

الجمعية
الفقهية
السعودية



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

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد الثامن والعشرون

محرم

١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوفر 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.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

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

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

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

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

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالله بن علي الركبان
أستاذ الدراسات العليا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
وعضو هيئة كبار العلماء سابقاً

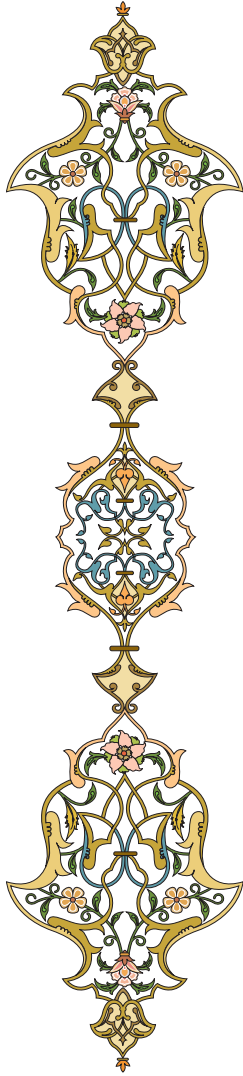
معالي الشيخ / عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين
عضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / سعد بن ناصر الشثري
المستشار في الديوان الملكي

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبد الرحمن بن عبد الله السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فضيلة الأستاذ الدكتور / عياض بن نامي السلمي
مدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة
وعضو هيئة التدريس بال معهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

فضيلة الأستاذ الدكتور / سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء والأستاذ في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



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 عبد الله 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. عبد الله 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

العدد الثامن والعشرون

محرم ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ٢٩١٣/٢٧/١٤٢٧

بتاريخ ١/٥/١٤٢٧هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

هيئة التحرير

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. عبد الله 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

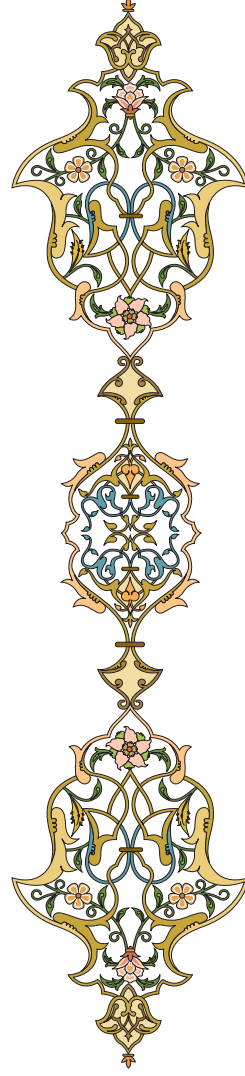
د. محمد بن فهد الفريح

الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن

في المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد



عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢

الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ - ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتويات

٩	افتتاحية العدد
١٤	كلمة رئيس التحرير

البحوث

١٧	موقف المستفتي من تعدد المفتين
	د. أسامة بن محمد الشيبان
	قاعدة: ما كان منهياً عنه للذريعة يفعل للمصلحة الراجعة عند
٩٥	شيخ الإسلام ابن تيمية - دراسة تحليلية تطبيقية
	د. عبدالرحمن بن علي الحطاب
١٥٣	تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة
	أ. د. عبدالله بن مبارك آل سيف
	الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد بن حنبل <small>رَضِيَ اللهُ عَنْهُ</small> في
٢٢٥	المعاملات المالية والفرائض جمعاً ودراسة
	د. محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح
٢٦٥	أحكام إجابة المؤذن المتعلقة بأفاظه
	د. صالح بن محمد اليابس
٣٥٣	الكلافة معناها وضابطها
	د. حسن بن يحيى بن سلمان الفيضي
٤٤٥	قضاء القاضي بعلمه في الفقه الإسلامي والنظم المعاصرة
	أ. د. علي بن عبدالعزيز علي العميريني

افتتاحية العدد

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

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ به من شرور
أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا
هادي له. أما بعد

فإن الله تعالى شرع دين الإسلام؛ ليكون منهج حياة للبشرية، يسيرون
وفق أحكامه وتعاليمه، فلا شأن من شؤون الدنيا، إلا وللإسلام فيه حكم
وبيان؛ لِيُحَقِّقَ الْعِبَادُ الْعِبَادَ الْغَايَةَ الَّتِي لِأَجْلِهَا خُلِقُوا ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا
لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥١]، وَلِتَصْطَبِعَ حَيَاتُهُمْ كُلُّهَا عَقِيدَةً، وَعِبَادَةً، وَسُلُوكًا،
وَأَحْوَالًا شَخْصِيَّةً، وَمُعَامَلَاتٍ، وَأَخْلَاقًا، وَسِيَّاسَةً، وَتَعْلِيمًا، وَغَيْرَ ذَلِكَ
بِصِبْغَةِ الْإِسْلَامِ ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

وقد رسم الإسلام هذا المنهج للناس بأوضح بيان، وأجلى عبارة، فأقام
أدلتَهُ، وَوَضَّحَ مَعَامِلَهُ، وَأَرَسَى قَوَاعِدَهُ، بِلَا لِبْسٍ وَلَا غَمُوضٍ، ﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ
مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

فَبَيَّنَ الْإِسْلَامَ لَهُمْ أَصُولَ عَقَائِدِهِمْ مِنَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ، وَإِخْلَاصِ التَّوْحِيدِ

له، وَصَرَفَ كُلَّ عِبَادَةٍ لَهُ جَلًّا وَعِلًّا، وَأَنَّ هَذِهِ الْعِبَادَةُ لَا يَسْتَحِقُّهَا سِوَاهُ جَلًّا وَعِلًّا، لَا مَلِكٌ مَقْرَبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مَرْسَلٌ.

وَبَيَّنَ لَهُمْ عَقِيدَةَ التَّوْحِيدِ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصِفَاتِهِ، بِأَنَّ يَثْبُتُوا لَهُ الْأَسْمَاءَ وَالصِّفَاتَ بِمَا يَلِيْقُ بِهِ، إِثْبَاتًا بَلَا تَمْثِيلٍ، وَتَنْزِيْهًا بَلَا تَعْطِيلٍ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

وَبَيَّنَ لَهُمُ الْإِيمَانَ بِمَلَائِكَتِهِ الْمُقْرَبِينَ الْمُطِيعِينَ لَهُ ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التَّحْرِيمُ: ٦].

وَبَيَّنَ لَهُمُ الْإِيمَانَ بِكُتُبِهِ الَّتِي أَنْزَلَهَا عَلَى أَنْبِيَائِهِ، مِنَ الزَّبُورِ وَالتَّوْرَةِ، وَالْإِنْجِيلِ، وَالْقُرْآنِ، وَصَحَّفَ إِبْرَاهِيمَ، وَمُوسَى، إِلَّا أَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ أَفْضَلُهَا وَأَجْمَعُهَا، وَمُهَيْمِنٌ عَلَيْهَا كُلِّهَا، يُحِقُّ الْحَقَّ، وَيُبْطِلُ الْبَاطِلَ ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

وَأَوْجَبَ الْإِيمَانَ بِرِسْلِ اللَّهِ الَّذِينَ اصْطَفَاهُمْ لِهَدَايَةِ الْبَشَرِيَّةِ، نُوْمِنُ بِهِمْ جَمِيعًا، وَلَا نُفَرِّقُ بَيْنَهُمْ، وَخَاتَمَهُمُ مُحَمَّدٌ ﷺ فَالْإِيمَانُ بِهِ إِيْمَانٌ بِجَمِيعِ الرِّسْلِ، وَالكُفْرُ بِهِ كُفْرٌ بِجَمِيعِ الرِّسْلِ ﴿ءَأَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمَّنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وَالْإِيمَانُ بِقَضَاءِ اللَّهِ وَقَدْرِهِ، وَأَنَّ مَا شَاءَ اللَّهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ، وَأَنَّ كُلَّ مَا يَجْرِي فِي هَذَا الْكَوْنِ، فَهُوَ بِإِرَادَةِ اللَّهِ الْكُونِيَّةِ، وَيَكُونُ مُوَافِقًا لِمَا هُوَ مُسَطَّرٌ فِي اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ.

وَأَنَّ اللَّهَ أَعْطَى الْعَبْدَ إِرَادَةً يَخْتَارُ بِهَا مَا يَشَاءُ، فَإِنْ اخْتَارَ الْخَيْرَ جُوزِيَ بِهِ خَيْرًا، وَإِنْ اخْتَارَ غَيْرَ ذَلِكَ عُوِقِبَ عَلَيْهِ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [٧] [الزَّلْزَلَةُ]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقْنَاهَا ١ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ١٠﴾ [الشَّمْسُ].

وَيُؤْمِنُ الْعَبْدُ بِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَيَاةٌ دَائِمَةٌ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، بَلْ سِيرْحَلُ عَنْهَا إِلَى



القبر، فإِذَا نَعِيمٌ، وَإِذَا عَذَابٌ، وَبَعْدَ ذَلِكَ الْبَعْثُ وَالنُّشُورُ، وَمِيزَانُ الْأَعْمَالِ، وَعِنْدَ ذَلِكَ يَنَالُ الْمُؤْمِنُونَ فَضْلَ اللَّهِ فِي جَنَاتِ النَّعِيمِ، وَيَنَالُ الْكُفَّارُ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُنْفِقِينَ ﴿١٠﴾ وَبُرُزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿١١﴾ ﴾ [الشعراء].

وَبَيْنَ اللَّهِ لِلْعِبَادِ مَا يَقْرِبُهُمْ إِلَيْهِ، وَيُقَوِّي صِلَتَهُمْ بِهِ جَلَّ وَعَلَا، فَشَرَعَ لَهُمُ الْعِبَادَاتِ الْمُنْتَوِعَةَ مِنَ الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصُّوْمِ، وَالْحَجِّ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ، وَالْأَذْكَارِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ؛ لِيَكُونَ الْعَبْدُ دَائِمًا الصَّلَةَ بِرَبِّهِ، لِيَحَقِّقَ سُمْوًا رُوحِيًّا، وَحَيَاةً كَرِيمَةً، وَتَزَكِيَةً لِلنَّفْسِ، وَسَعَادَةً فِي الدُّنْيَا، وَقَلْبًا وَنَجَاةً فِي الْآخِرَةِ.

وَبَيْنَ لَهُمُ حَقُوقُ الْآبَاءِ مِنَ الْبِرِّ وَالْإِحْسَانِ ﴿ وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴿١﴾ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [النساء: ٣٦]، وَبَيْنَ حَقِّ الرَّحْمِ بِالصَّلَةِ وَالْمُودَةِ؛ وَبَيْنَ لَهُمُ الْقَوَاعِدُ الَّتِي تَقُومُ عَلَيْهَا الْأُسْرَةُ لِتَكُونَ الْأُسْرَةُ الْمُسْلِمَةُ أُسْرَةً قَوِيَّةً مَتَمَّاسِكَةً، بَعِيدَةً عَنِ النِّفْكَاتِ وَالتَّشْتُّتِ.

وَأَوْضَحَ الْإِسْلَامُ لِلْمَجْتَمَعِ قَوَاعِدَ الْعِلَاقَاتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ، وَأَنَّ مَبْنَاهَا عَلَى الْإِيمَانِ وَالْأَخُوَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات: ١٠].

وَدَعَا الْمُؤْمِنِينَ لِلتَّنَاصُحِ وَالتَّرَاحُمِ وَالتَّأَلُّفِ بَيْنَهُمْ (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَنِعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى).

وَحَثَّهُمْ عَلَى أَنْ يَحْرَصَ كُلُّ مُسْلِمٍ عَلَى حِفْظِ كِرَامَةِ أَخِيهِ، وَيُبْعَدَ عَنِ إِهَانَتِهِ، وَالسَّعْيِ فِي مَسَاعَدَتِهِ (الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، فَجَّ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

وَبَيْنَ لَهُمُ أَصُولُ التَّعَامُلِ التِّجَارِيِّ وَالْمَالِيِّ، فَبَيْنَ لَهُمُ الْعُقُودُ الْمُبَاحَةُ وَالْعُقُودُ الْمَحْرَمَةُ، أَبَاحَ لَهُمُ الْبَيْعَ، وَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ الرِّبَا، وَأَمَرَهُمُ بِالْوَفَاءِ بِالْعُقُودِ، وَأَدَاءِ

الأمانة ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وأمرهم بالصدق في البيع والشراء، ونهاهم عن الغش، والتدليس، والخداع، والجهالة، والغرر. وَيَبِّئَ لَهُمُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ مِنَ الْمَطْعُومَاتِ وَالْمَشْرُوبَاتِ، فَأَبَاحَ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ لِیَأْكُلُوا وَيَشْرَبُوا مِنْ غَيْرِ سُرْفٍ وَلَا تَبْذِيرٍ، وَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ الْمَيْتَةَ، وَلَحْمَ الْخَنْزِيرِ، وَالْمُسْكِرَاتِ، وَالْمَخْدِرَاتِ، وَكُلَّ مَا يُهْدِدُ صِحَّةَ الْإِنْسَانِ. وَأَرشَدَهُمْ إِلَى مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، وَمَحَاسِنِ الْعَادَاتِ، فَأَمَرَهُمْ بِالصِّدْقِ، وَالْإِخْلَاصِ، وَالْبِرِّ، وَالْإِحْسَانِ، وَالْعَدْلِ، وَالصَّفْحِ، وَالْحِلْمِ، وَالْكَرَمِ، وَالْجُودِ. وَنَهَاهُمْ عَنِ الْخِصَالِ الذَّمِيمَةِ، مِنَ الْغِيْبَةِ، وَالنَّمِيمَةِ، وَالسُّخْرِيَةِ، وَالِاسْتِهْزَاءِ، وَسُوءِ الظَّنِّ بِالْمُسْلِمِينَ.

وَحَرَّمَ عَلَيْهِمُ الْفَوَاحِشَ، صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا، وَكُلَّ مَا يُوْدِي إِلَيْهَا، فَحَرَّمَ الزِّنَى وَمَا يُقَرِّبُ إِلَيْهِ، كَالْخُلُوةِ بِالْأَجْنِبِيَّةِ، أَوِ السَّفَرِ بِمَا حَرَّمَ، أَوْ عِلَاقَةِ جَنَسِيَّةٍ تَخَالِفُ الشَّرْعَ، كَمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمُ السَّرْقَةَ، وَالْقَذْفَ، وَالْعُدْوَانَ وَالظُّلْمَ عَلَى النَّاسِ فِي دِمَائِهِمْ، وَأَمْوَالِهِمْ، وَأَعْرَاضِهِمْ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وَشَرَعَ لَهُمْ عَقُوبَاتٍ شَرْعِيَّةً لِمَنْ سَلَكَ طَرِيقَ الْإِجْرَامِ، وَانْتَهَكَ الْحُدُودَ وَالْمَحْرَمَاتِ؛ لِتَكُونَ رَادِعَةً لِمَنْ وَقَعَ فِيهَا، وَعِبْرَةً لِمَنْ لَمْ يَقَعْ فِيهَا. فَشَرَعَ الْقِصَاصَ فِي الْقَتْلِ الْعَمْدِ الْعُدْوَانِ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، وَشَرَعَ حَدَّ الزِّنَى، الرَّجْمَ لِلْمَحْصَنِ، وَالْجُلْدَ لِغَيْرِ الْمَحْصَنِ مَعَ التَّعْرِيبِ، وَحَدَّ السَّرْقَةِ، وَحَدَّ الْقَذْفِ، وَحَدَّ شُرْبِ الْخَمْرِ، وَحَدَّ الْبِغَاةِ، وَحَدَّ قِطَاعِ الطَّرْقِ. وَأَرشَدَ إِلَى الْعَدْلِ وَالْإِنصَافِ فِي اسْتِيفَاءِ الْحَقُوقِ، وَأَدَاءِ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، وَنَهَى عَنِ الْحَيْفِ فِي الْقَضَاءِ، وَالْمِيلِ إِلَى أَحَدِ الْخَصْمِينَ لِقَرَابَةٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].



وَبَيَّنَ لَهُمْ حَقُوقَ الْحَاكِمِ عَلَى رِعِيَّتِهِ، مِنْ وَجُوبِ طَاعَةِ وَلِيِّ الْأَمْرِ فِيمَا أَمَرَ بِهِ أَوْ نَهَى عَنْهُ، مَا لَمْ يَأْمُرْ بِمَعْصِيَةٍ، وَحَثَّهُمْ عَلَى عَدَمِ مَنَازَعَةِ الْحَاكِمِ، وَأَرشَدَهُمْ إِلَى الْوُقُوفِ مَعَهُ فِيمَا يَحْفَظُ مَقْدَرَاتِ الْأُمَّةِ وَمَكَاسِبَهَا، وَحَثَّ الْحَاكِمَ عَلَى الْعَدْلِ فِي رِعِيَّتِهِ، وَتَحْقِيقِ الْحَيَاةِ الْكَرِيمَةِ لَهُمْ، وَالرَّفْقِ وَالشَّفَقَةِ وَالْعَدْلِ بَيْنَهُمْ، وَعَدَمِ ظُلْمِهِمْ، وَعَدَمِ الْمُحَابَاةِ بَيْنَهُمْ.

وَحَثَّهُمْ عَلَى التَّعَاوُنِ وَالتَّآلُفِ، وَحَذَّرَهُمْ مِنَ النِّزَاعِ وَالتَّخْلَافِ، وَأَمَرَهُمْ بِاجْتِمَاعِ الْكَلِمَةِ ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿وَلَا تَنَزَعُوا أَنْفُسَكُمْ فَيُفْشِلُوا وَتَهْجَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

وَأَمَرَهُمْ بِتَحْكِيمِ الشَّرْعِ فِي جَمِيعِ شُؤُنِ الْحَيَاةِ الْفَرْدِيَّةِ وَالاجْتِمَاعِيَّةِ الْخَاصَّةِ وَالعَامَّةِ؛ لِتَكُونَ حَيَاةُ الْأُمَّةِ مَحْكُومَةً بِمَا شَرَعَ اللَّهُ مِنْ أَحْكَامٍ، وَمَا وَضَعَ مِنْ قَوَاعِدِ وَضُوَابِطٍ، وَمَا رَسَمَ مِنْ مَعَالِمٍ وَحُدُودٍ، وَمَا نَدَبَ إِلَيْهِ مِنْ أَخْلَاقٍ وَفَضَائِلٍ.

وَأَرشَدَهُمْ إِلَى النُّهُوضِ بِالْأُمَّةِ عِلْمِيًّا، وَأَقْتِصَادِيًّا، وَزِرَاعِيًّا، وَصِنَاعِيًّا، وَأَرشَدَهُمْ إِلَى الْأَخْذِ بِكُلِّ سَبَبٍ فِيهِ التَّقَدُّمُ وَالرُّقِيٌّ مَا لَمْ يَخَالَفِ ثَوَابِتَ الْإِسْلَامِ.

نَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُوقِنَنَا لِلْعَمَلِ بِأَحْكَامِ كِتَابِهِ وَاتِّبَاعِ سُنَّةِ نَبِيِّهِ وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمْ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ.



كلمة رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن سعود بن ضويحي الضويحي

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
نبينا محمد، وعلى آله وصحابه أجمعين، أما بعد:

فمن القضايا المهمة في الشأن الفقهي وجود مشاريع علمية وفق رؤية
علمية تجمع المسائل العلمية في مشروع علمي مستقل، ويتم استغلال التقنيات
الحديثة في المشروع، ويتم من خلاله بيان الأحكام الشرعية في مستجدات
طارئة، أو جمع ضوابط وقواعد لمسائل محددة في الفقه، مثل المعاملات المالية.
والإشكال الذي يواجهه من يرغب في القيام بمشروع علمي هو الكيفية
التي يضع من خلالها خطة المشروع العلمي، سواء في الآلية أو الفريق الذي
يقوم بالمشروع أو ما يتعلق بالجدول الزمني للمشروع، أو التكلفة المالية،
وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالمشروع.

كثير من المشروعات العلمية فشلت أو تأخرت عن موعد انتهائها لعدم
الاعتناء بدراسة المشروع دراسة كافية.

ومن الأسس لتخطيط مشروع علمي في المجال الفقهي معرفة المشاريع
العلمية الناجحة، ودراسة الأسباب والوسائل التي سار عليها من حقق النجاح
في المشروع العلمي، ومعرفة العقبات التي واجهتها المشاريع، ليتم تلافيها في
المشاريع العلمية.



ومن المشاريع العلمية الرائدة في عصرنا (معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية)، التي أشرف على جمعها منظمة التعاون الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، بالتعاون مع مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية. وقد شارك فيها مجموعة من علماء متخصصين في الفقه والأصول والقواعد الفقهية.

وتقوم المعلمة على أربعة أركان أساسية، وهي: (القواعد الفقهية، والضوابط الفقهية، والقواعد المقاصدية، والقواعد الأصولية).

وقد صدرت المعلمة مكتملة في طبعها الأولى ١٤٣٤هـ في نسخة إلكترونية، وأخرى ورقية، في واحد وأربعين جزءاً، وتحتوي على ما يقارب (٣٠٠٠) قاعدة مع شرحها والاستدلال عليها وإيراد تطبيقاتها^(١).

هذه المعلمة تعد نموذجاً ومثالاً للمشاريع العلمية التي انتظرها المهتمون بالفقه، والتي ينبغي دراسة المراحل التي مرت بها هذه المعلمة ومعرفة الأسباب التي أدت لنجاح هذه المعلمة، ليتمكن استنساخ التجربة في الجامعات الأكاديمية، وفي الجمعيات والمراكز العلمية.

ليخرج دليل لأهم الخطوات التي ينبغي الاعتناء بها في المشاريع العلمية، والتي من خلالها يمكن تنفيذ المشروع العلمي، وبذلك لا تضيع الجهود في مشاريع متعثرة لسوء التخطيط وغياب الرؤية العلمية للمشروع.

وفي الختام نسأل الله عز وجل أن يسد خطانا جميعاً، ويوفقنا لما فيه الخير، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



(١) انظر: التعريف بمعلمة الشيخ زايد للقواعد الفقهية والأصولية ص ١٥.



موقف المفتي من تعدد المفتين

إعداد:

د. أسامة بن محمد الشيبان
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بعثه الله بالهدى والحق بشيراً ونذيراً، وهادياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن فرض المستفتي العامي سؤال أهل العلم والاجتهاد والفتوى، في ما يحتاج إلى معرفة حكمه من المسائل، وتقليدهم، لقوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، فقد بين الله تعالى من يجب رجوع المستفتين إليهم، ووصفهم بأنهم أهل الذكر، وهم العلماء وأهل الشرع العارفون به.

ومع حرص عوام المسلمين على معرفة حكم الله تعالى فيما يجهلون، ومسيس حاجتهم إلى من يسألونه، وبخاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه

(١) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.

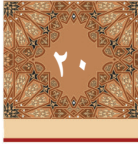
النوازل والمستجدات، وعظمت حاجتهم إلى سؤال أهل العلم، ولكن مع كثرة وسائل الإعلام والاتصال، وانتشارها، كثر المفتون، وتصدر للفتوى من ليس أهلاً لها، فظهرت الفتاوى غير المحررة ولا المدروسة.. وتحير كثير من العامة في التعامل مع هذا التعدد، وفي معرفة الموقف من كثرة المفتين، ومعرفة أهل الفتوى من غيرهم.

فجاء هذا البحث إسهاماً في حل هذا الإشكال، لبيان الموقف الشرعي في تعامل المستفتي مع هذه المسألة، ففيه بيان موقف المستفتي من جهالة حال المفتين -سواء جهل حالهم من حيث العلم أو من حيث العدالة- والطرق الدالة على أهلية المفتي وصلاحيته للاجتهاد والفتوى، كما فيه استيفاء بحث الخلاف في موقف المستفتي من تعدد المفتين، مع بيان المسالك التي ينبغي عليه التزامها ومراعاتها للترجيح بين المفتين، لئلا يتبع هواه، أو يلتبس عليه الأمر فيقع في حيرة واضطراب.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. تحير كثير من العامة -مع تعدد المفتين وكثرتهم- في معرفة من يصلح للاستفتاء من غيره، مما يوجب بيان الموقف الشرعي الصحيح من جهالة حال المفتين، سواء كان الجهل متعلقاً ببلوغهم رتبة الاجتهاد وأهليتهم للفتوى، أو باتصافهم بالعدالة والتدين والورع، وبيان الطرق الدالة على أهلية المفتي.

٢. مسيس حاجة المستفتين إلى معرفة الحكم الشرعي في هذه المسألة، فكثرة المتصدرين للفتوى في وسائل الإعلام وغيرها، وانتشار البرامج الإفتائية المسجلة أو المباشرة في عدد من القنوات الفضائية، سهّل للمستفتين الوصول إلى عدد كبير من المفتين لاستفتائهم ومعرفة آرائهم مع تفاوتهم في العلم والاجتهاد والنظر، مما تطلب بيان الموقف من



تعدد المفتين وتفاوتهم، والحكم الشرعي في استفتاء المفضل مع وجود الفاضل، ومسالك ترجيح المستفتي بينهم، لئلا يلتبس عليه الأمر، أو يتبع هواه فيضل.

٢. خلط كثير ممن ذكر المسألة بين موقف المستفتي من تعدد المفتين وموقفه من تعدد الفتوى، فجعل المسألتين مسألة واحدة مع أن في كل مسألة خلافاً مستقلاً، فالمسألة الأولى -وهي موضوع البحث- متعلقة بموقف المستفتي قبل السؤال والاستفتاء، وقبل معرفة أقوال المفتين وفتاواهم، ففيها نظري في تعدد صفاتهم واختلافها من حيث العلم والتدين والورع قبل السؤال، وأما المسألة الثانية فهي متعلقة بموقف المستفتي من تعدد الفتوى بعد سؤاله للمفتين أو معرفته لأقوالهم وفتاواهم، ووقوع الاختلاف بين هذه الأقوال أو الفتاوى، فالأولى متعلقة بما قبل السؤال والاستفتاء، ومرتبطة بالمفتين، والثانية متعلقة بما بعد السؤال والاستفتاء، ومرتبطة بالفتاوى لا بالمفتين.

٤. الإسهام في تأصيل بعض مسائل الاستفتاء الذي أمرت به الشريعة بوضع ضوابط ومسالك ينبغي على المستفتي -حين يريد الاستفتاء- التزامها واعتبارها في اختيار من يستفتيه في حال تعدد المفتين في بلده، ليكون استفتاءه وفق منهج شرعي، لا وفق هواه.

٥. أنه مع أهمية هذه المسألة لم يصنف فيها مصنف مستقل، يبين موقف المستفتي من جهالة حال المفتين وطرق معرفته لهم، ويحرر محل النزاع فيها، ويبسط الأقوال والأدلة، ويذكر المسالك التي ينبغي على المستفتي أن يسلكها للترجيح بين المفتين.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والمراجعة لم أجد من أفرد بيان موقف المستفتي من تعدد المفتين ببحث مستقل، وإنما تناولها الأصوليون دون تفصيل في معرض حديثهم عن

مسائل الفتوى والاستفتاء، وهناك من تعرّض لموقف المستفتي من تعدد الفتوى واختلافها، وهي مسألة أخرى مستقلة كما ذكرت، وكانت كتابات يسيرة غير كافية أيضاً في هذا الباب^(١)، ومن هنا تبرز أهمية الكتابة في موضوع البحث.

خطة البحث:

اشتملت خطة هذا البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة: المقدمة: وفيها بيان المراد بهذا البحث، وأهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطته الإجمالية، والمنهج المتبع في إعداده.

التمهيد: المراد بالمستفتي والمفتي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المستفتي.

المطلب الثاني: تعريف المفتي.

المبحث الأول: موقف المستفتي من جهالة حال المفتين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالمسألة، وتحرير محل النزاع فيها.

المطلب الثاني: حكم استفتاء مجهول العلم.

المطلب الثالث: حكم استفتاء مجهول العدالة.

المبحث الثاني: طرق معرفة المستفتي للمفتين، وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

المطلب الأول: انتصاب المفتي للفتيا بمشهد من العلماء.

المطلب الثاني: الإخبار بأهلية المفتي.

المطلب الثالث: الاستفاضة.

المطلب الرابع: اختبار المستفتي للمفتي.

المبحث الثالث: موقف المستفتي من تعدد المفتين، وفيه أربعة مطالب:

(١) ولذا أفردت لها بحثاً بعنوان: (موقف المستفتي من تعدد المفتين).



المطلب الأول: المراد بالمسألة، وتحرير محل النزاع فيها.

المطلب الثاني: الأقوال في المسألة.

المطلب الثالث: أدلة الأقوال والمناقشات.

المطلب الرابع: الترجيح بين الأقوال.

المبحث الرابع: مسالك ترجيح المستفتي بين المفتين، وفيه تمهيد ومطلبان:

المطلب الأول: ترجيح الأعم من المفتين.

المطلب الثاني: ترجيح الأدين والأورع من المفتين.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

سلكت في بحث هذا الموضوع المنهج الآتي:

١. الاستقراء والاستقصاء في جمع المادة العلمية وأقوال أهل العلم وآرائهم في موضوع البحث من مظانه قدر الإمكان، ومن خلال الرجوع إلى المصادر الأصلية في ذلك.
٢. التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام إلى ذلك.
٣. تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية ما أمكن ذلك.
٤. استيفاء الأقوال وأدلتها مع ذكر ما ورد على كل دليل أو يمكن إيرادها عليه من مناقشات واعتراضات، ثم ترجيح ما يظهر لي رجحانه من الأقوال، مع بيان سبب الترجيح.
٥. كتابة البحث بأسلوب، ما لم يكن المقام يتطلب نقل الكلام بنصه.
٦. عزو الآيات إلى سورها، فإن كانت الآية كاملة، أقول: الآية رقم (...).



من سورة (...)، وإن كانت جزءاً من آية، أقول: جزء من الآية رقم (...) من سورة (...).

٧. تخريج الأحاديث من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٨. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، ولا ألجأ إلى العزو بالواسطة إلا عند تعذر الأصل.

٩. توثيق نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

١٠. توثيق المعاني اللغوية من معجمات اللغة المعتمدة، بذكر المادة، والجزء، والصفحة.

١١. تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص: بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى: أذكر ذلك مسبقاً بكلمة: (انظر).

١٢. العناية بصحة المکتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، والعناية بعلامات الترقيم، ومراعاة حسن تناسق الكلام.

١٣. المعلومات التفصيلية للمصادر والمراجع اكتفيت بذكرها في ثبت المصادر والمراجع حتى لا أثقل بها حواشي البحث.

هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتجاوز عني ما فيه من نقص أو خطأ أو تقصير، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

المراد بالمستفتي والمفتي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف المستفتي

المستفتي في اللغة: اسم فاعل من (الاستفتاء) وهو طلب الفتوى، أي طلب البيان والجواب من المفتي عما يشكل في الأحكام، فالمستفتي هو السائل والطالب للبيان والجواب من المفتي، يقال: (استفتيت) إذا سألت عن الحكم، ويقال: (تفتوا إلى الفقيه) إذا ترفعوا وتحاكموا إليه في الفتيا^(١).

وفي الاصطلاح: عرفه جملة من الأصوليين، واختلفت عباراتهم في تعريفه؛ فعرفه القاضي أبو يعلى بأنه: (العامي الذي ليس معه آلة الاجتهاد)^(٢). وعرفه ابن حمدان بأنه: (كل من لا يصلح للفتيا من جهة العلم، وإن كان متميزاً)^(٣).

وعرفه ابن الصلاح والنووي بأنه: (كل من لم يبلغ درجة المفتي)^(٤).

- (١) انظر مادة (فتي) في: مقاييس اللغة (٤/٤٧٣، ٤٧٤)، ولسان العرب (١٥/١٤٧، ١٤٨)، والقاموس المحيط (٤/٣٧٣)، وأساس البلاغة (ص/٤٦٤)، والصحاح (٦/٢٤٥٢).
- (٢) العدة (٥/١٦٠١).
- (٣) صفة الفتوى (ص/٦٨).
- (٤) أدب الفتوى لابن الصلاح (ص/١٣٥)، وانظر: المجموع (١/٥٤)، ومباحث في أحكام الفتوى (ص/١٧١).



ثم قال ابن الصلاح: (فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفت ومقلد لمن يفتيه)^(١).

وبمعنى هذا التعريف تعريف ابن الهمام وابن الحاجب، حيث عرفّا المستفتي بأنه: (خلاف المفتي أو من ليس مفتياً)^(٢).

وعرفه ابن جزى بأنه: (العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام)^(٣).

وهذه التعريفات متقاربة من حيث المعنى، فلا تعارض بينها، وهي دالة على أن المراد بالمستفتي: كل من لم يبلغ درجة الاجتهاد ولا يصلح للفتيا ولا يعرف استنباط الأحكام، سواء أكان عامياً صرفاً يقصر فهمه عن دراسة المسألة ولا قدرة لديه على الترجيح، وليس أهلاً للنظر في الأدلة، أم كان ممن حصل بعض العلوم ولديه من أدوات الفهم ما يمكنه من النظر في الأدلة، ويعينه على التمييز بينها من حيث العموم، ولكنه لا يستطيع الموازنة بين الأدلة، والترجيح بين الأقوال، واستنباط الأحكام، ولم يستكمل شروط الاجتهاد، فما حصله من العلوم لا يبلغه درجة المفتي المجتهد، والمستقل بمعرفة الحكم.

وبالنظر إلى تعريف ابن الهمام وابن الحاجب، يمكن أن يدخل فيه أيضاً: المجتهد في بعض المسائل الاجتهادية دون بعض، فإنه وإن كان مفتياً في المسائل التي اجتهد فيها، لمعرفته بنصوص الكتاب والسنة، واستكماله شروط الاجتهاد في تلك المسائل، إلا أنه مستفت في غيرها، وهذا عند من يقول بتجزؤ الاجتهاد، وأما من يمنع منه، فإن كل من لم يكن مجتهداً في الكل عنده فهو مستفت في الكل^(٤).

وفي تقديري أن المستفتي يشمل كل من سأل مفتياً في مسألة لا يقدر على

- (١) أدب الفتوى (ص/١٣٥).
- (٢) التحرير مع تيسير التحرير (٢٤٢/٤)، ومع التقرير والتحرير (٢٤٢/٤)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٢٥١/٢)، والمجموع (٥٤/١).
- (٣) تقريب الوصول (ص/٤٥٥).
- (٤) انظر: تيسير التحرير (٢٤٣/٤)، والتقرير والتحرير (٢٤٢/٤)، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٤٠١/٢)، وشرح العبد على مختصر ابن الحاجب (٢٠٥/٢).



الاجتهاد ومعرفة الحكم فيها، فيشمل ذلك: العامي الصرف الذي لا قدرة لديه على الترجيح، وليس أهلاً للنظر في الأدلة، ويقصر فهمه عن دراسة المسألة، ومَنْ ترقى عن رتبة العوام، وحصل بعض العلوم التي تمكنه من الفهم والنظر في الأدلة نظراً عاماً، ولم يصل إلى درجة المجتهدين، وكذلك مَنْ كان مجتهداً في بعض المسائل دون بعض، نظراً إلى المسائل التي لم يجتهد فيها^(١).

المطلب الثاني تعريف المفتي

المفتي في اللغة: اسم فاعل من (الإفتاء) بمعنى الإبانة، فالإفتاء إفعال من البيان، وعلى هذا المعنى تدور معاني مفردات هذه المادة، يقال: (أفتاه في الأمر) أي أبانه له، و(استفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني)، و(استفتيت فيها فأفتاني إفتاءً)، و(أفتيته في المسألة): إذا بينت له حكمها بذكر جوابها، فالمفتي هو المسؤول والمبين والمجيب عما يشكل على المستفتي، فقيامه بالجواب هو الإفتاء، وما يجيب به هو الفتوى^(٢).

وفي الاصطلاح: نجد أن العلماء اختلفوا في تعريف المفتي بحسب المعنى الذي نظروا إليه؛ فمنهم من نظر إلى المفتي من حيث إخباره بالحكم الشرعي وبيانه لحكم الله تعالى في المسائل الاجتهادية التي يشكل حكمها على المستفتي، كابن حمدان، حيث عرفه بأنه: (المُخْبِرُ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى لِمَعْرِفَتِهِ بِدَلِيلِهِ)^(٣)، ومنهم من نظر إليه من حيث أهليته وقدرته على الاجتهاد

- (١) انظر: إرشاد الفحول (ص/٢٧١)، وأصول الدعوة (ص/١٣١ - ١٤١).
- وراجع في ذلك: معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور قطب مصطفى سانو (ص/٤٧)، ومعجم أصول الفقه (ص/٢٠٥).
- (٢) انظر مادة (فتي) في: مقاييس اللغة (٤/٤٧٣، ٤٧٤)، ولسان العرب (١٥/١٤٧، ١٤٨)، والقاموس المحيط (٤/٣٧٣)، وأساس البلاغة (ص/٤٦٤)، والصحاح (٦/٢٤٥٢).
- (٣) صفة الفتوى (ص/٤).

واستنباط الأحكام من مظانها وتوافر شروط الاجتهاد فيه، كأبي يعلى، حيث عرفه بأنه: (المجتهد)^(١)، وممن نظر إلى ذلك المعنى أيضاً: إمام الحرمين الجويني، حيث عرفه بأنه: (من يسهل عليه درك الحكم الشرعي)^(٢)، وعرفه في موضع آخر بأنه: (المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر وسهولة من غير معاناة تعلم)^(٣).

ومن العلماء من لاحظ المعنيين جميعاً في التعريف، كأبي علي العكبري، حيث عرفه بقوله: (هو المُخبر بالحكم الشرعي مع كونه من أهل الفتيا، ولا يكون مفتياً حتى يكون مجتهداً)^(٤).

وهذا الاتجاه في تعريف المفتي أولى؛ لأن الفتوى التي هي بيان لحكم الله تعالى في الواقعة لمن سأل عنه هي ثمرة الاجتهاد، فلا يمكن أن يفتي إلا الفقيه المجتهد الذي لديه القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، ولكن تعريف أبي علي العكبري فيه تطويل، مع اشتماله على الدور، وُحُلُوهُ من بيان أن الفتوى غير ملزمة، وأن اسم المفتي مختص بمن سُئِلَ عن حكم شرعي، إذ الفتوى لا تكون إلا جواباً عن سؤال، وأما بيان الأحكام الشرعية ابتداءً دون سؤال فيسمى تعليماً وإرشاداً وتوجيهاً، ولذلك يمكن أن يقال إن المفتي هو: (المجتهد المخبر بالحكم الشرعي لمن سأل عنه لا على وجه الإلزام).



-
- (١) العدة (١٥٩٥/٥).
 (٢) البرهان (١٣٣٢/٢).
 (٣) الفياثي (ص/٤٠٣).
 (٤) رسالة في أصول الفقه (ص/١٢٥، ١٢٦).

المبحث الأول

موقف المستفتي من جهالة حال المفتين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

المراد بالمسألة، وتحرير محل النزاع فيها

فَرَضُ الْمُسْتَفْتَى الْعَامِي سَوْأَلُ مَنْ هُوَ أَهْلٌ لِلْإِجْتِهَادِ وَالْفَتْوَى وَتَقْلِيدِهِ^(١) لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) فقد بين الله تعالى من يجب رجوع المستفتين إليهم، ووصفهم بأنهم أهل الذكر، وهم أهل الشرع العارفون به، وهذا يدل بمفهومه المخالف على تحريم سؤال غيرهم.

ولكن حين تقع للمستفتي نازلة يحتاج معها إلى الاستفتاء، ويجد مَنْ ظاهره ينتسب إلى العلم ويتسم بالعدالة ولكنه مجهول الحال، من حيث العلم والعدالة، فلا يعرف أنه عالم عدل كما يوحي بذلك ظاهره أو ليس كذلك، فهل يجوز له استفتاؤه وتقليده والأخذ عنه، أو لا؟

تحرير محل النزاع:

العلماء متفقون على جواز استفتاء العامي لمن عُرف بالعلم والعدالة وكان أهلاً للإجتihad.

(١) انظر: شرح العمدة (٢/٣٠٥).

(٢) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.



كما أنهم متفقون على عدم جواز استفتاءه من عرف بالجهل أو الفسق، أو بهما معاً.

واختلفوا فيما إذا جهل المستفتي حال المفتي، سواء جهل حاله من حيث العلم، أو من حيث العدالة^(١).

وليس المقصود بالجاهل هنا العامي الصنف فقط، بل يشمل ذلك مَنْ حَصَلَ بعض العلوم ونحوه ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولم يكن متأهلاً للفتوى، فإذا عرف المستفتي المفتي بالجهل أو عرف أنه محصّل لبعض العلوم التي لا تؤهله لبلوغ درجة من تعتبر فتياه شرعاً فلا يجوز له استفتاءه، كما أنه لا يجوز أن يستفتي كل من تصدى للتدريس أو انتسب إلى طلب العلم بمجرد ذلك، بل لا بد له من تحصيل اليقين أو غلبة الظن بأنه أهل للاجتهاد والفتوى.

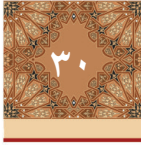
وضابط الجاهل الذي لا يُستفتى مَنْ كان خطؤه في المسائل الشرعية أكثر من صوابه؛ لأنه إذا كان احتمال الخطأ منه أكبر من احتمال الصواب كانت مفسدة إفتائه أعظم من مصلحته، بخلاف ما لو كان الغالب على فتاواه إصابة الحق.

وقد أشار العز بن عبد السلام إلى ذلك حين سُئِلَ عن شروط الفتيا، حيث قال: (يشترط في المفتي والحاكم أن يكون مجتهداً في أصول الشريعة، عارفاً بماخذ الأحكام، فإن عجز عن ذلك فليكن مجتهداً في مذهب من المذاهب، فإن عجز عن ذلك فله أن يفتي بما يتحققه ولا يشك فيه، وما يبرح عن ذلك، فإن كان خطؤه فيه بعيداً نادراً، جاز له الفتوى والحكم، وإلا فلا)^(٢).

ويقول - في موضع آخر - متحدثاً عن علماء الإسلام: (مع أنني لا أعتقد أن

(١) انظر: إحكام الفصول للباي (٧٢٥/٢ رقم ٧٩٤)، والمستصفي (٣٩٠/٢)، والمحصول للرازي (٨١/٦)، وروضة الناظر (١٠٢١/٣)، الإحكام للأمدى (٢٣٢/٤)، والواضح لابن عقيل (٢٩٠/١، ٢٩١)، والفتية والمتفقه (٢٣٠/٢)، ومختصر ابن الحاجب (٥٩٤/٤)، مع رفع الحاجب، ونهاية الوصول للهندي (٣٩٠٤/٩)، وشرح مختصر الروضة (٦٦٤، ٦٦٣/٣)، والبحر المحيط (٣٠٩/٦).

(٢) الفتاوى للعز بن عبد السلام (ص/٩١) رقم ٦٢، ونقلها الونشريسي في المعيار العرب (١١٠/١١).



أحدًا منهم انفراد بالصواب في كل ما خولف فيه، بل أسعدهم وأقربهم إلى الحق من كان صوابه فيما خولف فيه أكثر من خطئه بالنسبة إلى كل من خالفه).

ثم قال: (فالغالب على مجتهدي أهل الإسلام الصواب، وهم متقاربون في مقدار الخطأ، فخيرهم أقلهم خطأ، ويليه المتوسط في الخطأ، ويليه أكثرهم خطأ، والله يختص برحمته من يشاء)^(١).

هذا ما يتعلق بالجاهل، وأما غير العدل فهو الفاسق ضعيف التدين، فشان مثل هذا أن يكون صاحب هوى، ولا يردعه إيمانه عن اتباع هواه، فلا يستبعد أن يراعي في فتاواه حظوظ نفسه، وأن لا يبذل وسعه في معرفة الحق، بل إن مثله لأهل للوقوع في تعمد ترك قول الحق، ولئن كان العلماء متفقين على ردّ شهادة الفاسق وروايته، مع كون الشهادة والرواية نقلًا مجردًا، فإنّ ردّ إفتائه أولى؛ لأن الفتوى نقلٌ وزيادة^(٢).

ومما سبق يظهر أن الجاهل والفاسق لا يجوز للمستفتي سؤالهما عن شيء من أحكام المسائل الشرعية اتفاقًا، سواء ظهر له اتصافهما بذلك على وجه القطع أو غلبة الظن، وقد تضافرت نصوص العلماء في نقل الاتفاق على المنع من استفتاء غير العالم أو غير العدل، ومن ذلك قول الخطيب البغدادي: (إن علماء المسلمين لم يختلفوا في أن الفاسق غير مقبول الفتوى في أحكام الدين، وإن كان بصيرًا بها)^(٣).

وقول الغزالي: (لا يسأل العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل، فلا يسأله وفاقًا)^(٤).

ويقول الفخر الرازي: (واتفقوا على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين)^(٥).

(١) القواعد الكبرى (٢/ ٢٧٠ - ٣٧١).

(٢) انظر: اختلاف المفتين للعوني (ص/ ٢١٢، ٢١٣).

(٣) الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٣٠).

(٤) المستصفي (٢/ ٣٩٠).

(٥) المحصول (٦/ ٨١).



ويقول ابن الحاجب: (الاتفاق على استفتاء من عُرف بالعلم والعدالة... وعلى امتناعه في ضده) (١).

ومما تقدم يتبين أن موضع الخلاف هو فيما إذا جهل المستفتي حال المفتي، سواء جهل حاله من حيث العلم، أو من حيث العدالة، وقد اختلف الأصوليون في حكم استفتاءه في الحالتين، وبيان ذلك في المطلبين الآتيين:

المطلب الثاني

حكم استفتاء مجهول العلم

اختلف الأصوليون في حكم استفتاء مجهول العلم والاجتهاد وتقليده على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز استفتاءه وتقليده، وبه قال جمهور الأصوليين (٢).

بل حكاه الفخر الرازي (٣)، وابن عقيل (٤) اتفاقاً.

القول الثاني: أنه يجوز استفتاءه وتقليده، وهذا القول ذكره بعض الأصوليين دون أن ينسبوه لأحد (٥).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بعدم جواز استفتاء مجهول العلم والاجتهاد بما يأتي:

- (١) مختصر ابن الحاجب (٥٩٤/٤) مع رفع الحاجب.
- (٢) انظر: شرح اللمع (١٠٣٧/٢) ١١٨٨، وروضة الناظر (١٠٢٤/٣)، والإحكام للآمدي (٢٣٢/٤)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٥٩/٣)، ونهاية الوصول للهندي (٣٩٠٤/٩)، والبحر المحيط (٣٠٩/٦)، وفواتح الرحموت (٤٠٢/٢)، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤)، وشرح الكوكب المنير (٥٤٤/٤)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٣٩/٨)، وإرشاد الفحول (٤٥١).
- (٣) انظر: المحصول (١١٢/٢)، وانظر: تيسير التحرير (٢٤٨/٤)، وإرشاد الفحول (ص/٤٥١).
- (٤) انظر: الواضح (٢٩١/١).
- (٥) انظر: الواضح (٢٩١/١)، وشرح مختصر الروضة (٦٦٤/٣)، وفواتح الرحموت (٤٠٣/٢).



الدليل الأول: أنه لا يؤمن أن يكون حال المسؤول كحال السائل في العلم، أو أجهل منه، فيشترك معه في العامية المانعة من قبول القول^(١).

الدليل الثاني: أن احتمال العامية قائم، بل هو أرجح من احتمال صفة العلم والاجتهاد، لأن الأصل عدم العلم، والأكثر في الناس هو الجهل^(٢).

الدليل الثالث: أن الاجتهاد شرط لقبول الفتوى، فلا بد من ثبوته عند المستفتي ولو ظناً، ولم يثبت، والمشروط ينتفي بانتفاء الشرط، فلا تقبل فتوى مجهول العلم حينئذٍ، ولا يجوز استفتاءه^(٣).

الدليل الرابع: أن المفتي يجب قبول قوله، وكل مَنْ وجب قبول قوله وجب معرفة حاله، كما أن النبي ﷺ لما وجب قبول قوله وجب معرفة حاله، بظهور المعجزات على يديه، فلا يصدق كل مجهول يدعي النبوة، وكذا الشاهد والراوي لما وجب قبول قولهما وجب معرفة حالهما بالتعديل، وحينئذٍ فإن المستفتي عليه معرفة حال المفتي، ليصح له استفتاءه وتقليده والعمل بفتواه، فإذا جهل حاله لم يقبل قوله، كما لو جهل حال الشاهد أو الراوي^(٤).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بجواز استفتاء مجهول العلم وتقليده، بما يأتي:

الدليل الأول: أن العادة جرت بأن مَنْ دخل بلدًا فإنه لا يسأل عن علم مَنْ يستفتيه ولا عدالته، والعادة المشهورة حجة؛ لدالتها على اتفاق الناس عليها^(٥).

- (١) انظر: الإحكام للأمدي (٢٣٢/٤)، وروضة الناظر (١٠٢٢/٣)، والواضح (٢٩١/١).
- (٢) انظر: الإحكام للأمدي (٢٣٢/٤)، وشرح مختصر الروضة (٦٦٤/٣)، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤)، والتحبير شرح التحرير (٤٠٣٩/٨)، ونهاية الوصول للهندي (٣٩٠٤/٩، ٣٩٠٥).
- (٣) انظر: فواتح الرحموت (٤٠٢/٢)، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤).
- (٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦٤/٣)، والواضح (٢٩٢/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٤٤٣).
- (٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦٤/٣).



ونوقش من أوجه:

الأول: أننا لا نسلم بأن العادة ما ذكرتم، بل العادة خلافه، وهو أن مَنْ دخل بلدًا احتاط لدينه، ولم يأخذ العلم إلا عن أهله، ولم يستفت إلا أهل الاجتهاد والفتوى.

الثاني: أننا لو سلمنا بأن ذلك عادة واقعة، لكن لا نسلم شهرتها، بل هي عادة شواذ الناس وجهالهم.

الثالث: أننا لو سلمنا أنها عادة مشهورة، لكن لا نسلم أنها تدل على الاتفاق حتى تكون حجة.

الرابع: أننا لو سلمنا أنها تدل على الاتفاق، وأنها حجة، لكن لا نسلم أن العادة حجة على الدليل؛ لأن الدليل قد دلّ على أن مجهول الحال لا يصح استفتاؤه كما سبق، وما ذكر من جريان العادة ليس حجة على الدليل لمخالفتها إياه^(١).

الدليل الثاني: أنه يلزم من السؤال عن علمه السؤال عن عدالته، وهو غير واجب، فكذلك السؤال عن علمه^(٢).

ونوقش من وجهين:

الأول: أننا نلتزم السؤال عن عدالته، فلا نسلم بعدم وجوب السؤال عنها، بل هو واجب.

الثاني: أننا لو سلمنا بعدم وجوبه، فلا نسلم أنه يلزم من السؤال عن علمه؛ لأن العدالة هي الأصل في كل مسلم، ولا سيما المشهور بالعلم والاجتهاد، بخلاف العلم؛ فإنه على العكس من ذلك؛ فالأصل في الناس عدم العلم^(٣).

(١) انظر: المرجع السابق (٦٦٥/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤).



الترجيح:

بعد النظر في أدلة الأقوال في هذه المسألة يظهر لي رجحان القول الأول، الذي ذهب إليه جماهير أهل العلم؛ من أنه لا يجوز استفتاء وتقليد مجهول العلم والاجتهاد؛ وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، وضعف أدلة القول الثاني بما نالها من المناقشات، والله أعلم.

المطلب الثالث

حكم استفتاء مجهول العدالة

اختلف الأصوليون في حكم استفتاء مَنْ عُلِمَ اجتهاده وجُهِلت عدالته على قولين:

القول الأول: أنه يجوز استفتاءه وتقليده.

اختاره ابن الصلاح^(١)، والآمدي^(٢)، والنووي^(٣)، وغيرهم^(٤).

القول الثاني: أنه لا يجوز استفتاءه وتقليده.

اختاره ابن عقيل من الحنابلة^(٥).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بجواز استفتاء مجهول العدالة وتقليده، بما يلي:

- (١) انظر: أدب المفتي والمستفتي (٤٤/١).
- (٢) انظر: الإحكام (٢٢٢/٤).
- (٣) انظر: روضة الطالبين (١٠٣/١١).
- (٤) انظر: نهاية الوصول للهندي (٣٩٠٥/٩)، وشرح مختصر ابن الحاجب (٢٥٩/٣)، وفواتح الرحموت (٤٠٣/٢)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٦١٢/٢).
- (٥) انظر: الواضح (٢٩٣/١)، والتمهيد لأبي الخطاب (٣٩٢/٤)، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤).



الدليل الأول: أن العدالة هي الغالب من حال المسلم، ولا سيما المشهور بالعلم والاجتهاد، فمجهول العدالة من المجتهدين يلحق بالغالب، وهذا كافٍ في إفادة الظن^(١).

الدليل الثاني: أن العدالة يعسر معرفتها على غير القضاة من العلماء، فيعسر على العوام تكليفهم بها^(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم جواز استفتاء مجهول العدالة وتقليده، بما يلي:

الدليل الأول: أن الكذب في المجتهدين غير نادر، وإن كان غيره من الفسوق فيهم نادراً، فلا يصح تقليدهم مع احتمال كذبهم^(٣).

ونوقش: بأن الأصل في المسلم العدالة، وهي في المجتهد من باب أولى، فإذا لم يُعلم كذبه فيبقى على الأصل، وهو صدقه وعدالته^(٤).

الدليل الثاني: أن الأصل في الأشياء العدم، فيحتمل عدم عدالته^(٥).

ويناقش من وجهين:

الأول: أن هذا الأصل معارض بمثله، وهو أن الأصل في المسلمين العدالة.

الثاني: أن إلحاق المجتهد مجهول العدالة بالغالب من حال المجتهدين أولى وأرجح عقلاً وشرعاً من إلحاقه بالأصل في الأشياء العدم؛ لأن الاستصحاب دليل ضعيف^(٦).

(١) انظر: روضة الناظر (١٠٢٢/٣)، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤).

(٢) انظر: روضة الطالبين (١٠٣/١١).

(٣) انظر: المستصفى (٣٩٠/٢)، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤).

(٤) انظر: التقليد وأحكامه، د. سعد الشثري (ص/١٢٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (ص/١٢٢).

(٦) انظر: المرجع السابق (ص/١٢٣).



الدليل الثالث: قياس مجهول العدالة على مجهول العلم والاجتهاد؛ فكما لا تقبل فتوى من جُهَلِ علمه، فكذلك لا تقبل فتوى من جُهَلت عدالته، بجامع كونهما شرطاً في قبول الفتوى^(١).

ويمكن مناقشته: بأن هذا القياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ ذلك أن الأصل في الناس الجهل وعدم العلم، وهو الغالب فيهم، بخلاف العدالة؛ فإن الأصل في المسلمين كونهم عدولاً، وهي الغالب من حال المسلم، ولا سيما مَنْ عرف بالعلم والاجتهاد، فالظاهر من حال العلماء اتصافهم بها من باب أولى.

الترجيح:

يظهر لي بعد النظر في أدلة القولين رجحان القول الأول، وهو جواز استفاء مَنْ عُلِمَ اجتهاده واشتهر بالعلم وجهلت عدالته؛ لقوة أدلتهم، وضعف ما استدل به أصحاب القول الثاني؛ ولأن الغالب في حال المجتهدين من أهل العلم اتصافهم بالعدالة، ثم لو افترضنا فسق مجهول العدالة، ففسقه على نفسه، والمستفتي إنما يستفيد من علمه؛ ذلك أن مسائل الاستفتاء والاجتهاد ليس لها تعلق بعدالة المفتي وتدينه، بل متعلقة بعلمه وقدرته على الاجتهاد والنظر والاستنباط، فالفتوى مستفادة من علمه لا من ديانته وعدالته.

(١) انظر: المرجع السابق (ص/١٢٢).

المبحث الثاني

طرق معرفة المستفتي للمفتين

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

تمهيد

تقدم في المبحث السابق بيان موقف المستفتي من جهالة حال المفتين، وتبين أن العلماء متفقون على جواز استفتاء مَنْ عُرِفَ بالعلم والعدالة وكان أهلاً للاجتهاد، وعدم جواز استفتاء مَنْ عُرِفَ بضعدهما، وأنهم مختلفون في حكم استفتاء مجهول الحال، سواء جهل حاله من حيث العلم أو من حيث العدالة، وتقدم أن الراجح عدم جواز استفتاء مجهول العلم، وجواز استفتاء مجهول العدالة من المجتهدين.

وبعد بيان أنه لا يجوز استفتاء إلا مَنْ علم المستفتي أنه من أهل العلم والاجتهاد، فإن عليه البحث عن أهلية مَنْ يفتيه ممن يجهل حاله، فيجتهد قدر الاستطاعة في ألا يستفتي إلا من كان أهلاً للاستفتاء ممن بلغ درجة الاجتهاد، فلا يجوز له أن يسأل كل مَنْ انتسب إلى العلم أو ادعاه، أو تزىي بزى أهله، ولا مَنْ انتصب للتدريس والتعليم بمجرد ذلك.

يقول أبو الوليد الباجي: (ويجب على العامي أن يسأل عمن يريد أن يستفتيه،



فإذا أُخبر أنه عالم ورع، جاز له أن يأخذ بقوله، ولا يجوز له أن يستفتي من لا يعرف أنه من أهل الفتيا^(١).

ويقول أبو إسحاق الشيرازي: (وأما المستفتي: فلا يجوز أن يسأل كل من اعتزى إلى العلم وادعاه، وتزىي بزي أهل العلم، كالتقصاص وغيرهم؛ لأنه لا يأمن أن يستفتي من لا يعرف الفقه، أو يعرف ولكن ليس بأمين، يتساهل في الأحكام؛ لقلّة أمانته، فيكون قد أخطأ الطريق)^(٢).

ويقول النووي - عن المستفتي -: (يجب عليه قطعاً البحث الذي يعرف به أهلية من يستفتيه للإفتاء، إذا لم يكن عارفاً بأهليته، فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم، وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك)^(٣).

ويدل على وجوب معرفة المستفتي أهلية المفتي الأدلة الدالة على عدم جواز استفتاء مجهول العلم، وقد سبق إيرادها؛ إضافة إلى أن الأحكام الشرعية هي دين الله تعالى وشرعه، فلا يجوز أخذها إلا عن طريق أهل الشرع العارفين به، لقوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤)، وقد بين الله تعالى من يجب رجوع المستفتين إليهم، ووصفهم بأنهم أهل الذكر، وهذا يدل بمفهومه على تحريم سؤال غيرهم، ومما يدل على ذلك أيضاً: إنكار السلف والخلف على من استفتى من ليس بعالم، أو ليس أهلاً ولا من أئمة هذا الشأن^(٥).

وإذا تقرر أن على المستفتي البحث عن أهلية المفتي وصلاحيته للاجتهاد والفتوى فإن ذلك يستدعي معرفة الطرق الدالة على أهليته، وبيانها في المطالب التالية:

(١) أحكام الفصول في أحكام الأصول (٧٣٥/٢) رقم (٧٩٤).

(٢) شرح اللمع (١٠٣٧/٢) رقم (١١٨٨).

(٣) المجموع (٥٤/١).

(٤) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.

(٥) انظر: أحكام الفصول (٧٣٥/٢) رقم (٧٩٤)، وروضة الناظر (١٠٣١/٣).



المطلب الأول

انتصاب المفتي للفتيا بمشهد من العلماء

وهذه الطريقة معتبرة عند جمهور العلماء^(١)، وحكى الأمدي الاتفاق عليها^(٢)؛ لأن ذلك دليل على علمه وأهليته للإفتاء.

قال أبو الخطاب: (لا يجوز للمستفتي أن يستفتي إلا من يغلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، واجتماعهم على سؤاله)^(٣).

وقال ابن النجار: (للعامي استفتاء من رآه منتصباً للإفتاء والتدريس، معظماً عند الناس، فإن كونه كذلك يدل على علمه، وأنه أهل للإفتاء، ولا يجوز الاستفتاء في ضد ذلك عند العلماء)^(٤).

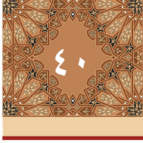
وانتصابه للفتيا إن كان باختيار العلماء فهذا كافٍ في جواز استفتاءه والأخذ عنه؛ لأن اختيارهم له دليل على علمه وأهليته للاجتهاد والفتوى، وإن كان باختيار العامة فليس مجرد اختيارهم دليلاً على أهليته إلا إذا كان بمشهد من العلماء، حيث علم به أهل العلم ولم ينكروا عليه، وإذا نصبه الحاكم فهذا مردّه إلى حال الحاكم؛ فمتى عرف عنه العلم والتقوى، أو التحري والتحرز في مثل ذلك التصرف كان هذا دليلاً على أهليته، أما إن كان حال الحاكم خلاف ذلك، فليس مجرد اختياره له دليلاً على صلاحيته للفتوى.

(١) انظر: المعتمد (٣٦٣/٢)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤٠٣/٤)، والمحصول للرازي (٨١/٦)، وروضة الناظر (١٠٢١/٣)، وشرح مختصر الروضة (٦٦٣/٣)، ونهاية الوصول للهندي (٣٩٠٤/٩)، والمسودة (٤٧١)، والبحر المحيط (٣٠٩/٦)، وفواتح الرحموت (٤٠٣/٢)، وتيسير التحرير (٢٤٨/٤)، والتجبير شرح التحرير (٤٠٣٥/٨)، وكشاف القناع (٣٠٥/٦)، وزوائد الأصول (ص/٤٤١)، وإرشاد الفحول (ص/٤٥١)، وشرح المعالم (٤٥٣/٢)، والتحصيل من المحصول (٣٠٥/٢)، والإنصاف للمرداوي (١٤٤/١١)، ونثر البنود (٣٣٢/٢).

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢٣٢/٤).

(٣) التمهيد (٤٠٣/٤).

(٤) شرح الكوكب المنير (٥٤٢/٤).



المطلب الثاني

الإخبار بأهلية المفتي

بأن يخبر عدل ثقة أن هذا عالم عدل متأهل للاجتهاد والفتوى.

والاكتفاء بخبر الواحد العدل في ذلك هو مذهب جمهور العلماء، لأن طريقه الإخبار، فيقاس على الرواية^(١).

واشترط ابن الصلاح والنووي أن يكون المُخبر عالماً عنده قدرة يميز بها المتأهل للفتوى من غيره، وإن لم يكن كذلك فلا بد من عدلين، فلا يعتمد في ذلك خبر آحاد العامة؛ لأنه قد يلتبس عليهم الأمر^(٢).

ويمكن الجواب عنه: بأنه لا دليل على هذا التفصيل والتفريق بين العالم وغيره؛ فالأصل في ذلك العدالة، والعدل وإن لم يكن عالماً فإنه يتحرى في مثل هذه المسألة، فلا يخبر بتأهل غيره للاجتهاد والفتوى دون تثبت.

ولم يكتفِ القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي في ذلك بخبر الواحد وإن كان عالماً، بل اشترط إخبار عدلين^(٣)، ولعلهما قاساه على الشهادة؛ لأن الإخبار بأهلية المفتي شهادة عليه، والشهادة لا تصح إلا من عدلين فكذلك فيما نحن فيه.

ويمكن الجواب عنه: بأن قياس ما نحن فيه على الشهادة قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ فالشهادة يتعلق بها إثبات الحقوق أو نفيها، ويمكن

(١) انظر: أحكام الفصول (٧٣٥/٢) رقم (٧٩٥)، واللمع للشيرازي (ص/١٢٨). وشرح اللمع (١٠٣٧/٢) ١١٨٨، وشرح العمدة (٣٠٩/٢)، وقواطع الأدلة (١٤٣/٥)، والواضح (٢٩٢/١)، وروضة الناظر (١٠٢١/٢)، وشرح مختصر الروضة (٦٦٢/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٤٢/٤)، والتجوير شرح التحرير (٤٠٣٥/٨)، وإرشاد الفحول (ص/٤٥١)، والمدخل لابن بدران (ص/١٩٤).

(٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص/٨٦)، والمجموع (٥٤/١)، وروضة الطالبين (١٠٤/١١).

(٣) انظر: التلخيص (٤٦٤/٣) ف (١٩٦٣)، والبرهان (٨٧٧/٢)، والمنخول (ص/٥٨٩)، والبحر المحيط (٣٠٩/٦)، والمسودة (ص/٤٧٢)، وتيسير التحرير (٢٤٩/٤).



بسببها إيقاع الضرر على المشهود عليه، ولذا اشترط فيها التثبت، بخلاف إخبار العدل غيره بأهلية المفتي، فلا يتعلق به شيء مما سبق، فالمعتبر في ذلك غلبة الظن بصدقه، وهي متحققة هنا باشتراط العدل.

ولم يرض أبو إسحاق الإسفراييني ما سبق، بل اشترط أن يكون المخبرون ممن يوجب خبرهم العلم بكونه أهلاً للفتوى، فالمعتبر في ذلك التواتر^(١).

ويمكن الجواب عنه: بأن هذا ظاهر البطلان؛ لأمر:

الأمر الأول: أنه لا دليل على اشتراط ذلك.

الأمر الثاني: أن اشتراطه يفضي إلى إلحاق الحرج بالمستفتين، وإيقاع الضرر بهم، وقد يتعذر تحقيقه في حق بعضهم.

الأمر الثالث: أن التواتر يعتمد على المحسوسات، والإخبار بأهلية المفتي ليس منها، فلا وجه لاشتراطه فيها^(٢).

ومما تقدم يتبين أن الراجح ما ذهب إليه جمهور العلماء من الاكتفاء بخبر الواحد العدل في الدلالة على أهلية المفتي للفتوى؛ لقوة دليلهم، وضعف ما استند إليه مخالفوهم بما ورد على أدلتهم من مناقشة.

وأما إذا أخبر المفتي عن نفسه بأنه أهل للفتوى، فقول: لا يكتفى بخبره عن نفسه؛ لما فيه من التهمة وشبهة ادعاء ما ليس له^(٣).

والأظهر أنه إن علمت عدالته اكتفى بخبره بشرط ألا ينفي معاصروه من أهل العلم أهليته للفتوى^(٤).

قال ابن أمير الحاج: (لعل الأقرب أنه إذا اعتبر قوله أنه مجتهد إنما

(١) انظر: المنخول (ص/٥٨٩)، وتيسير التحرير (٤/٢٤٨)، والتقريب والتجريب (٣/٢٤٦).
 (٢) انظر في هذا الأمر: المنخول (ص/٥٨٩)، وتيسير التحرير (٤/٢٤٨، ٢٤٩)، والتقريب والتجريب (٣/٢٤٦).
 (٣) انظر: شرح العمدة (٢/٣٠٩)، وتيسير التحرير (٤/٢٤٩).
 (٤) انظر: البرهان (٢/٨٧٧)، والمنخول (ص/٥٨٩)، وتيسير التحرير (٤/٢٤٩)، والتقريب والتجريب (٣/٢٤٦)، والمسودة (ص/٤٦٤).



يعتبر إذا علمت عدالته، ولم ينف معاصروه من العلماء الذين لا مانع من قبول شهادتهم عليه ذلك عنه^(١).

المطلب الثالث

الاستفاضة

بأن ينتشر خبره بين الناس، ويشتهر أمره بالفتيا.

وهذه الاستفاضة والشهرة بالعلم والفتيا لا تعد كافية لمعرفة المستفتي للمفتي ما لم يصحبها شهادة أو إقرار من أهل العلم.

وقد اعتبر هذه الطريقة كثير من العلماء، كإمام الحرمين الجويني^(٢)، وابن الصلاح^(٣)، والنووي^(٤)، والطوي^(٥)، وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٦)، وصفي الدين الهندي^(٧)، وابن حمدان^(٨)، والمرداوي^(٩)، وغيرهم^(١٠).

فالمفتي حين يشتهر بين الناس بأهليته للفتوى، فإن ذلك من أبرز الدلائل على أهليته وبلوغه رتبة الاجتهاد، وبخاصة حين تجمع الأمة على سؤاله واستفتائه؛ لأن الأمة لا تجمع على ضلالة^(١١).

- (١) التقرير والتحبير (٣/٢٤٦).
- (٢) انظر: التلخيص (٣/٤٦٤) ف ١٩٦٣.
- (٣) انظر: أدب المفتي والمستفتي (ص/٨٦).
- (٤) انظر: المجموع (١/٥٤).
- (٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٦٦٣).
- (٦) انظر: المسودة (ص/٤٦٤).
- (٧) انظر: نهاية الوصول (٩/٣٩٠٦).
- (٨) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٦٨).
- (٩) انظر: الإنصاف (١١/١٤٤).
- (١٠) انظر: البحر المحیط (٦/٣١٠)، والقواعد السننية (٢/١٢٠٤)، وقواعد الأصول (ص/٤٥)، وجمع الجوامع مع شرح المحلى وحاشية البناني (٢/٦١١)، ونشر البنود (٢/٣٢٢)، وتيسير التحرير (٤/٢٤٩).
- (١١) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/١٧٦).



المطلب الرابع

اختبار المستفتي للمفتي

وذلك بأن يسأل المستفتي المفتي، أو من نصب نفسه للفتيا بمسائل يعرف حكمها ليختبره وليعرف أهليته للفتوى، فيسأله في عدة مسائل من كل فن مما يحتاج المفتي إلى معرفته من القرآن ومشكلاته، والحديث وغرائبه، ومسائل الفقه وغير ذلك، أو يعتمد المستفتي إلى كتاب من كتب الفقه، ويتعرف على أحكام بعض المسائل من أبواب مختلفة، ثم يسأله عنها، فإن أصاب في الكل قلده، وكان ذلك دليلاً على أهليته للإفتاء، وإن أخطأ في الكل أو في البعض توقف عن تقليده^(١).

وفي اعتبار ذلك من طرق معرفة المستفتي للمفتي خلاف، فقيل: إنه يُعدُّ طريقاً صحيحاً، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني^(٢)، وأبي الحسين البصري^(٣)، وقيل: إنه غير معتبر؛ لأن العامي لا قدرة له على تمييز جوابه، ولأنه ربما كان للمفتي اجتهاد يخالف الاجتهاد الذي تمسك به المستفتي، وهو اختيار إمام الحرمين الجويني^(٤)، والغزالي^(٥)، وغيرهما^(٦)، وقد بين الجويني فساد كون ذلك طريقاً لمعرفة أهلية المفتي، بقوله: (أما اشتراط الامتحان فلا وجه له؛ فإننا نعلم أن الأجلاف من العرب كانوا يستفتون المجتهدين من الصحابة، وما كانوا بمختبرة لهم، فاشتراطه بعيد)^(٧).

ويقول الغزالي: (ويسمع عنه قوله: إني مفت، لأن اعتبار تلقفه المشكلات

(١) انظر: البرهان (٨٧٧/٢)، والإحكام للآمدي (٢٣٧/٤)، ونهاية الوصول للهندي (٣٩٠٦/٩)، والبحر المحيط (٣٠٩/٦).

(٢) انظر: البرهان (٨٧٧/٢)، والمنخول (ص/٥٨٩).

(٣) انظر: شرح العمدة (٣١٠/٢).

(٤) انظر: البرهان (٨٧٧/٢).

(٥) انظر: المنخول (ص/٥٨٩).

(٦) انظر: التقرير والتحبير (٣٤٦/٣).

(٧) البرهان (٨٧٧/٢).



من كل فن، وامتحانه بها: تكليف شطط، ويعلم أن أصحاب البوادي من عصر الصحابة كانوا لا يفعلون ذلك^(١).

ويقول ابن أمير الحاج: (من أين للعامي معرفة كونه مصيباً في جوابها، على أنه لو كان جوابه فيها خطأ عند مجتهد لا يلزم فيه نفي كونه مجتهداً، إذ يجوز أن لا يتوارد المجتهدان على جواب واحد في المسألة الاجتهادية، على أن المجتهد يخطئ ويصيب)^(٢).

هذه أهم الطرق الدالة على أهلية المفتي للاجتهاد والفتوى، وبعد بيان موقف المستفتي من جهالة حال المفتين، سواء كان يجهل حالهم من حيث العلم أو من حيث العدالة، وبيان طرق معرفته لهم، أنتقل لبيان موقف المستفتي من تعدد المفتين في المبحث التالي.



(١) المنخول (ص/٥٨٩).

(٢) التقرير والتحبير (٣/٢٤٦).

المبحث الثالث

موقف المفتي من تعدد المفتين

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

المراد بالمسألة، وتحرير محل النزاع فيها

يُراد بتعدد المفتين: وجود عدد من أهل العلم في بلد المفتي، ممن بلغوا درجة الاجتهاد، وتوافرت فيهم شروطه، وكانوا أهلاً للفتوى.

ويُراد بموقف المفتي من تعدد المفتين: أن المفتي حين تنزل به نازلة، أو تُشكل عليه مسألة، ويحتاج إلى معرفة حكمها، وإلى سؤال أهل العلم واستفتائهم فيها، ويكون في بلده عدد من المجتهدين المتأهلين للفتوى، مع تفاوتهم في العلم والتدين والورع، فهل له أن يسأل من شاء منهم ممن غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، ووثق بأنه أهل للفتيا، سواء أكان فاضلاً أم مفضولاً، أو يلزمه التحري والاجتهاد بينهم، والبحث عن أعلمهم وأكثرهم تديناً وورعاً، وسؤال الفاضل وترك المفضول؟

وعلى القول بأنه ينبغي له أو يلزمه الاجتهاد في أعيانهم، وتحري الفاضل منهم واستفتاؤهم، فما المنهج الذي يسير عليه؟ وما المسالك التي يسلكها للترجيح بينهم؟ وما موقفه من تعارض صفاتهم؟ هل يقدم الأعلم منهم وإن



كان أقل من غيره تديناً أو ورعاً؟ أو يقدم الأدين والأورع على من كان دونه في تلك الصفة وإن كان مفضولاً من حيث العلم؟ وإذا تساوى المفتون من حيث العلم أو من حيث التدين والورع، أو لم يستطع معرفة الأعلم أو الأدين منهم، فما موقفه في تلك الحال؟ وما الدلائل التي يمكن للمستفتي أن يتعرف عن طريقها على الفاضل منهم في هذه الصفات؟

فالاتجاه والتحري والبحث عن أفضل المفتين لسؤاله واستفتائه ليس وفق هوى المستفتي، وإنما له طرق ومسالك ومراتب ينبغي له أن يسلكها ويراعيها، كما سيتبين ذلك في المبحث الرابع من هذا البحث.

وبعد بيان المراد بتعدد المفتين وموقف المستفتي منه يتضح أن هذه المسألة متعلقة بموقف المستفتي من تعدد المفتين قبل معرفة أقوالهم وفتاواهم، ففيها نظر في تعدد صفاتهم واختلافها، قبل السؤال والاستفتاء، فليست دراسة متعلقة بموقف المستفتي من تعدد الفتوى بعد سؤاله للمفتين أو معرفته لأقوالهم وفتاواهم، ووقوع الاختلاف بين هذه الأقوال أو الفتاوى، بل هي متعلقة بما قبل السؤال والاستفتاء، ومرتبطة بالمفتين لا بالفتاوى، وقد أشرت إلى ذلك في مقدمة البحث.

وبناء على ما سبق فإذا نزلت بالعامي نازلة وأراد معرفة حكمها، وفي البلد عدد ممن ينتسب للاتجاه والفتوى، فما موقفه من تعدد المفتين؟ وقبل بيان الأقوال في المسألة يحسن تحرير محل النزاع فيها.

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق العلماء على أن المستفتي لا يحل له أن يقلد أحداً حتى يعرف أنه من أهل العلم، ويبحث عن صلاحيته للفتوى، فعليه أن يقلد العالم الأهل، فلا يجوز له أن يستفتي كل من يلقاه، أو من يظنه غير عالم ولا متأهل للفتوى، وقد نقل هذا الاتفاق جملة من الأصوليين^(١).

(١) انظر: التلخيص (٤٦٣/٣)، والواضح (٢٩١/١)، والمستصفي (٣٩٠/٢)، والمحصل للرازي =



قال الرازي: (اتفقوا على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين)^(١).

وقال الأمدى: (القائلون بوجوب الاستفتاء على العامي اتفقوا على جواز استفتائه لمن عرفه بالعلم وأهلية الاجتهاد والعدالة)^(٢).

وقد قرر بعض الأصوليين المسألة دون نقل الاتفاق^(٣).

بل حكى إمام الحرمين الجويني الخلاف في المسألة عن بعض المعتزلة، وأنهم لا يوجبون على المستفتي البحث والاجتهاد عن يقلده أو يستفتيه^(٤).

ونقل ذلك ابن عقيل بقوله: (وحكى أن قومًا أجازوا أن يستفتي غيره من غير تعرف لحاله في العلم والأمانة)^(٥).

وقد عدَّ إمام الحرمين وابن عقيل هذا القول خرقًا للإجماع المتقدم؛ يقول إمام الحرمين: (ذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يجب عليه شيء من الاجتهاد، وهذا اجترأ منهم على خرق الإجماع، فإن الأمة مجمعة على أن من عنت له حادثة، لم يسغ له أن يستفتي فيها كل من يلقاه. ولو نفينا وجوب الاجتهاد جملة، أفضى ذلك إلى تجويز الاستفتاء من غير فحص وتقرير عن أحوال المفتين، وهذا تورط في مراغمة الاتفاق)^(٦).

ويقول ابن عقيل عن هذا المذهب: (وهذا اعتلال باطل؛ لأن إجماع الأمة على خلافه؛ لأنهم كانوا لا يجيزون للإنسان أن يستفتي كل واحد، ومن ليس

= (١/٦)، والإحكام للأمدى (٢٣٢/٤)، ونهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٩٢/٢)، ونهاية الوصول للصفى الهندي (٣٩٠٤/٩)، وشرح مختصر الروضة (٦٦٣/٣)، وزوائد الأصول (٤٤١)، ونهاية السؤل (٦٠٩/٤)، وفواتح الرحموت (٤٠٣/٢).

- (١) المحصول (٨١/٦).
- (٢) الإحكام (٢٣٢/٤).
- (٣) انظر: المعتمد (٣٦٤/٢)، واللمع (ص/١٢٨)، وقواطع الأدلة (١٤٣/٥)، وروضة الناظر (١٠٢١/٣)، وشرح المعالم (٤٥٣/٢)، والمسودة (ص/٤٦٤، ٤٧١، ٤٧٢)، والمواقفات (٢٨٥/٥).
- (٤) انظر: التلخيص (٤٦٣/٣).
- (٥) الواضع (٢٩١/١).
- (٦) التلخيص (٤٦٣/٣).



من أهل العلم بهذا الشأن، بل كان منهم من كان يُلزم العامي الاجتهاد، والمسألة في الأعلم منهم والأعدل والأفضل^(١).

ثانياً: اتفق العلماء على أنه إذا لم يوجد في البلد إلا مفت واحد، جاز للمستفتي أن يقلده ويرجع إليه ويأخذ بقوله، ولا يجب عليه الانتقال إلى بلد آخر لتحصيل الأعلم^(٢).

يقول إمام الحرمين الجويني: (إذا لم يكن في البلدة التي فيها المستفتي إلا عالم واحد فيقلده، ولا يكلف الانتقال عنه)^(٣).

ويقول الزركشي: (إذا لم يكن هناك إلا مفت واحد تعينت مراجعته)^(٤).
ويقول في موضع آخر: (لا خلاف أنه لا يجب عليه تقليد أفضل أهل الدنيا، وإن كان نائياً عن إقليمه، فهذه الصورة لا تحتمل الخلاف)^(٥).

ثالثاً: اتفق العلماء على أنه إذا تعدد من يصلح للإفتاء، واستووا في العلم والفضل والورع، فالمستفتي يخير في سؤال من شاء منهم^(٦).

رابعاً: اختلف العلماء فيما إذا تعدد المفتون المتأهلون للفتوى في البلد الواحد، واختلفوا في العلم والفضل والورع، فما موقف المستفتي حينئذٍ؟ هل يتعين عليه الاجتهاد في أعيانهم، فيتحرى الأعلم والأفضل والأورع

(١) الواضح (٢٩١/١).

(٢) انظر: اللمع (ص/١٢٨)، والتلخيص (٤٦٥/٣)، والمستصفي (٣٩٠/٢)، وإحكام الفصول (٧٣٥/٢)، والإحكام للآمدي (٢٣٧/٤)، والمسودة (ص/٦٧)، والبحر المحيط (٢١١/٦).

(٣) التلخيص (٤٦٥/٣).

(٤) البحر المحيط (٢١١/٦).

(٥) المرجع السابق (٢٩٧/٦).

(٦) لم أجد من نص على هذا الموضوع من الاتفاق، أو حكي الإجماع في تلك الحالة، ولكن يفهم ذلك من انحصار الخلاف في المسألة في حكم استفتاء الفضول مع وجود الفاضل. وأيضاً: هذا الموضوع في تقديره لا يحتمل الخلاف. ولذا قال أبو الحسين البصري عن تلك الحال: (فإن قال: إذا تساوت عنده -يعني المستفتي- أحوال جماعة -أي من المفتين- في ذلك -أي في العلم والأمانة والفضل والورع- كيف يعمل؟ قيل له: يكون مخيراً في استفتاء من شاء منهم بعد أن يعدل عن طريقة الهوى فيه، ولا يمكن سوى هذا مع تساوي الأحوال) شرح العمدة (٣١٢/٢)، وقد نسب ابن النجار هذا القول إلى أكثر الحنابلة، ولم ينقل غيره، انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٧٣، ٥٧٤).



ويستفتيه، ويعمل بفتياه؟ أو يجوز له أن يتخير ويستفتي من شاء منهم، ولو كان ذلك دون تحرر واجتهاد؟ على أربعة أقوال كما يأتي:

المطلب الثاني

الأقوال في المسألة

القول الأول: أن العامي مخير في سؤال من شاء من العلماء ممن غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، سواء تساوا في العلم والفضل والورع أو تفاضلوا، ولا يلزمه أن يتحرى ويرجع بينهم.

وهذا مذهب جمهور العلماء، فهو قول أكثر الحنفية^(١)، وأكثر المالكية^(٢)، وأكثر الشافعية^(٣)، وأكثر الحنابلة^(٤)، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد^(٥)، ونسبه الأمدى لجماعة من الفقهاء^(٦).

القول الثاني: أن العامي يلزمه الاجتهاد والترجيح بين المفتين، من حيث العلم والدين والورع، ولا يجوز له تقليد المفضل مع وجود الفاضل، فلا يتخير بينهم حتى يستفتي من شاء منهم.

وهذا مذهب السمرقندي من الحنفية^(٧)، وابن القصار من المالكية^(٨).

(١) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٩٤/٢)، والوجيز للكرامستي (ص/٢١٨)، وفواتح الرحموت (٤٠٤/٢).

(٢) انظر: أحكام الفصول (٧٣٦/٢)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٦٧/٣).

(٣) انظر: اللع (ص/١٢٨)، وشرح اللع (١٠٣٨/٢، ١٠٣٩)، والتلخيص (٤٦٦/٣) ف١٩٦٥، والبرهان (٨٧٨/٢) ف١٥١٦، والمنخول (ص/٥٩٠)، وقواطع الأدلة (١٤٤/٥)، والإحكام للأمدى (٢٣٧/٤)، والبحر المحيط (٢٩٦/٦، ٣١١).

(٤) انظر: العدة (١٢٢٦/٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤٠٣/٤)، وروضة الناظر (١٠٢٤/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٧١/٤)، ونزهة خاطر العاطر (٣٩١/٢).

(٥) انظر: العدة (١٢٢٦/٤)، والتمهيد لأبي الخطاب (٤٠٣/٤، ٤٠٤)، وروضة الناظر (٣٩٣/٢).

(٦) انظر: الإحكام للأمدى (٢٣٧/٤).

(٧) انظر: ميزان الأصول (٩٥٠/٢).

(٨) انظر: المقدمة (ص/٢٦).



ونسبه لمذهب مالك^(١)، وإليه ذهب بعض الشافعية، كابن سريج^(٢)، وابن كج^(٣)، والإسفراييني^(٤)، والقفال المروزي^(٥)، والقاضي حسين^(٦)، والسمعاني^(٧)، وإلكيا الهراسي^(٨)، ونسب إلى أبي حامد الغزالي^(٩)، وهو مذهب بعض الحنابلة، فهو رواية عن الإمام أحمد^(١٠)، واختاره الخرقى^(١١)، وابن عقيل^(١٢)، وابن قدامة^(١٣)، والطوي^(١٤)، وابن القيم^(١٥)، كما ذهب إليه القاضي عبد الجبار^(١٦)، وأبو الحسين البصري^(١٧) من المعتزلة.

القول الثالث: أن العامي يجوز له استفتاء المفضل في حال اعتقاده فاضلاً أو مساوياً، حتى وإن كان في حقيقة الأمر مفضولاً، فإن ظهر له أنه مفضل امتنع تقليده واستفتاؤه.

وهذا القول اختيار ابن السبكي^(١٨)، والأنصاري^(١٩).

- (١) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
- (٢) انظر: اللمع (ص/١٢٨)، وشرح اللمع (١٠١١/٢، ١٠٢٨)، والإحكام للآمدي (٢٣٧/٤)، ونهاية الوصول (٣٩٠٥/٩)، والبحر المحيط (٣١١/٦).
- (٣) انظر: البحر المحيط (٣١١/٦).
- (٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.
- (٥) انظر: اللمع (ص/١٢٨)، وشرح اللمع (١٠١١/٢، ١٠٢٨)، والإحكام للآمدي (٢٣٧/٤)، ونهاية الوصول (٣٩٠٥/٨)، والبحر المحيط (٣١١/٦).
- (٦) انظر: تشنيف المسامع (٦٠٨/٤).
- (٧) انظر: قواطع الأدلة (١٦١/٥).
- (٨) انظر: البحر المحيط (٣١١/٦).
- (٩) انظر: نشر البنود (٣٣٦/٢).
- (١٠) انظر: الواضح لابن عقيل (٢٩٣/١)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٢/٤).
- (١١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤٠٤/٤)، وروضة الناظر (١٠٢٤/٣)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٢/٤).
- (١٢) انظر: الواضح (٢٩٣/١) و(٤١٩/٥).
- (١٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٧٢/٤).
- (١٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦٧/٣).
- (١٥) انظر: إعلام الموقعين (٢٠١/٤).
- (١٦) انظر: المعتمد (٣٦٤/٢).
- (١٧) انظر: المرجع السابق الصفحة نفسها، وشرح العمدة (٣٠٩/٢).
- (١٨) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٦٠٩/٢)، ونشر البنود (٣٣٧/٢).
- (١٩) انظر: غاية الوصول (ص/١٥١).



القول الرابع: أن العامي إن اطلع على الأعلّم والأوثق والأورع لزمه استفتاؤه وتقليده، ولم يجز له العدول عنه إلى غيره ممن هو دونه، وإن لم يظهر له ذلك فله تقليد أي المفتين شاء.

وهذا القول اختيار أبي حامد الغزالي^(١)، وابن الصلاح^(٢) من الشافعية، وابن حمدان^(٣)، وابن مفلح^(٤)، وابن النجار^(٥) من الحنابلة.

هذه هي الأقوال في مسألة موقف المستفتي من تعدد المفتين، والفرق بين القول الثاني والقول الثالث في المسألة، أن الثاني لا يُكتفى فيه بمجرد اعتقاد العامي أرجحية المفتي أو مساواته لغيره، بل يلزمه البحث والاجتهاد والترجيح بين المفتين، فيتحرى من هو أكثر علماً وديناً وورعاً، وأما القول الثالث فيُكتفى فيه باعتقاد العامي الأرجحية أو المساواة، ولا يلزمه الاجتهاد والبحث عن الأرجح^(٦).

المطلب الثالث

أدلة الأقوال والمناقشات

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن العامي مخير في سؤال من شاء من العلماء بعدد من

الأدلة، إليك أهمها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٧).

- (١) انظر: المستصفي (٣٩١/٢).
- (٢) انظر: أدب الفتوى (ص/١٣٧، ١٣٨).
- (٣) انظر: صفة الفتوى (ص/٧٠).
- (٤) انظر: أصول ابن مفلح (١٥٦١/٤).
- (٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٧٣/٤).
- (٦) انظر: حاشية البناني على شرح المحلي مع تعليقات الشربيني (٦٠٩/٢)، والآيات البيّنات (٣٦٧/٤)، وحاشية العطار (٤٣٦/٢)، ونشر البنود (٣٣٧/٢).
- (٧) جزء من الآية (٧) من سورة الأنبياء، ومن الآية (٤٣) من سورة النحل.



وجه الاستدلال: أن هذه الآية فيها الأمر بسؤال أهل الذكر، وهم العلماء، وهي عامة لم تُخصَّص، فتشمل بعمومها جواز استفتاء الفاضل والمفضول دون فرق^(١).

الدليل الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من السلف كانوا يستفتون المفضول مع وجود الفاضل والقدرة على استفتائه^(٢)، ولم ينقل عن أحد منهم أنه كلف العوام وأوجب عليهم الاجتهاد في أعيان المفتين واستفتاء الفاضل دون المفضول، كما لم ينقل عن أحد منهم الإنكار على المفضول إفتاءه للعامة، وقد اشتهر ذلك عنهم من غير نكير، فكان إجماعاً منهم على جواز التخير، وأن للمستفتي سؤال من شاء من المفتين، سواء كان فاضلاً أو مفضولاً^(٣).

الدليل الثالث: أن الفاضل والمفضول كلاهما أهل للفتيا، وطريق معتبر للتعريف بأحكام الدين والشرع، فإذا كان المفضول أهل للفتيا ويقبل قوله إذا انفرد، فلا يكون وجود مَنْ هو أفضل منه مانعاً من قبول قوله؛ لأن العبرة بالتأهل لمنصب الفتوى، فلا يسقط اعتبار فتوى المفضول مع وجود الفاضل^(٤).

الدليل الرابع: أنه يجوز للقاضي الأخذ بشهادة المفضول في العدالة والعلم مع وجود من هو أفضل منه، وكذلك الحال في رجوع المستفتي إلى قول المفتي المفضول مع وجود من هو أفضل منه وأعلم^(٥).

- (١) انظر: شرح اللمع (١٠١١/٢) ف ١١٥٣، وقواطع الرحموت (٤٠٤/٢)، ونهاية السؤل (٦٠٩/٤).
- (٢) ومما يدل على أن فيهم الفاضل والمفضول: ما ورد في بعض النصوص، كقول النبي ﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) وقوله ﷺ: (أفصاكم علي، وأفرضكم زيد، وأعرفكم بالحلل والحرام معاذ بن جبل). انظر: قواطع الأدلة (٣٦٩/٥)، والإحكام للأمدى (٢٣٧/٤).
- (٣) انظر: إحكام الفصول (٧٣٦/٢) رقم (٧٩٦)، والإحكام للأمدى (٢٣٧/٤)، والبرهان (٨٧٨/٢)، وقواطع الأدلة (٤٦/٥).
- (٤) انظر: اللمع (ص/١٢٨)، وأدب المفتي والمستفتي (٨٦/١)، وشرح تنقيح الفصول (ص/٣٤٧)، وصفة الفتوى (ص/٦٩).
- (٥) انظر: إحكام الفصول (٧٣٦/٢) رقم (٧٩٦)، وقواطع الأدلة (١٤٦/٥).



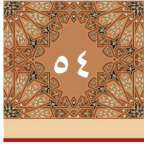
الدليل الخامس: أن المستفتي العامي لا يمكنه الترجيح بين المفتين ومعرفة الأفضل والأعلم؛ لقصوره وعدم أهليته، بخلاف المجتهد، وقد جَوَّز العلماء للعامي التقليد في أحكام الشريعة؛ لأنه لو كُلف الاجتهاد فيها لكان في ذلك مشقة عليه وإضرار به، وهذا المعنى موجود في تكليفه بالاجتهاد في معرفة الأعم والأفضل من المفتين، إذ لو كُلف ذلك لكان ضرباً من الاجتهاد الشاق عليه، إذ لا يمكنه معرفة الأفضل إلا بتقليد غيره، ولا يستطيع الاجتهاد بنفسه في أعيان المفتين، فيسقط عنه^(١).

اعترض على هذا الدليل: بعدم تسليم أن المستفتي العامي لا يمكنه الترجيح بين المفتين ومعرفة الأعم والأفضل، فهو وإن كان قاصراً عن الاجتهاد في الأحكام الشرعية وغير مؤهل لذلك، لعدم توافر شروط الاجتهاد فيه، إلا أن الاجتهاد في أعيان المفتين، والبحث عن الأعم والأفضل ميسور له، وداخل تحت قدرته، وذلك عن طريق السؤال وشواهد الأحوال والقرائن ونحو ذلك، فهذا القدر من الاجتهاد لا يمكن قياسه بالاجتهاد في الأحكام الشرعية، إذ هو داخل تحت وسعه وقدرته، فلا يسقط عنه^(٢).

الدليل السادس: أن الفضل قدر مشترك بين الفاضل والمفضول، ولذا كان ينبغي الاكتفاء بالفضل دون الأفضلية، ثم إن الناس متفاوتون في رتب الفضائل، فما من فاضل إلا وثم من هو أفضل منه، فلو اعتُبر الأفضل لا نسد باب التقليد^(٣).

نوقش هذا الدليل: بأن ذلك إنما يلزم إذا اعتبرنا أفضل المجتهدين

- (١) انظر: شرح اللمع (١٠١١/٤، ١٠١٢) ف١١٥٣، وشرح الكوكب المنير (٥٧٢/٤).
- (٢) انظر: أدب المفتي والمستفتي (٨٦/١)، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣٦٧/٣)، وصفة الفتوى (ص/٧٠)، وشرح الكوكب المنير (٥٧٢/٤).
- (٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٦٦٧/٣).



مطلقاً، أما إذا تقيّد ذلك بمجتهدي البلد فلا؛ لأن الفاضل في كل بلد يمكن معرفته؛ لاشتهاره^(١).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن العامي يلزمه الاجتهاد والترجيح بين المفتين، ولا يجوز له تقليد المفضل مع وجود الفاضل بما يأتي:

الدليل الأول: أن فتاوى المفتين في حق المستفتي بمنزلة الأدلة في حق المفتي، فإذا تعارضت فتاواهم كانت كتعارض الأدلة، وكما يلزم المجتهد الترجيح بين الأدلة المتعارضة فكذلك يلزم المستفتي الترجيح بين المفتين واختيار أفضلهم، إما بأن يعرف تحفظ أحدهم وكثرة صوابه، أو يظهر له تقدمه بالشهرة والتسامع، أو برجع العلماء إليه، أو بغير ذلك^(٢).

اعترض على هذا الدليل من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الدليل يدفعه الإجماع السابق من الصحابة ومن بعدهم؛ فقياس المستفتي هنا على المفتي في لزوم الاجتهاد والترجيح لا يقاوم إجماع الصحابة رضي الله عنهم على إقرار العامي المستفتي في سؤاله لمن شاء، سواء كان فاضلاً أو مفضولاً؛ إذ لم ينقل عن أحد منهم تكليف العوام بالاجتهاد في أعيان المفتين، ولم يحجر الفاضل على المفضل الفتوى^(٣).

الوجه الثاني: أن قياس المستفتي على المفتي قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ إذ الترجيح أسهل على المفتي المجتهد، لكمال علمه وقوة ذهنه، فهو قادر على الاجتهاد والترجيح بين الأدلة المتعارضة بخلاف المستفتي العامي^(٤).

(١) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها، والمدخل لابن بدران (ص/١٩٤).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٣٧).

(٣) انظر: فواتح الرحموت (٢/٤٠٥).

(٤) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.



وأجيب عن هذا الوجه: بأننا لا نسلم بأن المستفتي غير قادر على الترجيح، بل هو ممكن وميسور له عن طريق التسماع وشهرة المفتي ورجوع الناس إليه، وإقبالهم عليه، ونحو ذلك^(١).

الوجه الثالث: أن المفتي المجتهد يجب عليه العمل بظنه عند وقوع التعارض، ولا يحصل له الترجيح إلا بالعمل بظنه، وظنه في ذلك معتبر، بخلاف المستفتي العامي، فإنه لا عبرة بظنه، وإنما يجب عليه العمل بقول من يملك أهلية تعريفه بالحكم الشرعي، والفاضل والمفضول من المفتين في ذلك سواء^(٢).

الدليل الثاني: أن بحث المستفتي عن الأفضل والأعلم من المفتين والرجوع إليه ميسور ومستطاع له، وكل أحد مأمور بما يستطيعه من تقوى الله عز وجل، لقوله تعالى: ﴿فَأَنْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].^(٣)

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن بحث المستفتي عن الأعم والأفضل من المفتين والرجوع إليه متوقف على أهليته في معرفة الفاضل من المفضول، وهو ليس أهلاً للاجتهاد في أعيان المفتين والترجيح بينهم؛ لقصوره وعدم الاعتداد بظنه، ولو كلف ذلك لكان فيه مشقة عليه وإضرار به، فيسقط عنه.

الدليل الثالث: أن طريق معرفة الأحكام الشرعية مبني على الظن، وظن إدراك الحكم الشرعي في تقليد الأعم والأدين أقوى، فوجب المصير إليه^(٤).

وأجيب عن هذا الدليل من وجهين:

- (١) انظر: مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر (٣/٣٦٧، ٣٦٨)، ونهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٦٩٥)، وشرح العوض (٢/٣٠٩)، وفواتح الرحموت (٢/٤٠٥)، وشرح المعالم (٢/٤٥٢).
- (٢) انظر: فواتح الرحموت (٢/٤٠٥).
- (٣) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٦١).
- (٤) انظر: شرح العمدة (٢/٣١٢)، وشرح اللمع (٢/١٠١٢) ف ١١٥٣، والإحكام للآمدي (٤/٢٣٧).



الأول: أنه لو جاز أن يقال هذا لجاز أن يقال إنه يجب عليه معرفة الحكم عن طريق الاجتهاد، ولا يجوز له التقليد؛ لأن ذلك أقوى في الظن، ولكن لما كان الإجماع على عدم وجوبه لما فيه من المشقة، كان الاجتهاد في أعيان المفتين كذلك لما فيه من المشقة^(١).

الثاني: أنه لو جاز أن يقال هذا في العامي لجاز أن يقال في المجتهد إنه ينبغي له تقليد الأعم من المجتهدين؛ لأن ذلك أقوى في الظن، ولما بطل أن يقال ذلك في حق المجتهد بطل أن يقال في حق العامي المستفتي^(٢).

الدليل الرابع: أن في اجتهاد المستفتي في أعيان المفتين، وبحثه عن الأعم والأورع والأدين احتياطاً لدينه، قياساً على ما لو مرض وعنده طبيبان، فإنه سيجتهد ويتحرى أعلمهما وأحذقهما؛ حفظاً لصحته، واحتياطاً لها، وحفظ الدين مقدم على حفظ النفس، فالاحتياط له أولى^(٣).

ويمكن أن يناقش الدليلان: بأن قوة ظن إدراك الحكم، والاحتياط للدين أمران معتبران ويلزم المصير إليهما لو لم يقع إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على إقرار المستفتي في سؤاله من شاء من المفتين، وعدم تكليفه بالاجتهاد في أعيانهم، ومحل الاحتياط للدين، وإفادة قوة الظن في إدراك الحكم إذا لم يعارضه دليل شرعي، وهنا قد عارضه إجماع الصحابة، فلا محل له.

دليل القول الثالث:

استدل من قال بأن العامي يجوز له استفتاء المفضل من المفتين في

(١) انظر: شرح اللمع (١٠١٢/٢) ف١١٥٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٣) انظر: التقليد والإفتاء، لعبدالعزیز الراجحي (ص/١٥٢).



حال اعتقاده فاضلاً أو مساوياً، حتى وإن كان في حقيقة الأمر وواقع الحال مفضولاً: بأن هذا المذهب يحقق الجمع بين أدلة الفريقين، وعليه فالعامي لا يلزمه الاجتهاد في أعيان المفتين والترجيح بينهم كما قال أصحاب القول الثاني، وليس له أن يتخير في سؤال من شاء من العلماء مطلقاً، كما هو مذهب أصحاب القول الأول، بل يتخير في سؤال من شاء بشرط تساويهم عنده ابتداءً، أما إن اعتقد رجحان واحد منهم تعيّن عليه تقليده، وإن كان مفضولاً في الحقيقة؛ عملاً باعتقاده المبني عليه، وهذا كله دون إلزامه بالاجتهاد والترجيح والتحري بين المفتين، بل بما يظهر له ويعتقده ابتداءً، فإن ظهر له بأي طريق أن من ظنه فاضلاً وقلده مفضولاً امتنع عليه تقليده واستفتاؤه، وفي هذا الرأي توسّط بين القولين السابقين، وجمع بين الأدلة^(١).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأن هذا القول وإن سلمنا أن فيه توسّطاً بين القولين، فلا نسلم أن فيه جمعاً بين الأدلة؛ لأن الجمع والتوفيق إنما يصار إليه في حال تكافؤ الأدلة وتساويها من حيث القوة، وفي هذه المسألة لا نسلم أن الأدلة متكافئة ومتساوية، بل أدلة الجمهور القائلين بأن العامي مخير في سؤال من شاء من المفتين أقوى؛ لسلامتها في الجملة من القرح والاعتراض، بخلاف أدلة أصحاب القول الثاني، فقد نالها من الاعتراضات ما أضعف دلالتها على ما ذهبوا إليه.

دليل القول الرابع:

لم أجد دليلاً لمن قال إن العامي إذا اطلع على الأعمم والأوثق والأورع لزمه استفتاؤه وتقليده، ولم يجز له العدول عنه إلى غيره ممن هو دونه، وإن لم يظهر له ذلك فله تقليد من شاء من المفتين، ولكن يمكن الاستدلال لهم بقياس المستفتي العامي في حال تعدد المفتين لديه وظهور الأرجح منهم عنده على

(١) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع (٦٠٩/٢) مع حاشية البنيان.



المفتي المجتهد في حال تعدد الأدلة المتعارضة لديه في المسألة مع ظهور أرجحها عنده؛ فكما أن المجتهد يلزمه الترجيح بين الأدلة المتعارضة، فإذا ظهر له قوة أحد الدليلين ورجحانه على الآخر بأي طريق من طرق الترجيح لزمه الأخذ به واعتباره والفتوى بموجبه؛ عملاً بما غلب على ظنه؛ إذ فرضه العمل بما يغلب على ظنه، فكذلك المستفتي العامي حين يتعدد المفتون لديه، ويطلع على الأفضل منهم عنده علماً أو ورعاً، فإنه يلزمه استفتاءه وتقليده، ولا يجوز له العدول عنه إلى غيره ممن هو دونه علماً أو ورعاً؛ عملاً بما غلب على ظنه وما ترجح عنده، ومقتضى القواعد المقررة في الأصول وجوب العمل بالراجح وترك المرجوح^(١).

وهذا الدليل في حال اطلاع المستفتي على الأعمم والأوثق والأورع، وأما إذا لم يظهر له ذلك فيمكن الاستدلال لهم على أن له تقليد أي المفتين شاء؛ بعموم أدلة أصحاب القول الأول، وحملها على حال عدم اطلاع المستفتي على الأرجح من المفتين.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن قياس المستفتي العامي على المفتي المجتهد في هذه الصورة لإثبات لزوم استفتاءه من ظهر له أنه الأعمم أو الأورع قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق؛ لأن المجتهد قادر على الاجتهاد والترجيح، وهو ملزم بالاجتهاد في المسائل الاجتهادية، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين مع سعة الوقت وقدرته على الاجتهاد، والواجب عليه اتباع ما غلب على ظنه وما توصل إليه باجتهاده، فإذا غلب على ظنه رجحان دليل على آخر فيما ظاهره التعارض لزمه الأخذ به واعتباره ولا يسوغ له العدول عنه؛ لأن ظنه في ذلك معتبر، لكمال علمه وقوة ذهنه، بخلاف المستفتي العامي فهو ليس أهلاً للاجتهاد

(١) يقول الأمدى: (العمل بالدليل الراجح واجب) الإحكام (٤/٢٣٩). ويقول ابن النجار: (ليس من القواعد أن يعدل عن الراجح إلى المرجوح). شرح الكوكب المنير (٤/٥٧١).



والترجيح، وغير قادر على ذلك؛ لقصوره، فلا عبرة بظنه،
وعليه فتكليفه بالاجتهاد إضرار به، فليس ملزماً بالاجتهاد، ولم
ينقل الإجماع على وجوب اجتهاده وتحريره، بل فرضه في المسائل
الاجتهادية تقليد أي المجتهدين فيها.

الوجه الثاني: أننا لو سلمنا صحة القياس؛ وأن العامي يلزمه - حين يطلع
على الأعلام والأورع - استفتاءه وتقليده، لكن هذا يدفعه إجماع
الصحابة رضي الله عنهم على أن للمستفتي سؤال من شاء من المفتين، سواء
كان فاضلاً أو مفضولاً، وعدم تكليفهم العوام بالاجتهاد في أعيان
المفتين، وعدم إنكارهم على المفضول إفتاء العامة.

المطلب الرابع الترجيح

الراجع في نظري هو القول الأول - وهو قول جمهور العلماء الذين يرون
أن العامي مخير في سؤال من شاء من العلماء ممن غلب على ظنه أنه أهل
للاجتهاد والفتيا، سواء تساوا في العلم والفضل والورع أو تفاضلوا، ولا يلزمه
الاجتهاد في أعيانهم، ولا التحري والترجيح بينهم - وذلك لقوة أدلة هذا
القول، وسلامتها من المناقشة في الجملة، ولضعف أدلة الأقوال الأخرى بما
نالها من الاعتراضات والمناقشات.

ولا يعني عدم لزوم الاجتهاد في أعيان المفتين على العامي عدم أولوية
تحريره الأفضل بينهم، بل ينبغي عليه الاحتياط لدينه بالنظر فيمن يستفتيه،
كما يحتاط لدينه عند تعدد الأطباء، وهذا القدر لا يخالف فيه من يرى
تخيير العامي فيما يظهر، فينبغي عليه التحري بقدر الاستطاعة.



على أنه ينبغي التفريق بين المستفتي العامي الصرّف الذي لا يستطيع الترجيح، وبين المستفتي القادر على النظر والاجتهاد والترجيح بين أعيان المفتين، فالأول لا ملامة عليه حين يتخير؛ لقصور فهمه وعدم مقدرته على النظر، وأما الثاني فلا نقول يلزمه الاجتهاد والترجيح، ولكن يُفَضَّلُ في حقه التحري بحسب استطاعته.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المستفتي يتعين عليه أن يستشعر في استفتاءه مراقبة الله تعالى، فلا يجوز له التحايل في الاستفتاء، أو سؤال من يعلم جهله، أو محاباته في فتواه، أو من اشتهر بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة لسنة، أو نحو ذلك مما يمنع من الثقة بفتواه، فلا يظن أن مجرد صدور الفتوى من هذا المفتي تبيح له ما سأل عنه حين يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن.

يقول ابن القيم: ”لا يجوز العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه، وحاك في صدره من قبوله، وتردد فيها؛ لقوله ﷺ: «استفتت نفسك وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(١) فيجب عليه أن يستفتي نفسه أولاً، ولا تخلّصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبي ﷺ: «من قضيت له بشيء من حق أخيه، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من نار»^(٢)، والمفتي والقاضي في هذا سواء.

(١) أخرجه الإمام أحمد والدارمي والطبراني من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه. انظر: المسند (٢٢٨/٤)، وسنن الدارمي (٢٤٥/٢) كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، والمعجم الكبير (١٤٨/٢٢). وهذا الحديث مداره على أيوب بن عبد الله بن مكرز، وقد نقل الذهبي في (الميزان) (٢٩٠/١) عن ابن عدي أنه قال: له حديث لا يتابع عليه. ولكن ابن حجر في (تهذيب التهذيب) (٤٠٨/١) نقل أن ابن حبان ذكره في (الثقات). وقد رواه الطبراني من طريق آخر في معجمه الكبير (١٤٧/٢٢)، وقال الهيثمي عن هذا الطريق: (رجاله ثقات) مجمع الزوائد (٢٩٤/١٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٤٥٨، ٢٦٨٠، ٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١، ٧١٨٥)، ومسلم في صحيحه برقم (١٧١٣).

ولا يظن المستفتي أن مجرد فتوى الفقيه تبيح له ما سأل عنه، إذا كان يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن، سواء تردد أو حاك في صدره لعلمه بالحال في الباطن، أو لشكه فيه، أو لجهله به، أو لعلمه جهل المفتي، أو محاباته في فتواه، أو عدم تقيده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه، وسكون النفس إليها؛ فإن كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي، يسأل ثانياً وثالثاً حتى تحصل له الطمأنينة، فإن لم يجد فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، والواجب تقوى الله بحسب الاستطاعة^(١).

وإذا تقرر أن الأولى في حق المستفتي الاجتهاد في أعيان المفتين والترجيح بينهم، فإنه بناءً على هذا الرأي، وعلى قول من يرى إلزام المستفتي الاجتهاد والترجيح بين المفتين، فإن الاجتهاد والتحري ليس وفق هوى المستفتي، وإنما له طرق ومسالك ومراتب، ينبغي للمستفتي أن يسلكها مرتبة، وإليك الحديث عن تلك المسالك في المبحث التالي.



(١) إعلام الموقعين (٤/٢٥٤).



المبحث الرابع مسالك ترجيح المستفتي بين المفتين

وفيه تمهيد ومطلبان:

تمهيد

تقدم بيان موقف المستفتي من تعدد المفتين، وذكر خلاف العلماء في هذه المسألة وأدلتهم، وأن المختار عدم إلزام العامي بالاجتهاد في أعيان المفتين، ولا التحري والترجيح بينهم، بل هو مخير في سؤال من شاء من العلماء ممن غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد والفتيا، حتى وإن كان أقل علماً أو ديناً أو ورعاً من غيره، فيجوز له استفتاء المفضل مع وجود الفاضل.

وقد ذكرت أن ترجيح هذا القول هو من حيث إلزام المستفتي بالاجتهاد والترجيح والتحري أو عدم إلزامه، وأما من حيث الأفضلية له والأولى في حقه، فينبغي له الاحتياط لدينه بسؤال من يغلب على ظنه أنه أرجح من غيره علماً وديناً وورعاً، فيجتهد في أعيانهم بحسب وسعه في ذلك، وعلى هذا فالقول بتخيير المستفتي بين المفتين، وعدم إلزامه بالاجتهاد في أعيانهم لا يتعارض مع القول بأن الأولى في حقه أن يسلك سبل الترجيح بين المفتين، مع ما في هذا من توسط بين الأقوال وجمع بين الأدلة.

وبناء على هذا القول وعلى قول من يرى إلزام المستفتي الاجتهاد والترجيح



بين المفتين، فإن الحاجة داعية إلى بيان الطرق التي على المستفتي أن يسلكها للترجيح بينهم، ومراتب هذه الطرق، إضافة إلى بيان موقفه من تعارض صفات المفتين.

وقبل ذكر هذه المسالك في الترجيح بين المفتين أنبه إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول:

أن الأصوليين لم يفصلوا القول في بيان هذه المسالك، بل من تعرض لهذه المسألة أشار -حين عرض القول الثاني- إشارات موجزة إليها، فذكروا أن من العلماء من يرى أن العامي يلزمه الاجتهاد والتحري بين المفتين من حيث العلم والدين والورع، ولا يجوز له تقليد المفضول مع وجود الفاضل، كما ذكروا أنه يقدم الأعم من المجتهدين على الأورع، دون تفصيل في ذلك، ودون بيان طرق معرفة المستفتي للأعلم من المفتين، وكذلك للأدين والأورع منهم، سوى إشارات مقتضية هنا وهناك، كما لم يتبين موقف المستفتي تفصيلاً من اختلاف صفات المفتين، وما المسالك التي يسلكها تجاه ذلك، وما مراتب هذه المسالك.

الأمر الثاني:

أن الحديث هنا عن الطرق التي ينبغي على المستفتي -أو يلزمه بناءً على القول الثاني- أن يسلكها للترجيح بين المفتين، ومراتب هذه الطرق، وما يتبع ذلك، متعلق بما قبل الاستفتاء في المسألة، وقبل معرفة أقوالهم وفتاواهم، فهو تابع للحديث عن موقف المستفتي من تعدد المفتين واختلاف صفاتهم من حيث العلم والدين والورع قبل السؤال، عند من يرى أنه ينبغي له الاجتهاد في أعيانهم والتحري والترجيح بينهم، وكذا من يرى إلزام المستفتي بذلك، وأما بعد سؤاله للمفتين أو معرفته لأقوالهم وفتاواهم ووقوع التعارض بين هذه



الأقوال أو الفتاوى، فهو حديث آخر، ومحلّه بعد الحديث عن مسألة موقف المفتي من اختلاف الفتاوى، وله نظر آخر وتفصيل أوسع، ومسالك آخر، وقد أفردت لها بحثاً مستقلاً بعنوان: (موقف المفتي من تعدد الفتوى).

الأمر الثالث:

أن ترجيح المفتي بين المفتين إنما هو ترجيح بين من علم المفتي أو غلب على ظنه أنهم من أهل الاجتهاد والفتوى؛ إذ لا يحل له أن يقلد أحداً حتى يعرف أنه من أهل العلم، ويبحث عن صلاحيته للفتوى، فلا يجوز له استفتاء كل من يلقاه، أو من يعلم أو يغلب على ظنه أنه غير عالم وليس أهلاً للفتوى، وقد تقدم بيان ذلك عند الحديث عن موقف المفتي من جهالة حال المفتين، وعند الحديث عن طرق معرفته لهم، وكذلك حين تحرير محل النزاع في مسألة موقف المفتي من تعدد المفتين.

يقول الباجي: (ويجب على العامي أن يسأل عمن يريد أن يستفتيه، فإذا أخبر أنه عالم ورع جاز له أن يأخذ بقوله، ولا يجوز له أن يستفتي من لا يعرف أنه من أهل الفتيا)^(١).

ويقول أبو إسحاق الشيرازي: (وأما المفتي فلا يجوز أن يسأل كل من اعتزى إلى العلم وادعاه... لأنه لا يأمن أن يستفتي من لا يعرف الفقه، أو يعرف، ولكن ليس بأمين، يتساهل في الأحكام، لقلّة أمانته، فيكون قد أخطأ الطريق)^(٢).

ويقول أبو الخطاب: (لا يجوز للمستفتي أن يستفتي إلا من يغلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، بما يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان العلماء، وأخذ الناس عنه، وإجماعهم على سؤاله)^(٣).

(١) إحكام الفصول (٢/٧٣٥).

(٢) شرح اللمع (٢/١٠٣٧) رقم ١١٨٨.

(٣) التمهيد (٤/٤٠٣).



إذا تمهد ذلك فإنه حين يتعدد المفتون في البلد الواحد، ويحتاج المستفتي إلى الاجتهاد في أعيانهم والترجيح بينهم عليه أن يسلك المسالك الآتية مرتبة، وبيانها في المطلوبين الآتين:

المطلب الأول

ترجيح الأعلام من المفتين

فإذا وجد مفتيان أو أكثر، وكان أحدهم أعلم من غيره، فعلى المستفتي سؤاله واستفتاؤه وإن كان أقل من غيره تديناً أو ورعاً، ودليل تقديم الأعلام على الأدين والأورع ثلاثة أمور هي:

الأمر الأول:

أن الظن الحاصل من قول الأعلام أقوى؛ لأن زيادة العلم أدعى لمعرفة الصواب أو مقاربتة، فيكون أرجح من غيره، والعمل بالراجح واجب، كالعمل بالراجح من الأدلة.

الأمر الثاني:

أن ميزان الحكم بالأعلمية أوضح للمستفتي من الترجيح بالتدين والورع؛ فأمارات معرفة الأعلام كثيرة وواضحة وميسورة - كما ستأتي الإشارة إليها - بخلاف الترجيح بالتدين والورع الذي قد يخفى على المستفتي، ولا تظهر معايير الحكم به.

الأمر الثالث:

أن مسائل الاستفتاء والاجتهاد ليس لها تعلق بتدين المفتي أو ورعه، بل متعلقة بعلمه بالأحكام الشرعية وأدلتها، ومعرفته بمقاصد الشريعة،



وقدرته على الاجتهاد والنظر، بحيث تكون فتاواه وفق الاجتهاد الصحيح من حيث النظر في المصالح والمفاسد والبناء عليها، واعتبار الأعراف الجارية وتحكيمها، وملائمة مقاصد الشريعة.

وعلى هذا فإذا تعارض عند المستفتي مفتيان أحدهما أعلم والآخر أروع، استفتى الأعمق وقلده؛ لأنه أرجح، والعمل بالراجح واجب؛ ولأن الفتوى مرتبطة بعلمه ومستفادة منه لا من ديانته وورعه.

يقول أبو الحسين البصري: (الأولى أن يُرَجَّح قول الأعم، لزيادته فيما يعين على الاجتهاد، والوقوف على الصواب)^(١).

ويقول الرازي: (الأقرب ترجيح قول الأعم؛ لأن الحكم مستفاد من علمه، لا من ديانته)^(٢).

ويقول صفي الدين الهندي: (إذا كان بعضهم راجحاً في العلم، وبعضهم في الدين، فالأظهر أنه يجب الأخذ بقول الأعم؛ لأن الحكم مستفاد من علمه لا من دينه)^(٣).

ويقول الزركشي: (إذا قلنا: يطلب الأعم، فهل عليه أن يطلب الأروع كذلك؟ اختلفوا: فقيل: عليه، استنباطاً. وقيل: لا؛ إذ لا تعلق لمسائل الاجتهاد بالأروع، والأصح ترجيح الراجح علماً على الراجح ورعاً)^(٤).

ويقول في موضع آخر: (وإن ظن أحدهما أعلم، والآخر أدين، فالأقرب الأعم؛ فإن العلم أصل، والدين مكمل)^(٥).

ويقول ابن النجار الفتوحى: (ويقدم الأعم من المجتهدين على الأروع

(١) المعتمد (٢/٣٦٥).

(٢) المحصول (٦/٨٢).

(٣) نهاية الوصول (٩/٣٩٠٨) بتصرف يسير.

(٤) البحر المحيط (٦/٣١٢).

(٥) المرجع السابق (٦/٣١٥).



في الأصح؛ لأن الظن الحاصل بالأعلم، ولأنه لا تعلق لمسائل الاجتهاد بالورع^(١).

ولذا لو استفتى العامي من يراه أكثر تديناً وورعاً لكنه لم يبلغ من العلم ما بلغه غيره من المفتين، وقدمه على الأعلم لكان المستفتي مقصراً في تحريه لدينه، كما يوصف بالتقصير حين يصير إلى طبيب مفضول مع وجود الفاضل؛ وذلك لأن احتمال خطأ المفتي المفضول علماً أقرب من احتمال خطأ مَنْ هو أعلم منه؛ لأن تدينه وورعه وإن كان مرجحاً من جهة صدقه وتحريه وجه الصواب في المسألة إلا أن ما بلغه من العلم قد لا يسعفه لبلوغه، وإن كان هو من أهل الاجتهاد والفتوى، وبخاصة حين تكون المسألة من النوازل والحوادث المستجدة الشائكة التي لا نظير لها في أحكام الشرع، أو تكون من المسائل التي يتنازعها أكثر من أصل شرعي تحتاج معه إلى علم وافر، وفهم دقيق، وخبرة واسعة. فلربما قَصَرَ اجتهاده عن تحقيق قصد الشارع، أو غفل عن صفة خفية أو فرق دقيق في المسألة مؤثر في الحكم، فيبعد احتمال خفائه على من هو أعلم منه.

وما تقدم لا يعني أن المستفتي مُلزم باستفتاء الأعلم من المفتين وتقديمه على الأدين والأورع، كما أنه غير مُلزم بالمصير إلى أفضل الأطباء للعلاج، وترك من هو دونه، وقد تقدم بيان ذلك، فليس الحديث هنا عن الواجب في حقه، وإنما بيان موقفه من حيث الأفضلية والألوية.

وهناك دلائل وقرائن وأمارات يمكن للمستفتي أن يتعرف عن طريقها على الأعلم من المفتين، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

- أن يظهر للمستفتي الأعلم من المفتين عن طريق الشهرة والتسامع لدى الناس، أو استفاضة ذلك عند طلبة العلم.

(١) شرح الكوكب المنير (٤/٥٧٢).



- خضوع العلماء لعلمه، ورجوعهم إليه في بعض المسائل، وصدورهم عن رأيه، ونحو ذلك.
 - ما يظهر للمستفتي في المفتي من إجابة الجواب وتفصيله وحسن عرضه، واستحضار الخلاف في المسألة وأدلة الأقوال.
 - أن يعتمد المستفتي إلى كتاب من كتب الفقه ويتعرف على أحكام بعض المسائل من أبواب الفقه، ثم يسأل عنها؛ فمن أجابه أو كان أكثر إصابة اتبعه، وكان ذلك قرينة على أفضليته في العلم^(١).
- وما سبق إنما هو أمثلة للقرائن والأمارات التي تهدي المستفتي للأعلم من المفتين، ويحصل بها الترجيح الظاهري فقط، وليست أدلة قاطعة على ذلك. وإذا استوى المفتيان أو المفتون عند المستفتي من حيث العلم، أو لم يستطع معرفة الأعلم منهم انتقل إلى المنزلة التي تليها، وهي المرتبة الثانية، المتمثلة في:

المطلب الثاني

ترجيح الأدين والأورع من المفتين

فإذا استوى المفتون في نظر المستفتي من حيث العلم، أو لم يدرك الأعلم منهم فعليه استفتاء أكثرهم تديناً وورعاً، وتقديمه على من كان دونه في الدين والورع؛ لأن قوة الدين وشدة الورع في المفتي أدعى للتوفيق إلى الحق، والصدع به، وعدم المحاباة فيه.

وهناك دلائل وقرائن وأمارات يمكن للمستفتي أن يتعرف عن طريقها على

(١) انظر: شرح العمدة (٢/٢١٠)، والبرهان (٢/٨٧٨)، والتلخيص (٣/٤٦٤) ف١٩٦٣، والمنقول (ص/٥٨٩)، والإحكام للأمدي (٤/٢٣٧)، وأدب المفتي والمستفتي (ص/٨٦)، والمجموع (١/٥٤)، وشرح مختصر الروضة (٢/٦٦٢)، ونهاية الوصول للهندي (٩/٣٩٠٦)، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي (ص/٦٨)، والمسودة (ص/٤٦٤)، والبحر المحيط (٦/٢٠٩).

الأدين والأورع من المفتين، ومن ذلك على سبيل المثال: الشهرة والاستفاضة لدى الناس؛ بأن يشتهر لديهم ويستفيض عندهم اتصاف أحد المفتين بقوة دينه وشدة ورعه، وكذا ما يظهر للمستفتي من سلوك المفتي وأقواله وأفعاله، وقد أشار الشاطبي إلى ضابط مهم في هذه المسألة، وهو بصدد حديثه عن ترجيح العامي بين المفتين، حيث ذكر أن الترجيح على نوعين: عام، وخاص. أما الترجيح العام: فيريد به الترجيح بين المذاهب المتبوعة، فهو وإن ارتبط أحياناً بالأشخاص، إلا أنه متوجه للترجيح بين مذاهبهم، وقد جعله قسامين: جائز، وباطل.

أما الجائز: فهو الترجيح بذكر الفضائل والمزايا الظاهرة، دون الوقوع في المذاهب الأخرى وتتقصها.

وأما الباطل: فهو الترجيح بتقص الآخرين، وذكر مثالبهم وعيوبهم وأخطائهم.

وأما الترجيح الخاص -وهو الذي يعيننا هنا، ويتعلق بهذا المسلك- فيريد به الترجيح بين أعيان العلماء بحسب مطابقة قول كل منهم لفعله، فذكر أن المفتين يتفاوتون في ذلك؛ فمنهم من يكون قوله وفعله وحاله مطابقاً لفتواه، فهو متصف بوصف العلم، قائم معه مقام الامتثال التام، حتى إذا أردت الاقتداء به لم تكن بحاجة إلى سؤاله، بل يفنيك بكثير من عمله عن كثير من سؤاله، فهو متشبه بما كان عليه النبي ﷺ، فقد كان رسول الله ﷺ يؤخذ العلم من قوله وفعله وإقراره.

ومن المفتين من لا يتصف بهذا الوصف، ولا يكون كامل الامتثال، فتجد أقواله وأفعاله وأحواله تخالف أحياناً ما يفتي به، وليست دائماً على وفق فتواه، وإن كان متصفاً بالعلم والعدالة^(١).

(١) انظر: الموافقات (٢٨٦/٥، ٢٩٩) وما بعدها، والاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي (٢/٨٣٥، ٨٤٠).



وذكر الشاطبي أن القسم الأول من المفتين أرجح من القسم الثاني، وأولى بالتقليد منه، حيث قال: (فإذا اختلفت مراتب المفتين في هذه المطابقة، فالراجح للمقلد اتباع من غلبت مطابقة قوله بفعله)^(١).

ومطابقة قول المفتي لفعله من أوضح الدلائل على تدينه وورعه، فحين يتساوى المفتون لدى المستفتي في العلم، ويتفاوتون في مطابقة أقوالهم وفتاواهم لأفعالهم وأحوالهم، فإنه يلزمه استفتاء من كمل عنده في هذا الوصف، وترجيحه على من كان دونه.

واستدل الشاطبي على هذا المسلك من الترجيح؛ حيث بين أن المفتي المتصف بهذا الوصف أبلغ موعظة، وأنفع قولاً، وفتواه أوقع في القلوب ممن ليس كذلك، فهو حري أن يمتثل قوله، ويقتدى بفعله، ذلك أن فعله مصدق لقوله، وشاهد له بالثقة، فهو كما قال الشاطبي ممن (ظهرت ينابيع العلم عليه، واستتارت كليته به، وصار كلامه خارجاً من صميم القلب، والكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب، ومن كان بهذه الصفة، فهو من الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] بخلاف من لم يكن كذلك، فإنه وإن كان عدلاً وصادقاً وفاضلاً لا يبلغ كلامه من القلوب هذه المبالغ)^(٢).

فالتفاوت الحاصل بين المفتين في هذه المرتبة معتبر، فمن كان منهم أغلب تطبيقاً واتصافاً بهذا الوصف، فهو أرجح من غيره، ولذا فمن زهد الناس في الفضول التي لا تقدر في العدالة، وكان هو في حقيقة أمره زاهداً فيها وتاركاً لطلبها فيقدم ويرجع على من زهد فيها وليس بتارك لها، إذ ذلك يعد قصوراً وخطلاً في مطابقة فعله لقوله، وإن كان فعله جائزاً، ولكن لا يبلغ مبلغ من طابق فعله قوله^(٣).

(١) الموافقات (٥/٣٠٠).

(٢) المرجع السابق (٥/٢٩٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥/٢٩٩، ٣٠٠).

ثم بين الشاطبي كيفية النظر في مطابقة الفعل للقول؛ فذكر أن المطابقة أو عدمها ينظر فيها بالنسبة إلى الأوامر والنواهي؛ فالعامي حين ينظر إلى المفتين من هذه الحيثية فإما أن يجد أن أفعالهم تطابق أقوالهم فيهما، أو يرى تفاوتاً بينهما في ذلك، فأما الأول فهو الكمال، وله - حينئذٍ - أن يتخير بينهم، فيختار أحدهم ويستفتيه، لاستوائهم في هذه الصفة، وهي التدين، بحيث يكون كل واحد منهم ممتثلاً للأوامر ومجتنباً للنواهي، وأما الثاني: وهو أن يرى تفاوتاً بين المفتين في ذلك - والمقصود به أن يحصل التفاوت بينهم في امتثال الأوامر واجتناب النواهي فيما عدا شروط العدالة، وأما ما يكون من ذلك مخرلاً بشروط العدالة، فغير العدل يسقط قوله، ولا تقبل فتواه، ولا يجوز تقليده - فموقف المستفتي بينه الشاطبي بقوله: (فإن تفاوت الأمر فيهما - أعني فيما عدا شروط العدالة - فالأرجح المطابقة في النواهي)^(١).

وعليه فإن المستفتي حين يستوي المفتيان عنده في العلم أو لا يعرف الأعم منهما، ولكن رأى أن أحدهما يخل ببعض الأوامر التي لا يقدر تركها بالعدالة، ولكنه ملتزم باجتنب النواهي، والآخر يخل ببعض النواهي التي لا يقدر فعلها بالعدالة، ولكنه مثابر على أن لا يخالف مأموراً به، ففي تلك الحال عليه ترجيح الأول على الثاني وتقديمه عليه.

ثم علل الشاطبي ذلك بأن الأوامر والنواهي - فيما عدا ما يتعلق منها بشروط العدالة - تكون مطابقتها من المكملات ومحاسن العادات، واجتناب النواهي أبلغ وأكد عند الشارع من امتثال الأوامر، وذلك لعدة أوجه:

الوجه الأول: أن درء المفسد أولى من جلب المصالح، وهذا أصل متقرر ومعروف عند العلماء، وعليه فالمواظبة على ترك المناهي درء للمفسدة، بخلاف الوقوع فيها، وإن حصلت المحافظة على امتثال

(١) الموافقات (٥/٣٠٠).



الأوامر؛ لأن ارتكاب المناهي مفسدة، وتقديمها أولى من فعل الطاعات، وهي المصلحة.

الوجه الثاني: أن المناهي يحصل امتثالها بفعل واحد، وهو الكف، وهذا داخل تحت القدرة في الجملة من غير مشقة، بخلاف الأوامر؛ فليس في الوسع فعلها جميعاً، وإنما ترد على المكلف على البدل بحسب ما اقتضاه الترجيح، وعليه فترك بعض الأوامر ليس بمخالفة على الإطلاق، بخلاف فعل بعض النواهي، فهو مخالفة في الجملة، وحينئذٍ فترك النواهي أبلغ في تحقيق الموافقة.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ قال: (إِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَأَنْتَهُوا، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِأَمْرٍ فَأَتَوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ) (١).

فالنبي ﷺ جعل المناهي أكد في الاعتبار من الأوامر، ولذا حتم ترك المنهي عنه مطلقاً، ولم يحتم ذلك في المأمور به إلا بقدر الاستطاعة، وفي هذا دلالة على ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر (٢).

ومما تقدم يتبين أن ما ذكره الشاطبي إنما هو دلالات وأمارات على التدين والورع، يمكن للمستفتي عن طريقها الاهتداء إلى من هو أكثر تديناً وورعاً من المفتين، فيقدمه على غيره.

وما سبق إنما هو في حال تفاضل المفتين في تلك الصفة، وأما حين يستوي المفتون في التدين والورع، أو لم يظهر للمستفتي الأرجح منهم في هذه الصفة، فله أن يتخير بينهم، فيختار أحدهم ويستفتيه، لاستوائهم في العلم والتدين والورع، فتعيين أحدهم دون الآخر ترجيح بلا مرجح.

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، انظر: صحيح البخاري (٧٢٨٨/١٨٠/٨)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصحيح مسلم (١٣٧/٨٥/٩)، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر.

(٢) انظر: الموافقات (٣٠١، ٣٠٠/٥).



ويجدر التنبيه بأن التزام المستفتي بهذه المسالك في الترجيح بين المفتين إنما هو من حيث الأولى والأفضل في حقه، لا من حيث إلزامه بالاجتهاد في أعيانهم، بناء على القول الراجح في المسألة، كما أن هذه المسالك تصلح سبيلاً للترجيح عند من يرى إلزام المستفتي الاجتهاد في أعيان المفتين، فالحاجة ماسة إلى معرفة الطرق التي يلزمه أن يسلكها للترجيح بينهم، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنه يتعين على المستفتي مراقبة الله عز وجل ومحاسبة نفسه حين يريد الاستفتاء، فلا يجوز له أن يعتمد إلى سؤال مفتٍ يعلم أو يغلب على ظنه أنه جاهل، أو يفتي بالحيل والرخص المخالفة للسنة، فلا يظن أن صدور الفتوى من هذا المفتي تخلّصه من الله عز وجل، وتبيح له العمل بما سأل عنه وتُسوّغه له، حين يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه، ولذا عليه التجرد في الاستفتاء، والتحري والاجتهاد بين أعيان المفتين، وأن لا يكون دافعه الهوى وتتبع الرخص، وأن يستشعر في استفتائه مراقبة الله تعالى^(١).

هذا ما يتعلق بمسالك ترجيح المستفتي بين المفتين، وبعد عرض خلاف العلماء في موقف المستفتي من تعدد المفتين، وأدلتهم، والمسالك التي ينبغي للمستفتي أن يسلكها للترجيح بينهم ينتهي البحث في هذه المسألة، وقد بذلت ما في وسعي في سبيل إعداده، فما كان فيه من حسن فبفضل الله وتوفيقه، وما كان فيه من خطأ أو زلل فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله منه، وأسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/٢٥٤).





الخاتمة



الحمد لله الذي بتوفيقه تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختمت بيئته النبوات، وانتظمت شريعته جميع شؤون الحياة، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن اقتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

ففي ختام هذا البحث أوجز أهم نتائجه في الآتي:

١. فرض المستفتي العامي سؤال أهل العلم والاجتهاد والفتوى والعدالة في ما يحتاج إلى معرفة حكمه من المسائل والنوازل، وتقليدهم فيها، ولا يجوز له أن يستفتي من عرف بالجهل أو الفسق أو بهما معاً.

٢. عدم جواز استفتاء وتقليد مجهول العلم والاجتهاد؛ لأن الاجتهاد شرط لقبول الفتوى، فلا بد من ثبوته عند المستفتي ولو ظناً، ولأن احتمال العامية قائم، بل هو أرجح من احتمال صفة العلم والاجتهاد؛ لأن الأصل عدم العلم، والأكثر في الناس هو الجهل.

٣. جواز استفتاء مَنْ عُلِمَ اجتهاده واشتهر بالعلم وجهلت عدالته؛ لأن الغالب في حال المجتهدين من أهل العلم اتصافهم بالعدالة، ولأن مسائل الاستفتاء والاجتهاد ليس لها تعلق بعدالة المفتي وتدينه، بل متعلقة بعلمه وقدرته على الاجتهاد والنظر والاستنباط.



٤. يتعين على المستفتي البحث عن أهلية مَنْ يفتيه ممن يجهل حاله، فيجتهد قدر الاستطاعة في ألا يستفتي إلا من كان أهلاً للاستفتاء ممن بلغ درجة الاجتهاد، فلا يجوز أن يسأل كل مَنْ انتسب إلى العلم أو ادعاه، أو تزىي بزى أهله، ولا من انتصب للتدريس والتعليم بمجرد ذلك.

٥. لمعرفة المستفتي أهلية المفتي طرق عدة، أهمها وأشهرها ما يأتي:

الطريق الأول: انتصاب المفتي للفتيا بمشهد من العلماء.

الطريق الثاني: الإخبار بأهلية المفتي.

الطريق الثالث: الاستفاضة: بأن ينتشر خبره بين الناس، ويشتهر أمره بالفتيا.

الطريق الرابع: اختبار المستفتي للمفتي: بأن يسأله عدة مسائل يعرف حكمها ليختبره وليعرف أهليته للفتوى.

٦. إذا نزلت بالعامي نازلة وأراد معرفة حكمها، أو أشكلت عليه مسألة، ولم يكن في البلد إلا مفت واحد تعين عليه استفتاؤه وتقليده والرجوع إليه والأخذ بقوله، ولا يجب عليه الانتقال إلى بلد آخر للبحث عنم هو أفضل منه علماً أو ورعاً.

٧. إذا تعدد المفتون المتأهلون للفتوى في البلد الواحد، فإن العامي مخير في سؤال من شاء منهم ممن علم أو غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد، سواء تساوا في العلم والفضل والورع أو تفاضلوا، ولا يلزمه الاجتهاد والترجيح بينهم، فيجوز له تقليد المفضل مع وجود الفاضل؛ لأنه لم يُنقل عن أحد من الصحابة ومن بعدهم من علماء السلف أنهم كلفوا العوام الاجتهاد في أعيان المفتين واستفتاء الفاضل دون المفضل، كما لم يُنقل عن أحد منهم الإنكار على المفضل إفتاءه



للعامّة، وقد اشتهر ذلك عنهم من غير نكير، فكان إجماعاً منهم على جواز التخيير.

٨. أنه لا يعني عدم لزوم الاجتهاد في أعيان المفتين على العامي عدم أولوية تحرّيه الأفضل بينهم، بل ينبغي عليه الاحتياط لدينه بالنظر فيمن يستفتيه، كما يحتاط لبدنه عند تعدد الأطباء، وهذا القدر لا يخالف فيه من يرى تخيير العامي، فينبغي عليه التحري والاجتهاد في أعيان المفتين بقدر الاستطاعة.

٩. يتعين على المستفتي أن يستشعر في استفتاءه مراقبة الله تعالى، فلا يجوز له التحايل في الاستفتاء، أو سؤال من يعلم جهله، أو محاباته في فتواه، أو من اشتهر بالفتوى بالحيل والرخص المخالفة للسنة، أو نحو ذلك مما يمنع من الثقة بفتواه، فلا يظن أن مجرد صدور الفتوى من هذا المفتي تبيح له ما سأل عنه حين يعلم أن الأمر بخلافه في الباطن.

١٠. حين يتعدد المفتون في بلد المستفتي، ويحتاج إلى الاجتهاد في أعيانهم والترجيح بينهم، فإن عليه ترجيح الأعلم منهم، وسؤاله واستفتاءه وإن كان أقل من غيره تديناً أو ورعاً؛ لأن الظن الحاصل من قول الأعلم أقوى؛ لأن زيادة العلم أدعى لمعرفة الصواب أو مقاربتة؛ ولأن ميزان الحكم بالأعلمية أوضح للمستفتي من الترجيح بالتدين والورع، فأمارات معرفة الأعلم كثيرة وواضحة وميسورة؛ بخلاف الترجيح بالتدين والورع الذي قد يخفى على المستفتي، ولا تظهر معايير الحكم به؛ ولأن مسائل الاستفتاء والاجتهاد ليس لها تعلق بتدين المفتي أو ورعه، بل متعلقة بعلمه بالأحكام الشرعية وأدلتها، وقدرته على الاجتهاد والنظر.

١١. هناك دلائل وقرائن وأمارات يمكن للمستفتي أن يتعرف عن طريقها



على الأعم من المفتين، ومنها: أن يكون أحدهم ممن يخضع العلماء لعلمه، ويرجعون إليه في بعض المسائل، ويصدرون عن رأيه، أو يشتهر بين الناس كونه أعلم المفتين، ويستفيض ذلك عندهم، أو ما يظهر للمستفتي في المفتي من تميزه وإجادته في تفصيل الجواب وحسن عرضه، واستحضار الخلاف في المسألة وأدلة الأقوال، أو عن طريق اختياره للمفتين، أو نحو ذلك.

١٢. حين يستوي المفتون في نظر المستفتي من حيث العلم، أو لم يدرك الأعم منهم فعليه ترجيح أكثرهم تديناً وورعاً، وسؤاله واستفتاءه، وتقديمه على من كان دونه في تلك الصفة؛ لأن قوة الدين وشدة الورع في المفتي أدعى للتوفيق إلى الحق، والصدع به، وعدم المحاباة فيه.

١٣. هناك دلائل وقرائن وأمارات يمكن للمستفتي أن يتعرف عن طريقها على الأدين والأورع من المفتين، ومنها: الشهرة والاستفاضة لدى الناس، بأن يشتهر لديهم ويستفيض عندهم اتصاف أحد المفتين بقوة الدين وشدة الورع، وكذا ما يظهر للمستفتي من سلوك المفتي ومطابقة أقواله وفتاواه لأفعاله، فمن غلبت مطابقة قوله لفعله قدمه على من كان دونه في ذلك، لأن مَنْ كَمُلَ في هذا الوصف أو قارب الكمال كانت فتواه أوقع في القلوب ممن ليس كذلك، فهو حري أن يمثل قوله ويقتدى بفعله؛ ذلك أن فعله مصدق لقوله، وشاهد له بالثقة.

١٤. حين يستوي المفتون في العلم وفي التدين والورع، أو لم يظهر للمستفتي الأرجح منهم في تلك الصفات، فله أن يتخير بينهم، فيختار أحدهم ويستفتيه؛ لاستوائهم، فتعين أحدهم دون الآخر ترجيح بلا مرجح.

١٥. أن هناك فرقاً بين موقف المستفتي من تعدد المفتين - وهو موضوع هذا البحث - وموقفه من تعدد الفتوى، فالحديث هنا متعلق بموقف



المستفتي من تعدد المفتين، أي قبل معرفة أقوالهم وفتاواهم، ففيه نظري في تعدد صفاتهم واختلافها، قبل السؤال والاستفتاء، وأما موقف المستفتي من تعدد الفتوى، فيراد به بيان موقفه بعد سؤاله للمفتين أو معرفته لأقوالهم وفتاواهم، ووقوع الاختلاف بين هذه الأقوال أو الفتاوى، فهذه الدراسة متعلقة بما قبل السؤال والاستفتاء، ومرتبطة بالمفتين لا بالفتاوى.

وبعد، فهذه جملة موجزة من النتائج العامة لهذا البحث، لعله أن يكون فيها ما يكفي لإعطاء تصور واضح عن موقف المستفتي من جهالة المفتين -سواء جهل حالهم من حيث العلم أو من حيث الورع- وطرق معرفته لهم، وموقفه من تعددهم، والمسالك التي ينبغي عليه التزامها ومراعاتها للترجيح بينهم.

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن ينفع بما كتبت، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

١. الاجتهاد والتقليد عند الإمام الشاطبي، تأليف: الدكتور وليد بن فهد الودعان، الناشر: دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٢. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٣. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: العلامة علي بن محمد الآمدي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.
٤. اختلاف المفتين والموقف المطلوب تجاهه من عموم المسلمين (مؤصلاً من أدلة الوحيين) تأليف: الشريف حاتم بن عارف العوني، الناشر: دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٥. أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تأليف: عثمان بن الصلاح الشهرزوري، تحقيق وتعليق: الدكتور رفعت فوزي عبدالمطلب، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٦. أدب المفتي والمستفتي، تأليف: أبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن الصلاح، المتوفى سنة ٦٤٣هـ، تحقيق: الدكتور موفق عبدالله عبدالقادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٧. أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق: الأستاذ الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.



٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: الإمام العلامة محمد ابن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدرى، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٩. أساس البلاغة، تأليف: أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الناشر: دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد ابن أبي بكر ابن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المعروف بابن القيم المتوفى سنة ٧٥١هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان .
١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.
١٢. الآيات البيّنات، على شرح المحلي على جمع الجوامع، تأليف: أحمد ابن قاسم العبادي الشافعي، المتوفى سنة ٩٩٤هـ، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
١٣. البحر المحيط، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، قام بإخراجه ومراجعته مجموعة من الباحثين، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٤. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم محمود الديب، الناشر: دار الوفاء، المنصورة - مصر، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٥. بيان المختصر - وهو شرح لمختصر ابن الحاجب - تأليف: شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، تحقيق: الدكتور محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٦. التحبير شرح التحرير، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، والدكتور عوض بن محمد القرني، والدكتور أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٧. التحصيل من المحصول، تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفى سنة ٦٨٢هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالحميد علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٨. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله ربيع، والدكتور سيد عبدالعزيز، الناشر: مكتبة قرطبة، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٩. تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، المتوفى سنة ٧٤١هـ، تحقيق ودراسة: الدكتور محمد المختار ابن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ومكتبة العلم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢٠. التقرير والتحبير، وهو شرح لكتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، تأليف: ابن أمير الحاج، المتوفى سنة ٨٧٩هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢١. التقليد والإفتاء والاستفتاء، تأليف: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م.



٢٢. التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: الدكتور عبد الله جولم النبيلي، وشبير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٣. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني الحنبلي، المتوفى سنة ٥٩٠هـ، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، الناشر: مؤسسة الريان، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤. تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٥. تيسير التحرير، وهو شرح لكتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، تأليف: محمد أمين، المعروف بأمرير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٢٦. جمع الجوامع مع حاشية البناني، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، ضبط: محمد عبدالقادر شاهين، الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٧. حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، تأليف: الشيخ عبدالرحمن بن جاد الله البناني المغربي، المتوفى سنة ١١٩٨هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٨. روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالكريم ابن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.



٢٩. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، للعلامة الشيخ حسن العطار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٠. رسالة في أصول الفقه، تأليف: الحسن بن شهاب العكبري، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٣١. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٣٢. سنن الدارمي، تأليف: عبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
٣٣. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، تأليف: عضد الدين عبد الرحمن ابن أحمد الإيجي، المتوفى سنة ٧٥٦هـ، طبع مع مختصر المنتهى لابن الحاجب، وبهامشهما: حاشية التفتازاني، المتوفى سنة ٧٩١هـ، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
٣٤. شرح العمدة، لأبي الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زيد، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٣٥. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٣٦. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوح الحنبلي، المعروف بابن النجار، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق: الدكتور



محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان،
الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٧. شرح المحلي على جمع الجوامع، المطبوع مع حاشية البناي، تأليف: جلال
الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي، المتوفى سنة ٨٦٤هـ،
الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٣٨. شرح المعالم في أصول الفقه، لابن التلمساني عبدالله بن محمد بن
علي الفهري المصري، المتوفى سنة ٦٤٤هـ، تحقيق: الشيخ عادل أحمد
عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، الناشر: عالم الكتب، بيروت-
لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٩. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: شهاب
الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٦٨٤هـ،
الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٠. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد
الجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطا، الناشر: دار العلم للملايين،
بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤١. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي،
المتوفى سنة ٢٥٦هـ، تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن
كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٢. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري،
تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت.

٤٣. شرح مختصر الروضة، تأليف نجم الدين أبي الربيع سليمان بن
عبدالقوي الطوفي، المتوفى سنة ٧١٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن
عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة
الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.



٤٤. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تأليف: أبي عبدالله أحمد بن حمدان النمري الحراني، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٤٥. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق: الدكتور أحمد ابن علي سير المباركي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٤٦. غاية الوصول شرح لب الأصول، تأليف: زكريا الأنصاري الشافعي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، طبع عام ١٣٦٠هـ.
٤٧. الغياثي (غياث الأمم والتهياث الظلم) تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق الدكتور عبدالعظيم الديب، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.
٤٨. الفتاوى، تأليف: العز بن عبدالسلام، خرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالرحمن عبدالفتاح، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٤٩. الفتوى في الإسلام (أهميتها - ضوابطها - آثارها) تأليف: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز الدرعان، الناشر: مكتبة التوبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٥٠. الفتوى، نشأتها وتطورها - أصولها وتطبيقاتها، تأليف: الدكتور حسين بن محمد الملا، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٥١. الفقيه والمتفقه، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، تحقيق: أبي عبدالرحمن عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.
٥٢. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفي للغزالي، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، الناشر:



دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.

٥٣. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الناشر: مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.

٥٤. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الناشر: مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٥. قواعد الأحكام الكبرى، تأليف: العز بن عبدالسلام، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، والدكتور عثمان ضميرية، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٥٦. كشف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المتوفى سنة ١٠٥١هـ، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٤٠٢هـ.

٥٧. لسان العرب، تأليف: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت.

٥٨. اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٩. مباحث في أحكام الفتوى، تأليف: الدكتور عامر سعيد الزبياري، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ، الناشر: دار الريان للتراث، القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.



٦١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم، وابنه محمد، طبع: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٦٢. المجموع، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، سنة ١٩٩٧م.
٦٣. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٦٤. مختصر ابن الحاجب، مطبوع مع شرحه بيان المختصر للأصفهاني، تأليف: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المشهور بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦هـ، الناشر: دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٦٥. مختصر ابن الحاجب، مع شرحه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المعروف بابن الحاجب، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٦٦. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: الشيخ عبدالقادر بن أحمد ابن مصطفى، المعروف بابن بدران الدمشقي، تقديم: أسامة عبدالكريم الرفاعي، الناشر: مؤسسة دار العلوم لخدمة الكتاب الإسلامي، بيروت.
٦٧. المستصفي من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، وبذيله: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.



٦٨. مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفي للغزالي، تأليف: محب الله بن عبد الشكور البهاري، المتوفى سنة ١١١٩هـ، الناشر: دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.

٦٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، المتوفى سنة ٢٤١هـ، الناشر: مؤسسة قرطبة، مصر.

٧٠. المسوّدة في أصول الفقه، تأليف: ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد الحراني الدمشقي، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

٧١. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، قدم له وضبطه: الشيخ خليل الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٢. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المتوفى سنة ٣٦٠هـ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، الناشر: مكتبة الزهراء، الموصل، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

٧٣. معجم مصطلحات أصول الفقه، تأليف: الدكتور قطب مصطفى سانو، تقديم ومراجعة: الدكتور محمد رواس قلعجي، الناشر: دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٧٤. المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المتوفى سنة ٩١٤هـ، تحقيق: جماعة من العلماء، بإشراف الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، سنة ١٤٠١هـ.



٧٥. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة ٣٩٥هـ، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الكتب العلمية.

٧٦. المقدمة في الأصول، للإمام أبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي، المتوفى سنة ٣٩٧هـ، تعليق: محمد بن الحسين السليمانى، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٧٧. المنخول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٨. الموافقات، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠هـ، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، تقديم: فضيلة الشيخ بكر ابن عبدالله أبو زيد، الناشر: دار ابن عفران، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٧٩. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الدكتور عبدالملك عبدالرحمن السعدي، الناشر: مطبعة الخلود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٨٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الفكر.

٨١. نشر البنود على مراقبي السعود، تأليف: عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

٨٢. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم ابن الحسن الإسنوي، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، ومعه حاشية سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، للشيخ محمد بخيت المطيعي، الناشر: عالم الكتب.



٨٣. نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي ثم الدمشقي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، مكتبة الهدى، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٨٤. نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، جمع وتأليف: الشيخ أحمد بن علي بن تغلب بن الساعاتي الحنفي، المتوفى سنة ٦٩٤هـ، تحقيق: الدكتور سعد بن غرير ابن مهدي السلمي، الناشر: جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة، ١٤١٨هـ.
٨٥. نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: الدكتور صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور سعد بن سالم السويح، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
٨٦. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الحنبلي، المتوفى سنة ٥١٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٨٧. الوجيز في أصول الفقه، تأليف: يوسف بن حسين الكرامستي الحنفي، المتوفى سنة ٩٠٦هـ، تحقيق وشرح وتعليق: الدكتور السيد عبداللطيف كساب، الناشر: دار الهدى، مصر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.



فهرس المحتويات

١٩	المقدمة
٢٠	أهمية الموضوع وأسباب اختياره
٢١	الدراسات السابقة
٢٢	خطة البحث
٢٣	منهج البحث
٢٥	التمهيد: المراد بالمستفتي والمفتي
٢٥	المطلب الأول: تعريف المستفتي
٢٧	المطلب الثاني: تعريف المفتي
٢٩	المبحث الأول: موقف المستفتي من جهالة حال المفتين
٢٩	المطلب الأول: المراد بالمسألة، وتحرير محل النزاع فيها
٣٢	المطلب الثاني: حكم استفتاء مجهول العلم
٣٥	المطلب الثالث: حكم استفتاء مجهول العدالة
٣٨	المبحث الثاني: طرق معرفة المستفتي للمفتين
٤٠	المطلب الأول: انتصاب المفتي للفتيا بمشهد من العلماء
٤١	المطلب الثاني: الإخبار بأهلية المفتي
٤٣	المطلب الثالث: الاستفاضة
٤٤	المطلب الرابع: اختبار المستفتي للمفتي
٤٦	المبحث الثالث: موقف المستفتي من تعدد المفتين
٤٦	المطلب الأول: المراد بالمسألة، وتحرير محل النزاع فيها
٥٠	المطلب الثاني: الأقوال في المسألة
٥٢	المطلب الثالث: أدلة الأقوال والمناقشات
٦٠	المطلب الرابع: الترجيح بين الأقوال
٦٣	المبحث الرابع: مسالك ترجيح المستفتي بين المفتين
٦٦	المطلب الأول: ترجيح الأعلام من المفتين



- المطلب الثاني: ترجيح الأدين والأورع من المفتين ٦٩
الخاتمة ٧٥
فهرس المصادر والمراجع ٨٠



قاعدة: ما كان منهيًا عنه
للذريعة يفعل للمصلحة الراجعة
عند شيخ الإسلام ابن تيمية
دراسة تحليلية تطبيقية

إعداد:

د. عبدالرحمن بن علي الخطاب

أستاذ أصول الفقه المشارك

بالجامعة الإسلامية



المقدمة

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

فإن قاعدة: ”ما كان منهياً عنه للذرية يفعل للمصلحة الراجعة“ من
القواعد التي اهتم بها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله، وصاغها بصياغات
متعددة، وفرّع عليها فروعاً كثيرة، وهي داخلة في قسم من أقسام الذرائع
التي يجب فتحها لأجل المصلحة الراجعة.

يقول شيخ الإسلام: ”فهذا أصل عظيم في هذه المسائل ونوعها، لا ينبغي
أن ينظر إلى غلط المفسدة المقتضية للحظر إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة
الموجبة للإذن، بل الموجبة للاستحباب أو للإيجاب“^(١).

وقد تناولت -بفضل الله- دراسة هذه القاعدة دراسة تحليلية، مع بيان
مستنداتها، والفروع المندرجة تحت القاعدة عند شيخ الإسلام، ثم خرجت
بعض النوازل عليها.

واعتمدت -بحمد الله- على تراث شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله إذ هو
المقصود في هذه الدراسة في المقام الأول، سائلاً المولى سبحانه أن أكون قد
وفقت في الوصول لمقصودي من هذه الدراسة.

(١) الفتاوى الكبرى (٤٤٧/١)، ومجموع الفتاوى (١٨١/٢٦).

إذن الهدف والمقصود من هذا البحث:

هو ضبط القاعدة بما يمنع من دخول فروع تحتها ليست منها. ومن ثم الاستفادة منها في التخريج والتنزيل على النوازل المعاصرة. وللقاعدة أهمية كبرى، لأجلها ولأجل أسباب أخرى درست هذه القاعدة، إليك بعضها:

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تكمُن أهمية الموضوع وأسباب اختياره في الأمور التالية:

١. كونه قائماً على دراسة قاعدة أصولية مقاصدية فقهية، يمكن أن تستخدم في مجالات الحياة المختلفة من عبادات ومعاملات، وسواء كانت تلك المسائل قديمة مستديمة أو نازلة عصرية.
٢. كون القاعدة متعلقة بدليلين من الأدلة الاستدلالية، وهما الذرائع، والمصلحة، اللذان لهما أثر كبير في أحكام النوازل.
٣. يقول ابن القيم رحمته الله: ”وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما مقصود بنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما ما يكون النهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين“^(١).

قلت: وقاعدتنا تُعدُّ ضابطاً لهذا الباب العظيم، كما سيأتي بيانه في البحث بإذن الله.

٣. تأصيل القاعدة وبيان ضابطها عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله

(١) إعلام الموقعين (٣/١٢٦).



لكونه من أكثر المقررين لها، والمستطردين في إيراد شواهدا، وربطها بالفقهيات.

٤. بيان خطورة القاعدة ومزالقها عند استخدامها استخدامًا سيئًا، أو خاطئًا.

٥. تعلق القاعدة بأحكام الوسائل والمقاصد في آن واحد.

مشكلة البحث:

تعدُّ القاعدة سلاحًا ذا حدين، فهي إنما شرعت لأنها وسيلة في تحريم الفساد وسد أبوابه، وفتح أبواب الخير والصلاح، وقد تستخدم في عكس ما شرعت له، بسبب عدم تجلية المقصود من الذريعة، وضابطها، وبسبب تداخل المصالح المعتبرة في فتح الذرائع.

حدود الموضوع:

دراسة ما أثر عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله حيال هذه القاعدة، سواء كان في صيغ القاعدة أو معانيها أو ضابطها أو الفروع التي أدرجها تحتها، ونظرًا للاستخدام السيء للقاعدة عند بعض المتأخرين ولأهمية القاعدة في النوازل العصرية، فإنني أنظر إلى عدد من النوازل للوقوف على مدى اندراجها تحت هذه القاعدة.

الدراسات السابقة

يمكن تقسيم الدراسات السابقة إلى ثلاثة أقسام:

١. دراسة مستقلة عن القاعدة: قام بها الدكتور قطب الريسوني بعنوان: ما حرم سدًّا للذريعة أبيح للمصلحة الراجعة دراسة تأصيلية تطبيقية. بحث منشور في مجلة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، العدد (٣).



٢. دراسة لمسألة فقهية مع مناقشة القاعدة: قام بها الدكتور فهد بن عبدالرحمن اليحيى بعنوان: أثر الصنعة في بيع الحلي ومناقشة قاعدة: ما حرم سداً للذريعة فيباح للحاجة. بحث منشور في دار اللؤلؤة، لبنان، ط١، ١٤٣٣هـ.

٣. دراسة مقتضبة عن القاعدة: قام بها عدد من الباحثين، أشار إليها الدكتور قطب الريسوني في بحثه السابق الذكر. أهمها وأصقها بالبحث الرسائل التي كتبت عن القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية.

الجديد في البحث:

- ١- بيان ضابط القاعدة، وبناء الفروع المنزلة عليه.
- ٢- النظر في الفروع عند شيخ الإسلام، وتلمس الضوابط التي كان يراعيها في تقريره على القاعدة. والواقع أن الذين كتبوا عن القواعد والضوابط عند ابن تيمية لم يستقرئوا الفروع الفقهية المندرجة تحت القاعدة لا المنصوصة عن شيخ الإسلام ولا اللازمة له بأن كانت داخلة تحت الذريعة المنهية، وينبغي فعلها لوجود المصلحة الراجعة بضابطها.
- ٣- دراسة تحليلية لصيغ القاعدة، لتجلية معناها.
- ٤- زيادة أدلة لتقوية القاعدة من خلال تراث شيخ الإسلام العلمي.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث:
أما المقدمة فتشتمل على أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وهدف البحث ومشكلته وخطته، ومنهجه:



أما المباحث فهي كالتالي:

المبحث الأول: دراسة تحليلية لمعنى القاعدة.

المبحث الثاني: بيان مستند القاعدة.

المبحث الثالث: الفروع المدرجة تحت القاعدة.

المبحث الرابع: تخريج بعض النوازل على القاعدة.

ثم الخاتمة.

منهج البحث:

استخدمت -بحمد الله- المنهج التحليلي النقدي في دراسة القاعدة لبيان معناها وتقيح ضابطها.

استخدمت -بفضل الله- المنهج الاستقرائي في تتبع الفروع المدرجة تحت القاعدة من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله.

استخدمت -ولله الحمد- المنهج الاستنباطي في إحقاق الفروع النوازل، وتخريجها على الفروع المنصوصة عند ابن تيمية رحمته الله.

وبهذه المناهج درست -بتوفيق الله- القاعدة على النحو التالي:

١- بينت صيغ القاعدة ومفرداتها للوصول لمعنى القاعدة.

٢- أصلت القاعدة بذكر ما يمكن أن يستدل لها، وقدمت ما أثر عن شيخ الإسلام ابن تيمية على غيره.

٣- جمعت واستقرأت الفروع التي أدرجها شيخ الإسلام تحت القاعدة، ووجهت اندراجها تحت القاعدة.

٤- خرجت بعض النوازل العصرية على الفروع المدرجة .

٥- عزوت الآيات الواردة في البحث إلى مواطنها في المصحف الشريف،
بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٦- خرجت الأحاديث الواردة في البحث من مصادر السنة المعتمدة
بذكر المصدر والجزء والصفحة ورقم الحديث، مع ذكر درجة الحديث من
خلال أقوال أئمة هذا الشأن، وإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما
اكتفيت بالإحالة عليهما.

٧- شرحت المصطلحات العلمية والألفاظ الغريبة.

٨- ذيلت البحث بقائمة للمصادر والمراجع مرتبة على حروف المعجم.



المبحث الأول معنى القاعدة

للقوف على معنى القاعدة عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله فإنه يحسن بنا الوقوف أولاً على الصيغ الواردة عنه رحمته الله في صياغتها، ثم شرح المصطلحات الواردة فيها، وذلك من خلال ما ورد عنه رحمته الله قدر المستطاع، حتى لا يحمل كلامه رحمته الله على غير مراده.

وقد صاغ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله القاعدة بعدة صيغ، وقفت منها على ما يلي:

١. ما كان منهيًا عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجعة^(١).
٢. ما كان لسد الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجعة^(٢).
٣. ما ينهى عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجعة^(٣)، وفي مكان آخر قال: ما نهي عنه^(٤).
٤. ما حرم سدًّا للذريعة أبيع للمصلحة الراجعة^(٥).
٥. النهي إذا كان لسد الذريعة أبيع للمصلحة الراجعة^(٦).

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٩٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٩٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/١٨٦).

(٤) مجموع الفتاوى (١٥/٤١٩).

(٥) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء (٢/٦٢٥).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٩٨).

٦. ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه^(١).
٧. الأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها للمصلحة راجحة^(٢).
٨. ما كان منهيّاً عنه لسد الذريعة، لا لأنه مفسدة في نفسه، يشرع إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولا تفوت المصلحة لغير مفسدة راجحة^(٣).

هذا مجمل ما وقفت عليه من صيغ عند شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ولغيره صيغ مطابقة، ومقاربة لما ذكر^(٤). وقد ورد في الصيغ الماضية مصطلحات علمية أقف معها في النقاط التالية:

أولاً: مصطلح النهي والتحريم:

معلوم عند أهل الأصول أن بين النهي والتحريم عمومًا وخصوصًا مطلقًا، حيث إن كل محرم منهي عنه، وليس كل منهي عنه يكون حرامًا، إذ يصح أن يكون مكروهًا.

وقد أشار شيخ الإسلام إلى شيء من ذلك عندما عرّف خطاب التكليف بأنه «الذي يطلب به من المأمور فعلاً أو تركاً»^(٥) والمراد بطلب الفعل الأمر، ويقابله النهي وهو طلب الترك، وقد وضح هذا الأمر ابن قدامة في تعريفه للتكليف بأنه «الخطاب بأمر أو نهي»^(٦).

- (١) مجموع الفتاوى (٢٣/٢١٤-٢١٥).
- (٢) مجموع الفتاوى (١٥/٤١٩)، (٢١/٢٥١).
- (٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٢١٤).
- (٤) ومن ذلك قول ابن العربي -وهو سابق على ابن تيمية- في عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي (٦١/٨): «إذا نهي عن شيء بعينه لم تؤثر فيه الحاجة، وإذا كان المعنى في غيره أثرت فيه الحاجة». وقال في القبس شرح موطأ مالك (٢/٧٩٠): «اعتبار الحاجة في تجويز المنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم». وقال القرائفي في الفروق (٢/٣٣): «قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة». أما ابن القيم فهو تابع لشيخه في الصياغة، والتقرير، والتمثيل، ولا يكاد يخرج عنه.
- (٥) مجموع الفتاوى (٨/١٨٢).
- (٦) روضة الناظر (١/٢٢٠).



وطلب الترك كما هو معلوم منقسم إلى قسمين طلب ترك جازم، وهو المحرم، وطلب ترك غير جازم، وهو المكروه، فعلم بأن النهي أعم من التحريم. ولا شك أن المكروه يباح -أيضاً- عندما تكون المصلحة الراجحة في فعله، وهو داخل دخولاً أولاً في القاعدة، فإن المصلحة الراجحة إن إباحته المحرم، فمن باب أولى أن تبيح ما كان مكروهاً، إذ الكراهة تزول بالحاجة كما يقول شيخ الإسلام^(١)، وبأدنى حاجة كما يقول غيره^(٢).

وعليه فالتعبير بالمنهي أو المحرم كلاهما صحيح بلا فرق، والله أعلم. تنبيه: المحرم أو المنهي في القاعدة هو كل ما أفضى إلى الفساد، أي سواء كان التحريم والنهي ثابتاً بنص من الكتاب أو السنة أو بقياس أو باجتهاد تحققت فيه شروطه، وأهم تلك الشروط: أن يكون صادراً من أهله. يقول شيخ الإسلام: «وكل سبب يفضي إلى الفساد نهى عنه إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة»^(٣).

ثانياً: مصطلح الذريعة، وسد الذريعة:

عرّف شيخ الإسلام ابن تيمية الذريعة بأنها: «ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم»^(٤). فسد الذرائع: «الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل محرم» ويكاد يتفق الفقهاء على أن الذريعة إذا آلت إلى مصلحة راجحة -كما في قاعدتنا- فإنها تفتح، وهو ما عبر عنه بـ «يفعل»، أو «أبيح»... إلخ، بل قد نقل بعضهم الاتفاق على ذلك^(٥).

- (١) الفتاوى الكبرى (٢٦٢/١)، ومجموع الفتاوى (٦١٠/٢١).
- (٢) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب للسفاري: (٢٢/٢).
- (٣) مجموع الفتاوى (٢٢٩-٢٨٨/٢٢)، وعلى هذا تدخل كثير من المسائل العصرية غير المنصوص على حكمها، كقيادة المرأة السيارة، واختلاطها مع الرجال في العمل والتدريس.... إلخ.
- (٤) الفتاوى الكبرى: (١٧٢/٦).
- (٥) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٩٢ (٩/٩) في دورة مؤتمره التاسع بشأن سد الذرائع: «٤- والذرائع أنواع:.... والثانية: مجمع على فتحها: وهي التي ترجح فيها المصلحة على المفسدة.» =



يقول شيخ الإسلام مبيناً أقسام الذرائع وما يفتح منها وما يسد: «الذرائع إذا كانت تقضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرّمها، وكذلك إن كانت تقضي وقد لا تقضي لكن الطبع متقاض لإفضاؤها، أما إن كانت إنما تقضي أحياناً: فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرّمها أيضاً»^(١).
ومن خلال النص السابق يتبين لنا أن شيخ الإسلام قسم الذرائع إلى أربعة أقسام^(٢):

١. ذرائع تقضي إلى المفسدة غالباً.
٢. ذرائع تحتمل الإفضاء إلى المفسدة وتحتمل عدم الإفضاء إليها، ولكن الطبع متقاض لإفضاؤها إلى المفسدة.
٣. ذرائع تقضي إلى مفسدة راجحة على ما فيها من مصلحة.
٤. ذرائع تقضي إلى مصلحة راجحة على ما فيها من مفسدة.

تنبه: قد يفهم من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية السابق أن محل القاعدة في الإفضاء القليل فقط، وذلك في قوله: «فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلا حرّمها أيضاً». والواقع أن شيخ الإسلام نص في موضع آخر أن كل سبب يقضي إلى الفساد فإن الشارع ينهى عنه^(٣). ونص في موضع آخر على أن الذريعة وإن أفضت إلى المحرم كثيراً فإنها قد تباح للمصلحة الراجحة.

يقول شيخ الإسلام: «وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة، كما بسطناه في قاعدة سد الذرائع وغيرها، وبيننا أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان سبباً للشر والفساد؛ فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت

= انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي (٢٠٧)، ومجلة المجمع العدد التاسع (٥/٢).

(١) الفتاوى الكبرى (٢٥٧/٣).

(٢) انظر: سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية للمهنا (١٩٨).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٢/٢٨٨-٢٢٩).



مفسدته راجحة نهي عنه...»^(١). وعليه فضابط ما يفتح من الذرائع: ما تحققت مصلحته وترجحت على مفسدته.

يقول تلميذه ابن القيم: «إن باب سد الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة، أو تضمنت مفسدة راجحة لم يلتفت إليه»^(٢).

وثمة ضابط مهم للذريعة الداخلة في هذه القاعدة وهي: الأفعال التي تؤول إلى مفسدة بإرادة واختيار المكلف، فيخرج به عند شيخ الإسلام أمران:

الأول: أفعال تكون في نفسها مفسدة كالقتل والظلم، بمعنى أن المفسدة جزء من ماهيتها، فهذا لا يسمى ذريعة بالمعنى الخاص، لأن الذريعة بمعناها الخاص ما كانت جائزة، وتؤدي إلى محذور.

الثاني: أفعال تؤول ضمناً إلى مفسدة دون اختيار المكلف، كالخمر، والزنا، فشرب الخمر لا بد أن يفضي إلى السكر شاء الشارب أم أبى، وكذلك الزنا فإنه يفضي إلى اختلاط المياه.

وهذا الأمران يطلق عليهما شيخ الإسلام سبباً أو مقتضياً إلى غيرها من الأسماء.

يقول شيخ الإسلام: «ولهذا قيل: الذريعة، الفعل الذي ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً؛ كإفشاء شرب الخمر إلى السكر، وإفشاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً، كالقتل، والظلم، فهذا ليس من هذا الباب، فإننا نعلم إنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فساداً؛ بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد، بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة، وهي مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم، فإن كان ذلك الفساد فعلاً محظوراً سميت ذريعة، وإلا سميت سبباً ومقتضياً ونحو ذلك من الأسماء المشهورة»^(٣).

(١) الفتاوى الكبرى (٤/٤٦٥)، ومجموع الفتاوى (٣٢/٢٢٨).

(٢) إعلام الموقعين (٣/٢١٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (١٧٢-١٧٣).



فالفارق بين الذريعة والسبب عند شيخ الإسلام هو أن الوسيلة إذا كانت في أصل وضع الشرع جائزة، وأفضت إلى محرم فهذه هي الذريعة المقصودة بالمعنى الخاص، أما إذا كانت الوسيلة غير مأذون بها شرعاً وأدت إلى محرم، فهذه يطلق عليها سبباً أو مقتضياً، ولا تسمى ذرائع بالمعنى الخاص، ومن ثم هي غير داخلة في هذه القاعدة.

ثالثاً: لفظ ومصطلح: الفعل، والإباحة:

المصطلحان يدلان على الإذن ونفي الحرج عن الفعل، والمستقر عند المتأخرين في المباح هو «ما كان مستوي الطرفين في حق العبد»، فلم يأمر الشارع بفعله، ولا بتركه، وهذا المعنى ليس مراداً بالقاعدة، بل المراد بالإباحة هنا غير المحرم، والممنوع، فهو مرادف للحل والجواز، وهو مصطلح عند المتقدمين.

يقول القرابي: «تفسير الإباحة بنفي الحرج مطلقاً حتى يندرج فيها الواجب والمكروه هو اصطلاح المتقدمين... وتفسيرها باستواء الطرفين هو اصطلاح المتأخرين»^(١) فناسب على هذا الاصطلاح استعمال الإباحة في مقابلة المحرم في صياغة القاعدة الواردة بصيغة المحرم دون النهي، في قوله **رَحِمَهُ اللهُ** «ما حرم سداً للذريعة أيبح للمصلحة الراجعة»^(٢).

رابعاً: مصطلح «المصلحة» و«الحاجة»:

يمكن أن نقف مع هذين المصطلحين وقفيتين:

- (١) شرح التنقيح (٧١)، وقبله الشاطبي في الموافقات قال (٤٩٠/١): «الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك... فالذي يظهر من نصوص الرخصة أنها بمعنى رفع الحرج، لا بالمعنى الآخر....».
- (٢) آيات أشكلت على كثير من العلماء (٦٢٥/٢) وفي نظري لو كان التعبير بلفظ «أجل» بدل «أيبح» لكان أولى؛ لأنه استعمال الحل في مقابلة التحريم كثير في نصوص الشرع، ومن ذلك **﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزُّبْحَ﴾** وقوله **﴿...﴾** «الحلال بين والحرام بين» وغير ذلك..



الوقفه الأولى معنى المصطلحين والمراد بهما:

بيّن شيخ الإسلام معنى المصلحة، فقال: «أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»^(١)..

واستظهر بعض الباحثين تعريفاً للحاجي عند شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه: «ما لا يتم دين الناس ومعاشهم إلا به، بحيث إذا لم يراع وقعوا في الحرج والمشقة»^(٢).

والتعريف السابق للحاجي أو للحاجة مشهور معروف، وقد نص عليه الإمام الشاطبي في موافقاته، واستقر عليه المتأخرون^(٣).

وذهب بعض المعاصرين إلى أن المراد بالحاجة في هذه القاعدة ليس ما شرع من الحاجيات الكلية، وإن لم تكن رخصة عارضة، بل المراد ما كانت رخصة عارضة وقد عرفها بهذا المعنى الدكتور ناصر الميمان، فقال بأنها: حالة تطرأ على الإنسان لو لم تُراع لوقع في الضيق والحرج، دون أن تضيع مصالحه الضرورية»^(٤)

والذي يظهر أن الحاجة هنا تشملهما، ويدل على ذلك الفروع المدرجة تحتها، وقد أشار إلى ذلك الشاطبي عند ذكره لإطلاقات الرخصة، وهي تشمل الإطلاقين الأوليين منهما^(٥) وهما:

الإطلاق الأول: «ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الإقتصار على مواضع الحاجة فيه»^(٦)، وبيّن أن كون العذر شاقاً يخرج ما إذا

(١) (٣٤٢/١١).

(٢) مقاصد الشريعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية للبدوي (٤٨٩).

(٣) انظر: الموافقات (٢١/٢)، وعلم المقاصد الشرعية لنور الدين مختار الخادمي (٨٧).

(٤) القواعد والضوابط عند شيخ الإسلام للميمان (٢٨٧)، وانظر: تعارض دلالة اللفظ مع القصد للدكتور خالد آل سليمان (٧٣٥-٧٣٤/٢).

(٥) الاطلاق الثالث: تطلق على ما وُضع عن هذه الأمة من التكاليف الغليظة والأعمال الشاقة.

الاطلاق الرابع: تطلق على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقاً، مما هو راجع إلى نيل

حظوظهم وقضاء أوطارهم. ينظر الموافقات (٤٧١/١-٤٧٢).

(٦) انظر: الموافقات (٤٦٦/١).



كان «العذر مجرد الحاجة، من غير مشقة موجودة، فلا يسمى ذلك رخصة كشرعية القراض مثلاً..... والقرض والسلم فلا يسمى هذا كله رخصة، وإن كان مستثناة من أصل ممنوع، وإنما يكون مثل هذا داخلاً تحت أصل الحاجيات الكليات، والحاجيات الكليات لا تسمى عند العلماء باسم الرخصة.... وكونه مقتصرًا به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضاً لا بد منه، وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية وما شرع من الرخص؛ فإن شرعية الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة.... وكذا سائر الرخص، بخلاف القرض والقراض، والمساقاة، ونحو ذلك مما يشبه الرخصة، فإنه ليس برخصة في حقيقة هذا الاصطلاح؛ لأنه مشروع أيضاً وإن زال العذر، فيجوز للإنسان أن يقترض وإن لم يكن به حاجة إلى الاقتراض...»^(١).

والإطلاق الثاني: «ما استثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقاً، من غير اعتبار بكونه لعذر شاق، فيدخل فيه القرض، والقراض، والمساقاة، وردّ الصاع من الطعام من مسألة المصرة، وبيع العريّة... وكل هذا مستند إلى أصل الحاجيات؛ فقد اشتركت مع الرخصة بالمعنى الأول في هذا الأصل، فيجري عليها حكمها في التسمية، كما جرى عليها حكمها في الاستثناء من أصل ممنوع»^(٢).

الوقف الثانية العلاقة بين المصطلحين:

لا شك أن مصطلح «المصلحة» أعم من مصطلح «الحاجة»، حيث يندرج تحت المصلحة عند العلماء بالإضافة إلى الحاجة، المصالح الضرورية والتحسينية. وإذا كانت الحاجة تبيح ما كان محظوراً بالذريعة فمن باب أولى ما كانت مصلحته ضرورية. وعليه فالتعبير والاقتصار على مصطلح الحاجة في صياغة القاعدة صحيح، لدخول الضرورة فيه دخولاً أولياً، كما أن التعبير بالمصلحة صحيح لشموله للضرورة والحاجة، أما التحسينات فلا تبيح ما كان

(١) انظر: الموافقات (١/٤٦٧-٤٦٨)، وتابعه القرائي في الفروق (٢/١٣٩).

(٢) انظر: الموافقات (١/٤٦٩-٤٧٠).



محرمًا تحريم وسائل لعدم رجحان مصلحتها، بل إن درء مفسدة المحظور أعظم من جلب مصلحة التحسيني.

والواقع وصنيع ابن تيمية - كما سيأتي في الفروع المندرجة - يدل على أنه يقصد بالمصلحة الراجعة في صياغة القاعدة، المصلحة الحاجية، وقد أشار بعض الأصوليين أنه يعبر عن الحاجة بالمصلحة.

يقول الإسنوي: «ثم إن المناسبة قد تكون من الضروريات الخمس المتقدم ذكرها في القياس، وقد تكون من الحاجيات ويعبر عنه بالمصلحيات، وقد تكون من التحسينيات ويعبر عنه بالتميمات»^(١).

ويدل على أن المراد بالمصلحة - هنا - المصلحة الحاجية صنيع شيخ الإسلام في ربط الفروع التي حرمت تحريم وسائل، وكثيراً ما يفرق بينها وبين ما حرم تحريم مقاصد، أو لذاته^(٢)، ومن ذلك:

١. قوله **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: «المحرم من الطعام لا يباح إلا للضرورة التي هي المسغبة والمخمصة، والمحرم من اللباس يباح للضرورة وللحاجة أيضاً، هكذا جاءت السنة، ولا جمع بين ما فرق الله بينه، والفرق بين الضرورات والحاجات معلوم في كثير من الشرعيات»^(٣).

ومعلوم أن الطعام إنما حرم لخبثه ونجاسته وضرره، بخلاف اللباس فإنما حرم لغيره.

٢. وقال **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**: «ما أبيض للحاجة جاز التداوي به، وما أبيض للضرورة فلا يجوز التداوي به»^(٤).

(١) نهاية السؤل (٥١٤/٤).

(٢) المنهي عنه لذاته، توجه قصد الشارع إلى منعه بعينه «لأنه مفسدة في نفسه» كما يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢١٤/٢٣)، لذا سُمي بالمحرم تحريم مقاصد بخلاف المنهي عنه لغيره: فليس مفسدة بذاته، ولكنه يفضي إليها غالباً، لهذا حرم سداً للوسائل التي تفضي في الغالب إلى المفسد، لهذا اصطاح العلماء له تسميته بالمحرم تحريم وسائل. وانظر: إعلام الموقعين (١٠٧/٢). وتعارض دلالة اللفظ مع القصد للدكتور خالد آل سليمان (٧٦٤/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٥٦٧/٢١).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٧٠/٢٤، ٢٧٥، ٢٦٦-٢٦٩).

حيث قسم التداوي بالمنهيات باعتبار نوع النهي الوارد على ما وصف دواءً للمرض، فإن كان النهي الوارد عليه يزول بالحاجة كالمكروه^(١) والمحرم تحريم وسيلة فإنه يجوز التداوي به، وإن كان النهي الوارد لا يزول بالحاجة، وإنما يزول بالضرورة فقط كالمحرم تحريم مقصد، فهذا النوع لا يجوز التداوي به^(٢).

وبينَ ﷺ أن «الحاجة أوسع من الضرورة»^(٣).

وقبل ختم هذه المسألة المتعلقة بمصطلح المصلحة والحاجة، تجدر الإشارة إلى أمور:

الأمر الأول: أن المصلحة الراجحة المبيحة لما كان محرماً - عند شيخ الإسلام فيما يظهر لي من خلال استشهاده بالقاعدة - لها مستند قائم بذاته، ومتناول لها، إما نصاً أو قياساً، أو بقواعد الشريعة وأصولها العامة التي دل الشرع عليها، وقد يقصر عقل المجتهد عن إدراك الدليل ومعرفته، وإن لم يدل الشرع عليها فهي ليست مصلحة معتبرة، وإن اعتقد العقل إنه مصلحة، ومعلوم أن تقدير المصالح والمفاسد لا يكون إلا بميزان الشرع^(٤).

الأمر الثاني: المصلحة التي تصل إلى حد الضرورة أو الحاجة تراعى وفق ضوابط كل منهما، وهذا محل وفاق - في الجملة - بين العلماء، ولا يقال إن هذا من تقديم المصلحة على النص؛ بل إنه يمثل طبيعة الضرورة أو الحاجة، إذ المقصد منهما مراعاة الحالات العارضة،

(١) يشير إلى قوله في القاعدة «الكراهة تزول بالحاجة» (٣١٢/٢١، ٦١٠).

(٢) القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية للميمان (٢٨٩).

(٣) الفتاوى الكبرى (٢١٠/٤)، ولعله يقصد أوسع من حيث الاستعمال في الواقع. انظر: تعارض اللفظ مع القصد للدكتور خالد آل سليمان (٧٣٩/٢).

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٢٨)، وسيأتي عند تقرير القاعدة بدليل الاستصلاح أنه موضع إشكال عندي في موقف شيخ الإسلام.



بحيث يفرد لها حكم خاص على سبيل الترخيص والاستثناء لعذر،
وعند زوال الضرر يعود الحكم الأصلي^(١).

الأمر الثالث: سبقت الإشارة إلى أن الأظهر بأن مراد شيخ الإسلام
بالمصلحة في صياغة القاعدة هي المصلحة الحاجية. كما سبق بأن
المصلحة الحاجية معتبرة بضوابطها، ومن ضوابطها ما يلي^(٢):

الضابط الأول: أن تكون المصلحة المبيحة راجحة - كما في نص
القاعدة- أي أرجح شرعاً من مصلحة دفع مفسدة المنهي عنها،
والعمل بالراجح متعين، ويتحقق الرجحان بالأشتمل المصلحة
الحاجية على مفسدة أعظم منها، أو مساوية لها، وألا تقوت
مصلحة أهم وأرجح منها^(٣).

وهذا الضابط تقديره بميزان الشريعة عن طريق مجتهدي الأمة،
وفيما يلي أمور حرمت تحريم وسائل ولم تبحها الحاجة، لعدم
رجحانها على مفسدة التحريم:

١. نهى الشارع عن بناء المساجد على القبور، وعن تكبير القبور
وتشريفها، والصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها
سداً لذريعة اتخاذها أوثاناً تعبد من دون الله، ومعلوم أنه لا
مصلحة شرعية راجحة تبيح ذلك، بل الشارع شدد في حماية
جناب التوحيد ما لم يشدد في غيره^(٤).

(١) تعارض دلالة اللفظ والقصد (٣٠٤/١).

(٢) انظر: قواعد الوسائل للدكتور مصطفى مخدوم (٣٠٦)، وتعارض دلالة اللفظ والقصد للدكتور خالد
آل سليمان (٧٥٤/٢).

(٣) وقد شرط الشاطبي في الحاجية: أن لا يؤدي اعتبارها إلى بطلان ضرورة من الضروريات. انظر
الموافقات (٢٣١/٢).

(٤) يُستثنى من حكم الصلاة في المساجد التي فيها قبور المسجد النبوي - كما سيأتي في الفروع المندرجة
تحت القاعدة - كما قد يُستثنى - والله أعلم - إن لم يكن إلا مسجد واحد في المكان الذي هو فيه؛ لأجل
مصلحة الجماعة.

٢. نهى الشارع عن الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، سداً لذريعة فعل المحرم من قطيعة للرحم.

قال شيخ الإسلام: «وإن زعمتا أنهما لا يتباغضان بذلك؛ لأن الطُّباع تتغير فيكون ذريعة إلى فعل المحرم من القطيعة»^(١)، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)^(٢).

٣. نهى الشارع عن نكاح أكثر من أربع نسوة سداً لذريعة الجور بينهن في القسم.

قال شيخ الإسلام: «وإن زعم أن به قوة على العدل بينهن مع الكثرة...»^(٣)، وسيأتي الحديث عن هذا المثال، وخلاصته: أنه لم يبيح الشرع نكاح أكثر من أربع نسوة لعدم المصلحة الراجحة على مفسدة الجور بينهن^(٤).

الضابط الثاني: وجود حقيقة الحاجة شرعاً، وهذا ظاهر من قوله في صياغة القاعدة «ما كان من باب سد الذريعة إنما ينهى عنه إذا لم يحتج إليه» أي إن تحققت الحاجة فلا ينهى عنه.

الضابط الثالث: أن يكون المنهى عنه من باب تحريم الوسائل، لا تحريم المقاصد، دل عليه قوله في صياغة القاعدة «ما كان منهياً عنه لسد الذريعة، لا لأنه مفسدة في نفسه...»^(٥).

- (١) الفتاوى الكبرى (١٧٦/٦)، وانظر: (٢٩٠/٣)، ومجموع الفتاوى (٢٦/٣٣).
- (٢) أخرجه البخاري -دون التعليل- في كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، برقم (٥١٠٩). ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، برقم (١٤٠٨).
- (٣) الفتاوى الكبرى (١٧٦/٦).
- (٤) يقول ابن القيم في إعلام الموقعين (١٢٤/٣): «أنه -أي الشارع- حرم نكاح أكثر من أربع؛ لأن ذلك ذريعة إلى الجور، وقيل: العلة فيه ذريعة إلى كثرة المؤونة المفضية إلى أكل الحرام، وعلى التقديرين فهو من باب سد الذرائع، وأباح الأربع وإن كان لا يؤمن الجور في اجتماعهن؛ لأن حاجته قد لا تندفع بما دونهن، فكانت مصلحة الإباحة أرجح من مفسدة الجور المتوقعة».
- (٥) مجموع الفتاوى (٢٥١/٢١).



وتحريم المقاصد هو الذي توجه قصد الشارع إلى منعه بعينه^(١).
أما المحرم تحريم الوسائل فليس فيه مفسدة بذاته، ولكنه مفض
إليها غالباً أو كثيراً؛ لهذا حُرِّم سداً للذريعة التي تفضي إلى
المفسدة.

الضابط الرابع: أن يتعذر دفع الحاجة بوجه مشروع ليس فيه
حرج، فإذا كان ثمة وسيلة أخرى يحصل بها الغرض، وكانت
مشروعة، وليس في العمل بها حرج غير معتاد: لم تعد الحاجة
متعينة، وفي هذه الحالة لا تكون مراعاتها مقصداً شرعياً.

وقد طبق شيخ الإسلام إلى هذا الضابط عملياً في فتياه، ومن ذلك
قوله: «واتخاذ الحجامه صناعة يتكسب بها مما نهى عنه عند إمكان
الاستغناء عنه، فإنه يفضي إلى كثرة مباشرة النجاسات...»^(٢).

وقال في مسألة الصلاة خلف الفاجر: «...إذا لم يكن في القرية
إلا مسجد واحد فصلاته خلف الفاجر خير من صلاته في بيته
منفرداً؛ لتلا يفضي إلى ترك الجماعة مطلقاً»^(٣).

الضابط الخامس: أن لا يكون في الأخذ بالحاجة مخالفة لقصد
الشارع، بل لا بد أن يشهد لجنس المصلحة الحاجية أصل بالاعتبار،
وأن يتوخى المكلف من العمل بها موافقة قصد الشارع. وقد سبقت
الإشارة إلى هذا في الأمر الأول.

الضابط السادس: أن يقتصر فيما تبيحه الحاجة على القدر
الكافي الذي تزول به الحاجة. فنظر الطبيب للعودة بقدر ما يحتاج
للعلاج، ونظر الخاطب بقدر ما يدعو للنكاح.

(١) انظر: تعارض دلالة اللفظ والقصد (٧٦٤/٢).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤١٢/٥)، والمستدرک على مجموع الفتاوى (٥٢/٤).

(٣) الفتاوى الكبرى (٣٠٩/٢)، ومجموع الفتاوى (٣٥٥/٢٣).



تنبيه: عدَّ الشيخ الطاهر ابن عاشور العمومية - أي أن تكون المصلحة عامة - في المصالح المرسله وسدِّ الذرائع من خواصهما، وما كان خاصاً بالشيء فهو شرط له، وجعل هذا الشرط من صريح مذهب مالك رحمته الله (١).



(١) حاشية التوضيح والتصحيح على شرح التقيح (٢/٢٢١).

المبحث الثاني

بيان مستند القاعدة

تستند القاعدة على عدد من الأدلة الاستدلالية، والأصول والقواعد،
يمكن بيان شيء مما أثر عن شيخ الإسلام في ذلك فيما يلي:

الدليل الأول: دليل الاستقراء.

وهو أكثر طريق يتم من خلاله بناء القواعد، حيث يتم استخلاص المعاني
الكلية من جزئيات الشريعة، ومن ثم صوغها صياغة علمية محكمة، وقد
بنى شيخ الإسلام هذه القاعدة على هذا الدليل في مواضع، يوضح ذلك:

١. قوله: «والشارع يعتبر المفسد والمصالح، فإذا اجتمعا قَدَّمَ المصلحة
الراجعة على المفسدة المرجوحة، ولهذا أباح في الجهاد الواجب ما
لم يبيحه في غيره، حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق وإن أفضى ذلك
إلى قتل النساء والصبيان، وتعمد ذلك يحرم، ونظائر ذلك كثير في
الشريعة»^(١).

٢. وقال: «وسر الشريعة في ذلك كله: أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة
منع منه إلا إذا عارضها مصلحة راجحة»^(٢).

٣. وقال أيضاً: «وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة؛ لأن الحاجة سبب

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٦٩-٢٧٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/٤٨٢).

الإباحة كما أن الفساد والضرر سبب التحريم فإذا اجتمعا رجح
أعلاهما»^(١).

٤. وقال **رحمته**: «والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم
إذا عارضها حاجة راجحة أبيض المحرم»^(٢).

٥. وقال: «والفعل إذا اشتمل كثيراً على ذلك، وكانت الطباع تقتضيه، ولم
يكن فيه مصلحة راجحة حرمة الشارع قطعاً، فكيف إذا اشتمل على
ذلك غالباً، وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة كما بسطناه في قاعدة
سد الذرائع وغيرها، وبيننا أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً كان
سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت
مفسدته راجحة نهي عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا
لم يكن فيه مصلحة راجحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد...»^(٣).

الدليل الثاني: دليل المصلحة

ويؤخذ استدلال ابن تيمية بهذا الدليل من نص القاعدة، والمراد
بالمصلحة المصلحة المعتبرة، ولا خلاف في اعتبارها، وكثير من فروع القاعدة
عند ابن تيمية **رحمته** كان المبيح للنهي فيها مصلحة راجحة، دل عليها دليل
خاص، ومسائل أخرى كانت من قبيل المصالح المرسلّة، وهي حجة عند شيخ
الإسلام، وقد ذكرها ضمن طرق الأحكام الشرعية، حيث قال: «أما طرق
الأحكام الشرعية التي يتكلم عليها في أصول الفقه، فهي - بإجماع المسلمين -
الكتاب... الطريق السابع: المصالح المرسلّة... وكثير منهم أهمل مصالح يجب
اعتبارها شرعاً، بناء على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات،
أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه....»

(١) الفتاوى الكبرى (٤/٤٦٥)، ومجموع الفتاوى (٢٢٨/٢٢٩-٢٢٩).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤/٣١)، ومجموع الفتاوى (٢٩/٤٩)، والقواعد النورانية: (١٩١).

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/٤٦٥) مجموع الفتاوى (٢٢٨/٢٢٩-٢٢٩).



لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة»^(١).

وموقف شيخ الإسلام من المصلحة المرسلة التطويري مشكل من الناحية التطبيقية؛ لأن معرفة كون الشرع دل عليه قد يظهر ويلوح، وهذا لإشكال فيه، وهو الغالب بحمد الله وفضله، لكن إن خفيت الدلالة، وقويت المصلحة فهنا موطن إشكال، ففي إهمال مثل هذه المصالح قد يقع المحذور الذي نبه عنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في نصه السابق.

والذي يظهر من صنيع ابن تيمية وتطبيقاته أنه يعمل بالمصالح المرسلة، لكن بعد التثبت والتحقق من كونها مصلحة، مراعيًا في ذلك الضوابط الشرعية التي سبقت الإشارة إليها.

ومما يدل على أخذ ابن تيمية بدليل المصلحة المرسلة أو الاستصلاح أنه قائل بسد الذرائع ولا خلاف في ذلك، والقول بالذرائع إذا نظرنا إلى أمثلته وجدناها من جهة الأدلة مبنية على دليل الاستصلاح، وعليه يمكن القول بأن شيخ الإسلام يعد المصالح المرسلة دليلاً من أدلة الشرع؛ لأنه يقول بسد الذرائع المبني على أصل الاستصلاح.

تنبيه: إذا تقرر أن شيخ الإسلام قائل بالمصلحة، فهو من الأدلة التي يحتاج بها فيصح حينئذ التخصيص به، فنخصص بالمصلحة مما حرم سداً للذريعة ما قد يكون في إباحته مصلحة راجحة على منعه وتحريمه. وربما قلنا بأن هذا العمل - وهو التخصيص بالمصلحة - هو عين الاستدلال بديل الاستحسان^(٢)، ولا

(١) مجموع الفتاوى (٣٣٤/١١).

(٢) يقول الدكتور يعقوب الباحسين في الاستحسان (٢٤): «والذي يبدو لنا - والله أعلم - أن الاستحسان نوع من أنواع التخصيص، لا أن التخصيص نوع من أنواع الاستحسان، وأن استقراء الجزئيات في كل من الاستحسان والتخصيص يبين أن الاستحسان تخصيص غرضه التيسير ورفع الحرج، أما التخصيص فيما عدا الاستحسان فهو أعم من ذلك». =



سيما إذا ما فسرناه بأنه «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي» -ونسبه الشاطبي بهذا المفهوم للمالكية^(١) - والدليل الكلي هو: وجوب سد الذريعة للفساد. يقول عبد الله دراز في تعليقه على الموافقات: «والخلاصة أن كلاهما -أي المصلحة والاستحسان- استدلال بأصل كلي على فرع خاص، لكن الاستحسان لدليل بالمصلحة، والمصالح المرسلة إنشاء دليل بالمصلحة على ما لم يرد فيه دليل خاص»^(٢).

وقد وقع خلاف بين العلماء في الفرق بين المصلحة المرسلة والاستحسان، والذي عليه الأكثر هو أن الاستحسان بالمصلحة أخص مطلقاً؛ لذا يقول الشاطبي: «إنهم -أي المالكية- صوّروا الاستحسان بصور الاستثناء من القواعد بخلاف المصالح المرسلة»^(٣).

قال الدكتور يعقوب الباحثين معلقاً عليه: «ومفاد هذا الكلام أن المصالح المرسلة منها ما هي استحسان، ومنها ما ليس كذلك، فما كان على سبيل الاستثناء فهو استحسان، وما لم يكن كذلك فهو مصلحة فقط»^(٤).

وفرق القرافي بفرق آخر، فقال: «الاستحسان أخص؛ لأننا نشترط فيه أن يكون له معارض مرجوح، ويرجح الاستحسان عليه، ولذلك قلنا هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لوجه أقوى منه، والمصلحة المرسلة لا يشترط فيها معارض، بل قد يقع تسلمها عن المعارض»^(٥).

= ويقول ابن العربي في كتابه أحكام القرآن (٢٧٨-٢٧٩): «نكته هاهنا -أي الاستحسان- أن العموم إذا استمر والقياس إذا اطرّد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالكا أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس».

- (١) الموافقات (٢٠٦/٤).
- (٢) الموافقات (٣٤/١).
- (٣) الاعتصام (٦٤١/٢).
- (٤) الاستحسان (٢٩).
- (٥) نفائس الأصول (٤٠٩٥/٩) ط. دار الكتب العلمية.



إذا تقرر ما سبق فإن الاستدلال بالاستحسان بالمصلحة أخص وأولى من الاستدلال بما هو أعم، والذي دعانا للاستدلال بالمصلحة -وهو استدلال صحيح- هو الرغبة في عدم الخروج عن تقرير القاعدة من تراث شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله. والذي يجدر التنبيه عليه -هنا- هو أن المفسدة التي استدفعت بقاعدة سد الذرائع، أو المصلحة الراجحة التي فتحت الذريعة إن كان منصوصاً على حكمها بنص معين من الشارع، فإن التنصيص على الحكم بنص معين يخرج المسألة من أن تكون من الاستدلال بالمصلحة المرسلة^(١).

الدليل الثالث: مما تستند عليه هذه القاعدة وتتقوى به بعض القواعد والأصول التالية:

الأصل الأول: قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد^(٢)، أو دفع التعارض بينهما.

سبق وأن وقفنا في دليل الاستقراء على استخدام شيخ الإسلام لهذه القاعدة في مسألة إباحة رمي العدو بالمنجنيق، حيث قال قوله: «والشارع يعتبر المفاسد والمصالح، فإذا اجتمعا قَدَّم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ولهذا أباح في الجهاد الواجب ما لم يبحه في غيره، حتى أباح رمي العدو بالمنجنيق، وإن أفضى ذلك إلى قتل النساء والصبيان، وتعمد ذلك يجرم، ونظائر ذلك كثير في الشريعة»^(٣).

(١) ومن الاستدلال الذي لم أقف لشيخ الإسلام على نص صريح فيه، ويمكن الاعتماد عليه في تقرير القاعدة: الاستدلال باعتبار المأل -ولا شك ولا ريب أن ابن تيمية معتمد عليه في القاعدة من الناحية التطبيقية- وذلك لأن قاعدة سد الذرائع تبني عليه، يقول الشاطبي في الموافقات (٤/١٢٧-١٣٠): «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة تستجلب، أو مفسدة تدرأ، ولكن له مأل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع مفسدة تشأ عنه، أو مصلحة تندفع ولكن له مأل خلاف ذلك، وهذا الأصل يبنى عليه قواعد منها: قاعدة سد الذرائع».

(٢) والمراد بالموازنة بين المصالح والمفاسد، أو ما يسمى بفقهاء الموازنة هو: «علم المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة لتقديم الأولى». انظر: قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح للسهيلي (٢٨) حاشية (٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٦٦/٢٤-٢٧٠).



وتقرير شيخ الإسلام لقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، أو بين المصالح أو بين المفاسد المتزاحمة ظاهر ومنصوص عليه في أقواله، ومن تلك الأقوال:

قوله رحمته «... يعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرّمات»^(١).

وقد صاغ رحمته هذا الأصل بصيغ متعددة، منها: قوله: «ومن أصول الشرع إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحها»^(٢). وقوله: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا تزاحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة ودفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به»^(٣). وقال كذلك: «والشريعة مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيض للمحرّم»^(٤). وقال في موضع آخر: «الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع»^(٥).

وبيّن رحمته أن من القواعد المستقرة في الشريعة وجوب «دفع أعظم الفاسدين باحتمال أدناهما»^(٦).

- (١) مجموع الفتاوى (٥١٢/١٠).
- (٢) مجموع الفتاوى (٥٣٨/٢٠).
- (٣) مجموع الفتاوى (١٢٩/٢٨).
- (٤) الفتاوى الكبرى (٣١/٤)، ومجموع الفتاوى (٤٩/٢٩)، القواعد النورانية (١٩١).
- (٥) مجموع الفتاوى (٢٨٤/٢٨).
- (٦) مجموع الفتاوى (٤٨٥/٢٩).



والفسادان في قاعدتنا: الفساد المنهي عنه للذريعة، والفساد الناتج عن تقويت المصلحة الراجحة التي تلحق المكلف من تركها، لأجل النهي الوارد فيها. ومن ثمَّ يوازن المكلف بين الفسادين فيرتكب أخفهما، وهو القيام بما نُهي عنه، لأجل المصلحة الراجحة، وفي حقيقة الأمر هو ليس منهيًّا عنه حال تعارضها مع مصلحة راجحة.

يقول شيخ الإسلام: «إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحالة محرماً في الحقيقة»^(١).

الأصل الثاني: قاعدة «يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها»^(٢) وقد سبق بيان أن الشريعة تراعي الحاجة بضوابطها على سبيل الترخيص والاستثناء لعذر، وأن هذا محل وفاق.

الأصل الثالث: قاعدة «تحريم الوسائل أهون من تحريم المقاصد» أو «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»^(٣) وقد سبق -أيضاً- بيان موقف شيخ الإسلام وتفريقه بين ما حرم تحريم مقاصد، فلا يباح إلا للضرورة، بخلاف ما حرم تحريم وسائل، فإنه تبيحه الضرورة والحاجة. فالحاجة لا تقوى لإباحة ما حرم تحريم مقاصد؛ لأنها مفسد في نفسها.

خاتمة:

لم أقف على من ناقش صحة الاستدلال بهذه القاعدة، سوى أ. د. فهد اليحيى في بحثه: (أثر الصنعة في بيع الحلي ومناقشة قاعدة: ما حرم سداً للذريعة فيباح للحاجة)، وقد ناقش القاعدة عند الاستدلال بقولهم: إن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة، وما حرم سداً للذريعة أبيع للمصلحة الراجحة^(٤).

(١) مجموع الفتاوى (٥٧/٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٦٠/٢٤) استدلت بها في مسألة إرضاع الكبير، وستأتي ضمن الفروع المندرجة تحت القاعدة.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٨)، وقواعد الوسائل للدكتور مصطفى مخدوم (٢٨٧).

(٤) أثر الصنعة في بيع الحلي (٤٢).



والدكتور فهد وإن خرج بأن ربا الفضل إنما حرم أصلاً، أي ليس من باب
تحريم الوسائل، وهذا لا يعنيني هنا لأمرين:

الأول: يقال: إن الباحث لم يبيح ربا الفضل للحاجة، لعدم دخولها في
القاعدة؛ لأنها حرمت أصالة، وهذا ليس قدحاً عنده في القاعدة.

الأمر الثاني: لو كان ربا الفضل حرم تحريم وسائل، ولم يقل به الباحث
أو غيره، فأقصى ما يقال: إنها مستثناة من القاعدة، ولا يؤثر
سقوط الفرع في سقوط الأصل.

يقول شيخ الإسلام: «الفروع المختلف فيها يحتج لها بهذه الأصول لا
يحتج بها»^(١).

والواقع أن الدكتور فهد نص على الأخذ بالقاعدة - وإن حصل منه شيء من
التردد، والخلط في بعض الأمثلة - حيث قال عند مناقشته للقاعدة: «الثالث:
أنها تتوقف على الحد المنضبط والمطرّد لما حرم سدّاً للذريعة كما تقدم. الرابع:
أن يقال: إن ما حُرِّم سدّاً للذريعة فإنما يباح منه للحاجة بدليل خاص لا لذات
هذه القاعدة، ولذا لا يصلح طردها مطلقاً إلا على وفق الضابط المتقدم»^(٢).

والضابط المتقدم هو قوله: «وإنما الوسيلة يمكن ضبطها بما كان في أصله
مباحاً إذا تجرد من احتمال إفضائه إلى المحرّم، وإنما منع سدّاً للذريعة
لوجود هذا الاحتمال»^(٣).

قلت: أليس بيع كيلى تمر بكيل واحد مباحاً في أصله، ولاسيما إذا علمنا أن
العاقل لا يبيع بهذه الطريقة إلا لل تفاوت بين النوعين، ولكنه لما كان ذلك مفضياً
إلى ربا النسيئة حرم، وسيأتي بيان ذلك عند دراسة الفرع في المبحث الثالث.

(١) الفتاوى الكبرى (٦/١٨٠).

(٢) أثر الصنعة في بيع الحلي (٤٨).

(٣) أثر الصنعة في بيع الحلي (٤٥-٤٦).



ثم قال محشياً على هذا الضابط: «وهكذا حدّها كل من شيخ الإسلام وابن القيم -رحمهما الله- في كلامهما عن سد الذرائع»^(١).

قلت: بل جمهور الأصوليين على حد الذريعة بالمعنى الخاص على ما ذكر^(٢)، مع شروط وضوابط منها أن يكون الاحتمال المذكور غالباً في الإفضاء، وكان الأولى بناء المسألة على هذا، أما الفرض والأخذ باللوازم ثم بناء الأحكام عليها مع وجود الصريح من القول خلاف المنهج العلمي.

وقد فرض الدكتور فهد قاعدة ثم سعى في إبطالها، وكان الأحرى أن يثبت ثم يناقش.

يقول الدكتور فهد عند القول بأن ربا الفضل حُرِّم سداً للذريعة: قال: «فقد تأملت الدليل على ذلك فلم يظهر لي، فإن كان الدليل كونه أبيض في بعض الصور كما في العرايا^(٣)، فذلك يعني أن ما أبيض للحاجة فهو مما حرم سداً للذريعة، وهذه القاعدة فيها نظر: أولاً: أنها قد تنتهي بنا إلى الدور؛ لأننا نقول -كما في المقدمة الثانية التي سنتعرض لها- أن ما حرم سداً للذريعة أبيض للحاجة...»^(٤). ثم ذكر أمثلة غير مسلم بها عنده وعند العلماء لعدم دخولها في حد الذريعة، ثم توصل للضابط المتقدم.

أما الدور فهو غير قادح هنا؛ لأنه ليس دوراً سابقياً، بل هو دور معي، وهو غير قادح كما هو معلوم^(٥).

(١) أثر الصنعة في بيع الحلي (٤٦) وأحال إلى الفتاوى الكبرى (١٧٢/٢)، والسياسة الشرعية (١٨٩)، وإعلام الموقعين (١٠٨/٣).

(٢) سبق ذكر كلام شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى (١٧٢/٦): «لكنها صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى عمل محرم». وانظر: أحكام الفصول للباقي (٩٤٠/٢)، والموافقات (١٩٩/٤)، وشرح الكوكب المنير للفتوح (٤٣٤/٤).

(٣) العرايا: جمع عرية، وهي: بيع الرطب على رءوس النخل بتمر كيلاً. انظر: المطلع على أبواب المنع (٢٤١).

(٤) أثر الصنعة في بيع الحلي (٤٣).

(٥) عرف الدور بتعريفات ترجع إلى معنى واحد، وهو: توقف كل من الشئيين على الآخر. وهو ينقسم عدة تقسيمات بعدة اعتبارات، وباعتبار تقدم أحد الشئيين على الآخر فإنه ينقسم إلى دور سبقي أو قبلي أو بعدي -كلها أسماء لنوع واحد- ودور معي، أو معي اقتراني. =



أما الأمثلة التي ساقها فهي إما خارجة عن الذريعة بمعناها الخاص-مع عدم ملاحظة ما ذكره شيخ الإسلام من ضابط قد سبق، وتفريق بين الذريعة والسبب والمقتضي- أو تكون تلك الأمثلة داخلة في مسمى الذريعة لكنها خارجة عن حكم القاعدة، لعدم وجود المصلحة الحاجية الراجعة، فشيخ الإسلام وكل من قال بهذه القاعدة، لم يقل أحد منهم بإباحة ما حرم سداً للذريعة لمطلق الحاجة، فلا يلزموا بما لم يلتزموه.

يقول الدكتور فهد- بعد أن قرر الضابط السابق ذكره- في الحاشية: «قال شيخ الإسلام رحمته الله في الفتاوى الكبرى (١٧٢/٢): «وكذلك حرم نكاح أكثر من أربع، لأن الزيادة على ذلك ذريعة إلى الجور بينهن في القسم، وإن زعم أن به قوة على العدل بينهن مع الكثرة، وكذلك عند من زعم أن العلة إفضاء ذلك إلى كثرة المؤونة المفضية إلى أكل الحرام من مال اليتامى وغيرهم، وقد بين العلة الأولى بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَذَىٰ آلًا تَوَلَّوْا﴾ [النساء:٣]، وهذا نص في اعتبار الذريعة». اهـ. فهل يمكن القول بجواز الزيادة على أربع للحاجة؟ إذا فلا ينبغي القول بطرد هذه القاعدة مطلقاً على هذا التعريف لما حُرِّم سداً للذريعة» اهـ.^(١)

قلت: وسبق بيان خروجها عن قاعدتنا لعدم وجود المصلحة الراجعة على مفسدة الجور بينهن في القسم.

ولعل مراد الدكتور فهد من قوله «هذا التعريف» أي الضابط، لقوله: «وهكذا حدّها كل من شيخ الإسلام وابن القيم -رحمهما الله-»، ومراده من

= والأول: أن تكون معرفة الحد يشترط لها معرفة المحدود. والثاني: معناه: أنه لا يوجد هذا إلا مع هذا، ولا هذا إلا مع هذا، كمعرفة الأب لا تكون إلا مع البنوة، والبنوة لا تكون إلا مع الأبوة، وليس أحدهما سابق على الآخر.

انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/٢٥٧-٢٥٨)، والتعريفات للجرجاني (١٠٥)، ومجموع الفتاوى (١٥٣/٨).

(١) أثر الصنعة في بيع الحلي (٤٨) حاشية (١).



قوله «مطلقاً» قوله: «فإنما يباح منه للحاجة بدليل خاص»^(١). وهذا يحتاج إلى دليل بل شيخ الإسلام يرى أن «الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا اجتمعا رجع أعلاهما»^(٢).



(١) أثر الصنعة في بيع الحلي (٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢٩/٣٢)، الفتاوى الكبرى (٤/٦٥).

المبحث الثالث

الفروع المندرجة تحت القاعدة

قبل ذكر الفروع أود الإشارة إلى أمرين وهما:

الأمر الأول:

أن فروع هذه القاعدة كثيرة، وتركت كثيراً مما ذكره رحمته الله وقد ذكر تحت قاعدة سد الذرائع ثلاثين شاهداً ومثلاً، وقال: «أما شواهد هذه القاعدة فأكثر من أن تحصى»، وبيّن في نهايتها أن «الكلام في سد الذرائع واسع لا يكاد ينضب، ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه، أو منصوص عليه، أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم»^(١).

ثم بيّن أنه «لم يذكر فيه الحيل التي قصد بها الحرام، كاحتيال اليهود، ولا ما كان وسيلة إلى مفسدة ليست هي فعلاً، وإن أفضت إليه» وقد سبق بيان هذا الضابط، وإن هذا لا يسمى عنده ذريعة، بل يسمى سبباً أو مقتضياً.

وقد استفدت من بعض هذه الشواهد والأمثلة كما استفدت من غيرها مما ورد عنه رحمته الله فيما يمكن أن يندرج تحت القاعدة، مع ملاحظة الأمر الثاني الآتي ذكره.

الأمر الثاني:

التأكيد على أن إباحة ما حرم سدّاً للذريعة للمصلحة الراجعة موكول

(١) الفتاوى الكبرى (٦/١٨٠).



للمجتهدين، ونظري في المسائل غير المنصوص على اندراجها في القاعدة من قبل شيخ الإسلام إنما هو من باب المدارس - كما أن المبحث الرابع القادم المتعلق بتخريج النوازل على الفروع المنصوص عليها أو على القاعدة من باب أولى^(١) - لإثراء الموضوع، وإلا فالقاعدة من حيث التأسيس والتفريع عند شيخ الإسلام تنتهي عند الفروع المدرجة من قبله.

إذا تبين ما سبق فهذه بعض الفروع المدرجة تحت هذه القاعدة.

١. حرمت الصلاة في أوقات النهي سداً لذريعة التشبه الصوري بالكفار في سجودهم للشمس، وأبيحت للمصلحة الراجحة، عند قضاء الفوات، وصلاة الجنائز، وفعل ذوات الأسباب.

يقول شيخ الإسلام: «النهي إنما كان لسد الذريعة، وما كان لسد الذريعة فإنه يفعل للمصلحة الراجحة، وذلك أن الصلاة في نفسها من أفضل الأعمال، وأعظم العبادات... فليس فيها نفسها مفسدة تقتضي النهي، ولكن وقت الطلوع والغروب الشيطان يقارن الشمس، وحينئذ يسجد لها الكفار، فالمصلي حينئذ يتشبه بهم في جنس الصلاة.. فنهى عن الصلاة في هذين الوقتين سداً للذريعة، حتى ينقطع التشبه بالكفار»^(٢).

٢. حُرِّمَ النظر إلى الأجنبية سداً لذريعة الفتنة والوقوع في فاحشة الزنا، وأبيح منه ما كان فيه مصلحة راجحة، كنظر الخاطب للمخطوبة، والطبيب للعلاج^(٣).

يقول شيخ الإسلام: «الراجح في مذهب الشافعي وأحمد: أن النظر إلى وجه الأجنبية من غير حاجة لا يجوز، وإن كانت الشهوة منتفية، لكن

(١) لأن النظر فيها يكون في تحقيق كونها ذريعة، ثم في إباحتها للمصلحة الراجحة.

(٢) مجموع الفتاوى (١٨٦/٢٣)، وانظر (٢١٤/٢٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٤١٩/١٥)، وانظر (٢٥١/٢١)، (١٨٦/٢٣).



لأنه يخاف ثورانها... ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً إلا إذا كان لمصلحة راجحة، مثل نظر الخاطب، والطبيب وغيرهما، فإنه يباح النظر للحاجة، لكن مع عدم الشهوة»^(١).

٣. حُرِّمَ لبس الحرير سدا لذريعة التشبه بالكفار والنساء، أو للسرف والخيلاء، وأبيح لبسه للحاجة والمصلحة الراجحة، كمرض حكة، أو برد وليس عنده غيره، أو خيلاء في حرب للاستعلاء على العدو^(٢).

يقول شيخ الإسلام: «وأما ما أبيح للحاجة لا لمجرد الضرورة: كلباس الحرير فقد ثبت في الصحيح: (أن النبي ﷺ رخص للزبير وعبد الرحمن ابن عوف في لبس الحرير، لحكة كانت بهما)^(٣) وهذا جائز على أصح قولي العلماء، لأن لبس الحرير إنما حرم عند الاستغناء عنه، ولهذا أبيح للنساء لحاجتهن إلى التزين به، وأبيح لهن التستر به مطلقاً، فالحاجة إلى التداوي به كذلك، بل أولى، وهذه حُرِّمت لما فيها من السرف والخيلاء والفخر، وذلك منتف إذا احتيج إليه، وكذلك لبسها للبرد، أو إذا لم يكن عنده ما يستتر به غيرها»^(٤).

٤. حُرِّمَ سفر المرأة بدون محرم سداً لذريعة الاعتداء عليها وعلى عرضها، وأبيح منه ما دعت إليه المصلحة الراجحة، كسفرها من دار الكفر والحرب إلى دار الإسلام، أو السفر خوف هلاك النفس، أو الضياع.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم أن ما نهي عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجحة، كما يباح النظر إلى المخطوبة، والسفر إذا خيف

(١) الفتاوى الكبرى (٢٨٧/١)، ومجموع الفتاوى (٤١٩/١٥)، (٢٥١/٢١). ونقل شيخ الإسلام (٤٢٢/١٥):

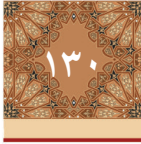
الاتفاق على تحريم النظر إلى الأجنبية وذوات المحارم بشهوة.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧٥-٢٧٦/٢٤)، و(٢١٠/٢٢)، و(٢٩/٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب الحرير في الحرب، برقم (٢٧٦٢). ومسلم في كتاب اللباس

والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكة ونحوه، برقم (٢٠٧٦).

(٤) الفتاوى الكبرى (١١/٣).



ضياعها، كسفرها من دار الحرب، مثل سفر أم كلثوم^(١)، وسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل^(٢)، فإنه لم ينه عنه، إلا لأنه يفضي إلى المفسدة، فإذا كان مقتضياً للمصلحة الراجعة لم يكن مفضياً إلى المفسدة»^(٣).

٥. حُرْمُ بَيْعِ الْغُرْرِ سَدًّا لِذَرِيْعَةِ النِّزَاعِ وَالْخِصَامِ، وَأَبِيحُ مِنْهُ حَالَاتٌ وَأَنْوَاعٌ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَالْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ.

يقول شيخ الإسلام: «... وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجعة قدمت عليها.. ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض، وأكل مال بالباطل، لأن الضرر فيها يسير... والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الضرر، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم، إذا عارضتها حاجة راجحة أبيض المحرم»^(٤).

٦. حُرْمُ رَبَا الْفِضْلِ سَدًّا لِذَرِيْعَةِ رَبَا النَّسِيئَةِ، وَأَبِيحُ مِنْهُ مَا تَدْعُو إِلَيْهِ الْحَاجَةُ، كَبَيْعِ الْعَرَايَا، وَبَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ بِالتَّحْرِي وَالْخَرَصِ، أَوْ بَيْعِ الْحَلِيَّةِ الْمَصُوغَةِ صِيَاغَةَ مَبَاحَةٍ بِأَكْثَرِ مِنْ وَزْنِهَا، كُل ذَلِكَ عِنْدَ قِيَامِ الْحَاجَةِ.

يقول شيخ الإسلام: «والتحقيق أن الربا نوعان: جلي وخفي. فالجلي:

- (١) أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، والقصة أخرجها البخاري في كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط والأحكام والمبايعة، برقم (٢٥٦٤).
- (٢) أخرج الحادثة البخاري في كتاب المغازي، باب حديث الإفك برقم (٢٩١٠)، ومسلم في كتاب التوبة، باب حديث الإفك، برقم (٢٧٧٠).
- (٣) مجموع الفتاوى (٥٣٤/١٥). وانظر: (٤١٩/١٥)، (٢٥١/٢١)، (١٨٦/٢٣)، (٢٢٩/٢٢).
- (٤) الفتاوى الكبرى (٢١/٤)، ومجموع الفتاوى (٤٨/٢٩)، والقواعد النورانية (١٩١).



حرم لما فيه من الضرر والظلم، والخفي: حرم لأنه ذريعة إلى الجلي. فربما النساء من الجلي، فإنه يضر بالمحاويج ضرراً عظيماً ظاهراً، وهذا مجرب... فأما ربا الفضل، فإنما نهي عنه لسد الذريعة، كما في المسند مرفوعاً إلى النبي ﷺ من حديث سعد (لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإنني أخاف عليكم الرماء، والرماء هو الربا)»^(١).

يقول ابن القيم مبيناً كون ربا الفضل ذريعة إلى ربا النسيئة: «وذلك أنهم إذا باعوا درهماً بدرهمين - ولا يعقل هذا إلا للتفاوت الذي بين النوعين: إما في الجودة، وإما في السكة، وإما في الثقل والخفة، وغير ذلك - تدرجوا بالربح المعجل فيها إلى الربح المؤخر، وهو عين ربا النسيئة، وهذه ذريعة قوية جداً، فمن حكمة الشارع أن سد عليهم هذه الذريعة، ومنعهم من بيع درهم بدرهمين نقداً ونسيئةً، فهذه حكمة معقولة مطابقة للعقول، وهي تسد عليهم باب المفسدة»^(٢).

٧. منع الوالي والقاضي من قبول الهدية سداً للفساد وضياع الحقوق.

قال شيخ الإسلام: «فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد عريض في الولاية الشرعية»^(٣). لكن أبيح للمعطي دون الآخذ إذا كان غرض المهدي أخذ حقه الذي لا يكون إلا بمثل هذا العمل من الإهداء.

يقول شيخ الإسلام: «ولهذا قال العلماء: إن من أهدي هدية لولي أمر ليفعل معه ما لا يجوز كان حراماً على المهدي والمهدي إليه، وهذه من الرشوة التي قال فيها النبي ﷺ: (لعن الله الراشي والمرتشى)»^(٤)....

(١) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري ﷺ (٤/٣) برقم (١١٠١٧)، وابن أبي

شيبه في مصنفه عن عبد الله بن عمر (٤/٩٨) برقم (٢٢٤٩٥)، وأصله وأوله في مسلم كتاب المساقاة،

باب الربا، برقم (١٥٨٤).

(٢) أعلام الموقعين (١٣٦/٢).

(٣) الفتاوى الكبرى (١٧٧/٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٤/٢)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في الراشي والرائش، برقم (١٣٣٧)، =



فأما إذا أهدى له هدية ليكف ظلمه عنه، أو ليعطيه حقه الواجب كانت هذه الهدية حراماً على الآخذ، وجاز للدافع أن يدفعها إليه»^(١).

٨. التلطيخ بشحم الخنزير ثم غسلها للتداوي حرم سداً لذريعة مباشرة النجاسة.

قال شيخ الإسلام: «وأما التداوي بأكل شحم الخنزير فلا يجوز، وأما التداوي بالتلطيخ به، ثم يغسله بعد ذلك، فهذا يبني على جواز مباشرة النجاسة في غير الصلاة، وفيه نزاع مشهور، والصحيح أنه يجوز للحاجة، كما يجوز استنجاء الرجل بيده وإزالة النجاسة بيده، وما أبيح للحاجة جاز التداوي به، كما يجوز التداوي بلبس الحرير على أصح القولين، وما أبيح للضرورة كالمطاعم الخبيثة فلا يجوز التداوي بها، كما لا يجوز التداوي بشرب الخمر، لاسيما على قول من يقول: إنهم كانوا ينتفعون بشحوم الميتة في طلي السفن...»^(٢).

٩. النهي عن اتخاذ الحجامة صناعة يتكسب بها سداً لذريعة مباشرة النجاسات.

يقول شيخ الإسلام: «واتخاذ الحجامة صناعة يتكسب بها مما نهى عنه عند إيمان الاستغناء عنه، فإنه يفضي إلى كثرة مباشرة النجاسات... وإذا كانت عليه نفقة رقيق أو بهائم يحتاج إلى نفقتها أنفق عليها من ذلك لئلا يفسد ماله إذا كان الرجل محتاجاً إلى هذا الكسب ليس له ما يغنيه عنه إلا المسألة للناس»^(٣).

= وأبو داود في كتاب الأقضية، باب في كراهية الرشوة، برقم (٣٠٨٠)، وابن ماجه في كتاب الأحكام، باب التغليب في الحيف والرشوة، برقم (٢٣١٣). وقال الترمذي: حديث صحيح.

(١) الفتاوى الكبرى (١٧٤/٤)، ومجموع الفتاوى (٢٨٦/٣١).

(٢) الفتاوى الكبرى (١٩٨/٣).

(٣) الفتاوى الكبرى (٤١٢/٥)، المستدرك على مجموع الفتاوى (٥٢/٤).



١٠. النهي عن نكاح المملوكة سداً لذريعة استرقاق الأولاد، وأبيح للحاجة الراجعة حال خوف العنت إذا لم يملك الطول.

يقول شيخ الإسلام: «فكاح الحر للمملوكة لا يجوز إلا بشرطين: خوف العنت، وعدم الطول^(١) إلى نكاح حرة في مذهب مالك والشافعي وأحمد، وعللوا ذلك بأن تزوجه يفضي إلى استرقاق ولده»^(٢).

١١. نهى عن الاغتسال بالأقوات سداً لذريعة خلطها بالأدناس والأنجاس، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة «مثل الدبغ بدقيق الشعير، أو التطيب للجرب باللبن والدقيق»^(٣).

يقول شيخ الإسلام: «فينبغي أن يرخص فيه، كما رخص في قتل دود القز بالتشميس لأجل الحاجة، إذ لا يكون حرمة القوت أعظم من حرمة الحيوان»^(٤).

١٢. كراهة حمل الدينير والدرهم المكتوبة عليها شيء من القرآن سداً لذريعة ابتذال القرآن وامتھانه.

وقد سئل شيخ الإسلام عن كتابة (بسم الله الرحمن الرحيم) على حياصة الفضة، فقال: «وأما كتابة القرآن عليها: فيشبهه كتابة القرآن على الدرهم والدينار. ولكن يمتاز هذا بأنها تعاد إلى النار بعد الكتابة، وهذا كله مكروه، فإنه يفضي إلى ابتذال القرآن وامتھانه ووقوعه في المواضع التي ينزه القرآن عنها. فإن الحياصة والدرهم والدينار ونحو ذلك هو في معرض الابتذال والامتھان. وإن كان من العلماء من رخص

(١) عدم الطول: كناية عما يُصرف إلى المهر، والنفقة. وخوف العنت: يقال: عنت فلان إذا وقع في أمر يُخاف منه التلف. وهنا المراد: الزنا.

انظر: مفردات غريب القرآن (٣١٤، ٣٥٢)، والمصباح المنير (٢٥٦).

(٢) الفتاوى الكبرى (١١٥/٢-١١٦)، ومجموع الفتاوى (٢٨٢/٢١).

(٣) المستدرك على مجموع الفتاوى (٢١٣/٤).

(٤) المصدر السابق.



في حمل الدراهم المكتوب عليه القرآن فذلك للحاجة، ولم يرخص في كتابة القرآن عليها، والله أعلم»^(١).

أما عدم الترخيص في كتابة القرآن في حياصة الفضة والدنانير والدرهم، لعدم وجود المصلحة الراجحة.

١٣. زيارة القبور نهى عنها أولاً سداً لذريعة الشرك، ثم أبيحت للمصلحة الراجحة كالدعاء للميت وتذكير الآخرة.

يقول شيخ الإسلام: «وكان النبي ﷺ قد نهى أولاً عن زيارة القبور باتفاق العلماء. فقيل: لأن ذلك يفضي إلى الشرك. وقيل: لأجل النياحة عندها. وقيل: لأنهم كانوا يتفاخرون بها، وقد ذكر طائفة من العلماء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَتَىٰ آلَ الْكَافِرِينَ﴾ [التكاثر] إنهم كانوا يتكاثرون بقبور الموتى، وممن ذكره ابن عطية في تفسيره، وقال: وهذا تأنيب على الإكثار من زيارة القبور، أي حتى جعلتم أشغالكم القاطعة بكم عن العبادة والعلم»^(٢) وزيارة القبور تكثراً بمن سلف وإشادة بذكره، ثم قال النبي ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ولا تقولوا هُجْرًا)^(٣) فكان نهيه في معنى الآية. ثم أباح الزيارة بعد معنى الاعتاض، لا لمعنى المباهاة»^(٤).

١٤. نهى عن الهجر سداً لذريعة القطيعة المحرمة، وأبيح هجر من يظهر المنكرات حتى يتوب، وذلك للزجر والتأديب، ورجوع العامة عن مثل حاله.

(١) مجموع الفتاوى (٦٦/٢٥)، ومختصر الفتاوى المصرية (٢٩٠/١).

(٢) في تفسير ابن عطية المحرر والوجيز (٥١٨/٥): «والتعليم».

(٣) أخرجه الإمام أحمد بهذا اللفظ برقم (٢٣٠٥٢) وقال محققه أحمد شاكر: «حديث صحيح». وقال النووي في المجموع (٣١٠/٥): «والهجر الكلام الباطل، وكان النهي أولاً لتقرب عهدهم من الجاهلية، فربما كانوا يتكلمون بكلام الجاهلية الباطل، فلما استقرت قواعد الإسلام، وتمهدت أحكامه، واشتهرت معاملة أبيح لهم الزيارة، واحتاط بقوله ﷺ: (ولا تقولوا هجراً)».

(٤) مجموع الفتاوى (٣٧٥/٢٧).



يقول شيخ الإسلام: «فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً»^(١).

١٥. نهى الحائض عن طواف الإفاضة سداً لذريعة انتهاك حرمة المسجد، أو الطواف، أوهما معاً، وأبيح للحاجة والمصلحة الراجعة، كإدراك الرفقة.

يقول شيخ الإسلام: «فإن قيل: فلو كان طوافها مع الحيض ممكناً أمرت بطواف القدوم، وطواف الوداع.... قيل: الطواف مع الحيض محظور لحرمة المسجد، أو للطواف، أو لهما، والمحظورات لا تباح إلا حال الضرورة، ولا ضرورة بها إلى طواف الوداع.... بخلاف طواف الفرض، فإنها مضطرة إليه، لأنه لا حج إلا به.... إلخ»^(٢).

١٦. تحريم رضاع الكبير، سداً لذريعة الفتنة ووقوع الفاحشة، وأبيح للحاجة ليكون محرماً للمرأة.

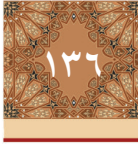
يقول شيخ الإسلام: «وقد ذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن إرضاع الكبير يحرم.... لكنها - أي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها - رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الطعام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرّم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز غيرها، وهذا قول متوجه»^(٣).

١٧. تحريم الصلاة في المساجد التي فيها قبور، وتباح في المسجد

(١) مجموع الفتاوى (٢٠٦/٢٨).

(٢) الفتاوى الكبرى (٤٦٩/١-٤٧٠)، ومجموع الفتاوى (٢١٤-٢١٥/٢٦). والواقع أن لشيخ الإسلام تقريراً نفيساً لهذه المسألة معتمداً على قواعد الشرع، وتحقيق مناط حديث (أحباستنا هي)، فلتراجع في المصدر السابق.

(٣) مجموع الفتاوى (٦٠/٣٤).



النبي للمصلحة الراجعة الواردة في فضل الصلاة فيه خاصة،
وذلك لعدم القدرة من عزل الحجرة النبوية عن المسجد.
يقول شيخ الإسلام: «فهو ﷺ لكمال نصحه لأمته حذرهم أن يقعوا
فيما وقع فيه المشركون وأهل الكتاب، فنهاهم عن اتخاذ القبور
مساجد، وعن الصلاة إليها لئلا يتشبهوا بالكفار، كما نهاهم عن
الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها لئلا يتشبهوا بالكفار....
وهو ﷺ إنما نهى عن ذلك سداً للذريعة، كما نهى عن الصلاة وقت
طلوع الشمس ووقت غروبها، لئلا يفضي إلى الشرك»^(١).



(١) الجواب الباهر في زوار المقابر (١٦-١٨).

المبحث الرابع

تخريج بعض النوازل على القاعدة

قبل البدء في سرد مسائل فقهية معاصرة يمكن تخريجها على القاعدة، أود التنبيه على أمرين:

الأمر الأول:

سبق التنبيه إلى أن الفروع المخرجة على القاعدة -هنا- إنما تذكر على سبيل المدارس، وتقوية القاعدة وتوضيحها، وبيان أثرها على المسائل النازلة. أو بيان كيفية بناء الفروع العصرية على القاعدة، وهذا يعني أن الفرع وإن اختلف في اندراجه تحت القاعدة فإنه لا يؤثر في تأصيل القاعدة، وذلك لأن التأصيل والتقرير للقاعدة شيء، وبناء الفروع عليها شيء آخر، فقد يتفق عالمان على القاعدة ولكنهما يختلفان في تخريج وبناء فرع ما عليها.

كما يجب التنبيه إلى أن الفروع المخرجة على القواعد أو المندرجة تحتها في كتب تخريج الفروع على الأصول، أو كتب القواعد الفقهية، ليس الهدف منها تقرير الفرع الفقهي، إذ إن محل تقريرها كتب الفروع، وأقصى ما يحدث هنا بيان إمكانية اندراج الفرع تحت القاعدة.

الأمر الثاني:

الفروع العصرية المندرجة والمخرجة على القاعدة أكثر من أن تحصى في مؤلف، لذا سأكتفي ببيان بعض الفروع في أبواب مختلفة، عبادات وغير



عبادات؛ للدلالة على سعة مجال القاعدة. وفيما يلي بعض الفروع المندرجة تحت القاعدة:

١. النهي عن الاعتماد على الساعات والأجهزة الحديثة لتحديد أوقات الصلوات، واتجاه القبلة سداً لذريعة الجهل بالوسائل الطبيعية، وأبيح الاعتماد على تلك الأجهزة الحديثة للمصلحة الراجحة؛ لدقتها وسهولة تداولها.

وقد أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بجواز استعمال الآلات الحديثة شريطة أن يثبت صحة ضبطها من أهل الخبرة من المسلمين^(١).

٢. النهي عن نشر وقت حدوث الكسوف والخسوف في وسائل الأعلام قبل وقوعها، سداً لذريعة كسر الخوف من قلوب الناس (إنما هما آيتان يخوف الله بهما عباده)^(٢)، وأبيح للمصلحة الراجحة، وتلك المصلحة هي تنبيه الناس حتى يلجؤوا إلى التضرع والدعاء^(٣).

٣. النهي عن تعدد مساجد الجمعة في البلد الواحد، سداً لذريعة فوات اجتماع المسلمين وخوف تفرقهم^(٤)، وأبيح للمصلحة الراجحة من إعانة على إقامتها، ورفع الحرج من تطويل المسافة على بعض الحاضرين، وضيق المساجد على أهلها بسبب كثرة السكان إلى غير ذلك من مصالح. وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بجواز تعدادها للمصالح السابقة^(٥).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية (٦/٣١٥-٣١٦) فتوى رقم (٤٢٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب قول النبي ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف، برقم (١٠٤٨).

ومسلم في كتاب صلاة الكسوف، باب ذكر النداء لصلاة الكسوف: الصلاة جامعة، برقم (٢١٥٣).

(٣) انظر: الشرح الممتع (٥/١٧٩)، وفقه النوازل للمشيح (٥٦)، وفقه النوازل للخلتان (٦٠).

(٤) انظر: الشرح الممتع (٥/٧٠).

(٥) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية (٨/٢٦٥-٢٦٧) فتوى رقم (٦٧١٧).



٤. النهي عن الكلام وقت خطبة الجمعة، سدًّا لذريعة التشويش وعدم الإنصات، وأبيح في حالات للمصلحة الراجعة، ومن تلك الحالات ما أفتت به اللجنة الدائمة بإباحة الكلام لمسؤولي الأمن والتنظيم في الحرمين الشريفين^(١).

٥. النهي عن تعداد أدوار المسعى، سدًّا لذريعة التغيير في أماكن النسك الأخرى، كمرمى أو مطاف مماثل فوق الكعبة - كما يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي^(٢) - وأبيح للمصلحة الراجعة من تخفيف الزحام.

وقد أبحاثه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية بأدلة أخرى أيضاً^(٣).

٦. النهي عن البناء في منى سدًّا لذريعة التملك والاختصاص التي قد يدعيها بعض الناس مع طول العهد، هكذا كانت الذريعة من قبل^(٤)، وهي ذريعة ربما تكون نادرة في هذا العصر، وغير مؤثرة، وقد أشار إلى ذلك بعض أعضاء هيئة كبار العلماء في المملكة السعودية^(٥)، مخالفةً منهم لقرار اللجنة الدائمة بعدم الجواز^(٦).

وفي هذا العصر ومع الخيام غير القابلة للإزالة - كالبناء - وغير قابلة للاحتراق، فالذريعة الغالبة ربما هي خشية الاستغلال المادي التجاري، وخشية خروجها أو مصادمتها لمفهوم قوله **البيع**: (منى مناخ من سبق)^(٧)، لذا اشترطت اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية (٢٤٧/٨-٢٤٨) فتوى رقم (١٢٣٤٩).

(٢) الفتاوى للشنقيطي (٧٨) ضمن آثار الشيخ العلامة محمد الأمين، بتحقيق د. سليمان العمير.

(٣) أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (١٦/١، ٢٤-٢٥).

(٤) أبحاث هيئة كبار العلماء (٣٥٣/٣).

(٥) وهو فضيلة الشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع، وفضيلة الشيخ عبدالمجيد حسن. انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣٥٥/٣).

(٦) قرار رقم (٢٠) وتاريخ ١٢/١١/١٣٩٣ هـ. انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٣٥٣/٣).

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في أن منى مناخ من سبق، برقم (٨٨١)، وابن ماجه في =



في إباحة بنائها - بالأغلبية - للمصلحة الراجحة على أن يكون التوزيع على الحجاج على حسب الأسبقية، عملاً بالحديث^(١).

٧. النهي عن تغيير خلق الله، ويدخل في ذلك كثير من عمليات التجميل، وأبيح للحاجة والمصلحة الراجحة جراحة التجميل الحاجية^(٢)، وذلك في حالات، كالتشوه الشديد، وما يمكن تحمله بالمشقة والعناء، كالتشقق في الشفة، واختلال الأسنان، والتصاق الأصابع، وتضرر الجلد بسبب حوادث السير^(٣).

يقول فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي: «إن هذا النوع من الجراحة وجدت فيه الحاجة الموجبة للتغيير فأوجب استثناءه من النصوص الموجبة للتحريم»^(٤).

٨. النهي عن ترقيع البكارة^(٥) واستعادتها؛ لأنه ذريعة لانتشار الرذيلة والفاحشة، ويباح لمصلحة الستر على من ليس لها ذنب شرعي فيما حصل لها^(٦)، وذلك فيما إذا كان الاقتضاض بسبب إكراه على الزنا،

= كتاب الحج، باب النزول بمنى، برقم (٢٠٠٦). وقال الترمذي: حديث حسن، وكذا الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، برقم (٦٦٢٠)، وضعفه في ضعيف سنن الترمذي، برقم (٥٠).

(١) أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/٣٥٣-٣٥٤).

(٢) خرج بذلك جراحة التجميل الضرورية، وذلك في حالات التشوه الشديد التي لا يمكن احتمالها، ولا شك في جوازها للضرورة. وخرج - أيضاً - جراحة التجميل التحسينية، وذلك في حالات التشوه اليسير، التي يمكن احتمالها بلا مشقة. وعامة أهل العلم على عدم جوازها؛ لدخوله في تغيير خلق الله بلا عذر شرعي يجيزه.

انظر: أحكام الجراحة الطبية (١٨٢-١٩٨)، والمسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/٢٦٥).

(٣) انظر: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية (٢/٢٣٩).

(٤) أحكام الجراحة الطبية (١٨٥) ولوقال: المبيحة للتغيير لكان أولى، وقد صدرت فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بهذا الحكم، انظرها في كتاب الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى (٢٥٨-٢٥٩).

(٥) المقصود بترقيع البكارة هي: عملية استعادة البكارة بإصلاح الغشاء الرقيق، وتسمى بالرتق أيضاً.

(٦) انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي للدكتور هشام آل الشيخ (٥٦٧).

(٦) انظر: المصدر السابق (٥٧٤).



أو حصل من غير وطء^(١)؛ كزوالها بالوثبة، والسقطة، والصدمة، والحمل الثقيل، وطول العنوسة، وكثرة الدم، وغير ذلك.

كما أن الذريعة في هاتين الحالتين منتفية لعدم رغبتهن في ممارسة الزنا^(٢)، وتبقى مفسدة كشف العورة المغلظة والنظر إليها، وهو محل نظر في إباحتها.

٩. النهي عن علاج العقم بالتلقيح الصناعي - الداخلي والخارجي - سداً لذريعة كشف العورة المغلظة وتصويب النظر إليها، وبياح لمصلحة حفظ النسل، وهو من حفظ الضروريات المقدم على حفظ الحاجيات، التي منها انكشاف المرأة على غير زوجها، كما قررها بعض الناس^(٣)، ومعلوم كقاعدة عامة أن مصلحة الضروري أرجح من مصلحة الحاجي^(٤).

وقد ورد في قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في الفقرة الأولى من البند الثاني، في حكم التلقيح الاصطناعي قولهم: «١- إن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد تعتبر غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الاصطناعي»^(٥). وقد ذكروا ضوابط في ذلك منها: عدم الخلوة بين

(١) خرج من هاتين الحالتين: ما إذا كان سبب زوال البكارة وطء زنا، والمرأة مختارة، وقد اشتهر أمر زناها بين الناس، فلا يجوز الترقيع لعدم المصلحة الراجحة، وكذا إذا لم يشتهر أمر زناها؛ لكونه بالإضافة إلى خشية انتشار الرذيلة، وكشف العورة المغلظة، يخشى أن يؤدي إلى اختلاط الأنساب؛ لاحتمال حملها من جماع سابق.

كما يخرج من جواز علاج الافتضاض إن كان افتضاضها من أثر وطء في نكاح صحيح؛ لعدم وجود المصلحة الراجحة، وعدم ترتب أي مفسدة لا شرعاً ولا عرفاً، بل إن في الرق مفسدة راجحة - هنا - وهي الاطلاع على العورة دون سبب شرعي. انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي للدكتور هشام آل الشيخ (٥٦٥-٥٧٥).

(٢) وقد يقال: ليس العلاج في مثل هذه الحالة لمثلهن ذريعة للزنا لا كثيراً ولا غالباً.

(٣) انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي للدكتور هشام آل الشيخ (٥٩٧).

(٤) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (٧١/٢)، والمواقفات للشاطبي (٢١/٢).

(٥) هناك طريقتان مباحتان للتلقيح الاصطناعي، صورة واحدة للداخلي، وأخرى للخارجي. والتلقيح =



المعالج والمرأة، وأن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن، وأن يتقيد
انكشاف عورة المرأة بقدر الضرورة، مع الأخذ بالحدز والاحتياط
من اختلاط النطف أو اللقاء^(١).

١٠. تحريم تشريح جثة المسلم سداً لذريعة التعدي على كرامته وامتھانها،
وتباح للمصلحة الراجحة، كغرض التحقيق من دعوى جنائية، أو
التحقق من أمراض وبائية؛ لتتخذ على ضوءه الاحتياطات الكفيلة
بالوقاية منها. وبه صدر قرار اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة
العربية السعودية^(٢).

١١. تحريم المشاركة في أسهم الشركات المساهمة المتعاملة بالربا؛ لأنه
ذريعة للإعانة على الإثم والعدوان، وأببح لمن يقصد إصلاح أوضاعها
بما يتفق مع الشريعة الإسلامية من القادرين على التغيير، على أن
يتم ذلك في أقرب وقت ممكن. وبهذا صدر قرار الندوة المشتركة بين
المجمع الفقه الإسلامي بجدة، والبنك الإسلامي للتنمية حول هذه
المسألة^(٣).

١٢. لا يجوز انتزاع الملكية الخاصة، سداً لذريعة التعدي على المال
الخاص المعصوم، وامتھان الملكية الفردية، وجاز للمصلحة العامة

= الداخلي هو: نقل الحيوانات المنوية بعد تنقيتها وتركيزها في المختبر في الجهاز التناسلي للزوجة،
والصورة المباحة منه هي: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته تلقيحاً
داخلياً.

أما التلقيح الاصطناعي الخارجي -طفل الأنابيب- فالصورة المباحة هي: أن تؤخذ نطفة من زوج،
وبيضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً، ثم تزرع اللقحة في رحم نفس الزوجة، صاحبة البويضة.
انظر: قرار مجمع الفقه ١٦/٤ (٣) ضمن قرارات وتوصيات مجمع الفقه (٧٤-٧٥) ومجلة المجمع
العدد الثالث (٤٢٣/١).

(١) قرار مجلس المجمع الفقهي في الدورة (٧) والقرار (٥) بتاريخ ١١-١٦/٤/١٤٠٤هـ. وتصحيحه في
الدورة (٨) ٢٨/٤/١٤٠٥هـ. انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي
(١٣٧-١٤٣، ١٥٠-١٥٧).

(٢) قرار رقم (٤٧) وتاريخ ١٣٩٦/٨/٢٠هـ. انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (٦٨/٢).

(٣) انظر: فقه النوازل للدكتور محمد بن حسين الجيزاني (١٧٠-١٧١).



الراجعة. وقد صدر بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي بشروط، ومن شروطها: «أن يكون للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة، أو حاجة عامة تنزل منزلتها، كالمساجد والطرق والجسور»^(١).

١٣. عدم جواز منع الحمل وتحديده؛ لأنه ذريعة لتقليل أعداد الأمة وضعفها، ويباح للمصلحة الراجعة المعتبرة، كقصد المباحة بين فترات الحمل، ولأسباب صحية يقرها طبيب مسلم ثقة. كما صدر بذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة^(٢)، وقرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة^(٣).

١٤. عدم جواز التصوير الفوتوغرافي، سداً لذريعة مضاهاة خلق الله، وأبيح للمصلحة الراجعة.

جاء في فتوى اللجنة الدائمة «تصوير ذوات الأرواح من إنسان أو حيوان حرام إلا ما ألجأت إليه الضرورة، كصورة توضع في حفيظة النفوس، أو جواز سفر لمن اضطر إلى السفر، أو صور المجرمين وأصحاب الحوادث الذين فيهم خطر على الأمن للتعريف بهم معونة على ضبطهم وقت الحاجة إلى ذلك»^(٤).

١٥. عدم جواز الهدنة المطلقة مع العدو، سداً لذريعة ترك وتعطيل الجهاد، وتباح للمصلحة الراجعة. وقد أفتى سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز رحمته الله بجوازها إذا رأى ولي الأمر المصلحة في

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي ٢٩ (٤/٤) بتاريخ ١٨-١٣/٦/١٤٠٨هـ. انظر: قرارات وتوصيات مجمع

الفقه الإسلامي (١١٦-١١٧)، ومجلة المجمع العدد الرابع (٨٩٧/٢).

(٢) قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي (١٥٣-١٥٤) بتاريخ ١-٦/٥/١٤٠٩هـ.

(٣) قرار مجمع الفقه الإسلامي ٣٩ (٥/١) بتاريخ ٢٣-٢٠/٤/١٤٠٠هـ. انظر قرارات وتوصيات مجمع

الفقه الإسلامي (٦٢-٦٣)، ومجلة المجمع العدد الرابع (٧٢/١).

(٤) فتاوى هيئة كبار العلماء - المتعلقة بالعقيدة - (٧٢٢/١-٧٢٣) فتوى رقم (٢٧٠٢). وانظر: الحاجة

وأثرها في الأحكام (٨٠٠/٢-٨٠٢).



ذلك، وقال في استدلاله: «ولأن الحاجة والمصلحة الإسلامية قد
تدعو إلى الهدنة المطلقة ثم قطعها عند زوال الحاجة، كما فعل
ذلك النبي ﷺ»^(١).



(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز (٤٣٩/١٨).

الخاتمة

وبعد العيش شهوراً مع شيء من درر كلام شيخ الإسلام حول قاعدة (ما كان منهياً عنه للذريعة يفعل للمصلحة الراجحة) وتطبيقاتها، يقف الباحث منبهاً بسعة علمه، وبعد نظره، ويتهم نفسه عندما يبدو له رأي مخالف لرأي شيخ الإسلام، وأنى لمثلي مخالفته، وقد أسره شيخ الإسلام بالحجج والبراهين، وأنار له طريقاً في المعرفة، وسبيلاً للوصول إليها.

وبخصوص هذه القاعدة فقد قررها شيخ الإسلام، وبين أنها أصل مستمر، وصاغها بصياغات متعددة، وأثبت أثرها في الفقه الإسلامي، وفرع عليها فروعاً كثيرة.

والذريعة في هذه القاعدة هي الفعل المباح في ظاهره أو أصله، وهو وسيلة إلى فعل محرم.

وضابطها: الأفعال التي تؤول إلى مفسدة بإرادة واختيار المكلف.

وتعدُّ القاعدة ضابطاً مهماً لقاعدة الذرائع، تبين فيه متى تفتح الذريعة، ومتى تسدُّ.

ونظراً لأهمية هذه القاعدة في النوازل الفقهية، فإني أرى أهمية أفراد المسائل النازلة والمندرجة تحتها برسالة أو رسائل علمية.



فهرس المصادر والمراجع

١. الاعتصام، إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.
٢. غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، شمس الدين، أبو العون محمد ابن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي، مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ.
٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.
٤. أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبدالله أبي بكر بن العربي المعافري، تعليق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٥. الموافقات، إبراهيم بن موسى الشهير بالشاطبي، تحقيق أبي عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ.
٦. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ.
٧. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ.
٨. المطلع على أفضال المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، تحقيق محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ.



٩. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ.
١٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.
١١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
١٢. صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية
١٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
١٤. أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، د. هشام عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، الطبعة الرابعة، ١٤٣١هـ.
١٥. أثر الصنعة في بيع الحلي، أ.د. فهد بن عبدالرحمن اليحيى، دار اللؤلؤة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.
١٦. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة الإمارات، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٧. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، د. ناصر بن عبدالله الميمان، مركز البحوث والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.



١٨. المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، د. محمد عبد الجواد المنتشة، مجلة الحكمة، بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٩. الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة تطبيقية، د. أحمد عبد الله الرشيد، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٢٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ.
٢١. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، د. مصطفى كرامة الله مخدوم، دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٢. قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، من دورته الأولى ١٣٩٨هـ حتى الدورة الثامنة عام ١٤٠٥هـ، إصدار رابطة العالم الإسلامي، الأمانة العامة، مكة المكرمة.
٢٣. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، للدورة ١-١٤، وللقرار ١-١٣٤، ١٤٠٦-١٤٢٣هـ، تنسيق وتعليق د. عبد الستار أبو غدة - المقرر العام للمجمع -، الطبعة الرابعة، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر.
٢٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٢٥. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
٢٦. سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، إبراهيم بن مهنا المهنا، دار الفضيلة بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٢٧. الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.



٢٨. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بالمدينة النبوية، ١٤١٦هـ.
٢٩. القواعد النورانية الفقهية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق د. أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ.
٣٠. تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، د. خالد بن عبدالعزيز آل سلمان، دار كنوز إشبيليا بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.
٣١. مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية، اختصره بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي، الشهير بابن اسباسبلا، راجعه وفهرسه أحمد حمدي امام، مطبعة المدني بالقاهرة، ١٤٠٠هـ.
٣٢. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف أحمد البدوي، دار النفائس بعمان الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
٣٣. القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، عبد السلام ابن إبراهيم الحصين، دار التأصيل بالقاهرة، الطبعة، ١٤٢٢هـ.
٣٤. فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية، د. محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الرابعة، ١٤٣٣هـ.
٣٥. الفتاوى للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق سليمان بن عبد الله العمير، ضمن آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي (٩-١١)، دار عالم الفوائد بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.



فهرس المحتويات

٩٧	المقدمة
٩٧	التمهيد
٩٩	أهمية الموضوع وسبب اختياره
١٠٣	المبحث الأول: دراسة تحليلية لمعنى القاعدة
١١٧	المبحث الثاني: بيان مستند القاعدة
١٢٨	المبحث الثالث: الفروع المدرجة تحت القاعدة
١٣٨	المبحث الرابع: تخريج بعض النوازل على القاعدة
١٤٦	الخاتمة
١٤٧	فهرس المصادر والمراجع
١٥١	فهرس الموضوعات



تأصيل علم الضوابط الفقهية وتطبيقاته عند الحنابلة

إعداد:

أ. د. عبد الله بن مبارك آل سيف
الأستاذ في قسم الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فكرة البحث

تقوم فكرة البحث على وضع دراسة علمية حول تأصيل علم الضوابط الفقهية مع تطبيقات له في عدد من الأبواب الفقهية عند الحنابلة توضح المراد به، وتبرز معالمه، وتميزه عما يشته به من العلوم مثل القواعد الفقهية والكليات الفقهية، كما يهدف البحث إلى إثبات عدم صحة استخدام الضابط بمعنى القاعدة، وأن الضابط له معنى آخر وأنه علم مستقل لم يفرد بالتأليف من قبل، وأنه يستحق أن يخدم ويثرى بالتأليف من قبل طلبة العلم.

الأهمية

تظهر أهمية هذا العلم من خلال ما يلي:

1. أن ضبط الأمور المطلقة وبيان الأمور المجملة في ألفاظ الفقهاء والمذاهب الفقهية يبين للمتفقه المراد بالتحديد ويرفع الإشكال، كما يبين ما يدخل فيه وما لا يدخل.



٢. أنها تبين مقدار ما أطلق تقديره في مواضع أخرى من جهد أو وقت أو كمية ونحوها، وهذا مفيد للفقهاء في الجانب العلمي.
٣. أن الضوابط الفقهية تميز الشيء عن شبيهه وتحمي المتفقه من سوء الفهم واللبس والاشتباه.
٤. أن الضوابط الفقهية تبين القيود غير المصرح بها والتي تتلمس من مضمون كلام الفقهاء وتبرزها.
٥. معرفة هذه الضوابط الفقهية تجنب الفقيه التناقض في الفروع الفقهية، والخلط بين المتشابه، فهي تضبط له الفقه على نسق واحد، وتميز بين فروعه ومسائله.
٦. أن معرفة الضوابط الفقهية تساعد على معرفة مدارك الفقه وحقائقه، وتعليقاته الخفية وجوامعه، مما ينمي عنده الملكة الفقهية، والنفس الفقهي السليم المنضبط.
٧. أن الضوابط الفقهية تيسر على غير المتخصص الاطلاع على الفقه وفهمه بيسر وسهولة^(١).

هدف البحث:

١. خدمة علم الضوابط الفقهية من خلال إبرازه وإظهاره ليكون محل اهتمام الباحثين والعلماء وعنايتهم، وليحظى منهم بمزيد بحث وتحرير وتأليف.
٢. خدمة المذهب الحنبلي من خلال التعميد والتأصيل لمسائله وجمع الضوابط الفقهية.
٣. طرح فكرة جديدة في عرض الفقه والتأليف فيه؛ لعلها تكون مفيدة

(١) القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية، إبراهيم الشال: (٥٨).



للطلبة والدارسين، وقادرة على تخريج فقهاء متمكنين قادرين على الاجتهاد.

٤. إفادة الباحث من خلال دراسة المذهب الحنبلي، ومراجعة كتبه ومصادره والفوس في معانيها.

أسباب اختياره:

١. أن هذا الموضوع لم يحظ بالعناية التي يستحق، والكتابات فيه غير موجودة -حسب علمي-، وخاصة في المذهب الحنبلي، فأحببت المشاركة بهذا البحث لعله يفيد الباحثين والدارسين.

٢. اهتمام الباحث القديم بموضوع التععيد والتأصيل وحصر الضوابط والقواعد والكلّيات.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتقصي لم أجد من تكلم عن تأصيل هذا العلم وبيان مفهومه وأقسامه ونشأته، وإن كان هناك من ألف بنفس العنوان لكن عنى به القواعد الفقهية أو القواعد المذهبية الخاصة بباب أو بابين في المذهب نفسه، وليس هذا محل البحث.

أما في خصوص الضوابط بالمعنى الشائع فتوجد مؤلفات منها:

١. القواعد الكلية في الضوابط الفقهية، يوسف ابن عبدالهادي، وقد نحا للضوابط المذهبية التي هي عبارة عن قاعدة تضبط باباً أو بابين، شاملاً الفقه كله، كما ذكر في آخر مغني ذوي الأفهام فصلاً ضمنه ٦٣ قاعدة، وله الزهور البهية في القواعد الفقهية.

٢. القواعد الكلية والضوابط الفقهية للشوكي ت ٩٣٩هـ، ذكره الشيخ



بكر أبو زيد في المدخل^(١)، ويظهر من عنوانه أنه يعني بالضوابط:
القواعد الخاصة والقواعد: القواعد العامة.

٣. الأصول والضوابط، المؤلف: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، وقد جمع فيه جملة من القواعد في العقيدة والفقه، وقد استخدم فيه الضوابط بعدة معاني منها: ضبط بعض المقدرات عند الفقهاء، كما استخدمها بمعنى التقاسيم والأنواع والجوامع الفقهية وذكر فيه قواعد أصولية، وهو كتاب صغير الحجم قليل الصفحات.

٤. الفوائد الزينية في فقه الحنفية لابن نجيم، ركز فيه مؤلفه على استثناءات القواعد وذكر فيه مئات القواعد المذهبية، وقواعده أحياناً عامة تشمل أكثر من باب وكثير منها مختص بباب واحد.

٥. مشروع الضوابط الفقهية من كتاب الكافي لابن قدامة - المعهد العالي للقضاء، وقد سجل فيه عدد من الباحثين، وقد سار البحث على تفسير الضابط بمعنى القاعدة على المعنى الشائع.

وبناء على ما سبق فيظهر أنه لم يسبق إفراده بالتأليف بالمعنى الذي نريده في هذا البحث، والله أعلم.

الإضافة العلمية في البحث:

والإضافة العلمية في هذا البحث:

١. تأصيل علم الضوابط الفقهية وإبرازه بوصفه علماً مستقلاً يستحق التوسع فيه، وإثبات أنه يستحق إفراده بالدراسة والتأليف.

٢. ذكر نماذج تطبيقية متنوعة للضوابط الفقهية عند الحنابلة في

(١) المدخل المنفصل: (٢/٩٣٥)، وهناك كتاب بعنوان: إتحاف النيهاء بضوابط الفقهاء، تأليف: الشيخ وليد ابن راشد السعيدان، اعتنى به: سالم بن ناصر القريني، وعند التأمل فيه نجده عبارة عن قواعد فقهية وأصول فقهية عامة مثل الأصل في الأنية الحل ونحو ذلك.



أبواب معينة، تبين المراد، وتميز هذا العلم عن غيره.

٣. استنباط ضوابط فقهية من خلال سياق كلام الفقهاء في المجال المحدد في البحث والمشاركة في هذا المجال.
٤. إثبات أن استعمال الضوابط بالمعنى الشائع ليس له أصل في اللغة والدعوة إلى التواضع على اسم الضابط على المعنى الذي شاع استعماله في كتب الفقهاء، وإن لم ينصوا عليه وهو تقييد المطلق، وتبيين المجمل، وتوضيح اللفظ المشكل.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث على المنهج التالي:

١. قسمت البحث إلى فصلين، وفي كل فصل مباحث ومطالب، وقد جعلت الفصل الأول للتأصيل، والفصل الثاني للنماذج التطبيقية.
٢. أذكر الضابط الفقهي بدون ذكر الخلاف فيه داخل المذهب.
٣. إذا كان الضابط منصوصاً عليه عند أحد العلماء ذكرته بنصه بقدر الإمكان.
٤. إذا كان الضابط غير منصوص عليه وتوصلت له بالاجتهاد والاستنباط، فأوضحه من خلال التتبع والاستقراء لفروع المسائل ذات العلاقة في الباب، مع ذكر الاستثناء إن وجد.
٥. توثيق الأقوال من كتب المذاهب المعتمدة.
٦. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.
٧. تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها - إن لم تكن في



- الصحيحين أو أحدهما - فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذ بتخريجهما.
٨. العناية بقواعد اللغة والإملاء وعلامات الترقيم.
٩. تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للبحث يعطي فكرة واضحة عما تضمنه البحث مع إبراز أهم النتائج.
١٠. إتباع البحث بفهرس المحتوى والمصادر.
- والبحث يشتمل على مقدمة وفصلين.



الفصل الأول حقيقة الضوابط الفقهية

وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف الضوابط الفقهية.

المبحث الثاني: الفرق بين الضوابط الفقهية وبين ما يشتهر بها.

المبحث الثالث: أوجه استعمالات العلماء للضابط.

المبحث الرابع: أمثلة للضوابط الفقهية المرادة هنا التي تخالف معنى الكليَّة الفقهية والقاعدة الفقهية.

المبحث الخامس: الضوابط الفقهية في القرآن الكريم.

المبحث السادس: الضوابط الفقهية في السنة النبوية.

المبحث السابع: الضوابط الفقهية في آثار الصحابة.

المبحث الثامن: مسائل تتعلق بالضوابط الفقهية.



المبحث الأول

تعريف الضوابط الفقهية

وفيه مطالب:

المطلب الأول

التعريف اللغوي

كلمة ضبط ثلاثية من أصل صحيح^(١)، ومن معاني الضبط في اللغة:

١. اللزوم: يقال ضبط الشيء: لزمه لزوماً شديداً أو اللزوم بلا مفارقة^(٢).
٢. الأخذ الشديد يقال: ضبط الرجل الشيء يضبطه ضبطاً، إذا أخذه أخذاً شديداً^(٣).
٣. ضبط العمل وإحسانه: يقال: هو ضابط للأمر. وفلان لا يضبط عمله: لا يقوم بما فوض إليه ولا يضبط قراءته: لا يحسنها^(٤). ومنه: إصلاح الكتاب ونحوه، مما يقع فيه من خلل^(٥). ومنه تصحيح الكتاب وشكله بالحركات^(٦).

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣/٣٠٣).

(٢) انظر: العباب الزاخر (١/٢٧٧)، لسان العرب (٧/٣٤٠)، تاج العروس من جواهر القاموس (١٩/٤٣٩)،

المحيط في اللغة (٧/٤٥٧)، تهذيب اللغة (١١/٣٢٨)، كتاب العين (٧/٢٣).

(٣) انظر: تاج العروس (١٩/٤٢٩).

(٤) انظر: أساس البلاغة (٢/٣٦)، المعجم الوسيط (١/٥٢٣).

(٥) انظر: المعجم الوسيط (١/٥٢٣).

(٦) انظر: المعجم الوسيط (١/٥٢٣).



٤. عموم الخير: وبلد مضبوط مطراً: معموم بالمطر، وُضِبَتْ الْأَرْضُ مُطْرَتٌ^(١).
٥. الحفظ والحزم: ضبط الشيء: حفظه بالحزم. والرجل ضابط، أي حازم^(٢). ومنه: رجل ضابط: قوي على عمله^(٣).
٦. ورجل ضابط: شديد البَطْشِ والقُوَّةِ والجسم،^(٤) ومن الاستعمالات الحديثة ضابط وضوابط: وهو لقب رياسي في الجيش والشرطة ولعله أخذ من هذا الوجه^(٥).
٧. والضَّابِطُ والأَضْبُطُ: الأسدُ، وإنما وصفَ بذلك لأنه يأخذُ الفريسةَ أخذًا شديدًا ويضبطها فلا تكادُ تفلتُ منه^(٦). ومنه أخذ: القبض على المتهم، وهي من المعاني المحدثة^(٧).
٨. والأَضْبُطُ الذي يعملُ بيساره كما يعملُ بيمينه^(٨).
٩. ويقال منه: ضَبِطَ الرجلُ بالكسرِ يَضْبِطُ وضَبَطَهُ وجَعَّ أَخْذَهُ^(٩).
١٠. وتَضَبَّطَ الرجلُ أَخْذَهُ على حَبْسٍ وَقَهْرٍ^(١٠).

- (١) انظر: أساس البلاغة (٣٦/٢)، العباب الزاخر (٢٧٧/١)، المحيط في اللغة (٤٥٧/٧)، لسان العرب (٣٤٠/٧)، القاموس المحيط (٨٧٢/١)، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٤١/١٩).
- (٢) انظر: الصحاح للجوهري (٢٧٦/٤)، العباب الزاخر (٢٧٧/١)، مختار الصحاح (٤٠٣/١)، لسان العرب (٣٤٠/٧)، المعجم الوسيط (٥٣٣/١)، تاج العروس (٤٣٩/١٩).
- (٣) انظر: لسان العرب (٣٤٠/٧).
- (٤) انظر: العين (٢٣/٧)، تهذيب اللغة (٣٣٨/١١)، المحيط في اللغة (٤٥٧/٧)، المعجم الوسيط (٥٣٣/١)، تاج العروس (٤٤٠/١٩)، العباب الزاخر (٢٧٧/١)، تهذيب اللغة (٣٣٨/١١)، لسان العرب (٣٤٠/٧).
- (٥) انظر: المعجم الوسيط (٥٣٣/١).
- (٦) انظر: العباب الزاخر (٢٧٧/١)، القاموس المحيط (٨٧٢/١).
- (٧) انظر: المعجم الوسيط (٥٣٣/١).
- (٨) انظر: العباب الزاخر (٢٧٧/١)، المحيط في اللغة (٤٥٧/٧)، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٤٠/١٩)، لسان العرب (٣٤٠/٧)، الصحاح للجوهري (٢٧٦/٤)، المعجم الوسيط (٥٣٣/١).
- (٩) انظر: لسان العرب (٣٤٠/٧).
- (١٠) انظر: لسان العرب (٣٤٠/٧)، تاج العروس من جواهر القاموس (٤٤٠/١٩)، المعجم الوسيط (٥٣٣/١)، القاموس المحيط (٨٧٢/١).



١١. شبع الإبل وامتلاء بطونها يقال: شَبَعَتِ الإِبِلُ وتَضَبَّطَتْ. وتَضَبَّطُهَا: أَنْ تَسْتَوْسَعَ عُشْبًا وتَمْتَلِيَءَ بِطُونُهَا^(١). وتَضَبَّطَ الضَّانُ أَي أَسْرَعَ فِي المَرعى وَقَوِيَ، وتَضَبَّطَتِ الضَّانُ نالت شيئاً من الكَلالِ^(٢) وتَضَبَّطَتْ قَوِيَتْ وَسَمِنَتْ^(٣).

١٢. ومن الاستعمالات الحديثة: الضابطة: الماسكة ويصح أن تطلق على ما يسمى (الفرملة)^(٤).

١٣. ومن الاستعمالات الحديثة: المضبطة: سجل يدون فيه ما يقع في جلسة رسمية كمضبطة مجلس الأمة ومضبطة محكمة الأحوال الشخصية^(٥).

المطلب الثاني التعريف الاصطلاحي

وفيه مسائل:

المسألة الأولى التعريف الشائع المشهور

اشتهر عند كثير من أهل العلم استعمال الضابط بمعنى القاعدة، ولكنهم اختلفوا في نسبة الشمول والخصوص بينهما فهل القاعدة أشمل من الضابط أو العكس أو هما مترادفان؟ ثلاثة اتجاهات.

(١) انظر: المحيط في اللغة (٤٥٧/٧).

(٢) انظر: لسان العرب (٣٤٠/٧)، تاج العروس (٤٤٠/١٩)، القاموس المحيط (٨٧٢/١).

(٣) انظر: لسان العرب (٣٤٠/٧).

(٤) انظر: تاج العروس (٤٤٣/١٩)، المعجم الوسيط (٥٢٣/١).

(٥) انظر: المعجم الوسيط (٥٢٣/١).



الاتجاه الأول: استخدامه مرادفًا للقاعدة:

ورد تعريفه عند بعض العلماء مرادفة للقاعدة اصطلاحًا:

١. ففي المعجم الوسيط قال: إنه: «حكم كلي ينطبق على جزئياته»^(١).

٢. وقال البركتي: «الضابطة: حكم كلي ينطبق على الجزئيات»^(٢).

وقد نص الكمال ابن الهمام على هذا الترادف ففي التحرير وشرحه قال: (ومعناها) أي القاعدة (كالضابط والقانون والأصل والحرف)، فهي ألفاظ مترادفة اصطلاحًا، وإن كانت في الأصل لمعان مختلفة. أما الأصل فقد مر، وأما القاعدة فهو اسم فاعل من قعد، وقواعد الهودج خشبات أربع تحته ركب فيهن. والضابط من ضبط. والقانون قيل سرياني اسم مسطر الكتابة، أو الجدول، وفي القاموس مقياس كل شيء»^(٣).

وقال التهانوي: «هي في اصطلاح العلماء تطلق على ترادف الأصل والقانون والمسألة والضابط والمقصد»^(٤).

وقال الفيومي: «و «القاعدة» في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»^(٥).

وممن رأى الترادف عبد الغني بن إسماعيل النابلسي الدمشقي الحنفي (ت ١١٤٣هـ) في شرحه كشف الخطاير عن الأشباه والنظائر حيث قال: قاعدة: هي في الاصطلاح بمعنى الضابط...أهـ.^(٦)

والتاجي الحنفي صاحب كتاب التحقيق الباهر (ت ١٢٢٤هـ)، حيث يقول:

(١) انظر: المعجم الوسيط (١/٥٣٣).

(٢) قواعد الفقه للبركتي (١/١٤١).

(٣) تيسير التحرير (١/٢٠).

(٤) كشف اصطلاحات الفنون: (٣/١١٧٦).

(٥) المصباح المنير (١/٢٦٣).

(٦) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي:

(١٨٢/١).



«الضابطة: القضية الكلية التي يتعرف منها على أحكام الجزئيات فهي مرادفة للقاعدة اصطلاحاً»^(١).

ومنهم البركتي الحنفي في قواعده حيث قال: «قال ابن نجيم في الأشباه والفرق بين الضابطة والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى والضابطة تجمعها من باب واحد. أما أنا فقد أطلقت في كتابي هذا على كل من القاعدة والضابطة القاعدة ولا مشاحة في الاصطلاح»^(٢). حيث نص على مخالفة ابن نجيم واستعملها بمعنى واحد.

وعلى هذا جرى كثير ممن ألف في القواعد الفقهية، فتجدهم يذكرون القواعد والضوابط على نسق مترادف بلا تفریق، ومن هؤلاء بدر الدين البكري الشافعي (ت ٧٧٢هـ) في كتابه (الاستغناء في الفرق والاستثناء) حيث ذكر قرابة ٦٠٠ قاعدة، وجلها ضوابط^(٣).

وعموماً فإطلاق القاعدة على الضابط أمر شائع في المصادر الفقهية وكتب القواعد^(٤).

الاتجاه الثاني: أن القاعدة أشمل والضابط أخص:

فأصحاب هذا الاتجاه يخصصونها بما يشمل فروعاً من باب واحد فقط أو بابين، ولذا عرفوها بعدة تعاريف في هذا المعنى ومن هذه التعاريف:

١. «قضية كلية تحصر الفروع وتحبسها»^(٥).
٢. «حكم كلي فقهي ينطبق على فروع متعددة من باب واحد»^(٦).

(١) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١٨٢/١).

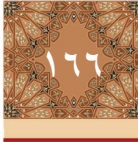
(٢) قواعد الفقه للبركتي (١١/١).

(٣) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١٨١/١)، القواعد الفقهية للندوي: (٤٨).

(٤) انظر: القواعد الفقهية للندوي: (٤٨).

(٥) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، د. يعقوب أباحسين: (١٣-١٤).

(٦) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، د. ناصر الميمان: (١٢٩).



وأصحاب هذا الاتجاه يرون أن القاعدة أشمل من الضابط، ولذا يسمون الضوابط: القواعد الخاصة، وممن أطلق هذه التسمية ابن السبكي في الأشباه والنظائر، حيث قال: «والرأي أن نبتدئ بالقواعد التي لا تخص بابا دون باب ونسميها "القواعد العامة"؛ فإذا نجزت ذكرنا القواعد المخصوصة بالأبواب، ونلقبها بالقواعد الخاصة»^(١).

وقال: «إذا عرف ذلك فالقاعدة: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها». ومنها ما لا يختص بباب كقولنا: «اليقين لا يرفع بالشك» ومنها ما يختص كقولنا: «كل كفارة سببها معصية فهي على الفور» والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن تسمى ضابطا. وإن شئت قل: ما عم صورا، فإن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو مدرك، وإلا فإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظري في مأخذها فهو الضابط؛ وإلا فهو القاعدة»^(٢).

وقال الفتوحي في شرح الكوكب: وهي أمر كلي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها. فمنها: ما لا يختص بباب. كقولنا: اليقين لا يرفع بالشك. ومنها: ما يختص، كقولنا: كل كفارة سببها معصية فهي على الفور. والغالب فيما يختص بباب، وقصد به نظم صور متشابهة يسمى ضابطا، وإن شئت قلت: ما عم صورا. فإن كان المقصود من ذكره: القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم، فهو المدرك، وإلا فإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظري في مأخذها: فهو الضابط، وإلا فهو القاعدة»^(٣).

وقال ابن نجيم: «والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، هذا هو الأصل»^(٤).

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (١٠٦/١).

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (٢١/١).

(٣) الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٧/١).

(٤) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر (٢/٣).



وقال: وقد كنت لما وصلت في شرح الكنز إلى تبييض البيع الفاسد، ألفت كتاباً مختصراً في الضوابط والاستثناءات منها، سميتها بـ «الفوائد الزينية في فقه الحنفية» وصل إلى خمسمائة ضابطة. أ. هـ.^(١)

وقال السيوطي في الأشباه والنظائر النحوية: «وهو مرتب على الأبواب لاختصاص كل ضابط ببابه، وهذا هو أحد الفروق بين الضابط والقاعدة؛ لأن القاعدة تجمع فروعاً من عدة أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد»^(٢).
فالقاعدة هي الأساس والأصل لما فوقها وهي تجمع فروعاً من أبواب شتى والضابط يجمع فروعاً من باب واحد.^(٣)

وهذا الاستعمال عليه مأخذ:

أي استعمال الضابط بمعنى القاعدة:

الأول: أنه اصطلاح خاص ومتأخر جاء بعد استقرار هذا العلم ووضوح مصطلحاته، ولذا تجده غائباً في مؤلفات المتقدمين، بل رأى بعض المتأخرين عدم ضرورة الأخذ بهذا المعنى بعين الاعتبار.^(٤)

الثاني: أن من قرره تجده يخالفه ولا يلتزم به في الواقع.^(٥)

الثالث: أنه ليس له أصل في اللغة بالنظر لمعاني الكلمة لغة إلا بشيء من التكلف، كما فعل بعض المعاصرين حين رأى أنها مشتقة من معنى الحبس في اللغة، وهو الحصر؛ لأنها تحصر الفروع في باب واحد، وهذا محل نظر.

- (١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٥).
- (٢) الأشباه والنظائر النحوية (١٩٢)، من الفن الثاني، تحقيق وتقديم محمد مطيع الحافظ، ط دمشق الأولى، دار الفكر، عن القواعد الفقهية للندوي: (٤٧).
- (٣) انظر: كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي (١/١١٥٦).
- (٤) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١/١٨٤)، وأحال على قواعد الونشريسي: (١١٢).
- (٥) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، د. يعقوب أباحسين: (١٣-١٤)، القواعد الفقهية للندوي: (٥٠).



الاتجاه الثالث: من يرى أن الضابط أعم وأشمل من القاعدة:

ومع قلة من يرى هذا الرأي إلا أنه موجود، وممن أشار له الحموي في شرحه على الأشباه والنظائر حيث قال: «في عبارة بعض المحققين ما نصه ورسوموا الضابطة بأنها أمر كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه، قال: وهي أعم من القاعدة. ومن ثم رسموها بأنها صورة كلية يتعرف منها أحكام جميع جزئياتها، والقانون أعم من الضابطة؛ إذ يطلق على الآلة الجزئية كالمسطرة، والكلية كقولهم ميزان الأذهان آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن من الخطأ في الفكر»^(١).

علاقة المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي:

رأى بعض أهل العلم المعاصرين أن الضابط ترجع مادته اللغوية لمعنى الحصر والحبس واللزوم، وأنه قريب الصلة لهذا من الاستعمال الشائع - أي استخدامه بمعنى القاعدة داخل الباب أو البابين-؛ إذ هو قضية كلية تحصر الفروع وتحبسها - يعني - في باب واحد^(٢).

وهذا الرأي عليه مأخذ:

- أن الحصر لم يرد في كتب اللغة حسب التتبع.
- أما اللزوم والحبس فلا علاقة له بالمعنى الشائع في استخدام الضابط إلا بتكلف.

ولذا يظهر - والعلم عند الله - أنه لاعلاقة لمعنى الضابط بالمعاني اللغوية، وإنما هو من باب التجوز في الاستعمال عند من استعمله، كما حصل من التجوز في كثير من المصطلحات، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(١) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر: (٢/٢).

(٢) انظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، د. يعقوب أباحسين: (١٣-١٤).



المسألة الثانية

التعريف المقترح للضابط الفقهي

من خلال الاستعمال الفقهي نجد الفقهاء كثيراً ما يستعملون الضابط بمعنى آخر غير معنى القاعدة وهو الشائع ولكن لم يصرح أحد بتعريف له بهذا الاستعمال مع أنه أقرب للمعنى اللغوي - وقد وجدت له مئات الأمثلة في كتب الفقهاء على المذاهب الأربعة بهذا الاستعمال-، وأقرب المعاني له في اللغة هنا قولهم: الضابط والأضبط: الأسد، وإنما وصف بذلك لأنه يأخذ الفريسة أخذاً شديداً ويضبطها فلا تكاد تفلت منه^(١). فالضابط هنا يقيّد صورة المسألة ويبيّن مجملها فلا يكاد شيء منها يخرج منها، كما يمنع ما ليس منها من الدخول فيها، وبناء على هذا فيمكن تعريف الضابط بأنه:

هو تقييد اللفظ المطلق أو بيان اللفظ المجمل أو توضيح اللفظ المشكل، أو بيان مقداره أو تمييزه عن غيره، ويندرج تحته مسائل جزئية أو صور بأشخاصها.

وهذا الضبط للألفاظ المجملة والمطلقة تحتاجه حتى القواعد الكبرى فتحتاج بعض القواعد إلى ضابط لبيان ما يدخل فيها وما لا يدخل فيها، مثل ضابط الشك في قاعدة اليقين لا يزول بالشك ونحو ذلك، وهذا يؤيد الفرق بينهما.

وقولنا (ويندرج تحته مسائل جزئية أو صور بأشخاصها) يخرج ما يندرج تحته قضايا كلية؛ لأنه في هذه الحالة قاعدة كلية، وليس ضابطاً وسواء شمل باباً أو أبواباً.

فهو على هذا يرد لعدة معاني منها:

١. تقييد اللفظ المطلق.

(١) انظر: العباب الزاخر (٢٧٧/١). القاموس المحيط (٨٧٢/١).



٢. بيان اللفظ المجمل.
٣. توضيح اللفظ المشكل.
٤. التقدير وبيان المقدار.
٥. المقياس الذي يقاس به تحقق معنى من المعاني.
٦. تمييز الشيء عن غيره.

المسألة الثالثة

تاريخ استعمال الضابط بمعنى القاعدة

يرى الدكتور محمد الهاشمي أن استخدام الضابط بمعنى القاعدة قليل عند المتقدمين من الفقهاء، وأن المتأخرين يتوجهون لتخصيص استعماله بمعنى القاعدة على خلاف بينهم في توسيع أو تضيق مدلوله على الجزئيات^(١). وهذا صحيح فالمتقدمون لم يستعملوه بمعنى القاعدة، ويرى بعض المتأخرين على خلاف بينهم استعماله بمعنى القاعدة الصغيرة المختصة بباب أو بابين، لكن استعمال الفقهاء في كتبهم له استعمال آخر وهو ما ذكرته في التعريف المختار.

المسألة الرابعة

الدعوة لتحريير المصطلح والتواضع على اسم لهذا العلم

يظهر من خلال التتبع والاستقراء أن المصطلح مر بتطورات ومراحل:

(١) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د.محمد الهاشمي: (١٨١/١).



المرحلة الأولى: استعمال العلماء المتوسطين له بمعنى القاعدة دون المتقدمين حيث أنه لم يكن مستعملاً في لغة المتقدمين كالأئمة الأربعة أو تلاميذهم أو تلاميذ تلاميذهم بل بدأ بعلماء القرن السادس وما بعده.

المرحلة الثانية: حصول الخلاف بين العلماء بعد نشأة المصطلح في نسبة العموم والخصوص فيه أو القول بالترادف مع القاعدة.

وفي خلال هذه المراحل كان يجري استخدامه في كتب الفقه بمعنى تقييد المطلق وبيان المجمل كما استعمل بمعنى التعريف والتقييد والشرط وبيان المقدار وليس هذا من معاني القاعدة في شيء، ومن أوائل من استخدمه بهذا المعنى الغزالي في الوسيط (ت ٥٠٥هـ) وبعده النووي وغيره.



المبحث الثاني

الفرق بين الضوابط الفقهية وبين ما يشتهر بها :

المطلب الأول

الفرق بين الضوابط الفقهية والقواعد الفقهية

يستدعي التفريق بين القاعدة والضابط مراعاة استعمال الضابط، بسبب اختلاف العلماء في استعماله، ومن هنا كان لابد من تقسيم استعماله لأقسام لبيان الفرق بينه وبينها، على النحو التالي:

القسم الأول: من يستعمل الضابط بمعنى القاعدة على سبيل الترادف أو الشمول أو الخصوص:

هناك أربعة اتجاهات في استعمال الضابط وهي:

الأول: من يرى أنها على سبيل الترادف فهؤلاء لا فرق عندهم بين القاعدة والضابط.

الثاني: من يرى أن القاعدة أشمل من الضابط فيكون الفرق كالتالي:

- أن الضابط خاص بباب واحد، بخلاف القاعدة فهي أشمل.
- أن القاعدة مستمدة من الكتاب والسنة، ويصح بناء الفروع عليها، بخلاف الضابط ففي البناء عليه خلاف؛ لاعتماده على الاستقراء^(١).

(١) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د.محمد الهاشمي: (١٨٧/١).



- أن الضابط الفقهي يوجد بعد الفروع؛ لأنه قائم على استقراء تلك الفروع، بينما القاعدة ليست متوقفة على وجود الفروع، وقد توجد قبلها، ويخرج عليها النوازل^(١).
 - وهناك فرق آخر ذكره ابن السبكي وهو أن ما عم صورا: إن كان المقصود من ذكره القدر المشترك الذي به اشتركت الصور في الحكم فهو مدرك، وإلا فإن كان القصد ضبط تلك الصور بنوع من أنواع الضبط من غير نظر في مأخذها فهو الضابط^(٢).
 - أن القواعد أكثر شذوذاً من الضوابط، لأن الضوابط تضبط موضوعاً واحداً في باب واحد فلا يتسامح فيه بشذوذ كثير^(٣).
- الثالث: من يرى أن القاعدة أخص والضابط أشمل، وبناء عليه فيكون الفرق:
- شمول الضابط حيث يندرج تحته قضايا كلية وقواعد صغيرة.
 - أن الضابط مستمد من الكتاب والسنة، ويصح بناء الفروع عليه، بخلاف القاعدة ففي البناء عليها خلاف؛ لاعتمادها على الاستقراء^(٤).
 - خصوصية القاعدة بأبواب محددة، وبناء عليه فيكون ما تحتها أقل عدداً من أفراد الضابط.
 - قلة الشذوذ في القاعدة على هذا المعنى بخلاف الضابط فيكثر فيه الاستثناءات.

الرابع: تفسير الضابط بمعنى تقييد المطلق وبيان المجمل وتوضيح

- (١) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١٨٧/١).
- (٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي: (٢١/١)، وانظر: الكوكب المنير شرح مختصر التحرير (٧/١).
- (٣) انظر: القواعد الفقهية للندوي: (٥١).
- (٤) انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١٨٧/١).



المشكل ونحوه، وبناء عليه فيكون الفرق بين القاعدة (سواء كانت كبيرة أو صغيرة خاصة بباين أو ثلاثة) والضابط ما يلي:

- أن ما تحت الضابط قضايا جزئية أو أشخاص، وما تحت القاعدة قضايا كلية.
- أن الضابط يراد به توضيح اللفظ وبيان المراد منه لئلا يدخل فيه ما ليس فيه، أما القاعدة فهو لفظ كلي يدخل فيه قضايا كلية كثيرة وفروع متعددة.
- أن الضابط فيه معنى تحديد اللفظ، وليس هذا موجوداً في القاعدة فيقال ضابط الماء الكثير ولانقول قاعدة الماء الكثير، ونقول: ضابط نوم الليل الناقض للوضوء هو ما زاد على نصف الليل، ولا يسوغ أن نقول قاعدة، ونقول: ضابط الماء القليل: هو مادون القلتين، ولا يصح أن نقول قاعدة.
- أن الضابط يبين فيه لفظ مجمل كما بينت السنة معنى ضرب المرأة في القرآن بأنه الضرب غير المبرح كما سيأتي وليس هذا من معاني القاعدة.
- بعض الألفاظ مطلقة تحتاج لتقييد كما قيد القرآن الكريم المعاشرة بالمعروف، ولولم تقييد لكان مدلولها واسعاً وفيه من المشقة الكثير، وليس هذا من معاني القاعدة.
- أن الضابط يرد أحياناً بمعنى تحديد المقدار وليس هذا من معاني القاعدة.
- أن الضابط بالمعنى المراد هنا مسألة واحدة في باب واحد، بينما القاعدة تشمل عدة أبواب، وكذلك يقال في الضابط الذي يستعمل بمعنى القاعدة فهو يشمل عدة أبواب.



مثال يوضح الفرق بين القاعدة والضابط بالمعنى المراد هنا: القاعدة الكبرى: "العادة محكمة" عندما نأتي للفروع المندرجة تحتها نجد مسألة معايشة الزوجة فنجد أنها واجب شرعي مطلق يحتاج إلى تقييد وضبط، فنقول الضابط هو المعايشة بالمعروف، وأما القاعدة فهي العادة محكمة، فضايط المعايشة بالمعروف ليس قاعدة في غير مسائل المعايشة بل هو خاص بها، والمعايشة مسألة جزئية فقهية ليس وراءها إلا الأشخاص والصور والأمثلة.

المطلب الثاني

الفرق بين الضوابط الفقهية والقواعد الكلية الفقهية

القاعدة الكلية هي: حكم كلي فقهي مصدر بكلمة كل، تشتمل على فرعين فأكثر، وهو هنا خاص بباب فقهي واحد، فيكون قريباً من معنى الضابط الفقهي، وقد يشمل أبواباً عدة فيكون بمعنى القاعدة الفقهية^(١). فالضايط الفقهي والكليّة الفقهية قريبان في المعنى، وخاصة إذا كانا محصورين بباب واحد،، كما أن بعض العلماء المتقدمين لم يفرق أصلاً بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي، لكن تختلف الكليّة بأنها مصدرية بكلمة كل، كما أن القاعدة الكليّة عند بعضهم مرادفة للقاعدة الفقهية فتشمل جميع الأبواب، بينما الضابط خاص بباب واحد. وقد يجتمع الكلية الفقهية والضابط الفقهي في مسألة معينة، فيكون ضابطاً وكلية فقهية.

لكن الضابط الفقهي قد يراد به معنى آخر -وهو الذي ندعو إلى التواضع عليه وإفراده بعلم مستقل عن القواعد الفقهية -، وهو تقييد المطلق من

(١) انظر: الكليات الفقهية للميمان: (١٣).



العبارات الفقهية المطلقة وتحديدها، مثل ضابط الماء الكثير، وضابط الماء القليل، وضابط خلوة المرأة بالماء المؤثرة، وهذا لا يصدق عليه أنه كُليَّةٌ فقهية بل هو ضابط فقهي، وقد يكون على شكل القاعدة الكلية إذا صدر بكلمة كل^(١).

وبالرجوع للمعنى اللغوي لا نجد في اللغة ما يفيد معنى القاعدة، بل نجد ما يفيد معنى تقييد المطلق، وهو الذي يترجح في معنى الضابط، حيث قال في اللسان في مادة ضبط: الضبط لزوم الشيء، وحبسه ضبط عليه... وقال الليث الضبط لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، وضبط الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط: أي حازم، ورجل ضابط... قوي شديد... وفي التهذيب: شديد البطش والقوة والجسم... ويقال منه ضبط الرجل بالكسر يضبط وضبطه وجعٌ أخذه، وتضبط الرجل أخذه على حبس وقهر... ويقال فلان لا يضبط عمله إذا عجز عن ولاية ما وليه، ورجل ضابط قوي على عمله.ا.هـ.^(٢)

وقال في المصباح المنير: «(ض ب ط): ضبطه ضبطاً من باب ضرب، حفظه حفظاً بليغاً، ومنه قيل ضبطت البلاد وغيرها إذا قمت بأمرها قياماً ليس فيه نقص، وضبط ضبطاً من باب تعب عمل بكلتا يديه فهو أضبط وهو الذي يقال له أعسر أيسر..ا.هـ.^(٣)

فليس في المعاني اللغوية ما يفيد بوجود قاعدة كلية يندرج تحتها فروع كثيرة.



(١) انظر: القواعد والضوابط الفقهية لأحكام البيع في الشريعة الإسلامية، د.عبدالمجيد عبد الله دية: (٢٨)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية، إبراهيم الشال: (٥١)، نظرية التقييد الفقهي، محمد الروكي: (٥١).

(٢) لسان العرب: (٣٤٠/٧).

(٣) المصباح المنير: (٣٥٤).



المبحث الثالث

أوجه استعمالات العلماء للضابط

١. الوصف الدقيق، فيقال ضبط المبيع بالوصف لئلا يختلط مع غيره.
٢. الإتقان فيقال رجل ضابط بمعنى متقن لما علم.
٣. الحكم والإجبار على الشيء، كقولهم: يضبطون بقوة الإمام^(١).
٤. الحفظ، فيقال ضبطت كذا أي حفظته، وهذا كثير في كتب المحدثين، ومنه قول ابن أبي الدنيا: «أحدهما ضبط الفرج عن الحرام»^(٢). وقد يراد به الفهم.
٥. الإمساك، كقولهم: ضبطه بفيه أي أمسكه^(٣)، ومنه سمي الشرطي ضابطاً؛ لأنه يمسك المجرمين، ومنه المصطلح المعاصر: المضبوطات.
٦. تمييز الشيء عن غيره، فيقال هو يضبط هذا من هذا، ويقال يمكن ضبطه بالصفة أو لا يمكن ضبطه بصفة ولا رؤية^(٤)، وهو كثير جداً في لغة الفقهاء.
٧. القيام بالأمر على وجهه، يقال ضابط أي حازم في عمله، جاد فيه.
٨. التقدير: من وقت أو جهد ونحوه، فيقال يضبط وقته بكذا. قال

(١) انظر: الأم: (٢٣٢/٤).

(٢) أدب الدنيا والدين (٣٢٢).

(٣) انظر: الأم: (٣١/٦).

(٤) انظر: الأم: (٦٩/٣).



ابن قدامة: «ويتعذر أيضا ضبط مقدار الفعل، فيتعين التقدير بالفعل...»^(١).

٩. ضبط النص بالشكل، أي تمييز حركاته، وهذا كثير جداً قال ابن أبي الدنيا: «والثاني: ضبط ما اشتبه منها بالنقط والأشكال المميزة لها»^(٢).

١٠. القاعدة الفقهية ذات الفروع الكثيرة، وهذا كثير لكن ليس له أصل في اللغة فيما ظهر لي.

١١. القاعدة الكلّية المبدوءة بكلمة كل.

١٢. تقييد المطلق، قال القرافي: «(سؤال) ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها، فإننا إذا سأنا الفقهاء يقولون ذلك يرجع إلى العرف، فيحيلون على غيرهم ويقولون: لا نجد ذلك، ولم يبق بعد الفقهاء إلا العوام، وهم لا يصح تقليدهم في الدين، ثم إن الفقهاء من جملة أهل العرف، فلو كان في العرف شيء لوجوده معلوماً لهم أو معروفاً. هـ. وفيه جعل العرف هو الضابط، وهو المقيد للمطلق في معنى المشقة».

وقال: «فضبطه الأصل بأربعة قيود...».

وقال في موضع آخر: (سؤال) آخر ما لا ضابط له ولا تحديد وقع في الشرع على قسمين: قسم اقتصر فيه على أقل ما تصدق عليه تلك الحقيقة، فمن باع عبداً واشترط أنه كاتب يكفي في هذا الشرط، مسمى الكتابة، ولا يحتاج إلى المهارة فيها في تحقيق هذا الشرط، وكذلك شروط السلم في سائر الأوصاف وأنواع الحرف يقتصر

(١) المغني (١٤٢/٦).

(٢) أدب الدنيا والدين (٦٢).



على مسماها دون مرتبة معينة منها، والقسم الآخر ما وقع مسقطاً للعبادات لم يكتف الشرع في إسقاطها بمسمى تلك المشاق، بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها، فما الفرق بين العبادات والمعاملات. (جوابه) ... ١. هـ. (١).

وقد جمع القرأفي بين كلمة الضابط والقاعدة في موضع واحد، واستعمل الضابط بمعنى القيد لما أطلق من القاعدة حيث قال: (سؤال) ما ضابط قاعدة الإصرار المصير الصغيرة كبيرة، وما عدد التكرار المحصل لذلك، وكذلك ما ضابط قاعدة تناول المباحات المخلة بالشهادة كالأكل في السوق وغيره: جوابه... ١. هـ. (٢).

١٣. بمعنى المقياس الذي يقاس به تحقق معنى من المعاني كقولهم: ضابط المشقة المؤثرة كذا... (٣).

١٤. وقد يطلقه بعضهم على تقاسيم الشيء وأقسامه كقول السيوطي: «ضابط: الناس في الإمامة أقسام...» (٤).

١٥. الضبط بمعنى الحصر لأمر متشابهة في موضع واحد، وجمع شتات الأمر (٥).

١٦. التعريف والحد، كقولهم: «العصبة كل ذكر ليس بينه وبين الميت أنثى (٦)، وكقول البهوتي في تعريف الأم: «وضابط الأم هي كل من

(١) الفروق: (١٢٠/١) وانظر: بدائع الصنائع: (١١٤/٢)، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١٧٩/١).

(٢) الفروق: (١٢٣/١).

(٣) انظر: القواعد الفقهية، د. يعقوب أبا حسين: (٦٣)، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١٨٠/١).

(٤) انظر: القواعد الفقهية، د. يعقوب أبا حسين: (٦٣)، القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والنذور، د. محمد الهاشمي: (١٨٠/١).

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي: (٢٥١/١).

(٦) انظر: الفروق: (١٩/١).



ولدتك فهي أمك حقيقة، أو ولدت من ولدك ذكرا كان أو أنثى كأم الأب (وإن علت) وأم الأم كذلك فهي أمك مجازا، وإن شئت قلت كل أنثى ينتهي إليها نسبك بواسطة أو غيرها»^(١).

١٧. بمعنى الشرط أو الشروط، فيقال: ضوابط العذر بالجهل أي شروطه، وضوابط اللباس أي شروطه.

١٨. الطريقة والقانون المستمر والاطراد^(٢).



(١) كشف القناع (٧٩/٢).

(٢) انظر: الفروق: (٦٤/١).



المبحث الرابع

أمثلة للضوابط الفقهية المرادة هنا التي تخالف معنى الكلية الفقهية والقاعدة الفقهية

١. ضابط الكثير على المذهب: ما بلغ قلتين^(١)، ولا يصح أن نقول قاعدة الكثير.
٢. ضابط الجرية: ما أحاط بالنجاسة فوقها وتحتها ويمنة ويسرة على الصحيح من المذهب وعليه أكثر الأصحاب وقطعوا به^(٢)، ولا يصح أن نقول قاعدة الجرية.
٣. ضابط نوم الليل الناقض للوضوء هو ما زاد على نصف الليل، ولا يسوغ أن نقول قاعدة^(٣).
٤. ضابط الجامد الذي لا تسري النجاسة إلى جميعه: هو المتماسك الذي فيه قوة تمنع انتقال النجاسة عن الموضع الذي وقعت عليه النجاسة إلى ما سواه، وقيل: هو ما إذا فتح وعاؤه لم تسل أجزاءه^(٤).
٥. ضابط الماء القليل: هو مادون القلتين^(٥)، ولا يصح أن نقول قاعدة.
٦. ضابط مساحة القلتين: أنها ذراع وربيع في ذراع وربيع طولاً وعرضاً وعمقاً^(٦).

(١) انظر: المبدع: (٦٠/١).
 (٢) انظر: كشف القناع: (٣٩/١)، قواعد ابن رجب: (٢٣)، الإنصاف للمرداوي: (٥٨/١).
 (٣) انظر: الإنصاف: (٤١/١).
 (٤) انظر: المنفي: (٥٢/١).
 (٥) حاشية ابن قاسم: (٧٠/١).
 (٦) انظر: الإنصاف: (٦٨/١)، حاشية ابن قاسم: (٧١/١).



٧. ضابط النجس: ما تغير بنجاسة أو لاقاها وهو يسير، أو انفصل عن محل نجاسة قبل زوالها، والمراد التغير في غير محل التطهير^(١).

وكل هذه تثبت وجود معنى آخر للضابط الفقهي غير المعنى المشهور المتداول، حيث لم أر من نص على هذا المعنى من أهل العلم مع صحته وثبوته وكثرة استعماله في نصوص الفقهاء.



(١) انظر: الإنصاف: (٥٥/١).

المبحث الخامس

الضوابط الفقهية في القرآن الكريم

ومن أمثلتها في القرآن الكريم:

١. ضابط الأكل من مال اليتيم للولي الفقير، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦]. حيث ضبطه بالمعروف، ولا يصح أن نقول إن هذا قاعدة فقهية فالقاعدة هي العادة محكمة ثم من أحد فروع وتطبيقات هذه القاعدة مسألة مقدار ما يأكله الولي من مال اليتيم فضبطته الآية بالمعروف، ولم يكن قاعدة لأنه ليس وراءه إلا الأمثلة والصور وليست قضايا كلية وإلا لكان قاعدة.
٢. ومن ذلك ضابط المعاشرة بين الزوجين، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩]. حيث ضبطه بالمعروف، ولا يصح أن نقول إن هذا قاعدة فقهية كما سبق.
٣. ومن ذلك ضابط حلائل الأبناء المحرمة في قوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّكَ اللَّهُ كَانَ عَفُورًا﴾ [النساء: ٢٣] فالضابط لتحريم حلائل الأبناء أن يكونوا من الصلب، وهذا يخرج الأبناء من الرضاع أو التبني أو غيره، ولا يصح أن نقول إن هذا قاعدة فقهية.



المبحث السادس

الضوابط الفقهية في السنة النبوية

١. ومن السنة بيان ضابط الضرب الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ
شُرُوهُ فَعُظُّوهُمْ بَ وَأَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنِ أَطَعْنَاكُمْ
فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَكِينًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٤] حيث قال ﷺ كما في
حديث جابر مرفوعاً: «فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان
الله، واستحلتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم
أحداً تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح، ولهن
عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»، وفيه أيضاً ضبط الرزق الواجب
على الزوج بالمعروف.^(١)

٢. ومن الأمثلة: قول النبي ﷺ «رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى
يبلغ»^(٢) حيث جعل البلوغ ضابطاً للتكليف، قال شمس الدين ابن
قدامة: ... والأول أصح، ولأنه صبي فلم تجب عليه كالصغير ولأن
الصبي ضعيف العقل والبنية ولا بد من ضابط يضبط الحد الذي

(١) صحيح مسلم: (٨٨٦/٢) حديث رقم ١٤٧ - (١٢١٨)، ١٩ - باب حجة النبي ﷺ، ١٥ - كتاب الحج.

(٢) أخرجه أحمد (١٠٠/٦ - ١٠١)، والدارمي (١٧١/٢) كتاب الحدود باب رفع القلم عن ثلاثة، وأبو داود
«٥٥٨/٤» كتاب الحدود: باب في المجنون يسرق الحديث «٤٣٩٨» والنسائي «١٥٦/٦» كتاب الطلاق، باب
من لا يقع طلاقه من الأزواج، وابن ماجه «٦٥٧/١» كتاب الطلاق: باب طلاق المعتوه والصغير والنائم
الحديث «٢٠٤١» كلهم من رواية حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، عن إبراهيم، عن الأسود،
عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى
يحتمل وعن المجنون حتى يعقل». والحاكم في «مستدرکه» في البيوع، وأبو حاتم بن حبان في «صحيحه»
(٢٥٥/١)، وصححه ابن الملقن وغيره وتكلم فيه بعضهم. البدر المنير (٢٢٦/٣)



تتکامل فيه بنيته وعقله فانه يتزايد تزايدا خفي التدريج فلا يعلم بنفسه. والبلوغ ضابط لذلك ولهذا تجب به الحدود ويتعلق به أكثر أحكام التكليف فكذلك الصلاة»، ولا يصلح أن نقول أنه قاعدة^(١).



(١) الشرح الكبير لابن قدامة (١/٣٨٠).

المبحث السابع الصواب الفقهي في آثار الصحابة

ومما ورد في كلام السلف ضابط المراد بالأخ والأخت في قوله تعالى:
﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
الْسُدُسُ﴾ [النساء: ١٢] ما ورد عن سعد بن أبي وقاص أنه قرأ: «وإن كان رجل
يورث كلاله وله أخ أو أخت من أمه»^(١).

قال ابن كثير: «أي من أم كما هو في قراءة بعض السلف، منهم سعد بن
أبي وقاص، وكذا فسرها أبو بكر الصديق فيما رواه قتادة عنه»^(٢).



(١) تفسير الطبري (٦٢/٨)، وهذا الخبر عن سعد بن أبي وقاص، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦: ٢٢٣، والسيوطي في الدر المنثور ٢: ١٢٦، ونسبه لسعيد بن منصور، وعبد بن حميد، والدارمي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وسنده صحيح.
(٢) تفسير ابن كثير: (٥٦٨/١).



المبحث الثامن

مسائل تتعلق بالضوابط الفقهية

وفيه مطالب:

المطلب الأول

ضابط ما لا تحديد له في الشرع

ذكر القرافي رحمته الله قاعدة لما وقع في الشرع وليس له تحديد ولا ضابط مقدر قال القرافي: «(سؤال) آخر ما لا ضابط له ولا تحديد وقع في الشرع على قسمين: قسم اقتصر فيه على أقل ما تصدق عليه تلك الحقيقة، فمن باع عبدا واشترط أنه كاتب يكفي في هذا الشرط مسمى الكتابة ولا يحتاج إلى المهارة فيها في تحقيق هذا الشرط، وكذلك شروط السلم في سائر الأوصاف، وأنواع الحرف، يقتصر على مسمائها دون مرتبة معينة منها والقسم الآخر ما وقع مسقطا للعبادات لم يكتف في إسقاطها بمسمى تلك المشاق بل لكل عبادة مرتبة معينة من مشاقها المؤثرة في إسقاطها فما الفرق بين العبادات والمعاملات؟ (جوابه) العبادات مشتملة على مصالح العباد ومواهب ذي الجلال وسعادة الأبد فلا يليق تفويتها بمسمى المشقة مع يسارة احتمالها ولذلك كان ترك الترخص في كثير من العبادات أولى ولأن تعاطي العبادة مع المشقة أبلغ في إظهار الطوعية وأبلغ في التقرب ولذلك



قال: **الضابط** «أفضل العبادات أحمرها»^(١). أي أشقها وقال: «أجرك على قدر نصبك»^(٢) وأما المعاملات فتحصل مصالحها التي بذلت الأعاوض فيها بمسمى حقائق الشرع والشروط بل التزام غير ذلك يؤدي إلى كثرة الخصام ونشر الفساد وإظهار العناد»^(٣).

المطلب الثاني طرق استخراج الضابط

الضابط هو في الحقيقة عبارة عن مسألة فقهية لكن لها صفة تجعله يضبط المسألة من الاشتباه ويميزها عن غيرها إما بتحديد ما يحتاج لتحديد أو تقييد مطلق أو بيان مجمل أو توضيح مشكل.

وبناء عليه فيمكن استخراج الضابط من خلال نص العلماء عليه أو من خلال استقراء أقوال العلماء، والثاني يحتاج إلى دقة وعمق في فهم كلام العلماء.

المطلب الثالث اجتماع الكلية والضابط

قد يأخذ الضابط صفة القاعدة الكلية إذا صُدِّرَ بكلمة كل لكن ذلك لا يخرجها عن حقيقته فما تحت الضابط أشخاص وأعيان بخلاف القاعدة الكلية والتي يندرج تحتها قضايا كلية.

- (١) قال الزركشي لا يعرف وقال ابن القيم: لا أصل له. انظر: المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (ص: ٥٧).
- (٢) الحديث متفق عليه: صحيح البخاري: (٦٣٣/٢)، ٢٣ - أبواب العمرة، ٨ - باب أجر العمرة على قدر النصب، رقم ١٦٩٥.
- (٣) صحيح مسلم: (٨٦٩/٢) كتاب الحج، ١٧ - باب بيان وجوه الإحرام ١٢٦ - (١٢١١).
الفروق للقرافي (٤٨٩/١).



المطلب الرابع

العلاقة بين الضابط وبين المعيار الكمي والوزني

المعيار الكمي أو الوزني أحد أنواع الضوابط فكل معيار ضابط وليس كل ضابط معيار كم أو وزن.

فالعلاقة علاقة بعض من كل، فالمعيار أحد أنواع الضوابط.

المطلب الخامس

شروط صحة الضابط

يشترط لصحة الضابط شروط منها:

١. الدليل: فلا بد من وجود ما يشهد لصحته وإلا كان ملغياً ولا قيمة له، والأدلة كثيرة منها دليل الاستقراء وغيره، قال ابن قدامة: «ثم لا بد لهذا الضابط من دليل يدل على اعتباره»^(١).

٢. الدقة وقدرته على ضبط أفراده دخولاً أو خروجاً من مفهومه.

المطلب السادس

وقوع الخلاف فيه

لما كان الضابط مسألة فقهية في حقيقته فقد يرد فيه الخلاف كغيره من المسائل، ومن أمثلته ضابط الماء الكثير حيث وقع الخلاف في تحديده، وبناء على ذلك يقال هناك ضوابط صحيحة وضوابط مرجوحة بناء على الترجيح.



(١) المغني (١٦٨/٧).



الفصل الثاني

تطبيقات الضوابط الفقهية في الأبواب الفقهية

وفيه مباحث:

المبحث الأول: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الطهارة:

المبحث الثاني: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الصلاة:

المبحث الثالث: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الزكاة:

المبحث الرابع: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الحج والأضاحي:

المبحث الخامس: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الجهاد:

المبحث السادس: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب المعاملات:

المبحث السابع: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الفرائض:

المبحث الثامن: من تطبيقات الضوابط الفقهية في باب العتق:

المبحث التاسع: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الأسرة:

المبحث العاشر: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الحدود:

المبحث الحادي عشر: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الأطعمة:

المبحث الثاني عشر: من تطبيقات الضوابط الفقهية في باب القضاء:



المبحث الأول

من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الطهارة

١. ضابط الكثير على المذهب: ما بلغ قلتين.^(١)
٢. ضابط الجرية: ما أحاط بالنجاسة فوقها وتحتها ويمنة ويسرة على الصحيح من المذهب وعليه أكثر الأصحاب وقطعوا به.^(٢)
٣. ضابط الشك العارض للمكلف بسبب الاشتباه ونحوه: قال ابن القيم: «الشك العارض للمكلف بسبب اشتباه أسباب الحكم عليه وخفائها لنسيانه وذهوله، أو لعدم معرفته بالسبب القاطع للشك فهذا الحكم واقع كثيراً في الأعيان والأفعال وهو المقصود لذكر القاعدة التي تضبط أنواعه، والضابط فيه: أنه إن كان للمشكوك فيه حال قبل الشك استصحابها المكلف وبني عليها حتى يتيقن الانتقال عنها، هذا ضابط مسائله، فمن ذلك إذا شك في الماء هل أصابته نجاسة أو لا؟ بنى على يقين الطهارة، ولو تيقن نجاسته ثم شك هل زالت أم لا؟ بنى على يقين النجاسة».^(٣)
٤. ضابط ما لا يدركه الطرف: هو ما لا يدركه الآدمي بالبصر المعتاد المتوسط النظر.^(٤)



(١) انظر: المبدع: (٦٠/١).

(٢) انظر: كشف القناع: (٣٩/١)، قواعد ابن رجب: (٢٣)، الإنصاف للمرداوي: (٥٨/١).

(٣) بدائع الفوائد (٣٨٤/٤).

(٤) انظر: كشف القناع: (٣٩/١).

٥. ضابط الصاع والمد في الطعام والماء واحد عند الجمهور وقيل بالفرق بينهما.^(١)

٦. ضابط الكثرة حيث قيل بالتحري عند زيادة عدد الطاهر على القول به (أي في حال الاشتباه): أنه يكفي مطلق الزيادة ولو بواحد وهو الصحيح، وقيل: لا بد من الكثرة عرفاً، وقيل: لا بد أن تكون تسعة طاهرة وواحد نجساً، وقيل: لا بد أن تكون عشرة طاهرة وواحد نجساً^(٢).

٧. ضابط تأثير الاستعمال في الطهور: إذا خلط طهور بمستعمل فإن كان لو خالف في الصفة غيره أثر منعا على الصحيح من المذهب، وقال المجد ابن تيمية: عندي أن الحكم لأكثرهما مقدارا اعتبارا بغلبة أجزائه.^(٣)

٨. ضابط نوم الليل الناقض للوضوء هو ما زاد على نصف الليل.^(٤)

٩. ضابط الجامد الذي لا تسري النجاسة إلى جميعه: هو المتماسك الذي فيه قوة تمنع انتقال النجاسة عن الموضع الذي وقعت عليه النجاسة إلى ما سواه، وقيل: هو ما إذا فتح وعاءه لم تسل أجزاؤه.^(٥)

١٠. ضابط الغمس المؤثر يحصل بغمس كل يد مسلم مكلف قائم من نوم ليل ناقض لوضوء في ماء يسير، وعليه فلا يؤثر غيرهم.^(٦)

١١. ضابط المكثرة المعتبرة (أو الإضافة المعتبرة): أن يوصل الماء على ما يمكنه دفعه عرفاً، ولا يشترط فيها الاتصال على ظاهر قولهم وقيل يشترط.^(٧)

(١) انظر: مجموع الفتاوى: (٥٤/٢١).

(٢) انظر: الإنصاف: (٧٣/١).

(٣) انظر: الإنصاف: (٥٤/١).

(٤) انظر: الإنصاف: (٤١/١).

(٥) انظر: المغني: (٥٢/١).

(٦) انظر: الإنصاف: (٤١/١).

(٧) انظر: المغني: (٥٢/١)، انظر: الإنصاف: (٦٤/١).



١٢. ضابط الماء الواحد الذي تتعلق به الأحكام: هو ما لم يتصل بغيره، فإن اتصل بغيره بساقية فهما ماء واحد فإذا بلغا بمجموعهما قلتين لم يحمل الخبث. (١)

١٣. ضابط تأثير الاستعمال هو فيما دون القلتين، أما القلتان فما فوق فلا يؤثر فيه الاستعمال. (٢)

١٤. ضابط الغسل المجزي هو ما جرى فيه الماء على العضو فلا يكفي مجرد الإمرار. (٣)

١٥. ضابط الماء المطلق هو ما لم يضاف إلى غيره. (٤)

١٦. ضابط الدراهم عند الفقهاء: هي الدراهم التي كانت على عهد عبد الملك بن مروان، وفائدته انه ضابط لكل ما قيل أنه درهم وقد استفاد منه الفقهاء في تقدير بعض المسائل الفقهية مثل قدر الدم المؤثر في نقض الوضوء. (٥)

١٧. ضابط الماء القليل: هو مادون القلتين. (٦)

١٨. ضابط التغيير المؤثر بالرائحة: هو ما كان عن مخالطة. أما التغيير بالمجاورة فلا يكره. (٧)

١٩. ضابط التغيير المؤثر من الصفات الثلاث: يحصل بأحد أمور ثلاثة:

- التغيير الكثير من كل صفة إذا انفردت الصفة لوحدها، لا يسيّر منها، بمعنى أن التغيير الكثير من صفة الطعم كافٍ لوحده في تنجيس الماء، أما إذا اجتمعت من كل الصفات فمن باب أولى.

(١) انظر: المغني: (٤٧/١).

(٢) انظر: المغني: (٣٥/١).

(٣) انظر: المغني: (٣٠/١).

(٤) انظر: المغني: (١٢/١).

(٥) حاشية ابن قاسم: (٧١/١).

(٦) حاشية ابن قاسم: (٧٠/١).

(٧) الشرح الكبير (٨/١) المبدع (٤٣/٣٦/١).



- إذا اجتمع يسير من الصفات الثلاث كلها بما يعادل الكثير من صفة واحدة فيؤثر.
- إذا اجتمع يسير من صفتين بما يعادل الكثير من صفة واحدة فيؤثر. وبناء عليه:

• فالتغير اليسير من صفتين الذي لا يعادل الكثير من صفة لا يقتضي التنجيس.

- وكذا التغير اليسير من ثلاث بما لا يعادل الكثير من صفة. (١)

٢٠. ضابط الماء المعتبر شرعاً: هو ما توفرت فيه ثلاثة أمور: الرقة والسيلان والاسم. (٢)

٢١. ضابط مساحة القلتين: أنها ذراع وربع في ذراع وربع طولاً وعرضاً وعمقاً. (٣)

٢٢. ضابط التغير من الطهور إلى الطاهر: ما تغير لونه أو طعمه أو ريحه بطاهر.

٢٣. ضابط الماء الذي يتأثر بخلوة المرأة هو الماء القليل. (٤)

٢٤. ضابط القلتين بالأوزان: بالتر قدر مائتين وثلاثة أخماس اللتر، وبالكيلو قيل ١٥٧,٥ كيلو وقيل ٢٥, ١٩١ ورجحه ابن عثيمين، وقيل ١٦٢ كيلو، وبالتر المكعب قدر ب ٥٧ سم مكعب. (٥)

٢٥. ضابط الحدث الاصطلاحي: هو الوصف القائم بالبدن المانع من

(١) انظر: الإنصاف: (٣٢/١)، حاشية ابن قاسم: (٨١/١).

(٢) انظر: الإنصاف: (٣٣/١).

(٣) انظر: الإنصاف: (٦٨/١)، حاشية ابن قاسم: (٧١/١).

(٤) انظر: المغني: (٢٨٥/١).

(٥) حاشية الروض المربع للدكتور الطيار وزملائه: (١٥٢/١).



- صلاة ونحوها، وقيل: ما اقتضى وضوءاً أو غسلًا أو هما أو استجماراً أو استنجاءً أو مسحاً أو تيمماً قصدًا كوطء وبول ونحوهما غالباً. (١)
٢٦. ضابط الطاهر: هو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس، مع طهارته في ذاته أو نقول هو الطاهر في نفسه غير المطهر لغيره. (٢)
٢٧. ضابط الطهور: هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره. (٣)
٢٨. ضابط النجس: ما تغير بنجاسة أو لاقاها وهو يسير أو انفصل عن محل نجاسة قبل زوالها، والمراد التغير في غير محل التطهير. (٤)
٢٩. ضابط القصد المؤثر في سلب الطهورية من الماء الطهور إذا وضع فيه ما غيره عن ممازجة: أن يكون الواضع ممن تصح صلاته وهو المميز العاقل، وعليه فلا يؤثر ما وضعه الصغير ولا المجنون والنائم والمغمى عليه، وقد يقال والسكران. (٥)
٣٠. المراد بالصبي - حيث أطلق - في هذا الباب: المميز، ومن فروع ذلك هنا:

- مشاهدة الصبي للمرأة عند الخلوة بالماء هل يؤثر أو لا؟
- تطهر الصبي بالماء هل يسلبه الطهورية أو لا؟
- تطهره بما خلت به المرأة.

٣١. ضابط التنجيس في محل التطهير هو أن ينفصل متغيراً أو قبل السابعة، وأما ما دام في محل التطهير فهو لم يحكم له بالنجاسة بعد. (٦)

(١) انظر: كشف القناع: (٢٨/١)، الإنصاف: (٢٥/١)، حاشية ابن قاسم: (٥٦/١).

(٢) انظر: كشف القناع (٣٠/١).

(٣) انظر: المبدع: (٣٢/١)، حاشية ابن قاسم: (٥٩/١).

(٤) انظر: الإنصاف: (٥٥/١).

(٥) انظر: حاشية ابن قاسم: (٦٦/١).

(٦) انظر: حاشية ابن قاسم: (٧٣/١).



٣٢. ضابط المجاور: ما يمكن فصله. وقيل: هو ما لم يلبس الماء بجرم لكن غيره بالرائحة كالميتة أو غيره بالتأثر في محله كقطع الكافور.

ولهذا فروع مؤثرة منها:

- المسخن بالنجاسة التي يصل جرمها للماء يحكم لها بأنها من الممازج لأنه لا يمكن فصل أجزاء النجاسة المرتفعة من الوقود النجس عن الماء.

٣٣. ضابط الممازج ما لا يمكن فصله كالشاهي مع الماء^(١).

ولهذا فروع مؤثرة منها:

- الدهن من المجاور لأنه يمكن فصله على هذا. وكذا الكافور والخشب ونحوه.

٣٤. ضابط ما يشق نزحه: الصحيح من المذهب أنه مقدر بالمصانع التي بطريق مكة. قال المصنف في المغني ولم أجد عن إمامنا ولا عن أحد من أصحابنا تحديد ما لا يمكن نزحه بأكثر من تشبيهه بمصانع مكة وقيل: ما لا يمكن نزحه في الزمن اليسير، وقيل: يقدر ببئر بضاعة، وقيل: بأنه الذي لا يمكن نزحه عرفاً (والمراد بما يشق نزحه أي: على الرجل المعتدل القوة)^(٢).

٣٥. المراد باليد في هذا الباب إلى الكوع وكذا في باب السرقة، بخلاف غيره من الأبواب، ففي الوضوء مثلاً المراد بها إلى المرفق^(٣).

٣٦. ضابط: التغيير في محل التطهير لا يؤثر كما لو كان على العضو المغسول زعفران فتغير به الماء لم يؤثر على تطهير الماء العضو^(٤).

(١) انظر: حاشية ابن قاسم: (٦٧/١).

(٢) انظر: الإنصاف: (٦١/١)، حاشية ابن قاسم: (٧٤/١).

(٣) انظر: الشرح الممتع: (٣٩/١)، حاشية ابن قاسم: (٨٦/١).

(٤) المغني: (٢٤/١).



٣٧. ضابط الخلوة فيما خلت به المرأة على المذهب أنها عدم المشاهدة عند استعمالها من حيث الجملة. قال المرادوي: «قال الزركشي: هي المختارة قال في الفروع وتزول الخلوة بالمشاهدة على الأصح.^(١) والرواية الثانية معنى الخلوة انفرادها بالاستعمال سواء شوهدت أم لا اختارها ابن عقيل. وتزول الخلوة بمشاركته لها في الاستعمال بلا نزاع قاله في الفروع. ولهذا فروع:

- فعلى المذهب يزول حكم الخلوة بمشاهدة مميز وبكافر وامرأة فهي كخلوة النكاح على الصحيح من المذهب، وعلى الرواية الثانية لاتزول الخلوة لأنها قد انفردت به فلا ينفع مشاهدة غيرها. وهذا معنى الخلوة به»^(٢).

٣٨. ضابط مذهبي: الطاهر يعبر به بعض فقهاء الحنابلة ويريدون به الطهور في مواضع، وممن استخدمه بهذا المعنى ابن قدامة في المقنع قال المرادوي وهو كثير في كلام الأصحاب.^(٣)

٣٩. ضابط: الطهارة المطلقة تنصرف إلى طهارة الحدث الكاملة دون الناقصة، وعليه فما خلت به المرأة لطهارة ناقصة فلا يضر^(٤)، وهل يقال في الماء المستعمل يشترط كونه مستعملاً في رفع حدث بطهارة كاملة أو يكفي كونه في رفع الحدث ولو في طهارة ناقصة؟ ظاهر كلامهم الثاني.

٤٠. ضابط الماء المستعمل هو ما انفصل من العضو في طهارة مشروعة أو رفع به حدث لا قبله ما دام متردداً على الأعضاء، ولهذا فروع:

- ما رفع به أي نوع من الأحداث ونواقض الوضوء من حدث أكبر أو أصغر.

(١) انظر: المبدع: (٥٠/١)، المغني: (٢٨٤/١)، الإنصاف: (٤٩/٢).

(٢) انظر: الإنصاف: (٤٩/١).

(٣) انظر: الإنصاف: (٤٨/١، ٦٣).

(٤) انظر: المبدع: (٥٠/١).



• كل طهارة واجبة تدخل في هذا، وعليه فلا يدخل غسل الذميمة في رواية.

• ما تساقط من غسل الميت. (١)

• الماء المتردد على العضو ليس بمستعمل فهو ظهور مطهر.

• يصير الماء بانتقاله إلى عضو آخر مستعملاً على الصحيح من المذهب وعنه لا فهي كلها كعضو واحد. وعنه لا يصير مستعملاً في الجنب. وعنه يكفيهما مسح اللمعة بلا غسل، ذكره ابن عقيل وغيره (٢).

• ومنها: لو نوى جنب بانغماسه كله أو بعضه في ماء قليل راكد رفع حدثه لم يرتفع على الصحيح من المذهب، لأنه انفصل عن جسمه فهو مستعمل. وقيل يرتفع واختاره الشيخ تقي الدين فعلى المذهب يصير الماء مستعملاً على الصحيح من المذهب نص عليه. وقيل لا.

فعلى المذهب يصير مستعملاً بأول جزء انفصل على الصحيح من المذهب، وقيل يصير مستعملاً بأول جزء لاقاه، ويحتمل أن يرتفع حدثه إذا انفصل الماء عما غمسه فيه والاحتمال للشيرازي. (٣)

٤١. ضابط إزالة النجاسة هو مدافعة الماء للنجاسة، وعليه فلا يشترط الصب فلو نبع من الأرض وأزالها كفى. (٤)

٤٢. قاعدة: المذهب أن أعضاء الحدث الأصغر ليست كعضو واحد وقيل بلى ولهذا ثمرة، فمنها إذا استعمل الماء في بعض الأعضاء ثم انتقل الماء المستعمل إلى عضو آخر فهل يعد منفصلاً أو لا؟ (٥)

(١) انظر: المغني: (٣٤/١).

(٢) انظر: الإنصاف للمرداوي: (٤٣، ٤٥/١)، كشف القناع: (٣٦/١).

(٣) الإنصاف للمرداوي (٤٣، ٤٥/١).

(٤) انظر: المبدع: (٤٨/١).

(٥) انظر: المبدع: (٤٥/١).



٤٣. ضابط النجاسة على المذهب: هي كل عين حرم تناولها مع إمكانه لا لحرمتها ولا لاستقذارها ولا لضرر بها في بدن أو عقل، وقيل النجس كل نجاسة وما تولد منها وكل طاهر طراً عليه ما ينجسه قصداً أو اتفاقاً مع بلل أحدهما أو هما أو تغيير صفته المباحة بضدها كإنقلاب العصير بنفسه خمراً أو موت ما ينجس بموته فينجس بنجاسته.^(١)

٤٤. ضابط التغيير المؤثر هو ظهور الصفة المغيرة فإن وافقت صفة الماء في الصفة من لون أو نحوه اعتبر ذلك بغيره مما له صفة تظهر على الماء كالحر إذا جني عليه دون الموضحة قوم كأنه عبد.^(٢)

٤٥. ضابط ما يضر الغلط فيه في النية: قال البهوتي: ”ضابط ما يضر الغلط فيه وما لا يضر كما ذكره القاضي وغيره أن ما يعتبر التعرض له جملة وتفصيلاً أو جملة لا تفصيلاً يضر الغلط فيه فالأول كالغلط من الصوم إلى الصلاة وعكسه، والثاني كالغلط في تعيين الإمام، وما لا يجب التعرض له لا جملة ولا تفصيلاً لا يضر الغلط فيه كالخطأ هنا“ يعني في نية التيمم.^(٣)

٤٦. ضابط الحكم بالطهر على المرأة: قال شمس الدين ابن قدامة: «فعلى هذا لا يثبت لها حكم الطاهرات إلا أن ترى الطهر يوماً كاملاً؛ لأن الدم يجري تارة وينقطع أخرى فلم يمكن اعتبار مجرد الانقطاع فلا بد من ضابط للانقطاع المعدود طهراً واليوم يصلح أن يكون ضابطاً فتعلق الحكم به»^(٤).

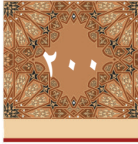


(١) انظر: الإنصاف للمرداوي: (٢٦:١).

(٢) المغني: (٢٥/١).

(٣) كشاف القناع: (٣٣/١).

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة (٣٧١/١) وانظر: المغني (٣٩٢/١).



المبحث الثاني

من تطبيقات الصواب الفقهيّة في أبواب الصلاة

- ضابط الركوع المجزيء: قال المرادوي: « وقال المجد: وضابط الإجزاء الذي لا يختلف أن يكون انحناؤه إلى الركوع المعتدل أقرب منه إلى القيام المعتدل»^(١).
- ضابط السجود في حال السهو والعمد: قال البهوتي: «ضابط ذلك أن ما أبطل عمده كركوع زائد أو سجود سجد لسهوه وما لا كالاتفات والخطوتين لم يسجد لسهوه ولا لعمده لعدم ورود السجود له»^(٢).
- ضابط النية المعتبرة في الصلاة: قال المرادوي: «من نوى شيئاً استباح فعله واستباح ما هو مثله أو دونه ولم يستبح ما هو أعلى منه»^(٣).



(١) الإنصاف للمرادوي (٦٠/٢)، وانظر: المبدع (٤٤٧/١)، شرح الزركشي (١٧٩/١).

(٢) كشف القناع (١٤٥/١).

(٣) الإنصاف للمرادوي (٢٩٢/١).



المبحث الثالث

من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الزكاة

- ضابط من تلزمه نفقته في زكاة الفطر: قال البهوتي: «ضابط ذلك: من لزمه فطرة نفسه لزمه فطرة من تلزمه نفقته بملك أو قرابة أو زوجية إذا كانوا مسلمين ووجد ما يؤدي عنهم»^(١).
- ضابط الغني: قال الموفق «وفي ضابط الغني روايتان: إحداهما أنه الكفاية على الدوام بصناعة أو بكسب أو أجرة أو نحوه.. والرواية الثانية أنه الكفاية أو ملك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب»^(٢).



(١) كشف القناع (١/٢١٠).

(٢) الكافي لابن قدامة: (١/٣٣٨)، شرح الزركشي (٢/٣١١).

المبحث الرابع من تطبيقات الصواب الفقهيّة في أبواب الحج والأضاحي

- ضابط المخيط المحرم على الرجال: « قال الزركشي: وضابط ذلك كل شيء عمل للبدن على قدره، أو قدر عضو منه، كهذه المذكورات، وسواء كان مخيطاً أو غير مخيط كلبد...أ.هـ^(١) »
- ضابط الجزئ في الأضحية: قال البهوتي: « ضابط الجزئ في الأضحية السلامة من عيب ينقص اللحم أو غيره مما يؤكل^(٢) ».
- ضابط دخول وقت الذبح: قال الزركشي: « واختلف بماذا يدخل وقت الذبح، فعند الخرقى أنه يدخل بمقدار مضي صلاة العيد وخطبته، لأن الصلاة تتقدم وتتأخر، وقد تفعل وقد لا تفعل، وذلك ضابط لا يختلف، فأنيط الحكم به، ولم يعتبر أبو محمد في المقنع تبعاً لأبي الخطاب في الهداية غير قدر الصلاة^(٣) ».



(١) شرح الزركشي (١/٤٨٥).

(٢) كشف القناع (٢/٢٤٢).

(٣) شرح الزركشي (٣/٢٨٤).

المبحث الخامس

من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الجهاد

- ضابط العذر الذي يسقط وجوب الجهاد: قال البيهوتي: «والضابط الذي يعم ما سبق وغيره: كل عذر منع وجوب حج كفقد زاد وراحلة منع وجوب الجهاد إلا في خوف طريق من كفار أو من لصوص مسلمين فلا يمنع وجوبه»^(١).



(١) كشف القناع (٢/٢١١).

المبحث السادس

من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب المعاملات

- ضابط ما يصح استثناءه في المبيع: قال ابن قدامة: «وضابط هذا الباب أنه لا يصح استثناء ما لا يصح بيعه منفرداً أو بيع ما عداه منفرداً عن المستثنى»^(١).
- ضابط بدو الصلاح في الثمر: قال المرداوي: «وقال صاحب المحرر وتبعه في الفروع وجماعة بدو صلاح الثمر أن يطيب أكله ويظهر نضجه وهذا الضابط أولى»^(٢).
- ضابط الأكل عند من يتعامل بالحرام: قال المرداوي: «وسأله المروزي عن الذي يعامل بالربا يأكل عنده قال لا. قال في الرعاية الكبرى في آدابها ولا يأكل مختلطاً بحرام بلا ضرورة. والقول الثاني إن زاد الحرام على الثلث حرم الأكل وإلا فلا قدمه في الرعاية لأن الثلث ضابط في مواضع»^(٣).
- ضابط ما تستفرقه الجائحة: قال شمس الدين ابن قدامة: «فلم يكن بد من ضابط وحد. والثلث قد اعتبره الشارع في الوصية وعطية المريض»^(٤).

(١) المغني (٢٣١/٤)، وانظر: الشرح الكبير لابن قدامة (٢٩/٤).

(٢) الإنصاف للمرداوي (٨٠/٥).

(٣) الإنصاف للمرداوي (٢٢٢/٨)، وانظر: الفروع (٥٠٢/٢).

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة (٢٦١/٤).



- ضابط إحياء الموات المعتبر: قال البهوتي: «وضابطه أن يهيئ الأرض لما يريده، فيعتبر في مسكن تحويط البقعة بأجر أو لبن أو طين أو ألواح خشب بحسب العادة، ونصب باب وسقف بعض البقعة ليهيئها للسكنى»^(١).



المبحث السابع من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الفرائض

- ضابط من لا يجب بالشخص: قال البهوتي: «وضابط من لا يدخل عليه الحجب بالشخص حجب حرمان كل من أدلى إلى الميت بنفسه إلا المعتق والمعتقة»^(١).



(١) كشف القناع (٤٩/٢)، وانظر: المبدع (١٤٤/٦).

المبحث الثامن

من تطبيقات الضوابط الفقهية في باب العتق

- ضابط من يعتق من ذوي الرحم المحرم: قال الزركشي: «وضابط ذلك أن تقدر أحدهما رجلاً، والآخر امرأة، ثم تنظر فإن حرم النكاح فإنه من الرحم المحرم، وإلا فلا»^(١).
- ضابط من يلزمه العتق في الكفارات: قال البهوتي: «وضابط من يلزمه العتق كل من ملك رقيقاً أو ثمنه من نقد أو عرض فاضلاً عن كفاية نفسه وعياله الذين تلزمه مؤونتهم شرعاً، نفقة وكسوة وسكنى وأثاثاً وإحداً لا بد منه لزومه العتق»^(٢).



(١) شرح الزركشي (٢/٢٨٨).

(٢) كشاف القناع (٢/١١٩).

المبحث التاسع

من تطبيقات الصواب الفقهيّة في أبواب الأسرة

- ضابط من يجوز لها الخروج في العدة: قال البهوتي: «وضابط ذلك كل معتدة لا تجب نفقتها ولم يكن لها من يقضيها حاجتها لها الخروج في النهار لشراء طعام وقطن وكتان وبيع غزل ونحوه للحاجة إلى ذلك»^(١).
- ضابط من له الحضانة: قال البهوتي: «وضابط ذلك: أن القريب إن امتنع كانت الحضانة لمن يليه»^(٢).
- ضابط النظر المحرم للأمرد: «قال البهوتي: وضابط الشهوة فيه كما قاله في الإحياء إن كل من تأثر بجمال صورة الأمرد بحيث يظهر من نفسه الفرق بينه وبين الملتحي، فهو لا يحل له النظر ولو انتفت الشهوة وخيف الفتنة حرم النظر أيضا»^(٣).
- ضابط الطيب المحرّم على المعتدة: قال البهوتي: «وضابط الطيب المحرم عليها كل ما حرم على المحرّم»^(٤).
- ضابط الطفل الذي لعدة له من مطلقته أو لعدة عليه إن كان أنثى: قال المرادوي: «وضابط ذلك أن يكون الطفل ممن لا يولد له، والطفلة ممن لا يوطأ مثلها»^(٥).

(١) كشف القناع (١٣٣/٢).

(٢) كشف القناع (١٥١/٢).

(٣) كشف القناع (٧٠/٢).

(٤) كشف القناع (١٣٢/٢).

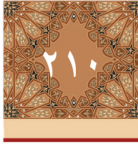
(٥) الإنصاف للمرادوي (٢٧١/٩).



- ضابط تكرار النظرة للمخطوبة وإدامة النظر: قال البهوتي: «والضابط في ذلك الحاجة ولا يتقيد بثلاث مرات»^(١).
- ضابط ما يحرم بالنسب والرضاع: قال البهوتي: «ولما يحرم بالنسب والرضاع ضابطان: الأول تحريم نساء القرابة إلا من دخلت تحت ولد العمومة أو ولد الخوالة، والثاني يحرم على الرجل أصوله وفصوله وفصول أول أصوله، وأول فصل من كل أصل بعد الأصل الأول، فالأصول الأمهات والفصول البنات، وفصول أول الأصول الأخوات وبنات الأخ وبنات الأخت، وأول فصل من كل أصل بعد الأصل الأول العمات والخالات»^(٢).
- ضابط مقدار الصداق: قال البهوتي: «(وليس لأقل الصداق ولا لأكثره حد) بل ضابطه كل ما صح كونه مبيعا عوضا أو معوضا صح كونه صداقا وما لا فلا»^(٣).
- ضابط الرضعات المحرمة في الرضاع: قال البهوتي: «والخمس رضعات ضبطهن بالعرف، إذ لا ضابط لها في اللغة ولا في الشرع فرجع فيها إلى العرف كالحرز في السرقة»^(٤).
- ضابط النساء اللاتي يحرم الجمع بينهن: «والضابط أن كل امرأتين لو قلبت إحدهما ذكراً لم يجز له أن يتزوج بالأخرى لأجل القرابة، لم يجز الجمع بينهما، حذاراً من قطيعة الرحم القريبة، وبهذا حرم الجمع بين المرأة وبنات أخيها»^(٥).



- (١) كشف القناع (٦٨/٢).
- (٢) كشف القناع (٧٩/٢).
- (٣) كشف القناع (٨٧/٢).
- (٤) كشف القناع (١٣٨/٢).
- (٥) شرح الزركشي (٢٧٣/٢).



المبحث العاشر

من تطبيقات الصواب الفقهيّة في أبواب الحدود

- ضابط ما فيه التعزير: قال البهوتي: «ضابط ما فيه التعزير ولا يبلغ الإمام وجوبا (بالتعزير أدنى الحدود) لأن الضابط في التعزير أنه مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة سواء أكانت حقا لله تعالى، أم لآدمي، وسواء أكانت من مقدمات ما فيه حد كمباشرة أجنبية في غير الفرج وسرقة ما لا قطع فيه»^(١).
- ضابط المسكر الذي يقام فيه الحد: قال البهوتي: «القول في ضابط معنى الخمر: تشبيهه: كل شراب أسكر كثيره حرم هو وقليله، وحُدَّ شاربه»^(٢).
- ضابط ما يجب فيه حد القذف: «وهذا هو الضابط، وهو أن كل ما وجب حد الزنا بفعله، وجب الحد بالقذف به»^(٣).



(١) كشف القناع (١٨٢/٢).

(٢) كشف القناع (١٨٧/٢).

(٣) شرح الزركشي (١١٥/٣).

المبحث الحادي عشر

من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الأطعمة

- ضابط ما يملكه الصائد: قال الرحيباني «(والضابط أن ما كان من ملكه معدا لصيد) كشبكة وبركة (ونحوه) كأرض معدة للملح (وحصل فيه)؛ أي: في ملكه شيء مباح (ملكه) بمجرد حصوله (وما لم يكن معدا) للصيد ونحوه كداره وبستانه (فلا) يملك ما حصل بهما من صيد ونحوه؛ لعدم الإعداد لذلك»^(١).



(١) مطالب أولي النهى (٦/٣٥٤)

المبحث الثاني عشر

من تطبيقات الضوابط الفقهية في باب القضاء

- ضابط الحال التي يمنع فيها القاضي من القضاء: «قال البهوتي: «وضابط المواضع التي يكره للقاضي القضاء فيها كل حال يتغير فيها خلقه وكمال عقله»^(١).



(١) كشف القناع (٢/٢٦٧).



الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات والصلاة والسلام على خاتم
الرسالات وآله وصحبه أولي الفضل والمكرمات، وبعد:

ففي نهاية هذا البحث نشير إلى أهم النتائج وهي:

١. أن مصطلح الضوابط له مفهوم شائع وهو استعماله بمعنى القاعدة الخاصة بباب أو بابين، وهو بهذا المعنى بعيد عن المعنى اللغوي.
٢. أن مصطلح الضوابط له مصطلح آخر مستعمل في كتب الفقهاء لكن لم يأخذ حقه من الاهتمام، وهو الاستعمال الدقيق لمعنى الضابط وهو الأقرب للمعنى اللغوي، وهو ما يقيد اللفظ المطلق ويبين المجمل ويوضح المشكل.
٣. أنه بهذا المعنى على درجة كبيرة من الأهمية؛ إذ به يضبط الفقه وتفهم عبارات الشرع وعبارات الفقهاء.
٤. يظهر من خلال البحث أن علم الضوابط بهذا المفهوم علم مستقل يستحق أن يفرد بالتأليف والإثراء من قبل طلبة العلم مثله مثل نظائره من العلوم الفقهية التي أظهرها المتأخرون كعلم تخريج الفروع على الأصول ونحوه.



ومن أهم التوصيات:

١. أنه يقترح أن تفرد الضوابط بعلم مستقل ومؤلفات مستقلة لأهميته وسعته.
٢. يقترح أن تتبنى الأقسام العلمية مشروع الضوابط على المذاهب الأربعة وتقسمه على الباحثين لخدمته.
٣. عقد ندوات علمية لإبراز هذا العلم وإظهاره والتشجيع على البحث فيه.



فهرس المصادر والمراجع

١. أحكام القرآن لابن العربي، المؤلف: محمد بن عبد الله الأندلسي الشهير بابن العربي، الناشر: دار الكتب العلمية.
٢. الأشباه والنظائر، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٣. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، المؤلف: الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (٩٢٦-٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٤. الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٣، الطبعة: الثانية.
٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: علي بن سليمان المرادوي أبي الحسن، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين الكاساني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٩٨٢، الطبعة: الثانية.
٧. بدائع الفوائد لابن القيم، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الفيظ وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
٩. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.



١٠. تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، [٢٢٤ - ٣١٠هـ] المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
١١. تهذيب اللغة، المؤلف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، دار النشر: دار إحياء التراث العربى، - بيروت - ٢٠٠١ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد عوض مرعب.
١٢. تيسير التحرير، المؤلف/ محمد أمين المعروف بأمر بادشاه/ المتوفى ٩٧٢ هـ، دار النشر/ دار الفكر.
١٣. حاشية ابن قاسم على الروض المربع، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ.
١٤. حاشية الروض المربع للدكتور الطيار وزملائه، دار الوطن، ط الأولى ١٤١٦ هـ.
١٥. الدر المنثور، المؤلف: عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، الناشر: دار الفكر - بيروت، ١٩٩٣.
١٦. سنن ابن ماجه، المؤلف: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، الناشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٧. سنن أبي داود، المؤلف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، الناشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٨. سنن الدارمي، عبد الله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي.
١٩. السنن الكبرى، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى ١٣٤٤ هـ.



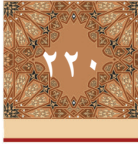
٢٠. سنن النسائي (المجتبى من السنن)، المؤلف: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.
٢١. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، (٧٢٢هـ/٧٧٢هـ)، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م/بيروت.
٢٢. الشرح الكبير، لشمس الدين ابن قدامة، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة.
٢٣. شرح الكوكب المنير - المسمى بمختصر التحرير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، المحقق: محمد الزحيلي - نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، سنة النشر: ١٤١٣ - ١٩٩٣.
٢٤. الشرح المتمع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.
٢٥. الصحاح، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة - يناير ١٩٩٠.
٢٦. صحيح مسلم، عناية محمد فؤاد عبدالباقي، نشر إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.
٢٧. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.



٢٨. العباب الزاخر، المؤلف: الصاغانى، تحقيق محمد حسن آل ياسين.
٢٩. العين، المؤلف: أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.
٣٠. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي أبي عبدالله، سنة الوفاة ٧٦٢، تحقيق أبي الزهراء حازم القاضي، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر ١٤١٨، مكان النشر بيروت.
٣١. الفروق للقرايف، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت. - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٣٢. قاعدة اليقين لايزول بالشك، د. يعقوب أباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، ٢٨٦.
٣٣. القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
٣٤. قواعد الفقه للبركتي، المؤلف/محمد عميم الإحسان المجدى البركتي، دار النشر/الصدف/بيلشرز.
٣٥. القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دار القلم - دمشق الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ،
٣٦. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في المعاملات المالية، إبراهيم الشال، دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.
٣٧. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة، د. ناصر الميمان، نشر مركز البحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية عام ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٣٨. القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الأيمان والندور، د. محمد الهاشمي، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٧ - ٢٠٠٦م المكتبة المكية.



٣٩. القواعد والضوابط الفقهية لأحكام البيع في الشريعة الإسلامية، د. عبد المجيد عبد الله دية، الجامعة الأردنية ٢٠٠٢ م.
٤٠. القواعد، تأليف: ابن رجب الحنبلي، دار النشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة - ١٩٩٩ م، الطبعة: الثانية.
٤١. الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر المكتب الإسلامي، مكان النشر بيروت.
٤٢. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨ هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦ م.
٤٣. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر دار الفكر، سنة النشر ١٤٠٢، مكان النشر بيروت.
٤٤. الكليات الفقهية في المذهب الحنبلي، د. ناصر بن عبد الله الميمان، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.
٤٥. الكليات لأبي البقاء الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.
٤٦. لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
٤٧. مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية - ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م.



٤٨. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين ابن مفلح، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.
٤٩. المحيط في اللغة، المؤلف: إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، دار النشر: عالم الكتب - بيروت/لبنان - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين.
٥٠. مختار الصحاح، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة طبعة جديدة، ١٤١٥ - ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر.
٥١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.
٥٢. المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية.
٥٣. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع، المؤلف: علي بن سلطان الهروي القاري، المحقق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية.
٥٤. مطالب أولي النهى للرحياني، نشر المكتب الإسلامي، سنة النشر ١٩٦١م، دمشق.
٥٥. المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبدالقادر محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٥٦. معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.



٥٧. المدخل المفصل، د. بكر أبو زيد، دار العاصمة، ط ١٤١٧ هـ.
٥٨. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، المؤلف: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، الناشر دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.
٥٩. نظرية التقعيد الفقهي، الدكتور محمد الروكي المغربي، نشر: كلية الآداب، جامعة محمد ٥، الرباط المغربية، ١٩٩٤ م/ ١٤١٤ هـ.



فهرس المحتويات

المقدمة.....	١٥٥
الفصل الأول: حقيقة الضوابط الفقهية: وفيه مباحث:.....	١٦١
المبحث الأول: تعريف الضوابط الفقهية: وفيه مطالب:.....	١٦٢
المطلب الأول: التعريف اللغوي.....	١٦٢
المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي.....	١٦٤
المبحث الثاني: الفرق بين الضوابط الفقهية وبين ما يشتهر بها:.....	١٧٣
المطلب الأول: الفرق بين الضوابط الفقهية والقواعد الفقهية .	١٧٣
المطلب الثاني: الفرق بين الضوابط الفقهية والقواعد	
الكلية الفقهية.....	١٧٦
المبحث الثالث: أوجه استعمالات العلماء للضابط	١٧٨
المبحث الرابع: أمثلة للضوابط الفقهية المرادة هنا التي تخالف	
معنى الكليَّة الفقهية والقاعدة الفقهية.....	١٨٢
المبحث الخامس: الضوابط الفقهية في القرآن الكريم.....	١٨٤
المبحث السادس: الضوابط الفقهية في السنة النبوية.....	١٨٥
المبحث السابع: الضوابط الفقهية في آثار الصحابة.....	١٨٧
المبحث الثامن: مسائل تتعلق بالضوابط الفقهية: وفيه مطالب:.....	١٨٨
المطلب الأول: ضابط ما لا تحديد له في الشرع.....	١٨٨
المطلب الثاني: طرق استخراج الضابط.....	١٨٩
المطلب الثالث: اجتماع الكلية والضابط.....	١٨٩
المطلب الرابع: العلاقة بين الضابط وبين المعيار الكمي والوزني.....	١٩٠
المطلب الخامس: شروط صحة الضابط.....	١٩٠



المطلب السادس: وقوع الخلاف فيه	١٩٠
الفصل الثاني: تطبيقات الضوابط الفقهية في الأبواب الفقهية:	
وفيه مباحث:	١٩١
المبحث الأول: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الطهارة	١٩٢
المبحث الثاني: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الصلاة	٢٠١
المبحث الثالث: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الزكاة	٢٠٢
المبحث الرابع: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الحج والأضاحي	٢٠٣
المبحث الخامس: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الجهاد	٢٠٤
المبحث السادس: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب المعاملات	٢٠٥
المبحث السابع: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الفرائض	٢٠٧
المبحث الثامن: من تطبيقات الضوابط الفقهية في باب العتق	٢٠٨
المبحث التاسع: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الأسرة	٢٠٩
المبحث العاشر: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الحدود	٢١١
المبحث الحادي عشر: من تطبيقات الضوابط الفقهية في أبواب الأطعمة	٢١٢
المبحث الثاني عشر: من تطبيقات الضوابط الفقهية في باب القضاء	٢١٣
الخاتمة	٢١٤
فهرس المصادر والمراجع	٢١٦



الإجماعات الفقهية التي حكاها
الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ اللهُ في
المعاملات المالية والفرائض
جمعاً ودراسة

إعداد:

د. محمد بن فهد بن عبد العزيز الفريح
عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء



المقدمة

الحمد لله الذي له الحمد كله، والصلاة والسلام على أفضل رسله، وعلى آله وصحبه، ومن اقتفى أثره، واستنَّ بسنته إلى يوم الدين، أما بعد:
فإن علم الفقه من أجل العلوم، ومن أنفعها للناس، ومسائل هذا العلم على نوعين:

النوع الأول: مسائل هي محل إجماع واتفاق ووافق بين أئمة الإسلام.

والنوع الثاني: مسائل وقع فيها الاختلاف والاجتهاد بين أهل العلم.

ولا يخفى أن مسائل الإجماع التي تُحكى في أبواب الفقه مبنية على سعة اطلاع العالم الذي حكى ذلك.

ولا شك أن العلماء الذين حكوا الإجماع متفاوتون في الرتبة والمنزلة، فكلما كان العالم أقرب لعصر النبوة، وأعلى منزلة عند الأمة كان لحكايته الإجماع ما ليس لغيره، ويزيد في فضل حكايته الاتفاق إذا كان حذراً محتاطاً مشهوراً بذلك، فكيف إذا كان الذي حكى الوفاق وعدم الخلاف هو إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل رحمته الله.

وإن من توفيق الله أن حصرت الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام



أحمد، فقل أن يحكي على مسألة الإجماع ثم تجد فيها خلافاً معتبراً، وذلك من فضل الله عليه^(١).

وهذا البحث الذي هو (الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد في المعاملات المالية والفرائض)^(٢) قد انتظمت مباحثه في ثمانية، وهي كما يلي:

البحث الأول: بيع المصحف.

البحث الثاني: بيع الرجل الماء قبل أن يحوزه.

البحث الثالث: بيع الدين بالدين.

البحث الرابع: هبة الغلام.

البحث الخامس: ميراث الإخوة من الأم.

البحث السادس: الإخوة من أب لا يرثون مع الإخوة الأشقاء.

البحث السابع: توريث المسلم من الكافر.

البحث الثامن: العبد لا يرث.

وقد سرتُ في البحث على المنهج المعروف في كتابة البحوث العلمية^(٣)، ورتبتُ البحث بأن ذكرت في كل مسألة ما يلي:

١. نص الإجماع الذي ورد عن الإمام أحمد رحمته.

(١) هناك دراسات ورسائل كثيرة في جمع الإجماعات الفقهية ودراستها، وحيث إن محل البحث لم يُدرس ولم يجمع من قبل، فاستعنتُ بالله على جمعه ودراسته، ولم أذكر تلك الدراسات طلباً للاختصار، ولكونها مشهورة، ولكونها عن أعلام من العلماء ليس من ضمنهم الإمام أحمد.

بل لقد قرأتُ أكثر تلك الكتب والرسائل فينرد جداً أن أجد أن أحد الباحثين نقل إجماعاً عن الإمام أحمد رحمته في المسائل التي بحثها.

(٢) وقد منَّ الله عليَّ بكتابة بحث بعنوان (الإجماعات الفقهية التي حكاها الإمام أحمد بن حنبل رحمته في العبادات)، ونشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية عدد (٢٠)، وذكر في مقدمته بعض التنبيهات مما يفني بإذن الله عن إعادته هنا، والله الموفق.

(٣) من غير تعريف بالأعلام التي ترد أسماؤهم في المتن، لئلا يطول البحث فيتعدى شروط النشر، لذا لم أنرجم إلا لعالمين فقط، وذلك لعدم اشتغالهما بنقل الإجماع، وكون الإجماع الذي نقل عنهما بالواسطة، وليس من كتبهما.



٢. من حكى الإجماع في المسألة أو نقله من العلماء.

٣. مستند الإجماع.

٤. إذا كان في المسألة خلاف معتبر ذكرت الأقوال مع الأدلة والترجيح.

٥. النتيجة، والمقصود بها هل الإجماع ثابت أم هناك خلاف لا يُسلم معه بالإجماع؟

ثم ختمت البحث بخاتمة، ذكرت فيها خلاصة البحث.

ولابد من الإشارة أن الإمام أحمد رحمته الله استعمل صيغاً مختلفة في الإشارة إلى الإجماع مع بعده غالباً عن لفظة (أجمعوا)، فمرة ينبه على الإجماع بلفظ: (ليس فيه اختلاف، لا يُختلف فيه، لا أعلم الناس اختلفوا، لم يختلف الناس، لم يختلفوا، لا يختلفون)، ومرة بلفظ: (لا أعلم فيه رخصة، لا أعلم أحداً رخص فيه)، ومرة بلفظ: (لا أعلم أحداً قال بخلافه، ما علمت أحداً قال به، ما سمعتُ أن أحداً قال هذا)، ومرة بلفظ: (ما وجدتُ أحداً سهل فيه كلهم يشدد فيه)، وفي مرات قليلة يقول (بالإجماع) إذا سئل لم ذهب لهذا القول.

وأحياناً يستثنى في تنبيهه إلى المسألة التي لا يعلم فيها خلافاً، فيقول: (لا أعلم أحداً رخص فيه إلا فلاناً)، ويسمي أحد العلماء، فحينها يلزم الباحث أن يدرس القول المخالف، وهل الإجماع سابق لهذا القول، أم أن الإجماع منتقض؟

وقد يكون هناك توافق في وجه من الوجوه بين القول المخالف لما عليه بقية العلماء، فيكون كل هذا محلاً للدراسة.

أسأل الله أن يغفر للإمام أحمد ولجميع علماء المسلمين، وأن يجزيهم عن الأمة الإسلامية خيراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



المبحث الأول

بيع المصحف

نص الإجماع: قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لا أعلم فيه رخصة عن أحد من أصحاب النبي ﷺ ^(١).

حكى الإجماع:

١. عبد الله بن شقيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرون بيع المصاحف عظيمًا، وقال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يكرهون بيع المصاحف ^(٢).

٢. ابن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٣).

٣. ابن قدامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٤).

(١) مسائل الكوسج رقم المسألة (١٨٢٥)، وجاء في مسائل أبي داود رقم (١٢٥٥) أنه قال: (المصحف لا يباع البتة).

(٢) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (٥٧٨/٢ و٥٧٩)، وصحح إسناد الأثر النووي في المجموع (١٨٣/٩)، وجاء عن إبراهيم النخعي وابن سيرين رحمهما الله أنهما قالوا: (كانوا يكرهون بيع المصاحف). أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (٥٨٧/٢ و٥٩٤).

(٣) المحلى (٢٢١/٩) ونصه: (فهؤلاء أبو موسى الأشعري، وكل من معه من صاحب أو تابع أيام عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن زيد، وجابر بن عبد الله، وابن عمر: ستة من الصحابة بأسمائهم، ثم جميع الصحابة بإطلاق لا مخالف لهم منهم... كلهم ينهى عن بيع المصاحف). تشبيه: ابن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يرى جواز بيع المصاحف؛ لأنه لم يأت دليل من الكتاب ولا السنة بمنعه، وقول الصحابي ليس بحجة عنده، فهو لا يعتد بما قاله الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في هذه المسألة ولا غيرها.

(٤) المغني (٣٦٨/٦)، وفي المبدع (١٢/٤) أنه كالإجماع، لكن جعله محمولًا على الكراهة لا التحريم.



مستند الإجماع:

الأثار المروية عن الصحابة رضي الله عنهم في المسألة منها:

١. قول عمر رضي الله عنه: (لا تبيعوا المصاحف) ^(١).
٢. أنه جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه كراهة بيعها ^(٢).
٣. قول عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (وددت أني قد رأيت الأيدي تقطع في بيع المصاحف) ^(٣).

الخلافاً المحكي في المسألة:

اختلف أهل العلم في حكم بيع المصحف على ثلاثة أقوال:

- القول الأول: لا يجوز بيعه، وهو قول جمع من الصحابة على ما مضى ذكره، وهو رواية عند الحنابلة هي المذهب ^(٤).
- القول الثاني: يجوز بيع المصحف مع الكراهة، وهو المذهب عند الشافعية ^(٥)، ورواية عند الحنابلة ^(٦).
- القول الثالث: الإباحة من غير كراهة، وهو قول الحنفية ^(٧)، والمالكية ^(٨)، وهو قول عند الشافعية ^(٩)، ورواية عند الحنابلة ^(١٠)، وبه قالت الظاهرية ^(١١).

- (١) أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (٥٦٩/٢)، وفي سنده بقية بن الوليد كثير التديس، والراوي عن عمر لم يدركه، ففي ثبوت الأثر نظر. ينظر: تهذيب الكمال (١٩٤/١٤)، والتقريب ص ١٠٠.
- (٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٢٠٥٨٣)، وصحح إسناده النووي، ينظر: المجموع (١٨٣/٩).
- (٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٢٠٥٧٩)، وصححه ابن حزم في المحلى (٣٢٥/٩).
- (٤) ينظر: المغني (٣٦٧/٦)، والمبدع (١٢/٤)، والإنصاف (٤٠/١١).
- (٥) ينظر: روضة الطالبين (٤١٨/٣)، ومغني المحتاج (٥٤/٢).
- (٦) ينظر: الفروع (١٣٦/٦)، والإنصاف (٤٠/١١).
- (٧) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٨٧/٣)، والمبسوط (١٥٦/١٣).
- (٨) ينظر: المدونة (٦٠/٦)، الذخيرة (١٦٣/٨).
- (٩) ينظر: روضة الطالبين (٤١٨/٣).
- (١٠) ينظر: الفروع (١٣٦/٦)، والإنصاف (٤٠/١١).
- (١١) ينظر: المحلى (٣٢٠/٩).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما مضى في مستند الإجماع، و(لأن تعظيمه واجب، وفي بيعه ابتذال له، وترك لتعظيمه)^(١) فحرم بيعه.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بما يلي:

١. عموم قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٢. قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، (فبيع المصاحف كلها حلال، إذ لم يفصل لنا تحريمه).

واستدلوا على الكراهة: بما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم من كراهة بيع المصاحف على ما مضى ذكره^(٢).

أدلة القول الثالث:

استدلوا بما يلي:

١. عموم الآيات التي تدل على جواز البيع، إذ الأصل في المعاملات الحل، ولم يقم دليل من الكتاب أو السنة على المنع من بيع المصاحف لا حرمة ولا كراهة.

٢. أن رجلاً كان يكتب المصحف ويبيعه في عهد عثمان رضي الله عنه، ولم ينكر عليه أحد^(٣).

(١) المبدع (١٢/٤).

(٢) ينظر: المحلى (٣٢٠/٩ و٣٢١)، قال في المبدع (١٢/٤): (أن ابن عمر وابن عباس وأبا موسى كرهوا بيعه، ولم يعرف لهم مخالف في عصرهم فكان كالإجماع).

(٣) ينظر: المدونة (٦٠/٦)، وهذا الأثر أنكره ابن حزم وبيّن سقوطه. ينظر المحلى (٣٢١/٩).



٣. ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان لا يرى بأساً بما عملت يده أن يبيعه^(١).

٤. القياس على جواز بيع كتب العلم^(٢)، وعلى بيع الدراهم والدينار التي عليها آيات من القرآن؛ لأن حكم الآية والمصحف متفق^(٣).

٥. أن (البيع يقع على الجلد والورق، وبيع ذلك مباح)^(٤).

الترجيح: إن كان المقصود إجماع الصحابة رضي الله عنهم كما هو في ظاهر لفظ الإمام أحمد رضي الله عنه فلا مناص من القول بالقول الأول الذي هو التحريم، لا سيما وقد حكى إمام مستقراً أنه لا يجد عن أحد منهم رخصة.

إضافة إلى أنه صح عن عبدالله بن شقيق رضي الله عنه كما مضى حكاية إجماع الصحابة بأنهم يكرهون بيع المصاحف ويرونه عظيماً، ومن المعلوم أن المراد بالكراهة في غالب ألفاظ السلف: التحريم^(٥)، فيكون ما ذكره الإمام أحمد رضي الله عنه مستقيماً، ويكون إجماع الصحابة مخصّصاً لعموم الأدلة التي ذكرها من أجاز بيع المصحف.

لكن لا بد أن يعلم أنه لا محرم مع ضرورة، وأن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة^(٦)، وأن حاجة المسلمين لاقتناء المصاحف ظاهرة، لذا فقد تدخل

(١) أسنده ابن حزم في المحلى (٣٢١/٩)، وبين ضعفه.

(٢) ينظر: المبدع (١٢/٤).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٨٨/٣).

(٤) المغني (٣٦٧/٦)، وينظر: المحلى (٣٢٠/٩).

(٥) قال الإمام ابن تيمية رضي الله عنه: (والكراهية في كلام السلف كثيراً وغالباً يراد بها التحريم) مجموع الفتاوى (٢٤١/٢٢)، بل قال ابن القيم رضي الله عنه: (غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة فنفي المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة، وخفت مؤنته عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة... فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، أما المتأخرون فقد اصطالحوا على الكراهة تخصيص بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلط في ذلك) إعلام الموقعين (١/٣٩٠ و٤٠١).

(٦) ينظر: المنشور في القواعد (٢٤/٢).



المسألة تحت هذه القاعدة، لا سيما وأن العلة في منع بيعه ليست منصوصة، والقول بأن العلة من المنع هو الابتذال للمصحف لأخذ مالٍ مقابله، يردُّ عليه الرقية الشرعية، فإن فيها أخذًا للمال وذلك جائز، وبه قال جمهور العلماء^(١)، بل قال عليه السلام في الشرط مقابل الرقية: «إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله»^(٢).

وكذلك الاستئجار لنسخ المصحف جائز عند جمهور أهل العلم^(٣)، وهو مروى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم^(٤)، وكذلك رهن المصحف حكى بعض أهل العلم الإجماع على جوازه^(٥).

فهل يحمل قول الصحابة رضي الله عنهم في منع بيع المصحف على حالة وصورة معين كحال الذي جعل المصحف محلًّا للمتاجرة؟ فيكون من جعل القرآن محلًّا للبيع والتكسب والمتاجرة حراماً^(٦)، ومن أخذ المال مقابل طباعة المصحف وتكاليف عمله، ولم يقصد التكسب والمتاجرة فجائز، فهذا قريب، وهو محل تأمل، علماً أنه يجمع بين الأقوال^(٧).

النتيجة: ما جاء عن الإمام أحمد رضي الله عنه من عدم علم بوجود رخصة عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لم أجد ما يعكس صفوه، لا سيما وأن الخلاف المحكي واقع بعد إجماع الصحابة، كما هو واضح في كلام ابن حزم رضي الله عنه.



- (١) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (٢/٣٠٥).
- (٢) أخرجه البخاري، كتاب الطب، باب الشرط في الرقية بقطع من الغنم، رقم الحديث (٥٤٠٥).
- (٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٤/١٣٣)، والمدونة (٤/٤٢٠)، والحاوي (٧/٤٤٤)، والفروع (٦/١٣٩).
- (٤) ينظر: كتاب المصاحف (٢/٤٩٤).
- (٥) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٣٩.
- (٦) ومن المؤسف أن تجد بعضهم يتاجر في المصاحف في أوقات المواسم، ويغالي في أسعارها: كشهر رمضان وموسم الحج.
- (٧) وقد يضاف: أن الزمان قد تغير، ففي الزمن الماضي لا توجد مطابع وآلات تصوير، إنما نسخ باليد مع قلة النساخ، بخلاف هذا العصر.

المبحث الثاني

بيع الرجل الماء قبل أن يحوزه

نص المسألة: سئل الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن رجل له ماء في قناة أو شرب في قناة، وليست له أرض؟ لا يبيع ذلك الماء، نهى النبي ﷺ عن بيع الماء، ولا نعلم أحداً رخص في بيع الماء إلا الحسن^(١).

صورة المسألة: أن يقوم رجل ببيع ماء في قناة^(٢) له فيها نصيب، والبائع لم يحز الماء بإناء أو وعاء، فهل البيع جائز؟

الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ذكر أنه لا يعرف عالماً رخص في جواز بيعه، إلا ما روي عن الحسن البصري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٣).

حكى الإجماع على منع ذلك:

١. ابن بطال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٤).

٢. القرطبي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٥).

٣. ابن القطان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٦).

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢١٨.

(٢) القناة: هي الأبار التي تحفر في الأرض متتابعة، ليستخرج ماؤها ويسيح على وجه الأرض. لسان العرب مادة (قنا).

(٣) سياطي الكلام على أثر الحسن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الصفحة الآتية.

(٤) شرح صحيح البخاري (٥٠٧/٦).

(٥) المفهم (٤٤١/٤).

(٦) الإقتاع (٢٢٣/٢).



٤. ابن الملقن رحمته الله (١).

مستند الإجماع: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الماء (٢).

الخلاف المحكي في المسألة: نقل بعض أهل العلم أن الحسن البصري رحمته الله له رأي مخالف في المسألة (٣)، ونص كلامه رحمته الله أنه سئل عن الرجل تكون له الأرض، ولا يكون له ماء يشتره لأرضه؟ فقال: نعم، لا بأس بذلك (٤).

وجوابه من وجهين: الأول: حمل كلامه على الماء الذي تمت حيازته حتى يوافق الإجماع؛ فإن كلامه يحتمل ذلك.

الوجه الثاني: أن الإجماع منعقد قبل كلامه رحمته الله؛ لا سيما وأن مستند الإجماع ظاهر الصحة والثبوت، وإذا انضم إليه أن بيع الماء قبل حيازته غرر وجهالة، والغرر لا يجوز إجماعاً (٥) وكذا الجهالة (٦)، دل على أن حمل كلامه رحمته الله على الوجه الأول قد يكون أولى.

النتيجة: صحة الإجماع المحكي في المسألة بناء على الحديث الثابت في المسألة، والتوجيه لكلام الإمام الحسن البصري رحمته الله، الذي يتوافق مع الإجماع المحكي، والله أعلم.



(١) التوضيح (٣٦٨/١٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء الذي يكون بالفلاة، رقم الحديث (١٥٦٥).

(٣) ينظر: جامع الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع فضل الماء ص ٣٠٢.

(٤) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم (٢١٣٣٦)، وسنده صحيح.

(٥) ينظر: الاستذكار (٣٠٥/٢٣).

(٦) قال ابن عبد البر رحمته الله: (بيع المجهول لا يجوز عند جميعهم). الاستذكار (١٧١/١٩).

المبحث الثالث بيع الدين بالدين^(١)

نص المسألة: قال الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إجماع أن لا يباع دين بدين^(٢).

حكى الإجماع:

١. الإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٣).
٢. ابن المنذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٤).
٣. ابن رشد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث قال: (وأما الدين بالدين فأجمع المسلمون على منعه)^(٥).
٤. ابن قدامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث قال: (بيع دين بدين، ولا يجوز ذلك بالإجماع)^(٦).
٥. الإمام ابن تيمية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٧).
٦. ابن القيم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٨).

(١) لهذه المسألة صور، والمراد هنا: بيع ما في الذمة بثمن مؤجل لمن هو عليه، وبيع المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، مثاله: أن يسلم شيئاً مؤخراً في الذمة في شيء في الذمة. ينظر: مجموع الفتاوى (٥١٢/٢٠)، وتفسير آيات أشكلت (٦٦٥/٢)، والمبدع (١٥٠/٤)، والروض المربع ص ٢٤٦.

(٢) الإشراف (٤٤/٦)، والمغني (١٠٦/٦)، العقود لابن تيمية ص ٢٣٥، والهدر المنير (٥٦٩/٦).

(٣) الأم (٥٥/٥).

(٤) الإشراف (٤٤/٦).

(٥) بداية المجتهد (٢٠٠/٣).

(٦) المغني (١٠٦/٦).

(٧) مجموع الفتاوى (٥١٢/٢٠)، وتفسير آيات أشكلت (٦٦٥/٢).

(٨) إعلام الموقعين (٢٨٨/١) و(٣٥٢/٣).



٧. السبكي رحمته الله، فقد قال: (أجمع أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لا يجوز) (١).

مستند الإجماع: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «نهى عن بيع الكالئ بالكالئ» (٢).
النتيجة: صحة الإجماع المحكي في المسألة، وإن كان مستند الإجماع ضعيفاً، فإن الإجماع يعتبر حجة في ذاته، وإن لم يُعلم مستنده (٣)، والإمام أحمد رحمته الله على سعة علمه، ومعرفة بالآثار ذكر أن المسألة إجماع بعد تضعيفه للحديث الذي دلَّ الإجماع على معناه، قال ابن رجب رحمته الله في بعض المسائل التي حُكي فيها الإجماع مع عدم العلم بالمستند: (وهذا مما يدل على أن بعض ما أجمعت الأمة عليه لم ينقل إلينا فيه نص صريح عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل يكتفى بالعمل به) (٤).

وقال الإمام ابن تيمية رحمته الله: (ما من حكم اجتمعت الأمة عليه إلا وقد دل عليه النص فالإجماع دليل على نص موجود معلوم عند الأئمة ليس مما درس علمه والناس قد اختلفوا في جواز الإجماع عن اجتهاد ونحن نجوز أن يكون بعض المجمعين قال عن اجتهاد لكن لا يكون النص خافياً على جميع المجتهدين، وما من حكم يعلم أن فيه إجماعاً إلا وفي الأمة من يعلم أن فيه نصاً وحينئذ فالإجماع دليل على النص) (٥).



- (١) تكملة المجموع (٧٧/١٠).
- (٢) أخرجه الدارقطني، كتاب البيوع رقم الحديث (٣٠٦٠)، والحاكم في المستدرک (٦٥/٢)، وقد ضعف الحديث جماعة من أهل العلم، قال الإمام أحمد: (ليس في هذا حديث يصح إنما إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع دين بدين). وقال ابن المنذر: (لا يثبت). ينظر: الإشراف (٤٤/٦)، المغني (١٠٦/٦)، والبدور المنير (٥٦٩/٦).
- (٣) ولا بد أن يكون للمسألة المجمع عليها من مستند علمه من علمه وجهله من جهله، وفرق بين العلم بالمستند وبين ألا يكون للمسألة المجمع عليها مستند، فكل مسألة لها مستند قال الإمام ابن تيمية رحمته الله: (كل ما أجمعوا عليه فلا بد أن يكون فيه نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم)، وقال: (استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص، وقد وافق الجماعة كما أنه قد يحتج بقياس، وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع، وكما يكون في المسألة نص خاص، وقد استدل فيها بعضهم بعموم) مجموع الفتاوى (٣٩/٧) و(١٩٦/١٩).
- (٤) فتح الباري (١٢٤/٦).
- (٥) منهاج السنة (٣٤٤/٨).

المبحث الرابع

هبة الغلام

نص المسألة: سئل الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: متى تجوز هبة الغلام؟ قال: إذا احتلم ليس فيه اختلاف، أو يصير ابن خمس عشرة^(١).

حكى الإجماع: ابن رشد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٢).

ويمكن جعل الإجماع المحكي على جواز تصرف البالغ بالبيع والشراء دليلاً على هذه المسألة، فما حكى من إجماع هناك^(٣) فهو منطبق هنا^(٤).

مستند الإجماع: مفهوم حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «رَفَعَ القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المعتوه حتى يعقل»^(٥)، فالهبة تملك للغير، ولذا لم يصح إلا ممن هو صحيح

(١) مسائل أبي داود رقم المسألة (١٣٣٠)، وينظر: القواعد لابن اللحام (٦٥/١)، والإنصاف (٣٤٨/١٣).

(٢) بداية المجتهد (١٣٩/٤).

(٣) والإجماع على صحة بيع المكلف وتصرفاته، قد حكاه أهل العلم، والغلام إذا بلغ كان مكلفاً. ينظر: مراتب الإجماع ص ٩٩، والإقناع لابن القطان (٢١١/٢).

(٤) وكذلك العكس فما حكى من إجماع من عدم صحة بيع من لم يبلغ في أمر ذي بال يُساق هنا، كقول ابن حزم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (واتفقوا أن يبيع من لم يبلغ لما لم يؤمر به ولا اضطر الى بيعه لقوته باطل، وأن ابتياعه كبيعته في كل ذلك). مراتب الإجماع ص ١٥١.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٤٧٠٣)، وأبو داود في كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، رقم الحديث (٤٣٩٨)، والنسائي في كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم الحديث (٣٤٣٢)، والترمذي في كتاب الحدود، ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، رقم الحديث (١٤٢٣)، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم الحديث (٢٠٤١)، قال الحاكم في المستدرک (٦٧/٢): (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه). ووافقه الذهبي، قال الإمام ابن تيمية: (اتفق أهل المعرفة على تلقيه بالقبول). مجموع الفتاوى (١٩١/١١)، وينظر: فتح الباري لابن رجب (٢٩٤/٥).



المُلكُ جائزُ التصرف، فمن صح تبرعه صحت هبته^(١)، قال ابن قدامة رحمته الله:
(فأما الهبة من الصبي لغيره فلا تصح، سواء أذن فيها الولي أو لم يأذن؛
لأنه محجور عليه لحظ نفسه، فلم يصح تبرعه كالسفيه)^(٢).
النتيجة: صحة الإجماع في أن هبة الغلام بعد بلوغه جائزة؛ لأنه أصبح
مكلفاً.



(١) مجموع الفتاوى (٢٧١/٣١).

(٢) المغني (٢٥٥/٨).

المبحث الخامس ميراث الإخوة من الأم

نص المسألة: قال الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (لم نعلم الناس اختلفوا أن الإخوة من الأم لهم الثلث، وإن كثروا لا يزدون عليه) ^(١).

حكى الإجماع:

١. ابن المنذر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ^(٢).
٢. الماوردي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث قال: (فإن كانوا اثنين فصاعداً ففرضهم الثلث نصاً وإجماعاً) ^(٣).
٣. ابن حزم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ^(٤).
٤. ابن عبد البر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ^(٥).
٥. البغوي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حيث قال: (فيه إجماع أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعداً يشتركون في الثلث ذكراً وأنثاهم) ^(٦).
٦. ابن رشد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ^(٧).

(١) مسائل عبد الله رقم المسألة (١٦٦١).

(٢) الإجماع ص ٩٣-٩٤.

(٣) الحاوي (١٠٥/٨).

(٤) المحلى (١٥٩/١٠).

(٥) التمهيد (١٩٩/٥)، والاستذكار (٤١٣/١٥).

(٦) تفسير البغوي (٥٨٢/١).

(٧) بداية المجتهد (١٦٠/٤-١٦١).



٧. ابن قدامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(١).
٨. القرطبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٢).
٩. الزركشي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٣).
١٠. البهوتي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٤).

مستند الإجماع:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِئَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَجِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢].

والمراد بالأخوة هنا: هم الإخوة لأُم، حكى الإجماع على ذلك جماعة من العلماء منهم:

١. إسماعيل بن إسحاق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٥) نقله عنه ابن بطلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٦).
٢. ابن عبد البر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٧).
٣. ابن القطان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٨).
٤. النووي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٩).

- (١) المغني (٢٧/٩).
- (٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣١/٦).
- (٣) شرح الزركشي على متن الخرقى (٤٤٦/٤).
- (٤) كشاف القناع (٣٧٧/١٠)، والروض المربع ص ٤٨٥.
- (٥) هو: أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق ابن محدث البصرة حماد بن زيد بن درهم الأزدي، مولاهم البصري، المالكي، قاضي بغداد، قال عنه الذهبي: (الإمام العلامة، الحافظ، شيخ الإسلام)، له عدة كتب منها: أحكام القرآن، ومعاني القرآن، و الموطأ، والمسند وغيرها، توفي سنة ٢٨٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٩/١٣).
- (٦) شرح صحيح البخاري (٣٤٠/٨).
- (٧) التمهيد (١٩٩/٥).
- (٨) الإقناع (٩٤/٢).
- (٩) شرح صحيح مسلم (٦٠/١١).



٥. القرطبي رحمته الله (١).
٦. القرافي رحمته الله (٢).
٧. ابن تيمية رحمته الله (٣).
٨. ابن القيم رحمته الله (٤).
٩. ابن الملقن رحمته الله (٥).
١٠. ابن مفلح رحمته الله (٦).
١١. الشنقيطي رحمته الله (٧).

النتيجة: صحة الإجماع وأن الإخوة لأم فرضهم الثلث يشتركون فيه.



- (١) الجامع لأحكام القرآن (١٢٩/٦).
- (٢) الذخيرة (٣٤/١٣).
- (٣) مجموع الفتاوى (٣٣٩/٣١).
- (٤) إعلام الموقعين (٣٥٥/١)، وزاد المعاد (٥٧٤/٥).
- (٥) التوضيح (٥٢٥/٣٠).
- (٦) المبدع (١٤١/٦).
- (٧) أضواء البيان (٣٦٩/١).

المبحث السادس

الإخوة من أب لا يرثون مع الإخوة الأشقاء

نص المسألة: قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (لم نعلم الناس اختلفوا... أن الإخوة من الأب لا يرثون مع الإخوة من الأب والأم) ^(١).

حكى الإجماع:

١. الإمام مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٢).
٢. ابن المنذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث قال: (أجمع أهل العلم على أن الإخوة والأخوات من الأب لا يرثون مع الإخوة والأخوات من الأب والأم شيئاً) ^(٣).
٣. ابن حزم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث قال: (اتفقوا أن الأخ الشقيق يحجب الأخ للأب) ^(٤).
٤. ابن عبد البر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث قال: (إجماع من العلماء كلهم: يُحجب الأخ للأب عن الميراث بالأخ الشقيق) ^(٥).
٥. القاضي عياض رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٦).
٦. ابن رشد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ^(٧).

(١) مسائل عبد الله رقم المسألة (١٦٦١).

(٢) الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الإخوة للأب.

(٣) الإجماع ص ٩٤.

(٤) مراتب الإجماع ص ١٨٢.

(٥) الاستذكار (٤٢٧/١٥).

(٦) إكمال المعلم (١٧٠/٥).

(٧) بداية المجتهد (١٦٢/٤).



٧. ابن القطان رحمته الله (١).

٨. ابن رجب رحمته الله (٢).

٩. ابن الملقن رحمته الله (٣).

١٠. ابن حجر رحمته الله (٤).

مستند الإجماع:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فهو لأولى رجل ذكر» (٥).

والإخوة الأشقاء أولى من الأخوة لأب (٦)، قال ابن حجر رحمته الله عن الأخ الشقيق: (يستوعب المال لكونه أقرب بأب) (٧).

٢. عن علي رضي الله عنه قال: قضى رسول الله ﷺ أن يرث الرجل أخاه لأبيه وأمه دون أخيه لأبيه (٨).

النتيجة: صحة الإجماع المحكي في المسألة.



- | | |
|-----|---|
| (١) | الإقناع (٩٧/٢). |
| (٢) | جامع العلوم والحكم ص ٧٦٠. |
| (٣) | التوضيح (٤٨٩/٣٠). |
| (٤) | فتح الباري (٣٤/١٢). |
| (٥) | أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه وأمه، رقم الحديث (٦٧٢٢)، ومسلم في الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر، رقم الحديث (١٦١٥). |
| (٦) | ينظر: جامع العلوم والحكم ص ٧٦٠. |
| (٧) | فتح الباري (٣٤/١٢). |
| (٨) | أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٢٢٢)، والترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الإخوة من الأب والأم، رقم الحديث (٢٠٩٤)، وابن ماجه في كتاب الفرائض، باب ميراث العصابة، رقم الحديث (٢٧٣٩)، قال الترمذي: (تكلم بعض أهل العلم في الحارث - أحد رواة الحديث - والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم)، قال ابن كثير بعد نقله لكلام الترمذي: (لكن كان حافظاً - يعني الحارث بن عبد الله - للفرائض معتقياً بها وبالْحساب). تفسير ابن كثير (٣٧٦/٣). |

المبحث السابع

توريث المسلم من الكافر

نص المسألة: قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (ليس بين الناس اختلاف أن المسلم لا يرث الكافر)^(١).

حكى الإجماع:

١. أبو بكر الأثرم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢).

٢. محمد بن نصر المروزي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣).

٣. ابن بطة العكبري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث قال: (لما عليه الأمة مجمعون أنه لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم)^(٤).

٤. أبو بكر الجصاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث قال: (فأما ميراث المسلم من الكافر فإن الأئمة من الصحابة متفقون على نفي التوارث بينهما، وهو قول عامة التابعين وفقهاء الأمصار)^(٥).

٥. ابن عبد البر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حيث قال: (والذي عليه سائر الصحابة، والتابعين،

(١) مسائل صالح رقم المسألة (١١٨٠)، وينظر: المغني (١٥٤/٩ و١٥٥)، والمبدع (٢٣١/٦).

(٢) زاد المسير (٣٠١/٦).

والأثرم هو: أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الطائي الكلبى الإسكافى، الحافظ الجليل نقل عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، قال الخطيب البغدادي: (كان الأثرم ممن يعد في الحفاظ والأذكياء)، توفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سنة ٢٦٠هـ، وقيل: بل تأخرت وفاته حتى سنة ٢٧٢هـ. ينظر: تاريخ بغداد (٣١٧/٥)، طبقات الحنابلة (١٦٢/١).

(٣) السنة ص ٢٥٨.

(٤) الإبانة الكبرى (٧٣/٢).

(٥) أحكام القرآن (١٢٧/٢)، وقد أشار إلى المنقول عن معاذ ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في المسألة وورده.



وفقهاء الأمصار مثل: مالك، والليث، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، وسائر من تكلم في الفقه من أهل الحديث أن المسلم لا يرث الكافر^(١).

٦. الزركشي رحمته الله^(٢).

٧. ابن هبيرة رحمته الله^(٣).

٨. ابن الهمام رحمته الله، حيث قال: (والمسلم لا يرث الكافر إجماعاً)^(٤).

٩. ابن عاشور رحمته الله^(٥).

مستند الإجماع:

١. ما جاء عن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يرث المسلم الكافر، ولا يرث الكافر المسلم»^(٦).

٢. قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لا يتوارث أهل ملتين شتى)^(٧).

الخلافاً المحكي في المسألة:

قال البيهقي رحمته الله: (والعمل على هذا عند عامة أهل العلم من الصحابة،

فمن بعدهم أن الكافر لا يرث المسلم، والمسلم لا يرث الكافر، لقطع الولاية

(١) التمهيد (١٦٤/٩)، وقبلها بصفحة قال رحمته الله مانصه: (هذا موضع اختلف فيه السلف)، وفي الاستذكار (٤٩٠/١٥) قال: (هي مسألة اختلف فيها السلف)، فهذا يدل على أن لفظه في التمهيد لا يحمل على الإجماع؛ لتوحيه بوجود الخلاف.

(٢) شرح الزركشي (٥٢٧/٤ و٥٢٨)، وأشار إلى أنه حكى فيه خلاف ضعيف.

(٣) الإفصاح (٧٥/٢).

(٤) فتح القدير (٧٥/٦)، وقصره على الكافر الأصلي دون المرتد عن الإسلام.

(٥) التحرير والتوير (٤٢٢/٣).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم الحديث (٦٧٦٤)،

ومسلم كتاب الفرائض، رقم الحديث (١٦١٤).

(٧) أخرجه الإمام أحمد في المسند رقم الحديث (٦٦٦٤)، وأبو داود في كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم

الكافر، رقم الحديث (٢٩١١)، وابن ماجه كتاب الفرائض، باب ميراث أهل الإسلام من أهل الشرك

رقم الحديث (٢٧٣١)، والحديث قواه ابن الملقن بشواهد. ينظر: البدر المنير (٢٢٤/٧)، وضعفه ابن

عبدالبر في التمهيد (١٧٢/٩).



بينهما إلا ما روي عن معاذ ومعاوية أنهما قالوا: المسلم يرث الكافر، ولا يرثه الكافر^(١).

الأقوال المذكورة في المسألة:

القول الأول: عدم توريث المسلم من الكافر، وقد حكي الإجماع عليه على ما مضى.

القول الثاني: إن المسلم يرث الكافر، قال ابن قدامة رحمته الله: (روي عن عمر، ومعاذ، ومعاوية رضي الله عنهم، أنهم ورثوا المسلم من الكافر)^(٢)، ونسب هذا القول إلى الإمام ابن تيمية رحمته الله^(٣)، واختاره ابن القيم رحمته الله^(٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١. ما جاء في مستند الإجماع.

ونوقش: بأن لفظ (الكافر) في الحديث محمول على: الكافر الحربي فقط، فلا يدخل فيه المنافق ولا المرتد ولا الذمي^(٥)، قال ابن القيم رحمته الله: (ولا ريب أن حمل قوله: «لا يرث المسلم الكافر» على الحربي أولى وأقرب محملاً، فإن في توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون

(١) شرح السنة (٣٦٤/٨)

(٢) المغني (١٥٤/٩).

(٣) ينظر: أحكام أهل الذمة (٤٦٢/٢)، والإنصاف (٢٦٥/١٨)، والذي حداني بعدم الجزم بنسبة القول إليه مع كون ابن القيم رحمته الله ذكر نقولاً عنه رحمته الله، هو ما جاء في مجموع الفتاوى (٤٤٣/١٥) من قوله: (فأما ميراث المسلم من الكافر ففيه الخلاف الشاذ).

(٤) أحكام أهل الذمة (٤٦٤/٢).

(٥) أحكام أهل الذمة (٤٦٣/٢).



منهم شيئاً. وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد منهم شفاهاً، فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام، وصارت رغبته فيه قوية.

وهذا وحده كاف في التخصيص... فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد لها الشرع بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم، وليس في هذا ما يخالف الأصول، فإن أهل الذمة إنما ينصرهم ويقا تل عنهم المسلمون، ويفتدون أسراهم، والميراث يستحق بالنصرة، فيرثهم المسلمون، وهم لا ينصرون المسلمين، فلا يرثونهم فإن أصل الميراث ليس هو بموالة القلوب؛ ولو كان هذا معتبراً فيه كان المنافقون لا يرثون ولا يورثون، وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون^(١).

والجواب: أن الأصل بقاء اللفظ على عمومه ولا يخص إلا بدليل، لا سيما وأن عدداً من العلماء حكوا الإجماع على لفظ الحديث كما مضى.

٢. ثبوت منع التوريث عن أكثر الصحابة رضي الله عنهم^(٢).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. حديث: (الإسلام يعلو ولا يُعلَى)^(٣).

وجه الاستدلال: أن توريث المسلم من الكافر فيه تطبيق لهذا الحديث.

والجواب عن هذا الاستدلال هو: ما قاله النووي أنه: (لا حجة في

(١) أحكام أهل الذمة (٢/٤٦٤).

(٢) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨/٢٧٨)، والاستذكار (١٥/٤٩١)، والمغني (٩/١٥٤)، وشرح صحيح مسلم للنووي (١١/٥٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه رقم الحديث (٣٦٢٠)، وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (٣/٢٨٠)، وعلقه البخاري في صحيحه في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصل عليه من قول ابن عباس رضي الله عنه.



حديث «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»؛ لأن المراد به فضل الإسلام على غيره، ولم يتعرض فيه لميراث، فكيف يترك به نص حديث: «لا يرث المسلم الكافر»^(١).

٢. أن توريث المسلم من الكافر مروى عن عمر، ومعاذ، ومعاوية رضي الله عنهم، فلا يكون في المسألة إجماع.

ونوقش: أن المروى عن عمر رضي الله عنه لا يصح^(٢)، بل الصحيح عنه أنه قال بمنع التوارث بين المسلمين والكفار^(٣).

وأما أثر معاذ، ومعاوية رضي الله عنهما فهو وإن كان ثابتاً عنهما^(٤) إلا أنه خلاف ما عليه بقية الصحابة رضي الله عنهم على ما مضى بيانه.

الراجع: هو القول الأول؛ لعموم الحديث، ولأنه هو قول أكثر الصحابة رضي الله عنهم، وهو الثابت عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي كان أكثر علماء السلف يأخذون رأيه، ويتبعون حكمه^(٥).

النتيجة: يظهر أن المسألة ليست من مسائل الإجماع؛ وذلك لما ثبت عن معاذ ومعاوية رضي الله عنهما من قول مخالف للإجماع المحكي، قال ابن القيم رحمته الله:
(الخلاف في ذلك مشهور عن الصحابة والتابعين)^(٦).



- (١) شرح صحيح مسلم (٥٤/١١).
- (٢) ينظر: الاستذكار (٤٩٠/١٥)، وشرح السنة (٣٦٤/٨)، والمغني (١٥٤/٩)، والمفهم للقرطبي (٧٧/٧).
- (٣) قال ابن عبد البر رحمته الله: (وروي ذلك عن عمر بن الخطاب ولا يصح). الاستذكار (٤٩٠/١٥).
- (٤) قال ابن عبد البر: (والصحيح عنه أنه قال: في أهل الكفر لا نرثهم ولا يرثونا)، وبمثل هذا قال ابن قدامة. ينظر: الاستذكار (٤٩١/١٥)، والمغني (١٥٥/٩).
- (٥) قال ابن حجر: (أخرج أحمد بن منيع بسند قوي عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس). الفتح (٦١/١٢).
- وقال ابن حزم عن أثر معاوية: (ثابت). ينظر المحلى (١٨٦/١٠).
- (٦) جامع العلوم والحكم ص ٤٩٨ و ٤٩٩.
- (٧) الصواعق المرسله (٦٠١/٢).

المبحث الثامن العبد لا يرث

نص المسألة: قال الإمام أحمد رحمته الله: (لم نعلم الناس اختلفوا في أن العبد لا يرث)^(١).

حكى الإجماع:

١. الإمام الشافعي رحمته الله^(٢).
٢. أبو بكر الجصاص رحمته الله، حيث قال: (فما اتفق عليه أن الكافر لا يرث المسلم وأن العبد لا يرث)^(٣).
٣. الماوردي رحمته الله^(٤).
٤. ابن حزم رحمته الله^(٥).
٥. ابن عبد البر رحمته الله، حيث قال: (أجمعوا أن العبد لا يرث)^(٦).
٦. الرازي رحمته الله، حيث قال: (فإنهم- أي العلماء- خصصوا آية الإرث بالإجماع على أن العبد لا يرث)^(٧).

(١) مسائل عبد الله رقم المسألة (١٧٨٠)

(٢) الأم (٢٤٨/٧).

(٣) أحكام القرآن (١٢٧/٢).

(٤) الحاوي (٨٢/٨).

(٥) مراتب الإجماع ص ١٧٤، والمحلّى (١٠/١٨٤).

(٦) الاستذكار (٢٣/١٩).

(٧) المحصول (١٢٤/٣).



٧. ابن قدامة رحمته الله (١).

٨. ابن القطان رحمته الله (٢).

٩. الزركشي رحمته الله (٣).

مستند الإجماع:

١. حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من ابتاع عبداً فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع» (٤)، وهذا الحديث استدل به الإمام أحمد رحمته الله بعد حكاية عدم الخلاف في المسألة، فقال: (فكان مال العبد إنما هو لسيدته، وليس له فيه ملك) (٥)، وإذا كان كذلك فلا يرث؛ لأن المال سيكون لسيدته.

٢. أنه ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم عدم توريث العبد (٦).

النتيجة: صحة الإجماع والمحكي في المسألة.



(١) المغني (١٢٣/٩).

(٢) الإقناع (١١٠/٢).

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥١٦/٤).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب المساقاة، باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو في نخل، رقم الحديث (٢٢٥٠)، ومسلم كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها ثمر، رقم الحديث (١٥٤٣).

(٥) مسائل عبد الله رقم المسألة (١٧٨٠).

(٦) جاء في مسائل الكوسج رقم المسألة (٢٩٩٣) ما نصه: (أخبرنا أحمد قال: حدثنا يحيى بن آدم قال: حدثنا ابن أبي زائدة عن أبيه عن فراس عن الشعبي: في زوج، وإخوة لأم، وابن مملوك. قال: قضى فيها علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما أن للزوج النصف، وللإخوة لأم الثلث، وللعصبة ما بقي... وفي امرأة تركت أمها مسلمة ولها إخوة كفاراً ومملوكين. قال: قضى فيها علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما لأمها الثلث، وما بقي فلعصبتها. قال: وكانا لا يورثان كافراً، ولا مملوكاً من مسلم، ولا يحجبان به. وقضى فيها عبد الله رضي الله عنه: أن للأم السدس ولعصبتها ما بقي، وكان يحجبهم ولا يورثهم. قلت لأحمد (القاتل الكوسج): بقول علي وزيد تقول؟ قال: نعم).

وأخرج جملة من الآثار الواردة عن الصحابة في عدم توريث العبد شيئاً ابن أبي شيبة في مصنفه تحت كتاب الفرائض، في المملوك وأهل الكتاب من قال: لا يحجبون ولا يورثون.



الخاتمة

الحمد لله على تيسيره، والشكر له على توفيقه، أما بعد: فخاتمة هذا البحث هي نتائج جاءت كالتالي:

١. أن بيع المصحف كان عند السلف مكروهاً ويرونه فعلاً عظيماً، ولذا كان الأبرأ للذمة عدم بيعه، ومن أخذ مالاً مقابل ورقه وطباعته وتجليده ولم يمتحن التجارة فيه والتكسب من ورائه فلعل الأمر أسهل.
٢. حرمة أن يبيع الرجل الماء قبل أن يحوزه.
٣. أن بيع الدين بالدين له صور، منها ما هو محرم بالإجماع مثل: أن يبيع ما في الذمة بثمن مؤجل لمن هو عليه، أو أن يبيع المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، مثاله: أن يسلم شيئاً مؤخراً في الذمة في شيء في الذمة. فهذا محرم بالإجماع.
٤. ما يقوم به الغلام الذي بلغ التكليف باحتلامه أو بلوغ خمسة عشر سنة من هبة لما يملكه يعتبر تصرفاً صحيحاً.
٥. جاء الشرع بأن ميراث الإخوة من الأم الثلث لا يزداد عليه، وانعقد الإجماع عليه.



٦. ثبت الإجماع أن الإخوة من أب لا يرثون مع الإخوة الأشقاء.

٧. بان من خلال البحث أن الراجح أن المسلم لا يرث الكافر.

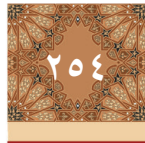
٨. أهل العلم حكوا الاتفاق أن العبد لا يرث.

وبعد، فإني أوصي طلبة العلم والباحثين أن يعتنوا بمسائل الإجماع، ومواطن الاتفاق، حفظاً ودراسة وبحثاً وتدریساً، ما المانع أن يُدرّس كتاب الإجماع لابن المنذر رحمته الله في المساجد.

إن من القصور أن تجد من بعض الباحثين من يورد اختلاف المتأخرين في مسائل فقهية، ويُرجّحه مع أن سلف هذه الأمة على قول واحد.

واني أحمد الله أن هناك جهوداً مبدولة لجمع الإجماعات الفقهية، التي حكاها أهل العلم في مختلف العصور، وبودي أن تُجمع كل الإجماعات المحكية التي تتعلق بالشريعة في مختلف التخصصات، فإن مواطن الإجماع أكثر من مواطن الخلاف، كما نبّه إلى ذلك الإمام ابن تيمية رحمته الله (١).

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات



(١) الاستقامة (١/٥٩).

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية المشهورة (بالإبانة الكبرى): لأبي عبد الله بن بطة العكبري، ت/د. عثمان الأثوي، ط٢، ١٤١٨هـ، دار الراءة، الرفاء.
٢. الإجماع: لأبي بكر محمد بن المنذر، ت/د. صغفر حنيف، ط٢، ١٤٢٠هـ، مكتبة الفرقان، الإمارات.
٣. أحكام القرآن: لأحمد الجصاص، ت/عبد السلام شاهين، ط١، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤. أحكام أهل الذمة: لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت/د. صبجي الصالح، ط٤، ١٩٩٤م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
٥. اختلاف الفقهاء: لمحمد بن نصر المروزي، ت/د. محمد طاهر حكيم، ط١، ١٤٢٠هـ، أضواء السلف، الرفاء.
٦. الاختيار لتعليل المختار: لعبد الله بن محمود الموصلبي، ت/علي أبو الخير، ومحمد سليمان، ط١، ١٤١٩هـ، دار الخير، بيروت.
٧. الاستذكار: لأبي عمر يوسف بن عبد البر، توثيق وتخريج د. عبد المعطي قلعي، دار الوعي، ط١ - ١٤١٤هـ.
٨. الاستقامة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت/د. محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤١١هـ، مطبوع في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرفاء.
٩. الإشراف على مذاهب العلماء: لأبي بكر ابن المنذر، ت/د. أبو حماد صغفر أحمد، ط١، ١٤٢٨هـ، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة.
١٠. أصول الفقه: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، ت/د. فهد السدحان، ط١، ١٤٢٠هـ، مكتبة العبيكان، الرفاء.



١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لمحمد بن أبي بكر المشهور بابن قيم الجوزية، ت/ مشهور آل سلمان، ط١، ١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
١٢. الإفصاح عن معاني الصحاح: لأبي المظفر ابن هبيرة، ت/ محمد إسماعيل، ط١، ١٤١٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٣. الإقناع في مسائل الإجماع: لأبي الحسن ابن القطان، ت/ حسن الصعيدي، ط١، ١٤٢٤هـ، طباعة الفاروق الحديثة للطباعة، القاهرة.
١٤. الأم: للإمام الشافعي، ت / د. رفعت فوزي، ط١، ١٤٢٢هـ، دار الوفاء، مصر.
١٥. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لعلي المرادوي، ت / د. عبدالله التركي، مطبوع مع المقنع لشرح الكبير طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٩هـ.
١٦. الأوسط: لأبي بكر محمد بن المنذر النيسابوري، ت / صغير أحمد، ط٣، ١٤٢٤هـ، دار طيبة، الرياض.
١٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم، ط٢، دار المعرفة، بيروت.
١٨. بداية المجتهد ب: تأليف محمد القرطبي الشهير بابن رشد، ت / عبدالمجيد حليبي، ط١- ١٤١٨هـ، دار المعرفة، بيروت.
١٩. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لأبي حفص عمر الأنصاري المعروف بابن الملقن، ت/مصطفى عبدالحى، وعبدالله بن سليمان، وياسر بن كمال، ط١، ١٤٢٥هـ، دار الهجرة، الرياض.
٢٠. تفسير آيات أشكلت: للإمام ابن تيمية، ت/عبدالعزیز الخليفة، ط٢، ١٤٢٥هـ، دار الصميعي، الرياض.
٢١. تفسير البغوي، المسمى: معالم التنزيل: لأبي محمد الحسين البغوي، ت/عبدالرزاق المهدي، ط٢، ١٤٢٣هـ، دار إحياء التراث، بيروت.



٢٢. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، حققه /مصطفى محمد، وآخرون، ط١، ١٤٢٥هـ، دار عالم الكتب، الرياض، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية.
٢٣. تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني، اعتنى به/حسان عبدالمنان، بيت الأفكار الدولية، عمّان.
٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، ت /مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، ١٣٨٧هـ، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
٢٥. تهذيب الكمال: تصنيف يوسف المزي، حققه د/بشار معروف، ط١، ١٤٢٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٦. التوضيح لشرح الجامع الصحيح: لعمر ابن الملقن، ت/دار الفلاح، ط١، ١٤٢٦هـ، توزيع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
٢٧. الجامع لأحكام القرآن: لمحمد القرطبي، ت /د.عبدالله التركي ط١، ١٤٢٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٨. جامع العلوم والحكم: لأبي الفرج ابن رجب، ت/طارق بن عوض الله، ط٢، ١٤٢٠هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
٢٩. الحاوي: تصنيف الماوردي، ت /علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ.
٣٠. الذخيرة: لشهاب الدين القرافي، ت/د.محمد حجي، ط١، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٣١. الروض المربع شرح زاد المستقنع: لمنصور البهوتي، خرج أحاديثه/عبدالقُدوس نذير، ط١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٢. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية ط ٢٧- ١٤١٥هـ، ت /شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة.



٣٣. زاد المسير في علم التفسير: لابن الجوزي، ط ٣، ١٤٠٤هـ، المكتب الإسلامي.
٣٤. سنن أبي داود: تصنيف سليمان السجستاني، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، ط ١، مكتبة المعارف.
٣٥. سنن ابن ماجه: تصنيف محمد القزويني المعروف بابن ماجه، حكم على أحاديثه ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، ط ١، مكتبة المعارف.
٣٦. سنن الترمذي: تصنيف محمد بن عيسى الترمذي، حكم على أحاديثه/ محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، ط ١، مكتبة المعارف.
٣٧. سنن الدارقطني: تأليف علي الدارقطني، حققه شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ١، ١٤٢٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٨. السنن الكبرى: لأحمد بن الحسين البيهقي، ت/ محمد عبد القادر عطا، ط ٣، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٩. سنن النسائي: تصنيف أحمد بن علي النسائي، حكم على أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، اعتناء مشهور آل سلمان، ط ١، مكتبة المعارف، الرياض.
٤٠. السنة: للإمام محمد بن نصر المروزي، ت/ د. عبدالله البصيري، ط ١، ١٤٢٢هـ، دار العاصمة، الرياض.
٤١. سير أعلام النبلاء: تصنيف محمد بن أحمد الذهبي، ط ١١-١٤٢٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٢. شرح الزركشي على مختصر الخرقى: لمحمد الزركشي، ت/ د. عبدالله الجبرين، ط ٢، ١٤١٤هـ، دار أولي النهى، بيروت.
٤٣. الشرح الكبير: لعبد الرحمن بن قدامة، ت/ د. عبدالله التركي، ١٤١٩هـ، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية.



٤٤. شرح السنة: للبغوي، حققه/زهير الشاويش، وشعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٤٠٣هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤٥. شرح صحيح البخاري: لابن بطال، ت/إبراهيم الصبيحي، وياسر بن إبراهيم، ط٢- ١٤٢٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٤٦. صحيح البخاري المسمى: بالجامع الصحيح من أمور الرسول وسننه وأيامه، تصنيف الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٤٧. صحيح مسلم: تصنيف الإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ.
٤٨. الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة: لابن قيم الجوزية، ت/د. علي الدخيل الله، ط٣، ١٤١٨هـ، دار العاصمة، الرياض.
٤٩. طرح التثريب في شرح التقريب: للعراقي، دار إحياء التراث، مكتبة التراث، القاهرة.
٥٠. طبقات الحنابلة: لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، ت/د. عبد الرحمن العثيمين، ١٤١٩هـ، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة.
٥١. علل الحديث: لعبد الرحمن الرازي المعروف بابن أبي حاتم، ت/نشأت المصري، ط١، ١٤٢٣هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة.
٥٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لبدر الدين العيني، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لعبد الرحمن بن رجب ت /طارق ابن محمد، ط٢، ١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي، الدمام.
٥٤. الفروع: لمحمد بن مفلح، ت /د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.



٥٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن حجر العسقلاني، رقم كتبها وأبوابها وأحاديثها / محمد فؤاد عبدالباقي، ط ١، ١٤١٨هـ، دار السلام، الرياض.
٥٦. القواعد: لأبي الحسن ابن اللحام، ت/ عايش الشهراني، ط ١، ١٤٢٣هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
٥٧. القوانين الفقهية: تأليف محمد الكلبي المعروف بابن جزي، ت/ محمد الضناوي، ط ١، ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية.
٥٨. لسان العرب: لمحمد بن منظور، ت / عامر حيدر، ط ١، ١٤٢٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٩. المبدع في شرح المقنع، لبرهان الدين إبراهيم بن مفلح، ط ١، ١٣٩٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
٦٠. المبسوط: لمحمد السرخسي، ت / محمد بن حسن إسماعيل، ط ١، ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية .
٦١. المجموع شرح المذهب: لمحيي الدين يحيى النووي، تحقيق وإكمال / محمد المطيعي، دار إحياء التراث، بيروت ط ١، ١٤٢٢هـ.
٦٢. مجموع فتاوى ابن تيمية: لأبي العباس أحمد بن تيمية، جمع/ عبد الرحمن بن قاسم، طبعة مجمع الملك فهد، ١٤٢٥هـ.
٦٣. المحصول في علم أصول الفقه: لمحمد الرازي، ت/ د. طه العلواني، ط ١، ١٣٩٩هـ، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٦٤. المحلى شرح المجلى: لعلي بن حزم، ت/ أحمد شاكر، وتصحيح / مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٥. مختصر اختلاف العلماء: لأحمد الجصاص الرازي، ت/ د. عبدالله أحمد، ط ٢، ١٤١٧هـ، دار البشائر، بيروت.



٦٦. مختصر الطحاوي: لأحمد الطحاوي، حققه أبو الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، ط١، ١٤٠٦هـ.
٦٧. مختصر المزني: لإسماعيل المزني، ت/محمد شاهين، ط١، ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٨. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، ١٤٢٤هـ، دار عالم الكتب، الرياض.
٦٩. مراتب الإجماع: لابن حزم الظاهري، ت/حسن اسبر، ط١، ١٤١٩هـ، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
٧٠. مسائل الإمام أحمد: رواية أبي داود السجستاني، ت /طارق بن محمد، ط١، ١٤٢٠هـ، مكتبة ابن تيمية.
٧١. مسائل الإمام أحمد: برواية إسحاق بن منصور الكوسج، ت/عدد من أصحاب الرسائل العلمية المقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ، إصدار عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية.
٧٢. مسائل الإمام أحمد: برواية صالح بن الإمام أحمد، أشرف عليها / طارق عوض الله، ط١، ١٤٢٠هـ، دار الوطن، الرياض.
٧٣. مسائل الإمام أحمد: برواية عبدالله ابن الإمام أحمد، ت/د. علي المهنا، ط١، ١٤٠٦هـ، مكتبة الدار، بالمدينة النبوية.
٧٤. المستدرك على الصحيحين: لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، ت /مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٢هـ.
٧٥. مسند الإمام أحمد: للإمام أحمد بن حنبل، أشرف عليه د. عبدالله التركي، ط١، ١٤٢٩هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧٦. المغني شرح مختصر الخرقي: لموفق الدين عبدالله بن قدامة، ت /د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، ط٢، ١٤١٧هـ، دار عالم الكتب، الرياض.



٧٧. المصنف: لعبدالله ابن أبي شيبة، ت/محمد عوامة، ط١، ١٤٢٧هـ،
دار القبلة، جدة.
٧٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لشمس الدين محمد
الشربيني، ت/محمد عيتاني، ط٢، ١٤٢٥هـ، دار المعرفة، بيروت.
٧٩. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأحمد القرطبي، ت/محيي
الدين مستو وغيره، ط٣، ١٤٢٠هـ، دار ابن كثير.
٨٠. المنثور في القواعد: لبدر الدين الزركشي، ت/د. تيسير محمود، ط٢،
١٤٠٥هـ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
٨١. منهاج السنة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ت/د. محمد رشاد سالم،
ط٢، ١٤١١هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٨٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لمحيي الدين يحيى النووي،
ت/خليل شيحا، ط٥، ١٤١٩هـ، دار المعرفة، بيروت.
٨٣. الموطأ: للإمام مالك، ت/محمد عبد الباقي، مكتبة المطبوعات الإسلامية
بمكة المكرمة.
٨٤. نواذر الفقهاء: لمحمد التميمي الجوهري، ت/د. عبدالله الطريقي،
ط٣٠، ١٤٣٠هـ.



فهرس المحتويات

٢٢٧.....	المقدمة
٢٣٠.....	المبحث الأول: بيع المصحف
٢٣٥.....	المبحث الثاني: بيع الرجل الماء قبل أن يحوزه
٢٣٧.....	المبحث الثالث: بيع الدين بالدين
٢٣٩.....	المبحث الرابع: هبة الغلام
٢٤١.....	المبحث الخامس: ميراث الإخوة من الأم
٢٤٤.....	المبحث السادس: الإخوة من أب لا يرثون مع الإخوة الأشقاء
٢٤٦.....	المبحث السابع: توريث المسلم من الكافر
٢٥١.....	المبحث الثامن: العبد لا يرث
٢٥٣.....	الخاتمة
٢٥٥.....	فهرس المصادر والمراجع



أحكام إجابة المؤذن المتعلقة بألفاظه

إعداد:

د. صالح بن محمد اليابس
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
جامعة شقراء



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الأذان عبادة من أجلِّ العبادات، يُنادى به للصلاة خمس مرات في اليوم واللييلة، وهو شعيرة من شعائر الإسلام، شرع بعد أن اهتم المسلمون كيف يُنادى للصلاة، حتى أرى عبد الله بن زيد رضي الله عنه الأذان، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه رؤيا حق، فأمر بلالاً رضي الله عنه أن يُنادي بالفاظ الأذان^(١).

ومنذ ذلك اليوم، والمسلمون يؤذنون بتلك الألفاظ الشرعية الخالدة، كما أن الشرع ورد بعبادة أخرى مرتبطة بالأذان، وهي إجابة المؤذن فهي عبادة تتكرر في اليوم واللييلة كلما سُمع الأذان، ويرتبط بهذه العبادة أحكام كثيرة منها ما يتعلق بالفاظ المؤذن من الأذان والإقامة وغيرها، ومنها ما يتعلق

(١) أخرج الحديث الوارد في مشروعية الأذان وقصة عبد الله بن زيد في ذلك، أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب كيف الأذان ١٣٥/١ (٤٩٩)، والترمذي في سننه: أبواب الصلاة، باب ما جاء في بدء الأذان ٣٥٨/١ (١٨٩)، وابن ماجه في سننه: كتاب الأذان والسنة فيه ٢٣٢/١ (٧٠٦)، وأحمد في مسنده ٣٩٩/٢٦ (١٦٤٧٧)، وقال عنه الألباني: «إسناده حسن صحيح»، ونقل عن النووي والبخاري وابن خزيمة والترمذي والذهبي تصحيحهم لهذا الحديث. ينظر: صحيح أبي داود ٤٠٧/٢.

بمكان ووقت الإجابة، وقد خصصت هذا البحث بالأحكام المتعلقة بألفاظ المؤذن فجعلت عنوانه:

(أحكام إجابة المؤذن المتعلقة بألفاظه)

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. ارتباط هذا الموضوع بعبادة من أهم العبادات وهي الصلاة.
٢. عدم إفراد مسائل هذا البحث ببحث مستقل -فيما اطّلت عليه- مع تنوعها وكثرتها.
٣. تعدد مسائل البحث وتجديدها، مما يدل على أهمية جمعها في بحث واحد.
٤. زهد كثير من الناس في هذه العبادة مع يسرها وعظم أجرها، وفي هذا البحث تنبيه إلى أهمية وفضل الإجابة.

الدراسات السابقة:

أحكام إجابة المؤذن من المسائل المهمة، ولذلك اعتنى الفقهاء بذكرها في مصنفاتهم الفقهية في أبواب الصلاة عند ذكرهم لأحكام الأذان، ومن العلماء من خص أحكام الأذان بكتاب ليجمع فيه أحكامه، ومنها أحكام إجابة المؤذن، ومن ذلك كتاب أحكام الأذان والإقامة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني رحمته الله، وهو كتاب يقع في ١٢٢ صفحة من الحجم المتوسط، وقد اعتنى فيه مؤلفه بالأحاديث الواردة في الأذان والإقامة، وقام بتخريجها والحكم عليها، وقد ذكر مسألة إجابة المؤذن بصورة مختصرة اقتصر فيها على حكم الإجابة وصفتها، كما أن هناك دراسة علمية اختصت بدراسة مسائل الأذان، واعتنت بالمسائل المعاصرة فيه بعنوان: "أحكام الأذان والنداء والإقامة" لمؤلفها: سامي بن فراج الحازمي، وهي رسالة علمية نال بها مؤلفها درجة



الماجستير من جامعة أم القرى، ومن خلال الاطلاع على هذه الرسالة يمكن المقارنة بين هذا البحث والرسالة المذكورة فيما يأتي:

أولاً: اختصر المؤلف عند بحثه لمسائل إجابة المؤذن المتعلقة بأفاظه، فمع أن الرسالة تقع في ٥٢٥ صفحة، إلا أن المسائل المعنية بإجابة المؤذن المتعلقة بأفاظه لم تتجاوز ٢٥ صفحة، منها ١٠ صفحات في حكم الإجابة وصفته.

ثانياً: أكثر مسائل هذا البحث لم يبحثها المؤلف، ومن ذلك: فضل إجابة المؤذن، حكم إجابة الأذان لغير الصلاة، وحكم إجابة الأذان الملحون، وآداب إجابة الأذان، وحكم الإنصات لسماع الأذان عند إجابته، وإجابة قول: ”صلوا في رحالكم“، وإجابة قول: ”الصلاة جامعة“ ونحوها.

ثالثاً: طريقة عرض الأقوال وعرض الأدلة في هذا البحث جاءت بشكل مفصل كما في صفة الإجابة بخلاف ورودها في الرسالة.

منهج البحث:

سأتبع في هذا البحث منهج الاستقراء والاستنباط، وسأسير فيه وفق الخطوات الآتية:

- الحرص على تصوير المسألة إذا دعت الحاجة، مع بيان مواضع الاتفاق والاختلاف فيها إن وجدت.
- ذكر الخلاف في المسألة من المذاهب الأربعة، ونسبة كل قول إلى قائله، فإن لم أجد للمذهب قولاً في المسألة أجتهد في تخريج قول لهم من باقي نصوصهم في المسائل المشابهة، وأنسبه لهم بقول: والظاهر من مذهب...، وأنقل النص الذي استندت إليه في الحاشية، ليكون القارئ على بينة.



• استقصاء الأدلة - قدر الإمكان - للأحكام، ومنها الاستدلال للأقوال عند ورودها، مع عزو الآيات وتخريج الأحاديث والآثار، والحكم عليها عند ورودها في غير الصحيحين أو أحدهما، والحرص على التوثيق من مظانه.

• إذا لم أطلع على دليل فأجتهد في النظر إلى ما يمكن أن يستدل به لهذا القول، وأصدر الدليل بقول: ويمكن أن يستدل، فإن كان الدليل يمكن مناقشته، ولم أطلع على من ناقشه فأناقشه وأصدر المناقشة بقول: ويمكن أن يناقش.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة، على النحو الآتي:

التمهيد: المراد بإجابة المؤذن، وحكمها، وفضلها. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: معنى إجابة المؤذن.

المبحث الثاني: فضل إجابة المؤذن.

الفصل الأول: حكم إجابة المؤذن، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إجابة المؤذن الواحد.

المبحث الثاني: إجابة المؤذنين إذا تعددوا.

المبحث الثالث: إجابة الأذان لغير الصلاة.

الفصل الثاني: ما يشرع إجابته من ألفاظ الأذان، وآداب الإجابة. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: ما يشرع إجابته من ألفاظ الأذان.

المبحث الثاني: إجابة الأذان المملحون.



المبحث الثالث: آداب إجابة المؤذن.

المبحث الرابع: ما يشرع للمجيب بعد الإجابة.

الفصل الثالث: إجابة ما عدا الأذان. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إجابة الإقامة.

المبحث الثاني: إجابة ما عدا الأذان والإقامة.

ثم الخاتمة وفيها أهم نتائج هذا البحث.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه، وأن ينفع به كاتبه وقارئه والمسلمين، وأن يجعلنا من العالمين العاملين بعلمهم، والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.





التمهيد

المراد بإجابة المؤذن، وفضلها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: المراد بإجابة المؤذن.

المبحث الثاني: فضل إجابة المؤذن.



المبحث الأول المراد بإجابة المؤذن

المطلب الأول المراد بالإجابة

الإجابة لغة: رجع الكلام، تقول: أجابه عن سؤاله، وقد أجابه إجابة وإجابا وجوابا وجابة واستجوبه واستجابه واستجاب^(١).
اصطلاحاً: إجابة المؤذن: الإذعان لما قاله المؤذن بذكر مثله^(٢).

المطلب الثاني المراد بالمؤذن

المراد بالمؤذن لغة: كل من تكلم بشيء نداء فهو مؤذن^(٣).
اصطلاحاً: المعلمُ بأوقات الصلاة^(٤).

المطلب الثالث الألفاظ ذات الصلة

هناك بعض المصطلحات التي ترتبط ارتباطاً كبيراً بعنوان البحث، وهي

- (١) ينظر: لسان العرب ٢٨٣/١، تاج العروس ٢٠٣/٢ (جوب).
- (٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٢١٠/١، وينظر: الفتاوى الهندية ٥٧/١.
- (٣) ينظر: الكليات ٨٠٣/١.
- (٤) تهذيب اللغة ١٦/١٥، تفسير غريب ما في الصحيحين ١٦/١.



تتكرر في البحث كثيراً، كلفظ الأذان، والإقامة، لأن المؤذن ينادي بالأذان والإقامة والمسلم مأمور بإجابة المؤذن، ولذا كان لا بد من بيان المراد بهذين المصطلحين.

أولاً: الأذان:

لغة: الإعلام، قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٢] أي: وإعلام من الله ورسوله^(١)، وقال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ [الحج: ٧٢] أي: أعلمهم^(٢)، يقال: أذن بالشيء يؤذن أذاناً وتأذيناً وأذينا، إذا أعلم به، وهو اسم وُضِعَ موضع المصدر، وأصله من الإذن، وهو الاستماع كأنه يلقي في آذان الناس ما يعلمهم به، والمثذنة المنارة^(٣).

شرعاً: الإعلام بدخول وقت الصلاة أو قربها بذكر مخصوص^(٤).

ثانياً: الإقامة:

والإقامة لغة: مصدر أقام، يقال: أقام بالمكان: ثبت به، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَظْمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ [البقرة: ٢٠٠] وأقام الرجل الشرع: أظهره، والقيام: نقيض الجلوس^(٥).

شرعاً: الإعلام بالقيام إلى الصلاة بذكر مخصوص^(٦).



(١) ينظر: تفسير الطبري ٣٢١/١١، تفسير ابن كثير ١٠٣/٤.

(٢) ينظر: تفسير البيهقي ٣٣٤/٣.

(٣) ينظر: تاج العروس ١٦٣/٣، تهذيب اللغة ١٦/١٥، مختار الصحاح ١٦٦/١.

(٤) المبدع ٢٧٢/١، الروض المربع ١٢٣/١، شرح منتهى الإرادات ١٣٠/١، وينظر: الدر المختار ٣٨٢/١، السراج

الوهاج ص ٣٧، المجموع ٨١/٤.

(٥) ينظر: لسان العرب ٤٩٨/١٢، المصباح المنير ٦٩٣/٢، مختار الصحاح ٢٦٢/١.

(٦) ينظر: المبدع ٢٧٢/١، الروض المربع ١٢٣/١، شرح منتهى الإرادات ١٣٠/١.



المبحث الثاني

فضل إجابة المؤذن

امتن الله سبحانه على عباده بأعمال ضاعف فيها الأجور والحسنات، وجعلها سبباً من أسباب نزول الجنات بفضله ومنته وكرمه، ومن هذه الأعمال إجابة المؤذن، فمع يسر هذا العمل وقصر زمنه فقد ورد في السنة له من الفضل العظيم والأجر الكبير ما يجعل المؤمن يحرص على الإجابة ويندم لو فاتته. ومن تأمل الأحاديث والآثار الواردة في فضل إجابة المؤذن أدرك مدى الحرمان الحاصل لمن فرط في الإجابة واستهان بها.

ومن فضائل إجابة المؤذن التي وردت في السنة ما يأتي:

١. أن إجابة المؤذن سبب في دخول الجنة، كما جاء في الحديث عن عُمَرَ ابن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، قال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله، قال: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة»^(١).

٢. أن إجابة المؤذن سبب في استحقاق شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة، وقد دل على هذا أحاديث منها:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، رقمه (٢٨٥) / ٢٨٩.



أ. عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةُ التَّامَّةُ وَالصَّلَاةُ الْقَائِمَةُ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ، حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(١).

ب. عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ؛ فَإِنَّهُ مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللَّهُ بِهَا عَلَيهِ عَشْرًا، ثُمَّ سَلُوا اللَّهَ لِي الْوَسِيلَةَ؛ فَإِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تَنْبَغِي إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ اللَّهَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ عَلَيْهِ الشَّفَاعَةُ»^(٢).

٣. أن إجابة المؤذن سبب في مغفرة الذنوب، دل على ذلك حديث سَعِدِ ابْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ الْمُؤَذِّنَ: وَأَنَا أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ رَضِيَ اللَّهُ بِهِ رَجُلًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، غُفِرَ لَهُ ذَنْبُهُ»^(٣).

٤. أن إجابة المؤذن سبب في استجابة الدعاء، كما جاء في حديث عبد الله بن عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الْمُؤَذِّنِينَ يَفْضَلُونَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُلْ كَمَا يَقُولُ فَإِذَا انْتَهَيْتَ فَسَلْ تَعَطُّهُ»^(٤).



(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب الدعاء عند النداء، رقمه (٥٨٩) ٢٢٢/١.
 (٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، (٣٨٤) ٢٨٨/١.
 (٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، (٣٨٦) ٢٩٠/١.
 (٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب ما جاء في الدعاء بين الأذان والإقامة، رقمه (٥٢٤) ١٤٤/١، والنسائي في السنن الكبرى: كتاب عمل اليوم والليلة، الترغيب في قول لا حول ولا قوة إلا بالله، رقمه (٩٨٧٢) ١٦/٦، والبيهقي في السنن الكبرى: ذكر جماع أبواب الأذان والإقامة، باب الدعاء بين الأذان والإقامة، رقمه (١٧٩٣) ٤١٠/١، والإمام أحمد في مسنده، رقمه (٦٦٠١) ١٧٢/٢، قال الألباني عنه في صحيح سنن أبي داود ١٩/٢: «إسناده حسن صحيح».





الفصل الأول حكم إجابة المؤذن

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: إجابة المؤذن الواحد.

المبحث الثاني: إجابة المؤذنين إذا تعددوا.

المبحث الثالث: إجابة الأذان لغير الصلاة.



المبحث الأول

إجابة المؤذن الواحد

اتفق الفقهاء على أن إجابة المؤذن مأمور بها^(١)، واختلفوا في الأمر أعلى الوجوب أم على الاستحباب على قولين:

القول الأول:

إجابة المؤذن مستحبة، وهو مذهب المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) وقول عند الحنفية^(٥).

القول الثاني:

إجابة المؤذن واجبة، وهو مذهب الحنفية^(٦)، وقول عند المالكية^(٧)، والحنابلة^(٨).

أدلة القول الأول:

- (١) ينظر: أحكام الأحكام ١٨٢/١، المبدع ٢٩٠/١.
- (٢) ينظر: مواهب الجليل ٤٤٦/١، الشرح الكبير للدردير ١٩٦/١.
- (٣) ينظر: التنبيه في الفقه الشافعي ص ٢٧، المجموع ١٢٢/٣.
- (٤) ينظر: الإنصاف ٤٢٥/١، الروض المربع ١٢٨/١، الفروع ٢٨١/١، المبدع ٢٩٠/١.
- (٥) ينظر: البحر الرائق ٢٧٣/١، حاشية ابن عابدين ٣٩٦/١.
- (٦) ينظر: حاشية الطحطاوي ص ٢٠٢، البحر الرائق ٢٧٣/١، بدائع الصنائع ١٥٥/١، تحفة الفقهاء ١١٦/١، الفتاوى الهندية ٥٧/١. واستثنى بعض الحنفية من الوجوب ما إذا كان السامع في المسجد فلا يجب عليه الإجابة بالقول؛ لأنه أجاب بالفعل. ينظر: البحر الرائق ٢٧٣/١.
- (٧) ينظر: مواهب الجليل ٣٤٨/٣.
- (٨) ينظر: الفروع ٢٨١/١.



الدليل الأول:

الأحاديث التي ورد فيها فضل إجابة المؤذن، ومنها:

حديث عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قال المؤذن: الله أكبر، الله أكبر فقال أحدكم: الله أكبر، الله أكبر ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله قال: أشهد أن لا إله إلا الله ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله قال: أشهد أن محمداً رسول الله ثم قال: حي على الصلاة قال: لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال: حي على الفلاح قال: لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال: الله أكبر الله أكبر قال: الله أكبر ثم قال: لا إله إلا الله قال: لا إله إلا الله، من قلبه دخل الجنة»^(١)

وجه الدلالة:

بين النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث فضل إجابة المؤذن وصفته، ويظهر من الحديث أن الأمر بإجابة المؤذن أمر استحباب لا أمر إيجاب.

الدليل الثاني:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُغَيِّرُ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ، وَكَانَ يَسْتَمِعُ الْأَذَانَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ وَالْأَغَارَ، فَسَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: صلى الله عليه وسلم «عَلَى الْفِطْرَةِ» ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ» فَتَنظَرُوا، فَإِذَا هُوَ رَاعِي مِعْزَى»^(٢)

وجه الدلالة:

لما قال صلى الله عليه وسلم غير ما قال المؤذن علمنا أن الأمر بذلك للاستحباب^(٣).

المناقشة:

- (١) سبق تخريجه.
- (٢) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر إذا سمع فيهم الأذان، رقمه (٢٨٢) ٢٨٨/١.
- (٣) ينظر: نيل الأوطار ٣٦/٢.

نوقش استدلالهم من عدة أوجه:

١. ليس في الرواية أنه لم يقل مثل ما قال.
 ٢. وباحتمال أنه وقع ذلك قبل الأمر بالإجابة.
 ٣. وباحتمال أن الرجل الذي سمعه النبي ﷺ يؤذن لم يقصد الأذان^(١).
- الإجابة:

يمكن أن يجاب عن الاحتمال الأول: بأن الراوي لم يذكر أن النبي ﷺ أجاب المؤذن ولو سمعه لذكره.

ويمكن أن يجاب عن الاحتمال الثاني بأن الأذان فرض بعد الهجرة إلى المدينة وأول غزوة غزاها النبي ﷺ كانت في السنة الثانية، والغالب أن إجابة الأذان شرعت قبل ذلك.

وأجيب عن الاحتمال الثالث بأنه وقع في بعض ألفاظ الحديث إنه حضرته الصلاة^(٢).

الدليل الثالث:

ما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن ثعلبة بن أبي مالك القرظي أنه أخبره: «أنهم كانوا في زمان عمر بن الخطاب يُصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون قال ثعلبة: جلسنا نتحدث. فإذا سكت المؤذنون وقام عمر ﷺ يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد»^(٣).

وجه الاستدلال:

قال ابن شهاب: «فخرج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام»^(٤).

- (١) ينظر: نيل الأوطار ٢/٣٦-٣٧.
- (٢) ينظر: نيل الأوطار ٢/٣٧.
- (٣) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب السهو، باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، (٣٤٣) ٢/١٤٣.
- (٤) ينظر: موطأ مالك: باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب ٢/١٤٤.



قال الشيخ الألباني: «في هذا الأثر دليل على عدم وجوب إجابة المؤذن، لجريان العمل في عهد عمر على التحدث في أثناء الأذان، وسكوت عمر عليه، وكثيراً ما سئلت عن الدليل الصارف للأمر بإجابة المؤذن عن الوجوب، فأجبت بهذا»^(١).

الدليل الرابع:

قول النبي ﷺ لمالك بن الحويرث رضي الله عنه ومن معه: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم ثم ليؤمكم أكبركم»^(٢).

وجه الاستدلال:

أن المقام مقام تعليم، وتدعو الحاجة إلى بيان كل ما يحتاج إليه، وهؤلاء وقد قد لا يكون عندهم علم بما قاله النبي ﷺ في متابعة الأذان، فلما ترك النبي ﷺ التنبية على ذلك مع دعاء الحاجة إليه، وكون هؤلاء وقد لبثوا عنده عشرين يوماً ثم غادروا يدل على أن الإجابة ليست واجبة^(٣).

الدليل الخامس:

لا يخلو الأذان إما أن يكون في حق المؤذن واجب أو تطوع، فإن كان واجباً في حقه فليس بواجب على غيره؛ لأنه فرض على الكفاية، وإن كان تطوعاً فأولى أن يكون على السامع تطوعاً^(٤).

المناقشة:

إجابة المؤذن ليست بأذان ليكون وجوبها مقتضياً وجوب الأذان على الأعيان، وقد يكون الشيء تطوعاً ويجب رده بدليل ابتداء السلام ورده^(٥).

(١) تمام المنة ص ٣٤٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، ١٢٨/١، رقمه (٦٢٨)، ومسلم في صحيحه: باب من أحق بالإمامة، ٤٦٥/١، رقمه (٢٩٢).

(٣) ينظر: الشرح الممتع ٧٥/٢.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٣٤٨/٣.

(٥) ينظر: النكت والفوائد السننية على مشكل المحرر ٣٩/١.



الإجابة:

يمكن الإجابة على ما نوقش به الدليل، بأن قياس وجوب إجابة المؤذن على رد السلام قياس مع الفارق، ذلك أن رد السلام إنما وجب لحق المسلم، ولما يترتب على تركه من مفساد، أما إجابة المؤذن فهي ذكر من الأذكار المقيدة، ومصطلحتها مقتصرة على قائلها، وهي خاصة به ولا يسمعها غيره، والمجيب للمؤذن تابع له بخلاف رد السلام.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

ما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن»^(١).

وجه الدلالة:

قول النبي ﷺ: «فقولوا» أمر، والأمر يقتضي الوجوب، ولا قرينة تصرف عنه.

المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلالهم بأن أدلة القول الأول هي قرائن صارفة للأمر الوارد في الحديث عن الوجوب إلى الاستحباب.

الدليل الثاني:

حديث: «أربع من الجفاء: من بال قائماً، ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة، ومن سمع الأذان ولم يجب، ومن سمع ذكرى ولم يصل علي»^(٢).

- (١) أخرجه البخاري: كتاب الأذان، باب رفع الصوت بالنداء، رقمه (٥٨٦) ٢٢١/١، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النبي ﷺ، رقمه (٣٨٣) ٢٨٨/١.
- (٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى موقوفاً على ابن مسعود ومرفوعاً عن أبي هريرة: كتاب الصلاة، جماع أبواب الخشوع في الصلاة والإقبال عليها، باب لا يمسح وجهه من التراب في الصلاة حتى يسلم، رقمه (٣٢٦٧) ٢٨٥/٢، والطبراني في الكبير موقوفاً على ابن مسعود: خطبة ابن مسعود ومن كلامه، رقمه (٩٠٥٢) ٣٠٠/٩، وضعفه النووي في خلاصة الأحكام ٤٨٦/١، وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع رقم ٧٥٧/١ ١٠٩.



وجه الدلالة: الحديث صريح في ذم من سمع الأذان ولم يجب، ولو لم تكن الإجابة واجبة ما ذم تركها.

المناقشة:

نوقش الاستدلال بالحديث بأن الحديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به، قال البخاري: «هذا حديث منكر يضطربون فيه»^(١). وقال النووي: «رواه البيهقي من طرق كلها ضعيفة»^(٢).

الدليل الثالث:

حديث: ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من سمع النداء فلم يأتته فلا صلاة له إلا من عذر»^(٣).

وجه الدلالة:

في الحديث تحذير لمن سمع النداء ولم يجب.

المناقشة:

المراد بالإجابة في الحديث الإجابة بالقدم بالذهاب إلى المسجد والصلاة مع الجماعة، لا الإجابة باللسان فقط^(٤).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول الأول وهو قول الجمهور وهو استحباب إجابة المؤذن؛ لقوة ما استدلوا، ولأن الأمر الوارد في أدلة القول الثاني أمر استحباب لا أمر وجوب، كما دلت عليه أدلة القول الأول.



(١) السنن الكبرى ٤٠٥/٢.

(٢) خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام ٤٨٦/١.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه، باب التأمين، ٣٧٢/١، وابن حبان في صحيحه، باب فرض الجماعة والأعذار التي تبيح تركها، ذكر الخبر الدال على أن هذا الأمر حتم لا ندب ٤١٥/٥، وابن ماجه في سننه، كتاب المساجد والجماعات، باب التغليب في التخلف عن الجماعة، ٢٦٠/١، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٣٠٠) ١٠٨٠/٢.

(٤) ينظر: البحر الرائق ٢٧٣/١.



المبحث الثاني

إجابة المؤذنين إذا تعددوا

إذا سمع أكثر من مؤذن فإما أن يسمع الأول ثم الثاني وهكذا، وإما أن يسمعهم في وقت واحد، وبيان حكم إجابتهم في صورتين فيما يأتي:

الصورة الأولى:

أن يسمع مؤذناً فإذا انتهى سمع الآخر وهكذا، ففي هذه الحالة اتفق الفقهاء على أن المشروع له أن يجيب المؤذن الأول وأن إجابته أكد من غيرها^(١)، واختلفوا في إجابة من بعده على قولين:

القول الأول:

يسن له أن يجيب من سمع من المؤذنين ولو تعددوا. وهذا هو مذهب الشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) وقول عند الحنفية^(٤) والمالكية^(٥).

القول الثاني:

لا يشرع له إجابة ما عدا المؤذن الأول. وهذا هو مذهب الحنفية^(٦) والمالكية^(٧).

- (١) ينظر: البحر الرائق ٢٧٣/١، مراقي الفلاح ص ١٢٣، مواهب الجليل ٤٤٤/١، أسنى المطالب ١٣١/١، حاشية البجيرمي على شرح المنهج ١٧٤/١، الفروع ٢٨١/١.
- (٢) ينظر: المجموع ١٢٦/٣، أسنى المطالب ١٣١/١.
- (٣) ينظر: الفروع ٢٨١/١، مطالب أولي النهى ٣٠٢/١.
- (٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣٩٧/١.
- (٥) ينظر: مواهب الجليل ٤٤٤/١، بلغة السالك ٢٥٣/١، الذخيرة ٥٤/٢.
- (٦) ينظر: البحر الرائق ٢٧٣/١، فتح القدير ٢٤٩/١، حاشية الطحطاوي ص ٢٠٢.
- (٧) ينظر: مواهب الجليل ٤٤٤/١، بلغة السالك ٢٥٣/١، الذخيرة ٥٤/٢.



الأدلة:

دليل القول الأول:

قول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(١).

وجه الدلالة:

أن الأمر بالإجابة عام، ولم يخص الأول دون غيره، فدل على أن السنة إجابة من سَمِعَ أذانه.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أن النبي ﷺ أمر بإجابة المؤذن والأمر لا يقتضي التكرار، فلا يجاب إلا المؤذن الأول دون غيره^(٢).

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، أما الأمر المعلق بشرط فيتكرر بتكرر الشرط - كما رجح ذلك كثير من علماء الأصول -^(٣)، والحديث فيه: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا» فالإجابة مشروعة حال سماع المؤذن.

الدليل الثاني:

أن الأمر بإجابة المقيم للصلاة خاص بالمصلي دون غيره، ولو كان المشروع لكل من سمع مؤذناً أن يجيبه، ولو تكرر وكان على من سمع المقيم أن يجيبه، ولو لم يكن من المصلين معه^(٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المجموع ١٢٦/٣.

(٣) قال الطوفي في شرح مختصر الروضة ٤٤٧/٢: «ما علق عليه الأمر من شرط، كقوله: إذا زالت الشمس فصلوا، أو صفة، كقوله عز وجل: (الزانية والزاني فاجلدوا)، إن ثبت أنه علة للفعل؛ فلا خلاف في تكرره بتكرره، وإن لم يكن علة، فإن قيل: الأمر المطلق للتكرار فهانئاً أولى، وإن قيل: ليس للتكرار، اختلفوا هاهنا، واختار الأمدى عدمه.»

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٤٤٤/١.



المناقشة:

أولاً: لا نسلم بأن إجابة الإقامة مشروعة كالأذان.

ثانياً: لو سلمنا بأن إجابة الإقامة مشروعة لكان على كل من سمع الإقامة أن يجيبها بالقول سواء كان من المصلين أم لا، كما يجاب المؤذن.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن من السنة إجابة المؤذنين ولو تعددوا، لأن الأمر بالإجابة عام وتخصيصه بالأول يحتاج إلى مخصص.

الصورة الثانية:

إذا اختلطت أصوات المؤذنين فلم يميز أحدهما عن الآخر، سواء كان اختلاط أصواتهم من أول الأذان، أو أن المجيب سمع مؤذناً فأجابه في أول الأذان ثم أذن غيره فاختلطت أصواتهم، فلم يميز أحدهم عن الآخر، ومثل هذه المسألة: إذا لم يكن إلا مؤذن واحد، ولكن سامعه لا يميز الحروف، وإنما يسمع صوت الأذان، فقد اختلف أصحاب القول الأول في المسألة السابقة في مشروعية إجابة المؤذنين في هذه الحالة على قولين:

القول الأول:

يشرع لسامع أصواتهم أن يجيبهم ويتحقق ذلك بأن يتأخر بكل كلمة حتى يغلب على ظنه أنهم أتوا بها بحيث تقع إجابته متأخرة أو مقارنة. وهذا القول هو مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢)، والظاهر من مذهب الحنابلة^(٣).

(١) ذكر ابن عابدين أن عليه أن يجيب إجابة واحدة، معتبراً كون إجابته لمؤذن مسجده، ولو لم يعتبر ذلك جاز، وإنما في مخالفة الأولى. ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٠٠/١.

(٢) ينظر: إعانة الطالبين ٢٧٨/١، حواشي الشرواني والعبادي ٤٧٨/١، قال في حاشية البجيرمي على شرح المنهج ١٧٤/١: «فإن أذنوا معاً كفى إجابة واحد منهم»، في حاشية الشرواني ٤٧٨/١: «(بأن يفسر اللفظ) أي: يميز حروفه. قال العبدي في حاشيته ٤٧٨/١: «ثم الظاهر أن ما هنا مخالف لقوله في شرح الإرشاد: ويجيب ندباً السامع ولو لصوت لم يفهمه كما جزم ابن الرفعة. أ. هـ وفي شرح العباب وأفهم كلام المصنف أن السامع لصوت لا يفهمه يجيب وهو ما جزم به ابن الرفعة ولم يطلع عليه الزركشي فيجته».

(٣) لم أقف على نص في هذه المسألة لأحد من فقهاء الحنابلة، ولكنهم نصوا على جواز أكثر من مؤذن في وقت واحد، وفي إجابة المؤذن نصوا على أنه يجيب مؤذناً ثانياً وثالثاً، فالظاهر أنه سواء اختلطت =



القول الثاني:

لا تستحب إجابتهم. وهو قول عند الشافعية^(١).

الأدلة:

دليل القول الأول:

يمكن أن يستدل لهم بأن النبي ﷺ أمر بإجابة المؤذن وفي هذه الصورة إما أن يترك السامع الإجابة وإما أن يجيب على قدر ما يستطيع وذلك بالانتظار حتى يغلب على ظنه أنهم أتوا بالكلمة فيجيبها، ولا شك أن هذا أقرب لامتنال أمر النبي ﷺ.

دليل القول الثاني:

يمكن أن يستدل لهم بأن النبي ﷺ قال: «فقولوا مثل ما يقول»^(٢) وإذا اختلطت أصوات المؤذنين لم يتمكن المجيب بأن يقول مثل ما يقول المؤذن.

المناقشة:

يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم»^(٣) والمجيب في هذه الحالة سمع المؤذن، ويستطيع الإجابة بالمثل بما يميزه من الفواصل بين التكبير والشهادتين وغيرها، فلا يمنع من الإجابة حينئذ.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول الأول، وهو إجابة المؤذنين ولو اختلطت أصواتهم؛ لأن من سمع أكثر من مؤذن في وقت واحد واختلطت أصواتهم

= أصواتهم أم ترتبوا واحداً بعد واحد. ينظر: الفروع ٢٨١/١، شرح منتهى الإرادات ١٣٣/١.

(١) ينظر: إعانة الطالبين ٢٧٨/١، حاشية البجيرمي على شرح المنهج ١٧٤/١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.



فقد سمع الأذان، ومثل هذا - في الغالب - يميز التكبير والشهادتين والحيلة، فيصدق عليه أن سمع الأذان، فتسن له الإجابة، كما أن النبي ﷺ لم ينه عن الكلام في أثناء الأذان، ومن تكلم في أثناء الأذان فهو يسمع المؤذن وإن لم يميز ما يقول، ومع هذا يشرع له الإجابة.



المبحث الثالث

إجابة الأذان لغير الصلاة

اختلف الفقهاء فيمن سمع أذاناً لغير الصلاة، كالأذان في أذن المولود وتقول الغيلان^(١)، أو من أحد يؤذن في غير وقت الصلاة، هل يشرع له إجابته على قولين:

القول الأول:

لا يشرع إجابة أذان غير الصلاة، فمن سمع مؤذناً لغير الصلاة لم يشرع له إجابته، وهذا القول هو مذهب الشافعية^(٢) والظاهر من مذهب الحنابلة^(٣).

القول الثاني:

يشرع لمن سمع أذاناً أن يجيبه سواء كان المؤذن لأجل الصلاة أم غيرها. وهذا مذهب الحنفية^(٤) وقول عند الشافعية^(٥).

(١) تقول الغيلان: الغيلان جمع غول وهي جنس من الشياطين والجن، كانت العرب تزعم أن الغول في الفلاة تتراءى للناس فتتغول تغولا أي: تتلون تلوناً في صور شتى، وتغولهم أي: تضلهم عن الطريق وتهلكهم، فأبطل النبي ﷺ ما قالوا، فقال: «لا عدوى ولا طيرة ولا غول» رواه مسلم ١٧٤٤/٤، وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا تغولت بكم الغيلان فتنادوا بالأذان» خرجه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٢٧٧/٣ وقال «ضعيف». ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم ٢٢٠/١، غريب الحديث لابن الجوزي ١٦٧/٢.

(٢) ينظر: حاشية الجمل على شرح المنهج ٣٠٩/١، إعانة الطالبين ٢٨٠/١، حاشية البجيرمي ١٧٤/١.

(٣) لم أطلع على نص على هذه المسألة عند أحد من علماء الحنابلة، لكن علماء الحنابلة نصوا على أن من سمع المؤذن وكان قد صلى فلا يشرع له إجابته؛ لأنه غير مدعو بهذا الأذان، فمن باب أولى أنهم لا يرون مشروعية إجابة المؤذن لغير الصلاة. ينظر: شرح منتهى الإرادات ١٣٨/١.

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣٩٧/١.

(٥) ينظر: إعانة الطالبين ٢٨٠/١.



الأدلة:

دليل القول الأول:

قول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(١).

وجه الدلالة:

أن قول الرسول ﷺ سمعتم المؤذن «أي الأذان المعهود، لا كل مؤذن، سواء للصلاة أو غيرها.

دليل القول الثاني:

قول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(٢).

وجه الدلالة:

قوله ﷺ المؤذن عام يشمل أذان الصلاة وغيرها.

المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلالهم بأن قول الرسول ﷺ: «المؤذن» المقصود به الأذان المعهود، وهو الأذان للصلاة، لا كل أذان.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن المشروع إجابة المؤذن للصلاة، أما الأذان لغير الصلاة فلا تشرع إجابته، لما سبق في دليل القول الأول، ولذا فإن الأذان في أذن المولود مثلاً لا يقصد به إسماع الناس فلا يشرع فيه رفع الصوت، والمقصود بالأذان في أذن المولود نفعه، ليكون أول ما يقرع سمعه كلمات الأذان، ولأن فيه طرداً للشياطين عنه^(٣)، وهذه الحكم تدل على أن المستمع

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: تحفة المودود بأحكام المولود ٣١/١.



للأذان ليس مقصوداً به، فلذا لا تشرع له إجابته، كما أن قول المجيب: لا حول ولا قوة إلا بالله، عند قول المؤذن حي على الصلاة. يدل على أنه يجيب أذان الصلاة لا غيرها، كما أن المؤذن يراد به: المعلم بأوقات الصلاة^(١)، أو كل من تكلم بشيء نداء^(٢)، والمؤذن في أذن الصبي ليس معلماً بأوقات الصلاة ولا يقصد المناداة لأحد، فلا تشرع إجابته.



(١) ينظر: تهذيب اللغة ١٥/١٦.

(٢) ينظر: الكليات ١/٨٠٣.



الفصل الثاني

ما يشرع إجابته من أفاض الأذان وآداب الإجابة

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: ما يشرع إجابته من أفاض الأذان

المبحث الثاني: إجابة الأذان الملقون.

المبحث الثالث: آداب إجابة المؤذن.

المبحث الرابع: ما يشرع للمجيب بعد الإجابة



المبحث الأول

ما يشرع إجابته من أفاض الأذان

المطلب الأول

مشروعية إجابة المؤذن عند التكبير والشهادة أول الأذان

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

يشرع لسامع الأذان أن يقول مثل ما يقول المؤذن في التكبير والتشهد أول الأذان، وهو مذهب عامة الفقهاء من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) الشافعية^(٣) الحنابلة^(٤).

القول الثاني:

يشرع إجابة المؤذن في الشهادتين خاصة، دون التكبير، فلا يشرع له إجابته^(٥).

- (١) ينظر: حاشية الطحطاوي ص ٢٠٢، البحر الرائق ٢٧٢/١، حاشية ابن عابدين ٣٩٧/١.
- (٢) ينظر: التاج والإكليل ٩٧/٢، شرح مختصر خليل ٢٣٣/١، مواهب الجليل ٤٤٢/١، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ٥٦/١.
- (٣) ينظر: إغاثة الطالبين ٢٧٧/١، الإقناع للماوردي ٣٦/١، السراج الوهاج ص ٣٨، المجموع ١٣٢/٣.
- (٤) ينظر: الروض المربع ١٢٨/١، المبدع ٢٩٠/١، الكافي في فقه أحمد بن حنبل ١٠٦/١.
- (٥) ذكر هذا القول ابن عبد البر في كتابه الاستذكار ٢٧٢/١، ولم يعزه لأحد من أهل العلم.



الأدلة:

دليل القول الأول:

حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، قال أحدكم: الله أكبر الله أكبر.. الحديث»^(١)

وجه الدلالة:

في الحديث الحث على إجابة المؤذن، وفيه النص على إجابة قوله: الله أكبر.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قال حين يسمع المؤذن: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، رضيت بالله رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، غفر له ذنبه»^(٢)

الدليل الثاني:

حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سمع المؤذن يتشهد قال: «وأنا وأنا»^(٣).

وجه الدلالة:

هذان الحديثان فيهما الإتيان بمعنى الأذان، وبمعنى الذكر والإخلاص دون لفظه، وهذا يدل على أن المقصود ذكر الله بالشهادة^(٤).

(١) سبق تخريجه

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا سمع المؤذن، (٥٢٦) ١/١٤٥، والحاكم في مستدركه: باب في فضل الصلوات الخمس (٧٣٤) ١/٢٢١. وصححه الألباني في صحيح الجامع (٤٧٣٧) ٢/٨٦٣.

(٤) ينظر: الاستذكار ١/٣٧٣.



المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلالهم بأن غاية ما في الحديثين الدلالة على إجابة لفظ التشهد، وليس فيهما دلالة على عدم إجابة المؤذن في التكبير، ويمكن الجمع بين الأحاديث بأن من السنة لسماع الأذان أن يجيب المؤذن، فيقول مثل قوله ثم يقول: «وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً».

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن إجابة المؤذن في التكبير والتشهد أول الأذان مشروعة؛ للأحاديث الواردة في ذلك، الأمرة لسماع الأذان بأن يقول مثل ما يقول المؤذن.

المطلب الثاني

مشروعية إجابة حي على الصلاة، حي على الفلاح (الحيعلتين)

اختلف الفقهاء في مشروعية إجابة المؤذن عند قوله: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» على قولين:

القول الأول:

يشرع لسماع المؤذن أن يجيبه عند الحيعلتين، وهذا قول جمهور العلماء، فهو مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) وقول عند المالكية^(٤).

(١) ينظر: حاشية الطحطاوي ص ٢٠٣، الحاشية ابن عابدين ٣٩٧/١.

(٢) ينظر: التنبيه ص ٢٧، المجموع ١٣٢/٣، الإقناع للماوردي ٣٦/١، إعانة الطالبين ٢٧٩/١.

(٣) ينظر: الروض المربع ١٢٨/١، المبدع ٢٩٠/١، الكافي ١٠٦/١، الإنصاف للمرداوي ٤٢٥/١.

(٤) ينظر: التاج والإكليل ٩٧/٢، شرح مختصر خليل ٢٣٣/١، مواهب الجليل ٤٤٢/١.



القول الثاني:

لا يشرع لسامع المؤذن أن يجيبه عند الحيعلتين، بل يقتصر على إجابته في التكبير والشهادتين أول الأذان، وهذا هو المشهور من مذهب المالكية^(١).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الأحاديث والآثار الدالة على مشروعية إجابة المؤذن، ومنها:

حديث عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر... ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح قال: لا حول ولا قوة إلا بالله...»^(٢).

وجه الدلالة:

نص الحديث على مشروعية إجابة المؤذن عند قوله: حي على الصلاة، حي على الفلاح.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

أن التكبير والتلهيل والتشهد لفظ هو في عينه قرابة؛ لأنه تمجيد وتوحيد، والحيلة دعاء إلى الصلاة، والسامع ليس بداع إليها^(٣).

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن المشروع لسامع الأذان أن يجيبه بما ورد، وقد ورد في السنة إجابة الحيعلتين بقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهي ذكر مشروع، وهو في عينه قرابة.

(١) ينظر: مواهب الجليل ٤٤٦/١، الشرح الكبير للدرديرا ١٩٦/١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٣٤٧/٣.



الدليل الثاني:

حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قال حين يسمع المؤذن: وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، رضيت بالله رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، غفر له ذنبه»^(١).

وجه الدلالة:

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر إلا لفظ التمجيد والتوحيد والتشهد^(٢).

المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلالهم بأن الذي في الحديث فضل هذه الكلمات إذا قيلت بعد الشهادتين وليس في الحديث تعرض للجعلتين لا بالنفي ولا بالإيجاب.

الدليل الثالث:

حديث معاوية رضي الله عنه «أنه لما قال المؤذن وهو جالس على المنبر: الله أكبر الله أكبر، قال معاوية رضي الله عنه: الله أكبر الله أكبر، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقال معاوية وأنا، فقال: أشهد أن محمدًا رسول الله، فقال معاوية: وأنا، فلما انقضى التأذين، قال معاوية: أيها الناس إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا المجلس حين أذن المؤذن يقول مثل ما سمعتم من مقالتي»^(٣).

وجه الدلالة:

أن الحديث لم يذكر فيه أن معاوية أجاب المؤذن فيما زاد على التشهد، فدل على أن إجابة المؤذن فيما بعد الشهادتين غير مشروعة^(٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣/٣٤٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة، باب يؤذن الإمام على المنبر إذا سمع النداء، رقمه (٨٧٢) ١/٣٠٩.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٣/٣٤٩.



المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلالهم بأنه إن لم يكن في حديث معاوية ذكر الحيعلتين فإن ذلك لا يدل على أنه لم يجبها، ولو دل على ذلك لكان ما ورد من الأدلة الأخرى عن النبي ﷺ في إجابة المؤذن عند الحيعلتين كاف في الدلالة على مشروعية إجابة المؤذن عندها.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن المشروع لسامع الأذان إجابته في الحيعلتين، لأن الأحاديث الواردة في ذلك صحيحة صريحة، والحكمة فيها ظاهرة.

المطلب الثالث

مشروعية إجابة التكبير والشهادتين

في آخر الأذان

اختلف الفقهاء في إجابة المؤذن في التكبير والشهادة في آخر الأذان على

قولين:

القول الأول:

يشرع لسامع الأذان إجابة المؤذن في التكبير والشهادة في آخر الأذان.

وهو مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) الحنابلة^(٣) ورواية عند المالكية^(٤).

(١) ينظر: البحر الرائق ١/٢٧٤، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٢٠٣.

(٢) ينظر: المجموع ٣/١٢٢، المقدمة الحضرمية ١/٦٠، حاشية البجيرمي على شرح المنهج ١/١٧٤.

(٣) ينظر: الإنصاف للمرداوي ١/٤٢٦، الكافي في فقه ابن حنبل ١/١٠٦.

(٤) ينظر: الذخيرة ٢/٥٤، الشرح الكبير للدردير ١/١٩٧، حاشية الدسوقي ١/١٩٧، شرح مختصر

خليل ١/٢٣٣.

القول الثاني:

لا يشرع لسامع الأذان إجابة المؤذن في التكبير والشهادة في آخر الأذان وهو مذهب المالكية^(١).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

عموم الأدلة الدالة على مشروعية إجابة المؤذن، كقوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول... ثم قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة»^(٢).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

عن سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي ﷺ قال: «من قال حين يسمع المؤذن: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، رضيت بالله رباً، وبمحمد رسولاً، وبالإسلام ديناً، غفر له ذنبه»^(٣).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ لم يذكر إلا لفظ التمجيد والتوحيد والتشهد، ولو كان إجابة المؤذن في التكبير والتشهد الأخيرين مشروعاً لذكرها^(٤).

الدليل الثاني:

عن معاوية ﷺ أنه قال: لما قال المؤذن - وهو جالس على المنبر -: الله أكبر الله أكبر، قال معاوية: الله أكبر الله أكبر، فقال: أشهد أن لا إله إلا

(١) ينظر: منح الجليل ٢٠٢/١، الذخيرة ٥٤/٢، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ص ٦٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: مواهب الجليل ٤٤٢/١.



اللَّهُ، فقال معاوية، وأنا، فقال: أشهد أن محمداً رسول الله، فقال معاوية: وأنا، فلما انقضى التأذين قال معاوية: أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ على هذا المجلس حين أذن المؤذن يقول مثل ما سمعتم من مقالتي^(١).

وجه الدلالة:

ظاهر الحديث أن ما زاد على التشهد لا تشرع إجابته^(٢).

المناقشة:

ليس في الأثر ما يدل على عدم مشروعية إجابة المؤذن في التكبير والشهادة، ولو دل على ذلك لكانت الأدلة الأخرى الدالة على مشروعية الإجابة كافية.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول الأول وهو مشروعية إجابة المؤذن في جميع أفاظ الأذان، ومنها التكبير والشهادة في آخر الأذان؛ لموافقة قولهم للمأثور عن النبي ﷺ، ولأن أدلة القول الثاني ليس فيها دلالة ظاهرة على عدم مشروعية إجابة المؤذن في التكبير والشهادة الأخيرة.

المطلب الرابع

مشروعية إجابة المؤذن عند الترجيع

المسألة الأولى

المراد بالترجيح

لغة: ترديد القراءة، وترجيح الصوت: ترديده في الحلق كقراءة أصحاب الألقان^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/٤٤٢.

(٣) ينظر: مختار الصحاح ١/١١٨، لسان العرب ٨/١١٥.

اصطلاحًا: أن يذكر المؤذن الشهادتين مرتين مرتين، يخفض بذلك صوته ثم يعيدها رافعًا بهما صوته^(١).

المسألة الثانية

حكم إجابة المؤذن عند الترجيع

اختلف الفقهاء في مشروعية إجابة المؤذن عند الترجيع على ثلاثة أقوال: القول الأول: يشرع لمجيب المؤذن أن يجيبه عند الترجيع، وهذا مذهب الشافعية^(٢).

القول الثاني: لا يشرع لمجيب المؤذن أن يجيبه عند الترجيع، وهذا مذهب المالكية^(٣).

القول الثالث: إن كان سمع الشهادتين أولاً وحكاهما فلا يحكي الترجيع، فإن لم يسمعهما حكى الترجيع. وهذا قول عند المالكية^(٤).

الأدلة:

دليل القول الأول:

قول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول.. الحديث»^(٥).

- (١) ينظر: الوسيط ٥٠/٢، تحفة الفقهاء ١١٠/١، دقائق المنهاج ص٤٢، المغني ٢٩٤/١، الإنصاف ٤١٣/١، كشاف القناع ٢٣٧/١.
- (٢) ينظر: إعانة الطالبين ٢٧٧/١، المجموع ١٢٦/٣، مغني المحتاج ١٤٠/١، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٣١/١.
- (٣) ينظر: الشرح الكبير للدردير ١٩٧/١، حاشية الدسوقي ١٩٧/١، شرح مختصر خليل ٢٢٤/١، الذخيرة ٥٤/٢، مواهب الجليل ٤٤٥/١.
- (٤) ينظر: حاشية الدسوقي ١٩٧/١، شرح مختصر خليل ٢٢٤/١. أما الحنابلة فقد نصوا على مسألة الترجيع في الأذان، ولكن لم أجد عنهم نصاً في إجابة المؤذن عند الترجيع، وأما الحنفية فلم يذكروا في هذا المسألة شيئاً - فيما اطّلت عليه- وذلك لأن الترجيع في مذهب أبي حنيفة مكروه، قال ابن عابدين في حاشيته ٣٩٧/١: «وهل يجيب الترجيع إذا سمعه من شافعي بناء على اعتقاده أنه سنة، محل تردد كما تردد بعض الشافعية فيمن سمع الإقامة من حنفي يثنيها، واستوجه بعضهم أنه لا يجيب في الزيادة، كما لو زاد في الأذان تكبيراً، لكن قياسه على الزيادة فيه نظر؛ لأنه لا قائل بها بخلاف ما نحن فيه، فإنه مجتهد فيه».
- (٥) سبق تخريجه.



وجه الدلالة:

أن الترجيع لا يُسمع من المؤذن، وإذا كان كذلك فلا يشرع إجابته فيه^(١).

دليل القول الثاني:

قول الرسول ﷺ في الحديث: «فقولوا مثل ما يقول...»^(٢)

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ لم يقل فقولوا مثل ما تسمعون، ولو كانت إجابة المؤذن لا تشرع إلا فيما نسمع لقال ﷺ فقولوا مثل ما تسمعون^(٣).

المناقشة:

يمكن أن يناقش قولهم بأن قول النبي ﷺ: «فقولوا مثل ما يقول» جواب لقوله إذا سمعتم المؤذن، وفيه إشارة إلى أن السامع لا يجيب إلا ما سمعه، لأنه لا يدري ما قال المؤذن إلا إذا سمعه.

دليل القول الثالث:

يمكن أن يستدل للقول الثالث بأن مجيب الأذان إذا لم يسمع الشهادتين من المؤذن وقالها من نفسه كان مجيباً له في ترجيعه؛ لأن الترجيع يكون بصوت منخفض لا يُسمع.

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن هذا القول فيه تناقض، فلو كانت إجابة المؤذن عند الترجيع مشروعة لكانت كذلك في كل وقت ولم يصح تخصيصها بحالة دون حالة لعدم الفرق.

(١) ينظر: المجموع ١٢٦/٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المجموع ١٢٧/١، حاشية البجيرمي على شرح المنهج ١/١٧٤.



الترجيح:

الراجع -والله أعلم- أن إجابة المؤذن عند الترجيع غير مشروعة؛ لأن الترجيع لا يخاطب به المؤذن السامع، والإجابة تكون لما يكون موجهاً لسامع الأذان، والنبى ﷺ قال: «إذا سمعتم المؤذن..» والترجيح لا يرفع به الصوت، ولا يقصد به الإسماع.

المطلب الخامس

مشروعية إجابة: الصلاة خير من النوم

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

تشترع إجابة قول: (الصلاة خير من النوم)، وهذا مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣) وقول عند المالكية^(٤).

القول الثاني:

لا تشترع إجابة (الصلاة خير من النوم)، وهذا مذهب المالكية^(٥).

دليل القول الأول:

استدلوا بعموم الأدلة الآمرة بإجابة المؤذن، ومنها قول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»^(٦).

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ٥٧/١، فتح القدير ٢٤٨/١، حاشية ابن عابدين ٣٩٧/١، بدائع الصنائع ١٥٥/١، الدر المختار ٣٩٧/١، البحر الرائق ٢٧٢/١.

(٢) ينظر: الأذكار ٣٠/١، نهاية المحتاج ٤٢٢/١، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ١٣٠/١.

(٣) ينظر: أخصر المختصرات ص ١٠٦، الإنصاف للمرداوي ٤٢٧/١، الفروع ٢٨١/١، الروض المربع ١٢٩/١.

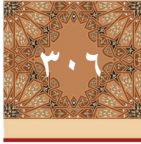
(٤) ينظر: منح الجليل ٢٠٢/١.

(٥) ينظر: منح الجليل ٢٠٢/١، الشرح الكبير للدردير ١٩٧/١، الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية ٦٢/١.

وقد سبق أن المشهور من مذهب المالكية الاقتصار على التكبير والشهادتين. ينظر: الشرح الكبير

للدردير ١٩٦/١.

(٦) سبق تخريجه.



دليل القول الثاني:

التكبير والتهليل ذكر وقربة فشرعت إجابته، أما قول الصلاة خير من النوم، فليس بذكر فلا تشرع إجابته.

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن الأحاديث الواردة في إجابة المؤذن، جاء فيها الأمر بإجابة الحيعلتين وليستا بذكر، و(الصلاة خير من النوم) مثلها.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- مشروعية إجابة (الصلاة خير من النوم) لعموم الأدلة، ولم يرد ما يخص شيئاً من ألفاظ المؤذن دون إجابة.



المبحث الثاني

إجابة الأذان الملحن والملحون

المطلب الأول

المراد بالأذان الملحن والملحون^(١)

اللحن في اللغة يطلق على معان منها:

الأول: التطريب والتنغيم والتغني، لحن في قراءة تلهيناً: طرب فيها وغرد بألحان، لحن في، يلحن، تلهيناً، فهو ملحن، والمفعول ملحن^(٢).

الثاني: الخطأ وترك الصواب في القراءة والنشيد، ونحو ذلك، وقيل: هو ترك الإعراب، وقد (لحن) في كلامه، (كجعل)، يلحن لحنًا ولحونًا ولحانةً ولحانيةً ولحنًا، (فهو لاحن) والفعل: ملحون فيه^(٣).

وبناء على المعنيين السابقين يمكن معرفة معنى الأذان الملحن والملحون كما يأتي:

الأذان الملحن: الذي فيه تطريب وتنغيم، كأن يمد لفظ (الله) في التكبير والشهادتين ويرجع فيها، أو يمد (الصلاة) و (الفلاح) وينغمها ويرجع فيها، وهكذا^(٤).

- (١) قال في معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/٢٠٠٢: «لحن يَلحن لحنًا، فهو لاحن، والمفعول: ملحون فيه».
- (٢) ينظر: تاج العروس ٣٦/١٠٠-١٠١، لسان العرب ١٣/١٧٩، مختار الصحاح ص ٢٤٨، المعجم الوسيط ٢/٨٢٠، معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/٢٠٠٢.
- (٣) ينظر: تاج العروس ٣٦/١٠٢، التوقيف على مهمات التعاريف ١/٢٨٨، معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/٢٠٠٢.
- (٤) ينظر: حاشية الطحطاوي ص ١٩٨، تبين الحقائق ١/٩٠، المطلع على ألفاظ المقنع ١/٦٩.



الأذان الملحون: الخطأ في الإعراب وترك الصواب في الأذان ، كأن ينصب مرفوعاً أو يخفض منصوباً، وهذا الخطأ قد يكون محيلاً للمعنى مغيراً له، وقد لا يكون كذلك^(١). وبيان حكم إجابة الأذان الملحن والملحون على المعنيين السابقين يأتي في المطلبين التاليين:

المطلب الثاني

حكم إجابة الأذان الملحن بالتطريب والتنغيم

التلحين في الأذان ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: تحسين الصوت وتجميله، دون أن يكون هناك تغيير لكلماته^(٢).

القسم الثاني: التغني المؤدي إلى تغيير كلمات الأذان.

المسألة الأولى

بيان حكم الإجابة إذا كان الأذان فيه تنغيم وتطريب

دون تغيير المعنى والألفاظ

اتفق الفقهاء على مشروعية إجابة الأذان إذا كان المؤذن حسن الصوت ومرتفع الصوت، ويرجع الصوت في أذانه^(٣).

واختلفوا فيما جاوز ذلك إلى التنغيم والتطريب المتكلف المبالغ فيه إلى

قولين:

- (١) ينظر: حاشية الطحطاوي ص ١٩٨، تبين الحقائق ٩٠/١، لسان العرب ١٧٩/١٣، المحكم والمحيط الأعظم ٣٤٣/٣.
- (٢) ينظر: البحر الرائق ٢٧٠/١.
- (٣) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ٣٩/٣، البحر الرائق ٢٧٠/١، حاشية ابن عابدين ٢٨٧/١، حاشية الطحطاوي ص ١٩٤، الذخيرة ٦٤/٢، مواهب الجليل ٤٣٦/١، تحفة المحتاج ٤٧٣/١، المغني ٣٠١/١، الروض المربع ٦٤/١.



القول الأول:

يشرع لسامع الأذان إجابته، وإن كان فيه تنغيم وتطريب، ما لم يغير شيئاً من ألفاظه، وهو قول الجمهور من الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني:

لا يشرع إجابة الأذان إذا كان فيه تنغيم وتطريب، وهو الظاهر من مذهب المالكية^(٤) ووجه عند الحنابلة^(٥).

أدلة القول الأول:

١. أن المقصود حصل به، وهو الإعلام بدخول وقت الصلاة، فشرعت إجابته^(٦).
٢. أن ترتيل الأذان مشروع، وذلك بأن يأتي بكلماته مبينة^(٧).
٣. أن المبالغة في التلحين مع عدم تغيير معنى الأذان منهي عنها بالنسبة للمؤذن، أما إجابة الأذان فهو خارج عما نهي عنه، فلم تسقط الإجابة بتلحين الأذان^(٨).

أدلة القول الثاني:

- (١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣٨٧/١، حاشية الطحطاوي ص ١٩٩.
- (٢) ينظر: تحفة المحتاج ١٣٣/٥.
- (٣) ينظر: كشاف القناع ٢٤٥/١.
- (٤) ذكر المالكية أن التطريب والتغني في الأذان مكروه وإن لم يحل المعنى، لمنافاته الخشوع والوقار، قال في البيان والتحصيل ٣٢٥/١٨: «قال مالك: واني لأكره التطريب في الأذان، ولقد هممت أن أكل أمير المؤمنين في ذلك» وذكروا أن محل طلب حكاية الأذان ما لم يكن مكروهاً أو محرماً وإلا فلا يحكى، فظهر بهذا أنهم لا يرون حكاية الأذان إذا كان فيه تطريب وتنغيم. ينظر: بلغة السالك ٢٥٣/١، الشرح الكبير للدرديري ١٦٩/١، منح الجليل ٢٠٢/١، الذخيرة ٤٨/٢.
- (٥) ينظر: ذكر في المغني أن في صحة الأذان الملحن وجهين أحدهما: لا يصح، فإذا لم يصح الأذان لم تشرع إجابته. ينظر: المغني ٢٤٨/١.
- (٦) ينظر: كشاف القناع ٢٤٥/١.
- (٧) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣٨٧/١، إعانة الطالبين ٢٧٦/١.
- (٨) ينظر: تحفة المحتاج ١٣٣/٥.



الدليل الأول:

ما رواه الدارقطني بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان للنبي صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الأذان سهل سمح فإن كان أذناك سهلاً سمحاً وإلا فلا تؤذن»^(١).

وجه الدلالة:

الحديث صريح في المنع من التطريب في الأذان، وأن المشروع أن يكون الأذان سهلاً سمحاً، فإذا كان الأذان على وجه لم يأت به الشرع فإجابته غير مشروعة.

المناقشة:

يمكن مناقشة استدلالهم من وجهين:

الأول: الحديث ضعيف، لا يصح الاحتجاج به.

ثانياً: ليس في الحديث دليل على عدم صحة الأذان بالتطريب والتغيم، بل هو دليل على صحته، فلو كان الأذان غير صحيح لأمر النبي صلى الله عليه وسلم المؤذن أن يعيد الأذان، بل أرشده النبي صلى الله عليه وسلم إلى الأفضل فيما يستقبل.

الدليل الثاني:

أن تطريب الأذان وتغيمه مكروه لمنافاته الخشوع والوقار، وإذا كان مكروهاً فلا تشرع إجابته؛ لأن الإجابة لا تكون إلا ما كان مسنوناً^(٢).

المناقشة:

(١) أخرجه الدارقطني في سننه: كتاب الجنائز، باب تخفيف القراءة لحاجة ٤٦١/٢ رقمه (١٨٧٧)، وابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال: باب فضل الأذان ١٦١/١ رقمه (٥٦٤)، قال عنه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة: «ضعيف جداً».

(٢) ينظر: نور الإيضاح ٤٠/١، منح الجليل ٢٠٢/١، الشرح الكبير للدردير ١٦٩/١، الذخيرة ٤٨/٢.



يمكن أن يناقش استدلالهم بأن التنغيم في الأذان إن لم يحل المعنى ولم يغير في ألفاظ الأذان غير مكروه، فقد أمر النبي ﷺ عبدالله بن زيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يلقي الأذان إلى بلال، وقال «إنه أندى صوتاً منك»^(١). فدل على أن تحسين الصوت بالأذان مطلوب ولا ينافي في الخشوع، ثم لو كان مكروهاً لم يكن في ذلك دلالة على النهي عن إجابته، لأن النهي عن الأذان أما المجيب فهو منفصل عنه.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول الأول وهو مشروعية إجابة الأذان، وإن كان فيه تنغيم وتطريب، إن لم يحل المعنى، لما استدلوا به وإمكان مناقشة دليل القول الثاني، ولأن مشروعية إجابة الأذان هي الأصل، لعموم الأدلة الدالة على مشروعية الإجابة، فلا يخالف الأصل إلا بدليل ظاهر الدلالة.

المسألة الثانية

حكم إجابة المؤذن في القسم الثاني:

وهو التغني المؤدي إلى تغيير كلمات الأذان

اختلف الفقهاء في حكم إجابة المؤذن فيما إذا كان التغني أدى إلى تغيير بعض ألفاظ الأذان - كأن يشبع الضمة حتى تكون واواً، أو الياء فتكون ألفاً - على قولين:

القول الأول:

لا تشرع إجابة الأذان، إذا كان التطريب والتغني فيه أدى إلى تغيير

(١) أخرجه أحمد في مسنده: حديث عبدالله بن زيد ٤٠٢/٢٦، أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب كيف الأذان ١٣٥/١ (٤٩٩)، وابن ماجه في سننه: كتاب الأذان، باب بدء الأذان ٢٣٢/١ رقمه (٧٠٦)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصلاة، باب ذكر الخبر المفسر للفظه ١٩١/١ رقمه (٢٧٠)، والدارمي في سننه: كتاب الصلاة، باب بدء الأذان ٧٥٨/٢ رقمه (١٢٢٤)، قال عنه الألباني صحيح أبي داود ٤٠٧/٢: «قلت: إسناده حسن صحيح»، وقال النووي: «إسناده صحيح».



الكلمات بزيادة أحرف أو نقصانها. وهو قول الحنفية^(١)، والظاهر من مذهب المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني:

تشرع إجابة الأذان الملحن، وإن تغيرت كلماته أو بدلت حروفه. وهو قول عند الشافعية^(٥).

دليل القول الأول:

يمكن أن يستدل لهم بأن الأمر بإجابة المؤذن بالأذان المشروع كما ورد في الحديث، والأذان مقصود فيه اللفظ والمعنى، ولذلك المجيب يقول عند الحيعلتين: لا حول ولا قوة إلا بالله، فإذا أذن المؤذن أذناً غير فيه الكلمات والمعاني لم تكن إجابته مشروعة.

دليل القول الثاني:

نمكن أن يستدل لهم بعموم الأحاديث الواردة في إجابة المؤذن.

المناقشة:

يمكن أن يناقش الاستدلال بأن المأمور بإجابته الأذان الشرعي بألفاظه فإن تغيرت ألفاظه لم تشرع إجابته.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - عدم مشروعية إجابة الأذان الملحن إذا كان فيه

- (١) ينظر: البحر الرائق ١/٢٧٠، حاشية ابن عابدين ١/٣٨٧، حاشية الطحطاوي ص ٢٠١، حاشية رد المحتار ١/٤٢٨.
- (٢) ينظر: بلغة السالك ١/٢٥٣، الشرح الكبير للدردير ١/١٦٩، منح الجليل ١/٢٠٢.
- (٣) ينظر: إغاثة الطالبين ١/٢٧٨، تحفة المحتاج ٥/١٣٣.
- (٤) نص فقهاء الحنابلة على بطلان الأذان إن غير المؤذن فيه ما يحيل المعنى، فإذا بطل الأذان لم تشرع إجابته. ينظر: شرح منتهى الإرادات ١/١٣٧-١٣٨، كشاف القناع ١/٢٤٥، مطالب أولي النهى ١/٢٩٦.
- (٥) ينظر: إغاثة الطالبين ١/٢٧٨، تحفة المحتاج ٥/١٣٣.



زيادة كلمات أو أحرف تحيل المعنى وتغيره، لأنه والحالة هذه لا يكون أذاناً
فلا تشرع إجابته.

المطلب الثالث

حكم إجابة الأذان المملحون بالخطأ في إعرابه

إذا أذن المؤذن وأخطأ في إعراب الأذان فإما أن يكون الخطأ محيلاً
للمعنى مغيراً له، وإما أن لا يكون كذلك، وبيان حكم كل منهما في المسألتين
الآتيتين:

المسألة الأولى

إذا كان الخطأ غير محيل للمعنى

اختلف الفقهاء في إجابة المؤذن إذا أخطأ في إعراب الأذان خطأً لا يحيل
المعنى - كأن يفتح الراء في التكبير، أو يفتح اللام في قوله: رسول الله ﷺ -
على قولين:

القول الأول:

يشرع إجابة الأذان المملحون لحناً لا يحيل المعنى، وهو مذهب الشافعية^(١)،
والحنابلة^(٢).

(١) ينظر: تحفة المحتاج/٥/١٣٣، إعانة الطالبين/١/٢٧٨.

(٢) ينظر: ذكر فقهاء الحنابلة أن الأذان إذا كان في لحن لا يحيل المعنى فهو صحيح مع الكراهة، ولم
يشترطوا في إجابة الأذان أن يكون مسنوناً لا مكروهاً ولا محرماً. المبدع/١/٢٩٠، شرح منتهى الإرادات
١/١٣٨، كشف القناع/١/٢٤٥، مطالب أولي النهى/١/٢٩٦، كشف القناع/١/٣٤٥.



القول الثاني:

لا يشرع إجابة الأذان الملقون لحنًا لا يحيل المعنى، وهو مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، وقول عند الحنابلة^(٣).

دليل القول الأول:

يمكن أن يستدل لهم بأن الأذان إذا كان صحيحًا شرعًا إجابته، واللحن في الأذان إذا كان لا يحيل المعنى فهو صحيح فتشريع إجابته، كما أن اللحن في القراءة في الصلاة إن كان لا يحيل المعنى لا يبطلها^(٤).

دليل القول الثاني:

أن إجابة الأذان لا تشريع إلا إن كان الأذان مسنونًا، أما لو كان مكروهًا أو محرّمًا فلا يحكى، واللحن في الأذان أقل أحواله الكراهة، فلا تشريع إجابته^(٥).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - القول الأول وهو مشروعية إجابة المؤذن إذا كان يلحن في أذانه لحنًا لا يحيل المعنى؛ لأن الأذان إذا كان صحيحًا تشريع إجابته، والأذان بلحن لا يحيل المعنى صحيح، فصدق عليه حديث النبي ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول...»^(٦).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/٣٩٧، حاشية الطحطاوي ص ١٩٨.

(٢) ينظر: يمكن معرفة المذهب عند المالكية بمجموع النصوص التالية: قال في بلغة السالك ١/٢٥٣: «محل طلب حكاية الأذان ما لم يكن مكروهًا أو محرّمًا، وإلا فلا يحكى» وينظر: الشرح الكبير للدردير ١/١٦٩، منح الجليل ١/٢٠٢. وفي حاشية الدسوقي: «السلامة من اللحن في الأذان مستحبة، كما في خش وحينئذ فاللحن فيه مكروه» وينظر: منح الجليل ١/١٩٩.

(٣) ينظر: المبدع ١/٢٩٠.

(٤) ينظر: كشف القناع ١/٣٤٥.

(٥) ينظر: الشرح الكبير للدردير ١/١٦٩، منح الجليل ١/٢٠٢.

(٦) سبق تخريجه.



المسألة الثانية

إذا كان اللحن محيلاً للمعنى مغيراً له.

اختلف الفقهاء في حكم إجابة الأذان إذا كان المؤذن لحن فيه لحنًا يحيل المعنى - كأن يمد الألف في لفظ الجلالة من التكبير حتى يخيل للسامع أنها استفهام - على قولين:

القول الأول:

لا يشرع إجابة المؤذن إذا كان الأذان ملحونًا لحنًا محيلاً للمعنى. وهذا مذهب الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).

القول الثاني:

تشرع إجابة الأذان وإن كان فيه لحن يحيل المعنى، وهو قول عند الشافعية^(٥).

دليل القول الأول:

يمكن أن يستدل لهم بأن المشروع إجابة الأذان، واللحن إذا غير المعنى لم يصح الأذان، فلم تشرع الإجابة.

دليل القول الثاني:

أن اللحن في الأذان وإن غير المعنى فإن الألفاظ وحروف الأذان موجودة وإن انضم إليها غيرها.

- (١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣٩٦/١، حاشية الطحطاوي ص ١٩٩.
- (٢) ينظر: بلغة السالك ٢٥٤/١، الشرح الكبير للدردير ١٦٩/١، منح الجليل ٢٠٢، ٢/١ - كراهة اللحن في الأذان: ينظر: حاشية الدسوقي ١٩٤/١، منح الجليل ١٩٩/١.
- (٣) ينظر: إعانة الطالبين ٢٧٨/١، تحفة المحتاج ١٢٣/٥.
- (٤) ينظر: شرح منتهى الإرادات ١٢٨/١، كشاف القناع ٢٤٥/١، مطالب أولي النهى ٢٩٦/١.
- (٥) ينظر: إعانة الطالبين ٢٧٨/١، تحفة المحتاج ١٣٢/٥.



المناقشة:

أن العبرة ليست بوجود الحروف، بل في المعنى الذي يؤدي إليه الأذان.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول وهو عدم مشروعية إجابة الأذان إذا كان فيه لحن يحيل معناه؛ لأن الأذان ألفاظ محددة من الشارع، وهي التي أمرنا بإجابتها، فإذا لحن المؤذن لحنًا غير معاني ألفاظ الأذان كانت إجابتها إجابة ألفاظ غير مشروعة، وليس معناها مراداً للشارع.



المبحث الثالث آداب الإجابة

المطلب الأول آداب إجابة المؤذن

أولاً: على السامع إذا أراد أن يجيب المؤذن أن يجيبه بصوت خافت ولا يشرع له رفع الصوت كالمؤذن؛ لأن المؤذن شرع له رفع الصوت ليحصل المقصود من الأذان، فيعلم الناس بدخول وقت الصلاة، أما المجيب له فليس مقصوده إلا الذكر^(١)، والأصل في الأذكار الإخفاء^(٢).

ثانياً: إذا سمع المسلم الأذان أجابه، وذلك بحكاية قوله من ألفاظ الأذان^(٣) ولا يكفي أن يجري الأذان في نفسه^(٤)، فإن حديث النفس غير مؤاخذ به العبد والمأمور به السامع أن يقول مثل قول المؤذن، وحديث النفس ليس بقول ولا يقال لمن أجاب في نفسه إنه أجاب المؤذن، والأحكام في الشريعة إنما تكون على ما يصدر من المسلم من قول وفعل، كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل، أو تكلم به»^(٥).

- (١) ينظر: نيل الأوطار ٢/٣٥.
- (٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٩٩.
- (٣) ينظر: إحكام الأحكام ١/١٨٣.
- (٤) قال الشوكاني في نيل الأوطار ٢/٣٦: «والظاهر من الحديث التعبد بالقول وعدم كفاية إمرار المجاوبة على القلب».
- (٥) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب، ١/١١٦ رقمه (٢٠٢).



ثالثاً: ومن آداب إجابة المؤذن الإنصات لسمع الأذان وإجابته، وقد اختلف الفقهاء في وجوب الإنصات لسمع المؤذن على قولين:

القول الأول:

لسامع الأذان أن يتكلم، ولا يشترط له الإنصات لكي يجيبه. وهذا مذهب المالكية^(١) والحنابلة^(٢).

القول الثاني:

ينبغي لسامع المؤذن الإنصات له وعدم الكلام. وهذا قول الحنفية^(٣) والشافعية^(٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغير إذا طلع الفجر،

= ذكر بعض الفقهاء بعض الآداب التي لم يدل عليها دليل، ومنها:

١. إذا شرع المؤذن في الأذان فلا يقوم الإنسان إلى أن يفرغ أو يقارب الفراغ: لأن في التحرك عند سماع النداء تشبهاً بالشيطان.

٢. مسح العينين بباطن أنمليتي السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن: أشهد أن محمداً رسول الله، نقل في حاشية الشرواني ٤٧٩/١ عن الملا قاري قوله في رسالته في الموضوعات عن الآثار في هذه المسألة: «كل ما يروى في هذا لا يصح رفعه البيته»، ونقل ابن عابدين في حاشيته ٣٩٨/١ عن الجراحي مثله.

٣. على من سمع الأذان إن كان قائماً أن لا يجلس، وفي حال جلوسه يستمر على جلوسه. قال السيوطي في فتاويه: «وما ذكر في السؤال من أن السامع للمؤذن في حال قيامه لا يجلس، وفي حال جلوسه يستمر على جلوسه لا أصل له في الحديث، ولا ورد في حديث لا صحيح ولا ضعيف.. فيجوز للسامع إذا كان قائماً أن يجلس، أو جالساً أن يضطجع، أو مضطجعاً أن يستمر على اضطجاعه، ويجيب المؤذن حال الاضطجاع، ولا يكره له ذلك». ينظر: حواشي الشرواني والعبادي ٤٧٨/١.

(١) ينظر: فتح العلي المالك (فتاوى ابن عليش) ٢٨٣/١، مواهب الجليل ٤٤٨/١.

(٢) ينظر: المغني ٨٧/٢.

(٣) ينظر: الفتاوى الهندية ٥٧/١، حاشية ابن عابدين ٣٩٩/١، البحر الرائق ٢٧٣/١، تحفة الملوك ص ٥١.

(٤) قال البجيرمي في حاشيته على شرح المنهج ١٧٤/١: «ويقطع الإجابة نحو الدعاء والذكر»، فإذا كان الدعاء والذكر يقطعان الإجابة، فمن باب أولى ما سواهما من الحديث، وقال في تحفة المحتاج ٤٨٠/١: «ويقطع للإجابة نحو القراءة، والدعاء، والذكر»، ولو كان الحديث في أثناء الإجابة مشروعاً لأمكن الجمع بين الإجابة والقراءة والدعاء. وينظر: أسنى المطالب ١٣١/١، إعانة الطالبين ٢٧٩/١.



وكان يَسْتَمِعُ الأَذَانَ، فَإِنْ سَمِعَ أَدَانًا أَمْسَكَ وَإِلَّا أَغَارَ، فَسَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ اللهُ أَكْبَرُ. اللهُ أَكْبَرُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: عَلِيَّ الْفَطْرَةَ ثُمَّ قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ. فَتَنظَرُوا، فَإِذَا هُوَ رَاعِي مِعْزَى»^(١).

وجه الدلالة:

في الحديث دلالة ظاهرة على أن النبي ﷺ تكلم في أثناء أذان المؤذن، مع أن النبي ﷺ من سنته إجابة الأذان.

الدليل الثاني:

ما رواه ثعلبة بن أبي مالك القرظي أنهم كانوا في زمان عمر بن الخطاب ﷺ يصلون الجمعة حتى يخرج عمر، فإذا خرج عمر وجلس على المنبر وأذن المؤذنون، قال ثعلبة: «جلسنا نتحدث، فإذا سكت المؤذنون وقام عمر يخطب أنصتنا فلم يتكلم منا أحد، قال ابن شهاب: «فخرج الإمام يقطع الصلاة، وكلامه يقطع الكلام»^(٢).

وجه الاستدلال:

الأثر ظاهر الدلالة أن الصحابة ﷺ لم يكن شيء يمنعهم من الكلام إلا الخطبة، وأنهم لم يكونوا يمتنعون من الكلام لأجل إجابة المؤذن.

الإجماع:

أجمع الصحابة ﷺ على أن الأذان لا يمنع من الكلام^(٣).

أدلة القول الثاني:

- (١) سبق تخريجه.
- (٢) أخرجه مالك في الموطأ: كتاب الجمعة، باب ما جاء في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب ١/١٠٢، وخرجه صاحب كتاب سلسلة الآثار الصحيحة، وقال عنه: صحيح ١/٢١٢ رقمه (٢٢٣).
- (٣) ينظر: الحاوي الكبير ٢/٤٢٢.



أن الكلام في أثناء إجابة الأذان يخل بنظم الأذان، والمشروع إجابة لا حشوفها^(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلالهم بأن المنهي عنه الإخلال بنظم الأذان، أما المجيب فهو تابع للمؤذن وإجابته مبنية على سماعه، فلو سمع بعض الأذان لم يجب إلا بعضه، فليس نظم الأذان للمجيب معتبر.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن الأذان لا يمنع من الكلام، بل لسامع الأذان أن يتكلم ويجيب المؤذن، لأن المأمور به إجابة المؤذن وهي ممكنة مع الكلام في أثناء الأذان، كما أن الأثر الذي استدل به للقول الأول ظاهر في عدم المنع من الكلام، مع أن الأولى الإنصات لسماع المؤذن، لأن ذلك أحضر لذهنه وأقرب إلى استشعار المعاني العظيمة في ألفاظ الأذان.



(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/٣٩٩.



المبحث الرابع

ما يشرع بعد إجابة الأذان

المطلب الأول

الأذكار والأدعية الواردة بعد الأذان

اتفق الفقهاء على أن المشروع لمن سمع المؤذن أن يقول بعد تمام الأذان ما يأتي:

أولاً: الصلاة على النبي ﷺ^(١)، لقول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا عليّ فإنه من صلى عليّ صلاةً صلى الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله لي الوسيلة، فإنها منزلة في الجنة، لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله تعالى وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة»^(٢).

ثانياً: يقول بعد ذلك: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته^(٣)، لحديث النبي ﷺ: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة»^(٤).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ١/٣٩٨، الفواكه الدواني ١/١٧٤، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ١/١١٤، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢/٨٢، روضة الطالبين ١/٢٠٣، الفروع ١/٢٨١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي ص ٤٠٢، البحر الرائق ١/٤٧٢، الفواكه الدواني ١/٤٧١، المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/٤١١، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢/٢٨، روضة الطالبين ١/٣٠٢، المغني ١/٠١٣، المبدع ١/٢٩٢.

(٤) الحديث سبق تخريجه، وقد أخرج البيهقي في السنن الكبرى ١/٦٠٣ رقم (١٩٢٣)، زيادة «إنك لا تخلف =



ثالثاً: يدعو بما شاء من أمور الدنيا والآخرة^(١)؛ لما ورد في الحديث أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن المؤذنين يفضلوننا، فقال رسول الله ﷺ: «قل كما يقول، فإذا انتهيت فسل تعطه»^(٢).

المطلب الثاني

حكم رفع اليدين بالدعاء بعد إجابة الأذان

الدعاء بعد الأذان ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول:

الدعاء الوارد عن النبي ﷺ والذي أمر به بعد كل أذان حين قال ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم سلوا لي الفضيلة.. الحديث»، فهذا لم يثبت عن النبي ﷺ رفع اليدين فيه -فيما أعلم- وإذا لم يثبت عن النبي ﷺ رفع اليدين عند الدعاء فليس من السنة فعله^(٣)، وهذا له نظائر كالدعاء في الطواف وفي الخطبة وغيرها^(٤).

الأدلة:

دل على ذلك أدلة كثيرة، منها:

= الميعاد». قال الألباني في الإرواء ١/٢٦٠-٢٦١: «تنبيه: وقع عند البعض زيادات في متن الحديث فوجب التنبيه عليها: الأولى: زيادة: «إنك لا تخلف الميعاد» في آخر الحديث عند البيهقي، وهي شاذة... الثانية: في رواية البيهقي أيضاً: «اللهم إني أسألك بحق هذه الدعوة»، ولم ترد عند غيره، فهي شاذة أيضاً... الثالثة: وقع في نسخة من (شرح المعاني) «سيدنا محمد» وهي شاذة، مدرجة، ظاهرة الإدراج. الرابعة: عند ابن السنني «والدرجة الرفيعة» وهي مدرجة أيضاً من بعض النسخ... وقد صرح الحافظ في التلخيص ص ٧٨ ثم السخاوي في المقاصد ص ٢١٢ أنها ليست في شيء من طرق الحديث، قال الحافظ: «وزاد الرافعي في (المحرر) في آخره: «يا أرحم الراحمين»، وليست في شيء من طرقه... أ. هـ، قال ابن حجر في تحفة المحتاج ١/٤٨٢: «وحذف من أصله وغيره: والدرجة الرفيعة، وختمه بيا أرحم الراحمين؛ لأنه لا أصل لهما» وينظر: الدر المختار ١/٣٩٨. ينظر: مواهب الجليل ١/٤٤٦، المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية ص ٨٤، المبدع ١/٢٩٣.

(١)

سبق تخريجه.

(٢)

ينظر: تصحيح الدعاء ٢٦، الدعاء وأحكامه الفقهية ١/١٤٠.

(٣)

ذكر المليباري في كتابه: فتح المعين (١٥٦/١) أنه يشرع رفع اليدين عند قوله: اللهم رب هذه الدعوة التامة.. ولم أطلع أن أحداً ذكر هذا غيره، لا من علماء الشافعية ولا غيرهم.

(٤)

١. قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١].

وجه الدلالة:

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله..»^(١).

٢. قول الرسول ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ»^(٢).

٣. ما رواه مسلم عن حصين عن عمارة بن رؤيبة قال: رأى بشر بن مروان على المنبر رافعاً يديه، فقال: قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا وأشار بأصبعه المسبحة^(٣).

القسم الثاني:

الدعاء بعد الأذان وقبل الإقامة بغير الدعاء الوارد تحريماً لوقت الإجابة، وقد نص الفقهاء على أن هذا من المواضع التي ترجى فيها الإجابة^(٤) لقوله ﷺ: «الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة»^(٥). فهذا يشرع فيه رفع اليدين، لعموم الأحاديث الواردة في فضل رفع اليدين عند الدعاء^(٦).



- (١) تفسير ابن كثير ٦/٣٩١.
- (٢) أخرجه الترمذي في سننه: أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة (٢٦٧٦) ٥/٤٤، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأبو داود في سننه: كتاب السنة، باب في لزوم السنة (٤٦٠٧) ٤/٣٠٠، وابن ماجه في سننه: كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، باب اتباع سنة الخلفاء (٤٢) ١٥/١، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢٥٤٧) ١/٤٩٩.
- (٣) أخرجه مسلم في صحيحه: باب تخفيف الصلاة والخطبة، ٢/٥٩٥.
- (٤) ينظر: مواهب الجليل ١/٤٤٥-٤٤٦، المهذب ١/١١٥، مغني المحتاج ١/١٤٢، شرح منتهى الإرادات ١/١٣٩.
- (٥) أخرجه أحمد في مسنده: مسند أنس بن مالك ١٩/٢٣٤، رقمه (١٢٢٠٠)، والترمذي في سننه: أبواب الصلاة، باب ما جاء أن الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة، ١/٤١٥، رقمه (٢١٢)، وأبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب ما جاء في الدعاء بين الأذان والإقامة ١/١٤٤، رقمه (٥٢١)، والنسائي في سننه: كتاب عمل اليوم والليلة، الترغيب في الدعاء بين الأذان والإقامة ٩/٢٢، رقمه (٩٨٢١).
- (٦) قال في الفروع ١/٢٨١: «ويدعو عند إقامته، فعلة أحمد، وذكره الأجرى وغيره لا بعدها. وعنه أنه فعلة ورفع يديه». وينظر: منار السبيل ١/٧٣، مطالب أولي النهى ١/٣٠٣، كشف القناع ١/٣٢٨، وينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء فتوى رقم (١٠٨٥٢) ٦/٨٨-٨٩.

الفصل الثالث إجابة ما عدا الأذان

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: إجابة الإقامة.

المبحث الثاني: إجابة ما عدا الأذان والإقامة.



المبحث الأول إجابة الإقامة

المطلب الأول مشروعية الإجابة عند إقامة الصلاة

اختلف الفقهاء، هل تشرع الإجابة عند سماع الإقامة للصلاة، أو أن مشروعيتها الإجابة خاصة بالأذان؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

لا تشرع إجابة المقيم للصلاة، وإنما الإجابة خاصة بالأذان، وهو مذهب المالكية^(١) وقول عند الحنفية^(٢).

القول الثاني:

تستحب إجابة المقيم، وهو مذهب الحنفية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

أدلة القول الأول:

يمكن الاستدلال للقول الأول بالأدلة الآتية:

- (١) ينظر: مواهب الجليل ١/٤٤٤، الذخيرة ٢/٥٦ (لم يصرحا بهذا، بل يفهم منها).
- (٢) ينظر: البحر الرائق ١/٢٧٣.
- (٣) ينظر: الدر المختار ١/٤٠٠، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٢٠٤، الفتاوى الهندية ١/٥٧، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/١١٦.
- (٤) ينظر: التنبيه في الفقه الشافعي ص ٢٧، المجموع ٣/١٢٤، المقدمة الحضرمية ١/٦٠.
- (٥) ينظر: المغني ١/٢٥٥، الإنصاف ١/٤٢٧، الروض المربع ١/١٢٩، الفروع ١/٢٨١، كشاف القناع ١/٢٤٦. وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بالملكة العربية السعودية. ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، فتوى رقم (٢٨٠١) تاريخ ٢٨/١/١٤٠٠هـ ٦/٢٩٤.



الدليل الأول:

قول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن»^(١).

وجه الاستدلال:

أن النبي ﷺ قال: المؤذن، مما يشير إلى أن المقصود الأذان لا الإقامة، ولو أن إجابة المقيم مشروعة لقال: المؤذن والمقيم.

الدليل الثاني:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم قال: أشهد أن محمداً رسول الله قال: أشهد أن محمداً رسول الله، ثم قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال: الله أكبر الله أكبر، ثم قال: لا إله إلا الله، قال: لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة»^(٢).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ شرح للصحابة المقصود بالإجابة بالفاظ الأذان، ولو أن إجابة المقيم مشروعة لأشار إليها.

الدليل الثالث:

أن الإقامة إنما شرعت لإعلام الحاضرين بإقامة الصلاة في المسجد، وقد أجابوا منادي الله فحضرُوا في المسجد، وأما الأذان فرض في الأصل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب ما يقول إذا سمع المنادي ١/١٢٦، رقمه (٦١١)، ومسلم في صحيحه: كتاب الصلاة، باب القول مثل قول المؤذن ١/٢٨٨، رقمه (٢٨٢).

(٢) سبق تخريجه.



لإعلام المسلمين بدخول وقت الصلاة، فشرع لهم أن يتلفظوا بتلك الألفاظ، إعلاناً منهم بإجابة المؤذن وإجابة ندائه، وأنهم مستعدون ومتهيئون لحضور الصلاة وإجابة منادي الله تعالى.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

عن أبي أمامة رضي الله عنه أو عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: «أن بلاً أخذ في الإقامة، فلما أن قال: قد قامت الصلاة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: أقامها الله وأدامها، وقال في سائر الإقامة كنحو حديث عمر في الأذان»^(١).

وجه الدلالة:

الحديث صريح الدلالة على مشروعية الإجابة عند سماع الإقامة للصلاة.

المناقشة:

يمكن مناقشة استدلالهم بأن الحديث لا يصح، قال الشوكاني: «الحديث في إسناده رجل مجهول وشهر بن حوشب تكلم فيه غير واحد ووثقه يحيى ابن معين وأحمد بن حنبل»^(٢).

الدليل الثاني:

يمكن أن يستدل لهم بحديث: عبد الله بن مغفل المزني رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بين كل أذانين صلاة، ثلاثاً لمن شاء»^(٣).

(١) أخرجه أبو داود في سننه: باب ما يقول إذا سمع الإقامة، رقمه (٥٢٨) ١/١٤٥، والبيهقي في سننه الكبرى: باب ما يقول إذا سمع الإقامة (١٩٤٠) ١/٦٠٥، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود ١/١٨٩، وابن باز في فتاواه، ينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/٣٦٥.

(٢) ينظر: نيل الأوطار ٢/٣٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب كم بين الأذان والإقامة، ١/١٢٧، رقمه (٦٢٤)، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بين كل أذانين صلاة ١/٥٧٣، رقمه (٨٢٨).



وجه الدلالة:

أطلق النبي ﷺ على الإقامة اسم أذان فدل على أن أحكام الأذان، ومنها الإجابة ثابتة للإقامة، كما هي ثابتة للأذان.

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن الإقامة وإن أطلق عليها أذاناً من باب التغليب، فإن لها أحكاماً خاصة بها، فالأذان إعلام بدخول الوقت والإقامة إعلام بإقامة الصلاة، وألفاظ الإقامة مختلفة عن ألفاظ الأذان؛ ولذا فلا نثبت لها حكماً إلا بدليل خاص من الكتاب والسنة، وليس هناك دليل صريح في مشروعية إجابة الإقامة للصلاة.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن إجابة إقامة الصلاة غير مشروعة للأدلة السابقة، ولما يأتي:

١. أن الإقامة تحدر^(١)، ولا يكون بينها سكوت، فليس هناك وقت لإجابة المقيم.

٢. قد ورد في الأحاديث في متابعة الأذان استحباب الصلاة على النبي بعد الأذان واستحباب الدعاء بالوسيلة والمقام المحمود، وهذا لا يسعه الوقت الذي يكون بين الإقامة والصلاة فإنه وقت يسير جداً، فمتى انتهى المقيم من الإقامة واعتدلت الصفوف كبر للصلاة، وهذا في الغالب لا يسع لمثل هذا الدعاء^(٢).

(١) الحد: ضد التهمل والتأني، وفي الحديث: «إذا أذنت فترسل، وإذا أقمت فاحدر»، أخرجه الترمذي في سننه: باب ما جاء في الترسل في الأذان ٢٧٣/١ وقال: «لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث عبد المنعم، وهو إسناد مجهول». وأخرجه الطبراني في الأوسط ٢٦٩/٢، رقمه (١٩٥٢)، وضعفه الألباني في الإرواء ٢٤٤/١، لكن نص الفقهاء على أن المشروع في الإقامة الحد. ينظر: المغني ٢٩٥/١، كشاف القناع ٢٣٨/١. قال الألباني رحمه الله في أحكام الأذان والإقامة ص ٤٩ - بعدما رجح مشروعية إجابة المقيم: «ولكني لم أجد الآن من صرح باستحباب الصلاة على النبي ﷺ، وطلب الوسيلة له عقب الإقامة أيضاً، غير ابن القيم».

(٢) وقال ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الفقهية الكبرى ٩٢١/١: «لم أر من قال بنذب الصلاة والسلام أول =

٣. لأن في الإقامة ألفاظاً زائدة عن الأذان، ومع هذا لم يرد عن النبي ﷺ في كيفية إجابتها حديث، ولو كانت إجابة الإقامة مشروعة لنقل في ذلك عن النبي ﷺ من قوله أو فعله.

المطلب الثاني صفة إجابة الإقامة

اختلف القائلون بمشروعية إجابة الإقامة في صفتها على أقوال:

القول الأول:

يجيب الإقامة فيقول كما يقول المقيم إلا عند قوله: قد قامت الصلاة، فيقول: أقامها الله وأدامها. وهذا مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني:

يجيب الإقامة إلى أن ينتهي إلى قوله: قد قامت الصلاة. فحينئذ يجيب بالفعل دون القول. وهو قول عند الحنفية^(٤).

القول الثالث:

يجيب الإقامة، فيقول كما يقول المقيم في جميع ألفاظ الإقامة. وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء^(٥).

= الإقامة، وإنما الذي ذكره أئمتنا أنهما سنتان عقب الإقامة كالأذان، ثم بعدهما: اللهم رب هذه الدعوة التامة..».

- (١) وقال بعضهم يقول: أقامها الله وأدامها مادامت السموات والأرض. ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/١١٦، الفتاوى الهندية ١/٥٧، الدر المختار ١/٤٠٠،
- (٢) ينظر: نهاية المحتاج ١/٤٢٢، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ١/١٣٠، نهاية الزين ١/٩٧، روضة الطالبين ١/٢٠٣.
- (٣) ينظر: شرح الزركشي ١/١٦٦، مطالب أولي النهى ١/٣٠٣، الروض المربع ١/١٢٩.
- (٤) ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ١/١١٦، الدر المختار ١/٤٠٠.
- (٥) فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ٦/٩٢، وينظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/٣٦٥، وقال الشيخ ابن عثيمين رحمته الله: «من قالها - أي أقامها الله وأدامها - لا ينكر عليه، ومن تركها لا ينكر عليه»، =



الأدلة:

دليل القول الأول:

عن أبي أمامة أو عن بعض أصحاب النبي ﷺ «أَنَّ بِلَالًا أَخَذَ فِي الْإِقَامَةِ فَلَمَّا أَنْ قَالَ: قَدِ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَقَامَهَا اللَّهُ وَأَدَامَهَا» وَقَالَ فِي سَائِرِ الْإِقَامَةِ بِنَحْوِ حَدِيثِ عُمَرَ فِي سَائِرِ الْأَذَانِ»^(١).

وجه الاستدلال:

في الحديث نص على أن مجيب الإقامة يقول عند قوله: قد قامت الصلاة، أقامها الله وأدامها.

المناقشة:

الحديث ضعيف، لا يصح العمل به^(٢).

دليل القول الثاني:

يمكن أن يستدل لهم بعموم أدلة الأقوال الأخرى، وأن حقيقة إجابة قول المقيم: (قد قامت الصلاة). بالقيام للصلاة، لأن هذا هو المقصود.

دليل القول الثالث:

قول الرسول ﷺ: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ..»^(٣).

وجه الدلالة:

في الحديث الأمر بإجابة المؤذن بمثل ما يقول، فكذلك الإقامة، وليس هناك دليل صحيح يخص إجابة قوله: قد قامت الصلاة بلفظ آخر.



= ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين ١٦/١٣.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق بيان ضعفه.

(٣) سبق تخريجه.

المبحث الثاني

إجابة ما عدا الأذان والإقامة

المطلب الأول

إجابة قول المؤذن (صلوا في رحالكم)

اتفق الفقهاء رحمهم الله على مشروعية قول المؤذن عند المطر أو الريح أو الوحل أو الجليد: (ألا صلوا في رحالكم) أو (الصلوة في الرحال)^(١) واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١. عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أنه أذن بالصلوة في ليلة ذات برد وريح، ثم قال: ألا صلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر، يقول: ألا صلوا في الرحال»^(٢).
٢. حديث أسامة الهذلي رضي الله عنه: «أن يوم حنين كان يوم مطر فأمر النبي ﷺ مناديه: أن الصلاة في الرحال»^(٣).

(١) ينظر: المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ٣١/١، التاج والإكليل ٥٥٩/٢، منح الجليل شرح مختصر خليل ٤٢٠/١، الأم ١٠٨/١، الحاوي الكبير ٢٠٤/٢، المغني ٤٥١/١، المبدع ١٠٦/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، ١٢٩/١ رقمه (٦٣٢)، ومسلم في صحيحه: كتاب صلاة المسافرين، باب الصلاة في الرحال في المطر ٤٨٤/١ رقمه (٦٩٧).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب الجمعة في اليوم المطير ٢٧٨/١ رقمه (١٠٥٧)، وأحمد في مسنده ٣٠٨/٣٤ رقمه (٢٠٧٠)، وصححه محققو المسند، والطبراني في الكبير: باب الرخصة في إقامة الصلاة في الرواحل ١٨٩/١ رقمه (٤٩٨)، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب الإمامة في الصلاة، باب إباحة الصلاة في الرحال ٨٠/٢ رقمه (١٦٥٨)، وابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة، ذكر الأمر بالصلاة في الرحال عند وجود المطر وإن لم يكن مؤذياً ٤٣٥/٥، رقمه (٢٠٧٩)، وصححه الألباني في الإرواء ٣٤٢-٣٤١/٢.



واختلفوا في موضع قول المؤذن: (الصلاة في الرحال). فمن الفقهاء من رأى أنها تقال بعد الأذان^(١)، ومنهم من رأى أنها تقال في أثناء الأذان بدل الحيعلتين^(٢)، ومن الفقهاء من يرى أن المؤذن بالخيار إن شاء قالها في أثناء الأذان بعد الحيعلتين، وإن شاء قالها بعد الأذان^(٣).

أما حكم إجابة المؤذن عند قوله: «صلوا في رحالكم»، فقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

لا يشرع إجابة قول المؤذن: (صلوا في رحالكم) أو ما أشبهها. وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية^(٤) والمالكية^(٥) والحنابلة^(٦).

القول الثاني:

تشرع إجابة قول المؤذن: (صلوا في رحالكم). وهذا مذهب الشافعية^(٧).

- (١) وهو مذهب المالكية. ينظر: التاج والإكليل ٨٧/٢، منح الجليل ٤٢٩/١.
- (٢) وهو قول للشافعية وظاهر مذهب الحنابلة. ينظر: مغني المحتاج ٣٢٢/١، كشاف القناع ٤٩٧/١، شرح عمدة الفقه لابن تيمية ١٢١/١، ولم أطلع على من تكلم على هذه المسألة عند الحنفية إلا صاحب المعتصر من المختصر، حيث قال في باب: في الصلاة في الرحال عند روايته الحديث الوارد في ذلك قال: «فعلم بهذا أن هذا مما يجب إدخاله في الأذان عند الحاجة إليه».
- (٣) وهو مذهب الشافعي. ينظر: الأم ١٠٨/١، المجموع ١٢٩/٣، روضة الطالبين ٢٠٨/١، أسنى المطالب ١٣٣/١، مغني المحتاج ٣٢٢/١.
- (٤) قال في التاج والإكليل عند حديثه عن المنع من الكلام في الأذان حتى يقول: «الصلاة خير من النوم» ومذهب أبي حنيفة كمنه مذهب مالك. ينظر: التاج والإكليل ٧٨/٢.
- (٥) في مذهب مالك منع المؤذن من الكلام بغير ألفاظ الأذان، حتى قول «الصلاة خير من النوم» ومن أراد أن يقولها فليقلها بعد الأذان، وبهذا فهم يرون أن قول المؤذن: صلوا في رحالكم لفظ خارج عن الأذان إن احتج إليه فيقال بعد الأذان، وعلى هذا فلا تشرع إجابته. ينظر: التاج والإكليل ٧٨/٢.
- (٦) ذكر فقهاء الحنابلة أن من شرط صحة الأذان الموالاة، ولا بأس بالكلام اليسير لحاجة، وذكروا مثلاً لهذا قول المؤذن: الصلاة في الرحال، كما في ابن عباس رضي الله عنه، ومن هذا يفهم أن المؤذن لا يجب عندها لاعتبارهم لها كلاماً خارجاً عن الأذان، والمأمور به إجابة المؤذن في أذانه. ينظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية ١٢١/١.
- (٧) ينظر: المنهاج القويم ص ٨٣، حاشية الشرواني ٤٨١/١، مغني المحتاج ٣٢٩/١.

الأدلة:

دليل القول الأول:

إن قول المؤذن: صلوا في رحالكم. ليس من ألفاظ الأذان، وإنما هو لفظ خارج عن الأذان لم يبطل به الأذان لأنه لفظ يسير دعت إليه الحاجة^(١).

دليل القول الثاني:

يمكن أن يستدل لمن يقول بمشروعية إجابة قول: صلوا في رحالكم، بعموم الحديث الوارد في إجابة المؤذن وأن لفظ (صلوا في رحالكم) يشبه قول المؤذن: حي على الصلاة، فشرعت إجابته.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أن إجابة قول المؤذن: صلوا في رحالكم. ليست مشروعة؛ لأنها ليست من ألفاظ الأذان، ولذا تعددت صيغها، فليس لها صيغة واحدة كالأذان، واختلف موضعها، فإما أن تقال بعد الأذان أو تقال في أثنائه، فقول المؤذن: الصلاة في الرحال. ليس من ألفاظ الأذان، وإنما أبيع للحاجة^(٢)؛ فلا وجه لإجابته مع المؤذن.

المطلب الثاني

إجابة قول المؤذن: الصلاة جامعة ونحوها

اتفق الفقهاء على استحباب النداء لصلاة الكسوف والخسوف، ب(الصلاة

جامعة)^(٣) واستدلوا على ذلك بأحاديث صحيحة منها:

- (١) ينظر: التاج والإكليل ٧٨/٢ .
- (٢) ينظر: شرح عمدة الفقه لابن تيمية ١٢١/١، التاج والإكليل ٧٨/٢.
- (٣) ينظر: تبيين الحقائق ٢٢٨/١، حاشية الطحطاوي ص ٥٤٥، الكافي في فقه أهل المدينة ٢٢٦/١، الفواكه الدواني ٢٧٧/١، التنبيه ص ٤٦، مغني المحتاج ٥٩٩/١، المغني ٣١٣/٢، المحرر في الفقه ٣٩/١.



حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «لما انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ نودي بالصلاة جامعة»^(١).

أما حكم إجابة النداء ب (الصلاة جامعة)، فقد اختلف فيه الفقهاء على قولين:

القول الأول:

عدم مشروعية إجابة النداء ب (الصلاة جامعة)، وهذا -فيما يظهر- هو مذهب عامة الفقهاء^(٢).

القول الثاني:

يشرع لمن سمع النداء ب (الصلاة جامعة) أن يجيب، فيقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهذا مذهب الشافعية^(٣).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

يمكن أن يستدل للقول الأول بالأدلة التالية:

١. قول الرسول ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول...»^(٤).

وجه الدلالة:

خص الحديث الإجابة بالفاظ الأذان، والنداء بالصلاة جامعة، لا يسمى أذاناً^(٥).

- (١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجمعة، باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف (١٠٤٥) ٣٤/٢، ومسلم في صحيحه: كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة (٩١٠) ٦٢٧/٢.
- (٢) لم أطلع على قول لأحد من فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة نص على إجابة (الصلاة جامعة)، ولو كانوا يرون مشروعية إجابتها لذكروها في مصنفاتهم.
- (٣) قال في تحفة المحتاج ٤٦١/١: «هل يسن إجابة ذلك -أي: الصلاة جامعة- لا يبعد سننها بلا حول ولا قوة إلا بالله»، وينظر: حاشية الجمل ٣٠٠/١، إعانة الطالبين ٢٧١/١.
- (٤) سبق تخريجه.
- (٥) ينظر: تبين الحقائق ٢٢٨/١، العناية شرح الهداية ٨٥/٢، مواهب الجليل ٤٢٣/١، =



٢. لم يرد أن المؤذنين هم الذين كانوا ينادون بالصلاة جامعة، ولو كان للنداء بها حكم الأذان لكان المؤذنون هم المكلفون بالمناداة بها.

أدلة القول الثاني:

استدلوا لذلك بالقياس على إجابة المقيم بلا حول ولا قوة إلا بالله. عند قوله: حي على الصلاة، حي على الفلاح، بجامع أن كلاً يستنهض الحاضرين للقيام إليها^(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش استدلالهم من وجهين:

الأول: أن إجابة الإقامة ليست مشروعة، ولا يسن لسامعها أن يجيب المقيم.

ثانياً: فرق بين الإقامة وقول: الصلاة جامعة، فالإقامة فيها تكبير وتهليل وذكر لله، بخلاف قول: الصلاة جامعة، كما أن الإقامة مرتبطة بالصلوات الخمس كالأذان الذي جاء النص بإجابته بخلاف النداء بـ (الصلاة جامعة).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - عدم مشروعية إجابة قول (الصلاة جامعة)، لعدم ورود النص بإجابتها، ولو كانت إجابتها مشروعة لورد النص بذلك.



= شرح مختصر خليل للخرشي ٢٢٨/١، الفرر البهية ٢٧٦/١، شرح منتهى الإرادات ١٢٢/١.
 (١) ينظر: حاشية الجمل ٣٠٠/١.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبجوده وكرمه وإعانتة تيسر المهمات، الحمد لله الذي يسر إنهاء هذا البحث، ويسر ووفق للخروج بنتائج مهمة متعلقة بإجابة المؤذن يحتاجها كل مسلم ومنها:

١. إجابة المؤذن هي: الإذعان لقول المؤذن بذكر مثله.
٢. إجابة المؤذن سبب في دخول الجنة، واستحقاق شفاعة النبي ﷺ، وسبب في مغفرة الذنوب، واستجابة الدعاء.
٣. إجابة المؤذن في ألفاظ الأذان مندوبة.
٤. إذا تعدد المؤذنون ولم تختلط أصواتهم، فمن السنة إجابة كل واحد منهم.
٥. إذا اختلطت أصوات المؤذنين فيسن لسامعهم أن يجيب، وذلك بأن يتأخر بكل كلمة حتى يغلب على ظنه أنهم أتوا بها ثم يجيب.
٦. من سمع مؤذناً يؤذن لغير الصلاة، فلا يشرع له إجابته.
٧. يشرع إجابة ألفاظ الأذان جميعاً: التكبير والتهليل والحيعلتين.
٨. إجابة الترجيع في الأذان غير مشروعة.
٩. يشرع لسامع الأذان إجابة قول المؤذن: الصلاة خير من النوم.

١٠. يطلق اللحن على معنيين: الأول: التطريب والتنغيم، والثاني: الخطأ في الإعراب.
١١. اتفق الفقهاء على مشروعية إجابة المؤذن حسن الصوت.
١٢. يشرع إجابة الأذان إذا كان فيه تنغيم وتطريب، ما لم يغير شيئاً من ألفاظه.
١٣. لا يشرع إجابة الأذان الملحن إذا كان التلحين أدى لزيادة كلمات أو أحرف تحيل المعنى وتغيره.
١٤. يشرع إجابة الأذان الملحون لحناً لا يغير المعنى.
١٥. لا يشرع إجابة المؤذن إذا كان الأذان ملحوناً لحناً مغيراً للمعنى .
١٦. من آداب الإجابة: الإجابة بصوت خافت، وحكاية ألفاظ الأذان بتحريك اللسان.
١٧. إجابة المؤذن لا تمنع من الكلام في أثناء سماع الأذان.
١٨. يشرع لمن أجاب المؤذن أن يصلي على النبي ﷺ ويدعو بالدعاء الوارد بعد تمام ألفاظ الأذان.
١٩. لا يشرع رفع اليدين عند ذكر الدعاء الوارد بعد إجابة المؤذن.
٢٠. إجابة إقامة الصلاة غير مشروعة.
٢١. لا يشرع إجابة قول المؤذن: صلوا في رحالكم، وقوله: الصلاة جامعة. وختاماً أرجو الله الكريم أن أكون وفقت فيما كتبت، وأن يجد القارئ لهذا البحث بُغيته، وأسأله ﷻ أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يتجاوز عن الخطأ والزلل والتقصير، وأن يُحسن عاقبتني في الأمور كلها، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

١. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية.
٢. أحكام الأذان والإقامة، محمد ناصر الدين الألباني ت (١٤٢٠هـ)، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، نشر: غراس للنشر والتوزيع، الكويت.
٣. أخصر المختصرات في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لمحمد ابن بدر الدين بن عبدالحق ابن بلبان الحنبلي (١٣٠٨هـ)، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٤. الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، لأبي زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي (٦٧٦هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
٦. الاستذكار لابن عبد البر - لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت (٢٠٠٠م).
٧. أسنى المطالب في شروح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.
٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢.



٩. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، لأبي بكر (المشهور بالبكري) بن محمد شطا الدمياطي (تبعده ١٣٠٢هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ط٢ (١٩٨٢م).
١٢. بلغة السالك لأقرب المسالك، المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، (ت١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، (بدون طبعة وبدون تاريخ).
١٣. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير ابن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، الناشر: دار المنهاج - جدة، ط١، (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، أبي الفيض، الملقب بمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، الناشر: دار الهداية.
١٥. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبدالله المواق المالكي (ت٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١ (١٤١٦هـ-١٩٩٤م).
١٦. الإقناع للماوردي في الفقه الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي.



١٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشليبي، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، ط ٢.
١٨. تحفة الفقهاء، لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبي بكر علاء الدين السمرقندي (ت ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢ (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
١٩. تحفة الملوك - (في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان)، لزين الدين أبو عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
٢٠. تحفة المودود بأحكام المولود، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان - دمشق، ط ١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
٢١. الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، لأبي حفص عمر بن أحمد ابن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداد البغدادي المعروف بابن شاهين (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢ (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).
٢٢. تفسير ابن كثير - تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
٢٣. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١ (٢٠٠١م).



٢٤. تفسير البغوي - معالم التنزيل في تفسير القرآن، لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: محمد عبدالله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).
٢٥. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، لمحمد بن جرير ابن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبي جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار، د.عبدالسند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).
٢٦. تفسير غريب ما في الصحيحين - البخاري ومسلم، لمحمد بن فتوح ابن عبدالله بن فتوح بن حميد الأزدي الميروي الحميدي، أبي عبدالله ابن أبي نصر (ت ٤٨٨هـ)، تحقيق: د.زبيدة محمد سعيد عبدالعزيز، الناشر: مكتبة السنة - القاهرة مصر.
٢٧. تمام المنة في التعليق على فقه السنة، لأبي عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار الراجعية، ط ٥.
٢٨. التنبيه في الفقه الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، الناشر: عالم الكتب.
٢٩. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، لابن عابدين، محمد بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الدمشقي الحنفي (ت ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط ٢ (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
٣٠. حاشية البجيرمي على شرح المنهج (التجريد لنفع العبيد)، سليمان ابن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي (ت ١٢٢١هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي (١٣٦٩هـ-١٩٥٠م).
٣١. حاشية الجمل (فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب)،



- لسليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (ت ١٢٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر.
٣٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر.
٣٣. حاشية الروض المربع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي، (ت ١٣٩٢هـ)، ط ١، (١٣٩٧هـ).
٣٤. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد ابن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، (ت ١٢٣١هـ)، تحقيق: محمد بن عبدالعزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٣٥. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد ابن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت، ط ١، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
٣٦. حواشي الشرواني، للإمام عبدالحميد الشرواني، مطبوعة مع تحفة المحتاج في شرح المنهاج، الناشر: دار إحياء التراث العربي، لبنان/بيروت.
٣٧. خلاصة الأحكام في مبهمات السنن وقواعد الإسلام، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان/بيروت، ط ١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٣٨. الخلاصة الفقهية على مذهب السادة المالكية، محمد العربي القروي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت.
٣٩. الدعاء وأحكامه الفقهية، تأليف: خلود بنت عبدالرحمن المهيزع، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).
٤٠. الدر المختار، دار الفكر، لبنان/بيروت، ط ٢ (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).



٤١. دقائق المنهاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: إياد أحمد الفوج، الناشر: دار ابن حزم، لبنان/بيروت.
٤٢. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت ٦٨٤هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، لبنان/بيروت، ط١ (١٩٩٤م).
٤٣. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي (١٠٥١هـ)، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض (١٣٩٠هـ).
٤٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢ (١٤٠٥هـ).
٤٥. السراج الوهاج على متن المنهاج، العلامة محمد الزهري الغمراوي (ت ١٣٢٧هـ)، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
٤٦. سلسلة الآثار الصحيحة، أبو عبدالله الداني بن منير آل زهوي، راجعه وقدم له: عبدالله بن صالح العبيلان، الناشر: دار الفاروق للطباعة والنشر والتوزيع، ط١ (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
٤٧. سنن ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، (ت ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
٤٨. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاکر ومحمد قوّاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، ط٢ (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).
٤٩. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني



- (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة
العصرية، صيدا - بيروت.
٥٠. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام
الدارمي، التميمي السمرقندي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم
أسد، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، ط ١ (١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م).
٥١. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجدي
الخراساني، (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر:
دار الكتب العلمية، لبنان/بيروت.
٥٢. شرح الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري
الحنبلي (٧٧٢هـ)، الناشر: دار العبيكان، ط ١، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
٥٣. الشرح الكبير، للشيخ أبو البركات أحمد الدردير على مختصر خليل،
تحقيق: محمد عيش، الناشر: دار الفكر، بيروت.
٥٤. المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية، لأحمد بن محمد بن علي بن
حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس
(ت ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١ (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
٥٥. شرح عمدة الفقه (من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى
الصلاة)، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، تحقيق: خالد بن علي المشيقح، الناشر:
دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى
(١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
٥٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)،
الناشر: دار ابن الجوزي، ط ١ (١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ).
٥٧. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشى المالكي، أبي عبد الله
(ت ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.



٥٨. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط ١ (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
٥٩. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى): لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، ط ١ (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
٦٠. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حبان بن أحمد التميمي، أبي حاتم الدارمي، البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية: (١٤١٤هـ-١٩٩٣م).
٦١. صحيح أبي داود: لأبي عبد الرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت.
٦٢. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه): لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة
٦٣. صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٦٤. ضعيف الجامع الصغير وزيادته: لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي.
٦٥. ضعيف سنن أبي داود: للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، الناشر: غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، ط ١ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.



٦٦. العناية شرح الهداية: لمحمد بن محمد، أكمل الدين أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين البابرتي (ت٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
٦٧. الفرر البهية في شرح البهجة الوردية: لذكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي (ت٩٢٦هـ)، الناشر: المطبعة الميمنية.
٦٨. الفتاوى الفقهية الكبرى: لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبي العباس (ت٩٧٤هـ)، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبدالقادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (ت٩٨٢هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية.
٦٩. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب: أحمد ابن عبدالرزاق الدويش، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
٧٠. الفتاوى الهندية: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الناشر: دار الفكر، ط٢ (١٣١٠هـ).
٧١. فتح المعين بشرح قررة العين بمهمات الدين: لزين الدين أحمد بن عبدالعزيز المعبري المليباري الهندي (ت٩٨٧هـ)، الناشر: دار بن حزم، ط١.
٧٢. الفروع: لمحمد بن مفلح بن مفرج، أبو عبد الله الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق: أبو الزهراء: حازم القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ).
٧٣. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لمحمد بن أحمد عليش، أبي عبد الله المالكي (ت١٢٩٩هـ)، الناشر: دار المعرفة.
٧٤. الكافي في فقه أحمد بن حنبل: لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.



٧٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غانم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
٧٦. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي، مصطفى هلال، الناشر: دار الفكر، بيروت.
٧٧. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: لأيوب بن موسى الحسيني القريني الكوفي، أبي البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧٨. المبدع في شرح المقنع: لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح أبو إسحاق برهان الدين (ت ٨٨٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، ط ١ (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٧٩. مجموع فتاوى العلامة عبدالعزيز ابن باز رحمته الله: أشرف على جمعها وطبعها: محمد بن سعد الشويعر.
٨٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: لعبدالرحمن بن محمد المدعو بشيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ)، تحقيق: عمران المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
٨١. المجموع شرح المهذب: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر. (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).
٨٢. المحكم والمحيط الأعظم: لأبي الحسن علي بن إسماعيل المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداي، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، ط ١ (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
٨٣. مختار الصحاح: لزين الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الحنفي



- الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا.
٨٤. لسان العرب: لمحمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، ط ٣ (١٤١٤هـ).
٨٥. مستدرک علی الصحیحین: لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١ (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).
٨٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
٨٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى بن سعد بن عبدة السيوطي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية، ط ٢ (١٤١٥هـ - ١٩٩٤م).
٨٨. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: ليوسف بن موسى جمال الدين الملطي الحنفي (ت ٨٠٢هـ)، الناشر: عالم الكتب - بيروت.
٨٩. مسند الامام أحمد بن حنبل: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة (١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).
٩٠. المقدمة الحضرمية: لعبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر بافضل الحضرمي السعدي (ت ٩١٨هـ)، تحقيق: ماجد الحموي، الناشر: الدار المتحدة - دمشق، ط ٢ (١٤١٣هـ).
٩١. المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية: لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري (ت ٩٧٤هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط ١ (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).



٩٢. المغني: لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة (١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).
٩٣. منح الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن أحمد عيش، أبي عبد الله المالكي (ت١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت.
٩٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.
٩٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، ط٣ (١٤١٢هـ-١٩٩٣م).
٩٦. الموطأ: لمالك بن أنس الأصبغي المدني (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد ابن مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبوظبي، ط١ (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).
٩٧. نيل الأوطار: لمحمد بن علي الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث، بيروت (١٩٧٣م).
٩٨. النكت والفوائد السنوية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية: لإبراهيم بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق برهان الدين (ت٨٨٤هـ)، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، ط٢ (١٤٠٤هـ).
٩٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
١٠٠. نور الإيضاح ونجاة الأرواح في الفقه الحنفي: لحسن بن عمار الشرنبلالي المصري (ت١٠٦٩هـ)، الناشر: دار الحكمة، دمشق ١٩٨٥م.



فهرس المحتويات

المقدمة.....	٢٦٧
التمهيد: المراد بإجابة المؤذن، وحكمها، وفضلها. وفيه مبحثان:	٢٧٣
المبحث الأول: معنى إجابة المؤذن	٢٧٤
المبحث الثاني: فضل إجابة المؤذن	٢٧٦
الفصل الأول: حكم إجابة المؤذن وفيه ثلاثة مباحث:	٢٧٩
المبحث الأول: إجابة المؤذن الواحد	٢٨٠
المبحث الثاني: إجابة المؤذنين إذا تعددوا	٢٨٦
المبحث الثالث: إجابة الأذان لغير الصلاة	٢٩١
الفصل الثاني: ما يشرع إجابته من ألفاظ الأذان، وآداب الإجابة.	
وفيه أربعة مباحث:	٢٩٥
المبحث الأول: ما يشرع إجابته من ألفاظ الأذان	٢٩٦
المبحث الثاني: إجابة الأذان المملحون	٣٠٨
المبحث الثالث: آداب إجابة المؤذن	٣١٨
المبحث الرابع: ما يشرع للمجيب بعد الإجابة	٣٢٢
الفصل الثالث: إجابة ما عدا الأذان. وفيه مبحثان:	٣٢٥
المبحث الأول: إجابة الإقامة	٣٢٦
المبحث الثاني: إجابة ما عدا الأذان والإقامة	٣٣٢
الخاتمة	٣٣٧
فهرس المصادر والمراجع	٣٣٩



الكَلالة

معناها وضابطها

إعداد:

د. حسن بن يحيى بن سلمان الفيافي
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة والأنظمة
جامعة الطائف



المقدمة

الحمد لله شرع الفرائض فأحكم ما شرع، أحمدوه سبحانه، الكل لعظمته قد ذلَّ وخضع، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، وأشهد أن محمدًا عبدُ الله ورسوله، عزَّ بعزِّ ربه فارتفع، وبين فرائض الله، وأشاد صرح الدين ورفع، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وعلى من سار على نهجهم وتمسك بهديهم واتبع، وسلم تسليمًا كثيرًا سرمدًا إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلا شك أن علم الفرائض علمٌ رفيعٌ جليلٌ، فهو نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء يُنزع من الأمة^(١)، وهو من أبواب الفقه المهمة، التي يحتاجها كل الناس.

والكلالة ومعرفة معناها وضوابطها من أهم ما يجب على الدارس في علم الفرائض، فإذا كانت الفرائض نصف العلم، فلا يبعد أن تكون معرفة الكلالة نصف الفرائض. لأن الوراثة إما وراثة كلالة أو لا، والكلالة قد

(١) أخرج ابن ماجه في سننه (٩٠٨/٢) برقم: (٢٧١٩)، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «تعلّموا الفرائض وتعلّموها، فإنه نصف العلم، وهو يُنسى، وهو أول شيء يُنزع من أمتي»، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٨/٦)، برقم: (١١٩٥٥) وقال: (تفرّد به حفص بن عمر وليس بالقوي).

عظم الصحابة الكلام فيها، والكلالة تنبني عليها مسائل خلافية كبرى كالجد والإخوة، وكالأخت مع البنت.

فهذه الأهمية البالغة لعلم الفرائض عامة، وللكلالة خاصة، ولكوني لم أر من أفرد الكلالة ببحث مستقل مستوف لجوانبها، بل رأيت قصوراً في الكتب التي تهتم بجمع أحاديث الأحكام عن استيفاء أحاديثها وآثارها، لهذا كله فقد استعنتُ الله تعالى منتهجاً منهج البحث العلمي، المعروفة ضوابطه وقواعده، في تحرير هذه المقالة، في بيان معنى وضابط الكلالة، وسميت هذا البحث: (الكلالة معناها وضابطها).

خطة البحث:

احتوى البحث على: مقدمة وسبعة مباحث وخاتمة وفهرسين.

المبحث الأول: الكلالة في اللغة العربية.

المبحث الثاني: الكلالة في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: الكلالة في السنة النبوية.

المبحث الرابع: الكلالة في آثار الصحابة.

المبحث الخامس: الكلالة في إجماع الأمة.

المبحث السادس: تطبيقات على أحوال الورثة في الكلالة.

المبحث السابع: ضابط الكلالة في علم الفرائض.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس المحتويات.

هذا.. وإني أحمد الله تبارك وتعالى أولاً وآخراً، وباطناً وظاهراً، على توفيقه وإنعامه، ضارعاً إليه أن يغفر لي ما كان فيه من خطأ ونقص وزلل،



وأسأله سبحانه جَلَّ في عِلاه، أن يتقبله مني، وأن يجعله خالصًا لوجه
الكريم، وأن ينفعني بما كتبت، وأن ينفع به كما أردت، وأن يستعملني في
مرضاته وطاعته وحُسن عبادته، وأن يدخلني الجنة بغير حساب، وأن يغفر
لي ولوالديَّ ولمن له حقُّ عليَّ ولجميع المسلمين.

والله أعلى وأعلم، وأعز وأكرم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،
وصلَّى الله على سيدنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغرِّ
الميامين، ومن تبعهم واقْتضى أثرهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، وسلِّم تسليمًا
كثيرًا.



المبحث الأول الكلاسة في اللغة العربية

١. اشتقاق لفظ الكلاسة:

الكلاسة مصدرٌ من كُلِّ المَيْتِ يَكُلُّ كَلًّا وَكَلَالَةً، والكلاسةُ مصدرٌ لا يُنتَى ولا يُجْمَع، ولأهل العلم من حيث اشتقاقها أقوال، أهمها قولين؛ الأول: الأكثرون قالوا بأنها مشتقة من تكلمه النسب إذا أحاط به، لأن أقاربه المتطرفين عنه يحيطون به من جوانبه، بسبب عدم وجود طرفيه، وهما الولد والوالد، ومنه كلل الغمام السماء إذا أحاط بها من كل جانب، ومنه الإكليل فإنه يحيط بجوانب الرأس. والثاني: الكلاسة مشتقة من كُلِّ الشَّيْءِ أَي بَعْدَ، لأن الذين يرثونه متطرفون عنه بعيدون، أو من الكَلِّ وهو الإعياء والضعف، لأن قرابة من يرثه أضعف من قرابة الآباء والأبناء^(١).

٢. مدلول الكلاسة في اللغة:

ما مضى هو من حيث الاشتقاق اللغوي، وأما من حيث معنى الكلاسة في اللغة، فإن لأهل اللغة في معناها أقاويل كثيرة، وهذه الأقاويل قد استقصاها ولخصها بأبلغ عبارة الشيخ زكريا الأنصاري الشافعي (ت: ٩٢٦هـ) في كتابه نهاية الهداية، فقال:

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٢٣٠/٩)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٢١/٥)، والتفسير الكبير للرازي (١٨٠-١٧٩/٩)، والنهية في غريب الحديث والأثر للجزري (١٩٧/٤)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥٨/١١)، ومختار الصحاح للرازي ص: (٢٤٠)، والكليات لأبي البقاء ص: (٧٦٩)، وتاج العروس للزبيدي (٣٤١/٣٠)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢٢٩/١).



(ويُفِي مدلول الكلالة لغةً ثلاثة عشر قولاً؛ أحدها: جميع القرابات. ثانيها: كل وارث من القرابة. ثالثها: قرابة الرجل خلا والده وولده. رابعها: بنو العم الأباعد. خامسها: قرابات الأم كالعصابات قرابات الأب. سادسها: بعيد القرابة. سابعها: ما عدا الأبوين والأخ، حكاه الراغب عن قطرب، ثم قال: وليس بشيء. ثامنها: كل من لم يرثه أبٌ أو ابنٌ أو أخٌ^(١). تاسعها: ميتٌ ليس له ولدٌ ولا والد. عاشرها: الميت وورثته. حادي عشرها: المال الذي لا يرثه ولدٌ ولا والد. ثاني عشرها: الفريضة التي ليس فيها ولدٌ ولا والد. ثالث عشرها: إطلاقها بالاشترار على من لم يترك ولداً ولا والدًا، وعلى من ليس بولدٍ ولا والدٍ من الورثة، وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد، ومنه قولهم ما ورث المجد عن كلالته. وهذه الأقوال لا تجري كلها في المراد بها في التنزيل، بل يجري منها ثلاثة أو أربعة)^(٢).

٣. اختلاف أهل العلم فيما يطلق عليه لفظ الكلالة:

اختلف العلم من أهل الفرائض فيما تطلق عليه الكلالة، وذلك تبعاً للخلاف اللغوي السابق، وحاصل اختلافهم في ذلك على أربعة أقوال؛ وهي: أن الكلالة اسم للورثة، أو اسم للمورث، أو اسم للورثة، أو اسم للمال الموروث^(٣).

وقد حقق السهيلي أن الكلالة في حقيقتها اسمٌ للورثة، فقال: (لفظ الكلالة

(١) وبين ابن عبد البر في التمهيد (١٨٦/٥-١٨٧)، أن ذكر الأخ هنا غلطٌ لا وجه له.

(٢) نهاية الهداية إلى تحرير الكفاية له (٣٩٦/١-٣٩٩) باختصار يسير. وانظر أيضاً: التمهيد لابن عبد البر (١٨٤/٥)، ومشارك الأنوار للقاضي عياض (٣٤١/١)، والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص: (٤٣٧-٤٣٨). وفي كتب اللغة انظر: العين للخليل (٢٧٩/٥)، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (١٢١/٥)، والمحكم لابن سيده (٦٥٨/٦)، ولسان العرب لابن منظور (٥٩٠/١١)، ومختار الصحاح للرازي ص: (٢٤٠)، وتاج العروس للزبيدي (٣٣٦/٣٠). جميعها مادة: كلل.

(٣) انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري ص: (٢٦٩)، والحاوي الكبير للماوردي (٩٢٨-٩٣)، والتعليقة الكبرى للقاضي أبي الطيب ص: (٦٨٤-٦٨٨)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٥٧-٣٥٤/٥)، والتلخيص للخبزي (١٦٦-١٦٣/١)، ونهاية المطلب للجويني (٢٥-٢٤/٩)، والبسوط للسرخسي (١٥٣/٢٩)، والفرائض للسهيلي ص: (٦٩)، والنهاية في غريب الحديث والأثر للجزري (١٩٧/٤)، والمغني لابن قدامة (٩-٨/٩)، والذخيرة للقرائي (٣٤/١٣)، وعمدة القاري للعيني (٨٧/٢) و (١٧٢/٢١)، والتعاريف للمناوي ص: (٦٠٧)، والكليات لأبي البقاء ص: (٧٦٩)، والإجماع في التفسير للخضيري ص: (٢٦٢).



من الإكليل المحيط بالرأس؛ لأن الكلالة وراثه من لا أب له ولا ولد، فتكلت العصبه أي أحاطت بالميت من كلا الطرفين، وأصل هذه الكلمة مصدر، مثل القرابة، ألا ترى أنها لما كانت في معنى القرابة جاءت على وزنها، ثم سمي الورثة الذين هم أقرباء الميت دون الولد والأب كلاله بالمصدر، كما تقول هم قرابة، أي ذوو قرابة، فإذا عَنَيْتَ المصدرَ قلتَ ورثوه عن كلاله، كما تقول: فعلت ذلك عن كراهة، قال الشاعر:

وَرِثْتُمْ قَنَاةَ الْمَجْدِ لَا عَنْ كَلَالَةٍ عَنِ ابْنِي مَنْأَفِ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ^(١)

وإذا جعلت الكلاله عبارة عن الورثة فهو مجازٌ مستحسن في القياس والاستعمال، وقد روي أن جابراً قال للنبي ﷺ: كيف أصنع في مالي وليس يرثني إلا كلاله؟^(٢) فهذه حقيقة الكلاله ومجازها، ولا يصح قول من قال الكلاله المال، ولا قول من قال: إنها الميت، وإن كان قد قال القدماء من المفسرين، الكلاله من لا والد له ولا ولد، ولكن لا حجة في هذا لأن القوم أشاروا إلى المعنى دون تفسير اللفظ^(٣).

قلت: ولا شك أن تحقيق السهيلي هذا هو الصواب، فالكلاله تطلق على الورثة، لا على المورث، ولا على المال الموروث، ويشهد لهذا أيضاً حديث الصحيحين^(٤) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا فَإِلَيْنَا»، فالمراد بالكُلُّ هنا هم العيال الأيتام^(٥)، وأصله الثقل

(١) قاله الفرزدق في سليمان بن عبد الملك بعد مقتل قتيبة بن مسلم، ونص البيت كما في ديوانه ص: (٦١٢):

وَرِثْتُمْ قَنَاةَ الْمَلِكِ غَيْرَ كَلَالَةٍ عَنِ ابْنِ مَنْأَفِ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشِمٍ

وقد استشهد بهذا البيت أكثر أهل العلم في معنى الكلاله، انظر: التفسير الكبير للرازي (١٨٠/٩)، والمغني لابن قدامة (٨/٩)، ولسان العرب لابن منظور (٥٩٣/١١)، وتاج العروس للزبيدي (٣٤٤/٣٠).

(٢) وهو حديث في الصحيحين سيأتي بيانه وتخرجه.

(٣) الفرائض للسهيلي ص: (٦٩-٧١) باختصار. وانظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٠٢/٥)، وتفسير القرطبي (٧٨/٥)، وفتح الباري لابن حجر (٢٦/١٢)، وفتح القدير للشوكاني (٤٣٤/١).

(٤) صحيح البخاري برقمي: (٢٢٦٨) و (٦٣٨٢) واللفظ له، وصحيح مسلم برقم: (١٦١٩).

(٥) ومنه قول الشاعر: أكل مال الكل قبل شبابه إذا كان عظم الكل غير شديد.

انظر: العين للخليل (٢٧٩/٥)، وتهذيب اللغة للأزهري (٢٣٠/٩)، وتاج العروس للزبيدي (٣٤١/٣٠).



والإعياء، لأن من مات وله أولاد ولم يترك لهم شيئاً، فإن نفقتهم تجب في بيت مال المسلمين، فالنبي ﷺ عندما وصف فتةً من الورثة بالكلِّ، دلَّ على أن الكلالة التي هي مشتقة من الكلِّ إنما تطلق على الورثة^(١).

٤. لا أثر للاختلاف اللغوي في معنى الكلالة في الفقه:

لا بُدَّ أن يُعلم بأن هذا الخلاف في إطلاق اسم الكلالة على الورثة أو المورث أو الورثة أو المال، إنما هو محض لغة، ولا ثمرة له في تطبيقات الكلالة في مسائل علم الفرائض، وقد أشار لهذا علي السبكي بقوله: (وأما الاختلاف في كون الكلالة اسماً للميت أو للورثة أو للإرث، فذلك محض لغة لا غرض لنا فيه، ومقصود الفقه حاصل بدونه)^(٢).



(١) انظر: المبسوط للسرخسي (١٥٣/٢٩)، ومشارك الأنوار للقاضي عياض (٣٤١/١)، وشرح النووي على

صحيح مسلم للنووي (٦١/١١)، وفتح الباري لابن حجر (٥١٦/٩)، وعمدة القاري للعيني (٢٣٥/١٢).

(٢) الابتهاج في شرح المنهاج له ص: (٢٩٠).



المبحث الثاني الكلافة في القرآن الكريم

ورد لفظ الكلافة في القرآن الكريم في آيتين فقط من سورة النساء، واحدة في أوائلها، وواحدة في آخرها، وهما آيتا الشتاء والصيف^(١).

آية الشتاء التي في أوائل سورة النساء، وهي قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَتْ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَحٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾ [النساء: ١٢]. فذكر الله تعالى في الآية التي قبلها ميراث الأبناء والبنات وميراث الأبوين، ثم في هذه الآية ذكر ميراث الزوجين وأعبه في الآية نفسها مباشرة بميراث الكلافة هذه.

آية الصيف التي في آخر سورة النساء، وقد سماها النبي ﷺ آية الصيف كما سيأتي، وهي قول الله تعالى: ﴿سَتَقُونَكُمْ فُلُ اللَّهِ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَلَةِ إِنْ أَمْرُؤٌ هَلَكَ لِسَ لَهٗ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتُ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتْ أُثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٧٦]. وهذه آية خاصة ومستقلة في ذكر الكلافة.

المطلب الأول

سبب نزول آيتي الكلافة

١. أخرج البخاري^(٢) عن محمد بن المنكدر قال سمعت جابراً يقول:

(١) انظر: التفسير الكبير للرازي (٩٥/١١)، وتفسير البغوي (٤٠٤/١)، والإتقان للسيوطي (٦٩/١).

(٢) في كتاب الوضوء، باب صب النبي ﷺ وضوءه على المغمى عليه، برقم: (١٩١).

(جاء رسول الله ﷺ يِعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَعْقِلُ، فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ، فَعَقَلْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَنِ الْمِيرَاثُ، إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ؟ فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ). وفي لفظ له (١): (فقلت: يا رسول الله إنما لي أخوات، فنزلت آية الفرائض).

٢. وأخرجه أيضاً مسلم (٢) بلفظ: (دخل علي رسول الله ﷺ وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ فصبوا علي من وضوئه، فعقلت، فقلت: يا رسول الله إنما يرثني كلالَةٌ، فنزلت آية الميراث، فقلت لمحمد بن المنكدر: يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالَةِ، قال هكذا أنزلت).

٣. وأخرج البخاري (٣) ومسلم (٤) عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: (عادني النبي ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماسيين، فوجدني النبي ﷺ لا أعقل، فدعا بماء فتوضأ منه، ثم رش علي فأفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله، فنزلت: يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين).

وجابر بن عبد الله رضي الله عنه حين مرض لم يكن له ولد ولا والد، وإنما كانت معه تسع أخوات، نزلت فيه وفيهن آية الكلالَةِ، التي في آخر سورة النساء، وأما أبوه فقد استشهد قبل في يوم أحد (٥).

ثم قد اتفق الشيخان كما ترى على أن الآية التي نزلت هي: (يوصيكم الله في أولادكم)، لكن انفرد مسلم بأنها آية: (يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالَةِ)، وأيد مسلم قول جابر في الحديث الصحيح الذي

(١) في كتاب الفرائض، باب ميراث الأخوات والإخوة، برقم: (٦٣٦٢).

(٢) في كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالَةِ، برقم: (١٦١٦).

(٣) في كتاب التفسير، باب يوصيكم الله في أولادكم، برقم: (٤٣٠١).

(٤) في كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالَةِ، برقم: (١٦١٦).

(٥) انظر: صحيح البخاري (١٤٨٩/٤) برقم: (٣٨٢٦)، وسنن الترمذي (٤١٧/٤) برقم: (٢٠٩٧)، وسنن

البيهقي الكبرى (٢١٦/٦)، والسنن الصغرى له (٢٤/٦)، والتمهيد لابن عبد البر (١٨٩/٥).

أخرجه الترمذي في سننه، وفيه: (حتى نزلت آية الميراث: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ)، قال جابر: في نزلت. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح^(١))، وقول جابر هذا نص صريح صحيح.

٤. وقد وردت رواية صحيحة في أن آية: (يوصيكم الله في أولادكم)، قد نزلت في بنتي سعد بن الربيع، حيث أخرج أحمد والحاكم وصححه، وأهل السنن^(٢) عن جابر بن عبد الله قال: (خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى جِئْنَا امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ فِي الْأَسْوَاقِ، فَجَاءَتِ الْمَرْأَةُ بِابْنَتَيْنِ لَهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: هَاتَانِ بِنْتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ قَتَلَ مَعَكَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَقَدْ اسْتَفَاءَ عُمُهُمَا مَالَهُمَا وَمِيرَاثَهُمَا كُلَّهُ، فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا مَالًا إِلَّا أَخَذَهُ، فَمَا تَرَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَوَاللَّهِ لَا تَتَكَحَّانِ أَبَدًا إِلَّا وَلَهُمَا مَالٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ»، قَالَ: وَنَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآية. فقال رسول الله ﷺ: ادْعُوا لِي الْمَرْأَةَ وَصَاحِبَهَا، فَقَالَ لِعَمَّهُمَا: أَعْطِيهِمَا التُّلْثَيْنِ، وَأَعْطِ أُمَّهُمَا التُّمْنِ، وَمَا بَقِيَ فَلَكَ»).

وفي هذا تعارض ظاهر استشكله أهل العلم قديماً، قال ابن العربي: (وهذا تعارض لم يتفق بيانه إلى الآن)^(٣).

قلت: بل الجمع بين هذه الروايات الصحيحة ممكن، فإن الكلاله التي في أول سورة النساء هي في الإخوة لأم، وجابر لديه أخوات شقيقات، وعليه فإن الآية التي في آخر سورة النساء تناسب حاله، فتكون قد نزلت فيه، وأما

- (١) سنن الترمذي (٤١٧/٤) برقم: (٢٠٩٧)، وقد ذكر قبله أن الآية التي نزلت هي: (يوصيكم الله في أولادكم). وانظر: سنن أبي داود (١١٩/٣)، والمنتقى لابن الجارود (٢٤١/١) برقم: (٩٥٨).
- (٢) أخرجه: أحمد في المسند في مسند أبي سعيد الخدري ﷺ برقم (١٤٨٤٠)، وابن ماجه في كتاب الفرائض، باب فرائض الصلب، برقم: (٢٧٢٠)، وأبو داود في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الصلب، برقم: (٢٨٩١) واللفظ أعلاه لأبي داود، والترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث البنات، برقم: (٢٠٩٢) وقال: (هذا حديث صحيح)، والحاكم في المستدرک في كتاب الفرائض، برقم: (٧٩٥٤ و ٧٩٩٥) وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٢١٣/٧)، وحسنه الألباني في إرواء الغليل برقم: (١٦٧٧).
- (٣) عارضة الأحمدي له (٢٤٨/٨). وانظر: فتح الباري لابن حجر (٢٤٤/٨) و (٤/١٢).



الآيات التي في أول سورة النساء ففي أولها ميراث البنت والبناتين، فيناسب أن تكون في بنتي سعد بن الربيع، كما أن الآية التي في آخر سورة النساء متأخرة عن أحدٍ بمدة، فهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، كما ثبت في الصحيحين، وسيأتي بيان ذلك في المطلب الثاني، ثم راوي قصة بنتي سعد هو جابر، وهو الذي يقول: إن آية الصيف في آخر سورة النساء: **فِي نَزَلَتْ**، كما عند الترمذي وغيره، بل ظاهر تبويب أبي داود يدل عليه^(١)، فكل هذا يرجح عدم التعارض، وأن آية الشتاء نزلت في قصة بنتي سعد بن الربيع، وأن آية الصيف نزلت في قصة جابر^(٢).

فإن قيل: رواية الصحيحين تنصُّ على أن آية: (يوصيكم الله في أولادكم)، قد نزلت في قصة جابر. قلنا: المحفوظ عن ابن المنكر أنه قال آية الميراث أو آية الفرائض، دون ذكر للآية، فيحتمل أن يكون ذكر الآية من تفسير الرواة^(٣).

المطلب الثاني

آية الصيف من أواخر ما نزل من القرآن الكريم

أخرج البخاري ومسلم واللفظ له^(٤) عن البراء بن عازب أنه قال: (آخر آية أنزلت من القرآن: **﴿سَتَقُونَكُمْ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾**).

ولأهل التفسير عشرة أقوال في تحديد آخر ما نزل من القرآن الكريم، لكنهم متفقون على أن آية الكلاله هذه، التي هي في آخر سورة النساء أنها

- (١) انظر: سنن أبي داود، في أول كتاب الفرائض، باب في الكلاله، وباب من كان ليس له ولد وله أخوات، حيث ذكر قصة جابر في البابين برقمي: (٢٨٨٦) و (٢٨٨٧).
- (٢) انظر: تفسير الطبري (٢٨٦/٤)، وتفسير البغوي (٤٠٣/١).
- (٣) انظر: فتح الباري (٢٤٤-٢٤٣/٨)، والعجاب في بيان الأسباب له (٨٤١/٢-٨٤٦).
- (٤) البخاري في كتاب التفسير، باب (براءة من الله)....، برقم: (٤٣٧٧)، ومسلم في كتاب الفرائض، باب آخر آية أنزلت آية الكلاله، برقم: (١٦١٨).

من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، كما أن البعض يروي أنها نزلت حال سفره ﷺ لحجة الوداع^(١).

المطلب الثالث

المقصود بالإخوة في آيتي الكلالة

الإجماع قائمٌ بين أهل العلم كافة بحمد الله تعالى بأن المقصود بالإخوة في آية الشتاء إنما هم الإخوة لأُمٍّ ذكوراً أو إناثاً فقط، والمقصود بالإخوة في آية الصيف إنما هم الإخوة الأشقاء أو لأبٍ ذكوراً أو إناثاً.

وممن نقل الإجماع على ذلك: ابن المنذر، وابن عبد البر، والسمرقندي، والرازي، والسهيلي، وابن قدامة، والقرطبي، والشنقيطي^(٢)، وغيرهم كثير. قال النووي: (وأجمع المسلمون على أن المراد بالإخوة والأخوات في الآية التي في آخر سورة النساء من كان من أبوين أو من أب عند عدم الذين من أبوين، وأجمعوا على أن المراد بالذين في أولها الإخوة والأخوات من الأم)^(٣). وقال علي السبكي: (ولذلك أجمعوا على أن الآية التي في آخر النساء في غير إخوة لأُمٍّ، ولولا الإجماعات لتعارضت الآيتان)^(٤).

فهذا إجماع الأمة كافة، وكفى به دليلاً، ومستند الإجماع هو القراءة

- (١) انظر: مسند البزار (٣٦٧/٧)، والناسخ والمنسوخ للنحاس ص: (٣٥٨)، وتفسير الثعلبي (٢٨٩/٢)، وتفسير البغوي (٥٠٤/١)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٠٩/١)، ومجمع الزوائد للهيتمي (١٣/٧)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٨٢/١)، ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (٧٠/١).
- (٢) انظر: الإجماع لابن المنذر ص: (٣٣)، والتمهيد لابن عبد البر (١٩٩/٥-٢٠٠)، وتفسير السمرقندي (٣١٣/١ و ٣٨٧)، والفرائض للسهيلي ص: (٧٢)، والتفسير الكبير للرازي (١٨١/٩) و (٩٥/١١)، والمغني لابن قدامة (٦٠٩-٧)، وتفسير القرطبي (٧٨/٥)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢٢٨/١). وانظر: الإجماع في التفسير للخضيري ص: (٢٦٥-٢٦٧) و (٢٧٧-٢٧٨).
- (٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٥٩/١١).
- (٤) الابتهاج في شرح المنهاج له، ص: (٢٨١).



الشاذة^(١)، التي أخرجها ابن أبي شيبة والدارمي والبيهقي^(٢) بسند صحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قرأ: (وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ)، وأخرج الطبري وابن عبد البر^(٣) أن سعداً كان يقرأ: (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمِّهِ)، قال ابن القيم: (فالناس كلهم احتجوا بهذه القراءة، ولا مستند للإجماع سواها)^(٤).

قلت: ومن مستند الإجماع أيضاً طريقة توريث الإخوة في الآيتين، فهو دالٌّ بوضوح على ذلك، وكذلك مما يؤيد هذا الإجماع هو الأثر الذي أخرجه البيهقي^(٥) عن قتادة^(٦) أن أبا بكر قال في خطبته: (ألا إن هذه الآية التي في أول سورة النساء في بيان الفرائض، أنزلها الله في الولد والوالد، والآية الثانية من سورة النساء أنزلها الله في الزوج والزوجة والإخوة من الأم، والآية التي ختم بها سورة النساء أنزلها الله في الإخوة من الأم والأب).

تعقيبٌ: حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة مما اختلف فيه أهل العلم اختلافًا متباينًا، مع إجماعهم بأن القراءة الشاذة ليست قرآنًا، ولهم في ذلك نحو أربعة مذاهب، لكن الحاصل من هذه المذاهب مذهبان فقط، وهما:

- (١) انظر: شواذ القراءات للكرمانى ص: (١٣١)، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري (٢٨/١).
- (٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في كتاب الفرائض، في الكلالة من هم، برقم: (٣١٦٠٤)، والدارمي في سننه في كتاب الفرائض، باب الكلالة، برقم: (٢٩٧٥)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الفرائض، باب فرض الأخوة والأخوات للأم، برقم: (١٢١٠٢)، وقال ابن حجر في الفتح (٤/١٢): (أخرجه البيهقي بسند صحيح). قلت: الكثير من أهل العلم يقول: أنها أيضاً قراءة ابن مسعود وأبي، ولم أجد لها سنداً. انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٩٩/٥)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (١٩٨/٣)، والتلخيص الحبير لابن حجر (٨٦/٣) وقال: لم أراه عن ابن مسعود، وفتح الباري له (٤/١٢)، والبدرد المنير لابن الملقن (٢٣٥/٧)، وشرح الزرقاني (١٤٨/٣)، وغيرها.
- (٣) تفسير الطبري (٢٨٧/٤)، والتمهيد لابن عبد البر (١٩٩/٥)، والاستذكار له (٣٣٣/٥).
- (٤) زاد المعاد له (٥٧٤/٥). وانظر: سبل السلام للصنعاني (٢١٧/٣)، ونبيل الأوطار للشوكاني (١١٧/٧).
- (٥) سنن البيهقي الكبرى (٢٣١/٦) برقم: (١٢١٠٢)، وانظر: المحرر الوجيز لابن عطية (١٤٢/٢)، تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤٢٢/٣)، وتذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لابن الملقن ص: (٨٩).
- (٦) هو أبو الخطاب: قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري الضريع، كان من علماء الناس بالقرآن والتفسير والفقه، وكان من حفاظ أهل زمانه الثقات، مشهور بالتدليس، توفي بواسط سنة: ١١٨هـ، وقيل: ١١٧هـ. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (١٨٥/٧-١٨٦)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٣٣/٧-١٣٤)، والثقات لابن حبان (٣٢١/٥-٣٢٢)، والكاشف للذهبي (١٣٤/٢)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٣١٥/٨-٣١٨)، وتقريب التهذيب له ص: (٤٥٢)، وطبقات المدلسين له ص: (٤٣).

الأول: أن الاحتجاج بها باطلٌ، بل أطلقوا الإجماع على أنها لا توجب علماً ولا عملاً. والثاني: أن القراءة الشاذة حجة مثل خبر الآحاد، فيعمل بها على جهة التفسير واستنباط الأحكام، ولكن بشرط أن تكون بسند صحيح، وأن لا تكون تلك القراءة معارضة بحديث ثابت مرفوع^(١).

والراجع هو القول الثاني، بل إن ابن عبد البر قد حكى الإجماع على حجية القراءة الشاذة، فقال: (ما ذهب إليه العلماء من الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان على جهة التفسير، فكلهم يفعل ذلك، ويفسر به مجملاً من القرآن، ومعنى مستغلقاً في مصحف عثمان، وإن لم يقطع عليه بأنه كتاب الله، كما يفعل بالسنن الواردة بنقل الآحاد العدول)^(٢). لكنه في موضع آخر نسب هذا القول إلى الجمهور، فقال: (وفيه جواز الاحتجاج من القراءات بما ليس في مصحف عثمان إذا لم يكن في مصحف عثمان ما يدفعها، وهذا جائز عند جمهور العلماء، وهو عندهم يجري مجرى خبر الواحد في الاحتجاج به للعمل بما يقتضيه معناه دون القطع)^(٣).

المطلب الرابع

نفي الوالد مقصودٌ في آيتي الكلالة

في آية الشتاء أتى لفظ الكلالة مطلقاً، بينما في آية الصيف جاء لفظ الكلالة مقيداً بنفي الولد فقط، وسكت عن الوالد، ولا شك أن الوالد وهو الأب مقصودٌ في الآيتين، بل هو مما أجمعت الأمة عليه على الصحيح، كما ستعرف في المبحث الخامس.

(١) انظر: قواعد الأدلة في الأصول لابن السمعاني (٤١٥/١)، والمحصل لابن العربي ص: (١٢٠)، وشرح فتح القدير لابن الهمام (١٩١/٤)، وتفسير القرطبي (٤٧/١)، والتمهيد للأسنوي ص: (١٤١)، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص: (١٥٥)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (٣٨٣/١)، وفتح الباري لابن حجر (٥٩٥/٣)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٢١٩/١)، والنزاجر للهمي (٢٠٧/١)، وتيسير التحرير لأمير باد شاه (٩/٣)، وشرح الزرقاني (٢١٤/١)، ونيل الأوطار للشوكاني (٣٩٩/١).

(٢) الاستذكار له (٣٥/٢).

(٣) المصدر السابق (٣٥٠/٣)، وانظر: شرح الزرقاني (٣١٤/١).



لكن كيف يمكن استخراج أن الوالد مقصود في الآيتين، وإن لم يكن مذكوراً فيهما، والجواب أنه بالتأمل في كلام أهل التفسير، فإن لهم في ذلك ست طرق^(١)؛ وهي:

١. من أهل العلم من يستنبط ذلك من سبب نزولها، لاسيما في آية الصيف، فقد عرفت أنها نزلت في قصة جابر حين مرض، ولم يكن له يومئذ ولدٌ ولا والدٌ، وإنما كانت معه تسع أخوات.
٢. ومنهم من يستنبط ذلك من اللغة، فقد تقدّم في المبحث الأول أن الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة، فمن لم يكن له ولدٌ ولا والدٌ، فإن أقاربه المتطرفين يحيطون به من جوانبه كالدائرة، بخلاف قرابة الولادة، فإنها أصل متولدٌ بعضه من بعض.
٣. ومنهم من يستنبط ذلك من ثبوت ميراث الإخوة في الآيتين، فإن ميراث الإخوة يدل على عدم وجود الوالد، فإن الإجماع قائم أن الأب يحجب الإخوة مطلقاً، أعني إخوة أشقاء أو لأب أو لأم، ذكوراً أو إناثاً، فعندما ذكر الله تعالى ميراثهم في الكلالة دلّ بكل وضوح على أن الوالد غير موجود، إذ لو كان موجوداً لحجبهم قطعاً.
٤. ومنهم من يستنبط ذلك من سياق الآيات في أول سورة النساء، فإن الله تعالى ذكر فيها الولد، والوالدين، ثم الزوجين، ثم أعقب ذلك بالكلالة، وهذا الترتيب يقتضي أن عدم وجود الأب مقصودٌ في الكلالة، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ألا ترى أنه لم يذكر الوصية والدين في آية الصيف مع أنهما مقصودتان فيها ولا شك.

(١) انظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي (٥٠/٥)، والتفسير الكبير للرازي (١٧٩/٩-١٨٠)، والكشاف للزمخشري (٦٢٢/١)، وتفسير البحر المحیط لأبي حيان (١٩٧/٣ و ٤٢٣)، وتفسير ابن كثير (٥٩٤/١)، وروح المعاني للألوسي (٤٤/٦)، وفتح القدير للشوكاني (٥٤٣/١)، وأضواء البيان للشنقيطي (١٩٥/٤)، وغيرها.

٥. وأما الخطابي فإنه يرى استنباط الوالد من نص الآية، حيث قال: (وفيه وجه مستنبط من نص الآية، وهو أن كل من انتظمه اسم الولادة من أعلى أو أسفل، فإنه قد يحتمل أن يدعى ولدًا، فالوالد سمي والدًا لأنه قد وُلِدَ المولود، والمولود سُمي ولدًا لأنه وُلِدَ، وهذا كالذرية، وهي اسم مشتق من ذرء الله الخلق، فالولد ذرية لأنهم ذرءوا، أي خلقوا، والأب ذرية، لأن الولد ذُرِيَ منه)^(١)، وكلام الخطابي هذا في غاية الحُسْن، فإنه يجعل كلمة الولد في آية الصيف بمعنى الولادة، إلا أنه يَرِدُ عليه الأم والبنت، فإن لهما ولادة، لكنهما غير مقصودتين في الكلالة، وعليه فإن كلام الخطابي صحيحٌ وحقه أن يشملهما، إلا أن السنة والإجماع قد أخرجهما كما ستعرف في المبحث السادس.

٦. وأما الزمخشري فإنه يرى استنباط الوالد من أن سبب وجود إرث الحواشي لعدم وجود الولد، يستلزم كذلك عدم وجود الوالد بطريق أولى، فالوجود هنا دالٌّ على العدم، وهو معنى قوله رحمه الله تعالى: (ويجوز أن يدل حكم انتفاء الولد على حكم انتفاء الوالد، لأن الولد أقرب إلى الميت من الوالد، فإذا ورث الأخ عند انتفاء الأقرب، فأولى أن يرث عند انتفاء الأبعد، ولأن الكلالة تتناول انتفاء الوالد والولد جميعًا، فكان ذكر انتفاء أحدهما دالًّا على انتفاء الآخر)^(٢).

ومن أهل التفسير من يذهب إلى غير الطرق الستة السابقة، فيقول: إن القرآن ذكر الولد، وسكت عن الوالد، وجاءت السنة فبينت أن عدم الوالد مقصودٌ في آية الكلالة، بدليل عموم قوله ﷺ: (أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى

(١) نقله عنه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٥٠/٥). وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٢١/٣)، وتفسير القرطبي (٢٨/٦).

(٢) الكشاف له (٦٣٢/١)، ونقله عنه أبو حيان في تفسير البحر المحيط (٤٢٣/٣).



رَجُلٍ ذَكَرَ، متفقٌ عليه^(١)، ولا خلاف في أن الوالد أولى من الحواشي، فهذا الحكم هو من جملة الأحكام التي سكت عنها القرآن، وبينتها السنة النبوية^(٢).

المطلب الخامس

المقصود بلفظ الولد في آيات المواريث

لفظ الولد في آيات المواريث الثلاث يشمل الذكر والأنثى، ولكن عند تطبيق أحوال الميراث فقد يُحمل لفظ الولد على الذكر دون الأنثى في الآية الأولى والثالثة، ويبقى على شموله للذكر والأنثى في الآية الثانية، وبيان توجيه ذلك كما يلي:

الآية الأولى: وهي قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ أُمَّتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَكَدَّ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، مع أنه معلوم أن لفظ الولد يشمل الذكر والأنثى، إلا أن الجصاص وغيره في ميراث الأبوين حمل لفظ الولد على الذكر دون الأنثى، لأنه لا خلاف بأن الأب يأخذ الباقي مع البنت، ولا يأخذه مع الابن^(٣).

الآية الثانية: وهي قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَكَدَّ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ

- (١) صحيح البخاري برقم: (٦٣٥١)، وصحيح مسلم برقم: (١٦١٥). فائدة مهمة: وقع في بعض كتب أهل العلم رواية: (فالأولى عسبة ذكر)، وهي لفظة غير محفوظة، قال ابن الجوزي في التحقيق في أحاديث الخلاف (٢٤٨/٢): (وربما رواوا في حديث لهم: فهو لأولى عسبة، وما نحفظ هذه اللفظة).
- وانظر: فتح الباري لابن حجر (١٢/١٢)، والتلخيص الحبير له (٨١/٢)، وتهذيب التهذيب له أيضاً (٢٣٤/٥)، وتخريج الأحاديث والآثار للزبيدي (٣٧١/١)، والبدر المنير لابن الملقن (٢٠٢/٧).
- (٢) انظر: الكشف للزمخشري (٦٣٢/١)، وتفسير البحر المحیط لأبي حيان (٤٢٣/٣)، وتفسير ابن كثير (٥٥٥/١)، وفتح القدير للشوكاني (٥٤٤/١).
- (٣) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (٨٨٢/٣)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٦/٣)، وبداية المجتهد لابن رشد (٢٥٧/٢)، والدر المنثور للسيوطي (٤٤٦/٢)، وفتح القدير للشوكاني (٤٣٣/١).

يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٌ وَلَهُرَبِّ الرَّبْعِ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ نُوصُوتِ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴿ [النساء: ١٢]، قد أجمع أهل العلم على أن المراد بلفظ الولد في آية ميراث الزوجين شاملٌ للذكر والأنثى^(١)، ولم يُنقل الإجماع إلا هنا، ولعل السبب في ذلك أن قرابة النكاح المقصود منها مطلق الولادة، فكان لفظ الولد فيها شاملًا للذكر والأنثى فلا فرق بينهما في قرابة النكاح كما في قرابة النسب.

وبعد ميراث الزوجين مباشرةً جاءت آية الشتاء في ميراث الكلاله، ولم يقيد الكلاله فيها بنفي الولد كما في آية الصيف، ولعل السبب هو الاكتفاء بما تقرر في مطلع هذه الآية في ميراث الزوجين بأن الولد شاملٌ للذكر والأنثى إجمالاً، ولهذا المعنى البليغ كانت البنت حاجبةً للإخوة لأم إجمالاً، فهم المقصودون بها في هذه الآية إجمالاً.

الآية الثالثة: آية الصيف، وهي قول الله تعالى: ﴿سَتَقُونَكُمْ فِي الْكَلَلَةِ إِنْ امْرَأَةٌ هَاكِ لَيْسَ لَهَا وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴿ [النساء: ١٧٦]، قيل إن لفظ الولد فيها محمولٌ على الذكر دون الأنثى، وكثيرٌ من أهل العلم ينكر هذا القول ويرده^(٢).

ولكن عند حمل لفظ الولد في هذه الآية على الذكر دون الأنثى تنضبط به مسألتان كبيرتان. طال كلام أهل العلم فيهما، وهما؛ الأولى: دلالة الآية على الأب لكون لفظ الولد دالاً على مطلق الولادة بمحض الذكور في الأصل والفرع، كقول الخطابي المتقدم، فيدل اللفظ على الابن وابنه وإن نزل، ويدل على الأب

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٢/٣)، والمحرم الوجيز لابن عطية (٣٢٥/١)، وتفسير البحر المحيط

لأبي حيان (١٩٥/٣)، والإجماع في التفسير للخصيري ص: (٢٦٠).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (٢٥٦/٩)، والإحكام له (٣٠٢/٣)، والكشاف للزمخشري (٦٢٢/١)، وروح

المعاني للآلوسي (٤٤/٦)، وفتح القدير للشوكاني (٥٤٣/١)، وتفسير آيات الأحكام للسايس (٥٣٢/٢).



والجدُّ وإن علا، وعليه يكون في الآية ما يدل على الوالد وهو الأب، وفيها ما يدل على الجدِّ أيضاً، فيكون الجدُّ حاجباً لمطلق الإخوة كالأب، وهي مسألة طويلة كما سيأتي، وهذا بمقتضاه يدل أيضاً على عدم اعتبار الأمَّ والجدَّة في الكلالة مع أن لهما ولادة، وهو مما أجمع عليه أهل العلم كما سيأتي. والثانية: دلالة الآية على أن البنت لا تحجب الإخوة الأشقاء أو لأب، بل تكون الأخت في حكم العصبه مع البنت، وهي من المسائل التي تكلم فيها أهل العلم، وجعل الكثير منهم أن حكم الأخت مع البنت مأخوذ من السنة النبوية الصحيحة، وذلك صحيح إلا أن الآية تدلُّ عليه أيضاً بهذا الاعتبار، وهي مسألة ليست ببعيدة عن الإجماع كما سيأتي. تعقيباً: من الأسرار البلاغية في آتي الشتاء والصيف في الكلالة ما يلي^(١):

١. قال في آية الشتاء يُورث، لأنه لفظٌ يقتضي الإحاطة بالمال، ولا تكون الإحاطة بالمال من الإخوة لأمِّ إلا عند عدم الابن والبنت، فأغنى ذلك عند التقييد بالولد، بينما لم يقل في آية الصيف يُورث، لأن الإخوة الأشقاء أو لأب لا يحيطون بالمال إلا عند عدم الابن خاصة، وأما البنت فإنهم يرثون معها، لذلك كان التقييد بنفي الولد، وهذا من الأسرار البلاغية في الآيتين المؤيدة لحمل لفظ الولد في آية الصيف على الذكر دون الأنثى.

٢. قال في آية الشتاء: وإن كان رجلٌ يورث كلالة أو امرأة، لأن في الآية ذكرٌ لحكم الوصية والدين، فكان اللفظ مناسباً للعقل والتكليف، ودخل الصغير في الحكم من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، وليس كل حكم يؤخذ من اللفظ، بل أكثرها تؤخذ من جهة المعاني، وأما في آية الصيف فقال: إن امرؤ هلك، فهو لفظٌ عامٌ يشمل الذكر والأنثى والصغير والكبير، لأنه ليس في آية الصيف ذكرٌ للوصية والدين.



(١) انظر: الفرائض للسهيلي ص: (٧٤-٧٧).

المبحث الثالث الكلاية في السنة النبوية

ورد في السنة أحاديث كثيرة في معنى الكلاية، أهمها الأحاديث التالية:

١. تقدّم في المبحث الثاني أن سبب نزول آية الصيف في الكلاية كانت في قصة جابر، وكان جابر حينها: لا ولد له ولا والد، وإنما معه تسع أخوات.

٢. أخرج الحاكم^(١) عن أبي إسحاق عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة، أن رجلاً قال: يا رسول الله ما الكلاية؟ قال: «أَمَا سَمِعْتَ الْآيَةَ الَّتِي نَزَلَتْ فِي الصَّيْفِ: ﴿سَتَفْتُونَكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾، وَالْكَالِيَةُ: مَنْ لَمْ يَتْرُكْ وَلَدًا وَلَا وَالِدًا».

٣. وأخرج أبو داود في المراسيل^(٢) عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله: ﴿سَتَفْتُونَكَ قُلُوبُ اللَّهِ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾، قال: «مَنْ لَمْ يَتْرُكْ وَلَدًا وَلَا وَالِدًا فَوَرَّثَهُ كَلَالَةٌ»، وكذلك أخرجه البيهقي وقال: إنه منقطع وليس بمعروف^(٣)، وضعفه الألباني^(٤).

٤. قال الضياء المقدسي في أحكامه: (وعن البراء قال: سألت رسول الله ﷺ

(١) في المستدرک (٣٧٣/٤) في کتاب الفرائض برقم: (٧٩٦٦)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه)، وتعقبه الذهبي في التلخيص (٣٣٦/٤) بأن فيه الحماني وهو ضعيف.

(٢) المراسيل لأبي داود ص: (٢٧٢).

(٣) في سنن البيهقي الكبرى له (٢٢٤/٦) برقم: (١٢٠٥٢).

(٤) انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة له، بعناية مشهور، برقم: (٤١١١).



أو سُئِلَ عن الكلالة فقال: «مَا خَلَا الْوَلَدَ وَالْوَالِدَ». رواه أحمد بن عمرو ابن أبي عاصم النبيل بإسناد ثقات^(١)، ونقله عنه ابن الملقن في تحفة المحتاج^(٢)، وهذا يقتضي أن ابن الملقن يصحح الحديث أو يحسنه، فإنه قد اشترط في مقدمة كتابه أنه لا يذكر فيه إلا حديثاً صحيحاً أو حسناً، وقال ابن حجر: (فسروا الكلالة بأنها غير الولد والوالد، قلت: فيه حديث مرفوع أخرجه الحاكم من طريق عمار بن رزيق عن أبي إسحاق عن أبي سلمة عن أبي هريرة، ورواه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي إسحاق عن البراء)^(٣)، وعزاه السيوطي إلى أبي الشيخ^(٤)، وقد قال السرخسي إن عامة الصحابة والعلماء استدلوا بهذا الحديث على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد^(٥).

لكن أخرج أحمد بسند جيد^(٦) عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال: (جاء رَجُلٌ إلى رسول الله ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الْكَلَالَةِ، فَقَالَ تَكْفِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ)، كما أن هناك زيادة في رواية أبي داود^(٧) عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال: (جاء رَجُلٌ إلى النبي ﷺ فقال يا رَسُولَ اللَّهِ، يَسْتَفْتُونَكَ فِي الْكَلَالَةِ، مَا الْكَلَالَةُ، قَالَ «تَجْزِيكَ آيَةُ الصَّيْفِ»، فَقُلْتُ لِأَبِي إِسْحَاقَ: هُوَ مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَدَعْ وَلِداً وَلَا وَالِدًا؟ قَالَ: كَذَلِكَ ظَنُّوا أَنَّهُ كَذَلِكَ).

فالبهقي يجعل المحفوظ عن البراء أن النبي ﷺ لم يفسر الكلالة، بل أحال السائل على آية الصيف، ورواية أبي داود تجعل تفسير

(١) السنن والأحكام له (٣٣/٥) برقم: (٥٣١٥)، وانظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٣٣٥/٤).

(٢) تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (٢٢٢/٢) برقم: (١٣٥٠).

(٣) التلخيص الحبير له (٨٩/٣).

(٤) انظر: الدر المنثور له (٧٥٦/٢)، والإتقان في علوم القرآن له (٥٠٧/٢).

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي (١٥٢/٢٩).

(٦) في مسنده (٢٩٣/٤) برقم: (١٨٦١٢)، وقال ابن كثير في تفسيره (٥٩٤/١): (وهذا إسناد جيد).

(٧) في كتاب الفرائض، باب من كان ليس له ولد وله أخوات، برقم: (٢٨٨٩).



الكلالة من كلام أبي إسحاق، بينما الضياء المقدسي يذكر طريقاً موثوقة عن البراء: أن النبي ﷺ هو الذي فسّر الكلالة، لذلك قال الألباني: (فهذا مما يعلّ رفع الحديث إلى النبي ﷺ) (١).

قلت: ومما قد يزيد إعلال الحديث ما صحّ عن الشعبي: أن أبا بكر فسّر الكلالة بعدم الولد والوالد كما سيأتي، إلا أنه أثر منقطع، فلو كان النبي ﷺ قد فسّر الكلالة لما قال فيها الصديق برأيه.

لكن قد ينعكس هذا، فإن تفسير الصديق هذا مشهور عنه، فربما أن له فيه سنة، فإذا نظرنا إلى تفسير الصديق على أنه ليس رأياً من عنده كما سيأتي، ونظرنا إلى حديث أبي هريرة عند الحاكم وتصحيحه له مع تعقب الذهبي له، ونظرنا إلى مرسل أبي داود، ونظرنا إلى السند الموثوق عند الضياء المقدسي، فقد يكون الحديث مقبولاً بمجموع ذلك كله، فإذا ثبت ذلك فهو حديثٌ عزيزٌ جداً في بابه، والله تعالى أعلم.

٥. أخرج أحمد (٢) أن سعد بن أبي وقاص قال: (يا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي مَالاً وَإِنِّي أُوْرْتُ كِلَالَئاً، أَفَأُوصِي بِمَالِي كُلَّهُ أَوْ أَتَصَدَّقُ بِهِ؟، قَالَ: لَا، قَالَ: أَفَأُوصِي بِثَلَاثِيهِ؟، قَالَ: لَا، قَالَ: أَفَأُوصِي بِشَطْرِهِ؟، قَالَ: لَا، قَالَ: أَفَأُوصِي بِثَلَاثِيهِ؟، قَالَ: «نَعَمْ، وَذَلِكَ كَثِيرٌ».

وفي لفظ للطحاوي (٣): (إن لي مالاً كثيراً وليس لي وارث إلا كلالة، أفأوصي بمالي كله؟)، وفي لفظ له أيضاً: (إني لأدع مالاً، وليس لي وارث إلا الكلالة، أفأوصي بمالي كله). ثم قال الطحاوي بعد سياق

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة له (١٨٣/٧). وانظر: عل الحديث لابن أبي حاتم (٥١/٢).
 (٢) في مسنده برقم: (١٦٦٣٤)، وفي طبعة المسند بتحقيق أحمد شاكر وحزمة الزين (٧٦/١٣) برقم: (١٦٥٢٧) حسن الحديث، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١٣/٤): (وفيه عياض بن عمرو القاري، ولم يجرحه أحد ولم يوثقه)، وانظر: تفسير الطبري (٢٨٦/٤).
 (٣) شرح مشكل الآثار له (٢٣٢-٢٣١/١٣).



اللفظين: (معنى قوله: وليس لي وارث إلا الكلالة. أي ليس لي وارث مع ابنتي إلا الكلالة، لأن الابنة ليست بكلالة عند أهل العلم جميعاً). وأصل حديث سعد في الصحيحين^(١) وغيرهما: أن سعداً قال: (وأنا ذو مال ولا يرثني إلا ابنة لي واحدة، أفأتصدق بثلثي مالي؟... الحديث)، وليس في رواية الصحيحين وغيرهما ذكر لفظ الكلالة.

قلت: وسعد بن أبي وقاص لم يكن له ابن ولا أب ولا جد، وإنما كانت له بنت واحدة، وهو نص واضح جداً في صورة الكلالة، وأنها من لم يكن له ولد ذكر، ولم يكن له أب، وكذلك الجد، وأما الأنثى من الفروع فغير مقصودة في الكلالة، وكذلك الأنثى من الأصول، وهي الأم من باب أولى، كما سيأتي.

٦. ومما يستأنس به هنا ما أخرجه الطبراني^(٢) عن سمرة بن جندب: (أن رسول الله ﷺ أتاه رجل من الأنصار يستفتيه في الكلالة، أنبئني يا رسول الله أكلالة الرجل يريد أخوه من أمه وأبيه، فلم يقل له النبي ﷺ شيئاً غير أنه قرأ عليه آية الكلالة التي في سورة النساء، ثم عاد الرجل يسأله، فكلما سأله قرأها حتى أكثر وصخب الرجل، فاشتد صخبه من حرص على أن يبين له النبي ﷺ، فقرأ عليه الآية، ثم قال له النبي ﷺ: إني والله لا أزيدك على ما أعطيت إني والله لا أزيدك على ما أعطيت، حتى أزداد عليه فجلس حينئذ الرجل وسكت).



(١) صحيح البخاري برقم: (٦٠١٢)، وصحيح مسلم برقم: (١٦٢٨).

(٢) المعجم الكبير له (٢٥٩/٧) برقم: (٧٠٥٥)، وقال الهيتمي في مجمع الزوائد (٢٢٨/٤): (رواه الطبراني وفي إسناده ضعف).

المبحث الرابع الكلاية في آثار الصحابة

المطلب الأول

أبو بكر الصديق رضي الله عنه

١. أخرج ابن أبي شيبة^(١) عن الشعبي قال؛ قال أبو بكر رضي الله عنه: (رأيت في الكلاية رأياً، فإن يكُ صواباً فمن عند الله، وإن يكُ خطأً فمن قبلي والشيطان، الكلاية: ما عدا الولد والوالد).

وفي لفظ الدارمي^(٢) عن الشعبي أنه قال: (سُئِلَ أَبُو بَكْرٍ عَنِ الْكَلَاةِ، فَقَالَ: إِنِّي سَأَقُولُ فِيهَا بَرَّأِي، فَإِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِنَّ اللَّهُ، وَإِنْ كَانَ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَّ الشَّيْطَانِ، أَرَاهُ مَا خَلَا الْوَالِدَ وَالْوَلَدَ).

هذا أثرٌ مشهورٌ جداً عن أبي بكر، إلا أنه أثرٌ منقطع، قال ابن حجر: (رجاله ثقات إلا أنه منقطع)^(٣)، وعليه فهذا الأثر عنه ضعيفٌ سنداً، لكن المشهور عنه في كتب العلم أنه يقول: إن الكلاية: من لا ولد له ولا والد، فقد يكون قوله هذا لا برأي من عنده كما في هذا الأثر، وإنما

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٨/٦) برقم: (٣١٦٠٠). وانظر: سنن البيهقي الكبرى (٢٢٣/٦)، والتمهيد لابن عبد البر (١٩٦/٥)، وفتح الباري لابن حجر (٢٦٨/٨)، والبدر المنير لابن الملقن (٦٠٤/٩)، والدر المنثور للسيوطي (٧٥٦/٢)، وكنز العمال للمتقي الهندي (٣٥/١١).

(٢) سنن الدارمي برقم: (٢٩٧٢).

(٣) التلخيص الحبير له (٨٩/٣). وانظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي (٢٣٠/١٣)، والمحلى لابن حزم (٢٩٨/٩).



هو بسنة يحفظها عن رسول الله ﷺ، لا سيما وأنه صاحبه وخليته المقرب، والخليفة من بعده رضي الله تعالى عنه.

٢. أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح^(١) عن صعصعة بن صوحان، قال: (أول من جمع بين اللوحين، وورث الكلالة أبو بكر).

المطلب الثاني

عمر الفاروق

لعمر في الكلالة أخبارٌ مستفيضة مشهورة، وهنا أوجز حاصلها في أربعة جوانب عند عمر؛ وهي: استشكال معنى الكلالة، أن الكلالة من لا ولد له فقط، أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، التوقف في معنى الكلالة، وبيان ذلك كما يلي:

١. استشكال معنى الكلالة:

أخرج مسلم^(٢) عن هشام عن قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن معدان ابن أبي طلحة أن عمر بن الخطاب خطب يوم الجمعة، فذكر نبي الله ﷺ، وذكر أبا بكر، ثم قال: (إني لا أدع بعدي شيئاً أهم عندي من الكلالة، ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة، وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه، حتى طعن بإصبعه في صدري، وقال: يا عمر ألا تكفيك آية الصيِّف التي في آخر سورة النساء، وإني إن أعش أقض فيها بقضية يقضي بها من يقرأ القرآن، ومن لا يقرأ القرآن).

وأخرج البخاري ومسلم^(٣) أن عمر قال على المنبر: (ثلاث وددت أن

(١) في المصنف (١٤٨/٦) برقم: (٣٠٢٣١). وصعصعة بن صوحان العبيدي كان مسلماً في عهد النبي ﷺ ولم يره، تابعي كبير مخضرم فصيح ثقة، توفي في الكوفة في زمان معاوية، وقيل بعدها. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (٧١٧/٢)، والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٤٦٢/٣)، والتقريب له ص: (٢٧٦).

(٢) في كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، برقم: (١٦١٧).

(٣) صحيح البخاري (٢١٢٢/٥) برقم: (٥٢٦٦)، وصحيح مسلم (٢٣٢٢/٤) برقم: (٣٠٢٢).



رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُفَارِقْنَا حَتَّى يَعْهَدَ إِلَيْنَا عَهْدًا: الْجِدُّ، وَالْكَالَةَ، وَأَبْوَابَ
مِنَ أَبْوَابِ الرَّبِّ).

وعن سعيد بن المسيب أن عمر رضي الله عنه لم يفهم آية الكلالة وهي آية الصيف،
فقال لحفصة رضي الله عنها: (إِذَا رَأَيْتِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ طَيْبَ نَفْسٍ فَاسْأَلِيهِ عَنْهَا،
فَرَأْتِ مِنْهُ طَيْبَ نَفْسٍ فَسَأَلْتَهُ عَنْهَا، فَقَالَ رضي الله عنه: أَبُوكَ كَتَبَ لَكَ هَذَا؟ مَا أَرَى
أَبَاكَ يَعْلَمُهَا أَبَدًا، فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ: مَا أَرَانِي أَعْلَمُهَا أَبَدًا وَقَدْ قَالَ رضي الله عنه مَا
قَالَ)، أوردته ابن حجر في المطالب، ثم قال: (صحيح إن كان ابن المسيب سمعه
من حفصة رضي الله عنها)^(١)، وأثبت محقق المطالب بأنه أثر صحيح على شرط مسلم،
وكذلك فإنه يشهد لصحة هذا الأثر ما أخرجه عبد الرزاق^(٢) عن طاوس^(٣)
مرسلًا: (أَنَّ عُمَرَ أَمَرَ حَفْصَةَ أَنْ تَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْكَالَةِ، فَأَمَهَلْتَهُ حَتَّى
إِذَا لَبَسَ ثِيَابَهُ فَسَأَلْتَهُ، فَأَمَلَاهَا عَلَيْهَا فِي كَتْفٍ، فَقَالَ: أَعْمَرَ أَمْرَكَ بِهَذَا، مَا
أَظْنَهُ أَنْ يَفْهَمَهَا، أَوْلَمْ تَكْفَهُ آيَةَ الصَّيْفِ).

وأخرج أحمد^(٤) عن عمر قال: (سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْكَالَةِ،
فَقَالَ: تَكْفِيكَ آيَةَ الصَّيْفِ، فَقَالَ: لِأَنَّ أَكُونَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْهَا أَحَبُّ
إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي حُمُرُ النَّعَمِ)، قال ابن كثير: (وهذا إسناد جيد، إلا
أن فيه انقطاعاً بين إبراهيم وبين عمر، فإنه لم يدركه)^(٥)، وأخرج نحوه
الحاكم وصححه^(٦).

- (١) المطالب العالية له (١٧/٨)، وقد أثبت محققه بأنه حديث صحيح على شرط مسلم.
- (٢) مصنف عبد الرزاق (٣٠٥/١٠) برقم: (١٩١٩٤). وانظر: الاستذكار لابن عبد البر (٣٥٣/٥)، والتمهيد له (١٩٠/٥)، وتفسير ابن كثير (٥٩٥/١) وقال: إنه مرسل، والدر المنثور للسيوطي (٧٥٤/٢).
- (٣) هو أبو عبد الرحمن: طاوس بن كيسان الخولاني اليماني، كان رأساً في العلم والعمل من سادات التابعين، وأدرك خمسين صحابياً، مشهوراً بالفقه والتفسير، حج أربعين حجة، وتوفي رحمه الله حاجاً بمكة قبل يوم التروية بيوم سنة: ١٠٦ هـ. انظر: المنتظم لابن الجوزي (١١٥/٧)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٣٨/٥-٤٩)، وشدرات الذهب لابن العماد (١٣٣/١-١٣٤)، وطبقات المفسرين للدودي ص: (١٢-١٣).
- (٤) في مسنده (٢٨/١)، برقم: (٢٦٢).
- (٥) تفسير ابن كثير (٥٩٤/١).
- (٦) المستدرک (٣٢٢/٢) برقم: (٣١٨٦). وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه).



وعن مرة بن شراحيل^(١) قال؛ قال عمر: (ثَلَاثٌ لَأَنَّ يَكُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُنَّ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا، الْكَلَالَةُ وَالرَّبَا وَالْخِلَافَةُ)، أخرجه ابن ماجه^(٢)، قال البوصيري: (هذا إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع، قال أبو زرعة وأبو حاتم: حديث مرة بن شرحبيل عن عمر بن الخطاب مرسل، وقال أبو حاتم لم يدركه)^(٣).

وأخرج عبدالرزاق^(٤) عن سعيد بن المسيب: (أن عمر بن الخطاب كتب في الجد والكلالة كتاباً، فمكث يستخير الله، يقول: اللهم إن علمت فيه خيراً فأَمْضِهِ، حتى إذا طُعن دعا بالكتاب فمحي، فلم يدْر أحدٌ ما كان فيه، فقال: إني كتبت في الجد والكلالة كتاباً، وكنت أستخير الله فيه، فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه).

قلت: واستشكل عمر للكلالة على جلالة قدره غريباً، ولكن إذا عُرف السبب بطل العجب، فإن الكلالة قد حُجِبَ عن عمر فهمها زماناً، وذلك بنص قول النبي ﷺ كما سبق، وباعتراف عمر كما سيأتي، وهذا ما جعله يلحُ في سؤال النبي ﷺ عنها، حتى أغلظ عليه في الرد، وكثرت عنه الأخبار في تمني فهمها، بل إنه تكلم عنها، وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة رضي الله تعالى عنه، وأني أرى أن أخباره في الكلالة هي منقبة من بحور مناقبه رضي الله تعالى عنه، فهو يدلُّ بوضوح على ورعه التام عن أن يقول في دين الله تعالى ما لم يتم له فهمه، وسبحان من تفرد بالكمال^(٥). ومع ذلك فهو معذورٌ، لأنه في بداية التشريع قد يقع الإشكال

(١) هو: مرة بن شراحيل الكوفي الهمداني ويقال مرة الخير أو الطيب، ثقةٌ عابد، توفي سنة: ٧٦هـ وقيل بعد ذلك.

انظر: التاريخ الكبير للخازني (٥/٨)، والثقات لابن حبان (٤٤٦/٥)، والتقريب لابن حجر ص: (٥٢٥).

(٢) في كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، برقم: (١٦١٧).

(٣) مصباح الزجاجة له (١٤٨/٣).

(٤) مصنف عبدالرزاق (٣٠١/١٠) برقم: (١٩١٨٣)، وأخرجه: ابن أبي شيبة برقم: (٣١٢٧٠). وانظر:

تفسير الطبري (٤٣/٦)، وتفسير ابن كثير (٥٩٦/١)، والدر المنثور للسيوطي (٧٥٥/٢).

(٥) انظر: الفصل في الملل لابن حزم (١٤١/٣)، والمحرم الوجيز لابن عطية (١٤٢/٢)، وتفسير ابن كثير

(٥٩٢/١)، وفيض القدير للمناوي (١٥٨/١)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢٢١-١٩٤/٤) و (٣٤٢/٧).



في فهم الأحكام، كما وقع لبعض الصحابة في بعض مسائل المواريث، كقصة أبي موسى الأشعري مع ابن مسعود رضي الله عنه، وأما بعدما حررت الأحكام وجمعت ورتبت وضبطت في الكتب والدروس، فعند ذلك يرتفع عنها الإشكال، ويبيّن فيها المقال، كما أن أحكام الكلاية لها أبعاد في مسائل الفرائض، أعظمها صعوبة هي مسائل الجد والإخوة التي طال الخلاف فيها بين أهل العلم^(١).

٢. أن الكلاية من لا ولد له فقط:

أخرج الحاكم^(٢) والبيهقي عن طاوس عن ابن عباس أن عمر بن الخطاب أوصى عند الموت فقال: (الكلاية ما قلت، قال ابن عباس: وما قلت، قال: من لا ولد له). وقد صححه الحاكم، بل جعل ابن حزم هذه الرواية أصح الروايات سنداً فيما ورد عن عمر في هذا الباب^(٣)، بينما ردّ متن هذه الرواية البيهقي فقال: (كذا في هذه الرواية، والذي روينا عن عمر وابن عباس في تفسير الكلاية أشبه بدلائل الكتاب والسنة من هذه الرواية، وأولى أن يكون صحيحاً، لانفراد هذه الرواية، وتظاهر الروايات عنهما بخلافها)^(٤).

قلت: على أن هذه الرواية عن عمر صحيحة السند، إلا أنه لم يقل بها أحد من أهل القبلة سواه، ولم يوافقها عليها أحد لا قديماً ولا حديثاً، بل إن عمر نفسه قد تردد قوله في الكلاية تردداً ظاهراً كما ترى، فلا يجوز أن تجعل هذه الرواية عنه قولاً في الكلاية^(٥).

(١) تنبيه: قد ألف الشيخ: محمد بن محمد بن أحمد السنباوي المالكي، الشهير بابن الأمير، والمتوفى بالقاهرة في

عاشر ذي القعدة سنة: ١٢٢٢هـ، ألف رسالة مختصرة في الاعتذار لما ورد عن عمر بن الخطاب في الكلاية، وسماها: (تزيين المقالة، في بيان الكلاية)، وهي رسالة لا تخلو من فائدة، وقد حققتها على نسختين.

(٢) المستدرک (٢٧٣/٤) برقم: (٧٩٦٥)، وصححه. وأخرجه أيضاً: الطبري في تفسيره (٢٨٦/٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٢٧/١٣).

(٣) الإحكام له (٢٨٠/٦).

(٤) سنن البيهقي الكبرى له (٢٢٥/٦) برقم: (١٢٠٥٨).

(٥) قال ابن كثير في تفسيره (٥٩٤/١): (وقوله: ليس له ولد، تمسك به من ذهب إلى أنه ليس من شروط الكلاية انتفاء الوالد، بل يكفي في وجود الكلاية انتفاء الولد، وهو رواية عن عمر بن الخطاب رواها ابن جرير عنه بإسناد صحيح إليه، ولكن الذي يرجح إليه هو قول الجمهور وقضاء الصديق أن الذي لا ولد له ولا والد).



٣. أن الكلالة من لا ولد له ولا والد:

أخرج ابن أبي حاتم^(١) عن طاوس قال: سمعت ابن عباس يقول: (كنتُ آخر الناس عهداً بعمر، فسمعتة يقول القول ما قلت، قال قلت وما قلت، قال الكلالة: من لا ولد له ولا والد)، وصححه ابن حجر^(٢).

وأخرج البيهقي^(٣) عن السميط بن عمير أن عمر بن الخطاب قال: (أتى عليّ زمانٌ ما أدري ما الكلالة، وإذا الكلالة: من لا أب له ولا ولد)، صححه الألباني^(٤)، وقد أخرجه الطبري^(٥) أيضاً عن السميط عن عمر قال: (أتى عليّ حينٌ ولستُ أدري ما الكلالة، ألا وإن الكلالة: ما خلا الولد والوالد).

وأخرج عبدالرزاق^(٦) عن الشعبي مرسلًا: (كان أبو بكر يقول الكلالة من لا ولد له ولا والد، قال: وكان عمر يقول: الكلالة من لا ولد له، فلما طعن عمر قال: إني لأستحيي أن أخالف أبا بكر، أرى الكلالة ما عدا الولد والوالد).

تنبيه هام: روى شعبة عن قتادة عن سالم بن أبي الجعد عن معدان بن أبي طلحة حديث عمر في الكلالة، وفيه: (وَسَأَقْضِي فِيهَا بَقْضًا يَعْلَمُهُ مَنْ يَقْرَأُ وَمَنْ لَا يَقْرَأُ، هُوَ مَا خَلَا الْأَبَ، كَذَا أَحْسَبُ)^(٧)، والشك من شعبة، وأصل الحديث في مسلم من رواية هشام عن قتادة، وليس في رواية هشام زيادة شعبة التي شك فيها، وقد أشار مسلمٌ إلى رواية شعبة هذه ولم يذكرها^(٨).

- (١) تفسير ابن أبي حاتم (٨٨٧/٣). وانظر: المستدرک (٣٧٣/٤) فقد أخرجه وصححه دون ذكر الوالد.
- (٢) قال في التلخيص الحبير (٨٩/٣): (ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره والحاكم بإسناد صحيح).
- (٣) سنن البيهقي الكبرى (٢٢٤/٦)، برقم: (١٢٠٥٤)، وأخرجه الطبري في تفسيره (٢٨٤/٤).
- (٤) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة له (١٨٣/٥).
- (٥) تفسير الطبري (٢٨٤/٤).
- (٦) مصنف عبدالرزاق (٣٠٤/١٠) برقم: (١٩١٩١). وانظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي (٢٣٠/١٣)، وسنن البيهقي الكبرى رقم: (١٢٠٥٣).
- (٧) انظر: مسند أبي يعلى (٢١٩/١) برقم: (٢٥٦)، وتفسير الطبري (٤٣/٦)، ومسند أبي عوانة (٣٤١/١) برقم: (١٢١٨)، وصحيح ابن حبان (٤٤٤/٥) برقم: (٢٠٩١)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٢٤/٦) برقم: (١٢٠٥٠)، وتاريخ مدينة دمشق لابن عساكر (٤٠٧/٤٤).
- (٨) انظر: صحيح مسلم، كتاب الفرائض، باب ميراث الكلالة، برقم: (١٦١٧).



قلت: وظاهر هذه الرواية أن الكلالة ما خلا الأب فقط، ومن الخطأ البين أن يجعل هذا قولاً لعمر في الكلالة، فهو مخالفٌ لصريح نص الآية^(١)، وحاشا عمر أن يقول بذلك، لكنه إنما ذكر الأب هنا دون الولد، لأن الولد منصوص في الآية، فهو من باب التنبيه عن المسكوت عنه دون المنصوص، وعلى هذا الاعتبار تكون هذه الرواية عن عمر متوافقة مع ما ثبت عنه أنفاً من أن الكلالة من لا ولد له ولا أب.

٤. التوقف في معنى الكلالة:

أخرج ابن سعد وأحمد بسند صحيح^(٢) عن ابن عباس قال: (أنا أولٌ من أتى عمرَ رضي الله عنه حين طعن، فقال: أَحْفَظْ عَنِّي ثَلَاثًا فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا يُدْرِكَنِي النَّاسُ: أَمَّا أَنَا فَلَمْ أَقْضِ فِي الْكَلَالَةِ قِضَاءً، وَلَمْ أُسْتَخْلَفْ عَلَى النَّاسِ خَلِيفَةً، وَكُلُّ مَمْلُوكٍ لِي عَتِيقٌ).

فالحاصل أنه ورد عن عمر في الكلالة ثلاث روايات؛ الأولى: أن الكلالة من لا ولد له فقط، وقد قلنا: إن هذه الرواية لا يجوز أن تجعل قولاً في الكلالة. والثانية: أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وهي الرواية التي ينبغي أن تعتمد كما أوضح ذلك البيهقي. والثالثة: التوقف في الكلالة، وهذه رواية تدل على ورعه رضي الله عنه.

والصواب: أنه لا يجوز أن يُنقل عن عمر في الكلالة إلا قوله: (أتى عليٌّ زماناً ما أدري ما الكلالة، وإذا الكلالة: من لا أب له ولا ولد)، فهي رواية

(١) انظر: تفسير الطبري (٤٢/٦). قلت: ومن الغريب جداً ما قاله الطبري في (٢٨٥/٤): (وقال آخرون الكلالة ما خلا الوالد، ذكرٌ من قال: ذلك، حدثنا ابن المنى قال حدثنا سهل بن يوسف عن شعبة قال: سألت الحكم عن الكلالة، قال: فهو ما دون الأب)، والصواب أن قول الحكم هذا محمولٌ على التنبيه عن المسكوت عنه في الآية دون المنطوق، وإلا لكان قولاً مخالفاً لنص القرآن. وانظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية (١٩/٢)، والابتهاج في شرح المنهاج للسبكي ص: (٢٩٠).

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٥٢/٣)، ومسند أحمد (٤٦/١) برقم: (٣٢٢)، وصححه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٧/٤)، وابن حجر في فتح الباري (٢٦٨/٨)، والألباني في إرواء الغليل برقم: (١٦٨٦).



صحيحة الإسناد كما عرفت، وهو أدري بحال نفسه من غيره ﷺ، كما أرى أنها رواية جامعة لكل ما تقدم من أخباره في الكلالة، وبالله التوفيق.

المطلب الثالث

عبدالله بن عباس رضي الله عنه

١. أخرج ابن أبي شيبة واللفظ له والطبري والبيهقي ^(١) عن سليم بن عبد السلولي عن ابن عباس قال: (الكلالة ما خلا الولد والوالد).

٢. وأخرج عبدالرزاق وابن أبي شيبة والطبري والطحاوي والبيهقي واللفظ له ^(٢) عن الحسن بن محمد ابن الحنفية قال: سألت ابن عباس عن الكلالة فقال: (من لا ولد له ولا والد، فقلت له قال الله: ﴿إِنْ أَمْرُكُمْ هَلْكَ لَيْسَ لَهُ، وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ﴾، فغضب وانتهرني، وقال: من لا ولد له ولا والد).

٣. وأخرج ابن جرير الطبري ^(٣) عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَتْ كَلَلَةً أَوْ أَمْرَةً﴾، قال: (الكلالة من لم يترك ولداً ولا والدًا).

قلت: فهذه هي الرواية الصريحة الصحيحة المسندة عن ابن عباس، ومن العجب أن تؤوّل عنه رواية أخرى غير منصوصة بأنه يقول: إن الكلالة من لا ولد له فقط، وذلك بما أخرجه عبدالرزاق عن طاوس أن ابن عباس

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٨/٦) برقم: (٣١٦٠٥)، تفسير الطبري (٢٨٤/٤)، وسنن البيهقي الكبرى

(٢٢٤/٦) برقم: (١٢٠٥٥). وانظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٩٦/٥).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٣٠٣/١٠) برقم: (١٩١٨٩)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٩٨/٦) برقم: (٣١٦٠١)،

تفسير الطبري (٢٨٤/٤)، وشرح مشكل الآثار للطحاوي (٢٣٧/١٣)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٢٥/٦) برقم: (١٢٠٥٧).

(٣) تفسير الطبري (٢٨٤/٤).

كان يقول في السدس الذي حجه الإخوة للأم هو للإخوة، قال: (لا يكون للأب إنما تقبضه الأم ليكون للإخوة)^(١)، فقالوا: إن هذا يقتضي أن الأب لا يحجب الإخوة، وعليه فالكلالة عنده من لا ولد له فقط، وهذا في غاية الفساد، فقد نصَّ أهل التحقيق في الفرائض على فساد الرواية عنه في إرث الإخوة مع الأب^(٢)، فيكون أفسد منها أن يُبنى عليها قولُ له في الكلالة، فلا يجوز لا سنداً ولا فقهاً أن يُنسب له ما لم يقل به، قال ابن اللبان: (وما حكيناه عن ابن عباس من شذوذ الروايات، فمنه ما تأوَّله الراوي فغلط في تأويله، ومنه ما لا تصحُّ الرواية عنه فيها ولا تتصل، ومنه ما روي عنه خلافه، وهو غلطٌ من المتأوِّل والراوي، وكل ذلك فاسد، فلا يُظنُّ بابن عباس مثل هذه الأقاويل، مع ظهور فسادها، وإجماع الأمة على خلافها)^(٣).

المطلب الرابع

عليُّ وابنُ مسعودٍ وزيدٌ رضي الله عنهم

أخرج ابن المنذر^(٤) عن الشعبي قال: (الكلالة ما كان سوى الولد والوالد من الورثة، إخوة أو غيرهم من العصابة، كذلك قال عليُّ وابنُ مسعودٍ وزيدٌ ابن ثابت).

وقد أجمعت كتب التفسير والفرائض والفقهاء على أن: عليُّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، يتفق قولهم في أن الكلالة من لا ولد له

- (١) مصنف عبدالرزاق (٢٥٦/١٠) برقم: (١٩٠٢٧). وانظر: تفسير الطبري (٢٨٠-٢٨٥/٤)، وأحكام القرآن للجصاص (١٠٣-١١)، وكنز العمال للمتقي الهندي (٢٠/١١).
- (٢) انظر: الإيجاز لابن اللبان لوح رقم: (١٠)، والتلخيص للخبيري (١٦٣/١)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٥٥/٥)، والحاوي الكبير للماوردي (٩٣/٨)، والمغني لابن قدامة (٩-٧/٩).
- (٣) الإيجاز لابن اللبان لوح رقم: (١٠) باختصار. وانظر: تفسير ابن كثير (٤٦١/١).
- (٤) الأوسط لابن المنذر لوح رقم: (٢٢٤/٣). وانظر: التمهيد لابن عبد البر (١٩٧/٥)، والاستذكار له (٣٥٥/٥)، وتفسير القرطبي (٧٨/٥)، والدر المنثور للسيوطي (٧٥٧/٢).



ولا والد^(١)، وفي اتفاقهم هذا مع اتفاق ابن عباس معهم كما سبق، في ذلك فائدة مهمة جداً في علم الفرائض ستعرفها في المبحث التالي، وهو المبحث الخامس.



(١) انظر: معاني القرآن للنحاس (٣٤/٢-٣٥)، والإيجاز لابن اللبان لوح رقم: (١٠)، والحاوي الكبير للماوردي (٩٢/٨)، والتهديب في الفرائض لأبي الخطاب ص: (١٤٥)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٥٥/٥)، والمبسوط للسرخسي (١٥٢/٢٩)، وتفسير السمعاني (٤٠٥/١)، وكشف المشكل لابن الجوزي (٦٢/١)، وزاد المسير له (٣٠/٢)، والمغني لابن قدامة (٩-٨/٩)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥٨/١١)، وتفسير ابن كثير (٤٦١/١)، وعمدة القاري للعيني (١٧٢/٢١)، وفتح القدير للشوكاني (٤٣٤/١)، وغيرها.

المبحث الخامس الكلاية في إجماع الأمة

أولاً: إذا وُجد للميت ابنٌ، فاليقين الذي لا مرية فيه أنه لا كلاله هنا، ولا ميراث للحواشي إطلاقاً، وذلك بمنصوص القرآن: ﴿سَتَقُونَكُمْ قُلُوبَ اللَّهِ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمَرُوا هَكَذَا لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧٦]، ولا يجوز للأمة إلا أن تجتمع على هذا، قال ابن حزم: (واتفقوا أن مَنْ وَرِثَهُ ابْنٌ لَهُ فَصَاعِدًا، أَنَّهُ لَمْ يُوْرَثْ كَلَالَةً) (١).

ثانياً: وأجمعت الأمة على أن من عُدِمَ أبوه وجدُّه، وولده وبنته، وولد ابنه، فورثته كلاله، قال ابن حزم: (واتفقوا أن مَنْ لَا يَرِثُهُ مِنَ الْعَصْبَةِ إِلَّا إِخْوَتَهُ وَأَخْوَاتَهُ، الْأَشْقَاءَ أَوْ لِلْأَبِ أَوْ لِلْأُمِّ، وَلَيْسَ هُنَاكَ أَبٌ وَلَا جَدٌّ وَإِنْ عَلَا مِنْ قَبْلِ الْأَبِ، وَلَا ابْنٌ ذَكَرٌ أَوْ أَنْثَى، وَلَا وَلَدٌ وَلِدٌ ذَكَرٌ وَإِنْ سَفَلَ، لَا ذَكَرٌ وَلَا أَنْثَى، فَإِنْ هَذِهِ الْوَرَاثَةُ وَرَاثَةُ كَلَالَةٍ) (٢).

ثالثاً: الصحيح أن الإجماع قائمٌ على أنه إذا وُجِدَ الأبُ فليست الوراثة وراثه كلاله، فإن الكلاله ما سوى الابن والأب، والدليل على هذا الإجماع الثابت ما يلي:

١. القرآن دالٌّ بوضوح على اعتبار الأب في الكلاله وإن كان مسكوتاً عنه في آية الكلاله في الصيف، وقد تقدّم بيانه في المبحث الثاني.
٢. السنة دالةٌ بأسانيد صحيحة على اعتبار الأب في الكلاله، بل قد ورد

(١) مراتب الإجماع له ص: (٩٨).

(٢) مراتب الإجماع له ص: (٩٨).



في أن الكلالة ما عدا الولد والوالد حديثٌ مرفوعٌ، وقد تقدم بيان ذلك بجلاء في المبحث الثالث.

٣. إجماع الصحابة بعد ترددٍ على أن الكلالة ما عدا الولد والوالد، والدليل على ذلك ما أخرجه عبد الرزاق بسندٍ صحيح^(١) عن عمرو بن شرحبيل في قوله تعالى: (يفتيكم في الكلالة)، قال: (ما رأيتم إلا قد تواطئوا أن الكلالة من لا ولد له ولا والد)، وفي قول ابن شرحبيل هذا ما يدل على إجماع الصحابة، لكن هذا الإجماع لم يتحقق إلا بعد ترددٍ في بداية الأمر في معناها، يدل على هذا التردد ما صحَّ عن مرة بن شراحيل وهو مفسرٌ مشهور أنه عندما سُئل فقيل له: (ومن يشك في الكلالة هو ما دون الولد والوالد؟)، قال: (إنهم يشكون في الوالد)^(٢)، وكذلك قول أبي إسحاق عند أبي داود^(٣) عندما سُئل عن الكلالة فقيل له: هو من مات ولم يدع ولداً ولا والداً؟ قال: كَذَلِكَ ظَنُّوا أَنَّهُ كَذَلِكَ، وكذلك قول يحيى ابن آدم الآتي ذكره.

فإن قيل: اشتهر عن عمر بسندٍ صحيح أنه يقول: الكلالة من لا ولد له فقط، وصحَّ عنه التوقف فيها واستشكال معناها. قلنا: هذه رواية عنه لم يوافقها عليها أحد، والصواب عنه خلافها، وتوقفه فيها إنما هو لورعه.

فإن قيل: قد تأوَّل البعض عن ابن عباس أنه يقول في الكلالة من لا ولد له فقط. قلنا: هذا في غاية الفساد، فإن ابن عباس لم يقل ذلك بتأناً البتة، وإنما هو غلط من تفسير الراوي، ومداره على طاوس، والثابت عنه المنصوص خلاف ذلك، وقد بينت القول فيما يروى عن عمر وابن عباس في المبحث الرابع فليراجع هناك.

(١) تفسير الصنعاني له (١٧٧/١)، وقال ابن حجر في فتح الباري (٢٦٨/٨): (وهذا إسناد صحيح).

(٢) انظر: المطالب العالمة لابن حجر (٢٥/٨) مع تحقيقه، فإن قول مرة ثابتٌ عنه، وأما الحديث فمنقطع.

(٣) في كتاب الفرائض، باب من كان ليس له ولد وله أخوات، برقم: (٢٨٨٩).

- فإن قيل: أخرج ابن أبي شيبة والدارمي^(١) عن عقبة بن عامر قال: (ما أعضل بأصحاب رسول الله ﷺ شيء ما أعضلت بهم الكلاله). قلنا: هذا في بداية الأمر، ومما زاد الأعضاء، ما اشتهر عن عمر من الاستشكال، لكن الأمر قد آل إلى الاتفاق، ثم قد يُحمل قول عقبة هذا على مسائل لها علاقة بالكلالة كمسألة الجد والإخوة، وأما أن يُحمل قول عقبة على أن الكلاله من لا ولد له ولا والد فلا.
٤. الصحابة الذين تكلموا في جميع أصول الفرائض أربعة؛ وهم: عليٌّ، وابن مسعود، وزيد، وابن عباس، وهؤلاء الأربعة إذا اتفقوا في مسألة منها اتفقت الأمة، وإذا اختلفوا اختلفت الأمة، وحيث اختلفوا ذهب ثلاثة إلى مذهب، وواحد إلى خلافه، هكذا اتفق^(٢). وقد عرفت في المبحث الرابع أن الثابت عن هؤلاء الأربعة أنهم اتفقوا على أن الكلاله هي من لا ولد له ولا والد، فلا بد أن تجمع الأمة على قولهم.
٥. أخرج الطبري^(٣) عن سليم بن عبد السلولي^(٤) قال: (ما رأيتهم إلا قد أجمعوا أن الكلاله الذي ليس له ولد ولا والد).
٦. قال يحيى بن آدم^(٥): (قد اختلفوا في الكلاله، وصار المجتمع عليه: ما خلا الولد والوالد)^(٦).

- (١) مصنف ابن أبي شيبة (٢٩٨/٦) برقم: (٣١٦٠٢)، وسنن الدارمي (٤٦٢/٢) برقم: (٢٩٧٣).
- (٢) انظر: نهاية المطلب للجويني (٩/٩)، وتنمة الإبانة للمتولي لوح رقم: (٤٢/٧)، والشرح الكبير للرافعي (٤٤٣/٦)، والابتهاج في شرح المنهاج للسبكي ص: (١٨١).
- (٣) تفسير الطبري (٢٨٥/٤). وانظر: الإيجاز لابن اللبان لوح رقم: (١٠)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٥٥/٥)، والتمهيد له (١٩٧/٥)، وتفسير القرطبي (٧٦/٥).
- (٤) هو: سليم بن عبد السلولي الكتاني الكوفي التابعي، وكان قد شهد غزوة طبرستان، التي افتتحها المسلمون سنة (١٤١هـ) بعد حروب طويلة، قال العجلي: (كوفي تابعي ثقة)، وأورده ابن حبان في الثقات. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (١٢٥/٤)، ومعرفة الثقات للعجلي (٤٢٤/١)، والثقات لابن حبان (٣٣٠/٤)، والرحم والتعديل لابن أبي حاتم (٢١٢/٤)، وميزان الاعتدال للذهبي (١٢٠/٨).
- (٥) هو أبو زكريا: يحيى بن آدم بن سليمان الأموي، مولى آل أبي معيط، الكوفي، كان من كبار أئمة الاجتهاد، وله كتاب: (الخراج). توفي رحمه الله في شهر ربيع الأول سنة: ٢٠٣هـ. انظر: التاريخ الكبير للبخاري (٢٦١/٨)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٥٢٢/٩-٥٢٩)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (١٥٤/١١).
- (٦) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٩٧/٥)، والاستذكار له (٣٥٧/٥).



٧. نقل الإمام مالك الإجماع على أن آية الكلالة التي في أول سورة النساء أنه حيث لا ولد ولا والد، وأن آية الكلالة التي في آخر سورة النساء حيث لا ولد، وسكت عن الوالد، وتعقبه ابن عبد البر بأن الوجه أن يذكر الوالد أيضاً، للإجماع على عدم إرث الأخ مع الوالد، واعتذر له بأنه قد ذكر قَبْلُ ما يدل عليه، وعدم الإشكال في الوالد، ثم قال ابن عبد البر: ألا ترى إلى إجماع السلف أن الكلالة من لا ولد له ولا والد^(١).

٨. نقل النووي عن القاضي حسين الشافعي أنه قال: (وذكر بعض العلماء الإجماع على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد)^(٢).

٩. قال ابن عطية: (من بقي والده أو ولده، فهو موروثٌ بنسبٍ لا بتكَلُّفٍ، وأجمعت الآن الأمة على أن الإخوة لا يرثون مع ابنٍ ولا مع أبٍ، وعلى هذا مضت الأمصار والأعصار)^(٣).

١٠. قال ابن كثير: (الكلالة من لا ولد له ولا والد، وهكذا قال عليّ وابن مسعود، وصحَّ عن غير واحدٍ، عن ابن عباس وزيد بن ثابت، وبه يقول الشعبي والنخعي والحسن وقتادة وجابر بن زيد والحكم، وبه يقول أهل المدينة وأهل الكوفة والبصرة، وهو قول الفقهاء السبعة، والأئمة الأربعة، وجمهور السلف والخلف بل جميعهم، وقد حكى الإجماع عليه غير واحدٍ، وورد فيه حديث مرفوع)^(٤).

١١. قد أجمع أهل العلم على أن مطلق الإخوة لا يرثون مع الأب شيئاً، وأما الخلاف المروي عن ابن عباس في إرث الإخوة مع الأب فشاذ

(١) انظر: موطأ مالك (٥١٥/٢)، الاستذكار لابن عبد البر (٣٥٥/٥-٣٥٦).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥٨/١١).

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز له (١٩/٢)، وانظر: تفسير البحر المحیط لأبي حيان (١٩٦/٣).

(٤) تفسير ابن كثير (٤٦١/١)، ونقلها عنه الشوكاني في فتح القدير (٤٣٤/١).



باطل^(١) كما سيأتي قريباً، وهذا الإجماع يلزم منه الإجماع على أن الكلاله من لا ولد له ولا والد.

١٢. إن قيل: استفاض عند أهل الفرائض أنهم يذكرون خلاف أهل العلم في معنى الكلاله، فكيف يقال بأنهم قد أجمعوا على معناها. قلنا: ما يذكرونه من خلاف إنما هو من حيث ما تطلق عليه الكلاله، وهو محض لغة لا أثر له في الفقه، وقد تقدم بيان ذلك في المبحث الأول فليراجع هناك.

رابعاً: البنتُ تحجب الإخوة لأمَّ إجماعاً^(٢) فلا تكون الوراثة هنا وراثه كلاله، والبنتُ لا تحجب الإخوة الذكور إذا كانوا أشقاء أو لأب، وكذلك فإن البنت لا تحجب الأخوات الشقيقات أو لأب إذا كان معهن معصب وهم الإخوة الأشقاء أو لأب، وذلك ميراث العصبه وهو من ثوابت الفرائض المجمع عليها، وعليه فإن الوراثة هنا تكون وراثه كلاله.

وأما إذا كان مع البنت أخت شقيقه أو لأب، فهناك رواية معلولة عن ابن عباس أن الأخت محجوبة بالبنت، وتبعه بعض أهل الظاهر على تفصيل سيأتي، وستعرف بأن الإجماع شبه قائم على أن الأخت مع البنت تأخذ حكم العصبه.

خامساً: الجدُّ يحجب الإخوة للأمَّ إجماعاً^(٣)، ومن أفسد ما يروى عن ابن عباس أنه ورثهم مع الأب، وهو باطل لأنه يحجب الإخوة بالجد، فكيف لا يحجبهم بالأب^(٤)، بل إن هذه الرواية عنه كذب كما قرر ذلك الشعبي

- (١) انظر: الإجماع لابن المنذر ص: (٣٣-٣٤)، والمغني لابن قدامة (٧/٦-٧)، وغيرهما الكثير.
- (٢) انظر: الإجماع لابن المنذر ص: (٣٤)، والفرائض للسهيلي ص: (٧٥)، وغيرهما الكثير.
- (٣) انظر: الإجماع لابن المنذر ص: (٣٤)، والعذب الفائض للفرضي (١/١٣٤)، ونيل الأوطار للشوكاني (١٧٨/٦).
- (٤) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/٢١)، والتلخيص للخبّري (١/١٦٣)، والمغني لابن قدامة (٧/٩)، والابتهاج للسبكي ص: (٢٨٧-٢٨٨).



بقوله: (من زعم أن أحداً من أصحاب محمد ﷺ ورث إخوة من أمٍّ مع جدٍّ فقد كذب) (١)، وقال الشعبي أيضاً: (ما ورث أحدٌ من أصحاب النبي ﷺ الأخوة من الأمٍّ مع الجدِّ شيئاً قط) (٢).

سادساً: الأمُّ والجدَّة، والزوج والزوجة، لا تأثير لوجودهم في الكلالة أو عدم وجودهم، بغير خلافٍ بين أهل العلم، كما سيأتي في المبحث السادس.



(١) سنن البيهقي الكبرى، برقم: (١٢٠٤٤).

(٢) المصدر السابق برقم: (١٢٠٤٥). وأخرج نحوه عن إبراهيم النخعي، برقم: (١٢٠٤٦).

المبحث السادس تطبيقات على أحوال الورثة في الكلالة

المطلب الأول حال الابن في الكلالة

إذا وُجد للميت ابنٌ، فلا كلالة، بنص القرآن وإجماع الأمة كما سبق، وكذلك الحكم في ابن الابن وإن سفل.

المطلب الثاني حال الأب في الكلالة

إذا وُجد للميت والدٌ، وهو الأب دنيّةً، أي الأب المباشر لا الجدّ، فلا كلالة هنا أيضاً، ولا إرث للحواشي، والقرآن يدل عليه، والسنة تدل عليه، وكذلك إجماع الأمة كما تقدّم في المبحث الثاني والثالث والرابع والخامس.

المطلب الثالث حال البنت في الكلالة

إذا كان للميت بنتٌ، وأختٌ شقيقة أو لأبٍ ليس معها أخٌ يعصبها، فقد أجمعت



الأمة، سوى ما يأتي بيانه، على أن البنت لا تحجب الأخت، وإنما تكون الأخت مع البنت، أو مع البننتين فأكثر، أو مع البنت وبنت الابن، تكون في حكم العصبية، فالأخت واحدة أو أكثر تأخذ الباقي بعد الفرض، والدليل على ذلك ما يلي:

١. ما أخرجه البخاري والسنن الأربع^(١) عن هُزَيْلِ بْنِ شُرْحَبِيلِ قَالَ:

(سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنْ ابْنَةِ ابْنَةِ ابْنِ وَأَخْتِ، فَقَالَ لِلابْنَةِ النِّصْفَ، وَلِلْأَخْتِ النِّصْفَ، وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ فَسَيَتَابِعُنِي، فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأَخْبَرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى، فَقَالَ: لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ، أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ ﷺ: لِلْابْنَةِ النِّصْفَ، وَلِلْابْنَةِ الْإِبْنِ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثَّلَاثِينَ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأَخْتِ. فَأْتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرَنَا بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرَ فِيكُمْ).

وجه الاستدلال: الحديث نص ظاهر صحيح في أن الأخت تأخذ الباقي بعد فرض البنت وبنت الابن.

٢. وما أخرجه البخاري^(٢) عن الأسود قال: (قَضَى فِينَا مَعَاذُ بْنُ جَبَلٍ عَلَيَّ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، النَّصْفَ لِلْابْنَةِ، وَالنِّصْفَ لِلْأَخْتِ).

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن الأخت تأخذ النصف، لأن النصف هو الباقي بعد نصف البنت.

٣. ما أخرجه البخاري ومسلم أن سعد بن أبي وقاص قال: (وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثَلَاثِي مَالِي... الْحَدِيثُ)، وفي رواية أحمد قال سعد: (يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي مَالًا وَإِنِّي أُرِثُ كِلَالَةً، أَفَأَوْصِي بِمَالِي كُلِّهِ أَوْ أَتَصَدَّقُ بِهِ)^(٣).

(١) صحيح البخاري (٢٤٧٧/٦) برقم: (٦٣٥٥)، وسنن الترمذي (٤١٥/٤) برقم: (٢٠٩٣) وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وسنن أبي داود (١٢٠/٣) برقم: (٢٨٩٠)، وسنن النسائي (٧١/٤) برقم: (٦٣٢٩)، وسنن ابن ماجه (٩٠٩/٢) برقم: (٢٧٢١).

(٢) في كتاب الفرائض، باب ميراث الأخوات مع البنات عصبية، برقم: (٦٣٦٠).

(٣) قد سبق تخريج رواية الصحيحين، ورواية أحمد، في المبحث الثاني.



وجه الاستدلال: الحديثُ نصٌّ صريحٌ في أن من كان له ابنة أنه يورث كلاله، بمعنى أن البنت تأخذ نصيبها فرضاً، والباقي ترثه الكلاله كيفما كانت.

٤. أما عموم لفظ الولد في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ﴾، فلا يصح الاستدلال به كما ستعلم قريباً، ومع القول بصحة الاستدلال بعمومه، فإن السنة الصحيحة الثابتة قد خصصته بوضوح كما ترى.

تنبیه: لا يجوز أن يُفرض للأخت بل تأخذ الباقي بعد فرض البنت أو البنيتين أو البنت وبنت الابن، لأنه لو كان في المسألة بنتان فصاعداً أخذن الثلثين، فلو فرضنا للأخت النصف لعالت المسألة، ولدخل النقص على البنات، ولذلك سماها الفقهاء عسبة تجوزاً، وإلا فإن العسوبة لا بد فيها من وجود الذكورة. لكني أقول: إن سبب كون الأخت عسبة هنا فقط^(١) ليس الأخت، بل إن سبب عسوبتها هو أبوها، فقرابتها للميت إنما هي بسبب إدلتها إليه بالأب، سواء كانت شقيقة أو لأب، ألا ترى أن الأخت للأُم تسقط بالبنات إجمالاً، بل الأخ للأُم يسقط بالبنات إجمالاً، وهذه لطيفة فرضية لم أر من أشار إليها، والحاصل واحد، فلا مشاحة فيه، وقد قال الرحبي في منظومته^(٢):

وَالْأَخَوَاتُ إِنْ تَكُنَّ بَنَاتُ
فَهُنَّ مَعَهُنَّ مَعْصَبَاتُ
وَلَيْسَ فِي النِّسَاءِ طَرَأَ عَصَبَةٌ
إِلَّا الَّتِي مَنَّتْ بِعِتْقِ الرَّقَبَةِ

ومع أن جماهير الأمة متفقون على هذا، إلا أنه قد ورد خلافٌ مروى عن ابن عباس، تبعه في بعضه البعض، وبيان ما روي عنه كما يلي:

- (١) أي أن كلامي في عسوبة الأخت لا يجوز أن يقال مثله في الجدة التي هي أم الأب، فلم يقل أحدٌ بأن الجدة تأخذ عسوبة لأنها تدلي للميت بالأب.
- (٢) الرحبية مع حاشيتها للنجدي ص: (٢٨).



١. أخرج عبدالرزاق والحاكم بسند صحيح^(١) عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن قال: (جاء ابن عباس مرة رجل فقال: رجل توفي وترك بنته وأخته لأبيه وأمه، فقال ابن عباس: لابنته النصف وليس لأخته شيء، ما بقي هو لعصبته، فقال له الرجل إن عمر قد قضى بغير ذلك، قد جعل للأخت النصف وللبنت النصف، فقال ابن عباس: أنتم أعلم أم الله؟ قال معمر: فلم أدري ما قوله أنتم أعلم أم الله، حتى لقيت ابن طاوس فذكرت ذلك له، فقال ابن طاوس: أخبرني أبي أنه سمع ابن عباس يقول قال الله تعالى: ﴿إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَكْدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، قال ابن عباس: فقلتم أنتم لها النصف وإن كان له ولد)، وهو أثر من حيث السند صحيح متصل.

٢. وأورد ابن حجر في المطالب^(٢) عن ابن أبي مليكة قال: (سمعت ابن عباس يقول: إنه ليس في كتاب الله تعالى ولا في قضاء رسول الله ﷺ، وسيجدونه كلهم فيقولون ما هو، فيقول ميراث الأخت مع البنت النصف، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنْ أَمْرُؤُا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَكْدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾، ورجاله ثقات إلا أنه منقطع.

قلت: أطبق أهل العلم على نقل خلاف ابن عباس هذا، فبعضهم يقول أنه لا يجعل الأخوات مع البنات عسبة، وبعضهم يقول أنه أسقط الأخوات عند انفرادهن عن إخوتهن بالبنات^(٣)، ومع أن فهم أهل العلم أقوى وأجل

(١) مصنف عبدالرزاق (٢٥٤/١٠) برقم: (١٩٠٢٢)، والمستدرک للحاكم (٢٣٩/٢) برقم: (٢٢٠٩) وصححه،

وصححه ابن حزم في المحلى (٢٥٦/٩-٢٥٧)، وصححه محققو المطالب العالية لابن حجر (٢١/٨).

(٢) المطالب العالية له (٢١/٨)، وبين محققه أن فيه انقطاعاً بين مصعب بن عبد الله وابن أبي مليكة.

(٣) انظر: تفسير الطبري (٤٥/٦)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٦/٣)، والإيجاز لابن اللبان لوح رقم:

(٩)، والاستذكار لابن عبد البر (٢٣٤/٥-٢٣٥)، والتهذيب لأبي الخطاب ص: (١٥٠)، والحاوي الكبير

للماوردي (١٠٨/٨)، والتلخيص للخبزي (١٦١/١)، والمبسوط للسرخسي (١٥٧/٢٩)، وأحكام القرآن

لابن العربي (٤٥٢/١)، والمغني لابن قدامة (١٠-٩/٩)، وتفسير القرطبي (٢٩/٦)، وإعلام الموقعين لابن

القيم (٣٦٦-٣٦٧/١)، وتفسير ابن كثير (٥٩٤/١)، وجامع العلوم والحكم لابن رجب ص: (٢٩٩-٤٠٠)،

والبحر الرائق لابن نجيم (٥٦٦/٨)، وفتح القدير للشوكاني (٥٤٢/١)، وغيرها الكثير.



من فهمي بكثيرٍ جداً، إلا أنني أقول وبالله التوفيق: إن التحقيق فيما أُثر عن ابن عباس في هذا ليس بثابت عنه، فأما ما أورده ابن حجر في المطالب فليس بثابت، بل هو أثرٌ منقطع، وأما ما أخرجه عبدالرزاق فالصواب أنه مردودٌ وليس بثابت عن ابن عباس، لأن متنه محتو على عللٍ قاذحة، ومعلومٌ أن صحة السند لا يكتفى بها في قبول أي حديثٍ أو أثر، بل لا بد من النظر إلى متنه، فإن سَلِمَ من العلة والشذوذ قُبِلَ وإلا فلا، وبالتأمل في أثر ابن عباس فإن فيه العلل التالية:

الأولى: معنى قوله ليس للأخت شيء، أي: ليس لها فرضٌ مع البنت، لأن السائل قال: إن لها النصف، والقرآن لا يجعل لها النصف إلا عند عدم الابن والبنت، لذلك قال: أنتم أعلم أم الله، ونهاية أثر عبدالرزاق ينصُّ على هذا بوضوح، وجوابه للسائل يفيد بأنه يُفرض للبنت النصف، ولا يُفرض للأخت شيء، والباقي للعصبة، أي سواءً كانت الأخت أو غيرها، والذي يؤيد هذا أنه اتفق أن للأخت النصف تعصيباً بعد نصف البنت، فكأنه أراد التنبية على أن النصف الذي قد تحوزه البنت بعد البنت ليس فرضاً لها، وإنما هو الباقي، وظاهر الأثر يؤيد هذا التأويل.

الثانية: المروي عن ابن عباس إنما هو في حالة وجود عاصب ذكر، فإنه يرى تقديم العاصب الذكر على الأخت تمسكاً بعموم قوله ﷺ: (الْحَقُّوْا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ) (١)، وليس كما تقول الرواية بأنه يتمسك بعموم لفظ الولد في الآية الشامل للذكر والأنثى، بدليل قوله: ما بقي هو لعصبته، وهذا معنى يتناقض مع رواية طاوس المفسرة لقول ابن عباس، وبوقوع التناقض في الرواية وقعت العلة.

(١) تقدّم تخريجه في الصحيحين.



الثالثة: أن ابن عباس يقول بإرث الأخ مع البنت، فحاشاه أن يخالف نص قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ﴾، فلو أنه كان يقول بحجب البنت للأخت بعموم لفظ الولد، للزم أن يحجب بالبنت الأخ أيضاً، ولم يثبت عنه ذلك، بل هو مُجْمَعٌ مع الأمة على إرث الأخ تعصيباً مع وجود البنت. وكذلك مما يزيد من تناقض المعنى في هذه الرواية، أنه لو قال: إن العصبية البعيدة، وهي ابن الأخ أو العم أو ابنه يحجبون الأخت، مع أنه يقول هو والأمة جميعاً إن الأخ يعصب أخته فيرثان الباقي بعد فرض البنت، فكيف يقال عنه: بأنه حجب الأخت بالعصبية البعيدة، ولم يحجبها بالعصبية القريبة. وبهذا كله تعلم أن الثابت من قول ابن عباس في الأخ ينقض ما روي عنه في الأخت.

الرابعة: أن ما روي عنه هنا إنما هو من تفسير الرواة وغلطهم، والدليل على هذا ما أخرجه عبدالرزاق^(١) عن ابن جريج قال: (سألت ابن طاوس عن بنت وأخت، فقال: كان أبي يذكر عن ابن عباس عن رجل عن النبي ﷺ فيها شيئاً، وكان طاوس لا يرضى بذلك الرجل، قال: كان أبي يمسك فيها فلا يقول فيها شيئاً، وقد كان يسأل عنها)، وهذا يدل بفحواه أن ابن عباس لم يبلغه شيء عن النبي ﷺ في ميراث الأخت مع البنت، ولو بلغه لقال به، أو أنه بلغه فقال به ورجع عن هذه الرواية، لكن الراوي وهو طاوس لا يرضى بذلك، فلم ينقله عنه، وهذا من تصرف الرواة، ثم إن رجوع ابن عباس عن هذه الرواية ليس ببعيد، فإنه قد روي عن ابن الزبير أنه وافق ابن عباس ثم رجع^(٢)، ولا مانع أن يكون ابن

(١) مصنف عبدالرزاق (٢٦٠/١٠) برقم: (١٩٠٣٨)،

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢٦/٢)، والاستذكار لابن عبدالبر (٣٢٤/٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (٤٥٢/١)، وتفسير القرطبي (٢٩/٦)، وتفسير ابن كثير (٥٩٤/١).

عباس قد رجع أيضاً، عندما ثبتت لهما سنة عن النبي ﷺ، لكن الرواة تمسكوا بالرواية الأولى عن ابن عباس، وأخذوا في تفسيرها والاستدلال لها، نعم هم الذين جعلوا عموم لفظ الولد دليلاً له وليس هو، وظاهر اللفظ هذا قد وافق منهج الظاهرية فتمسكوا به، وقد عرفت قريباً أن ابن عباس لم يستند إلى ذلك.

فالحاصل أن المروي عن ابن عباس في الأخت مع البنات لم يثبت رواية، لما فيه من العلل القادحة. فإن قيل: سائر أهل العلم ينقلون ويثبتون هذه الرواية عنه، قلنا: نقلوها لثقة رجال سندها واتصالهم، وإلا فلا يخفاهم أن في هذه الرواية عللاً قادحة يوضحونها اختصاراً وإطناباً عقب روايتهم لها، بل قد صرح ابن اللبان بذلك كما تقدم.

لكن من الغريب أن يذهب بعض أهل الظاهر إلى هذه الرواية عن ابن عباس، بل ويأتي إسحاق بن راهويه بقول متوسط وهو: إن كان مع البنات عصبية غير الأخوات كالأعمام وبنو الإخوة سقطت الأخوات، وإن لم يكن معهن صرناً عصبية، ووافق إسحاق ابن حزم^(١)، وسبحان الله كيف يسقط ابن الأخ الأخت ولا يسقطها أبوه وهو الأخ؟ إن هذا من غريب ما ينقل في الفرائض، بل ولا حاجة إليه أصلاً، فإن المروي عن ابن عباس غير ثابت كما قد عرفت، ولا شك أن ما بُني عليه ينبغي أن يكون شاذاً، وعليه فإنه لا يبعد أن تكون مسألة عصبية الأخوات مع البنات مسألة إجماعية، لا سيما وأن أهل العلم بعد ابن حزم لم يعولوا على هذه الرواية عن ابن عباس، ولم يبنوا عليها شيئاً، بل قد نقل الإجماع على ذلك العيني، فقال: (وأجمعوا على أن الأخوات عصبية البنات، فمن مات وترك بنتاً وأختاً، فلبنت النصف، وللأخت النصف)^(٢)،

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٢٥٦/٩-٢٥٧)، والاستذكار لابن عبد البر (٢٣٤-٢٣٥/٥)، والابتهاج للسبكي

ص: (٢٦١-٢٦٢)، وإعلام الموقعين لابن القيم (١/٢٦٦-٢٦٧).

(٢) عمدة القاري له (٢٣/٢٤٤).



وظاهره أنه نقلٌ لإجماع الأمة كافة، وليس خاصًا بإجماع الحنفية فقط، وهو الصواب عندي.

فائدة: المسألة الدينارية الكبرى أو الركايبية أو الشاكية.

هي: زوجةٌ، وأمٌّ، وبنتان، وأختٌ، واثنا عشر أخًا، والتركة ستمائة دينار، أصلها من أربعة وعشرين، وتصحُّ من ست مئة، ونصيب الأخت منها دينارٌ واحدٌ فقط، لذلك جاءت الأختُ شاكيةً إلى عليٍّ وقد وضع رجله في الركاب فأمسكت بالركاب وقالت له: يا أمير المؤمنين إن شريحًا ظلمني، ترك أخي ست مئة دينار، فلم يعطني غير دينارٍ واحدٍ فقط؛ فقال عليٌّ على البديهة: لعل أخاك ترك زوجةً وأمًّا وبنتين واثني عشر أخًا وأختًا هي أنت، فقالت: نعم، فقال: ما ظلمك شريح، ولذا تسمى: الدينارية الكبرى والركايبية والشاكية، وقد قال الشعبي: ما رأيت أحسب من عليٍّ^(١).

المطلب الرابع

حال الجدِّ في الكلالة

لم يرد في ميراث الجدِّ سنة واضحة إلا من وجه واحد لا يثبتُه أهل الحديث كل الثبوت، وهو حديث عمران بن حصين الآتي ذكره، لذلك استصعب الصحابة وأهل العلم من بعدهم ميراث الجدِّ، فقد صحَّ عن عليٍّ أن رجلاً سأله عن فريضة فقال: (هَاتِ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جَدُّ)^(٢)، وصحَّ عن عبد الله بن

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة كتاب الفرائض في ابنتين وأبوين وامرأة، برقم: (٣١٢٠٢)، والذخيرة للقرافي (٧٦/١٣)، والمبدع لابن مفلح (١٥٢/٦)، وشرح الفصول المهمة لسبط المارديني (٧٦٤/٢-٧٦٥)، وشرح منتهى الإرادات للبهوتي (٥٢٢/٢)، وكشف المخدرات للبلي (٥٥٩/٢)، والشرح الكبير للدردير (٤٧٢/٤)، ومنح الجليل لمحمد عليش (٦٤٣/٩).

(٢) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف في كتاب الفرائض، في اختلافهم في أمر الجد، برقم: (٣١٢٦٦)، والدارمي في سننه في كتاب الفرائض في باب الجد، برقم: (٢٩٠١)، وأخرجه ابن حزم في المحلى (٢٨٢-٢٨٣/٩) وقال: إنه ثابت الإسناد، وذكره ابن حجر في تعلقيق التعليق (٢٢٠/٥).

عمر أنه قال: (أَجْرُكُمْ عَلَى جَرَائِمِ جَهَنَّمَ أَجْرُكُمْ عَلَى الْجَدِّ) ^(١)، وقد تقدّم في المبحث الرابع قول عمر في الجدّ والكلالة، وفي الجملة فإن أصل ميراث الجد مجمع عليه، ولم يقل أحدٌ بأنه يُنقص عن السدس.

وأهم ما اختلف فيه أهل العلم من مسائل الجدّ، هي مسألة الجدّ والإخوة، فأما الإخوة لأمّ فإن الجدّ يحبهم إجماعاً كما سبق، وأما الإخوة الأشقاء أو لأب، ذكوراً أو إناثاً، فهو بابٌ مشكّلٌ عظيم، استعظم الكلام فيه الصحابة فمن بعدهم، وحاصل خلاف الأمة في الجدّ والإخوة ينتظمه قولان ^(٢)، وهما:

القول الأول:

إن الجد مثل الأب، فالجدُّ يحجب الإخوة حجب حرمان، وهو القول المشهور عن أبي بكر وابن عباس، وهو قول أبي حنيفة، وأهل الظاهر، وطائفة من محققي الشافعية والحنابلة، وأهم ما استدلوا به ما يلي:

١. أن الله تعالى سمى الجدّ البعيد أباً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْ عَادَمَ لَا يَفْنَىٰكُمْ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْتُ مَلَآءَآءِآءَ آبَائِيْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا أْتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ [يوسف: ٦]، وهذا مما استدل به ابن عباس ^(٣)، واستدل أيضاً أهل العلم في معناه بقوله

(١) أخرجه: عبد الرزاق في مُصَنَّفِهِ في كتاب الفرائض، باب فرض الجد، برقم: (١٩٠٤٧)، وقال ابن حزم في المحلى (٢٨٢/٩-٢٨٣) إنه ثابت الإسناد.

(٢) في ميراث الجدّ والإخوة ينظر: الإيجاز لابن اللبان لوح رقم: (٢١)، والحاوي الكبير للماوردي (١٢١/٨)، والمحلى لابن حزم (٢٨٢/٩)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٤١/٥-٣٤٤)، والتلخيص للخبري (١٨٤/١)، بداية المجتهد لابن رشد (٢٦٠/٢)، والمغني لابن قدامة (٦٥/٩)، وحلية العلماء للقفال (٣٠٤/٦)، إعلام الموقعين لابن القيم (٣٧٤-٣٨٢)، والابتهاج للسبكي ص: (٣٨٥)، والتعليق على نظم اللآلئ لابن المجدي ص: (٢٥٩)، وشرح الفصول المهمة لسيوطي (٣١٣-٣٣٨)، ونهاية الهداية للأنصاري (٢٥١/١)، وفتح القريب المجيب للشنشوري (٤٥/١)، والتحقيقات المرضية للفوزان ص: (١٢٥)، والخلاصة في علم الفرائض لناصر الغامدي ص: (٣٠٤)، وغيرها الكثير.

(٣) انظر: صحيح البخاري (٢٤٧٧/٦)، والمحلى لابن حزم (٢٨٧/٩)، وتفسير السمرقندي (١٨٠/٢)، وتفسير ابن كثير (٤٧٩/٢).



تعالى: ﴿مَلَّةٌ أَيْكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء: ٧٦]، وكذلك من السنة الصحيحة بقوله ﷺ: (وُلِدَ لِي اللَّيْلَةُ غُلَامٌ، فَسَمَّيْتَهُ بِاسْمِ أَبِي إِبْرَاهِيمَ) ^(١)، وبقوله ﷺ: (ارْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ فَإِنْ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِيًا) ^(٢). وجه الاستدلال: في كل ما تقدم دليل على أن الجدَّ البعيد يُسمى أبًا، فكيف بالجدِّ القريب كما في مسائل الفرائض.

٢. أخرج أبو داود والترمذي وابن الجارود واللفظ له ^(٣) عن قتادة عن الحسن بن عمران بن حصين: (أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ ابْنِي مَاتَ، فَمَا لِي مِنْ مِيرَاثِهِ؟ قَالَ لَكَ السُّدُسُ، فَلَمَّا أَدْبَرَ دَعَاهُ فَقَالَ لَكَ سُدُسٌ آخَرَ، فَلَمَّا أَدْبَرَ دَعَاهُ فَقَالَ: إِنَّ السُّدُسَ الْآخَرَ طَعْمَةٌ. قَالَ قَتَادَةُ: فَأَقْلُ شَيْءٍ يَرِثُ الْجَدُّ السُّدُسَ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَرَثَتَهُ السُّدُسُ، وَلَا نَدْرِي مَعَ مَنْ وَرَثَتُهُ)، ولا يثبت أهل الحديث كل الثبوت، ففي سماع الحسن البصري من عمران بن حصين كلامٌ، ولكن عامة أهل العلم على قبول هذا الحديث والعمل به. وجه الاستدلال: الجد لا يأخذ سدس التركة فرضاً وسدساً آخر تعصيباً إلا في مسألتين؛ الأولى بنتان وجدٌ، والثانية أمٌ وبنتٌ وجدٌ، فأما الأولى فذكرها ابن حزم ^(٤)، وأما الثانية فيشكل عليها أن الجدَّ قد فضلَّ فيها على الأم، والحاصل أنه لا يهملنا كثيراً من الذي كان مع الجدِّ، لكن الأهم هو أن الجدَّ ورث السدس فرضاً، ولما أدبر دعاه فأعطاه سدساً آخر ليُعلم أن السدس الآخر تعصيباً وليس فرضاً، وهذا حكم الأب، فدلَّ على أن الجدَّ يساوي الأب في الإرث، فليسأوه في الحجب أيضاً، وهذا هو المطلوب.

(١) صحيح مسلم (١٨٠٧/٤) برقم: (٢٣١٥).

(٢) صحيح البخاري (١٠٦٢/٣) برقم: (٢٧٤٣). وانظر: فتح الباري لابن حجر (٩٢/٦).

(٣) سنن أبي داود (١٢٢/٣) برقم: (٢٨٩٦) وسكت عنه، وسنن الترمذي (٤١٩/٤) برقم: (٢٠٩٩) وقال:

هذا حديث حسن صحيح، والمنتهى لابن الجارود ص: (٢٤٢) برقم: (٩٦١).

(٤) المحلى له (٢٩١/٩).

٣. عموم قول النبي ﷺ: (أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ) ^(١)، والجدُّ أولى من الأخ، فإن قيل: هذه دعوى في محل النزاع، فما هو الدليل على أن الجدُّ أولى من الأخ، قلنا: جميع ما استدللنا به وخاصةً الدليل العاشر الآتي.

٤. أخرج البخاري عن عكرمة عن ابن عباس قال: (أَمَّا الَّذِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَوْ كُنْتُ مَتَّخِذًا مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ خَلِيلًا لَاتَّخَذْتَهُ، وَلَكِنْ خَلَّةُ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ أَوْ قَالَ خَيْرٌ، فَإِنَّهُ أَنْزَلَهُ أَبًا، أَوْ قَالَ قَضَاهُ أَبًا) ^(٢)، وقال البخاري: (ولم يُذكر أن أحدًا خالف أبا بكر في زمانه وأصحاب النبي ﷺ متوافرون) ^(٣)، وقال ابن حجر: (كأنه يريد بذلك تقوية حجة القول المذكور؛ فإن الإجماع السكوتي حجة، وهو حاصل في هذا) ^(٤).

٥. اعترض ابن عباس على قول زيد بالمقاسمة وعدم الحجب، فقال: (ألا يتقي الله زيد، يجعل ابن الابن ابنًا، ولا يجعل أبا الأب أبا) ^(٥)، ووجه قياس ابن عباس هذا أن ابن الابن لما كان كالابن عند عدم الابن، كان أبو الأب عند عدم الأب كالأب.

٦. ذكر البخاري تعليقًا عن ابن عباس أنه قال: (يرثني ابن ابني دون إخوتي، ولا أرث أنا ابن ابني) ^(٦)، وذكره ابن حزم بلفظ: (يرثني ابن ابني دون أخي، ولا أرث ابن ابني دون أخيه) ^(٧)، وهو قياس جلي واضح، وفي معناه ما جاء في آخر أخبار عمر أن زيدًا قال لعمر: (إني



(١) تقدّم تخريجه في الصحيحين.
 (٢) صحيح البخاري (٢٤٧٧/٦-٢٤٧٨) برقم: (٦٣٥٧)، وأخرج مثله عن ابن الزبير برقم: (٣٤٥٨).
 (٣) صحيح البخاري (٢٤٧٧/٦).
 (٤) فتح الباري له (٢٠/١٢).
 (٥) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٢٩/١٦)، والمغني لابن قدامة (٦٨/٩)، وتبقيق تحقيق أحاديث التعليق لابن عبد الهادي (١٢٨/٣)، وتذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لابن الملقن (٩٠/١).
 (٦) انظر: صحيح البخاري (٢٤٧٧/٦)، وفتح الباري لابن حجر (٢٠/١٢)، وتبقيق التعليق له (٢١٤/٥).
 (٧) المعلق له (٢٨٧/٩).

قد رأيت أن أنتقص الجد، فقال له عمر: لو كنت منتقصاً أحداً لأحدٍ لانتقصتُ الإخوةَ للجدِّ، أليس بنو عبد الله بن عمر يرثونني دون إخوتي، فما بالي لا أرثهم دون إخوتهم^(١)، وقياس ابن عباس وعمر هذا في غاية القوة والوضوح.

٧. قد انعقد الإجماع على أن الجدَّ يحجب الإخوةَ لأمِّ كما سبق، فالقياس أن يحجب الجدُّ أيضاً الأشقاءَ أو لأبٍ ولا فرق. فإن قيل: بل هناك فرقٌ وهو التساوي في الإدلاء بالأب، فالجدُّ أبوه، والأخُ ابنُهُ، وليس كذلك في الإخوةَ لأمِّ، بل إدلاء الأخ للميت أولى من الجدِّ، لأن قرابة البنوة أقوى من قرابة الأبوة^(٢)، وردَّ: بل هذا دليلٌ عليكم، فإن الجدَّ أقوى من الأخ لأنه والدُ الأب وما ولد، والجدُّ يرث بجهة الأبوة، والإخوةُ يرثون بجهة الأخوة، والأبوة أقوى من الأخوة اتفاقاً.

٨. الجدُّ يأخذ حكم الأب في سائر أبواب الفقه كالزكاة والولاية والنكاح والنفقات والشهادة والقصاص، بل ويأخذ حكم الأب في سائر مسائل الفرائض، فلا وجه لإخراجه عن أبوته مع الإخوة لا من كتابٍ ولا من سنةٍ ولا من قياسٍ صحيح.

٩. أن نسبة الإخوة إلى الجدِّ كنسبة الأعمام إلى أبي الجدِّ، فإن الأخ ابنُ الأب، والعمُّ ابنُ الجدِّ، فإذا خلفَ عمُّه وأباً جدُّه، فهو كما لو خلفَ أخاهُ وجدُّه سواء، وقد أجمع المسلمون على تقديم أب الجدِّ على العمِّ، وكذلك يجب تقديم الجدِّ على الأخ، وهذا من أبين القياس^(٣). وكذلك:

(١) انظر المحلى لابن حزم (٢٨٨/٩) وقال: إن إسناده في غاية الصحة.

(٢) وبعبارة أخرى: فقد قال ابن عبد البر في الاستذكار (٢٤٣/٥): (ومن حجة من ورث الأخ مع الجدِّ، أن الأخ أقرب إلى الميت من الجد، لأن الجد أبو أبي الميت، والأخ ابن أبي الميت، ومعلوم أن الابن أقرب من الأب، فكيف يكون من يدلي بالأبعد، أحق وأولى ممن يدلي بالأقرب، هذا محال). قلت: لو صحَّ هذا فإنه يقتضي أن الجدَّ محجوبٌ بالأخ، ويقتضي أيضاً أن ينزل الجدُّ منزلة الأب، والأب يحجب الإخوة إجمالاً، ويقتضي أيضاً أن ينزل الأخ منزلة الابن، فيصبح الأخ لا يحجب أبداً، وهذا هو المحال.

(٣) إعلام الموقعين لابن القيم (٣٧٤/١).



أنَّ الجَدَّ إما كالأخ الشقيق، أو كالأخ لأب، أو دونهما، أو فوقهما، فإن كان كالشقيق لزم أن يحجب الأخ من الأب، وإن كان كالأخ من الأب لزم أن يحجبه الشقيق، وإن كان دونهما لزم أن يحجبه كل منهما، والكل باطل، فتعين أن يكون فوقهما فيحجبهما^(١). وكذلك: في مسألة: زوج وأم وجد وأخ، وهي المسألة الملقبة بالعالية، فإن الأخ يسقط إجماعاً إلا في قول عن ابن مسعود، فإنه أبدل فرض الأم من الثلث إلى السدس وورث الأخ، وعلى قول الكافة سواه فإن الأخ مثل الجد فلا بد أن يقاسمه، وإن كان عصباً يسقط عند استغراق الورثة للتركة بفروضهم، لزم منه تقديم عصبية الأخوة على عصبية الأبوة، وهو ممتنع لأنه خلاف المتفق عليه^(٢).

١٠. الجد أولى وأقوى من الإخوة بعدة أمور؛ منها: أن الجد له قرابة أبوة، لأن له على ابن الابن إيلاً فهو بعضه، بينما قرابة الإخوة إنما هي أخوة، وقرابة الأبوة أقوى من قرابة الأخوة اتفاقاً. ومنها: الإخوة ليسوا بأصل للميت وليسوا بفرع له، وإنما هم مشاركون، والأصل أحق بالشيء من المشارك. ومنها: أن الجد أصل الأصل، والإخوة فرع الأصل، ولا شك أن أصل الأصل أولى من فرع الأصل. ومنها: أن الجد لا يحجبه الابن، والابن يحجب الإخوة، فوجب أن يحجب الجد من يحجبه الابن، وهم الإخوة. ومنها: أن الجد لا يسقطه إلا واحد، بينما الإخوة يسقطهم أكثر من واحد. ومنها: أن الجد لا يسقط إذا ازدحمت الفروض، بينما الإخوة يسقطون إذا ازدحمت الفروض حتى عند القائلين بالمقاسمة. ومنها: أن الجد يجمع بين الفرض والتعصيب، بينما الإخوة لا يرثون إلا بواحد منهما. ومنها: أن الجد يسقط الإخوة لأم إجماعاً، بينما الإخوة

(١) انظر: الشرح الكبير للرافعي (٤٨٢/٦)، والابتهاج للسبكي ص: (٤٠٩)، والعذب الفاضل للرضي (١٤٧/١).

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (٣٧٨/١ و ٣٨٢)، والابتهاج للسبكي ص: (٤٠٩ و ٤٥٥).



الأشقاء يَسْقُطُونَ بِالِإِخْوَةِ لِلأُمِّ عَلَى قَوْلٍ أَوْ يَقَاسُمُونَهُمْ عَلَى قَوْلٍ آخَرَ
كَمَا فِي الْمَسْأَلَةِ الْمُشْرَكَةِ، وَأَمَّا الْإِخْوَةُ لِأَبٍ فَيَسْقُطُونَ بِالِإِخْوَةِ لِلأُمِّ إِجْمَاعًا
فِي الْمَشْرَكَةِ^(١).

١١ . القائلون بمقاسمة الإخوة للجدِّ مختلفون في طريقة المقاسمة اختلافاً
متناقضاً، فمرةً يجعلون الجدَّ كالإخوة فيقاسمهم بالسوية، ومرةً
يفرضون له السدس ويجعلون الإخوة هم العصبية، ومرةً يفرضون له
الثلث، ومرةً يجعلونه معصباً للأخوات، ولا أصل لهذا التعصيب في
الشرع، ومرةً يسقطون الإخوة لأب بالأشقاء، ومرةً يجعلون الأشقاء
يُعادون الجدَّ بالإخوة لأب، ومرةً يجعلون الأخت صاحبة فرض، ثم
ما تلبث أن تكون عصبية مع الجد، ومن صور التناقض الظاهرة
أيضاً: أن وراثة العصبية إنما تكون بجهة واحدة فقط، وليس في
الشريعة توريث جهتي عصبية إطلاقاً، ومن ورث الإخوة مع الجدِّ
فقد ورث عصبتي من جهتين مختلفتين، إلى غير هذا من التناقض
والاضطراب الظاهر جدًّا، والذي يدلُّ بجلاء تامٍّ على ضعف هذا
القول وعدم انضباطه، فضلاً على أنه لا دليل عليه لا من كتاب ولا
من سنة ولا قياس، وغاية ما في الأمر هو التمسك بقول زيد خاصة،
والتمسك ببعض الروايات الصحيحة عن عمر وعلي وابن مسعود،
وترك الروايات الأصح عنهم، كما سيأتي بيانه.

تنبية مهمُّ: مآل المال من الجد للإخوة لأنهم أحفاده إن لم يكن له
أبناء، فإن كان له أبناء فقد أجمع أهل العلم على مشروعية الوصية

(١) المسألة المُشْرَكَةُ أو الحمارية هي: زوج، وأم، وولدا أم، وأخ لأبوين، وقد استغرقت الفروض التركية، لذلك
فيعض أهل العلم قد أسقط الأشقاء لأنهم عصبية، ومنهم من شرَّكهم مع الإخوة للأم، لأن أهمهم واحدة،
وأما لو كانوا إخوة لأب فإنهم يسقطون بلا خلاف. انظر: الأم للشافعي (٨٨/٤)، والمغني لابن قدامة
(٢٦-٢٤/٩)، وتفسير ابن كثير (٤٦١/١)، وشرح الفصول المهمة لسبط المارديني (٣٠٣-٢٩٧/١)،
ونهاية الهداية للأنصاري (٢٥٣/١)، وفتح القريب المجيب للشنهوري (٢٨/١).



لهم، وجمهور أهل العلم على أن الوصية لهم مستحبة وليست بواجبة، وقال: بعض السلف وأهل الظاهر: إن الوصية لهم واجبة، وقد حكم ابن عبد البر بشذوذ القول بالوجوب، وأنه لا يُعدُّ خلافاً للجمهور^(١).

وأما ما ظهر قبل قرن من الزمان تقريباً من الآن، وهو ما يُعرف بقانون الوصية الواجبة، فحقيقته أنه توريثٌ وليس بوصية، فيجعل المحجوب بالنص والإجماع وارثاً، وكأنه يستدرك على الله سبحانه أحكام المواريث، فهو بذلك باطلٌ بطلاناً قطعياً، ففي أحكام الشرع من حثّ الموصي على الوصية دون وجوبٍ وتحديدٍ، وحثّ الورثة كذلك، وإيجاب النفقات للمحتاجين من الأقارب، ما يغني تمام الغنى عن تشريع قانونٍ دافعه عمومات وعواطف، ثم نسبته إلى شرع الله تعالى وهو منه براء^(٢).

وما أفقه ابن عبد البر حيث حكم على القول بوجوب الوصية بالشذوذ، وظهرت فائدة حكمه في هذا الزمان، فكان قانون الوصية الواجبة أشدّ شذوذاً من أصله.

القول الثاني:

أن الإخوة يقاسمون الجدَّ على خلافٍ في طريقة المقاسمة، وهو القول المشهور عن زيد بن ثابت خاصة، وهو قول المالكية، والمشهور من مذهب الشافعية والحنابلة، وأهم ما استدلوا به ما يلي:

١. متابعة ما ورد عن زيدٍ خاصة، وما ورد عن عليٍّ وابن مسعود في المشهور عنهما، وأنصار هذا القول تتردد أقوالهم في طريقة المقاسمة تبعاً لتردد الرواية عنهم.

- (١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٩٢/١٤)، والاستذكار له (٢٦٠/٧)، والإجماع لابن المنذر ص: (٣٧)، وأحكام القرآن للجصاص (٢٠٤/١)، والفصول في الأصول له (٢٥٨/٢)، والمحلى لابن حزم (٣١٤/٩)، والمغني لابن قدامة (٣٩٠/٨)، وفتح الباري لابن حجر (٢٥٨/٥)، ونيل الأوطار للشوكاني (١٤٣/٦).
- (٢) انظر رسالة ماجستير بعنوان: الوصية الواجبة دراسة فقهية مقارنة، للطالبة ريم عادل الأزعر.



ونوقش: أما زيد فلم يرد عنه إلا القول بالمقاسمة، وأما علي فقد ثبتت عنه رواية صحيحة عن عطاء بأنه يجعل الجدَّ أباً، ولا حجة لمن ينكرها^(١)، وقد حقق ابن حزم الروايات الصحيحة عن كبار الصحابة بأن الجدَّ أبٌ، وذلك على سبيل المعارضة لما ورد عنهم من روايات المقاسمة، وبين أنه آخر قول عمر بسند في غاية الصحة، ثم قال ابن حزم: (وروي عن عثمان وعلي وابن مسعود بأسانيد هي أحسن من كل ما روي عنهم وعن زيد مما أخذ به المخالفون)^(٢)، فإذا عرفت بأن الرواية عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود بعدم المقاسمة أحسن من رواية المقاسمة، وأن الرواية عن أبي بكر وابن عباس متفقة على إنكار المقاسمة، فلك أن تقول أن حجب الجد للإخوة هو قول الخلفاء الراشدين، وهو قول ثلاثة من أقطاب الفرائض الأربعة: علي وابن عباس وابن مسعود، ولم يخالفهم إلا القطب الرابع وهو زيد^(٣)، ولذلك قال فيه ابن عباس ما قال، وهو يدل بفحواه على اشتهار زيد من بين الصحابة بهذه المقاسمة وإن كانت قد وردت عن غيره.

٢. المقاسمة وردت عن زيد بن ثابت، وقد قال النبي ﷺ فيه: (أفرضكم زيد)، فكانت متابعتها فيما قال أولى من متابعة غيره، خصوصاً وأنه لم يُخْتَلَفَ عليه في أنه يقول بالمقاسمة.

(١) أخرج عبد الرزاق في المصنّف برقم: (١٩٠٥٧) عن عطاء: (أن علياً كان يجعل الجدَّ أباً، فأنكر قول عطاء ذلك عن عليّ بعض أهل العراق)، وصح هذه الرواية ابن حزم في المحلى (٢٨٨/٩)، وقال البيهقي في السنن الكبرى (٢٤٦/٦): (والصحيح عن عليّ أنه كان يشرّك بين الجد والأخوة، ولعله جملة أباً في حكم آخر)، وقال ابن عبد البر في الاستذكار (٣٤٢/٥): (واتفق عليّ بن أبي طالب، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، على توريث الإخوة مع الجد، إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك). والصواب: هو ذكر الروایتين عن عليّ كما فعل الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٢٠/١٢).

(٢) المحلى له (٢٨٨/٩).

(٣) تنبيه: على اعتبار المذكور أعلاه فإن ثلاثة من الأربعة على قول، وواحد على خلافة وهو زيد، ولو أخذنا بالمشهور عن عليّ وابن مسعود بالقول بالمقاسمة، فسينعكس، ويكون ابن عباس على خلافهم، وهذا ما يُبَيِّنُ لك ما قاله أهل الفرائض في خلاف هؤلاء الأربعة، وقد تقدّم بيان ذلك في المبحث الخامس.



ونوقش: بأن هذه لفظة لا أصل لها، وإنما ورد في حديث يرويه أنس كما عند الترمذي^(١) وغيره أن النبي ﷺ قال: (أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءُ عَثْمَانَ، وَأَعْلَمُهُم بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَقْرَوَهُمْ أَبِيٌّ، وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ، وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ ابْنُ الْجَرَّاحِ)، وهو حديث فيه كلامٌ كثيرٌ حاصله أنه حديثٌ معلول^(٢)، ولو صحَّ جدلاً فإنه لا يقتضي مطلق التفضيل فضلاً عن ترجيح متابعة زيد، بل ضعف قول زيد في الجدِّ والإخوة يزيد من علة الحديث، مع الاتفاق على أن زيدا من كبار فقهاء الصحابة في الفقه عامةً وفي الفرائض خاصة.

٣. القول بالمقاسمة هو مذهب زيد بن ثابت، وقد تبعه أهل المدينة، بل نقل الإمام مالك بأنه الأمر المجتمع عليه عندهم^(٣)، فكان مذهبه أولى بالاتباع.

ونوقش: بأنه قول زيد في المقاسمة لم يتبعه سائر أهل المدينة، ولو تبعوه جميعاً فلا حجة في إجماع أهل المدينة على غيرهم، على ما تقرّر في علم الأصول^(٤).

٤. استدلووا بأقيسة ومعقولات، فمن ذلك أنهم قالوا: إن الأخ أقوى من الجدِّ، ألا ترى أن الأخ يعصّب أخته في الميراث والجدُّ لا يعصّب أخته وهي العمّة، فدلّ على أن قوة الأخ كقوة الابن.

(١) سنن الترمذي (٦٦٤/٥) برقم: (٣٧٩٠) وصححه. وأخرجه: ابن حبان في صحيحه برقم: (٧١٣٧)،

والحاكم في المستدرک برقم: (٧٩٦٢) وصححه، وصححه المقدسي في الأحاديث المختارة (٢٢٧/٦).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (٢٩٦/٩)، والتلخيص الحبير لابن حجر (٧٩/٣-٨٠)، والدراية له (٢٩٧/٢)،

والسلسلة الصحيحة للألباني برقم: (١٢٢٤)، والسلسلة الصحيحة للألباني بعناية تلميذه مشهور بن

حسن آل سلمان ص: (٦١٦-٦١٧) برقم: (٣٣٥٣).

(٣) انظر: موطأ مالك (٥١١/٢)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٤٢/٥).

(٤) انظر: الإحكام لابن حزم (٥٨٤/٤)، والمستصفي للغزالي ص: (١٤٧)، وروضة الناظر لابن قدامة ص:

(١٤٤)، والإحكام للآمدي (٣٠٢/١)، والبحر المحيط في أصول الفقه للزرکشي (٥٢٨/٣).



ونوقش: بل هو دليل على قوة الجدِّ حيث استأثر بالمال دون أخته، بينما الأخ شاركته الأخت في الميراث، ولا يقال بأن الابن عندما شاركته البنت في الميراث بأنه دليل على ضعفه، فإنما شاركته البنت لأنها بنتٌ للميت لا لأنها أختٌ للابن، وقد ردَّ أهل الفرائض بغير هذا، ولم أرَ من ردَّ بمثله، وهو وجيهٌ جدًّا. وقالوا: وكذلك فإن فرع الأخ وهو ابن الأخ يُسقط فرع الجدِّ وهو العم إجماعاً، وقوَّة الفرع دليل على قوة الأصل، وإذا كان الأخ أقوى، فحقه أن يُسقط الجدِّ، إلا أن الإجماع من المعبرين قد صدنا عن ذلك، فلا أقل من أن لا يسقط الأخ بالجدِّ. ونوقش: بأن حجب ابن الأخ للعمِّ إنما هو بالجهة، ولو اعتبرنا ما قلتموه لخالفنا إجماعين، الأول الإجماع على تقديم جهة الأبوة على جهة الأخوة، والثاني الإجماع على عدم حجب الأخوة للجدِّ^(١)، وقوَّة الفروع إنما هي بقوة أصولها، فأقواها فروع الابن، ثم فروع الأب، ثم فروع الجدِّ، فحجب ابن الأخ للعمِّ إنما هو لكون ابن الأخ من فروع الأب، فقوَّة ابن الأخ إنما هي من الأب، لا من الأخ، فلا يدل على قوَّته، ولم أرَ من ردَّ بمثله، وهو وجيهٌ. وقالوا: إن ولد الأب يُدلي بالأب فلا يسقط بالجدِّ كأم الأب. ونوقش: بأن الجدة ترث مع الابن عند عدم الأم، والجدُّ يرث مع الابن عند عدم الأب، والأخوة لا يرثون مع الابن، فبطل القياس، وكذلك لو اعتبرنا مجرد ولادة الأب للأخوة، لكان الأخوة أولاداً وليسوا إخوة، وهو فاسد.

(١) فائدة مهمة: قال ابن عبد البر: (وأجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة الدين بالأمصار أن الأخ لا يحجب الجدِّ؛ إلا فرقة من المعتزلة منهم ثمانية بن أشرس، فإنهم حجبوا الجدِّ بالأخ، ورووا في ذلك عن عمر شيئاً لا يصح عنه، فقالت هذه الفرقة في رجل توفى وخلف أماً وجدًّا: أن الأخ يرثه دون الجدِّ، وهذا خلاف سبيل المؤمنين، وشذوذ لا سلف لقائله، ولا يُعرج عليه، ولا يلتفت إليه. انتهى)، نقل كلام ابن عبد البر السبكي في الابتهاج ص: (٣٩٦-٣٩٧)، ثم قال السبكي: (هذا ما نقلته من كلام ابن عبد البر رحمه الله تعالى من فرائض له سماه: الإشراف، وما لتمامه والكلام في علم الشريعة). قلت: كتاب الإشراف على ما في أصول فرائض الموارث من الاجتماع والاختلاف لابن عبد البر، قد أحال عليه ابن عبد البر في الاستذكار في أحد عشر موضعاً، غير أن هذا الكتاب لم أجده مع أهميته البالغة في علم الفرائض، وقد بحث عنه الباحثون فلم يجدوه، فالظاهر أنه مفقود، والله المستعان.

وقالوا: إن الجَدَّ ليس كالأب، لأن فرع الجَدِّ لا يرث منه إلا الذكور دون الإناث، وفرع الأب يرث ذكورهم وإناثهم، وكذلك لو كان الجَدُّ مثل الأب لكان ابنه أخ، ولكن ابن الجَدِّ عمًّا وليس أخًا. ونُوقِش: الجَدُّ مثل الأب في الإرث بالفرض والتعصيب والحجب، وليس في مطلق القرابة.

٥. وقد أبعَدوا النجعة جَدًّا فرووا روايات عن محاورَة زيدٍ وعليٍّ وابن عباسٍ لعمرٍ في شأن الجَدِّ والإخوة، وهي روايات غريبة ضعيفة لا تثبت بحال، وملخص هذه الروايات تقول: إن الأخ أقرب إلى أخيه من الجَدِّ، كغصون الغصن من الشجر، وكشعاب الشَّعْبِ من الوادي، وكخلجان الخليج من السيل، فتلك الفروع المتفرعة عن الفرع أقرب إلى بعضها من أصل الفرع، فكذلك الأخ أقرب إلى أخيه من الأصل وهو الجَدُّ.

ونُوقِش: أن الغريب في هذا الكلام أنه لو اعتبرت هذه الأمثال، لكان الجَدُّ محجوبًا بالإخوة، ولا قائل به، وقد ردَّ ابن حزم هذه الروايات بقوة كعاداته، فقال: (والله ما قال قطُّ زيدٌ ولا عليٌّ ولا ابنُ عباسٍ شيئًا من هذه التخاليط، وهذا آفة المرسل ورواية الضعفاء، سفيان أن زيدًا وعليًّا قالوا لعمر! بالله إن هذه لطفرة واسعة، وعيسى الحنَّاط، وعبدالرحمن ابن أبي الزناد، هما والله المرءان يُرغب عن روايتهما، ولا يُقبلان إلا مع عدل) (١)، ومع عدم ثبوتها ونكارتها رواية فإنها لا تثبت دراية، فابن ابن ابن الأخ مثلًا يُقدِّم على العمِّ القريب، فالجنس الواحد يقوم أقصاهُ مقام أدناه، دون النظر إلى التقارب الحسي، وقياس الأحكام الشرعية على شواكلها أولى من قياسها على الأشجار والوديان والسيول والأنهار والبحار.

الترجيح: قد لاح لك وبكل جلاءٍ رُجِحان القول الأول، وهو المشهور

(١) المحلى له (٢٩٣/٩).



عن أبي بكرٍ وابن عباس، وهو أن الجدَّ يحجب سائر الإخوة، وأدلة القول الأول قد ورد على بعضها بعض المناقشات، ولكنها مردودة، فتركها خشية الإطالة، وقد أطال أهل العلم الكلام كثيراً في هذه المسألة، مع أن القول بالمقاسمة ضعيفٌ جداً، والقول بحجب الجدِّ لسائر الإخوة هو الصواب الذي لا ينبغي غيره، وعليه أهل التحقيق في علم الفرائض.

وعلى هذا فإن الجدَّ إن كان موجوداً، فإنه يحجب مطلق الإخوة والأعمام، فلا تكون الوراثة وراثه كلاله، وهو المقصود من بحثي هذا، وبالله التوفيق.

تفريع: مسائل مُلقَّبات في علم الفرائض لها علاقة بالجدِّ والإخوة.

١. الخرقاء: أمُّ وأختٌ وجدُّ، في قول أبي بكر وابن عباس: للأمُّ الثلث والباقي للجدِّ ولا شيء للأخت، واختلف القائلون بالمقاسمة على أقوال منها: للأمُّ الثلث وللأخت النصف وما بقي للجد، للأمُّ الثلث وللأخت الثلث وللجد الثلث، للأخت النصف وللجد الثلث وللأمُّ السدس، للأمُّ الثلث وما بقي للجد والأخت للذكر مثل حظ الأنثيين^(١).

٢. الأكدرية: زوجٌ، وأمُّ، وجدُّ، وأختٌ لأبوين أو لأب، في قول أبي بكر وابن عباس: للزوج النصف وللأمُّ الثلث والباقي للجدِّ فرضاً أو تعصيباً ولا شيء للأخت، وأما القائلون بالمقاسمة فاختلفوا كثيراً فلا أطيل بذكر خلافهم هنا^(٢).

٣. مربعتان من مربعات ابن مسعود: الأولى؛ بنتٌ وأختٌ وجدُّ، جعلها ابن مسعود من أربعة للبننت اثنتين وللجدِّ واحد وللأخت واحد، والثانية؛ زوجةٌ وأمُّ وأخٌ وجدُّ، جعلها ابن مسعود من أربعة لكل منهم واحد،

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٢٨٩/٩)، وسنن البيهقي الكبرى (٢٥٢/٦)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٤٥/٥).

(٢) انظر: سنن البيهقي الكبرى (٢٥١/٦)، والاستذكار لابن عبد البر (٣٤٤/٥)، والمغني لابن قدامة (٧٥/٩).

وهاتان المسألتان من مربعات ابن مسعود، وجميع مربعات ابن مسعود لم يوافقها عليها أحد^(١)، وأما بقية القائلين بالمقاسمة فمختلفون في طريقة المقاسمة في هاتين المسألتين على عاداتهم في الخلاف، فلا أطيل بذكر ذلك، وأما في قول أبي بكر وابن عباس فلا خلاف أنه لا شيء للإخوة مع الجد^(٢).

قلت: وانضباط قول أبي بكر وابن عباس في هذه المسائل الملقبات وعدم انضباط قول القائلين بالمقاسمة، هو من الأدلة على قوة ما ذهب إليه ومن تابعهما.

المطلب الخامس

حال الأم في الكلالة

لم يُنقل خلاف في تأثير الأم في ميراث الكلالة، بمعنى أنها لا تحجب الإخوة، فهم وارثون مع وجودها بشروطهم، بل إن مجموع الإخوة، يحجبون الأم حجب نقصان، من الثلث إلى السدس بنص القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُورِثُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسَ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، فإذا كان هذا في الأم، ففي الجدة من باب أولى.

المطلب السادس

حال الزوجين في الكلالة

لم يُنقل خلاف في تأثير الزوجين في ميراث الكلالة، لا وجودًا ولا عدمًا،

- (١) انظر: تنمة الإبانة للمتولي لوح رقم: (٥٢/٧).
 (٢) انظر: المحلى لابن حزم (٢٩٠/٩)، والتلخيص للخبيري (٢٠٦/١)، والمغني لابن قدامة (٧٩/٩-٨١)، وشرح الفصول المهمة لسبط المارديني (٧٧١/٢-٧٧٥).



بل الإجماع قائمٌ على أن الزوج والزوجة لا يُحجبان ولا يُحجبان، أعني حجب حرمان، لذلك فلا اعتبار لهما في الكلالة إطلاقاً، ولم أذكرهما هنا إلا من باب إتمام فائدة أحوال سائر الورثة في الكلالة، وإلا فإن الكلالة لفظٌ يأتي معناه في قرابة النسب، وأما الزوجان فبسبب الميراث بينهما إنما هو بالنكاح.



المبحث السابع ضابط الكلالة في علم الفرائض

بعد النظر إلى ما تقدم في معنى الكلالة لغةً وما تُطلق عليه في الموارِيث، وبعد النظر في تفسير آيتي الكلالة في الشتاء والصيف، وبعد النظر فيما ورد في السنة النبوية وآثار الصحابة في الكلالة، وبعد النظر في حال الكلالة في مسائل الفرائض إجمالاً وخلافاً بين أهل العلم، فإنني أضع للكلالة ضابطاً في علم الفرائض وهو:

(مَنْ لَمْ يَتْرُكْ: ابْنًا وَإِنْ نَزَلَ، وَلَا أَبًا وَإِنْ عَلَا، فَوَرَّثَتْهُ كَلَالَةٌ)

شرح الضابط:

١. جعلت صيغة عبارة هذا الضابط قريبة في عموم تركيبها من الحديث الذي أخرجه أبو داود في المراسيل وقد تقدم^(١)، وكذلك من الصيغة العامة لآية الكلالة التي في آخر سورة النساء، وهي آية الصيف.
٢. قولي: (مَنْ) هو لفظ عامٌ يشمل الميت ذكرًا أو أنثى أو صغيرًا أو كبيرًا، ولا يخفى أن الذكورة والأنوثة في الميت لا تأثير لها في حكم اعتبار الكلالة إطلاقًا.
٣. قولي: (لم يترك)، هو نفي لوجود جنسين من الورثة، فالنفي هنا مثبت للكلالة، لأن هذين الجنسيتين إن وُجد أحدهما أو كلاهما فلا تكون الورثة وراثته كلالته.

(١) في المبحث الثالث، ولفظه: (مَنْ لَمْ يَتْرُكْ وَلَدًا وَلَا وَالِدًا فَوَرَّثَتْهُ كَلَالَةٌ).



٤. قولي: (ابنًا وإن نزل)، هذا الجنس الأول من الورثة، وهو الفرع الوارث الذكر، أي الابن وابن الابن مهما نزل، وإنما قلتُ ابناً ولم أقل ولداً؛ ليُعلم أن المقصود هو محض الذكور لا الإناث، لأن لفظ الولد قد يشمل الذكر والأنثى على تفصيلٍ في ذلك، ولأنك قد عرفت أن الأمة شبه مجمعة على أن البنت لا تحجب الأخت، بل تكون الأخت مع البنت في حكم العصبية.

وإنما كان التعبير في الابن بلفظ المفرد لا الجمع، لأن المفرد هو أقلّ المعبر، ولا شك أن ما فوقه أولى بالاعتبار، أو لأن المفرد لفظ جنسٍ يشمل كل ما يطلق عليه ابناً واحداً كان أو أكثر، ألا ترى أن الله تعالى في آيات المواريث يذكر الولد بصيغة المفرد، والمفرد فيها يدلُّ حتماً على المثني والجمع.

٥. قولي: (ولا أباً وإن علا)، هذا الجنس الثاني من الورثة، وهو الأصل الذكر، أي الأب، وأب الأب وهو الجد مهما علا، فلا بد من انتفاء هذا الجنس من الورثة حتى تكون الوراثة وراثته كلالته، وقد كان التعبير بالمفرد مقصوداً هنا، لأن الأصل لا يتعدد كالفرع، فليس للإنسان في الميراث إلا أباً واحداً، فإن عُدِم الأب فأبو الأب وهو الجد، وأما الجد أبو الأم فليس بمقصود هنا، بل هو من ذوي الأرحام، ومسألة توريث ذوي الأرحام مسألة خلافية عريضة في علم الفرائض، وأما الجدُّ أبو الأب وإن علا، وكونه حاجباً للإخوة أو لا، فقد عرفت بأنها مسألة طال كلام أهل العلم فيها، مع أن الراجح بلا ريب أن الجدَّ حاجبٌ لمطلق الإخوة، لذلك كان الجدُّ معتبراً في هذا الضابط^(١).

(١) وقد قال قتادة: (الكلالة الذي لا ولد له ولا والد ولا جد). وقال مقاتل بن سليمان: (والكلالة الميت يموت وليس له ولد ولا والد ولا جد). انظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٢١٩/١)، وتفسير ابن أبي زمنين (٤٢٦/١).



وإنما قلتُ: ولا أباً وإنَّ علا، ولم أقل ولا والدًا وإن علا، لأن الأم لها نوع ولادة على الميت، فقد يشملها لفظ الوالد ولو بوجه ضعيف، فكان لفظ الأب أقوى في الدلالة على أن المقصود في جنس الأصل الذكورة لا الأنوثة، وقد عرفت أن الأم لا تحجب الإخوة إجماعاً، بل مجموعهم ينقصها من الثلث إلى السدس، وكذلك فإن الأنوثة من البنوة لا تحجب الإخوة، فعدم حجب الأنوثة من الأبوة للإخوة من باب أولى.

٦. قولي: (فورثته كلاله)، قد تقدم معنا أن الصواب في الكلالة أنها تطلق على الورثة، ولا تطلق على المورث ولا على المال الموروث، لذلك اعتمده هنا بحيث يكون خبراً جامعاً للمحترزات التي سبقته في الضابط، والمعنى أن الذين يرثون من لا ابن له وإن نزل ولا أب له وإن علا يُسمَّون: كلاله، بل لا خلاف أن اسم الكلالة يقع على ما سوى الفرع والأصل، قال ابن المنذر: (وأجمعوا أن اسم الكلالة يقع على الإخوة)^(١)، وقال ابن عبد البر: (ودلت الآيتان جميعاً أن الأخوة كلهم كلاله، وأنهم إذا ورثوا المتوفى فإنه يورث كلاله، وهذا ما لا خلاف فيه)^(٢).

كما أنني لم أذكر في هذا الضابط الزوج والزوجة، لأنك قد عرفت أن الزوجين لا يحجبان ولا يحجبان إجماعاً، وكذلك فإن الكلالة في قرابة النسب لا في قرابة النكاح.

٧. هذا الضابط إذا تحققت كامل محترزاته، فتكون الورثة وراثه كلاله، وإما إذا لم تتحقق كامل محترزاته أو بعضها، فلا تكون الورثة وراثه كلاله.

(١) الإجماع له ص: (٣٢)، وانظر: المغني لابن قدامة (٨/٩)، والمبدع لابن مفلح (١٤٢/٦).

(٢) التمهيد له (٢٠٠/٥).



٨. هذا الضابط هو بيانٌ لما تواتر عن السلف من قولهم: أن الكلالة ما خلا الولد والوالد، ونحو ذلك من العبارات، فإن المتبع لأقوالهم يدرك أنهم يقولون بهذا الضابط، وإن كانت عبارتهم مجملة عامة، إلا أنهم يقيّدونها بقيود، قد تتبععتها وحررتّها، وجعلتُ هذا الضابط جامعاً لها، وعليه فالمعنى العام للكلالة أنهم الورثة الذين ليسوا فرعاً ولا أصلاً للميت بمحض الذكور، فكل مسألة كان الحواشي من الإخوة والأعمام يرثون فيها فهي كلالة، وما لم يكن كذلك فليس بكلالة، وما أجمل قول الناظم^(١) في معنى هذا الضابط:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْكَلَالَةِ هِيَ انْقِطَاعُ النَّسْلِ لِمَحَالَةِ
لَا وَالِدٌ يَبْقَى وَلَا مَوْلُودٌ فَانْقِطَعَ الْأَبْنَاءُ وَالْجُدُودُ

إلى هنا تمَّ أصل البحث، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات،،



(١) انظر: الفروق مع هوامشه للقراي في (٩٤/٤)، وشرح ميارة (٥٠٨/٢)، وأضواء البيان للشنقيطي (٢٢٨/١).

الخاتمة

بعد حمد الله تعالى على التمام، فإن أهم النتائج من هذا البحث ما يلي:

١. الكلالة من حيث الاشتقاق اللغوي مصدرٌ من كلِّ يكلُّ كلالَةً، بمعنى الإحاطة لأن الورثة المتطرفين يحيطون به كالإكليل، وبمعنى الإعياء والضعف، لأنهم أضعف من قرابة الآباء والأبناء.
٢. الكلالة في اللغة تطلق على معانٍ كثيرة، الصحيح منها أنها تطلق على الورثة، والخلاف فيما تطلق عليه محض لغة لا أثر له في الفقه.
٣. ورد في القرآن الكريم آيتان في الكلالة فقط، الأولى في أوائل النساء وتسمى آية الشتاء، والثانية في آخر سورة النساء وتسمى آية الصيف.
٤. آية الصيف في الكلالة نزلت في قصة جابر، وآية الشتاء في الكلالة نزلت في بنتي سعد بن الربيع.
٥. آية الصيف في الكلالة من أواخر ما نزل من القرآن الكريم.
٦. المقصود بالإخوة في آية الشتاء الإخوة لأم، والمقصود بالإخوة في آية الصيف الإخوة الأشقاء أو لأب، وذلك بإجماع أهل العلم.
٧. الصواب أن الإجماع قائمٌ على أن الوالد مقصودٌ في آية الكلالة.



٨. لفظ الولد في آيات المواريث شامل للذكر والأنثى، وقد أجمعوا على ذلك في آية ميراث الزوجين فقط، ويتوجه حمل لفظ الولد على الذكر دون الأنثى في آية ميراث الأبوين، وفي آية الصيف.

٩. ورد في السنة النبوية نحو ستة أحاديث تفيد أن الكلالة هي: من لا ولد له ولا والد، بل ورد في ذلك حديث صريح مرفوع للنبي ﷺ، فإن صحَّ وليس ببعيدٍ، فهو حديثٌ عزيزٌ جداً في بابه.

١٠. أبو بكر أول من ورث الكلالة، ومشهورٌ عنه جداً أنه يقول: الكلالة ما خلا الولد والوالد.

١١. عمر بن الخطاب وردت عنه أخبارٌ كثيرة في الكلالة واستشكال معناها، وحاصل قوله فيها ثلاث روايات، الأولى: أن الكلالة من لا ولد له فقط، وهي مردودة متناً، والثانية: أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وهو الصواب عنه، والثالثة: التوقف، ولا يجوز أبداً أن يروى عنه أن الكلالة ما عدا الأب فقط.

١٢. عبد الله بن عباس الرواية الصحيحة المسندة عنه أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، ولا يجوز أبداً أن يتأول عنه غير ذلك.

١٣. عليّ وابن مسعودٍ وزيدٌ متفقون بلا خلافٍ بينهم على أن الكلالة ما سوى الولد والوالد.

١٤. الإجماع ثابتٌ في الكلالة في ستة مواطن: الأول: لا كلالة عند وجود الابن، الثاني: من عدم أبوه وجدته، وولده وبنته، وولد ابنه، فورثته كلالة، الثالث: لا كلالة عند وجود الأب، وعليه أدلة قاطعة كثيرة، والرابع: البنت تحجب الإخوة لأمّ، والخامس: الجدُّ يحجب الإخوة لأمّ، والسادس: الأمّ والجدّة والزوجة لا تأثير لوجودهم أو عدمهم في الكلالة.

١٥. الإجماع قائمٌ وثابتٌ على أن البنت لا تحجب الإخوة الأشقاء أو لأب، إذا كانوا محض ذكور، أو كانوا ذكوراً وإناثاً، فترث البنت بالفرض، وهم يرثون بالتعصيب.

١٦. البنت لا تحجب الأخت الشقيقة أو لأب، عندما تتفرد عن الذكور، بل تكون الأخت مع البنت في حكم العصبية، والأدلة على ذلك ظاهرة قاطعة جلية، وأما ما يروى عن ابن عباس في حجب الأخت بالبنت فرواية صحيحة السند معلولة المتن، وتبعه في بعضها أهل الظاهر، والصواب أنها لا تثبت عنه، وما بُني عليها ينبغي أن يكون شاذاً، وقد نقل الإجماع العيني على أن الأخت مع البنت تأخذ حكم العصبية، ولعله بعد الخلاف المتقدم، وهو الصواب عندي.

١٧. الصواب الذي لا ينبغي غيره أن الجدّ مثل الأب، فيحجب الجدّ مطلق الإخوة: أشقاء أو لأب أو لأمّ ذكوراً أو إناثاً، وقد طال كلام المخالفين في هذه المسألة ولا طائل من ورائه، وعلى هذا فإن الجدّ إذا وجد فإنّ الورثة لا تكون وراثته كلالته.

١٨. الوصية مستحبة وليست بواجبة، وقال بعض السلف وأهل الظاهر أنها واجبة، وقد حكم ابن عبد البر على هذا القول بالشذوذ، وأما ما يسمى بقانون الوصية الواجبة فهو مبنيٌّ على هذا القول الشاذّ، وهو شاذٌّ باطل، بل هو أشدّ شذوذاً من أصله الذي بُني عليه.

١٩. الضابط الجامع للكلالة في علم الفرائض هو: (مَنْ لَمْ يَتْرِكْ ابْنًا وَإِنْ نَزَلَ، وَلَا أَبًا وَإِنْ عَلَا، فَوَرَّثَتْهُ كِلَالَةً).



فهرس المصادر والمراجع

١. الابتهاج في شرح المنهاج، كتاب الفرائض كاملاً دراسةً وتحقيقاً، علي ابن عبدالكافي السبكي ت: (٧٥٦هـ)، وهي رسالتي في الدكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٢. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: (٩١١هـ)، دار الفكر، لبنان، ط (١) ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، تحقيق: سعيد المنذوب.
٣. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المكي، ت: (٣١٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (٢)، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٤. الإجماع في التفسير: رسالة ماجستير لمحمد بن عبدالعزيز بن أحمد الخضير، إشراف: د. علي بن سليمان العبيد، دار الوطن، الرياض، ط (١)، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٥. الأحاديث المختارة، محمد بن عبدالواحد بن أحمد المقدسي، ت: (٦٤٣هـ)، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط (١): ١٤١٠هـ، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش.
٦. الإحكام لابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، ت: (٤٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، (ط١): ١٤٠٤هـ.
٧. الإحكام للآمدي، علي بن محمد الآمدي، ت: (٦٣١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط١): ١٤٠٤هـ، تحقيق الدكتور: سيد الجميلي.
٨. أحكام القرآن لابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله بن العربي، ت: (٥٤٣هـ)، دار الفكر، لبنان، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا.
٩. الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت: (٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط (٢) ١٣٩٣هـ.



١٠. أحكام القرآن للجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت: (٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، طبعة عام: ١٤٠٥هـ، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي.
١١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط (٣): ١٤٠٥/١٩٨٥م، إشراف: محمد زهير الشاويش.
١٢. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، ت: (٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ٢٠٠٠م، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض.
١٣. الاستيعاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، ت: (٤٦٣هـ)، دار الجيل، بيروت، ط (١): ١٤١٢هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.
١٤. الإصابة في تمييز الصحابة، الحافظ علي بن حجر العسقلاني، ت: (٨٥٢هـ)، دار الجيل، بيروت، ط (١): ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، تحقيق: علي محمد البجاوي.
١٥. أضواء البيان، محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي، ت: (١٣٩٣هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، طبعة عام: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.
١٦. الأوسط في السنن والإجماع والخلاف: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري المكي، ت: (٣١٨هـ)، مخطوط بالمكتبة السليمانية باستانبول بتركيا، وله صورة بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم: [١٧٠].
١٧. الإيجاز في الفرائض: أبو الحسين محمد بن عبد الله بن الحسن البصري الشافعي، المعروف بابن اللبان، ت: (٤٠٢هـ)، مخطوط بالمكتبة الخديوية



- بالقاهرة، تحت رقم: [١٧٥/٣]، وله صورة بمركز الملك فيصل بالرياض،
 عن دار الكتب القومية بالقاهرة تحت رقم: [١٢٨ فرائض].
١٨. إعلام الموقعين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي،
 المعروف بابن قيم الجوزية، ت: (٧٥١هـ)، دار الجيل، بيروت، ط عام
 ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد.
١٩. البحر الرائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، ت: (٩٧٠هـ)، دار
 المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٢٠. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي،
 ت: (٧٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ضبط
 نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر.
٢١. بداية المجتهد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، ت:
 (٥٩٥هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٢. البدر المنير، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري
 الشافعي المعروف بابن الملقن، ت: (٨٠٤هـ)، دار الهجرة، الرياض،
 ط (١): ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبدالله
 سلمان، وياسر بن كمال.
٢٣. تاج العروس، محمد بن مرتضى الزبيدي ت: (١٢٠٥هـ)، دار الهداية،
 تحقيق: مجموعة من المحققين.
٢٤. التاريخ الكبير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت: (٢٥٦هـ)،
 دار الفكر، بيروت، تحقيق: السيد هاشم الندوي.
٢٥. تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، ابن عساكر،
 ت: (٥٧١هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة عام: ١٩٩٥م، تحقيق: محب
 الدين العمري.
٢٦. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر الزركشي، ت: (٧٩٤هـ)،



- دار المعرفة، بيروت، طبعة عام: ١٣٩١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.
٢٧. تنمة الإبانة: عبدالرحمن بن أبي سعيد مأمون النيسابوري المتولي، ت: (٤٧٨هـ)، وله صورة بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى على ميكروفيلم رقم: [١١٧٧ - فقه شافعي - إهداءات].
٢٨. المحتاج إلى أدلة المنهاج: عمر بن علي الأندلسي المعروف بابن الملتن، أو ابن النحوي ت: (٨٠٤هـ)، دار حراء، مكة المكرمة، ط (١)، ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبدالله بن سعاف اللحياني.
٢٩. التحقيقات المرضية، في المباحث الفرضية، صالح بن فوزان الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، (ط٣): ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٣٠. التحقيق في أحاديث الخلاف، أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت: (٥٩٧هـ)، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط (١): ١٤١٥هـ، تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني.
٣١. تخريج الأحاديث والآثار، جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي، ت: (٧٦٢هـ)، دار ابن خزيمة، الرياض، ط (١): ١٤١٤هـ، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن السعد.
٣٢. تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن الملتن، ت: (٨٠٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط١): ١٩٩٤م، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي.
٣٣. التعاريف، محمد بن عبدالرؤوف المناوي، ت: (١٠٣١هـ)، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط (١): ١٤١٠هـ، تحقيق الدكتور: محمد رضوان الداية.
٣٤. تزيين المقالة، في بيان الكلاله، محمد بن محمد بن أحمد السنباوي المالكي، الشهير بابن الأمير، ت: ١٢٣٢هـ، مخطوط بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة برقمي (٣٤١٣١١) و (٣٤١٣١٤).



٣٥. التعليق على نظم اللآلئ في علم الفرائض، أحمد بن رجب المعروف بابن المجيدي ت: (٨٥٠هـ)، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية، إعداد أحمد الرفاعي، إشراف عبدالمحسن المنيف.
٣٦. تغليق التعليق، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: (٨٥٢هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، دار عمان، عمان، ط (١): ١٤٠٥هـ، تحقيق: سعيد بن عبدالرحمن موسى القزقي.
٣٧. تفسير آيات الأحكام، محمد بن علي السائس وآخرون، دار ابن كثير، بيروت، ط (١): ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، راجعه: محيي الدين ديب مستو.
٣٨. تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: (٧٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١): ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض.
٣٩. تفسير البغوي، أبو محمد حسين بن مسعود البغوي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: خالد بن عبدالرحمن العك.
٤٠. تفسير الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت: (٨٧٥هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
٤١. تفسير الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري، ت: (٤٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط١): ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، ونظير الساعدي.
٤٢. تفسير ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المشهور بابن أبي حاتم، ت: (٣٢٧هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، تحقيق: أسعد محمد الطيب.
٤٣. تفسير ابن أبي زمنين، أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن أبي زمنين، ت: (٣٩٩هـ)، الفاروق الحديثة، القاهرة، (ط١): ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، تحقيق: حسين عكاشة، ومحمد الكنز.



٤٤. تفسير السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، ت: (٣٧٣هـ)، دار الفكر، بيروت، تحقيق الدكتور: محمود مطرجي.
٤٥. تفسير السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ت: (٤٨٩هـ)، دار الوطن، الرياض، (ط١): ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم.
٤٦. تفسير الصنعاني، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ت: (٢١١هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، (ط١): ١٤١٠هـ، تحقيق: د. مصطفى مسلم محمد.
٤٧. تفسير الطبري، الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت: (٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
٤٨. تفسير القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ت: (٦٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة عام: ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٤٩. التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، ت: (٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٥٠. تفسير مقاتل بن سليمان، مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، ت: (١٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١): ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، تحقيق: أحمد فريد.
٥١. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: (٨٥٢هـ)، دار الرشيد، سوريا، ط (١): ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، تحقيق: محمد عوامة.
٥٢. التلخيص الحبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ت: (٨٥٢هـ)، طبعة عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م، المدينة المنورة، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.
٥٣. تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ت: (٧٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة عام: ١٤٠١هـ.



٥٤. التلخيص في علم الفرائض، أبو حكيم عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الخبّري، ت: (٤٧٦هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط (١)، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، تحقيق: د. ناصر بن فخير الفريدي.
٥٥. التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، ت: (٤٦٣هـ)، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، طبعة عام ١٣٨٧هـ، تحقيق: مصطفى أحمد العلوي، ومحمد عبد الكريم البكري.
٥٦. التمهيد في أصول الفقه: أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ت: (٧٧٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١)، ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
٥٧. تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي، ت: (٧٤٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١) ١٩٩٨م، تحقيق: أيمن صالح شعبان.
٥٨. تهذيب التهذيب، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، (ط٢): ١٤٠٤/١٩٨٤م.
٥٩. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، ت: (٣٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (١): ٢٠٠١م، تحقيق: محمد عوض مرعب.
٦٠. التهذيب في الفرائض: أبو الخطاب نجم الدين محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، ت: (٥١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط (١)، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل.
٦١. تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمرير بادشاه، دار الفكر، بيروت.
٦٢. الثقات، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ت: (٣٥٤هـ)، دار الفكر، (ط١): ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد.



٦٣. جامع العلوم والحكم، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت: (٧٩٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط٧): ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس.
٦٤. الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن أبي حاتم محمد الرازي، ت: (٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (١): ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
٦٥. الحاوي الكبير، القاضي علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، ت: (٤٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، تحقيق الشيخ: علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.
٦٦. حلية العلماء، سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، ت: (٥٠٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١) ١٩٨٠م، تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم دراركة.
٦٧. الخلاصة في علم الفرائض، الدكتور ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، (ط٤): ١٤٢٦هـ.
٦٨. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: (٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق السيد: عبدالله هاشم اليماني المدني.
٦٩. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: (٦٨٤هـ)، دار الغرب، بيروت، طبعة عام ١٩٩٤م، تحقيق: مجموعة من المحققين.
٧٠. ديوان الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة التميمي، المعروف بالفرزدق، ت: (١١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، علي فاعور.
٧١. الرحبية مع حاشيتها، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي ت: (١٣٩٢هـ)، الطبعة الخامسة: ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.



٧٢. روح المعاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، ت: (١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٧٣. روضة الناظر، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت: (٦٢٠هـ)، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، (ط٢): ١٣٩٩هـ، تحقيق الدكتور: عبدالعزيز السعيد.
٧٤. زاد المسير، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ت: (٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٣): ١٤٠٤هـ.
٧٥. زاد المعاد، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي ابن قيم الجوزية، ت: (٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١٤): ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط.
٧٦. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهر الهروي، ت: (٣٧٠هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، ط (١): ١٣٩٩هـ، تحقيق الدكتور: محمد جبر الألفي.
٧٧. الزواجر، أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي، ت: (٩٧٣هـ)، المكتبة العصرية، لبنان، (ط٢): ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، تحقيق مكتبة نزار مصطفى الباز.
٧٨. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، ت: (١١٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (٤): ١٣٧٩هـ، تحقيق: محمد الخولي.
٧٩. الدر المنثور، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: (٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة عام ١٩٩٣م.
٨٠. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، (ط١): ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م. وكذلك طبعة بعناية: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، (ط١): ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.



٨١. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، ت: (٢٧٥هـ)، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٨٢. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت: (٢٧٥هـ)، دار الفكر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.
٨٣. سنن البيهقي الصغرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت: (٤٥٨هـ)، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط (١): ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، تحقيق الدكتور: محمد ضياء الرحمن الأعظمي.
٨٤. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت: (٢٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد بن محمد شاكر وآخرون.
٨٥. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت: (٢٥٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط١): ١٤٠٧هـ، تحقيق: فواز زمرلي، وخالد العلمي.
٨٦. سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي، ت: (٣٠٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ١٤١١هـ/١٩٩١م، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن.
٨٧. السنن والأحكام، الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي، ت: (٦٤٣هـ)، دار ماجد عسيري، جدة، (ط١): ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، تحقيق: حسين بن عكاشة.
٨٨. السنن الكبرى للبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت: (٤٥٨هـ)، دار الخلفاء للكتاب العربي، الكويت، طبعة عام: ١٤٠٤هـ، تحقيق: محمد ضياء الرحمن الأعظمي.
٨٩. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٩): ١٤١٣هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي.



٩٠. شذرات الذهب، عبد الحي بن أحمد العكري، المعروف بابن العماد، ت: (١٠٨٩هـ)، دار ابن كثير، دمشق، (ط١): ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط.
٩١. شرح الزرقاني، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، ت: (١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١): ١٤١١هـ.
٩٢. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، ت: (٦٨١هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
٩٣. شرح الفصول المهمة في موارث الأمة: بدر الدين محمد بن محمد سبط المارديني الدمشقي، ت: (٩١٢هـ)، دار العاصمة، الرياض، ط (١)، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، تحقيق: د. أحمد بن سليمان بن يوسف العريني.
٩٤. الشرح الكبير، أبو البركات أحمد الدردير المالكي، دار الفكر، بيروت، تحقيق: أحمد عيش.
٩٥. الشرح الكبير، أبو القاسم عبد الكريم القزويني الرافي، ت: (٦٢٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١): ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود.
٩٦. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، ت: (١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط (١): ١٩٩٦م.
٩٧. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ت: (٢٢١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط١): ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
٩٨. شرح ميارة، محمد بن أحمد بن محمد المالكي ت: (١٠٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١): ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.
٩٩. صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، ت:



- (٣٥٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (٢): ١٤١٤/٥١٩٩٣م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
١٠٠. شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ت: (٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط (٢): ١٣٩٢هـ.
١٠١. شواذ القراءات: أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الكرمانى، مؤسسة البلاغ، بيروت، طبعة عام ٢٠٠١م، تحقيق: د. شمران العجلي.
١٠٢. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت: (٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط (٣): ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، تحقيق: مصطفى ديب البغا.
١٠٣. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، ت: (٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.
١٠٤. طبقات المدلسين، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ت: (٨٥٢هـ)، مكتبة المنار، عمان، ط (١)، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي.
١٠٥. طبقات المفسرين: أحمد بن محمد الداودي، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، ط (١): ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.
١٠٦. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت: (٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٠٧. عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، أبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي، ت: (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٨. العجائب في بيان الأسباب، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: (٨٥٢هـ)، دار ابن الجوزي، السعودية، ط (١): ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس.



١٠٩. العذب الفاضل، إبراهيم بن عبد الله الفرضي، ت: (١١٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١): ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، عناية: محمود عمر الدمياطي.
١١٠. علل الحديث، عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد الرازي، ت: (٣٢٧هـ)، دار المعرفة، بيروت، طبعة عام: ١٤٠٥هـ، تحقيق: محب الدين الخطيب.
١١١. عمدة القاري، محمود بن أحمد العيني، ت: (٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١١٢. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: (١٧٥هـ)، دار مكتبة الهلال، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور: إبراهيم السامرائي.
١١٣. فتح الباري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ت: (٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.
١١٤. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: (١٢٥٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
١١٥. فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب: بهاء الدين محمد بن عبد الله ابن علي الشنشوري، ت: (٩٩٩هـ)، مكتبة جدة، المصور عن مطبعة التقدم العلمية بمصر.
١١٦. الفروق مع هوامشه، أحمد بن إدريس المالكي المشهور بالقرافي، ت: (٦٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١): ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، تحقيق: خليل المنصور.
١١٧. الفرائض، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبد الله السهيلي، ت: (٥٨١هـ)، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط (١)، ١٤١٥هـ.
١١٨. الفصول في الأصول، أبوبكر أحمد بن علي الرازي المشهور بالجصاص، ت: (٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف، الكويت، (ط١): ١٤٠٥هـ، تحقيق: د.عجيل جاسم النشمي.



١١٩. الفصل في الملل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، ت: (٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي، القاهرة.
١٢٠. فيض القدير، محمد بن عبدالرؤوف المناوي، ت: (١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، (ط١): ١٣٥٦هـ.
١٢١. قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، ت: (٤٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة عام: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، تحقيق: محمد حسن الشافعي.
١٢٢. القواعد والفوائد الأصولية: علي بن عباس البعلي الحنبلي، ت: (٨٠٣هـ)، مطبعة السنة المحمدية، ط ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، تحقيق: محمد حامد الفقي.
١٢٣. الكاشف، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: (٧٤٨هـ)، دار القبة للثقافة الإسلامية، جدة، (ط١): ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، تحقيق: محمد عوامة.
١٢٤. الكشاف، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، ت: (٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: عبدالرزاق المهدي.
١٢٥. كشف المخدرات: عبدالرحمن بن عبدالله البعلي الحنبلي، ت: (١١٩٢هـ)، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط (١)، ١٤٢٣هـ، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي.
١٢٦. كشف المشكل، أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، ت: (٥٩٧هـ)، دار الوطن، الرياض، طبعة عام: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، تحقيق: علي حسين البواب.
١٢٧. كنز العمال، علاء الدين علي المتقي الهندي، ت: (٩٧٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، تحقيق: محمود عمر الدمياطي.
١٢٨. الكليات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، ت:



- (١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة عام: ١٤١٩هـ/١٩٩٨م،
تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري.
١٢٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، ت:
(٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.
١٣٠. المبدع في شرح المقنع، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح
الحنبلي، ت: (٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، طبعة عام: ١٤٠٠هـ.
١٣١. المبسوط، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي الحنفي، ت: (٤٨٣هـ)،
دار المعرفة، بيروت.
١٣٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، ت: (٨٠٧هـ)،
دار الريان، القاهرة، طبعة عام: ١٤٠٧هـ.
١٣٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن
غالب بن عطية الأندلسي، ت: (٥٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت،
ط (١): ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد.
١٣٤. المحصول، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، ت: (٥٤٣هـ)، دار
البيارق، عمان، (ط ١): ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، تحقيق: حسين البدري، سعيد
فوده.
١٣٥. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده،
ت: (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ٢٠٠٠م، تحقيق:
عبد الحميد هنداوي.
١٣٦. المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي
الظاهري، ت: (٤٥٦هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، تحقيق: لجنة
إحياء التراث العربي.
١٣٧. مراتب الإجماع، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري،
ت: (٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.



١٣٨. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ت: (٧٢١هـ)، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة عام: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، تحقيق: محمود خاطر.
١٣٩. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: (٢٧٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١): ١٤٠٨هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
١٤٠. المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: (٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ١٤١١هـ/١٩٩٠م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. وكذلك طبعة المستدرک مع تلخيص الذهبي، دائرة المعارف النظامية، الهند، ط (١): ١٣٤٠هـ.
١٤١. المستقصى في علم الأصول: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، ت: (٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد بن عبد السلام عبد الشايفي.
١٤٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، ت: (٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر. وكذلك طبعة دار الحديث، القاهرة، ط (١): ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وإكماله: حمزة أحمد الزين.
١٤٣. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلی التميمي، ت: (٣٠٧هـ)، دار المأمون للتراث، دمشق، ط (١): ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، تحقيق: حسين سليم أسد.
١٤٤. مشارق الأنوار، القاضي عياض اليعصبي، ت: (٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث.
١٤٥. مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، ت: (٢٩٢هـ)، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط (١): ١٤٠٩هـ، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله.



١٤٦. مصباح الزجاجاة، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكفاني البوصيري، ت: (٨٤٠هـ)، دار العربية، بيروت، ط (٢): ١٤٠٣هـ، تحقيق: محمد المنتقي الكشناوي.

١٤٧. مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، ت: (٢٣٥هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، ط (١)، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

١٤٨. مصنف عبدالرزاق، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، ت: (٢١١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٢): ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

١٤٩. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت: (٨٥٢هـ)، دار العاصمة، الرياض، ط (١): ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، تحقيق: مجموعة من الباحثين.

١٥٠. معاني القرآن، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس، ت: (٣٢٩هـ)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط (١): ١٤٠٩هـ، تحقيق: محمد الصابوني.

١٥١. مسند أبي عوانة، أبو عوانة يعقوب الإسفراييني، ت: (٣١٦هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٥٢. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، ت: (٣٦٠هـ)، مكتبة الزهراء، الموصل، ط (٢): ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، تحقيق: حمدي ابن عبدالمجيد السلفي.

١٥٣. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت: (٣٩٥هـ)، دار الجيل، بيروت، ط (٢): ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون.

١٥٤. معرفة الثقات، أحمد بن عبدالله العجلي، ت: (٢٦١هـ)، مكتبة



- الدار، المدينة المنورة، (ط ١): ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، تحقيق: عبدالعليم البستوي.
١٥٥. معرفة السنن والآثار، الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: سيد كسروي حسن.
١٥٦. المغني، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، ت: (٦٢٠هـ)، دار هجر، القاهرة، ط (٢): ١٤١٣هـ/١٩٩٢م، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو.
١٥٧. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، ت: (٥٠٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محمد سيد كيلاني.
١٥٨. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، ت: (١١٢٢هـ)، دار الفكر، لبنان، (ط ١): ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
١٥٩. المنتظم، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، ت: (٥٩٧هـ)، دار صادر، بيروت، ط (١): ١٣٥٨هـ.
١٦٠. المنتقى لابن الجارود، عبدالله بن علي بن الجارود النيسابوري، ت: (٣٠٧هـ)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط (١): ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، تحقيق: عبدالله عمر البارودي.
١٦١. منح الجليل، محمد عlish، دار الفكر، بيروت، طبعة عام: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
١٦٢. الموطأ، الإمام مالك بن أنس الأصبغي، ت: (١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
١٦٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١): ١٩٩٥م، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود.



١٦٤. الناسخ والمنسوخ للنحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي النحاس، ت: (٣٢٩هـ)، مكتبة الفلاح، الكويت، ط (١): ١٤٠٨هـ، تحقيق الدكتور: محمد عبدالسلام محمد.

١٦٥. النشر في القراءات العشر، الإمام ابن الجزري، ت: (٨٣٣هـ)، ط (١)، دار الفكر.

١٦٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ت: (٦٠٦هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، طبعة عام: ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي.

١٦٧. نهاية المطلب في دراية المذهب: لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله ابن يوسف الجويني، ت: (٤٧٨هـ)، دار المنهاج، بيروت، وجدة، ط (١)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، تحقيق: أ.د. عبدالعظيم محمود الديب.

١٦٨. الوصية الواجبة دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير للطالبة: ريم عادل الأزعر، إشراف الدكتور مازن هنية، الجامعة الإسلامية بغزة بفلسطين، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٦٩. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت: (١٢٥٠هـ)، دار الجيل، بيروت، طبعة عام: ١٩٧٣م.

١٧٠. نهاية الهداية إلى تحرير ألفاظ الكفاية، زكريا بن محمد الأنصاري، ت: (٩٢٦هـ)، دار ابن خزيمة، الرياض، (ط١): ١٤٢٢هـ/١٩٩٩م، تحقيق: د. عبدالرزاق أحمد حسن عبدالرزاق.



فهرس المحتويات

المقدمة.....	٣٥٥
المبحث الأول: الكلالة في اللغة العربية	٣٥٨
المبحث الثاني: الكلالة في القرآن الكريم	٣٦٢
المطلب الأول: سبب نزول آيتي الكلالة	٣٦٢
المطلب الثاني: آية الصيف من أواخر ما نزل من القرآن الكريم ..	٣٦٥
المطلب الثالث: المقصود بالإخوة في آيتي الكلالة	٣٦٦
المطلب الرابع: نفي الوالد مقصود في آيتي الكلالة	٣٦٨
المطلب الخامس: المقصود بلفظ الولد في آيات المواريث	٣٧١
المبحث الثالث: الكلالة في السنة النبوية	٣٧٤
المبحث الرابع: الكلالة في آثار الصحابة	٣٧٨
المطلب الأول: أبو بكر الصديق <small>رضي الله عنه</small>	٣٧٨
المطلب الثاني: عمر الفاروق <small>رضي الله عنه</small>	٣٧٩
المطلب الثالث: عبد الله بن عباس <small>رضي الله عنه</small>	٣٨٥
المطلب الرابع: علي وأبن مسعود وزيد <small>رضي الله عنه</small>	٣٨٦
المبحث الخامس: الكلالة في إجماع الأمة	٣٨٨
المبحث السادس: تطبيقات على أحوال الورثة في الكلالة	٣٩٤
المطلب الأول: حال الابن في الكلالة	٣٩٤
المطلب الثاني: حال الأب في الكلالة	٣٩٤
المطلب الثالث: حال البنت في الكلالة	٣٩٤
المطلب الرابع: حال الجد في الكلالة	٤٠١
المطلب الخامس: حال الأم في الكلالة	٤١٤
المطلب السادس: حال الزوجين في الكلالة	٤١٤



- المبحث السابع: ضابط الكلالة في علم الفرائض، وشرحه ٤١٦
الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث ٤٢٠
فهرس المصادر والمراجع ٤٢٣



قضاء القاضي بعلمه في الفقه الإسلامي والنظم المعاصرة

إعداد:

أ. د. علي بن عبدالعزيز علي العميريني
أستاذ أصول الفقه بقسم الدراسات الإسلامية
بكلية التربية جامعة الملك سعود



المستخلص

تقوم هذه الدراسة ببيان المراد بقضاء القاضي بعلمه، والأحكام الفقهية المتعلقة به، من حيث الفرق بين علم القاضي وحكمه في الجرح والتعديل، وعلمه بالحقوق المالية، وفي الحدود والدماء، والحكم بخلاف علمه، ومبدأ حياد القاضي، ودوره في الدعوى.

وتهدف هذه الدراسة إلى: تحرير محل النزاع في هذه المسألة، وأسباب اختلاف العلماء في قضاء القاضي بعلمه، وأقوال العلماء في المسألة، وأدلة المسألة، ومن ثم قضاء القاضي بعلمه في النظم المعاصرة، من حيث المراد بعلم القاضي في الأنظمة المعاصرة، وحكم المعلومات الشخصية للقاضي وأثرها في ثبوت الدعوى، ومبدأ حياد القاضي: مفهومه، وأساسه، وعدم الحكم بعلمه من أهم مظاهر حياد القاضي، ومدى إيجابية دوره في الإثبات. أما منهج الدراسة: فهو منهج تقليدي، وهو المنهج التحليلي الذي يقوم على تحليل الخطاب الديني والفقهية، والمنهج المقارن الذي يقوم على الثروة المعرفية الفقهية، وأهم نتائج الدراسة: اتفاق فقهاء المسلمين على أنه ليس للقاضي أن يحكم بعلمه، بينما يرى المتأخرون من الفقهاء توسيع سلطة القاضي، بحيث يقضي القاضي ولو بعلمه، و المفهوم السائد: أن من يرى جواز حكم القاضي بعلمه، إنما كان نتيجة عدم التفريق بين الحكم والفتوى.





المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله سيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

إن البحث في موضوع «قضاء القاضي بعلمه»، في الفقه الإسلامي والنظم المعاصرة» يُعدُّ من الموضوعات المهمة في مجال الدعوى والقضاء، كما يُعدُّ من الموضوعات التي لاقت دراستها رواجاً في العصر الحديث، وهو من الموضوعات التي تستهدف بالدرجة الأولى أعمال القضاة، وإجراءات التقاضي، وبصفة خاصة، دور الخصوم والقاضي.

إن دراستي لهذا الموضوع، ذات صلة مباشرة بالقضاء بصفة عامة، ونظام المرافعات بصفة خاصة، ومادة البحث هي الأحكام العديدة، والأمثلة الواقعية، التي تُعدُّ التطبيق العلمي لمبدأ حياد القاضي، والمواجهة بين الخصوم، كما أن مادته من الناحية النظرية الآراء الفقهية والقانونية، التي تزخر بها كتب الفقهاء من المذاهب المختلفة، والنظم القانونية المعاصرة.

سلكت في هذا البحث منهجاً تقليدياً من حيث التبويب والتفصيل، وحاولت تقديم هذه الدراسة، وفق منهج علمي متكامل، رأيت أن أقسمه إلى مبحثين رئيسين:

جاء قبلهما تمهيد خاص، شرحت فيه المراد بقضاء القاضي بعلمه في
الفقه الإسلامي.

أما المبحث الأول: فيتعلق بحكم قضاء القاضي بعلمه في الفقه
الإسلامي، ويقع في ستة مطالب، تناولت في الأول منها: تحرير
محل النزاع، في الاختلاف بين أهل العلم في حكم قضاء القاضي
بعلمه، هذا المطلب يحصر النقاط التي يجوز له القضاء من
خلالها بعلمه، والنقاط التي كانت محل خلاف.

أما المطلب الثاني: فقد تناولت فيه أسباب اختلاف العلماء،
وخصائص هذه الأسباب، وذلك بصورة مختصرة لعلها تفي
بالغرض.

كما تناولت في المطلب الثالث: أقوال العلماء في حكم القاضي بعلمه،
وتعرضت فيه لمجمل آراء المتقدمين والمتأخرين من العلماء،
فجاءت في أربعة أقوال، تمثل الآراء الرئيسية في المسألة.

أما المطلب الرابع: فقد تناولت فيه أدلة المذاهب بالتفصيل، من
حيث أدلة القائلين بجواز حكم القاضي بعلمه مطلقاً، ثم تلا ذلك
بيان أدلة المانعين، ثم أدلة الفريق الثالث، الذين أجازوا للقاضي
أن يحكم بعلمه في حقوق الأدميين فقط، أما الفريق الرابع فقد
جاء استدلالهم بصورة مقتضبة، ولهذا اقتصرنا في استدلالهم
بالقياس على الشهادة فقط.

أما المطلب الخامس فقد خصصته لمناقشة الأدلة، فجاءت هذه
المناقشة مستوفية للمنهج العلمي في المناقشة، كما جاءت على
أدلة جميع الآراء دون استثناء.



وأخيراً يأتي المطلب السادس وهو خاص بالترجيح وبيان الرأي المختار.

أما المبحث الثاني: فقد تناولت فيه الحديث عن قضاء القاضي بعلمه في النظم المعاصرة، ويتكون هذا المبحث كسابقه من خمسة مطالب:

المطلب الأول: يبين المراد بعلم القاضي في الأنظمة المعاصرة، وقد فصلت هذه الأنظمة، وفرقت بين أمور كثيرة، ما يجوز للقاضي أن يقضي بموجبها، وما لا يجوز أن يقضي بموجبها، مع بيان الفرق بين اشتراط علم القاضي، ومعرفة العلمية، وبين علمه الشخصي.

أما المطلب الثاني: فهو خاص بالمعلومات الشخصية، وأثرها في ثبوت الدعوى، هذه المعلومات تحصل للقاضي، إما من الإجراءات التي تتخذ في الدعوى، وإما من معلومات شخصية من الخارج، وقمت بتأييد ذلك بالأمثلة الواقعية مما حكمت به المحاكم التي تحكم بالقوانين والأنظمة المعاصرة.

وفي المطلب الثالث: وهو الخاص بمبدأ حياد القاضي تحدثت فيه عن مفهوم حياد القاضي، والفرق بين تحيزه وحياده، وبعض الأنظمة التي فرقت بينهما، كما اتضح من خلال ذلك، أسس حياد القاضي.

وفي المطلب الرابع: وهو عدم جواز حكم القاضي بعلمه، بوصفه أهم مظاهر حياد القاضي، ويتضح في هذا المطلب مدى سلبية الخوف من قضاة السوء، تلك السلبية التي تتعلق بأدلة الخصوم.



وأخيراً ختمت المبحث الثاني بالمطلب الخامس: و تحدثت فيه عن مبدأ إيجابية دور القاضي في الإثبات، وقد تناولت فيه بشكل مفصل الخلاف الدائر في الأنظمة المعاصرة حول دور القاضي في الخصومة، ثم انتقدت المبدأ التقليدي لسلبية دور القاضي في الإثبات، وبينت مستند الذين بحثوا في هذه المسألة، والتي كانت سبباً في إعادة أغلب التشريعات النظر في مبدأ حياد القاضي، ثم جاءت الخاتمة بعد ذلك، بوصف مقتضب للمبشرين السابقين، وأهم النقاط التي كانت جديرة بالملاحظة، وتم التنبيه عليها، لا على أساس أنها نتائج، حيث إن تفاصيل هذا البحث تحتاج إلى وقت أطول للوصول إلى نتائج ملموسة، ولكن حسبه أن ينبه إلى أهمية هذا الموضوع، من خلال المقارنة بين الشريعة الإسلامية والأنظمة المعاصرة.

منهج البحث:

يتم عرض الموضوع وفق مناهج البحث التقليدية فيتناوله المنهج التحليلي الذي يحلل الخطاب الديني وأبعاده، وبيان مقاصده، وينظر إلى الواقع ويسبر أغواره، ويقوم بتوصيف الموضوع وتحديد، وطريقة التعامل معه، كما يتناوله المنهج المقارن الذي ينظر بعين الاعتبار للثروة المعرفية الفقهية، والذخائر العلمية، وكيفية استجلاء الأحكام منها، وكيفية الاستفادة على مستوى الدعوى والحكم.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

لاريب أن موضوع قضاء القاضي بعلمه، يكتسي أهمية بالغة على مستوى الدعوى وأساس الادعاء، لذا كان خليقاً بالبحث والدراسة، وتتجلى أهميته علمياً وعملياً، فتكمن أهميته العلمية في تلك النصوص التي تناولها البحث



من خلال النصوص الشرعية والقانونية، في تحليلها ورسم مقاصدها، وتأطير ولايتها، وتتمثل أهميته العلمية في أن قضاء القاضي، وبيان مدى حياد القاضي، وثبات أساس الادعاء في الدعوى من الناحيتين الشرعية والقانونية، وبين مدى سبق الشريعة الإسلامية في منع قضاء القاضي بعلمه.

وقد تناول فقهاء الشريعة قديماً وحديثاً وسائل الإثبات بالدراسة والبحث والتمحيص ضمن مصنفاتهم الفقهية، بل خصها بعضهم بمؤلفات مستقلة، ليس فيها على الراجح من مذاهب الفقهاء القضاء بعلم القاضي، لا يملك القاضي أن يؤسس حكمه على هذه الوسيلة، ولا يسوغ له أن يجعلها دليل إثبات، في ثبوت حق ولا في نفيه.

لهذه المكانة السامية لهذا الموضوع، تاقنت نفسي إلى بحثه وجمعه ودراسته أصولاً وفروعاً، استدلالاً ومناقشة، سائلاً المولى عز وجل السداد والتوفيق.



تمهيد

المراد بقضاء القاضي بعلمه

قد توجه التهمة إلى شخص ما، وقد يكون القاضي يعلم بالحادثة، أو شاهد المتهم يرتكب الجريمة، فهل يحكم القاضي بعلمه بين المتخاصمين؟ استناداً إلى علمه الحاصل له من مشاهدته للحادثة، أم لا بد من وجود أدلة إثبات أخرى، فلا يحكم القاضي بعلمه على ذلك المتهم، ومن ثم لا يكون علمه دليلاً تثبت به التهمة؟^(١).

وقد ناقش فقهاء المسلمين هذه القضية، من خلال الأسس الآتية:

١. هناك فرق بين علم القاضي وحكمه في الجرح والتعديل.

٢. حكم القاضي بعلمه في الحقوق المالية والأحوال الشخصية.

٣. حكم القاضي بعلمه في الحدود والدماء ونحوها.

٤. حكم القاضي بخلاف علمه.

٥. مبدأ حياد القاضي، ودوره السلبي في الدعوى^(٢).

وقد أكد الفقهاء في مواضع متعددة، وفي مناسبات مختلفة، على جسامة مسؤولية من يتولى القضاء، وتخوف من يدعى لتقلد هذه الوظيفة منها، مما يدل على أن شعور عدم الثقة يبدأ من عند القاضي نفسه، لهذا فقد التزم

(١) انظر: المتهم معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي/ بندر بن فهد السويلم (ص ٢٥٥).

(٢) انظر: كتاب أدب القضاء للقاضي ابن أبي الدم الحموي الشافعي (ص ١٥٧) تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي، الدعوى وأساس الادعاء/ د. علي العميريني (ص ١٩٨).



النبي ﷺ في قضاؤه بنص الكتاب، ثمراته واجتهاده، وكذلك فعل من تولى القضاء، ممن جاء بعده من الصحابة والتابعين، فحكموا الكتاب والسنة، وحصروا اجتهادهم في غير موضع النص، كما عمد القضاة في العصور اللاحقة لتقليد من سبقهم. خشية أن يؤدي بهم اجتهادهم إلى خطأ^(١).

ومن جهة أخرى، فإن نظام القضاء في الإسلام يستوجب توافر شروط وصفات في القاضي، يتعذر اجتماعها في الشخص الواحد، مما يمكن أن يستتج من ذلك عدم الثقة في المتقلد للقضاء، وافترض النقص فيه، ومن تولى القضاء كان أولى به، حسب ما يقرره فقهاء المسلمين الابتعاد عن الاجتهاد والرأي والجنوح إلى التقليد، بعد أن أصبح باب الاجتهاد بعيد المنال، لا يستطيع الوصول إليه أحد من العلماء، مهما وصلت درجته العلمية، وذلك على إثر إجماع أهل العلم الضمني على سد باب الاجتهاد في القرون الإسلامية، التي تلت سقوط الدولة العباسية^(٢).

ويلاحظ، أن الشريعة الإسلامية قد سبقت القوانين الوضعية في مبدأ حياد القاضي، وذلك خوفاً من جور القضاة، إذ لا يستبعد أن يقع القاضي في الغلط والنسيان، وعدم النزاهة فيما لو حكم بعلمه، وقد جاء عن الإمام الشافعي^(٣) أنه قال «لولا قضاة السوء لقلت للحاكم أن يحكم بعلمه»^(٤).

(١) انظر: شرح أدب القاضي/للخصاف (ص١٣٦، ١٤٥) أحكام الإثبات/د. رضا المرغني(ص١١٥) القضاء في الإسلام/محمد سلام مذكور (ص٢٢)، التفسير القضائي في القانون المدني/د. رضا المرغني، وعبدالمجيد عبودة (ص ٢٥).

(٢) انظر: قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي الغرناطي (ص٢٢٢)، نظام القضاء في الإسلام/عبد الحميد ميهوب، (ص١٣٦)، أحكام الإثبات/د. رضا المرغني (ص: ١١٧).

(٣) هو الإمام أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان المطليبي القرشي، ولد بغزة سنة (١٥٠هـ)، وإليه ينسب المذهب الشافعي، توفى بالقاهرة سنة (٢٠٤هـ).

انظر في ترجمته: حلية الأولياء (٦٣/٩)، تاريخ بغداد (٥٦/٢)، صفة الصفاة (٢٤٨/٢)، وفيات الأعيان (١٦٣/٤)، طبقات السبكي (١٩٢/١)، شذرات الذهب (٩/٢).

(٤) انظر: كتاب القضاء لابن أبي الدم (ص ١٥٨)، طرق القضاء في الشريعة الإسلامية/أحمد إبراهيم (ص ٢٩)، أحكام الإثبات/د. رضا المرغني (ص ١٢٢).



مع التسليم بأن العلم الذي قد يحصل للقاضي بمعاينته ومشاهدته، أقوى من الظن الحاصل بشهادة الشهود، وإقرار المدعي، ونكوله، إلا أنه لو استند القاضي على علمه في أحكامه بين الخصوم، يترتب عليه خطر يجب الاحتياط منه، ذلك أن القضاة بشر وغير معصومين عن الخطأ، والتسليم بما علمه القاضي باب واسع غير مأمون العاقبة، نفعه محدود لا يقاس بما يترتب عليه من ضرر على المجتمع، فهو يبعث على عدم طمأنينة الناس على أعراضهم، ودمائهم، وأموالهم، بل إنه يزلزل الثقة في نفوسهم بالقاضي، وأحكامه في نفوسهم، ولا شك أن منعه فيه رعاية لمصلحة راجحة، وإدراكاً لأخف الضررين، ودرءاً للشبهات^(١).

ولاشك أن من رد قضاء القاضي بعلمه في الفقه الإسلامي إنما هو الخوف من قضاة السوء، مع ما عرف عن الأوائل من صلاح وتقوى وورع، وما عرف عن نظام القضاء في الإسلام من تشدد في الصفات الواجب توافرها فيمن يتولى منصب القضاء، ولا شك أيضاً أن ضعف وازع الإيمان أو تخلفه في العصور الحاضرة، هو الدافع إلى منع استناد القاضي لعلمه الشخصي، في الفقه الإسلامي والقوانين الحديثة، ومنها القانون الفرنسي، والإنجليزي، وكثير من التشريعات العربية^(٢).



(١) انظر: طرق الإثبات في الشريعة والقانون/ د. أحمد عبد المنعم البهي (ص ١٤٥) رسالة الإثبات للدكتور/ أحمد نشأت (ص ١٥).
 (٢) انظر: رسالة الإثبات/ د. أحمد نشأت (ص ١٧) أحكام الإثبات/ د. رضا المرغني (ص ١٢٣).

المبحث الأول

حكم قضاء القاضي بعلمه في الفقه الإسلامي

المطلب الأول

تحرير محل النزاع

اتفقت كلمة الفقهاء على أن القاضي يقضي بعلمه بالتعديل والتجريح، فإذا عدل عنده شاهد، علم القاضي فسقه، عمل بعلمه فلا يقضي بشهادته، بناءً على ذلك فإن القاضي إذا علم بجرح الشهود لم يلزمه السؤال عنهم، ولا قبول شهادتهم^(١).

أما إذا علم منهم العدالة فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:
أ. القول الأول: أنه يجوز له قبول الشهادة من غير طلب التعديل.

ب. القول الثاني: أنه يقضي بشهادتهم، لكن لا بد من تزكية الشاهدين^(٢).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد اتفق الفقهاء، على أن القاضي لا يقضي بخلاف علمه، كما لو شهد شاهدان أن زيداً قتل عمراً، وقد علم القاضي أن خالداً، مثلاً، هو القاتل له، فإن القاضي لا يقضي بشهادتهم على زيد بالقتل بالإجماع، ومثل ذلك لو شهدا على إقرار زيد بما لعمرو، وقد علم القاضي أن

(١) انظر: كتاب أدب القضاء لابن أبي الدم (ص ١٥٧)، بداية المجتهد لابن رشد، (٤٣٠/٢) تبصرة الأحكام لابن فرحون (٢٣/٢) أدب القاضي للماوردي (٣٦٩/٢).

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٤٠٣/١١) القضاء ونظامه في الكتاب والسنة (ص ٥٩٨)، سلطة القاضي في الفقه الإسلامي (ص: ٢٢٣).



عمرًا أبرأه، أو استوفى هذا المال منه، فإن القاضي يعمل بعلمه دون شهادتهما، فلا يقضي في الدعوى بناء على هذه الشهادة المنافية لعلمه^(١).

كما اتفق العلماء على أنه إذا أقر الخصم بما ادعى به المدعي، وعلم القاضي بذلك، فإنه يجب على القاضي أن يحكم بعلمه في هذه المسألة، قولاً واحداً^(٢).

أما القضاء بالعلم الذي انفرد به القاضي هل يقضي به أم لا؟ ومعنى ذلك، أن يكون علم القاضي وسيلة إثبات للحقوق، فيقتضي بما علمه دون بينة أو إقرار، هذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافاً كبيراً، ولهم في ذلك آراء كثيرة، وهذا هو محل النزاع بين أهل العلم.

المطلب الثاني

أسباب اختلاف العلماء في قضاء القاضي بعلمه

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى الأمور الآتية:

أحدها: الآثار الواردة في هذه المسألة، ومحاولة بعض أهل العلم ترجيح بعضها على بعض، فمن ترجحت لديه الآثار، التي تثبت جواز قضاء القاضي بعلمه، قال: له أن يحكم بعلمه، دون قيد أو شرط، أما من ترجحت لديه الآثار، التي تنفي جواز ذلك، قال: لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه.

الثاني: التهمة التي تلحق القاضي من جراء حكمه بعلمه. لأن العلماء متفقون على أن للتهمة تأثيراً في الشرع مثال ذلك: أن القاتل لا يرث المقتول، للتهمة القائمة حينئذ، وهي أنه إنما قتله استعجالاً

(١) انظر: كتاب أدب القضاء لابن أبي الدم (ص ١٥٧).

(٢) انظر: الوجيز في فقه الإمام الشافعي، لأبي حامد الغزالي (٢/٢٤١) كتاب أدب القضاء (ص ١٤٣)، أدب القاضي للماوردي (٢/٣٣٧).



للحصول على ميراثه منه، فعاقبه الشرع بحرمانه مما استعجله قبل أوانه، وكذلك توريث المبتوتة في مرض الموت، فإن التهمة في ذلك، هي أنه طلقها فراراً من حصولها على بعض ماله.

الثالث: النظر إلى أثر كل من الشهادة والعلم، فالشهادة تفيد ظناً، ومع ذلك يحكم بها، وما عنده من علم تجاوز مرحلة الظن، ويقرب من اليقين إن لم يكن اليقين كله.

وهذه الأمور الثلاثة هي محور الخلاف في هذه المسألة^(١).

المطلب الثالث

أقوال العلماء في حكم قضاء القاضي بعلمه

اختلف العلماء في حكم القاضي بعلمه، على عدة أقوال: فمن الفقهاء من يرى جواز الحكم بعلم القاضي مطلقاً، ومنهم من يرى المنع مطلقاً، ومنهم من يرى جواز حكم القاضي بعلمه في مجلس القضاء فقط، بينما ذهب آخرون إلى جواز ذلك في وقت القضاء خاصة.

ومن جهة أخرى، يرى بعض أهل العلم جواز قضاء القاضي بعلمه في كل شيء، إلا في الحدود، ومنهم من يرى جواز قضاء القاضي بعلمه في الأموال دون غيرها، ويرى بعض أهل العلم جواز ذلك في الأموال وحد القذف، ويرى آخرون جواز الحكم بعلم القاضي إلا في حالات الزنى، ومنهم من يرى عدم الحكم بعلم القاضي، إلا أن يقيم المقدم شاهداً واحداً على حقوق الناس، خصوصاً، وهناك من يرى أن كل ما علم القاضي به قبل أن يتولى ولاية القاضي لا يحكم فيه بعلمه، وما يعلمه بعد ولايته يحكم فيه بعلمه، بعد أن

(١) انظر: وسائل الإثبات المختلف فيها، د. شافعي عبد الرحمن (ص: ٦٢)، سلطة القاضي في الفقه الإسلامي وما يعتمد عليه في الأحكام (ص: ٢٢٣، ١٣٤).



يستحلفه، وذلك في حقوق الأدميين، أما الزاني فإذا شهد به ثلاثة ويكون القاضي يعلم صحة ذلك، حكم فيه بتلك الشهادة مع علمه^(١).

هذا هو مجمل هذه الآراء، التي تخص مسألة حكم القاضي بعلمه، وسوف أتناول فقط أربعة آراء، وهي المشهورة من كل هذه الآراء، وسوف أدلل لها بأدلة مختلفة، حسب أدلة كل قوم.

الرأي الأول: أن يحكم القاضي بعلمه في كافة الحقوق، سواء كان علمه بالواقعة قبل أو بعد توليه القضاء، ومن مؤيدي هذا الرأي، الإمام الشافعي في أحد قوليه، وهو قول أبي ثور^(٢) (ت ٢٤٠هـ) والإمام أحمد^(٣) (ت ٢٤١هـ) في رواية، وقال به ابن حزم^(٤) (ت ٤٥٦هـ)، وهو قول بعض المتأخرين^(٥).

الرأي الثاني: ذهب أغلب الشافعية إلى أنه يحكم القاضي بعلمه، في جميع حقوق البشر، سواء كانت خالصة للعبد، أو مشتركة بينه وبين الله سبحانه وتعالى، فأما فيما يخص حقوق الله تعالى فلا يجوز أن يحكم فيها بعلمه^(٦). وهذا القول مشهور لدى فقهاء الشافعية^(٧).

- (١) انظر: المحلي لابن حزم (٥٢٠/٩)، كتاب أدب القضاء لابن أبي الدم (ص: ١٥٧).
- (٢) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور، صاحب الإمام الشافعي، ولد سنة (١٧٠هـ)، أحد الأئمة في الفقه والعلم والفضل والورع، توفي سنة (٢٤٠هـ).
- انظر: تاريخ بغداد (٦٥/٦)، ميزان الاعتدال (١٥/١)، تذكرة الحفاظ (٨٧/٢)، وفيات الأعيان (٢٦/١).
- (٣) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الفقيه المحدث، أحد الأئمة الأربعة، ولد ببغداد سنة (١٦٤هـ)، له عدة مؤلفات في الرد على أصحاب البدع، توفي سنة (٢٤١هـ).
- انظر: تاريخ بغداد (٤١٢/٤)، حلية الأولياء (١٦١/٩)، وفيات الأعيان (٤٧/١)، طبقات الحنابلة (٣-١١).
- (٤) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، فقيه أديب أصولي متكلم، ولد سنة (٣٨٤هـ)، له مصنفات كثيرة، وتوفي سنة (٤٥٦هـ).
- انظر: وفيات الأعيان (٤٢٨/١)، معجم الأدباء (٣٥/١٢)، تذكرة الحفاظ (٣٢١/٣).
- (٥) انظر: المحلي لابن حزم (٥٢٠/٩)، بداية المجتهد (٤٧٠/٢) قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي، (ص: ٣٢٢) الفروق للإمام القرافي (٤٤/٤)، كتاب أدب القضاء لابن أبي الدم (ص: ١٥٧)، المغني (٥٣/٩)، الإفصاح لابن هبيرة (٣٥٣/٢).
- (٦) المهذب للشيرازي (٣٠٤/٢)، انظر: أدب القضاء للماوردي (٢٧١/٢)، مغني المحتاج (٣٩٨/٤)، نهاية المحتاج/شمس الدين الرملي (٢٤٧/٤).
- (٧) ويقول الربيع بن سليمان صاحب الإمام الشافعي (ت ٢٧٠هـ): كان الشافعي يرى القضاء بالعلم، لكنه لا يفتي به خوفاً من قضاة السوء.



هذا وقد اشترط بعضهم لنفاذ حكم القاضي بعلمه شرطين، وهما ما يلي:

١. أن يقول القاضي، ويصرح بما اعتمد عليه في إصداره لحكمه، فيقول للمنكر علمت أن عليك ما ادعاه المدعي له.
٢. أو أن يصرح بحكمه، دون أن يبدي السبب، ويكتفي بأن يقول (حكمت عليك بعلمي).

وإذا اقتصر حكم القاضي على أحد هذين الشرطين، وترك الآخر، لم ينفذ حكمه^(١).

الرأي الثالث: أن يحكم بعلمه، لكن بشرط أن يكون هذا العلم حاصلًا حال قضاؤه، أي في زمن ولايته، ومكانه، وأن يكون الحكم بعلمه في حقوق العباد، دون حقوق الله تعالى في الحدود، أما علمه قبل قضاؤه فلا يحكم به مطلقًا، وعلّة اشتراط زمن القضاء ومكانه للحكم بالعلم، لكونه حصل في وقت هو مكلف فيه بالقضاء، أما علّة تقييده لحقوق العباد دون الحدود الخالصة، لكون الحدود الخالصة مبنية على الإسقاط بالشبهات، وحكم القاضي فيها بعلمه شبهة، لاعتبار التهمة في ذلك.

وذهب إلى هذا الرأي الإمام أبو حنيفة^(٢) (ت ١٥٠هـ) رحمه الله^(٣).

(١) انظر: أدب القضاء لابن أبي الدم (ص ١٤٢)، مغني المحتاج (٢٩٨/٤)، نهاية المحتاج (٢٤٧/٤)، أدب القاضي

للماوردي (٣٧٠/٢)، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة (ص ٥٩٩) المتهم معاملته وحقوقه (ص ٢٥٧).

(٢) هو الإمام النعمان بن ثابت بن زوطي، أحد الأئمة الأربعة، ولد بالكوفة سنة (٨٠هـ)، نبغ في العلوم

الشرعية والعربية، وأدرك بعض الصحابة، توفي سنة (١٥٠هـ).

انظر: تاريخ بغداد (٢٢٣/١٣)، وفيات الأعيان (٤٠٥/٥)، النجوم الزاهرة (١٢/٢)، مرآة الجنان

(٣٠٩/١)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص: ٦٧).

(٣) انظر: المبسوط في الفقه للسرخسي (١٢٤/٩)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني

الحنفي (٧/٧)، روضة القضاة وطريق النجاة لعلي بن محمد السناني الحنفي (٢١٦/١)، حاشية ابن

عابدين (٤٣٨/٥)، نظام القضاء في الإسلام للشيخ المبارك (ص ١٩٠).



الرأي الرابع: وذهب إليه الإمام مالك^(١)، وقال: لا يجوز للقاضي الحكم بعلمه في حال من الأحوال في جميع الحقوق والحدود، وسواء كان علمه قبل أن يتولى القضاء أو بعده، وليس للقاضي أن يقضي إلا بالبيّنات أو الأضرار^(٢)، وهذا هو القول الثاني للإمام الشافعي^(٣)، وهو ظاهر مذهب الإمام أحمد^(٤)، وقال به شريح^(٥) ومحمد بن الحسن^(٦) والمتأخرون من الحنفية^(٧).

المطلب الرابع أدلة المذاهب

أولاً: أدلة القائلين بجواز حكم القاضي بعلمه مطلقاً.

١. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. هذه الآية

تدل على أن الله تعالى نهى أن يقف الإنسان ما ليس له به علم، وهذا

- (١) هو أبو عبد الله مالك بن أنس، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، ولد بالمدينة سنة (٩٣هـ). عرف بالتيجر في العلم منذ صباه، توفّي سنة (١٧٧هـ).
- انظر: حلية الأولياء (٣١٦/١)، ترتيب المدارك (١٠٢/١)، وفيان الأعيان (٢٨٤/٣)، تهذيب التهذيب (٩-٥/١٠)، تطبيقات الحفاظ (ص: ٨٩).
- (٢) انظر: بداية المجتهد (٤٧٠/٢)، الفروق (٤٤/٤)، تبصرة الحكام (٢٦/٢)، قوانين الأحكام الشرعية (ص ٣٢٢).
- (٣) انظر: أدب القاضي للماوردي (٣٧٠/٢)، نظام القضاء في الإسلام للشيخ المبارك (ص ١٩٨).
- (٤) انظر: المغني لابن قدامة (٥٣/٩)، الإفصاح لابن هبيرة (٢٥٣/٢).
- (٥) هو الإمام شريح بن الحارث بن قيس الكندي الكوفي، من كبار التابعين، كان فقيهاً شاعراً، تولى قضاء الكوفة، وتوفّي سنة (٧٨هـ). انظر: شذرات الذهب (٨٥/١)، تذكرة الحفاظ (٥٩/١)، البداية والنهاية (٢٢/٩).
- (٦) هو أبو عبد الله الشيباني الكوفي البغدادي، فقيه أصولي، صاحب أبي حنيفة، ومدون مذهبه، إمام أهل الرأي في العراق، له عدة مؤلفات، توفّي سنة (١٨٦هـ).
- انظر: الجواهر المضية (٤٢/٢)، الفوائد البهية (ص: ١٦٣)، تاريخ بغداد (١٧٢/٢)، وفيان الأعيان (٣٢٤/٣).
- (٧) انظر: بدائع الصنائع (٧/٧)، حاشية ابن عابدين (٤٣٩/٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة ابن نجيم الحنفي (١٥٣/٧)، نظام القضاء في الإسلام للشيخ المبارك (١٨٩).



دليل على أنه يجوز أن يقف ما له به علم، والقاضي إذا حكم بعلمه، فإنه يقف ما له به علم، وهذا دليل جواز قضاء القاضي بعلمه^(١).

٢. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

وجه الاستدلال بهذه الآية: أن الله تعالى أمر المؤمنين بأن يقوموا بالقسط والعدل وإعطاء كل ذي حق حقه، فإذا علم القاضي أن أحد الخصمين مظلوم، فإنه من العدل أن يحكم القاضي هنا بعلمه، وليس من العدل أن يترك الظالم يأكل أموال الناس بالباطل^(٢).

٣. قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(٣).

وجه الاستدلال أن القاضي إذا رأى منكراً، كعدوان رجل على آخر، أو إذا سمع رجلاً طلق زوجته ثم وجد الرجل لا زال ممسكاً بزوجته، ولم يغير ما رآه، حتى توجد البينة، فذلك قد عصى رسول الله ﷺ باعتباره للمنكر، الذي أمرنا بتغييره، فوجب عليه أن يغير كل منكر علمه، فيحكم بعلمه وإلا فهو ظالم لعدم تغييره المنكر، فإذا حكم بعلمه فقد غير بذلك المنكر الذي حدث^(٤).

(١) انظر: أدب القاضي للماوردي (٢٧٣/٢)، المهتم/بندر السويلم (ص ٢٥٨).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (٥٢٢/٩)، الفروق لمحمد فقيه المالكية (٤٥/٤) مطبوع بهامش الفروق للقرايى/ طبع عالم الكتب/بيروت.

(٣) يروى من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أخرجه مسلم في الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان (ص: ٤٢) ط/الحرس الوطنى، والترمذى في الفتن باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو اللسان أو بالقلب (ص: ٤٩٩)، وقال (حديث حسن صحيح) ط/الحرس الوطنى.

(٤) انظر: المحلى لابن حزم (٥٢٣/٩)، أدب القاضي للماوردي (٢٧٥/٢).



٤. روي عن عائشة^(١) رضي الله عنها أنها قالت: دخلت هند بنت عتبة^(٢) على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفى بني، إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل عليّ بذلك من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفى بنيك»^(٣).

ويستدل العلماء بهذا الحديث على أن النبي ﷺ قضى بعلمه على أبي سفيان^(٤) من غير أن يطلب بينة من زوجته، ولم يكن هناك أيضاً إقرار من أبي سفيان يحمل الرسول ﷺ على القضاء بدعواها، فحكم لها لعلمه بصدقها. وهذا دليل على جواز حكم القاضي بعلمه^(٥).

٥. ما روي عن ابن عباس^(٦) رضي الله عنهما قال: جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ، فقال للمدعي: «أقم البينة» فلم يقمها، فقال للآخر: «احلف»، فحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما له عندي شيء، فقال

(١) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، من قريش، أفقه نساء المسلمين وأعلمهن بالدين والأدب، وأحب نساء النبي ﷺ إليه، توفيت في المدينة سنة (٥٨هـ).

(٢) انظر: طبقات ابن سعد (٨، ٣٩)، تاريخ الطبري (٢٧/٣)، حلية الأولياء (٤٣/٢)، الإصابة (٤/٣٥٩). هي امرأة أبي سفيان بن حرب، أم معاوية بن أبي سفيان - هند بنت عتبة بن ربيعة القرشية الهاشمية، أسلمت بعد إسلام زوجها كانت ذات رأي وعقل، توفيت في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٨/٢٣٥)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (٣/٢٤٦). أخرجه البخاري في النفقات باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف (ص ٩٥٨) ط ١/الحرس الوطني، وأخرجه مسلم في الأفضية، باب قضية هند (ص ٧٦٠) ط/الحرس الوطني.

(٤) هو صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، صحابي من سادات قريش في الجاهلية، أسلم يوم فتح مكة سنة (١٠هـ)، توفيت بالمدينة سنة (٣١هـ).

(٥) انظر: تاريخ ابن عساكر (٦/٣٨٨)، الأغاني (٦/٨٩)، المحبر (ص: ٢٤٦)، البدء والتاريخ (٥/١٠٧). انظر: الفروق للقرافي (٤/٤٥)، تهذيب الفروق/لمحمد بن علي بن حسين (٤/٨٥)، بداية المجتهد لابن رشد (٢/٤٧١)، المغني لابن قدامة (٩/٥٣)، الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية (ص ١٩٦)، نيل الأوطار للشوكاني (٨/٢٤٠). سلطة القاضي في الفقه الإسلامي/للدكتور حسن السيد (ص ٢٤١)، المتهم حقوقه. د. بندر السويلم (ص ٢٥٩).

(٦) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، صحابي جليل، ابن عم الرسول ﷺ من الكثيرين للرواية عن النبي، مات بالطائف سنة (٦٨هـ).

انظر: الاستيعاب (٢/٣٥٠)، تاريخ بغداد (١/١٧٣)، حلية الأولياء (١/١١٤)، الإصابة (٢/٣٣٠)، شذرات الذهب (١/٧٥).



رسول الله ﷺ: «قد فعلت، ولكن غفر لك بإخلاص لا إله إلا الله»
 (وفي رواية: بل هو عندك، ادفع إليه حقه، ثم قال: شهادتك أن لا إله
 إلا الله كفارة يمينك)، وفي رواية لأحمد: (فتزل جبريل عليه السلام على
 النبي ﷺ فقال: إنه كاذب، إن له عنده حقه) (١).

وجه الاستدلال، أن النبي ﷺ طلب من المدعي إحضار البينة التي
 هي طريق للحكم، فلما تعذر على المدعي إحضار البينة، قضى
 رسول الله ﷺ بعلمه، بعد يمين المدعي عليه، وأمر الرجل أن يدفع
 إلى غريمه حقه، لأن النبي ﷺ قد علم كذب الرجل في حلفه، وهذا
 الصنيع منه ﷺ يدل على أن للقاضي أن يحكم بعلمه، بعد أن يحلف
 المدعي عليه اليمين، كما يجوز القضاء بالعلم قبل وقوع اليمين (٢).

٦. ما روي عن أبي سعيد الخدري (٣) أن الرسول ﷺ قام خطيباً
 وخطب الناس وقال: (ألا لا يمتنع رجلاً هيبة الناس أن يقول بحق
 إذا علمه) (٤).

في هذا الحديث يبين نبينا الله ﷺ أن هيبة الناس لا يجوز أن تمنع أحداً

- (١) أخرجه أبو داود في الأيمان والندور، باب في الحلف كاذباً متعمداً (ص ٤٧٦)، وقال: يراد من هذا الحديث أنه لم يأمره بالكفارة، وأخرجه في القضاء، باب كيف اليمين (ص ٥٢٠)، وقال عن أبي يحيى -أحد روايته- إنه كوفي ثقة، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٨٨/١-٢٥٢)، (٧٠/٢). وأخرجه الحاكم في المستدرک (٩٦/٤)، وهذا الحديث أعله ابن حزم بأبي يحيى، قال: وهو مصدق المعقب، وكذا قال ابن عساکر: إنه مصدق، وتعقبه المزني بأنه وهم، قال: بل اسمه زياد، وأعله أبو حاتم برواية شعبة عن عطاء بن السائب عن البخاري بن عبيد عن ابن الزبير، قال: وشعبة أقدم سماعاً من غيره. انظر: تلخيص الحبير (٢٠٩/٤).
- (٢) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٢٢٧/٨)، المتهم حقوقه/د. السويلم (٢٦٠)، سلطة القاضي في الفقه الإسلامي (ص ٢٤٢).
- (٣) هو الصحابي الجليل سعيد بن مالك الخزرجي من فضلاء الصحابة الكثرين من الرواية عن النبي الله ﷺ (ت ٧٤).
- انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (٢٤٧/٢)، الإصابة لابن حجر العسقلاني (٣٥/٢)، صفة الصفوة (٢٩٩/١)، حلية الأولياء (٣٦٩/١).
- (٤) أخرجه مسلم في الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير (ص ٧٧)، والترمذي في الفتن، باب ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة (ص: ٥٠٤)، وابن ماجه في الجهاد باب الوفاء بالبيعة (ص: ٤١٦)، وفي باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص ٥٧٧).



من قول الحق، وهذا عام يشمل القاضي وغيره، فإذا كان القاضي يعلم الحادثة فليس هناك ما يمنعه من أن يقول الحق، ويقضي به، من غير اعتبار لهيبة الناس، أو التخوف منهم، وما ذلك إلا امتثالاً لأمره ﷺ، وهذا يدل على جواز قضاء القاضي بعلمه، وأنه ليس هناك ما يمنعه عن الإقدام على ذلك.

٧. رُوي عن النبي ﷺ أنه اشترى فرساً من أعرابي، فجحدته وطالب رسول الله ﷺ بمن يشهد له على البيع، فقال خزيمة بن ثابت ^(١) رضي الله عنه، «أنا أشهد أنك قد بايعته يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «بم تشهد؟» قال بتصديقك يا رسول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين ^(٢).

وجه الاستدلال من هذا الحديث، أن النبي ﷺ حكم لنفسه بعلمه، حيث لم يعط البائع الفرس، وإنما أخذه، ودفع ثمنه، فقد حكم لنفسه بالعلم، وإذا جاز للحاكم الحكم بالعلم لنفسه، فإنه يجوز أن يحكم بعلمه للغير من باب أولى، لأن هذا أبعد عن التهمة من القضاء لنفسه ^(٣).

٨. عن سعد بن الأطول الجهني ^(٤) أن أخاه مات وترك ثلاث مئة درهم

(١) هو الصحابي الجليل أبوعمارة خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسي رضي الله عنه شهد بدرًا والمشاهد كلها، قتل سنة (ت ٧٣هـ)

انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٧٨/٤)، الاستيعاب لابن عبد البر (٤٤٨/٢)، الإصابة لابن حجر العسقلاني (٤٢٥/١).

(٢) أخرجه أبو داود في القضاء، باب إذا علم الحاكم صدق شهادة الواحد، يجوز له أن يقضي به (ص ٥١٨)، وعبد الرزاق في مصنفه في الشهادات، باب شهادة خزيمة بن ثابت (٣٦٦/٨)، وأخرجه ابن خزيمة في صحيحة، وأبو بكر ابن أبي شيبة وأبو يعلى في مسنديهما من حديث محمد بن زرارة بن خزيمة بن ثابت من حديث عمارة بن خزيمة عن أبيه، وذكر الحديث، وهو حديث مرفوع، رواه عدد من الرواة بطرق مختلفة لم يذكر فيها مطعون في روايته. انظر: المقاصد الحسنة (ص ٣٤٥)، وصححه الحاكم والذهبي والألباني في إرواء الغليل (١٢٧/٦).

(٣) انظر: الفروق للقرلي (٤٦/٤)، تهذيب الفروق لمحمد بن علي بن حسين (٨٦/٤).

(٤) هو سعد بن الأطول بن عبيد الله بن خالد بن واهب الجهني، أبو مطرف، أو أبو فضاعة له صحبة، نزل البصرة. انظر: تهذيب التهذيب (٤٦٦/٣).



وترك عيالاً، قال فأردت أن أنفقها على عياله، فقال النبي ﷺ: «إن أخاك محبوس بدينه، فأقضه عنه»، قلت يا رسول الله قضيت عنه، إلا دينارين ادعتهما المرأة وليست لها بينة، قال: «فاعطها فإنها محقة»^(١).

وجه الاستدلال من هذا الحديث أن النبي ﷺ حكم للمرأة بما ادعته، وليس لها بينة على دعواها، وحكم النبي ﷺ إنما كان بعلمه، برغم افتقار دعاوى المرأة إلى البينة، وهذا دليل واضح على جواز حكم القاضي بعلمه.

٩. ما روى عن عائشة رضي الله عنها، أن فاطمة^(٢) رضي الله عنها، أرسلت إلى أبي بكر الصديق^(٣) رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال أبو بكر: «إن الرسول ﷺ قال: «لا نورث ما تركناه صدقة»، وإني والله لا أغير شيئاً من صدقة رسول ﷺ عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله ﷺ، ولأعملن فيها بما عمل رسول الله ﷺ»، فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة شيئاً^(٤).

ووجه الاستدلال من هذا الحديث واضح، ذلك أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه حكم بما علمه من رسول الله ﷺ، وهذا يدل على جواز حكم

- (١) أخرجه ابن ماجة في الصدقات، باب أداء الدين عن الميت (ص ٣٤٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، في آداب القاضي، باب من قال: للقاضي أن يقضي بعلمه (١٤٢/١٠)، وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٧٠/٥)، وهو حديث صحيح، صححه الألباني في أحكام الجنائز (ص ٢٥-٢٦) ط/دار المعارف/١٤١٢هـ).
- (٢) هي ابنة الرسول ﷺ وأمه خديجة بنت خويلد زوجها النبي ﷺ من علي بن أبي طالب. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (١٨٩٣/٤).
- (٣) هو الصحابي الجليل أبو بكر الصديق عبد الله بن عثمان بن عامر القرشي التميمي أول الخلفاء الراشدين، توفي سنة (١٢هـ).
- (٤) انظر: الاستيعاب (٢٤٣/٢)، طبقات ابن سعد (١٦٩/٣)، الإصابة (٢٤١/٢)، تهذيب التهذيب (٣١٥/٥).
- (٥) أخرجه البخاري في المغازي، باب حديث بني النضير ومخرج الرسول ﷺ إليهم في دية الجنين.. (ص ٦٨١)، ومسلم في الجهاد باب قول النبي ﷺ: «لا نورث ما تركناه فهو صدقة» (ص ٧٧٩) والترمذي من حديث أبي هريرة في السير، باب ما جاء في تركه رسول الله ﷺ (ص ٢٨٩) - والنسائي في أول كتاب قسم الفيء (ص ٥٧٧).



القاضي بعلمه، ولو لم يكن ذلك جائزاً، لما حكم به أبو بكر رضي الله عنه، وخاصة أن المحكوم عليها ابنة رسول الله ﷺ.

١٠. عن عبادة بن الصامت (١) رضي الله عنه قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره، وألا تنازع الأمر أهله وأن نقوم بالحق حيثما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم (٢)».

وجه الاستدلال: أن الحديث يوجب إيصال الحقوق إلى أهلها، فإذا علم القاضي بالظلم فيجب عليه أن يرد الحق إلى مستحقه؛ لأنه من بدون ذلك لا يكون قائماً بالحق الذي بايع الصحابة رسول الله ﷺ عليه، والتزموا به، وهذا دليل على أن قضاء القاضي بعلمه دليل على الحق، وهو قضاء جائز.

١١. ما روي أن رجلاً من بني مخزوم، استعدى عمر بن الخطاب (٣) على أبي سفيان بن حرب، أنه ظلمه حدًّا في موضع كذا كذا، وقال عمر: (إني لا أعلم الناس بذلك، وربما لعبت أنا وأنت فيه ونحن غلمان، فأتني بأبي سفيان) فأتاه به، فقال له عمر: (يا أبا سفيان انفض بنا إلى موضع كذا وكذا)، فتهضوا، ونظر عمر فقال: (يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من هنا فضعه هاهنا) فقال: (والله لا أفعل)، فقال عمر: (والله لتفعلن) فقال: (والله لا أفعل) فعلاه بالدرة (٤) وقال:

(١) هو الصحابي الجليل عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري، من سادات الصحابة، وصف بالورع، مات سنة (٣٤هـ) بالرملة. انظر: تهذيب التهذيب (١١١/٥)، حسن المحاضرة (٨٩/١)، تهذيب ابن عساكر (٢٠٦/٧)، الاستيعاب (٨٠٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري في الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس (ص١٢٤٠)، وأخرجه مسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية (ص٨٢٦)، والنسائي في البيعة، باب البيعة على أن لا تنازع الأمر أهله (ص٥٧٩)، وابن ماجه في الجهاد، باب البيعة (ص٤١٤).

(٣) هو أمير المؤمنين أبو حفص، عمر بن الخطاب القرشي، أحد السابقين للإسلام، وأحد المشهود لهم بالجنة، تولى الخلافة بعد أبي بكر سنة (١٢هـ)، ومات سنة (٢٣هـ).

(٤) انظر: الاستيعاب (٤٥٨/٢)، الإصابة (٥١٨/٢)، تاريخ الطبري (١٥/٥)، صفوة الصفوة (١٠١/١). هي التي يضرب بها السلطان، وقد تكون من عصا أو من غيره، كما في لسان العرب، لابن منظور



خذه، لا أم لك، فضعه هاهنا، فإنك ما علمت قديم الظلم) فأخذ أبو سفيان الحجر، ووضعه حيث قال عمر، ثم إن عمر استقبل القبلة، فقال: (اللهم لك الحمد، حيث لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه، وأذلته لي بالإسلام)، فاستقبل القبلة أبا سفيان، وقال: (اللهم لك الحمد إذا لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الإسلام ما أذل به لعمر)^(١).

وجه الاستدلال من هذا الأثر: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد قضى بما علم من غير بيينة، وهذا ما يدعيه القائلون بالجواز، فيدل دلالة واضحة على أن للقاضي أن يحكم بعلمه^(٢).

١٢. أن القاضي يحكم بعلمه في تعديل الشهود وتجريحهم، فيقاس عليه القضاء بعلم القضائي في غير تعديل الشهود وتجريحهم، وبناء على ذلك فإنه يجوز له الحكم بعلمه في الحقوق^(٣).

١٣. أن الحكم بالشهادة وبقول الشهود حكم بغلبة الظن، لاحتمال حكمه بكذبهم، ومع ذلك يجوز للقاضي الحكم بالشهادة، وهي لا تقيد إلا الظن الغالب، والحكم بعلم القاضي حكم باليقين، وما كان كذلك فهو أولى من الحكم بالشهود؛ لأنه أقوى؛ ولأنه يحكم بما علمه بالقطع واليقين، فالحكم بما علمه القاضي جائز^(٤).

(٢٨٢/٤) دار صادر/بيروت.

(١) جاء في المغني لابن قدامة (٥٤/٩)، أن ابن عبد البر روى هذا الأثر في كتابه عن عروة وعن مجاهد وأنهما روي أن رجلاً استعدى عمر بن الخطاب... وذكر الأثر، وفي الجوهر النقي لابن التركماني (١٤٢/١٠)، قال: «وفي التمهيد، ومما احتج به من ذهب إلى هذا ما رويناه من طرق عن عروة وعن مجاهد جميعاً بمعنى واحد» ثم ذكر الأثر.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة (٥٤/٩)، سلطة القاضي في الفقه الإسلامي د. حسن السيد (ص ٢٤٣)، المتهم ومعاملته (ص ٢٦٢).

(٣) انظر: المحلى لابن حزم (٥٢٢/٩)، المغني لابن قدامة (٥٤/٩)، الفروق للقرافي (٤٦/٤)، تهذيب الفروق (٨٦/٤)، أدب القاضي للماوردي (٣٧٥/٢).

(٤) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٤٠٨٨/٩)، الفروق للقرافي (١٤٥/٤)، بداية المجتهد لابن رشد (٤٧١/٢)، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة (ص ٦٠٢) المتهم لسويلم (ص ٢٦٤).



١٤. أن التهمة تلحق القاضي إذ حكم بالبينة، لأنه قد يقبل قول من لا يقبل قوله، وهذه التهمة ليست أولى بالترك، من التهمة التي تلحقه في القضاء بعلمه^(١).

ثانياً: أدلة المانعين للقاضي أن يحكم بعلمه:

١. استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

وجه الاستدلال من هذه الآية: أن من رمى أحداً بالزنا، ولم يأت بأربعة شهداء، فإن عليه حد القذف، حتى ولو علم القاضي صدق القاذف، فإنه لا بد من إقامة حد القذف عليه، ولو كان للقاضي أن يحكم بعلمه لقرنه بالشهادة، ولم يأمر بجلد القاذف^(٢).

٢. ما روي عن أم سلمة^(٣) رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «إنما أنا بشر مثلكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار»^(٤).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ بين في هذا الحديث أن موقف القاضي

(١) انظر: الفروق للقرائفي (١٤٥/٤)، تهذيب الفروق (٨٥/٤)، المتهم معاملته وحقوقه لسويلم (ص ٢٦٤).

(٢) انظر: المنتقى شرح موطأ مالك/ لأبي الوليد الباجي (١٨٦/٥)، الفروق للقرائفي (٤٤/٤) أدب القاضي للماوردي (١٣٢٧/٢)، المتهم/ لسويلم (ص ٢٦٦)، القضاء ونظامه في الكتاب والسنة/ د. الحميضي (ص ٦٠٠).

(٣) هي هند بنت سهل أبي أمية بن المغيرة، القرشية المخزومية، أم سلمة، من زوجات النبي ﷺ تزوجها سنة (٤هـ)، قديمة الإسلام، هاجرت إلى الحبشة، وعمرت طويلاً، ماتت سنة (٦٢هـ). انظر: طبقات ابن سعد (٦٠/٨)، صفة الصفوة (٧٠/٢)، امرأة الجنان (١٣٧/١).

(٤) أخرجه البخاري في الحيل، باب حدثنا محمد بن كثير عن سفيان (ص ١٢٠١)، وفي الأحكام، باب موعظة الإمام للخصوم (ص ١٢٣٤)، وأخرجه مسلم في الأفضية، باب بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن (ص ٧٥٩)، وأبو داود في القضاء، باب قضاء القاضي إذا أخطأ (ص ٥١٥)، والترمذي في الأحكام، باب من يقضى له بشيء ليس له أن يأخذه (ص ٣٢٤)، وأخرجه النسائي في آداب القضاة، باب الحكم بالظاهر (ص ٧٢٣)، وابن ماجة في الأحكام، باب قضية الحاكم لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً (ص ٢٣١).



موقف محايد، وقضائه إنما يكون بحسب ما يسمعه من الخصوم، وما يدلي به كل واحد منهما مما يدعم دعواه، وهذا يدل على أنه يقضي بما يسمع لا بما يعلم^(١).

٣. ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية^(٢) قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن السحماء^(٣)، فقال النبي ﷺ: «البينة أو حدًا في ظهرك» فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلًا ينطلق يلتمس بيعة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: «البينة أو حدًا في ظهرك» فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزل الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ زَوَاجَهُمْ﴾ فقرأ حتى بلغ ﴿إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦] فانصرف النبي إليهما، فشهدوا أن النبي ﷺ يقول: «إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟» ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة أوقفوها، فقالوا: إنها موجبة فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي ﷺ: «انظروها» فإن جاءت به أكحل العين، ساغ الأيتين، خدج الساقين، فهو لشريك بن السحماء، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»، وفي رواية أخرى: «لو كنت راجمًا أحدًا بغير بيعة، لرجمت فلانة»^(٤).

وجه الاستدلال: تدل هذه الرواية على امتناع الرسول ﷺ عن أن

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٥٤/٩)، الفروق للقراي (٤٤/٤)، نيل الأوطار للشوكاني (٢١٦/٨)، تهذيب الفروق (٨٤/٤)، كشاف القناع للبهوتي الحنبلي (٣٣٥/٦)، القضاء ونظامه د. الحميضي (ص ٦٠٠)، المتهم للسويلم (ص ٢٦٧).

(٢) هو هلال بن أمية بن عامر بن قيس الأنصاري، من السابقين إلى الإسلام، شهد بدرًا وأحدًا، وهو الذي لاعن زوجته ففرق بينهما النبي ﷺ. انظر: أسد الغابة (٣٨٠/٥)، الاستيعاب (١٠٣/٤)، الإصابة (٤٢٨/٦).

(٣) هو شريك ابن سحماء - وهي أمه - بن عبدة بن مغيث بن الجد بن العجلان، البلوي، حليف الأنصار، أحد الأمراء بالشام في عهد أبي بكر، وهو صاحب اللعان. انظر: الإصابة (٣٤٤/٣) ط ١٤١٢هـ، الاستيعاب (٢٦١/٢)، أسد الغابة (٦٣١/٢).

(٤) أخرجه البخاري في الحدود، باب من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بيعة (ص ١١٨١)، ومسلم في اللعان، (ص ٦٥١)، وابن ماجه في الحدود، باب من أظهر الفاحشة (ص ٣٦٨).



يقضي بما علمه من زنا المرأة، ومع أن الاستدلال بهذه الرواية -وهي قصة الملاعنة- يفيد منع القاضي من القضاء بعلمه في حقوق الله تعالى، ومع أن ذلك قد يكون جائزاً في حقوق العباد، إلا أن من الفقهاء من يرى امتناع الرسول عن رجم المرأة لا يرجع لعلمه بالزنا من بدون أن تقوم بينة، وإنما يرجع إلى واحد مما يلي:

أ. يحتمل أن الرسول ﷺ لم يعلم بوقوع الزنا قطعاً، وإنما أفادت على وقوعه القرائن^(١).

ب. يرى آخرون أن عدم قضاء القاضي بعلمه -هنا- مرده وجود السبب الشرعي، وهو الملاعنة^(٢).

ج. بينما يرى آخرون أن تقديم الدليل الشرعي، وهو هنا البينة أولاً ثم الملاعنة ثانياً، على العلم بالواقعة، حتى لو حصل هذا العلم عن طريق القرائن، وهي قرائن قوية، يدل دلالة كافية على وجوب امتناع القاضي عن القضاء بعلمه^(٣).

٤. ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ بعث أبا جهم^(٤) على صدقة فلاحه رجل، فضربه أبو جهم فشججه، فأتوا النبي ﷺ فقالوا: القود يا رسول الله، فقال: «لكم كذا وكذا»، فلم يرضوا، فقال: «لكم كذا وكذا»، فرضوا، فقال: «إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم»، قالوا: نعم، فخطب فقال: «إن هؤلاء الذين أتوني يريدون القود، فعرضت

(١) انظر: من طرق الإثبات في الشريعة الإسلامية والقانون/ د. أحمد البهي (ص ١٣٨)، أحكام الإثبات/ د. رضا المزغني (ص ١٢٨).

(٢) انظر: الوجيز في الدعوى والإثبات في الشريعة الإسلامية/ شوكت عليان (ص ٨٥)، أحكام الإثبات/ د. المزغني (ص ١٢٢).

(٣) انظر: أحكام الإثبات/ د. المزغني (ص ١٢٢).

(٤) هو: عامر، أو عبيد بن حذيفة بن غانم بن عامر القرشي العدوي، أسلم عام الفتح، وكان معظماً ومقدماً في فريش، توفي في أيام معاوية. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٤٥١/٥)، الاستيعاب لابن عبد البر (١٦٢٣/٤)، الإصابة لابن حجر (٣٥/٤).



عليهم كذا وكذا، فرفضوا، أفرضيتم؟ قالوا: لا، فهم المهاجرون بهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفوا عنهم، فكفوا، ثم دعاهم فزادهم، فقال: «أفرضيتم؟» قالوا: نعم، قال: إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم، قالوا: نعم، فخطب فقال: «أفرضيتم؟» قالوا: نعم (١).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن النبي ﷺ لم يتخذ علمه دليلاً يقضي به، وهو علمه بما رضوا به أولاً، ولهذا لم يحكم بما يعلم، ولو كان الحكم بعلم القاضي جائزاً لألزمهم بما رضوا به أولاً، ولهذا أقر النبي ﷺ إنكارهم مع علمه برضاهم، وهذا دليل على منع القاضي من أن يحكم بعلمه (٢).

٥. ما روي عن الأشعث بن قيس (٣) قال: كان بيني وبين رجل خصومة في شيء، فاخصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «شاهدك أو يمينه» فقلت له: إنه يحلف ولا يبالي، فقال النبي ﷺ «من حلف على يمين يستحق بها مالاً، وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان» (٤).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن النبي ﷺ بين في هذا الحديث دليل الإثبات وهو الشهادة، ولم يذكر علم القاضي دليلاً، ولو كان علم

- (١) أخرجه أبو داود في الديات، باب العامل يصاب على يديه خطأ (ص ٦٤١)، والنسائي في القسامة، باب السلطان يصاب على يده (ص ٦٥٩)، وأخرجه ابن ماجه في الديات، باب الجراح يفتدي بالقود (ص ٣٨٠)، وقال ابن ماجه: «سمعت محمد بن يحيى يقول تفرد بهذا معمر، لا أعلم رواه غيره» وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، في العقول، باب القود من السلطان (٤٦٣/٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، في النفقات، باب ما جاء في قتل الإمام وجرحه (٩٤/٨)، وقال المنذري: رواه يونس بن يزيد عن الزهري منقطعاً، وقال البيهقي: ومعمر بن راشد حافظ قد أقام إسناده فقامت به الحجة، انظر: السنن الكبرى (٤٩/٨).
- (٢) انظر: الفروق للقرائفي (٤٤/٤)، المغني لابن قدامة (٥٥/٩)، نيل الأوطار للشوكاني (٢٨٧/٨) سلطة القاضي في الفقه الإسلامي/د. حسن السيد (ص ٣٨).
- (٣) هو أبو محمد الأشعث بن قيس الكندي، وفد إلى النبي ﷺ سنة (١٠) من الهجرة في وفد كندة فأسلموا، توفي سنة (٤٢هـ). انظر: الاستيعاب لابن عبد البر (١٣٣/١)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٢/٦)، الإصابة لابن حجر (٥١/١).
- (٤) أخرجه البخاري في الشهادات، باب حدثنا عثمان بن أبي شيبة (ص ٤٣٥)، ومسلم في الإيمان باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار (ص ٧٠) والترمذي في البيوع، باب ما جاء في اليمين الفاجرة يقطع بها مال المسلم (ص ٣٠٩). وفي الإيمان والنذور (ص ٤٧٣)، وابن ماجه في الأحكام، باب من حلف على يمين فاجرة (ص ٣٢٢).



القاضي دليلاً تثبت به الحقوق، لذكره النبي ﷺ، وهذا دليل كاف على أن علم القاضي ليس من طرق الإثبات، ومن ثم فإنه لا يجوز الحكم بعلمه^(١).

٦. ما روي عن أبي هريرة^(٢) قال: قال رسول الله ﷺ: «رأى عيسى ابن مريم عليه السلام رجلاً يسرق، فقال له عيسى عليه السلام: أسرقت؟ قال: كلا، والذي لا إله إلا هو، قال عيسى عليه السلام: آمنت بالله، وكذبت عيني»^(٣).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: أن عيسى عليه السلام لم يقض بما علمه من رؤيته لهذا السارق يسرق، إذ لو كان للقاضي أن يقضي بعلمه، لقضى عيسى عليه السلام بما علم في حال هذا السارق، فدل ذلك على أنه لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه، بل لابد من الإقرار أو البينة الشاهدة بالحق، ويدل على ذلك قول عيسى عليه السلام: آمنت بالله وكذبت عيني^(٤).

٧. ما روي عن النبي ﷺ أنه كان يعلم في المنافقين ما يبيح دماءهم وأموالهم، ومع ذلك لم يحكم فيهم بعلمه، فقد روي أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ قساره، فقال: ا قتلوه، ثم قال: «أشهد أن لا إله إلا الله» قال: نعم، ولكنه يقولها تعوداً، فقال رسول الله ﷺ: «لا تقتلوه، فإنما أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»^(٥).

(١) انظر: أدب القاضي للماوردي (٣٧٤/٢)، الفروق للقراي (٤٤/٤)، تهذيب الفروق (٨٤/٤)، المتهم معاملته وحقوقه (ص ٢٦٨).

(٢) هو الإمام المجتهد الفقيه الحافظ، صاحب رسول الله ﷺ عبد الرحمن بن سخر الدوسي، سيد الحفاظ الأثبات، أسلم سنة (٥٧هـ)، لزم صحبة الرسول ﷺ، توفي في المدينة سنة (٥٩هـ). انظر: طبقات ابن سعد (٣٦٢/٢)، أخبار القضاة (١١١/١)، حلية الأولياء (٢٧٦/١)، تاريخ الإسلام (٣٣٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٥٧٨/٢)، صفة الصفوة (٦٨٥/١).

(٣) أخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا﴾ (ص ٥٨٠)، ومسلم في الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام (ص ١٠٤٠)، والنسائي في آداب القضاة، باب كيف يستحلف الحاكم (ص ٧٣٨)، وابن ماجه في الكفارات، باب من حلف له بالله فليرض (ص ٣٠٢).

(٤) انظر: المتهم معاملته وحقوقه/بندر السويلم (ص ٢٦٨)، سلطة القاضي في الفقه الإسلامي/ د. حسن السيد (ص ٢٣٨).

(٥) يروي من حديث أبي هريرة وجابر وابن عمر، أخرجه البخاري في الزكاة، باب وجوب الزكاة (ص ٢٢٥)، =



وجه الاستلال من هذا الحديث: أن الرسول ﷺ علم من حال المنافقين، وعلم بمكائدهم، ومع ذلك لم يحكم النبي ﷺ فيهم بعلمه مع براءته ﷺ من كل تهمة، وهذا دليل على أنه لا يجوز لحاكم أن يحكم بعلمه^(١).

٨. أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعبد الرحمن بن عوف^(٢) رضي الله عنه: لو رأيت رجلاً على حد زنا أو سرقة وأنت أمير؟ فقال: شهادتك شهادة رجل من المسلمين، قال: «صدقت»^(٣).

وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال: لو رأيت رجلاً على حد من حدود الله تعالى، ما أخذته، ولا دعوت له أحداً، حتى يكون معي غيري»^(٤).

وجه الاستدلال من هذين الأثرين أن عبد الرحمن بن عوف اعتبر علم الحاكم شهادة وأقره عمر رضي الله عنه، ولو كان علم القاضي دليلاً يحكم به، لما اعتبره شهادة، وهذا يدل على منعه للقاضي من أن يحكم بعلمه، وفي الأثر الثاني: وجه الدلالة ظاهر، ذلك أن عدم مؤاخذة أبي بكر دليل على عدم قبول حكم الحاكم بعلمه^(٥).

- = من حديث أبي هريرة، وأخرجه في الإيمان، باب «إِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ»، (ص ٧) من حديث ابن عمر، وأخرجه مسلم عنهما في الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين، وشرائع الإسلام (ص ٣٢-٣٣). وأخرجه الإمام أحمد في المسند (٨/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، في المرتد، باب ما يحرم به الدم من الإسلام زنديقاً أو غيره (١٩٦/٨).
- (١) انظر: المنتقى للباي (١٨٦/٥)، أدب القاضي للماوردي (٣٧٢/٢)، الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية (ص ٢٠٠)، المتهم معاملته وحقوقه/بندر السويلم/ (ص ٢٦٩).
- (٢) هو عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري، أمين الرسول ﷺ هاجر الهجرتين، أحد المبشرين بالجنة، توفى سنة (٣٠هـ)، انظر: الاستيعاب (٨٤٤/٢).
- (٣) أخرجه البخاري معلقاً في الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم في ولاية القضاء أو قبل ذلك للخصم (ص ١٢٣٤)، ووصله عبد الرزاق في مصنفه (٣٤١/٨)، وأشار ابن القيم إلى ثبوته في الطرق الحكمية (ص ١٦٨)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، في آداب القاضي، باب من قال ليس للقاضي أن يقضي بعلمه (١٤٤/١٠).
- (٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في آداب القاضي، باب من قال ليس للقاضي أي يقضي بعلمه (١٤٤/١٠) عن الزهري، وقد صححه ابن الملقن في البدر المنير (٦٠٩/٩)، وقال: «إسناده صحيح إليه» يعني إلى أبي بكر، وقال ابن القيم في الطرق الحكمية (٢٨٧/١): «صح عن أبي بكر».
- (٥) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٢٣٩/٨)، سلطنة القاضي في الفقه الإسلامي (ص ٢٣٩)، المتهم/للسويلم (ص ٢٦٩).



٩. ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه تداعى عنده رجلان، فقال له أحدهما: أنت شاهدي، فقال: (إن شئتما شهدت ولم أقض بينكما، وإن شئتما قضيت ولم أشهد)^(١).

وجه الاستدلال: هذا الأثر يدل دلالة واضحة على أنه يمتنع على القاضي أن يحكم بعلمه، إذ لو كان له أن يحكم بعلمه لحكم عمر، ولم يقل: (إن شئتما شهدت ولم أحكم، أو أحكم ولا أشهد)^(٢).

١٠. روي أن شريحاً القاضي ترفع إليه خصمان، وسأله أحدهما أن يشهد له، فقال شريح: ائت الأمير، حتى أحضر فأشهد لك^(٣).

وجه الدلالة: نجد في امتناع شريح بالحكم بعلمه، حينما طلب منه ذلك، بل إنه طلب منهما رفع الدعوى للأمير، حتى يتمكن من الإلقاء بشهادته، دليل على أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه، ولو كان يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه لما امتنع شريح عن ذلك^(٤).

١١. أن للتهمة اعتباراً في الشرع، ولها تأثير واضح في الشهادات والمواريث والأقضية، ولو جاز للقاضي أن يحكم بعلمه للحقته التهمة، والحكم بالهوى والشهوة، فقد يحكم بما اشتهى، ويحيله إلى علمه، وقد أجمع الفقهاء على أن للتهمة تأثيراً في الشرع، فقد ردوا شهادة الأب لابنه وغير ذلك، فيجب حسم هذه المادة من أجل المحافظة على منصب القضاء من التهم، فلا يجوز أن يحكم القاضي بعلمه^(٥).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في البيوع، باب الرجل يدعي شهادة القاضي أو الوالي (٥٢٨/٦)، وذكره ابن قدامة في المغني في القضاء في مسألة: لا يحكم الحاكم بعلمه (٤٩/١٠).

(٢) انظر: سلطة القاضي في الفقه الإسلامي/د. حسن السيد (ص ٢٤٠).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى في آداب القاضي، باب من قال ليس للقاضي أن يقضي بعلمه (١٤٤/١٠)، ونقل عدة آثار في موضوعه، ولكنه قال: «هذه الآثار منقطعة غير أثر شريح»، وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف في البيوع والأقضية، باب الرجل يدعي شهادة القاضي أو الوالي (٢٢٥/٥)، وأخرجه عبد الرزاق في المصنف، في الشهادات (٣٤١/٨).

(٤) انظر: سلطة القاضي في الفقه الإسلامي/د. حسن السيد (ص ٢٤٠)، المتهم/للسويلم (ص ٢٦٩).

(٥) انظر: المنتقى للباقي (١٨٦/٥)، المغني لابن قدامة (٥٥/٩)، فتح الباري (١٣٩/٣).



١٢. يشترط للعقد في النكاح شاهدين، والقاضي الذي يتولى عقد النكاح ليس كالشاهد، فلا يصح عقد النكاح بحضور القاضي وحده، ولو كان حكم القاضي بعلمه جائزاً لاستغنى عن حضور الشاهدين في النكاح، فلما كان حضورهما شرطاً، دل على منع القاضي من الحكم بعلمه^(١).

١٣. إن اكتمال عدد الشهود المطلوب في الإثبات أمر ذو أهمية، في توجيه حكم القاضي، ولو نقص عدد الشهود، والقاضي يعلم الأمر، وحكم بذلك، لأصبح حكمه بسبب شهادة ناقصة غير صحيح، وكان مثبتاً بما خالف الشرع، فلو كان الحق يثبت بشهادة شاهدين، وشهد واحد وحكم القاضي بعلمه مع شهادة واحد، فإن حكمه حينئذ بشهادة واحد لا بشهادة شاهدين، وهذا مما لا يصح في قواعد الإثبات كما يقره الشرع^(٢).

١٤. أن الشاهد في الدعوى مندوب للإثبات، ودور القاضي مندوب للحكم، فلما لم يجز أن يكون الشاهد قاضياً بشهادته، لم يجز أيضاً أن يكون القاضي شاهداً لحكمه بعلمه^(٣).

ثالثاً: أدلة القائلين إنه يحكم بعلمه في حقوق الآدميين، دون حقوق الله تعالى الخالصة:

استدل أصحاب هذا الرأي على جواز الحكم بعلم القاضي في حقوق الآدميين فيما عدا الحدود الخالصة لله تعالى، بأدلة القائلين أن للحاكم أن يحكم بعلمه في جميع الحقوق^(٤)، واستدل هؤلاء أيضاً على منع القاضي من أن يحكم بعلمه في الحدود الخالصة لله تعالى بما يلي:

- = الفروق للقراي (٤٥/٤)، تهذيب الفروق (٨٤/٤)، بداية المجتهد (٤٧١/٢)، الطرق الحكمية (ص ١٩٩)، سلطة القاضي (ص ٢٤٠)، المتهم/للسويلم (ص ٢٧٠).
- (١) انظر: أدب القاضي للماوردي (٢٧٣/٢)، المتهم/للسويلم (ص ٢٧٠).
- (٢) انظر: أدب القاضي للماوردي (٢٧٣/٢).
- (٣) انظر: أدب القاضي للماوردي (٢٧٣/٢)، المتهم/للسويلم (ص ٢٦٩).
- (٤) انظر: المهذب للشيرازي (٣٠٤/٢)، مغني المحتاج/للشربيني الخطيب (٣٩٨/٤).



١. قوله ﷺ «يا هزال لو سترته بثوبك كان خيراً لك»^(١).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث دل على مشروعية الستر على أهل الحدود، وأن من الستر عليهم عدم القضاء عليهم بالعلم بها، فمن باب أولى أنه لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في مثل هذه الحدود^(٢).

٢. قوله ﷺ «ادرءوا الحدود بالشبهات»^(٣).

وجه الاستدلال: هذا الحديث يدل على أن قضاء القاضي من جملة ما تدخل فيه الشبهات، والحدود تدرأ بالشبهات بنص الحديث، وقضاء القاضي بعلمه في الحدود ليس درءاً للحدود بالشبهة، فيلزم درؤها بالشبهة، وعدم الحكم بعلم القاضي فيها^(٤).

٣. ما ورد عن الرسول ﷺ في قصة الملاعنة - المتقدم - وجاء فيه قوله ﷺ: «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها».

ووجه الاستدلال من هذه الجزئية من الحديث: أن الرسول ﷺ

(١) هو هزال بن ذياب بن يزيد بن مازن الأسلمي أبو نعيم، له صحبة، سكن المدينة، وكانت له جارية، وهي التي وقع عليها ماعز بن مالك وأقر بالزنا فأقام النبي ﷺ عليه الحد.

(٢) انظر: الطبقات الكبرى (٢٢٣/٤)، الاستيعاب (١٥٣٨/٤)، الإصابة (٦٠٢/٣)، نصب الراية (٧٥/٤). أخرجه الامام مالك في الموطأ مسلماً من رواية أبي مصعب (ص ٥٩٠)، والامام أحمد في المسند (٢١٧/٥)، وأبو داود في الحدود، باب الستر على أهل الحدود (ص ٦١٥)، والحاكم في «المستدرک» في الحدود (٢٦٢/٤)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وابن سعد في «الطبقات» في ترجمة هزال (٢٢٣/٤)، وقال شعيب الأرنؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن»، وانظر: نصب الراية (٧٤-٧٦/٤).

(٣) انظر: المهذب للشيرازي (٢٠٤/٢)، مغني المحتاج للشربيني الخطيب (٢٩٨/٤)، أدب القاضي للماوري (٣٧٦/٢)، المتهم للسويلم (ص ٢٦٥).

(٤) روى هذا الحديث عن عائشة ؓ مرفوعاً، أخرجه الترمذي في الحدود، باب ما جاء في درء الحدود (ص ٢٤٥)، من طريقين عن يزيد بن زياد - مرفوعاً - ورواه وكيع عن يزيد بن زياد نحوه، ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح، وأخرجه الحاكم في المستدرک في الحدود، باب إن وجدتم مسلماً مخرجاً فخلوا سبيله (٢٨٤/٤)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي قائلًا: قلت: قال النسائي: يزيد ابن زياد شامي متروك، وأخرجه البيهقي في الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات (٢٣٨/٨)، وقال: رواه رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري مرفوعاً ورشدين ضعيف، وأخرجه البيهقي - أيضاً - من طريق مختار التمار، وهذا ضعيف بل منكر الحديث وليس بثقة.

(٥) انظر: المتهم معاملته وحقوقه/ للسويلم (ص ٢٦٥).



قد علم بوقوع الزنا من تلك المرأة، لأنه لا يقول إلا حقاً، ومع ذلك لم يحكم بعلمه، ولم يقم عليها الحد، لانتفاء البينة، ولو كان علم القاضي يسوغ الحكم، لحكم بذلك رسول الله ﷺ، وحيث لم يحكم بعلمه في قصة تلك المرأة، يدل على أنه لا يجوز أن يحكم القاضي بعلمه في الحدود^(١).

٤. ما روي عن أبي بكر الصديق أنه قال: «لو رأيت حدًّا على رجل لم أحده، حتى تقوم البينة»^(٢)، ويلاحظ هنا أن أبا بكر الصديق ﷺ لم يعتبر العلم دليلاً كافياً لإقامة الحد، وبيّن أنه لا بد من وجود البينة الكافية، وليس منها علم القاضي، وهذا يدل على منع القاضي من الحكم بعلمه في الحدود^(٣).

رابعاً: أدلة القائلين بجواز أن يحكم القاضي بعلمه، متى كان العلم حاصلًا حال قضائه، دون الحدود الخالصة لله تعالى.

استدل هؤلاء بالقياس على الشهادة في قضاء القاضي بعلمه، أي حكمه بشهادته، أي إذا سمع شهادة الشهود قبل أن يتولى القضاء، فيجب عليه ألا يحكم بهذه الشهادة بعد توليه، لأن الشهادة حصلت في وقت لم يكن هو مكلفاً بالقضاء، وكذلك ما علمه قبل الولاية لا يحكم به في أثناء الولاية، وإذا استمع القاضي للشهود وقت توليه القضاء، حكم بها؛ لأن الشهادة حصلت وقت أن كان مكلفاً بولاية القضاء، وكذلك يحكم وقت الولاية بعلمه، فهذه منزلة، وتلك منزلة أخرى^(٤).

(١) انظر: الفروق للقراي في (٤/٤٥)، نيل الأوطار للشوكاني (٢٢٧/٨).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٢٢٩/٨)، سلطة القاضي في الفقه الإسلامي (ص٢٢٧)، المتهم معاملته وحقوقه (ص٢٦٦).

(٤) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٧/٧)، روضة القضاة وطريق النجاة/ لأبي القاسم الرجي السمناني (٣١٦/١).



المطلب الخامس

مناقشة الأدلة

أولاً: مناقشة أدلة القائلين بالجواز مطلقاً:

١. قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُؤًا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥] بأنه لا محذور فيه، ذلك أن الحاكم معذور، حيث لم يأت المظلوم بحجة يحكم بها القاضي، وقيام القاضي بالقسط عند تعذر حجة المظلوم، لا محذور فيه، ولأن من القسط ألا يحكم الحاكم بعلمه لوجود التهمة، فإذا حكم بعلمه لم يكن ممتثلاً لأمر الله تعالى بالقيام بالقسط^(١).
٢. قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده...» إلى آخره. أوجب عنه: بأن القاضي مأمور بتغيير المنكر، بحيث لا تتطرق إليه تهمة تغييره، فلو فرق القاضي بين الرجل وزوجته، وزعم القاضي أن الرجل طلق زوجته، ولم يكن على ذلك شهود ولا بينة، فإنه يتهم في ذلك، ومثل ذلك لو رجم مستوراً لم تقم عليه بينة، وقال: رأيتُه يزني، أو قتله، وقال: رأيتُه يقتل، ولو فتح هذا الباب لوجد كل قاضٍ له عدو السبيل إلى الخلاص منه أو تفسيقه أو أذيتَه، ولا شك أن هذا فيه مفسدة عظيمة^(٢).
٣. أما حديث هند وقصتها مع زوجها، وقول الرسول ﷺ لها: «خذي من ماله بالمعروف...» إلى آخره فقد أوجب عنه بما يلي:
 - أ. أن هذا فتيا لا حكم، لأن النبي ﷺ مبلغ والتبليغ فتيا، ولو كان حكماً لحضر أبو سفيان مجلس الحكم، وهو قادر على حضوره، لأنه حاضر في البلد.

(١) انظر: الطرق الحكمية (ص ١٩٨)، الفروق للقراي (٤/٤٦)، تهذيب الفروق (٤/٨٥)، انتم معاملته وحقوقه (ص ٢٧٢).

(٢) انظر: الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية (ص ١٩٨).



ب. ثم إن هند لم تسأل النبي ﷺ، وإنما سألت عن جواز الأخذ، وهذا استفتاء، فالاستدلال بهذا الحديث لا يصح^(١).

٤. أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما وقوله رضي الله عنه للمدعي: «أقم البينة»، وقوله للآخر: «احلف»، فيرد عليه: بأن النبي ﷺ لم يحكم بعلمه، وإنما أخبره الوحي أن الحالف كاذب في يمينه، وقد دل على هذا ما رواه الامام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (اختصم رجلان فدارت اليمين على أحدهما، فحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما له عليه حق، فنزل جبريل فقال: مره فليعطه حقه، فإن الحق قبله وهو كاذب، وكفارة يمينه معرفته بالله أنه لا إله إلا الله أو شهادته أنه لا إله إلا هو)^(٢).

٥. أما حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قام خطيباً فقال: «لا يمتنع رجلاً هيبة الناس أن يقول بحق إذا علمه».

أن غاية ما في هذا الحديث، الحث على الجهر بالحق دون اعتبار لأحد، فيما لو علم الناس بالحق، وخافوا مما قد يلحقهم فيما لو جهروا به، وهذا بخلاف ما ينفرد به القاضي، فيكون عرضة للاتهام^(٣).

٦. ما يتعلق بقصة شراء النبي ﷺ الفرس، وأنه رضي الله عنه حكم لنفسه بعلمه، حيث لم يعط البائع الفرس، فليس في الحديث ما يدل على ذلك، وهو أن النبي ﷺ قد أخذ الفرس قهراً من البائع^(٤)، وإنما حكم بشهادة خزيمة رضي الله عنه وجعلها تعدل شهادة رجلين؛ لأنها بهذا القول من النبي ﷺ تكتمل البينة.

- (١) انظر: المغني لابن قدامة (٥٥/٩)، الفروق للقرافي (٤٦/٤)، الطرق الحكيمة/لابن قيم الجوزية (ص١٩٦).
- (٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٢٢/١)، وقد تقدم تخريجه.
- (٣) انظر: النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود.د. عبدالله بن علي الركبان (١٩٢/٢)/ طبع مؤسسة الرسالة/ط١/١٤٠١هـ.
- (٤) انظر: النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود (١٩٢/٢).



٧. ما روى سعد بن أطول، وأن أخاه مات وترك ثلاث مئة درهم، وأن الرسول ﷺ أعطى المرأة التي ادعت ديناً لها عند المتوفى، وأن النبي ﷺ حكم للمرأة بعلمه، وهذا فيه دلالة على جواز الحكم بعلم القاضي، حتى ولو كان حكم النبي ﷺ في ذلك بعلمه؛ لأن المنع لأجل التهمة، وهي لا تلحق الرسول ﷺ (١).

٨. ما روته عائشة رضي الله عنها بشأن مطالبة فاطمة في إرثها من أبيها، فإنها دعوى باطلة، والدعوى الباطلة لا ينظرها الحاكم، وقد علم أبو بكر بذلك، فكان حتماً عليه أن يدفعها، وهذا الأمر قد خفي على فاطمة، وعلمه الخلفاء الراشدون، وبهذا فلا دلالة فيه على جواز الحكم بعلم القاضي (٢).

٩. الأثر المروي عن عمر، أن رجلاً استعدى عمر على أبي سفيان، وأنه ظلمه حدًّا في وضع كذا وكذا، وأن عمر حكم بعلمه من غير بينة، لا دلالة فيه على المطلوب، ذلك أن غاية ما تضمنه فعل عمر، إنما هو إنكار المنكر، إذ إن عمر لما رأى المنكر أمر بإزالته، وهذا ليس حكماً، كما أن عمر صرح عنه ما يدل على منع قضاء القاضي بعلمه، فلو دل هذا الأثر على جواز الحكم بعلم القاضي، لعارض ما صرح عن عمر (٣).

١٠. قولهم: إن القاضي يحكم بعلمه في تعديل الشهود، فيقاس عليه القضاء بالعلم، وهذا قياس مع وجود الفارق؛ لأن الحكم بالمصلحة في الجرح والتعديل، لأجل المنع من التسلسل، فإن المزكيين يحتاج إلى معرفة عد التهما أو جرحهما، ثم كل واحد منهما يحتاج إلى مزكيين وهكذا، بخلاف صورة النزاع (٤).

(١) انظر: الطرق الحكيمية/لابن قيم الجوزية (ص١٩٧)

(٢) انظر: الطرق الحكيمية/لابن قيم الجوزية (ص١٩٧).

(٣) انظر: المغني لابن قدامة (٥٥/٩)، المنهم معاملته وحقوقه/للسويلم (ص٢٧٦).

(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٥٥/٩)، الفروق للقرائفي (٤٧/٤) تهذيب الفروق (٨٦/٤)، المنهم معاملته وحقوقه (ص٢٧٦).



١١. قولهم: إن الحكم بعلم القاضي باليقين، يناقش بأن الحكم بالشهود يفارق الحكم بالعلم، فالحكم بالشهود لا يؤدي إلى تهمة بخلاف الحكم بالعلم، فإنه يفسد معه منصب القضاء بوجود التهمة^(١).

١٢. قولهم: إن التهمة التي تلحق البينة، ليست أولى بالترك من التهمة التي تلحق القاضي، إذا حكم بعلمه، ويرد على هذا: بأن التهمة التي تستقل بالقاضي، أقوى من التهمة مع مشاركة الغير، فوجب ترك الحكم بعلم القاضي لأجل انتفاء التهمة القوية^(٢).

ثانياً: مناقشة أدلة المانعين لجواز حكم القاضي بعلمه.

١. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بَأْرِبَعَةٍ شَهَادَةً﴾ [النور:٤] فقد استدلوا بها على أن عدم ذكر علم القاضي كدليل يحكم به، لا يعني المنع من الحكم به، فإن الإقرار دليل للإثبات ولم يذكره في الآية^(٣).

٢. قوله ﷺ: «فأقضي على نحو ما أسمع....» يرد عليه بأن التنصيص على القضاء بالسمع، لا ينفي أن يكون غيره طريقاً للحكم، بل الاحتجاج بهذا الحديث لمن أجاز الحكم بعلم القاضي أظهر، فإن علم الإنسان بالشيء، أقوى مما سمعه، فإذا جاز القضاء بالسمع فبالعلم أولى^(٤).

٣. أما حديث عائشة رضي الله عنها حول بعث النبي ﷺ أبا جهم رضي الله عنه على صدقة رجل، وقول النبي ﷺ «أفرضيتم؟» قالوا: لا، فإن الاستدلال به لا يصح، إذ ليس فيه إلا مجرد وقوع الأخبار منه ﷺ، بما وقع به الرضا من الطالبين للقول، وإن كان الاحتجاج بعدم القضاء منه ﷺ رضوا به أولاً، لم يكن هناك مطالب له بالحكم عليهم^(٥).

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٥٥/٩)، الفروق للقراي في (٤٦/٤) تهذيب الفروق (٨٥/٤).

(٢) انظر: الفروق للقراي في (٤٦/٤) تهذيب الفروق (٨٥/٤٨٥٤).

(٣) انظر: النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود/ د. عبد الله الركبان (١٨٨/٢).

(٤) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٣٢٦/٨)، المتهم معاملته وحقوقه/ للسويلم (ص ٢٧١).

(٥) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٣٢٥/٨).



ثالثاً: مناقشة أدلة القائلين: إن القاضي يحكم بعلمه إذا كان العلم حاصلًا في قضائه دون الحدود الخالصة لله، وما علمه قبل قضائه:

استدل هؤلاء بأدلة من المعقول: وهو القياس على الشهادة، ولا وجه فيه، لأنه قول لا يؤيده قرآن ولا سنة، ولم يقبل به أحد قبل أبي حنيفة، ثم إن القاضي إنما جلس ليحكم بين الناس بما صح عنده، سواء علمه قبل الولاية أو علمه في مجلسه، وما علمه بعد ذلك، كله قد صح عنده، فلا وجه أن يحكم بعلمه دون آخر^(١).

رابعاً: مناقشة أدلة القائلين: إنه يحكم بعلم القاضي بحقوق العباد دون حقوق الله الخالصة:

١. قوله ﷺ: «ادروا الحدود بالشبهات».

نوقش هذا الدليل من جهة ابن حزم بما يلي:

أ. أنه لا يصح عن النبي ﷺ.

ب. أنه لا فرق بين الحد وغيره، في أن يحكم القاضي بالحق ويقضي بعلمه.

ج. أن درء الحدود يؤدي إلى إبطالها، وهو خلاف الشرع، فإن كل إنسان يستطيع أن يدرأ كل حد فلا يقيمه، فلا حجة في هذا الحديث على فرض صحته^(٢).

وقد رد بعضهم على ابن حزم، بأن هذا الحديث لا يصح: غير مسلم، فقد أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات، بل قد قال بعضهم: إن هذا الحديث متفق عليه، وقد تلقته الأمة بالقبول^(٣).

(١) انظر: المحلى لابن حزم (٥٢١/٩).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (١٨٦/١١).

(٣) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية للشوكاني (١٣٩/٤). طبع دار الفكر للطباعة والنشر.



٢. قوله ﷺ «لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها»، لا دلالة في هذا الحديث على منع القضاء بعلم القاضي، لأن النبي ﷺ لم يعمل بعلمه، لحصول التلاعن، واللعان يقتضي الحكم بعدم الرجم، فلولا وجود اللعان، لحكم النبي ﷺ بعلمه^(١).
٣. أما قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: (لو رأيت حداً على رجل لم أحده حتى تقوم البينة)، فهو قول صحابي، وقد قال بعض أهل العلم: لا حجة في قول أحد، دون رسول الله ﷺ^(٢).

المطلب السادس

الترجيح وبيان الرأي المختار

من خلال أقوال أهل العلم، من الفقهاء والأصوليين التي تقدم ذكرها بالتفصيل، وصور الاختلاف التي تضمنتها تلك الآراء، ومن خلال الأدلة التي استدل بها كل فريق، ومناقشة تلك الأدلة، واختلافها من حيث القوة والضعف، من خلال ذلك كله، اختلف المتأخرون والباحثون في الرأي الراجح، وكيفية الترجيح، والسبب في هذا الاختلاف يعود إلى ناحيتين:

الأولى: من الناحية الموضوعية، نجد أن الرأي القائل بجواز حكم القاضي بعلمه، هو الأقرب للصواب، وهذا متى كان علم القاضي مبنياً على القطع واليقين، ذلك أن القاضي لا يقضي إلا بعد حصول الفهم، والإدراك لأدلة الخصوم وأساسها، وهذا يتوقف على العلم المكتسب للقاضي، إما عن طريق السمع أو من طريق المشاهدة، فمتى حصل له هذا العلم بالقطع واليقين، كان الحكم به أولى، إذ به يندفع الشك، ويقوى به اليقين، وربما تنقطع به الخصومة.

(١) انظر: نيل الأوطار للشوكاني (٢٢٧/٨).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (٥٢٢/٩).



الثانية: إذا نظرنا إلى الناحية التطبيقية في حكم القاضي بعلمه، من غير بينات يستند إليها، فإن المفاصد المترتبة على هذا الحكم، سوف تكون أكثر من المصالح، ولا شك أن درء المفاصد مقدم على جلب المصالح^(١).

ولعل الأظهر، بل الأولى والأرجح، هو القول بالمنع، وعدم جواز حكم القاضي بعلمه، وذلك للأمر الآتية:

١. أن الأدلة على المنع ظاهرة، إضافة إلى أن من النصوص القرآنية ما يشهد لذلك، ذلك أن الله تعالى مع سعة علمه، كما قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [طه: ٩٨] يستحضر الشهود عند الحكم على العباد، لما في ذلك من إظهار الحجة وقطع المحجة، فقد وردت آيات كثيرة تدل على استحضر الشهود، مع كونه -تعالى- صادقاً في قوله، عادلاً في حكمه، ومنها:

أ. قال تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

ب. قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ [ق: ٢١].

ج. قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النور: ٢٤].

د. قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس].

هـ. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [فصلت].

(١) انظر: القضاء ونظامه في الكتاب والسنة/د. الحميضي (ص ٦٠٢)، سلطة القاضي في الفقه الإسلامي، د. حسن السيد (ص ٢٤٣).



القاضي خطأ غير مقصود، فيتهمه الخصوم بالميل وعدم العدل، ولا شك أن المنع من ذلك، يجعل القاضي غير معرض للاتهام والظن.

٦. بالنظر إلى جانب المصالح، فلا شك أن المصلحة في حكم القاضي بعلمه مصلحة خاصة، لا تتعدى المقضي له، بينما تكون المصلحة المترتبة على عدم حكمه بعلمه، مصلحة عامة لجميع القضاة، حيث تتفي عنهم التهم، ولهذا يقرر فقهاء المسلمين: أن الأخذ بالمصلحة العامة مقدم على الأخذ بالمصلحة الخاصة^(١)، ولهذا يقول ابن القيم^(٢): (ومن تدبر الشريعة، وما اشتملت عليه في المصالح وسد الذرائع، تبين له الصواب في هذه المسألة)^(٣).

٧. إن أقوى ما يحتج به المجيزون قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ولا دلالة فيه على جواز الحكم بعلم القاضي، لأن معنى الآية: لا تقل رأيت ولم تر، وسمعت ولم تسمع، وعلمت ولم تعلم، ومضمون ما ذكره المفسرون في هذه الآية: أن الله تعالى نهى عن القول بلا علم، بل الظن الذي هو التوهم والخيال^(٤).

فلا دلالة في هذه الآية على جواز حكم القاضي بعلمه، ذلك أن النهي عن القول بلا علم، لا يستفاد منه لا من قريب ولا من بعيد الحكم بالعلم، لما يترتب عليه من مفساد، ولهذا فلا يجوز الحكم بعلم القاضي، بل ولا يصح أن يحكم بعلمه، ويبقى حكمه غير قابل للنفاذ، بل هو قابل للتمييز والتدقيق، حسب درجات التقاضي وأصول القضاء.



- (١) انظر: المتهم معاملته وحقوقه/ بندر لسويلم (ص ٢٧٧).
- (٢) هو: عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، ولد سنة (٦٩١هـ)، وتوفي سنة (٧٥١هـ) في دمشق، تلمذ على شيخ الإسلام ابن تيمية، له عدة مؤلفات. انظر: النجوم الزاهرة (٢٤٩/١٠)، الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب (٤٤٧/٤).
- (٣) الطرق الحكمية/ لابن قيم الجوزية (ص ٢٠٠).
- (٤) انظر: تفسير القرآن العظيم - لابن كثير (٣٠٧/٤)، الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي (٢٥٧/١٠).



المبحث الثاني

قضاء القاضي بعلمه في النظم المعاصرة

المطلب الأول

المراد بعلم القاضي في الأنظمة المعاصرة

إن عدم جواز قضاء القاضي بعلمه، لا يتفق مع ما تشترطه الأنظمة القضائية، من توافر شرط العلم والمعرفة في القاضي، لهذا لا بد من تحديد المقصود بالعلم الشخصي للقاضي، الذي لا يجوز الاستناد إليه في أحكامه، وذلك تمهيداً لبيان دوره الإيجابي في الإثبات، ودوره في تحديد سبب الدعوى، ومن ثم سلطته في تحديد ماهية سبب الدعوى.

فالمعرفة التي لا يصح للقاضي أن يبني حكمه عليها، هي المتعلقة بالوقائع محل النزاع، التي اطلع عليها بصورة شخصية، كما لو حضر مجلس العقد، أو اعتبر كشاهد في الواقعة، أما ما يطلع عليه بحكم ولايته، بعد عرض النزاع عليه، وما يستتبطه منه، فإن هذا علم حصل بصورة رسمية لا شخصية.

ونتيجة لذلك، منع القاضي لأداء الشهادة في النزاع المعروض عليه، حتى لو كانت شهادته هي الوسيلة الوحيدة المنتجة في الدعوى، وهو كما لو اختصم إليه رجلان فيما يعرفه، وخير من يستفيد من هذه المعرفة، بين الشهادة أو القضاء، ولهذا ورد عن السلف الصالح قول بعضهم: «لا أكون شاهداً وقاضياً»^(١).

(١) انظر: أحكام الإثبات د./رضا المزغني (ص ١٢٥)، رسالة الإثبات د./أحمد نشأت (ص ١٨).



وبناء على ما تقدم، فهناك أمور كثيرة يقضي القاضي بموجبها، ومع ذلك فالقوانين الحديثة لا تعتبرها من قبيل قضاء القاضي بعلمه، ومنها:

١. ما يكون قد حصله القاضي من خبرته بالشؤون العامة، التي يفترض من الكافة العلم بها، كأن يقضي القاضي بأن الحادث قد وقع في منتصف الشهر العربي، اعتماداً على أن القمر في هذه الليلة يكون عادة ساطعاً، وذلك للدلالة على إمكانية الرؤية^(١).
٢. الخبرة بالشؤون العامة، التي تتوفر لدى الشخص العادي غير المختص، كالحقائق العلمية الثابتة، التي لا يقوم بشأنها خلاف، ولا يُعدُّ -هنا- العرف والعادة من قبيل المعلومات العامة، بحيث لا يقبل من القاضي أن يحكم بوجود العادة، بمجرد علمه الشخصي، إذا كان هناك نزاع في وجودها، وعلم القاضي الشخصي لا يكفي وحده لتثبيت العرف^(٢).
٣. الوسائل الفنية التي تعرض للقاضي، يجب عليه الرجوع فيها إلى أهل الاختصاص، والاستعانة برأي الخبراء، فلا يقدر بنفسه، ولو كانت له معرفة في مجالها، إذ إن هذه المعرفة مشكوك فيها، ومع ذلك، يبقى دور الخبراء استشارياً بحثاً، فلا يقيد رأي المحكمة^(٣).

المطلب الثاني

المعلومات الشخصية للقاضي وأثرها في ثبوت الدعوى

يحصل القاضي على معلوماته الشخصية في الدعوى من طريقين لا ثالث

لهما:

- (١) انظر: من طرق الإثبات في الشريعة والقانون د. أحمد البهي (ص ١٤٧)، علم القضاء د. أحمد الحصري (ص ٢٣).
- (٢) انظر: قانون الإثبات في المواد المدنية/محمد عبد اللطيف (١/٣٥)، من طرق الإثبات في الشريعة والقانون (ص ١٤٧).
- (٣) انظر: أحكام الإثبات د. رضا المزغني (ص ١٢٦).



الأول: أن يحصل على معلوماته الشخصية في الدعوى، بصفته قاضياً من الإجراءات التي تتخذ في الدعوى، ومن أهمها: سماع شهادة الشهود، والانتقال إلى محل الواقعة -أساس الدعوى- بقرار يصدره في الجلسة .

الثاني: أن يحصل على معلوماته الشخصية في الدعوى من الخارج، بصفته فرداً من أفراد المجتمع، الذي يعيش فيه، كأن يكون شاهداً وحاضراً في أثناء وقوع الواقعة، أو يكون قد سمع تفاصيلها من حديث الناس عنها، أو يكون سبق له أن رأى المكان الذي وقعت فيه الجريمة، وفي هذا المكان ما يدل على الجريمة مادياً، لإثباتها أو نفيها.

أما المعلومات الشخصية التي يحصل عليها القاضي من الخارج، فإنه لا يجوز له أن يحكم بناءً على هذه المعلومات التي حصل عليها خارج مجلس القضاء؛ لأنه لا يصح أن يكون شاهداً وحكماً في آن واحد؛ ولأنه لا يجوز الحكم في دعوى ينظر فيها القاضي، إلا بناءً على التحقيقات التي تحصل في الجلسة، ولا بد أن تكون في حضور الخصوم، انطلاقاً من مبدأ المواجهة في الخصومة^(١).

ومن الأمثلة الواقعية، على رفض الحكم المستند على معلومات القاضي الشخصية، ما حكمت به محكمة النقض الفرنسية، ببطلان الحكم الذي يقبل أو يرفض طريقتاً من طرق الاتهام، أو الدفاع بناءً على معلومات استقاها القاضي خارج الدعوى، لمخالفة ذلك لمبدأ وجوب حصول الإجراءات بحضور الخصوم؛ ولأنه لا يجوز للقاضي أن يكون اعتقاده، وبناء حكمه، نتيجة أبحاثه الشخصية، التي أجراها خارج الجلسة في غيبة الخصوم.

وكذلك -وبناءً على ما سبق- يبطل الحكم الذي يصدر ببراءة المتهم،

(١) انظر: أساس الادعاء أمام القضاء المدني د. عزمي عبدالفتاح (ص١٤١). أحكام الإثبات د./رضا المرغني (ص٨٩) الدعوى وأساس الادعاء د./علي العميريني (ص ١٩٠)، الموسوعة الجنائية - جندي عبدالملك (٢٦٠/١).



بناءً على معلومات القاضي الشخصية، عن حالة المكان، أو بناءً على تحقيق أجراه بصفة غير رسمية^(١).

كما حكمت محكمة النقض والإبرام المصرية، بنقض حكم صادر من محكمة الجنايات، لأن رئيس المحكمة سأل المتهم عن المكان الذي اشتغل فيه بمصر، والأشخاص الذين اشتغل عندهم، وحين أجاب المتهم بأنه اشتغل في عمارة بشارع أبي العلاء، وأجابه رئيس الجلسة بأنه لا يوجد في الوقت الحاضر هناك عمارات، أجابه المتهم أنه اشتغل أيضاً في السيدة زينب، فقال له رئيس الجلسة أنه منذ أربعة أو خمسة أيام مر رئيس الجلسة بالسيدة زينب، ولم ير هناك عمارات، وقد رأت محكمة النقض والإبرام، أن رئيس المحكمة سأل المتهم أسئلة أجاب عنها المتهم، ونفاها رئيس الجلسة، من خلال معلومات خاصة به، وهذا يترتب عليه إخلال بحرية الدفاع، كما يوجب اضطراب المتهم في دفاعه عن نفسه^(٢).

ويلاحظ أن معظم القوانين، أوجبت على القاضي أن ينتهي عن الحكم في الدعوى، كلما وجدت عنده معلومات شخصية عن الدعوى، أو عن الخصوم، لها تأثير في سير الدعوى، ولهذا قضت المادة (١٢٥) تحقيق جنایات، بأنه: «لا يسوغ للقاضي الذي حكم بأودة المشورة في المعارضة في أمر بالإحالة أن يكون من ضمن الدائرة التي تحكم في الموضوع»، ذلك أن المشرع يريد بذلك حماية الخصوم من كل تأثير على القاضي، ناشئ عن معلومات استقاها خارج الدعوى المطروحة أمامه.

وقد حكم بأنه إذا كان أحد القضاة الذين حكموا في القضية سبق أن أبدى رأيه فيها عندما كان قاضي إحالة، يكون الحكم باطلاً، ويتعين نقضه^(٣).

كما يبطل الحكم، القاضي بالعقوبة على متهم في دعوى تبديد، إذا تبين أن أحد القضاة الذين حكموا فيها كان رئيساً للمجلس الحسبي، الذي أصدر

(١) انظر: الموسوعة الجنائية/جندي عبدالمك (٢٦٠/١).

(٢) انظر: الموسوعة الجنائية/جندي عبدالمك (٢٦١-٢٦٠/١).

(٣) انظر: الموسوعة الجنائية/جندي عبدالمك (٢٦١/١).



القرار القاضي باعتبار المتهم مختلساً، ومبدياً لما نسب إليه الاختلاس والتبديد فيه؛ لأن هذا القرار قد كشف عن رأي من أصدره في أمر هذا الاختلاس، وكان يجب على القاضي أن يمتنع عن نظر الدعوى^(١).

هذا الاستطراد، يعطي مفهوماً واحداً، وهو عدم الاعتداد بالمعلومات الشخصية للقاضي، التي يكتسبها خارج الدعوى المطروحة، ومع ذلك، فإن هذا الأمر لم يكن على إطلاقه، فهناك حالة يجوز فيها للقاضي أن يحكم بما رآه بنفسه، وهي حالة ارتكاب جنحة أو مخالفة في الجلسة، فقد نصت المادة (٢٣٧) تحقيق جنايات) في القانون المصري على أنه: «إذا وقعت جنحة، أو مخالفة في الجلسة، يحكم فيها في تلك الجلسة نفسها، بعد سماع أقوال النيابة العمومية» ففي هذه الحالة، تحكم المحكمة بناءً على ما شاهده بنفسها، دون احتياج إلى سماع الشهود^(٢). ويلاحظ أن قانون الإثبات في المعاملات المدنية والتجارية لدولة الإمارات العربية المتحدة يشدد ويوجب التمسك بعدم جواز حكم القاضي بعلمه الشخصي في جميع الأحوال، وهذا المبدأ مستقر في القانون ولم يطرأ عليه أي استثناء، فقد جاء في المادة (٣/١) من هذا القانون النص على أنه «لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه الشخصي»^(٣).

المطلب الثالث

مبدأ حياد القاضي

١. مفهوم حياد القاضي:

لا يقصد بحياد القاضي عدم تحيزه لأن هذه بديهية في النظام القضائي، كما

- (١) القضية رقم ١١١٩ نقض ٢٥/أبريل ١٩٢٩ م، الموسوعة الجنائية (٢٦١/١).
- (٢) الموسوعة الجنائية/جندي عبد الملك (ص٢٦١/١).
- (٣) انظر تفاصيل هذا القانون في: المبادئ العامة للخبرة في النزعات القانونية في قانون دولة الإمارات والقانون السوداني د. عبد العزيز محمد محمد ساتي، ونظرية الأحكام في قانون المرافعات ٢/١٩٩٦م.



أنه واجب عليه بالبداهة، يخضع له بحكم وظيفته، وضرورة أساسية لا تحتاج في الأصل لتأكيد، ذلك أن القاضي مثله مثل غيره من البشر، عرضة للتأثيرات الخارجية، التي قد تؤثر على سير الدعوى، وموقفه من الخصوم، لهذا فإن جميع نظم القضاء، وقوانين المرافعات، تؤكد على استقلالية القضاة، كما تمنعهم من النظر في الدعاوى التي تربطهم بأحد أطرافها قرابة، أو مصاهرة، أو مصلحة ما، وقد نصت على ذلك المادة (٣١) من نظام تركيز مسؤوليات القضاء الشرعي بالمملكة العربية السعودية المتوج بالتصديق العالي رقم (١٠٩) في ٢٤/١/١٣٧٢ هـ، الذي ينص على أنه: «إذا كان لأحد أعضاء الهيئة حكم معروض للتدقيق أو لأصله أو لفرعه، أو زوجته، أو كان الحكم يجلب نفعاً له... فلا يشترك في تدقيقه، ولا يحضر الجلسات فيه، وليس له الاطلاع على ما يقرر في ذلك»^(١). وجاء في نظام المرافعات الشرعية الصادر بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/١ في ٢٢/١/١٤٣٥ هـ في المادة رقم (٧) أنه «لا يجوز للمحضرين ولا للكتبة وغيرهم من أعوان القضاء أن يباشروا عملاً يدخل في حدود وظائفهم في الدعاوى وطلبات الاستحكام الخاصة بهم أو بأزواجهم أو بأقاربهم أو بأصهارهم حتى الدرجة الرابعة، وكذا الإنهاءات الأخرى إذا اشتملت على خصومة، وإلا كان هذا العمل باطلاً»، وفي المادة (٥٤) «لا يجوز للقاضي، ولا لعضو هيئة التحقيق والادعاء العام، ولا لأحد من العاملين في المحاكم أن يكون وكيلاً عن الخصوم في الدعوى، ولو كانت مقامة أمام محكمة غير المحكمة التابع لها....» كما جاء في المادة (٩٤) بيان الأحوال التي يكون القاضي فيها ممنوعاً من نظر الدعوى وسماعها، ولو لم يطلب ذلك أحد الخصوم، كما بينت المادة (٩٥) أن عمل القاضي يقع باطلاً، كما قضت المادة (٩٦) أنه يجوز رد القاضي لجملة أسباب، توضح مدى اهتمام المنظم بحياد القاضي^(٢).

(١) انظر: نظام تركيز مسؤوليات القضاء الشرعي المادة (٣١) مطابع الحكومة الأمنية/١٣٩٨ هـ الرياض.

أحكام الإثبات/د. رضا المرزغني (ص ١١٣).

(٢) انظر: مجلة العدل، العدد (٦١) محرم ١٤٣٥ هـ (٢٢٥-٢٧٦).



وحيد القاضي، يقصد به: أن يكون دور القاضي سلبياً في الدعوى، بالمقارنة مع دور الخصوم الإيجابي، فلا يقدم دليلاً في الدعوى لإثبات ما يدعيه أحد الخصوم، كما ليست له سلطة توجيه الخصوم، أو البحث عن استكمال الأدلة، بحيث تنطلق قناعته فقط دائماً من إثباتهم وما يقدمونه من أدلة، وما يتخذونه من مواقف، وبناءً على ذلك، فليس له أن يحكم بمعلوماته الشخصية، التي تتصل بموضوع الدعوى، وكذلك الوقائع التي كانت أساساً للادعاء^(١).

ويظهر الفرق بين عدم التحيز، وحيد القاضي، أن التحيز يعني وقوف القاضي إلى جانب طرف وتفضيله على خصمه، مما يناهز الإنصاف والموضوعية، التي يقتضيها واجب التسوية بين الخصوم، في حين أن عدم التزام الحياد من قبل القاضي، يحد من حرية الخصوم في الإثبات، لا فرق في ذلك بين خصم وآخر، حتى ولو أدى ذلك التدخل إلى تعزيز موقف أحد الخصوم، فلن يكون ذلك عن قصد من القاضي، كما هو الأمر في التحيز^(٢).

ويستفاد مما تقدم، أنه لا بد أن يبقى القاضي على حياد تام مع الخصوم، كما لا يجوز له الانحياز إلى أي واحد منهم، وهذا يعني بالضرورة أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه وبمعلوماته الشخصية، التي تكونت لديه خارج نطاق الدعوى.

ويبدو من كل ما تقدم أيضاً، وللوهلة الأولى، أن دور القاضي في نطاق الدعوى، وأساس الادعاء دور سلبي مطلقاً، وأن القاضي يبقى خلال تبادل أطراف الدعوى لمذكراتهم ولوائحهم وادعاءاتهم، متفرجاً فقط، دون أن يكون له أي حق في التدخل.

(١) انظر: أحكام الإثبات د./رضا المزغني (ص ١١٤) الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د./علي العميريني (١٩٥) الوسيط في شرح القانون المدني/السنهوري (٤٤/٢)، القضاء ونظام الإثبات في الفقه الإسلامي والأنظمة الوضعية د./محمود هاشم (ص ١٤٩)/مطابع جامعة الملك سعود ط ١/١٩٨٨ م.
(٢) انظر: أحكام الإثبات د./رضا المزغني (ص ١١٤).



والواقع أن هذا التصور ليس صحيحاً على إطلاقه، ذلك أن المفهوم العام لمبدأ حياد القاضي، وحظر تغيير سبب الدعوى، وقبول أو رفض مذكرات الخصوم، كل ذلك لا يكفي وحده لمعرفة حقيقة الدور الذي يضطلع به القاضي في هذا المجال، فليس دوره سلبياً مطلقاً، كما يبدو للوهلة الأولى^(١) وسوف يتضح ذلك فيما بعد.

٢. أسس حياد القاضي:

مبدأ حياد القاضي ينطلق من الرأي الراجح، القائل: إنه لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه، وأن دوره في هذا المجال يبقى سلبياً، كما ينطلق من تأثير النزعة الفردية التي تعد الخصومة منازعة خاصة بين الخصوم، لا يجوز للقاضي أن يتدخل فيها، إلا بالقدر اللازم لتنظيمها.

وهناك عوامل أخرى تتعلق بالإثبات وتنظيم الإجراءات، وتقليل دور القاضي في الخصومة تستند كلها إلى عدم الثقة في القاضي، وهو أهم أساس لضرورة التزامه الحياد^(٢).

كما أن فكرة عدم الثقة بالقاضي، ارتبطت بالفكرة التي التقت فيها مختلف الشرائع والتشريعات، والتي تتمثل في عدم التوازن بين سمو وظيفة القضاء من جهة، وقصور البشر مهما تعددت صفاتهم عن القيام بأعبائها الجسيمة من جهة أخرى، ومن ذلك مثلاً، ما أكدته فقهاء الشريعة الإسلامية في مواضع متعددة، على جسامه مسؤولية من يتولى القضاء، وتخوف من يدعى لتقلد هذه الوظيفة منها، مما يدل على أن شعور عدم الثقة يبدأ عند القاضي نفسه^(٣).

(١) انظر: الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د. علي العميريني (ص ١٩٥).

(٢) انظر: الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د. علي العميريني (ص ١٨٥)، المطالبة القضائية أمام ديوان المظالم. الدغثير (ص ١٢١).

(٣) انظر: أحكام الإثبات د. المرغني (ص ١١٥).



وبناءً على ما تقدم، وانطلاقاً من مبدأ عدم جواز قضاء القاضي بعلمه، استقر قضاء ديوان المظالم، حيث يقرر فيحكم له، أن القواعد المقررة في فقه المرافعات، وما استقر عليه قضاء الديوان، أن الدائرة مقيدة في حكمها بالطلبات المقدمة إليها، ومن ثم لا يجوز لها أن تقضي بشيء لم يطلبه الخصوم، ولا بأكثر مما طلبوه^(١).

وقد كانت الحيادة من أهم خصائص القضاء في الإسلام، التي توجب التسوية بين الخصوم مهما كان مركزهم، سواء من حيث مجلسهم أو من حيث معاملتهم، كما أن منع القاضي من القضاء بعلمه مما يكرس مبدأ ملكية الدعوى لأطرافها^(٢).

المطلب الرابع

عدم جواز حكم القاضي بعلمه أهم مظاهر حياد القاضي

يرى بعض المتأخرين، أن مبدأ حياد القاضي يعبر عن موقف لا مبالاة مطلقة، تجاه الحقيقة القضائية، بحيث لا يؤدي النزاع إلى كشف الحقيقة، بقدر ما يؤدي إلى تنظيم مبارزة قضائية بين خصمين، تكون الغلبة فيها للأقوى، ونظرة القاضي فيها سلبية، ومهما يكن من أمر، فإن ظاهرة عدم الثقة بالقاضي - إلى وقت قريب - قد استمرت لتؤكد على سلبية دور القاضي، ويظهر ذلك في العديد من القوانين، ومن الأمثلة على ذلك ما جاء في النص

(١) انظر: حكم رقم (١/٥٠٥/ق) لعام ١٤٠٧هـ بشأن حكم هيئة تدقيق لقضايا رقم (٣٠/ت/٣) لعام ١٤٠٧هـ الصادر في القضية رقم (١/٥٠٥/ق) لعام ١٤٠٦هـ، الدعوى وأساس الادعاء، د. علي العميريني (ص ١٨٥).

(٢) انظر: إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (١/٣٦)، الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي، د. علي العميريني (ص ١٨٨) القضاء في الإسلام، محمد سلام مذكور (ص ١٠٢)، أحكام الإثبات، د. رضا المزغني (ص ١١٧).



القديم من الفصل (الثاني عشر) من قانون المرافعات التونسي: «ليس على المحكمة أن تقوم بأي سعي، لتكوين أو إتمام أو إحضار حجج الخصوم»، وقد جاء في مطلع المذكرة التوضيحية لقانون البيئات السوري، ما يلي: «تقوم البيئات المدنية والتجارية في التشريع السوري على أساس عدم الثقة، فتجمع مطاويها قيوداً، تجعل منه آلة جامدة، لا أثر لها، فيتوجه الدعوى والاهتداء إلى وجه الحق فيها»^(١).

ويلاحظ في القوانين الوضعية، أن من أهم مظاهر حياد القاضي في الإثبات، سلبية دوره في كل ما يتعلق بتكوين أدلة الخصوم، أو إتمامها، أو إحضارها، بل يترك ذلك لأطراف النزاع، كما أن هذا الموقف لا يقيد القاضي فحسب، بل أيضاً الخصوم أنفسهم، باعتبار تدخل القانون لضبط الإثبات في المسائل المدنية، ووجوب تقديم أدلة معينة دون أخرى، ومع ذلك لا يجوز للقاضي أن يقوم مقامهم أو يساعدهم، بل وليس عليه توضيح أدلة أحد الخصوم، كما أن على المحكمة أن تقتصر نظرها على الطلبات المقدمة من الأطراف فحسب، ولا تغير ما انحصر فيه الطلب، وليس للقاضي أن يثير وجود دليل، ولو كان بين يديه، مما يؤكد التزام الحياد من جانب القاضي.

ومما يؤكد عدم جواز قضاء القاضي بعلمه، أنه لا يحق له بأي حال من الأحوال أن يستند إلى دليل حصل عليه مباشرة، دون أن يطلع عليه الخصوم، مثله في ذلك المعاينة التي تتم خارج الجلسة، وفي غيبة أطراف النزاع^(٢).

وأهم مظهر لحياد القاضي، وسلبية دوره في الإثبات، هو المبدأ الذي يلتقي فيه الفقه الإسلامي مع القوانين الوضعية، في منع القاضي من الحكم

(١) انظر: أحكام الإثبات د./رضا المرزغني (ص ١١٩).

(٢) انظر: قانون الإثبات في المواد المدنية/محمد عبداللطيف (٢/٣٤)، أحكام الإثبات د./رضا المرزغني (ص ١٢٠).



بعلمه الشخصي، فلا يجوز أن يكون من بين الأسباب التي استند القاضي في حكمه ما بلغ إلى علمه شخصياً من وقائع، وكما تقدم فالقول الأرجح في الفقه الإسلامي، هو عدم الجواز للقاضي أن يقضي مستنداً إلى علمه مطلقاً، سواء كان ذلك في حقوق الله أو حقوق العباد^(١).

وتقدم أن مرد المنع في الفقه الإسلامي من قضاء القاضي بعلمه، هو الخوف من قضاة السوء، والقضاة معرضون للنسيان، وعدم النزاهة المطلقة، والتسليم بما علمه القاضي باب واسع غير مأمون العاقبة، ونفعه محدود، لا يقاس بما يترتب عليه من ضرر؛ لذا فإن الشريعة الإسلامية منعت القاضي من القضاء بعلمه، تحقيقاً لمصلحة راجحة، وارتكاباً لأخف الضررين، ودرءاً للشبهات.

وهذا الاتجاه نجده أيضاً في القوانين الوضعية، حيث يُعدُّ منع استناد القاضي لعلمه الشخصي، نتيجة طبيعية لمبدأ الحياد، كما هو الأمر في القانون الفرنسي، الذي يلزم القاضي تأسيس قراره على الوقائع التي أدلى بها الخصوم، دون سواها، كما يطبق القانون الإنجليزي والقانون الأمريكي هذا المبدأ^(٢).

ويضيف الفقه الحديث، إلى أسباب المنع التي تقدم ذكرها في الفقه الإسلامي في هذا المجال، أنه لو كان للقاضي أن يحكم بعلمه الشخصي، لجاز للخصوم الرد عليه، ومناقشته طبقاً لحقهم في الدفاع، فيصبح خصماً وحكماً في الوقت نفسه، وهذا ما يتنافى مع حياد القاضي^(٣).



- (١) انظر: تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام لابن فرحون (٣٤/١).
- (٢) انظر: رسالة الإثبات د./ أحمد نشأت (ص ١٧)، أحكام الإثبات د./ رضا المزغني (ص ١٢٣)، قانون الإثبات في المواد المدنية/ محمد عبد الطيف (٣٤/١).
- (٣) انظر: النظرية العامة للإثبات د./ سمير تناغو (ص ٢٠)، الوسيط في شرح القانون المدني د./ عبد الرزاق السنهوري (ص ٣١)، أحكام الإثبات د./ رضا المزغني (ص ١٢٤).

المطلب الخامس

مبدأ إيجابية دور القاضي في الإثبات

مع الجدل الواسع حول حياد القاضي، ومنعه من القضاء بعلمه حيال المنازعة، التي حدد إطارها الخصوم، وحياده بالنسبة للإثبات، وقع خلاف حول دور القاضي في الخصومة:

١. منهم من يرى: أن سلطة الخصوم تتعلق بالعناصر الموضوعية بالطلب القضائي، ولا علاقة لهم بسير الخصومة، التي قد يتخذ القاضي مبادرة في نطاقها، كإجراءات التحقيق، وتوقيع الجزاءات الإجرائية.
٢. ومنهم من يرى: أن دور الخصوم يقتصر على مجال الواقع، الذي يؤسس عليه محل النزاع، بينما يكون القاضي بعيداً عن تحديد نطاق القانون والواقعة، وفقاً لمبدأ حياد القاضي^(١).

وأمام هذه الوضعية، لم يكن من سبيل أمام فقهاء القانون، للتمادي في تطبيق مبدأ ملكية الخصومة لأطرافها لما يثيره من نتائج سلبية، سواء تعلقت هذه النتائج بسبب الدعوى، أو المبدأ القانوني الذي يؤسس عليه النزاع، وبناءً على ذلك، فقد انتقد هذا المبدأ وفقاً للأمر الآتية:

١. إن أعمال هذا المبدأ يلحق ضرراً بالغاً بالخصوم، ذلك أن المدعي قد يخطئ عند سرد الوقائع، التي تبرر ادعاءاته، لعدم تمسكه بالوقائع المباشرة، التي تفيده كثيراً في موضع النزاع، مما يجعل القاضي يرفض الدعوى، بسبب أنها غير مؤسّسة على وقائع ذات فائدة، وبالنسبة للمدعى عليه، قد يخطئ في تحديد الوقائع التي يدحض بها ادعاءات خصمه، ومن ثم، فإن هذا الخطأ هو القيمة التي

(١) انظر: الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د. علي العميريني (ص١٨٦)، أساس الادعاء أمام القضاء المدني د. عزمي عبدالفتاح (ص١٢٦).



يجنيها الخصوم من وراء إعطائهم الحرية في تأسيس ادعاءاتهم، وملكهم للدعوى، وحياد القاضي^(١).

٢. أن القول بإطلاق حرية الخصوم في الدعوى، وحياد القاضي اتجاهها، بسبب أن الوقائع تمس حياة الخصوم، سبب لا يصلح لبناء نظرية عامة في هذا الصدد، لما يفضي إليه من نتائج سلبية، مما يعني ضرورة عدم تجريد القاضي من سلطاته، مثال ذلك: دعوى إثبات النسب، فإنه من المفيد، ومن الملائم، إعطاء القاضي فرصة الأخذ بالعناصر الواقعية، التي يثيرها الخصوم، وإن لم يتمسكوا بها لكي يحكم بثبوت نسب الصغير، وحفاظاً على مصالحه من الضياع^(٢).

٣. أن الأساس الفلسفي، الذي بني عليه مبدأ إطلاق حرية الخصوم، وتحديد سلطة القاضي، ومنعه من القضاء بعلمه، أساس غير سليم، ذلك أنه جعل القاضي بمثابة آلة في الجهاز القضائي، تزود بالمواد المكونة للنزاع، ثم يسحب منها الحكم لحسم النزاع^(٣).

وعدم سلامة ذلك الأساس الفلسفي، لا تخفى، ذلك أن النظام الذي يقيد سلطة القاضي أصبح في حكم المنسي، وتجاوزه الفكر الحديث، وأصبحت سلبية دور القاضي أمراً في غاية الأهمية، مما دعا إلى تقنين قواعد جديدة للدعوى والادعاء^(٤).

ولهذه الأسباب ولغيرها، أعادت أغلب التشريعات النظر في مبدأ حياد القاضي، وعملت على تعزيز دور القاضي، وإيجابيته، مثال ذلك: ما جاء في

(١) انظر: أحكام الإثبات د. رضا المزغني (ص١١٧)، أساس الادعاء أمام القضاء المدني د. عزمي

عبد الفتاح (ص١٢٨) الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د. علي العميريني (ص ١٨٧).

(٢) انظر: الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي (ص١١٨)، أساس الادعاء أمام القضاء المدني (ص١٣٩).

(٣) انظر: أحكام الإثبات د. رضا المزغني (ص١١٨)، النظرية العامة للإثبات/سمير تناغو (ص٣٥)،

الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د. علي العميريني (ص١٨٩).

(٤) انظر: أحكام الإثبات د. رضا المزغني (ص١٢٧)، أصول الإثبات وإجراءاته د. سليمان مرقس (ص٣٥).



القانون المصري، وما عبرت عنه المذكرة الإيضاحية لمشروع قانون الإثبات الصادر سنة ١٩٨٠م، حيث حرص المشرع على تحقيق مزيد من إيجابية القاضي، وفاعليته، وإعطائه المزيد من حرية الحركة، حرصاً على استقرار الحقوق، وسدّاً لباب الحيلة أمام طلاب الكيد^(١).

ومن ذلك أيضاً، ما جاء في نظام تأديب الموظفين السعودي والمذكرة التفسيرية، حيث تستلزم المادة (٣٧): «أن يتضمن قرار الإحالة بيان الأفعال المنسوبة للمتهم، على وجه التحديد، بيد أن هذا لا يعني أن مجلس المحاكمة عليه أن يتقيد بهذا البيان، فللمجلس أن يكيف الوقائع بما يراه، وأن يطبق عليها المواد المناسبة، وكل ما هناك، فإنه يتقيد فقط بنطاق الدعوى، حسب ما حددته هيئة الرقابة والتحقيق، بمعنى أنه لا يجوز أن ينظر في دعوى لم تحلها عليه هيئة الرقابة والتحقيق، ولو كانت مرتبطة بالدعوى المحالة إليه، إذ يكون الإجراء المناسب في هذه الحالة، هو تنبيه هيئة الرقابة والتحقيق إلى تلك الحقيقة»^(٢).

وهذا المبدأ يوافق أحكام الشريعة الإسلامية فقد تقدم اختلاف الفقهاء حول مدى حكم القاضي بعلمه، حيث ذهب بعضهم إلى تقييد سلطة القاضي بالاستناد إلى فساد الزمان، وذهب آخرون إلى توسيع سلطة القاضي، على صورة يتبين له معها الحق من الباطل، وقد أخذ الفقيه الأصولي ابن القيم بهذا الرأي الأخير^(٣).

وبناءً على ما تقدم، فإن الشريعة الإسلامية تُعدُّ سباقاً في عدم الاعتداد

(١) انظر: أصول الإثبات وإجراءاته د. سليمان مرقس (ص٣٨)، أحكام الإثبات د. رضا المزغني (ص١٣)، الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د. علي العميريني (ص١٨٩).

(٢) انظر: نظام تأديب الموظفين والمذكرة التفسيرية الصادرة بالمرسوم الملكي رقم (م/٧) وتاريخ ١٣٩١/٢/١هـ.

(٣) انظر: من طرق الإثبات في الشريعة والقانون/أحمد البهي (ص١٢٨)، الدعوى وأساس الادعاء في الفقه الإسلامي د. علي العميريني (ص١٩٠).



بعلم القاضي، ومن ثم يرى جمهور أهل العلم أن القاضي لا يجوز له أن يحكم بعلمه، وهو أمر أخذت به القوانين الحديثة، سواء كان ذلك في ظل مفهوم المبدأ القديم، الذي كان يجعل الخصومة ملكاً لأطرافها، أو في ظل المبدأ الحديث الذي يزيد من سلطات القاضي في الدعوى .



الخاتمة

في هذا البحث، ذكرت مجمل ما أراه متعلقاً بموضوع حكم القاضي بعلمه بين الشريعة والأنظمة المعاصرة، مع عمل مقارنة مطولة بين المذاهب المختلفة في الشريعة الإسلامية، حول مبدأ حكم القاضي بعلمه، ومن خلال ذلك بحثت أدلة المذاهب المختلفة بالتفصيل، كما قمت بمناقشتها مناقشة تتفق مع طبيعة هذا البحث والوقت المتاح لإنجازه، وقد قسمت هذا البحث إلى مبحثين رئيسيين:

المبحث الأول: يختص بالمباحث التي تبحث في حكم القاضي بعلمه في الشريعة الإسلامية، ومصدرًا هذا الموضوع ببيان المراد من حكم القاضي بعلمه.

وجاء المبحث الثاني: مبيناً حكم قضاء القاضي بعلمه في الأنظمة المعاصرة، فكان البحث هنا منصباً أساساً على نظرية حياد القاضي، من حيث مفهوم هذا الحياد، وأسس ومظاهره، وكذلك الدور الإيجابي الذي يمكن أن يقوم به القاضي في مجال الإثبات.

وقد اتضح من خلال هذا البحث ما يلي:

١. أن فقهاء المذاهب الأربعة، اتفقوا على أنه ليس للقاضي أن يحكم



١. بعلمه، فيما يتعلق بالحدود وحقوق الله تعالى الخالصة، وكان مجال اختلافهم في حقوق العباد والمعاملات، وقد رأيت أن الراجح - والله أعلم - هو أن القاضي لا يجوز له أن يقضي بعلمه من حيث المبدأ.
٢. أن المتأخرين من فقهاء المسلمين، ومنهم ابن قيم الجوزية، يرون توسيع سلطة القاضي، بحيث يقضي القاضي ولو بعلمه، لكن بشرط أن يكون على صورة، يتبين له معها الحق من الباطل، وهذا ما أخذت به الأنظمة والقوانين المعاصرة، في ظل مفهوم المبدأ الحديث لحياد القاضي، الذي يزيد من سلطات القاضي في الدعوى.
٣. أن المفهوم السائد لدى فقهاء المسلمين الذين يرون جواز حكم القاضي بعلمه، إنما هو نتيجة ما اختلط عليهم فيه، من عدم تفريقهم بين حكم الحاكم وفتوى المفتي، ولعل التمسك بالرأي المقابل هو المفهوم الذي لا يختلف عن مبدأ حياد القاضي، في ظل المبدأ القديم الذي أخذت به القوانين والأنظمة التقليدية.
٤. أن منع استناد القاضي لعلمه الشخصي إنما هو نتيجة طبيعية لتكريس مبدأ حياد القاضي في النظم المعاصرة.
٥. أن دور القاضي في الدعوى سلبى بالمقارنة مع دور الخصوم، بناء على أنه ليس له أن يحكم بمعلوماته الشخصية، كما تقرره القوانين والنظم المعاصرة.

وبالله التوفيق،،،،



فهرس المراجع والمصادر

١. أحكام الإثبات/ د. رضا المزغني، طبع مطابع معهد الإدارة العامة ١٤٠٥هـ الرياض.
٢. أدب القاضي للماوردي البصري/ تحقيق محمد هلال السرحان/ نشر ديوان الأوقاف بالعراق/ مطبعة العاني ببغداد ١٣٩٢هـ.
٣. أدب القضاء للقاضي ابن أبي الدم الحموي الشافعي/ تحقيق د. محمد مصطفى الزحيلي، طبع دار الفكر، ط٢/١٣٢٧هـ - ١٩٨٢م - دمشق.
٤. أساس الادعاء أمام القضاء المدني/ د. عزمي عبد الفتاح، ط١/ ١٩٨٧م، مطابع القبس التجارية، الكويت.
٥. الإفصاح عن معاني الصحاح/ لابن هبيرة الحنبلي، طبع في مطابع الدجوي بالقاهرة.
٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني الحنفي/ طبع شركة المطبوعات العلمية بمصر، ط١/ ١٣٢٧هـ - ١٩٥٨م.
٧. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن برهان الدين إبراهيم بن فرحون/ مطبعة مصطفى البابي الطبعة الأخيرة ١٣٧٨ - ١٩٥٨م.
٨. تفسير القرآن العظيم - لابن كثير/ طبع دار الأندلس بيروت - لبنان.
٩. تهذيب الفروق لمحمد فقيه المالكية/ مطبوع بهامش الفروق للقرايف/ طبع عالم الكتب، بيروت.
١٠. الجامع لأحكام القرآن - للقرطبي/ طبع دار الكتب، ط٢/ ١٣٨٧هـ - القاهرة.
١١. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين.



١٢. الدعوى وأساس الادعاء د. علي العميريني ط١/١٤١٩هـ - ١٩٩٩م / مكتبة العبيكان.
١٣. روضة القضاة وطريق النجاة/ لأبي القاسم الرحبي السمناني تحقيق/ د. صلاح الدين الناهي طبع مطبعة سعد ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م/ بغداد .
١٤. سلطة القاضي في الفقه الإسلامي ما يعتمد عليه في الأحكام، د. حسن السيد محمد حسن عجوة، المطبعة الفنية الحديثة، ط١/١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م، مطبعة الزقازيق .
١٥. الطبقات الكبرى لابن سعد/ دار صادر، بيروت.
١٦. علم القضاء د. أحمد الحصري، ط١/١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م/مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة .
١٧. فتح الباري لابن حجر العسقلاني / شركة علاء الدين بيروت.
١٨. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية للشوكاني/ طبع دار الفكر للطباعة والنشر.
١٩. الفروق للإمام القرأفي، طبع دار إحياء الكتب العربية، ط١/١٣٤٦هـ.
٢٠. قانون الإثبات في المواد المدنية/ محمد عبداللطيف/ طبع سنة (١٩٧٠م).
٢١. القضاء ونظام الإثبات في الفقه الإسلامي والأنظمة الوضعية د. محمد هاشم، مطابع جامعة الملك سعود، ط١/١٩٨٨ م.
٢٢. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي المالكي، طبع دار الملايين سنة ١٩٧٤م، بيروت.
٢٣. القضاء ونظامه في الكتاب والسنة د. عبدالرحمن إبراهيم الحميضي، ط١/١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٤. كشاف القناع للبهوتي الحنبلي/ راجعه وعلق عليه الشيخ هلال مصلحي/ نشر مكتبة النصر الحديثة بالرياض.



٢٥. المبسوط في الفقه للسرخسي / طبع دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ط٢/١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
٢٦. المتهم معاملته وحقوقه في الفقه الإسلامي / بندر بن فهد السويلم - دار النشر بالمركز العربي للدراسات الأمنية ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م / الرياض.
٢٧. المحلى / لأبي محمد علي بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، طبع دار الفكر.
٢٨. المغني لابن قدامة، تحقيق محمود فايد - وعبدالقادر عطا، / مطابع سجل العرب ط ١/١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
٢٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى / مصطفى السيوطي الرحباني، ط١/المكتب الإسلامي-دمشق، ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.
٣٠. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج / للشرييني الخطيب / طبع دارالفكر/بيروت.
٣١. المهذب للشيرازي، ط٢/١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م،، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
٣٢. الموسوعة الجنائية/ جندي عبدالمك / دار إحياء التراث العربي/ ١٩٨٦ / بيروت .
٣٣. من طرق الإثبات في الشريعة والقانون د. أحمد البهي، دار الفكر العربي، ١٩٦٥م.
٣٤. نظام القضاء في الإسلام للشيخ أحمد عبدالعزيز المبارك / طبع دار الثقافة والنشر ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٣٥. النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود/ د. عبدالله الركيان، ط١/ ١٤٠١هـ، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٦. النظرية العامة للإثبات د. سمير تناغو، طبع سنة ١٩٣٧م، الإسكندرية.
٣٧. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكانبي / الطبعة الأخيرة / مطبعة مصطفى البابي الحلبي / مصر.



٣٨. نظام تركيز مسؤوليات القضاء الشرعي المتوج بالتصديق العالي رقم
(١٠٩).
٣٩. نهاية المحتاج شرح المنهاج للشيخ/ شمس الدين الرملي، مطبعة
مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م.
٤٠. الوجيز في فقه الإمام الشافعي/ لأبي حامد الغزالي، طبع مطبعة
حوش قدم بالغورية-مصر.
٤١. الوسيط في شرح القانون المدني/ السنهوري/ دار النهضة العربية-
١٩٦٤م.



فهرس المحتويات

المقدمة.....	٤٤٩
تمهيد في المراد بقضاء القاضي بعلمه.....	٤٥٤
المبحث الأول: حكم قضاء القاضي بعلمه في الفقه الإسلامي.....	٤٥٧
المطلب الأول: تحرير محل النزاع.....	٤٥٧
المطلب الثاني: أسباب اختلاف العلماء في قضاء القاضي بعلمه.....	٤٥٨
المطلب الثالث: أقوال العلماء في حكم قضاء القاضي بعلمه.....	٤٥٩
المطلب الرابع: أدلة المذاهب.....	٤٦٢
المطلب الخامس: مناقشة الأدلة.....	٤٨٠
المطلب السادس: الترجيح وبيان الرأي المختار.....	٤٨٦
المبحث الثاني: قضاء القاضي في الأنظمة المعاصرة.....	٤٩٠
المطلب الأول: المراد بعلم القاضي في الأنظمة المعاصرة.....	٤٩٠
المطلب الثاني: المعلومات الشخصية للقاضي وأثرها في ثبوت الدعوى ..	٤٩١
المطلب الثالث: مبدأ حياد القاضي.....	٤٩٤
المطلب الرابع: عدم جواز حكم القاضي بعلمه أهم مظاهر	
حياد القاضي.....	٤٩٨
المطلب الخامس: مبدأ إيجابية دور القاضي في الإثبات.....	٥٠١
الخاتمة.....	٥٠٥
فهرس المصادر والمراجع.....	٥٠٧



