينية ضرر أكبر من ضرر السمنة.

وقد أقرت منظمة الصحة العالمية فعالية وأمان علاج السمنة بالإبر الصينية، إذا ما تمّت بواسطة المختصين، المطبقين للشروط الصحية من التعقيم واستخدام الإبر مرة واحدة ونحو ذلك.

إلا أن من عيوب هذه الطريقة:

١. حصول الملل والضجر بالسير على نظام غذائي معين. وعودة الوزن من جديد عند التوقف عن العلاج، كحال أنظمة الريجيم المعينة.

٢. وقد تسقط بعض الإبر من المريض ويضطر المريض إلى الذهاب إلى الأخصائي لإعادتها.

٣. وقد يتعود الجسم عليها فلا تكون مؤثرة في فقد الشهية.

المبحث الثامن
العلاج بالأدوية والعقاقير الطبية

وتسمى عادة بأدوية التخسيس.وهي من العوامل المساعدة في إنقاص الوزن، فلا تعتبر علاجًا مستقلًّا للسمنة، حيث يوصي الأطباء بتناول الأدوية كجزء من البرنامج العلاجي الشامل. ولا يعتمد عليها وحدها؛ لأن لها وحدها أثرًا بسيطًا في إنقاص الوزن، حيث يفقد السمين بها حوالي ٥كيلو في المدة من ستة إلى اثني عشر شهرًا.

والأدوية التي تم اعتمادها لعلاج السمنة من إدارة الأغذية والأدوية الأمريكية هي:

١. أورليستا والمعروف باسمه التجاري زينكال، وهو متوافر منذ عام ١٩٨٩م وهو مثبط لإنزيم الليباز المساعد في امتصاص الدهون المتواجد في الطعام، وأهم الأعراض الجانبية إخراج دهني وغازات في البطن.

٢. السيبوترامين وهو متوافر منذ عام ١٩٩٩م، ويعمل على الجهاز العصبي، ويؤدي إلى الاحساس بالشبع وزيادة الطاقة. وأهم الأعراض الجانبية تشمل حدوث نبض سريع وارتفاع ضغط الدم، وتشويشًا في النوم، وجفافًا في الحلق. وفي عام ٢٠١٠م أشارت إدارة الأغذية والأدوية الأمريكية إلى أن هذا الدواء يزيد من أخطار الإصابة بالنوبات القلبية والسكتات الدماغية.

٣. وريمونابانت وهو متوافر منذ عام ٢٠٠٦م.

٤. لوركاسيرين وقد تمت الموافقة من قبل إدارة الأغذية والأدوية الأمريكية عام ٢٠١٢م.

٥. وهناك أدوية تمت الموافقة على بعضها فقط بغرض الاستخدام على المدى القصير، وأدوية قوية مع حالات السمنة الحادة مثل أميتافين ولا زالت هناك أدوية تستخدم بصورة غير قانونية، وأغلبها مثبطات للشهية[١].

والأدوية السابقة عندما يضاف إليها الحمية الغذائية والرياضة تؤدي إلى نقص في الوزن ما بين ٥-١٠٪. وهذه الأدوية تساعد في التقليل من الإصابة بمرض السكري بنسبة ٧٣٪ وتقلل من نسبة الكوليسترول، بل إن بعضها يرفع نسبة الكوليسترول المفيد، وهي تقلل أيضًا من نسبة الإصابة بأمراض القلب[٢].

٦. وهناك دواء لا زال تحت الدراسة ولم ينزل للأسواق بعد، وهو ناجح ولا خطر منه، وهو عبارة عن كبسولات وبداخل كل كبسولة بلونًا، فإذا تم بلعها انتفخ البالون في المعدة مشكلا حيزًا، مما يقلل من حجم المعدة، فيحصل الشبع سريعًا.

وحكم هذه الطريقة الجواز إذا قررها الطبيب لحالة السمين، وإلا فيجب تجنبها. يقول البروفيسور عبدالباسط السيد[٣]: ضرورة تجنب استخدام الأدوية والعقاقير التي تقلل من الشهية لما لها من جوانب سلبية، كجفاف في الأغشية المخاطية وحدوث الأرق والتوتر العصبي اهـ. وجاء في كتاب منتدى البدانة[٤]: تم

(١) موقع الموسوعة الحرة، وموقع ويب تب.
(٢) موقع مجموعة مكافحة السمنة.
(٣) علاج السمنة/٧٣
(٤) /٣٨

مؤخرًا حظر مثل هذه العقاقير من قبل هيئة الغذاء والدواء الأمريكية (FDA)، التي تعتبر الجهة العالمية الأهم في اعتماد العقاقير اهـ. ويدل على جوازها إن كانت تحت إشراف طبي ما يلي:

١. الأدلة الدالة على مشروعية التداوي، ومنها الحديث الذي يرويه أسامة بن شريك ﷺ وجاء فيه أن النبي ﷺ قال: «نعم يا عباد الله تداووا»[(١)]. ويدخل علاج السمنة بالعقاقير الطبية في هذه الأدلة.

٢. إجماع العلماء على مشروعية التداوي[(٢)]. ويدخل في ذلك علاج السمنة بالعقاقير الطبية.

٣. أن العقاقير في علاج السمنة من الوسائل المعينة، وما لا يتم العلاج إلا به فهو من العلاج.

إلا أن من عيوبها:

١. وجود أعراض متعددة قد سبق ذكرها عند بيان هذه العقاقير.

٢. أنه وبمجرد توقف السمين عن تناول الأدوية قد يعود السمين إلى استرداد الوزن من جديد، إذا لم يلتزم بحمية غذائية مثبتة لوزنه الجديد.

٣. التكلفة العالية لسعر هذه الأدوية، إلا أن تأثيراتها الإيجابية في منع حدوث الكثير من مضاعفات السمنة جعلها مقبولة اقتصاديًّا.

٤. أن فترة العلاج طويلة، فقد تستغرق ما بين السنة إلى سنتين[(٣)].

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق بيانه.

(٣) موقع مجموعة مكافحة السمنة.

المبحث التاسع
العلاج بالأدوات والمواد والأجهزة الطبية

توجد أجهزة طبية متعددة أعدت للتنحيف، وإزالة السمنة، ومنها:

١. جهاز (G5) وجهاز Med-Cotour لتكسير الشحوم، حيث تُعمل عدة جلسات لتكسير تكتل الشحوم: في الأماكن الصعبة كالأرداف وجوانب الفخذين[١].

١. جهاز الأندرومولوجي و LPG وهو لعلاج ترهلات الجلد، ولتحريك الدهون تحت الجلد ولشفطها، حيث يتضمن العلاج به جلسات مساج للجسم، لإعادة توزيع الشحوم السطحية تحت الجلد[٢].

٢. الميزوثربي المذيب للشحوم[٣]، وهو عبارة عن مركب لمواد طبيعية تحضّر طبيًّا على شكل (إبر) أو محاليل أو مراهم جلدية مختلفة الكثافة[٤].

إلا أن هذه الأجهزة فائدتها في إذابة وتكسير الشحوم محدودة. وأيضًا لا تستعمل إلا في إذابة الشحوم البسيطة المتراكمة تحت الجلد وفي مناطق معينة[٥]. وفي الجملة هي وسائل لإعادة تنسيق الجسم، فهي لعلاج التجمعات

(١) موقع صحة أون لاين
(٢) موقع طبيب العرب، وموقع الدكتور سمير عباس.
(٣) موقع الدكتور سمير عباس، موقع صحة أون لاين.
(٤) طبيب العرب.
(٥) موقع الدكتور سميرعباس، موقع صحة أون لاين من إجابات الطبيبة ريم خوراني من مستشفى الحبيب الطبي.

الدهنية البسيطة أو كوسيلة مساعدة للجراحة، إما للتحضير قبل عمليات شفط الدهون، أو كمكمل لها. ولا تستخدم في حالات إنقاص زيادة الوزن[1].

وتوجد أجهزة رياضية يعتقد البعض أنها علاج للسمنة، ومنها:

١. حمامات البخار: وهي عبارة عن غرف خشبية، حيث يسخن الهواء فيها بالبخار بدرجة حرارة عالية، وبدرجة رطوبة عالية جدًّا (ما بين ٨٠-٩٠ درجة مئوية)، فيكون جو الغرفة مشبعًا بالبخار. وهناك نوعان من غرف البخار:

أ. القديمة: وهي عبارة عن غرف اعتيادية على جدرانها أنابيب يخرج منها البخار إلى جميع أنحاء الغرفة، وقد اشتهرت تركيا بها منذ القدم، ولا زالت إلى الآن.

ب. الحديثة: وهي عبارة عن غرف بخار بأحجام وأشكال مختلفة مع جميع التقنيات من دشات عالية وخلفية وأرضية للقدمين ومخرج أرضي للبخار، ومزودة بمروحة شفط هواء في حالة زيادة البخار وبمقعد من الخشب الفاخر.

وطريقة الاستعمال: أن يأخذ الشخص حمامًا متوسطًا (ليس باردًا ولا حارًّا) قبل تشغيل البخار. وبعد تشغيله يجب أن تكون درجته معقولة، وإذا زادت نسبة البخار يمكن أن تُشغّل مروحة الشفط لتخفيفه.

ومن أهم فوائد حمامات البخار الخاصة به:

أ. أنها تساعد المفاصل على حركتها ولينها.

ب. أنها وسيلة علاج لأمراض الجهاز التنفسي وخاصة الانسدادات الأنفية.

(١) موقع فتكات.

ج. أنها تعمل على ترطيب الجلد وتنظيفه وفتح مسامه في الأمراض الجلدية، وتساعد على التخلص من القشور[١].

٢. الساونا: وهو على عكس حمام البخار حيث يكون الهواء حارًّا وجافًّا. وقد نشأت حمامات الساونا في فنلندا، واستُخدمت في عام ١٩٣٦م. وهي غرف خشبية محكمة ومصممة لامتصاص الرطوبة والاحتفاظ بالجفاف، حيث يسخن الهواء كهربائيًّا داخلها بين ٩٩-١٠٠ درجة مئوية، ودرجة رطوبة الهواء من ١٠-٢٠ درجة مئوية.

ومن أهم فوائد الساونا:

أ. أنها تساعد الجسم على تنشيط الجهاز العصبي.

ب. ومن ثم يزداد إفراز العرق.

ج. كما ترفع من كفاءة جهاز المناعة بالجسم ضد الأمراض، كالإنفلونزا والالتهابات الرئوية...إلخ.

د. بالإضافة إلى أنها تعطي شعورًا بالاسترخاء والإحساس بالحيوية والنشاط[٢].

وهناك حمامات ساونا منزلية، تغني عن الذهاب إلى المراكز الرياضية.

٣. جاكوزي: وهو عبارة عن حوض سباحة أو ما يسمى (بانيو) بشكل آخر، حيث توجد فيه فتحات ومدخل واحد يدخل الماء من خلاله إلى المضخة وعدة مخارج ترتبط بحجم الجاكوزي، وسعته لشخص أو شخصين أو أكثر، ويمكن تعبئته يدويًّا مع خلط الماء الحار والبارد حسب الرغبة. وقد

(١) مقال بعنوان تنحيف...البدانة وحمام الساونا للدكتورة ريمون بشارة في جريدة الوحدة بتاريخ ٢٠٠٩/١١/٢٥، اللاذقية، وموقع عالم ذكي.

(٢) مقالة الدكتورة ريمون بشارة السابقة، ومقالة حمامات الساونا للدكتورة سميعة خليل في موقع الأكاديمية الرياضية العراقية، موقع ويكيبيديا.

اخترعه الإيطالي المهاجر للولايات المتحدة الأمريكية كانديدوجاكوزي، وكان قد اخترعه؛ لأن ابنه الصغير كان يعاني من التهاب المفاصل البسرثياني. فقام بصنع أنبوب تخرج منه موجات مياه دافئة لفك التشنجات والأعراض العضلية، وموجات باردة لفك التشنجات والأعراض العصبية، وأوصله بحوض استخدام الطفل[١]. ومن أهم فوائد الجاكوزي:

أ. أنه يساعد على تنشيط الدورة الدموية والاسترخاء.

ب. ويعمل على تنظيف الجلد[٢].

ويوجد جاكوزي منزلي: وهو عبارة عن جهاز يشتغل بالكهرباء حيث توضع فرشة المساج داخل المغطس (بانيو) وينتج الجهاز فقاعات ماء دافئ، ويعمل على دوران المياه، ويمكن التحكم في حجم وكمية الفقاعات وسرعة دوران الماء بكل سهولة عبر الريموت كنترول.

وما سبق من حمامات البخار والساونا والجاكوزي فلا تستخدم لكبار السن، ولا للمصابين بالأزمات مثل ضيق التنفس، ومن لديهم متاعب صحية في القلب، ووظائف الكبد والمصابين بضغط الدم العالي والسكري[٣].

ويعتقد البعض أن حمامات البخار والساونا والجاكوزي تعمل العجائب في علاج السمنة، حيث يتصور أنها تذيب الدهن من تحت الجلد ثم تحوله إلى بخار، ويقوم بدوره بالخروج مع بقية السموم من الجسم. بل إن بعض القائمين على هذه الحمامات يقوم بوزن الشخص قبل وبعد استخدام الحمام ويرى الشخص أن وزنه قد نقص فعلًا. والحقيقة أن هذه الأشياء لاسترخاء الجسم وتقوية عضلاته وتفتيح مسامه، ولا تعالج السمنة إنما هي تفقد السمين حوالي اثنين كيلو ولا تفقده شيئًا من الشحوم؛ لأن حمام البخار والساونا يكون الهواء

(١) موقع الموسوعة الحرة.
(٢) موقع ويكيبيديا (الموسوعة الحرة)
(٣) موقع عالم ذكي، وموقع ويكيبيديا.

بها حارًّا، والجاكوزي مياهه حارة أو دافئة، فيشعر الشخص بعدهم بالعطش الشديد، فيقبل على شرب الماء، ويستعيد ما فقده من وزنه[١].

وهناك أجهزة أخرى من أهمها:

١. أحزمة التخسيس: وتحتوي على نوع من القماش الاصطناعي يسمى ليكرا، وهي تقلل حوالي ٥، ٢سم من حجم البطن وتساعد على تخسيس الخصر[٢].

٢. الحزام الهزاز وحزام الساونا: ويعتقد البعض أنها تعالج السمن إلا أن فائدتها في تنشيط الدورة الدموية وشد الترهلات[٣].

وهذه الأجهزة لا تعالج السمنة وأمراضها، بل هي من الدجل والضحك على عقول الناس[٤].

وهناك مواد وأدوات يعلن عن أثرها في تخفيف الوزن، ومنها:

١. صوابين وكريمات تباع في الصيدليات، إلا أن أثرها لا يتجاوز أن يفقد السمين كمية من الماء فيخفّ وزنه وقتيًّا.

٢. لاصقات التخسيس: وهي مكونة من منتجات طبيعية ١٠٠٪ ومنها لاصقة هوليود، حيث تحتوي على خلاصة الشاي الأخضر وبعض الأعشاب، وتوضع في الصباح وتستمر إلى ثمان وأربعين ساعة.

٣. حبوب التخسيس وبعضها عبارة عن كبسولات عشبية نباتية، وغالب هذه الحبوب لا تباع في الصيدليات، وإنما في محلات العطارة، وهي غير مقننة.

٤. شواهي التخسيس.

٥. حلقات أو خواتم مغناطيسية توضع في أصابع القدمين.

(١) موقع عالم ذكي، مقالة تنحيف...البدانة السابق، ومقالة حمامات السونا السابق.
(٢) موقع طبيب دوت كوم.
(٣) موقع قناة بداية.
(٤) موقع قناة الدكتور عماد صبحي لعلاج السمنة والأنظمة الغذائية.

جاء في كتاب منتدى[1] البدانة: نسمع ونقرأ ونرى كل يوم في الإذاعات وعلى صفحات المجلات والجرائد وعلى شاشات التلفزة والإنترنت من طرائق جديدة ومنتجات تحقق الحلم الأزلي في الرشاقة بلا مجهود، فما ذلك إلا ظاهرة في منتهى السوء بدأت تغزو مجتمعنا بشكل لا يمكن السكوت عليه، حيث ترى في كل يوم إعلانات محمومة عن منتجات لعلاج البدانة سواءً أكانت أدوية أو أعشابًا أو كريمات أو أجهزة... فهذا قلم تشمه فيغلق شهيتك عن الطعام لساعات طويلة، وذاك حلق تلبسه فيرسل إشارات مغناطيسية للدماغ لتوقف الشعور بالجوع! وصابون يدهن على الخصر والأرداف فيحرق الدهون ويغير مقاسات الجسم! (لا سيما وأن التعليمات المرفقة به تحض على أخذ القياسات قبل وبعد الاستعمال مباشرة، والسبب في ذلك بطبيعة الحال هو أن هذا المستحضر يسبب شدًّا مؤقتًا في الجلد مما يشعر المستخدم بفرق طفيف في قياسات جسمه، ذلك الفرق الذي يختفي بعد ساعات قليلة نظرًا لزوال مفعول المستحضر وارتخاء الجلد من جديد) اهـ.

وحكم مثل هذه الأجهزة والمواد والأدوات التي يحذر أهل الطب والاختصاص منها: عدم الجواز؛ لما يلي:

١. أنها قد تصيب السمين بالضرر، ويشتد الضرر على الشخص كلما كانت المادة مما يؤكل أو يشرب. وأعرف فتاة بدينة تناولت حبوب تخسيس واستطاعت أن تصل إلى الوزن المطلوب لكن الكبد تلفت عندها بالكامل.

٢. وإن لم تصبه هذه الأشياء بالضرر، فلا أقل من ضياع ماله وجهده بها.

٣. أن من يتاجر بها يكون قد أكل أموال الناس بالباطل.

(١) /٣٧ و٣٨.

المبحث العاشر
العلاج بالجراحة

الجراحة في اللغة: مأخوذة من الجرح بضم الجيم، وهو الشق في البدن تحدثه آلة حادة[١]. يقال جرحه يجرحه جرحًا إذا أثر فيه السلاح وهي اسم للضربة والطعنة، وجمعها جراح وجراحات[٢].

وعرفت الجراحة في الاصطلاح الطبي: بأنها إحدى التخصصات الطبية المعينة لعلاج الأمراض أو الإصابات عن طريق استخدام يدوي لآلات جراحية، الذي يطلق عليه التدخل الجراحي. والجراحة فرع في الطب يعنى بعلاج المرض أو التشوهات أو الإصابات بإجراء العمليات[٣].

ينقسم علاج السمنة بالجراحة إلى قسمين: الأول: ما يسمى بجراحات البدانة، والثاني عمليات شفط الدهون. وبيان هذين القسمين في المطلبين الآتيين: المطلب الأول: عمليات شفط الدهون، والمطلب الثاني: جراحات البدانة.

المطلب الأول
عمليات شفط الدهون

وفيه ثلاث مسائل: المسألة الأولى: المراد بعمليات شفط الدهون. والمسألة

(١) المعجم الوسيط ١/١١٥، مادة جرحه.
(٢) لسان العرب ١/، مادة جرح.
(٣) مقالة بعنوان الجراحة في الموقع الطبي المعرفة.

الثانية: الحكم الشرعي لهذه العمليات. والثالثة: شروط وضوابط عمليات شفط الدهون العلاجية.

المسألة الأولى

المراد بعمليات شفط الدهون

عرفت عملية شفط الدهون بأنها عملية جراحية تجميلية لإزالة الدهون من منطقة معينة من الجسم عن طريق الشفط[١]. وقيل بأنها إجراء جراحي لإزالة الزائد من الدهون الثابتة العميقة ذات السمة الوراثية، التي لا تتغير بمعدلات الغذاء أو الرياضة[٢]. وعملية شفط الدهون لا تعتبر علاجًا للبدانة أو طريقًا لفقدان الوزن طويل المدى، إنما هي لإزالة التراكمات الدهنية من المناطق التي لا تستجيب للرياضة والأنظمة الغذائية. أو هي لمن يتمتع بوزن مثالي أو قريب منه وعنده تجمع شحمي لم يفلح معه نظام الريجيم أو الرياضة. إلا أن السمين إذا تبنّى بعد العملية نظام حياة صحي فسار على حمية جيدة وتمارين رياضية منتظمة ونوم جيد في الليل، فلا شك أن العملية تحقق له فوائد عظيمة، وأما من لم يلتزم بنظام حياة صحية فلا شك أن الشحوم ستعود له من جديد، إلا أنها لن تتجمع في المنطقة السابقة، بل ستتوزع على مناطق أخرى[٣].

وقد بدأت عمليات شفط الدهون لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية في بداية الثمانينيات.وفكرةالشفط تعتمدعلى خلخلة الخلايا الدهنية في المنطقة التي يتراكم الدهون فيها، وهذا يؤدي إلى تفكك الدهون ثم يتم شفطها. وكان الشفط مع بداية عمليات شفط الدهون يتم بعد خلخلة الدهون بطريقة يدوية،

(١) موسوعة الملك عبدالله للمحتوى الصحي.

(٢) مقال بعنوان عمليات شفط الدهون ليست علاجًا لإنقاص الوزن للدكتور عبدالعزيز السدحان في النسخة الالكترونية من صحيفة الرياض عدد ١٤٠٤٠، ذو القعدة ١٤٢٧هـ.

(٣) المصدر السابق، وموقع الطبيب دوت كوم، وموقع صحة.

عن طريق إحداث صدمات بواسطة أنبوب الشفط ثم تطورت تقنيات شفط الدهون عن طريق استخدام أجهزة تقوم بالوظيفتين معًا، وأحدث هذه الأجهزة:

١. الشفط باستخدام جهاز الموجات فوق الصوتية، وهي تعتمد على إحداث ذبذبات ذات ترددات عالية، تعمل على خلخلة الدهون، ثم يتم الشفط باستخدام قناة أخرى من الجهاز نفسه، إلا أن من عيوب هذا الجهاز حدوث مضاعفات مع الشفط.

٢. الشفط باستخدام جهاز الموجات الاهتزازية، وهي تعتمد على إحداث موجات اهتزازية سريعة لإحداث خلخلة، ثم يتم شفط الدهون بعدها. وهذه الطريقة ثبتت فاعليتها في شفط الدهون السطحية والعميقة على حد سواء، ودون حدوث مضاعفات، ويمكن شفط ما بين (٣-٤ ليتر) أي حوالي أربعة أو خمسة كيلو جرامات بسهولة، أما ما هو أكثر من هذا فإنه يحتاج إلى نقل دم للمريض وهذا غير آمن طبيًّا، إلا أنه يمكن تقسيم المناطق التي تحتاج للشفط إلى عدة جلسات تبعًا للكمية[١]. وكما أن جراحة شفط الدهون ليست علاجًا للسمنة، فهي أيضًا لا تعد تخفيفًا أو علاجًا لمرضى السكري أو ارتفاع ضغط الدم ونحوهما من الأمراض الناجمة عن السمنة. يقول الطبيب سلامة البشر[٢]: إن دراسة علمية تناولت (١٥) امرأة ممن يعانين من السمنة المتمركزة في البطن، ولتخفيف خطر أمراض شرايين القلب التاجية أجريت لكل واحدة منهن عملية شفط الدهون تعادل (٢٢) رطلًا انكليزيًّا (١٠ كجم تقريبًا) من منطقة البطن. **فماذا حصل؟** وجدت الدراسة ذاتها أن هذا النقص في الدهون لم يقلّل من خطر ارتفاع الكوليسترول أو مستوى السكر في الدم، أو ما يعرف بمقاومة الأنسولين. إن هذه النتيجة قد تسمح بالقول بأن التخلص من الدهون

(١) موقع الدكتور سمير عباس.

(٢) في مقالة شفط الدهون إجمالي أم صحي في موقع sohbetna.com

ليس هو الحل بقدر ما هو عملية تخفيف وزن شاملة للجسم، بمعنى أن الخلايا الدهنية بذاتها ليست هي التي تتحكم بوجود الأخطار الصحية، بل الأفضل أن ينظر إلى الزيادة في تناول الأطعمة على أنها مصدر الخطر الصحي. إذًا فإن عملية شفط الدهون هي عملية جمالية وليست لتخفيف الأمراض التي تصيب الإنسان، الذي يتجاهل إرشادات التغذية الصحية اهـ. ويقول الطبيب أشرف عبدالقادر[1]: عمليات شفط الدهون ليست وسيلة لإنقاص الوزن، ولكنها وسيلة لإعادة ضبط القوام بمعنى إعادة التناسق إلى جسم المرأة دون الاختلال بمواطن الجمال بها. اهـ. وبعبارة مختصرة فهي عملية لتعديل شكل الجسم فقط.

ومن أهم مميزات العملية أنها آمنة إذا أجريت على يد أطباء مؤهلين. وأما عيوبها فإنها قد تحدث منها مضاعفات بسيطة مثل تجمع السوائل، أو ترهل الجلد، أو اكتساب الجلد مظهرًا غير متناسق في نسبة تصل إلى ٢٠٪ من الحالات، وإذا ما أجريت على يد أطباء غير مؤهلين، فقد تحدث وفيات إما بسبب استئصالهم لمقدار زائد من الشحوم، أو بتسببهم في فقد السمين لكمية كبيرة من الدم أو من سوائل الجسم[2].

المسألة الثانية

الحكم الشرعي لعمليات شفط الدهون

يختلف الحكم الشرعي لعمليات شفط الدهون بحسب الغرض منها، فإن كانت عمليات شفط الدهون علاجية بأن كانت السمنة مجتمعة في منطقة معينة أو في مناطق متعددة معينة، وكانت تسبب له أضرارًا حسية أو معنوية، وقرر الطبيب أن العملية تعالج هذه الأضرار وتزيلها فإنها

(١) في مقالة جراحات تجميل القوام، جريدة الشرق الأوسط عدد (١٠٠٨٢).

(٢) موقع طبيب دوت كوم، Medical News Today ترجمة سيثامول نت الطبي.

جائزة[١]. بشروط وضوابط ستأتي. وإن كانت لزيادة النحافة والرشاقة (أي تجميلية بحتة) فإنها غير جائزة[٢].

واستدلوا على جواز عمليات شفط الدهون العلاجية بما يلي:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجرة واستعط[٣]. وهذا دليل على مشروعية الجراحة؛ لأن الحجامة تقوم على شق موضع معين من البدن.

٢. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة من عسل أو لذعة بنار» قال رسول الله ﷺ: «وما أحب أن أكتوي»[٤]وهذا الحديث والذي قبله أصل في جواز شق البدن.

عموم أدلة مشروعية التداوي، حيث تدخل عملية شفط الدهون فيها، وكما يكون التداوي بالعقاقير يكون بالجراحة، ومن هذا الأدلة:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[٥].

وجه الدلالة: يدل الحديث على مشروعية التداوي عند الحاجة إليه، والحديث عام فتدخل الجراحة في عمومه.

(١) وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين، ذلك أن عمليات شفط االدهون تدخل ضمن عمليات الجراحة التجميلية. (وينظر لأقوال هؤلاء الفقهاء في جواز العمليات الجراحية التجميلية العلاجية: فتوى اللجنة الدائمة بالمملكة رقم٥٤٠٨ وتاريخ ١٤٠٣/٣/١٧هـ.. وفتوى المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالأكثرية في رؤية إسلامية لبعض الممارسات الطبية ص٧٥٦، وفتاوى ابن عثيمين (سلسلة كتاب الدعوة ١٣٠/٢)، والفتاوى الشرعية لابن جبرين ص٤).

(٢) وينظر لمن صرّح بان العمليات الجراحية التجميلية التحسينية غير جائزة: فتاوى ابن عثيمين (سلسلة كتاب الدعوة١٣٠/٢)، فتاوى علي الطنطاوي ص١٦٧، فتوى إدارة الإفتاء في وزارة الأوقاف بالكويت ونشرت في مجلة الوعي الإسلامي عدد ٣٦٩ ص٩٦، فتوى المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في رؤية السابق ص٧٥٧، هذا حلال وهذا حرام لعبدالقادر عطا ص ١٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٣/٣، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، حديث ١٩٣٨. ومسلم في صحيحه ١٧٣١/٤، واللفظ له، كتاب السلام، باب لكل داء دواء...، حديث ١٢٠٢.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١٧٢٩/٤، كتاب السلام، باب لكل داء دواء...

(٥) سبق تخريجه.

٢. حديث أسامة بن شريك ﷺ أن النبي ﷺ قال: قال الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: «نعم يا عباد الله تداووا؟ فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا داء واحدًا» قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهرم»[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أجاز التداوي، بل ندب إليه بقوله: «تداووا»، وهو لفظ عام فيشمل التداوي بالجراحة.

٣. الإجماع على مشروعية التداوي[٢]، ويدخل التداوي بالجراحة فيه، بل قد ورد إجماع بخصوصها، قال ابن رشد في كتابه المقدمات[٣]: لا اختلاف فيما أعلمه أن التداوي بما عدا الكي من الحجامة وقطع العروق وأخذ الدواء مباح في الشريعة غير محظور اهـ.

٤. أن عمليات شفط الدهون تدخل في العمليات العلاجية الحاجية، والقول بجواز إجراء العمليات الحاجية يعتبر متفقًا مع أصول الشرع وقواعده. فالشريعة الإسلامية راعت دفع الضرر ورفع الحرج عن العباد[٤]. ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

٥. أن الشحوم المتراكمة في منطقة من الجسم ضرر حسي أو نفسي. وقد راعت الشريعة دفع مشقتها، سواء كانت موجودة أو متوقعة، تبعًا للقاعدة الشرعية: المشقة تجلب التيسير[٥].

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق ذكر هذا الإجماع.

(٣) ٤٦٦/٣. وابن رشد هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، زعيم فقهاء زمانه بالأندلس والمغرب وقاضي الجماعة بقرطبة، كان كثير التدين والحياء، حسن الخلق تميز بجودة التأليف وصحة النظر، مات سنة ٥٢٠هـ من تصانيفه: البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات (الديباج المذهب/٢٧٨، سير أعلام النبلاء ٥٠١/١٩).

(٤) أحكام الجراحة الطبية ١٨٢و١٤٤و١٤٥.

(٥) ينظر للقاعدة: الأشباه والنظائر لابن نجيم ٦٤/١، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في مسلك جمع الجوامع ٦٥/٣، والأشباه والنظائر للسبكي ٤٩/١، المنثور في القواعد الفقهية ١٢٣/١، التحبير شرح التحرير ٣٨٤٧/٨.

واستدلوا على عدم جواز عملية شفط الدهون التحسينية (التجميل الزائد) فهي ما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء:١١٩].

وجه الدلالة: أن الآية وردت في بيان ما يسوّل به الشيطان من الأفعال المحرمة، ومنها تغيير خلق الله. وشفط الدهون التحسيني يشتمل على ذلك دون حاجة من عيب ونحوه[١].

٢. قول الله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة:١٣٨].

وجه الدلالة: تدل الآية على تحريم تغيير خلقة الله دون حاجة؛ لأنه لا أحسن من خلقة الله التي خلق الناس عليها[٢].

٣. حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يلعن الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله[٣]. وعمليات الجراحة التجميلية بهدف التزين واصطناع الجمال تشتمل على هذين الأمرين: تغيير الخلقة وقصد الزيادة في الجمال، فتكون المرأة حينئذ داخلة في الوعيد[٤].

٤. أنه لا ضرورة ولا حاجة علاجية لعمليات التجميل الزائدة، فهي من التجميل الكمالي[٥].

٥. أن هذه الجراحة لا يتم فعلها إلا بارتكاب بعض المحظورات، ومن هذه المحظورات التخدير فهو في الأصل محرم شرعًا، وهذه العمليات لا ضرورة منها ولا حاجة، فيكون التخدير باقيًا على الأصل الموجب لحرمة

(١) أحكام الجراحة الطبية ص١٣٧، هذا حلال وهذا حرام ص١٣٧.
(٢) الفكر الإسلامي ص٣٧.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٤٧/٦، كتاب الصوم، باب "وما آتاكم الرسول فخذوه"، حديث ٤٨٨٦. ومسلم في صحيحه ٣م١٦٧٨، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة...، حديث ٢١٢٥.
(٤) فتاوى ابن عثيمين (سلسلة كتاب الدعوة ١٣٠/٢).
(٥) فتاوى علي الطنطاوي ص١٦٧، فتاوى ابن عثيمين (سلسلة كتاب الدعوة ١٣١/٢).

استعماله. ومن المحظورات كشف العورة والنظر واللمس لها وإجراء الطبيب الرجل الجراحة للنساء. ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور لا تجوز إلا عند الضرورة أو الحاجة[١].

٦. أن هذه الجراحة تشتمل على العديد من الأخطار كأخطار التخدير وإجراء الجراحة عمومًا وأيضًا أخطار العملية نفسها[٢]. وإذا كانت العملية لا ضرورة لها ولا حاجة فلا يجوز التعرض لأخطارها.

٧. أن في إجراء مثل هذه العمليات ابتزازًا للأموال من الطبيب. وإسرافًا وإهدارًا للأموال من المريض. والأولى أن تصرف الأموال فيما يحقق النفع العظيم[٣].

المسألة الثالثة

شروط وضوابط عمليات شفط الدهون العلاجية

من أهم الشروط لجواز عمليات شفط الدهون العلاجية ما يلي:

١. أن لا يوجد البديل الأخف من العملية، فإن وجد وجب المصير إليه، وذلك حتى لا يتعرض المريض لخطر التخدير وخطر الجراحة وخطر عملية شفط الدهون، فإذا كانت حالته يصلح لها الحمية والرياضة فلا تجوز الجراحة. قال ابن رسلان[٤]: اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالأخف لا ينتقل إلى ما فوقه ومتى أمكن بالغذاء لا ينتقل إلى الدواء ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب ومتى أمكن بالدواء لا يعدل إلى الحجامة ومتى أمكن بالحجامة لا يعدل إلى قطع العرق اهـ.

(١) أحكام الجراحة الطبية ص١٩٦.
(٢) المسؤولية الطبية في الجراحة التجميلية ص٧٩.
(٣) هذا حلال وهذا حرام ص١٣٤.
(٤) ونقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار ٨/٢٠٥.

٢. أن يكون المريض محتاجًا إليها، بأن يوجد عنده تجمع شحوم في منطقة من مناطق جسمه، ويسبب له آلامًا عضوية أو نفسية، فيكون المريض حينئذ محتاجًا إليها. وأما إن كان غير محتاج إليها فلا يجوز؛ لأن الأصل في الجراحة التحريم إن لم يوجد موجب شرعي من ضرورة أو حاجة. وشرط الحاجة لجواز الجراحة يكاد يكون متفقًا عليه عند الجمهور. وقد صرّح به الحنابلة. جاء في الإقناع[١]: ويصح استئجاره لحلق شعر وتقصيره ولختان وقطع شيء من جسده للحاجة إليه، ومع عدمها يحرم ولا يصح اهـ. ويدل أيضًا على اشتراط الحاجة للجراحة أن الفقهاء أجازوا فسخ عقد الإجارة مع الطبيب عند زوال الحاجة إليه ببرء المريض أو انقلاع سن[٢].

٣. أن تتوفر الأهلية في الطبيب ومساعديه. ويتحقق الشرط بالسؤال عن علم الطبيب ومساعديه، وعن مدى حذقهم ومهارتهم، والسؤال عن إمكانيات المستشفى أو المركز الذي ستجرى فيه العملية. وقد نص الفقهاء على اشتراط الأهلية في الطبيب، واعتبروا توفره شرطًا لعدم ضمان الطبيب. جاء في المذهب المالكي[٣]: وأما الفصد والكي فلا خلاف في جوازهما بشرط معرفة الفاعل اهـ. وجاء عند الشافعية[٤]: وشرط الطبيب أن يكون ماهرًا بمعنى أن يكون خطؤه نادرًا، وإن لم يكن ماهرًا في العلم فيما يظهر فتكفي التجربة، وإن لم يكن كذلك لم يصح العقد ويضمن اهـ. إلا أن ابن قدامة اشترط في عدم تضمين الأطباء أمرين: قال في المغني[٥]: وجملته أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين: أحدهما أن يكونوا ذوي حذق في صناعتهم ولهم بها

(١) ٥١٤/٢.
(٢) المعونة ١٠٩٣/٢، روضة الطالبين ٢٤٠/٥، الروض المربع ٣٣١/٥.
(٣) وقاله الشيخ زروق في شرح الرسالة ٤٠٩/٢.
(٤) قاله الشيخ القليوبي في حاشية قليوبي وعميره ٧٨/٣.
(٥) ٥٣٨/٥.

بصارة ومعرفة؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع، وإذا قطع مع هذا كان فعله محرمًا فيضمن سرايته كالقطع ابتداء اهـ.

٤. أن تترتب المصلحة المعتبرة شرعًا على إجراء العملية، ذلك أن شق البدن والتعرض لأخطار الجراحة لا يجوز شرعًا، هذا هو الأصل، لكن إن وجدت مصلحة للسمين من إجراء عملية شفط الدهون بإعادة الوظيفة إلى العضو وإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلى أصلها كانت هذه المصلحة سببًا موجبًا للترخيص. وأما إن انتفت المصلحة عادت الجراحة إلى الأصل وهو التحريم. وهذا إعمال للقاعدة الفقهية: ما جاز لعذر بطل بزواله[١].

٥. أن لا يترتب ضرر أكبر من ضرر السمنة، فإن اختل هذا الشرط وجب على الطبيب والمريض الامتناع عن العملية.

٦. أن يغلب على ظن الطبيب نجاح العملية، فتكون نسبة نجاحها أكبر من نسبة عدم نجاحها، ذلك أن الشريعة الإسلامية جعلت من مقاصدها الضرورية حفظ النفس والابتعاد عن كل ما يكون سببًا في هلاكها، فإن غلب على ظن الطبيب هلاك المريض بسببها حرم عليه إجراؤها. يقول العز بن عبدالسلام[٢]: الاعتماد في جلب مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون،... وكذلك أهل الدنيا إنما يتصرفون بناء على حسن الظنون. وإنما اعتمد عليها؛ لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها فإن التجار يسافرون على ظن أنهم يربحون... والمرضى يتداوون لعلهم يشفون ويبرؤون اهـ.

٧. أن يأذن المريض أو وليه بالعملية. وقد اشترط جميع الفقهاء إذن المريض الذي تتوفر فيه الأهلية، وهو البالغ العاقل، فإن لم يكن أهلًا

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٦.
(٢) في كتابه قواعد الأحكام ٦/١.

فلا بد من إذن وليه أو من له الولاية العامة كالحاكم. ويدل على اشتراط الجمهور لهذا الشرط ما نصوا عليه من عدم إجبار مريض استأجر طبيبًا لقلع ضرسه ثم امتنع من ذلك[١]. بل إن الحنابلة أشاروا إلى اعتبار إذن المريض أو إذن وليه بالجراحة. قال ابن قدامة[٢]: قطع سلعة من إنسان بغير إذنه أو من صبي بغير إذن وليه فسرت جنايته ضمن، لأنه قطع غير مأذون فيه، وإن فعل ذلك الحاكم أو من له ولاية عليه أو فعله من أذن له لم يضمن؛ لأنه مأذون فيه شرعًا اهـ. وقال في موضع آخر[٣]: إتلاف جزء من الآدمي محرم في الأصل، وإنما أبيح إذا صار بقاؤه ضررًا اهـ.

٨. أن يراعى أن يكون الطبيب امرأة، إن كان المريض امرأة، وسواء كان الطبيب الجراح المباشر أو أحد مساعديه أو طبيب التخدير. وهذا الشرط محل اتفاق بين الفقهاء، إلا أنهم أجازوا الخروج عنه عند تعذر وجود الطبيبة أو تعذر وجود الطبيبة الحاذقة[٤] والطبيب المسلم يقدّم على الكافر عند التساوي في التخصص والمهارة والجنس[٥].

٩. أن تراعى أحكام الخلوة وأحكام كشف العورة فلا يجوز للمريضة أن تختلي بالطبيب عند الكشف والعلاج[٦]. وهو شرط متفق عليه عند الفقهاء. وعلى الطبيب والمريض مراعاة أحكام كشف العورة، وأن الأصل ستر العورات ويكون كشف المريض ونظر الطبيب بقدر الضرورة والحاجة[٧].

(١) أسنى المطالب ٢/٤٠٩، المغني ٨/١٢٢ شرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٥.
(٢) في المغني ٨/١١٧.
(٣) في ٨/ ١٢٢.
(٤) المبسوط ١٠/١٥٧، الفواكه الدواني ٢/٤١٠، روضة الطالبين ٧/٢٩، المبدع ٧/٩.
(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٣/٤١٢، عدد ٨، وفتوى اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية رقم ٢٢٠١.
(٦) الهداية للمرغيناني ٤/٨٦، التفريغ ٢/٣٥٤. حاشية قليوبي ٣/٢٠٧ -٢٠٨، المغني ٩/٤٩٠.
(٧) المبسوط ١٠/١٥٧، حاشية العدوي على الكفاية ٢/٣٧٩، مغني المحتاج ٣/١٣٣، كشاف القناع ٥/١٣.

المطلب الثاني

جراحات البدانة

وفيه ثلاث مسائل: المسألة الأولى: المراد بجراحات البدانة. والثانية: الحكم الشرعي لجراحات البدانة. والثالثة: شروط وضوابط جراحات البدانة.

المسألة الأولى

المراد بجراحات البدانة

عرفت جراحة البدانة بأنها الجراحة التي تهدف إلى إنقاص حجم المعدة أو تخطّي المعدة والأمعاء الدقيقة، مما يمّكن مفرطي البدانة من التخلص من الأوزان الزائدة التي لديهم[١].

وقد أكدت الدراسات والأبحاث الحديثة أن الطرق العلاجية غير الجراحية، مثل الحمية والأدوية العلاجية لا تنفع أكثر من ٥٪ من المرضى الذين يعانون من السمنة[٢]. وجراحة البدانة طريق مختصر لتقليل كمية الغذاء الداخل للجسم، فهي تمنع الجهاز الهضمي من تناول كميات كبيرة من الطعام. وهي طريقة فاعلة لمعضلة البدانة المفرطة. ومن مميزات جراحة البدانة بشكل عام:

١. نقص الوزن التدريجي بها، الذي قد يصل إلى ٦٠٪ من وزنه الزائد.

٢. جراحات البدانة للحفاظ على الوزن على المدى البعيد.

٣. وقد أثبتت جميع الدراسات الأثر الإيجابي لهذه العمليات في تحسن الأمراض المزمنة، مثل السكري، وارتفاع ضغط الدم، وأمراض القلب، وانخفاض معدل الوفيات بشكل عام.

(١) مقالة بعنوان جراحة البدن (الموقع الطبي HAMS) .

(٢) الريجيم الكيميائي والريجيم الصحي/ ١٩، موقع مركز د.محمد الجار الله لجراحة السمنة، موقع الدكتور عبد الحميد المؤمن استشاري علاج السمنة.

٤. و أثبتت الدراسات التي أجريت على الحوامل اللواتي أجرين عمليات السمنة بتحسن وتقليل مضاعفات الحمل على الأمهات والمواليد.

٥. وأثبتت الدراسات أيضًا أن نقص الوزن بعمليات البدانة يقلّل من خطر الإصابة بسرطان المبيض وسرطان الثدي.

٦. كما أن جراحة قص المعدة الطولي وتحوير المعدة وعمليات الجمع بينهما تسمح للمريض بعدها إلى عودته إلى طعامه الطبيعي.

ولا ينصح بإجراء عمليات البدانة للأطفال والمراهقين إلا في الحالات التي تشكل السمنة خطورة على الحياة في المدى القريب. إلا أنها إذا أجريت فإن نتائجها تكون فاعلة أكثر من فاعليتها للبالغين. فقد كشفت دراسة علمية بجامعة موناش في ملبورت باستراليا عن أن المراهقين البدناء الذين أجروا جراحة ربط المعدة يفقدون وزنًا أكثر من اتباع نظام غذائي مكثف وممارسة الرياضة والتعديل في السلوك [١].

وتصنّف عمليات البدانة في ثلاث فئات:

الفئة الأولى: عمليات تصغير المعدة:

وتهدف إلى تقليل كمية الطعام الداخلة للجهاز الهضمي.والعمليات التي تندرج تحت هذه الفئة:

١. بالون المعدة: وهو عبارة عن بالون من السيليكون يدخل عن طريق الفم إلى المعدة، ثم يملأ بمحلول ملحي، وعند امتلائه يصبح حجمه كبيرًا مما يعني الحاجة إلى كمية قليلة من الطعام. ولذا لا يعتبر بالون المعدة في الأصل جراحة. ويمكن استخدام البالون لمدة ستة أشهر، ولا ينصح باستخدامه لفترات أطول، وإذا نصح الطبيب باستخدامه

(١) شبكة دردشة.

مدة تزيد عن الستة أشهر فلابد من استبداله بآخر جديد ويستخدم في حالات السمنة المتوسطة[١]. وقد ثبتت فعاليته في الدول الأوروبية والبرازيل، وتوقف استخدامه في الولايات المتحدة الأمريكية، واستبدل بعمليات جراحة السمنة الكبيرة[٢].

إلا أن من أهم عيوبه:

أ. أنه يؤدي إلى غثيان وقيء لعدة أيام بعد تركيبه، ويمكن التخفيف من هذه الأعراض بأخذ علاج يصفه الطبيب.

ب. قد يؤدي وجود البالون في المعدة إلى خطر إصابة القناة الهضمية، وذلك إما بالتماس المباشر مع الأدوات المستخدمة، أو بالتماس مع البالون نفسه، أو نتيجة إفراز حامض المعدة. وقد يترتب على ذلك تكون قرحة بالمعدة أو حدوث نزف أو ثقب بالمعدة.

ج. ويحتمل حدوث نمو بكتيري في السائل الذي تم ملء البالون به.

د. ويعتبر انكماش البالون من المضاعفات، وعند انكماشه يمّر بالأمعاء ويخرج من الجسد، وقد يحتبس البالون في الأمعاء ويسبب انسدادها، ويعدّ ذلك من المضاعفات الخطيرة التي تستدعي التدخل الجراحي لإزالة البالون.

هـ. وقد يعود الوزن إلى الزيادة من جديد بعد إزالة البالون، إذا لم يلتزم السمين بالمحافظة على وزنه الجديد[٣].

٢. حزام المعدة: ويتم في هذه الجراحة ربط الجزء الأعلى من المعدة، فتنقسم المعدة إلى قسمين: جزء سفلي كبير، وجزء علوي ويسمى هذا

(١) مقالة بعنوان جراحات السمنة تقلل من مضاعفات الحمل جريدة الرياض عدد ١٤٩٤٠ في ٢٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ. موقع الدكتور عبدالحميد المؤمن، وموقع الموسوعة الحرة.

(٢) المقالة السابقة.

(٣) موقع الدكتور عبدالحميد المؤمن.

الجزء بالجيب، وهو صغير يمتلئ بالطعام بسرعة، وعندما يتمدد جداره تقوم الألياف العصبية بإرسال إشارة إلى مركز الشبع فيشعر المريض بعدم الرغبة بالطعام، ويستمر هذا لساعات قبل أن يشعر بالجوع من جديد. ومن مميزات العملية أنها بسيطة، ولا مضاعفات لها على المدى القريب، ويفقد المريض خلال السنة الأولى حوالي ٥٠٪ من وزنه الزائد. إلا أن الحزام وبعد مرور سنة يكون معرضًا للانزلاق، وخنق المعدة، وقد ينفصل الأنبوب الموصل لسائل التعديل، كما أن ٥٪ من المرضى لا يفقدون شيئًا من أوزانهم بعد مرور سنة.

٣. تدكيك المعدة: ويتم فيها طي جدار المعدة بقطب متعددة وبعدة طبقات، فينخفض الاستيعاب الكلي للمعدة إلى ٧٠٪ منها. ومن مميزات هذه الجراحة أن نزول الوزن بها مقبول جدًّا، ولا يوجد قص للمعدة، ولا تستخدم دباسات مما يمنع حدوث تسريب بعد الجراحة، وبذلك يتم الحفاظ على الكتلة الأساسية للمعدة والحفاظ على وظائف المعدة كإفراز الحمض وتنشيط معدن الحديد وتجهيزه للامتصاص وكذلك ملح الكالسيوم وفيتامين ب١٢، وتكلفة العملية أقل من العمليات الأخرى، إلا أن من عيوبها أن عدد المرضى الذين أجريت لهم الجراحة قليل، ومن ثم لا توجد معلومات كافية لمدى فاعليتها على المدى البعيد.

٤. تدبيس المعدة: هناك نوعان من تدبيس المعدة، نوع قديم يسمى التدبيس العمودي الحلقي (VBG) ، إلا أنه قد قلّ عمل هذه الجراحة؛ لكثرة المضاعفات المصاحبة لها، ورجوع السمنة فيها. أما النوع الثاني وهو الأكثر شيوعًا فهو تدبيس المعدة الطولي، أو ما يعرف بالقص الطولي للمعدة أو ما يسمى بتكميم المعدة.

٥. القص الطولي للمعدة (تكميم المعدة) : حيث يتم عمل قص طولي

في المعدة، ويُستأصل منها ما مقداره ٧٠٪ تقريبًا ثم التدبيس. ومن مميزات العملية: أن نتائجها فاعلة وتؤدي إلى نقص في الوزن يصل إلى ٥٠٪ من الوزن الزائد. ومن مميزاتها زيادة الإحساس بالشبع بسبب تصغير حجم المعدة، وأداء المعدة وظيفتها بشكل طبيعي، والأمعاء كاملة من حيث طولها وقدرتها على الامتصاص فلا داعي للمكملات الغذائية. إلا أن من عيوبها احتمالية استرداد الوزن نظرًا لتوسع المعدة الطولي مع الوقت، وأن نتائجها لم يتم تقييمها على المدى الطويل، لكونها لا زالت تحت الدراسة والمراقبة.

الفئة الثانية: عمليات تقليل الامتصاص (تحويل مجرى العصارات الكبدية والبنكرياسية) أو ما يسمى بعمليات تحوير المعدة.

وتقوم هذه العمليات على تقليل الامتصاص عبر الأمعاء الدقيقة بمنع الامتصاص في جزء كبير منها. وتتم في خطوتين: الأولى: تصغير حجم المعدة وفصل الجزء العلوي عن بقية المعدة، ويتم ذلك دون استئصال لها. والثانية: توصيل الجزء العلوي من المعدة بالأمعاء الدقيقة بعد تجاوز ٢٠ سم منها، ويكون الامتصاص فيما تبقى منها. وبذلك تعمل العملية على تقليل كمية الأكل. وتقليل نسبة السعرات الحرارية التي يمتصها الجسم. ومن مميزات هذه العملية أن المريض يفقد حوالي ٧٠ - ٨٠٪ من وزنه الزائد، كما أن لها القدرة على ضبط الوزن لسنوات من عمر المريض. إلا أن من عيوبها: صعوبة البلع في الأشهر الأولى، وتحدث في الغالب متلازمة التفريغ السريع عند تناول الحلويات والسكريات وبعض النشويات مسببة أعراضًا كالتعرق والدوخة والخفقان السريع، إلا أن هذه الأعراض فسيولوجية ويتعامل معها الجسم بسهولة، كما أن الجسم يفقد الحديد والكالسيوم، ولذا لابد من تناول هذه المكملات يوميًّا بعد العملية. وفي الجملة تعتبر مضاعفاتها هي الأعلى بين عمليات السمنة.

الفئة الثالثة: مزيج من الفئتين السابقتين.

العملية الوحيدة والشهيرة في هذه الفئة عملية تجاوز المعدة وتحوير الأمعاء (سكوبينارو). حيث يتم فيها جراحة تكميم للمعدة، وبعد ثلاثة أشهر تتم عملية التحوير السابقة. ومن مميزات جراحة سكوبينارو أن المريض وبعد مرور السنة الأولى يستطيع أن يتناول جميع أنواع الأطعمة وبحجم طبيعي. إلا أن من أهم عيوبها: احتمال قصور الفيتامينات والكالسيوم والبروتين[1].

المسألة الثانية
الحكم الشرعي لجراحات البدانة

الناظر في جراحات البدانة يجد أنها لعلاج البدانة المفرطة، التي يكون المؤشر فيها أكبر من (٤٠)، أو من كان مؤشر كتلة الجسم عندهم (٣٥) فأكثر، إلا أنهم يعانون من أمراض السمنة كالقلب والسكري وتصلب الشرايين ونحوها. ولذا فإن الهدف من إجراء جراحات البدانة ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

١. أهداف ضرورية، بمعنى أن موجب هذه الجراحة إنقاذ المريض من الموت أو إنقاذ أجهزته وأعضائه من التلف. ولا يشترط في السمين أن يشرف على الموت، بل يكون مضطرًا إذا وصل بسمنته إلى درجة الخطر الذي يهدد حياته. وإنقاذ حياة المريض من أجلّ المصالح المعتبرة شرعًا، فهو في المرتبة الثانية من مراتب الضروريات.

٢. أهداف حاجية، بمعنى أن موجب الجراحة للسمين التيسير والتسهيل ورفع مشقة الثقل وقلة الحركة عنه، وإن لم تشكلّ السمنة خطرًا محدقًا به.

(١) منتدى البدانة ص٤٩ - ٨١، وموقع الدكتور عبدالحميد المؤمن استشاري جراحات البدانة، وموقع مركز د. محمد الجارالله لجراحة السمنة.

٣. أهداف تحسينية، بأن تكون الجراحة لأجل الوقاية من السمنة، أو لزيادة النحافة والرشاقة.

والحكم الشرعي لجراحات البدانة: الجواز إن كانت علاجية، وعدم الجواز إن كانت وقائية أو لزيادة النحافة والرشاقة.

والأدلة على جوازها إن كانت لعلاج السمنة وعلاج أمراضها ما يلي:

١. أن جراحات البدانة تندرج في عموم أدلة جواز الجراحة، ومن هذه الأدلة:

أ. حديث ابن عباس رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره واستعط»[(١)]. والحجامة تقوم على شق موضع معين من البدن، وهذا دليل على مشروعية الجراحة.

ب. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة من عسل أو لذعة بنار». قال رسول الله ﷺ: «وما أحب أن أكتوي»[(٢)] وهذا الحديث والذي قبله أصل في جواز شق البدن للتداوي.

ج. حديث جابر رضي الله عنه قال: «بعث رسول الله ﷺ إلى أبيّ بن كعب طبيبًا فقطع منه عرقًا ثم كواه عليه»[(٣)]. وقطع العرق نوع من الجراحة، والحديث دليل على مشروعية الجراحة.

د. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الفطرة خمس أو خمس من الفطرة...»[(٤)]. وذكر منها الختان، والختان نوع من الجراحة. وهذا دليل على مشروعية الجراحة أيضًا.

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٧٢٩، كتاب السلام، باب لكل داء دواء...
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٧٣٠، كتاب السلام، باب لكل داء دواء...، حديث (٢٢٠٧) .
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٢١، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، حديث ٢٥٧.

٢. أن جراحات البدانة تدخل في عموم أحاديث مشروعية التداوي، وكما يكون التداوي بالعقاقير يكون بالجراحة. ومن هذه الأدلة:

أ. حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء»[١].

وجه الدلالة: أن الحديث عام فتدخل جراحة البدانة في عمومه.

ب. وحديث جابر ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل»[٢].

وجه الدلالة: يدلّ الحديث على أن الدواء إذا أصاب الداء- ويعرف ذلك بالعادة والتجربة برأ بإذن الله. ومن هذا الدواء جراحات البدانة.

ج. وحديث أسامة بن شريك ﷺ أن النبي ﷺ قال: قال الأعراب يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو قال دواء إلا داء واحدًا» قالوا: يا رسول الله وما هو؟ قال: «الهرم»[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أجاز التداوي، بل ندب إليه بقوله: «تداووا»، وهو لفظ عام يدخل فيه التداوي بالجراحة.

٣. الإجماع على مشروعية التداوي، وهذا عام يشمل التداوي بالأدوية والتداوي بالجراحة[٤] بل قد ورد إجماع بخصوص الجراحة. قال ابن رشد[٥] في كتابه المقدمات الممهدات: لا اختلاف أعلمه في أن

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق ذكر هذا الإجماع.
(٥) ٤٦٦/٣.

التداوي بما عدا الكي من الحجامة وقطع العروق وأخذ الدواء مباح في الشريعة غير محظور اهـ.

٤. أن جراحات البدانة إما أن تكون جراحات ضرورية أو حاجية، فإن كانت ضرورية فالقول بجوازها يعتبر متفقًا مع أصول الشرع، لأن الحفاظ على البدن ووظائفه من الضرورات الخمس. وإن كانت حاجية فالشريعة الإسلامية راعت دفع المشقة والحرج عن العباد.

٥. وللقاعدة الفقهية: الضرر يزال. وقاعدة الضرورات تبيح المحظورات[١]، والسمنة ضرر يجب أن يزال، وهي حالة ضرورة والضرورة تبيح المحظور.

٦. وللقاعدة الفقهية إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما[٢]، ومعلوم أن تعرض السمين لأخطار الجراحة عمومًا وأخطار جراحة البدانة على وجه الخصوص مفسدة، لكنها أقل من مفسدة السمنة وأخطارها.

٧. ولأن من مقاصد الشريعة حفظ النفس. وإجراء جراحة البدانة فيه حفظ للنفس، عند تعذر الطرق الأخرى.

٨. ولأن السمنة وإن لم تتضمن ضررًا على الشخص، فإن حياته بها تكون شاقة غير يسيرة. وعليه فجراحة البدانة تحقق مصلحة حاجية.

٩. ولأن إزالة الضرر الحسي والمعنوي من هديه ﷺ.

١٠. ولأن جراحة البدانة من قبيل إعادة الجسم إلى التقويم الأحسن، ومن طرق الإصلاح والمداواة.

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/٧٣، وللسبكي ١/٤٥.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١/٧٥.

وأما الأدلة على عدم جواز جراحة البدانة إن كانت لزيادة النحافة والرشاقة أو للوقاية من السمنة فهي كما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء:١١٩].

وجه الدلالة: أن الآية وردت في بيان ما يسوّل به الشيطان من الأفعال المحرمة، ومنها تغيير خلق الله. وجراحات البدانة تشتمل على ذلك إن كانت دون ضرورة أو حاجة.

٢. وقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ وَنَحۡنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة:١٣٨].

وجه الدلالة: تدل الآية على تحريم تغيير خلق الله دون ضرورة أو حاجة؛ لأنه لا أحسن من خلقة الله التي خلق الناس عليها.

٣. أن جراحة البدانة لا يتم فعلها إلا بارتكاب بعض المحظورات مثل كشف العورة والنظر واللمس وإجراء الطبيب الرجل الجراحة للنساء والعكس -ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور لا تجوز إلا عند الضرورة أو الحاجة.

٤. أن جراحة البدانة تشتمل على العديد من الأخطار مثل أخطار التخدير، وأخطار التسريب في جراحات التكميم وما شابهها، وإذا كانت العملية لا ضرورة لها ولا حاجة فلا يجوز التعرض لأخطارها.

٥. أن تكاليف جراحات البدانة باهظة، ولا يجوز إنفاق هذه الأموال دون ضرورة أو حاجة.

المسألة الثالثة

الشروط والضوابط لجواز جراحة البدانة

١. أن تكون الجراحة مشروعة، فلا يجوز للطبيب ولا للمريض فعل

جراحة غير مأذون بفعلها شرعًا؛ لأن الجسد ملك لله تعالى. وجميع جراحات البدانة السابقة مشروعة، فلا تخالف قواعد الشريعة.

٢. أن لا يوجد البديل الأخف ضررًا من الجراحة كالعقاقير والأدوية، بل ولا البديل الطبيعي كالحمية والرياضة، فإن وجد البديل وجب المصير إليه حتى لا يتعرض المريض لأخطار الجراحة وآلامها. قال ابن رسلان[1]: اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالأخف لا ينتقل إلى ما فوقه، ومتى أمكن بالغذاء لا ينتقل إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب، ومتى أمكن بالدواء لا يعدل إلى الحجامة، ومتى أمكن بالحجامة لا يعدل إلى قطع العرق..

٣. أن يكون المريض أو السمين محتاجًا إلى الجراحة، بأن يخشى المريض على نفسه من الموت أو يخشى تلف عضو من أعضائه، أو جهاز من أجهزته، أو يريد تخفيف آلامه ومعاناته مع السمنة. أما من يريد فعل هذه الجراحة من باب الوقاية وخوف السمنة فلا تجوز له؛ لأنه غير محتاج لها، ويمكن له بالرياضة ونحوها الوقاية من السمنة.

٤. أن تحقق جراحة البدانة المصلحة المعتبرة شرعًا، فالجراحة لمصلحة الجسد ودفع الضرر، فإن حصل منها إزالة السمنة وذهابها جازت. وإن انتفت هذه المصلحة أو ترتب على الجراحة الضرر المحض حرمت.

٥. أن لا يترتب على فعلها ضرر أكثر من ضرر السمنة وتوابعها، فالشريعة الإسلامية لا تجيز إزالة الضرر بمثله أو بما هو أشد منه، ولذا على الطبيب أن يقارن بين مفاسد الجراحة ومفاسد السمنة، فإن كانت مفاسد الجراحة أكبر من مفاسد السمنة حرمت الجراحة. وعلى الطبيب أن يقارن بين الآثار السلبية المترتبة على جراحة البدانة، والآثار السلبية كبقاء السمنة ويقارن بينهما.

(١) ونقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار ٨/٢٠٥.

٦. أن تتوفر الأهلية في الطبيب الجراح ومساعديه والمركز الذي ستجرى فيه الجراحة. ويتم هذا الشرط بمعرفة مدى حذق ومهارة الطبيب في إجراء مثل هذه العمليات. وقد اشترط الفقهاء لعدم ضمان الطبيب أمرين الحذق والمهارة، وعدم جناية يده. بل لا يحل له مباشرة العلاج مع الجهل. يقول ابن مفلح: لا تحل له - أي للطبيب المباشرة مع جهله ولو أذن له[١]. وقال ابن القيم: إذا تعاطى علم الطب وعمله ولم يتقدم له به معرفة فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه اهـ[٢]. ويدخل في المتطبب الجاهل من لديه معرفة بفن من فنون الطب ثم يقدم على ممارسة جراحات البدانة: وكم سمعنا بطبيب عام أو طبيب أسنان ونحوهما ممن أقدم على جراحات البدانة طمعًا في المكاسب المادية المغرية.

٧. أن يغلب على ظن الطبيب الجراح نجاح الجراحة، فتكون نسبة نجاحها أكبر من نسبة عدم نجاحها. قال العز بن عبدالسلام[٣]: وأما ما لا يمكن تحصيل مصلحته إلا بإفساد بعضه فكقطع اليد المتآكلة حفظًا للروح، إذا كان الغالب السلامة فإنه يجوز قطعها اهـ. وقال البغوي[٤] في شرح السنة: والعلاج إذا كان فيه الخطر العظيم كان محظورًا اهـ.

٨. أن يأذن المريض أو وليه بفعل الجراحة، فإذا رفض السمين أو أهله إجراء مثل هذه الجراحات فلا يجوز للطبيب أن يجريها؛ لأنه لا يحق لأي أحد أن يتصرف في جسم إنسان آخر بغير إذنه. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠] بل إن النبي ﷺ حذّر في خطبة حجة الوداع من الاعتداء على الأموال

(١) الآداب الشرعية ٢/٤٧٤.
(٢) زاد المعاد ٤/١٣٩
(٣) في كتابه قواعد الأحكام ١/٩٢.
(٤) ١٢/١٤٧.

والأبدان، فقد جاء في حديث أبي بكرة ﷺ «فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[1].

وقد اشترط الفقهاء إذن المريض لعلاجه، فإن لم يكن المريض بالغًا عاقلًا فلابد من إذن وليه، أو من له الولاية العامة كالحاكم.

٩. أن تتوفر عند الطبيب الشروط الطبية لجراحات البدانة في المريض بأن يكون مؤشر كتلة جسمه أكبر من ٤٠ أو يكون ٣٥، إلا أنه مصاب بمرض من أمراض السمنة.

١٠. أن يكون الطبيب الجراح امرأة، إن كانت المريضة السمينة امرأة، فإن تعذر وجود امرأة أو وجدت امرأة لكنها غير حاذقة، جاز أن يجريها طبيب رجل لوجود الحاجة.

١١. أن يكون تكشف الرجل وخصوصًا ما بين السرة والركبة، وتكشف المرأة، ونظر الطبيب إلى بدن المريض بقدر الحاجة والضرورة.[2].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٧٦/٢- واللفظ له - كتاب الحج - باب الخطبة أيام منى حديث ١٧٤١ ومسلم في صحيحه ٨٨٦/٢، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث ١٢١٨.

(٢) وقد استفدت عند كتابة الشروط السابقة من شروط الجراحة عمومًا التي ذكرها الشيخ الشنقيطي في كتابه أحكام الجراحة الطبية ص ١٠٤- ١٢٥ و ٥٧٤.

الخاتمة

الحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد خرجت من دراسة هذا الموضوع بنتائج من أهمها:

١. يراد بعلاج السمنة زوالها وعدم عودتها لا على المدى القريب ولا على المدى البعيد.

٢. أفضل طرق علاج السمنة هو النظام الغذائي الإسلامي؛ لأنه نظام حياة. وقد ثبت طبيًّا أن تقليل الطعام والاعتياد على ذلك هو العلاج الناجع للسمنة.

٣. يتمثل النظام الغذائي الإسلامي لعلاج السمنة في الأمور الثلاثة: تقليل الطعام والشراب، والالتزام بآداب الطعام والشراب، وعدم تناول الأطعمة الرديئة.

٤. يراد بآداب الطعام والشراب المحققة لعلاج السمنة: منها التسمية، والاجتماع على الطعام، وتصغير اللقم، والترسل في الأكل، ومضغ اللقمة والتمهل في بلعها، والشرب في ثلاثة أنفاس، ومص المائعات وعدم عبّها.

٥. يراد بعدم تناول أطعمة رديئة في النظام الغذائي الإسلامي التعرف على خصائص الأغذية مع التقليل من الأطعمة قليلة القيمة عالية الطاقة والأطعمة ذات التركيبة المتنوعة.

٦. ثبتت فعالية الصيام الشرعي في علاج السمنة، ولذا فالسمين ومع صيامه الشرعي سيخفّ وزنه. ويقوى أثر الصيام في علاج السمنة بالاهتمام بالأمور الثلاثة السابقة.

٧. ممارسة الرياضة مع تناول الغذاء المتوازن من العلاج المستحب للسمنة.

٨. علاج السمنة بتغيير عادات السلوك الخاطئة على الاستحباب، وهو شبيه بالعلاج بآداب الطعام والشراب للسمنة.

٩. العلاج بالأعشاب والطب البديل على الإباحة، بشرط ثبوت فعالية العشبة في علاج السمنة وعدم الضرر منها. وثبوت ذلك إنما يتبين من خلال خبراء الطب البديل.

١٠. يحرم اتباع أنظمة ريجيم خاطئة؛ لما فيها من إفساد الصحة والإصابة بالأمراض.

١١. علاج السمنة بأنظمة الريجيم وإن كانت أنظمة سليمة طريقة غير مجدية؛ لأنها علاجات مؤقتة، غير مجدية، ولذا فأقل أحوالها الكراهة.

١٢. أفضل أنظمة الريجيم التي توصل إليها المختصون هي السير مدى الحياة على نظام غذائي متوازن، يرتكز على الإكثار من الخضراوات والإقلال من المنتجات الحيوانية.

١٣. مراكز الحمية الغذائية الأهلية غير الحكومية المخصصة لعلاج السمنة هدر لمال السمين.

١٤. العلاج بالطريقة الصينية يشبه أنظمة الريجيم السليمة، فأقل أحواله الكراهة.

١٥. االأدوية المقننة التي ثبت عالميًّا فعاليتها في علاج السمنة مباحة بشرط أن تقع تحت الإشراف الطبي.

١٦. الأدوية والمواد والأجهزة الطبية والرياضية غير المقننة لا يجوز استخدامها لعلاج السمنة.

١٧. عمليات شفط الدهون وسيلة لعلاج السمنة الخفيفة، وحكمها الجواز إن كانت علاجية، وأما إن كانت لزيادة النحافة والرشاقة فلا تجوز.

١٨. جراحة البدانة وسيلة إجبارية لتقليل الطعام والشراب، وحكمها الجواز تحت شروط وضوابط معينة، هذا إن كانت للعلاج والدواء. وأما إن كانت للوقاية من السمنة أو لزيادة النحافة والرشاقة فلا تجوز.

فهرس المصادر والمراجع:

١. القرآن الكريم.

٢. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيري الشافعي. (ت٨٤٠هـ)، تحقيق دار المشكاة للبحث العلمي، الناشر دار الوطن بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر مكتبت الصحابة، جدة.

٤. أحكام القرآن للجصاص (ت٣٧٠هـ) تحقيق محمد صادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.

٥. الاختيار لتعليل المختار، من تأليف الموصلي الحنفي، تحقيق عبدالله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة.

٦. الآداب الشرعية لابن مفلح (ت٧٦٣هـ) ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية.

٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ودمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٨. الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبدالبر أبي عمر يوسف بن عبدالله النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ) ، مطبوع بهامش الإصابة، دار صادر، بيروت، تصوير على الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.

٩. أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ) المحقق علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

١٠. الأشباه والنظائر للسبكي (ت٧٧١هـ) ، الناشر دار الكتب العلمية.

١١. أسنى المطالب لأبي زكريا الأنصاري، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٢. الأشباه والنظائر لابن نجيم (ت٩٨٠هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٣. الأشباه والنظائر للسيوطي (ت٩١١هـ) الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
١٤. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق طه محمد الزيني، الناشر مكتبة ابن تيمية القاهرة، ١٤١١هـ.
١٥. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيناوني المالكي (ت١٣٤٧هـ)، الناشر مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى ١٩٢٨هـ.
١٦. الأعلام لخير الدين بن محمد الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ) ، الناشر دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م.
١٧. البحر الرائق لابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ) ، دار المعرفة، بيروت.
١٨. البداية والنهاية لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث بدار هجر، الناشر دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٩. بلغة السالك لأقرب المسالك لأحمد الصاوي المالكي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٢٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي ت٨٨٥ هـ، تحقيق د. عبدالرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٢١. تذكرة الحفاظ للذهبي (ت٧٤٨هـ) الناشر دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٢٢. الثقات لمحمد بن حيان (ت٣٥٤هـ) ، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، الناشر دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٢٣. التفريع لابن الجلاب أبي القاسم عبيدالله بن الحسين بن الحسن (ت٣٧٨هـ) تحقيق د. حسين الدهماني، دار الغرب الإسلامي.
٢٤. الثمر الداني في تقريب المعاني، تأليف صالح عبدالسميع الآبي، الناشر دار المعرفة، بيروت.
٢٥. الجامع لأحكام القرآن لمحمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكاتب العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
٢٦. جامع العلوم والحكم لابن رجب (ت ٧٩٥هـ) ، تحقيق طارق بن عوض الله، الناشر دار ابن الجوزي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٠هـ.
٢٧. الجرح والتعديل للرازي ابن حاتم ت٣٢٧هـ، نشر طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٢٧١هـ.
٢٨. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) لابن عابدين محمد أمين مع تكملته قرة عيون الأخيار لنجل المؤلف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٩. حاشية ابن قاسم على الروض المربع لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت ١٣٩٢هـ) طباعة ورثة عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة العاشرة ١٤٢٥هـ
٣٠. حاشية كتاب التوحيد، لعبدالرحمن بن قاسم (ت١٣٩٢هـ) ، الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ.
٣١. خمسمئة سؤال وجواب. إعداد ليلى سعيد وهالة سعيد، المؤسسة اللبنانية العربية، بيروت.
٣٢. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي (ت٨٥٢هـ) تحقيق محمد عبدالمعيد ضان، الناشر دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد/ الهند الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٣٣. الديباج المذهب في معرفة أعيان من ذهب لابن فرحون اليعمري (ت٧٩٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٣٥. الريجيم الكيميائي والريجيم الصحي- نظام الحمية الطبيعية بدون حرمان- للطبيب الصيدلاني أحمد توفيق، الناشر: مكتبة الجامعة الأهلية، أبو ظبي.
٣٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (ت٧٥١هـ) ، الناشر دار الفكر، القاهرة.
٣٧. الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي (ت٩٧٤هـ) الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى.
٣٨. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض
٣٩. سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث، القاهرة.
٤٠. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٩٧هـ) ، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٤١. السنن الكبرى للنسائي (ت٣٠٣هـ) تحقيق حسن عبدالمنعم شلبي، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٤٢. سنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث الإسلامي، دار المعرفة، بيروت- لبنان.
٤٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد أبي الفلاح عبدالحي ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان.

٤٤. السنن الكبرى للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ

٤٥. سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤١٢هـ.

٤٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين تحقيق الدكتور سليمان أبا الخيل والدكتور خالد المشيقح، مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

٤٧. شرح النووي على صحيح مسلم لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (٦٧٦هـ) ، الناشر دار الريان للتراث، مصر.

٤٨. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ، المكتبة الإسلامية، استانبول- تركيا.

٤٩. صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، الناشر دار طوق النجاة.

٥٠. صحيح سنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ) ، مكتبة المعارف، الرياض.

٥١. صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ.

٥٢. الطب النبوي (جزء من كتاب زاد المعاد لابن القيم) ، لابن القيم (ت٧٥١هـ) الناشر: دار الهلال، بيروت.

٥٣. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي، لتاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين (ت٧٧١هـ)، تحقيق د.محمود محمد الطناجي، ود.عبدالفتاح محد الحلو الناشر: هجر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٥٤. عمدة القاري شرح صحيح البخاري لمحمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ) .دار الفكر.

٥٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب محمد شمس الحق آبادي (ت١٣٢٩هـ) ، الناشر مكتبةالمعارف، الرياض.

٥٦. غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني المعروف بتاج القراء (ت٥٠٥هـ) الناشر دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن – بيروت.

٥٧. الفتاوى الهندية وبهامشه الفتاوى الخانية، تأليف نظام ومجموعة علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٥٩. الفواكه الدواني لابن غنيم النفراوي المالكي (ت١١٢٠هـ) ، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٦٠. القاموس المحيط للفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) ، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت.

٦١. كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ) تحقيق وزارة العدل، السعودية.

٦٢. لسان العرب لابن منظور الأفريقي المصري، دار الفكر، ودار صادر، بيروت.

٦٣. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبدالله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي. وبهامشه الدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٤. مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، طباعة مجمع الملك فهد ١٤١٦هـ

٦٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي (ت٨٠٧هـ) ، تحقيق حسام الدين القدسي، الناشر مكتبة القدسي، القاهرة.
٦٦. المحلى لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٧. مختصر سنن أبي داود للمنذري، تحقيق محمد حامد الفقي دار المعرفة، بيروت.
٦٨. مختصر الشمائل المحمدية للترمذي (ت٢٧٩هـ) ، اختصار وتحقيق الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
٦٩. المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت.
٧٠. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) ، الناشر: دار الفكر، بيروت١٣٩٨هـ
٧١. مسند أبي يعلى، (ت٣٠٧هـ) ، تحقيق: حسين سليم أسد، نشر دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٧٢. مسند البزار (البحر الزخار) للبزار (ت٢٩٢هـ) ، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، الناشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة.
٧٣. مسند الشاميين لسليمان أحمد الشامي (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.
٧٤. المصباح المنير لأحمد بن محمد الفيومي الحموي (ت٧٧٠هـ) ، دار الغد الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى.
٧٥. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف مصطفى السيوطي الرحيباني، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
٧٦. معالم التنزيل في تفسير القرآن، تفسير البغوي، تحقيق عبدالرزاق المهدي، الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٧٧. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، المحقق محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر دار الكتاب العربي الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

٧٨. معالم السنن شرح سنن أبي داود للخطابي البستي (ت٣٨٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٩. المعجم الأوسط للطبراني (ت٣٦٠هـ) المحقق طارق بن عوض الله الحسيني الناشر دار الحرمين- القاهرة.

٨٠. المعجم الكبير للطبراني (ت٣٦٠هـ) ، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية.

٨١. معجم المؤلفين لعمر كحالة (ت١٤٠٨هـ)، الناشر مكتبة المثنى- بيروت ودار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨٢. معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) ،تحقيق عادل بن يوسف العزازي، الناشر دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٣. المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف القاضي عبدالوهاب البغدادي، تحقيق حميش عبدالحق، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، مكة المكرمة.

٨٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين، دار الفكر.

٨٥. المغني للموفق ابن قدامة تحقيق د.عبدالله التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو، مؤسسة هجر، القاهرة.

٨٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي (ت ٦٥٦هـ) وتحقيق محيي الدين مستو وجماعة، الناشر دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، دمشق وبيروت.

٨٧. المقنع لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ).

٨٨. المقدمات الممهدات لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة الاولى ١٤٠٨-١٩٨٨.
٨٩. الشرح الكبير لشمس الدين أبي الفرج ابن قدامة (ت٦٨٢هـ).
٩٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلافللمرداوي علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ) تحقيق د.عبدالله التركي، دار هجر، مصر
٩١. منتدى البدانة للطبيب سلطان التمياط استشاري جراحة المناظير والبدانة المفرطة، مكتبة الملك فهد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ.
٩٢. المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (٧٩٤هـ) ، الناشر وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
٩٣. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار للشوكاني محمد بن علي (ت١٢٥٥هـ) ، دار الريان للتراث، دار الحديث، القاهرة.
٩٤. وفيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان لابن خلكان أحمد بن محمد (ت٦٨١هـ) تحقيق د.إحسان عباس، دار صادر- بيروت.

فهرس المحتويات

المقدمة ٤٢٩
التمهيد ٤٣٣
المسألة الأولى: تعريف السمنة وبيان المراد بعلاجها..... ٤٣٣
المسألة الثانية: الأمراض الناجمة عن السمنة ٤٣٦
المسألة الثالثة: مسببات السمنة ٤٣٧
المبحث الأول: العلاج في ضوء النظام الغذائي الإسلامي ٤٣٩
المبحث الثاني: العلاج بالصيام الشرعي..... ٤٤٩
المبحث الثالث: العلاج باتباع أنظمة غذائية معينة (الريجيم) ٤٥٣
المطلب الأول: حكم اتباع حميات تخفيف الوزن..... ٤٥٣
المطلب الثاني: شروط وضوابط اتباع حميات تخفيف الوزن..... ٤٥٥
المطلب الثالث: حكم التعاقد مع مؤسسات توصيل وجبات الحمية ... ٤٦٢
المبحث الرابع: العلاج بممارسة الرياضة المنظمة ٤٦٥
المبحث الخامس: العلاج السلوكي للسمنة ٤٧٣
المبحث السادس: العلاج بالغذاء والأعشاب (الطب البديل) ٤٧٧
المبحث السابع: العلاج بالطريقة الصينية ٤٧٩
المبحث الثامن: العلاج بالأدوية والعقاقير الطبية ٤٨٣
المبحث التاسع: العلاج بالأدوات والمواد والأجهزةالطبية والرياضية ... ٤٨٧
المبحث العاشر: العلاج بالجراحة ٤٩٣
المطلب الأول: عمليات شفط الدهون ٤٩٣
المطلب الثاني: جراحات البدانة ٥٠٤
الخاتمة ٥١٧
فهرس المصادر والمراجع ٥٢٠