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

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة فصلية محكمة متخصصة

العدد التاسع والعشرون
صفر
١٤٣٧هـ / ٢٠١٥م

ضوابط النشر في المجلة

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

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

٣ ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

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

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

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

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

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

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

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

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

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

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

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 سابقًا

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 بالمعهد 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 عبدالله آل قرون
أمين مجلس إدارة الجمعية

د. محمد بن حسن آل الشيخ
أمين مال الجمعية

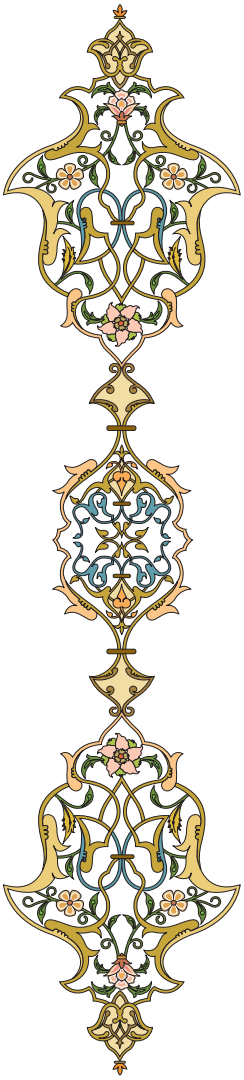
أ. د. علي بن إبراهيم القصير
عضو مجلس إدارة الجمعية

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

د. علي بن عبدالعزيز المطرودي
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. حمد بن إبراهيم الحيدري
عضو مجلس إدارة الجمعية

د. زيد بن سعد الغنام
عضو مجلس إدارة الجمعية



العدد التاسع والعشرون
صفر ١٤٣٧هـ - ٢٠١٥م

حقوق الطبع محفوظة
للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣
بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ١٦٥٨-٢٩٦٩

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. عبدالله بن سعد آل مغيرة

الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

د. محمد بن حسن آل الشيخ

الأستاذ المشارك في قسم الفقه

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

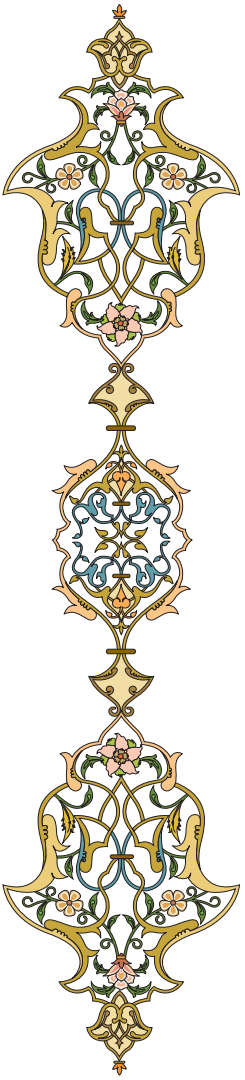
د. محمد بن فهد الفريح

الأستاذ المشارك في قسم الفقه المقارن

في المعهد العالي للقضاء

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد



عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢

الرياض

هاتف: ٢٥٨٢١١٨ - ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

افتتاحية العدد ٩

كلمة رئيس التحرير ١٣

البحوث

منهج الفتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية - دراسة أصولية تطبيقية موجزة ١٧

د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين

المقارنة بين مذهب الحنفية والحنابلة من حيث الأخذ بالقياس دراسة أصولية ١٦٩

د. عبدالله بن سعد آل مغيرة

خصائص الحَرَم المدني ٢٣٥

أ. د. خالد بن عبدالله السليمان

التصرّفات الجنسية وآثارها الشرعية في عبادة الاعتكاف ٣١٣

د. محمد محمد الشلش

التورّق المركب - دراسة فقهية ٣٥٥

أ. د. خالد بن زيد الجبلي

أحكام تبعية الولد لوالديه ٤١٣

د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري

توجيه اليمين إلى طرفي الدعوى "التحالف" - دراسة فقهية ٤٧١

د. عبدالحافظ يوسف أبوحميدة

افتتاحية العدد

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

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

فإن الله ﷻ شرع لنا منهجا وسطيًا متكاملًا متوازنًا شاملًا لكل ما يحتاجه الإنسان في دنياه وآخرته، فيه سعادة البشرية الأبدية، فهو منهج قائم على التوازن بين الروح والمادة، والربط بين العقل والوحي، وبين العلم والدين، وبين العقيدة والشريعة، وبين العبادة والاقتصاد والأخلاق، وبين الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: ٧٧].

وهو منهج متوازن في حفظ الحقوق العامة والخاصة: فَحفظَ حقوقَ الآباء في البر والإحسان، وحُقُوقَ الأولاد في التربية والإرشاد، وحَقَّ الأقارب في الصِّلَة والمودة، وحَقَّ الكبير في التوقير والاحترام، وحَقَّ الصغير واليتيم في الشفقة والحنان، وحَقَّ المرأة في الرعاية والإكرام، وحَقَّ الجار في المعاملة الطيبة، وحَقَّ غير المسلمين أيضًا من المعاهدين والمستأمنين ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: ٨].

وهو منهج وسطي متوازن في حماية الأبرياء من التهم الباطلة مع الحفظ لأصحاب الحقوق حقوقهم، فشرع البينات والشهود لإثبات الحقوق فقال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢] ونهى عن كتمان الشهادة، وقال: ﴿وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ﴾ [البقرة:٢٨٣]، وحرم شهادة الزور ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ [الفرقان:٧٢]، ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُواْ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج:٣٠].

ومن معالم وسطية الإسلام: العدل الذي يشمل المسلم والكافر، والقريب والبعيد، والصديق والعدو، فشريعة الإسلام شريعة الحق والعدل، وهي خير كلها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل:٩٠] قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾ [المائدة:٨].

فشرع التعامل مع غير المسلمين بالتي هي أحسن، من حسن الجوار واحترام المواثيق والمعاهدات ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ﴾ [الأنفال:٧٢].

ومن معالم وسطية الإسلام: نبذ الغلو والتنطع في الدين والأخذ بجانب التيسير، قال ﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»، وكان ﷺ: «إذا خير بين أمرين اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً»، والتيسير إنما يكون في اتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما عليه الخلفاء الراشدون وصحابته الكرام. ومن جعل التيسير في مخالفة كتاب الله وهدي رسوله ﷺ وهدي أصحابه فقد أخطأ وجانب الصواب.

ومن معالم وسطية الإسلام التوازن في حفظ حقوق الراعي والرعية: فالراعي يتحسس مشاكل رعيته، ويسعى في حَلِّ مشاكلهم، وتضميد جراحهم، ومساعدة محتاجهم، والرَّعِيَّةُ يُقابِلُونَ ذلك بِمَحَبَّةِ رَاعِيهِمْ، والدعاء له، والوقوف معه في كل الأحوال، هكذا يريد الإسلام أن يكون المجتمع المسلم.

ومن معالم هذا المنهج الوسطي: أنه وسط في باب التجديد والتغيير بين ما لا يقبل التجديد والتغيير مطلقا، وبين ما يقبل التغيير والتجديد، فهناك أمورٌ ثابتة لا تتغير بتغير الأحوال والأزمان، كالعقائد، والعبادات، وأصول الأخلاق، وهناك فروع قابلة للتغيير بحسب القواعد الشرعية المرعية، ومن هنا نعلم أن الإسلام لا يقر من دعا إلى التغيير في الثوابت والمسلمات بحجة مواكبة الحضارة المادية ومتطلبات العصر.

ومنها: التوازن بين القيم الأخلاقية والمصالح المادية: فتحقيق المصالح المادية، وتحقيق التقدم العلمي في المجتمع مشروط بألَّا يخالف قواعد الشرع، وقيمه، وأخلاقه.

فالمجتمع المسلم مجتمع ديني ومدني في آن واحد، فليس في الإسلام انفصال بين الدين والدنيا، فالمسلم يصلي، ويصوم، ويزكي، ويذكر الله، وهو في متجره، أو في منشأته، أو مركزه البحثي، أو في إدارة حكومية، أو مؤسسة تعليمية، أو اقتصادية، أو مهنة طبية، أو زراعية، وغيرها من شؤون الحياة، فَدِينُهُ يدعوه إلى ذلك، ويكون مُؤْمِنًا صَالِحًا في كل أعماله، قَائِمًا بِكُلِّ ما طُلِبَ منه.

ومنها: التوازن بين الجدية في القيام بالواجبات الشرعية وبين الترفيه والترويح عن النفس بالمباحات باعتدال ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾.

ومنها: إباحة النكاح الشرعي والترغيب فيه ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور:٣٢]، فأباح الزواج من أربع نسوة كحد أقصى للقادر فقال: ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ﴾ [النساء:٣] ولكنه حرم سبيل الفساد، وهو الزنا؛ المضاد للنكاح الشرعي ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء]، وجعل القوامة للرجل لما بذل من مال ولما فضله الله في خلقته، وجعله أهلا لذلك قال الله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ

﴿ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ﴾ [النساء:٣٤]، ونظم طرق الفراق في النكاح، وبين عدد الطلاق ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

هذه بعض معالم وسطية الإسلام، فلا وسطية ولا اعتدال في مخالفة شرع الله وتعاليمه، ولا وسطية ولا اعتدال في تطويع نصوص الشرع لتوافق أهواء الناس، ولا اعتدال ولا وسطية في طمس معالم الإسلام، ومحاربة شعائره ليتوافق مع مظاهر الحياة الغربية وقيمها، والوسطية هي التمسك بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

أسأل الله تعالى أن يوفق الجميع لما يحبه ويرضى وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

كلمة رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن سعود بن ضويحي الضويحي

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

فإن الإفتاء له مكانة خاصة في الفقه، من حيث المفهوم، والشروط التي ينبغي أن تتوافر في المفتي، والآداب التي ينبغي أن يتصف بها، كما ذكر العلماء قواعد يجب السير عليها في الفتوى الشرعية، وذكر الفقهاء آلية يسلكها الفقيه في الفتوى، ومن ذلك اعتبار تغير الزمان والمكان والحال والعرف.

قال القرافي: (وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد من العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاء رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به، دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين)[1].

(١) الفروق ١/ ١٧٦.

وقال أيضا: (إن استمرار الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة)[١].

وقال الإمام ابن القيم: (ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم، وعوائدهم، وأزمنتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم، فقد ضل وأضل. وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وأزمنتهم، وطبائعهم، بما في كتب الطب على أبدانهم)[٢].

وقد سار على هذا النهج العلماء المحققون خاصة ما يتعلق بفقه الأقليَّات المسلِمة في شتَّى أنحاء العالم، التي تُواجهها في أماكن تواجُدها الكثيرُ من المسائل الفقهية المختلفة، ولا يمكن الفتوى لهم إلا من خلال الأصول والضوابط التي ذكرها العلماء المحققون، ومنها اعتبار تغير الزمان والمكان والحال والعرف.

فالفقيه بحاجة إلى معرفة وخبرة بأعراف الناس وعاداتهم، فيعطي الواقع حكمه، ويحقيق المناط في فتواه.

يقول الإمام ابن القيم: (ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله)[٣].

فاعتبار تغير الزمان والمكان والحال والعرف، من أصول الفقيه لتصور المسألة حتى لا يلتبس الأمر عليه، فيتصّور المسائلة بصورة خلاف الواقع فيقع في اللبس.

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ٢٣١.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٤/٤٧٠.
(٣) إعلام الموقعين (١/٨٨).

في الختام نسأل الله بأسمائه الحسنى، وصفاته العلى أن يوفق الجميع للخير، وأن يمنحهم الفقه في الدين، والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

رئيس التحرير

منهج الفتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية

دراسة أصولية تطبيقية موجزة

إعداد:
د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة في الرياض

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وآله وصحبه أجمعين.. وبعد..

فإن الفتوى من القضايا المهمة في حياة المسلمين، وهي من وظائف الأنبياء عليهم السلام، ولهذا أرشد سبحانه نبيه ﷺ لإفتاء الناس في العبادات في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩]، وفي الشراب في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩]، وفي أمر الآخرة في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأعراف:١٨٧].

وقام بها النبي ﷺ، وذلك مشهور من أحواله، فقد بوَّب البخاري: «باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها»، وأورد حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه، فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح؟ فقال (اذبح ولا حرج)... الحديث)[1].

كما قام بها من بعده الصحابة والتابعون والسلف الصالح رضي الله عنهم ورحمهم،

(١) هو في كتاب العلم من الصحيح برقم/٨٣.

وليس موضوع بحثنا الاستطراد في مثل هذا، وهو مذكور في كتب الفتوى وأحكامها؛ لأن هذه الدراسة معنية بتلمس منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية في فتاواها الصادرة عنها، فهي منذ تأسيسها قبل خمس وأربعين سنة، تتولى مهمَّات عديدة منها: الأجوبة المكتوبة على فتاوى المستفتين، ولفتاواها مكانة عند المسلمين، حيث ترسل لها الفتاوى من أنحاء العالم لطلب العلم وبيان الأحكام وحل المشكلات، حول كثير من القضايا والمسائل.

ولكوني كلفت برئاسة كرسي سماحة الشيخ الوالد عبدالله ابن جبرين رَحِمَهُ اللَّهُ لدراسات الإفتاء، ومن واجبات أستاذ الكرسي إعداد بحوث في مجال الكرسي، فقد تشاورت مع الهيئة العلمية الاستشارية للكرسي في الكتابة حول الموضوع، فرأوا مناسبة الموضوع وأهميته، ووافق عليه مجلس كراسي البحث في الجامعة.

وأنا أعلم الكم الكثير لفتاوى اللجنة التي تزيد على ست وعشرين ألف فتوى، وأن هذه الدراسة لا يمكن أن تفي بالدراسة التحليلية لهذه الفتاوى، ولهذا فهي ترمي إلى إعطاء ملامح عامة للمنهج الذي تسير عليه اللجنة اعتمادًا على البحث العام في فتاوى اللجنة، كما تهدف لتأسيس قاعدة لدراسة منهج اللجنة، لعله أن ينبري لهذا الموضوع جهة تتبناه، سواء في الأقسام العلمية في الجامعات أو في مراكز البحوث لأهميته وعظيم فائدته كما سيأتي.

وقد كتبته بعنوان: "منهج الفتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية دراسة أصولية تطبيقية موجزة"، وأسأل الله أن يوفقني للصواب، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم.

أهمية الموضوع وأهدافه:

يستمد الموضوع أهميته من ناحيتين:

أولاهما: كونه يتعلق بالفتوى، وهي موضوع حي مرتبط بحياة المسلم، متجدد مع تجدد أحواله، فيطلب المسلم الفتوى لتصح عبادته، وليطمئن على بعده عما يغضب الله من المحرمات في المطعومات والملبوسات والمناكح وغيرها، ولكي يقوم بواجباته الدينية والاجتماعية خير قيام.

والثاني: أن الموضوع يدرس فتاوى اللجنة، وهي تمثل مصدرًا موثوقًا لدى كثير من المسلمين في العالم، لكونها في المملكة العربية السعودية، التي تعد قبلة المسلمين فيما يتعلق بدينهم، ولما يتمتع به أعضاء اللجنة من السمعة الحسنة من حيث العلم والتقى والورع والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.

والهدف العام للدراسة:

تبيين منهج الفتوى الذي يسلكه أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، وتتبع أطواره.

ويشمل هذا الهدف ثلاث قضايا جزئية هي:

١. استجلاء المنهج العلمي الذي تقوم عليه اللجنة في الفتوى
٢. تعريف الجيل المعاصر بمتانة منهج علماء المملكة في الفتوى
٣. دراسة التغير الذي يلحظ على منهج اللجنة وبيان أسبابه.

الدراسات السابقة:

لم أطلع على دراسة أولت فتاوى اللجنة الدائمة اهتمامًا بدراسة منهجها في الفتوى كقضية أصولية، وإن كان ثمت دراسات درست منهج اللجنة من خلال الفتاوى في موضوعات مختلفة كالعقيدة والدعوة والحسبة، ومنها:

١. السياسة الشرعية في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

فيما يتعلق بمسائل الحسبة دراسة مقارنة بالنظام السعودي، للباحث عبد الله بن محمد بن عبد الله المقحم، بحث تكميلي لدرجة الماجستير في قسم السياسة الشرعية في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٠هـ.

٢. المنهج الدعوي لدى المفتين دراسة تحليلية لعينة من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، للباحثة زينب بنت عبد الله الراجحي، رسالة دكتوراه في قسم الدعوة والاحتساب في كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣١هـ.

٣. منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية في تقرير العقيدة، للباحث ماجد بن رفاع بن سهيل الغبيوي، رسالة ماجستير في قسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية في جامعة الملك سعود بالرياض عام ١٤٣٣هـ.

٤. مبدأ ربط الفتوى بالنظام في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء دراسة مقارنة، للباحث حيان بن مسفوه بن حسن المالكي، بحث تكميلي لدرجة الماجستير في قسم السياسة الشرعية في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٥هـ.

٥. الفتوى السياسية في علم السير عند اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء مقارنة بالقانون الدولي، إعداد خليل بن عبد الله بن محمد الشيخي الشمراني، رسالة ماجستير في كلية الدعوة والإعلام.

٦. أثر إعمال القواعد الأصولية في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رسالة ماجستير مسجلة في جامعة أم القرى عام ١٤٢٦هـ للباحثة عبير بنت أحمد الثقفي، ولكنها لم تكمل رسالتها.

والدراسات الخمس الأولى كما ترى من عنوانها لا علاقتها لها بمنهجية الفتوى وإنما تعنى بقضية علمية أخرى، تختلف عن موضوع دراستنا المتمحضة لدراسة بنية الفتوى من حيث الصيغة والمحتوى، وأما الدراسة السادسة فإنها لم تكملها الباحثة، ثم هي تتكلم عن الآثار لا عن المنهج.

حدود الدراسة:

الدراسة كما يظهر من عنوانها: استجلاء لمنهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وذلك منذ تأسيس اللجنة في عام ١٣٩١هـ حتى وقت إعداد هذه الدراسة، هذه هي الحدود الزمانية والموضوعية للدراسة.

والدراسة أصولية بمعنى أنها ستدرس منهج الفتاوى على ضوء أبرز ما ذكره العلماء في مباحث الفتوى من كتب أصول الفقه ومن الكتب المصنفة في الفتوى قديما، وأبرزها ثلاثة كتب:

١. أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح
٢. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي
٣. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان

والدراسة تطبيقية ويقصد بذلك تتبع الفتاوى، وتقييد المنهج على ضوء ما تسير عليه اللجنة في فتاواها، وقد ذكرت أن عدد الفتاوى زاد على ست وعشرين ألف فتوى، وأن تتبع هذا العدد ليس مقصودًا لهذه الدراسة؛ لأنها وصفت بأنها موجزة، ولكن لعلها تكون مفتاحًا ودليلًا لدراسات موسعة في منهج اللجنة.

تقسيمات الدراسة ومنهجها:

تشتمل الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان موضوع الدراسة، وهدفها، وأهميتها، والدراسات السابقة.

التمهيد: في التعريف باللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، والمنهج الذي تسير عليه من حيث الجملة.

المبحث الأول: سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في صياغة الفتوى.

المبحث الثاني: سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في تجويد الفتوى.

المبحث الثالث: سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في توثيق الفتوى.

الخاتمة: وفيها ذكر نتائج الدراسة، وتوصياتها.

وسيكون منهجي في هذه الدراسة على ضوء النقاط التالية.

١. التعريف العام بالموضوع محل البحث.

٢. ذكر العناصر المحتملة التي قد تدخل تحته.

٣. اختيار بعض العناصر للتطبيق عليها.

٤. ذكر أمثلة تطبيقية من فتاوى اللجنة لكل عنصر مختار.

والله أسأل التوفيق والسداد وحسن العاقبة والخاتمة.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

التمهيد

في التعريف باللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، والمنهج الذي تسير عليه من حيث الجملة.

أولًا: التعريف باللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء:

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وقد يطلق عليها اللجنة الدائمة للإفتاء، أو اللجنة الدائمة للفتوى، وهو الاسم الذي تعبر به عن نفسها في الفتاوى الأخيرة، هي فرع من هيئة كبار العلماء ولها وظيفتان رئيستان:

الأولى: إصدار الفتاوى الفردية للناس والرد على أسئلتهم شفويًّا وكتابيًّا.

والثانية: إعداد بحوث في المسائل التي تحتاج هيئة كبار العلماء النظر فيها.

فقد صدر الأمر الملكي رقم (١٣٧/١) وتاريخ ١٣٩١/٧/٨هـ بإنشاء هيئة كبار العلماء، وجاء في المادة الرابعة منه ما نصه: «تتفرع عن الهيئة لجنة دائمة متفرغة، يختار أعضاؤها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي، وتكون مهمتها إعداد البحوث وتهيئتها للمناقشة من قبل الهيئة، وإصدار الفتاوى في الشئون الفردية وذلك بالإجابة على أسئلة المستفتين في شئون

العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية، وتسمى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، ويلحق بها عدد من الباحثين».

وجاء في المادة الثامنة من اللائحة المرفقة بالأمر الملكي ما نصه: «لا تصدر الفتاوى عن اللجنة الدائمة إلا إذا وافقت عليها الأغلبية المطلقة من أعضائها، على أن لا يقل عدد الناظرين في الفتوى عن ثلاثة أعضاء، وإذا تساوت الأصوات يكون صوت الرئيس مرجحًا»[1] [2].

وقد تولى رئاستها منذ تأسيسها ثلاثة من المشايخ، وهم:

١. معالي الشيخ/ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله منذ عام ١٣٩١ -١٣٩٥هـ.

٢. سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله منذ عام ١٣٩٥- ١٤٢٠هـ.

٣. سماحة الشيخ/ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ حفظه الله منذ عام ١٤٢٠هـ حتى الآن وكان قد عين في اللجنة في عام ١٤١٣هـ.

أما الذين دخلوا في عضويتها منذ تأسيسها فهم:

١. فضيلة الشيخ/ عبدالرزاق بن عفيفي بن عطية عام ١٣٩١هـ.

٢. فضيلة الشيخ/ عبدالله بن عبدالرحمن الغديان عام ١٣٩١هـ.

٣. فضيلة الشيخ/ عبدالله بن سليمان المنيع عام ١٣٩١هـ.

٤. فضيلة الشيخ/ عبدالله بن حسن بن قعود عام ١٣٩٧هـ.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث مجموعة باسم فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١/٢٧.

(٢) قد تكون بعض الفتاوي ليست مذيلة إلا باسم اثنين من أعضاء اللجنة كالفتوى رقم ١٥١٠ في ١٦/٣٦٦ من المجموعة الأولى فإنها لم يوقع عليها إلا الشيخان عبدالعزيز بن باز وعبدالرزاق عفيفي، والسبب غالبًا أن الثالث نظر في الفتوى ورأى عدم الموافقة على ما جاء فيها، لأن آلية الفتوى أنها إذا جاءت أحيل السؤال لأحد الأعضاء لتحرير الجواب ثم يدور على الأعضاء فمن وافق على الجواب كتب اسمه، ومن رأى التعديل في شيء منه كتب تعديله فإن لم يوافق على تعديله لم يكتب اسمه في الفتوى، وصدرت بأسماء الموافقين.

٥. فضيلة الشيخ الدكتور/ صالح بن فوزان الفوزان عام ١٤١٣هـ.

٦. فضيلة الشيخ الدكتور/ بكر بن عبدالله أبو زيد عام ١٤١٣هـ.

٧. فضيلة الشيخ الدكتور/ أحمد بن عليَّ بن أحمد سير المباركي عام ١٤٢٢هـ.

٨. فضيلة الشيخ الدكتور/ عبدالله بن علي الركبان عام ١٤٢٢هـ.

٩. فضيلة الشيخ الدكتور/ عبدالله بن علي المطلق عام ١٤٢٢هـ.

١٠. فضيلة الشيخ/ عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين عام ١٤٢٦هـ.

١١. فضيلة الشيخ/ محمد بن حسن آل الشيخ عام ١٤٢٦هـ.

١٢. فضيلة الشيخ الدكتور/ سعد بن ناصر الشثري عام ١٤٢٦هـ.

١٣. فضيلة الشيخ الدكتور/ يوسف بن محمد الغفيص عام ١٤٢٦هـ[١].

١٤. فضيلة الشيخ الدكتور/ عبدالكريم بن عبدالله الخضير عام ١٤٣١هـ.

ومنذ أن بدأت اللجنة في عام ١٣٩١هـ وحتى اليوم، وهي تقوم بإصدار الفتاوى المكتوبة، وقد زادت الفتاوى المكتوبة التي صدرت عنها على ست وعشرين ألف فتوى، بمتوسط يصل إلى ست مئة فتوى في العام الواحد، وقد رتبت هذه الفتاوي، فقام بجمعها وترتيبها فضيلة الشيخ/ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، وصدر منها مجموعتان باسم فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، يقول الشيخ أحمد الدويش في الطبعة الخامسة[٢]: «تم بحمد الله ترتيب: (فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء) في المملكة العربية السعودية (المجموعة الأولى)، وبلغت: (ستة وعشرين جزءًا) تفصيلها على النحو التالي:

(١) انظر: موقع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء http://goo.gl/gaRReI.
والسياسة الشرعية في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء فيما يتعلق بمسائل الحسبة دراسة مقارنة بالنظام السعودي للباحث عبدالله بن محمد بن عبدالله المقحم١/٣٣.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١/٣ من المجموعة الثانية.

١. الأجزاء (من ١-٣) في العقيدة.

٢. الجزء (٤) في التفسير وعلوم القرآن.

٣. الأجزاء (من ٥-٢٣) في الفقه، وترتيب أبوابه على نهج (مختصر المقنع).

٤. الأجزاء (من ٢٤- ٢٦) كتاب جامع.

ولقد تم عزو كثير من الأحاديث التي استدل بها إلى مخرجيها؛ ليسهل على الباحث وطالب العلم معرفة حال الدليل، وتم الفراغ من طبعها عام ١٤٢٥هـ من هجرة الرسول ﷺ.

وقد جرى استئناف العمل فيما جد، بعد ما تم ترتيبه على النهج الأول في الطريقة والأسلوب، مع مراعاة استبعاد ما نشر مما يغني عنه تلافيًا للتكرار، وقد لا يخلو منه، إما لزيادة فائدة، أو تغير أسماء المفتين، وقد يشذ ما يسهى عنه، وعلى القارئ غض الطرف وتلمس العذر، واخترنا لها اسم: (المجموعة الثانية)».

قلت: وقد طبع من المجموعة الثانية أحد عشر جزءًا في عام ١٤٢٦هـ، فجزى الله الشيخ أحمد خير الجزاء.

وهي أيضًا موجودة على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) في موقع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء.

وكان قد طبع من قبل مختارات من هذه الفتاوى في كتب متفرقة منها كتاب فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، جمع وترتيب صفوت الشوادفي، وقد نشرته دار الجلاء في القاهرة في عام ١٤٠٨هـ في كتاب ليس بالكبير.

وطبعت مختارات باسم: نوازل العبادات والمعاملات مستخرجة من فتاوى

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، جمع وترتيب مهند أبو عمر نشر دار العلوم والحكم في مصر سنة ٢٠١٢م.

ثانيًا: المنهج الذي تسير عليه اللجنة من حيث الجملة:

المنهج من نهج ينهج نهجا، قال في الصحاح[١]: «النَّهْجُ: الطريق الواضح، وكذلك المَنْهَجُ والمِنْهاجُ.

يقال: اعْمَلْ على ما نَهَجْتُهُ لك، وفلان يَسْتَنْهِجُ سَبيلَ فلان، أي يسلك مسلكَهُ».

وفي التعاريف للمناوي[٢]: «المنهج الطريق المنهوج أي المسلوك ذكره أبو البقاء».

وقد وضع له الدكتور عبدالرحمن السديس تعريفًا استنبطه من التعريف اللغوي، ويمكن اعتباره تعريفًا اصطلاحيًّا وهو قوله[٣]: «مجموعة الركائز والأسس المهمة التى توضح مسلك الفرد أو المجتمع أو الأمة لتحقيق الآثار التى يصبو إليها كل منهم».

فنحن إذا نعني بمنهج اللجنة الأسس التي تبني عليها فتاواها وتسير عليها في إصدار هذه الفتاوى.

ولا شك أن معرفة منهج اللجنة سيعود بالفائدة على طلاب العلم الذين يهرع الناس لهم للحصول على أجوبة لأسئلتهم ومشكلاتهم، سواء في المحاضرات والدروس أو في القنوات الإعلامية المختلفة أو في المواسم التي تكثر الحاجة للسؤال فيها كموسم الحج وشهر رمضان وغيرهما.

(١) الصحاح في اللغة للجوهري مادة: نهج، وانظر: في المادة نفسها مقاييس اللغة لابن فارس، والمصباح المنير للفيومي ومعظم كتب اللغة.

(٢) مادة: المنهج ص: ٦٨١.

(٣) العلامة الشيخ عبدالرزاق عفيفى ومعالم منهجه الأصولي للدكتور/عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس ١/٨.

فمعرفة منهج اللجنة سيختصر الطريق، ويجعل المفتي يسير بخطوات واضحة سالمة من العثرات والعقبات بإذن الله تعالى[١].

ولعل السبب أن هذه اللجنة جمعت بين أمور عديدة، تجعل منهجها مسددًا بإذن الله تعالى، وفيما يلي عرض لأبرز معالم منهج اللجنة من حيث الجملة[٢]:

١. الرأي الجماعي أقرب للصواب غالبًا من الرأي الفردي واللجنة لا تصدر الفتوى منها إلا إذا اشترك فيها ثلاثة على الأقل، كما ذكرنا قبل حيث نصت المادة الثامنة من اللائحة المرفقة بالأمر الملكي، على أن لا يقل عدد الناظرين في الفتوى عن ثلاثة أعضاء.[٣]

٢. المتأمل في أعضاء هذه اللجنة منذ أن أنشئت يلاحظ أنها جمعت قامات من العلماء، الذين جمعوا بين العلم والدين والورع والحرص على السنة.

٣. اللجنة مستقلة لا تتقيد بمذهب ولا باتباع شخص، بل يقودها الدليل الشرعي الصحيح، كما جاء في جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٩٥٨٠)، وهذا نص جوابها: (اللجنة إنما تفتي بما يظهر لها من الأدلة الشرعية سواء وافق المذاهب الأربعة المعروفة، أو وافق أحدها، ولا تتقيد بمذهب معين)[٤].

٤. فتاوى اللجنة عامة وليست خاصة بفن أو مجال معين، بل تفتي في العقائد والعبادات والمعاملات والجنايات والسياسة والاقتصاد، كما تفتي جميع فئات المسلمين من المسؤولين والأفراد من جميع

(١) انظر: العلامة الشيخ عبدالرزاق عفيفي ومعالم منهجه الأصولي للدكتور/عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس١/٩.

(٢) انظر: في هذا الموضوع: منهج التعامل مع أهل الكتاب في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء للدكتور عبداللطيف بن إبراهيم حسين.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١/٢٧.

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٥/٧ من المجموعة الثانية.

الدول وجميع المستويات فهذا التنوع يكسب طالب العلم أفقًا واسعًا، لإدراك حاجات الناس.

٥. تنوع أعضاء اللجنة فنجد الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ ماهرًا في معرفة الحديث، والشيخ عبدالرزاق رَحِمَهُ اللَّهُ محيطًا بأحوال الفرق والمناهج الفكرية، وخاصة في العصر الحاضر، والشيخ ابن غديان رَحِمَهُ اللَّهُ متميزًا بالتأصيل والتقعيد، وجميع الأعضاء الباقين تلحظ فيهم هذا التنوع والتمازج، الذي يثري عطاء اللجنة ويسدده، كما نلحظ نمو المنهج الفكري في فتاوى اللجنة، ولاسيما فيما استجد من أمور فكرية.

٦. معايشة اللجنة لواقع الناس، وتفاعلها مع قضايا المجتمع، سواء في الرد على الفتاوى في القضايا الملحة، أو في إصدار بيانات توجيهية حول النوازل، التي يحتاج الناس لبيان الحكم فيها، ومن بيانات اللجنة التي صدرت عنها:

١. بيان في التفريق بين التأمين التجاري والتأمين التعاون، لما ظهر من بعض المؤسسات والشركات تلبيس على الناس، وقلب للحقائق، حيث سموا التأمين التجاري المحرم: تأمينًا تعاونيًّا، ونسبوا القول بإباحته إلى هيئة كبار العلماء؛ من أجل التغرير بالناس، والدعاية لشركاتهم[١].

٢. بيان بشأن المجلات الخليعة وأخطارها في الفتوى رقم (٢١٢٩٨)[٢].

٣. بيان في حكم الاحتفال بحلول عام ٢٠٠٠ الإفرنجي[٣].

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٢٦٨/١٥من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١١٧/١٧من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٤٠١/٢٦ المجموعة الأولى.

فهذه أبرز معالم منهج اللجنة، ولعل ما سيأتي من تفاصيل المنهج الذي تسير عليه اللجنة وشواهده ما يثري الدراسة، ويطلع القارئ على المنهج المتميز الذي تسلكه اللجنة.

المبحث الأول

سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في صياغة الفتوى

صياغة الفتوى هي آخر مراحلها، فإن الفتوى إذا عرضت على المفتي قرأها، ثم تأملها، ثم صور الجواب في نفسه، ثم صاغه وأخرجه للمستفتي.

ولكن لكونها هي المعلم الأهم من معالم المنهج، لأننا لا نلتفت لمراحل خروج الفتوى، وإنما التفاتنا للمنهج والأسس التي تبنى عليها الفتوى، فإن الصياغة هي الصورة النهائية، التي تبين لك منهج المفتي.

وإذا تأملنا فتاوى اللجنة الدائمة للفتوى، وتلمسنا المنهج من حيث الصياغة، فإننا سنجد كثيرًا من السمات المميزة لفتاوى اللجنة، ومنها:

١. المحافظة على صيغة السؤال قدر الإمكان، وتنبيه السائل عند وجود خطأ فيه.

٢. وضوح عبارة فتاوى اللجنة وسهولة معرفة معانيها من العامة والخاصة، مع جزالتها.

٣. استعمال العبارات الشرعية.

٤. التزام اللغة العربية.

٥. ابتداء الجواب وختمه بما هو معروف عند العلماء في ذلك.

٦. إصدار الفتاوى مكتوبة وموقعة ممن أفتى بها.

٧. ترتيب الأجوبة على ترتيب الأسئلة.

٨. مراعاة فهم السائل، حيث يكون الأسلوب الموجه لطلاب العلم غير الموجه للعامة.

٩. الجزم بالفتوى وعدم ترك المستفتي في حيرة.

١٠. تخيير المستفتي عند إمكان ذلك للتيسير عليه.

١١. الجواب عن السؤال وذكر محتملاته.

١٢. نصيحة السائل ودعوته إذا كان محتاجًا لذلك.

١٣. الاختصار أوالبسط والتفصيل في الفتوى بحسب الحاجة.

١٤. التمهيد للفتوى.

١٥. تنوع أسلوب الجواب في مسائل الخصومات.

١٦. التغليظ في الفتوى عند الحاجة.

١٧. التوسط في كثير من الأمور.

١٨. التدرج عند الحاجة إليه.

١٩. الحرص على الحكمة.

هذه أبرز السمات التي يمكن للباحث تتبعها في فتاوى اللجنة الدائمة، والملاحظ لهذه السمات سيجد أن منها ما هو سمة ثابتة في كل الفتاوى، ومنها ما يوجد بحسب الحاجة، وبحسب نوع السؤال وظرفه، ولعلنا نفصل في بعض السمات، ونذكر لها شواهد من فتاوى اللجنة.

١. المحافظة على صيغة السؤال قدر الإمكان، وتنبيه السائل عند وجود خطأ فيه.

من سمات منهج اللجنة محافظتها على صيغة السؤال، لكي يطمئن السائل أن سؤاله قد أجيب عليه، وقد يكون فيه بعض الكلمات العامية، وإذا وجد خطأ في الصيغة نبهوا عليه السائل، لكي لا يقع فيه مرة أخرى.

وسأعرض بعض نماذج الأسئلة التي فيها كلمات، المشهور أنها عامية.

ففي السؤال الأول من الفتوى رقم (١١٠٨٣)[١]: «نحن مجموعة حوالي ٣٠ نفرا نقط (قطة رئيسية)، وبعض الأوقات لا يحضر نصفهم، والذين يحضرون يطلبون من (القطة) أكل وذبائح بغير إذن من الآخرين».

وقد أوردت اللجنة لفظ القطة في جوابها، حيث قالت: «إذا رضي من لم يحضر من المشتركين في القطة بأن يشتري من حضر ما يصنعون من الذبائح جاز».

والقطة من الألفاظ العامية، ومعناه اشتراك مجموعة في مال ينفق منه على طعامهم ونحوه، وليس هذا اللفظ من الكلمات العربية إلا على وجه من وجوه المجاز البعيدة، بأن معنى القط هو النصيب، كما في تاج العروس[٢].

وفي السؤال الأول من الفتوى رقم (١٥٩٠٢)[٣] قال السائل: «أفيدكم أنني أحضرت سباكا لترميم منزلي، ورمم المنزل من جهة السباكة، وبقيت المواسير المؤدية إلى الجورة... إلخ».

والجورة في لغة أهل الشام المكان المنخفض، ويريد هنا الحفرة التي تصرف إليها مياه الصرف الصحي.

(١) في ٢٥/١٤ من المجموعة الأولى.
(٢) مادة: قطط.
(٣) في ١٢٥/١٥ من المجموعة الأولى.

ومن أمثلة الفتاوى التي وجهت اللجنة بتصحيح عبارة السائل الفتوى رقم (١٨١٥٣)[١] ونصها: قمت أنا وزوجتي بتأدية فريضة الحج العام الماضي، وكنا نربي حمامًا، ولدينا قطط تأكل الحمام حيًّا، ومن خوفي عليه من القطط أغلقت عليه العشة خوفا من القطط، ووضعت له ما يكفيه من الأكل والماء.... ولكن شاء القدر قبل وصولنا وعودتنا بحوالي ثلاثة أيام أن انقطع الماء لمدة ثلاثة أيام فمات الحمام.

فقد بدأت اللجنة جوابها بتوجيه السائل بقولها: «أولًا: قولكم: (شاء القدر) عبارة غير سليمة، والصواب أن تقولوا: (شاء الله)، فتنبهوا لذلك وفقكم الله....إلخ».

٢. وضوح عبارة فتاوى اللجنة وسهولة معرفة معانيها من العامة والخاصة، مع جزالتها.

من السمات الثابتة البارزة وضوح عبارات الفتاوى وسهولة إدراك معانيها على العامة، مع الاحتفاظ بالجزالة والأسلوب العلمي الرصين، الذي يقدره طلاب العلم ويجلونه.

فاللغة العربية الراقية، والأسلوب الرائق، والعبارات الشرعية العلمية، تمتزج في فتاوى اللجنة لتشكل لغة علمية سهلة المنال، يدركها العامي ولا يزدريها العالم، وهو ما ذكره المؤلفون في الفتوى عن الأسلوب الأمثل فيها، يقول ابن الصلاح[٢]: «وتكون عبارته واضحة صحيحة بحيث يفهمها العامة ولا تزدريها الخاصة»، وذكر مثل ذلك النووي[٣] وابن حمدان[٤].

ولست محتاجًا هنا للتمثيل لكثرة ذلك، ووضوحه في أي فتوى، ولأنه

(١) في ٢١/١٩١ من المجموعة الأولى.
(٢) أدب المفتي والمستفتي ١/٧٤.
(٣) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي١/٤٨.
(٤) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ١/٥٩.

سيأتي في الأمثلة التالية فتاوى يتبين فيها هذا بجلاء، ولكن اللجنة قد تحتاج في بعض الفتاوى المتخصصة لسلوك المسلك العلمي الدقيق بعباراته الغامضة، ولكن ذلك قليل ومحصور في الفتاوى التي تحتاج لذلك، ومن الأمثلة على ذلك الفتوى رقم (٢٧٧٧)[١]: حيث جاء في السؤال: يقول رجل: إن محمدًا ﷺ هو برزخ بين بحري الإمكان والوجوب، فله درجة فوق درجة الإمكان والحدوث، ودون درجة الوجوب.

وكان جواب اللجنة مناسبًا لطبيعة السؤال فقالوا: «الله تعالى وحده هو الواجب الوجود بنفسه، لم يكسب وجوده من غيره، وما سواه من الموجودات ممكن في نفسه قد كسب وجوده من الله تعالى، ثم هو في وجوده خاضع لمشيئة الله وقدرته، إن شاء سبحانه أبقاه، وإن شاء أفناه، ونبينا محمد ﷺ هو كسائر بني آدم، خلقه الله من ذكر وأنثى بالنص من الكتاب والسنة وبشهادة الواقع الحسي، ثم توفاه عند انتهاء أجله، فوجوده ممكن كسائر المخلوقات، إلا أن الله تعالى ميزه بالرسالة، فاصطفاه رسولًا إلى الناس كافة وخاتمًا للأنبياء عليهم السلام، ولا برزخ بين الوجوب والإمكان باتفاق العقلاء حتى يكون محمد ﷺ هو هذا البرزخ أو فيه، فإن الأحكام العقلية ثلاثة باتفاق العلماء النظار: الوجوب والاستحالة والإمكان، أي: الجواز العقلي، وهو احتمال الوجود والعدم لا رابع لها، ولا برزخ ولا واسطة بينها، فمن زعم رابعًا لها أو برزخًا وواسطة بينها، فهو مخالف لمقتضى العقل، كما أنه مخالف لمقتضى النقل الصحيح» أهـ.

وقد اشترك في الجواب عن هذه الفتوى المشايخ: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، وفضيلة الشيخ عبدالرزاق عفيفي، وفضيلة الشيخ عبدالله بن قعود، وفضيلة الشيخ عبدالله بن غديان.

(١) في ١/٤٥٨ من المجموعة الأولى.

وهم لا شك قادرون على الأسلوب العلمي الكلامي في كثير من القضايا الكلامية، ولكنهم يفضلون الأساليب الشرعية، ففي الفتوى رقم (١٧٧٧٣)[١] سأل السائل عن صورة انتشرت بين العامة يزعمون أنها صورة لجني بصورته الحقيقية.

فأجابت اللجنة بما يلي: «الجن يتشكلون بأشكال مختلفة؛ لأن الله أعطاهم القدرة على ذلك، وقد يراهم بعض الناس في تلك الصور، ولكن لا يجوز تصويرهم، ولا تصوير غيرهم من ذوات الأرواح؛ لأن النبي ﷺ نهى عن التصوير وشدد فيه الوعيد، ولعن المصورين، وهذا عام في كل روح من الجن وغيرهم».

ولعل المثالين نادران في فتاوى اللجنة، بالإضافة إلى أن طبيعة السؤال فرضت الجواب، إلا أن هناك ملحظًا آخر هو أيضًا من سمات فتاوى اللجنة وهو مراعاة فهم السائل، فيخاطبون كلًّا بما يناسبه، سواء كان السائل من طلاب العلم أو من العامة أو من أهل العلوم العصرية أو من أهل الجدل والمراء.

ومن الأمثلة في هذا ما جاء في السؤال الثالث من الفتوى رقم (٣٣٣٩)[٢]، ونصه: في حالة عدم توفر أربعة شهود لإثبات تهمة الزنا، وثبتت الجريمة أمام المحكمة على أساس شهادة طبيعية، وتقرير فاحص كيماوي، وتقرير أخصائي في بصمات الأصابع، وشهادة ظرفية، هل يعاقب المتهم في هذه الحالة أيضًا بعقوبة القذف؟ ويبدو أن هذه قضية تفسير حرفي للآية القرآنية المتعلقة بذلك.

فكان جواب اللجنة بما يلي: «لا يصح إثبات جريمة الزنا بما ذكر من التقرير الفاحص الكيماوي، وتقرير أخصائي في بصمات الأصابع وشهادة

(١) في ١/٢٩٧ من المجموعة الأولى.
(٢) في ٢٢/٣٠ من المجموعة الأولى.

ظرفية، فإن ذلك إنما يفيد اجتماعًا ومخالطة، ويثير التهمة، ويبعث ريبة في النفوس، ولا ينهض لإثبات الجريمة الموجبة للحد حتى يقام الحد على مرتكبيها، كما لا تنهض لدفع حد القذف عمن رمى المحصنين والمحصنات بجريمة الزنا، وإن الله تعالى أعلم بعباده، وأرحم بهم منهم بأنفسهم، ومع ذلك حكم بحد القذف على من قذف المحصنات، ولم يأت بأربعة شهداء، وهو سبحانه العليم الحكيم في تشريعه، ولو كان هناك ما يدفع حد القذف سوى ذلك لبينه سبحانه في كتابه، أو بالوحي إلى رسوله ﷺ وما كان ربك نسيا، ولا يخفى على من له بصيرة بتشريع الله وحكمته، ما في حد القذف من القضاء على إشاعة الفواحش، وصيانة الأعراض وإغلاق أبواب الشحناء، وإنه لعظم الخطر في ذلك لم يكتف سبحانه بأقل من أربعة شهود عيان، وهو العليم الحكيم».

٣. ابتداء الجواب وختمه بما هو معروف عند العلماء في ذلك.

ومن السمات الثابتة كذلك التزام اللجنة الدائمة للفتوى ابتداء الجواب وختمه بما هو مشهور عند العلماء في ذلك.

فقد ذكر ابن الصلاح[١] والنووي[٢] وابن حمدان[٣] أنه يستحب في بداية الفتوى أن يستعيذ المفتي بالله من الشيطان الرجيم، وأن يسمي، ويحمد الله، ويصلي على النبي ﷺ، قال النووي[٤]: «وأحسنه الابتداء بقول: الحمدلله، لحديث: «كل أمر ذي بال لا يبدأ بالحمد لله فهو أجذم»[٥]، وينبغي أن يقوله

(١) أدب المفتي والمستفتي ١/٧٥.
(٢) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي١/٤٩.
(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ١/٥٩.
(٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي١/٥٠.
(٥) أخرجه أبو داود عن أبي هريرة، مرفوعًا في باب الهدي في الكلام من كتاب الأدب برقم/٤٨٤٠ قال أبو داود: رواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبدالعزيز، عن الزهري، عن النبي ﷺ، مرسلًا.
وقد علق عليه شعيب الأرناؤوط بقوله: "إسناده ضعيف لضعف قرة -وهو ابن عبدالرحمن بن حيويل- ولاضطراب متنه".

بلسانه ويكتبه، ولا يدع ختم جوابه بقوله: وبالله التوفيق، أو والله أعلم، أو والله الموفق».

ومعظم فتاوى اللجنة مبدوءة غالبًا بالحمدلله، والصلاة والسلام على رسوله. ولكن في الفتاوى القديمة لم يكن هناك صيغة محددة، فالفتوى رقم (١٦) بدئت بقولهم: «الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد: فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على الاستفتاء الوارد من فضيلة رئيس محكمة مكة»[١].

والفتوى رقم (٢٣٦) بدئت بهذا النص: «الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله، وبعد: فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على... إلخ»[٢].

ثم درجت اللجنة على عبارة: «الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده: وبعد: فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على...إلخ»[٣].

وختام الفتوى غالبًا يكون بقولهم: «وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم»[٤].

وقد يختم قليل من الفتاوى بغير ذلك، كقولهم في الفتوى رقم (٤٢٢٩): «سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.»

وسبب ذلك أنها كانت جوابًا عن شبهة تشبيه تقبيل الحجر الأسود بعبادة الأصنام.

(١) في ٢٠٦/١١ من المجموعة الأولى.
(٢) في ٤٥٨/١ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: مثلًا الفتوى رقم (١٨٥٦٧) في ٢٥١/٢١ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: مثلًا: الفتوى رقم (٤٦٦٢) في ٢٥٧/٢١ ورقم (١٨٣٩٠) في ٢٣٠/٢١ ورقم (١٨٥٦٧) في ٢٥٢/٢١ من المجموعة الأولى.

ورأيت في الفتوى رقم (١٦)[١] أنهم ختموها بقولهم: «وعلى هذا جرى التوقيع، وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم».

ولعل ذلك لكونها من أول الفتاوى، حيث لم يستقر بعد منهج اللجنة.

٤. إصدار الفتاوى مكتوبة وموقعة ممن أفتى بها.

ومن السمات الثابتة في صياغة فتاوى اللجنة، ختمها بأسماء الأعضاء، الذين أجابوا عن السؤال وتواقيعهم، وهذا لم ينخرم في شيء من الفتاوى، ولهذا لست بحاجة للتمثيل على ذلك، وهذا الأمر قد نص عليه النووي في آداب الفتوى[٢] وهو أيضًا دأب العلماء إذا كانت الفتوى مكتوبة أن تذيل باسم المفتي.

٥. ترتيب الأجوبة على ترتيب الأسئلة

وكذلك جرت العادة إذا تعددت الأسئلة أن يرتبوا الأجوبة بحسب ترتيب الأسئلة فيوردوا السؤال مذكورًا ترتيبه نحو: السؤال الأول فالسؤال الثاني ويتلو كل سؤال جوابه، وهو أيضًا كثير لايحتاج إلى مثال، وهو كذلك قد نص عليه النووي في آداب الفتوى[٣]، وفي أحيان قليلة يقومون بسرد الأسئلة، ثم سرد الأجوبة بحسب ترتيب الأسئلة.

٦. الجزم بالفتوى وعدم ترك المستفتي في حيرة

ومن السمات البارزة الثابتة الجزم بالفتوى بعبارة موجزة مفيدة، لا تترك السائل في حيرة، كما قرره العلماء في كتب الفتوى، يقول النووي[٤]: «لا يجوز للمفتي إلقاء المستفتي في الحيرة».

ولعلي أسوق نماذج من فتاوى اللجنة التي يتبين فيها ذلك.

(١) في ٢٠٦/١١ من المجموعة الأولى
(٢) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ٥٠/١
(٣) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ٤٥/١
(٤) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ٨١/١ وانظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ٦٨/١-٧٠

فمنها الفتوى رقم (٦٦١٩)[١] حيث سأل عن أخذ عينة من جسم المتوفى، لمعرفة سبب الوفاة في الحالات الغامضة، فأجابت اللجنة: «إذا كان هناك ضرورة أو حاجة إلى معرفة سبب الوفاة، ولم يمكن معرفة سببها إلا بأخذ العينة على الصفة المذكورة - جاز ذلك شرعًا، إيثارًا للمصلحة الراجحة على ما يصيب المتوفى من الأذى».

ومنها الفتوى رقم (٨٥٩٣)[٢] سألت فتاة عن حكم أن تراسل شابًا بما يعرف بركن التعارف؟، فكان جواب اللجنة: «لا تجوز المراسلة بينك وبين شاب غير محرم لك مما يعرف بركن التعارف؛ لأن ذلك مما يثير الفتنة، ويفضي إلى الشر والفساد».

وفي الفتوى رقم (٣٦٨٩)[٣]: سأل عن دين في ذمته فأجابت اللجنة: «يبقى الدين في ذمتك حتى تستطيع أداءه، وينبغي لك الحرص على أسباب القضاء».

وإذا كانت المسألة فيها تخيير، فإن جوابهم يكون ناطقًا بذلك، من باب التوسعة فيما فيه سعة في الشريعة، ففي الفتوى رقم (٧٧٩١)[٤] التي سألت فيها امرأة عن الحجاب: أيجب أن يكون الجلباب قطعة واحدة، أم يمكن أن يكون قطعتين؟. كان جوابهم بالتخيير، فقالوا: «الحجاب سواء كان قطعة أو قطعتين فليس في ذلك بأس إذا حصل به الستر المطلوب المشروع».

٧. نصيحة السائل ودعوته إذا كان محتاجًا لذلك

ومع أن غالب أجوبة اللجنة تتوجه مباشرة للجواب، سواء بذكر الحكم مباشرة أو بمقدماته، إلا أنهم إذا رأوا السائل يحتاج إلى توجيه ونصح

(١) في ٢٥/٩٦ من المجموعة الأولى.
(٢) في ١٧/٦٧ من المجموعة الأولى.
(٣) في ١٣/١٧٥ من المجموعة الأولى.
(٤) في ١٧/١٧٨ من المجموعة الأولى.

بادروا بذلك، وتلطفوا معه ودعوا له، ومن أمثلة ذلك ما جاء في السؤال الرابع من الفتوى رقم (٧٩٩٤)[١] حيث قال السائل: أنا رجل غير متزوج، وأخشى أن أقع في المعاصي، فكيف إذا أعطيت المرأة الفلوس وقبلتها وباشرتها باعتبار أن الفلوس التي أعطيتها مهرًا فما حكم ذلك؟.

فأجابته اللجنة بقولها: «أولًا: يجب عليك أن تصون نفسك، وأن تبتعد عن وسائل الزنا، وتبادر إلى الزواج إن استطعت، وإن لم تستطع فاستعن على ذلك بالصوم، فقد ثبت أن رسول الله ﷺ قال: (يا معشر الشباب: من استطاع منكم الباءة فليتزوج،، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء) متفق عليه[٢].

ثانيًا: لا تكون الفلوس المذكورة مهرًا، بل هي سحت وحرام، وعملك زنا، فعليك بالتوبة إلى الله سبحانه وتعالى، والندم على ما وقع منك، والعزم الصادق ألا تعود إلى ذلك، أصلحك الله، وألهمك رشدك.

وفي الفتوى رقم (٣٤١١)[٣] التي قال فيها السائل: هل عليَّ إثم في بقائي أعزب لأجل غلاء المهور؟».

قالت اللجنة: «عليك أن تسعى جهدك في أن تعف نفسك، وتحصنها بالزواج، فإن عجزت فعليك بالصوم، فإنه يعينك بإذن الله وحوله وقوته على حصانة الفرج وعفة النفس؛ لما ثبت من قول النبي ﷺ: (يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء) متفق عليه. ونسأل الله لك التيسير والسداد».

(١) في ٢٢/٤٠ من المجموعة الأولى.

(٢) هو عند البخاري في باب من لم يستطع الباءة فليصم من كتاب النكاح برقم/٤٧٧٩، وعند مسلم في باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم من كتاب النكاح برقم/٣٤٦٤.

(٣) في ١٨/٢٤ من المجموعة الأولى.

وسأل سائل من مصر في الفتوى رقم (٦١٥٤)[١] فقال: إنني أتحدث إلى أبي وأمي وبعض الناس المحيطين بي عن بعض البدع، كأمثال الصلاة في المساجد التي بها قبور أو دعاء الأموات، وما كان من هذا القبيل، ولكن معظم هؤلاء يقولون لي: إن العلماء يصلون في هذه المساجد، ويرون الناس ولا يتحدثون، فهل تفهم أنت أكثر؟، ويقولون لي: يا كافر، وأشياء كثيرة، ولا أدري ماذا أفعل مع أبي وأمي وأنت تعلم حقهم؟.

وبعد أن أجابت اللجنة على سؤاله حول تعظيم القبور ودعاء الأموات، وفعل بعض العلماء ذلك وعدم إنكارهم، أوصته بما يلي: «عليك أن تستمر في دعوة والديك ومن حولكم إلى الحق، وأن تثبت عليه وأن تصبر على الأذى فيه، عسى أن يهدي الله على يديك إلى الحق والصواب الكثير، ويكونوا عونًا لك بعد أن كانوا أعداء مناوئين يسخرون منك ويحقرونك، وترفق بالوالدين وصاحبهما في الدنيا معروفًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ [لقمان]، نسأل الله لك التوفيق والثبات على الحق، وأن يهدي الله بك والديك وغيرهما، إنه على كل شيء قدير» أهـ.

٨. الاختصار أو البسط والتفصيل في الفتوى بحسب الحاجة

ومن السمات العامة لصياغة فتاوى اللجنة: التوسط فيها بين البسط والإيجاز، بحيث تكون مشتملة على ما يهم السائل من الجواب، ودليله النقلي أو العقلي، وستأتي الإشارة للاستدلال لاحقًا.

قال ابن الصلاح عن مسلك المفتي في جوابه، فيما يتعلق بطول الجواب

(١) في ١/٤٢٦ من المجموعة الأولى.

وقصره: «بلغنا عن القاضي أبي الحسن الماوردي صاحب كتاب الحاوي، قال: إن المفتي عليه أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه بأنه يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج، ليفرق بين الفتوى والتصنيف، قال: ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مدرسًا ولكل مقام مقال.

قلت -يعني ابن الصلاح-: الاقتصار على لا أو نعم. لا يليق بغير العامة، وإنما يحسن بالمفتي الاختصار الذي لا يخل بالبيان المشترط عليه، دون ما يخل به، فلا يدع إطالة لا يحصل البيان بدونها».

واللجنة تسلك في جوابها ما رجحه ابن الصلاح، فتذكر ما تدعو الحاجة له، وأغلب فتاواها متوسطة، وربما احتاجوا إلى بسط الجواب عند الحاجة لذلك، ففي الفتوى رقم (١٨٠٠)[١] التي كانت جوابًا عن سؤال من سمو نائب وزير الداخلية حول محاورتين مزعومتين: إحداهما جرت بين طالب درزي يدرس في الأزهر وبين من لقبه الدرزي بشيخ مشايخ الأزهر، والأخرى جرت بين من نسب في المنشور إلى السنة وبين من قيل إنه أستاذ درزي، فكتبت جوابًا مختصرا -كما تقول اللجنة- عما جاء في المحاورتين يتبين به ما فيهما من دجل وتلبيس، ولكن هذا البيان جاء في عشرين صفحة، والسبب كون المحاورتين فيهما شبه بحاجة للجواب عنها.

وفي الفتوى رقم (١٦٦٥)[٢] حول رسالة من الجمعية الملكية البريطانية لمنع القسوة على الحيوان، ترجو فيها إقناع الجماعات الإسلامية المستوطنة في بريطانيا بقبول أكل لحوم الحيوانات التي يتم صعقها قبل ذبحها، كتبت اللجنة جوابًا محررًا في أربع صفحات فيه مقنع لكل متبصر.

وقد يكون الجواب موجزا جدًّا بدون دليل ولا تعليل، وذلك لوضوحه، ولأن السائل يظهر من سؤاله حاجته للحكم، ولا عناية له بالأدلة.

(١) في ٢/٤٠٠ من المجموعة الأولى.
(٢) في ٢٢/٤٥٥ من المجموعة الأولى.

ففي السؤال الخامس من الفتوى (١١٧٨٠)[١] كان السؤال: هل يجوز للمسلم أن يستعمل في غير الأكل المنتوجات من الخنزير والحيوانات الأخرى، مثل الفرشات والملابس ونحوها؟

فأجابت اللجنة بقولها: «لا يجوز له ذلك» أهـ.

ولم تزد على ذلك، ومثله السؤال الثاني من الفتوى رقم (٤١٢٥)[٢] فقد كان السؤال: ما حكم من يدخر نقودًا إلى حين ارتفاعها فيبيعها بالربح؟.

فأجابت اللجنة بقولها: «يجوز له ذلك»أهـ.

وقد أشار ابن حمدان في صفة الفتوى، بأنه إذا حصل غرض السائل من الجواب بنفي أو إثبات، فلا حرج على المفتي[٣].

وقد يكون الجواب موجزًا لكنه مصحوب بدليل أو تعليل، أو يكون سؤالًا عن علم لا عن حكم.

ومثال الأول: السؤال الثالث من الفتوى رقم (٦٧٥٤)[٤] ونصه: هل يجوز للشباب الأعزب أن يفكر في الجماع، أعني يتخيل أنه يجامع زوجته وهو لم يتزوج بعد؟.

فأجابت اللجنة بقولها: «لا يجوز له ذلك؛ لأنه ذريعة إلى ارتكاب الفاحشة، والوقوع في الشر والفساد» أهـ.

ومثال الثاني: السؤال الأول من الفتوى رقم (١١٨٤٣)[٥] ونصه: ما معنى توحيد الربوبية والألوهية؟.

(١) في ٢٨٦/٢٢ من المجموعة الأولى.
(٢) في ٤١٨/١٣ من المجموعة الأولى.
(٣) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ٤٤/١.
(٤) في ٣٤٥/٢٦ من المجموعة الأولى.
(٥) في ٧/١من المجموعة الأولى.

فأجابت اللجنة بقولها: «معنى توحيد الربوبية: إفراد الله ﷻ بأفعاله؛ كالخلق والإيجاد والرزق والإحياء والإماتة.

ومعنى توحيد الألوهية: إفراد الله بأفعال العباد، كالدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والخوف، والرجاء، والتوكل، وجميع أنواع العبادة» أهـ.

٩. الجواب عن السؤال وذكر محتملاته

تهتم اللجنة بسؤال السائل وتجيب عنه الجواب الكافي، ولكن إذا كان هناك احتمالات أخرى للموضوع حرصت على ذكرها، وهو موافق لما ذكره ابن الصلاح[١] وتبعه عليه ابن حمدان[٢].

ففي الفتوى رقم (٨٧٨٥)[٣] سألت امرأة عن بيت اشترته لتوقفه وشكت في وقفه، فأجابت اللجنة بما يلي: «إذا كان البيت قد وقف من قبلك وقفًا منجزًا في حال صحتك فإنه يمضي، ولا يحق لك الرجوع فيه في حياتك، ولا يورث من بعدك، ولا إثم عليك في ذلك إذا كان قصدك الخير، ولم تقصدي حرمان الورثة، وكذلك إذا كنت لم توقفيه ووقفتيه بعد في حالة صحة منك وتصرف شرعي، وإن كنت قد أوصيت به وصية أو مستوصية به، فالوصية يجوز الرجوع فيها قبل الممات، أو تمضي في حدود ثلث ما خلفتيه إذا لم ترجعي عنها في حياتك»أهـ.

ومثاله أيضًا السؤال الأول من الفتوى رقم (١٤٥٧٥)[٤] ونصه: أنا عندي من الأولاد بنت واحدة، وأملك بيتًا من طابقين، ولي إخوان، فهل أستطيع أن أمنح بنتي جزءًا من البيت، أم هذه المنحة تؤثر على حق الورثة، ومن ثم تكون المنحة حرامًا؟.

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي ١/٧٢.
(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي١/٥٧.
(٣) في ١٦/١٥٢ من المجموعة الأولى.
(٤) في ١٦/٢١٣ من المجموعة الأولى.

وكان جواب اللجنة وافيًا ذاكرًا للاحتمالات الممكنة، وهو: «إذا كان منحك للجزء من بيتك لابنتك منجزًا، ولم تقصد حرمان بقية الورثة، بأن قبضته في الحال، وملكت التصرف فيه فلا بأس بذلك؛ لأن هذا من باب العطية، وإن كان منحك لها بالوصية فهذا لا يجوز؛ لأنه لا وصية لوارث، لما ثبت أن النبي ﷺ قال: (لا وصية لوارث)[1]».

١٠. التمهيد للفتوى

معظم فتاوى اللجنة مباشرة، تهتم بالجواب عن سؤال السائل، وقد يحتاج بعض الأسئلة لمقدمة أو تمهيد، فتمهد له اللجنة بما يناسبه.

ومن أمثلة ذلك: السؤال الثاني من الفتوى رقم (٣٥٠٢)[2] وكان سؤال السائل: هل صدقة تارك الصلاة تجوز أو لا؟ وهل يثاب عليها أو لا؟.

فمهدت اللجنة بحكم ترك الصلاة ثم بنت عليه الجواب عن حكم صدقته ودليل ذلك، فقالت في الجواب: «تارك الصلاة جحدًا لها كافر بإجماع المسلمين، وتاركها عمدًا دون جحد لها كافر كفرًا يخرج من ملة الإسلام على الصحيح من قولي العلماء، وعلى هذا لا تقبل صدقته ولا يثاب عليها، لكفره بترك الصلاة عمدا... إلخ».

ومن ذلك الفتوى رقم (١٣٤٠٨)[3] والسؤال فيها: هل من لم يختم القرآن في ثلاثين يومًا يعتبر هاجرًا للقرآن؟.

فمهدت اللجنة بما يناسب، ثم أجابت عن السؤال، فقالت: «يشرع للمسلم الإكثار من تلاوة كتاب الله جل وعلا؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۝٩١ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ﴾ [النمل:٩١-٩٢]، ويشرع أن لا يتجاوز في ختمه للقرآن شهرًا؛ لفعل السلف، ولكن لو ختمه في أكثر من شهر لا يعد هاجرًا لتلاوة القرآن».

(١) أخرجه أحمد في المسند برقم/١٨١١١ من حديث عمرو بن خارجة الخشني.
(٢) في ١٠/٧٩ من المجموعة الأولى.
(٣) في ٣/٧٧ من المجموعة الثانية.

والأمثلة كثيرة وواضحة، فلا نطيل بذلك، فالخلاصة: أن اللجنة لا تمهد إلا إذا رأت مصلحة في ذلك.

١١. تنوع أسلوب الجواب في مسائل الخصومات

مسائل الخصومات يقصد بها الدعاوى التي يحتاج فيها للفصل بين المتخاصمين، وغالب هذه الدعاوى تحل إما بالإصلاح والتحكيم أو بالقضاء، وقد نص في كتب الفتوى أن مسائل الخصومات إذا عرضت على المفتي فعليه أن ينتبه حتى لا يكون سببًا لظلم أحد، يقول ابن الصلاح[١]: «وليس له أن يبتدىء في مسائل الدعاوى والبينات بذكر وجوه المخالص منها، وإذا سأله أحدهم وقال بأي شيء تندفع دعوى كذا أو كذا وبينة كذا أو كذا لم يجبه، كي لا يتوصل بذلك إلى إبطال حق، وله أن يسأل عن حاله فيما ادعى عليه، فإذا شرحه له عرفه بما فيه من دافع وغير دافع»، وزاد النووي[٢] بعد أن أورد النص السابق: «ينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقًا يرشده إليه أن ينبهه عليه، يعني ما لم يضر غيره ضررًا بغير حق».

واللجنة حريصة على هذا المسلك، في فتاواها، فقد ترى توجيه المستفتي، وقد ترى رد المسألة للقاضي، لأنه اختصاصه، وقد تستشير القاضي، وتكلفه بالنظر، أو تكوين لجنة للنظر، ويختلف ذلك بحسب الفتاوى وموضوعاتها.

ففي الفتوى رقم (١٥١٠)[٣] التي سأل فيها السائل عن وكالة في إرث، أجابت اللجنة بما يلي: «أولًا: ليس للأخ الأكبر أن يتصرف في نصيب الأخوين اللذين لم يوكلاه إذا كانا رشيدين بدون وكالة شرعية، ولو كان وكيلًا عن أكثر الورثة، وليس لأحد من الورثة أن يعترض على الوكيل في تصرفه في الثلث الذي أوصى به الميت لمجرد كون الورثة فقراء، وبدعوى أن الثلث كثير....

(١) أدب المفتي والمستفتي ١/٨٣.
(٢) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ١/٥٥.
(٣) في ١٦/٣٦٦ من المجموعة الأولى.

وإنما لهم أن يعترضوا عليه إذا صرفه في غير المصارف الشرعية التي عينها الموصي، أو في غير وجوه البر عمومًا، إذا لم يعين الموصي مصرفًا...

ثانيًا: إذا كان الحاكم هو الذي وكل الأخ الأكبر على القصار، وهو أخ لأب مع علمه بوجود شقيق لهم من أجل مصلحة رآها، فليس للأخ الشقيق اعتراض على الوكيل، وإن وكل القاضي الأخ لأب مع عدم علمه بالشقيق فللشقيق أن يرفع أمره للقاضي، ويبين له الواقع، لينظر ويحكم بما يراه مصلحة للقصر، وإن كان القصر هم الذين وكلوا الأخ الأكبر، فوكالتهم غير صحيحة، ويرجع في تعيين الوصي عليهم إلى القاضي إذا كان والدهم لم يوكل عليهم من هو أهل للوكالة.

ثالثًا: إذا كان للميت مزرعة، واختلف الورثة في استثمارها أو بيعها اقتسموها إن أمكن، وتصرف كل منهم في نصيبه بما يراه مصلحة له، ويتصرف في نصيب القصار من وكل عليهم وكالة شرعية بما يراه مصلحة لهم، فإن لم يمكن قسمها باعوها واقتسموا ثمنها، فإن تنازعوا رجعوا في حل النزاع إلى المحكمة».

فقد وجهت في شيء وأحالة للقاضي عند التنازع.

وفي الفتوى رقم (١٨٥٥٨)[١] سأل السائل عن أمانة وضعها عنده شخص متوفى، فأجابت اللجنة: «يجب عليك أن تسلم الظرف المذكور إلى ورثة المتوفى المذكور، وتخبرهم بواقع الحال، وعليهم إذا كانوا مصادقين على ذلك العمل على إبراء ذمة مورثهم... وإن كان الورثة غير مصادقين على ذلك فتسلم لقاضي البلد من قبلك، ولدى القاضي الإجراءات الشرعية المطلوبة في مثل ذلك».

وفي الفتوى رقم (١٦٣٨٣)[٢] سأل المستفتي عن إرث أبناء أخيه القصر

(١) في ١٥/٤٣٠ من المجموعة الأولى.
(٢) في ١٤/٢٩٩ من المجموعة الأولى.

ومنه مساهمات في شركات الأسهم، فوجهته اللجنة بقولها: «إن كان شيء من المساهمات المذكورة في شركة تتعامل بالربا أو غيره من المحرمات فيجب سحبها منها والتخلص من الربح بدفعه للفقراء والمساكين، وبما أنك وصي على قصار فعليك مراجعة قاضي الجهة لتوجيهك، مما يلزم شرعًا بحكم وصايتك؛ محافظة على حقوق القاصرين وبراءة لذمتك».

١٢. التغليظ في الفتوى عند الحاجة

تغلظ اللجنة الجواب في بعض الفتاوى إذا رأت الحاجة لذلك، لأن التغليظ قد يكون أدعى للاستجابة وأكثر نفعًا للسائل بسبب عظم الذنب الذي وقع فيه.

وقد نص على هذا الأمر في كتب الفتوى قال ابن الصلاح[١]: «وقد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد ويبالغ، فيقول هذا إجماع المسلمين، أو لا أعلم في هذا خلافًا، أو فمن خالف هذا فقد خالف الواجب وعدل عن الصواب، أو فقد أثم وفسق، أو على ولي الأمر أن يأخذ بهذا، ولا يهمل الأمر، وما أشبه هذه الألفاظ على حسب ما تقتضيه المصلحة وتوجبه الحال».

ومن أمثلة هذا في فتاوى اللجنة ما جاء في السؤال الثاني من الفتوى رقم (٦٣٠١)[٢] حيث سأل السائل عن شتم أمه وأبيه وأخته المتوفين. فأجابته بقولها: «أسأت بسبك لوالديك وأختك، وارتكبت ما حرم الله من عقوق الوالدين وإيذاء أختك، وذلك من كبائر الذنوب، فاستغفر الله وتب إليه، واطلب الرحمة والمغفرة لهم، وبرهم بالصدقة عنهم وبالإحسان إلى من له بهم صلة من الأحياء، أقارب أو أصدقاء، عسى أن يعفو الله عنك ويغفر ذنبك».

وفي السؤال الأول من الفتوى رقم (٨٨٨)[٣] سأل المستفتي عن قطيعته لعماته

(١) أدب المفتي والمستفتي ١/٨٢ وانظر: آداب الفتوى للنووي ١/٦٥ وصفة الفتوى لابن حمدان ١/٦٦.
(٢) من ٢٥/١٥٤ من المجموعة الأولى.
(٣) من ٢٥/٣٤٠ من المجموعة الأولى.

بسبب إرث بينهم، فأجابته اللجنة: «منعك لعماتك أن يبعن حقهن من ميراثهن من أبيهن ظلم وعدوان منك... وأما المقاطعة التي حصلت بينك وبينهن فأنت السبب فيها، فعليك أن تستغفر الله وتتوب إليه من هذا الذنب العظيم، وأن تستسمحهن وتزورهن، فإن الله جل وعلا أمر بصلة الرحم... إلخ».

وقد يكون مع التلغيظ في العبارة تغليظ في الحكم وهو ما ذكره النووي في كتاب آداب الفتوى والمفتي والمستفتي[1] قال: «إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ، وهو مما لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل، جاز ذلك زجرًا له».

ففي الفتوى رقم (٢٥١١)[2] قالت السائلة: «تركت امرأة صيام ثلاثة أيام من رمضان عام ١٣٩٦هـ بلا عذر، بل تهاونًا، فما حكم الله في ذلك وماذا يلزمها؟». فأجابت اللجنة: «إذا كان الواقع كما ذكر من فطرها ثلاثة أيام من رمضان تهاونا لا استحلالًا لذلك، فقد ارتكبت إثمًا عظيمًا وذنبًا كبيرًا بانتهاكها حرمة رمضان، فإن صيامه ركن من أركان الإسلام، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة] إلى أن قال تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة:١٨٥] وعليها أن تصوم ثلاثة أيام قضاء عن الأيام التي أفطرتها، وإن وقع منها جماع في نهار يوم من الأيام الثلاثة التي أفطرتها فعليها كفارة عن ذلك اليوم مع قضائه، وإن كان الجماع في يومين فعليها كفارتين وهكذا، مع القضاء، والكفارة عتق رقبة فإن لم تجد صامت شهرين متتابعين، فإن لم تستطع أطعمت ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر أو تمر أو أرز أو ذرة أو نحو ذلك مما تطعمه، وعليها أن تستغفر الله

(١) ٥٦/١.

(٢) في ١٤٢/١٠ من المجموعة الأولى.

وتتوب إليه وتؤدي الصوم الذي فرض الله عليها، والعزم الصادق على ألا تفطر في رمضان مرة أخرى، وعليها إطعام مسكين عن كل يوم من الأيام الثلاثة لتأخيرها القضاء إلى ما بعد رمضان آخر».

هذه أبرز القضايا المتعلقة بالصياغة في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وقد تبين من خلال ما عرضته وهو قليل من كثير، ما تتميز به فتاوى اللجنة من جودة في الصياغة من حيث اللغة والأسلوب، ومراعاة أحكام وآداب الفتوى التي ذكرها العلماء في علم أصول الفقه وغيره، وما ذاك إلا لأن أعضاء اللجنة من كبار العلماء الذين مارسوا العلم تعلمًا وتعليما، فسهلت عليهم مسائله ووطئت لهم أكنافه، مع ما نحسبهم عليه، والله حسيبهم ولا نزكي على الله أحدًا من التقوى والإخلاص والنصح للمسلمين.

المبحث الثاني
سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في تجويد الفتوى

مقصودنا بتجويد الفتوى صيانتها عن الخلل، فإن صياغة الفتوى عنايتها باللفظ الظاهر، وأما تجويدها فالعناية بما يحيط بالفتوى من أمور، قد تصرفها عن وجهها، وكذلك يزيد من كونها مصدر ثقة من المستفتي، بما تحمله من صراحة وصدق وعدل ونحوها، مما سيتبين في مسائل هذ المبحث.

فالتجويد هنا من أجاد يجيد، ومعناه الإتقان، قال في اللسان[١]: «وجاد الشيء جَودة وجُودة أي صار جيدًا، وأجدت الشيء فجاد، والتجويد مثله» وفي الصحاح[٢]: «وجادَ الشيءُ جَودَةً وجُودة، أي صار جَيِّدًا».

ومنه تجويد القرآن، وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيلها[٣].

وقد تلمست من خلال كتب الفتوى ونحوها الأمور التي تزيد الفتوى جودة، فجمعت منها عددًا من العناصر، وسأسردها سردًا ثم أختار بعضها مما وجدت اللجنة تعنى به في فتاواها، فمن العناصر التي تساعد على تجويد الفتوى:

١. الاهتمام بجميع الأسئلة، وعدم التهاون في شيء منها.

(١) مادة: جود.
(٢) مادة: جود.
(٣) انظر: كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي/٤٧٨ فصل التاء.

٢. التأني في الفتوى وعدم التسرع.

٣. التشاور ومشاورة المختصين.

٤. مراجعة الجواب بعد الانتهاء منه.

٥. التثبت قبل الحكم على الأشخاص.

٦. البعد عن الميل مع المستفتي.

٧. اختلاف الموقف من آراء المفتين الآخرين باختلاف الأحوال.

٨. التصريح بعدم وضوح السؤال أو عدم معرفة الجواب.

٩. الاحتراز عما يوهم في الجواب.

١٠. الزيادة في الجواب للفائدة.

١١. جواب السائل بما هو أنفع له من سؤاله.

١٢. الدلالة على المباح والأفضل عند الحكم بالتحريم.

١٣. البحث عن المخارج الشرعية للمستفتي.

هذه أبرز العناصر التي تساعد على إتقان الفتوى وجودتها، ونحن في هذه الأزمنة نسمع عن الاهتمام بالجودة، على مختلف الأصعدة، وهو أمر حسن، ولكن في خضم الاهتمام بالجودة ينبغي ألا نغفل عن أنها مقصد من المقاصد الشرعية، وهو الإحسان الوارد في النصوص.

وقد وعدت باختيار بعض العناصر للكلام عنها في فتاوى اللجنة، وقبل هذا دعني أعرض لك الدورة الطبيعية للفتوى التي ترد للجنة من وصولها حتى رجوعها للمستفتي.

فإن الفتاوى ترد لرئاسة الإفتاء غالبًا من القنوات التالية:

١. فتاوى فردية عن طريق البريد.

٢. فتاوى فردية عن طريق الفاكس.

٣. فتاوى فردية إلكترونية عن طريق البريد الإلكتروني وموقع الرئاسة وصفحة الفيس بوك وصفحة تويتر.

٤. فتاوى فردية تسلم مناولة للرئاسة.

٥. فتاوى ترد للمفتي بخطابات رسمية من الجهات الحكومية والقضاة وغيرهم.

٦. فتاوى تحال من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء وتكون من مصادر مختلفة رسمية وفردية.

وتعد إدارة البحوث وسكرتارية اللجنة الدائمة قطب الرحى في هذه المهمة، حيث تستقبل الفتاوى التي ترد عبر القنوات السابقة، فتقوم بترتيبها للجواب عنها لكي تعدل بين الناس، فتقدم السابق على غيره دون أن تترك منها شيئًا، ثم تقوم بتكليف من يبحث عن الفتاوى المماثلة، ثم إذا وجد مثيل للسؤال أرسل لصاحبه الفتوى المماثلة[١]، وإلا فإن الإدارة تقوم بتوزيعها بالتساوي بين أعضاء اللجنة ليقوم كل واحد من الأعضاء عن طريق مكتبه والباحثين لديه بتحرير جواب الفتوى، وبعد ذلك تقوم الإدارة بالإشراف على مرورها بجميع الأعضاء، ليقوموا بتوقيعها أو تعديل ما يرونه، في إجراء دقيق منضبط متوازن، يتضمن التشاور في الفتوى ومراجعتها[٢]، ويتميز بالتأني فيها وعدم التسرع[٣]، وهذه العناصر الأربعة الأولى من عناصر تجويد الفتوى التي ذكرتها في صدر هذا المبحث، وهي:

(١) ذكر ابن حمدان في صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ١/ ٣٧ أنه إذا تكررت الفتوى وكان ذاكرًا لفتواه الأولى ومستندها أفتى به إن لم يظهر له ما يوجب تجديد النظر.

(٢) ذكر مراجعة الفتوى ابن الصلاح في آداب المفتي والمستفتي ١/ ٧٤ وتابعه النووي في آداب الفتوى١/ ٤٨.

(٣) انظر: آداب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ١/ ٤٦ وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ١/ ٣١.

١. **الاهتمام بجميع الأسئلة، وعدم التهاون في شيء منها.**

٢. **التأني في الفتوى وعدم التسرع.**

٣. **التشاور ومشاورة المختصين.**

٤. **مراجعة الجواب بعد الانتهاء منه.**

وبعد توقيعها من أعضاء اللجنة الذين اشتركوا في الفتوى، يتم إرسالها لصاحبها بالطريقة التي وردت بها.

وقد ذكرنا المشاورة، وهي من الأمور التي ذكرت في كتب الفتوى، كما قال ابن الصلاح[١]: «يستحب له أن يقرأ ما في الرقعة على من بحضرته ممن هو أهل لذلك، ويشاورهم في الجواب ويباحثهم فيه وإن كانوا دونه وتلامذته، لما في ذلك من البركة والاقتداء برسول الله ﷺ وبالسلف الصالح رضي الله عنهم، اللهم إلا أن يكون في الرقعة ما لعل السائل يؤثر ستره، أو في إشاعته مفسدة لبعض الناس، فينفرد هو بقراءتها وجوابها».

وفتاوى اللجنة مبنية على المشاورة كما بينته، ولكن بقيت الإشارة لنقطة لم ترد من قبل، وهي أن اللجنة تعتمد في فتاويها على آراء المختصين في الطب ونحوه، وتبني الفتوى على تقاريرهم غالبًا.

ففي الفتوى رقم (١٦٠٣٤)[٢] قالت: «بعد دراسة اللجنة للتقريرين المذكورين، أفتت بأنه يجوز إسقاط حمل المريضة (ح. ع) بناء على ما ورد في التقريرين المذكورين».

ومثل ذلك الفتوى رقم (١٨٧٥١)[٣] التي جاء في جواب اللجنة على

(١) انظر: آداب المفتي والمستفتي ٧٤/١ وتابعه النووي في آداب الفتوى٤٨/١ وابن حمدان في صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ٥٨/١.

(٢) انظر: ٤٥٩/٢١ من المجموعة الأولى.

(٣) انظر: ٤٦٢/٢١ من المجموعة الأولى.

السؤال: «بناء على ما تضمنه التقرير الموقع من عدد من الأطباء فلا مانع من إسقاط الحمل وربط الأنابيب لمنع الحمل في المستقبل، للأسباب المذكورة في التقرير».

وفي الفتوى رقم (١٥٣٧٩)[١] قال السائل: علمًا بأن تقرير المهندسين والمختصين في مرور المدينة أخلى مسؤوليتي من الحادث تمامًا، فأجابت اللجنة: «إذا كان الأمر كما ذكرت في السؤال فليس عليك كفارة».

٥. **التثبت قبل الحكم على الأشخاص.**

تبني اللجنة جوابها على سؤال السائل، وإذا كان الجواب ينبني عليه حكم على شخص، سواء كان الحكم شرعيًّا بالكفر والفسق والضلال، أو كان الحكم مدنيا كالعقوبة التي تترتب على الجنايات ونحوها، فإن اللجنة تتثبت في هذا الحكم، وتربط الجواب غالبًا بصحة كلام السائل حتى لا يتخذ جوابها حجة وذريعة في إلزام الطرف الآخر.

يقول النووي[٢]: «إذا سئل عمن قال أنا أصدق من محمد بن عبدالله أو الصلاة لعب وشبه ذلك، فلا يبادر بقوله: هذا حلال الدم أو عليه القتل، بل يقول: إن صح هذا بإقراره أو بالبينة استتابه السلطان، فإن تاب قبلت توبته وإن لم يتب فعل به كذا وكذا. وبالغ في ذلك وأشبعه».

وأمثلة هذا من فتاوى اللجنة كثير، ومنها ما جاء في السؤال الأول من الفتوى رقم (٥١٦)[٣] ونصه: رجل زوج ابنته برجل كان يجهل حاله، ثم تبين له أنه يشرب الخمر ولا يبالي بالأحكام الشرعية، ويسأل هل له أن يستعيد ابنته منه؟

(١) انظر: ٤٧٦/٢١ من المجموعة الأولى.
(٢) آداب الفتوى ٥٢/١.
(٣) انظر: ٣٨٠/١٩ من المجموعة الأولى.

فكان جواب اللجنة: «إذا كان الأمر كما ذكره السائل، من أنه زوج ابنته برجل كان يجهل حاله، ثم تبين له أنه يشرب الخمر ولا يبالي بالأحكام الشرعية، فلا يخلو حال هذا الرجل من أمرين: إما أن يكون تهاون بالأحكام الشرعية على سبيل الاستخفاف بها وعدم الإيمان بمشروعيتها، فهذا والعياذ بالله كافر، ويفسخ عقد زوجته منه بكفره وارتداده، ويكون ذلك عن طريق الحاكم الشرعي، وأما إن كان شربه الخمر وتهاونه بالأحكام الشرعية على سبيل التساهل مع إيمانه بمشروعيتها، فهذا فاسق لا يخرج به فسقه عن ملة الإسلام، والفسق يعتبر عيبًا شرعيًّا يعطي المرأة حق المطالبة بفسخ الزوجية ممن ثبت اتصافه به وأصر عليه، ويكون ذلك عن طريق الحاكم الشرعي».

فربطت الجواب أولًا بصحة دعوى السائل، ثم بينت اختلاف حكم المستحل المستخف بالحكم الشرعي عن المتساهل المقصر مع الإيمان بالحكم، وعلقت تنفيذ ما تراه على أن يكون لدى الحاكم الشرعي، وهذا أنموذج فريد في التأني والتثبت في الفتوى لا يجيده إلا القلة من العلماء الحاذقين.

وقريب منه السؤال الرابع من الفتوى رقم (٢٧٦٨)[1] ونصه: هل تجوز الصلاة وراء إمام فاسق، ويعرف ذلك الفسق بشهادة مشاهديه، مع العلم أن هذا الإمام معين من طرف إدارة المساجد، ومرغم على أهل ذلك الحي؟.

فأجابت اللجنة: «ينبغي عرض موضوعه على الجهة المختصة التي عينته، فإذا تحققت وجود ما يمنع أهليته للإمامة وجب عليها عزله وإبداله بإمام عدل، والصلاة خلفه صحيحة كما صلى ابن عمر خلف الحجاج، وهو من أفسق الناس».

(١) انظر: ٣٧٨/٧ من المجموعة الأولى.

٦. **البعد عن الميل مع المستفتي**

يقصد بهذا العنصر: أن الفتوى كلما كانت متجردة في تحريها للحكم الشرعي، دون نظر لرغبة السائل التي قد تكون مقصودة ظاهرة من ثنايا السؤال، أو تكون غير ظاهرة لكن السؤال عن القضية يدل عليها، والسائل قد يكون قصده الحصول على الحكم الشرعي الصحيح، ولكن يود لو كان الحكم على وفق رغبته، ولو خالفها لسلم له ونفذه.

ويحرج المفتون إذا كان السائل من ذوي الهيئات والنفوذ، ويلتمس له بعضهم المخارج والتأويلات البعيدة، ولهذا يذكر في أحكام الفتوى التحذير من الميل مع المستفتي، بأن يكتب في جوابه ما هو له أو يسكت عما هو عليه ونحو ذلك[١].

ومن خلال تتبعي لفتاوى اللجنة المطبوعة لم أقع على فتوى رأيت فيها اللجنة مالت مع المستفتي أو بحثت عن تأويل بعيد، ولعلي أسوق بعض الأمثلة على ذلك.

فمن ذلك الفتوى رقم (٢١٤٨٠)[٢] التي وردت إلى سماحة المفتي العام من صاحب السمو الملكي نائب أمير منطقة الرياض بتاريخ ١٤٢١/٤/١٥هـ، وكان السؤال عن تزايد أعداد الكلاب الضالة، ويطلبون الفتوى عن حكم قتلها بالبنادق، فأجابت اللجنة بما يلي: «ما ذكر من تزايد أعداد الكلاب الضالة ووصولها إلى داخل الأحياء الخارجية، لا يعتبر مسوغًا شرعيًّا يجيز قتلها؛ لهذا فلا يجوز قتل الكلاب المذكورة».

(١) انظر: آداب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ٨٣/١ وتابعه النووي في آداب الفتوى٥٤/١ وابن حمدان في صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ٦٧/١.

(٢) انظر: ٢٠٩/٢٦ من المجموعة الأولى.

وفي الفتوى رقم (١٥٢٠)[١] سأل السائل أن سمو الأمير عبدالرحمن ابن عبدالله آل سعود وعد بمنح قطعة أرض بيضاء بجهة قرية الضبيعة ليبني عليها مدرسة، غير أن تنفيذ ذلك مشروط بجواز رجوعه عن وعد سابق بمنحها ليبني عليها مسجد عيد، فكان جواب اللجنة بالمنع وقالت: «إن كان سمو الأمير عبدالرحمن بن عبدالله آل سعود قد منح قطعة الأرض بالفعل ليقام عليها مسجد عيد فهي لمسجد العيد، وليس له أن يرجع في منحته...إلخ.

وفي الفتوى رقم (١٧٢٤٧)[٢] سأل صاحب السمو الملكي الأمير متعب ابن عبدالله بن عبدالعزيز نائب رئيس الجهاز العسكري بالحرس الوطني، والمشرف على مجلة (الفروسية)، بتاريخ ١٤١٥/٦/٢هـ، عن مسابقة من سؤالين: السؤال الأول يطرح المتسابق توقعه وترشيحه عن الخيل التي يرى أنها سوف تكسب سباقًا معينًا، والسؤال الثاني: يعتمد على معلومات المتسابق، كأسماء خيل رسول الله ﷺ.

وكان جواب اللجنة بمنع هذه المسابقة، فقالت: «المقصود من المسابقة شرعًا تدريب أبناء المسلمين على ركوب الخيل والإبل، وكيفية الرمي؛ فيحصل بذلك مقصود الجهاد، وهو الانتصار على العدو، ومعرفة الأسباب الحسنة الموصلة إلى ذلك، وما ذكرتم من التوقعات والإجابة عن الأسئلة لا يحصل به مقصود الشارع، وبناء على ذلك ترى اللجنة برئاستي واشتراكي: أن هذه المسابقة غير مشروعة، وأخذ المال فيها أخذ بغير حق». وكانت الإجابة برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز رحمه الله.

ومن الأمثلة الفتوى: الفتوى رقم (١٦٠٤٨)[٣] عن المؤسسة العامة

(١) انظر: ١٦/٩٤ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٥/١٨٢ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١٥/٣١٠ من المجموعة الأولى.

للتأمينات الاجتماعية التي تقوم بإلزام المؤسسات الفردية والشركات بالتأمين لديها ضد الأخطار، حيث كان جوابها بمنع التأمين مطلقًا فقالت: «لا يجوز للمسلم أن يؤمن على نفسه ضد المرض، سواء كان في بلاد إسلامية أم في بلاد الكفار؛ لما في ذلك من الغرر الفاحش والمقامرة، ولا يجوز أن يؤمن المسلم على النفس أو على أعضاء الجسد كلًا أو بعضًا أو على المال أو الممتلكات أو السيارة أو نحو ذلك، سواء كان ذلك في بلاد الإسلام أم بلاد الكفار؛ لأن ذلك من أنواع التأمين التجاري، وهو محرم؛ لاشتماله على الغرر الفاحش والمقامرة».

٧. **اختلاف الموقف من آراء المفتين الآخرين باختلاف الأحوال.**

قد يعرض على اللجنة الدائمة فتوى قد سبق أن أفتى فيها مفت قبلها، والسائل يريد الاطمئنان لصحة الفتوى، فيتوجه إلى اللجنة بسؤاله.

وقد بينت اللجنة الموقف من الفتوى في هذه الحالة في جوابها على السؤال الثالث من الفتوى رقم (٦٤٤٨)[1] عمن سأل مفتيًا ولم يطمئن لفتواه، فهل تعتبر هذه الفتوى حجة، وإذا لم يعمل بها يكون عاصيًا؟.

فأجابته اللجنة بقولها: «إذا أراد شخص أن يسأل فإنه يسأل أوثق من يمكنه الحصول عليه من أهل العلم، فإذا أفتاه فإنه يعمل بالفتوى، إلا إذا كان طالب علم، وعلم أن هذه الفتوى تخالف نصًّا من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فإنه لا يعمل بها، وعليه أن يلتمس الحق بدليله».

وموقف اللجنة عندما يوجه لها مثل هذا الأمر، أعني الفتوى التي قد استفتى فيه السائل مفتيًا قبلها يختلف باختلاف الجواب، وباختلاف المفتي، فإن كان الجواب صحيحًا أقرته، وإن كان خلاف الأولى مع كونه سائغًا أرشدت السائل للأولى، دون تعرض للجواب السابق، وإن

(١) انظر: ٩٢/١٢ من المجموعة الأولى.

كان الجواب خطأ في نظر اللجنة، بينت الخطأ دون تعرض للمفتي والكلام عنه.

وتختلف فتاوى اللجنة فيما إذا كان المفتي معروفًا بالعلم أو منسوبًا له، وبين إذا كان متطفلا عليه، ولعل الأمثلة التالية تبين لنا هذه المسألة.

ولكن قبل أن نعرض الأمثلة، أحب أن أذكر ما قاله المؤلفون في الفتوى عن هذه المسألة.

فأما إن كان المفتي السابق ليس أهلًا للفتوى، فقد نقل ابن الصلاح عن أبي القاسم الصيمري أنه لا يفتي معه، لأن فيه تقريرًا منه لمنكر، بل يضرب على ذلك بإذن صاحب الرقعة، ولو لم يستأذنه في هذا القدر، وله انتهار السائل وزجره وتعريفه قبح ما أتاه، وإنه قد كان واجبًا عليه البحث عن أهل الفتوى وطلب من يستحق ذلك.

وإن رأى فيها اسم من لا يعرفه سأل عنه، فإن لم يعرفه فبوسعه أن يمتنع من الفتوى معه خوفًا من أن يكون ليس أهلًا.

وإن كان السابق ليس أهلًا، ولكن المفتي يخاف الأذى إذا ضرب على فتيا العادم للأهلية ولم يكن خطأ، عدل إلى الامتناع من الفتيا معه.

وإن غلبت فتاويه لتغلبه على منصبها بجاه أو غير ذلك، بحيث صار امتناع الأهل من الفتيا معه ضارًّا بالمستفتين فليفت معه، فإن ذلك أهون الضررين، وليتلطف مع ذلك في إظهار قصوره لمن يجهله[1].

أما إن كان المفتي السابق أهلًا للفتوى، فإن كانت فتواه صحيحة توافق مايراه المفتي الثاني، فذكر النووي أنه يكتب تحت خطه: هذا جواب صحيح وبه أقول، أو نحو هذه العبارة، وإن شاء ذكر الحكم بعبارة ألخص من عبارة السابق[2].

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ١/٧٩.
(٢) انظر: آداب الفتوى ١/٦١.

أما إن كانت خطأ قطعا لمخالفتها الدليل القاطع مثلًا، فلا يجوز له الامتناع عن الإفتاء تنبيهًا على خطئها، أو يأمر بردها للمفتي ليراجع الجواب، وإن لم يمكن شيء من ذلك، ضرب عليها أو قطع الرقعة بإذن صاحبها وأبدلها[١].

أما إن كانت الفتوى ليست خطأ، لكنها على خلاف ما يراه المفتي الثاني، فليقتصر على أن يكتب جواب نفسه، ولا يتعرض لفتيا غيره بتخطئة ولا إعتراض، ولا يسوغ لمفت إذا استفتي أن يتعرض لجواب غيره برد ولا تخطئة، بل يجيب بما عنده من وفاق أو خلاف، فقد يفتي أصحاب الشافعي بما يخالفهم فيه أصحاب أبي حنيفة، ولا يرد أحدهما على الآخر في مسائل الاجتهاد، التي ليس فيها نص ولا إجماع[٢].

وبعد تقرير المسألة نعود لنتأمل صنيع اللجنة في فتاويها.

ففي السؤال الأول من الفتوى رقم (١١٢٠٠)[٣] سأل عن الطواف بدون وضوء وقال إن أحد الجنود أرشده لشخص فسأله، يقول السائل فقال لي: إن صلاتي وطوافي صحيحة. فما هو الصواب في ذلك؟

فقالت اللجنة في جوابها: «الفتوى المذكورة غير صحيحة، ولا تزال محرما بالعمرة؛ إذا كنت لم تعد للطواف وأنت طاهر، وعليك أن تتوجه إلى مكة محرمًا في أسرع وقت، وتطوف بالبيت وتسعى ثم تحلق أو تقصر، وبذلك تمت عمرتك، إلا أن تكون جامعت امرأتك بعد الطواف والسعي المذكورين، فإن العمرة تكون فاسدة، وعليك أن تقضيها كما ذكرنا، ثم تعتمر عمرة أخرى بدلًا منها من الميقات، الذي أحرمت بالأولى منه،

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ٨٠/١ وآداب المفتي للنووي ٦٢/١ وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ٦٥/١.

(٢) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ٦٥/١.

(٣) انظر: ٢٣٧/١١ من المجموعة الأولى.

وعليك ذبح شاة في مكة تقسم بين فقرائها، إذا كان حصل منك جماع بعد الطواف والسعي اللذين فعلتهما، وأنت تظن أنك على طهارة، وعليك قضاء صلاة الظهر أربعًا، مع التوبة والاستغفار من تساهلك في أمر عدم عنايتك بسؤال أهل العلم المعروفين في المسجد الحرام».

فحكمت بخطأ الفتوى التي نقلها دون كلام في المفتي.

وقد تجيب اللجنة دون أن تتعرض للفتوى السابقة حذرًا من خطأ السائل في النقل، أو قصد بعض السائلين الاحتجاج بكلام اللجنة في الانتصار على غيره، ومن أمثلة الفتاوى التي لم تشر فيها للفتوى المذكورة في السؤال، وإنما بينت الحق بدليله الفتوى رقم (٤٧٤٥)[١]: وفيها أنه أصدر أحد علماء كينيا فتوى يقول فيها: إن عيسى عليه السلام قد مات كسائر الأنبياء، وذكر في ذلك أدلة كثيرة... إلخ.

فأجابت اللجنة وقالت: «دلت الأدلة من الكتاب والسنة على أن عيسى عليه السلام لم يقتل ولم يصلب ولم يمت، بل هو حي حتى الآن، وقد رفعه الله تعالى إلى السماء وسينزل آخر الزمان، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويدعو إلى الحق، ويؤمن الناس به حين نزوله حتى اليهود والنصارى.... إلخ»، ولم تتعرض لما ذكره السائل عن المفتي.

وفي الفتوى رقم (٢١٥٣)[٢] سأل السائل عن رجل صام رمضان، وأفطر نصف الشهر، وعذره أنه يرعى غنما بأجرة، وقد سأل رجلًا يدعي أنه طالب علم، وأفتاه قائلصا تصدق عن كل يوم بربع دينار.

فقالت اللجنة فيما يتعلق بالفتوى: «ما أجاب به المسؤول من أنه يتصدق عن كل يوم بربع دينار ليس بصحيح، بل الواجب عليه القضاء... إلخ».

(١) انظر: ٣٢٩/٣ من المجموعة الأولى

(٢) انظر: ٢٢٨/١٠ من المجموعة الأولى

٨. **التصريح بعدم وضوح السؤال أو عدم معرفة الجواب.**

غالب الأسئلة تجيب عليها اللجنة، ويوجد بعض الأسئلة وهي قليلة تكون غير واضحة أو غير كاملة، أو أن اللجنة لا تعلم شيئًا عما ورد فيها، فمما يحمد للجنة وضوحها وصراحتها في الاعتراف بعدم وضوح السؤال، أو عدم معرفة الجواب، وهذا دأب المفتين الناصحين في كل ما لم يعرفوه[١] ومن أمثلة هذا:

السؤال الثاني من الفتوى رقم (١٠٨٩٦)[٢] ونصه: «ما حكم وضع الأموال في شركة الراجحي التي سبق أن ذكر فضيلتكم جواز التعامل معها، فهل ما زلتم ترون ذلك؟

فأجابت اللجنة: «إذا كانت لا زالت على ما هي عليه، لا تتعامل بالربا مع من يودع فيها أمواله؛ فإيداع الأموال فيها جائز، وإلا فبين ما حدث لنجيبك عنه».

وفي السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٨٤٤٦)[٣] قال السائل: سمعت أحد الدعاة يقول: إن العلماء قالوا: من أراد حسن الخاتمة يكثر من قول: (يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث)، ويداوم على قراءة آية الكرسي وقراءة الآيتين الأخيرتين من البقرة... إلخ.

وكان جواب اللجنة موجهًا للسائل إلى المشروع، ومبينًا عدم الاطلاع على دليل لما ذكر من الأدعية، فقالت: «المشروع دبر الصلوات المفروضة بعد الذكر المشروع قراءة آية الكرسي وسورة الإخلاص وسورتي المعوذتين، وأن تكرر سورة الإخلاص والمعوذتين ثلاث مرات بعد صلاة الفجر

(١) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ٨١/١ وآداب المفتي للنووي ٦٣/١ وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ٦٥/١.

(٢) انظر: ٣٦٦/١٣ من المجموعة الأولى

(٣) انظر: ١٩٩/٢٤ من المجموعة الأولى

والمغرب، ومن أسباب حسن الخاتمة الاستقامة على طاعة الله ظاهرًا وباطنًا، وأما ما ذكرته فلا نعلم عليه دليلًا من الكتاب أو السنة».

وفي السؤال الأول من الفتوى رقم (٥٣١٧)[١] سأل السائل عن العمل في البنوك وكان من ضمن أسئلته: ما رأي فضيلتكم في البنوك الإسلامية الحديثة، وهل عملها يختلف اختلافًا بينًا عن البنوك الأخرى؟.

وبعد جواب اللجنة عن حكم العمل في البنوك الربوية قالت: «أما البنوك الإسلامية الحديثة التي تقصدها فليس لدينا معلومات كافية عن كيفية معاملاتها».

٩. الاحتراز عما يوهم في الجواب.

مما يزيد الفتوى جودة وتميزًا حرص المفتي على الاحتراز عما يوقع المستفتي في الوهم إذا كان الشيء محتملًا للوهم[٢]، واللجنة تحرص على كشف المبهم وإزالة الموهم.

ومن أمثلة ذلك السؤال الثالث من الفتوى رقم (٤٥٨٢)[٣] الذي سأل فيه السائل عن مساواة الصف في الصلاة والتراص فيه، ولما كان الحديث الذي ورد فيه يحتاج لتوضيح حتى لا يؤذي أحد جاره في الصف، كشفت اللجنة هذا الإيهام، فقالت: «السنة تراص المصلين في الصفوف، ومساواة المناكب والأكعب للأحاديث الكثيرة الصحيحة في ذلك، وقال أنس رضي الله عنه: كان أحدنا يلزق قدمه بقدم صاحبه،[٤] والمقصود من هذا سد الفرج واستقامة الصف، فينبغي التواصي بذلك، مع عدم إيذاء بعضهم بعضًا».

(١) انظر: ١٥/٥٦من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: كتاب التقليد والإفتاء والاستفتاء للشيخ عبدالعزيز الراجحي ١/٧٤.
(٣) انظر: ٨/١٤ من المجموعة الأولى.
(٤) حديث أنس الذي فيه هذه اللفظة رواه البخاري في باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف من كتاب الأذان برقم ٧٢٥.

وفي السؤال الخامس من الفتوى رقم (٥٧٣٣)[١] سأل عن زكاة الفطر فبينت له اللجنة الحكم ودليله، ثم قالت: «ويجزئ صاع من قوت بلده، مثل الأرز ونحوه، والمقصود بالصاع هنا: صاع النبي ﷺ وهو أربع حفنات بكفي رجل معتدل الخلقة»، وذلك لرفع اللبس لاحتمال أن يفهم أن المراد الصاع المعتاد في بلده.

١٠. الزيادة في الجواب للفائدة، وجواب السائل بما هو أنفع له من سؤاله

من المسالك الحسنة للمفتى الحرص على نفع المستفتي، فإذا رأى أمرا يحسن لفت نظر المستفتي له ولو كان لم يرد في سؤاله بادر بتنبيهه إليه، وكذلك لو رأى أن سؤال السائل عن شيء لا فائدة فيه أجابه بما هو أنفع له أو أرشده للسؤال عن المفيد وترك غيره، ومن ذلك دلالته على الأمر المشروع إذا منع من أمر محظور[٢]، أو البحث عن الحيل والمخارج الشرعية المباحة، وهذا كله من محاسن الفتوى وآدابها، التي أشار إليها العلماء الذين كتبوا في الفتوى.

يقول النووي[٣]: «واستحب العلماء أن يزيد على ما في الرقعة ما له تعلق بها مما يحتاج إليه السائل، لحديث (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[٤]، ولهذا ترجم البخاري في كتاب العلم فقال: «باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله»[٥].

ويقول ابن حمدان: «وإن حسن قصده في حيلة لا شبهة فيها ولا تقتضي مفسدة، ليتخلص بها المستفتي من يمين صعبة أو نحوها جاز،

(١) انظر: ٣٦٤/٩ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: كتاب التقليد والإفتاء والاستفتاء للشيخ عبدالعزيز الراجحي ٧٣/١.
(٣) آداب الفتوى ٤٦/١.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده في مسند أبي هريرة (٣٦١/٢) برقم ٨٧٢٠ .
(٥) هو آخر باب في كتاب العلم من صحيح البخاري ٣٩/١.

لقوله تعالى لأيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾ [ص:٤٤] لما حلف ليضربن امرأته مئة جلدة.

وقد قال سفيان الثوري: إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة فأما التشديد فيحسنه كل أحد.

ويحرم التحيل لتحليل الحرام وتحريم الحلال بلا ضرورة، لأنه مكر وخديعة وهما محرمان».

واللجنة في فتاويها تسلك هذا المسلك الذي هو من مصلحة السائل، ومن أمثلة ذلك جوابها عن السؤال الأول من الفتوى رقم (٣٠٩١)[١] وكان السؤال: هل سيدنا رسول الله ﷺ أول خلق الله أم سيدنا آدم؟.

فأجابت المستفتي بقولها: «أول خلق الله من البشر آدم عليه الصلاة والسلام بإجماع المسلمين وبصريح القرآن، ونبينا عليه الصلاة والسلام بشر من سلالة آدم، وأما قول بعض الجهلة: إن نبينا أول خلق الله، أو أنه مخلوق من نور الله، أو من نور العرش، فقوله باطل لا أساس له من الصحة»، فنبهت السائل لخطأ بعض الجهلة في قضية لم يسأل عنها وهي أن النبي ﷺ خلق من نور الله أو نحوه.

وفي الفتوى رقم (١٧٠٥٣)[٢] سأل السائل عن تاجر له زبائن من النساء، فعند الأخذ والعطاء قد يلمس يد إحداهن، فهل يعيد الوضوء؟.

فجاء جواب اللجنة عن حكم اللمس من حيث العموم وإرشاده للطريقة السليمة بقولها: «لا يجوز للرجل أن يمس يد امرأة لا تحل له، لما في ذلك من الفتنة، فعليك اجتناب هذا الشيء، والتوبة إلى الله منه، ويمكنك البيع والشراء مع النساء بالكلام، وعليك بتقوى الله وتجنب ما يسبب الفتنة».

(١) انظر: ٤٦٢/١ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٧/١٧ من المجموعة الأولى.

وكثير ما تقوم اللجنة عند الفتوى بتحريم شيء بالدلالة على البديل المباح وهذا من الأمور التي ينبغي حرص المفتي عليها، ليوسع على الناس ويفقههم.

ومن ذلك السؤال الأول من الفتوى رقم (١٧١٣٠)[١] وهو عن حكم ميراث المسلم من الكافر، وكان قد ورد حينما أسلم عدد من الفتيات في هولندا.

فبعد أن قررت اللجنة الحكم الشرعي المبني على الدليل في عدم جواز إرث المسلم من الكافر قالت: «أما قبول الأبناء المسلمين هبات وهدايا ووصايا آبائهم الكفار فيجوز، ولهم أن يعقدوا معهم عقود بيع وشراء على أي صفة كانت، وفق الضوابط الشرعية».

فبينوا جواز الهبة وجواز أن يملكوا منهم بعقد بيع وشراء ولو رمزي، وهذا معنى عبارة: «على أي صفة كانت».

وفي السؤال الأول من الفتوى رقم (٩٥٨٠)[٢] سأل طلاب في أمريكا أن السفارة تؤمن لهم العلاج عن طريق شركات التأمين، وأن هناك بعض المسلمين الذين يدرسون أو الذين يعيشون في أمريكا وأحوالهم المادية ضعيفة جدًّا، وأحيانًا تصيبهم أمراض خطيرة أو أمراض علاجها باهظ التكاليف، وهم لا يستطيعون تسديد المبلغ للمستشفى، ولا يستطيع أحد أو لا يريد أن يتحمل تكاليف هذا المريض، ففي هذه الحالة هل يمكن لنا أن نساعده بأن نجعله يذهب إلى المستشفى على أنه الشخص الذي عنده التأمين (أنشورس) ويتعالج به.

فأجابت اللجنة عن حكم التأمين من حيث الأصل، فقالت: «أولًا: التأمين الصحي من التأمين التجاري، وهو محرم».

(١) انظر: ٥٥١/١٦ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٩٧/١٥ من المجموعة الأولى.

ثم أجابت عن سؤالهم في علاج بعض الفقراء باسم غيرهم فقالت: «ثانيًا: إعطاء بطاقة التأمين لشخص آخر لم يسجل ليتعالج بها فيه تزوير وكذب، وهذا لا يجوز».

ثم بينت الطريقة المشروعة، فقالت: «ولكن يشرع لكم أن تساعدوه من أموالكم حسب المستطاع».

المبحث الثالث

سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في توثيق الفتوى

هذا المبحث يختلف عن سابقيه فالأول كان يعتني بالصيغة والقالب الذي تظهر به الفتوى، والثاني يتجه للاهتمام بالأمور التي تساعد على إتقان الفتوى وتكميلها وإكساب الناس الثقة فيها، أما هذا المبحث فيتجه للأسس التي تعتمد عليها الفتوى، فإن التوثيق هو الإسناد لشيء يوثق به، وإسناد الفتوى قد يكون للأدلة، أو للقواعد الشرعية، أو للمصالح المرعية، أو لمقاصد الشريعة، أو لآراء سلف الأمة من الصحابة والتابعين ونحوهم.

وقبل أن نشرع في الحديث عن اللجنة ومنهجها في الاستدلال والأدلة التي تستدل بها، أحب أن أقرر موقف الأصوليين من مسألة الاستدلال للفتوى.

فقد ذكر في بعض كتب أصول الفقه أن المفتي لا ينبغي له الاستدلال، قال ابن الصلاح[1]: «بلغنا عن القاضي أبي الحسن الماوردي صاحب كتاب الحاوي قال: إن المفتي عليه أن يختصر جوابه، فيكتفي فيه بأنه يجوز أو لا يجوز، أو حق أو باطل، ولا يعدل إلى الإطالة والاحتجاج، ليفرق بين الفتوى والتصنيف، قال: ولو ساغ التجاوز إلى قليل لساغ إلى كثير، ولصار المفتي مدرسًا، ولكل مقام مقال».

(١) آدب المفتي والمستفتي ٧٦/١

وهذا الرأي أي عدم احتجاج المفتي وعدم مطالبة المستفتي بالحجة، مشهور في كتب الفقه وأصوله، حيث يذكرونه مع آداب المستفتي.

قال في كشاف القناع[١]: «لا يطالب المستفتي من المفتي الدليل على ما قاله؛ لأن فيه اتهامًا له».

وفي البحر الرائق[٢]: «ولا يطالبه بدليل، فإن أراده فوقت آخر».

وقال مثل ذلك النووي في روضة الطالبين[٣] والرافعي في العزيز شرح الوجيز[٤].

وفي المحصول للرازي[٥]: «وأما المستفتى فلا فائدة من ذكر الدليل معه».

وفي التحبير شرح التحرير[٦]: «ولا يطالبه بالحجة، هذا الصحيح».

ولكن المحققين من علماء الأصول وغيرهم يرون أن في المسألة تفصيلًا به تستقيم أحكامها[٧].

فإن ذكر المفتي للدليل ليس بمنكر إذا كانت نصًّا واضحًا مختصرًا، وأما الأقيسة وشبهها فلا ينبغي له ذكر شيء منها، إلا أن تكون الفتوى تتعلق بنظر قاض، فيومىء فيها إلى طريق الاجتهاد، أو يكون غيره قد أفتى فيها بفتوى غلط فيها عنده، فيلوح بالنكتة التي أوجب خلافه ليقيم عذره في مخالفته، وكذلك لو كان فيما يفتي به غموض فحسن أن يلوح بحجته.

قال ابن الصلاح: وهذا التفصيل أولى مما سبق قريبًا، ذكره عن القاضي الماوردي من إطلاقه القول بالمنع من تعرضه للاحتجاج.

(١) كشاف القناع (٣٠٦/٦).
(٢) البحر الرائق (٢٩١/٦).
(٣) في روضة الطالبين (١٠٦/١١).
(٤) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية (٤٢٥/١٢).
(٥) المحصول للرازي (٩٣/٥).
(٦) التحبير شرح التحرير (٤١٠٧/٨).
(٧) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ٨٢/١ وآداب المفتي للنووي ٦٤/١ وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ٦٦/١.

وأما طلب العامي الدليل من المفتي، فذكر ابن السمعاني[1] أنه لا يمنعه أن يطالب به لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر الدليل إن كان مقطوعًا به لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعًا به لافتقاره إلى الاجتهاد ويقصر عنه العامى.

ولكن الصواب كما ذكر ابن القيم[2]: أنه ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه الى المستفتي ساذجًا مجردًا عن دليله ومأخذه.

ومن تأمل فتاوي النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، ومثال هذا عندما سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب إذا جف؟، قالوا: نعم. فزجر عنه[3]، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن أراد أن ينبههم على علة التحريم وسببه.

وهذا هو الصواب الذي ندين الله به في المسألة، وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية، والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجة بنفسه، يرشد الأمة إلى على الأحكام ومداركها وحكمها فورثته من بعده كذلك.

فينبغي للمفتي أن ينبه السائل على علة الحكم ومأخذه أن عرف ذلك، والإحرم عليه أن يفتي بلا علم.

وقد سارت اللجنة على هذا المنهج في فتاويها في الجملة، ولكن ينبغي التفريق بين الناس، لأن بعض العوام مراده الحصول على الحكم، وذكر الدليل قد يشوش عليه، وأما طالب العلم فيحسن تنبيهه للدليل ومأخذ الحكم، وقد

(١) قواطع الأدلة في الأصول (٢/٣٥٧).
(٢) إعلام الموقعين (٤/١٦١-١٦٣).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه في مسألة بيع الندي بالجاف كيلًا من كتاب الرد على أبي حنيفة برقم/٣٦٢٤٥.

قررت اللجنة هذا المسلك في الجواب عن السؤال الخامس من الفتوى رقم (٦٤٤٠)[١] ونص السؤال: عندما يسأل العالم عن حكم الله في المسألة المعينة، هل يجب على السائل طلب الدليل على إجابة العالم؟، ثم هل يسأل عن مدى صحة الدليل أم يتبع فقط؟، وإذا اتبع أفلا يكون من المقلدين والتقليد حرام؟.

فأجابت اللجنة بما يلي: «إذا كان السائل من طلبة العلم ولديه قوة على المشاركة في فهم الأدلة، يسأل العالم عن الدليل ويناقشه فيه ليطمئن قلبه ويكون على بينة وبصيرة من الحكم ودليله، وإلا اكتفى بجواب العالم».

ولهذا تجد اللجنة في الموضوع الواحد تستدل أحيانًا، وتترك الاستدلال أحيانًا، ولعل هذا بحسب ما يظهر لها من السؤال أن السائل من طلاب العلم أو من العوام.

ففي السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٨٠٦٦)[٢] كان السؤال: عندنا صالة نصلي فيها بعض الفروض، وتتكون من أربعة صفوف، الإمام في وسط الصف الأول، والمصلون عن يسرة الإمام وعن يمينه، فهل يجوز أن يكون الإمام في وسط المأمومين؟.

فكان جواب اللجنة مشتملًا على الدليل حيث قالت: «السنة أن يكون الإمام أمام المأمومين، ويجوز أن يكون في وسطهم إذا ضاق المكان؛ لفعل ابن مسعود رضي الله عنه[٣]».

وفي السؤال الثالث من الفتوى رقم (٢٠١٨١)[٤] سأل السائل فقال:

(١) انظر: ٥/٥٣ من المجموعة الأولى.

(٢) انظر: ٦/٣٣٢ من المجموعة الثانية.

(٣) أخرج الإمام أحمد في المسند ٤/٨٧ برقم/٣٩٢٧ من تحقيق شاكر بسنده إلى عَلْقَمة والأسود: "أنهما كانا مع ابن مسعود فحضرت الصلاة، فتأخر علقمة والأسود، فأخذ ابن مسعود بأيديهما، فأقام أحدَهما عن يمينه والآخر عن يساره" الحديث والأسودِ، هوالأسود بن يزيد بن قيس النخعي يكنى أبا عمرو، وعلقمة بن قيس عمُّه يكنى أبا شبل والأسود أسنُّ من عمِّه علقمة، وهما من أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه.
انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣/٢٣٣).

(٤) انظر: ٦/٣٣٣ من المجموعة الثانية.

أناس صلوا على يمين الإمام عند حصول الزحام، هل يأخذون حكم الصف الأول أم لا؟.

فأجابت اللجنة: «لا بأس بالصلاة عن يمين الإمام خصوصًا في حالة ضيق المكان».

وإذا تأملت صياغة السؤالين، لاحظت أن الأول فيه نفس طالب العلم بخلاف الثاني.

ولعلنا الآن ننتقل لمنهج اللجنة فيما يتعلق بالاستدلال، فمن خلال الاستقراء وجدت اللجنة تعتني بالاستدلال كثيرًا، ونظرًا لسعة موضوع الاستدلال فسأكتفي بتتبع منهجها في الاستدلال بالأدلة المتفق عليها وبعض الأدلة الملحقة بها والأدلة المتفق عليها على الصحيح هي:

١. الاستدلال بالقرآن الكريم.

٢. الاستدلال بالسنة النبوية الشريفة.

٣. الاستدلال بالإجماع.

٤. الاستدلال بالقياس.

وكما ذكرت سأعتني بما يلحق بهذه الأدلة، وأهم ذلك:

١. الاستدلال بالاستصحاب.

٢. الاستدلال بأقوال الصحابة.

٣. الاستدلال بالعرف.

٤. الاستدلال بالمصالح ومقاصد الشريعة وقواعد الشريعة العامة.

فأما الأدلة الأربعة الأولى، وهي الأدلة المتفق عليها عند جماهير العلماء، فإن اللجنة تعتمد عليها في فتاويها كثيرًا، بل قررت أنها هي الأدلة التي يجب أن تستند

إليها أحكام الشريعة، ففي جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٧٧٠١)[١] قالت اللجنة: «أحكام الشريعة مبنية على النصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما ضم إليهما مما يستند إليهما من الإجماع والقياس الصحيح».

وسأبين منهج اللجنة من حيث الجملة في الاستدلال بكل واحد من هذه الأدلة.

١. الاستدلال بالقرآن الكريم.

القرآن الكريم أهم الأدلة الشرعية، واللجنة الدائمة للإفتاء تولي الاستدلال بآيات القرآن عناية كبيرة، ولقد اشتهر عن سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ التميز في استحضار الاستدلال بالآيات، ونحن نعلم أنه استمر في رئاسة اللجنة أكثر من خمسة وعشرين عامًا، وتلاه في رئاستها سماحة الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ حفظه الله، وهو أيضًا متميز في ذلك، ولا شك أن المشايخ الآخرين لديهم أيضًا القدرة على استحضار الأدلة من القرآن، ولكن الشيخين ابن باز وآل الشيخ يلاحظ من يستمع لدورسهما وكلماتهما وخطب الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ قدرتهما العجيبة على انتقاء الشواهد من آيات القرآن الكريم.

ومن خلال استعراض بعض الفتاوى التي استدل أعضاء اللجنة فيها بآيات القرآن الكريم يمكن تسجيل النقاط التالية:

أ. معظم استدلالات اللجنة بالقرآن تقتصر فيها على موضع الشاهد من الآية، فمثلًا في السؤال الثاني من الفتوى رقم (١٨٤٣١)[٢] قال السائل: ركبت يدًا صناعية من النايلو ومربوطة على اليد، وتحتاج عند الفك إلى مشقة، هل أفكها في كل مرة وقت الوضوء، أم أمسح عليها؟.

(١) انظر: ١٤/٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٨٥/٤ من المجموعة الثانية.

فإجابت اللجنة: «إذا كان قد بقي شيء من المرفق في يدك المقطوعة، فإنه يجب عليك غسله؛ لأن المرفق يجب غسله مع اليد، فكذا ما بقي منه؟ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦]... إلخ».

فقد اقتصرت على موضع الدلالة ولم تورد الآية كاملة.

ب. قد تبين اللجنة مع الاستدلال بالآية وجه الاستدلال، كما في السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٩٤٠٥)[١]، فقد سألت السائلة: هل أقوم بالمسح على غطاء الرأس (الشيلة)، أم يجب عليَّ أن أقوم بخلعها والمسح على الرأس مباشرة؟.

فأجابت اللجنة: «يجب مسح شعر الرأس مع الأذنين مباشرة في الوضوء بماء جديد غير فضل اليدين، حيث يبل يديه بالماء فيمسح بهما جميع شعر رأسه مع أذنيه؛ لقول الله تعالى عند ذكره فروض الوضوء: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة:٦]، والأذنان من الرأس، فالباء في قوله: ﴿بِرُءُوسِكُمۡ﴾ للإلصاق، فلا يجزئ المسح والرأس عليه حائل من غطاء كالشيلة ونحوها.

ج. وقد يكون الاستدلال بالقرآن الكريم لا على الحكم، ولكن من باب قطع الحجة على الخصم كدليل عام ففي السؤال الثالث من الفتوى رقم (٢٢٥١)[٢] سأل عن الدعاء بعد السنن الرواتب بالهيئة الاجتماعية، وادعاء قوم جوازه.

فكان جواب اللجنة ببيان الحكم، وكان مما قالته: «لا نعلم سنة في ذلك عن النبي ﷺ، لا من قوله، ولا من فعله، ولا من تقريره، تدل على ما ادعته الفرقة الثانية.... فالإمام الذي يدعو بعد السلام ويؤمن المأمومون على دعائه والكل رافع يديه، يطالب بالدليل المثبت لعمله، وإلا

(١) انظر: ٨٨/٤ من المجموعة الثانية.

(٢) انظر: ٩٩/٧ من المجموعة الأولى.

فهو مردود عليه، وهكذا من فعل ذلك بعد النوافل يطالب بالدليل، كما قال تعالى في مثل هذا: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:١١١] ولا نعلم دليلًا من الكتاب ولا من السنة يدل على شرعية ما زعمته الفرقة الثانية من الاجتماع على الدعاء، والذكر على الوجه المذكور في السؤال».

د. إذا رأت اللجنة حاجة لإيراد أكثر من دليل في الحكم الواحد فإنها تستدل بعدد من الآيات، ولو كان بعضها يؤدي الغرض، ولكن من باب بيان أهمية الموضوع وكثرة أدلته، ففي السؤال الخامس من الفتوى رقم (٩١٨٤)[١] سأل السائل عن حكم تأخير صلاة الفجر، وصلاتها بدون طمأنينة خشية فوات السيارة التي تقله إلى مقر عمله.

فأجابته اللجنة بنصيحته ببذل الجهد، واستخدام الوسائل التي توقظه للصلاة، ثم قالوا: «واحذر أن تؤثر دنياك على آخرتك، قال الله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة] وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ الآيات إلى قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١﴾﴾ [المؤمنون:١-١١] وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [الأعلى].

فهذه الآيات كلها تدل على وجوب المحافظة على الصلاة.

وقد يستدلون بعدد من الآيات، ولكن لكل منها دلالته الخاصة، كما في السؤال الخامس من الفتوى رقم (٥١٦٧)[٢]: فقد سأل السائل فقال: هناك من يقول: إن الإنسان منذ زمن بعيد كان قردًا وتطور، فهل هذا صحيح، وهل من دليل؟.

(١) انظر: ٩٢/٧ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٦٩/١ من المجموعة الأولى.

فأجابت اللجنة: «هذا القول ليس بصحيح، والدليل على ذلك أن الله بين في القرآن أطوار خلق آدم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عمران:٥٩] ثم إن هذا التراب بل حتى صار طينا لازبًا يعلق بالأيدي، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ [المؤمنون] وقال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات:١١] ثم صار حمأ مسنونًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الحجر] ثم لما يبس صار صلصالًا كالفخار، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾ [الرحمن] وصوره الله على الصورة التي أرادها ونفخ فيه من روحه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الحجر] هذه هي الأطوار التي مرت على خلق آدم من جهة القرآن، وأما الأطوار التي مرت على خلق ذرية آدم، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون:١٢-١٤] أما زوجة آدم حواء فقد بين الله تعالى أنه خلقها منه، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء:١].

هذه إجمالًا بعض معالم منهج اللجنة في الاستدلال بآيات القرآن الكريم، ولو أردنا التوسع لأمكننا ذلك ولوجدنا مجالًا، ولكن حجم البحث لا يمكن من ذلك.

٢. الاستدلال بالسنة المشرفة

السنة قرينة القرآن، وهي الدليل الثاني من الأدلة الشرعية، وتولي

اللجنة الاستدلال بسنة النبي ﷺ أهمية كبرى، وسبق أن ذكرت أن وجود سماحة الشيخ عبدالعزيز ابن باز لمدة طويلة وهو من هو في معرفة الحديث كان عاملًا مهمًا في عناية اللجنة في الاستدلال بالسنة النبوية، مع اهتمام بقية أعضاء اللجنة بالاستدلال بالسنة النبوية وعنايتهم بذلك.

ولعلنا نتلمس بعض معالم منهج اللجنة في الاستدلال بالسنة في فتاويها.

وقد بينت اللجنة موقفها من الاستدلال بالأحاديث النبوية في السؤال السادس من الفتوى رقم (٦٣٩٨)[١]، فقالت: «المشروع ألا يذكر المسلم في خطبه ومواعظه ودروسه إلا ما صح عنه ﷺ.

وفي الآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة ما يشفي ويكفي ويغني عن ذكر الأحاديث الضعيفة، والحمد لله على ذلك، لكن يجوز عند أكثر أئمة الحديث ذكر الحديث الضعيف إذا اقتضت المصلحة الشرعية ذلك بصيغة التمريض، مثل: يروى ويذكر عن النبي ﷺ.

أما الأحاديث التي نص أهل العلم على أنها موضوعة فلا يجوز للمدرس والواعظ وغيرهما ذكرها إلا لبيان أنها مكذوبة».

وهي ترى أن الصواب الاحتجاج بخبر الواحد إذا صح سنده، جاء في جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٥٠٨٢)[٢]: «أحاديث الآحاد الصحيحة قد تفيد اليقين إذا احتفت بالقرائن، وإلا أفادت غلبة الظن، وعلى كلتا الحالتين يجب الاحتجاج بها في إثبات العقيدة وسائر الأحكام الشرعية».

كما بينت في جوابها عن السؤال الثالث من الفتوى رقم (٩١٠٥)[٣] رأيها في حكم الاستدلال بالحديث الضعيف، فقالت: «أولًا: يؤخذ بالحديث الضعيف

(١) انظر ٤/٣٦٨ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر ٤/٣٦٥ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر ٤/٣٦٩ من المجموعة الأولى.

في فضائل الأعمال إذا لم يشتد ضعفه، وثبت أنها من فضائل الأعمال في الجملة، وجاء الحديث الضعيف في تفاصيلها.

ثانيًا: يعمل بالحديث الضعيف في إثبات الأحكام إذا قوي بحديث آخر بمعناه أو تعددت طرقه فاشتهر؛ لأنه يكون من قبيل الحسن لغيره».

وتحرص اللجنة على الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، وعلى ذكر لفظ الحديث، وراويه من الصحابة، ومن خرجه من الأئمة، ومع هذا فقد تترك شيئًا من ذلك، إما نسيانًا وإما لعدم الحاجة له.

ومثال ما ذكر فيه كل ذلك مع وجه الدلالة، ما جاء في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٦٠٧٨)[١] حيث سأل السائل عن الجار غير المسلم، فأجابت اللجنة: «جاءت الشريعة بالأمر بالإحسان إلى الجار، وبذل المعروف له، وكف الأذى عنه، فثبت في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)[٢]، والجار لفظ مطلق ولم يقيد، فيشتمل المسلم وغيره، وكل يكرم بما يناسبه».

وأما ما تركت اللجنة فيه بعض هذه الأمور، فمن أمثلته ما يلي:

ففي جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٢٥٩٢)[٣] وكان عن صدقة المرأة من مال زوجها بغير إذنه، جاء في الاستدلال قول اللجنة: «لقول النبي ﷺ: (إذا أنفقت المرأة من طعام بيتها غير مفسدة كان لها أجرها بما أنفقت، ولزوجها أجره بما اكتسب، وللخازن مثل ذلك، لا ينقص بعضهم من أجر بعض شيئًا) متفق عليه[٤]».

(١) انظر: ٢٦/١٠٤ من المجموعة الأولى.

(٢) هو في البخاري في باب الوصاة بالجار من كتاب الأدب برقم/٥٦٦٩، وفي مسلم باب الوصية بالجار والإحسان إليه من كتاب البر والصلة والأدب برقم/٦٨٥٢.

(٣) انظر: ١٠/٨١ من المجموعة الأولى.

(٤) هو في البخاري في باب من أمر خادمه بالصدقة ولم يناول بنفسه من كتاب الزكاة برقم/١٣٥٩، وفي مسلم باب أجر الخازن الأمين والمرأة إذا تصدقت من بيت زوجها غير مفسدة بإذنه الصريح أو العرف من كتاب الزكاة برقم/٢٤١١.

فجاءت بلفظ الحديث ومن أخرجه، ولكنها لم تذكر الراوي.

وقد تذكر لفظ الحديث من غير تخريج، كما في جواب الفتوى رقم (١٢٤٧٥)[١] فقد جاء في استدلالها: «وقد نهى النبي ﷺ عن التشبه بهم، وعن إظهار شعائرهم بين المسلمين، فقال ﷺ: (من تشبه بقوم فهو منهم)[٢]».

وتورد اللجنة أحيانًا معنى الحديث دون لفظه، اكتفاء بصحته وشهرته، كما في الفتوى رقم (٢٠٢٩٩)[٣] وكان السؤال عن استقبال القبلة في أثناء قضاء الحاجة، فجاء في جواب اللجنة: «وأما استقبال القبلة حال قضاء الحاجة فلا بأس به داخل البنيان على الصحيح؛ لأنه قد ثبت عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ما يدل على جواز استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة، إذا كان ذلك داخل البنيان».

وقد تستدل اللجنة بنفي ورود حديث صحيح في المسألة، كما في الفتوى رقم (٢٠٣١)[٤] وكان السؤال عن الطريقة التي يثبت بها أول كل شهر قمري، فقالت اللجنة في جوابها: «دلت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ على أن الهلال متى رآه ثقة بعد غروب الشمس في ليلة الثلاثين من شعبان أو ثقات ليلة الثلاثين من رمضان فإن الرؤية تكون معتبرة، ويعرف بها أول الشهر من غير حاجة إلى اعتبار المدة التي يمكثها القمر بعد غروب الشمس، سواء كانت عشرين دقيقة أم أقل أو أكثر؛ لأنه ليس هناك في الأحاديث الصحيحة ما يدل على التحديد بدقائق معينة لغروب القمر بعد غروب الشمس».

وفي بعض الأسئلة ترى اللجنة الحاجة لذكر ما ورد في المسألة من أحاديث،

(١) انظر: ٤٣٥/١ من المجموعة الأولى.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم/٥١١٤ وأبو داود في باب في لبس الشهرة من كتاب اللباس برقم/٤٠٣٣.
(٣) انظر: ٢٣٢/٥من المجموعة الثانية.
(٤) انظر: ٩٢/١٠ من المجموعة الأولى.

لكون المسألة من المسائل غير المشهورة أو لغير ذلك، ومن شواهده ما جاء في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٢٠٤٥٥)[١] وكان تشميت من عطس ولم يحمد الله، فقالت اللجنة في جوابها: «التشميت إنما يشرع لمن عطس فحمد الله، أما من لم يحمد الله فلا يشرع تشميته، ولا أن يذكر بأن يحمد الله؛ لما صح عن النبي ﷺ (أنه عطس عنده رجلان، فشمت أحدهما ولم يشمت الآخر، فقال الرجل: يا رسول الله: شمت هذا ولم تشمتني، قال: إن هذا حمد الله وأنت لم تحمد الله)[٢] فلو كان تذكير العاطس مشروعا لذكر النبي ﷺ هذا الرجل أن يحمد الله.

ومن عطس وهو في الصلاة فإنه يشرع له أن يحمد الله سبحانه، سواء كانت الصلاة فرضًا أو نفلاً، وبذلك قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين، وقال به الإمام مالك والشافعي وأحمد، على خلاف بينهم: هل يسر بذلك أو يجهر به، والصحيح من قولي العلماء ومذهب الإمام أحمد أنه يجهر بذلك، ولكن بقدر ما يسمع نفسه؛ لئلا يشوش على المصلين، ويدل لذلك عموم ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: (إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله.. الحديث) أخرجه البخاري[٣]، ويؤيد ذلك أيضًا ما رواه رفاعة بن رافع رضي الله عنه قال: (صليت خلف رسول الله ﷺ، فعطست فقلت: الحمد لله حمدا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، مباركًا عليه كما يحب ربنا ويرضى، فلما صلى رسول الله ﷺ وانصرف قال: من المتكلم في الصلاة؟ فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثانية: من المتكلم في الصلاة؟ فلم يتكلم أحد، ثم قالها الثالثة: من المتكلم في الصلاة؟ فقال رفاعة بن رافع: أنا يا رسول الله، قال: كيف قلت؟ قال: قلت: (الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، مباركًا عليه كما يحب ربنا ويرضى)، فقال النبي ﷺ: فوالذي نفسي بيده لقد ابتدرها بضعة وثلاثون ملكًا أيهم يصعد

(١) انظر: ٢٦/١١٦ من المجموعة الأولى.
(٢) أخرجه مسلم باب تشميت العاطس وكراهة التثاؤب من كتاب الزهد والرقائق برقم/٧٦٧٧.
(٣) هو في البخاري في باب إذا عطس كيف يشمت من كتاب الأدب برقم/٥٨٧٠.

بها)أخرجه الترمذي[١] وأبو داود[٢] والنسائي[٣]، وقال الترمذي: حديث حسن، والذي نقله الحافظ في (التهذيب) عن الترمذي أنه صححه، وأخرجه البخاري في صحيحه إلا أنه لم يذكر أنه قال ذلك بعد أن عطس، وإنما قاله بعد الرفع من الركوع، فيحمل على أن عطاسه وقع عند رفعه من الركوع، فقال ذلك لأجل عطاسه، فأقره النبي ﷺ على ذلك ولم ينكر عليه، فدل ذلك على مشروعيته في الصلاة، لكن من عطس في الصلاة ثم حمد الله فإنه لا يجوز لمن سمعه أن يشمته؛ لأن التشميت من كلام الناس، فلا يجوز في الصلاة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أنكر على من شمت العاطس في الصلاة، ثم قال له: (إن هذه الصلاة لا يحل فيها شيء من كلام الناس هذا، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن) أخرجه الإمام مسلم وأبو داود والنسائي».

ويقرب من هذا أن تذكر روايات الحديث الواحد، كما في الجواب عن السؤال الأول من الفتوى رقم (٢٠٩١٨)[٤]، وكان السؤال عن نفقة المطلقة طلاقًا بائنًا، وفيه: «ثبت في مسند الإمام أحمد[٥] وفي صحيح مسلم[٦] عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ في المطلقة ثلاثًا قال: (ليس لها سكنى ولا نفقة)، وفي رواية عنها قالت: (طلقني زوجي ثلاثًا فلم يجعل لي رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة) رواه الجماعة إلا البخاري[٧] وفي رواية لأحمد[٨] وأبي داود[٩] والنسائي[١٠] ومسلم[١١] (إلا أن تكوني حاملًا)، هذه الأدلة تدل على أن المطلقة طلاقًا بائنًا

(١) هو في سنن الترمذي في باب ما جاء في الرجل يعطس في الصلاة من أبواب الصلاة برقم/٤٠٤.
(٢) هو في سنن أبي داود في باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء من كتاب الصلاة برقم/٧٧٣.
(٣) هو في سنن أبي داود في باب قول المأموم إذا عطس خلف الإمام من كتاب افتتاح الصلاة برقم/١٠٠٣.
(٤) انظر: ٢٢٧/٢٠ من المجموعة الأولى.
(٥) هو في المسند برقم/٢٧٣٦٧.
(٦) هو في صحيح مسلم باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها من كتاب الطلاق برقم/٣٧٨١.
(٧) انظره في صحيح مسلم باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها من كتاب الطلاق برقم/٣٧٨٩ وفي مسند الإمام أحمد برقم/٢٧٣٨٥.
(٨) هو في المسند برقم/٢٧٣٧٨.
(٩) هو في سنن أبي داود في باب فى نفقة المبتوتة من كتاب الطلاق برقم/٢٢٩٢.
(١٠) هو في سنن النسائي الكبرى في باب نفقة الحامل المبتوتة من كتاب الطلاق برقم/٥٧٤٦.
(١١) هو في صحيح مسلم باب المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها من كتاب الطلاق برقم/٣٧٧٧.

ليس لها نفقة ولا سكنى، إلا إذا كانت حاملًا فلها النفقة؛ للدليل السابق، ولأن الحمل ولده فيلزمه الإنفاق عليه، ولا يمكنه الإنفاق عليه إلا بالإنفاق عليها».

ومما تحرص عليه اللجنة التنبيه على ما اشتهر عند العامة من ألفاظ يظنونها أحاديث، وهي إما موضوعة أو ضعيفة، ففي الجواب عن السؤال السادس من الفتوى رقم (٢٣٨٧)[١] ونص السؤال: هل يدخل ولد الزنا الجنة إن أطاع الله أو لا؟.

فأجابت اللجنة بقولها: «ولد الزنا لا يلحقه إثم من جراء زنا والدته ومن زنا بها، وما ارتكباه من جريمة الزنا؛ لأن ذلك ليس من كسبه، بل إثمهمًا على أنفسهما؛... وأما الحديث الوارد في أنه لا يدخل الجنة ولد زنا فموضوع».

وفي جواب الفتوى رقم (٤٥٤٢)[٢] وكان السؤال عن ترك الصيام عمدًا قالت اللجنة : «يجب عليك قضاء الأيام التي أفطرتها جميعها متفرقة أو متتابعة، وأن تستغفر الله وتتوب إليه.... وأما ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: (من أفطر يومًا من رمضان من غير عذر لم يقض عنه صوم الدهر وإن صامه) فهو حديث ضعيف».

٣. الاستدلال بالإجماع

لا أحتاج لتقرير حجية دليل الإجماع لشهرة ذلك، وكون الكلام في تقرير حجية الأدلة ليس من أهداف البحث، وله مواطنه في كتب الفن، ولهذا سأعتني بما نحن بصدده، وهو تلمس منهج اللجنة الدائمة في الاستدلال بالإجماع في فتاويها.

فاللجنة ترى حجية الإجماع، وتقرر ذلك كما في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٩٢٤٧)[٣]، حيث قالت: «لا يجوز أن يجهل الصحابة جميعًا

(١) انظر: ٣٩٦/٢٠من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٣٣٩/١٠من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٤٠١/٣ من المجموعة الأولى.

أمرًا من أمور القرآن التشريعية أو يخطئوا فيه جميعًا؛ لأن ذلك ينافي نصوص الكتاب والسنة الدالة على ثبوت عصمة الأمة في إجماعها».

وقررت حجية الإجماع في الفتوى رقم (٨٦٠١)[١]، فقالت: «ليس كل ما استحسنه المسلمون حجة، بل يجب عرض ذلك على كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ الثابتة، فما وافقهما أو أحدهما قبل، وإلا فلا، إلا أن يجمع المسلمون إجماعًا قطعيًا على شيء، فما أجمعوا عليه فهو حجة؛ لأن هذه الأمة المحمدية لا تجتمع على ضلالة، والإجماع هو الأصل الثالث من أصول أهل السنة والجماعة».

وترى أن معرفة مواطن الإجماع من شروط المجتهد، كما في جواب السؤال الخامس من الفتوى رقم (٢١٧١)[٢]، وفيه: «وأن يكون عالمًا بدرجة ما يستدل به من الأحاديث، وبمواضع الإجماع في المسائل التي يبحثها، حتى لا يخرج على إجماع المسلمين في حكمه فيها».

ولهذا فهي ترى رد الآراء التي تخالف الإجماع ولو كانت لكبار العلماء، كما في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٥٢٧٥)[٣]، حيث جاء في السؤال: (حديث الجارية)[٤] هل هذا الحديث صحيح واضح، علمًا أن الإمام الغزالي يقول: إن الله كائن حيث كان قبل أن يخلق الزمان والمكان؟، فجاء في جواب اللجنة: «دل على إثبات ذلك الكتاب والأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ وإجماع الصحابة رضي الله عنهم وأئمة السلف رحمهم الله، قبل أن يكون الشيخ

(١) انظر: ٥٥/٩ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٨/٥ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٠٢/٣ من المجموعة الأولى.
(٤) حديث الجارية حديث صحيح أخرجه مسلم عن معاوية بن الحكم السلمي في باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته من كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم/٥٣٧ وفيه: "وكانت لي جارية ترعى غنمًا لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم، فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليَّ، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «ائتني بها» فأتيته بها، فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة»".

الغزالي، فلا يعتبر رأيه ولا رأي من وافقه من العلماء، بل يجب اعتقاد ما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأئمة السلف».

وتشير اللجنة لمستند الإجماع إذا رأت الحاجة لذلك، كما في الفتوى رقم (١٨٠٦٣) وكانت رابطة العالم الإسلامي قد تلقت من مكتبها في باريس، أن الشيخ دليل أبو بكر عميد مسجد باريس، قد أدلى بتصريح لمجلة (تليراما) الفرنسية، العدد (٢٣٧٠)[١] في ١٤/٦/١٩٩٥م، يتضمن أن اليهود والنصارى ليسوا كفارًا، وأنهم سائرون في طريق الله، وأباح تزويج المسلمة منهم، وقد جاء في جوابها: «أجمع المسلمون على أنه لا يحل للمسلمة أن تتزوج من كافر أيًّا كان، وثنيًا أو يهوديًا أو نصرانيًا، للنص القاطع في حرمة ذلك من كتاب الله تعالى»، فذكرت مستند الإجماع، وهو النص القرآني الدال على تحريم ذلك.

ومن آراء اللجنة فيما يتعلق بالإجماع، أنها لا ترى دخول قرارات المجامع والهيئات الفقهية في مسمى الإجماع، ففي جوابها عن السؤال السادس من الفتوى رقم (٩٦٣٦)[٢] عن قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة هل هي بمثابة إجماع علماء المسلمين؟، فجاء في جواب اللجنة: «لا يعتبر إجماعا وهكذا أمثاله من المجامع».

وأما عن طريقة اللجنة في الاستدلال بالإجماع، فإنها غالبًا تقرن الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع جميعًا إذا تظافرت في الدلالة على الحكم، ومثال ذلك ما في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (١٩٣١٤)[٣] وكان عن رجل كانت له قريبة حملت من الزنا، فقالت اللجنة: «الزنا محرم بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين».

وفي جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٣٥٣٥)[٤]، وكان عن حكم

(١) انظر: ١٨/٢٨١ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٥/١٥ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٦/١٢٢ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٣/٢٠١ من المجموعة الأولى.

الصلاة خلف رجل يقول: إن الله يحل في الأرض، فقالت اللجنة في جوابها: «من اعتقد أن الله جل وعلا بذاته في الأرض، فهذا مخالف للكتاب والسنة والإجماع»، وأمثال هذا كثير.

وقد تستدل أحيانًا بالإجماع وحده، كما في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (١١٢٩٦)[١]، قالت اللجنة: «تقليد من عنده أهلية الاجتهاد غيره من العلماء، بعد ما تبين له الحق بالأدلة الثابتة عن النبي ﷺ، فهذا لا يجوز له تقليد من خالفه فيما وصل إليه بالاستدلال بإجماع».

وتعبر اللجنة عن دليل الإجماع بالإجماع فقط كما في المثال السابق، وأحيانًا بإجماع الأمة، كما في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٦٧٤٧)[٢] وكان عمن قدح في صحيح البخاري فجاء في الجواب: «ومن قال إن فيه أحاديث مدسوسة فهو جاهل مخطئ مخالف لإجماع الأمة».

وتعبر أحيانًا بإجماع المسلمين، كما في جوابها عن السؤال الثالث من الفتوى رقم (٣٩٨٤)[٣] ونص السؤال: إذا كان هناك رجل له أخ، وأنجب أخوه بنتًا وصارت البنت جدة بنت، هل يجوز لأخي والد البنت الأولى من البنت أن يتزوج الرابعة من النسب؟، فقال اللجنة في جوابها: «لا يجوز بإجماع المسلمين؛ لأنه عم جدتها، وعم جدتها معتبر عمًا لها وإن نزلت درجتها».

وأحيانًا تعبر بإجماع العلماء، كما في جواب الفتوى رقم (١٥٩٦٦)[٤] وكان السؤال عن الزواج ببنت بنت الأخ الشقيق، فجاء في جواب اللجنة: «وبنت بنت الأخ كابنة الأخ بإجماع العلماء».

(١) انظر: ٣٠/٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٤٧٦/٣ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١٩٩/١٨ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٢٠١/١٨ من المجموعة الأولى.

وأحيانًا بإجماع أهل العلم المعتد بأقوالهم، كما في جواب الفتوى رقم (١٩٣٧٧)[١] عن تحريم الزواج بالخامسة وما فوقها وفيه: «وهذا بإجماع أهل العلم المعتد بأقوالهم».

وقد يبالغون في نسبة الإجماع إذا رأوا لذلك حاجة لتأكيد الحكم والقناعة به، كما في جواب الفتوى رقم (١٢٩٤)[٢] عن حكم رجل جمع في عصمته أكثر من أربع زوجات، وكان منتشرا في بعض البلدان، فقالت اللجنة في جوابها: «وقد أجمع الصحابة والأئمة الأربعة وسائر أهل السنة والجماعة قولا وعملا على أنه لا يجوز للرجل أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات إلا النبي ﷺ».

وفي بعض الفتاوى تذكر اللجنة من نقل الإجماع كابن المنذر والطبري وغيرهم.

ففي الفتوى رقم (١٩١٨٠)[٣]، وكانت عن رجل تزوج بأخت زوجته، ذكرت اللجنة أن ابن المنذر حكى الإجماع، فقالت: «الجمع بين الأختين في عقد نكاح، محرم بالنصوص الصريحة من الكتاب والسنة، سواء كانتا أختين شقيقتين أو من أب أو أم، وسواء كانتا أختين من نسب أو رضاع، حرتين أو أمتين، أو حرة وأمة، وقد أجمع على ذلك أهل العلم من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وسائر السلف، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على القول به[٤]».

وفي السؤال الأول من الفتوى رقم (٢٢٢٩)[٥] وكانت عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١]، فنقلت أن ابن جرير ذكر الإجماع على استثناء الكتابيات من تحريم نكاح المشركات حيث جاء في

(١) انظر: ١٨/٢٦١ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٨/٢٥٧ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١٨/٢٣٣ من المجموعة الأولى.
(٤) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٥/٩٩.
(٥) انظر: ١٨/٣٠٧ من المجموعة الأولى.

جواب اللجنة: «آية المائدة دلت على استثناء الكتابيات من عموم آية البقرة، وعلى كلا الاحتمالين أو القولين لا تعارض بين الآيتين، فإن آية النهي محمولة على نوع من الكفار، وآية الحل محمولة على نوع آخر منهم، وبهذا قال جمهور الصحابة ﷺ، إن لم يكونوا أجمعوا عليه، فقد ذكر ابن جرير في تفسيره إجماعهم على الجواز[١]».

وفي السؤال الثالث من الفتوى رقم (٣٨٥٨)[٢]، وكانت عن الجمع بين الصلاتين لأجل المطر أو الريح الباردة، فنقلت ذكر ابن قدامة للإجماع، حيث جاء في جواب اللجنة: «وقد جمع أبان بن عثمان ﷺ بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة[٣]، ومعه جماعة من كبار علماء التابعين، ولم يعرف لهم مخالف، فكان إجماعا، ذكر ذلك ابن قدامة في المغني[٤]».

وإذا كان الإجماع مشهورا منقولا من عدد من العلماء لم يحتاجوا لتسمية من نقله، كما في السؤال الرابع من الفتوى رقم (١٧٠٣٠)[٥]، ونص السؤال: ما هو القول الفصل في حكم الاستماع لآلات اللهو والموسيقى؟، فجاء الجواب: «استماع آلات اللهو من الموسيقى وغيرها حرام بالإجماع، كما حكاه غير واحد من أهل العلم[٦]».

وإذا خالف أحد العلماء الإجماع أشاروا له كما في الفتوى رقم (١٤٢٣)[٧]،

(١) قال ابن جرير في تفسيره عن قول من منع نكاح بعض الكتابيات: "قول لا يوجب التشاغل بالبيان عنه، لشذوذه والخروج عما عليه علماء الأمة، من تحليل نساء جميع اليهود والنصارى" تفسير الطبري ت شاكر ٥٨٩/٩.

(٢) انظر: ١٣٥/٨ من المجموعة الأولى.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في باب في الجمع بين الصلاتين في الليلة المطيرة من كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة برقم/٦٢٦٩ .

(٤) المغني لابن قدامة ٢٠٣/٢.

(٥) انظر: ٢٤١/٢٦ من المجموعة الأولى.

(٦) نقل هذا الإجماع ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ٣٢٥/٦ ونقل ابن الجوزي في تلبيس إبليس/٢٠٥ عن أبي الطيب الطبري حكاية الإجماع ونقل الإجماع أيضًا ابن الصلاح في فتاويه٥٠٠/٢.

(٧) انظر: ٤٢٧/٢٢ من المجموعة الأولى.

وكانت عن حكم ذبائح من يستغيث ويدعو غير الله، فكان مما قالته اللجنة: «وإن كان الذابح مجوسيا لم تؤكل، سواء ذكر اسم الله عليها أم لا، بلا خلاف فيما نعلم، إلا ما نقل عن أبي ثور من إباحته صيده وذبيحته؛ لما روي عنه ﷺ، أنه قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب)[1] ولأنهم يقرون على دينهم بالجزية كأهل الكتاب فيباح صيدهم، وذبائحهم، وقد أنكر عليه العلماء ذلك، واعتبروه خلافًا لإجماع من سبقه من السلف، قال ابن قدامة في المغني[2]: قال إبراهيم الحربي: خرق أبو ثور الإجماع».

وكما في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٢٠٣٦)[3] وكان عن تحديد بدء صوم رمضان وعيد الفطر المبارك فجاء في جواب اللجنة: «فوجب على المسلمين المصير إلى ما شرعه الله لهم على لسان رسوله ﷺ من التعويل في الصوم والإفطار على رؤية الهلال وهو كالإجماع من أهل العلم، ومن خالف في ذلك وعول على حساب النجوم فقوله شاذ لا يعول عليه».

هذه أبرز معالم استدلال اللجنة بالإجماع وهي سائرة كما هو واضح على منهج علماء أهل السنة والجماعة من الاعتداد بالإجماع والاعتماد عليه في الأحكام الشرعية التي ثبت فيها الإجماع.

٤. الاستدلال بالقياس

القياس هو الدليل الرابع من الأدلة المتفق عليها بين جماهير العلماء، وأول من أنكره النظام من المعتزلة، ثم تبعه غيره، واشتهر الخلاف فيه عن الظاهرية، ونصر رأيهم الإمام ابن حزم في كثير من كتبه[4].

(١) أخرجه مالك في الموطأ في باب باب جزية أهل الكتاب والمجوس من كتاب الزكاة برقم/٤٢ بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.
(٢) المغني لابن قدامة ٣٩٢/٩.
(٣) انظر: ١٠٧/١٠ من المجموعة الأولى.
(٤) عقد في كتابه الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٥٣/٧) الباب الثامن والثلاثون في إبطال القياس في أحكام الدين، وجعل من مقاصده في كتاب المحلى (٢١/١) التنبيه على فساد القياس وتناقضه وتناقض القائلين به.

وليس المقام مقام الحديث عن حجية القياس، لأننا نعتمد في هذا البحث القول الصحيح من أقوال أهل العلم، كما أن تقرير حجية الأدلة ليس من أهداف البحث، فهدفه بيان منهج اللجنة الدائمة في الاستدلال في فتاويها.

وعند البحث عن دليل القياس في فتاوى اللجنة الدائمة، وجدت أنهم كما هو الأصل في هذه اللجنة التي تلتزم منهج السلف رحمهم الله، يقولون بحجية القياس بشروطه المعتبرة، كما جاء في السؤال الثاني من الفتوى رقم (٥١٦٦)[١]، حيث سأل السائل عن سبب تمسكنا بالأقوال والمذاهب الأربعة، فجاء في جوابه: «سبب التمسك بالأقوال والمذاهب الأربعة، هو أنها تعتمد في الأصل على مصادر التشريع من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك من الأدلة».

وسأعرض نماذج من فتاويهم التي تبين اعتدادهم بدليل القياس، ثم بعض الفتاوى التي ذكروا فيها شيئًا من ضوابط استعمال القياس وشروطه، وأعرض أخيرا بعض الفتاوى التي ردوا فيها الأقيسة التي لا يعتد بها العلماء.

فاللجنة ترى أن القياس من الأدلة المعتد بها التي تبنى عليها أحكام الشريعة، ففي جوابهم عن السؤال الأول من الفتوى رقم (٣١٣)[٢]، عن رؤية الهلال والخلاف في اختلاف المطالع، جاء في جواب اللجنة قولها: «اختلف علماء الإسلام فيها قديما وحديثا على قولين، فمنهم من رأى اعتبار اختلاف المطالع في ابتداء صوم الشهر ونهايته، ومنهم من لم ير اعتباره في ذلك، واستدل كل فريق بأدلة من الكتاب والسنة والقياس»، فذكروا القياس مع الكتاب والسنة، مما يدل على الاحتجاج به واعتباره دليلًا.

وكذلك في الفتوى رقم (١٧٤٤١)[٣]، وكان السؤال فيها عن مسألة ضع

(١) انظر: ٣٨/٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٩٦/١٠ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١٦٧/١٣ من المجموعة الأولى.

وتعجل، فقالت اللجنة: «ما ذكر في السؤال هو ما يعرف عند الفقهاء بمسألة: (ضع وتعجل)، وفي جوازها خلاف بين أهل العلم، والصحيح من قوليهم جواز الوضع والتعجيل، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختيار الشيخين: ابن تيمية وابن القيم، ومنسوب إلى ابن عباس رضي الله عنهما[1]، ولا نص في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح»، فجعلوا عدم وجود القياس مانعا من القول بالتحريم، مماثلا للنص والإجماع.

ولما سأل السائل في السؤال السابع من الفتوى رقم (٤٦٧٨)[2] عن الكتب الصالحة التي يمكن الاعتماد عليها في أمور الدين، أجابته اللجنة بأن الأصل الذي يجب أن يعتمد عليه العالم في معرفة دينه: الأدلة من الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وإجماع الأمة، وما يرجع إليها من الأدلة الأخرى، كالقياس والبقاء على الأصل؛ ما لم يثبت ما ينقل عنه.

أما المتعلم الذي لا يقوى على النظر في الأدلة واستنباط الأحكام منها، فعليه أن يرجع إلى كتب العلماء الموثوق بهم؛ لينتفع بما فيها من العلم، واسترشد بمن لديك من ثقات العلماء فيما تقرأ أيضًا، واسألهم عما أشكل عليك فهمه.

وفي هذه الفتوى جملة من المسائل الأصولية المهمة المتعلقة بالقياس وهي:

أ. الاحتجاج بالقياس.

ب. أن دليل القياس ليس مستقلا بل يرجع إلى النص والإجماع.

ج. أن الذي يعمل بالقياس هو العالم بالدين وأما المتعلم فيرجع لكتب العلماء وللعلماء إن أشكل عليه شيء.

فالقياس مستند للنص والإجماع، والذي يمكنه القياس هو العالم المتمرس

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٤/٣٩.

(٢) انظر: ١٢/١٢٠ من المجموعة الأولى.

في علم الشريعة، كما في الفتوى السابقة، ويوجد هذا المعنى في فتاوى أخرى، كما جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٤٥٢٢)[١]، وقد سأل فيه السائل عن الاختلاف بين المذاهب، فكان مما قالته اللجنة: «يجب على المسلم أن يعرف الأحكام الشرعية من أدلتها المعتبرة شرعًا، من الكتاب والسنة والإجماع، وما استند إليها كالقياس ونحوه، إذا كان أهلا للبحث والاجتهاد، وإلا سأل من يثق به من أهل العلم وقلده، دون تعصب لأحد من المجتهدين».

وكذا في السؤال الرابع من الفتوى رقم (٧٧٠١)[٢]، وكان يسأل هل هناك أدلة غير الكتاب والسنة؟، فأجابت اللجنة: بأن أحكام الشريعة مبنية على النصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما ضم إليهما، مما يستند إليهما من الإجماع والقياس الصحيح، والمسلم إذا كان عاجزا عن أخذ الحكم من دليله، يجوز له أن يقلد أوثق من يعرفه من العلماء.

ولأنهم قرروا كما ذكرت حجية القياس تبعا للصحيح من أقوال العلماء، فإنهم ينكرون على من خالف في ذلك معينا كابن حزم رحمه الله، أو غير معين، وقد برز هذا في فتاوى اللجنة.

ففي الفتوى رقم (٦٩٨٨)[٣]، قال السائل: وفقني الله لمطالعة كتاب (المحلى) للإمام أبي محمد عليَّ بن أحمد بن حزم الأندلسي، وقد وجدته كثيرًا ما يحكي عن علي، فيقول: قال علي، قال علي،... وحاولت أن أعرف من الكتاب من عليَّ هذا الذي يعنيه ابن حزم فما استطعت، فأرجوكم أن تتكرموا علينا بتوضيح هذه الشخصية التي يحكي ابن حزم عنها.

فاجابت اللجنة: «علي الذي تسأل عنه هو نفس المؤلف أبو محمد عليَّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، المتوفى عام ٤٥٦هـ، والمذكور من العلماء

(١) انظر: ٤٣/٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٤/٥ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٢٣/١٢ من المجموعة الأولى.

المبرزين في الأصول والفروع، وفي علم الكتاب والسنة، إلا أنه خالف جمهور أهل العلم في مسائل كثيرة أخطأ فيها الصواب؛ لجموده على الظاهر، وعدم قوله بالقياس الجلي المستوفي للشروط المعتبرة، وخطأه في العقيدة بتأويل نصوص الأسماء والصفات أشد وأعظم».

فعدوا مخالفة القياس الجلي المستوفي للشروط خطأ من ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ.

واللجنة كما قررت حجية القياس، فإنها تستخدم القياس كثيرًا في فتاواها، وسأعرض عددا من الفتاوى استخدمت اللجنة الدائمة فيها القياس، منوعا الألفاظ التي تستخدمها للتعبير عن القياس.

ففي جواب السؤال الخامس من الفتوى رقم (٥١٥)[١]، سأل السائل عدة أسئلة حول التداوي بالقرآن، ومنها رش البدن أو غسله بالماء الذي قرئ فيه القرآن، فأجابت اللجنة بمايلي: «توسع بعض العلماء فأجازوا كتابة القرآن والذكر ومحوه ورش المريض أو غسله به؛ إما قياسا على ما ورد في قصة سهل بن حنيف، وإما عملا بما نقل عن ابن عباس من الأثر في ذلك وإن كان الأثر ضعيفا».

فجعلوا القياس دليلًا لهذه الفتوى.

ومثله جواب السؤال الثاني والثلاثون من الفتوى رقم (١٨٦١٢)[٢]، وكان السائل يطلب بيان ربا الفضل وربا النسيئة والفرق بينهما، وجاء في جوابه: «ربا الفضل: مأخوذ من الفضل، وهو الزيادة في أحد العوضين، وجاءت النصوص بتحريمه في ستة أشياء، وهي: الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح، فإذا بيع أحد هذه الأشياء بجنسه حرم التفاضل بينهما، ويقاس على هذه الأشياء الستة ما شاركهما في العلة، فلا يجوز مثلًا بيع كيلو ذهب رديء

(١) انظر: ١/٣٠٠ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٣/٣٣٠ من المجموعة الأولى.

بنصف كيلو ذهب جيد، وكذا الفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح».

فاستخدموا القياس لتعميم الحكم إذا وجدت العلة.

وقد يستخدمون القياس ويعبرون عنه بألفاظ أخرى، كالتشبيه، والإلحاق، وكاف التشبيه ونحو ذلك، ومن ذلك ما ورد في جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٧٩٤٦)[١]، عمن يموت بسبب حادث سيارة هل مثل أجر الشهيد، فقد عبروا بالتشبيه فقالوا في الجواب: «نرجو أن يكون شهيدا؛ لأنه يشبه المسلم الذي يموت بالهدم، وقد صح عن النبي ﷺ أنه شهيد».

وفي الفتوى رقم (١١٩٠٧)[٢]، كان السؤال عن حكم بيع ما طلي بالذهب من الأواني المنزلية، فأجابوا واستخدموا القياس وعبروا بالإلحاق، فقالوا: «وبقية الاستعمالات ملحقة بالأكل والشرب؛ لعموم العلة والمعنى، وسدا للذريعة».

وفي جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٥٠٩٦)[٣]، عن حكم صيد أهل الكتاب ومن يلحق بهم من سواهم؟، استخدوا في القياس كاف التشبيه فقالوا: «حكم صيد الكافر كحكم ذبيحته في الحل والتحريم».

واللجنة وإن قررت حجية القياس، وعملت به، واعتدت به في فتاويها، إلا أنهم يرون أن القياس الذي يحتج به هو القياس المستجمع للشروط الشرعية التي قررها علماء أصول الفقه، ولذلك يردون الأقيسة التي تخالف ذلك أيا كان نوع المخالفة.

وأهم الشروط التي ترى اللجنة أهميتها في قبول القياس، وجود العلة المشتركة بين الأصل والفرع، وعدم وجود فارق مؤثر يمنع إجراء القياس.

(١) انظر: ٣٧٥/٨ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٨٢/٢٤ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٥١٨/٢٢ من المجموعة الأولى.

ففي جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٥١٦٦)[١] قالوا: «المذاهب الأربعة هي: مذهب أبي حنيفة، ومالك بن أنس، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل، رضي الله عنهم، وكل واحد منهم استنبط ما فتح الله عليه به من فقه، من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة وقياس بعض الأمور على بعض إذا كانت متشابهة ومشتركة في العلة، وأنه لا يوجد فارق مؤثر بينها».

فذكروا الشرطين اللذين أشرت لهما.

وإذا تخلف أحد الشرطين، أو غيرهما من الشروط المعتبرة، صرحوا برد القياس وبينوا سبب الرد.

فقد سأل بعض الطلاب من جامعة الكويت عن حكم الاختلاط في الجامعة، وذكروا أن هناك من أفتى بجواز التعليم المختلط مستدلا باختلاط الرجال والنساء في حالة الطواف في الحج والعمرة، وأجابت اللجنة بالفتوى رقم (٦٧٥٨)[٢]، وجاء فيها ما يتعلق برد القياس المذكور: «أما قياس ذلك على الطواف بالبيت الحرام فهو قياس مع الفارق، فإن النساء كن يطفن في عهد النبي ﷺ من وراء الرجال مستترات، لا يداخلنهم ولا يختلطن بهم».

فبينوا وجود فرق يمنع القياس.

وجاء في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٣١٦٣)[٣]، عن حكم شرب الخمر بأمر الطبيب، حيث قالوا بعد أن أوردوا النصوص الدالة على تحريم الخمرة: «فهذه النصوص وأمثالها صريحة في النهي عن التداوي بالخبائث، مصرحة بتحريم التداوي بالخمر، إذ هي أم الخبائث وجماع الإثم، ومن أباح التداوي بالخمر من علماء الكوفة فقد قاسه على إباحة أكل الميتة والدم للمضطر، وهو مع معارضته للنص ضعيف؛ لأنه قياس مع الفارق، إذ أكل

(١) انظر: ٣٩/٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٦٣/١٢ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٣/٢٥ من المجموعة الأولى.

الميتة والدم تزول به الضرورة، ويحفظ الرمق، وقد تعين طريقًا لذلك، أما شرب الخمر للتداوي فلا يتعين إزالة المرض به».

فذكروا أمرين يقدحان في القياس هما: معارضة النص، ووجود الفارق المانع من القياس.

وفي الفتوى رقم (١٣٦٠)[١]، سأل السائل عن زكاة رواتب الموظفين، هل هي واجبة عند الاستلام أم بعد مضي الحول؟، فأجابت اللجنة: «بأن اشتراط الحول في وجوب الزكاة في النقدين ثابت بالنص ولا قياس مع النص، وبناء على ذلك فلا تجب الزكاة فيما يتوفر من رواتب الموظف حتى يحول عليه الحول».

فبينوا رد القياس المعارض للنص، لأن السائل توهم قياسها على الزروع والثمار.

ولما توهم السائل في الفتوى رقم (٣١٠)[٢] أن سحب الدم منه لزوجته يقاس على الرضاع، قالت اللجنة: «لعل السائل وقع في نفسه قياس الدم على اللبن الناشر للحرمة، وهو قياس غير صحيح؛ لأمرين:

أحدهما: أن الدم ليس مغذيا كاللبن.

الثاني: أن الذي تنتشر به الحرمة بموجب النص هو رضاع اللبن بشرطين:

أحدهما: أن يبلغ الرضاع خمس رضعات فأكثر.

الثاني: أن يكون في الحولين.

وعليه فإنه لا أثر لهذا الدم المسحوب منك لزوجتك على حياتك الزوجية معها».

فأزالوا توهم القياس ببيان عدم صحته للأسباب التي ذكروها.

(١) انظر: ٢٨١/٩ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٤٥/٢١ من المجموعة الأولى.

وربما ذكروا آراء العلماء في القياس، إذا كان مختلفا فيه ولم يرجحوا منها شيئًا، كما في الفتوى رقم (٥)[١]، وكان السؤال عن التشريك في سبع البدنة، فقالوا: «هذه المسألة فيها قولان لأهل العلم:

أحدهما: جواز التشريك في سبع البدنة والبقرة؛ قياسا على مشروعية التشريك في الشاة عن الرجل وعن أهل بيته؛ لورود الدليل في ذلك.

والقول الثاني: أنه لا يجوز التشريك في سبع البدنة وسبع البقرة، والذين قالوا بهذا القول قالوا: إن الأصل عدم جواز التشريك، والقياس لا يصح؛ لأنه قياس مع النص، والقياس مع النص فاسد الاعتبار، والنص هو ما ورد من الأدلة الدالة على أن كلا من البدنة والبقرة تجزئ عن سبعة».

وربما ردت اللجنة القياس دون بيان الفرق، كما في الفتوى رقم (٢٣٦١)[٢]، حيث قال السائل: هل تقاس المساجد على قول رسول الله ﷺ: «الحج من سبيل الله»[٣]، فأجابت اللجنة: «المراد بسبيل الله في آية مصارف الزكاة: الغزاة المجاهدون من المسلمين لنصرة الدين وإعلاء كلمة الله، وما يلزم لهم من نفقات وأسلحة ونحو ذلك مما يتعلق بالجهاد، ولا يصح قياس إنشاء المساجد وترميمها وشراء الفراش لها وأمثال ذلك على ما ذكره الرسول ﷺ في قوله «الحج من سبيل الله».

واللجنة تبعا للجمهور ترى أن القياس لا يجري فيما لا تدرك علته كالغيبيات والعبادات والمقدرات كالحدود ونصب الزكاة والكفارات ونحوها، وفي فتاويها ما يشهد لذلك ومنه جوابها عن السؤال الثالث من الفتوى رقم (٢٢١٣)[٤]،

(١) انظر: ٣٩٥/١١ من المجموعة الأولى.

(٢) انظر: ٣٨/١٠ من المجموعة الأولى.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه في باب الرخصة في إعطاء من يحج من سهم سبيل الله، إذ الحج من سبيل الله من كتاب الزكاة برقم/٢٣٧٦ والبيهقي في الكبرى في باب الوصية في سبيل الله عز وجل من كتاب الوصايا برقم/١٢٦٠٣ عن أم معقل.

(٤) انظر: ١١٢/١ من المجموعة الأولى.

حيث قال السائل: قال بعض أهل البدع الذين يدعون أهل القبور كيف تقولون: الميت لا ينفع وقد نفعنا موسى عليه السلام، حيث كان السبب في تخفيف الصلاة من خمسين إلى خمس، فأجابت اللجنة بقولها: «نصح موسى لنبينا عليهما الصلاة والسلام أن يسأل الله التخفيف مما افترضه عليه وعلى أمته من الصلوات، فراجع نبينا ﷺ ربه في ذلك حتى صارت خمس صلوات في كل يوم وليلة[1]، وهذا من المعجزات وخوارق العادات، فيقتصر فيه على ما ورد ولا يقاس عليه غيره مما هو داخل في عموم الأصل؛ لأن بقاءه في الأصل أقوى من خروجه عنه بالقياس على خوارق العادات، علما بأن القياس على المستثنيات من الأصول ممنوع خاصة إذا لم تعلم العلة، والعلة في هذه المسألة غير معروفة؛ لأنها من الأمور الغيبية التي لا تعلم إلا بالتوقيف من الشرع، ولم يثبت فيها توقيف فيما نعلم، فوجب الوقوف بها مع الأصل».

وفي جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٩٦)[2]، عن انتقال الدم من رجل إلى امرأة والعكس هل ينشر الحرمة كحرمة الرضاع بجامع التغذية في كل منهما أو لا؟ وقد مر بنا مثل هذا المثال، فقالت اللجنة: «الرضاع مما لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأنه من المقدرات، فأشبه الأمر التعبدي، فلهذا لا يصح القياس عليه مما ذكرتم من وجود التغذية بالدم».

وفي الفتوى رقم (١١٣٣)[3]، عن العدول عن الصيام إلى الإطعام في كفارة القتل، قالت اللجنة: «لا يجوز العدول عن الصيام إلى الإطعام على الصحيح؛ لأن الله لم يذكره في كفارة قتل الخطأ كما ذكره في أنواع من الكفارات الأخرى، وما كان ربك نسيا، ولا يصح قياس بعض الكفارات على بعض؛ لأنها من العبادات التوقيفية التي يعتمد فيها على النص».

(١) هذا ثابت في حديث الإسراء وهو عند البخاري في باب المعراج من كتاب مناقب الأنصار برقم/٣٨٨٧ ورواه مسلم في باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السماوات، وفرض الصلوات من كتاب الإيمان برقم/١٦٢.

(٢) انظر: ١٤٦/٢١ من المجموعة الأولى.

(٣) انظر: ٢٩٠/٢١ من المجموعة الأولى.

وفي جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٥٨٣٠)[١]، عمن من أحرم بالعمرة بعد الحج من كدي قياسا لأمر الرسول ﷺ لعائشة أن تحرم من التنعيم[٢]، قالت اللجنة: «قياس كدي على التنعيم والجعرانة بالحل غير صحيح؛ لأن الإحرام من المواقيت تعبدي».

وفي جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٧٧٩٨)[٣] عن سنية سنة الجمعة القبلية قياسا للجمعة على الظهر بجامع الفرضية العينية، قالت اللجنة: «ليس لصلاة الجمعة سنة قبلها ولم يثبت عن النبي ﷺ فيما نعلم شيء في مشروعيتها، أما القياس فممنوع في العبادات؛ لأنها مبنية على التوقيف ثم هو قياس مع الفارق».

ومما سبق يتبين اعتناء اللجنة بدليل القياس استدلالا به، وتقريرا له، وبيانا لشروطه ومجالات استعماله.

وبالكلام عن القياس، تم الكلام عن توثيق اللجنة لفتاويها بالأدلة المتفق عليها بين جمهور العلماء.

ونعرض بعد هذا لبعض مايلحق بها، لبيان اهتمام اللجنة بالأدلة الأخرى التي ترى حجيتها، وقد ذكرت أني سأذكر هنا أهمها وهي:

١. **الاستدلال بالاستصحاب.**

٢. **الاستدلال بأقوال الصحابة.**

(١) انظر: ١٥٢/١١ من المجموعة الأولى.

(٢) قصة عائشة ثابتة في أحاديث كثيرة منها ماروي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: أهللت مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدي، فزعمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة، فقالت: يا رسول الله، هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بعمرة، فقال لها رسول الله ﷺ: «انقضي رأسك وامتشطي، وأمسكي عن عمرتك»، ففعلت، فلما قضيت الحج أمر عبدالرحمن ليلة الحصبة، فأعمرني من التنعيم مكان عمرتي التي نسكت وهو عند البخاري في باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض من كتاب الحيض برقم/٣١٦ ورواه مسلم في باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه من كتاب الحج برقم/١٢١١.

(٣) انظر: ٢٥٩/٨ من المجموعة الأولى.

٣. **الاستدلال بالعرف.**

٤. **الاستدلال بالمصالح ومقاصد الشريعة وقواعد الشريعة العامة.**

وأما الأدلة الأخرى المختلف فيها كالاستحسان وشرع من قبلنا فليست من مجال بحثنا لعدم اعتماد اللجنة عليها في فتاويها.

١. الاستدلال بالاستصحاب.

الاستصحاب من أهم ما يعتمد عليه المفتي، وإن كان عده من الأدلة محل نظر، لأنه أخذ بقاعدة البقاء على الأصل، ولكن لأن الأصوليين يذكرونه بعد الأدلة المتفق عليها.

وترى اللجنة الدائمة للإفتاء بأن الاستصحاب من الأصول المهمة التي ترجع للكتاب والسنة، وقد ذكرت أنها قالت في جوابها عن السؤال السابع من الفتوى رقم (٤٦٧٨)[١]، وكان عن الكتب الصالحة التي يمكن الاعتماد عليها في أمور الدين: «الأصل الذي يجب أن يعتمد عليه العالم في معرفة دينه: الأدلة من الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وإجماع الأمة، وما يرجع إليها من الأدلة الأخرى، كالقياس والبقاء على الأصل؛ ما لم يثبت ما ينقل عنه».

والبقاء على الأصل هو الاستصحاب الذي يذكره الأصوليون، ويعبرون عنه بهذا الاسم غالبًا، أو بقواعد تعرف بقواعد الاستصحاب، وتبدأ غالبًا بكلمة الأصل مثل:

الأصل براءة الذمة.

الأصل بقاء ما كان على ما كان.

الأصل في الأشياء الإباحة.

الأصل في الأمور الحادثة العدم.

(١) انظر: ١٢/ ١٢٠ من المجموعة الأولى.

الأصل في الألفاظ أنها للحقيقة وللتأسيس وللعموم.

الأصل في الأوامر الوجوب.

الأصل في النواهي التحريم.

ونحوها من القواعد الأصولية، وقد يعبرون عنه بالقاعدة الفقهية المشهورة: اليقين لايزول بالشك.

وعند النظر في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء نراهم كثيرًا ما يعتمدون على الاستصحاب في الاستدلال، سواء بهذا المصطلح، أو بشي مما يدل عليه من القواعد الأصولية والفقهية التي ذكرت، ولعلي أورد بعض الفتاوى التي تدل على ذلك، منوعا إياها كالمعتاد من حيث التعبير عن الاستصحاب بعبارات متنوعة.

ففي جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٨٩٣)[١]، وكانت عن حكم سدل اليدين في الصلاة، وهو من أجوبة الشيخ محمد إبن إبراهيم رحمه الله وقد اعتمدته اللجنة جوابًا لهذا السؤال، قال الشيخ رحمه الله عمن يرى السدل: «الأصل في هذا القول عند من قال به الكتاب والسنة والاستصحاب...-ثم ساق الأدلة من الكتاب والسنة وناقشها ثم قال:- أما الاستصحاب فهو: أن الأصل هو الإرسال كحالة الإنسان قبل الدخول في الصلاة كذلك إذا دخل في الصلاة. والجواب: أن هذا الأصل مسلم لو سلم من المعارض، وتقرير ذلك أن الاستصحاب إنما يستدل به في حالة عدم ما يعارضه، وقد عورض هنا بأدلة الوضع فتكون رافعة له».

فقرر حجية الاستصحاب، ولكن ذكر شرطه وهو عدم المعارض، وبين أن الشرط في هذه المسألة لم يتحقق.

وقد ذكر مشايخ اللجنة جواز مخالفة الأصل لغلبة المصلحة، في جواب

(١) انظر: ٣٥٢/٦ من المجموعة الأولى.

السؤال الثاني من الفتوى رقم (١١٨٦٤)[١]، وكان السؤال عن جواز مدح العالم الثقة، فقالوا: «الأصل كراهة التمادح، لكن إذا غلبت المصلحة وأمنت المفسدة جاز المدح».

وقد وجدت كثيرًا في فتاوى اللجنة التعويل على الأصل والبناء عليه، ومن ذلك ما جاء في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٧٨٨١)[٢]، حيث سأل عن حكم الإسبال وأن أحد العلماء أنه قال: لا مانع من إسدال الثوب إذا لم يكن عن بطر وتكبر؛ لأن الحكمة من عدم الإسدال في زمن الرسول ﷺ هو وجود الوحل وعدم نظافة الطرقات، فأجابت اللجنة بقولها: «أخطأ من حصر حكمة تحريم الإسبال فيما ذكر، بل من حكمته: أنه مظهر من مظاهر الكبر والإسراف، والأصل العمل بالنص الوارد في ذلك، ظهرت الحكمة أم لم تظهر».

وفي الفتوى رقم (١٤٢)[٣]، عن حكم الإجارة على قراءة القرآن للموتى، قالت اللجنة: «قراءة القرآن عبادة من العبادات البدنية المحضة، لا يجوز أخذ الأجرة على قراءته للميت، ولا يجوز دفعها لمن يقرأ، وليس فيها ثواب والحالة هذه، ويأثم آخذ الأجرة ودافعها،... والأصل في ذلك: أن العبادات مبنية على الحظر، فلا تفعل عبادة إلا إذا دل الدليل الشرعي على مشروعيتها».

ويقصدون بالحضر هنا التوقيف، كما في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٢٢٣٢)[٤]، وكان عن ختم الطواف بالتكبير عند الحجر الأسود، فقالوا: «الطواف بالكعبة من العبادات المحضة، والأصل في العبادات التوقيف، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ أنه كان يكبر في طوافه كلما حاذى الحجر الأسود[٥]، ولا شك أن الطائف يحاذيه في نهاية الشوط السابع، فيسن له أن يكبر».

(١) انظر: ٢٦/١٢٤ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٤/٩ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٩/٣٥ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ١١/٢٢٤ من المجموعة الأولى.
(٥) هذا ثابت في أحاديث عدة منها حديث ابن عمر في مسند أحمد ت شاكر ٤/٣٣٥ برقم/٤٦٢٨ وفيه: "فإذا أتى على الحجر استلمه وكبر".

وبينوا في جواب السؤال العاشر من الفتوى رقم (٤٤٣)[١]، أن الأصل في أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته أنها تشريع لأمته، حيث سأل السائل عن حكم مصافحة المرأة، فأجابت اللجنة بالتحريم، وجاء في جوابها: «فعلى المسلم أن يأخذ بما أتى به ﷺ... ومما أتى به أنه لا يصافح النساء، والأصل في أقواله وأفعاله وتقريراته أنها تشريع لأمته، حتى يرد دليل يدل على صرفه من الأصل، ولا نعلم دليلًا صارفا».

وفي الفتوى رقم (٩٥٧٣)[٢]، ذكروا أن الأصل بناء الأعمال على النية، وكان يسأل السائل عن نية الصدقة في ذبح ما يذبحه لمناسبة، فأجابت اللجنة: «الأصل في الأعمال أن تبنى على النية، والنية شرط للإثابة على العمل، فينبغي للمسلم في كل نفقة أن ينوي بها التقرب إلى الله عز وجل، فإذا حصل مناسبة مشروعة؛ كقدوم ضيف أو تشجيع ابن ونحو ذلك ونوى بذلك التقرب، فلا حرج أن يأكل منها».

وفي جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٤٠٩١)[٣]، الذي سأل فيه السائل عن الأحذية والمعاطف الجلدية المصنوعة في الغرب، ولا تعرف طهارتها، قرروا أن الأصل الطهارة حيث قالوا: «الأصل الطهارة وجواز لبسها، حتى يثبت ما يوجب الحكم بنجاستها وتحريم لبسها».

كما قرروا أن الأصل في الأطعمة الإباحة، في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٦٢٨٦)[٤]، عن حكم الشرع في السمن الصناعي المستورد من الخارج، فقالوا: «الأصل في ذلك الإباحة حتى يثبت ما ينقله عنها إلى التحريم، وإلا بقي على الأصل، ومن ارتاب فيه تركه احتياطا».

(١) انظر: ٢٨/١٧ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٢٥/١ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٨/٢٤ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٢٦١/٢٢ من المجموعة الأولى.

وقرروا أن الأصل في العادات الإباحة، في الفتوى رقم (٢٠٨٠٦)[١]، عن حكم الأكل من المأكولات التي تعد في المناسبات والتقاليد، فقالوا: «إن كانت هذه المأكولات لا ارتباط لها بأعياد ومناسبات بدعية، وليس فيها مشابهة للكفار، وإنما هي عادات لتنويع الأكلات مع الفصول السنوية، فلا حرج في الأكل منها؛ لأن الأصل في العادات الإباحة».

وذكروا أن الأصل في المعاملات الحل، في الفتوى رقم (١٦٧٦٦)[٢]، عن حكم أسهم الشركات، مثل شركة الراجحي وشركة نادك، وشركة صافولا، وشركة المواشي، وشركة سنابل، وشركة السيارات، إلى آخره من الشركات فقالوا: «الأصل في المعاملات الحل والجواز، ولا يحرم إلا ما دل الشرع على تحريمه، مما فيه غرر أو تغرير أو ربا، وأكل لأموال الناس بالباطل».

ولكن هذا الأصل الذي قرروه، وهو أن الأصل الإباحة، يمكن تركه لمسوغ شرعي، ففي الفتوى رقم (١١٦٢)[٣]، عن تنظيم ركوب سيارات الأجرة، فقالوا: «ركوب المسافرين سيارات الأجرة أو إركابهم إياها بطريق السر أو غيره، من الأمور المباحة في الأصل، ولكن إذا رأى ولي الأمر أو نائبه تنظيم الركوب والإركاب في سيارات الأجرة ونحوها، على وجه يكفل المصلحة. للركاب وأصحاب السيارات كان له ذلك؛ تحقيقا للعدالة، ومنعا للنزاع والشحناء، وإعطاء لكل ذي حق حقه، ووجب على أصحاب السيارات تنفيذ أمره في ذلك؛ تعاونا معه على تحقيق المصلحة».

وكذلك في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٢٥٩٩)[٤]، عن أكل الحية إذا لم يخف سمها، قالوا: «الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما دل الدليل الشرعي

(١) انظر: ٢٢/٢٧٠ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ١٤/٣٥٢ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٦/٣٥٢ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٢٢/٢٩٠ من المجموعة الأولى.

على تحريمه، والتحريم كما يستفاد من النهي المتجرد عن القرائن التي تصرفه عن دلالته الأصلية، كذلك يستفاد التحريم من الأمر بالقتل، والحية من الدواب التي أمر بقتلها[١]».

ومن الأشياء التي قررت فيها اللجنة الحكم بالاستصحاب، استصحاب العدم وهو كثير في فتاوى اللجنة، ومنها الفتوى رقم (٢١٣)[٢]، عن رضاعة مشكوك فيها، فأجابت اللجنة بقولها: «الأصل عدم الرضاع، ولا ينتقل الأمر عن أصله إلا بثبوت ما يعتبر ناقلا شرعًا، وليس لدى السائل حسبما ذكره في استفتائه ما ينقل عن هذا الأصل».

ومن ذلك أن الأصل عدم الحكم قبل الشرع، كما في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٩٦)[٣]، عن نقل الدم هل ينشر الحرمة كحرمة الرضاع بجامع التغذية في كل منهما؟، وقد مر بنا هذا الموضوع، فاجابت اللجنة بأن انتقال الدم من شخص لآخر لا يسمى رضاعا لغة ولا شرعًا ولا عرفا؛ فلهذا لا يثبت له شيء من أحكام الرضاع من نشر الحرمة وثبوت المحرمية وغيرها.... ولأن الأصل فيه قبل الشرع، أنه لا يترتب عليه شيء من الأحكام حتى ورد النص بذلك، فتقتصر على ما ورد فيه النص، وهو الرضاع المستجمع للشروط بكونه لبنا من ثدي امرأة ثاب عن حمل، وقد استكمل خمس رضعات فأكثر في الحولين.

ومن هذا الباب: تقرير أن الأصل عدم التكليف، وذلك في الفتوى رقم (١٢٤٣٩) [٤]، عمن نذرت إن سلمت أن تصوم تسعة أشهر، فسلمت ولكنها

(١) ورد الأمر بقتلها في حديث عائشة ﵂، عن النبي ﷺ أنه قال: «خمس فواسق، يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحديا» رواه مسلم في باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم من كتاب الحج برقم/١١٩٨.

(٢) انظر: ١٢٩/٢١ من المجموعة الأولى.

(٣) انظر: ١٤٦/٢١ من المجموعة الأولى.

(٤) انظر: ٢٠٠/٢٣ من المجموعة الأولى.

كانت لا تعلم هل بلغت سن التكليف، فأجابت اللجنة: بأنها لا يلزمها الوفاء بالنذر المذكور للشك في بلوغها حد التكليف، والأصل عدم التكليف.

ومما قررته اللجنة: أن الأصل براء الذمة، وهو من القواعد الأصولية الشهيرة، وقد بنت عليه اللجنة أحكاما كثيرة في فتاويها.

ومن ذلك الفتوى رقم (١٨٣٧٨)[١]، عمن جامع زوجته، فأحست بعد الجماع بآلام الولادة، وتوفي المولود، وأجابته اللجنة بأن وطأه لزوجته أمر مرخص فيه شرعًا، والأصل براءة الذمة حتى يثبت ما ينقل عنها.

ومما قررته اللجنة القاعدة الأصولية المعروفة: «الأصل بقاء ما كان على ماكان»، كما في الفتوى رقم (٨٧٣١)[٢]، عمن قال لزوجته: اذهبي إلى أهلك، ونسي ماذا كان ينوي بها، فأجابت اللجنة: «إذا كان الواقع كما ذكر، ولم تنو طلاقها فلا يعتبر ذلك طلاقا؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما ينقل عنه».

وفروع هذه القاعدة كثيرة في فتاوى اللجنة، وهي تشترك مع القاعدة الفقهية: اليقين لا يزول بالشك ولعلي أشير لبعض منها.

من ذلك جواب اللجنة عن السؤال الثاني من الفتوى رقم (٤٦٠٣)[٣]، عن انتقاض الوضوء بملامسة المرأة الأجنبية، فقالت اللجنة: «الأصل استصحاب الوضوء حتى يثبت من الشرع ما يدل على نقضه، ولم يثبت ذلك في حديث صحيح».

ومنه الجواب عن السؤال الأول من الفتوى رقم (٨٧٣٢)[٤]، ونص السؤال: هل يؤثر شك المتوضئ في الحدث؟، فأجابت اللجنة بالجواب المشهور، وهو:

(١) انظر: ٢١/٤٨٣ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٠/٧٤ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٥/٢٦٨ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٥/٢٨٠ من المجموعة الأولى.

«إذا كان الإنسان متطهرا ثم شك في طرو الحدث عليه، فلا تأثير لشكه في طرو الحدث على الطهارة السابقة، وإذا كان محدثا ثم شك هل تطهر أو لا، فهو محدث، ولا أثر لهذا الشك؛ لأن اليقين لا يرفع بالشك؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يرفعه».

ومنه جوابها بأن الأصل بقاء النهار في الفتوى رقم (٢٩٧)[١]، ومضمون السؤال أنه أفطر في يوم من أيام رمضان بناء على قول ابنتيه أن المغرب أذن، وبعد خروجه إلى المسجد أذن المؤذن، فأجابت اللجنة: «إن تحققت أو غلب على ظنك أو شككت أن فطرك حاصل قبل غروب الشمس، فعليك القضاء، أنت ومن أفطر معك؛ لأن الأصل بقاء النهار، ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا بناقل شرعي وهو الغروب هنا».

ومن القواعد التي قررتها اللجنة أن الأصل في الأحكام الشرعية العموم، وذلك في جواب السؤال السابع من الفتوى رقم (١٠٢)[٢]، عن حكم ذبيحة المرأة، فأجابت اللجنة: «الأصل في أحكام الشريعة اشتراك الرجال والنساء فيها، إلا إذا دل دليل على الخصوصية، والذبح من الأحكام المشتركة، ولا نعلم دليلًا يدل على خصوصيته بالرجل».

كما قرروا عددا من قواعد الألفاظ، كالأصل في الألفاظ العموم، والأصل في الكلام التأسيس لا التأكيد، والأصل في الكلام الحقيقة.

ففي جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٤٧٦٩)[٣]، عمن عطس والإمام يخطب، قالت اللجنة: «لا يجوز تشميت العاطس، ولا رد السلام، والإمام يخطب، على الصحيح من أقوال العلماء؛ لأن كلا منهما كلام، وهو ممنوع

(١) انظر: ٢٨٧/١٠ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٣٧٥/٢٢ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٤٢/٨ من المجموعة الأولى.

والإمام يخطب؛ لعموم الحديث[١]، والأصل إجراؤه على عمومه حتى يثبت ما يدل على تخصيصه».

وفي الفتوى رقم (١١٨)[٢]، عمن قال لزوجته ثلاث مرات: تراك مسامحة، قالت اللجنة: «هذا الذي حصل منك ثلاث مرات الأصل فيه التأسيس، وعلى أساس هذا الأصل فلا تحل لك حتى تنكح زوجا غيرك، ويدخل بها ويطلقها وتخرج من العدة، ولا يكون ذلك حيلة».

وفي جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٧١١٤)[٣]، عن معنى الدجال وهل عوره حقيقي أم مجازي؟، فأجابت اللجنة بقولها: «الدجال مأخوذ من دجل دجلا إذا كذب وأخرق؛ لأنه يدعي الربوبية، وهذا من أعظم الكذب وهو موجود، وأما عوره فحقيقي؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة».

ومما قررته: اللجنة استصحاب الوجوب في الأمر، والتحريم في النهي، لأنه الأصل في ذلك، ففي الفتوى رقم (٢١٩٦)[٤]، عن حكم حلق اللحية، قررت اللجنة بالأدلة الشرعية الصحيحة أن إعفاءها واجب وحلقها محرم، ثم قالت: «وهذان الحديثان[٥] وما جاء في معناهما من الأحاديث، كلها تدل على وجوب إعفاء اللحى وتوفيرها، وتحريم حلقها وقصها كما ذكرنا، ومن زعم أن إعفاءها سنة يثاب فاعلها، ولا يستحق العقاب تاركها، فقد غلط وخالف الأحاديث الصحيحة؛ لأن الأصل في الأوامر الوجوب وفي النهي التحريم، ولا

(١) هذا ثابت من حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاري في باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب من كتاب الجمعة برقم/٩٣٤ ورواه مسلم في باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة من كتاب الجمعة برقم/٨٥١.

(٢) انظر: ١٣٤/٢٠ من المجموعة الأولى.

(٣) انظر: ١٤٧/٣ من المجموعة الأولى.

(٤) انظر: ١٤٠/٥ من المجموعة الأولى.

(٥) يريدون حديث ابن عمر ﷺ في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى» هذا لفظ مسلم وهو عند البخاري في باب إعفاء اللحى من كتاب اللباس برقم/٥٨٩٣ وعند مسلم في باب خصال الفطرة من كتاب الطهارة برقم/٢٥٩ وحديث أبي هريرة ﷺ في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس» وهو عنده في الباب نفسه برقم/٢٦٠.
وانظر: الأول في البخاري.

يجوز لأحد أن يخالف ظاهر الأحاديث الصحيحة، إلا بحجة تدل على صرفها عن ظاهرها، وليس هناك حجة تصرف هذه الأحاديث عن ظاهرها».

وهم يرون أن الأصل في النهي إذا تجرد عن القرائن التي تصرفه عن أصله التحريم، وإن وجد قرينة تصرفه عن التحريم إلى الكراهة، فهو لكراهة التنزيه[١].

هذه إشارات، تشعر باهتمام اللجنة الدائمة في فتاويها بدليل الاستصحاب، وبناء كثير من الأحكام عليه، وإنما سقت هنا أمثلة قليلة تدل على المقصود، وإلا ففتاوى اللجنة في هذا كثيرة جدًّا.

٢. الاستدلال بأقوال الصحابة

أقوال الصحابة من الأصول التي يعتمد عليها الإمام أحمد رحمه الله[٢]، ويجعلها بعد الكتاب والسنة والإجماع.

وقد قسم ابن القيم[٣] أقوال الصحابة إلى قسمين:

الأول: فتوى الصحابي التي لا يعرف لها مخالف، وتعرف بالإجماع السكوتي.

الثاني: إذا اختلف الصحابة في مسألة، فإن أحمد يتخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول.

واللجنة الدائمة تعتمد كثيرًا على أقوال الصحابة رضي الله عنهم، سواء في إثبات الأحكام أو نفيها، وتقرر أن أقوال الصحابة هي من الهدي الذي أمرنا باتباعه، ففي جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٤٦٠٠)[٤]، وكان عن حكم الصلاة على النبي محمد ﷺ بعد صلاة الجماعة جهرا، فجاء جواب

(١) انظر: جواب السؤال الخامس من الفتوى رقم ٨٢٤١ في ٦/٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ١١٦١/٤.
(٣) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢٥/١.
(٤) انظر: ٥٢٥/٢ من المجموعة الأولى.

اللجنة: «لم يثبت عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رضي الله عنهم، ولا عن الأئمة من السلف: مالك وأبي حنيفة والليث بن سعد والشافعي والأوزاعي وأحمد رحمهم الله تعالى، أنهم كانوا يصلون عليه ﷺ بعد الصلاة جماعة جهرا، والخير كل الخير في اتباع هديه ﷺ وهدي خلفائه الراشدين وسائر الصحابة رضي الله عنهم».

ولذلك فهم يستدلون بأقوال الصحابة، وبخاصة إذا لم يعرف للصحابي مخالف، كما في جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (١١٤٩٠)[١]، عن حكم الأكل من الذبيحة إذا نسي الذابح التسمية عليها، فأجابت اللجنة بقولها: «يجوز الأكل منها على المشهور من مذهب أحمد، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢]، وبه قال مالك والثوري وأبو حنيفة وعطاء وطاووس وسعيد بن المسيب والحسن وعبدالرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد وربيعة؛ لأنه قول ابن عباس ولم يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم».

وكذلك في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٣٣٣٩)[٣]، عن كيفية قطع اليد عند إقامة الحد الشرعي، فأجابت اللجنة بأن أقل ما يطلق عليه اسم اليد في اللغة العربية التي بها نزل القرآن: الكف مع الأصابع إلى الكوع، فلا يجوز العدول عنه إلى ما هو أدنى من ذلك؛ لأنه يفوت العمل بما أوجبه نص الآية، وقد أكد ذلك عمل النبي ﷺ وصحابته رضي الله عنهم، فقد روي عن أبي بكر[٤] وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: (إذا سرق السارق قطعت يده اليمنى من الكوع)، ولا مخالف لهما من الصحابة رضي الله عنهم، فكان إجماعا.

(١) انظر: ٢٢/٤٩٤ من المجموعة الأولى.

(٢) علقه البخاري في صحيحه في باب التسمية على الذبيحة، ومن ترك متعمدا من كتاب الذبائح والصيد، صحيح البخاري ٧/٩١.

(٣) انظر: ٢٢/٢١٩ من المجموعة الأولى

(٤) لم أجد هذا النص عن الخليفتين رضي الله عنهما، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٤/١٩٦ط العلمية: "حديث أبي بكر وعمر أنهما قالا: «إذا سرق السارق فاقطعوا يده من الكوع»، لم أجده عنهما، وفي «كتاب الحدود» لأبي الشيخ من طريق نافع، عن ابن عمر: «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقطعون السارق من المفصل".
وقال ابن الملقن في البدر المنير ٨/٦٨٥: "عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما قالا: «إذا سرق السارق فاقطعوا يده من الكوع» وهذا غريب عنهما".

فهم يعدونه إجماعا، وهو ما يعرف بالإجماع السكوتي، وله شروطه المعتبرة في أصول الفقه، ومن أهمها انتشاره وعدم وجود مخالف له، فإذا وجد مخالف له لم يعتد به، وقد ذكرت اللجنة ذلك في جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٣٣٣)[١]، عن حكم وضع جريدة ونحوها من الأشياء الرطبة الخضراء على القبر، قياسا على فعل النبي ﷺ.

فأجابت اللجنة: بأن وضع النبي ﷺ الجريدة على القبرين[٢]، ورجاءه تخفيف العذاب عمن وضعت على قبرهما، واقعة عين لا عموم لها في شخصين أطلعه الله على تعذيبهما، وأن ذلك خاص برسول الله ﷺ، وأنه لم يكن منه سنة مطردة في قبور المسلمين، ولم يعرف فعل ذلك عن أحد من الصحابة وهم أحرص المسلمين على الاقتداء به ﷺ، وأحرصهم على نفع المسلمين، إلا ما روي عن بريدة الأسلمي: أنه أوصى أن يجعل في قبره جريدتان[٣]، ولا نعلم أن أحدا من الصحابة رضي الله عنهم وافق بريدة على ذلك.

فردوا فعل بريدة رضي الله عنه، لمعارضته ما اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم.

هذا من حيث العموم، أما من حيث التفصيل فإن اللجنة تعتضد وتستشهد كثيرًا بأقوال وأفعال الصحابة رضي الله عنهم على ما تفتي به من أحكام.

ففي بيان صدر من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، عن حكم الاحتفال بحلول عام ٢٠٠٠ الإفرنجي، وما يتعلق به من أمور[٤] أوردوا عددا من أقوال الصحابة التي تنهى عن مشاركة المشركين في أعيادهم ومنها:

قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم

(١) انظر: ٤٥٢/٣ من المجموعة الأولى.

(٢) هو ثابت من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهوعند البخاري في باب الغيبة من كتاب الأدب برقم/٦٠٥٢ وفي مسلم في باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه من كتاب الطهارة برقم/٢٩٢.

(٣) ذكره البغوي في شرح السنة ٤٠٧/٥.

(٤) انظر: ٤٠١/٢٦ من المجموعة الأولى.

فإن السخطة تنزل عليهم»[١]، وقوله أيضًا: «اجتنبوا أعداء الله في عيدهم»[٢].

وقول عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ: «من بنى ببلاد الأعاجم فصنع نيروزهم ومهرجأنهم وتشبه بهم حتى يموت وهو كذلك حشر معهم يوم القيامة»[٣].

وفي جواب السؤال السادس من الفتوى رقم (١٢٢٢٨)[٤]، عن حكم تقبيل الرجل لأخيه في الله في وجهه، قالت اللجنة: «الأفضل الاكتفاء بالمصافحة في اللقاءات العادية، إلا إذا قدم من السفر فلا بأس بالمعانقة؛ لقول أنس ﷺ: «كان أصحاب النبي ﷺ إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا» خرجه الطبراني بإسناد حسن[٥]».

ويستشهدون أيضًا بفعل الصحابة ﷺ، ومن ذلك ما جاء في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٣٨٦١)[٦]، عن الدعاء عند ختم القرآن، حيث قالوا في الجواب: «الدعاء بعد ختم القرآن مشروع أيضًا، إلا أنه لا يداوم عليه ولا يلتزم فيه صيغة معينة كأنه سنة متبعة؛ لأن ذلك لم يثبت عن النبي ﷺ، وإنما فعله بعض الصحابة ﷺ[٧]».

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف في باب الصلاة في البيعة من كتاب الصلاة برقم/١٦٠٩، والبيهقي في الكبرى في باب كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجأنهم من جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة، وما يكون منهم نقضا للعهد برقم/١٨٨٦١.

(٢) أخرجه البهيقي في سننه الكبرى في باب كراهية الدخول على أهل الذمة في كنائسهم والتشبه بهم يوم نيروزهم ومهرجأنهم من جماع أبواب الشرائط التي يأخذها الإمام على أهل الذمة، وما يكون منهم نقضا للعهد برقم/١٨٨٦٢.

(٣) هو في كتاب الكنى والأسماء للدولابي ١٠٤٨/٣ برقم/١٨٤٣.

(٤) انظر: ١٢٧/٢٤ من المجموعة الأولى.

(٥) المعجم الأوسط للطبراني ٣٧/١ برقم/٩٧.

(٦) انظر: ٤٧٩/٢ من المجموعة الأولى.

(٧) دعاء ختم القرآن وبخاصة في الصلاة من المسائل الخلافية المشهور وهو منقول عن الإمام أحمد ﷺ كما في المغني لابن قدامة ١٢٦/٢ وفيه: "وذكر عن عثمان بن عفان". وفي الآداب الشرعية لابن مفلح ٢٩٧/٢وفيه: "وروي ذلك عن ابن مسعود وغيره".
وأشهر مافيه أثر صحيح الإسناد موقوف على أنس ابن مالك ﷺ أخرجه الدارمي وغيره ولفظه «كان أنس إذا ختم القرآن، جمع ولده وأهل بيته فدعا لهم» وهو في سنن الدارمي ٢١٨٠/٤ في باب في ختم القرآن من كتاب فضائل القرآن برقم/٣٥١٧.
وينكر عدد من العلماء شرعية دعاء ختم القرآن وبخاصة في الصلاة وللشيخ بكر أبو زيد ﷺ رسالة استوعب فيها ما يتعلق بالموضوع غالبًا وسماها جزء في مرويات دعاء ختم القرآن وحكمه داخل الصلاة وخارجها.

وكذلك في الفتوى رقم (١٨٣٣)[١]، عن الفرق المسيحية الموجودة في عصرنا الحاضر، الذين يسمح لنا ديننا النكاح بنسائهم؟، فجاء في جواب اللجنة: «لا فرق في الحكم بين من نزل القرآن وهم على يهوديتهم أو نصرانيتهم، وبين من تسموا به إلى يوم القيامة، كما هو معروف من عموم الأحكام، ما لم تخصص بمخصص من الشارع الحكيم، ولا مخصص هنا، فيباح للمسلم أن يتزوج من الكتابيات المحصنات، كما فعل جماعة من الصحابة ﷺ[٢]».

وتحتج اللجنة بقضاء الصحابة ﷺ، كما الفتوى رقم (١٧٠٣١)[٣]، عن حكم الاستفادة من لحوم وجلود طائر النعام، وجاء في جوابها: «الأصل في الأطعمة الحل... أما النعام فيجوز أكله، لدخوله تحت هذا الأصل، ولقضاء الصحابة ﷺ فيه بالفدية[٤]؛ ولأنه مستطاب، وليس له ناب».

وتستدل اللجنة كثيرًا على نفي الحكم بعدم وروده عن الصحابة ﷺ.

ففي جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٢٠٨٣٤)[٥]، عن جواز الدعاء للنبي، قالت اللجنة: «تشرع الصلاة على النبي، أما الدعاء ﷺ له فغير مشروع؛ لأن النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ولأنه لم يرد دليل من كتاب الله أو سنة نبيه على مشروعية الدعاء له، فالدعاء له بدعة، خلاف الأصل، ولم يفعله الصحابة ﷺ».

(١) انظر: ٣٩٣/٢٢ من المجموعة الأولى.

(٢) روى البيهقي في السنن الكبرى بسنده إلى عمرو، مولى المطلب، عن أبي الحويرث، عن محمد بن جبير بن مطعم، أن عثمان بن عفان ﷺ «تزوج بنت الفرافصة وهي نصرانية ملك عقدة نكاحها، وهي نصرانية حتى حنفت حين قدمت عليه»، قال عمرو: وحدثني أيضًا أن طلحة بن عبيدالله نكح امرأة من كلب نصرانية حتى حنفت حين قدمت المدينة، قال عمرو: وحدثني عبدالله بن عبدالرحمن شيخ من بني الأشهل، أن حذيفة بن اليمان نكح يهودية.
انظره في باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، وتحريم المؤمنات على الكفار من كتاب النكاح برقم/١٣٩٨٢.

(٣) انظر: ٣١٢/٢٢ من المجموعة الأولى.

(٤) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه في باب النعامة يصيبها المحرم من كتاب الحج برقم/١٤٤٢٠ عن عطاء، أن عمر، وعثمان، وزيد بن ثابت، وابن عباس، ومعاوية قالوا: «في النعامة بدنة».

(٥) انظر: ١٥٩/٢٤ من المجموعة الأولى.

وكذلك في جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (١٧٦٠)[١]، عن حكم إنفاق مال عن النذر وعن العقيقة وعن الوليمة للزواج، فجاء في جوابه: «إنفاق المال في ذلك مخالف للسنة، ولا أصل له، ولم يفعله الرسول ﷺ ولا صحابته رضي الله عنهم من بعده».

والفتاوى في مثل هذا كثيرة جدًّا فتبين مدى عناية اللجنة الدائمة في فتاويها بأقوال الصحابة رضي الله عنهم، وبناء فتاويها عليها في كثير من الأحكام.

٣. الاستدلال بالعرف

العرف ليس دليلًا من أدلة الأحكام في طريقة عامة العلماء، ولكنه عندهم أصل من أصول الاستنباط تجب مراعاته في تطبيق الأحكام[٢]، ولهذا يشترط في المفتي معرفة عرف السائل لكي يفتيه على ضوء عرفه، يقول الإمام ابن القيم في سفره القيم إعلام الموقعين[٣]: «لا يجوز له أن يفتي في الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ، دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل».

ويقول في موضع آخر[٤]: «من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل».

ومجاله كما ذكر الزركشي في المنثور[٥]: هو كل ما ورد به الشرع مطلقًا، ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يحكم فيه العرف، ومثلوه بالحرز في السرقة،

(١) انظر: ٢٣/٣٩٢ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: تيسير علم أصول الفقه (ص: ٢١٣).
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/١٧٥).
(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٦٦).
(٥) المنثور في القواعد الفقهية (٢/٣٩١).

والتفرق في البيع والقبض، ووقت الحيض وقدره، ومرادهم أنه يختلف حاله باختلاف الأحوال والأزمنة.

وقد ذكر المؤلفون في الفتوى كابن الصلاح وابن حمدان والنووي هذه المسألة، أعني ضرورة معرفة المفتي بعادات وأعراف من يفتيهم.

يقول ابن الصلاح[١]: «لا يجوز له أن يفتي في الأيمان والأقارير ونحو ذلك مما يتعلق بالألفاظ، إلا إذا كان من أهل بلد اللافظ بها أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمراداتهم من ألفاظهم وتعارفهم فيها، لأنه إذا لم يكن كذلك كثر خطأه عليهم في ذلك، كما شهدت به التجربة».

ويقول ابن حمدان في صفة الفتوى[٢]: «ولا يفتي في الأقارير والإيمان ونحو ذلك مما يتعلق باللفظ إلا أن يكون من أهل بلد اللافظ بإقرار أو يمين أو غيرهما، أو خبيرا به عارفا بتعارفهم في ألفاظهم، فإن العرف قرينة حالية يتعين الحكم بها ويختل مراد اللافظ مع عدم مراعاته».

ويقول النووي[٣]: «لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلق بالألفاظ، إلا أن يكون من أهل بلد اللافظ، أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها».

وقد أصلت اللجنة هذه المسألة في الفتوى رقم (٢١٩)[٤]، حيث قالت: «العرف مدرك شرعي تبنى عليه الأحكام إذا لم يوجد مستند شرعي يمنع العمل به».

وأما في مجال التطبيق، فإن اللجنة قد عولت في كثير من فتاواها على العرف، سواء كان عرفا لفظيا أو عمليا، ولعلي أسوق شواهد على ذلك.

(١) أدب المفتي والمستفتي - ابن الصلاح ١/٥١-٥٢.
(٢) صفة الفتوى (ص: ٣٦).
(٣) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي (ص: ٤٠).
(٤) انظر: ١٦/٢٩٥ من المجموعة الأولى.

من أمثلة العرف اللفظي:

جوابهم على السؤال الأول من الفتوى رقم (٦٧٥٣)[١]، عن مناداة الإنسان لأمه بكلمة (يوه)، حيث قالت اللجنة: «إذا كانت كلمة (يوه) في عرف بيئته لا جفوة فيها ولا غضاضة، فلا بأس وإلا فلا يجوز نداء الأم بها».

فردوا الأمر إلى عرف السائل في بيئته التي يعيش فيها، وهذا ما ذكره المؤلفون في الفتوى كما مر قريبا.

ومن أمثلة العرف العملي: ما جاء في جواب السؤال الخامس من الفتوى رقم (٣٨٩٥)[٢]، عن الحسابات الجارية في البنوك الإسلامية، حيث أن البنوك تستخدم جزءًا كبيرا من أموال هذه الحسابات في عملياتها الاستثمارية، فهل يجوز استثمار هذا المال بهذه الصورة، مع أنه يعتبر كوديعة لدى البنك، أم لا بد أن يكون هناك استئذان من المودع؟، فأجابت اللجنة بقولها: «الأمر في ذلك يرجع إلى ما يحصل به الاتفاق بين البنك والمودع..... ومن المعلوم أن العرف يقوم مقام النطق في هذا وأمثاله، وعرف الناس اليوم فيما نعلم: أن دافع المال إلى البنك أذن له باستعماله، إذا كان ذلك لا يمنع من تسديد حاجة المودع عند الطلب».

واللجنة تعد الشرط العرفي كالشرط اللفظي، وهذا من التطبيقات المهمة في موضوع العرف، ومن أمثلته ماجاء في جواب السؤال السادس من الفتوى رقم (٩١٢٠)[٣]، عمن يعالج الناس ولا يشترط أجرة، هل له أن يطلب ممن لم يعطه أجرة ذلك؟، فأجابت اللجنة: «له الحق أن يطلب منه الأجرة إذا اشترط عليه ذلك، أو جرى به عرف».

ومثله الجواب عن السؤال الثاني من الفتوى رقم (٨٦٥٢)[٤]، عمن وكل

(١) انظر: ١٥٨/٢٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٣٢٨/١٣ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١٠٣/٢٥ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٣٩٩/١٤ من المجموعة الأولى.

إنسانا بذبح الأضحية، هل لا بد أن يدفع له أجرة، فأجابت اللجنة: «إذا شرط عليك الذابح أجرة على الذبح، أو جرى العرف بذلك، وجب عليك دفعها له من غير لحم ذبيحة الأضحية، وإن لم يشترط أجرة، ولم يجر عرف بدفع أجرة، فلا يجب عليك دفع أجرة، وإن أعطيته تطوعا فحسن».

ومنه قولهم في الفتوى رقم (١٣٧٨٨)[١]، عن كتابة عبارة: (البضاعة المباعة لا ترد ولا تستبدل)، فقالت اللجنة: «بيع السلعة بشرط أن لا ترد ولا تستبدل لا يجوز؛ لأنه شرط غير صحيح؛ لما فيه من الضرر والتعمية.... ولأن الشرع أقام الشرط العرفي كاللفظي، وذلك للسلامة من العيب، حتى يسوغ له الرد بوجود العيب، تنزيلا لاشتراط سلامة المبيع عرفا منزلة اشتراطها لفظا».

وأما الأحكام التي جعلت اللجنة الأمر راجعا إلى العرف، فهي كثيرة أيضًا.

منها قولهم في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٩٤٠٤)[٢]، عن عمل المرأة في بيت زوجها: «الواجب من عمل المرأة في بيت زوجها، من طبخ وغسل وملابس وأوان وتنظيف بيت وفراش ونحو ذلك، يختلف باختلاف طبقات الناس وما جرى به عرفهم وعاداتهم».

فردت الأمر في هذا إلى عرف الناس وعادتهم.

وكذلك في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٩٣٧١)[٣]، عن ضابط اللقطة حيث قالوا: «هذا مما يختلف باختلاف الأوساط وأحوال الناس، والعرف محكم في ذلك».

وقالوا عن ضابط الدم الذي يفطر به الصائم، في الفتوى رقم (٥٦)[٤]:

(١) انظر: ١٩٧/١٣ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢١٨/١٩ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٤٧١/١٥ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٢٦٣/١٠ من المجموعة الأولى.

«إذا كان الدم الذي أخذ منه يسيرا عرفا، فلا يجب عليه قضاء ذلك اليوم، وإن كان ما أخذ كثيرًا عرفا، فإنه يقضي ذلك اليوم خروجا من الخلاف».

وردوا القبض إلى العرف، في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٨٤٧)[١]، عمن وهب زوجته منزله فهل بإمكانه أن يرجع عن هبته؟، فقالت اللجنة: «إن لم تكن الزوجة قبضت ما وهب لها زوجها بما يعتبر قبضا عرفا، فله أن يرجع في هبته.... وإن كانت قبضته بما يعتبر حيازة لمثله عرفا، فقد صار ملكا لها؛ لا يمكنه الرجوع فيه شرعًا إلا برضاها».

وكما تحتج اللجنة بالعرف وتبني عليه الأحكام، فإنها ترد العرف وتلغيه إذا كان مخالفا للشرع، أو غير معتبر وهو المسمى بالمهمل.

ومن أمثلة العرف المهمل: ما جاء في الفتوى رقم (٣٧٩٠)[٢]، حيث سأل السائل عن حديث "الخالة بمنزلة الأم" هل هي أخت الأم أو زوجة الأب؟، فأجابت اللجنة بأن المراد بها في الحديث: أخت الأم في النسب، وليس المراد بها زوجة الأب، وأن تسمية زوجة الأب خالة من عادة بعض الناس، وليست تسمية شرعية.

أما العرف المخالف للشرع، فمن أمثلة رد اللجنة له ما جاء في الفتوى رقم (٣٦٠)[٣]، عمن توفي ولزوجته مؤخر صداق، وأن العرف أن المؤخر لا يدفع إلا في حالة الطلاق، ولم يشر إلى موضوع الموت في العقد، ويسأل عن استحقاقها للصداق الباقي، فأجابت اللجنة بأن الزوجة تستحق المهر كاملا بالدخول، وما ذكره السائل بأن العرف أن المؤخر لا يدفع إلا في حالة الطلاق، وأنه لم يشر إلى هذا في العقد، فكل هذه الأمور لا ترفع الأصل الذي سبق ذكره. فأفتت ببطلان هذا العرف وعدم اعتباره.

(١) انظر: ٢٤٧/١٦ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٣٥٨/٢٥ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٥٥/١٩ من المجموعة الأولى.

ومن ذلك ما جاء في الفتوى رقم (١٨٤٦٨)[١]، عن عادة عند بعض القبائل تسمى: (المكسر)، وتقضي بأن من يزوج موليته من رجل من خارج أفراد القرية، عليه أن يدفع مبلغا من المال لأفراد قريته، وإذا لم يدفع يتعرض لضغوط كثيرة من أفراد القرية، فكان جواب اللجنة بإبطال هذه العادة وردها، حيث قالت: «إجبار الولي على دفع ذلك المبلغ بهذا العرف الباطل منكر، وأكل للمال بالباطل، فيجب على القبائل والقرى التي يجري هذا العرف بينها أن تترك العمل به».

ومن ذلك أيضًا الفتوى رقم (١٨٢٤١)[٢]، عن عادة في السودان، تقضي بأن ابنة خالة والدته تكون خالة له، وتكشف شعرها أو وجهها بناء على ذلك، وقد يعتبر الكبيرة أما له، فأجابت اللجنة بأن ابنة خال والدتك ليست خالة لك، بل هي من الأجنبيات عنك، ويجب عليها أن تحتجب عنك، ولا عبرة بما تعارفتم عليه في هذا، فإنه عرف فاسد؛ لمخالفته الشرع المطهر.

وللعرف في فتاوى اللجنة مجال واسع ولعل ما ذكرته من نماذج كاف في الدلالة على المقصود.

٤. الاستدلال بالمصالح ومقاصد الشريعة وقواعد الشريعة العامة

هذا العنصر طويل الذيل تأصيلا وتفريعا، فقد جمعت فيه بين ثلاثة أمور، كل منها لو أفرد بالتأليف لم يحط من أفرده بأطرافه.

ولكن صفة البحث الذي نحن بصدده -وهو تتبع منهج اللجنة الدائمة للإفتاء وعرض ملامح هذا المنهج- لا يتيح لنا مجال الاسترسال، ولهذا سأقدم بمقدمة يسيرة توضح أهمية مراعاة هذه الأمور الثلاثة في الفتوى، أعني المصالح والمقاصد والقواعد، ثم أنتقل لتلمس المنهج.

(١) انظر: ١٥٤/١٩ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٤٣٨/١٧ من المجموعة الأولى.

فأما المصالح فلا شك في أهمية معرفة المفتي بها ومراعاته لها، وقد تظافرت النصوص عن العلماء في ذلك، بل عدوا مراعاتها إجماعا من الصحابة ومن بعدهم، كما قال الزركشي[١]: «إن المتتبع لأحوال الصحابة يقطع بأنهم كانوا يقنعون بمجرد اشتمالها على مصلحة راجحة، ولا يبحثون عن أمر آخر، فكانوا يبنون الكثير من الأحكام عليها، ما دام لم يوجد لديهم دليل معين على الواقعة، ولم ينكر عليهم أحد ذلك، وإلا لنقل إلينا، فكان هذا إجماعًا منهم على وجوب العمل بالمصالح المرسلة، والاعتداد بها في تشريع الأحكام».

وروى الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه[٢] بسنده إلى يحيى بن أكثم، وسئل، متى تحب للرجل أن يفتي قال: «إذا كان بصيرا بالرأي، بصيرا بالأثر»

ثم قال الخطيب: قلت: وينبغي أن يكون: قوي الاستنباط، جيد الملاحظة، رصين الفكر، صحيح الاعتبار، صاحب أناة وتؤدة، وأخا استثبات، وترك عجلة، بصيرا بما فيه المصلحة».

وذكر الغزلي في المنخول[٣] في معرض سياق احتجاج الشافعي على العمل بالمصالح، قال: «وتمسك الشافعي رضي الله عنه بثلاث مسالك:

أحدها: الاسترواح إلى سيرة الصحابة رضي الله عنهم، وفي التعبير عنه ثلاث صيغ:

أحدها: أنهم استرسلوا على الفتوى، وكانوا لا يرون الحصر، والنصوص ومعانيها لا تفي بجملة المسائل، فلا بد من المصير إلى المصالح في كل فتوى».

والمصير إلى المصالح، هو نفسه مصير إلى مقاصد الشارع، كما قال الغزالي في المستصفى[٤]: «المصلحة هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٣/٣٦ .
(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ٢/٣٣٣ .
(٣) المنخول (ص: ٤٥٧).
(٤) المستصفى (ص: ١٧٤).

أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة».

وقد قرر الشيخ الطاهر ابن عاشور[١] هذا الأمر، في كلام جميل طويل، قال في آخره: «المصالح كثيرة، متفاوتة الآثار قوة وضعفًا في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنّها أيضًا متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها، من مُعضَّدات لآثارها أو مُبطلات لتلك الآثار كلًا أو بعضًا، وإنّما يُعْتَبرُ منها ما نتحقق أنه مقصودٌ للشريعة، لأن المصالح كثيرة منبثة».

وكما ترتبط المصالح بالمقاصد، فإن قواعد الشريعة ترجمة لهما، ولهذا يكتفي العلماء أحيانًا بذكر قواعد الشريعة، لأن المصالح التي لا تتسق مع قواعد الشريعة مصالح موهومة، كما قال الجويني[٢] عن الصحابة والسلف رضي الله عنهم، أنهم كانوا لا يرون حمل الخلق على الاستصلاحي بكل رأي، وإنما كانوا يحومون على قواعد الشريعة ويستثيرون منها ما يظنونه.

ولهذا عد العلماء الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة من كمال الاجتهاد[٣].

وقد ألحق العلماء مراعاة المآلات أو سد الذرائع بالمصالح والمقاصد، كما روي عن ابن عباس أن رجلا سأله عن توبة القاتل، فقال: لا توبة له، وسأله آخر فقال: له توبة، ثم قال: أما الأول: فرأيت في عينيه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني: فجاء مستكينا، وقد قتل فلم أويسه[٤].

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (٣/٢٣٠).
(٢) البرهان في أصول الفقه (٢/٤٦).
(٣) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (١/٨).
(٤) انظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/٤٠٧).

وإذا عدنا لفتاوى اللجنة الدائمة، لاستجلاء منهجها في مراعاة المصالح والمقاصد وقواعد الشريعة، نجد أن هذا الأمر يبرز في كثير من فتاواها.

وكما صعب الإحاطة بتأصيله، فيصعب أيضًا جمع كل ما يتعلق به في فتاوى اللجنة، وحسبنا في هذا البحث الإشارة لأبرز الفتاوى، التي يتبين بها ملامح منهج اللجنة في ذلك.

وسأقسم هذه الفتاوى ثلاثة أقسام، بحسب وضوح ابتنائها على المصالح، أو على المقاصد، أو على قواعد الشريعة العامة. مقدما في كل قسم ما يتعلق بتأصيل الموضوع، ثم ما يتعلق بالتفريع عليه.

وسأبدأ ببعض الفتاوى التي تجمع بين الموضوعات الثلاثة أو اثنين منها.

فقد قالت اللجنة في الفتوى رقم (٢٦٤٢)[١]، عن سفر الطالبات دون محرم: «إن الشريعة الإسلامية مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، ومن مقاصدها الضرورية المحافظة على الأنساب والأعراض، وقد ثبت في الكتاب والسنة ما يدل دلالة واضحة على سد الذرائع التي تفضي إلى اختلاط الأنساب، وانتهاك الأعراض».

فقد ذكروا في تمهيدهم للجواب ابتناء الشريعة على المصالح والمقاصد وسد الذرائع.

وفي جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٢٤٤٢)[٢]، عن حكم تمثيل الصحابة ﷺ، قالت اللجنة: «من القواعد المقررة في الشريعة أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته راجحة. فرعاية للمصلحة وسدا للذريعة، وحفاظا على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك».

(١) انظر: ٣٠٩/١٧ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٦٣/٢٦ من المجموعة الأولى.

وكذلك في جواب السؤال الخامس من الفتوى رقم (١٩٨٨)[١]، عن تعزية الكفار قالت اللجنة: «إذا كان قصده من التعزية أن يرغبهم في الإسلام فإنه يجوز ذلك، وهذا من مقاصد الشريعة، وهكذا إذا كان في ذلك دفع أذاهم عنه، أو عن المسلمين؛ لأن المصالح العامة الإسلامية تغتفر فيها المضار الجزئية».

وأما فيما يتعلق بالمصالح، فإن اللجنة قررت في أكثر من فتوى: أن أوامر الشرع ونواهيه متسقة مع وجود المصالح والمفاسد، ففي جواب السؤال الخامس من الفتوى رقم (٤٤٣)[٢]، عن التداوي بالخمر، قالت اللجنة: «ومما يحسن التنبيه عليه: أن الله إذا أمر بشيء فهو إما لمصلحة محضة، أو راجحة على مفسدته، وإذا نهى عن شيء فهو إما لمفسدة محضة أو أن مفسدته أرجح من مصلحته، والله -جل وعلا- حكيم عليم، وتصور أن هذا المرض لا يشفى إلا بشرب الخمر، هذا أمر موهوم، فالأدوية كثيرة من دينية وطبيعية».

ولهذا تجد أعضاء اللجنة يبنون الحكم على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، باعتبار الحكم مستندا عليها، كما في جواب السؤال العاشر من الفتوى رقم (٧٥٣٩)[٣]، عن جماع الزوجة بعد العقد وقبل إعلان الزفاف ونصه: «ليس في جماع الزوج زوجته بعد العقد وقبل الزفاف بأس من الناحية الشرعية، لكن إذا كان يخشى من ترتب آثار سيئة على ذلك فإنه يمتنع عن ذلك؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

وكما في الإجابة عن السؤال الثاني من الفتوى رقم (٦٣٧٤)[٤]، عن الاحتكار حيث قالت اللجنة: «إذا تواطأ الباعة مثلًا من تجار ونحوهم على رفع أسعار ما لديهم أثرة منهم، فلولي الأمر تحديد سعر عادل للمبيعات

(١) انظر: ١٣٢/٩ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٨٧/٢٢ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٧١/١٩ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ١٨٤/١٣ من المجموعة الأولى.

مثلًا؛ إقامة للعدل بين البائعين والمشترين، وبناء على القاعدة العامة، قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد».

وكذلك جاء في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (١٥٥٩)[١]، عن السفر دون محرم: «وأما سفرها من بلدها إلى بلد زوجها مع غير محرمها فلا يجوز لها ذلك؛ لعموم نهي النبي ﷺ المرأة أن تسافر مع غير محرمها، وهذا غير خاف على السائل، ومن القواعد المقررة في الشريعة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

وتبني اللجنة الفتوى أحيانًا على المصلحة العامة فقط إذا كانت ظاهرة، كما في الفتوى رقم (١٣٧٢٥)[٢]، عن بتر أصابع يد الجثة وغمسها في محلول كيميائي لاستخراج البصمات، فقالت اللجنة: «لا مانع من ذلك تحقيقا للمصلحة العامة».

وفي الفتوى رقم (٤٣٨٠)[٣]، عن الصور التي في النقود، قالت اللجنة: «صور النقود لست متسببا فيها، وأنت مضطر إلى تملكها وحفظها في بيتك أو حملها معك للانتفاع بها بيعا وشراء وهبة وصدقة وتسديد دين ونحو ذلك من المصالح المشروعة فلا حرج عليك».

وفي الفتوى رقم (١٥٩٣)[٤]، عن ترك الجمعة لمن يحتاج الناس لعمله في وقتها، قالت اللجنة: «إذا وجد عذر شرعي لدى من تجب عليه الجمعة، كأن يكون مسؤولا مسؤولية مباشرة عن عمل يتصل بأمن الأمة وحفظ مصالحها، يتطلب قيامه عليه وقت صلاة جمعة، كحال رجال الأمن والمرور والمخابرات اللاسلكية والهاتفية ونحوهم، الذين عليهم النوبة وقت النداء الأخير لصلاة جمعة، أو إقامة الصلاة جماعة، فإنه وأمثاله يعذر بذلك في ترك الجمعة والجماعة».

(١) انظر: ١٧/ ٣٤٠ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٥/ ٩٦ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١/ ٧٠٤ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٨/ ١٨٨ من المجموعة الأولى.

ولما سئلت عن تكرار الحج، ربطت ذلك بالقدرة البدنية والمالية، وبمصالح الأمة العامة، كما في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٦٩٠٩)[١]، عن حيث قالت: «فرض الله الحج على كل مكلف مستطيع مرة في العمر،.... ويرجع تكراره إلى وضع المكلف المالي والصحي، وحال من حوله من الأقارب والفقراء، وإلى اختلاف مصالح الأمة العامة ودعمه لها بنفسه وماله، وإلى منزلته في الأمة ونفعه لها حضرا أو سفرا في الحج وغيره، فلينظر كل إلى ظروفه، وما هو أنفع له وللأمة فيقدمه على غيره».

وإذا اجتمعت المصالح والمفاسد، بنت اللجنة فتواها كما هو دأب العلماء على الموازنة بين المصالح والمفاسد، كما في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٤٤٤٠)[٢]، عن مسألة إقامة الحجة وتغيير المنكر، حيث قالت: «ومما ينبغي التنبه له: أن من أراد تغيير منكر بأي درجة من الدرجات، فلا بد من النظر فيما يترتب على تغيير المنكر، من حصول المصالح والمفاسد، وما يترتب على تركه من المصالح والمفاسد، فما ترجحت مصلحته في التغيير أو تركه أخذ به، وما ترجحت مفسدته في التغيير أو تركه أخذ به، وإذا تعارضت المصالح في التغيير والترك، جاز تفويت أدناها لحصول أعلاها، وإذا تعارضت المفاسد في التغيير والترك، جاز ارتكاب أخفها؛ ليدفع أشدها وهكذا، وإذا تساوت المصالح والمفاسد، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

ومثله جوابها عن السؤال الثامن من الفتوى رقم (٤٢٥٠)[٣]، عن إنكار البدع فقالت: «ينبغي للداعية أن يكون عالما بما يأمر به وبما ينهى عنه، حكيما فيما يأمر به وما ينهى عنه، وأن يوازن بين المصالح فيقدم راجحها على مرجوحها، وينظر في المفاسد فيرتكب أخفها لدفع أشدها، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد ورجحت المصالح أخذ بها، وإذا رجحت المفاسد تركها،

(١) انظر: ١٤/١١ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٣٨٦/١ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٤٧٥/٢ من المجموعة الأولى.

وبناء على ذلك فإنه ينبغي له أن يقرر السنة ويبينها، وأن ينكر البدعة ويبينها للناس لكن بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن».

فاستدلت بالقاعدة كما قررها العلماء في موضعها من كتب أصول الفقه وقواعده.

واللجنة كما هو مقرر في كتب الفن، ترى تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة، ففي الفتوى رقم (١٢٤)[١]، عن احتشاش المرعى مع حاجة السائمة له، قالت اللجنة: «حيث ذكر فضيلة رئيس محاكم القنفذة أن احتشاش المرعى وبيعه، واختصاص من يحش ويبيع؛ فيه ضرر وتضييق على أرباب السوائم، فإنه والأمر كذلك يمنع من يحش ويبيع، ويترك الحشيش للسوائم ترعاه، وهذا من باب تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة».

وفي جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (١٥٢٦٠)[٢]، عن منع قادة بعض الأفراد العسكريين المكلفين بالعمل الميداني الأمني، من حل واجباتهم المدرسية مثل حفظ القرآن الكريم والأحاديث أو دراسة التوحيد والفقه، قالت اللجنة: «القيادة محقة في منعها، وإن قيامهم بعمل الوظيفة بنية طيبة عمل صالح يؤجرون عليه؛ لما في ذلك من المصلحة العامة للمسلمين».

وكذلك في الفتوى رقم (١٥٧٥٢)[٣]، عن المخالفات المرورية هل هي محرمة، قالت: «الأنظمة المرورية وضعت للمصلحة العامة للمسلمين، والواجب على عموم السائقين أن يراعوا تلك الأنظمة؛ لأن في مراعاتها مصلحة للناس، وفي مخالفتها يحصل كثير من الحوادث والأذى للآخرين، ويترتب عليها مفاسد أخرى».

وكما تراعي اللجنة المصالح العامة، فإنها تراعي المصالح الخاصة إذا

(١) انظر: ٤٣٦/١٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٤٢٧/٢٣ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٤٦٨/٢٣ من المجموعة الأولى.

كانت متمحضة، ففي جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (١٧٤٩٦)[١]، عن خصي البهائم بغرض التسمين، قالت اللجنة: «خصي البهيمة إذا كان لمصلحة جائز».

وفي الفتوى رقم (١٣٨٩٩)[٢]، عن إكمال الإحداد في بيت غير الزوج، لكون الحادة تسكن لوحدها بعد وفاة زوجها ولا يوجد عندها أحد، قالت اللجنة: «إذا كان الأمر كما ذكر جاز نقل جدتك من بيتها الذي توفي فيه الزوج إلى بيوتكم؛ تحقيقا للمصلحة، ودرءا للمفسدة المتوقعة».

وأجابت عن السؤال السابع من الفتوى رقم (٢٧٥٧)[٣]، عن لبس البنطلون ليحفظه من ضرر موظفي الجمرك والبوليس، بأنه لا شيء في ذلك، ولا يكون به مشركا ولا عاصيا بفعله هذا؛ لما يحققه من المصلحة ويدفع عنه الضرر.

وإذا تعددت المصالح في شيء أفتت بجوازه لتظافر المصالح، كما في الفتوى رقم (٢٧١٠)[٤]، عن توسعة مسجد قديم ووضع دكاكين فيه، فقد قالت اللجنة: «يجوز هدم المسجد المذكور وإعادة بنائه على الصفة التي ذكرتها في السؤال؛ لأن في ذلك مصالح كثيرة للمسجد، منها توفير السكن القريب لكل من الإمام والمؤذن، ومنها تيسير الطهارة لمن يرتاد المسجد للصلاة، ومنها توسعته ليتسع لعدد أكثر من المصلين، ومنها إيجاد غلة من الدكاكين للإنفاق منها على ترميمه وإصلاحه، وصرف رواتب للإمام والمؤذن وسائر موظفي المسجد، وقد ثبت لدى اللجنة توافر هذه المصالح في الإجراء المذكور».

وترى اللجنة كما هو شأن علماء الأمة: أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقد مر بنا مثال له قبل قليل، عندما تتساوى المصالح والمفاسد،

(١) انظر: ٥٠٣/٢٢ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٤٦٥/٢٠ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٣٩/٢٤ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٣٣٩/١٦ من المجموعة الأولى.

ومنه جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٨٦٩١)[١]، عن استخدام الشامبو والزيوت في الشعر، حيث قالت اللجنة: «الأصل في استعمال الشامبو والزيوت لدهان الشعر الحل، إلا إذا تحقق من وجود مانع يمنع استعماله، كاشتماله على محرم، أو أن فيه ضررًا يزيد عن المصلحة أو يساويها؛ لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

وإذا تقابلت المفاسد والمصالح، وازنت بينها وأفتت بما يترجح منها، كما في الفتوى رقم (١٧٥٧٦)[٢]، عن إسقاط الحمل، حيث جاء في جوابها مايلي: «إسقاط الحمل في مدة الطور الأول وهي مدة الأربعين، لا تجوز إلا لدفع ضرر متوقع أو تحقيق مصلحة شرعية، تقدر كل حالة بعينها من المختصين طبا وشرعًا، أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد أو خوفا من العجز عن تكاليف المعيشة والتعليم، أو من أجل مستقبلهم أو إكتفاء بما لدى الزوجين من الأولاد، ففير جائز.

بعد الطور الثالث، وبعد إكمال أربعة أشهر للحمل، لا يحل إسقاطه حتى يقرر جمع من الأطباء المتخصصين الموثوقين: أن بقاء الجنين في بطن أمه يسبب موتها، وذلك بعد استنفاد كافة الوسائل لإنقاذ حياته، وإنما رخص الإقدام على إسقاطه بهذه الشروط دفعا لأعظم الضررين وجلبا لعظمى المصلحتين».

وفي جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٦٦١٩)[٣]، عن أخذ عينة بواسطة إبرة من جسم المتوفى تسبب تشققات للجسم، قالت اللجنة: «إذا كان هناك ضرورة أو حاجة إلى معرفة سبب الوفاة، ولم يمكن معرفة سببها إلا بأخذ العينة على الصفة المذكورة، جاز ذلك شرعًا، إيثارًا للمصلحة الراجحة على ما يصيب المتوفى من الأذى».

(١) انظر: ١٣٥/١٧ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٤٣٤/٢١ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٩٥/٢٥ من المجموعة الأولى.

وذكرت أن التهاجر بين المسلمين يخضع للموازنة بين المصالح والمفاسد، وذلك في جوابها عن السؤال الأول من الفتوى رقم (١٥٩٣١)[١]، فإنها قالت: «إذا كان من أجل الدين بأن كان عاصيا معصية ظاهرة أو مبتدعا ولا تجدي فيه النصيحة، فإنه يهجر إذا كان في ذلك ردع له ورجاء أن يتوب، أما إذا لم يكن في ذلك ردع له ويخشى أن يزيد شره، فإنه لا يهجره، ولكن يستمر معه في النصيحة؛ لعل الله أن يهديه، فالهجر تراعى فيه المصلحة والمفسدة في هذه الحالة».

ومثله الموازنة بين المصالح والمفاسد عند السفر لبلاد الكفار، كما في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٦٢٨٧)[٢]، عن السفر لبلاد الغرب لطلب المعاش، حيث قالت: «لا مانع من طلب الرزق في بلاد الغرب أو الشرق، إذا كان لا يترتب على طلبه مفسدة راجحة، وتقدير المصلحة والمفسدة والموازنة بينهما راجع إلى الشخص، إذا كان من أهل العلم الشرعي، وكان يستطيع إظهار دينه ولا يخشى الفتنة».

وتجيب اللجنة أحيانًا على بعض الأسئلة، بأن الأمر من المصالح المرسلة، كما في جوابها عن السؤال الثاني من الفتوى رقم (٧٧٢١)[٣]، عن أقسام البدع، وهل نقط المصحف بدعة؟، فقالت: «نقط حروف القرآن وضبطها بالحركات ليس من البدع، وإن لم يكن موجودا على عهد النبي ﷺ؛ لكونه من المصالح المرسلة، لدلالة أدلة الشرع الآمرة بحفظه على ذلك في الجملة».

وأما فيما يتعلق بالمقاصد، فقد بينت اللجنة في غير ما فتوى أن الأحكام الشريعة مبنية على مقاصد عظيمة، ففي جواب السؤال الثالث من الفتوى رقم (٢٢٣٤)[٤]، عن اختلاط النساء والرجال، قالت: «الشريعة مبنية على المقاصد ووسائلها، ووسائل المقصود الموصلة إليه لها حكمه».

(١) انظر: ٣٢٦/٢٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٣٣١/٢٦ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٤٦٣/٢ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٨١/٢ من المجموعة الأولى.

وذكرت في الفتوى رقم (١٧٠٦)[١]، عن صناعة نماذج لمعلقات تحمل آيات من القرآن الكريم وأسماء الله الحسنى وأحاديث نبوية شريفة: أن على المسلم أن يعرف لكتاب الله تعالى منزلته، وليقدره قدره، وليجعل مقاصده نصب عينيه، وليتخذ منه ومن الأحاديث النبوية منارا يهتدى به، وليحذر الذين يخالفون مقاصد التشريع الإسلامي أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم».

فحذرت من مخالفة مقاصد الشريعة لأنه قد يعرض العبد للعذاب، وحرمت هذه اللوحات التي يقصد منها التزيين.

وفي الفتوى رقم (٧٥٩٥)[٢]، عن اتباع الأئمة الأربعة رحمهم الله، ذكرت أن من شروط المجتهد معرفة مقاصد الشريعة، فقالت: «إن هؤلاء العلماء وأمثالهم من أئمة الهدى والرسوخ في العلم، مع ما أوتوا من قوة في الفهم، وسعة في الاطلاع، وبعد نظر وخبرة بمقاصد الشريعة، ووقوف على أسرارها، ليسوا بمعصومين، بل كل منهم يخطئ ويصيب، وقد اعترفوا بذلك.... وعلى هذا من كان ممن سواهم قديما وحديثا ثاقب الفكر، عالما بنصوص الشريعة، خبيرا بمقاصدها، قادرا على الاستنباط من أدلتها، وجب عليه أن يجتهد في مصادر الأحكام وأدلتها، ولزمه العمل بما ظهر له من الأحكام، ولم يجز له أن يقلد مجتهدا آخر، لكن له أن يستعين بما خلفه أولئك الأخيار من ثروة علمية، رجاء أن ييسر الله بذلك سبيل الحق وإدراك الصواب».

وترى اللجنة أن الوسائل لها أحكام المقاصد، كما في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٤٤٣)[٣]، عن معاملة غير المسلمين، حيث قالت: «الإكرام للرفيق من الآداب الإسلامية، لكن إذا كان كافرا فيختلف الحكم باختلاف قصد المكرم له، وباختلاف ما يكرمه به، فإذا كان المقصود شرعيًّا؛ لكونه

(١) انظر: ٥٤/٤ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٥٧/٥ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١٢١/٢ من المجموعة الأولى.

يريد إيجاد انسجام بينه وبينه حتى يدعوه إلى الإسلام، وينقله من الكفر والضلال، فهذا قصد نبيل، ومن القواعد المقررة في الشريعة: أن الوسائل لها حكم الغايات، فإذا كانت الغاية واجبة وجبت الوسيلة، وإذا كانت الغاية محرمة حرمت الوسيلة».

وقد ورد في فتاوى اللجنة ذكر جملة من مقاصد الشريعة منها:

١. حفظ النسل، وذلك في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٩٦٩٣)[١]، عن الغزل بين الفتيات والشباب، فكان الجواب: «من المقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية حفظ النسل والأعراض؛ من أجل ذلك كله حرم الله الزنا، وأوجب الحد جلدا ورجما، وحرم وسائله والذرائع التي قد تفضي إليه، من خلوة رجل بامرأة أجنبية منه، ونظرة آثمة، وعين خائنة، وسفر امرأة بلا محرم، وخروجها من بيتها متعطرة متبرجة كاسية عارية تستميل بذلك قلوب الشباب، وتستهوي نفوسهم، وتفتنهم في دينهم، ومن ذلك حديث الرجل الخادع مع المرأة، وخضوعها له بالقول إغراء له وتغريرا به، وإثارة لشهوته، وليقع في حبالها، سواء كان ذلك عند لقاء في طريق، أم حين محادثة هاتفية، أم مراسلة كتابية أم غير ذلك».

٢. ومما يلحق بهذا المقصد، حفظ الفروج الذي ذكر في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (١٢١٦)[٢]، عن عقد النكاح عن طريق الهاتف، حيث قالت اللجنة: «ينبغي ألا يعتمد في عقود النكاح في الإيجاب والقبول والتوكيل على المحادثات التليفونية؛ تحقيقا لمقاصد الشريعة، ومزيد عناية في حفظ الفروج والأعراض، حتى لا يعبث أهل الأهواء ومن تحدثهم أنفسهم بالغش والخداع».

(١) انظر: ١٢١/٢٥ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٩١/١٨ من المجموعة الأولى.

٣. ويلحق به اشتراط الولي والشهود في النكاح، حيث جاء في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (١١١٣)[١]، عن النكاح بغير ولي وشهود، ما يلي: «دلت الأدلة الشرعية على أن زواج المسلم بالمسلمة لا ينعقد ولا يصح إلا بولي وشاهدين عدلين؛ والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم، قالوا: لا نكاح إلا بشهود.. إلخ، ويؤيد ما ذكر من اعتبار الولي والشهود في النكاح أنه متفق مع مقاصد الشريعة؛ لما فيه من حفظ الأعراض والأنساب، وسد ذريعة الزنا والفساد، ودفع ما يخشى من اختلاف المتزوجين. أما زواج المسلم بالكتابية، فلا يصح أيضًا إلا بشهادة مسلمين عدلين في أصح أقوال أهل العلم؛ لعموم ما تقدم من الأحاديث والآثار، ولموافقته مقاصد الشريعة وقواعدها».

٤. سد الذرائع، وقد جاء هذا المقصد في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (١٧١١)[٢]، عن التوسل في الدعاء بجاه النبي ﷺ، أو ببركة الرسول، أو بحرمة المصطفى، أو بجاه الشيخ التيجاني، أو ببركة الشيخ عبدالقادر، أو بحرمة الشيخ السنوسي، قالت اللجنة: «لا شك أن التوسل بجاه الأنبياء والصالحين وسيلة من وسائل الشرك التي تفضي إليه على مر الأيام، على ما دلت عليه التجارب وشهد له الواقع، وقد جاءت أدلة كثيرة في الكتاب والسنة تدل دلالة قاطعة على أن سد الذرائع إلى الشرك والمحرمات من مقاصد الشريعة».

ومن فتاوى اللجنة في سد الذرائع: الفتوى رقم (١٨٩٨٢)[٣]، عن اتفاق أفراد القبيلة على التعاون على تحمل الدماء، حيث ذكرت اللجنة أن اتفاقية القبيلة مشتملة على إلزامات مالية لكل فرد يجب

(١) انظر: ١٧٦/١٨ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٥٠١/١ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٢٣٩/٢١ من المجموعة الأولى.

الوفاء بها، وجزاءات غير شرعية يجب الخضوع لها، ولما كانت هذه الإلزامات غير شرعية، وتحدث البغضاء والشحناء والأحقاد والفرقة بين أفراد القبيلة الواحدة، فالواجب الابتعاد عن هذه الاتفاقيات الملزمة والمشتملة على ما ذكر، لأن من مقاصد الشريعة المطهرة: سد الذرائع الموصلة إلى إثارة الشحناء والبغضاء والفرقة بين المسلمين».

ومن الفتاوى في سد الذرائع الفتوى رقم (١٦١٤)[١]، عن سجاد فيه لفظ الجلالة أو اسم محمد رسول الله ﷺ، حيث قالت اللجنة: «لا يجوز الفسح للسجاد الذي كتب عليه لفظ الجلالة أو اسم محمد رسول الله ﷺ؛ لما يترتب على ذلك من الإهانة بافتراشها والصلاة عليها، وكونها توضع على الجدران لا يلتزم به كل من كانت عنده هذه السجاد، بل من الناس من يضعها على الحائط، ومنهم من يفرشها في الأرض، ومن القواعد المقررة في الشريعة سد الذرائع الموصلة إلى انتهاك محارم الله».

٥. طلب الرزق مقصد شرعي، ذكرته اللجنة في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (١٦٢٢١)[٢]، عن العمل في خارج البلاد، فقالت: «طلب عمل خارج البلاد التي أنت فيها إذا كانت من البلاد الإسلامية، فهذا من الضرب في الأرض لطلب الرزق، وكف النفس عن الحاجة والمسكنة، والسعي لطلب الرزق الحلال من مقاصد الشرع المطهر».

٦. من مقاصد الشريعة التي ذكرتها اللجنة: عدم تولي المرأة مناصب الإمارة والقضاء، حيث ورد في جواب السؤال السابع والثامن من الفتوى رقم (١١٧٨٠)[٣]، عن تولي المرأة للمناصب: «دلت السنة

(١) انظر: ٧١/٤ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٧٦/١٥ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ١٣/١٧ من المجموعة الأولى.

ومقاصد الشريعة والإجماع والواقع، على أن المرأة لا تتولى منصب الإمارة ولا منصب القضاء؛ لعموم حديث أبي بكرة «أن النبي ﷺ لما بلغه أن فارسا ولوا أمرهم امرأة، قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[(١)] فإن كلا من كلمة (قوم) وكلمة (امرأة) نكرة، وقعت في سياق النفي فتعم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

٧. الحث على الستر، وقد ورد هذا المقصد في جواب السؤال الثامن والعشرون من الفتوى رقم (١٨٦١٢)[(٢)]، عمن زنا بعد طلاق زوجته، هل يرجم؟، فأجابت اللجنة: «هذا الأمر راجع إلى ولي الأمر والقضاء الشرعي، ولا يخفى أن من مقاصد الإسلام الجليلة الحث على الستر، والتوبة فيما بين العبد وربه».

٨. مقصد تميز المسلم، وقد ذكر في الفتوى رقم (١٩٨٥٧)[(٣)]، عن التعلق بأعلام وشعارات بعض الدول غير المسلمة، فأجابت اللجنة: «من مقاصد الشريعة الإسلامية المطهرة: أن يكون المسلم متميزا عن جميع الكفرة والفجار في عقيدته وأخلاقه وسلوكه وتفكيره، بل وفي مظهره ولغته أيضًا، وقطع جميع علائق المحبة والولاء والنصرة لكل كافر بالله ورسوله».

٩. ومن المقاصد الخاصة التي ذكرتها اللجنة، بعض مقاصد الحج في جواب السؤال الأول من الفتوى رقم (٩٠٥٩)[(٤)]، عن الحكمة من تحريم لبس المخيط على الحاج، فقالوا: «لمشروعية التجرد من المخيط في الحج والعمرة حكم كثيرة منها: تذكر أحوال الناس يوم البعث، فإنهم يبعثون يوم القيامة حفاة عراة ثم يكسون، وفي تذكرة

(١) أخرجه البخاري في باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر من كتاب المغازي برقم/٤٤٢٥.
(٢) انظر١٢/٢٢ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٣٠٣/٢٦ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ١٧٩/١١ من المجموعة الأولى.

أحوال الآخرة عظة وعبرة، ومنها: إخضاع النفس، وإشعارها بوجوب التواضع، وتطهيرها من درن الكبرياء، ومنها: إشعار النفس بمبدأ التقارب والمساواة والتقشف، والبعد عن الترف الممقوت، ومواساة الفقراء والمساكين... إلى غير ذلك من مقاصد الحج على الكيفية التي شرعها الله وبينها رسوله ﷺ».

١٠. وذكروا كذلك عددا من مقاصد النكاح، في جواب السؤال الثامن الفتوى رقم (٤٤٣)[١]، عن شرب الأدوية والحبوب لمنع الحمل، وجاء في الجواب: «يختلف حكم استعمال الأدوية والحبوب لمنع الحمل باختلاف الغرض منه،.... فقد يكون المقصود هو البقاء على نضارة المرأة، وهذا فيه معارضة لحكمة الله جل وعلا، فإنه تبارك وتعالى شرع النكاح وحث عليه، ومن المقاصد الشرعية من مشروعية النكاح: حصول الأولاد، وإذا كان الغرض من استعمال الحبوب والأدوية منع الحمل في حالة تكون المرأة واقعة فيها، وهي وجود إجهاد بدني، فيجوز ذلك، بشرط أن لا يترتب على استعماله ضرر يماثل الضرر الذي يراد فعله».

فبنوا الفتوى على مقاصد الشريعة من النكاح ومقاصد المكلفين من استعمال هذه الحبوب.

واللجنة تراعي مقاصد المكلفين كثيرًا وتعول عليها في الفتوى، ومن ذلك جواب السؤال الخامس من الفتوى رقم (١٠٨٩٦)[٢]، عن خلع المرأة ملابسها خارج بيت زوجها، حيث قالت اللجنة: «خلع ثيابها في محل آمن، كبيت أهلها ومحارمها لإبدالها بغيرها، أو للتنفس ونحو ذلك، من المقاصد المباحة البعيدة عن الفتنة، فلا حرج في ذلك».

(١) انظر: ٢٩٢/١٩ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٢٢٤/١٧ من المجموعة الأولى.

أما ما يتعلق بقواعد الشريعة، فإن اللجنة في فتاواها تعول عليها كثيرًا، وتستدل بها على الكثير من الأحكام.

فقد قررت تميز أهل السنة بأصول وقواعد ثابتة بالأدلة، يبنون عليها الفروع، ففي جواب الفتوى رقم (٨٣٠)[١]، عن حديث «ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة»[٢] قالت اللجنة: «لأهل السنة والجماعة أصول ثابتة بالأدلة، يبنون عليها الفروع، ويرجعون إليها في الاستدلال على المسائل الجزئية، وفي تطبيق الأحكام على أنفسهم وعلى غيرهم، ومنها: أن الإيمان قول وعمل وعقيدة، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية».

وهي ترى أن من يتعرض لتفسير القرآن، فلا بد من معرفته لقواعد الشريعة العامة، ففي جواب االسؤال الثاني من الفتوى رقم (٥٠٨٦)[٣]، عن الحديث عن لطائف التفسير، قالت: «يجوز لعالم بما يحيل المعاني ممن لديه معرفة باللغة العربية وبقواعد الشريعة العامة أن يفسر القرآن، مستعينا في ذلك بتفسير بعضه لبعض، وبتفسير السنة الصحيحة له وسلف الأمة المعتبرين».

وقد ذكرت في فتاويها عددا من قواعد الشريعة العامة، وسأذكر نماذج لذلك.

فمنها: قاعدة المشقة تجلب التيسير، حيث ذكرت في الفتوى رقم (٢٤٦٩)[٤]، وكان السؤال عن كثرة خروج الريح في الصلاة، فقالت للسائل: «إن كنت لا تتمكن من منع خروجه، وكان مستديما معك على

(١) انظر: ٢/٢٢٠ من المجموعة الأولى.
(٢) للحديث روايات وألفاظ كثيرة أنظر إحداها في مسند الإمام أحمد ١٩/٢٤١ط الرسالة برقم/١٢٢٠٨.
(٣) انظر: ٤/١٧٥ من المجموعة الأولى.
(٤) انظر: ٥/٤١٠ من المجموعة الأولى.

هذه الصفة، فإنك تتوضأ عندما تريد الصلاة، وإذا خرج شيء بعد ذلك فلا ينقض الوضوء ما دمت في الوقت؛ لأن من قواعد الشريعة أن المشقة تجلب التيسير».

وذكرت قاعدة الأمور بمقاصدها، حينما سئلت في الفتوى رقم (٣٨٩٩)[١]، عن إدخال المجلات التي فيها صور للمساجد، فقالت: «من قواعد الشريعة أن الأمور بمقاصدها، فإذا كان القصد من إدخال المجلات التي فيها صور للمساجد مصلحة شرعية راجحة جاز، وإلا فلا، ويجب طمس رءوس الصور قبل إدخالها المساجد، وهكذا إذا أراد حفظها».

كما ذكرت قاعدة الاحتياط، في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (١٨٤٠١)[٢]، عن رضاع مشكوك فيه، فقالت: «ما دام الرضاع غير معلوم، فالواجب الاحتياط في هذا، وهو عدم اعتباره رضاعا محرما؛ لاحتمال عدم اكتمال شروطه الشرعية، فتعتبر المذكورات أجنبيات عنك، ولاحتمال اكتمال شروطه، فتترك الزواج منهن احتياطا، وقد علم من قواعد الشريعة الاحتياط في الأبضاع ما لا يحتاط في غيرها»، فعملت بالاحتياط في الجانبين.

ومن القواعد التي ذكرتها: قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، في جواب السؤال السادس من الفتوى رقم (٨٠٩٧)[٣]، عن كثرة الحلف، فقالت: «لا يجوز ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ﴾ [المائدة:٨٩]؛ ولقوله ﷺ: «إياكم وكثرة الحلف في البيع؛ فإنه ينفق ثم يمحق»، رواه مسلم[٤]، والتنبيه على البيع دون غيره لوقوع

(١) انظر: ٢٩٨/٦ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٥/٢١ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٨٠/٢٣ من المجموعة الأولى.
(٤) هو في صحيحه في باب النهي عن الحلف في البيع من كتاب المساقات برقم/١٦٠٧.

كثرة الحلف فيه في وقت النهي، ومن القواعد المقررة: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

وذكرت قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد، في الفتوى رقم (٢٠٣٤٧)[١]، عن شركة يعرض عليها ترميم محلات حلاقة اللحى، والبنوك، واستوديوهات التصوير، ومحلات تسجيل الأغاني، ومحلات بيع الجراك والشيشة، والمقاهي العامة، فأجابت: «إذا كان الأمر كما ذكر، فلا يجوز للمؤسسة المذكورة الدخول في مقاولات مبان وصيانة وترميم للمحلات المذكورة في السؤال؛ لأنها وسيلة لاستخدامها فيما حرم الله، ومن قواعد الشريعة: أن الوسائل لها حكم الغايات».

ومن الأحكام التي بنت فيها اللجنة الحكم على قواعد الشريعة: العمل بالحديث الضعيف إذا أيده قواعد الشرع، وذلك في جواب السؤال الرابع من الفتوى رقم (٥١٥٨)[٢]، حيث قالت: «يجوز العمل به إن لم يشتد ضعفه، وكان له من الشواهد ما يجبر ضعفه، أو كان معه من القواعد الشرعية الثابتة ما يؤيده».

ومنها أن ما يقضيه المسبوق في الصلاة آخر صلاته، وذلك في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٢٠١٣)[٣]، فقالت: «الصحيح من قولي العلماء: أن ما أدركه المأموم مع الإمام يعتبر أول صلاته، لأن أكثر روايات الحديث الواردة في ذلك بلفظ "فأتموا"[٤]... ولأن ذلك هو مقتضى قواعد الشريعة؛ لأن القول بجعل ما أدركه آخر صلاته يفضي إلى أن يقدم آخر صلاته على أولها».

(١) انظر: ١٤/٤٤٩ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٤/٣٦٩ من المجموعة الأولى.
(٣) انظر: ٧/٣٢١ من المجموعة الأولى.
(٤) هو في صحيح البخاري فيباب قول الرجل: فاتتنا الصلاة من كتاب الأذان برقم/٦٣٥، وفي مسلم في باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهي عن إتيأنها سعيا من كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم/٦٠٣.

ومنها جواز تعدد الجمعة عند الحاجة في البلد، حيث قالت في جواب السؤال الثاني من الفتوى رقم (٦٧١٧)[١]: «القول بجواز تعدد الجمعة في البلد الواحد إذا دعت إلى ذلك الحاجة هو الصواب، الموافق لقواعد الشرع المطهر».

ومنها الفتوى بأن يعطى الأبناء العاملون مع أبيهم ما يعطاه أمثالهم حسب المضاربة الشرعية، وذلك في الفتوى رقم (١١٣٤٥)[٢]، حيث قالت: «قواعد الشرع المطهر تقتضي أن يعطى الأبناء العاملون مع أبيهم... ما يعطاه أمثالهم من العمال الأجانب حسب المضاربة الشرعية في عرف البلد التي يعملون فيها».

وبهذا يظهر لنا كبير عناية اللجنة الدائمة بالمصالح الشرعية ومقاصد الشريعة وقواعدها، وما ذاك إلا أنها امتداد لسلف الأمة من الصحابة والتابعين وأتباعهم، الذين يستقون أحكامهم من مشكاة الوحيين ونور الحق المبين.

(١) انظر: ٢٦٣/٨ من المجموعة الأولى.
(٢) انظر: ٣١٦/١٤ من المجموعة الأولى.

الخاتمة

أكتب خاتمة هذا البحث في يوم عيد الفطر المبارك من العام الهجري ١٤٣٦هـ، بعد تصرم أيام شهر الصيام، رزقني فيه مولاي والمسلمين القبول، وعصمني بعده وقاريء هذه الحروف من الضلال.

فبعد ثمانين صفحة سطرت، لرسم ملامح عامة لمنهج اللجنة الدائمة للفتوى، التابعة للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية حرسها الله، ووقاها من الفتن والمحن، أضع بين يدي القارئ الكريم خلاصة هذا البحث وزبدته وثمرته، حيث سأبدأ بذكر أهم ما لاحظته من سمات منهج اللجنة، وقد نعبر عنها بنتائج البحث، ويلحق بها ما وجدته مفيدا من كلام العلماء لتأصيل معلومات البحث، ثم أذكر التوصيات التي آمل أن تجد جهات تتبناها وترسم برنامجا لتحقيقها.

نتائج البحث:

١. تعد فتاوى اللجنة مصدرا موثوقا لدى كثير من المسلمين في العالم، لكونها في المملكة العربية السعودية، التي تعد قبلة المسلمين فيما يتعلق بدينهم، ولما يتمتع به مشايخ اللجنة من السمعة الحسنة، من حيث العلم والتقى والورع والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم.

٢. زادت الفتاوى المكتوبة التي صدرت عن اللجنة على ست وعشرين ألف فتوى، بمتوسط يصل لستمائة فتوى في العام الواحد.

٣. اللجنة مستقلة لا تتقيد بمذهب معين، ولا باتباع شخص، بل يقودها الدليل الشرعي الصحيح.

٤. فتاوى اللجنة متنوعة حيث تفتي في العقائد والعبادات والمعاملات والجنايات والسياسة والاقتصاد، كما تفتي جميع فئات المسلمين من جميع الدول وجميع المستويات، وهذا التنوع يكسب طالب العلم أفقا واسعا لإدراك حاجات الناس.

٥. تنوع أعضاء اللجنة أثرى عطاء اللجنة وسدده، فالشيخ ابن باز رحمه الله ماهر في معرفة الحديث، والشيخ عبدالرزاق رحمه الله محيط بأحوال الفرق والمناهج الفكرية، والشيخ ابن غديان رحمه الله متميز بالتأصيل والتقعيد، والأعضاء الباقون يلحظ فيهم تنوع وتمازج.

٦. يلحظ نمو المنهج الفكري في فتاوى اللجنة، ولاسيما فيما استجد من أمور فكرية.

٧. اللجنة تعي واقع الناس وتتفاعل مع قضايا المجتمع، سواء بالرد على الفتاوى في القضايا الملحة، أو بإصدار بيانات توجيهية حول النوازل التي يحتاج الناس إليها.

٨. صياغة الفتوى هي آخر مراحلها، ولكنها المعلم الأهم من معالم المنهج.

٩. تحافظ اللجنة على صيغة السؤال قدر الإمكان، وتنبه السائل عند وجود خطأ فيه.

١٠. تتميز فتاوى اللجنة بوضوح العبارات مع جزالتها، وسهولة معرفة معانيها من العامة والخاصة.

١١. تحرص اللجنة على استعمال العبارات الشرعية.

١٢. تحرص اللجنة على التزام اللغة العربية.

١٣. تبتدئ اللجنة الجواب وتختمه بما هو معروف عند العلماء في ذلك.

١٤. تصدر فتاوى اللجنة مكتوبة وموقعة ممن أفتى بها.

١٥. ترتب اللجنة الأجوبة على ترتيب الأسئلة.

١٦. من سمات فتاوى اللجنة مرعاة فهم السائل، سواء كان من طلاب العلم أو من العامة أو من أهل العلوم العصرية أو من أهل الجدل والمراء.

١٧. يلحظ في فتاوى اللجنة الجزم بالفتوى، وعدم ترك المستفتي في حيرة.

١٨. تنحو اللجنة إلى تخيير المستفتي عند إمكان ذلك للتيسير عليه.

١٩. تحرص اللجنة على الجواب عن السؤال وذكر محتملاته.

٢٠. تقوم اللجنة بنصيحة السائل ودعوته إذا كان محتاجا لذلك.

٢١. يلحظ في فتاوى اللجنة أن الاختصار أوالبسط يكون بحسب الحاجة.

٢٢. تحرص اللجنة على التمهيد للفتوى بما يناسب.

٢٣. تحيل اللجنة السائل في مسائل الخصومات على القضاء.

٢٤. يلحظ قيام اللجنة بالتغليظ في الفتوى عند الحاجة.

٢٥. تجمع الدورة التي تمر بها الفتوى بين التأني في الفتوى، ومراجعة الجواب، والتدقيق فيه.

٢٦. تعنى اللجنة برأي المختصين في موضوع الفتوى كالأطباء والمهندسين، وتعتمد عليه في الفتوى أحيانًا.

٢٧. تحرص اللجنة على التثبت وعدم الحكم على الأشخاص إلا لحاجة.

٢٨. رائد اللجنة في فتاويها نشدان الحق، وعدم مراعاة صاحب الفتوى على حساب الحق.

٢٩. عند استشارة اللجنة في فتوى لغيرها، فإنها لا تتعرض للشخص المفتي إلا بالقدر المحتاج إليه.

٣٠. تعتذر اللجنة عن الجواب عند عدم معرفة الجواب، وتطلب من السائل التوضيح عند عدم وضوح السؤال.

٣١. تأخذ اللجنة حيطتها عند وجود ما يوهم في الجواب.

٣٢. إذا كان هناك شيء يفيد السائل، فإن اللجنة تزيده في الجواب.

٣٣. قد تترك اللجنة جواب السائل عن سؤاله، وتجيبه بما هو أنفع له.

٣٤. تحاول اللجنة دلالة المستفتي على المباح والأفضل عند الحكم بالتحريم، أوالبحث عن المخارج الشرعية له.

٣٥. منهج اللجنة في الاستدلال يختلف بحسب السؤال والسائل، فيفرقون بين طالب العلم والعامي.

٣٦. ترى اللجنة أن أحكام الشريعة مبنية على النصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وما ضم إليهما مما يستند إليهما من الإجماع والقياس الصحيح.

٣٧. تولي اللجنة الاستدلال بآيات القرآن عناية كبيرة، ولقد اشتهر عن سماحة الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ، وسماحة الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ

حفظه الله، قدرتهما العجيبة على انتقاء الشواهد من آيات القرآن الكريم.

٣٨. تقتصر اللجنة في استدلالها بالقرآن على موضع الشاهد من الآية.

٣٩. تولي اللجنة الاستدلال بسنة النبي ﷺ أهمية كبرى، وكان وجود سماحة الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ فيها لمدة طويلة، عاملا مهمًا في عناية اللجنة في الاستدلال بالسنة النبوية، لتميزه في الحديث.

٤٠. ترى اللجنة أن المشروع ألا يذكر المسلم في خطبه ومواعظه ودروسه إلا ما صح عنه ﷺ، وأن في الآيات وفي الأحاديث الصحيحة ما يغني عن ذكر الأحاديث الضعيفة.

٤١. ترى اللجنة أنه إذا اقتضت المصلحة الشرعية ذكر الحديث الضعيف، فيذكر بصيغة التمريض مثل: يروى ويذكر عن النبي ﷺ.

٤٢. الأحاديث التي نص أهل العلم على أنها موضوعة، ترى اللجنة عدم جواز ذكرها إلا لبيان أنها مكذوبة.

٤٣. ترى اللجنة أن الصواب الاحتجاج بخبر الواحد إذا صح سنده.

٤٤. تأخذ اللجنة بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، إذا لم يشتد ضعفه، وثبت أنها من فضائل الأعمال في الجملة، وجاء الحديث الضعيف في تفاصيلها.

٤٥. ترى العمل بالحديث الضعيف في إثبات الأحكام، إذا قوي بحديث آخر بمعناه، أوتعددت طرقه فاشتهر؛ لأنه يكون من قبيل الحسن لغيره.

٤٦. تحرص اللجنة على الاستدلال بالأحاديث الصحيحة، وعلى ذكر لفظ الحديث، وراويه من الصحابة، ومن خرجه من الأئمة، وتترك شيئًا من ذلك أحيانًا.

٤٧. قد تورد اللجنة أحيانًا معنى الحديث دون لفظه، اكتفاء بصحته وشهرته.

٤٨. قد تستدل اللجنة بنفي ورود حديث صحيح في المسألة.

٤٩. تذكراللجنة ما ورد في المسألة من أحاديث، أو روايات الحديث، عند الحاجة لشيءٍ من ذلك.

٥٠. تحرص اللجنة على التنبيه على ما اشتهر عند العامة من ألفاظ، يظنونها أحاديث وهي إما موضوعة أو ضعيفة.

٥١. ترى اللجنة حجية الإجماع، وتقرر ثبوت عصمة الأمة في إجماعها إذا أجمع المسلمون إجماعا قطعيا، وترى أن الإجماع هو الأصل الثالث من أصول أهل السنة والجماعة.

٥٢. تعد اللجنة معرفة مواطن الإجماع من شروط المجتهد، حتى لا يخرج على إجماع المسلمين.

٥٣. ترد اللجنة الأراء التي تخالف الإجماع ولو كانت لكبار العلماء.

٥٤. تشير اللجنة لمستند الإجماع إذا رأت الحاجة.

٥٥. لا ترى اللجنة دخول قرارات المجامع والهيئات الفقهية في مسمى الإجماع.

٥٦. تقرن اللجنة الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع جميعًا إذا تظافرت في الدلالة على الحكم، وقد تستدل أحيانًا بالإجماع وحده.

٥٧. تعبر اللجنة عن دليل الإجماع بالإجماع فقط، أو بإجماع الأمة، أو بإجماع المسلمين، أو بإجماع العلماء، أو بإجماع أهل العلم المعتد بأقوالهم.

٥٨. قد تبالغ اللجنة في نسبة الإجماع إذا رأت لذلك حاجة لتأكيد

الحكم والقناعة به، مثل: أجمع الصحابة والأئمة الأربعة وسائر أهل السنة والجماعة قولا وعملا على هذا.

٥٩. تذكر اللجنة أحيانًا من نقل الإجماع، كابن المنذر والطبري وغيرهم.

٦٠. تشير اللجنة لمن خالف الإجماع في المسألة المفتى فيها.

٦١. اللجنة ترى أن القياس من الأدلة المعتد بها، التي تبنى عليها أحكام الشريعة.

٦٢. تقرر اللجنة أن القياس ليس دليلًا مستقلا، بل يرجع إلى النص والإجماع.

٦٣. الذي يعمل بالقياس في رأي اللجنة هو العالم بالدين، وأما المتعلم فيرجع لكتب العلماء، وللعلماء إن أشكل عليه شي.

٦٤. تنكر اللجنة على من خالف القياس معينا كابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ، أو غير معين.

٦٥. تستخدم اللجنة القياس كثيرًا في فتاويها.

٦٦. تعبر اللجنة عن القياس بألفاظ أخرى، كالتشبيه، والإلحاق، وكاف التشبيه.

٦٧. ترى الجنة أن القياس الذي يحتج به، هو القياس المستجمع للشروط التي قررها علماء أصول الفقه، وأهمها وجود العلة المشتركة بين الأصل والفرع، وعدم وجود فارق مؤثر يمنع إجراء القياس.

٦٨. ترد اللجنة الأقيسة التي تخلف شرطها.

٦٩. ربما ذكرت اللجنة آراء العلماء في القياس، إذا كان مختلفا فيه.

٧٠. ربما ردت اللجنة القياس دون بيان السبب، لوضوحه.

٧١. ترى اللجنة أن القياس لا يجري فيما لا تدرك علته، كالغيبيات والعبادات، والمقدرات كالحدود ونصب الزكاة والكفارات ونحوها.

٧٢. ترى اللجنة أن الاستصحاب من الأصول المهمة، التي ترجع للكتاب والسنة.

٧٣. تستدل اللجنة بالاستصحاب، في حالة عدم ما يعارضه.

٧٤. ذكر أعضاء اللجنة جواز مخالفة الأصل، لغلبة المصلحة.

٧٥. يكثر في فتاوى اللجنة البناء على الأصل مثل:

أ. الأصل العمل بالنص الوارد، ظهرت الحكمة أم لم تظهر.

ب. الأصل في العبادات التوقيف.

ج. الأصل في أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته أنها تشريع لأمته.

د. الأصل في الأعمال أن تبنى على النية.

هـ. الأصل في الأشياء الإباحة، إلا ما دل الدليل الشرعي على تحريمه.

و. الأصل براءة الذمة حتى يثبت ما ينقل عنها.

ز. الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما ينقل عنه.

ح. الأصل في الأحكام الشرعية العموم.

ط. الأصل في الألفاظ العموم.

ي. الأصل في الكلام التأسيس لا التأكيد.

ك. الأصل في الكلام الحقيقة.

ل. الأصل في الأوامر الوجوب.

م. الأصل في النهي إذا تجرد عن القرائن التحريم.

ن. إن وجد قرينة تصرف النهي عن التحريم، فهو لكراهة التنزيه.

٧٦. تستدل اللجنة كثيرًا باستصحاب العدم ومن ذلك:

أ. الأصل عدم الرضاع.

ب. الأصل عدم الحكم قبل الشرع.

ج. الأصل عدم التكليف.

٧٧. تعتمد اللجنة الدائمة كثيرًا على أقوال الصحابة ﷺ، سواء في إثبات الأحكام أو نفيها، وتقرر أن أقوال الصحابة هي من الهدي الذي أمرنا باتباعه.

٧٨. تستدل اللجنة بقول الصحابي، إذا لم يعرف له مخالف.

٧٩. تحتج اللجنة كثيرًا بأقوال الصحابة ﷺ وأفعالهم وأقضيتهم.

٨٠. تستدل اللجنة كثيرًا على نفي الحكم، بعدم وروده عن الصحابة ﷺ.

٨١. ترى اللجنة أن العرف مدرك شرعي تبنى عليه الأحكام، إذا لم يوجد مستند شرعي يمنع العمل به.

٨٢. عولت اللجنة في كثير من فتاواها على العرف، سواء كان عرفا لفظيا أو عمليا.

٨٣. تعد اللجنة الشرط العرفي كالشرط اللفظي.

٨٤. جعلت اللجنة الحكم راجعا إلى العرف، في أحكام كثيرة منها:

أ. عمل المرأة في بيت زوجها.

ب. ضابط اللقطة.

ج. ضابط الدم الذي يفطر به الصائم.

د. القبض للهبة ونحوها.

٨٥. ترد اللجنة العرف وتلغيه إذا كان مخالفا للشرع، أو غير معتبر.

٨٦. ترى اللجنة ابتناء الشريعة على المصالح والمقاصد وسد الذرائع.

٨٧. ترى اللجنة أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم.

٨٨. وترى أن المصالح العامة الإسلامية تغتفر فيها المضار الجزئية.

٨٩. قررت اللجنة أن أوامر الشرع ونواهيه متسقة مع وجود المصالح والمفاسد، فإذا أمر بشيء فهو إما لمصلحة محضة، أو راجحة على مفسدته، وإذا نهى عن شيء فهو إما لمفسدة محضة أو أن مفسدته أرجح من مصلحته.

٩٠. تبني اللجنة الفتوى أحيانًا على المصلحة العامة فقط، إذا كانت ظاهرة.

٩١. إذا اجتمعت المصالح والمفاسد، بنت اللجنة فتواها كما هو دأب العلماء على الموازنة بين المصالح والمفاسد.

٩٢. قررت اللجنة أن من أراد تغيير منكر، فلا بد من النظر فيما يترتب على تغيير المنكر، فما ترجحت مصلحته في التغيير أو تركه أخذ به، وما ترجحت مفسدته في التغيير أو تركه أخذ به، وإذا تعارضت المصالح في التغيير والترك، جاز تفويت أدناها لحصول أعلاها، وإذا تعارضت المفاسد في التغيير والترك، جاز ارتكاب أخفها؛ وإذا تساوت المصالح والمفاسد، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٩٣. اللجنة ترى تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة.

٩٤. ترى اللجنة أن الأنظمة المدنية التي لا تخالف الشرع، وضعت للمصلحة العامة للمسلمين، وفي مراعاتها مصلحة للناس.

٩٥. تراعي اللجنة المصالح الخاصة إذا كانت متمحضة، كخصي البهيمة إذا كان لمصلحة.

٩٦. وإذا تعددت المصالح في شيء أفتت اللجنة بجوازه.

٩٧. ترى اللجنة أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، عندما تتساوى المصالح والمفاسد.

٩٨. بينت اللجنة أن الشريعة مبنية على المقاصد ووسائلها، ووسائل المقصود الموصلة إليه لها حكمه.

٩٩. ذكرت أن من شروط المجتهد معرفة مقاصد الشريعة،

١٠٠. ورد في فتاوى اللجنة جملة من مقاصد الشريعة العامة، ومنها:

أ. حفظ النسل.

ب. حفظ الفروج.

ج. اشتراط الولي والشهود في النكاح.

د. سد الذرائع.

هـ. طلب الرزق.

و. عدم تولي المرأة مناصب الإمارة والقضاء.

ز. الحث على الستر.

ح. تميز المسلم.

١٠١. من المقاصد الخاصة التي ذكرتها اللجنة، بعض مقاصد الحج ومقاصد النكاح.

١٠٢. اللجنة تراعي مقاصد المكلفين كثيرًا، وتعول عليها في الفتوى.

١٠٣. تعول اللجنة على قواعد الشريعة، وتستدل بها على الكثير من الأحكام.

١٠٤. قررت اللجنة أن لأهل السنة والجماعة أصول ثابتة بالأدلة، يبنون عليها الفروع، ويرجعون إليها في الاستدلال على المسائل الجزئية، وفي تطبيق الأحكام.

١٠٥. ترى اللجنة أن من يتعرض لتفسير القرآن، فلا بد من معرفته لقواعد الشريعة العامة.

١٠٦. ذكرت اللجنة في فتاويها عددا من قواعد الشريعة العامة منها:

أ. قاعدة المشقة تجلب التيسير.

ب. قاعدة الأمور بمقاصدها.

ج. قاعدة الاحتياط.

د. قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

هـ. قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد.

١٠٧. ترى اللجنة العمل بالحديث الضعيف إذا أيدته قواعد الشرع.

١٠٨. وترى أن قواعد الشريعة تقضي بأن مايقضيه المسبوق في الصلاة هو آخر صلاته.

١٠٩. وترى أن قواعد الشريعة تقضي بجواز تعدد الجمعة في البلد الواحد عند الحاجة.

١١٠. وترى أن قواعد الشريعة تقضي بأن يعطى الأبناء العاملون مع أبيهم ما يعطاه أمثالهم حسب المضاربة الشرعية.

توصيات البحث

١. حاولت في الدراسة إعطاء ملامح عامة لمنهج اللجنة، وأشرت عند

الحاجة للتغير الذي يلحظ على منهجها، ولعل ذلك يكون قاعدة لدراسة منهج اللجنة، بصورة تفصيلية، لأنه لايوجد دراسة متعمقة لدراسة منهجها في الفتوى كقضية أصولية.

٢. أوصي بإعداد دراسات خاصة عن منهج اللجنة في الاستدلال بالأدلة الشرعية، وبالقواعد الأصولية، وبالقواعد الفقهية، وبمقاصد الشريعة، وبالمصالح، وبالعرف، وغيرها من الأدلة، لأن كل موضوع يستحق دراسة مستقلة.

٣. أوصي بدراسات موضوعية لمنهج اللجنة في الفتوى في عدد من القضايا، كالعقائد والعبادات والمعاملات والأداب ونحوها.

٤. اقترح القيام بدراسة موسعة حول منهج اللجنة فيما يتعلق بالمقاصد والمصالح.

٥. أوصي بدراسة ونشر منهج اللجنة وموقفها في عدد من القضايا المعاصرة، لتعريف الجيل المعاصر بمتانة منهج علماء المملكة في الفتوى، ومنها: ضوابط الفتوى، الموقف من الاختلاف، التجديد، الموقف من المناهج الفكرية.... إلخ.

٦. أوصي بدراسة منهج أعضاء اللجنة كعلماء، لأنهم مع اشتراكهم في المنهج العام، لكل منهم تميز ينبغي العناية به.

٧. أقترح إفراد دراسة مستقلة لنمو المنهج الفكري في فتاوى اللجنة، تبعا لاستحداث المناهج الفكرية وشيوعها.

٨. نحتاج لدراسات موسعة لمناهج الهيئات المسؤولة عن الفتوى في العالم الإسلامي، لاستجلاء هذا المنهج والاستفادة منه.

٩. ينبغي أن يقوم باحثون مستقلون، أو الأقسام العلمية في الجامعات، أو مراكز البحوث بالعمل على التوصيات السابقة.

١٠. نحتاج لدراسة تاريخية عن اللجنة والتغيرات التي طرأت عليها، وآلية الفتوى فيها، حتى توثق هذه التجربة الناجحة، وأفضل من سينجح في إعدادها، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، وبخاصة القريبين من فتاوى اللجنة.

١١. اقترح نشر منهج اللجنة في الفتوى بين طلاب العلم، لكي يسير المفتون الجدد بخطوات واضحة سالمة من العثرات والعقبات بإذن الله تعالى.

١٢. أدعو ولاة أمر المسلمين في البلاد الإسلامية التي لا يوجد فيها لجنة رسمية للفتوى، تأسيس لجنة لما في ذلك من الفوائد، حيث توحد مصدر التلقي وتقضي على النزاع.

١٣. تمثل فتاوى اللجنة مصدرا موثوقا لدى كثير من المسلمين في العالم، لكونها في المملكة العربية السعودية التي تعد قبلة المسلمين فيما يتعلق بدينهم، ولما يتمتع به مشايخ اللجنة من السمعة الحسنة من حيث العلم والتقى والورع والنصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، ولهذا أوصي بنشر هذه الفتاوى بجميع وسائط النشر الورقية والإلكترونية، وبلغات متعددة، لكي يسهل على الناس الوصول للحكم الشرعي الموثق.

١٤. أقترح إفراد بيانات اللجنة التوجيهية بالنشر، وهي البيانات التي تصدرها في القضايا الملحة، والنوازل التي تنزل بالناس، .

١٥. اقترح أن تصدر نسخة من فتاوى اللجنة في صورتها الواقعية، موقعة ممن أفتى بها، وممهورة بختم اللجنة، لأن سيعطي الفتوى ثقة إضافية.

١٦. يحسن بطالب العلم الذي يتصدى للفتوى الاستئناس بفتاوى

اللجنة، لأنها تعتمد على الدليل الشرعي الصحيح، ولشمولها كثير من مجالات حاجات الناس، وأصناف الناس من حيث التخصص والمستوى المعيشي والبلدان، وهذا التنوع يكسب طالب العلم أفقا واسعا لإدراك حاجات الناس.

فهرس المصادر والمراجع[1]

١. الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين أبو الحسن عليّ بن عبدالكافي بن عليّ بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢. الآداب الشرعية والمنح المرعية لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ) الناشر: عالم الكتب.

٣. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي ليحيى بن شرف النووي أبو زكريا (المتوفى: ٦٧٦هـ) نشر دار الفكر - دمشق الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ تحقيق: بسام عبدالوهاب الجابي.

٤. أدب المفتي والمستفتي لعثمان بن عبدالرحمن بن عثمان الشهرزوي أبو عمرو (المتوفى: ٦٤٣هـ) نشر مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ تحقيق: د. موفق عبدالله عبدالقادر.

٥. الإشراف على مذاهب العلماء لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) تحقيق صغير أحمد الأنصاري أبو حماد الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية.

(١) أوردت هنا المصادر الورقية، والمصادر التي أخذتها من الانترنت مباشرة، ومعظم المراجع مصادر إلكترونية من برناج المكتبة الشاملة، الذي يحوي ٦٥١٩ كتابا ويمكن تحميل هذه المكتبة من الانترنت بسهولة: www//Shamela.com.

٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لسراج الدين ابن الملقن أبو حفص عمر بن عليّ بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ) تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٩. البرهان في أصول الفقه لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين أبو الحسن عليّ بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) تحقيق د. عبدالرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح الناشر: مكتبة الرشد - السعودية/الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي تأليف أبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ) دراسة وتحقيق: د. سيد عبدالعزيز - د. عبدالله ربيع، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م.

١٢. التقليد والإفتاء والاستفتاء للشيخ عبدالعزيز الراجحي على موقع: http://goo.gl/u6uXxM.

١٣. تلبيس إبليس لجمال الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن عليّ بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٤. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد ابن عليّ بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

١٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال ليوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) تحقيق د. بشار عواد معروف الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.

١٦. جامع البيان في تأويل القرآن للإمام الطبرين محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)

١٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

١٨. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) تحقيق شعَيب الأرناؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١٩. سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبدالباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٢٠. جزء في مرويات دعاء ختم القرآن وحكمه داخل الصلاة وخارجها للشيخ بكر أبو زيد موجود على موقع: http://goo.gl/pp7EIy.

٢١. سنن الدارمي لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل بن بَهرام ابن عبدالصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ) تحقيق: حسين سليم أسد الداراني الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠م.

٢٢. السنن الكبرى للبيهقي أحمد بن الحسين بن عليَّ بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبدالقادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٣. السنن الكبرى للنسائي أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب بن عليَّ الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٢٤. السياسة الشرعية في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء فيما يتعلق بمسائل الحسبة دراسة مقارنة بالنظام السعودي، للباحث عبدالله بن محمد بن عبدالله المقحم، بحث تكميلي لدرجة الماجستير في قسم السياسة الشرعية في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٣٠هـ.

٢٥. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٢٦. شرح السنة لمحيي السنة، أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط- محمد زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار الناشر: دار العلم للملايين بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

٢٨. صحيحُ ابن خُزَيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة ابن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ) بتحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٩. صحيح مسلم = لمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

٣٠. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي عبدالله أحمد بن حمدان بن شبيب ابن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (المتوفى: ٦٩٥هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الرابعة - ١٤٠٤هـ

٣١. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد ابن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ) تحقيق أد أحمد بن عليَّ بن سير المباركي، بدون ناشر الطبعة الثانية ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

٣٢. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير لعبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ) المحقق:

عليَّ محمد عوض - عادل أحمد عبدالموجود الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

٣٣. العلامة الشيخ عبدالرازق عفيفي ومعالم منهجه الأصولي للدكتور/ عبدالرحمن بن عبدالعزيز السديس بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية العدد ٥٨ - من رجب إلى شوال سنة ١٤٢٠هـ

٣٤. فتاوى ابن الصلاح عثمان بن عبدالرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ) المحقق: د. موفق عبدالله عبدالقادر الناشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ

٣٥. فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض

٣٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - المجموعة الأولى جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض

٣٧. الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن عليَّ بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: أبو عبدالرحمن عادل ابن يوسف الغرازي الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

٣٨. قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ) المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٣٩. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن

حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية

٤٠. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت

٤١. الكنى والأسماء لأبي بِشْر محمد بن أحمد بن حماد بن سعيد بن مسلم الأنصاري الدولابي الرازي (المتوفى: ٣١٠هـ) المحقق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي الناشر: دار ابن حزم - بيروت/لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م

٤٢. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ

٤٣. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن عليّ الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٤٤. المستصفى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

٤٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون بإشراف: د عبدالله بن عبدالمحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م ورجعت لتحقيق أحمد شاكر نشر دار الحديث - القاهرة الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

٤٦. المحصول لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٤٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير المؤلف: أحمد بن محمد بن عليَّ الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت

٤٨. مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) المحقق: كمال يوسف الحوت الناشر: مكتبة الرشد - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ

٤٩. مصنف عبدالرزاق = المصنف لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي الناشر: المجلس العلمي- الهند - المكتب الإسلامي - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٣

٥٠. المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني الناشر: دار الحرمين - القاهرة

٥١. المغني لابن قدامة أبي محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: مكتبة القاهرة تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

٥٢. مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر

ابن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

٥٣. مقاييس اللغة = معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس ابن زكرياء القزويني الرازي (المتوفى: ٣٩٥هـ) المحقق: عبدالسلام محمد هارون الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥٤. المنثور في القواعد الفقهية لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله ابن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ) الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥٥. المنخول من تعليقات الأصول المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية الطبعة: الثالثة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

٥٦. منهج التعامل مع أهل الكتاب في فتاوى اللجنة العلمية الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء للدكتور عبداللطيف بن إبراهيم حسين موجود على الرابط التالي: http://goo.gl/UGgf7V.

٥٧. موطأ الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ) بتحقيق محمد فؤاد عبدالباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان عام النشر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥م .

٥٨. موقع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء http://goo.gl/be5IIn

فهرس المحتويات

المقدمة ١٩
التمهيد ٢٥
المبحث الأول: سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في صياغة الفتوى ٣٣
المبحث الثاني: سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في تجويد الفتوى ٥٤
المبحث الثالث: سمات منهج اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في توثيق الفتوى ٧٢
الخاتمة ١٤٣
فهرس المصادر والمراجع ١٥٨

المقارنة بين مذهب الحنفية والحنابلة من حيث الأخذ بالقياس

دراسة أصولية

إعداد:
د. عبدالله بن سعد آل مغيرة
قسم أصول الفقه بكلية الشريعة
في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحكيم في أمره ونهيه، خلق السموات والأرض بالحق، وأنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥]، فجاءت أحكامه على غاية الإبداع والإعجاز وغاية العدل والإحكام، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢] ، وقال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك:٣]، وقال: ﴿الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود].

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنه من المقالات المشهورة: أن الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ (ت ١٥٠هـ) هو حامل لواء الرأي والقياس، وأنه أكثر الأئمة قياسًا، حتى نيل منه رَحِمَهُ اللَّهُ بسبب ذلك[١].

وهذا الرأي قديم، ففي المناظرة المشهورة بين الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ومحمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ) -رحمهما الله- في المفاضلة بين الإمام مالك

(١) انظر: أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لأبي زهرة ص: ٢٨٥، ٢٨٧، والمدخل للفقه الإسلامي، لمحمد سلام مدكور ص: ١٤٥، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لعبدالكريم زيدان ص: ١٣١، وتاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان ص: ٣٣٢.

(ت ١٧٥هـ) وأبي حنيفة: قال محمد بن الحسن: وصاحبنا أقيس، فقال الشافعي: نعم.[١]

وكما قلت، فقد انتقده بعضهم على ذلك، يقول أبو المظفر جمال الدين يوسف، سبط ابن الجوزي[٢]: "ولقد سألت مرة شيخنا الإمام العالم جمال الدين شمس الحفاظ أبا الفرج بن الجوزي، فقلت له: ياسيدي لم وقع بعض المحدثين في أبي حنيفة رحمه الله فقال: لأنه أخذ بالقياس، فقلت: غيره من الأئمة قد أخذ بالقياس، فقال: ولكن هو أكثر قياسًا منهم..."[٣].

يقابل هذا مقالة أخرى مشهورة: أن الإمام أحمد رحمه الله (ت ٢٤١هـ) أبعد الأئمة عن الرأي والقياس، وإذا أخذ به فإنما هو للضرورة[٤]، بل وصل الأمر أن يحكى عنه رواية برفض حجية القياس[٥].

ولكن خلال مدارستي لموضوع القياس مع طلابي في كلية الشريعة لم تظهر لي صحة هاتين المقالتين، أو على الأقل بهذا الإطلاق، فعزمت على التحقق من قضية أيّ المذهبين أكثر أخذًا بالقياس؟ فكانت هذه الدراسة: (المقارنة بين مذهب الحنفية والحنابلة من حيث الأخذ بالقياس -دراسة أصولية-).

إذًا فهذه الدراسة تحاول أن تجيب عن هذا التساؤل: أي المذهبين أكثر عملًا بالقياس، هل هو مذهب الحنفية، أو الحنابلة، أو هما متقاربان؟.

(١) انظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبدالبر ص: ٢٤.

(٢) هو: يوسف بن فرغل بن عبدالله البغدادي الدمشقي، من أصل تركي، جمال الدين، أبو المظفر، سبط الحافظ ابن الجوزي، كان حنبليًا ثم صار حنفيًا، فقيه، واعظ، ومؤرخ، من مؤلفاته: "شرح الجامع الكبير"، و"إيثار الإنصاف في مسائل الخلاف"، و"مرآة الزمان"، توفي رحمه الله بدمشق سنة ٦٥٤هـ.
انظر: فوات الوفيات ٣٥٦/٤، ٣٥٧، وميزان الاعتدال ٤٧١/٤، والتكميل في الجرح والتعديل لابن كثير ٤٥٧/٣، وتاج التراجم لقاسم قطلوبغا ص: ٣٢٠.

(٣) الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح، لسبط ابن الجوزي ص: ١١، ١٢.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ٣٣/١، والفقه الإسلامي ومدراسه، لمصطفى أحمد الزرقا ص: ٧٧، والمدخل للفقه الإسلامي، لمدكور ص: ١٥٧، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لزيدان ص: ١٤٣، وتاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان ص: ٣٩١، وتاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد علي السايس، ١٢٥.

(٥) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣٦٨/٣.

وليتمكن الباحث من الوصول إلى جواب قام بجمع أكثر المسائل الأصولية القياسية الخلافية، التي ينبي عليها التوسّع في العمل بالقياس أو تضيّقه، كثرته أو قلته... ثم يعرض موقف المذهبين فيها، بعد ذلك يرُجى أن يتمكن الباحث والقارىء من الوصول إلى جواب، يُطمئن إليه.

وأحب أن أنبه إلى أنه ليس من غرض البحث دراسة تلك المسائل ومعرفة الراجح فيها، وإنما معرفة موقف المذهبين من تلك القضية.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: الافتتاح، وذكر العنوان، وسبب اختياره، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد: تعريف القياس، وحجيته. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القياس.

المطلب الثاني: حجية القياس.

المبحث الأول: شروط القياس. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ألا يكون حكم الأصل معدولًا به عن سنن القياس.

المطلب الثاني: أن يقوم الدليل على أن حكم الأصل معلول.

المطلب الثالث: ألا يكون الأصل متأخرًا عن الفرع في الثبوت.

المطلب الرابع: ظهور المناسبة في العلة المستنبطة.

المطلب الخامس: تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي.

المبحث الثاني: مسالك العلة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مسلك المناسبة.

المطلب الثاني: السبر والتقسيم.

المطلب الثالث: الدوران.

المطلب الرابع: الشبه.

المبحث الثالث: ما يجري فيه القياس، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: القياس في العبادات.

المطلب الثاني: القياس في الحدود والكفارات والأسباب والمقدرات.

المطلب الثالث: القياس في الرخص.

المبحث الرابع: رتبة القياس، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: خبر الواحد والقياس.

المطلب الثاني: القياس وقول الصحابي.

المطلب الثالث: التخصيص بالقياس.

المطلب الرابع: حمل المطلق على المقيد بطريق القياس.

المبحث الخامس: عرض نتيجة المقارنة بين المذهبين وأسباب الاختلاف بينهما، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عرض نتيجة المقارنة بين المذهبين.

المطلب الثاني: أسباب الاختلاف بين المذهبين.

الخاتمة.

منهج البحث:

سرت في دراسة هذا الموضوع على المنهج المعتمد لدى الباحثين، ومن أبرز عناصره:

١. استقراء مصادر المسألة ومراجعها.

٢. الاعتماد على المصادر الأصيلة.

٣. عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك.

٤. عزو الآيات القرآنية، ببيان السورة ورقم الآية.

٥. تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر أخرى معتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٦. بيان معاني الألفاظ الغريبة من مصادرها المعتبرة.

٧. الترجمة للأعلام غير المشهورين.

٨. الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر في القائمة الخاصة بها في نهاية الدراسة، ولا أذكر شيئاً من ذلك في الهامش.

هذا، وأسال الله الكريم الهدى والسداد والقبول، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد
تعريف القياس وحجيته

المطلب الأول
تعريف القياس

عرَّف الأصوليون القياس بعدة تعريفات متقاربة في المعنى[١]، من أشهرها:

حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيه عنهما.

وهو تعريف مشهور عند الأصوليين، ذكره الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، ونصره كثيرٌ من الأصوليين[٢].

المطلب الثاني
حجية القياس

القياس حجة شرعية، وهذا مذهب عامة أهل العلم من السلف والخلف إلا من شذَّ، وهم الظاهرية وبعض المعتزلة[٣].

(١) انظر: أصول الجصاص ٢/٢٠٠، والمعتمد ٢/٦٩٧، والعدة ١/١٧٤، وقواطع الأدلة ٤/٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٥٨، والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٢١٧، وروضة الناظر ٣/٧٩٧، ٧٩٨، والمحصول ٥/٥- ١٦، وشرح مختصر الروضة ٣/٤١٩، وكشف الأسرار ٣/٤٩١، والتقرير والتحبير ٣/١١٧.

(٢) انظر: التلخيص في أصول الفقه للجويني ٣/١٤٥، والبرهان ٢/٤٨٧، ٤٨٨، والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢/٢٠٩، وإحكام الفصول للباجي ص: ٥٢٨، والمستصفى ٣/٤٨١، والمحصول ٥/٥، والإحكام للآمدي ٤/٢٢٠٠، وكشف الأسرار ٣/٤٩١، والبحر المحيط ٥/٨.

(٣) انظر: أصول فخر الإسلام البزدوي ٣/٤٩٤ بشرحه كشف الأسرار، والبرهان ٢/٤٩٢، والإحكام في =

وقد قام أصوليو المذهبين: الحنفي والحنبلي بجهد متميز في تقرير حجية القياس، وردِّ شبه منكريه، يأتي على رأسهم من الحنفية: أبو بكر الجصاص (ت ٣٧٠ هـ)[١]، وشمس الأئمة السرخسي (ت ٤٩٠ هـ)[٢].

ومن الحنابلة: القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨ هـ)[٣]، وأبو الخطاب (ت ٥١٠هـ)[٤]، و أبو الوفاء بن عقيل (ت ٥١٣ هـ)[٥].

= أصول الأحكام لابن حزم ٣٦٨/٢، والتبصرة للشيرازي ص: ٤١٩، وأصول السرخسي ١١٨/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٦٥/٣- ٣٦٧، والواضح لابن عقيل ٢٨٢، ٢٨٣، والوصول إلى الأصول ٢٣٢/٢، ٢٤٣، والمحصول ٢١/٥- ٢٣، وشرح تنقيح الفصول ص: ٢٨٥، وروضة الناظر ٨٠٦/٣، ٨٠٧، ونهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٣٠٥١/٧- ٣٠٥٤.

(١) انظر: أصول الجصاص ٢٠٦/٢- ٢٦٢.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١١٨/٢- ١٤٩.

(٣) انظر: العدة ١٢٨٠/٤- ١٣٢٤.

(٤) انظر: التمهيد ٣٦٥/٣ - ٤١٢.

(٥) انظر: الواضح ٢٨٢/٥- ٣٤٢.

المبحث الأول
شروط القياس

اشترط الأصوليون في القياس شروطًا كثيرة، بعضها متفق عليه، وبعضها مختلف فيه، وكل شرط منها يرجع إلى أحد أركان القياس الأربعة المعروفة: إما الأصل أو حكمه أو الفرع أو العلة[١].

وبما أن الشرط في الاصطلاح هو: "ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته"[٢]، فإن مبدأ الاشتراط لقبول أي قضية يضيِّق من دائرة قبولها، وتزداد ضيقًا كلما زادت تلك الشروط، وبهذا ندرك أن المذهب الذي يفوق الآخر في عدد ما يطلبه من شروط هو أقل عملًا بالقياس، على الأقل من حيثيات تلك الشروط.

وهذا ما سيتبين لنا -إن شاء الله- في المطالب التالية:

المطلب الأول
ألا يكون حكم الأصل معدولًا به عن سنن القياس

عرَّف الغزالي (ت٥٠٥هـ) -المعدول به عن سنن القياس-: "أن يرد نقضًا على قياس معتبر شرعاً بالاتفاق"[٣].

(١) أركان القياس أربعة عند جمهور الأصوليين، وركن واحد- هو العلة- عند الحنفية.
انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٧٤، وميزان الأصول ص: ٥٨٣، وروضة الناظر ٣/ ٨٧٥، ٨٧٦، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/ ١١٩٤، وتيسير التحرير ٣/ ٢٧٥، ٢٧٦.
(٢) تنقيح الفصول للقرافي ص: ٨٢.
(٣) شفاء الغليل ص: ٦٥٠.

فهل يشترط في حكم الأصل ألا يكون معدولًا به عن سنن القياس؟ أي ألا يكون ثابتًا على خلاف قاعدته المستمرة[١].

هذا محل خلاف بين الفريقين.

فالحنفية ذهبوا إلى اشتراطه، فلا يجوز عندهم القياس على ما ثبت على خلاف مقتضى القياس[٢].

وذهب أكثر الحنابلة إلى عدم اشتراطه، فيجوز عندهم القياس على ما عُدل به عن سنن القياس[٣].

والأصول التي يُقال: إنها ثابتة على خلاف القياس كثيرة[٤]، مما يعني أن الحنفية يمتنعون عن إجراء القياس على أصول كثيرة، بخلاف الحنابلة، فإن مقتضى مذهبهم قبول تلك الأحكام المستثناة أصولًا قياسية، ما لم يوجد مانع آخر.

ومن أمثلة ذلك:

(١) انظر: كشف الأسرار ٣/٥٤٨، والتوضيح على التنقيح ٢/١٢١، وراجع: البحر المحيط ٥/٩٣- ١٠٢، والتحبير شرح التحرير ٧/٣١٥٠.

(٢) انظر: أصول الجصاص ٢/٢٧٤، وتقويم الأدلة ص: ٢٧٩، وأصول فخر الإسلام البزدوي بشرحه كشف الأسرار ٣/٥٤٧، وأصول السرخسي ٢/١٤٩، وميزان الأصول ص: ٦٤٣، وبديع النظام ٢/٥٨٣، والمنتخب الحسامي ص: ٢٨٨، والتنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة ٢/١٢٠، وكشف الأسرار ٣/٥٤٧، ٥٥٠، والتحرير لابن الهمام بشرحه تيسير التحرير ٣/٢٧٨.

(٣) انظر: العدة ٤/١٣٩٧، والواضح لابن عقيل ٥/٣٤٧، وروضة الناظر ٣/٩٠٩، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٠٣، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٠٠، والتحبير شرح التحرير ٧/٣١٥٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٢. ومن منع القياس عليه منهم فظاهر كلامه: أنه يريد به: الأصل الذي قام الدليل على اختصاصه بالحكم، أو لم يعقل معناه.
انظر: المختصر في أصول الفقه ص: ١٤٣، وشرح غاية السول ص: ٣٥٧، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول ص: ٢١٤.

(٤) ينكر شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وجود أحكام ثابتة على خلاف مقتضى القياس، بل أحكام الشريعة كلها على مقتضى القياس الصحيح، والجمهور على خلاف ذلك، والقائلون بوجودها على اتجاهين أولهما: يتوسع في ذلك، فتكون تلك الأحكام كثيرة، وهذا مسلك الحنفية، والاتجاه الثاني: يقتصد في ذلك، فلا تكون بتلك الكثرة، وهذا مسلك الجمهور.
انظر: مجموع الفتاوى ٢٠/٥٠٤ - ٥٨١، وإعلام الموقعين ١/٣٤٩، ٢/٣- ٧٣، والمعدول به عن القياس للدكتور عمر عبدالعزيز.

١. إذا أكل أو شرب ناسيًا لم يفسد صومه، وهو حكم معدولٌ به عن سنن القياس، ولذا لم يقس عليه الحنفية الأكل أو الشرب خطأ أو كرها[١]، وقاس الحنابلة، فلم يفسدوا صوم المخطىء والمكره[٢].

٢. جواز بيع العرايا، وهو: بيع الرطب في رءوس النخل خرصًا بمثله من التمر كيلًا، حكمٌ معدولٌ به عن سنن القياس، وقد قاس عليه الحنابلة -في أحد الوجهين في المذهب- سائر الثمار عند الحاجة، وهو اختيار القاضي أبي يعلى، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٣].

٣. جواز شراء المصاحف دون بيعها، حكم معدولٌ به عن سنن القياس، وقد قاس عليه الحنابلة -في رواية- أرض السواد (الأرض الخراجية) فجوزوا شراءها دون بيعها[٤].

٤. جواز البيع مع شرط الخيار يعتبره الحنفية أصلًا معدولًا به عن سنن القياس، ولذا لم يقيسوا عليه عقد السلم، فاشترطوا فيه أن يكون العقد باتًّا عاريًا عن شرط الخيار للعاقدين أو لأحدهما[٥].

٥. جواز السلم حكم معدول به عن سنن القياس عند الحنفية، ولذا لم يجوزوه حالا، استدلالاً بنحو هذا القياس: لما جاز السلم مؤجلًا جاز حالًا، لما تقدم من أن الأصل المقيس عليه معدول به عن سنن القياس[٦].

(١) انظر: أصول الجصاص ٢/٢٧٥، وبدائع الصنائع ٢/١٤٤، ١٤٥، وتقويم الأدلة ص: ٢٨٣، والتنقيح في أصول الفقه ٢/١٢٤.

(٢) انظر: الشرح الكبير ٧/٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢، والإنصاف ٧/٤٢٤- ٤٢٧.

(٣) وإنما امتنع القياس عليه في الوجه الآخر -وهو المعتمد- لمانع آخر، وهو: الخبر، ففي بعض الأخبار: «أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة، التمر بالتمر إلا أصحاب العرايا، فإنه أذن لهم، وعن بيع العنب بالزبيب، وكل ثمر بخرصه» أخرجه الترمذي. انظر: المقنع ١٢/ ٦٣، ٧٤، والشرح الكبير ١٢/٦٣، ٧٤- ٧٦، والإنصاف ١٢/٧٤- ٧٦.

(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٠١، والكافي لابن قدامة ٣/١٣، والمقنع ١١/٧١، والرواية الأخرى -وهي المشهورة- عدم جواز الشراء أيضًا لأدلة عندهم تقضي بعدم جوازه منها: ما يحكى من إجماع الصحابة. انظر: الشرح الكبير ١١/٦١، وما بعدها، والإنصاف ١١/ ٦١، ٦٢.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٥/٣٢٩.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ٦/٣٤٦، وكشف الأسرار ٣/٥٥٥، ٥٥٧.

٦. ردُّ صاع من تمر عند ردِّ المصراة حكمٌ معدول به عن القياس، ولم يمنع ذلك الحنابلة من أن يلحقوا به مسألة: من رضي بالتصرية فأمسكها، ثم وجد عيبًا آخر، فإن له ردّها وصاعًا من تمر، وأيضًا: لو اشترى شاة غير مصراة فاحتلبها، ثم وجد بها عيبًا، فله ردّها ويرد معها صاعًا من تمر[١].

المطلب الثاني
أن يقوم الدليل على أن حكم الأصل معلول

من الشروط المتفق عليها أن يكون حكم الأصل معلولًا، أي معقول المعنى وليس من الأحكام التعبدية المحضة[٢]، ولكن اختلفوا بعد ذلك: هل يشترط قيام دليل خاص على أن هذا الأصل بعينه الذي يُراد القياس عليه معلولٌ في الجملة، أو لا يشترط؟.

ذهب الحنابلة إلى أن ذلك ليس شرطًا، بل يكفي ألا يقوم دليل على أنه غير معلل[٣]، وذهب كثير من محققي الحنفية -وبعضهم يعدّه هو المذهب- إلى أنه لا بد من قيام الدليل على أن هذا الأصل الذي يُراد استخراج العلة منه معلول[٤].

وهذا الدليل قد يكون إجماعًا أو نصًّا صريحًا أو غير صريح[٥].

(١) انظر: الشرح الكبير ١١/٣٥٦، ٣٥٧، وفي المسألة الثانية تفصيل.
وراجع أمثلة أخرى في: أصول الجصاص ٢/٢٧٥، ٢٧٦، وأصول السرخسي ٢/١٥٣، والتوضيح على التنقيح ٢/١٢١، والعدة لأبي يعلى ٤/١٤٠١، والمغني لابن قدامة ١٢/٣٢، ومنتهى الإرادات ٢/١٧٧.

(٢) انظر: ميزان الأصول ص: ٦٢٧، وكتاب في أصول الفقه لأبي الثناء اللامشي ص: ١٨٣، والإحكام للآمدي ٤/٢٢٢٢، والتحبير شرح التحرير ٧/٣١٤٧، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن ٥/١٩٧٧.

(٣) انظر: العدة ٤/١٣٦٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٣٧- ٤٣٩، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٢٨٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١٠٠.

(٤) انظر: تقويم الأدلة ص: ٣٠١، ٣٠٢، وأصول السرخسي ٢/١٤٤، ١٤٧، والمغني للخبازي ص: ٢٨٦، ٢٨٧، والتوضيح على التنقيح ٢/١٣٧، وكشف الأسرار ٣/٥٣٢، ٥٣٧، والتلويح على التوضيح ٢/١٣٦.

(٥) انظر: المغني للخبازي ص: ٢٨٨، والتلويح ٢/١٣٩- ١٤٢.

ولا يخفى أن مثل هذا الشرط سيترتب عليه ردُّ كثيرٍ من الأصول التي يعجز المجتهد عن إقامة الدلالة على كونها من الأحكام المعللة.

وقد اعترف صدر الشريعة (ت ٧٤٧هـ) بصعوبة تحقيق هذا الشرط، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم أن اشتراط هذا الشرط، وهو كون النص معللًا في الجملة في غاية الصعوبة»[(١)].

المطلب الثالث

شرط ألا يكون الأصل متأخرًا عن الفرع في الثبوت

من شروط القياس المختلف فيها: كون الأصل متقدمًا على الفرع في الثبوت، ويمكن أن يكون هذا شرطًا في الفرع، فيقال: هل يشترط في الفرع ألا يكون متقدمًا على الأصل في الثبوت؟.

ذهب الحنفية إلى اشتراطه[(٢)]، فلا يقاس على أصل متأخر عن الفرع في الثبوت، واختلف موقف الحنابلة، فظاهر كلام أبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل عدم اشتراطه مطلقاً[(٣)]، وذهب آخرون إلى أنه شرط في قياس العلة دون قياس الدلالة[(٤)].

ومثاله: قياس الحنابلة الوضوء على التيمم في وجوب النية، فقال الحنفية:

(١) التوضيح على التنقيح ١٣٨/٢.

(٢) انظر: كشف الأسرار ٥٤٩/٣، والردود والنقود للبابرتي ٥١٧/٢، وتيسير التحرير ٥٤٩/٣، وفواتح الرحموت ٢٥٩/٢.

(٣) انظر: العدة ١٤٤٣/٥، والتمهيد ١١٢/٤، والواضح ٣٤٤/٢، ٣٤٥.

(٤) انظر: روضة الناظر ٨٨٦/٤، والمسودة ٧٣٨/٢، وشرح مختصر الروضة ٣١٤/٣.
وقياس العلة: هو ما كان الجامع فيه بين الأصل والفرع هو العلة، وقياس الدلالة هو: ما كان الجامع فيه دليل العلة، كأن يكون وصفًا لازمًا من لوازمها أو حكمًا من أحكامها أو أثرًا من آثارها.
انظر: شرح مختصر الروضة ٢٢٣/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٠٩/٤، ٢١٠.
وراجع: الإحكام للآمدي ٢٤٦٢/٥، والبحر المحيط ٣٦/٥، ٤٩.

هذا قياس فاسد، لأن الأصل المقيس عليه، وهو التيمم متأخر في الثبوت عن الفرع وهو الوضوء، إذ تشريع الوضوء قبل الهجرة والتيمم بعدها[1].

وكما يلاحظ فبناء على هذا الشرط ردَّ الحنفية هذا النوع من القياس، وقبله الحنابلة، إما مطلقًا أو في نوع منه وهو قياس الدلالة.

وعلى كل حال، فهذا الشرط ضعيف الأثر في الفقه لندرة الأصول والفروع التي يحصل بينها مثل هذا الخلل.

لكن في المقابل يعطي صورة ولو نظرية عن نهجهما في قبول الأصول القياسية.

المطلب الرابع
شرط ظهور المناسبة في العلة المستنبطة

المناسبة مفاعلة من نسب ينسب نسبًا، وقد ذكر الأصوليون للمناسب عدة تعريفات، متقاربة في المعنى، منها:

تعريف أبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ): "المناسب عبارة عما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول"[2].

وقال الآمدي (ت ٦٣١ هـ): هو "عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه ما يصلح أن يكون مقصودًا من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتًا، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة"[3].

(١) انظر: الواضح لابن عقيل ٢/٣٤٤، ٣٤٥، والمغني لابن قدامة ١/١٥٦، ١٥٧، وكشف الأسرار ٣/٥٤٩، والردود والنقود ٢/٥١٧، وتيسير التحرير ٣/٢٩٩.

(٢) لم أجد هذا التعريف بلفظه في تقويم الأدلة للدبوسي، وإنما معناه. انظر: تقويم الأدلة ص: ٣١١، ونسبة هذا التعريف إليه مشهورة عند الأصوليين من الحنفية وغيرهم، فلعله موجود في مؤلف آخر له.
انظر: كشف الأسرار ٣/٦٢٣، والتوضيح على التنقيح ٢/١٣٦، وتيسير التحرير ٣/٣٠٣، وفواتح الرحموت ٢/٣٠١، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/٢٣٨١، ونفائس الأصول ٩/٣٢٦٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٣٨٣، والبحر المحيط ٥/٢٠٦.

(٣) الإحكام له ٤/٢٣٨٢.

وقال القرافي (ت ٦٨٤هـ): "المناسبة: ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة"(١).

وعرفه الطوفي (ت ٧١٦هـ) فقال: "هو ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط عقلي"(٢).

وحاصل هذه التعريفات أن المناسبة هي الملائمة بين الوصف والحكم، بحيث يظهر للعقل من ترتيب الحكم على الوصف ما يصلح أن يكون مقصودًا للشارع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

إذا تبين معنى المناسبة، فهل هي شرط في العلة الثابتة بطريق الاستنباط؟.

هذا محل خلاف بين الفريقين، فذهب جمهور الحنفية إلى اشتراط ظهورها في العلة المستنبطة(٣)، وذهب أكثر الحنابلة إلى عدم اشتراط ظهورها(٤).

وتعدُّ هذه القضية من أهم الفروق المنهجية بين المذهبين، فإن قضية المناسبة في العلة من أهم مسائل القياس التي بحثها الأصوليون، والموقف منها له لوازم وآثار في أهم مسائل الباب، إذ القول بلزوم ظهور المناسبة في العلة يحدُّ من قبول كثير من أنواع الأوصاف كعلل شرعية، ويحد- أيضًا- من الاعتراف بأكثر مسالك العلة الاستنباطية، وهو ما سيظهر فيما يأتي من مباحث ومطالب هذه الدراسة.

أما الأثر المباشر فظاهر وعريض، فما لا تظهر فيه المناسبة من

(١) تنقيح الفصول ص: ٣٩١.

(٢) شرح مختصر الروضة ٣/٣٨٢.
وانظر تعريف المناسب في: المحصول ٥/١٥٧، ١٥٨، وبديع النظام ٢/٥٨٩، ٦٣٠، وشرح المنهاج للاصفهاني ٢/٦٨٢، ٦٨٣، والبحر المحيط ٥/٢٠٦.

(٣) انظر: أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ٣/٦٢٠، وتقويم الأدلة ص: ٣١٤، ٣١٥، وميزان الأصول ص: ٥٨٣، ٥٨٤، ٦٠٨، ٦٢٦، وكشف الأسرار ٣/٦٢٢، والتلويح ٢/١٤٨، والتحرير بشرحه تيسير التحرير ٣/٣٠٣، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٣.

(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٠٨، ١٤٣، والتحبير شرح التحرير ٧/٣١٨٥، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٣.

الأوصاف لا يقبله الحنفية علة قياسية، ومقتضى مذهب الحنابلة قبوله، ما لم يقم مانع آخر.

وإذا عرفنا أن العلل التي يستعملها الفقهاء بعضها تظهر فيه المناسبة وبعضها لا تظهر -مع عسر الوصول إلى المناسبة في أحيان كثيرة- أدركنا مدى رحابة صدر المذهب الحنبلي في قبول صور من القياس لا يقبلها المذهب الحنفي.

المطلب الخامس
تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي

المراد بالعدم: النفي، والسلب، ونقيض الوجود، كلها بمعنى واحد، فالوصف العدمي هو: الوصف القائم على معنى منفي أو مسلوب، كقولهم: ليس بمكيل ولا موزون فيجوز فيه التفاضل[١]، وبيع الآبق باطل لعدم القدرة على التسليم[٢]، ويجب التيمم على الحاضر الصحيح لعدم الماء[٣].

إذا تبين ذلك، فقد اختلف المذهبان في تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي، حيث ذهب أكثر الحنفية إلى المنع منه[٤]، وذهب الحنابلة إلى جوازه[٥].

وبما أن الأوصاف التي يعلل بها الفقهاء تارة تكون أوصافًا ثبوتية وتارة عدمية، فإنه سيترتب على القول بمنع التعليل بالوصف العدمي تضييق دائرة الأوصاف المقبولة عللًا في باب القياس.

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٣٣٧.
(٢) انظر: رفع الحاجب ٣/١٨٧.
(٣) انظر: مفتاح الوصول ص: ١٣٨.
(٤) انظر: كشف الأسرار ٣/٦٥٨، ٦٥٧، وبديع النظام ص: ٥٩٠، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٤.
(٥) انظر: الجدل لابن عقيل ص: ١٧، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٣٧، والمختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص: ١٤٤، والتحبير شرح التحرير ٧/٣١٩٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٨.

المبحث الثاني
مسالك العلة

مسالك العلة: هي الطرق التي تدل على كون الوصف المعين علة للحكم[١].

وتسمى أيضًا أدلة العلة[٢]، وطرق العلة[٣]، والأول أشهر[٤].

وعلاقة هذا الموضوع بمدى الأخذ بالقياس ظاهرة، فكما تقدم، فإن المقصود بمسالك العلة "أدلة إثبات العلل الشرعية"، وتعدد أدلة الثبوت يستلزم كثرتها، وكثرة الأدلة تستلزم كثرة المدلولات، وكثرة العلل المقبولة يساعد على التوسع في استعمال القياس في إثبات الأحكام.

المطلب الأول
مسلك المناسبة

مسلك المناسبة هو: تعيين علة الأصل بإبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنص وغيره[٥].

(١) انظر: الردود والنقود للبابرتي ٥١٨/٢، والبحر المحيط ١٨٤/٥، والتحبير شرح التحرير ٣٣١١/٧، وشرح الكوكب المنير ١١٥/٤.

(٢) انظر: العدة ١٤٢٣/٥، وشرح مختصر الروضة ٣٥٦/٣.

(٣) انظر: معرفة الحجج الشرعية ص: ٢٠٢، وميزان الأصول ص: ٥٩٠، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٨٨، والردود والنقود ٥١٨/٢.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٢٣٤٦/٤، ومختصر ابن الحاجب، وبديع النظام ٦٢١/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٧٩/٣، والبحر المحيط ٢٠٦/٥، والتحرير بشرحه التقرير والتحبير ١٤٢/٣، والتقرير والتحبير ١٤٣/٣، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٤٥، ومقبول المنقول من علمي الجدل والأصول ص: ٢١٦، وشرح الكوكب المنير ١١٥/٤.

(٥) انظر: بديع النظام ٦٣٠/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٧٩/٣، والردود والنقود للبابرتي ٥٣٧/٢، وشرح =

بمعنى: أن يكون الأصل مشتملًا على وصف مناسب للحكم، فيحكم العقل -لوجود تلك المناسبة- أن ذلك الوصف هو علة الحكم، كما في الإسكار للتحريم، والصغر للولاية، والقتل العمد العدوان للقصاص(١).

ويعبر عنها بـ"الإخالة"(٢) و"المصلحة" و"الاستدلال" و"رعاية المقاصد"(٣) و"تخريج المناط"(٤).

وقد اتفق المذهبان -من حيث الجملة- على أن المناسبة مسلك صحيح لإثبات العلل الشرعية(٥)، ولكن التفاوت بينهما يظهر في نوع من المناسبات، وهو ما لم يظهر اعتباره ولا إلغاؤه شرعًا، ويسميه كثيرون المناسب المرسل.

وأما ما ظهر اعتباره فقد اتفق المذهبان على قبوله(٦)، وما ظهر إلغاؤه اتفقا على رده(٧).

والقول برد المناسب المرسل صريح وشائع في مصنفات الحنفية، لأنهم يشترطون الاعتبار الشرعي، ويسمونه "التأثير"(٨)، وأما في مذهب الحنابلة

= الكوكب المنير ٤/، وراجع في تعريف المناسبة: شرح مختصر الروضة ٣٨٢/٣، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٤٨، ومقبول المنقول ص: ٢١٨، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٩٠.

(١) انظر: التحبير شرح التحرير ٣٣٦٨/٧، وشرح الكوكب المنير ٤/، وراجع: شرح مختصر الروضة ٣٨٢/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٧٩/٣، ١٢٨٠.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٢٣٨١/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٧٩/٣، والبحر المحيط ٢٠٦/٥، والردود والنقود للبابرتي ٥٣٦/٢، والتحرير في أصول الفقه للمرداوي ٣٣٦٧/٧، وشرح الكوكب المنير ١٥٢/٤.

(٣) انظر: البحر المحيط ٢٠٦/٥، وراجع: الردود والنقود ٥٣٦/٢.

(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ١٢٧٩/٣، والبحر المحيط ٢٠٦/٥، والتحبير شرح التحرير ٣٣٦٨/٧، وشرح الكوكب المنير ١٥٢/٤.

(٥) انظر: أصول الجصاص ٣٠٣/٢، وأصول الشاشي ص: ٣٣٨، وكتاب أصول الفقه للامشي ص: ١٨٤، وبذل النظر ص: ٦٢٢، وبديع النظام ٦٢٩/٢، ٦٣٠، والمسودة ٨٠٩/٢، والتنقيح في أصول الفقه لصدر الشريعة ١٤٨/٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣٨١/٣، وكشف الأسرار ٦٢٢/٣، ٦٢٣، والتلويح ١٤٨/٢، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٤٨، ومقبول المنقول ص: ٢١٨، وشرح الكوكب المنير ١٥٢/٤.

(٦) انظر: بديع النظام ٦٣٢/٢، وشرح مختصر الروضة ٢٠٥/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٨٧/٣، والتحرير بشرحه التقرير والتحبير ١٤٨/٣- ١٥١، وشرح الكوكب المنير ١٧٣/٤- ١٧٨.

(٧) انظر: شرح مختصر الروضة ٢٠٥/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٨٨/٣، ١٢٨٩، والتحرير بشرحه التقرير والتحبير ١٥٠/٣، والتحبير شرح التحرير ٣٤٠٥/٧، ٣٤٠٦، وشرح الكوكب المنير ١٧٩/٤.

(٨) انظر: أصول فخر الإسلام ٦٢٠/٣- ٦٢٤، بشرحه كشف الأسرار، وأصول السرخسي ١٧٦/٢، ١٧٧، وتقويم الأدلة ص: ٢٦٨، ٣٠٠، ٣٠٤، ٣١٣، ومعرفة الحجج الشرعية ص: ٢٠٦، وميزان الأصول ص: ٥٩٤، والمنتخب ص: ٢٩٠، وبديع النظام ٦٣٣/٢ والمغني للخبازي ص: ٣٠٢، ٣٠٣، والتنقيح لصدر الشريعة ١٤٩/٢، والتحرير بشرحه التقرير ١٤٨/٣- ١٥١.

فهناك اتجاه فيه قويٌّ لقبوله، وربما نُسب إلى المذهب[١].

إذا تبين ذلك، فإن القول باشتراط الاعتبار الشرعي في المناسب يحدُّ من قبول كثير من الأوصاف المناسبة، إذ المناسبات التي يدركها العقل لا حد لها، والاعتبار الشرعي له حد ينتهي إليه.

المطلب الثاني
السبر والتقسيم

السبر والتقسيم هو: "حصر الأوصاف وإبطال ما لا يصلح فيتعين الباقي علة"[٢].

أي أن يقوم المستدل بذكر الأوصاف في الأصل المقيس عليه محصورة، وإبطال بعضها بدليل، فيتعين الباقي للعليّة[٣].

سمي بذلك، لأن هذا النوع من الاستدلال يشتمل على تقسيم للأوصاف واختبار لها[٤].

ويلاحظ أن الموافق للترتيب الظاهري أن يقال التقسيم والسبر، ولكنهم عكسوا، لأن السبر أهم الأمرين في الدلالة على العلية، والتقسيم إنما هو وسيلة إليه[٥].

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٢١٠/٣، ٢١١، ٤٠٢، ٤٠٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٨٩/٣- ١٢٩٢، والتحبير شرح التحرير ٣٣٩١/٧- ٣٣٩٥، ٣٤٠٨- ٣٤١٥، وشرح الكوكب المنير ١٧٨/٤، وأصول الفقه لأبي زهرة ص: ٢٨٠، وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للبوطي ص: ٣٦٨، ٣٦٩، وأصول مذهب الإمام أحمد للتركي ص: ٤٧١، ٤٧٢.

(٢) التحرير في أصول الفقه للمرداوي ٣٣١٥/٧، وراجع: الإحكام للآمدي ٢٣٧٤/٤- ٢٣٧٧، والمسودة ٧٩٤/٢، والبلبل في أصول الفقه بشرحه للطوفي ٤٠٤/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٦٨/٣، والبحر المحيط ٢٢٢/٥، وشرح الكوكب المنير ١٤٢/٤.

(٣) انظر: التحبير شرح التحرير ٣٣٥١/٧، وراجع: شرح مختصر الروضة ٤٠٥/٣، والردود والنقود للبابرتي ٥٣٠/٢.

(٤) انظر: التحبير شرح التحرير ٣٣٥١/٧.

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة ٤١٠/٣، وشرح الكوكب المنير ١٤٢/٤، ١٤٣، وأصول الفقه الإسلامي لشلبي ص: ٢٤٢.

وهو نوعان:

النوع الأول: قطعي، وهو: ما كان الحصر فيه والإبطال قطعيًّا، ويسمى -أيضًا- المنحصر، وهو حجة بالاتفاق، ولكن صوره في الفقهيات قليلة.

النوع الثاني: ظني، وهو: ما كان الحصر فيه ظنيًّا أو السبر ظنيًّا، أو كلاهما كذلك، ويسمى بالمنتشر، وهو الغالب في صور السبر والتقسيم في الفقهيات.

وهذا النوع اختلف الأصوليون في صحة دلالته على العليّة[١].

ومن أمثلته: أن يقول الحنبلي في قياس الذرة على البر في الربوية: بحثت عن أوصاف البر فما وجدت ما يصلح علة للربوية في بادىء الرأي إلا الطعم أو القوت أو الكيل، لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل، فيتعين الكيل علة لتحريم الربا في البر[٢].

إذا تبين ذلك، فقد ذهب أكثر الحنفية إلى أن السبر والتقسيم ليس بحجة، أي لا يدل على أن الوصف المتبقي علة للحكم[٣]، وذهب أكثر الحنابلة إلى أنه مسلك صحيح يدل على علية الوصف المتبقي[٤].

وعليه، فالعلة المستدل عليها بهذا المسلك لا يقبلها الحنفية، ومن ثم لا يجرون القياس في الصورة محل النظر، ما لم تثبت العلة بطريق آخر يعترفون به.

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب بشرحه رفع الحاجب ٣/٣١١، والإبهاج ٣/٧٧، والغيث الهامع ٣/٧١٠، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٣٥٦، وشرح الكوكب المنير ٤/١٤٦، وفواتح الرحموت ٢/٣٠٠، ومراقي السعود ص: ٣٤٤، وأصول الفقه الإسلامي لشلبي ص: ٢٤٤. وراجع: المسودة ٢/٧٩٤، والبحر المحيط ٥/٢٢٢، ٢٢٤، والردود والنقود للبابرتي ٢/٥٣١.

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير ٧/٣٣٥٣، وشرح الكوكب المنير ٤/١٤٤.

(٣) انظر: ميزان الأصول ص: ٦٠٣، وبديع النظام ص: ٦٢٧، والردود والنقود للبابرتي ٢/٥٣٢، وتيسير التحرير ٤/٤٨، وفواتح الرحموت ٢/٢٩٩.

(٤) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٤/٢٢، ٢٣، والجدل لابن عقيل ص: ١٩، والمسودة ٢/٧٩٣، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٠٤، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٩١، والتذكرة في أصول الفقه ص: ٦٤٩، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٤٨، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/١٢٧١، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٣٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٠.

وأما الحنابلة فيعترفون بهذا النوع من العلل، ويثبتون الحكم في تلك الصورة بدليل القياس.

فمثلًا: قول المستدل: تثبت ولاية الإجبار على البكر الصغيرة بالإجماع، وعلة هذا الحكم بعد البحث والتقصي لا تخرج عن وصفين: الصغر أو البكارة، ولا يصلح وصف الصغر علة، لأن اعتباره علة يترتب عليه ثبوت ولاية الإجبار على الثيب الصغيرة، وهذا يخالف عموم حديث: "الثيب أحق بنفسها"[(١)]، فيتعين وصف البكارة علة للحكم، وبالقياس تثبت ولاية الإجبار على البكر الكبيرة[(٢)].

هذا النوع من الاستدلال يقبله الحنابلة ولا يقبله الحنفية.

المطلب الثالث

الدوران

الدوران هو: أن يوجد الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه[(٣)]، كالتحريم مع السكر في العصير، فإنه لما لم يكن مسكرًا لم يكن حرامًا، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة، ثم لما زال السكر وصار خلًا زال التحريم[(٤)].

ويسمى -أيضًا- "الجريان"[(٥)] و"الطرد والعكس"[(٦)]، وسماه أبو يعلى

(١) من حديث ابن عباس ﷺ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح (١٦) باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (٩) برقم (٦٧).

(٢) انظر: أصل المثال في البحر المحيط ٢٢٢/٥، ٢٢٣، وراجع: بدائع الصنائع ٣٨٣/٢، ٣٨٤، والمغني لابن قدامة ٣٩٨/٩- ٤٠٧، ومنتهى الإرادات ٨٦/٢.

(٣) انظر: شفاء الغليل ص: ٢٦٦، وقواطع الأدلة ٢٣٠/٤، وميزان الأصول ص: ٥٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص: ٣٩٦، ورفع الحاجب ٣٢٩/٣، والبحر المحيط ٢٤٣/٥، والتحبير شرح التحرير ٣٤٣٧/٧، وراجع: شرح مختصر الروضة للطوفي ٤١٢/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٩٧/٣، والردود والنقود ٥٦٠/٢.

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة ٤١٣/٣، والبحر المحيط ٢٤٣/٥.

(٥) انظر: العدة ١٤٣٢/٥، والبحر المحيط ٢٤٣/٥.

(٦) انظر: البرهان ٥٤٦/٢، وشفاء الغليل ص: ٢٦٦، والإحكام للآمدي ٢٤٤٤/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٩٧/٣، والبحر المحيط ٢٤٣/٥، وفواتح الرحموت ٣٠٢/٢.

بـ"التأثير"[١]، وأبو الخطاب بـ"السلب والوجود"[٢].

إذا تبين ذلك، فقد اختلف الفريقان في قبول هذا المسلك، فذهب أكثر الحنفية إلى أن دوران الوصف مع الحكم وجودًا وعدمًا لا يدل على أن الوصف علة لذلك الحكم[٣]، وذهب أكثر الحنابلة إلى أنه يدل على العليّة[٤].

وعليه، فالأوصاف الثابتة بهذا المسلك لا يقبلها الحنفية، مالم تثبت بطريق آخر يقبلونه، وهو دليل المناسبة المعتبرة، ويقبلها الحنابلة، مالم يقم مانع كنص، أو معارض آخر راجح.

ومن أمثلة الاستدلال بالدوران:

١. تنصيف الحد في حق الأمة علته الرِّق، لأنها لو عتقت لكمل الحد، ولو استرقت بعد الحرية، كأن تكون نصرانية فتنقض العهد وتلحق بدار الحرب ثم تُسبى، فتُسترق، فإن الحدَّ يتنصَّف في حقها[٥].

٢. الحياة هي علة طهارة الحيوان، لأن الشاة إذا ماتت وفي بطنها جنين وأخرج حيًّا، حكم بنجاسة الشاة وطهارة الجنين، فدار حكم الطهارة مع وصف الحياة وجودًا وعدمًا[٦].

هذا النوع من الاستدلال -بقطع النظر عن أمر خارجي- يقبله الحنابلة ويرفضه الحنفية.

(١) انظر: العدة ١٤٣٢/٥.
(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢٤/٤.
(٣) انظر: تقويم الأدلة ص: ٣٠٤، وأصول السرخسي ١٨٠/٢، والتلويح على التوضيح ١٦٤/٢، وكشف الأسرار ٦٤٤/٣، وفواتح الرحموت ٣٠٢/٢.
(٤) انظر: العدة ١٤٣٢/٥، وروضة الناظر ٨٥٩/٣، والمسودة ٧٩٥/٢، وشرح مختصر الروضة ٤١٢/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٩٧/٣، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٤٩، والتحبير شرح التحرير ٣٤٣٨/٧، وشرح الكوكب المنير ١٩٣/٤.
(٥) انظر: العدة ١٤٣٢/٥، ١٤٣٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٤/٤.
(٦) انظر: مفتاح الوصول للتلمساني ص: ١٥٠.

المطلب الرابع

الشبه

اختلف الأصوليون في إمكان تعريف الشبه، فقيل: لا يمكن تعريفه، منهم أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)[١]، وقال الأكثرون: يمكن تعريفه[٢].

وقد اختلفوا كثيرًا عند تعريفه، ومن أحسن تعريفاتهم اثنان:

أولهما: الوصف الذي يوهم الاشتمال على المناسب، وإن لم نطلع على عينه.

وهذا أحد التعريفات المنقولة عن القاضي أبي بكر الباقلاني[٣]، واختاره الغزالي[٤].

والثاني: الوصف الذي لا تظهر مناسبته بعد البحث التام، ولكن أُلف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام.

وهذا التعريف أشار إليه الآمدي، وقال: هو أقربها إلى قواعد الأصول، وإليه ذهب أكثر المحققين[٥].

فهذان التعريفان وغيرهما مما ذكره أكثر الأصوليين تتفق على أن الوصف الشبهي لا تظهر فيه المناسبة، كما تظهر في ما يسمى "الوصف المناسب".

والفرق بين التعريفين: أن تعريف الآمدي قصر منشأ إيهام الوصف

(١) أي لا يمكن تعريفه وفق ضوابط صناعة الحدود. انظر البرهان ٥٦١/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٢٣٠/٥.

(٣) انظر: شفاء الغليل ص: ٣٧٦.

(٤) انظر: المستصفى ٦٤٢/٣، وشفاء الغليل، وانظر: تعريفات أخرى في معناه ومختلفة في: البرهان ٥٦١/٢-٥٦٨، وروضة الناظر ٨٦٨/٣، ومختصر ابن الحاجب بشرحه رفع الحاجب ٣٢٥/٣، والكاشف عن المحصول ٣٩٥/٦، ٣٩٦، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٤٢٧/٣، ومفتاح الوصول ص: ١٥١، والبحر المحيط ٤٠/٥- ٤٢، ٢٣٠- ٢٣٢، والتحبير شرح التحرير ٣٤٢٠/٧- ٣٤٢٦.

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٢٤٣٨/٤، ومسلم الثبوت ٣٠١/٢.

الشبهي للمناسبة على التفات الشارع إليه في بعض الأحكام، وتعريف الباقلاني أطلق أسباب الإيهام.

وفي الحقيقة تمييز الشبه عن غيره يحتاج إلى نظر دقيق، ولذا قال الأبياري[١]: "لست أرى في مسائل الأصول مسألة أغمض من هذه"[٢].

ويرجع ذلك لاشتباهه بالوصف المناسب والوصف الطردي، فبالنظر إلى عدم وقوفنا على المناسبة فيه أشبه الطردي الخالي من المناسبة، وبالنظر إلى إيهامه المناسبة بسبب التفات الشارع إليه في بعض الأحكام أو لغيره من الأسباب ظُنت فيه المناسبة إجمالاً، فأشبه الوصف المناسب.

وموضوع الشبه بحثه الأصوليون كمسلك من مسالك العلة[٣]، وبعضهم كنوع من أنواع القياس[٤]، والأمران جائزان، فهو مسلك نُثبت به العلة، وهو نوع من القياس، لأنه جمع بين أصل وفرع بوصف شبهي.

إذا تبين ذلك، فقد اختلف المذهبان في حجيته: فذهب أكثر الحنفية إلى أنه ليس بحجة[٥]، وذهب أكثر الحنابلة إلى أنه حجة، أي أنه مسلك صحيح ثبت به العلل الشرعية، وما بُني عليه من قياس فهو مقبول[٦].

(١) هو: علي بن إسماعيل بن علي بن حسن، بن عطية، الأبياري المالكي، شمس الدين، أبو الحسن، برع في الفقه وأصوله وعلم الكلام، من مصنفاته: "سفينة النجاة" ألفه على طريقة إحياء علوم الدين، و"شرح البرهان"، توفي رحمه الله سنة ٦١٦هـ، وقيل: سنة ٦١٨هـ.
انظر: الديباج المذهب ١٢١/٢، وشجرة النور الزكية ص: ١٦٦، والفتح المبين ٥٢/٣.

(٢) التحقيق والبيان في شرح البرهان ٢٤٦/٣، والبحر المحيط ٢٣٠/٥، وراجع: كلام الجويني في البرهان ٥٦١/٢.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٢٤٣٣/٤، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٩٣/٣، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٤٩، والتحبير شرح التحرير ٣٤١٩/٧، وشرح الكوكب المنير ١٨٧/٤، ومسلم الثبوت ٣٠٢/٢.

(٤) انظر: العدة ١٣٢٥/٤، وروضة الناظر ٨٦٨/٣، وشرح مختصر الروضة ٤٢٤/٣.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ص: ٣٠٥، وميزان الأصول ص: ٦٠٨، ٦٠٩، وبذل النظر للأسمندي ص: ٦٢١، وفواتح الرحموت ٣٠١/٢.

(٦) انظر: العدة ١٣٢٦/٤، والواضح ٥٥/٢- ٥٧، وروضة الناظر ٨٧١/٣، ٨٧٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٤٣١/٣، وأصول الفقه لابن مفلح ١٢٩٤/٣، ١٢٩٥، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٩٣، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٤٩، والتحبير شرح التحرير ٣٤٢٧/٧، ٣٤٢٩، ومقبول المنقول ص: ٢١٩، وشرح الكوكب المنير ١٩٠/٤.

وهذا الافتراق بين الموقفين من أبرز العلامات الفارقة بين المذهبين في هذا الباب، لأن قياس الشبه من أكثر الأقيسة استعمالاً عند الفقهاء، خصوصًا في أبواب العبادات، وذلك لقيام الحاجة إليه، فإن تلك الأبواب مظنة خفاء وجوه المناسبات والمصالح.

ومن أمثلته:

١. قولهم في وجوب تبييت النية من الليل لكل يوم من رمضان: أنه صوم مفروض فاعتبرت فيه النية من الليل لكل يوم كالقضاء.

فهذا قياس شبهي، لأن وصف "صوم فرض" لا تظهر مناسبته، لكن لما رأينا وجوبها في صوم القضاء دون صوم النفل غلب على ظننا أن في وصف الفرضية معنى يناسب اشتراط النية[١].

٢. قولهم في تعين الماء لإزالة النجاسة: أنها طهارة تراد لأجل الصلاة فلا تحصل بغير الماء كطهارة رفع الحدث.

فوصف الطهارة بالنسبة لتعين الماء وصف شبهي، لأنه وصف لا تظهر مناسبته، لكن ألف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام كما في الوضوء والصلاة والطواف ومسّ المصحف، وهذا القدر من الالتفات يفيد ظنًّا باشتمال وصف الطهارة معنى مناسبًا لتعيّن الماء[٢].

والأقيسة من هذا الجنس كثيرة في تفاصيل أحكام العبادات، يقبلها الحنابلة بشرطها، وهو عدم وجود ما هو أقوى كقياس العلة، ومقتضى مذهب الحنفية رفضها.

(١) انظر: الكافي لابن قدامة ٢/٢٣٥، والشرح الكبير ٧/٣٩٢، والمستصفى ٣/٦٤٧.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٢٤٣٨، والمغني لابن قدامة ١/١٨، والشرح الكبير ٢/٢٧٥- ٢٧٧.

المبحث الثالث
ما يجري فيه القياس

إن المذهبين: الحنفي والحنبلي، وإن اتفقا على العمل بالقياس، إلا أنها اختلفا في عموم جريانه في أبواب الفقه، فأحدهما أوسع عملًا به من الآخر من حيث الإجمال، وهو ما سنتعرف عليه في المطالب التالية:

المطلب الأول
القياس في العبادات

المقصود بالعبادات: الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج ونحوها.

ومسألة جريان القياس فيها لم يتعرض لها أصوليو الحنفية إلا الأسمندي[1]، وقد نسب القول بمنع جريانه فيها إلى أكثر أصحابه[2]، ونسبة هذا القول إلى الحنفية أو بعضهم مشهورة في مصنفات غيرهم من الأصوليين[3]، وهو الموافق لأصولهم في الباب كـ: "اشتراط ظهور المناسبة في العلة"، و"منع القياس في الحدود والكفارات والرخص"، و"نفي حجية قياس الشبه".

(١) هو: محمد بن عبدالحميد الأسمندي الحنفي، اختلف في اسمه ولقبه وكنيته ونسبته، أصولي وفقيه، له: "الهداية" في الكلام، و"بذل النظر" في أصول الفقه، و"التعليقة" في الفقه، وغيرها، توفي رحمه الله سنة ٥٥٢هـ. انظر: الجواهر المضيئة ٢٠٨/٣، وتاج التراجم ص: ٢٤٣، والفوائد البهية ص: ١٧٦.

(٢) انظر: بذل النظر ص: ٦٢٣، ٦٢٤.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٨٨/٤، ٩٨، والمحصول ٥/ ٣٤٨، وتنقيح الفصول ص: ٤١٥، ونفائس الأصول ٣٦٠٧/٧، والبحر المحيط ٥٣/٥، وتشنيف المسامع ٣٥/٢.

لكن في مقابل هذا يوجد لديهم ما ظاهره استعمال للقياس في تلك الأبواب، وهذا في الحقيقة مشكل.

وقد أجاب الحنفية عن نظير هذا في مسألة جريان القياس في الحدود والكفارات بأن ثبوت تلك الأحكام ليس بطريق القياس، وإنما بدلائل أخرى، كثبوتها بدلالة النص(١).

وهذا الجواب يمكن استصحابه -هنا- بغض النظر عن صحته في كل الصور والوقائع المعترض بها.

وأما الحنابلة، فقد صرّح جمعٌ من متأخريهم بجواز جريان القياس في أبواب العبادات، وظاهر كلامهم أنه المذهب(٢)، وهو الموافق لواقع المذهب في الفقه.

إذا تبين ذلك، فهذا باب كبير في الفقه لا يتوانى الحنابلة عن إعمال القياس فيه، متى ما تحققت شروط القياس جميعها، وعلى رأسها إدراك المعنى، وعدم المانع، ويمسك الحنفية عن إعمال القياس فيه، أو على الأقل ثمة تردد، وإذا وقع في تصرفاتهم في الفقه حاولوا الاعتذار عنه.

ومن أمثلة تلك الأقيسة عند الحنابلة:

١. أن من نواقض الوضوء: الدم والقيح والصديد الكثير من سائر البدن قياسًا على دم الاستحاضة، ولأنها نجاسة خارجة من البدن أشبهت الخارج من السبيلين(٣).

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/ ١٦٣، ١٦٤، وبذل النظر للأسمندي ص: ٦٢٥، والتقرير والتحبير ٣/ ٢٤١.
وراجع: الواضح لابن عقيل ٥/ ٣٤٣، ٣٤٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/ ٣٥١.
ودلالة النص عند الحنفية هي: ما ثبت بمعنى النظم لغة، لا استنباطًا بالرأي.
أي يعرفها كل من يعرف اللسان العربي بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل، وهي المسماة بمفهوم الموافقة وفحوى الخطاب.
انظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤١، وبديع النظام ٢/ ٥٥٣، وتيسير التحرير ١/ ٩٠، وفواتح الرحموت ١/ ٤٠٨، ٤٠٩، والمناهج الأصولية للدريني ص: ٢٥١.

(٢) انظر: المختصر في أصول الفقه ص: ١٥١، والتحبير شرح التحرير ٧/ ٣٥١٥، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠.

(٣) انظر: الكافي ٢/ ٩٠، ٩١، والشرح الكبير ٢/ ١٤.

٢. النية في غسل الميت واجبة قياسًا على غسل الجنابة[١].

٣. يجوز المسح على العمامة، لأن الرأس عضو يسقط فرضه بالتيمم فجاز المسح على حائله كالقدمين، أو لأنه حائل في محل ورد الشرع بمسحه فجاز المسح عليه كالخفين[٢].

المطلب الثاني
القياس في الحدود والكفارات والأسباب والمقدرات

الحدود: كحد الخمر والزنا والسرقة، وفي معناها العقوبات.

والكفارات: ككفارة الظهار واليمين.

والأسباب: كسبب القصاص، وفي معناها الشروط والموانع.

والمقدرات: كنُصُب الزكاة[٣].

إذا تبين ذلك، فقد ذهب أكثر الحنفية إلى عدم جواز جريان القياس في تلك الأبواب[٤]، وذهب الحنابلة إلى جوازه[٥].

(١) انظر: الكافي ٢/١٧.

(٢) انظر: الكافي ١/٨٣، والمغني ١/٣٨٠.

(٣) انظر: تشنيف المسامع ٢/٣٤، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٥١٧-٣٥٢١.

(٤) انظر: انظر: مسائل الخلاف في أصول الفقه للصيمري ص: ٤٢٦، وتقويم الأدلة ص: ٢٨٤-٢٨٦، وبذل النظر ص: ٦٢٣، والردود والنقود ٢/٥٨٤، ٥٨٥، والتحرير بشرحه التقرير ٣/٢٤١، والتقرير والتحبير ٣/٢٤١، ومسلم الثبوت ٢/٣١٧، وفواتح الرحموت ٢/٢١٧، ٢١٩.
وراجع: البرهان ٢/٥٨٤، وقواطع الأدلة ٤/٨٨، وشرح اللمع ٢/٧٩٣، والوصول إلى الأصول ٢/٢٤٩، ٢٥٦، والمحصول ٥/٣٤٩، ومختصر ابن الحاجب بشرحه رفع الحاجب ٣/٣٥١، وتنقيح الفصول ص: ٤١٥، ورفع الحاجب ٣/٣٥٢، وجمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع ٢/٣٤، والبحر المحيط ٥/٥١، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٥١٦.

(٥) انظر: العدة ٤/١٤٠٩، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٤٩، والواضح في أصول الفقه ٥/٣٤٢، والجدل لابن عقيل ص: ١٥، والتذكرة في أصول الفقه ص: ٦٢٥، وروضة الناظر ٣/٩٢٠، ٩٢٦، والمسودة ٢/٧٥٣، ٧٥٤، وأصول الفقه لابن مفلح /١٣٤٨، ١٣٤٩، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٤٨، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٨٠، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٥١، ومقبول المنقول ص: ٢٢١، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٥١٩، ٣٥٢٠، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠.

ومن أمثلة ذلك:

١. أن عقوبة اللواط كعقوبة الزنا، يجلد غير المحصن ويرجم المحصن، وهو المذهب عند الحنابلة، لأنه إيلاج فرج في فرج آدمي لا ملك فيه ولا شبهة ملك فكان زنا كالإيلاج في فرج المرأة، ولأنه حدٌّ يجب بالوطأ فاختلف فيه البكر والثيب كالزنا بالمرأة(١).

ويرى أبو حنيفة أن فيه التعزير، ولا حدَّ عليه، لأن الحدَّ لا يثبت إلا بالسمع، ولم يثبت فيه شيء، ويرى أبو يوسف ومحمد أن عقوبته كالزاني، لكن نصّوا على أن هذا ليس بطريق القياس، وإنما بطريق دلالة نص عقوبة الزنا(٢).

٢. يرى الحنابلة أن النباش(٣) يقطع كالسارق، لأنه أخذ مالًا متقومًا من حرز مثله(٤).

ويرى أبو حنيفة ومحمد: ألا قطع عليه، لأنه لا يسمى سارقًا، ولا يثبت حدٌ بمجرد القياس(٥).

٣. يرى الحنابلة أن القتل بالمثقل الذي يقتل غالبًا يثبت به القصاص قياسًا على القتل بالمحدد(٦)، وهذا من القياس في الأسباب.

ويرى أبو حنيفة أنه لا يثبت به القصاص(٧).

(١) انظر: الواضح لابن عقيل ٣٤٤/٥، والمقنع ٢٧١/٢٦، والكافي ٣٧٧/٥، والمغني ٣٤٩/١٢، والمسودة ٧٥٤/٢، والإنصاف ٢٧١/٢٦، ومنتهى الإرادات ٢٨٧/٢.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ص: ٢٨٥، والهداية شرح بداية المبتدي ٢٦٢/٥، ٢٦٣، وفتح القدير ٢٦٢/٥- ٢٦٤، والعناية على الهداية ٢٦٣/٥.

(٣) النباش: اسم لمن ينبش القبور، ويأخذ أكفان الموتى.
انظر: الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي ٧٥٥/٣، وطلبة الطلبة ص: ١٦٣.

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل ٣٤٤/٥، والكافي ٣٦٠/٥، والمغني ٤٥٥/١٢، ٤٥٦، والإنصاف ٥٢٣/٢٦، وأصول الفقه لابن مفلح ١٣٤٩/٣.

(٥) انظر: فتح القدير ٣٧٤/٥، والعناية على الهداية ٣٧٤، ٣٧٥، وفواتح الرحموت ٣١٧/٢.

(٦) انظر: الكافي ١٣٧/٥، ١٣٨، والشرح الكبير ١٦/٢٥، ١٧، وأصول الفقه لابن مفلح ١٣٥٠/٣.

(٧) انظر: بدائع الصنائع ٧٢/٨، والهداية شرح البداية ٢١٠/١٠.

٤. اليمين الغموس[١] لا كفارة فيها عند الحنفية، لأن النص جاء بالكفارة في اليمين المنعقدة المعهودة، والغموس لم يثبت فيها شيء، ولا تثبت كفارة إلا بالسمع[٢].

وكذلك المذهب عند الحنابلة، لأنها يمين غير منعقدة فلا توجب الكفارة كاللغو، أو لأنها يمين على ماضٍ أشبهت اللغو.

فاتفقوا على الحكم واختلفوا في المأخذ.

وفي رواية عن أحمد: أن فيها الكفارة، لأنها يمين بالله فلزمت فيها الكفارة، كاليمين المستقبلة[٣].

ويلاحظ أن مأخذ القولين عند الحنابلة هو القياس.

٥. إتلاف شجر الحرم وحشيشه فيه الضمان عند الحنابلة والحنفية، أما الحنابلة، فلأنه ممنوع من إتلافه لحرمة الحرم فكان مضمونًا كالصيد[٤]، وأما الحنفية فلم يذكروا قياسًا[٥].

وجزاء الصيد من جنس الكفارات.

٦. يرى الحنابلة: أن التوقيت في مسح العمامة كالتوقيت في مسح الخف، لأنه ممسوح على وجه الرخصة فيوقَّت بذلك كالخف[٦].

وهذا قياس في مقدَّر.

(١) اليمين الغموس: هي التي يحلف بها كاذباً عالماً بكذبه.
انظر: المقنع لابن قدامة ٢٧/٤٦٩، ٤٧٠، وانظر: فتح القدير ٥/٦٠.
(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣/٢٧، ٢٨، وتقويم الأدلة ص: ٢٨٥.
(٣) انظر: الشرح الكبير ٢٧/٤٧٠، ٤٧١، والإنصاف ٢٧/٤٧٠.
(٤) انظر: المغني ٥/١٨٨، ١٨٩، ومنتهى الإرادات ١/١٩٦.
(٥) انظر: بدائع الصنائع ٢/٣٣٥، ٣٣٦، والهداية شرح البداية ٢/١٠١، وفتح القدير ٢/١٠٢، والعناية شرح الهداية ٢/١٠٢، ١٠٣.
(٦) انظر: المغني ١/٣٨٣.

وأما الحنفية فلا يرون أصلًا مسح العمامة حتى يكون لهم كلام في توقيت المسح.

المطلب الثالث
القياس في الرخص

الرخص جمع رخصة، وهي: "ماثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح"[(١)]، وقيل: هي "المشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر"[(٢)]، وقيل: "ما شرع لعذر شاق استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه"[(٣)].

ومعانيها متقاربة.

ومن أمثلتها: إباحة أكل الميتة، والقصر والفطر في السفر.

إذا تبين ذلك، فقد ذهب الحنفية إلى عدم جريان القياس فيها، هذا هو مقتضى مذهبهم في المنع من القياس على الأصل المعدول به عن سنن القياس[(٤)]، فإن حكم الرخصة معدول به عن قاعدة الباب، ولعل هذا يفسِّر عدم تعرّض أصوليي الحنفية لهذه المسألة.

ونسبة هذا القول إليهم مشهورة عند غيرهم من الأصوليين[(٥)].

(١) شرح مختصر الروضة ٤٥٩/١.
(٢) مختصر ابن الحاجب بشرحه رفع الحاجب ٢٨٦/١.
(٣) الموافقات للشاطبي ٣٠١/١.
وانظر: تعريفات أخرى في الإحكام للآمدي ٤٦٠/١، ٤٦١، وبديع النظام ١٩٧/١- ١٩٩، والبحر المحيط ٣٢٦/١، ٣٢٧.
(٤) انظر: أصول الجصاص ٢٧٤/٢، وتقويم الأدلة ص: ٢٧٩، وأصول فخر الإسلام البزدوي بشرحه كشف الأسرار ٥٤٧/٣، وأصول السرخسي ١٤٩/٢، وميزان الأصول ص: ٦٤٣، وبديع النظام ٥٨٣/٢، والمنتخب الحسامي ص: ٢٨٨، والتنقيح في أصول الفقه ١٢٠/٢، وكشف الأسرار ٥٤٧/٣، ٥٥٠، والتحرير لابن الهمام بشرحه تيسير التحرير ٢٧٨/٣.
(٥) انظر: البرهان ٥٨٤/٢، والوصول إلى الأصول ٢٤٩/٢، والمحصول ٣٤٩/٥، وجمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع ٣٤/٢، والبحر المحيط ٥٤/٥، والتحبير شرح التحرير ٣٥١٦/٧.

وذهب أكثر الحنابلة إلى جواز جريانه في باب الرخص[١].

ومن أمثلته:

١. يرى الحنابلة جواز المسح على الجورب، لأنه ساتر لمحل الفرض يثبت في القدم فجاز المسح عليه كالخفين[٢].

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يجوز المسح عليه، ولم يلحقه بالخف، لأن المسح على الخف على خلاف القياس، فلا يصلح إلحاق غيره به بطريق القياس، وإنما يسوغ -فقط- بطريق الدلالة، وهو أن يكون في معناه، وليس الجورب في معنى الخف، لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه كما في الخف.

وذهب أبو يوسف ومحمد إلى جوازه، لأنه يمكن مواظبة المشي عليه، فألحقاه بالخف بطريق الدلالة، لا القياس[٣].

٢. يرى الحنابلة جواز المسح على العمامة، لأنه حائل في محل ورد الشرع بمسحه فجاز المسح عليه كالخفين[٤].

ولا يرى الحنفية جوازه، ولم يعملوا بالخبر في مسحها، لأنه زيادة على ما في القرآن، وليست العمامة بمعنى الخف من كل وجه حتى يلحقوها به بطريق الدلالة[٥].

٣. الجمع بين الظهر والعصر جائز على أحد القولين في مذهب الحنابلة قياسًا على الجمع بين المغرب والعشاء، والقول الآخر: لا يجوز، لعدم

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح ٣/٧٢٣، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٨٠، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٥١٧، وشرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠.
(٢) انظر: المغني ١/٣٧٤، والكافي ١/٧٧.
(٣) انظر: الهداية شرح البداية ١/١٥٦، ١٥٧، والعناية على الهداية ١/١٥٦، ١٥٧، وفتح القدير ١/١٥٧.
(٤) انظر: المغني ١/٣٨٠، والكافي ١/٨٢.
(٥) انظر: الهداية شرح البداية ١/١٥٧، والعناية على الهداية ١/١٥٧.

صحة قياسه على الجمع بين المغرب والعشاء لما فيهما من المشقة لأجل الظلمة والمضرة، بمعنى: أن القياس لا يصح لفوات شرط فيه، وهو تساوي العلة في المحلين.

وقاس الحنابلة الثلج والبرد والوحل بمجرده على المطر في جواز الجمع[1].

وأما الحنفية فلم يثبتوا رخصة الجمع في هذه الصور لأصل، وهو: أن المواقيت ثبتت بالتواتر فلا يجوز تركها بمحتمل[2].

(١) انظر: المغني ٣/١٢٧- ١٣٤، والكافي ١/٤٥٩، ٤٦٠.

(٢) انظر: رؤوس المسائل للزمخشري ص: ١٧٧، والمبسوط ٤/١٤، ١٥، والهدية شرح البداية ٢/٤٦٩- ٤٧١، ٤٧٨، وفتح القدير ٢/٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٨، ٤٧٩، والمغني لابن قدامة ٣/١٢٨، ١٣٥.

المبحث الرابع
رتبة القياس

رتبة القياس أو غيره من الأدلة: موضعه أو منزلته التي يستحق جعله فيها بوجه من الوجوه[1].

والقياس دليل شرعي وذو دلالة، فما رتبته بين الأدلة والدلالات عند المذهبين؟.

وتظهر فائدة معرفة ذلك عند تعارض الأدلة وتقابلها، وكلما تقدمت رتبة الدليل كلما كان هذا مستلزمًا توسيع دائرة العمل به.

المطلب الأول
خبر الواحد والقياس

إذا تعارض خبر آحاد وقياس، فأيهما المقدم؟.

اختلف موقف المذهبين:

فذهب الحنابلة إلى تقديم الخبر على القياس مطلقًا[2]، واختلف مذهب

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٦٧٤/٣، والتحبير شرح التحرير ٤١٢١/٨.

(٢) انظر: العدة ٨٨٨/٣، وروضة الناظر ٤٣٥/٢، والمسودة ٤٨٠/١، وشرح مختصر الروضة ٢٣٧/٢، والتذكرة في أصول الفقه ص: ٤٥٧، وأصول الفقه لابن مفلح ٦٢٧/٢، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٤٨، والمختصر في أصول الفقه ص: ٩٦، ومقبول المنقول ص: ١٧٧، والتحبير شرح التحرير ١٨٣٢/٤، ١٨٣٨، ١٨٩٦، وشرح الكوكب المنير ٣٦١/٢، ٣٦٧، ٤١٧.

الحنفية، والذي عليه أكثرهم التفصيل، فالأصل -عندهم- تقديم الخبر على القياس، ولا يُقدم القياس على خبر الواحد إلا في نوع خاص من أخبار الآحاد، وهو ما اجتمعت فيه ثلاثة أوصاف:

١. أن يكون آحادًا، ويريدون به: ما لم يبلغ حد التواتر والشهرة، ومرادهم بالخبر المشهور: ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر في القرن الثاني والثالث، بحيث يرويه جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب، وقيل: هو ما تلقاه العلماء بالقبول.

إذًا فمرادهم بالآحاد نوع معين، أخصّ من معناه عند الجمهور وهو: ما لم يتواتر.

٢. أن يكون راويه غير فقيه، ومثلوا له بأبي هريرة وأنس بن مالك رضي الله عنهما.

٣. أن ينسدَّ باب الرأي فيه، بمعنى: أن يخالف القياس من كل وجه[١].

وبهذا يتبين أن الحنفية يأخذون بالقياس في مواطن لا يقبل الحنابلة استعمال القياس فيها.

ومن أمثلة ذلك:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: "لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردَّها وصاعاً من تمر»[٢].

فهنا ردَّ الحنفية مقتضى الحديث في تضمين المشتري ونوع الضمان،

(١) انظر: أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ٢/ ٦٧٤، ٧٠٢، وأصول السرخسي ١/ ٣٣٨- ٣٤١، وأصول الشاشي ص: ٢٧٢، ٢٧٥، ٢٧٦، وبديع النظام ١/ ٣٨٥، ٣٨٦، والمنتخب ص: ٢٧٣، وكشف الأسرار ٢/ ٦٧٣، ٦٧٤، ٧٠٢- ٧٠٧، والتلويح على التوضيح ٢/ ٥-٩، وعمدة الحواشي على أصول الشاشي ص: ٢٧٦-٢٧٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع (٣٠) باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر والغنم.. (٦٤) برقم (٢١٤٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع (٢١) باب حكم بيع المصراة (٧) برقم (٢٣) ورقم عام (١٥٢٤).

وأخذوا بمقتضى القياس في عدم لزوم الضمان، لأن الحديث خبر واحد، راويه غير فقيه، وقد خالف القياس من كل وجه[١].

وأما الحنابلة فأخذوا بمقتضى الخبر، ولم يلتفتوا إلى ما يعارضه من القياس[٢].

٢. إذا قام من نوم الليل وجب عليه غسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثلاثا، هذا هو المذهب عند الحنابلة[٣] لحديث: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء ثلاثًا فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"[٤].

وحمل الحنفية الحديث على الاستحباب، ولم يذكروا معارضته لقياس، وإن كان ما ذكروه من قرينة على الاستحباب يؤول إلى ضرب من الاستدلال القياسي[٥]، وربما منعهم من التصريح به أصلهم في عدم جريان القياس في العبادات، لكن صرَّح الحنابلة بمعارضته للقياس[٦]، وهو: أن اليد عضو لا حدث عليه ولا نجاسة فأشبهت سائر الأعضاء[٧]، وأيضًا: أن القائم من نوم الليل كالقائم من نوم النهار فلا يجب عليه غسلهما[٨].

٣. حديث عمران بن حصين ﷺ: "أن رجلًا أعتق ستة مملوكين له عند

(١) انظر: أصول السرخسي ٣٤١/١، والمنتخب ص: ٢٧٤، والتلويح على التوضيح ٩/٢. وراجع: شرح صحيح مسلم، للنووي ١٦٥/١٠، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٦٩/١١.
(٢) انظر: المقنع ٣٥١/١١، والشرح الكبير ٣٥١/١١، ٣٥٢، والإنصاف ٣٥١/١١.
(٣) انظر: المغني ١٤٠/١، والكافي ٥٦/١، والإنصاف ٦٧/١.
(٤) من حديث أبي هريرة ﷺ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء (٤) باب الاستجمار وترًا (٢٦)، برقم (١٦٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة (٢) باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثًا (٢٦) برقم (٨٧) ورقم عام (٢٧٨). وقوله» ثلاثًا» من لفظ مسلم.
(٥) انظر: بدائع الصنائع ٣٩/١، والهداية شرح البداية ٢١/١، وفتح القدير ٢١/١، والعناية على الهداية ٢١/١.
(٦) انظر: العدة ٨٨٩/٣.
(٧) انظر: الكافي لابن قدامة ٥٦/١.
(٨) انظر: المغني ١٤٠/١.

موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثًا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وأرق أربعة.."[1].

وقد أخذ الحنابلة بالحديث وأعرضوا عما يعارضه من القياس[2]، وهو: أنهم تساووا في سبب الاستحقاق فيتساوون في الاستحقاق، كما لو كان يملك ثلثهم وحده، وهو ثلث ماله، أو كما لو وصَّى بكل واحد منهم لرجل[3].

وأما الحنفية فلم يأخذوا بالحديث لمعارضته الأصول، ومنها القياس، وقالوا: يعتق من كل عبد ثلثه، ويسعى في ثلثي قيمته[4].

المطلب الثاني
القياس وقول الصحابي

إذا تعارض قول صحابي وقياس، فأيهما المقدم؟.

ذهب أكثر الحنابلة إلى أن قول الصحابي مقدم على القياس[5]، وأما الحنفية فقد اختلفوا، فذهب أبو سعيد البردعي[6] والجصاص (ت ٣٧٠هـ)

(١) من حديث عمران بن حصين ﷺ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان (٢٧) باب من أعتق شركاً له في عبد (١٢) برقم (٥٦) ورقم عام (١٦٦٨).

(٢) انظر: المغني ٣٧٩/١٤، ٣٨١، والمقنع ١٢٠/١٩، والشرح الكبير ١٢٠/١٩، ١٢٢. وراجع: أصول الفقه لابن مفلح ٦٣٠/٢.

(٣) انظر: المغني ٣٧٩/١٤، والشرح الكبير ١٢٠/١٩.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١٥٢/٤، ورؤوس المسائل ص: ٥٤١، وفتح القدير ٣٩٣/٤. وراجع: التمهيد لابن عبدالبر ٤١٥/٢٣.

(٥) انظر: العدة ١١٨١/٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٣٢/٣-٣٣٤، والواضح لابن عقيل ٣٨/٢، ورسالة في أصول الفقه للعكبري ص: ١٣٩-١٤١، وروضة الناظر ٥٢٥/٢، والمسودة ٦٥٢/٢-٦٥٥، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٦١، ومقبول المنقول ص: ٢٣٠، ٢٣١، والتحبير شرح التحرير ٤١٢٥/٨، وشرح الكوكب المنير ٦٠٥/٤.

(٦) هو: أحمد بن الحسين البردعي الحنفي المعتزلي، أبو سعيد، فقيه أصولي، أخذ عن الكرخي، وأبي طاهر الدباس، وأبي علي الدقاق، ورد بغداد حاجاً ثم سكنها، توفي رحمه الله بمكة على يد القرامطة سنة ٣١٧هـ. انظر: تاريخ بغداد ٩٩/٤، والنجوم الزاهرة ٢٢٦/٣.

والسرخسي وجماعة كبيرة إلى تقديم قول الصحابي على القياس[١]، وذهب الكرخي (ت٣٤٠هـ) وأبو زيد الدبوسي وجماعة إلى تقديم القياس[٢].

ويقرُّ الحنفية أن عمل أئمتهم بهذا الأصل مختلف[٣].

وهنا، وإن اتفق أكثر الحنابلة وجماعة كبيرة من الحنفية -لا يبعد أن يقال: هم أكثرية المذهب- إلا أن الفرق بينهما يظهر في أن الحنفية يشترطون في الصحابي أن يكون من أهل الاجتهاد[٤]، وبعضهم يزيد ألا يكون القول فيما تعم به البلوى[٥]، وهو الموافق لأصولهم في خبر الواحد.

وبهذا يتبين أن الحنفية أجرى للقياس من الحنابلة في هذا الباب ولو بدرجة محدودة.

المطلب الثالث

التخصيص بالقياس

ذهب أكثر الحنابلة إلى أنه يجوز تخصيص العام بالقياس مطلقًا[٦]، وذهب أكثر الحنفية إلى التفصيل، فلا يجوز تخصيص العام بالقياس ابتداء، وإنما

(١) انظر: تقويم الأدلة ص: ٢٥٦، وأصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ٤٠٦/٣، وأصول السرخسي ١٠٥/٢، ١٠٨، وميزان الأصول ص: ٤٨١، ٤٨٥، وبذل النظر ص: ٥٧٤، والمنتخب ص: ٢٨٥، وبديع النظام ٦٧٤/٢، والمغني للخبازي ص: ٢٦٧، وكشف الأسرار ٤٠٦/٣، وفواتح الرحموت ١٨٥/٢، ١٨٦.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ص: ٢٥٦، وأصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ٤٠٦/٣، وأصول السرخسي ١٠٥/٢، ١٠٦، وبذل النظر ص: ٥٧٥، والمنتخب ص: ٢٨٥، وبديع النظام ٦٧٤/٢، وكشف الأسرار ٤٠٧/٣، وفواتح الرحموت ١٨٦/٢، وتيسير التحرير ١٣٣/٣.

(٣) انظر: أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ٤٠٧/٣، وأصول السرخسي ١٠٦/٢، وكشف الأسرار ٤٠٧/٣، ٤٠٨.

(٤) انظر: ميزان الأصول ص: ٤٨١، وبذل النظر ص: ٥٧٣، وكشف الأسرار ٤١٩/٣، وفواتح الرحموت ١٨٦/٢.

(٥) انظر: فواتح الرحموت ١٨٦/٢.

(٦) انظر: العدة ٥٥٩/٢، والواضح ٣٨٦/٣، والتمهيد ١٢١/٢، ١٢٢، وروضة الناظر ٧٣٤/٢، والمسودة ٢٨٥/١، ٢٨٦، وشرح مختصر الروضة ٥٧١/٢، والتذكرة في أصول الفقه ص: ٣٤٠، ٣٤١، وأصول الفقه لابن مفلح ٩٨٠/٣، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ص: ٦١، وشرح غاية السول ص: ٣٤٨، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٢٤، والتحبير شرح التحرير ٢٦٨٤/٦، وشرح الكوكب المنير ٣٧٧/٣.

إذا ثبت خصوصه بغيره مما يجوز تخصيص العام به، كالإجماع والمتواتر والمشهور أو المتلقى بالقبول.

أو بعبارة أخرى: لا يجوز تخصيصه ما لم يخص بقطعي[١].

وهذا القيد عند الحنفية ذو أثر بيِّن، لأن التخصيص بالقطعي في الأدلة الشرعية ليس شائعًا، وإنما الغالب هو التخصيص بأخبار الآحاد.

إذًا عندنا عمومات ليست قليلة، يمسك الحنفية عن تخصيصها بالقياس، ويقدم الحنابلة عليه، ما لم يطرأ مانع.

ومن أمثلة تخصيص العام بالقياس عند الحنابلة:

١. أن الزانية غير المحصن تُنفى، وإن لم يخرج معها محرمها على المذهب عندهم، وهذا مخصوص من عموم حديث: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم"[٢]، وذلك بالقياس على عدة أصول: فلو وجب عليها حق، والقاضي على مسافة أيام لرفعت إليه، ولو أصابت حدًّا في البادية جيء بها، حتى يقام عليها، وعلى سفر الهجرة، وسفر الحج إذا مات محرمها في الطريق[٣].

٢. إذا قذفها بعد الثلاث، وله ولد منها يريد نفيه، فله أن يلاعنها على المذهب، فإن قيل: أليس الله يقول: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾ [النور:٦] وهذه ليست زوجة، أجيب بأجوبة، منها: تخصيصها بالقياس على المريض

(١) انظر: أصول الجصاص ١/٧٤، أصول فخر الإسلام بشرحه كشف الأسرار ١/٥٩٣، ٥٩٥، وأصول السرخسي ١/١٤٢، والحجج الشرعية ص: ٦٥- ٧٣، وميزان الأصول ص: ٣٢١، وبديع النظام ٢/٤٩٥، وتنقيح الأصول ٢/٦٧، وكشف الأسرار ٥٩٣، ٥٩٥، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٥.

(٢) من حديث أبي سعيد وابن عمر وأبي هريرة ﷺ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أبواب العمرة والمحصر وجزاء الصيد (٢٧) باب حج النساء (٥٧) برقم (١٨٦٤)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج (١٥) باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (٧٤) برقم (١٣٣٨) (١٣٣٩) (١٣٤٠).

(٣) انظر: العدة ٢/٥٦٠، والمغني ١٢/٣٢٤، ٣٢٥، والكافي ٥/٤٠٠، والمقنع ٢٦/٢٥٤- ٢٦١.

يطلق زوجته ثلاثًا، وهو مريض فترثه، لأنه فار من الميراث، وهذا فار من الولد[1].

ومن أمثلة امتناع الحنفية عن تخصيص العام بالقياس لفوات شرطه:

١. أن متروك التسمية عمدًا ميتةٌ لا يحل أكله عند الحنفية، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام:١٢١]، ولم يقبلوا تخصيصه بالقياس المقتضي حِلَّها عند بعض الفقهاء، لأن العام قطعي محفوظ فلا يجوز تخصيصه بالقياس، والقياس المذكور هو: أنه لو ترك التسمية ناسيًا حِلَّ أكلها فكذلك إذا تركها عمدًا، لأن ذكر الله تعالى في قلب كل امرىء مسلم، فوجب أن يقام الذكر بالقلب مقام الذكر باللسان، أو بعبارة أخرى: أن الملة أقيمت مقام التسمية فحل أكلها كما في الناسي[2].

٢. أن من جنى ما يوجب حدًّا أو قصاصًا خارج الحرم، ثم التجأ إلى الحرم، فإنه لا يقام عليه الحد أو القصاص فيه، عند الحنفية، لأدلة منها: عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وهو عندهم من قبيل العام المحفوظ فلا يجوز تخصيصه بقياس، نحو: أنه لو كان عليه قصاص في الطرف، فدخل في الحرم، استوفي منه في الحرم، فكذلك إذا كان عليه حد أو قصاص في النفس، ونحو: لو أنشأ القتل في الحرم فإنه يقتص منه فيه بالاتفاق، فكذلك إذا جنى خارجه ثم دخل فيه[3].

(١) انظر: العدة ٢/٥٩٩، ٥٦٠، والواضح ٣/٣٨٦، والمغني ١١/١٣٢، ١٣٣، والشرح الكبير ٢٣/٣٩٨، ٣٩٩، والمسودة ١/٢٨٨، والإنصاف ٢٣/٣٩٨.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٥/٧٧، ٧٨، ورؤوس المسائل ص: ٥١٠، ٥١١، وكشف الأسرار ١/٥٩٨، ٥٩٩، والهداية شرح البداية ٩/٤٨٩- ٤٩١، والعناية على الهداية ٩/٤٩٠، ٤٩١.

(٣) انظر: كشف الأسرار ١/٥٩٩، ٦٠٠، وحاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/٦٢٥.

المطلب الرابع

حمل المطلق على المقيد بطريق القياس

المطلق هو: «ما تناول واحدًا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه» كقولك: أكرم طالبًا.

والمقيد هو: "ما تناول معينًا أو غير معين موصوفٍ بزائد" كقولك: أكرم هذا الطالب، أو طالباً مجتهدًا[(١)].

ولحمل المطلق على المقيد أحوال متعددة، والمراد -هنا-: حالة كون المطلق والمقيد مختلفين في سببهما ومتحدين في حكمهما.

وقد ذهب الحنفية إلى عدم حمل المطلق على المقيد، لا باللغة ولا بالقياس[(٢)].

وذهب أكثر الحنابلة إلى أنه يحمل عليه بطريق القياس[(٣)].

ومن أمثلة ذلك: إعتاق الرقبة في كفارة القتل والظهار واليمين، أما الظهار فقد وردت مطلقة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣]، وكذلك في كفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]، وأما في القتل، فإنها وردت مقيدة بالإيمان في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ

(١) انظر: هذين التعريفين في: روضة الناظر ٢/٧٦٣، والتحرير في أصول الفقه ٦/٢٧١١، ٢٧١٤، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢، ٣٩٣. وانظر: تعريفات أخرى لهما في ميزان الأصول ص: ٣٩٦، وبديع النظام ٢/٤٩٧، وتنقيح الفصول ص: ٢٦٦، وكشف الأسرار ٢/٥٢٠، ٥٢١، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/٩٨٥، والتلويح على التوضيح ١/١١٥.

(٢) انظر: مسائل الخلاف في أصول الفقه للصيمري ص: ١٧٥، وأصول السرخسي ١/١٥٩، ومعرفة الحجج الشرعية ص: ٦٠، ٦١، وميزان الأصول ص: ٤١٠، وبديع النظام ٢/٤٩٩، ٥٠٠، وتنقيح الأصول ١/١٥٥، وكشف الأسرار ٢/٥٢٢، والتوضيح على التنقيح ١/١١٤، ومسلم الثبوت ١/٣٦٥، وفواتح الرحموت ١/٣٦٥.

(٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/١٨١، وروضة الناظر ٢/٧٦٧، ٧٦٨، وشرح مختصر الروضة ٢/٦٤٠، ٦٤١، وأصول الفقه لابن مفلح ٣/٩٩٢، والتحبير شرح التحرير ٦/٢٧٢٩، وشرح غاية السول ص: ٣٥١، ٣٥٢، ومقبول المنقول ص: ١٩٧، والمختصر في أصول الفقه ص: ١٢٦، وشرح الكوكب المنير ٣/٤٠٢.

رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩٢].

وبناء على أصلهم لم يحمل الحنفية المطلق على المقيد، ولذا لم يشترطوا الإيمان في رقبة كفارة الظهار واليمين، فتجزىء الرقبة الكافرة(١).

وأما الحنابلة -على المذهب- فاشترطوا الإيمان فيهما فلا تجزىء الرقبة الكافرة، لأنهم حملوا المطلق على المقيد بطريق القياس، فقالوا: إنه تكفير بعتق فلم يجزئ إلا مؤمنة، ككفارة القتل، والمطلق يحمل على المقيد من جهة القياس إذا وجد المعنى فيه، ولا بد من تقييده، فإنا أجمعنا على أنه لا يجزئ إلا رقبة سليمة من العيوب المضرة بالعمل ضررًا بيِّنًا فالتقييد بالسلامة من الكفر أولى.

وقالوا -أيضًا-: عتق في كفارة فلا يجزئ فيه الكافرة، ككفارة القتل، والجامع بينهما: أن الإعتاق يتضمن تفريغ العبدالمسلم لعبادة ربه، وتكميل أحكامه، وعبادته، وجهاده، ومعونة المسلمين، فناسب ذلك شرع إعتاقه في الكفارة، تحصيلًا لهذه المصالح، والحكم مقرون بها في كفارة القتل المنصوص على الإيمان فيها، فيعلل بها، ويتعدى ذلك إلى كل عتق في كفارة، وأما المطلق في كفارة الظهار واليمين، فإنه محمول على المقيد في كفارة القتل من جهة القياس(٢).

(١) انظر: مسائل الخلاف في أصول الفقه للصيمري ص: ١٥٧، والمبسوط ٢/٧، ورؤوس المسائل ص: ٤٢٧، والحجج الشرعية ص: ٦٠، ٦١، والهداية على البداية ٢٥٨/٤، ٨٠/٥، وبديع النظام ٤٩٩/٢، ٥٠٠، وفتح القدير ٨٠/٥، والعناية على الهداية ٢٥٨/٤- ٢٦٠، والاختيار لتعليل المختار ٢٠٠/٣.

(٢) انظر: المغني ١٨/١١، ٨٢، والمقنع ٢٩٨/٢٣، والشرح الكبير ٢٩٨/٢٣- ٣٠٠، وأصول الفقه لابن مفلح ٩٩١/٣، والتحبير شرح التحرير ٢٧٢٩/٦، والإنصاف ٢٩٨/٢٣- ٣٠٠، وشرح الكوكب المنير ٤٠١/٣، ٤٠٢.

المبحث الخامس
عرض نتيجة المقارنة بين موقف المذهبين، وأسباب الاختلاف بينهما

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
عرض نتيجة المقارنة بين المذهبين

بعد أن عرضت موقف المذهبين من أهم المسائل الأصولية المؤثرة في موقفهما من الأخذ بالقياس، يحسن أن يتبع ذلك عرضٌ لأثر اختلاف موقفهما من حيث أيهما أكثر عملًا بالقياس؟.

إن العمل بالقياس كثرة أو قلة، توسعًا أو تضييقًا، استرسالًا أو حبسًا، هو ثمرة للموقف من أربعة موضوعات رئيسة، هي:

الموضوع الأول:

طبيعة القياس الذي يعتبر دليلًا شرعيًّا صحيحًا، فإنه من المعلوم أن ليس كل قياس يؤخذ به في الأحكام الشرعية، ولأجل تمييز صحيحه من سقيمه وضع الأصوليون له شروطًا كثيرة، ترجع إلى أركانه المعروفة: الأصل، وحكمه، والفرع، والعلة.

وكما هي طبيعة الشروط، فإن كل شرط يُطلب فيه سيترتب عليه تقييدٌ بقدر ما في العمل بالقياس.

إذا تقرر ذلك، فقد اتفق المذهبان على شروط معينة، لا بد من توفرها في أي قياس ليقبل، واختلفا -أيضًا- في شروط.

وقد وجدنا أن الحنفية وضعوا شروطًا لا يثبتها الحنابلة، وهي:

١. ألا يكون حكم الأصل معدولًا به عن سنن القياس.

٢. أن يقوم الدليل على أن حكم الأصل معلول.

٣. ألا يكون الأصل متأخرًا عن الفرع في الثبوت.

٤. ظهور المناسبة في العلة المستنبطة.

٥. أن يكون الوصف ثبوتيًّا إذا كان الحكم ثبوتيًّا.

وأكثر هذه الشروط أثرًا ثلاثة:

الأول: لأن الأصول -التي يُقال إنها على خلاف القياس- كثيرة عند الحنفية.

والثاني: لأن إثبات الدلالة على أن هذا الأصل المعين معلول في الجملة عسير.

والثالث: لأن طلب ظهور المناسبة في كل علة قياسية متعذر، يلزم عليه اطراح كثير من العلل التي يستعملها الفقهاء.

ويتعلق بهذا الموضوع موقفهما من حقيقة العلة القياسية، وطرق ثبوتها، وذلك أن العلة في القياس هي ركنه الأهم ومحل عقدته، ومنها يتشعب البحث والجدل، ولذا اهتم بها الأصوليون وأعطوها من نظرهم وبحثهم ما لم يبذلوه لغيرها من أركان القياس.

وبحسب ما تقدم لنا في مباحث هذه الدراسة عرفنا مسلكين تجاه العلة:

مسلك يتشدد في العلة المقبولة في القياس، فيطلب فيها ظهور المناسبة، ولا يعترف من الأدلة الدالة عليها إلا بدليل واحد، هو المناسبة المعتبرة، وهذا مذهب الحنفية.

والمسلك الثاني: لا يتقيد بشرط المناسبة، بل متى ما قام الدليل على العلة قبلها، ولو لم تظهر مناسبتها، وينضم إلى هذا تعدد الأدلة التي يُثبت بها العلة القياسية، فهي عنده: المناسبة، والسبر والتقسيم، والدوران، والشبه، وهذا مذهب الحنابلة.

إذاً، فمن حيث قبول القياس كدليل شرعي صحيح نجد أن الحنابلة أوسع قبولاً له من الحنفية، ولا شك أنه سيترتب عليه تفاوت ظاهر في قبول صور من الأقيسة كثيرة لا يرتضيها الفريق الآخر.

الموضوع الثاني:

مجال العمل بالقياس، فهل هو عام يشمل الأحكام الشرعية بأنواعها المختلفة، أو هو مقصور على نوع أو أنواع منها؟.

بحسب ما تقدم عرفنا منهجين:

المنهج الأول: يُجري القياس في جميع أبواب الفقه: العبادات، والمعاملات، والجنايات، والحدود، والكفارات، والأسباب، والرخص، والمقدرات، وهذا مذهب الحنابلة.

المنهج الثاني: يجري القياس في أبواب دون أخرى، فلا يجريه في أبواب العبادات، والحدود، والكفارات، والأسباب، والمقدرات، والرخص.

وإذا وقع من أصحابه شيء من القياس، فهو نادر وعلى استحياء، وهذا مذهب الحنفية.

ولا ريب أن عموم مجال العمل بالقياس يثمر من صور القياس ما لا يثمره خصوص مجال العمل.

الموضوع الثالث:

رتبة القياس، وقد عرفنا موقف المذهبين من أربعة قضايا تتعلق برتبته بين بعض الأدلة والدلالات:

الأولى: رتبته مع خبر الواحد، وقد عرفنا أن الحنابلة لا يترددون في تقديم الخبر على القياس مطلقًا، بخلاف الحنفية فقد وجدناهم يقدمون القياس على نوع من أخبار الآحاد، وهو ما كان راويه غير فقيه، ومقتضاه يخالف القياس من كل وجه.

وهذا ترتب عليه إمساك الحنابلة عن استعمال القياس في مواضع لوجود الخبر المعارض، وإقدام الحنفية على استعمال القياس فيها.

لكن يحسن التنبيه: أن استرسال الحنفية مع القياس -هنا- ليس بتلك الكثرة، لأنه تقديمٌ على نوع معين من أخبار الآحاد.

الثانية: رتبته مع قول الصحابي، وقد اتفق الحنابلة وجماعة كبيرة من الحنفية على تقديم القول، وذهب الآخرون إلى تقديم القياس.

وهذا موضع -أيضًا- كان الحنفية فيه أجرى للقياس من الحنابلة، لكنه بقدر مقتصد لأجل اختلاف الحنفية في هذا المسلك، واضطراب عمل أئمتهم به، ومن قدّم القول منهم فإنما أراد قول الصحابي المجتهد.

الثالثة: التخصيص بالقياس، وهنا كان الحنابلة أكثر استعمالا للقياس، لأنهم يخصصون به مطلقا، بخلاف الحنفية الذين قصروا التخصيص به على نوع معين من العمومات، وهي التي سبق تخصيصها بقطعي.

الرابعة: تقييد المطلق بالقياس، و-هنا- كذلك كان الحنابلة أكثر استعمالًا للقياس لتجويزهم التقييد به في ما إذا كانا مختلفين في السبب ومتحدين في الحكم، بخلاف الحنفية الذين يرفضون التقييد به مطلقًا.

بعد ذلك يمكن القول: إن الحنابلة أكثر عملًا بالقياس من الحنفية، هذا الذي تدل عليه أصولهم النظرية في الباب، والأصول حاكمة على الفروع.

والظاهر أنه الواقع في مصنفات الفريقين الفقهية، بحسب ما يظهر للناظر فيها في بادىء الرأي، ولا يستطيع الباحث الجزم به، لأن الحكم به جزمًا في واقع فقه المذهبين يحتاج إلى استقراء، لا تحتمله مثل هذه الدراسة.

وأحب أن أؤكد على أن هذا لا يعني أن الحنابلة أكثر استعمالًا للرأي من الحنفية، لأن الرأي أعم من القياس، وثبوت أحد أفراد العام لا يعني ثبوت سائرها، فباب الرأي في الاستدلال الفقهي باب واسع ومتشعب، والقياس أحد أنواعه.

وأيضًا أُذكر القارىء الكريم أن القياس يأتي عند الحنابلة متأخرًا عن النص والأثر، فما زال هذا المذهب في قلب مدرسة أهل الحديث، لم يخرج عنها.

المطلب الثاني

أسباب اختلاف موقف المذهبين

بعد أن عرفنا أن الحنابلة أكثر أخذاً بالقياس من الحنفية، بحسب ما تدل عليه أصول المذهبين في الباب، فيا ترى ما سبب ذلك، وإلى أيِّ أمرٍ يعود؟.

في نظري أن هذا يرجع إلى أمرين رئيسين:

الأمر الأول: تأثر أصول الحنفية في باب القياس ببعض الأصول الكلامية، مما أدى إلى قدرٍ من التقييد وإثباتٍ لبعض الاشتراطات مراعاة لتلك الأصول.

يقابل هذا سلامة أصول الحنابلة -في الجملة- من التأثير الكلامي، وهذا أعطاه قدرًا من الرحابة والتحرر.

الأمر الثاني: اطلاع الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ على أقاويل الصحابة والتابعين والسلف، وعلى تصرفاتهم في الاستنباط والاجتهاد، وهذا أكسب القياس في مذهبه صبغة القياس عند السلف المتقدمين، ومعلوم أن القياس عندهم أقرب مأخذًا وأيسر استعمالاً مما هو عند المتأخرين.

إذا تقرر ذلك، فإنه يحسن أن نجيب عن تساؤل آخر، وهو: إذا كان الأمر كذلك، فلم اشتهرت هذه المقالة: من أن مذهب الحنفية أكثر المذاهب أخذاً بالقياس؟.

والجواب: أنه يوجد في فقه أبي حنيفة وأصحابه من الكوفيين -رحمهم الله- ما يوافق مقتضى القياس ويخالف مقتضى أحاديث يثبتها أهل الحديث، ولأنها مخالفات صريحة لأحاديث مشهورة عند الجمهور استشنع ذلك كثيرون -خصوصًا أهل الحديث وفقهاؤه- مما أدى إلى صدور هذه المقالة، ومع وجود الخصومة المذهبية عند بعضهم رسخت وشاعت.

وهذه المخالفات موجودة وواقعة، لكن ليس لأنهم يقدمون القياس ويتوسعون فيه، بل لأسباب متعددة:

إما لأن أئمة المذهب الثلاثة وأمثالهم لم يطلعوا على تلك الأخبار، بحكم أن الحديث في العراق ليس كما في الحجاز.

وإما لأنهم رجحوا عليها غيرها من أحاديث الكوفيين، أو غيرها من دلالات القرآن، كدلالة العام فيه.

وإما لأنهم لا يثبتون تلك الأحاديث لمخالفتها القرآن أو الأصول أو القياس، أو كان الخبر مما تعم به البلوى، أو غيرها من العلل القادحة التي يقولون بها.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وبعد:

فقد تبيّن لي من خلال هذه الدراسة أن الحنابلة أكثر أخذًا بالقياس من الحنفية بحسب ما تدل عليه أصولهم في باب القياس، وهذه النتيجة الرئيسة مستقاة من جملة من النتائج الجزئية، هي:

١. القياس على أصل معدول به عن سنن القياس: يرى أكثر الحنابلة جوازه بخلاف الحنفية.

٢. القياس على أصل لم يقم الدليل على أن حكمه معلول: يرى جوازه الحنابلة، ويرى كثير من الحنفية- ويعده بعضهم هو المذهب- عدم جوازه.

٣. القياس على أصل متأخر في الثبوت عن الفرع: يرى الحنفية عدم جوازه، ويرى كثير من الحنابلة كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل جوازه.

٤. اشتراط ظهور المناسبة في العلة المستنبطة: قال به جمهور الحنفية، ولم يشترطه أكثر الحنابلة.

٥. تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي: منع منه أكثر الحنفية وجوزه الحنابلة.

٦. مسلك السبر والتقسيم ومسلك الدوران: يعترف بهما الحنابلة وينكرهما أكثر الحنفية.

٧. قياس الشبه: حجة عند الحنابلة وليس كذلك عند أكثر الحنفية.

٨. القياس في العبادات والحدود والكفارات والأسباب والمقدرات والرخص: يجريه الحنابلة فيها، بخلاف أكثر الحنفية.

٩. يقدِّم الحنابلة خبر الواحد على القياس مطلقًا، ويقدِّم الحنفية القياس على نوع من أخبار الآحاد، وهو خبر غير الفقيه الذي يخالف القياس من كل وجه.

١٠. يقدِّم الحنابلة قول الصحابي على القياس، واختلف موقف الحنفية واضطرب عملهم في هذا الموضع.

١١. يخصِّص أكثر الحنابلة العام بالقياس، وقيّده الحنفية بالعام الذي سبق تخصيصه بقطعي.

١٢. يحمل أكثر الحنابلة المطلق على المقيد بطريق القياس في نوع منهما، وهو ما اختلفا في السبب واتحدا في الحكم، بخلاف الحنفية.

وأخيرًا هذا ما انتهى إليه الجهد، وسطره القلم، والله المسئول القبول والعفو والسداد، وصلى الله وسلم، وبارك على محمد وآله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢. أبو حنيفة -حياته وعصره آراؤه وفقهه- للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بالقاهرة.

٣. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ، من منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، حققه وراجعه لجنة من العلماء، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٦. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود الموصلي، ضبطه: خالد عبدالرحمن العك، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٧. أصول الجصاص المسمى (الفصول في الأصول) لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص، تحقيق: محمد محمد تامر، مكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٨. أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حققه: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.

٩. أصول الشاشي، لأبي علي الشاشي، وبهامشه عمدة الحواشي، للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي ببيروت، ١٤٠٢هـ.
١٠. أصول فخر الإسلام البزدوي، لأبي الحسن علي بن محمد البزدوي، ومعه شرحه كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١١. أصول الفقه، لمحمد أبو النور زهير، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.
١٢. أصول الفقه الإسلامي، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية ببيروت، ١٤٠٦هـ.
١٣. أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، حققه وعلق عليه: الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١٤. أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ.
١٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل ببيروت.
١٦. الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح، لأبي المظفر جمال الدين يوسف بن فرغل سبط ابن الجوزي، تعليق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٥هـ.
١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي، مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٨. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، دار الكتب العلمية ببيروت.

١٩. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، قام بتحريره: عبدالقادر عبدالله العاني، راجعه عمر بن سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٠. بديع النظام لابن الساعاتي، تحقيق: د. سعد السلمي، نشر جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ.

٢١. بدائع الصنائع، لأبي بكر الكاساني، تحقيق: محمد خير حلبي، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٢. بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبدالحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٣. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني، حققه: عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٢٤. البلبل في أصول الفقه، لنجم الدين الطوفي بشرحه للطوفي، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٥. تاج التراجم، لزين الدين قاسم بن قطلوبغا، حققه وقدم له: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٦. تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢٧. تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٢٨. تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد علي السايس، مكتبة إحياء التراث الإسلامي بمكة.

٢٩. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، مصورة عن الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٣٠. التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن الجبرين، والدكتور عوض القرني، والدكتور أحمد السراح، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣١. التحرير في أصول الفقه للمرداوي، بشرحه التحبير شرح التحرير (المعلومات السابقة).

٣٢. التحرير في أصول الفقه، لكمال الدين بن الهمام، بشرحه تيسير التحرير، توزيع دار الباز في مكة المكرمة.

٣٣. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، لعلي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: علي بن عبدالرحمن الجزائري، دار الضياء للنشر والتوزيع بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ.

٣٤. التذكرة في أصول الفقه، لبدر الدين الحسن بن أحمد بن عبدالغني المقدسي، تحقيق: شهاب الله جنغ بهادر، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٣٥. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: أبي عمر الحسيني، توزيع مكتبة عباس أحمد الباز بمكة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٦. التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

٣٧. التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: عبدالله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، مكتبة دار الباز مكة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣٨. تقويم الأدلة، للدبوسي، تحقيق خليل الميس، مكتبة عباس أحمد الباز بمكة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٩. التلويح على التوضيح، للتفتازاني، ضبطه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٠. التكميل في الجرح والتعديل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، لابن كثير، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤١. التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني المعروف بأبي الخطاب، تحقيق: مفيد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبدالبر، تحقيق: محمد عبدالكبير البكري ومصطفى بن أحمد العلوي، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب.

٤٣. التنقيح في أصول الفقه، لصدر الشريعة، بشرحه التوضيح، ضبطه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٤. تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر بالقاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ١٣٩٣هـ.

٤٥. التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة الحنفي، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٦. تيسير التحرير على كتاب التحرير لأمير بادشاه، دار الباز، مكة المكرمة.

٤٧. الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل، مكتبة الثقافة الدينية بمصر.

٤٨. الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لمحيي الدين عبدالقادر القرشي، تحقيق: عبدالفتاح الحلو، دار العلوم بالرياض، ١٣٩٩هـ.

٤٩. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، ليوسف بن حسن بن عبدالهادي، إعداد: د. رضوان بن غريبة، دار المجتمع للنشر والتوزيع بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٠. حاشية رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، شركة مصطفى الحلبي، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٥١. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة.

٥٢. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمد بن محمود البابرتي الحنفي، تحقيق: الدكتور ترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٥٣. رسالة في أصول الفقه، للعكبري، تحقيق: د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، المكتبة المكية، والمكتبة البغدادية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٤. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٥. روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق: الدكتور عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٥٦. رؤوس المسائل (المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية) لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٥٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، دار إحياء التراث العربي ببيروت، طبع بالأوفست على الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ.

٥٨. شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الفكر للطباعة والنشر بالقاهرة ومكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ١٩٩٣هـ.

٥٩. شرح صحيح مسلم، للنووي، مؤسسة الكتب الثقافية.

٦٠. شرح غاية السول، ليوسف بن حسن بن عبدالهادي، تحقيق: أحمد طرفي العنزي، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٦١. الشرح الكبير، لعبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، ومعه المقنع والإنصاف، تحقيق: عبدالله التركي، والدكتور عبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٦٢. شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز، ١٤٠٠هـ.

٦٣. شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٤. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٦٥. شرح المنهاج للبيضاوي، لشمس الدين محمود الأصفهاني، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٦٦. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي، تحقيق أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٣٩٠هـ.

٦٧. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتعليق محمود النواوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم وحمد خفاجي، مكتبة الرياض الحديثة، ومكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

٦٨. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، حققه ورقمه محمد فؤاد عبدالباقي، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٩. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، للدكتور محمد بن سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦هـ.

٧٠. طلبة الطلبة، لنجم الدين بن حفص النسفي، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار القلم ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٧١. العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي سير مباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

٧٢. عمدة الحواشي على أصول الشاشي، للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي ببيروت، ١٤٠٢هـ.

٧٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

٧٤. العناية على الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، المطبوع مع فتح القدير، دار الفكر ببيروت، الطبعة الثانية.

٧٥. الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة العراقي، تحقيق: مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، دار الفاروق بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٧٦. فتح القدير على الهداية شرح البداية، لكمال الدين المعروف بابن الهمام، دار الفكر ببيروت، الطبعة الثانية.

٧٧. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبدالله مصطفى المراغي، الناشر محمد أمين دمج وشركاه ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.

٧٨. الفقه الإسلامي ومدارسه، لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٧٩. فواتح الرحموت، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبوع مع المستصفى، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية المصورة عن الأولى سنة ١٣٢٢هـ.

٨٠. فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر.

٨١. الفوائد البهية، لمحمد بن عبدالحي اللكنوي، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ، على نفقة أحمد ناجي الجمادي ومحمد أمين الخانجي، مطبعة السعادة بمصر.

٨٢. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبدالله الحكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٣. قواعد الأصول ومعاقد الفصول، لصفي الدين عبدالمؤمن بن كمال الدين البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. علي بن عباس الحكمي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٨٤. الكاشف عن المحصول لمحمد بن محمود العجلي الأصفهاني، تحقيق عادل عبدالموجود، وعلي معوض، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٥. الكافي، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى ١٤١٨ه.

٨٦. كتاب في أصول الفقه، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.

٨٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلامي البزدوي، لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٨٨. المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٨٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٩٠. المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٩١. مختصر ابن الحاجب بشرحه رفع الحاجب، تحقيق محمد عبدالرحمن مخيمر عبدالله، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى.

٩٢. المختصر في أصول الفقه، لعلي بن محمد بن علي البعلي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، ١٤٠٠هـ.

٩٣. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للدكتور عبدالكريم الزيدان، مؤسسة الرسالة ببيروت ومكتبة القدس ببغداد، الطبعة العاشرة ١٤٠٨هـ.

٩٤. المدخل للفقه الإسلامي، لمحمد سلام مدكور، دار الكتاب الحديث بالكويت.

٩٥. مراقي السعود إلى مراقي السعود، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق: محمد المختار ابن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٩٦. مسائل الخلاف في أصول الفقه، لأبي عبدالله الحسين بن علي الصيمري، تحقيق: راشد بن علي الحاي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، ١٤٠٥هـ.

٩٧. المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ.

٩٨. مسلم الثبوت، لمحب الله بن عبدالشكور، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية، المصورة عن الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٩٩. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تحقيق: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٠٠. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٣٨٤هـ.

١٠١. المعدول به عن القياس- حقيقيته وموقف شيخ الإسلام منه، د. عمر عبدالعزيز، مكتبة الدار بالمدينة، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٠٢. معرفة الحجج الشرعية، لأبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين البزدوي، تحقيق: د. عبدالقادر الخطيب، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٠٣. المغني، لابن قدامة، تحقيق: د. عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، دار هجر بمصر، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١٠٤. المغني في أصول الفقه، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي، تحقيق: د محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

١٠٥. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبدالله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٠٦. مقبول المنقول من علمي الجدل والأصول، لابن عبدالهادي، تحقيق عبدالله بن سالم البطاطي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٠٧. المقنع لابن قدامة، ومعه الشرح الكبير والإنصاف، تحقيق: د. عبدالله التركي، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٧ه.

١٠٨. المناهج الأصولية، للدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٠٩. المنتخب في أصول الفقه المشهور بالمنتخب الحسامي، لمحمد بن محمد بن عمر الأخسيكثي، تحقيق أحمد بن محمد العوضي، دار المدار الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

١١٠. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لابن النجار، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

١١١. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، للدكتور عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.
١١٢. الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، علق عليه الشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة ببيروت.
١١٣. ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
١١٤. ميزان الاعتدال، لشمس الدين الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.
١١٥. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩٠هـ.
١١٦. نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي، تحقيق: عادل عبدالموجود و علي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١١٧. الهدية شرح بداية المبتدى، لبرهان الدين المرغيناني، ومعه فتح القدير لابن الهمام، دار الفكر الطبعة الثانية.
١١٨. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي، تحقيق: د.صالح اليوسف، ود.سعد السويح، المكتبة التجارية مكة المكرمة.
١١٩. الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء بن عقيل، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٢٠. الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٣هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٧١
التمهيد: تعريف القياس، وحجيته. وفيه مطلبان: ١٧٦
المطلب الأول: تعريف القياس ١٧٦
المطلب الثاني: حجية القياس ١٧٦
المبحث الأول: شروط القياس. وفيه خمسة مطالب: ١٧٨
المطلب الأول: ألا يكون حكم الأصل معدولًا به عن سنن القياس .. ١٧٨
المطلب الثاني: أن يقوم الدليل على أن حكم الأصل معلول ١٨١
المطلب الثالث: ألا يكون الأصل متأخرًا عن الفرع في الثبوت ١٨٢
المطلب الرابع: ظهور المناسبة في العلة المستنبطة ١٨٣
المطلب الخامس: تعليل الحكم الثبوتي بالوصف العدمي ١٨٥
المبحث الثاني: مسالك العلة. وفيه أربعة مطالب: ١٨٦
المطلب الأول: مسلك المناسبة..... ١٨٦
المطلب الثاني: السبر والتقسيم ١٨٨
المطلب الثالث: الدوران ١٩٠
المطلب الرابع: الشبه ١٩٢
المبحث الثالث: ما يجري فيه القياس، وفيه ثلاثة مطالب: ١٩٥
المطلب الأول: القياس في العبادات ١٩٥
المطلب الثاني: القياس في الحدود والكفارات والأسباب والمقدرات ١٩٧
المطلب الثالث: القياس في الرخص ٢٠٠
المبحث الرابع: رتبة القياس، وفيه أربعة مطالب: ٢٠٣
المطلب الأول: خبر الواحد والقياس ٢٠٣
المطلب الثاني: القياس وقول الصحابي ٢٠٦

المطلب الثالث: التخصيص بالقياس ٢٠٧
المطلب الرابع: حمل المطلق على المقيد بطريق القياس ٢١٠
المبحث الخامس: عرض نتيجة المقارنة بين المذهبين وأسباب
الاختلاف بينهما، وفيه مطلبان: ٢١٢
المطلب الأول: عرض نتيجة المقارنة بين المذهبين ٢١٢
المطلب الثاني: أسباب الاختلاف بين المذهبين..... ٢١٦
الخاتمة ٢١٩
فهرس المصادر والمراجع ٢٢١

خصائص الحَرَم المدني

إعداد:
أ. د. خالد بن عبدالله السليمان
الأستاذ في قسم القضاء الجزائي
في المعهد العالي للقضاء

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، نبيِّنا محمدٍ الصادق الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله خلق الخَلْق، وفضّل بعضهم على بعض؛ فضّل البشر بعضهم على بعض، وأفضل البشر هم الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وقد فضّل الله بعضهم على بعض، كما قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٥٣]. وفضّل الأزمنةَ بعضَها على بعض، كليلة القدر فضّلها على ألف شهر؛ قال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝٣﴾ [القدر].

وكذلك الأمكنة فضّل بعضَها على بعض؛ ومن الأماكن الفاضلة مدينة الرسول ﷺ التي هاجر إليها من بلده مكة، واستوطنها، وبنى بها مسجده المعروف، واتخذها مركزًا لنشر تعاليم الوحي الذي كان يأتيه من السماء، ومنطلَقًا لنشر دعوته، حتى أتمّ الرسالة وأكمل الله به الدين.

وقد جعل النبي ﷺ لهذه البقعة المباركة والمدينة الفاضلة حَرَمًا كحَرَم مكة، كما سيأتي بيانه في المطلب الثاني وغيره من مطالب هذا البحث.

وإذا كان لمكة حَرَمُها المعروف، وللمدينة حَرَمها الثابت بالأحاديث التي يأتي ذكرها، فقد يتوهم بعض الناس أن الحرمين سواء في الأحكام؛ لأن هذا حرم وهذا حرم، مع ما بينهما من فروق واضحة في عدد من الأحكام، ذكرها الفقهاء في كتب الفقه. وأحببت أن أجمع في هذا البحث الصغير أهم المسائل والأحكام التي يختلف فيها الحَرَم المدني عن الحَرَم المكي؛ لأني لم أقف فيما اطلعت عليه من مؤلفات حول المدينة بحثًا أو كتابًا خاصًّا بالأحكام والمسائل التي يختلف فيها الحَرَم المدني عن الحَرَم المكي، الأمر الذي دعاني إلى بحث الموضوع والكتابة فيه، بشيء من الاختصار، وسميته: (خصائص الحرم المدني)، واقتصرت فيه على أهم الأحكام والمسائل الفقهية التي يختلف فيها الحَرَم المدني عن الحَرَم المكي.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع والكتابة فيه:

١. أهمية الموضوع؛ فالحَرَم المدني ثاني الحرمين، ويقصده المسلمون من شتى أقطار الأرض، والعلم بأحكامه التي يختلف فيها عن الحرم المكي يهم كل قاصدٍ للمدينة وقاطنٍ فيها.

٢. أن هذا الموضوع لم يفرد ببحث مستقل، حسب علمي.

٣. أن بعض الناس، وربما العامة منهم، ولا سيما الزوار القادمون إلى المدينة، قد يظنّ أن الحَرَم المدني لا يختلف عن الحَرَم المكي في المسائل والأحكام؛ لأن كليهما حَرَم.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى: مقدمة، وعشرة مطالب، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

المطلب الأول: تعريف الحَرَم المدني.

المطلب الثاني: حرمة مدينة الرسول ﷺ (أو ثبوت الحَرَم المدني).

المطلب الثالث: حدود الحَرَم المدني.

المطلب الرابع: المفاضلة بين الحرم المدني والحرم المكي.

المطلب الخامس: المجاورة بالحرم المدني.

المطلب السادس: فضل الصلاة ومضاعفتها في مسجد الرسول ﷺ.

المطلب السابع: صيد الحرم المدني.

المطلب الثامن: قطع شجر الحرم المدني وحشيشه.

المطلب التاسع: دخول غير المسلم للحرم المدني وإقامته فيه.

المطلب العاشر: لقطة الحرم المدني.

الخاتمة: في أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

منهج البحث:

سلكت في البحث المنهج التالي:

١. إذا كانت المسألة من مسائل الإجماع أو الاتفاق وثّقتها من مظانها المعتبرة.

٢. وإذا كانت من مسائل الخلاف؛ ذكرت فيها أقوال المذاهب الفقهية، وأقتصر غالبًا على ذكر المذاهب الأربعة.

٣. أوثّق أقوال كل إمام أو مذهب من كتب المذهب.

٤. أذكر أدلة كل قول، مع مناقشة ما نوقش أو يمكن أن يناقش.

٥. أرجّح بين الأقوال، وأختار القول الراجح، في ضوء ما ذكرتها من أدلة، مع بيان وجه الترجيح باختصار.

٦. نقلت الآيات من برنامج مصحف المدينة النبوية، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية فيها بين معقوفين، بعد الآية مباشرة.

٧. خرّجت الأحاديث والآثار من كتب السنة باختصار، مع بيان درجة ما لم يكن في الصحيحين، ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، وذلك بنقل ما ذكره أهل الشأن في ذلك.

٨. شرحت بعض الكلمات الغريبة، باختصار.

المطلب الأول
تعريف الحَرَم المدني

أ. الحَرَم لغة: ضد الحلّ، من الحُرْمة، وهي: المنع والتشديد، وما لا يحل انتهاكه، والمهابة. سُمِّي بذلك؛ لأنه لا يحل انتهاكه، وله هيبة واحترام في نفوس الناس.

قال ابن فارس: «الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد... وحريم البئر، وهو ما حولها، يحرِّم على غير صاحبها أن يحفر فيه. والحَرَمان: مكة والمدينة، سميا بذلك لحرمتهما، وأنه حُرِّم أن يُحدَث فيهما أو يؤوى محْدِث»[1].

وفي المصباح المنير[2]: «حَرُم الشيءُ...: امتنع فعله... والحُرْمة بالضم: ما لا يحل انتهاكه. والحُرْمة: المهابة، وهذه اسم من الاحترام».

قال: «وحرم مكة والمدينة معروف، والنسبة إليه حِرْمِيّ، بكسر الحاء وسكون الراء على غير قياس».

وفي لسان العرب[3]: «النَّسَب في الناس إلى الحَرَم حِرْمِي، بكسر الحاء وسكون الراء. يقال: رجل حِرْمِيّ، فإذا كان في غير الناس قالوا: ثوب حَرَمِيّ. وحَرَم مكة: معروف، وهو حَرَم الله وحَرَم رسوله ﷺ. والحَرَمان: مكة والمدينة».

(١) معجم مقاييس اللغة ٢/٤٥-٤٦، مادة (حرم).
(٢) ص١١٦-١١٧، مادة (حرم).
(٣) ١٢/١٢٠، مادة (حرم).

ب. الحَرَم اصطلاحًا: لم أقف على تعريف جامع للحَرَم، ولكن يمكن تعريفه بأنه عبارة عن مكان معيّن في مكة والمدينة، له تميّز وخصوصية عن سائر الأماكن والبلدان، يقصده المسلمون لأداء عبادة معينة، ويمنع فيه بعض ما يباح في غيره من أعمال.

ج. المَدني: نسبة إلى المدينة، والمراد بها مدينة الرسول ﷺ.

د. الحَرَم المدني: هو حَرَم المدينة النبوية، أو حَرَم مدينة الرسول ﷺ، وهو معروف. ولا يذكر إلا مقيّدًا؛ فيقال: (الحَرَم المدني)، وإذا أطلق وقيل: (الحَرَم) فقط، فالمراد به حرم مكة[1].

هـ. والحَرَمان: حَرَم مكة، وحَرَم المدينة[2].

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٧/ ١٨٤، معجم لغة الفقهاء ص١٧٨.

(٢) المطلع على ألفاظ المقنع ص٢١٩، أنيس الفقهاء ص١٢٧.

المطلب الثاني
حرمة مدينة الرسول ﷺ
(أو ثبوت الحَرَم المدني)

اختلف العلماء في مدينة الرسول ﷺ هل هي حَرَم أم لا؟ على قولين:

القول الأول:

أن المدينة حَرَم؛ فلا يحل صيدها، ولا يقطع شجرها. ذهب إليه جمهور العلماء؛ من المالكية[(١)]، والشافعية[(٢)]، والحنابلة[(٣)]، والظاهرية[(٤)].

قال الماوردي رحمه الله: "إن لمدينة رسول الله ﷺ بالحجاز حرمًا محظورًا ما بين لابتيها، يمنع من تنفير صيده وعَضْد[(٥)] شجره كحرم مكة"[(٦)].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث علي رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (المدينة حرم ما بين عَيْر إلى ثَوْر؛ فمن أحدث فيها حَدَثًا أو آوى مُحْدِثًا[(٧)] فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا)[(٨)].

(١) ينظر: التاج والإكليل ٤/٢٦٢.
(٢) ينظر: المجموع ٧/٤٧٨.
(٣) ينظر: الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص١٩٧، المغني ٣/١٧١.
(٤) ينظر: المحلى ٥/٢٦٣.
(٥) عَضَده يَعْضده: قطعه. القاموس المحيط ص٣٨٢.
(٦) الأحكام السلطانية ص٣١٢.
(٧) الحَدَث: الأمر الحادث المنكَر الذي ليس بمعتاد ولا معروف في السُّنة. والمحدث يروى بكسر الدال وفتحها على الفاعل والمفعول؛ فمعنى الكسر: من نصر جانيًا أو آواه وأجاره من خصمه وحال بينه وبين أن يقتَصَّ منه. والفتح: هو الأمر المبتدع نفسه، ويكون معنى الإيواء فيه: الرضا به والصبر عليه؛ فإنه إذا رضي بالبدعة وأقر فاعلها ولم ينكر عليه فقد آواه. النهاية في غريب الحديث ١/٣٥١، مادة (حدث).
(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من مواليه (٦٧٥٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٧٠).

٢. وحديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: (المدينة حرم من كذا إلى كذا؛ لا يقطع شجرها، ولا يُحْدَث فيها حَدَث، من أحدث حَدَثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)[١].

٣. حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (المدينة حرم ما بين عير إلى ثور؛ فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)[٢].

٤. حديث عبدالله بن زيد ﷺ عن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم حرّم مكة ودعا لها، وإني حرّمت المدينة كما حرّم إبراهيم مكة)[٣].

٥. حديث سَهْل بن حُنَيف ﷺ قال: (أهوى رسول الله ﷺ بيده إلى المدينة فقال: إنها حَرَم آمن)[٤].

٦. حديث أبي هريرة ﷺ أيضًا؛ قال: قال رسول الله ﷺ: (لو رأيت الظباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها)، قال رسول الله ﷺ: (ما بين لابتيها حرام)[٥].

٧. حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة كما حرّم إبراهيم مكة)[٦].

فهذه الأحاديث تدل على تحريم المدينة، وأن لها حرمًا وحرمة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب حرم المدينة (١٨٦٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٦).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب ما جاء في حرم المدينة ١٩٦/٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بركة صاع النبي ﷺ ومُدّه (٢١٢٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٠).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٥).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب حرم المدينة (١٨٧٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٧٢).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤/٤٧٨).

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من وجوه:

الوجه الأول: أنها أخبار آحاد فيما تعم به البلوى، فلا تقبل؛ إذ لو كانت صحيحة لاشتهر نقلها[١].

والجواب عنه: أن حديث الآحاد إذا صح متنًا وسندًا وجب العمل به، ولو تركنا العمل بخبر الواحد الثابت الصحيح بمثل هذا لتركنا العمل بأحاديث كثيرة مع صحتها وثبوتها.

الوجه الثاني: على فرض تسليم هذه الأخبار، يكون المراد بالتحريم الوارد فيها التعظيم[٢].

والجواب عنه: أن هذا احتمال بعيد، وصرف للنصوص عن معناها المعروف بلا حاجة ولا مبرِّر.

الوجه الثالث: على فرض تسليم هذه الأخبار، لا نسلّم أن الرسول ﷺ أراد تحريمها؛ لاحتمال أنه ﷺ أراد بقاء زينة المدينة ليستطيبها الناس ويألفوها؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة[٣] أن تهدم)[٤]، وفي رواية أن رسول الله ﷺ قال: (لا تهدموا الآطام، فإنها زينة المدينة)[٥].

والجواب عنه: أن احتمال إرادة بقاء الزينة بعيد؛ لأن الأحاديث ظاهرة في ثبوت الحرمة للمدينة كثبوتها لمكة، خاصة وأن بعض

(١) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم مع غمز عيون البصائر ٤/٥٢.
(٢) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٣.
(٣) آطام المدينة: أبنيتها المرتفعة كالحصون، جمع: الأُطُم بالضم، وهو بناء مرتفع. ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/٥٤ مادة (أطم).
(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٩٤، كتاب الصيد والذبائح والأضاحي، باب صيد المدينة (٦٣٢٢)، والبزار في مسنده ١٢/٢٣٠ (٥٩٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/٣٠١: «رواه البزار عن الحسن بن يحيى ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح».
(٥) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٩٤، كتاب الصيد والذبائح والأضاحي، باب صيد المدينة (٦٣٢٤).

الأحاديث جاء فيها ذكر مكة والمدينة معًا، مما يدل على أن التحريم الثابت للمدينة من جنس التحريم الثابت لمكة من غير تأويل، ومنها: ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة، كما حرّم إبراهيم مكة).[1]

القول الثاني:

أن المدينة ليست حرمًا؛ فلا تثبت لها الأحكام المتعلقة بالحَرَم من منع الصيد وقطع الشجر ونحو ذلك. ذهب إليه الحنفية وسفيان الثوري وعبدالله بن المبارك[2].

واستدلوا بالسنة والمعقول:

أولًا: دليل السنة:

ما أخرجه الشيخان -واللفظ لمسلم- عن أنس بن مالك ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَير[3]؟ قال: فكان يلعب به)[4].

وجه الاستدلال: أنه لو كان للمدينة حرم لكان إمساك الطير حرامًا وإرساله واجبًا، ولأنكر رسول الله ﷺ على أبي عمير وأهله إمساك الطير واللعب به. وسكوته ﷺ وعدم إنكاره عليهم، وممازحته للطفل بأسلوب لطيف مشعرٍ بالرضا، يدل على أنه ليس للمدينة حرم يحرم فيه الصيد وإمساكه، ونحو ذلك[5].

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥، البحر الرائق ٣/٤٣، الأشباه والنظائر لابن نجيم (مع غمز عيون البصائر) ٤/٥٢.
(٣) النُّغَيْر: تصغير النُّغر، وهو طائر يشبه العصفور أحمر المنقار. النهاية في غريب الحديث ٥/٨٦، مادة (نغر).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي (٦٢٠٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود (٢١٥٠).
(٥) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٤.

ونوقش من وجوه:

الوجه الأول: أنه يحتمل أن يكون هذا الحديث متقدمًا على أحاديث تحريم المدينة، فيكون منسوخًا.

ويمكن الجواب عنه: بأن مجرد الاحتمال لا يكفي للقول بالنسخ.

الوجه الثاني: أنه يحتمل أن يكون النغير مما صِيْدَ خارج المدينة ثم أدخل المدينة، كما هو الغالب في الصيود.

الوجه الثالث: أنه يحتمل أن يكون ذلك رخصة خاصة لهذا الصغير دون غيره.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ما ذكر هذه الوجوه والاحتمالات: "فهو متشابه كما ترى، فكيف يجعل أصلًا يقدّم على تلك النصوص الكثيرة المحكمة الصريحة، التي لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا؟"[(١)].

ويمكن أن يناقش أيضًا بأن هذا تصرف من الصغير، والصغير غير مكلَّف، ويجوز له ما لا يجوز للمكلَّف.

ثانيًا: دليل المعقول:

وهو أن المدينة بقعة كسائر البلدان، يجوز دخولها بغير إحرام، فهي أقرب إلى الحل منها إلى الحرم، بخلاف الحرم المكي، فإنه ليس لأحد أن يدخله إلا محرمًا[(٢)].

ويناقش:

أولًا: بأن الإحرام هنا غير مؤثر في هذا المعنى، فهو من خصائص دخول مكة. والمدينة مثل مكة في أن لها فضلًا على سائر البقاع بعد مكة،

(١) إعلام الموقعين ٢/٤٠٩.
(٢) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥.

وفي أن مسجدها تُشَدّ إليه الرحال كالمسجد الحرام والمسجد الأقصى، وهذا منتف في سائر المساجد وسائر البلدان.

وثانيًا: بأنا لا نسلم أن الحرم المكي لا يدخلها أحد إلا محرمًا؛ فمن يتكرر دخوله إلى مكة كالحطابين وسائقي سيارات الأجرة وأمثالهم يدخلونها بغير إحرام، وكذا كل من لا يريد النسك من الحج والعمرة، على الراجح من أقوال أهل العلم.

الترجيح:

الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور القائلون بأن للمدينة حرمًا كحرم مكة؛ لقوة أدلته، وضعف دليل القول المخالف.

المطلب الثالث
حدود الحَرَم المدني

يختلف الحرم المدني عن الحرم المكي في تحديد حدوده؛ فبينما حظي تحديد حدود الحرم المكي بعناية كبيرة في القديم والحديث، نجد أن تحديد حدود الحرم المدني لم يلق هذه العناية والاهتمام.

وقد جاء ذكر بعض حدود الحرم المدني في عدد من الأحاديث، ومنها:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما بين لابتيها حرام)[١].

٢. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة كما حرّم إبراهيم مكة).[٢]

٣. حديث جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها)[٣].

٤. وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إني أحرّم ما بين لابتي المدينة)[٤].

٥. وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ، وفيه: (اللهم إن إبراهيم حرّم مكة؛ فجعلها حرمًا، وإني حرّمت المدينة حرامًا ما بين مأزميها)[٥].

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٢).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤/٤٧٥).

٦. وحديث عليّ ﷺ مرفوعًا: (المدينة حرم ما بين عَيْر إلى ثور)[١].

٧. حديث أنس ﷺ مرفوعًا: (اللهم إني أحرِّم ما بين جبليها مثلَ ما حرّم به إبراهيمُ مكة)[٢].

وتفيد هذه الأحاديث أن حرم المدينة عبارة عن المنطقة الواقعة بين اللابتين، وعَيْر وثَوْر، والجبلين، والمأزمين.

واللاّبتان: تثنية اللاّبة: وهي الحَرَّة؛ الأرض ذاتُ الحجارة السود التي تكسوها[٣].

وللمدينة لابتان: الحَرّة الشرقية، وتسمى حَرّة واقم، والحَرّة الغربية، وتسمى حَرّة الوَبْرة[٤].

وعَيْر وثَوْر: جبلان من جبال المدينة[٥] أما العَيْر فجبل معروف بالمدينة[٦]، في جهة القبلة منها بقرب ذي الحليفة الميقات المعروف[٧]. وأما الثَّوْر فذكر بعض أهل العلم أنه جبل صغير خلف أحد من جهة الشمال، فيه حمرة وتدوير[٨].

والجبلان الوارد ذكرهما في حديث أنس ﷺ هما عَيْر وثَوْر الوارد ذكرهما في حديث عليّ ﷺ؛ لأن السنة يفسّر بعضُها بعضًا.

وهما المراد أيضًا بالمأزمين الوارد ذكرهما في حديث أبي سعيد الخدري

(١) سبق تخريجه.
(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأطعمة، باب الحَيْس (٥٤٢٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٥).
(٣) ينظر: غريب الحديث لأبي عبيد الهروي ١/٣١٤، النهاية في غريب الحديث ٤/٢٧٤، مادة (لوب).
(٤) يراجع: هداية المستفيد ١١/١٢٨، والقرى لقاصد أم القرى ص٦٧٢، وشرح الموطأ للزرقاني ٤/٢٨٢.
(٥) غريب الحديث لأبي عبيد الهروي ١/٣١٥.
(٦) ينظر: النهاية في غريب الحديث ١/٢٣٠، مادة (ثور).
(٧) ينظر: وفاء الوفاء للسمهودي ١/٩٢.
(٨) ينظر: حاشية النهاية في غريب الحديث ١/٢٣٠، مادة (ثور).

ﷺ؛ فالمأزمان: الجبلان، تثنية مأزم؛ وهو في أصله المَضيق في الجبال حيث يلتقي بعضُها ببعض ويَتَّسِع ما وراءه. والميم في أوله زائدة، وكأنه من الأزم، بمعنى القوّة والشدّة[١].

فتكون حدود الحرم المدني: الحَرّة الشرقية، والحَرّة الغربية، وجبلا ثَوْر وعَيْر. قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "فالحاصل أن حرم المدينة ما بين جبليها طولًا وما بين لابتيها عرضًا"[٢]. وقال البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وحدّ حَرَمها ما بين ثَوْر إلى عَيْر... وهو ما بين لا بتيها"[٣].

ولا توجد تفاصيل أكثر لحدود الحرم المدني، وهناك جهود بذلها -في العصر الحاضر- بعض الباحثين واللجان التي تمّ تشكيلها لهذا الغرض، ولكنها جهود مبنية على اجتهاد أصحابها، وليس هناك ما يمكن الجَزْم به؛ ولذلك نراهم يختلفون في بعض التفاصيل، والله تعالى أعلم وأحكم.

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث ٤/٢٨٨، مادة (مأزم).
(٢) المجموع ٧/٤٨٩.
(٣) كشاف القناع ٢/٤٧٥.

المطلب الرابع
المفاضلة بين الحرم المدني والحرم المكي

أجمع أهل العلم على أن أفضل البلاد والبقاع مكة والمدينة[١]، واختلفوا في المفاضلة بين الحرم المدني والحرم المكي؛ أيهما أفضل؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن المدينة أفضل من مكة. ذهب إليه الإمام مالك وأصحابه في المشهور من المذهب[٢] وهو قول عند الحنابلة[٣].

واستدلوا بما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر:٩].

وجه الاستدلال: أن في هذه الآية مدحًا لأهل المدينة، وهذا يدل على أن المدينة أفضل من غيرها. قال ابن العربي رحمه الله: "قال ابن وهب: سمعت مالكًا وهو يذكر فضل المدينة على غيرها من الآفاق، فقال: إن المدينة تبوّأت بالإيمان والهجرة، وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف"[٤].

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٦٢٦/٢، إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٥١١/٤، مواهب الجليل ٣٤٥/٣، شرح النووي على صحيح مسلم ١٦٣/٩.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢٢٦/٧، المنتقى ١٨٨/٧، مختصر خليل ص٨٩، مواهب الجليل ٣٤٤/٣-٣٤٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١٧٣/٢.

(٣) ينظر: الفروع ٤٨٩/٣-٤٩٠، الإنصاف ٥٦٢/٣-٥٦٣.

(٤) أحكام القرآن ١٧٦٣/٤.

ويناقش: بأن هذه الآية تدل على فضل الأنصار، وذلك خارج عن محل النزاع. قال ابن كثير رحمه الله: "قال تعالى مادحًا للأنصار، ومبيِّنًا فضلهم وشرفهم وكرمهم وعدم حسدهم، وإيثارهم مع الحاجة، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾[1]".

٢. ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم عبدك وخليلك ونبيك، وإني عبدك ونبيك، وإنه دعاك لمكة، وإني أدعوك للمدينة بمثل ما دعاك لمكة ومثله معه)[2].

وجه الاستدلال: أن دعاء النبي ﷺ للمدينة بمثل ما دعا إبراهيم لمكة ومثله معه، يدل على فضل المدينة على مكة من وجهين: الأول: أن مكة دعا لها إبراهيم، والمدينة دعا لها النبي ﷺ، والثاني: أن النبي ﷺ دعا لها بضعف ما دعا إبراهيم لمكة، فيكون ما فيها من الخير والبركة ضعف ما في مكة.

٣. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة)[3].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ دعا للمدينة بضعفي ما في مكة من البركة، فيكون ما فيها من الخير والبركة ضعف ما في مكة من الخير والبركة. وقال ابن العربي رحمه الله: "فقد جعل حرمة المدينة ضعفي حرمة مكة"[4].

ونوقش الاستدلال بهذين الحديثين: بأنه لا حجة فيهما على فضل

(١) تفسير ابن كثير ٦٨/٨.
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٧٣).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب (بلاعنوان) (١٨٨٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٩).
(٤) أحكام القرآن ١٧٦٣/٤.

المدينة على مكة، وإنما فيهما الدعاء للمدينة بالبركة[١]، وهذا يدل على فضل المدينة ولا يدل على أنها أفضل من مكة. ثم الاستدلال يكون بمجموع ما ورد في الباب لا ببعضه دون بعض، وهناك أحاديث تدل على فضل مكة.

٤. ما رواه الطبراني[٢] أن النبي ﷺ قال: (المدينة خير من مكة).

ونوقش أولًا بأن هذا الحديث ضعيف؛ فلا يحتج به. قال الهيثمي: "رواه الطبراني، وفيه محمد بن عبدالرحمن بن داود، وهو مجمع على ضعفه"[٣].

وثانيًا بأن الحديث يحمل -على فرض صحته- على ما قبل الفتح[٤]. أو على أن المعنى أن أهل المدينة خير من أهل مكة؛ لأنهم آووا النبي ﷺ ونصروه[٥].

القول الثاني:

أن مكة أفضل من المدينة. ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ الحنفية[٦]، والشافعية[٧]، والظاهرية[٨]، وهو قول عند المالكية[٩]، والمذهب عند الحنابلة[١٠].

واستدلوا بما يلي:

(١) ينظر: المحلى ٥/٣٢٥-٣٢٦.
(٢) المعجم الكبير ٤/٢٨٨.
(٣) مجمع الزوائد ٣/٢٩٩، وينظر: تحفة الأحوذي ١٠/٢٩٤.
(٤) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٢.
(٥) البحر الزخار ٣/٣٦٢.
(٦) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٢/٦٢٦.
(٧) ينظر: المجموع ٧/٤٦٦، مغني المحتاج ١/٤٨٢، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣/٢٧٥.
(٨) ينظر: المحلى ٥/٣٢٥.
(٩) ينظر: مواهب الجليل ٣/٣٤٤-٣٤٥، كفاية الطالب الرباني مع حاشية العدوي ٢/٣٧٧.
(١٠) ينظر: الفروع ٣/٤٨٩، كشاف القناع ٢/٤٧٢.

١. ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)[١].

وجه الاستدلال: أن الصلاة في المسجد الحرام الذي في مكة أفضل من الصلاة في مسجد الرسول ﷺ الذي في المدينة، وهذا يفيد أن المسجد الحرام أفضل للعبادة من مسجد الرسول ﷺ، فيكون الحرم المكي أفضل من الحرم المدني.

٢. ما أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عبدالله بن عدي بن الحمراء الزهري ﷺ قال: (رأيت رسول الله ﷺ وهو على راحلته بالحَزْوَرة[٢] يقول: والله إنكِ لخير أرض الله، وأحبّ أرض الله إلى الله، ولولا أني أُخْرِجتُ منكِ ما خَرَجْت)[٣].

وهذا الحديث نص في أن مكة خير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله.

٣. أن الله أنعم على عباده وجاد عليهم في مكة بما لم يجُدْ بمثله في المدينة، وذلك من وجوه نذكر منها هنا خمسة[٤]:

الوجه الأول: وجوب قصدها للحج والعمرة، وهذان واجبان لا يقع مثلهما في المدينة، فالإثابة عليهما إثابة على واجب. ولا يجب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (١١٩٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة (١٣٩٤).

(٢) الحزورة (بوزن قسورة): سوق كانت بمكة بقرب المسجد الحرام، اختلف في موضعها وجهتها تحديدًا، ودخلت في المسجد الحرام بعد الزيادة فيه. ينظر: معجم البلدان ٢/٢٥٥، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ١/٤٤٤، معجم معالم الحجاز ١/٤٥٧-٤٥٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب في فضل مكة (٣٩٢٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب فضل مكة (٣١٠٨)، والحاكم في المستدرك، كتاب الهجرة ٣/٧-٨. قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح، وقد رواه يونس عن الزهري نحوه، ورواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وحديث الزهري عن أبي سلمة عن عبدالله بن عدي بن حمراء عندي أصح». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٤) هذه الوجوه أوردها العز ابن عبدالسلام في قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٤٥ وما بعدها. وينظر: تحفة الأحوذي ١٠/٢٩٤.

قصد المدينة، وإنما يشرع قصدها للصلاة في مسجد الرسول ﷺ، كما هو معروف.

والوجه الثاني: أن مدة إقامة رسول الله ﷺ في مكة أكثر من مدة إقامته ﷺ في المدينة.

والوجه الثالث: تحريم استقبال الكعبة واستدبارها عند قضاء الحاجة، وعدم ذلك بالنسبة للمدينة يدل على أن مكة أفضل من المدينة.

والوجه الرابع: أن الله جعل مكة حرمًا آمنًا في الجاهلية والإسلام، بخلاف المدينة؛ فلم تكن حرمًا إلا في الإسلام.

والوجه الخامس: أن الصلاة لا تكره في مكة في أوقات النهي؛ لقوله ﷺ فيما رواه الترمذي عن جبير بن مطعم رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: (يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت وصلّى أية ساعة شاء من ليل أو نهار)[1].

القول الثالث:

التسوية بين مكة والمدينة في الفضل وعدم فضل إحداهما على الأخرى. قال ابن عابدين رحمه الله: "وهو قول مجهول لا منقول ولا معقول"[2].

ويمكن أن يستدل لهذا القول بمجموع ما جاء في فضل مكة والمدينة، فهناك ما يدل على فضل مكة، وهناك ما يدل على فضل المدينة، والحاصل

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر (١٨٩٤)، والترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف (٨٦٨)، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الرخصة في الصلاة بمكة في كل وقت (١٢٥٤)، والحاكم في المستدرك، كتاب المناسك ٦١٧/١ (١٦٤٣) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه. قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل ٢٣٩/٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٦٢٦/٢.

أن الفضل ثابت للمدينتين وليست إحداهما أفضل من الأخرى، وفي هذا جمع بين الأدلة الواردة في الباب.

ويناقش بأن الأدلة الواردة في الباب تأبى ذلك؛ فإن فيها ما يدل على أن مكة أفضل من المدينة، أو أن المدينة أفضل من مكة، فهي تدل على أن إحدى المدينتين أفضل من الأخرى، لا أنهما سواء، فهذا دليل عليكم وليس دليلًا لكم.

الترجيح:

الراجح هو أن مكة أفضل من المدينة ؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة المخالفين.

المطلب الخامس
المجاورة بالحرم المدني

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الإقامة بمكة والمدينة أفضل في الجملة من الإقامة بالبلدان الأخرى، إلا ما روي عن الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ من القول بكراهة الجوار بمكة والمدينة[١].

وإذا كانت الإقامة بمكة والمدينة أفضل، فهل الإقامة بهما سواء أو المجاورة بأحد الحرمين أفضل من الآخر؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن المجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة. ذهب إليه الإمام مالك[٢] وهو قول عند الحنفية[٣]، وقول عند الحنابلة[٤].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعًا: (لا يصبر على لأْوائها[٥] وشدتها أحد إلا كنت له شهيدًا أو شفيعًا يوم القيامة)[٦].

(١) ينظر: المبسوط ٣/١١٥، حاشية ابن عابدين ٢/٥٢٤.
(٢) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢/٦٣٤.
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين ٢/٦٢٧، إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري ص٦٩٢-٦٩٣.
(٤) ينظر: المغني ٥/٤٦٤-٤٦٥، الإنصاف ٣/٥٦٣، الفروع ٣/٤٩٠، كشاف القناع ٢/٤٧٢.
(٥) اللأْواء: الشدة وضيق المعيشة. النهاية في غريب الحديث ٤/٢٢١، مادة (لأو).
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٧).

٢. وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ مرفوعًا، وفيه: (المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، لا يدعها أحد رغبة عنها إلا أبدل الله فيها من هو خير منه، ولا يثبت أحد على لأْوائها وجهدها إلا كنت له شفيعًا أو شهيدًا يوم القيامة)[١].

وجه الاستدلال: أن الحديثين يدلان على فضل الإقامة بالمدينة والصبر على شدتها.

ويناقش بأنهما يدلان على فضل الإقامة بالمدينة والصبر على شدتها، ولا دلالة فيهما على أن الإقامة بها أفضل من مكة.

٣. ما رواه مسلم[٢] عن أبي سعيد مولى المهري: (أنه أصابهم بالمدينة جَهْد وشدة، وأنه أتى أبا سعيد الخدري، فقال له: إني كثير العيال، وقد أصابتنا شدة، فأردت أن أنقل عيالي إلى بعض الريف، فقال أبو سعيد: لا تفعل، الزم المدينة؛ فإنا خرجنا مع نبي الله ﷺ أظن أنه قال: حتى قدمنا عُسْفان[٣]، فأقام بها ليالي، فقال الناس: والله ما نحن هاهنا في شيء، وإن عيالنا لخُلُوف[٤] ما نأمن عليهم، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ما هذا الذي بلغني من حديثكم؟ -ما أدري كيف قال؟- والذي أحلف به أو والذي نفسي بيده لقد هممت أو إن شئتم -لا أدري أيتهما قال- لآمرن بناقتي ترحل ثم لا أحلّ لها عقدة حتى أقدم المدينة)، وفيه أيضًا: (اللهم بارك لنا في مدينتنا، اللهم بارك لنا في صاعنا، اللهم بارك لنا في مُدّنا، اللهم بارك لنا في صاعنا، اللهم بارك لنا في مُدّنا، اللهم بارك لنا في مدينتنا، اللهم اجعل مع البركة بركتين، والذي نفسي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).
(٢) في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).
(٣) عُسْفان: بلدة في شمال مكة، على مسافة ثمانين كيلًا في اتجاه المدينة، على التقاء وادي فيْدة بوادي الصُّفُو. ينظر: معجم معالم الحجاز للبلادي ٦/١١٥٠.
(٤) خُلوف: بضم الخاء، أي ليس عندهم رجال ولا من يحميهم. شرح النووي على مسلم ٩/١٤٧.

بيده ما من المدينة شِعْب ولا نَقْب إلا عليه ملكان يحرسانها حتى تقدموا إليها، ثم قال للناس: ارتحلوا، فارتحلنا فأقبلنا إلى المدينة).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل السكنى في المدينة، وذم الخروج منها.

ويناقش بأن هذا خارج محل النزاع، فالحديث يدل على فضل السكنى في المدينة، ولا يدل على أن السكنى بها أفضل من السكنى بمكة.

٤. حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ مرفوعًا: (من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله كما يذوب الملح في الماء)[١].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل السكنى بالمدينة.

ويناقش بأن الحديث يدل على فضل السكنى بالمدينة، ولا يدل على أن السكنى بها أفضل من السكنى بمكة.

٥. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: (اللهم اجعل بالمدينة ضعفي ما جعلت بمكة من البركة)[٢].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل المدينة على مكة، وأن بها ضعفي ما بمكة من البركة، ومن جاورها وأقام بها نال هذه البركة.

٦. حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: (من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني أشفع لمن يموت بها)[٣].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب من أراد أهل المدينة بسوء أذابه الله (١٣٨٧)، والبخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب إثم من كاد أهل المدينة (١٨٧٧) بنحوه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ٢/٧٤، ١٠٤، والترمذي في سننه، كتاب المناقب، باب في فضل المدينة (٣٩١٧) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب فضل المدينة (٣١١٢).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على فضل الإقامة بالمدينة؛ لأن تحري الموت بها لا يتيسّر إلا عن طريق الإقامة والجوار بها.

٧. ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (اللهم ارزقني شهادة في سبيلك، واجعل موتي في بلد رسولك ﷺ)[١].

وجه الاستدلال: أن تمني عمر رضي الله عنه الموت في المدينة يدل على أن المدينة أفضل عنده من مكة، وأن الإقامة والجوار بها أفضل من الإقامة والجوار بمكة.

القول الثاني:

أن الإقامة بمكة أفضل من الإقامة بالمدينة. ذهب إليه الحنفية[٢]، وهو قول عند الحنابلة[٣]، وهو مقتضى مذهب الشافعية؛ لتفضيلهم مكة على المدينة[٤].

واستدلوا بما يلي:

١. قول النبي ﷺ خطابًا لمكة: (والله إنكِ لخير أرض الله وأحبّ أرض الله إلى الله، ولو لا أني أُخرِجتُ منكِ ما خرجت[٥]

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث نص في أن مكة أفضل البقاع، وأن الإقامة بها أفضل من الإقامة بغيرها؛ حيث قال ﷺ: (ولو لا أني أخرجت منك ما خرجت).

٢. ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)[٦].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب فضائل المدينة، باب (١١) [بلا عنوان] (١٨٩٠).
(٢) ينظر: المبسوط ١١٥/٣، إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري ص٦٩٢.
(٣) ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٦٧/١.
(٤) ينظر: المجموع ٤٦٦/٧، مغني المحتاج ٤٨٢/١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٢٧٥/٣.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: أن المجاورة بالحرم المكي يعين على الصلاة في المسجد الحرام، والصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجد الرسول ﷺ بنص هذا الحديث، فتكون المجاورة بمكة أفضل من المجاورة بالمدينة.

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة)[١]، وما في معناه من أحاديث فضائل الحج والعمرة.

وجه الاستدلال: أن المجاورة بمكة تعين على أداء الحج والعمرة بين حينٍ وآخر بوجه لا يتيسّر عند الإقامة بمكان آخر.

٤. «أنه يتيسر فيها من الطاعات ما لا يحصل في غيرها، من الطواف وتضعيف الصلوات والحسنات وغير ذلك»[٢].

الترجيح:

أدلة الفريقين في المسألة لا تخلو من وجاهة، وتكاد تكون متكافئة، وهي تدل على فضل الجوار والسكنى بمكة والمدينة.

ولا يخفى أن السكنى والجوار بمكة والمدينة يختلف بحسب الأحوال والأزمان والأشخاص، فقد يجد الشخص نشاطًا في عبادة الطواف مثلًا، ويجد غيره نشاطًا في الصلاة في المسجد الحرام، وغيره يكون أنشط عند ما يصلي في مسجد الرسول ﷺ، وقد يكون الشخص يُحتاج إليه في أمور الدين من التعليم والفتوى والدعوة والإرشاد ونحو ذلك خارج مكة والمدينة، ولا يحتاج إليه في مكة والمدينة، بل وقد لا يتمكن بمكة والمدينة من القيام بالعمل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها (١٧٧٣)، ومسلم في صحيحه، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة (١٣٤٩).

(٢) المجموع ٨/٢٧٨.

الصالح الذي يتعدى نفعه مما كان يقوم به في بلده خارج مكة والمدينة. فالأفضلية لكل شخص بحسبه باعتبار ما هو عليه من الظروف والأحوال، والله تعالى أعلم وأحكم.

المطلب السادس
فضل الصلاة ومضاعفتها في مسجد الرسول ﷺ

لا خلاف في أن الصلاة مضاعفة في المسجد الحرام والمسجد النبوي؛ للأحاديث التي يأتي ذكرها في هذا المطلب. ولكن هل الصلاة في المسجد الحرام أفضل أم في المسجد النبوي؟ اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول:

إن الصلاة في المسجد النبوي أكثر ثوابًا من الصلاة في المسجد الحرام، ذهب إليه المالكية[1].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام)[2].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث يدل على أن الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة إلا المسجد الحرام، فإن الصلاة في مسجد النبي ﷺ أفضل من الصلاة فيه بدون ألف صلاة[3].

(١) ينظر: الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ص٢٦٢، الفواكه الدواني ٢/٣٦٥.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) الاستذكار ٧/٢٢٥.

ونوقش بأن هذا تأويل بعيد، وهو على بعده ومخالفته لما عليه أكثر أهل العلم لا حظ له في اللغة[١]. والاستثناء في قوله ﷺ: (إلا المسجد الحرام) جاء بيانه في حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما عنه ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة صلاة في مسجدي هذا[٢]

٢. ما رواه عبدالله بن الزبير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (صلاة في المسجد الحرام خير من مئة صلاة فيما سواه)[٣].

وجه الاستدلال: أن هذا الأثر يدل على أن الصلاة في المسجد الحرام خير من مئة صلاة فيما سواه، فإذا ضممنا هذا الأثر إلى حديث أبي هريرة السابق: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام) دلّ ذلك على أن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بتسع مئة صلاة، وعلى غيره من المساجد بألف[٤].

ونوقش من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الرواية مختلف في إسنادها ولفظها، وقد خالف فيها من أثبت روايتها، والمحفوظ لفظ: (صلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة صلاة في مسجد النبي ﷺ)[٥] [٦].

(١) الاستذكار ٢٢٥/٧.

(٢) رواه أحمد ٥/٤، والبزار ١٥٧/٦ (٢١٩٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٤٦/٥، كتاب الحج، باب فضل الصلاة في مسجد رسول الله ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/٤: «رواه أحمد والبزار... ورجال أحمد والبزار رجال الصحيح». وقال ابن عبدالبر في الاستذكار ٢٢٨/٧ بعد ذكره لهذا الحديث: «سائر الإسناد لا يحتاج إلى القول فيه»، وقال الزركشي في إعلام الساجد ص١١٥: «إسناده على شرط الصحيح».

(٣) رواه ابن عبدالبر في التمهيد ٢٠/٦.

(٤) ينظر: التمهيد ٢٠/٦، فتح الباري ٦٧/٣.

(٥) رواه ابن حزم في المحلى ٢٨٥/٧، وقال: «وهذا سند كالشمس في الصحة».

(٦) ينظر: التمهيد ٢٠/٦-٢١، فتح الباري ٦٧/٣.

الوجه الثاني: أن هذا قول صحابي، والاحتجاج بقول الصحابي محل خلاف.

الوجه الثالث: أن هذا الأثر معارَض بأحاديث مرفوعة؛ كحديثي عبدالله بن الزبير وجابر المتقدم ذكرهما.

القول الثاني:

ذهب جمهور الفقهاء؛ الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وعامة أهل الأثر[٤] إلى أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل وأكثر ثوابًا من الصلاة في المسجد النبوي.

واستدلوا بما يلي:

١. حديث عبدالله بن الزبير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة صلاة في مسجدي هذا)[٥].

وجه الاستدلال: أن الحديث يدل على أن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من ألف صلاة في المساجد الأخرى، إلا المسجد الحرام، فإن الصلاة فيه أفضل من مئة صلاة في المسجد النبوي[٦].

ونوقش بأن الحديث مختلف في رفعه ووقفه؛ فلا يكون حجة[٧].

(١) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ١/٦٥٨.
(٢) ينظر: المهذب ٢/٨٥٥، مغني المحتاج ١/٤٥١.
(٣) ينظر: الفروع ١/٥٩٨-٥٩٩، كشاف القناع ٢/٣٥٣.
(٤) ينظر: الاستذكار ٧/٢٢٦.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٩/١٦.
(٧) ينظر: فتح الباري ٣/٦٧.

وأجيب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن الراجح رفعه؛ لأن من رفعه أحفظ وأثبت ممن وقفه.

الوجه الثاني: أن الرفع زيادة، والزيادة من الثقة مقبولة، لا سيما وأن مثله لا يقال بالرأي[١].

الوجه الثالث: أنه لا منافاة بين الرفع والوقف؛ لأن الراوي قد يحدث بالحديث من غير أن يسنده إلى النبي ﷺ؛ لثبوته عنده[٢].

٢. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة فيما سواه)[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديث يدل على أن الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في المسجد النبوي بمئة صلاة، وفي سائر المساجد بمائة ألف صلاة.

ونوقش بأن قوله: (إلا المسجد الحرام) يدل على أن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة، إلا المسجد الحرام، فإن الصلاة في المسجد النبوي أفضل من الصلاة فيه، لكن بدون ألف صلاة[٤].

والجواب عنه من وجهين:

(١) ينظر: فتح الباري ٣/٦٧.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير ٢/٤٨٤.

(٣) رواه أحمد ٣/٣٤٣، ٣٩٧، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ﷺ (١٤٠٦). قال ابن عبدالبر في التمهيد ٦/٣٠ -نقلًا من البزار-: «هذا إسناد حسن». وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/١٣٩: «رواه أحمد وابن ماجه بإسنادين صحيحين»، وصححه ابن مفلح في الفروع ١/٥٩٩، والألباني في إرواء الغليل ٤/١٤٦.

(٤) ينظر: الاستذكار ٧/٢٢٥.

الوجه الأول: أن هذا تأويل بعيد، مخالف لما عليه أكثر أهل العلم.

الوجه الثاني: أن هذا التأويل يأباه آخر الحديث: (وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة فيما سواه)، فإنه ظاهر في فضل المسجد الحرام على المسجد النبوي.

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الأول.

المطلب السابع
صيد الحرم المدني

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى
حكم صيد الحرم المدني

حكم الصيد من المسائل التي يختلف فيها الحرم المدني عن الحرم المكي؛ فصيد الحرم المكي محرم بالإجماع[(١)] بينما اختلف الفقهاء في حكم صيد الحرم المدني على قولين:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم صيد حرم المدينة[(٢)].

واستدلوا بما يلي:

١. الأحاديث التي وردت في تحريم المدينة، وهي كثيرة، ومنها: حديث عليّ ﷺ مرفوعًا: (المدينة حَرَم ما بين عَيْر إلى ثور)[(٣)].

(١) ينظر: الإجماع لابن المنذر ص٧٧، المغني ١٧٩/٥، الفروع ٤٧١/٣.
(٢) ينظر: شرح مختصر خليل للزرقاني ٣١٩/٢، الحاوي للماوردي ٣٢٦/٤، روضة الطالبين ١٦٨/٣، المغني ١٩٠/٥، الإنصاف ٥٥٩/٣، كشاف القناع ٤٧٣/٤.
(٣) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث تدلّ على أن للمدينة حَرَمًا، وإذا ثبت لها حَرَم وحرمة، حَرُم فيه ما يحرم في الحَرَم من الصيد ونحوه.

٢. حديث جابر ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاهها[١] ولا يصاد صيدها)[٢].

٣. وحديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: (قال رسول الله ﷺ: إني أحرّم ما بين لابتي المدينة؛ أن يقطع عِضاهها أو يقتل صيدها)[٣].

وجه الاستدلال: أن الحديثين صريحان في تحريم قتل الصيد في المدينة.

٤. حديث أبي هريرة ﷺ أنه كان يقول: (لو رأيت الظباء بالمدينة ترتع ما ذعرتها، قال رسول الله ﷺ: ما بين لابتيها حرام)[٤].

وجه الاستدلال: أن قول أبي هريرة ﷺ، واستدلاله بما رواه عن النبي ﷺ في تحريم المدينة يدل على أن عدم التعرض لصيد المدينة كان معروفًا لدى الصحابة ﷺ، وأن هذا من مقتضيات تحريم النبي ﷺ للمدينة، وإلا فما معنى تحريمها؟

القول الثاني:

ذهب الحنفية إلى جواز صيد حرم المدينة[٥].

واستدلوا بما يلي:

١. ما أخرجه الشيخان -واللفظ لمسلم- عن أنس بن مالك ﷺ قال: (كان

(١) قال ابن الأثير رحمه الله: العِضاه: شجر أم غيلان، وكل شجر عظيم له شوك، الواحدة: عِضَة بالتاء، وأصلها عضهة. وقيل: واحدته عضاهة. وعَضَهْتُ العِضاة: إذا قطعتها. النهاية في غريب الحديث ٣/٢٥٥، مادة (عضه).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥.

رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر؟ قال: فكان يلعب به[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ رأى الطائر النُّغَيْر مع أبي عمير، ولم ينكر عليه ولا على أهله حبسَ الصيد بالمدينة، ولو كان الصيد بالمدينة حرامًا ما أقرّهم النبي ﷺ على ذلك.

ويناقش:

أولًا: بأن هذا الحديث لا يدلّ على أن الطائر صِيْدَ بالمدينة، فربما صِيْدَ في الخارج ثم أدخل إلى المدينة.

وثانيًا: بأن اللعب بالنغير تصرف صادر من طفل صغير، وعدم الإنكار على الصغير لا يدل على الجواز للمكلَّفين.

وثالثًا: بأن هذا الحديث محتمل، وما جاء في بعض أدلة القول الأول من النهي الصريح عن صيد المدينة لا يحتمل وجهًا آخر، فيقدَّم على هذا.

ورابعًا: بأن هذا يدل على الجواز، وما استدلّ به أصحاب القول الأول يدل على الحظر. ودليل الحظر مقدم على دليل الإباحة عند التساوي.

٢. أنه لو كان حرامًا لبيّنه النبي ﷺ بيانًا عامًّا، كصيد الحرم المكي[2].

ويناقش بأن النبي ﷺ بيّنه، كما جاء فيما استدل به الجمهور.

٣. أنه لو كان حرامًا لوجب فيه الجزاء، كصيد الحرم المكي[3].

ويناقش بأنه يجب فيه الجزاء، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

(١) سبق تخريجه.
(٢) ينظر: المغني ٥/١٩٠.
(٣) ينظر: المغني ٥/١٩٠.

٤. أن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام، فتكون كسائر البلدان، بخلاف الحرم المكي فإنه ليس لأحد أن يدخلها إلا محرمًا[١].

ويناقش من وجهين:

الوجه الأول: أنه لا تلازم بين الصيد والدخول بالإحرام، فلا يلزم من لزوم الإحرام تحريم الصيد للحلال، ولا من عدم لزوم الإحرام جواز الصيد، فهذا شيء وهذا شيء آخر، هذا له دليله وهذا له دليله.

الوجه الثاني: أنا لا نسلم أنه لا يجوز لأحد أن يدخل مكة إلا محرمًا، فمن لا يريد النسك من حجة أو عمرة جاز له الدخول بغير إحرام، على الراجح من أقوال أهل العلم.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول، وهو عدم جواز صيد حرم المدينة؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني.

المسألة الثانية
الجزاء في صيد الحرم المدني

الحرم المدني يخالف الحرم المكي عند جمهور الفقهاء في جزاء قتل الصيد؛ فيجب الجزاء عندهم في قتل صيد حرم مكة[٢]. وأما صيد حرم المدينة فقد اختلفوا في وجوب الجزاء في قتله على قولين:

(١) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥.

(٢) لا خلاف في وجوب الجزاء في قتل صيد الحرم المكي إذا كان القاتل محرمًا؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا﴾ [المائدة:٩٥]. وذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب الجزاء في قتل صيد الحرَم المكي وإن كان القاتل غير محرم، خلافًا لداود الذي قال بعدم الجزاء في قتل صيد الحرم المكي إذا كان القاتل حلالًا. ينظر: بدائع الصنائع ٢/٢٠٣، مواهب الجليل ٣/١٨١، المجموع ٧/٤٤٢، المغني ٥/١٧٩-١٨٠.

القول الأول:

أنه لا جزاء فيما قتل من صيد الحرم المدني. ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية في الجديد[٣]، والحنابلة في رواية.[٤]

قال ابن الحاج رَحِمَهُ اللَّهُ: "فكذلك قتل الصيد عند مالك رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في حرم المدينة؛ إذ إنه أعظم من أن يكفَّر؛ لأنه ﷺ منع من الصيد فيه، ولم يشرع فيه جزاء على من قتله، فسبيله سبيل اليمين الغموس"[٥].

وقال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: "في صيده وشجره الجزاء، بخلاف حرم المدينة، على الجديد، وعلى القديم فيه الجزاء بسلب القاتل والقاطع، بخلاف حرم مكة؛ فإن فيه الدم أو بدله فيفترقان أيضًا"[٦].

وقال البهوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: "(ولا جزاء في صيدها) وشجرها (وحشيشها) قال في المنتهى: ولا جزاء فيما حرم من ذلك، قال أحمد في رواية بكر بن محمد: لم يبلغنا أن النبي ﷺ ولا أحدًا من أصحابه حكموا فيه بجزاء"[٧].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاهها ولا يصاد صيدها)[٨].

٢. وحديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (قال رسول الله ﷺ: إني أحرّم ما بين لابتي المدينة؛ أن يقطع عِضاهها أو يقتل صيدها)[٩].

(١) ينظر: المبسوط ٤/١٠٥.
(٢) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر ٦/٣٠٩.
(٣) ينظر: المهذب ١/٣٩١، المجموع ٧/٤٧٧.
(٤) ينظر: المغني ٥/١٩١، الفروع ٣/٤٨٧-٤٨٨، الإنصاف ٣/٥٥٩، ووصف هذه الرواية بالمذهب.
(٥) المدخل لابن الحاج ٢/٤.
(٦) الأشباه والنظائر ص ٥٢٢.
(٧) كشاف القناع ٢/٤٧٤-٤٧٥.
(٨) سبق تخريجه.
(٩) سبق تخريجه.

وغير ذلك من الأحاديث التي وردت في حرمة المدينة.

وجه الاستدلال: أن هذه الأحاديث لم يرد فيها ما يدل على ثبوت الجزاء في صيد الحرم المدني[1]، مع أن بعض الأحاديث (كحديث عليّ ﷺ مرفوعًا: المدينة حَرَم ما بين عَيْر وثَوْر؛ فمن أحدث فيها حَدَثًا، أو آوى فيها مُحْدِثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلا[2]) ورد فيه وعيد شديد، ولم يذكر فيها كفارة في الدنيا، ولو كانت هناك كفارة لذكرها النبي ﷺ، كما ذكر العقاب الأخروي.

ويناقش بأن دلالة هذه الأحاديث على عدم وجوب الجزاء في قتل صيد حرم المدينة ليست صريحة، وهناك ما يدل على وجوب الجزاء صراحة، وهو ما استدل به أصحاب القول الثاني، والصريح مقدم على غير الصريح.

٣. ما سبق من حديث أنس بن مالك ﷺ قال: (كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر؟ قال: فكان يلعب به[3].

٤. حديث عائشة ﷺ قالت: (كان لآل رسول الله ﷺ وَحْش، فإذا خرج رسول الله ﷺ لَعِب واشتدّ وأقبل وأدبر، فإذا أحسّ برسول الله ﷺ قد دخل ربض فلم يترمرم[4]، ما دام رسول الله ﷺ في البيت، كراهية أن يؤذيه)[5].

(١) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٤-٤٧٥.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أي سكن ولم يتحرك، وربض في المكان، يربض: إذا لصق به، وأقام به ملازمًا له. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/١٨٤، ٢٦٣مادة (ربض، ورمرم).
(٥) رواه الإمام أحمد ٦/١١٢-١١٣، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٩٥، كتاب الصيد والذبائح والأضاحي، باب صيد المدينة (٦٣٣٠)، وغيرهما، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٤: «رجال أحمد رجال الصحيح».

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أقرّ وجود الصيد، ولم يوجِب فيه جزاء.

ونوقش أولًا: بأن هذا يحتمل أن يكون أدخل إلى الحرم من خارجه[١].

وثانيًا: بأن هذا يمكن أن يكون قبل تحريم الحرم بالمدينة والنهي عن صيدها[٢].

٥. أن الحرم المدني يجوز دخوله بغير إحرام، فلا يلزم الجزاء في صيده، كسائر البلدان[٣].

ويناقش أولًا: بأنه لا علاقة بين الإحرام والجزاء في صيد الحرم. فمن دخل مكة مثلًا لغير الحج والعمرة ثم قتل صيدًا وجب عليه الجزاء، مع أنه غير محرم، ولا يلزمه الإحرام على الراجح.

وثانيًا: بأن حرم المدينة يختلف عن سائر البلدان؛ حيث ورد النهي عن الصيد فيه، ولم يُنْهَ عن الصيد في سائر البلدان؛ فلا تقاس عليها.

٦. أن الحرم المدني لا يصلح لأداء النسك ولا لذبح الهدايا، فكانت كغيرها من البلدان، ولا يلزم من الحرمة الضمان ولا من عدمها عدمه[٤].

ويناقش بما نوقش به الدليل السابق.

القول الثاني:

أنه يجب الجزاء في صيد الحرم المدني. ذهب إليه الظاهرية[٥]، وابن المنذر[٦] وهو قول عند المالكية[٧]، والقديم عند الشافعية[٨]، ورواية عند الحنابلة[٩].

(١) ينظر: المحلى ٥/٢٦٤، حاشية السندي على مسند الإمام أحمد ١٤/٢٧٧.
(٢) ينظر: حاشية السندي على مسند الإمام أحمد ١٤/٢٧٧.
(٣) ينظر: المغني ٥/١٩١.
(٤) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٥.
(٥) ينظر: المحلى ٥/٢٦٣، ٢٩٨.
(٦) ينظر: المغني ٥/١٩١-١٩٢.
(٧) ينظر: المدخل لابن الحاج ٢/٤.
(٨) ينظر: المجموع ٧/٤٧٧، الأشباه والنظائر ص ٥٢٢.
(٩) ينظر: المغني ٥/١٩١-١٩٢، الفروع ٣/٤٨٨.

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عضاها ولا يصاد صيدها)[١].

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سمع النبي ﷺ يقول: (اللهم إني حرمت المدينة بما حرمت به مكة)[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديثين يدلان على استواء الحرمين في الأحكام المتعلقة بحرمتهما، ومنها قتل الصيد وما يتبع ذلك من الجزاء المترتب على ذلك.

قال ابن قدامة رحمه الله: "رسول الله ﷺ قال: (إني أحرِّم المدينة مثلما حرّم إبراهيم مكة)، ونهى أن يعْضَد شجرها، ويؤخذ طيرُها، فوجب في هذا الحرم الجزاء، كما وجب في ذلك؛ إذ لم يظهر بينهما فرق"[٣].

٣. ما رواه أبو داود[٤] عن سليمان بن أبي عبدالله قال: (رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلًا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه، فكلّموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم، وقال: «من أخذ أحدًا يصيد فيه فليسلبه ثيابه»، ولا أردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢٩٦/٧ كتاب الردّ على أبي حنيفة (٣٦٢٢٨)، وأبو يعلى في مسنده ٤٠٢/٤ (٢٥٢٤).

(٣) المغني ١٩٢/٥.

(٤) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة (٢٠٣٧). وقال النووي في المجموع ٤٧٩/٧: «رواه أبو داود بإسناد كلهم ثقات حفاظ إلا سليمان بن أبي عبدالله هذا، فقال أبو حاتم: ليس هو بالمشهور، ولكن يعتبر بحديثه، ولم يضعفه أبو داود، وهذا الذي رواه بمعنى ما رواه مسلم، فيقتضي مجموع هذا أن هذه الرواية صحيحة أو حسنة».

الترجيح:

الراجح هو القول الثاني، وهو وجوب الجزاء في صيد الحرم المدني كوجوبه في صيد الحرم المكي؛ قال النووي رحمه الله: «لأن الأحاديث فيه صحيحة بلا معارض»[١] وقال عن مخالفة من خالف هذا القول: «ولا تضر مخالفتهم إذا كانت السنة معه، وهذا القول القديم هو المختار؛ لثبوت الحديث فيه، وعمل الصحابة على وفقه، ولم يثبت له دافع»[٢].

المسألة الثالثة
كيفية جزاء صيد المدينة

اختلف القائلون بوجوب الجزاء في صيد حرم المدينة في كيفية الجزاء على قولين:

القول الأول:

أن جزاء قتل صيد الحرم المدني يكون بإباحة سلب القاتل. ذهب إليه جمهور القائلين بوجوب الجزاء في صيد المدينة[٣].

فيجوز لمن وجد شخصًا يقتل صيد الحرم المدني أو يأخذه أن يأخذ ثيابه. ولا يأخذ دابته؛ لأنها ليست من السلب في غير الجهاد، وإنما يأخذها قاتل الكافر في الجهاد؛ لأنها مما يستعان به على الحرب. وإن لم يسلبه أحد، فلا شيء عليه، سوى الاستغفار والتوبة[٤].

واستدلوا بما أخرجه مسلم[٥] عن عامر بن سعد: (أن سعدًا رضي الله عنه ركب إلى

(١) المجموع ٤٨١/٧.
(٢) شرح صحيح مسلم ١٣٩/٩.
(٣) ينظر: المهذب ٣٩١/١، المجموع ٤٧٧/٧، الأشباه والنظائر ص٥٢٢، المغني ١٩٢/٣، المحلى ٢٩٨/٥.
(٤) ينظر: المغني ١٩٢/٣-١٩٣.
(٥) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٤).

قصره بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد، فكلّموه أن يردّ على غلامهم، أو عليهم ما أخذ من غلامهم، فقال: معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ وأبى أن يرد عليهم).

ولأبي داود عن سليمان بن أبي عبدالله قال: (رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلًا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلّموه فيه فقال: إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم، وقال: «من أخذ أحدًا يصيد فيه، فليسلبه» فلا أرد عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه)[1].

قال النووي رحمه الله: «هذا الحديث دلالة لقول الشافعي القديم: أن من صاد في حرم المدينة أو قطع من شجرها أخذ سلبه، وبهذا قال سعد بن أبي وقاص وجماعة من الصحابة»[2].

القول الثاني:

أن صيد الحرم المدني يضمن كضمان حرم مكة. وهو قول عند الشافعية[3].

ولعل دليل هذا القول قياس الحرم المدني على الحرم المكي، بجامع الحرمة الثابتة لكل منهما.

ويناقش بأنه لا قياس مع سنة ثابتة.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لقوة دليله وضعف دليل المخالف.

(١) سبق تخريجه.
(٢) شرح صحيح مسلم ٩/١٣٩.
(٣) ينظر: المجموع ٧/٤٨١.

المسألة الرابعة
إدخال الصيد إلى الحرم المدني

من المسائل التي يختلف فيها الحرم المدني عن الحرم المكي، جواز إدخال الصيد إلى الحرم المدني، بخلاف الحرم المكي الذي ذهب جمعٌ من أهل العلم إلى أن من أدخل إليه صيدًا لزمه إرساله.[١]

فمن ملك صيدًا أو صاده خارج الحرَم المدني جاز له إمساكه وإدخاله إليه. صرّح بذلك الشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

والاصطياد في حرم المدينة جائز عند الحنفية؛ لأن تحريم الاصطياد وقطع الشجر خاص عندهم بحرم مكة[٤]؛ فإذا جاز اصطياد صيده جاز إدخال الصيد إليه من باب الأولى. ولم أقف على قول المالكية. ومذهبهم يقتضي جوازه؛ لأنهم أجازوا لأهل مكة إدخال الصيد إلى حرم مكة بشرط كون الفاعل حلالا[٥]. فإذا جاز إدخاله إلى حرم مكة جاز إدخاله إلى حرم المدينة من باب الأولى؛ لأن الصيد في مكة أشد تحريمًا منه في المدينة.

والدليل: حديث أنس رضي الله عنه قال: (كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه قال: كان فطيمًا، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه يقول: يا أبا عمير ما فعل النُّغَيْر؟ قال: فكان يلعب به)[٦].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أقرّ وجود الصيد في المدينة عند أخي أنس

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٢٠٨/٢، تبيين الحقائق ٦٩/٢، المغني ١٦٦/٣، الإنصاف ٤٨٢/٣.
(٢) ينظر: الحاوي للماوردي ٣١٦/٤.
(٣) ينظر: المغني ١٩٣/٥-١٩٤، كشاف القناع ٤٧٤/٢، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥٦٨/١.
(٤) ينظر: المبسوط ١٠٥/٤، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب ٦١٧/٢.
(٥) ينظر: المنتقى ٢٥٢/٢، الشرح الكبير للدردير ٧٩/٢، الشرح الصغير ٤٣٣/٢.
(٦) سبق تخريجه.

ابن مالك ﷺ، والغالب أنه أدخِل إليها من خارج المدينة؛ لأنه ﷺ نهى عن صيد المدينة[1]، وهذا يدل على جواز إدخال الصيد إلى حرم المدينة.

(١) كما سبق في عدد من الأحاديث في هذا المطلب.

المطلب الثامن
قطع شجر الحرم المدني وحشيشه

وفيه مسائل:

المسألة الأولى
حكم قطع شجر الحرم المدني وحشيشه

اختلف الفقهاء في قطع شجر الحرم المدني وحشيشه على قولين:

القول الأول:

تحريم قطع شجر ونبات الحرم المدني. ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ المالكية[١]، والشافعية[٢] والحنابلة[٣].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاهها ولا يصاد صيدها)[٤].

(١) ينظر: شرح مختصر خليل للزرقاني ٢/٣١٩، الشرح الصغير ٢/٤٣٥.
(٢) ينظر: المجموع ٧/٤٨٠، روضة الطالبين ٣/١٦٨.
(٣) ينظر: المغني ٥/١٩٠، كشاف القناع ٢/٤٧٤.
(٤) سبق تخريجه.

٢. وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ، وفيه: (اللهم إن إبراهيم حرّم مكة؛ فجعلها حرمًا، وإني حرّمت المدينة حرامًا ما بين مأزميها؛ أن لا يهراق فيها دم، ولا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا تخبط فيها شجرة إلا لعلف)[١].

٣. وحديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: (قال رسول الله ﷺ: إني أحرّم ما بين لابتي المدينة؛ أن يقطع عِضاهها أو يقتل صيدها)[٢].

٤. وحديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: (المدينة حرم من كذا إلى كذا؛ لا يقطع شجرها، ولا يُحْدَث فيها حَدَث، من أحدث حَدَثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين)[٣].

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من وجوه:

الوجه الأول: أنها أخبار آحاد فيما تعم به البلوى، فلا تقبل؛ إذ لو كانت صحيحة لاشتهر نقلها[٤].

والجواب عنه: أن حديث الآحاد إذا صح متنًا وسندًا وجب العمل به، ولو تركنا العمل بخبر الواحد الثابت الصحيح بمثل هذا لتركنا العمل بأحاديث كثيرة مع صحتها وثبوتها.

الوجه الثاني: على فرض تسليم هذه الأخبار، يكون المراد بالتحريم الوارد فيها التعظيم[٥].

والجواب عنه: أن هذا احتمال بعيد، وصرف للنصوص عن معناها المعروف بلا حاجة ولا مبرِّر.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الترغيب في سكنى المدينة (١٣٧٤).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦٣).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم مع غمز عيون البصائر ٤/٥٢.
(٥) ينظر: البحر الرائق ٣/٤٣.

الوجه الثالث: على فرض تسليم هذه الأخبار أيضًا، لا نسلّم أن الرسول ﷺ أراد تحريمها؛ لاحتمال أنه ﷺ أراد بقاء زينة المدينة ليستطيبها الناس ويألفوها؛ لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن آطام المدينة أن تهدم[١] وفي رواية: أن رسول الله ﷺ قال: (لا تهدموا الآطام، فإنها زينة المدينة)[٢].

والجواب عنه: أن حمل النهي عن قطع شجر المدينة على إرادة بقاء زينتها احتمال بعيد؛ لأن الأحاديث ظاهرة في أن النهي لأجل حرمة المدينة وأن ثبوت الحرمة للمدينة كثبوتها لمكة، خاصة وأن بعض الأحاديث جاء فيه ذكر مكة والمدينة معًا، مما يدل على أن التحريم الثابت للمدينة من جنس التحريم الثابت لمكة من غير تأويل، ومنها: ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إني حرّمت ما بين لابتي المدينة، كما حرّم إبراهيم مكة)[٣].

القول الثاني:

جواز قطع شجر الحرم المدني ونباته. ذهب إليه الحنفية[٤].

واستدلوا بأن هذه بقعة يجوز دخولها بغير إحرام؛ فتكون كغيرها من البلدان في جواز قطع شجرها ونباتها[٥].

ويناقش بأن هذا قياس في مقابل نصوص صريحة صحيحة، فلا يلتفت إليه.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لقوة أدلته، ولأن القول الثاني لم يستند إلى دليل

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: المبسوط ١٠٥/٤، البحر الرائق ٤٣/٣.
(٥) ينظر: المبسوط ١٠٥/٤.

معتبر. قال ابن نجيم رحمه الله: «قد وردت أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرها صريحة في تحريم المدينة كمكة، وأوَّلَها أصحابُنا بأن المراد بالتحريم التعظيم، ويردّه ما ثبت في صحيح مسلم[1] أن رسول الله ﷺ قال: (إني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا تقطع أغصانها ولا يصاد صيدها) فهو صريح في أن لها حرمًا كمكة، فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها»[2].

المسألة الثانية

ضمان قطع شجر الحرم المدني

اختلف القائلون بتحريم قطع شجر الحرم المدني في وجوب الجزاء في قطعه على قولين:

القول الأول:

أنه لا جزاء فيما قطع من شجر الحرم المدني. ذهب إليه الشافعية في الجديد[3]، والحنابلة[4] وهو قول عند المالكية[5]. وهو مقتضى مذهب الحنفية؛ لأنهم يجيزون قطع شجر الحرم المدني، كما سبق في المسألة السابقة.

واستدلوا بما يلي:

١. أنه لم يثبت أن النبي ﷺ أو أحدًا من أصحابه رضي الله عنهم حكموا فيه بجزاء[6]، والأصل براءة الذمة، فلا يجب فيها الضمان إلا بدليل.

(١) سبق تخريجه.
(٢) البحر الرائق ٣/٤٣.
(٣) ينظر: المهذب ١/٣٩١، روضة الطالبين ٣/١٦٩.
(٤) ينظر: المغني ٥/١٩١، كشاف القناع ٢/٤٧٤.
(٥) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر ٦/٣٠٩.
(٦) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٥.

ويناقش بأنا لا نسلِّم ذلك، فهناك ما يدل على الجزاء في ذلك، كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

٢. أنه يجوز دخول حرمها بغير إحرام، فلا يجب فيه جزاء[١]، كسائر الحل.

ويناقش بأنه لا تلازم بين الدخول بالإحرام ووجوب الجزاء في ارتكاب ما ورد النهي عنه؛ فالإحرام مشروع لدخول الحرم المكي، كما هو معروف، ولم يثبت وجوب الجزاء في قطع شجره ونباته[٢].

٣. أن المدينة لا تصلح لأداء النسك ولا لذبح الهدايا، فكانت كغيرها من البلدان[٣]، ومن ثم لا يجب شيء بقطع شجرها أو نباتها.

ويناقش بما نوقش به الدليل السابق.

القول الثاني:

أنه يجب الجزاء في قطع شجر الحرم المدني. ذهب إليه الظاهرية[٤]، وابن المنذر[٥]، وهو قول عند المالكية[٦] والقديم عند الشافعية[٧]، ورواية عند الحنابلة[٨].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (إن إبراهيم حرّم مكة، وإني حرّمت المدينة ما بين لابتيها؛ لا يقطع عِضاها ولا يصاد صيدها)[٩].

(١) ينظر: المغني ٥/١٩١، كشاف القناع ٢/٤٧٥.
(٢) المغني ٥/١٨٨.
(٣) ينظر: كشاف القناع ٢/٤٧٥.
(٤) ينظر: المحلى ٥/٢٦٣، ٢٩٨.
(٥) ينظر: المغني ٥/١٩٢.
(٦) ينظر: المدخل لابن الحاج ٢/٤.
(٧) ينظر: روضة الطالبين ٣/١٦٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٢٢.
(٨) ينظر: المغني ٥/١٩١-١٩٢، الفروع ٣/٤٨٨، الإنصاف ٣/٥٥٩-٥٦٠.
(٩) سبق تخريجه.

٢. حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أنه سمع النبي ﷺ يقول: (اللهم إني حرمت المدينة بما حرمت به مكة)[١].

وجه الاستدلال: أن الحديثين وما في معناهما من الأحاديث تدل على أن المدينة حرام كحرمة مكة، والحديث الثاني صريح في أن حرمة المدينة كحرمة مكة، فكما يحرم صيدها وقطع شجرها مثل صيد مكة وشجرها، فكذلك يجب أن يلزم الجزاء في قطع شجرها، ولا سيما عند القائلين بوجوب الجزاء في قطع شجر الحرم المكي ونباته.

٣. ما رواه مسلم[٢] عن عامر بن سعد: (أن سعدًا رضي الله عنه ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد جاءه أهل العبد، فكلّموه أن يردّ على غلامهم، أو عليهم، ما أخذ من غلامهم، فقال: معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يردّ عليهم).

وجه الاستدلال: أن سعدًا رضي الله عنه سلب العبد الذي قطع شجر المدينة أو خبطه، وهذا يدل على وجوب الجزاء في قطع شجر الحرم المدني، وقول سعد رضي الله عنه: (معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ) يدل على أن لديه سنة في ذلك.

وفي رواية أبي داود[٣] تصريح بذلك، حيث جاء فيها: (عن مولىً لسعد أن سعدًا وجد عَبِيْدًا من عَبِيْد المدينة يقطعون من شجر المدينة، فأخذ متاعهم، وقال -يعني لمواليهم-: سمعت رسول الله ﷺ ينهى أن يُقطع من شجر المدينة شيء وقال: من قطع منه شيئًا فلمن أخذه سلبه).

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سنن أبي داود (٢٠٣٨)، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة، وصحّحه الألباني.

٤. القياس على الصيد؛ فكما يجب الجزاء في صيد حرم المدينة، فكذا يجب الجزاء في قطع شجره. والدليل على وجوب الجزاء في صيده ما رواه سليمان بن أبي عبدالله قال: (رأيت سعد بن أبي وقاص أخذ رجلًا يصيد في حرم المدينة الذي حرّم رسول الله ﷺ، فسلبه ثيابه، فجاء مواليه، فكلّموه فيه، فقال: إن رسول الله ﷺ حرّم هذا الحرم، وقال: «من أخذ أحدًا يصيد فيه فليسلبه ثيابه»، ولا أردّ عليكم طعمة أطعمنيها رسول الله ﷺ، ولكن إن شئتم دفعت إليكم ثمنه)[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لقوة أدلته مقارنة بأدلة القول الأول التي تمت مناقشتها.

المسألة الثالثة
كيفية ضمان قطع شجر الحرم المدني

اختلف القائلون بوجوب الجزاء في قطع شجر الحرم المدني في كيفية الجزاء على قولين:

القول الأول:

أن جزاء قطع شجر الحرم المدني يكون بإباحة سلب القاطع. ذهب إليه جمهور القائلين بوجوب الجزاء.[٢]

وبناء على هذا القول من وجد شخصًا يقطع شجر الحرم المدني جاز له

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المهذب ٣٩١/١، روضة الطالبين ١٦٩/٣، الأشباه والنظائر ص٥٢٢، المغني ١٩٢/٥-١٩٣، المحلى ٢٩٨/٥.

أن يأخذ ما معه حتى الثياب، إلا الدابة؛ لأنها ليست سلبًا، وإن لم يسلبه أحد، فلا شيء عليه سوى الاستغفار والتوبة[١].

واستدلوا بما سبق من حديث عامر بن سعد: (أن سعدًا ﷺ ركب إلى قصره بالعقيق، فوجد عبدًا يقطع شجرًا أو يخبطه، فسلبه، فلما رجع سعد جاء أهل العبد، فكلّموه أن يردّ على غلامهم، أو عليهم، فقال: معاذ الله أن أردّ شيئًا نفّلنيه رسول الله ﷺ، وأبى أن يردّ عليهم)[٢].

ففي هذا الحديث دلالة على أن من قطع شجر حرم المدينة أُخِذ سلبه.

القول الثاني:

أن شجر الحرم المدني يضمن بما يضمن به شجر الحرم المكي[٣]. ذهب إليه الشافعية في القديم[٤].

ولعل دليل هذا القول قياس الحرم المدني على الحرم المكي بجامع الحرمة الثابتة لكلٍّ منهما.

ويناقش: بأن هذا قياس في مقابلة النص، وهو ما استدل به أصحاب القول الأول.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول؛ لقوة دليله، واستناده إلى سنة ثابتة، بخلاف القول الثاني.

(١) ينظر: المغني ٥/١٩٢-١٩٣.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) وضمان الشجرة الكبيرة والمتوسطة عرفًا بقرة، وضمان الشجرة الصغيرة عرفًا شاة، عند الشافعية. ينظر: مغني المحتاج ١/٥٢٧.
(٤) ينظر: روضة الطالبين ٣/١٦٩.

المطلب التاسع
دخول غير المسلم للحرم المدني
وإقامته فيه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
دخول غير المسلم للحرم المدني

اختلف أهل العلم في دخول غير المسلم للحرم المدني -دون الإقامة فيه- بغرض التجارة ونحوها، على قولين:

القول الأول:

الجواز. ذهب إليه جمهور الفقهاء، من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، والظاهرية.[٤]

واستدلوا بما يلي:

١. الأحاديث التي فيها ذكر دخول غير المسلمين إلى مسجد الرسول ﷺ،

(١) ينظر: الدر المختار ٤/٢٠٨، حاشية ابن عابدين ٦/٣٨٧-٣٨٨.
(٢) ينظر: المجموع ٧/٤٥٨، روضة الطالبين ١٠/٣٠٩-٣١٠.
(٣) ينظر: كشاف القناع ٢/٣٧٠، ٣/١٣٥، شرح منتهى الإرادات للبهوتي١/٦٦٦.
(٤) ينظر: المحلى ٣/١٦٢.

كحديث أبي هريرة ﷺ قال: (بعث رسول الله ﷺ خيلًا قِبَل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد)[1]، وحديث عثمان بن أبى العاص ﷺ: (أن وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ أنزلهم المسجد؛ ليكون أرقّ لقلوبهم)[2].

وجه الاستدلال: أن الحديثين يدلان على جواز دخول غير المسلمين لمسجد الرسول ﷺ، وإذا جاز دخولهم للمسجد جاز دخولهم لسائر أرض الحرم المدني من باب الأولى.

٢. أن آية البراءة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨] نزلت واليهود بالمدينة، ولم يمنعوا من الإقامة بها[3].

القول الثاني:

لا يجوز دخول غير المسلم إلى الحَرَم المدني، ذهب إليه المالكية[4].

واستدلوا بما يلي:

١. قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا﴾ [التوبة:٢٨].

وجه الاستدلال: أن النهي عن دخول المسجد الحرام في هذه الآية معلّل بأنهم نجَس، وهذه العلة موجودة عند دخولهم إلى المساجد الأخرى

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب دخول المسجد المشرك (٤٦٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المنّ عليه (١٧٦٤).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب ما جاء في خبر الطائف (٣٠٢٦)، وسكت عنه.

(٣) ينظر: كشاف القناع ١٣٥/٣.

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٩١٤/٢، مواهب الجليل ٣٨١/٣.

أيضًا، ولا سيما مسجد الرسول ﷺ الذي يلي المسجد الحرام في الفضل والحرمة[١].

ويناقش بأن هذه الآية تدل على عكس ما استُدِل عليه هنا؛ لأن تخصيص المسجد الحرام بالذكر في الآية يدل على أن الحكم خاص بالمسجد الحرام وأن المساجد الأخرى ليست مثله.

٢. أن الكافر لا يخلو من الجنابة؛ لأنه لا يغتسل منها، والجنب لا يدخل المسجد، فلا يجوز له دخول المسجد النبوي[٢].

ويناقش: بأن هذا إن دل فإنما يدل على منعه من دخول المسجد فقط، دون الحرم عمومًا.

٣. ويمكن أن يستدل له بالقياس على المسجد الحرام، بجامع أن مسجد الرسول ﷺ أيضًا له فضل وحرمة.

ويناقش بأن قياس غير المسجد الحرام على المسجد الحرام قياس مع الفارق؛ لأن المسجد الحرام له من الفضل والخصائص ما ليس للمساجد الأخرى، فلا تقاس عليه.

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ لقوة استدلالهم مقارنة بدليل القول الثاني.

وهذا من أهم الفروق بين الحرم المدني والحرم المكي، حيث لا يجوز دخول غير المسلم إلى الحرم المكي عند جمهور الفقهاء[٣]، ولا سيما إذا لم تكن هناك حاجة أو ضرورة.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩١٤.
(٢) ينظر: نتائج الأفكار ١٠/٦٣.
(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٢/٩١٣-٩١٤، الحاوي ١٨/٣٩٧، المجموع ٧/٤٥٨، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٦٦٦، كشاف القناع ٣/١٣٤-١٣٥، المحلى ٣/١٦٢.

المسألة الثانية
إقامة غير المسلم في الحرم المدني

لا يجوز لغير المسلم الإقامة والسكنى في الحرم المدني باتفاق الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث أبي عبيدة بن الجَرّاح ﷺ عن النبي ﷺ قال: (أخرجوا اليهود من أرض الحجاز)[٥]، والمدينة من الحجاز.

ويمكن أن يناقش بأن هذا في اليهود، وكلامنا في غير المسلمين عمومًا، وما ورد في اليهود قد لا ينطبق على سائر الكفار؛ لأن اليهود أشد عداوة للمسلمين، ومعروفون بالغدر والخيانة؛ فلا يؤمن جانبهم، قال الله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة:٨٢].

٢. حديث عمر ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب، حتى لا أدع إلا مسلمًا)[٦].

٣. حديث ابن عباس ﷺ عن النبي ﷺ قال: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب)[٧].

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٦٠/٦، الدر المختار ٢٠٨/٤، حاشية ابن عابدين ٣٨٧/٦-٣٨٨.
(٢) ينظر: الشرح الكبير ٢٠١/٢.
(٣) ينظر: روضة الطالبين ٣٠٨/١٠، مغني المحتاج ٦٦/٦.
(٤) ينظر: الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى ص١٩٥، ١٩٧، كشاف القناع ١٣٥/٣-١٣٦.
(٥) أخرجه الإمام أحمد ١٩٥/١-١٩٦، والبزار ١٠٥/٤ (١٢٧٨)، وغيرهما. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٨/٢: «رواه البزار ورجاله ثقات»، وقال أيضًا ٣٢٥/٥: «رواه أحمد بإسنادين، ورجال طريقين منها ثقات متصل إسنادهما».
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب (١٧٦٧).
(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب هل يُستَشفَع إلى أهل الذمة (٣٠٥٣)،=

وقد اختلف أهل العلم في المراد بجزيرة العرب، ولم يختلفوا في أن المدينة منها. وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: جزيرة العرب المدينةُ وما والاها. يعني أن الممنوع من سكنى الكفار به المدينةُ وما والاها، وهو مكة واليمامة وخيبر وينبع وفَدَك ومَخاليفها[1].

= ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه (١٦٣٧).

(١) المغني ٢٤٣/١٣، كشاف القناع ١٣٦/٣. ومخاليفها: أي قراها. تاج العروس ٩٥/١٥، مادة (حجز).

المطلب العاشر
لقطة الحرم المدني

المسألة الأولى
تعريف اللُّقَطة

اللُّقَطة لغة: بضم اللام وفتح القاف، الشيء الذي يوجد ملقىً ولا يعرف له صاحب، من لَقَطه: إذا أخذه من الأرض[١] والالتقاط: العثور على الشيء من غير قصد وطلب[٢]. قال ابن فارس رحمه الله: «اللام والقاف والطاء أصلٌ صحيح يدلُّ على أخذ شيءٍ من الأرض، قد رأيتَه بغتة ولم تُرِدْهُ، وقد يكون عن إرادةٍ وقصدٍ أيضًا. منه لَقَطُ الحَصَى وما أشبهه»[٣].

وشرعًا: مال يوجد على الأرض ولا يعرف له مالك[٤]، أو المال الضائع من ربه[٥]. ولها تعريفات أخرى مقاربة[٦].

المسألة الثانية
حكم التقاط لُقَطة الحرم المدني والتعريف بها وتملّكها

اختلف الفقهاء في المسألة على قولين:

(١) ينظر: المصباح المنير ص٤٥٤، القاموس المحيط ص٨٨٥.
(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢٦٤، مادة (لقط).
(٣) معجم مقاييس اللغة ٥/٢٦٢.
(٤) التعريفات ص١٦٩.
(٥) المغني ٦/٧٣.
(٦) ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٣/١٨١.

القول الأول:

أن لقطة الحرم المدني كلقطة سائر الأماكن، يجوز التقاطها، ويجب التعريف بها، ويجوز التصرف فيها بعد التعريف. ذهب إليه الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣] والحنابلة[٤]، والظاهرية[٥].

واستدلوا بما يلي:

١. عموم أدلة مشروعية التصرف في اللقطة بعد التعريف بها، كحديث زيد بن خالد الجهني ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل عن اللقطة؛ فقال: (عرّفها سنة، فإن اعترفت فأدها، وإلا فاعرف وِعاءها وعفاصها[٦] ووِكاءها[٧] وعددَها، ثم كُلْها، فإذا جاء صاحبها فأدها)[٨].

وجه الاستدلال: أن لقطة حرم المدينة داخلة في عموم هذه الأحاديث، فيجوز التصرف فيها بعد التعريف بها.

٢. حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ مرفوعًا، وفيه: (ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد[٩])[١٠].

(١) ينظر: بدائع لصنائع ٢٠٢/٦، تبيين الحقائق ٣٠١/٣-٣٠٢.
(٢) ينظر: المنتقى ١٣٨/٦.
(٣) ينظر: المجموع ٤٦٥/٧، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٤٢٠، مغني المحتاج ٤١٧/٢.
(٤) ينظر: الكافي ٣٥٦/٢، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣٨٢/٢.
(٥) ينظر: المحلى ٣٢٣/٥.
(٦) «العفاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جِلْد أو خِرْقة أو غير ذلك، من العَفْص: وهو الثَّنْي والعَطْف. وبه سُمِّي الجِلْد الذي يجعل على رأس القارورة عفاصًا، وكذلك غِلافها». النهاية في غريب الحديث ٢٦٣/٣، مادة (عفص).
(٧) «الوكاء: الخيط الذي تُشَدّ به الصُّرّة والكيس وغيرهما». النهاية في غريب الحديث ٢٢٢/٥، مادة (وكا).
(٨) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الأحكام، باب ما جاء في اللُّقَطة (١٣٧٣) وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه. قال أحمد: أصح شيء في هذا الباب هذا الحديث.
(٩) المنشد: هو المعرِّف، يقال: أنشدت الضالة؛ إذا عرّفتها، ونشدتها: إذا طلبتها، فالطالب ناشد، والمعرِّف منشد، وأصل الإنشاد والنشد رفع الصوت. ينظر: النهاية في غريب الحديث، مادة (نشد)، وفتح الباري ١٩٥/١، ٨٧/٥.
(١٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم (١١٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام (١٣٥٥).

٣. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: (لا يلتقط لقطته إلا من عرّفها[١]

وجه الاستدلال: أن النص في هذين الحديثين على عدم جواز التقاط لقطة مكة لغير المعرِّف يدل على أن الأماكن الأخرى -ومنها المدينة- ليست كذلك.

القول الثاني:

أن لقطة حرم المدينة كلقطة حرم مكة، فيجب تعريفها أبدًا، ولا يجوز تملكها. ذهب إليه بعض الشافعية[٢].

واستدلوا بما يلي:

١. حديث علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ، أنه قال في المدينة: (لا يختلى خلاها[٣]، ولا ينفر صيدها، ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها)[٤].

قال الشوكاني رحمه الله: «قوله: إلا لمن أشاد بها، أي: رفع صوته بتعريفها أبدًا لا سنة، كما في غيرها»[٥].

٢. القياس على الحرم المكي، بجامع أن كليهما حرم.

ويناقش بأن القياس على الحرم المكي قياس مع الفارق؛ لأن للحرم المكي خصائص لا توجد في غيره من الأماكن؛ فلا يقاس عليه.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحرم (١٥٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام (١٣٥٣).

(٢) ينظر: أسنى المطالب ٢/٤٩٤.

(٣) الخلا: هو الرطب من الكلأ، واختلاؤه: قطعه. قال ابن الأثير رحمه الله: "(لا يختلى خلاها) الخلا مقصور: النبات الرَّطب الرقيق ما دام رَطْبًا، واختلاؤه: قطعه. وأخلت الأرض: كثر خلاها، فإذا يبس فهو حشيش". النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٧٥، مادة (خلا).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة (٢٠٣٥)، وصحّح النووي إسناده في المجموع ٧/٤٧٢.

(٥) نيل الأوطار ٥/٨٥.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني؛ لما يلي:

١. أن حديث علي ﷺ نصّ في المسألة، فقوله ﷺ: (ولا تلتقط لقطتها إلا لمن أشاد بها) في هذا الحديث، كقوله ﷺ: (ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد)[١]، وقوله ﷺ: (لا يلتقط لقطته إلا من عرّفها)[٢] في لقطة مكة.

٢. أن المدينة مثل مكة في ورود الناس إليها من كل مكان، فلعل صاحبها يأتي يومًا، أو يرسل أحدًا، أو يوصي من يبحث عنها. والمدينة مثل مكة في كثرة زوارها والوافدين إليها، ومع كثرة الناس تكثر المفقودات من أموال وممتلكات الزوار والواردين إليها، وهذا يتطلب العناية بهذه المفقودات وعدم فتح باب تملكها. وهذه البقعة لها حرمة خاصة، وزوارها والوافدون إليها ينظرون إليها بكثير من التقدير والإكبار، فينبغي المحافظة على مفقوداتهم والسعي في إيصالها إليهم بكل ما أمكن من السبل والوسائل، ولا سيما في العصر الحاضر الذي يشهد تطورًا وتنوعًا في الوسائل، ويمكن حفظها والإعلان عنها وتسهيل الوصول إليها بطريقة عصرية منظمة، تتناسب مع قدسية المكان.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الخاتمة

أحمد الله العلي القدير، وأشكره على نعمه التي لا تعدّ ولا تحصى، وأسأله سبحانه وتعالى أن ينفع بهذا البحث الكاتب والقارئ، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

ومن أهم النتائج التي توصّلت إليها من خلال هذا البحث:

١. أن الحَرَم: عبارة عن مكان معيّن في مكة والمدينة، له تميّز وخصوصية عن سائر الأماكن والبلدان، ويُمنَع فيه بعض ما يباح في غيره من أعمال.

٢. وأن الحَرَم المدني: عبارة عن منطقة معروفة في مدينة الرسول ﷺ، ولا يذكر إلا مقيّدًا؛ فيقال: (الحَرَم المدني)، والراجح من قولي العلماء ثبوت الحرمة لهذا الحرم، يمنع بموجبها صيده وقطع شجره.

٣. والحَرَمان: مكة، والمدينة.

٤. وأن الحرم المدني يختلف عن الحرم المكي في تحديد حدوده؛ فبينما حظي تحديد حدود الحرم المكي بعناية كبيرة في القديم والحديث،

نجد أن تحديد حدود الحرم المدني لم يلق هذه العناية والاهتمام. وورد ذكر حدوده في بعض الأحاديث التي تفيد أن حرم المدينة عبارة عن المنطقة الواقعة بين الحَرّة الشرقية والحَرّة الغربية، وجبلي ثَوْر وعَيْر.

٥. وأن أفضل البلاد والبقاع مكة والمدينة، وأن مكة أفضل من المدينة عند الجمهور، والمدينة أفضل من مكة في قولٍ عند الحنابلة، والمشهور عند المالكية.

٦. وأن الإقامة بمكة والمدينة أفضل في الجملة من الإقامة بالبلدان الأخرى، والمجاورة بالمدينة أفضل من المجاورة بمكة عند الإمام مالك، وفي قولٍ عند الحنفية والحنابلة. والإقامة بمكة أفضل من الإقامة بالمدينة عند الحنفية، وفي قولٍ عند الحنابلة. ورجّحنا أن ذلك يختلف بحسب الأحوال والأزمان والأشخاص، وقد تكون الإقامة في غير مكة والمدينة أفضل في بعض الأحوال.

٧. وأن الصلاة في مسجد الرسول ﷺ بألف صلاة في المساجد الأخرى، والصلاة فيه أفضل عند المالكية من الصلاة في المسجد الحرام، خلافًا للجمهور.

٨. وأنه لا يجوز صيد الحرم المدني وقطع شجره على الراجح من قولي العلماء؛ لثبوت النهي عنه في السنة.

٩. وأن الراجح وجوب الجزاء في صيد حرم المدينة وقطع شجره؛ لثبوت ذلك بالسنة.

١٠. وأن جزاء قتل صيد الحرم المدني أو قطع شجره إباحة سلب القاتل، على الراجح من قولي العلماء.

١١. وأن من ملك صيدًا أو صاده خارج الحرَم المدني جاز له إمساكه وإدخاله إليه.

١٢. وأنه يجوز لغير المسلم دخول الحرم المدني مؤقتًا بغرض التجارة ونحوها، على الراجح من قولي العلماء، ولا يجوز له الإقامة والسكنى فيه بالاتفاق.

١٣. وأن اللُّقَطة هي المال الضائع من ربه، ولقطة حرم المدينة تختلف عند الجمهور عن لقطة حرم مكة؛ فيجوز تملكها والتصرف فيها بعد التعريف، كلقطة سائر الأماكن. ولا يجوز عند بعض أهل العلم، وقد رجّحنا هذا القول؛ لثبوت ذلك بالسنة، والله تعالى أعلم وأحكم.

وصلّى الله تعالى وسلّم على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١. الأحكام السلطانية، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: عصام فارس الحرستاني، ومحمد إبراهيم الزغلي، المكتب الإسلامي، دمشق، وبيروت، وعَمّان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢. الأحكام السلطانية، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفرّاء الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، دار الوطن، الرياض، من منشورات: هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الإدارة العامة للتوعية والتوجيه.

٣. أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٥. الاستذكار، تأليف: ابن عبدالبر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري الأندلسي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د. عبدالمعطي أمين قلعجي، دار قتيبة بدمشق وبيروت، ودار الوعي بحلب والقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٦. أسنى المطالب شرح روض الطالب، تأليف: زكريا الأنصاري (ت٩٢٩هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٧. الأشباه والنظائر، تأليف: زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، مطبوع مع غمز عيون البصائر للحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨. الأشباه والنظائر، تأليف: عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩. إعلام الساجد بأحكام المساجد، تأليف: محمد بن عبدالله الزركشي

(ت٧٩٤هـ)، تحقيق: أبي الوفاء مصطفى المراغي، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٥هـ.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، ١٣٨٨هـ.

١١. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٥١١/٤، تأليف: القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة (مصر)، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجَّل أحمد بن حنبل، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، صحّحه وحقّقه محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ.

١٣. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تأليف: قاسم ابن عبدالله القونوي (ت٩٧٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبدالرزاق الكبيسي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، دار الوفاء، جدة.

١٤. البحر الزخار المعروف بمسند البزار، تأليف: أبي بكر أحمد بن عمرو ابن عبدالخالق العتكي البزار (ت٢٩٢هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

١٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين بن إبراهيم بن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عدد من المحققين، وزارة الإعلام بدولة الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٥هـ.
١٨. التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يوسف المواق (ت٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
٢٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، تأليف: محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١. الترغيب والترهيب، تأليف: عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٢. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٧هـ.
٢٣. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، الإصدار الثاني، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
٢٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، مطبوعة مع الشرح الكبير للدردير. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

٢٦. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار)، تأليف: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٢٧. حاشية الصاوي (بلغة السالك) على الشرح الصغير، تأليف: أحمد ابن محمد الصاوي المالكي، مطبوع مع الشرح الصغير، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه.

٢٨. حاشية مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: أبي الحسن نور الدين محمد بن عبدالهادي السندي (ت١١٣٨هـ)، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٢٩. الحاوي الكبير، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٠. الدر المختار، تأليف: محمد بن علي بن محمد علاء الدين الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)، مطبوع مع حاشية ابن عابدين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٣١. الرسالة الفقهية، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: د. الهادي حمّو، ود. محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٢. روضة الطالبين، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي.

٣٣. سنن ابن ماجه، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٣٤. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٣٥. سنن الترمذي، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٣٦. السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، ١٣٤٤ هـ.

٣٧. سنن النسائي، تأليف: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

٣٨. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه.

٣٩. الشرح الكبير (شرح مختصر خليل)، تأليف: أحمد بن محمد بن أحمد الدردير (ت١٢٠١هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه. وبحواشيه: حاشية الدسوقي.

٤٠. شرح مختصر خليل، تأليف: عبدالباقي الزرقاني (ت١٠٩٩هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤١. شرح الكوكب المنير، تأليف: محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ.

٤٢. شرح منتهى الإرادات، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

٤٣. شرح معاني الآثار، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: محمد زهيري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٤٤. شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٤٥. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٤٦. صحيح مسلم، تأليف: مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، اعتنى به صبري بن أبي علفة، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ. مطبوع في مجموعة: الكتب الستة.

٤٧. غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ.

٤٨. غمز عيون البصائر، تأليف: أحمد بن محمد مكي الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٤٩. فتح الباري، تأليف: أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٥٠. فتح القدير (شرح الهداية)، تأليف: كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٥١. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

٥٢. الفروع، تأليف: أبي عبدالله محمد بن مفلح بن محمد الصالحي الحنبلي (ت٧٦٣هـ)، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي. أشرف على مراجعتها وضبطها: الشيخ عبداللطيف محمد السبكي، دار مصر للطباعة، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ.

٥٣. الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي الأزهري (ت١١٢٠هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٤هـ.

٥٤. القِرى لقاصد أم القرى، تأليف: أبي العباس أحمد بن عبدالله بن محمد بن أبي بكر محب الدين الطبري ثم المكي (ت٦٩٤هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.

٥٥. الكافي في فقه الإمام أحمد، تأليف: أبي محمد عبدالله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

٥٦. كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أبي الحسن المالكي (ت٩٣٩هـ)، دار الفكر، ومعها حاشية العدوي (١١٨٩هـ).

٥٧. كشاف القناع عن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي (ت١٠٥١هـ)، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، نشر: مكتبة النصر الحديثة لصاحبيها عبدالله ومحمد الصالح الراشد، الرياض.

٥٨. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تأليف: علي بن زكريا المنبجي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد فضل عبدالعزيز المراد، دار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٥٩. المبسوط، تأليف: شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ، مصورة من طبعة: مطبعة السعادة، ١٣٢٤هـ.

٦٠. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تأليف: الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.

٦١. المجموع شرح المهذب، تأليف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر.

٦٢. المحلى بالآثار، تأليف: أبي محمد علي بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: د. عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية.

٦٣. مختصر خليل، تأليف: خليل بن إسحاق بن موسى الجندي المالكي، صحّحه وعلّق عليه: الشيخ الطاهر أحمد الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

٦٤. المستدرك على الصحيحين، تأليف: أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٦٥. المدخل، تأليف: محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (ت٧٣٧هـ)، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

٦٦. مسند أبي يعلى، تأليف: أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٦٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٦٨. مسند البزار = البحر الزخار.
٦٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أبي العبّاس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت٧٧٠هـ)، اعتنى به عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
٧٠. مصنف ابن أبي شيبة (المصنف في الأحاديث والآثار)، تأليف: أبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (ت٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٧١. المطلع على ألفاظ المقنع، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤود، ود. ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٧٢. معجم البلدان، تأليف: ياقوت بن عبدالله الحموي، دار الفكر، بيروت.
٧٣. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تأليف: عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي، تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت. الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
٧٤. معجم معالم الحجاز، تأليف: الدكتور عاتق بن غيث البلادي، دار مكة للنشر والتوزيع (مكة)، ومؤسسة الريان (بيروت)، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.
٧٥. معجم لغة الفقهاء، تأليف: د. محمد رواس قلعه جي، ود. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، دار النفائس، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
٧٦. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي ابن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
٧٧. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ.
٧٨. المغني، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي

(ت٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٧٩. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، تأليف: الدكتور محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة، القاهرة.

٨٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: محمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٧هـ.

٨١. المنتقى شرح الموطأ، تأليف: القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية.

٨٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٨٣. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن محمد ابن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

٨٤. الموسوعة الفقهية (الكويتية)، دولة الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٨٥. نتائج الأفكار (تكملة فتح القدير لابن الهمام)، تأليف: قاضي زاده أحمد بن محمود الأدرنوي (ت٩٨٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ.

٨٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن أحمد بن حمزة الرملي المصري (ت١٠٠٤هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٦هـ.

٨٧. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير المبارك بن محمد

الجزري (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ.

٨٨. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، إدارة الطباعة المنيرية.

فهرس المحتويات

المقدمة ٢٣٧
المطلب الأول: تعريف الحَرَم المدني ٢٤١
المطلب الثاني: حرمة مدينة الرسول ﷺ أو ثبوت الحَرَم المدني ٢٤٣
المطلب الثالث: حدود الحَرَم المدني ٢٤٩
المطلب الرابع: المفاضلة بين الحرم المكي والحرم المدني ٢٥٢
المطلب الخامس: المجاورة بالحرم المدني ٢٥٨
المطلب السادس: فضل الصلاة ومضاعفتها في المسجد الحرام ٢٦٤
المطلب السابع: صيد الحرم المدني ٢٦٩
المطلب الثامن: قطع شجر الحرم المدني وحشيشه ٢٨١
المطلب التاسع: دخول غير المسلمين إلى الحرم المدني وإقامته ٢٨٩
المطلب العاشر: لُقَطة الحرم المدني ٢٩٤
الخاتمة ٢٩٨
فهرس المصادر والمراجع ٣٠١

التصرّفات الجنسية وآثارها الشرعية في عبادة الاعتكاف

إعداد:
د. محمد محمد الشلش
الأستاذ المشارك في جامعة القدس المفتوحة
فلسطين

ملخص البحث
التصرّفات الجنسية
وآثارها الشرعية في عبادة الاعتكاف

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله ومن تبعه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الاعتكاف من النوافل التي شرعها الإسلام للتقرّب إلى الله تعالى، فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا، وملازمة بيوت الله تعالى للعبادة، وهو من الشرائع القديمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥] ولأن تهذيب النفس وتصفية القلب من فوائد الاعتكاف وغاياته، فكان لا بد من تشريع الأحكام التي تؤدي إلى تحقيق تلك الغاية العظيمة؛ لهذا نهت الشريعة عن كل تصرّف جنسي من شأنه أن يفسد هذه العبادة ويبطلها، فحرّمت الجماع على المعتكف، وحذّرت من الاقتراب من مقدماته ودواعيه، وغير ذلك. وهذه الدراسة تبحث في هذه التصرّفات الجنسية وآثارها الشرعية في عبادة الاعتكاف. وقد تناول الباحث في المبحث الأول معنى الاعتكاف وحكمه والحكمة منه، وتحدّث في المبحث الثاني عن أركان الاعتكاف وشروطه، وجعل المبحث الثالث في أثر التصرفات الجنسية في عبادة الاعتكاف، وختم الباحث بحثه بخاتمة لخّص فيها النتائج والتوصيات.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله ومن تبعه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الاعتكاف من النوافل التي شرعها الله تعالى للتقرّب إليه، فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا، وتسليم النفس إلى المولى، وملازمة عبادته وبيته، وقد جعله الإمام البيهقي من شعب الإيمان.(١) وهو شريعة من الشرائع القديمة؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥] وقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج:٢٦] والمراد بالعاكفين من يقيم في البيت الحرام هناك ويجاوره.(٢) وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر، ثم دخل معتكفه».(٣)

ولمّا كان تهذيب النفس وتفريغ القلب من أمور الدنيا من فوائد الاعتكاف، كان لا بد من تشريع الأحكام التي تؤدي إلى تحقيق هذه الفوائد، وتقي المعتكف فساد اعتكافه، وتحفظ هذه العبادة من الانخرام، فنهت الشريعة عن كل

(١) أبو المعالي، مختصر شعب الإيمان للبيهقي، ج١، ص٥٥.
(٢) الرازي، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ج٤، ص٤٨.
(٣) مسلم، كتاب الاعتكاف، باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه، حديث رقم(١١٧٢).

تصرّف جنسي من شأنه أن يفسد هذه العبادة ويبطلها، فحرّمت الجماع على المعتكف، وكذا مقدماته ودواعيه من القبلة واللمس ونحو ذلك، وكل ما يؤدي إلى بطلانها من التصرفات.

أهمية البحث وأسباب اختياره

تتلخص أهمية هذا البحث في كونه يعالج مسألة مهمة من مسائل الفقه الإسلامي في مجال العبادات، التي يحرص المسلم على صحتها؛ لتكون مقبولة عند الله تعالى، فتولدت لدي رغبة في جمع ما يتعلق بهذه المسألة من أحكام شرعية لطرحها في هذا البحث، ليستفيد منها أهل العلم، ويفيدوا بها غيرهم من السائلين والباحثين عن الحق والصواب.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى ما يلي:

١. إبراز محاسن الشريعة الإسلامية وقدرتها على تهذيب النفس البشرية والارتقاء بها إلى معارج الفضيلة.

٢. بيان معنى الاعتكاف وحكمه وأركانه وشروطه.

٣. إظهار فضل عبادة الاعتكاف وأهميتها.

٤. توضيح أحكام الشريعة الإسلامية في أثر التصرّفات الجنسية في عبادة الاعتكاف.

الدراسات السابقة

لقد تناول الفقهاء السابقون واللاحقون أحكام هذه المسألة وفروعها في معرض حديثهم عن مفسدات الاعتكاف ومبطلاته، فلا تجد كتابًا فقهيًّا من كتب المذاهب الفقهية وخاصّة الأربعة (الحنفية، والمالكية، والشافعية،

والحنابلة) إلاّ وتحدّث عن هذه الأحكام، وتناولها بالبحث والتفصيل، لكنني بعد البحث والتنقيب والاستفسار لم أعثر على أيِّ دراسة مستقلة، تنفرد في الحديث عن هذه المسألة وأحكامها، لكنني وجدت بعض الدراسات التي تتناول أحكام الاعتكاف بشكل عام، ومنها ما يلي:

١. دراسة بعنوان: «فقه الاعتكاف» للأستاذ الدكتور خالد بن علي المشيقح، وقد جعل دراسته في ستة فصول، تناول في الفصل الأول أدلة مشروعية الاعتكاف وحكمه، وفي الفصل الثاني شروط صحة الاعتكاف وأركانه، وفي الفصل الثالث مبطلات الاعتكاف، ومنها بعض التصرفات الجنسية كالجماع، وفي الفصل الرابع ما يشرع للمعتكف، وفي الفصل الخامس نذر الاعتكاف، وفي الفصل السادس قضاء الاعتكاف.

٢. دراسة بعنوان: «أحكام الاعتكاف» للدكتور سعد عطية فياض، تحدث فيه عن معنى الاعتكاف ومشروعيته وأركانه وشروطه، وأشار إلى مبطلاته، ومنها الجماع وغيره، لكنه لم يتوسع في تناول هذه المسائل.

٣. دراسة بعنوان: «الإنصاف في أحكام الاعتكاف» للأستاذ حسن علي الحلبي، تناول فيها معنى الاعتكاف وحكمه وحكمته ووقته وأركانه وشروطه، وأشار إلى موانعه، ومنها الجماع بشكل مختصر.

وتتميز دراستي عن سابقاتها بتوسعها في تناول هذه المسألة والتركيز على دراسة فروعها خاصة.

منهجية البحث

لقد سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الوصفي مستفيدًا من المنهج الاستقرائي والاستنباطي، فقمت أولًا باختيار الموضوع وعنوانه، ثمّ أعددت الخطة بالرجوع إلى المراجع المناسبة، وذكرت آراء المذاهب الفقهية في

كل مسألة، كما ذكرت أدلتهم عليها، ثم ناقشت هذه الأدلة عند الحاجة، وذكرت الراجح من هذه الآراء بالاعتماد على قوة الدليل، وبيّنت معاني المفردات والمصطلحات الصعبة بالرجوع إلى كتب اللغة العربية ومعاجمها، وأشرت إلى المعاني في الحواشي السفلية، وختمت بحثي بخاتمة لخّصت فيها ما توصّلت إليه من نتائج عامّة وتوصيات مهمة.

خطّة البحث

لقد كانت خطّة البحث كما يلي:

١. مقدّمة، تحدّثت فيها عن أهميّة الموضوع، وأهداف الدراسة، وأسباب اختيارها، والدراسات السابقة، ومنهجيّة البحث، وخطّته.

٢. المباحث والمطالب، وقد جعلتها كما يلي:

المبحث الأول: معنى الاعتكاف وحكمه والحكمة منه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الاعتكاف في اللغة والاصطلاح الشرعي.

المطلب الثاني: حكم الاعتكاف.

المطلب الثالث: حكمة مشروعية الاعتكاف.

المطلب الرابع: أفضل الاعتكاف

المبحث الثاني: شروط الاعتكاف.

المبحث الثالث: أثر التصرفات الجنسية في عبادة الاعتكاف، وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: أثر الجماع في عبادة الاعتكاف.

المطلب الثاني: جماع المعتكف ناسيًا.

المطلب الثالث: وجوب الكفارة بالجماع.

المطلب الرابع: أثر مقدمات الجماع ودواعيه في عبادة الاعتكاف.

المطلب الخامس: أثر الاستمناء في عبادة الاعتكاف.

المطلب السادس: أثر الاحتلام في عبادة الاعتكاف.

المطلب السابع: أثر الفكر الجنسي والنظر في عبادة الاعتكاف.

المطلب الثامن: أثر المثيرات الجنسية في عبادة الاعتكاف.

المطلب التاسع: نكاح المعتكف.

٣. خاتمة: لخّصت فيها نتائج البحث والتوصيات.

واللهَ أسأل أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، إنّه سميع قريب مجيب.

المبحث الأول
معنى الاعتكاف وحكمه والحكمة منه

المطلب الأول
معنى الاعتكاف في اللغة والاصطلاح الشرعي

الاعتكاف لغة: من عَكَفَه يعْكُفُه بالضَّمِّ ويَعْكِفُه بالكَسْرِ عَكْفًا حَبَسَه ووَقَفَه، ومنه قَوْلُه تَعالى: ﴿وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ﴾ [الفتح:٢٥] قال مجاهد وعطاء: مَعْكُوفًا: مَحْبُوسًا.(١) وقد يأتي الاعتكاف بمعنى اللبث والإقامة والملازمة، قال تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] قال المفسرون وغيرهم من أهل اللغة: عاكفون مقيمون في المساجد، لا يخرجون منها إلا لحاجة الإنسان، يصلي فيه، ويقرأ القرآن. ويقال لمن لازم المسجد وأقام على العبادة فيه: عاكف ومعتكف.(٢)

وفي الشرع: له تعاريف متقاربة في المذاهب، فعرّفه الحنفية بأنه الإقامة في المسجد واللبث فيه مع الصوم والنية.(٣)

وقال المالكية: هو الاحتباس في المساجد للعبادة على وجه مخصوص.(٤)

وعند الشافعية: هو اللبث في المسجد من شخص مخصوص بنية مخصوصة.(٥)

(١) الزبيدي، تاج العروس، ج٢٤، ص١٧٩.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص٢٥٥. البيضاوي، أنوار التنزيل، ج١، ص٤٧١.
(٣) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣٤٧.
(٤) القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٥٣٤.
(٥) النووي، المجموع، ج٦، ص٤٦٨.

وقال الحنابلة: الاعتكاف هو لزوم المسجد لطاعة الله تعالى على صفة مخصوصة.[١]

فالتعاريف السابقة متفقة على أن الاعتكاف هو اللبث في المسجد على صفة مخصوصة، وأن الغاية منه طاعة الله تعالى وعبادته. كما يلاحظ أن المعنى اللغوي قد تضمّنه المعنى الشرعي مع زيادة في الوصف.

المطلب الثاني
حكم الاعتكاف

اتفق الفقهاء على أن الاعتكاف غير المنذور سنة وقربة مستحبة كل وقت.[٢] وهو من الشرائع القديمة، لقوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥].

والأدلة على مشروعيته من الكتاب والسنة والإجماع:

١. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تقربًا إليه.[٣]

٢. ومن السنة، فقد وردت أحاديث كثيرة تدل على مشروعيته منها ما يلي:

- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يعتكف في العشر الأوسط من رمضان، فاعتكف عامًا حتى إذا كان ليلة إحدى وعشرين وهي الليلة التي يخرج من صبيحتها من اعتكافه، قال: «من كان

(١) ابن مفلح، المبدع، ج٣، ص٦٣.

(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣٤٧. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٤.الشربيني، الإقناع، ج١، ص٢٤٦. ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، ج٣، ص٦٣.

(٣) الرازي، التفسير الكبير، ج٥، ص٩٧.

اعتكف معي فليعتكف العشر الأواخر».[١] ولو كان الاعتكاف واجبًا لما علقه بالإرادة.[٢]

- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده.[٣] والمواظبة دليل السنة.[٤]

٣. ومن الإجماع: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن الاعتكاف سنة، لا يجب على الناس فرضًا، إلا أن يوجب المرء على نفسه الاعتكاف نذرًا فيجب عليه.[٥] والدليل على وجوبه بالنذر حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر نذر في الجاهلية أن يعتكف في المسجد الحرام، قال: أراه قال ليلة، قال له رسول الله ﷺ: «أوف بنذرك».[٦]

وقد قسّم الحنفية الاعتكاف إلى ثلاثة أقسام:

١. واجب، وهو الاعتكاف المنذور: ويجب بلسانه، وبالشروع فيه.

٢. سنة مؤكدة: لمواظبة الرسول ﷺ عليه، وهو الاعتكاف في العشر الأواخر من رمضان.

٣. مستحب: في غيره من الأزمنة.[٧]

(١) البخاري، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلها، حديث رقم(١٩٢٣).
(٢) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٣.
(٣) البخاري، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر والاعتكاف في المساجد كلها، حديث رقم(١٩٢٢).
(٤) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣٤٧. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٣.
(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٠٨. ابن المنذر، الإجماع، ص٧. الشربيني، الإقناع ج١، ص٢٤٦. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٣.
(٦) البخاري، كتاب الاعتكاف، باب إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم، حديث رقم(١٩٣٨).
(٧) الحصكفي، الدر المختار، ج١، ص٣٤٨.

المطلب الثالث

حكمة مشروعية الاعتكاف

من أعظم حكم الاعتكاف التشبه بالملائكة الكرام في استغراق الأوقات بالعبادة، وحبس النفس عن شهواتها، واللسان عن الخوض فيما لا يعني.[١] ومن محاسنه أن فيه تفريغ القلب من أمور الدنيا، وتسليم النفس إلى المولى وملازمة عبادته، فيصير أنسه بالله بدلًا عن أنسه بالخلق، فيعده بذلك لأنسه به يوم الوحشة في القبور حين لا أنيس له، ولا ما يفرح به سواه، فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم.[٢]

والاعتكاف تقرب إلى الله تعالى بمجاورة بيته، والإقبال على خدمته لطلب الرحمة وطمع المغفرة، حتى قال عطاء الخراساني: «مثل المعتكف مثل الذي ألقى نفسه بين يدي الله تعالى، يقول: لا أبرح حتى يغفر لي».[٣] وإذا انضم الصوم إلى الاعتكاف عند مشترطيه ازداد المؤمن قربًا من الله بما يفيض على الصائمين من طهارة القلب، وصفاء النفس، وطمأنينة الروح.

المطلب الرابع

أفضل الاعتكاف

للاعتكاف أفضلية زمانية وأفضلية مكانية، فأفضله زمانًا في العشر الأواخر من رمضان؛ لكونه سيد الشهور، وتضاعف فيه الحسنات؛ ولأن النبي ﷺ كان يعتكف فيها، ويتأكد الاستحباب بالعشر الأخيرة لليلة القدر الغالبة الوجود به.[٤] فيتحقق له فضل قيامها.

(١) النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٢٠.
(٢) الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣٤٨. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٢، ص٨٧.
(٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٠٨
(٤) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ج١، ص٥٨٣.

وأفضله مكانًا ما كان في المسجد الحرام، ثم المسجد النبوي، ثم المسجد الأقصى، ثم المسجد الجامع، ثم في المساجد التي يكثر أهلها ويعظم.[١] والدليل على ذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، ومسجد الأقصى».[٢] ولأن عمر رضي الله عنه نذر أن يعتكف ليلة في المسجد الحرام، فأمره النبي ﷺ بأن يوفي بنذره.[٣] وهذه المساجد تتعين بالنذر، فإن نذر الاعتكاف في المسجد الحرام لم يجزئه الاعتكاف في غيره؛ لأنه أفضلها، وإن نذره في مسجد النبي ﷺ جاز أن يعتكف في المسجد الحرام لفضله عليه، ولم يجز في المسجد الأقصى؛ لأنه مفضول، وإن نذر الاعتكاف في المسجد الأقصى جاز له الاعتكاف فيهما؛ لأنهما أفضل منه.[٤]

(١) الزيلعي، تبيين الحقائق ، ج١، ص٣٥٠.حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٤٤١.
(٢) رواه البخاري، كتاب الكسوف، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة. صحيح البخاري ، ج١، ص٣٩٨. حديث رقم ١١٣٢.
(٣) ابن قدامة، المغني، ج١٠، ص٦٨.
(٤) ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٦٩.

المبحث الثاني
شروط الاعتكاف

يشترط لصحة الاعتكاف ما يلي:

الشرط الأول:

الإسلام، وهو كل مسلم عاقل، فلا يصح من مجنون، ويصح اعتكاف الصبي المميز والرقيق؛ لأنهما من أهل العبادة.[١]

الشرط الثاني:

النية باتفاق أهل العلم،[٢] وتكون بالقلب كغيره من العبادات، فإن كان الاعتكاف فرضًا أي منذورًا لزمه نية الفرضية، ليتميز المنذور عن التطوع.[٣] لحديث عمر بن الخطاب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».[٤]

الشرط الثالث:

المسجد، فلا يصح في غيره باتفاق الفقهاء،[٥] وذلك للأدلة التالية:

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٠٨. الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٤١. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٤. الشربيني، الإقناع، ج١، ص٢٤٧. البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٤٥.

(٢) قال الحنفية: أما اللبث في المسجد فركنه؛ لأنه ينبئ عنه، وشرطه النية والمسجد والصوم. الزيلعي، تبيين الحقائق، ج١، ص٣٤٨.

(٣) عليش، منح الجليل، ج٢، ص١٦٣. الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٤١. الشربيني، الإقناع، ج١، ص٢٤٧. البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٤٦.

(٤) البخاري، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، ج١، ص٣، حديث رقم(ط١).

(٥) الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٤٠. رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ص٦٣. الشربيني، مغني المحتاج، =

- من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] فخص المساجد بذلك، فلو صح الاعتكاف في غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها، فإن المباشرة محرمة في الاعتكاف مطلقًا.(١)

- من السنة: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل علي رأسه وهو في المسجد فَأُرَجِّلُهُ،(٢) وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفًا(٣). وفيه أن الاعتكاف لا يصح في غير المسجد وإلاَّ لكان يخرج منه لترجيل رأسه.(٤)

واختلفوا في المساجد التي يصح فيها الاعتكاف، فقال الحنفية(٥)، والحنابلة(٦): يصح الاعتكاف في كل مسجد تقام فيه الجماعة، وهو ما له إمام ومؤذن أديت فيه الخمس صلوات أو لا. وعن الإمام أبي حنيفة اشتراط أداء الخمس فيه(٧). ولقول عائشة رضي الله عنها: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضًا، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع».(٨) ولأن قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] يقتضي إباحة الاعتكاف في كل مسجد إلا أنه يقيد بما تقام فيه الجماعة بالإخبار.(٩) ولكثرة الجماعة فيه، ولئلا يحتاج إلى الخروج للجمعة، والاعتكاف في غيره يفضي إما إلى ترك الجماعة

= ج١، ص٤٥٠. البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٣٥٢.

(١) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٥.

(٢) فأرجله: من الترجيل وهو تسريح الشعر واستعمال المشط في الرأس أي أمشطه وأدهنه. ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٢٧٠. المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج٣، ص٤٣٥.

(٣) البخاري، كتاب الاعتكاف، باب لا يدخل البيت إلا لحاجة. حديث رقم (١٩٢٥).

(٤) العيني، عمدة القاري، ج١١، ص١٤٤.

(٥) السرخسي، المبسوط، ج٣، ص١١٥.

(٦) العيني، عمدة القاري، ج١١، ص١٤٤.

(٧) الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٤٠.

(٨) البيهقي، كتاب الصوم، باب تأكيد الاعتكاف في العشر الأواخر من شهر رمضان، حديث رقم(٨٣٥٤). والحديث إسناده صحيح. ابن حجر، الدراية، ج١، ص٢٨٨.

(٩) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٦.

وهي واجبة، أو تكرار الخروج إليها كثيرًا مع إمكان التحرز منه، وهو مناف للاعتكاف[١].

وقال المالكية[٢]، والشافعية[٣]: يصح الاعتكاف في كل مسجد، والجامع أولى من بقية المساجد؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] وإذا نوى مدة يتعين عليه إتيان الجمعة في أثنائها، فيتعين الجامع مما تصح فيه الجمعة[٤].

وقال سعيد بن المسيب: لا اعتكاف إلا في مسجدين: مسجد المدينة والمسجد الحرام[٥]. ومن العلماء من قال: لا اعتكاف إلا في ثلاثة مساجد، وضموا إلى المسجدين السابقين المسجد الأقصى[٦]. وأجازه محمد بن عمر بن لبابة المالكي في غير المسجد[٧]. وروي أن ابن مسعود مر بقوم معتكفين، فقال لحذيفة: وهل يكون الاعتكاف إلا في المسجد الحرام؟ فقال حذيفة ﷺ: سمعت رسول الله يقول: كل مسجد له إمام ومؤذن فإنه يعتكف فيه[٨]. والذي أميل إليه ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة، لقوة أدلتهم ووجاهتها، وهي أدلة مخّصصة لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

واختلفوا في مكان اعتكاف المرأة: فقال الإمام أبو حنيفة والثوري[٩]: لها الاعتكاف في مسجد بيتها، وهو المكان الذي جعلته للصلاة منه، واعتكافها فيه أفضل؛ لأن صلاتها فيه أفضل. وروى الحسن عن أبي حنيفة أن للمرأة أن تعتكف في مسجد الجماعة.

(١) الشربيني، الإقناع، ج١، ص٢٤٧. البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٤٦.
(٢) ابن جزي، القوانين الفقهية، ج١، ص٨٤.
(٣) الشربيني، الإقناع، ج١، ص٢٤٧. الغزالي، الوسيط في المذهب، ج٢، ص٥٦٧.
(٤) المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٥.
(٥) السرخسي، المبسوط، ج٣، ص١١٥.
(٦) ابن جزي، القوانين الفقهية، ج١، ص٨٤.
(٧) ابن جزي، القوانين الفقهية، ج١، ص٨٤. الشوكاني، نيل الأوطار، ج٤، ص٣٥٩.
(٨) السرخسي، المبسوط، ج٣، ص١١٥.
(٩) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٣. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٧.

وقال المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]: تعتكف المرأة في كل مسجد، ولا يشترط إقامة الجماعة فيه؛ لأنها غير واجبة عليها[٤]. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] والمراد به المواضع التي بنيت للصلاة فيها، وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد[٥]. والراجح ما ذهب إليه الجمهور من جواز اعتكافها في كل مسجد، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧].

والخلاصة: إن المالكية والشافعية يجيزون الاعتكاف في أي مسجد، والحنفية والحنابلة يشترطون كونه في المسجد الجامع، ولا يجوز عند الجمهور الاعتكاف في مسجد البيوت، ويجوز ذلك للمرأة عند الحنفية.

الشرط الرابع:

اللبث في المسجد بقدر ما يسمى عكوفًا أي إقامة لتكون النية مقارنة للاعتكاف، بخلاف ما لو نوى حال دخوله وهو سائر لعدم مقارنة النية للاعتكاف، وأقله عند الجمهور ما يسمى به معتكفًا لابثًا ولو لحظة، أو مدة يسيرة كمكث يزيد على طمأنينة في الركوع ونحوه.[٦] والمالكية يشترطون لأقله يومًا وليلة.[٧]

ولا يجوز للمعتكف أن يخرج من المسجد إلا لما لا بد له منه من الغائط والبول وإتيانه بمأكل ومشرب لعدم من يأتيه بهما، وكقيء بغتة، وبول وغائط، وطهارة واجبة، وغسل متنجس يحتاجه؛ لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ

(١) مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج١، ص٢٢٧.
(٢) الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٩.
(٣) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٧.
(٤) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٧. الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٩.
(٥) المرجعان السابقان.
(٦) الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٤٣. الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٥١. ابن مفلح، الفروع ، ج٣، ص١١٨.
(٧) ابن جزي، القوانين الفقهية، ص١٢٥. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٤.

ليدخل عليَّ رأسه وهو في المسجد فَأُرَجِّلُهُ.[1] وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان. ولأن الاعتكاف هو اللبث في المسجد، فإذا خرج منه بغير عذر فقد فعل ما ينافي الاعتكاف فبطل، وإبطال العبادة حرام، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣].[2]

الشرط الخامس:

الصوم، وقد اختلفوا في اشتراطه على قولين:

القول الأول: لا يصح الاعتكاف دونه عند الحنفية،[3] والمالكية على المشهور،[4] والحنابلة في قول مرجوح،[5] وروي ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وبه قال الزهري، والليث، والثوري، والحسن بن حي.[6] واشترطه الحنفية في الاعتكاف الواجب في ظاهر الرواية لا في التطوع، وفي رواية الحسن في التطوع أيضًا.[7]

واستدلوا على اشتراط الصوم في الاعتكاف بما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] وجه الاستدلال: ذكر الله الاعتكاف مع الصيام.[8] فدل على تلازمهما.

٢. ما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «لا اعتكاف إلا بصيام».[9]

(١) سبق تخريجه.
(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٣. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٤. الشربيني، الإقناع، ج١، ص٢٤٧. الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩٢. البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٤٩.
(٣) حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٤٤٠. السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج١، ص٣٧١.
(٤) عليش، منح الجليل ج٢/ص١٦٤. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٤.
(٥) المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٣٥٨.
(٦) مصنف ابن أبي شيبة، ج٢، ص ٣٣٤. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٤.
(٧) السمرقندي، تحفة الفقهاء، ج١، ص٣٧١. الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٠٩.
(٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٣٣٤.
(٩) الحاكم، كتاب الصوم، حديث رقم(١٦٠٥). قال الحاكم: الشيخان لم يحتجا بسفيان بن حسين. الزيلعي، نصب الراية، ج٢، ص٤٨٦. قال الشيخ الألباني: ضعيف. الجامع الصغير وزيادته، ص١٤٣٣.

٣. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يومًا عند الكعبة، فسأل النبي ﷺ فقال: «اعتكف وصم».[١] وظاهر الحديثين يوجب الصيام كشرط لصحة الاعتكاف.

٤. عن ابن عباس قال: «لا اعتكاف إلا بصوم».[٢]

٥. القياس على الوقوف بعرفة، فإنه لبث في مكان مخصوص، فلم يكن بمجرده قربة إلا بانضمام معنى آخر إليه وهو الإحرام، وكذا الاعتكاف لما كان لبثًا في مكان مخصوص لم يصر قربة إلا بانضمام معنى آخر إليه وهو الصيام.[٣]

مناقشة أدلة القائلين باشتراط الصوم

ناقش القائلون بعدم اشتراط الصوم في الاعتكاف أدلة القائلين باشتراطه كما يلي:

١. أحاديثهم التي استدلوا بها لا تصح، أما حديثهم عن عمر فتفرد به ابن بديل وهو ضعيف، وحديث عائشة ضعيف مثله، وهو موقوف عليها، ومن رفعه فقد وهم، ولو صح فالمراد به الاستحباب، فإن الصوم فيه أفضل.[٤]

٢. قياسهم الاعتكاف على الوقوف بعرفة ينقلب عليهم، فإنه لبث في مكان مخصوص، فلم يشترط له الصوم كالوقوف، ثم إن الاعتكاف لا يكون قربة بمجرده، بل بالنية، وإذا ثبت هذا فإنه يستحب أن يصوم ولا يجب؛ لأن النبي ﷺ كان يعتكف وهو صائم؛ ولأن المعتكف

(١) أبو داود، كتاب الاعتكاف، باب المعتكف يعود المريض، حديث رقم(٢٤٧٤). فيه عبدالله بن بديل، تفرد بزيادة الصوم فيه، وهو ضعيف. ابن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، ج١، ص٢٨٨.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة، ج٢، ص ٣٣٤، أثر رقم (٩٦٢٢).
(٣) الجصاص، أحكام القرآن، ج١، ص٣٠٦. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٤.
(٤) الزيلعي، نصب الراية، ج٢، ص٤٨٦. ابن حجر، الدراية ، ج١، ص ٢٨٨.

يستحب له التشاغل بالعبادات والقرب، والصوم من أفضلها، ويتفرغ به ما يشغله عن العبادات، ويخرج به من الخلاف.[١]

٣. إن اعتكاف رسول الله ﷺ كان في رمضان، ومحال أن يكون صوم رمضان لرمضان ولغيره.[٢]

٤. الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] ليس فيها ما يدل على تلازمهما، وإلا لزم أن لا صوم إلا باعتكاف، ولا قائل به.[٣]

القول الثاني: قال الشافعية[٤]، والحنابلة[٥] في الأصح، والمالكية[٦] في قول: يصح الاعتكاف بغير صوم، إلا أن يوجبه على نفسه، وروي ذلك عن علي، وابن مسعود، وسعيد بن المسيب، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن، وعطاء، وطاوس، وإسحاق.[٧] واستدلوا على ذلك بما يلي:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر نذر في الجاهلية أن يعتكف في المسجد الحرام قال: أراه قال ليلة، قال له رسول الله ﷺ: «أوف بنذرك».[٨] وجه الدلالة: أن الليل لا صوم فيه.[٩] ولو كان الصوم شرطًا لكلّفه به.

٢. ولأن الاعتكاف عبادة تصح في الليل، فلم يشترط له الصيام كالصلاة.[١٠]

(١) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٥.
(٢) تفسير القرطبي، ج٢، ص٣٣٤.
(٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٤، ص٣٦٠.
(٤) الغمراوي، السراج الوهاج ، ج١، ص١٤٨. الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩١.
(٥) المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٣٥٨.
(٦) الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج١، ص٥٤٢.
(٧) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٤. مصنف ابن أبي شيبة ج٢، ص٣٣٣.
(٨) البخاري، كتاب الاعتكاف، باب إذا نذر في الجاهلية أن يعتكف ثم أسلم، حديث رقم(١٩٣٨).
(٩) ابن عبدالبر، التمهيد، ج١١، ص٢٠٠.
(١٠) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٦٥. البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٤٥.

٣. ولأن إيجاب الصوم حكم لا يثبت إلا بالشرع، ولم يصح فيه نص ولا إجماع.[١]

والذي تطمئن إليه النفس ما ذهب إليه القائلون بعدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، لقوة أدلتهم من جهة، ولضعف أدلة المخالفين من جهة أخرى.

الشرط السادس:

الطهارة من جنابة أو حيض أو نفاس، وهو شرط عند الجمهور، إلا أن الخلو من الجنابة شرط عند الحنفية والمالكية لحل المكث في المسجد لا لصحة الاعتكاف، فإذا احتلم المعتكف وجب عليه الغسل، إما في المسجد إن وجد فيه ماء، أو خارج المسجد.[٢]

(١) المرجعان السابقان.

(٢) الحصكفي، الدر المختار ، ج٢، ص٤٤١. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٦٣. الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٧. البهوتي، الروض المربع ، ج١، ص٤٤٥.

المبحث الثالث
أثر التصرفات الجنسية في عبادة الاعتكاف

المطلب الأول
أثر الجماع في عبادة الاعتكاف

يحرم على المعتكف والمعتكفة في مسجد ما تعمد الجماع والمباشرة في الفرج والاستمناء ليلًا أو نهارًا،(١) وهذا باتفاق أهل العلم،(٢) فإن وطىء في الفرج متعمدًا فسد اعتكافه أنزل أم لا، ويستأنف الاعتكاف من أوله، ولا يبني على ما مضى منه لبطلانه، ولا قضاء عليه إلا أن يكون الاعتكاف واجبًا.(٣)

ولا يأتي الزوج امرأته وهي معتكفة إذا كانت اعتكفت بإذن زوجها؛ لأن اعتكافها إذا كان بإذن زوجها فإنه لا يملك الرجوع عنه، فلا يجوز وطؤها لما فيه من إفساد عبادتها.(٤)

ويفسد الاعتكاف بكل تصرف جنسي غير وطء المرأة، كوطء البهيمة أو الدمى الصناعية أو اللواط وغيره.(٥)

(١) قصر الشافعية والحنابلة حرمة الجماع خارج المسجد على الاعتكاف الواجب دون المستحب؛ لأن النفل له قطعه. الجاوي، نهاية الزين، ص١٩٩. البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٥١.

(٢) الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٥٠. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٧. البكري، حاشية إعانة الطالبين، ج٢، ص٢٦٣. الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩٤. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧١.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧١.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٦.

(٥) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٦، ص٥١٢.

والدليل على بطلان الاعتكاف بالجماع من الكتاب والأثر والإجماع والمعقول.

١. فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانوا إذا اعتكفوا فيخرج أحدهم إلى الغائط جامع امرأته، ثم اغتسل، ورجع إلى اعتكافه، فنزلت الآية.(١) وقد دلّت الآية على أن الجماع محظور في الاعتكاف، فإن حظر الجماع على المعتكف ليس لمكان المسجد، بل لمكان الاعتكاف، بل المساجد في قلوبهم كانت أجل وأعظم من أن يجعلوها مكانًا لوطء نسائهم.(٢) قال الجمهور: المباشرة في الآية الجماع.(٣) فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ما ذكر الله -عز وجل- في القرآن من المباشرة والرفث والغشيان فإنما عني به الجماع، لكنّ الله تعالى حيي كريم يكني بما شاء.(٤)

وفي بدائع الصنائع للكاساني: (وصفهم بكونهم عاكفين في المساجد مع أنهم لم يباشروا الجماع في المساجد لينهوا عن الجماع فيها).(٥)

وجاء في أحكام القرآن لابن العربي: الاعتكاف مبني على ركنين:

أحدهما: ترك الأعمال المباحة بإجماع.

الثاني: ترك سائر العبادات سواه مما يقطعه ويخرج به عن بابه، فإذا كانت العبادات تؤثر فيه، والمباحات لا تجوز معه، فالشهوات أحرى أن تمنع فيه.(٦)

٢. من الأثر استدلوا بما يلي:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إذا جامع المعتكف بطل اعتكافه

(١) ابن عبدالبر، الاستذكار ج٣، ص٤٠٣. السيوطي، الدر المنثور، ج١، ص٤٨٥.
(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٥.
(٣) المرجع السابق.
(٤) ابن حجر، تغليق التعليق ج٤، ص٤٠٦. الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٥.
(٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٣.
(٦) ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص١٣٦.

ويستأنف».[١] فصار الجماع بهذا النص محظور الاعتكاف، فيكون مفسدًا له بكل حال كالجماع في الإحرام لما كان محظورًا كان مفسدًا للإحرام.[٢]

- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانوا إذا اعتكفوا فخرج الرجل إلى الغائط جامع امرأته، ثم اغتسل، ثم رجع إلى اعتكافه، فنهوا عن ذلك.[٣]
- قول عائشة رضي الله عنها: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضًا، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها».[٤] فظاهر الأثرين السابقين يدل على حرمة الجماع في الاعتكاف، وأنه مفسد له.

٣. الإجماع: قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن المعتكف ممنوع من المباشرة، وأجمعوا على أن من جامع امرأته وهو معتكف عامدًا لذلك في فرجها أنه مفسد لاعتكافه.[٥] وفي الاستذكار لابن عبدالبر: (ولا أعلم خلافًا في المعتكف يطأ أهله عامدًا أنه قد أفسد اعتكافه).[٦]

٤. من المعقول، وهو أن الوطء إذا حرم في العبادة أفسدها كالحج والصوم.[٧]

وأما إذا جامع المعتكف خارج المسجد، فإن كان الاعتكاف منذورًا حرم، وإن كان تطوعًا لم يحرم، إذ غايته الخروج من العبادة وهو جائز، وسواء أكان وطؤه خارج المسجد ليلًا أم نهارًا عامدًا أم ناسيًا.[٨]

(١) ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، ج٢، ص٣٣٨، أثر رقم(٩٦٨٠). قال الألباني: صحيح. إرواء الغليل، ج٤، ص ١٤٨.
(٢) السرخسي، المبسوط ، ج٣، ص١٢٣.
(٣) السيوطي، الدر المنثور، ج١، ص٤٨٥. ابن عبدالبر، الاستذكار ج٣، ص٤٠٣.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) ابن المنذر، الإجماع، ص٧.
(٦) ابن عبدالبر، الاستذكار، ج٣، ص٤٠٤.
(٧) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧١.
(٨) الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٥٠. السرخسي، المبسوط، ج٣، ص ١٢٣. الحطاب، مواهب الجليل ، ج٢، ص٤٥٩. الشربيني، مغني المحتاج ، ج١، ص٤٥٢.

وإن شرط الوطء في اعتكافه لم يصح شرطه؛ لأن هذا ينافي الاعتكاف، فلم يصح شرطه كتركه الإقامة في المسجد.[١] ولأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] فاشتراط ذلك اشتراط لمعصية الله تعالى.[٢]

المطلب الثاني
جماع المعتكف ناسيًا

إن جامع المعتكف ناسيًا أو جاهلًا فسد اعتكافه عند الحنفية،[٣] والمالكية؛[٤] والحنابلة في الأصح[٥]؛ لأن الاعتكاف عبادة تفسد بالوطء عمدًا فكذلك سهوًا كالحج؛ ولأن الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم، وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان.[٦] ثم إن المحرّم في الاعتكاف عين الجماع، فيستوي فيه العمد والسهو.[٧]

وقال بعض الحنفية[٨]، والشافعية[٩]: إن باشر ناسيًا لم يبطل اعتكافه ودليلهم الكتاب والسنة:

- فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

وجه الدلالة: النسيان جابر المؤاخذة على من باشر ناسيًا، وإنما رفعت المؤاخذة عنه ببركة دعاء النبي ﷺ.[١٠]

(١) ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج١، ص٣٧٢.
(٢) ابن قدامة، المغني ج٣، ص٧١.
(٣) السرخسي، المبسوط، ج٣، ص١٢٣. ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٣٢٨.
(٤) الدردير، الشرح الكبير، ج١، ص٥٤٤. القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٥٤٤.
(٥) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٢. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٥٠٨.
(٦) الحصكفي، الدر المختار، ج٢، ص٤٥٠. السرخسي، المبسوط، ج٣، ص١٢٣.
(٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٦.
(٨) المراجع السابق.
(٩) الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩٤. الشربيني، الإقناع، ج١، ص٢٤٩.
(١٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٦.

- قوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».[١] ولأن كل عبادة أبطلتها مباشرة العامد لم تبطلها مباشرة الناسي كالصوم، وإن باشر وهو جاهل بالتحريم لم يبطل؛ لأن الجاهل كالناسي.

وإن وطئ مكرهة أو نائمة بطل اعتكافهما عند المالكية[٢]. وقال الشافعية: لا يبطل[٣].

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من فساد اعتكافه ناسيًا؛ لعدم تصور النسيان في مثل هذه الحالة، وأما الحديث الذي استدل به الشافعية على عدم فساد الاعتكاف للمجامع ناسيًا فضعيف لا ينهض للاحتجاج به.

المطلب الثالث
وجوب الكفارة بالجماع

اختلف الفقهاء فيما يجب على المعتكف المجامع، فقال الجمهور[٤]: لا شيء عليه سواء أكان اعتكافه نذرًا أم نفلًا؛ لأن الوجوب بالشرع، ولم يرد في الشرع ما يوجبها، فلم تجب بإفساد اعتكافه كفارة كالنوافل؛ ولأنها عبادة لا يدخل المال في جبرانها، فلم تجب الكفارة بإفسادها كالصلاة[٥]. قال ابن المنذر: أكثر أهل العلم على أنه لا كفارة عليه.[٦]

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الكفارات، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم٢٠٤٥. قال الكناني: هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع. الكناني، مصباح الزجاجة، ج٢، ص١٢٦.

(٢) حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٤٤.

(٣) النووي، المجموع، ج٦، ص٥١٢.

(٤) الشيباني، المبسوط، ج٢، ص٢٨٤. ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١، ص٢٣١. النووي، المجموع ، ج٦، ص٥١٤ ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٢.

(٥) النووي، المجموع، ج٦، ص٥١٤. البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٣٦١.

(٦) النووي، المجموع، ج٦، ص٥١٤.

ونقل حنبل عن الإمام أحمد أن عليه كفارة، وهو قول الحسن، والزهري، واختيار القاضي الحنبلي؛ لأنه عادة يفسدها الوطء لعينه، فوجبت الكفارة بالوطء فيها كالحج وصوم رمضان.(١)

واختلف موجبو الكفارة فيها، فقال القاضي: يجب كفارة الظهار، وهو قول الحسن، والزهري، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل، فإنه روي عن الزمهري أنه قال: من أصاب في اعتكافه فهو كهيئة المظاهر، وحكي عن أبي بكر أن عليه كفارة يمين.(٢) وقال مجاهد: يتصدق بدينارين. وقال قوم: يعتق رقبة، فإن لم يجد أهدى بدنة، فإن لم يجد تصدق بعشرين صاعًا من تمر.(٣)

وقال الحنابلة: يكفّر كفارة يمين إن كان الاعتكاف منذورًا لإفساد نذره لا لوطئه.(٤) والراجح ما ذهب إليه الجمهور من عدم وجوب الكفارة على المعتكف المجامع؛ لعدم وجود نص يدل على ذلك، والقياس على الصوم قياس مع الفارق؛ لوجود النص على وجوب الكفارة على الصائم المجامع بخلاف المعتكف فلا نص يوجبها عليه.

المطلب الرابع
أثر مقدّمات الجماع ودواعيه في عبادة الاعتكاف

المباشرة دون الفرج: كالقبلة واللمس والمعانقة والتفخيذ إن كانت لغير شهوة فلا بأس بها للمعتكف، كما لو قبل على سبيل الشفقة والإكرام، أو لقدومها من سفر، ومثل أن تغسل زوجه رأسه، أو تفليه، أو تناوله شيئًا؛ لأن النبي ﷺ كان يدني رأسه إلى عائشة وهو معتكف فترجله.(٥) وإن كانت عن

(١) النووي، المجموع، ج٦، ص٥١٤. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٢.
(٢) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٢.
(٣) بداية المجتهد، ج١، ص٢٣١. النووي، المجموع، ج٦، ص٥١٤.
(٤) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٢. البهوتي، الروض المربع، ج١، ص٤٥١.
(٥) سبق تخريجه.

شهوة فهي محرمة. لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]. ولقول عائشة رضي الله عنها: «السنة على المعتكف أن لا يعود مريضًا، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة، ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه، ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع».[١] ولأنه لا يأمن إفضاء هذه التصرفات إلى إفساد الاعتكاف، وما أفضى إلى الحرام كان حرامًا، قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن المعتكف ممنوع من المباشرة.[٢]

فإن باشر دون الفرج فأنزل فسد اعتكافه، وإن لم ينزل لم يفسد، بهذا قال الحنفية،[٣] والشافعية في الأظهر،[٤] والحنابلة؛[٥] لأنها مباشرة محرمة في الاعتكاف، فبطل بها كالجماع.[٦] ولأن المباشرة منصوص عليها في الآية السابقة، وقد قيل في بعض وجوه التأويل، إن المباشرة الجماع وما دونه؛ ولأن المباشرة مع الإنزال في معنى الجماع، فيلحق به؛ ولأنه بدون الإنزال لا يكون في معنى الجماع، لكنه يكون حرامًا.[٧]

وقال المالكية،[٨] والشافعية[٩] في قول: إذا باشر المعتكف بقصد اللذة أو وجدها بطل اعتكافه وإن لم يحصل إنزال؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧] ولأنها مباشرة محرمة فأفسدت الاعتكاف كما لو أنزل. وعند مالك ولو سهوًا.[١٠] وإن لم يقصد اللذة كما لو قبل صغيرة لا تشتهى، أو قبل زوجته لوداع أو رحمة، ولم يقصد لذة ولا وجدها، لم يبطل اعتكافه.[١١]

(١) سبق تخريجه.
(٢) ابن المنذر، الإجماع، ص٧.
(٣) السرخسي، المبسوط، ج٣، ص١٢٣. الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٦.
(٤) الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٥٢. الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩٤.
(٥) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٣.
(٦) الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩٤.
(٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص، ١١٦.
(٨) القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٥٤٤. حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٤٤.
(٩) الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٥٢. الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩٤.
(١٠) المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٦. حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٤٤.
(١١) حاشية الدسوقي، ج١، ص٥٤٤.

ويخالف الاعتكاف الصوم، فإن القبلة فيه لا تحرم على الإطلاق، فلم تبطل على الإطلاق، والقبلة في الاعتكاف محرمة على الإطلاق، فأبطلته على الإطلاق.[١]

ولو باشر زوجه أو مسها وهي حائض فسد اعتكافها، وكذا لو وطئها مكرهة أو ناسية لا فرق بين السهو والإكراه عند المالكية بخلاف ما لو احتلمت؛ لأن الاحتلام لا صنع للآدمي فيه.[٢]

وما يطمئن إليه القلب هو أن المباشرة دون الفرج مفسدة للاعتكاف عند حصول الإنزال، وإن لم يحصل الإنزال لم يفسد اعتكافه، لقوة ما استدلوا به، ثم إنها مباشرة دون الفرج فلم تفسد الاعتكاف كالقبلة.

المطلب الخامس
أثر الاستمناء في عبادة الاعتكاف

يقصد بالاستِمْناءُ باليَد: استِنْزَالُ المَنِيِّ في غَيْرِ الفَرْج.[٣] فإذا استمنى المعتكف فأنزل، ففي بطلان اعتكافه قولان:

الأول: يفسد اعتكافه كما لو باشر؛ لحصول الشهوة وقصد اللذة. وهو قول الجمهور.[٤]

الثاني: لا يبطل اعتكافه كما لو لمس فأنزل؛ ولأن كمال اللذة باصطكاك البشرتين. وهو قول مرجوح عند الشافعية.[٥]

(١) الشيرازي، المهذب، ج١، ص١٩٤.
(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٦. النفراوي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٢٢.
(٣) الزبيدي، تاج العروس، ج١٨، ص٣١٧.
(٤) الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، ج١، ص٢١٣. الحطاب، مواهب الجليل، ج٢، ص٤٥٧. النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٣٩٢. الرحيباني، مطالب أولي النهى، ج٢، ص٢٥٠.
(٥) البكري، إعانة الطالبين، ج٢، ص٢٦٣. النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٣٩٢.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور وهو بطلان الاعتكاف بالإنزال بالاستمناء؛ لأنه يبطل بالمباشرة مع جوازها فبطلانه بالاستمناء المحرّم أولى، والإبطال ليس معلقًا باكتمال اللذة؛ ولهذا بطل الاعتكاف بالمباشرة مع أن كمال اللذة بالجماع، والله أعلم.

المطلب السادس
أثر الاحتلام في عبادة الاعتكاف

إذا احتلم المعتكف فأنزل لا يفسد اعتكافه باتفاق أهل العلم؛ لأنه لا صنع له فيه فلم يكن جماعًا، ولا في معنى الجماع، ثم إن أمكنه الاغتسال في المسجد من غير أن يتلوث المسجد فلا بأس به وإلا فيخرج فيغتسل، ويعود إلى المسجد.[1]

المطلب السابع
أثر الفكر الجنسي والنظر في عبادة الاعتكاف

قال الجمهور: إن أنزل المعتكف بفكر أو نظر لا يبطل اعتكافه؛ لانعدام الجماع صورة ومعنى فأشبه الاحتلام. لكن يجب عليه الغسل.[2] واشترط الحنابلة لفساد الاعتكاف في هذه الحالة أن يكرّر النظر؛ لأنه إنزال بفعل يتلذّذ به، ويمكن التحرّز منه، فأفسد الاعتكاف كالصوم.[3]

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٦. المواق، التاج والإكليل، ج٢، ص٤٥٦. النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٤٠٤. ابن جبرين، شرح أخصر المختصرات، ج ٥٨، ص٣.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١١٦. الحصكفي، الدر المختار ، ج٢، ص٤٥٠. الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٩. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٣.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٣.

وقال المالكية: إن نظر فأمذى[1] أو أمنى بطل اعتكافه.[2] لأن المالكية يرون أن كل ما أبطل الصوم أبطل الاعتكاف؛ لأن الصوم من شروطه، والإنزال بمجرد النظر مبطل للصوم عندهم فكذلك الاعتكاف.

وما أميل إليه أن تكرار النظر والفكر مع التلذذ والإنزال يبطل الاعتكاف؛ لأن تكرار النظر والفكر يمكن التحرّز منه والابتعاد عنه.

المطلب الثامن
أثر المثيرات الجنسية في عبادة الاعتكاف

المثيرات الجنسية كالتطيب والتزين واستعمال الدهون والمرطبات الجسدية والعطور والروائح لا تضر بالاعتكاف، ولا يضر به قص الشارب، ولبس الثياب الحسنة الرفيعة، وإخراج رأسه من المسجد إلى بعض أزواجه وأهله، فيغسله، ونحو ذلك من دواعي الجماع، وهذا باتفاق أهل العلم؛[3] لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف:٣١] ولأن النبي ﷺ كان يرجّل رأسه وهو معتكف، ولو حرّم التطيّب عليه لحرّم ترجيل الشعر.[4] ولأنه لم ينقل أنه ﷺ تركه، ولا أمر بتركه، والأصل بقاؤه على الإباحة. أما المثيرات الجنسية الأخرى كالمعاكسات الالكترونية والأفلام الإباحية والصور الخليعة فتبطل الاعتكاف إذا صاحبها إنزال.

(١) المذي: بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وفيه الوضوء. مذى الرجل والفحل بالفتح مذيًا وأمذى بالألف مثله وهو أرق ما يكون من النطفة. ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص٢٧٤.

(٢) الحطاب، مواهب الجليل ج٢، ص٤٥٧.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع ، ج٢، ص١١٧. الشيباني، المبسوط، ج٢، ص٢٨٥. المواق، التاج والإكليل ، ج٢، ص٤٦٢. الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٩. ابن قدامة، الكافي، ج١، ص٣٧٥. وقال الإمام أحمد: «لا يعجبني أن يتطيّب، وذلك لأن الاعتكاف عبادة تختص مكانًا، فكان ترك الطيب فيها مشروعًا كالحج، وليس ذلك بمحرّم؛ لأنه لا يحرم اللباس ولا النكاح، فأشبه الصوم». ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٧.

(٤) الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٩. الشيرازي، المهذب، ج١/ص١٩٤. وقد سبق تخريجه.

المطلب التاسع
نكاح المعتكف

قال الجمهور[1]: للمعتكف أن يتزوج ويزوج بخلاف المحرم، ولا بأس أن يتزوج في المسجد ما لم يكن المسيس، ويشهد النكاح، وإنما كان كذلك لأن الاعتكاف عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم النكاح كالصوم، ولأن النكاح طاعة وحضوره قربة، ومدته لا تتطاول فيتشاغل به عن الاعتكاف، فلم يكره فيه، كتشميت العاطس ورد السلام.[2]

(١) ابن نجيم، البحر الرائق ، ج٢، ص٣٢٦. ابن الحاجب ، جامع الأمهات، ص١٨١. الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٩. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٧.

(٢) الشربيني، الإقناع ، ج١، ص٢٤٩. ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٧٧.

الخاتمة

بعد عرض آراء الفقهاء في هذه المسألة الفقهية، فقد توصلت إلى النتائج التالية:

١. الاعتكاف عبادة مستحبة، لها فوائد عظيمة، تعود بالنفع على المسلم في الدنيا والآخرة.

٢. يصح الاعتكاف دون الصوم، والأفضل أن يكون المعتكف صائمًا.

٣. أفضل الاعتكاف زمانًا العشر الأواخر من رمضان، وأفضله مكانًا المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال.

٤. شروط الاعتكاف أربعة: مسجد ولبث ونية ومعتكف.

٥. التصرفات الجنسية التي يمارسها المعتكف في الفرج كالجماع، أو فيما دون الفرج كالمعانقة لها أثر شرعي على اعتكافه بحسب هذا التصرّف.

٦. إذا جامع المعتكف في الفرج، فسد اعتكافه أنزل المني أم لم ينزل، ولا كفارة عليه في الأرجح.

٧. إذا قبّل المعتكف أو باشر فيما دون الفرج فأنزل (المني)، فسد اعتكافه، ولا كفارة عليه، وإن لم ينزل فلا شيء عليه.

٨. إذا نظر المعتكف أو فكّر بشهوة فلم ينزل المني فلا يفسد اعتكافه اتفاقًا، وإذا كرّر النظر والفكر فأنزل، بطل اعتكافه.

٩. إذا استمنى المعتكف، فأنزل، بطل اعتكافه.

١٠. إذا احتلم المعتكف لا يفسد اعتكافه باتفاق أهل العلم.

١١. لا يبطل اعتكاف من جامع أو باشر ناسيًا.

١٢. إذا جومعت المرأة مكرهة لم يفسد اعتكافها.

١٣. للمعتكف أن يتطيب ويتزين ويلبس الملابس الرفيعة.

١٤. للمعتكف أن يتزوج ويزوج ويشهد النكاح، ولا بأس أن يتزوج في المسجد ما لم يجامع.

وأما التوصيات فهي كما يلي:

١. أوصي المسلمين بالحرص على أداء عبادة الاعتكاف لما فيها من فوائد عظيمة.

٢. أوصي المعتكفين بالابتعاد عن كل تصرف جنسي قد يفسد عبادتهم.

٣. أوصي الباحثين والعلماء بتبيان أحكام هذه المسألة للناس في الخطب والندوات والمؤتمرات والبحوث.

٤. على الدولة المسلمة أن توفّر المكان الملائم والمناسب لأداء عبادة الاعتكاف.

فهرس المصادر والمراجع

١. إبراهيم بن علي الشيرازي (توفي٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الفكر، (د.ط).

٢. إبراهيم بن محمد بن مفلح (توفي٨٠٣ هـ/١٤٠١م)، المبدع في شرح المقنع، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩م (ط١).

٣. إبراهيم بن محمد بن نجيم (توفي ٩٧٠هـ/١٥٦٣م)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار المعرفة، (د.ط).

٤. ابن أبي شيبة (توفي٢٣٥هـ/٨٥٠م)، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ (ط١).

٥. ابن عابدين، محمد أمين (توفي١٢٥٢هـ/١٨٣٦م)، حاشية رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ (د.ط).

٦. أبو البركات أحمد الدردير (توفي١٢٠١هـ/١٧٨٦م)، الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي، (د.ط).

٧. أبو حامد محمد الغزالي (توفي ٥٠٥هـ/١١١١م)، الوسيط في المذهب، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧هـ (ط١).

٨. أحمد بن أبي بكر الكناني، (توفي٨٤٠هـ/١٤٣٩م)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد الكشناوي، الدار العربية، بيروت، ١٤٠٣هـ (ط٢).

٩. أحمد بن إدريس القرافي (توفي٦٨٤هـ/١٢٨٥م)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م (د.ط).

١٠. أحمد بن الحسين البيهقي، (توفي ٤٥٨هـ/١٠٦٦ م)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، (د.ط).

١١. أحمد بن علي الجصاص (توفي٣٧٠هـ/٩٨٠م)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٢. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (توفي٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، تغليق التعليق على صحيح البخاري، المكتب الإسلامي، تحقيق: سعيد عبدالرحمن موسى القزقي، دار عمار، بيروت ، ١٤٠٥هـ(د.ط).
١٣. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (توفي ٨٥٢هـ/١٤٤٨م)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق: السيد عبدالله اليماني، دار المعرفة، بيروت.
١٤. أحمد بن غنيم النفراوي (توفي ١١٢٦هـ/١٧١٤م)، الفواكه الدواني شرح رسالة آبن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ(د.ط).
١٥. بدر الدين محمود العيني (توفي ٨٥٥هـ/١٤٥١م)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط).
١٦. يحيى بن شرف النووي (توفي ٦٧٦هـ/١٢٧٨م)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ، (ط٢).
١٧. محمد بن يوسف المواق (توفي ٨٩٧هـ/١٤٩٢م)، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٧هـ (ط٢).
١٨. سليمان بن الأشعث السجستاني، (توفي ٢٧٥هـ/٨٨٩م)، سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط).
١٩. السمرقندي، علاء الدين (٤٥٠هـ/١١٤٥م)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م (ط١).
٢٠. شمس الدين السرخسي (توفي ٤٨٣هـ/١٠٩٠م)، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، (ط٢).
٢١. الشيخ نظام وآخرون، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ١٩٩١م (د.ط).
٢٢. عبدالرحمن جلال الدين السيوطي (٩١١هـ/١٥٠٥م)، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ (د.ط).

٢٣. عبدالله بن أبي زيد القيرواني (توفي ٣٨٦هـ/٩٩٦م)، رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، (د.ط).
٢٤. عبدالله بن أحمد بن قدامة (توفي ٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، المغني والشرح الكبير، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٤ (ط١).
٢٥. عبدالله بن أحمد بن قدامة (توفي٦٢٠هـ/١٢٢٣م)، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٨ (ط٥).
٢٦. عبدالله بن يوسف الزيلعي (توفي٧٤٣هـ/١٣٤٣م)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧ (د.ط).
٢٧. عثمان بن عمر بن الحاجب (توفي ٦٤٦هـ/١٢٤٩م)، جامع الأمهات، (د.ط).
٢٨. علاء الدين بن مسعود الكاساني (توفي٥٨٧هـ/١١٩١م)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م (ط١).
٢٩. علي الصعيدي العدوي (توفي١١٨٩هـ/١٧٧٥م)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ(د.ط).
٣٠. علي بن سليمان المرداوي (توفي٨٨٥ هـ/١٤٨٠م)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ط).
٣١. فخر الدين الرازي (توفي ٦٠٦هـ/١٢١٠م)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م (ط١).
٣٢. عمر بن عبدالرحمن أبو المعالي (توفي٦٩٩هـ/١٣٠٠م)، مختصر شعب الإيمان للبيهقي، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٥هـ (ط٢).
٣٣. محمد الخطيب الشربيني (توفي٩٧٧هـ/١٥٧٠م)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ(د.ط).

٣٤. فخر الدين عثمان الزيلعي (توفي٧٦٢هـ/١٣٦٠م)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، بيروت، دار المعرفة، (ط٢).
٣٥. مالك بن أنس (توفي ١٧٩هـ/٧٩٥م)، المدونة الكبرى، بيروت، دار الفكر، (د.ط).
٣٦. محمد الخطيب الشربيني (توفي٩٧٧هـ/١٥٧٠م)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، (د.ط).
٣٧. محمد الزهري الغمراوي (توفي بعد ٧٣٧هـ/١٣٣٧م)، السراج الوهاج على متن المنهاج، دار المعرفة، بيروت، (د.ط).
٣٨. محمد بن إبراهيم ابن المنذر (توفي٣١٩هـ/٩٣١م)، الإجماع، (د.ط.
٣٩. محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، (توفي٧٥١هـ/١٣٤٩م)، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦ (ط٤).
٤٠. محمد بن أحمد القرطبي (توفي٦٧١هـ/١٢٧٣م)، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، (د.ط).
٤١. محمد بن أحمد بن جزي (توفي٧٤١هـ/١٣٤٠م)، التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٩٨٣م (ط٤).
٤٢. محمد بن أحمد بن جزي (توفي٧٤١هـ/١٣٤٠م)، القوانين الفقهية، (د.ط).
٤٣. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (توفي٥٩٥هـ/١١٩٨م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٨ (ط٤).
٤٤. محمد بن أحمد عليش (توفي١٢٩٩هـ/١٨٨٢م)، منح الجليل على خليل، (د.ط).
٤٥. محمد بن الحسن الشيباني (توفي١٨٩هـ/٨٠٤ م)، المبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، (د.ط).
٤٦. محمد بن عبدالرحمن الحطاب (توفي٩٥٤ هـ/١٥٤٧م)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨ (ط٢).

٤٧. محمد بن إسماعيل البخاري، (توفي ٢٥٦هـ/٨٧٠م). جامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ١٩٨٧ (ط٣).

٤٨. محمد بن عبدالله الحاكم، (توفي ٤٠٥هـ/١٠١٥م)، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م (ط١).

٤٩. محمد بن عبدالله بن العربي (توفي٥٤٣هـ/١١٤٨م)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، بيروت، دار الفكر، (د. ط).

٥٠. محمد بن علي الحصكفي (توفي ١٠٨٨هـ/١٩٧٧م)، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، بيروت، دار الفكر، ١٣٨٦هـ (ط٢).

٥١. محمد بن علي الشوكاني (توفي ١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٦١ (ط٣).

٥٢. محمد بن عمر الجاوي (توفي ١٣١٦هـ/١٨٩٨م)، نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، بيروت، دار الفكر، (ط١).

٥٣. محمد بن مفلح بن محمد (توفي ٧٦٣ هـ/١٣٦٢م)، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ (ط١).

٥٤. محمد بن مكرم بن منظور (توفي٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، (ط١).

٥٥. محمد شطا الدمياطي البكري (توفي ٧٠٩هـ/١٣١٠م)، حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت، (د.ط).

٥٦. محمد عبدالرحمن المباركفوري (توفي ١٣٥٣هـ/١٩٣٤م)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط).

٥٧. محمد عرفة الدسوقي (توفي١٢٣٠هـ/١٨١٥م)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بيروت، دار الفكر، (د.ط).

٥٨. محمد ناصر الدين الألباني (توفي ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، (ط٢).

٥٩. يوسف بن عبدالله بن عبدالبر (٣٦٨هـ-٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ (ط١).
٦٠. محمد ناصر الدين الألباني، (توفي ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، (د.ط).
٦١. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، (توفي ٢٦١هـ-٨٧٥م). صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط).
٦٢. مصطفى السيوطي الرحيباني (توفي١٢٤٣هـ-١٢٤٣م)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١ (د.ط).
٦٣. منصور بن يونس البهوتي (توفي١٠٥١هـ-١٦٤١م)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، بيروت، دار الفكر، (ط٦).
٦٤. منصور بن يونس البهوتي (توفي١٠٥١هـ-١٦٤١م)، كشاف القناع عن متن الإقناع، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٢ (د.ط).
٦٥. ناصر الدين أبو الخير البيضاوي (توفي٦٩١هـ/١٢٩٢م)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الفكر، بيروت، (د.ط).
٦٦. يوسف بن عبدالله بن عبدالبر (٣٦٨هـ-٤٦٣هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا-محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م (ط١).
٦٧. يحيى بن شرف النووي (توفي ٦٧٦هـ-١٢٧٨م)، المجموع شرح المهذب، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م (ط١).

فهرس المحتويات

المقدمة ٣١٦
المبحث الأول: معنى الاعتكاف وحكمه والحكمة منه ٣٢١
المطلب الأول: معنى الاعتكاف في اللغة والاصطلاح الشرعي ٣٢١
المطلب الثاني: حكم الاعتكاف ٣٢٢
المطلب الثالث: حكمة مشروعية الاعتكاف ٣٢٤
المطلب الرابع: أفضل الاعتكاف ٣٢٤
المبحث الثاني: شروط الاعتكاف ٣٢٦
المبحث الثالث: أثر التصرفات الجنسية في عبادة الاعتكاف ٣٣٤
المطلب الأول: أثر الجماع في عبادة الاعتكاف ٣٣٤
المطلب الثاني: جماع المعتكف ناسيًا ٣٣٧
المطلب الثالث: وجوب الكفارة بالجماع ٣٣٨
المطلب الرابع: أثر مقدمات الجماع ودواعيه في عبادة الاعتكاف ٣٣٩
المطلب الخامس: أثر الاستمناء في عبادة الاعتكاف ٣٤١
المطلب السادس: أثر الاحتلام في عبادة الاعتكاف ٣٤٢
المطلب السابع: أثر الفكر الجنسي والنظر في عبادة الاعتكاف ٣٤٢
المطلب الثامن: أثر المثيرات الجنسية في عبادة الاعتكاف ٣٤٣
المطلب التاسع: نكاح المعتكف ٣٤٤
الخاتمة ٣٤٥
فهرس المصادر والمراجع ٣٤٧

التورّق المركب

دراسة فقهية

إعداد:
أ. د. خالد بن زيد الجبلي
الأستاذ بقسم الثقافة الإسلامية
كلية التربية - جامعة حائل

ملخص البحث

إن من أساليب تسديد المديونيات عن طريق الأفراد التسديد عن طريق عقد التورق المركب، وصورته أنه إذا رغب المدين الحصول على نقد من خلال المموّل، فإن المموّل يقوم بشراء السلعة للمدين، ثم يبيعها منه بأجل، ثم يقوم ببيعها له بنقد حالّ باعتباره وكيلا عنه، ويسلمه إياه، على أن يقوم المدين باستخراج تمويل آخر من المصرف يسدد منه ثمن السلعة التي اشتراها من الممول.

وباعتبار مقاصد الشرع، ومنع الحيل، ومراعاة قواعد الشريعة الكلية، ومنها قاعدة الأمور بمقاصدها، كون السلعة فيه غير مقصودة يقتضي الحكم ببطلان التورق المركب، مع اشتماله على منافاة مقتضى عقد الوكالة، ومنافاة مقتضى عقد البيع.

المقدمة

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

فمع تعقيدات الحياة وكثرة متطلباتها ابتلي كثير من الناس بالديون، مما جعل بعض أصحاب رؤوس الأموال يجتهدون في ابتكار أساليب ينمّون بها أموالهم عن طريق سداد تلك المديونيات.

فقد يحتاج شخص مدين لمصرف إلى مبلغ من المال لشراء سلعة أو سداد التزام، ولا يجد المبلغ الكافي الذي يستطيع به سداد دينه، وقضاء حاجته، ويخشى الاقتراض بالربا.

فيعمد إلى أشخاص أعلنوا عن تقديم خدمة تسديد ديون المصارف، ليحصل منهم على المبلغ الذي يسدد به مديونيته للمصرف، ويستخرج تمويلاً آخر يقضي به حاجته، ويسدد منه دينه الذي عليه للممول.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في محاولة التعرف على أحد أساليب تسديد المديونيات التي يسلكها الممولون في تسديد ديون المدينين للمصارف بطريقة التورّق المشروط في التورّق، وهو ما يمكن تسميته بالتورّق المركب[١].

(١) وهو ما أطلقه عليه الدكتور سامي بن إبراهيم السويلم في فتوى له حول هذا الموضوع، منشورة بالشبكة العنكبوتية في موقع الإسلام اليوم www.islamtoday.net

فما حقيقة هذا العقد؟ وما حكم التعامل به؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الهدفين الآتيين:

١. توصيف التورق المركب، ومعرفة حقيقته والغرض منه.

٢. معرفة حكمه الشرعي، بناءً على دراسة إجراءاته التي يشتمل عليها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث مستقل لهذا الموضوع يبيّن حقيقته، ويبيّن حكمه، سوى دراسات تطرقت إلى بعض عناصره:

١. رسالة علمية بعنوان: (عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية -دراسة تأصيلية تطبيقية)، تأليف الدكتور حامد بن حسن ميرة[١].

فقد بحث أبرز العقود المستجدة في التمويل بالمرابحة، فتطرق في الفصل الثالث من الباب الأول لشراء المديونيات المؤجلة على الغير في المصارف الإسلامية.

فذكر آلية تطبيق هذا المنتج في المصارف الإسلامية لتمكين العملاء من سداد مديونياتهم القائمة للبنوك، والانتقال للتعامل مع المصارف الإسلامية تبعًا لذلك، وتوصل إلى جواز هذا المنتج.

ويلاحظ فرق بين بحثي في التورق المركب وما بحثه فضيلة الدكتور، فبحثي يتعلق بسداد المديونيات عن طريق الأفراد، ويختلف في إجراءاته، وفي الشروط التي يشتمل عليها، كما يتبيّن بالمقارنة، فكانت

(١) رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه تقدم بها الباحث إلى جامعة الإمام، نشرتها دار الميمان بالرياض سنة ١٤٣٢هـ.

نتيجة ما توصلت إليه تختلف عمّا توصل إليه، وإن كانت هناك جوانب في العقدين يتفقان فيها.

٢. مجموعة بحوث في حكم التورق المنظم، ومن ذلك البحوث المقدمة للمجمع الفقهي الإسلامي في دورته السابعة عشرة.

ومن خلال البحث تبيّن لي أن إشكالات التورق المنظم موجودة في هذا العقد الجديد، وإنما الاختلاف أن التورق المركب يشتمل على شروط جعلية يتوثّق بها الممول من تسديد المدين للدين الأول، واستخراج تمويل جديد، فالمتورِّق مدين للممولّ، مما جعل عقد التورق المركب يختلف في حقيقته عن التورق المنظم، فهو عبارة عن عملية تورّق مشروطة في تورّق، ويحتاج إلى دراسة ومعرفة حكم ما اشتمل عليه من شروط، ومدى أثرها على العقد.

منهجي في البحث:

اتبعت في بحثي المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، مستفيدًا من المنهج الاستنباطي، حيث قمت باستقراء وتتبع ما يتعلق بالموضوع من مسائل من مصادرها الأصلية، وتحليل المسائل المتعلقة بموضوع البحث، مع استنباط الحكم الشرعي لكل مسألة. وذلك وفق الآتي:

١. عرضت الخلاف بشكل مختصر يتناسب وحجم البحث، استعرضت فيه أهمّ الأقوال والأدلة.

٢. رتبت الأقوال مقدمًا القول المرجوح ومؤخرًا القول الراجح، ورتبت المذاهب داخل القول حسب الترتيب الزمني.

٣. اعتمدت في نسبة أقوال المذاهب على أمّهات كتب المذهب.

٤. رتبت المسائل بتقديم الأقوال، ثم الأدلة، متبعًا الأدلة بما ورد عليها من مناقشة.

٥. رجحت ما ظهر لي رجحانه، بناء على قوة الأدلة، وبما يتمشى مع قواعد الشريعة.

٦. عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف.

٧. قمت بتخريج الأحاديث بالطريقة الآتية:

- إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليه.
- إن كان الحديث في الكتب الستة فإني أذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث، وإن كان في غيرها فإني أكتفي بذكر رقم الجزء والصفحة.
- أنقل الحكم على الحديث من كلام المحدثين.

خطة البحث:

رتبتها في ثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: حقيقة التورق المركب، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صورة التورّق المركب.

المطلب الثاني: الغرض منه.

المبحث الثاني: حكم إنشاء المديونية عن طريق التورّق الذي يسبقه مرابحة للواعد بالشراء، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: بيع التورّق، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف التورق.

المسألة الثانية: حكم بيع التورق.

المسألة الثالثة: الفرق بين التورّق المركب والتورّق الفقهي.

المطلب الثاني: بيع المرابحة للواعد بالشراء، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف بيع المرابحة للواعد بالشراء.

المسألة الثانية: حكم بيع المرابحة للواعد بالشراء.

المبحث الثالث: الشروط الجعلية في عقد التورّق المركب، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: منافاته لمقتضى عقد الوكالة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الوكالة.

المسألة الثانية: حكم اشتراط توكيل المدين للممول بيع السلعة.

المطلب الثاني: نهي السلف عن توكيل المشتري للبائع في بيع السلعة.

المطلب الثالث: منافاته لمقتضى عقد البيع.

المطلب الرابع: كونه حيلة ربوية، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الحيلة الربوية.

المسألة الثانية: حكم الحيلة الربوية.

المسألة الثالثة: علاقة التورق المركب بالحيل الربوية.

المطلب الخامس: شبهه ببيع العينة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف العينة.

المسألة الثانية: علاقة التورق المركب بالعينة.

المسألة الثالثة: الشبه بين التورق المركب والعينة.

المطلب السادس: اشتماله على اشتراط عقد في عقد.

الخاتمة: وفيها أهم ما توصلت إليه من نتائج، مع التوصيات.

المبحث الأول
حقيقة التورق المركب

لمعرفة حقيقة التورق المركب لابد من معرفة صورته، والغرض منه، وهذا ما سأتطرق إليه في المطلبين الآتيين[1].

المطلب الأول
صورة التورّق المركب

إذا رغب المدين الحصول على نقد من خلال الممول، فإن الممول يقوم بشراء السلعة للمدين ثم يبيعها منه بأجل بثمن أعلى من ثمنها حالّة، ثم يقوم ببيعها له بنقد حالّ باعتباره وكيلا عنه، ويسلمه إياه، على أن يقوم المدين باستخراج تمويل آخر من المصرف يسدد منه ثمن السلعة التي اشتراها من الممول.

فيكون الممول قد حقق ربحًا سريعًا، وهو الفرق بين ثمن السلعة الذي دفعه عند شرائها نقدًا، وثمنها الذي قبضه من المدين بعد أخذه تمويلًا جديدًا من المصرف.

وتتم عملية التورّق المركب لدى هؤلاء الممولين وفق الإجراءات الآتية:

(١) وقد استفدت ذلك من واقع المتعاملين بهذا العقد من الممولين والمدينين.

١. يبدي المدين رغبته إلى الممول في أن يموله مبلغًا عن طريق التورّق، بقيمة تغطي القيمة المتبقية من الدين السابق للمصرف.

٢. يلزم الممولُ المدين بوعده بالشراء، ويشترط توكيله ببيع السلعة التي سوف يشتريها لصالحه.

٣. يقوم الممول بشراء السلعة من السوق، ثم يقوم ببيعها من المدين بموجب وعده السابق، بأسلوب المرابحة مع تأجيل الثمن.

٤. بموجب الوكالة يقوم الممول ببيع السلعة في السوق بسعر حالّ لصالح المدين.

٥. يشترط الممول على المدين ألا يتصرف في السيولة النقدية الناتجة عن التورّق إلا في تسديد الدين الأول الذي للمصرف.

٦. يشترط الممول على المدين أن يستخرج تمويلًا جديدًا من المصرف بعد تسديده دين المصرف الأول.

٧. يستوفي الممول ثمن بيع المرابحة من المدين بعد أخذه تمويلًا جديدًا من المصرف.

المطلب الثاني
الغرض منه

الغرض من التورّق المركب: هو تمكين الشخص المدين للمصرف من سداد دينه، والحصول على سيولة نقدية إضافية، حيث يستخدم الممول التورّق لسداد مديونية المدين للمصرف، بحيث يمكنه استخراج تمويل آخر من المصرف، يحصل به على سيولة نقدية، يسدد منها المدين دينه الذي عليه للممول.

فمقصد الممول في التورّق المركب ليس التوسط الاستثماري لمساعدة المدينين في الحصول على السلع، وإنما مقصده هو توفير السيولة النقدية لهم، وتحقيق مكاسب سريعة، ومضمونة له من خلال ذلك.

وعليه، فإن التورّق المركب ينبني على أمرين:

الأول: إنشاء المديونية عن طريق التورّق الذي يسبقه مرابحة للواعد بالشراء.

الثاني: الشروط الجعلية التي يتوثّق بها الممول من تسديد المدين للدين الأول، واستخراج تمويل جديد، وهي:

١. اشتراط توكيل المدين له في بيع السلعة.

٢. اشتراط عدم تصرف المدين في السيولة النقدية الناتجة عن التورّق إلا في تسديد الدين الأول.

٣. اشتراط أن يستخرج المدين تمويلًا جديدًا، يسدد منه دينه الذي عليه للممول.

وهذا يتطلب دراسة حكم هذين الأمرين اللذين يقوم عليهما التورق المركب، للوصول إلى حكم هذا العقد.

المبحث الثاني
حكم إنشاء المديونية عن طريق بيع التورّق
الذي يسبقه مرابحة للواعد بالشراء

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
بيع التورّق

المسألة الأولى
تعريف التورّق

التورّق في اللغة: التورّق مأخوذ من الوَرِق، وهي الدراهم المضروبة، وكذلك الرِقَة[1].

ولا يوجد في اللغة كلمة التورّق، والأفعال المشتقة من الورِق التي ذكرها أهل اللغة تنحصر في الإيراق والاستيراق، فيقال: أورق الرجل إذا كثر ماله. ويقال: المستورق للذي يطلب الورِق.

ولعل الفقهاء وضعوا اصطلاح التورّق لمن يتكلف الحصول على الورِق.

التورّق في الاصطلاح: عرفه مجمع الفقه الإسلامي بأنه: "شراء

(١) ينظر: لسان العرب (١٠/٣٧٥) مادة: ورق.

سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورِق)"[1].

ولم يستعمل هذا المصطلح في هذا المعنى من الفقهاء إلا فقهاء الحنابلة.

يقول ابن مفلح: «ولو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مئة بمئتين فلا بأس، نص عليه، وهي التورّق»[2].

المسألة الثانية
حكم بيع التورّق

تحرير محل النزاع:

إذا اشترى شخص السلعة وكان غرضه التجارة، أو الانتفاع بها بالأكل والشرب واللبس، ونحو ذلك فجائز بالاتفاق، كما قال شيخ الإسلام[3].

وكذلك إذا تم بيع التورق عن مواطأة بين البائع والمشتري على بيعها لثالث، ترجع عن طريقه للأول، فهي من العينة المحرمة[4].

وإن اشترى السلعة لقصد الدراهم لحاجته إليها، فقد اختلف العلماء في حكمه على قولين:

القول الأول: تحريم بيع التورّق.

وهو رواية عن الإمام أحمد[5]، اختارها شيخ الإسلام[6]، وابن القيم[7].

(١) في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة، رجب ١٤١٩.
(٢) ينظر: الفروع (٤/١٧١).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٣٠).
(٤) ينظر: تهذيب السنن (٩/٢٥٠)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٢٨/٧٤).
(٥) ينظر: الإنصاف (٤/٣٣٧).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٠/٢٩).
(٧) ينظر: إعلام الموقعين (٣/١٣٥).

القول الثاني: جواز بيع التورّق.

وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

لكن عند الحنفية والمالكية: إن علم البائع الأول والمشتري الثاني بحاجة البائع الثاني إلى النقد كُره ذلك.

وقد حكى أبو منصور الأزهري الشافعي القول بالجواز عن جميع الفقهاء[٥].

واختاره الشيخ ابن سعدي[٦]، والشيخ ابن باز[٧].

وهو ما قرره مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي[٨]، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي[٩].

وأخذت به هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[١٠].

واختار الشيخ ابن عثيمين تقييد جوازه بالحاجة[١١].

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة، أهمها:

١. حديث علي رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر)[١٢]

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٩٩-٢٠٠)، حاشية ابن عابدين (٥/٣٢٦).
(٢) ينظر: مواهب الجليل (٤/٣٩٣)، الشرح الكبير (٣/٨٩).
(٣) هذا قياس مذهبهم حيث أجازوا بيع العينة، فمن باب أولى أن يجيزوا بيع التورق.
ينظر: روضة الطالبين (٣/٤١٩)، المجموع (١٠/١٥٥)، أسنى المطالب (٢/٤١).
(٤) ينظر: شرح المنتهى (٢/٢٦)، كشاف القناع (٣/١٨٦).
(٥) ينظر: الزاهر (ص/١٤٣).
(٦) ينظر: الإرشاد (ص/٨٢).
(٧) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٧/٥٣).
(٨) في دورته الخامسة عشرة المنعقدة في مكة المكرمة، رجب ١٤١٩.
(٩) المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ.
(١٠) ينظر: المعايير الشرعية (ص/٤١٢)
(١١) ينظر: الشرح الممتع (٨/٢٢٠).
(١٢) أخرجه أحمد، وأبو داود، وضعفه النووي.

فبيع التورّق يدخل في بيع المضطر، فإن غالب من يشتري بنسيئة إنما يكون لتعذر النقد عليه، فإذا كان الرجل لا يبيع إلا بنسيئة كان ربحه على أهل الضرورة والحاجة، وإذا باع بنقد ونسيئة كان تاجرًا من التجار[1].

ونوقش من وجهين:

الأول: بأنه حديث ضعيف.

الثاني: أن المعنى الذي من أجله منع بيع المضطر لا يظهر في بيع التورّق.

قال ابن الأثير في بيان معناه: «بيع المضطر يكون على وجهين، أحدهما: أن يضطر إلى العقد عن طريق الإكراه عليه، فلا ينعقد العقد.

والثاني: أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤونة ترهقه، فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة»[2].

٢. أن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة[3].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن المنع من أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، إنما هو لتحقق الربا كالعِينة، حيث كانت الحيلة إليه ظاهرة، أما إذا لم ترجع السلعة إلى البائع كالتورّق فالحيلة منتفية.

الثاني: أن الذي يبيع ماله لدين ركبه، أو مؤونة تُرهقه فيبيع ما في يده

المسند (١/١١٦)، سنن أبي داود في البيوع، باب في بيع المضطر، رقم (٣٣٨٢)، المجموع (٩/١٦١).

(١) ينظر: تهذيب السنن (٩/٣٤٩).

(٢) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٨٣).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/٤٣٤).

بالوكس للضرورة لا يقال: إن بيعه حرام، لأن الرضا متحقق منه حينئذ[١].

٣. قياس التورّق على العِينة، بجامع أن المقصود من البيعين الثمن، والسلعة هي الواسطة بينهما[٢].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، والفرق أن السلعة في بيع العينة عندما يسترجع البائع سلعته تكون كأنها لم تخرج من ملكه، فيكون توسطها عبثًا، فبيع العينة وسيلة إلى الربا، حيث إن مآله إلى بيع دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل، أما في بيع التورّق فإن السلعة لا تعود إلى البائع أصلًا، بل تنتقل بعقد مستقل إلى مشتر آخر، لا علاقة لشرائه بالبيع الأول[٣].

٤. أن المتورّق لا يريد أن ينتفع بالسلعة، لا بالاستهلاك ولا بالاستثمار، وإنما هي ذريعة لتحصيل النقد، فإذا انتفت منفعة السلعة بقيت الزيادة للأجل التي تحملها المتورّق دون مقابل.

ومن ثم انتفى الفرق بين البيع وبين الربا الذي أثبته القرآن، بل إن التورّق يتضمن تكاليف البيع والشراء والقبض والحيازة، وهذه لا توجد في الربا[٤].

ونوقش: بأن قياس بيع التورّق على بيع الربا قياس مع الفارق، والفرق بين بيع الربا وبيع التورّق وجود السلعة في بيع التورّق وبيعها على غير بائعها، فانتفى كونه محض دراهم بدراهم، وأيضًا المتورّق قد يعدل عن بيع السلعة لسداد حاجته، وأما الكلفة والخسارة فمقابل الأجل[٥].

(١) ينظر: معالم السنن (٣/٨٧).
(٢) ينظر: تهذيب السنن (٩/٣٤٩-٣٥٠).
(٣) ينظر: في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة (ص/١٦١-١٦٢).
(٤) ينظر: إعلام الموقعين (٣/١٣٥).
(٥) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٧٣/٢٥١).

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة، أهمها:

١. أن هذه المعاملة تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة:٢٧٥] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وبيع التورّق لم ترد فيه نصوص تمنعه، فيدخل في عموم ما دلت عليه الآيتان، وهو الحلُّ.

٢. أن التجار يقصدون من معاملاتهم التجارية الحصول على نقود أكثر بنقود أقل، ويكون المبيع هو الواسطة بينهما، ولم يقل أحد إن التاجر إذا كان يقصد بتجارته الحصول على نقد أكثر إن هذه التجارة تكون مكروهة، فكذلك التورّق، فإن المقصود منه النقد، والمبيع هو الواسطة بينهما[١].

ونوقش: بالفرق بين التاجر والمتورِّق، فإن التاجر مقصوده الربح، فهو يبيع ليربح، والمتورّق مقصوده الخسارة[٢].

أجيب: بأن الربح حصول على النقد أيضًا، ثم إن المتورِّق لم يخسر، إذ الأجل له قسط من الثمن[٣].

٣. أن السلعة في بيع التورّق التي خرجت من البائع، لم ترجع إليه، فلا محذور فيه[٤].

٤. أن الحاجة تدعو إلى مثل هذه المعاملة، فليس كل من احتاج إلى مال يجد من يقرضه.

(١) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٢٤٧/٧٣).
(٢) ينظر: قضايا في الاقتصاد والتمويل (ص/٣٧٥).
(٣) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية (٢٤٧/٧٣).
(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٢٦/٥).

٥. أن الأصل في المعاملات الحل، إلا ما قام الدليل على منعه، وليس هناك ما يمنع من هذه المعاملة.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني لقوة ما استدلوا به، ولأن حاجة الناس قائمة إلى المال مع عدم وجود طريق آخر في الغالب كالقرض الحسن والسلم.

المسألة الثالثة

الفرق بين التورّق المركب والتورّق الفقهي

هناك فروق بين التورّق المركب والتورّق الفقهي تظهر في الآتي[١]:

١. في التورّق المركب البائع يكون وكيلًا عن المشتري في بيع السلعة، أما في التورّق الفقهي فإن البائع لا علاقة له ببيع السلعة مطلقًا، ولا علاقة له بالمشتري النهائي.

٢. في التورّق المركب عدد الأطراف أربعة: الممول والمدين والبائع الأول للسلعة والمشتري النهائي للسلعة، أما في التورّق الفقهي فعدد الأطراف ثلاثة: البائع والمشتري المتورّق والمشتري النهائي للسلعة.

٣. في التورّق المركب يستلم المدين النقد من البائع نفسه، الذي صار مدينًا له بالثمن الآجل، أما في التورّق الفقهي فالثمن يقبضه المتورّق من المشتري النهائي مباشرة دون أي تدخل من البائع.

٤. التورّق المركب هدفه الوصول إلى النقد من خلال البيع الحالّ اللاحق، أما في التورّق الفقهي فإن البائع قد لا يعلم قصد المشتري.

(١) قارن بـ: قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي (ص/٣٨١).

٥. التورق المركب تورق مشروط في تورق، أما التورق الفقهي فهو تورق فردي، ليس مشروطًا فيه تورق بالمقابل.

المطلب الثاني
بيع المرابحة للواعد بالشراء

إن التورق المركب يسبقه مرابحة للواعد بالشراء، وذلك أن الممولين لا يملكون سلعا ابتداء، فإذا رغب المدين الحصول على النقد عن طريق التورق المركب تطلّب الأمر شراء الممول السلعة للمدين، ثم بيعها منه.

المسألة الأولى
تعريف بيع المرابحة للواعد بالشراء

عرفت المرابحة للواعد بالشراء بتعريفات كثيرة، وهي تعريفات متقاربة، أنسبها هنا هو التعريف الآتي:

أن يتفق الممول والمدين على أن يقوم الممول بشراء البضاعة المعينة، مع وعد من المدين أن يشتريها من الممول بعد ذلك، وذلك بسعر عاجل أو بسعر آجل، تحدد نسبة الزيادة فيه على سعر الشراء مسبقًا[1].

المسألة الثانية
حكم بيع المرابحة للواعد بالشراء

أولًا: حكم بيع المرابحة ولو مع عدم إلزام الواعد بالشراء:

اختلف العلماء فيها على قولين:

(١) ينظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١/٧٢).

القول الأول: تحريم هذه المعاملة.

وإليه ذهب المالكية[١] واختاره الشيخ محمد العثيمين[٢].

القول الثاني: جواز هذه المعاملة.

وإليه ذهب الحنفية[٣]، والإمام الشافعي[٤]، وابن القيم[٥]، واختاره الشيخ عبدالعزيز بن باز[٦].

الأدلة:

أولًا: استدل أصحاب القول الأول:

بأن هذه المعاملة فيها تحايل على الربا، فالموعود يشتري السلعة ليبيعها بأكثر إلى الواعد، وليس له قصد في شرائها ابتداءً، ولولا طلب الواعد ما اشتراها، فحقيقة المعاملة أنه أقرض ثمن السلعة بزيادة[٧].

ونوقش من وجهين:

أ. بالمنع من أن حقيقة المعاملة إقراض ثمن السلعة بزيادة، لأن السلعة تدخل في ملك الموعود وضمانه قبل بيعها على الواعد، والربح في المرابحة ناتج عن مال وعمل، بخلاف القرض.

ب. أن الموعود قصد شراء السلعة، وليس من ضرورة الشراء الحلال أن يشتري السلعة للاستهلاك[٨].

(١) ينظر: الشرح الكبير (٣/٨٩)، التاج والإكليل (٦/٢٩٥)، شرح الخرشي (٥/١٠٧).
(٢) ينظر: الشرح الممتع (٨/٢١١).
(٣) ينظر: المخارج من الحيل (ص/١٣٣)، المبسوط (٣٠/٤٢٣).
(٤) ينظر: الأم (٣/٣٩).
(٥) ينظر: إعلام الموقعين (٤/٢٩).
(٦) ينظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١/١٠٧-١٠٨)، مجموع فتاوى الشيخ ابن باز (١٩/١٠٦-١٠٨).
(٧) ينظر: الشرح الممتع (٨/٢١١).
(٨) ينظر: بيع المرابحة للقرضاوي (ص/٣٠)، الخدمات الاستثمارية (٢/٣٩٦).

ثانيًا: استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١. أن الأصل في المعاملات الحل والصحة، إلا ما دل الدليل على منعه، ولا دليل يمنع من هذه المعاملة.

٢. أن الواعد غير ملزم بإتمام وعده بالعقد، أو بالتعويض عن الضرر لو هلكت السلعة، فالموعود يخاطر بشراء السلعة لنفسه، على غير يقين من شراء الواعد لها.[١]

٣. أن الموعود يتملك السلعة حقيقة قبل تسليمها للواعد، فالشراء فيها حقيقي، ولهذا لو هلكت أو تعيّبت، فإنها تهلك وتتعيّب على الموعود.[٢]

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثاني، لقوة أدلتهم، ولإمكان مناقشة أدلة القول الأول.

ثانيًا: حكم بيع المرابحة مع إلزام الواعد بالشراء:

إن المدين إذا وعد الممول بشراء السلعة مرابحة، فإن الممول يقوم بإلزام المدين بتنفيذ هذا الوعد بعد تملُّكه السلعة، فيصير في التورّق المركب إلزام بالوعد.

والوعد في المعاوضات لم يقل أحد من العلماء السابقين بلزوم الوفاء به، إذ إن ذلك يحيله عقدًا[٣].

وإنما المقصود بالوعد لدى الفقهاء -الذي وقع الخلاف بينهم في حكمه- هو الوعد بالمعروف (بالتبرعات).

ويدل على ذلك أمور:

(١) ينظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١/١٠٣)، فقه النوازل (٢/٩٠).
(٢) ينظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١/١٠٣)، الخدمات الاستثمارية (٢/٣٩٧).
(٣) ينظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١/٨٨)، الخدمات الاستثمارية (٢/٣٩٩).

أولًا: أن الوعد الملزم الذي يجب الوفاء به هو الوعد الذي لا يترتب على الإلزام به محظور، والإلزام بالوعد في المرابحة يترتب عليه محظور، وهو بيع الإنسان ما ليس عنده.(١)

ثانيًا: أن نصوص الفقهاء متضافرة على أن المواعدة في المعاوضة غير مراده لهم، وأنه لا يعم الإلزام بها:

١. قال محمد بن الحسن: "قلت: أرأيت رجلًا أمر رجلًا أن يشتري دارًا بألف درهم، وأخبره أنه إن فعل اشتراها الآمر بألف درهم ومئة درهم، فأراد المأمور شراء الدار، ثم خاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يأخذها، تبقى في يد المأمور، كيف الحيلة في ذلك؟

قال: يشتري المأمور الدار على أنه بالخيار فيها ثلاثة أيام، ويقبضها، ويجيء الآمر ويبدأ فيقول: قد أخذت منك هذه الدار بألف ومئة درهم، فيقول المأمور: هي لك بذلك.

فيكون ذلك للآمر لازمًا، ويكون استيجابًا من المأمور للمشتري.

أي، ولا يقل المأمور مبتدئًا: بعتك إياها بألف ومئة. لأن خياره يسقط بذلك، فيفقد حقه في إعادة البيت إلى بائعه، وإن لم يرغب الآمر في شرائها تمكّن المأمور من ردها بشرط الخيار، فيدفع عنه الضرر بذلك".(٢)

فلو كان يرى الإلزام بالوعد لما كان بحاجة إلى اشتراط الخيار.(٣)

(١) ينظر: بيع المرابحة للدكتور الصديق الضرير في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠٠١/٢/٥).
(٢) المخارج من الحيل (ص/١١٣)، وينظر: المبسوط (٤٢٣/٣٠).
(٣) ينظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١٠٣/١).

٢. قال الشافعي: "وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشترِ هذه وأربحك فيها كذا. فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال أربحك فيها بالخيار، إن شاء أحدث فيها بيعًا، وإن شاء تركه.

وهكذا إن قال: اشتر لي متاعًا، ووصفه له، أو متاعًا أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه. فكل هذا سواء، يجوز البيع الأول، ويكون هذا فيما أعطى نفسه بالخيار.

وسواء في هذا ما وصفت إن كان قال: ابتعه وأشتريه منك بنقد أو دين، يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن حدداه جاز.

وإن تبايعا به على أن ألزما أنفسهما الأمر الأول فهو مفسوخ من قبل شيئين:

أحدهما: أنه تبايعا قبل أن يملكه البائع.

والثاني: أنه على مخاطرة أنك إن اشتريته على كذا أربحك فيه كذا".[1]

فالشافعي يرى تحريم المرابحة الملزمة.

٣. قال ابن القيم: "رجل قال لغيره: اشتر هذه الدار، أو هذه السلعة من فلان بكذا وكذا، وأنا أربحك فيها كذا وكذا.

فخاف إن اشتراها أن يبدو للآمر فلا يريدها، ولا يتمكن من الرد".

فالحيلة: أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر، ثم

(١) الأم (٣/٣٩).

يقول للآمر: قد اشتريتها بما ذكرت. فإن أخذها منه، وإلا تمكّن من ردها على البائع بالخيار.

فإن لم يشترها الآمر إلا بالخيار، فالحيلة: أن يشترط له خيارًا أنقص من مدة الخيار التي اشترطها هو على البائع، ليتسع له زمن الرد إن ردت عليه».[1] فلو كان يرى الإلزام بالوعد لما كان بحاجة إلى اشتراط الخيار.

ثالثًا: أن المالكية الذين قالوا بالإلزام به إذا كان على سبب ودخل الموعود بسببه في كلفة، منعوا من الإلزام به إذا كان في المعاوضات، ويدل على ذلك:

١. ما ذكره مالك في الموطأ «أنه بلغه أن رجلًا قال لرجل: ابتع لي هذا البعير بنقد حتى أبتاعه منك إلى أجل. فسئل عن ذلك ابن عمر رضي الله عنهما فكرهه ونهى عنه».

قال في المنتقى: "أدخله في باب بيعتين في بيعة، ولا يمتنع أن يوصف بذلك من جهة أنه انعقد بينهما أن المبتاع للبعير بالنقد إنما يشتريه على أنه قد لزم مبتاعه بأجل بأكثر من ذلك الثمن.

فصار قد انعقد بينهما عقد بيع تضمن بيعتين: إحداهما الأولى وهي بالنقد، والثانية المؤجلة، وفيها مع ذلك بيع ما ليس عنده".[2]

٢. أن المالكية يعرفون الوعد بأنه: إخبار عن إنشاء المخبر معروفًا في المستقبل.[3]

فالوعد في المعروف لا في المعاوضات.

(١) إعلام الموقعين (٤/٢٩).
(٢) المنتقى شرح الموطأ (٥/٣٨).
(٣) فتح العلي المالك (١/٢٥٤).

وفي قواعد الونشريسي: «ومن ثم منع مالك المواعدة في العدّة، وعلى بيع الطعام قبل قبضه، ووقت نداء الجمعة، وعلى ما ليس عندك»[١].

فهذه القاعدة صريحة في المنع من المواعدة على بيع الإنسان ما ليس عنده، لأنا لو ألزمنا كلًّا من الطرفين بالوفاء بوعده كان بيعًا، وليس مواعدة[٢].

واختار هذا القول جمع من المعاصرين منهم الشيخ عبدالعزيز بن باز[٣] والدكتور محمد الأشقر[٤]، والدكتور بكر أبو زيد[٥]، وبه صدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية[٦].

(١) إيضاح المسالك (ص/١١٤-١١٥).
(٢) ينظر: بيع المرابحة للضرير، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠٠١/٢/٥)، العقود المالية المركبة (ص/٣١٨).
(٣) ينظر: مجموع فتاويه (١٠٦/١٩-١٠٨).
(٤) ينظر: بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (١٠٣/١).
(٥) ينظر: فقه النوازل (٩٧/٢).
(٦) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٢٣٧/١٣).

المبحث الثالث
الشروط الجعلية في عقد التورّق المركب

إن الممول في عقد التورّق المركب يشترط على المدين عدة شروط قبل دخوله في المعاملة، تتمثل في الآتي:

يشترط الممول على المدين أن يوكله ببيع السلعة، وألّا يتصرف في السيولة النقدية الناتجة عن التورّق إلا في تسديد الدين الأول، وأن يستخرج تمويلًا جديدًا من المصرف يسدد منه دينه الذي عليه للممول.

فهو بهذا يشتمل في إجراءاته على بعض الإشكالات الشرعية، سوف أدرسها وأبين أثرها على العقد في المطالب الآتية.

المطلب الأول
منافاته لمقتضى عقد الوكالة

المسألة الأولى
تعريف الوكالة

الوكالة في اللغة: الوكالة بفتح الواو وكسرها: التفويض، يقال: وَكله أي فوّض إليه، ووكلت أَمري إلى فلان أي فوضت إليه، واكتفيت به، وتقع أيضًا على الحفظ، والوكالة اسم مصدر بمعنى التوكيل[1].

(١) ينظر: لسان العرب (٧٣٦/١١) مادة: وكل، المطلع (ص/٣٠٩).

الوكالة في الاصطلاح: استنابة جائز التصرف مثله، فيما له عليه تسلط أو ولاية، ليتصرف فيها[1].

المسألة الثانية

حكم اشتراط توكيل المدين للممول بيع السلعة

إن اشتراط الممول توكيل المدين له ببيع السلعة شرط ينافي مقتضى عقد الوكالة، وبيانه:

أن مقصود عقد الوكالة هو أن يعمل الوكيل لمصلحة الأصيل، لا بما ينافيها، فإن عمل ما ينافيها كان ذلك مخالفًا لمقتضى العقد[2].

و الوكيل يجب أن يتصرَّف لمصلحة موكِّله، فإذا تصرَّف تَصرفا يضرُّ بالموكل بطلت الوكالة.

وتوكيل الممول في التورق المركب يدخله ما يدخله من التصرفات المنافية للوكالة، فالوكيل أمين على سلعة المدين، ولا يضمن له بيعها، ولا الثمن الذي تباع به.

فالممول يبيع السلعة بثمن أقل من الثمن الذي اشترى به المدين مما ينافي مصلحة الموكل، والسبب في ذلك هو أن غاية المدين هو الحصول على النقد في أقرب وقت، وهذا ما يستوجب على الممول سرعة القيام ببيع السلعة، وذلك لا يحصل إلا بنقصان الثمن.

قال شيخ الإسلام: «والعقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صوره،

(١) ينظر: التوقيف (ص/٣٤٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢٧/٦)، تبيين الحقائق (٢٧٠/٤)، بداية المجتهد (٨٧/٤)، حاشية الدسوقي (٣٨٢/٣)، المهذب (١٧٢/٢)، مغني المحتاج (٢٤٣/٣)، المغني (٩٨/٥)، كشاف القناع (٤٧٥/٣)، قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي (ص/٣٩١).

وشُرط فيه ما ينافي ذلك المقصود فقد جمع بين المتناقضين، بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء، ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق»[1].

المطلب الثاني
نهي السلف عن توكيل المشتري للبائع في بيع السلعة

جاء عن أئمة السلف النهي عن توكيل المشتري البائع أن يبيع السلعة عنه، فمن ذلك[2]:

١. سعيد بن المسيب

عن داود بن أبي عاصم الثقفي أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعًا عِينة، فاطلبه لي. قال: فقلت: فإن عندي طعامًا. قال: فبعتُها طعامًا بذهب إلى أجل، واستَوفَتْه. فقالت: انظر لي من يبتاعه مني. قلت: أنا أبيعه لك. قال: فبعتها لها. فوقع في نفسي من ذلك شيء، فسألتُ سعيدَ ابن المسيب فقال: انظر ألا تكون أنت صاحبه؟ قال: قلت: فأنا صاحبه. قال: فذلك الربا محضًا، فخذ رأسمالك، واردد إليها الفضل.

وفي لفظ عن داود بن أبي عاصم أنه باع من أخته بيعًا إلى أجل، ثم أمَرَتْه أن يبيعه، فباعه. قال: فسألتُ سعيد بن المسيب، فقال: أبصر أن يكون هو أنت؟ قلت: أنا هو، قال: ذلك الربا، فلا تأخذ منها إلا رأسمالك[3].

وهذا يدل على أن التورّق كان يسمى عينة.

(١) القواعد النورانية (ص/٢٨٠).
(٢) منتقى من: قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي (ص/٤٢١ - وما بعدها).
(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٨/٢٩٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/٥٥٧).
ووقع عند عبدالرزاق (عبدالملك بن أبي عاصم) بدل (داود بن أبي عاصم) والترجيح من ابن أبي شيبة.

٢. الحسن بن يسار البصري

روى عبدالرزاق عن أَبي كعب -عبد ربه بن عبيد الأزدي- أنه قال: قلت للحسن: إني أبيع الحرير، فتبتاع مني المرأة والأعرابي، يقولون: بعه لنا فأنت أعلم بالسوق. فقال الحسن: لا تبعه، ولا تشتره، ولا ترشده، إلا أن ترشده إلى السوق.

وروى أيضًا عن رزيق بن أبي سلمى أنه قال: سألت الحسن عن بيع الحرير، فقال: بع، واتق الله. قال: يبيعه لنفسه؟ قال: إذا بعته فلا تدل عليه أحدًا، ولا تكون منه في شيء، ادفع إليه متاعه ودعه[١]

قوله: إني أبيع الحرير، كان الغالب آنذاك هو استعمال الحرير للحصول على النقد من خلال شرائه بأجل ثم بيعه نقدًا، ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما في العينة: "دراهم بدراهم وبينهما حريرة".

وتسمى العينة أحيانًا: بيع الحريرة[٢].

٣. مالك بن أنس

قال ابن القاسم: «سألتُ مالكًا عن الرجل يبيع السلعة بمئة دينار إلى أجل، فإذا وجَبَ البيع بينهما قال المبتاع للبائع: بعها لي من رجل بنقد، فإني لا أبصر البيع. فقال مالك: لا خير فيه، ونهى عنه».[٣]

إن اتفاق هؤلاء الأئمة على منع توكيل البائع، مع أن الوكالة بالتورّق إعانة ومساعدة للمحتاج للنقد، يدل على أن تحصيل النقد بالتورّق المركب من العينة المذمومة شرعًا.

وهذه الفتاوى تمنع توسط البائع لتحصيل النقد حتى بدون تواطؤ أو

(١) المصنف (٢٩٥/٨)، وجاء في الأصل في الرواية الثانية: (إذا ابتعته).
(٢) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة (٢٨٢/٤).
(٣) المدونة (١٦٨/٣).

اتفاق مسبق بين المتورّق وبين البائع، كما يظهر من سياق النصوص المنقولة عنهم.

وإذا كان هذا ممنوعًا مع غياب التواطؤ، فهو مع وجوده أولى بالمنع.

والتورّق المركب فيه تواطؤ، فالقول بمنعه إذن آكد وأوجب.

المطلب الثالث
منافاته لمقتضى عقد البيع

إن هذه الاشتراطات تنافي مقتضى عقد البيع، ففيها حجر على المشتري ينافي حرية تصرفه فيما يملك، وإلزامه بأمر لا يلزمه شرعًا.

وقد اختلف الفقهاء في الشرط المنافي لمقتضى عقد البيع من حيث حقيقته، وحكمه، وأثره على العقد الذي اقترن به.

فقد قوي فيه الخلاف بين اتجاهين اثنين، الاتجاه الأول يمثله جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة، والاتجاه الثاني يمثله شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

إلا أن الفقهاء قد اتفقوا على أن الشرط إذا كان ينافي المقصود الذي من أجله شرع العقد أن الشرط باطل[1].

وفيه يقول شيخ الإسلام: «فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صوره، وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود، فقد جمع بين المتناقضين، بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء، ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق، بل هو مبطل للعقد عندنا»[2].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٧٠/٥)، تبيين الحقائق (٥٨/٤)، التاج والإكليل (٣٧٢/٤)، الشرح الكبير (٦٥/٣) المجموع (٣٥٠/٩)، مغني المحتاج (٣١/٢)، المغني (١٥٧/٤)، كشاف القناع (١٩٣/٣).

(٢) القواعد النورانية (ص/٢٨٠).

ويقول ابن القيم: «والعقد إذا قُصد به فسخه، لم يكن مقصودًا، وإذا لم يكن مقصودًا كان وجوده كعدمه، وكان توسطه عبثًا»[١].

وقد تقرر ذلك في القاعدة الفقهية التي أوردها العز بن عبدالسلام[٢] والسيوطي[٣] أن «كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل».

ويعلل لذلك الشاطبي عند بيانه لأقسام الشروط مع مشروطاتها فيقول:

«أو شرط في البيع ألا ينتفع بالمبيع...، أو شرط الصانع على المستصنع ألا يضمن المستأجر عليه إن تلف، وأن يصدقه في دعوى التلف، وما أشبه ذلك.

فهذا القسم أيضًا لا إشكال في إبطاله، لأنه مناف لحكمة السبب، فلا يصح أن يجتمع معه»[٤]

وحكمة السبب هي: الحكمة التي شرع من أجلها العقد.

وعليه فإن الشرط الذي ينافي المقصود من العقد هو الشرط الذي يعطل الغاية الشرعية من العقد، فيخالف جوهر العقد.

وهذه الشروط التي يشترطها الممول على المدين إنما تجعل المقصود من هذا العقد فسخه، فتخرجه عن حقيقته، وتجعله عقدًا صوريًا.

(١) إعلام الموقعين (٣/٢٤٠).
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/١٢١).
(٣) الأشباه والنظائر (ص/٢٨٥).
(٤) الموافقات (١/٢٨٤).

المطلب الرابع
كونه حيلة ربوية

المسألة الأولى
تعريف الحيلة

الحيلة في اللغة: الحذق وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف[١].

وفي الاصطلاح: فقد عرّفت بتعريفات متقاربة، أنقل منها تعريف ابن قدامة حيث عرفها بقوله: «أن يظهر عقدا مباحا يريد به محرما، مخادعة وتوسلًا إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك»[٢].

وهذا هو المراد بالحيلة عند الاطلاق، والغالب في عرف الفقهاء[٣].

المسألة الثانية
حكم الحيلة الربوية

تضافرت الأدلة على تحريم الحيل، ومن ذلك:

١. حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه سمع رسول الله ﷺ يقول (قاتل الله اليهود، إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه[٤]، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه)[٥].

(١) ينظر: لسان العرب (١١/١٨٥) مادة: حول، المصباح المنير (ص/١٥٧).
(٢) المغني (٤/٤٣).
(٣) إعلام الموقعين (٣/١٨٩).
(٤) جملوه أي: أذابوا شحوم الميتة. ينظر: فتح الباري (١/٩٩).
(٥) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، برقم (٢٢٣٦)، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الخمر والميتة...، برقم (١٥٨١).

وجه الدلالة: أن في هذا الحديث بطلان كل حيلة يحتال بها المتوصل إلى المحرم، وأنه لا يتغير حكمه بتغير هيئته، وتبديل اسمه[١].

٢. حديث عمر بن الخطاب ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)[٢].

وجه الدلالة: الحديث أصل في إبطال الحيل، قال شيخ الإسلام: «وإذا ثبت بما ذكرنا من الشواهد أن المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها، فإن هذا يجتث قاعدة الحيل، لأن المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصودها، الذي جعله لأجله، بل يقصد به إما استحلال محرم، أو إسقاط واجب، أو نحو ذلك»[٣].

٣. إجماع الصحابة على تحريم الحيل، وإبطالها[٤].

قال ابن القيم: «وهكذا الحيل الربوية، فإن الربا لم يكن حرامًا لصورته ولفظه، وإنما كان حرامًا لحقيقته التي امتاز بها عن حقيقة البيع، فتلك الحقيقة حيث وجدت وجد التحريم، في أي صورة ركبت وبأي لفظ عبر عنها، فليس الشأن في الأسماء وصور العقود، وإنما الشأن في حقائقها ومقاصدها وما عقدت له»[٥].

المسألة الثالثة

علاقة التورق المركب بالحيل الربوية

إن المدين في التورق المركب يشتري السلعة لتباع له بخسارة، فهو لم

(١) ينظر: إغاثة اللهفان (٣٤٩/١).
(٢) متفق عليه. صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، برقم (١)، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ (إنما الأعمال بالنيات)...، برقم (١٩٠٧).
(٣) الفتاوى الكبرى (٧٦/٦).
(٤) ينظر: إعلام الموقعين (١٣٦/٣).
(٥) إعلام الموقعين (٩٣/٣).

ينتفع باستهلاك السلعة، ولم يربح في المتاجرة بها، وهذا يناقض حكمة تشريع البيع أصلًا، وهذا يجعل الشراء عبثًا، وهذا شأن الحيل المحرمة.

ففي التورق المركب احتيال على الربا، فالمدين لا يقبض من الممول إلا نقودًا، وسيرد إليه تلك النقود بعد أجل بزيادة، فحقيقته قرض من الممول للمدين بفائدة، والسلعة في العقد غير مقصودة أصلًا، وإنما المقصود من المعاملة هو النقود، وإنما جيء بالسلعة حيلة.

ومن القواعد عند المالكية أن ما خرج من اليد وعاد إليها يعدّ لغوا[1]، قال القرافي: «والأصل أن ينظر ما خرج من اليد وما خرج إليها فإن جاز التعامل به صح، وإلا فلا، ولا تعتبر أقوالهما، بل أفعالهما»[2].

فإن كان التعامل بين المتبايعين ينتهي إلى نقد حاضر بزيادة في الذمة فهو ربا، ولا عبرة بصورية العقد.

ومن قواعد الشريعة أن قصد المكلف في العمل يجب أن يوافق قصد الشارع في تشريع ذلك العمل، فإذا خالف قصد المكلف في العمل قصد الشارع في تشريع ذلك العمل بطل.

وفي ذلك يقول الشاطبي: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة، إذ قد مر أنها موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع»[3].

وعقد البيع وعقد الوكالة عقود قصد الشارع منها تحقيق مصالح معينة،

(١) ينظر: مواهب الجليل (٣٧٤/٤)، الفواكه الدواني (١٠١/٢).
(٢) الفروق (٢٦٩/٣).
(٣) الموافقات (٢٣/٢).

مثل حاجة المشتري إلى السلعة وحاجة البائع إلى الثمن، وكون الوكيل يعمل لمصلحة الموكل لا لمصلحة نفسه.

فيصبح مقصود الممول والمدين مناقضًا لمقصود العقد الذي شرع لأجله، فكانت هذه العقود باطلة.

ومما يدل على ذلك أيضًا الربح الكثير من الممول في مدة العقد اليسيرة، فهو يدل على أن البيع غير مقصود لذاته.

قيل للإمام أحمد: إن ربح الرجل في العشرة خمسة يكره ذلك ؟ قال: «إذا كان ذلك أجل إلى سنة، أو أقل بقدر الربح فلا بأس به». وقال: «بيع النسيئة إذا كان مقاربًا فلا بأس».

قال شيخ الإسلام معلقًا: «وهذا يقتضي كراهة الربح الكثير الذي يزيد على قدر الأجل، لأنه شبه بيع المضطر الذي لا يجد حاجته إلا عند شخص، وينبغي أن لا يربح عليه إلا كما يربح على غيره، وله أن يأخذ بالقيمة المعروفة بغير اختياره»[1].

المطلب الخامس
شبهه ببيع العينة

المسألة الأولى
تعريف العينة

العينة في اللغة: السلف، يقال: اعْتان الرجل، إذا اشترى الشيء بالشيء نسيئة[2].

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى (٣٨٨/٥)، حاشية الروض المربع (٣٨٨/٤).
(٢) ينظر: لسان العرب (٣٠٦/١٣)، مادة: عين، المصباح المنير (ص/٤٤٠).

وفي الاصطلاح: فإنها قد عرفت بعدة تعريفات أختار منها أشهرها، وهو: أن يبيع سلعة من غيره بثمن مؤجل، ويسلمها للمشتري، ثم يشتريها منه نقدًا بأقل من ذلك الثمن[١].

وهذا المعنى هو الذي رتب عليه الفقهاء أحكام العينة.

وسمي هذا البيع عينة لأن مشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عينًا، أي نقدًا حاضرًا[٢].

المسألة الثانية
علاقة التورق المركب بالعينة

إن اشتراط توكيل المدين للممول في العقد يجعل التورّق المركب من العينة، وبيانه:

أنَّ اشتراط الممول في عقد التورّق المركب الوكالة في بيع السِّلعة لمشترٍ آخر، وترتيب من يشتريها باتِّفاق سابق على عمليةِ التورّق يجعلها من بيع العينة.

وفي قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي: «أن التزام البائع في عقد التورّق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعًا، سواء أكان الالتزام مشروطًا صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة»[٣].

والفقهاء متفقون على تحريم بيع العِينة، إذا كان البيع الثاني مشروطًا في العقد الأول، لأنه حيلة على تحليل الربا، فإن لم يكن بينهما شرط فقد

(١) ينظر: المجموع (١٥٣/١٠)، المغني (١٣٢/٤)، التوقيف (ص/٢٤٩).
(٢) ينظر: المصباح المنير (ص/٤٤٠).
(٣) سيأتي بنصه قريبًا.

أجازها الشافعية[١]، ومنعها جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والحنابلة[٤].

وقد نبه الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: "فلا يصح أن يقول الشافعي إنه يجوّز التذرع إلى الربا بحال، إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع"[٥].

وأسوق هنا كلام الشافعي في المسألة حيث قال: «أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحًا في الظاهر لم أبطله بتهمة، ولا بعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت كانت تفسد البيع، وكما أكره للرجل أن يشتري السيف على أن يقتل به، ولا يحرم على بائعه أن يبيعه ممن يراه أنه يقتل به ظلمًا، لأنه قد لا يقتل به، ولا أفسد عليه هذا البيع، وكما أكره للرجل أن يبيع العنب ممن يراه أنه يعصره خمرًا، ولا أفسد البيع إذا باعه إياه لأنه باعه حلالا، وقد يمكن أن لا يجعله خمرًا أبدًا، وفى صاحب السيف أن لا يقتل به أحدًا أبدًا...

فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة فقبضها وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذى اشتراها منه، ومن غيره بنقد أقل أو أكثر مما اشتراها به، أو بدين كذلك، أو عرض من العروض ساوى العرض ما شاء أن يساوى، وليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل، ألا ترى أنه كان للمشتري البيعة الأولى إن كانت أمة أن يصيبها أو يهبها أو يعتقها أو يبيعها ممن شاء، غير بيعه بأقل أو أكثر مما اشتراها به نسيئة، فإذا كان هكذا فمن حرمها على الذى اشتراها؟ وكيف يتوهم أحد؟ وهذا إنما تملكها ملكًا جديدًا بثمن لها لا بالدنانير المتأخرة»[٦].

(١) ينظر: الأم (٣/٧٩)، فتح العزيز (٨/٢٣٢)، روضة الطالبين (٣/٤١٨).
(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٩٨)، حاشية ابن عابدين (٥/٣٢٦).
(٣) ينظر: مواهب الجليل (٤/٤٠٤)، شرح الخرشي (٥/١٠٥).
(٤) ينظر: المغني (٤/١٣٣)، كشاف القناع (٣/١٣٥).
(٥) الموافقات (٥/١٨٥).
(٦) الأم (٣/٧٩).

يقول ابن القيم موضحًا مذهب الشافعي: «إنما جوز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها منه جريًا على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع، ولو قيل للشافعي إن المتعاقدين قد تواطآ على ألف بألف ومئتين، وتراوضا على ذلك، وجعلا السلعة محللًا للربا لم يجوّز ذلك، ولأنكره غاية الإنكار، ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعي ينكرون على من يحكي عنه الإفتاء بالحيل»[(١)].

فالشافعي يفترض في المتعاقدين حسن النية وعدم التحايل على الربا، واستدل بالأدلة العامة الدالة إلى إباحة البيع، وهذه الأدلة معارضة بأدلة تحريم العينة، والدليل المحرم مقدم على الدليل المبيح.

ومن الأدلة على تحريم هذا النوع من البيع حتى لو لم يكن فيه تواطؤ:

١. حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم)[(٢)].

وقد نقل عن محمد بن الحسن قوله في بيع العينة: هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا، وقد ذمهم رسول الله ﷺ فقال (إذا تبايعتم بالعينة...)[(٣)].

٢. أثر عائشة رضي الله عنها فيما رواه أبو إسحاق السبيعي عن امرأته أنها قالت: (دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم، وامرأته على عائشة رضي الله عنها فقالت أم ولد زيد بن أرقم: إني بعت غلامًا من زيد بن أرقم بثمان مئة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بست مئة درهم فقالت لها: بئس

(١) إعلام الموقعين (٣/٢١٩).
(٢) أخرجه الإمام أحمد، وأبو داود، وصححه ابن القطان، والألباني.
المسند (٢/٢٨)، سنن أبي داود في البيوع، باب في النهي عن العينة، برقم (٣٤٦٢)، التلخيص الحبير (٣/٤٨)، السلسلة الصحيحة (١/٤٢).
(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٥/٣٢٦).

ما شريت، وبئس ما اشتريت، أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب)[1].

وفي هذا الأثر تفسير صريح لمعنى العينة، قال ابن القيم: "ولولا أن عند أم المؤمنين رضي الله عنها علمًا من رسول الله ﷺ لا تستريب فيه، ولا تشك بتحريم مسألة العينة لما أقدمت على الحكم بإبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها"[2]، فهو إذن في حكم المرفوع[3].

وفي التورق المركب قد ظهر قصد الحرام، فإن قصدهما في مبادلة نقد حال بنقد آجل مع زيادة من خلال تصريح الممولين في إعلاناتهم بأن هدفهم توفير السيولة للعميل، ومن خلال إضافة شرط مناقض للعقد، ونص الشافعي الذي سبق إيراده واضح في منعه.

والعينة عامة لكل الصور التي يتحقق فيها الربا من جهة المدين، وهو النقد الحاضر مقابل زيادة مشروطة في الذمة، سواء رجعت السلعة للبائع أو لم ترجع، وهذا يشمل العينة الثنائية والثلاثية، فإذا كانت السلعة بينهما خاصة فهي الثنائية، وإن أدخلا بينهما محللًا يزعمان أنه يحلل لهما ما حرم الله من الربا فهي الثلاثية، فنتيجتها نقد حاضر بيد المدين مقابل أكثر منه في ذمته، وهذه هي حقيقة العينة.

فالممول هو الذي يبيع السِّلعة للمدين نسيئة بأكثر من ثمنها نقدًا، وهو الذي رتب بيعها نقدًا بأقل مِن ثمنها باتفاق سابق، وهذا الاتفاق هو اتفاق سابق لعقد البيع من المدين، كما هو سابق لعقد الوكالة، مما يجعل العقد مشتملًا على تواطؤ سابق يجعل التورّق المركب شبيهًا ببيع العِينة المحرم اتفاقًا، ممَّا يجعل هذا التواطؤ السابق حيلة على القرض الربوي.

(١) أخرجه عبدالرزاق، والدارقطني، والبيهقي، وصححه ابن القيم.
المصنف (١٨٤/٨)، سنن الدارقطني (٤٧٧/٣)، السنن الكبرى (٥٤٠/٥)، إعلام الموقعين (١٣٢/٣).
(٢) إعلام الموقعين (١٣٣/٣).
(٣) ينظر: المغني (١٣٢/٤).

المسألة الثالثة

الشبه بين التورق المركب والعينة

وجه الشبه بين التورّق المركب والعينة يظهر في الآتي[1]:

١. أن التورّق المركب والعينة كلاهما فيه بيع مؤجل وآخر معجل.

٢. أن قصد المدين في التورق المركب، وقصد المشتري في العينة واحد وهو الحصول على النقد، حتى لو كان ذلك بخسارة.

٣. أن الممول في التورق المركب، والبائع في العينة هو مصدر السيولة في الحالتين، فالنقد يحصل عن طريقه وبواسطته.

٤. ليس هناك فرق بين الممول في التورّق المركب وبين البائع في العينة، لأن الطرفين ملتزمان تصريف السلعة.

٥. التورّق المركب والعينة كلاهما فيه سلعة وسيطة غير مقصودة حقيقة، تقبض ثم تعاد.

المطلب السادس

اشتماله على اشتراط عقد في عقد

وذلك في اشتراط الممول على المدين أن يتورّق من المصرف تمويلًا جديدًا، ليسدد منه دينه الذي عليه للممول، فهو اشتراط تورّق في تورّق، فما حكمه؟

تحرير محل النزاع:

أجمع العلماء على تحريم اشتراط عقد السلف مع عقد البيع[2]، والمراد بعقد السلف عقد القرض.

(١) قارن بـ: بيع العينة والتورق (ص/٢١١).

(٢) نقل الإجماع الإمام القرافي، كما سيأتي النقل عنه، وقال ابن قدامة: «لا أعلم فيه خلافًا». المغني (٤/١٧٧).

لحديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك)[١]، وذلك لأنه ذريعة إلى الربا.

قال القرافي: «... وبإجماع الأمة على جواز البيع والسلف مفترقين، وتحريمهما مجتمعين لذريعة الربا»[٢].

ثم اختلف الفقهاء في حكم اشتراط عقد في عقد على محلين، بثمنين في وقت واحد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز اشتراط عقد في عقد مطلقا.

وهذا هو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥].

القول الثاني: لا يجوز اجتماع سبعة عقود مع البيع، جمعوها بقولهم: «جُص مشنّق».

وهذه العقود هي: (ج) للجعالة، (ص) للصرف، (م) للمساقاة، (ش) للشركة، (ن) للنكاح، (ق) للقِراض والقرض.

فهذه العقود لا يجوز اجتماعها مع البيع سواء كان بصيغة الاجتماع أو بصيغة الاشتراط، ويجوز فيما عدا ذلك.

وهذا هو المشهور عند المالكية[٦].

(١) أخرجه أحمد، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني. المسند (١٧٤/٢)، سنن أبي داود في البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم (٣٥٠٤)، سنن النسائي في البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع برقم (٢٨٨/٧، ٢٩٥)، سنن الترمذي في البيوع، باب في كراهية بيع ما ليس عنده برقم (١٢٣٤)، المستدرك (٢١/٢)، إرواء الغليل (١٤٨/٥).

(٢) الفروق (٢٢٦/٣).

(٣) ينظر: المبسوط (١٦/١٣)، البناية على الهداية (١٨٥/٨).

(٤) ينظر: الأم (٧٥/٣)، الحاوي (٣٤١/٥)، مغني المحتاج (٣٨١/٣).

(٥) ينظر: المغني (١٧٦/٤)، كشاف القناع (١٧٩/٣).

(٦) ينظر: التاج والإكليل (١٤٥/٦)، شرح الخرشي (٤٠/٥).

القول الثالث: يجوز اشتراط عقد في عقد، ما لم يؤدّ إلى ربا.

وهذا قول عند المالكية[١]، اختاره شيخ الإسلام[٢]، وابن القيم[٣]، ورجحه الشيخ العثيمين[٤].

الأدلة:

أولًا: استدل أصحاب القول الأول:

١. بحديث أبي هريرة ﷺ (أن النبي ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة)[٥].

وهو اشتراط عقد في عقد، والنهي يقتضي الفساد[٦].

ونوقش: أن النهي عن البيعتين في بيعة له تفسيرات متعددة اختلف في معناها الفقهاء، منها:

أ. أن يقول بعتك بعشرين نسيئة أو بعشرة نقدًا، بمعنى أن يتفرقا دون أن يستقر العقد على واحد منهما.

وهو أحد المعنيين عند الشافعي[٧]، وهو قول أهل الغريب[٨]، وقال الترمذي: «فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحد منهما»[٩].

ب. فسره جمهور الفقهاء باشتراط عقد في عقد[١٠].

(١) قال به أشهب. ينظر: شرح الخرشي (٥/٤٠).
(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى (٦/٥١).
(٣) ينظر: إعلام الموقعين (٣/١١٩).
(٤) ينظر: الشرح الممتع (٨/٢٤٠).
(٥) أخرجه أحمد، والنسائي، والترمذي، وحسنه الألباني.
المسند (٢/٤٧٥)، سنن النسائي في البيوع، باب بيعتين في بيعة برقم (٤٦٣٢)، سنن الترمذي في البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة برقم (١٢٣١)، إرواء الغليل (٥/١٤٩).
(٦) ينظر: المغني (٤/١٧٦).
(٧) قال عنه النووي: وهو أشهر. المجموع (٩/٣٣٨)، ينظر: مختصر المزني (ص/١٨٦).
(٨) ينظر: سنن الترمذي (٣/٥٢٥)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١/١٧٣).
(٩) سنن الترمذي (٣/٥٢٥).
(١٠) ينظر مراجع المذاهب السابقة.

ج. أنه بيع العينة ، وهو ما فسره به شيخ الإسلام ابن تيمية[١]، وابن القيم[٢]، وذلك أن بيوع العينة كل ما أدى إلى الربا، بدليل الرواية الأخرى (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا)[٣] فهذه الرواية تفسر الرواية الأخرى (نهى عن بيعتين في بيعة).

٢. أن الثمن في العقدين مجهول، لأن البائع ألزم المشتري مع الثمن بيع ما لا يلزم، لأنه إذا سقط الشرط وجب أن يضاف إلى ثمن السلعة بإزاء ما سقط من الشرط، وذلك مجهول، فصار الثمن مجهولًا ببعض الشرط[٤].

ونوقش: بعدم التسليم بجهالة الثمن، لأن العوض ينقسم عليهما بالقيمة[٥].

ثانيًا: استدل أصحاب القول الثاني: بأن بين هذه العقود تضاد، والقاعدة أن كل عقدين متضادين لا يجوز اجتماعهما.

ونوقش: أن المحظور هو الجمع بين عقدين مختلفين في الحكم والشروط، إذا ترتب على ذلك تضاد في الموجبات والآثار، أما تعدد المحل، وانتفاء التضاد في الأحكام فإنه لا محظور فيه[٦].

ثالثًا: استدل أصحاب القول الثالث:

١. بأن الأصل في العقود الإباحة، واشتراط عقد في عقد لم يرد دليل على تحريمه، فيبقى على أصل الإباحة[٧].

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى (٥١/٦).
(٢) ينظر: تهذيب السنن (٢٩٥/٩).
(٣) أخرجه أبو داود، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني.
سنن أبي داود في البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة برقم (٣٤٦١)، المستدرك (٥٢/٢)، إرواء الغليل (١٥٠/٥).
(٤) ينظر: الحاوي (٣٤١/٥)، النهاية في غريب الحديث والأثر (١٧٣/١).
(٥) ينظر: كشاف القناع (١٧٩/٣).
(٦) ينظر: العقود المالية المركبة (ص/١٠٨).
(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (١٥٠/٢٩).

٢. أن الجمع بين عقدين بلا شرط جائز، فيكون كذلك مع الشرط، لعدم ما يمنع من ذلك[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أنه يجوز اشتراط عقد في عقد ما لم يتضمن محذورًا شرعيًّا، وذلك في مسألتين:

الأولى: إذا شرط قرضًا ينتفع به، فهنا لا يحل، لأنه قرض جر نفعًا فيكون ربًا.

الثانية: أن يكون حيلة على الربا، بأن يشترط بيعًا آخر يكون حيلة على الربا، فإنه لا يصح[٢].

قال ابن القيم: «نهى عن بيعتين في بيعة وعن سلف وبيع، فجمعه بين هذين العقدين في النهي لأن كلًّا منهما يؤول إلى الربا، لأنهما في الظاهر بيع، وفي الحقيقة ربا»[٣].

واشتراط الممول على المدين أن يتورق من المصرف تمويلًا جديدًا، ليسدد منه دينه الذي عليه للممول ما هو إلا حيلة ربوية ظاهرة، كما سبق بيانه في المطلبين السابقين، فيكون هذا من اشتراط العقد في عقد المحرم بالاتفاق.

وبعد دراسة هذا العقد الجديد، ومعرفة المآخذ التي فيه، تبيّن الشبه الكبير الذي بينه وبين التورّق المصرفي الذي صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بتحريمه، وكذلك قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي[٤].

(١) ينظر: الشرح الممتع (٨/ ٢٤٠).
(٢) ينظر: الشرح الممتع (٨/ ٢٤٠).
(٣) تهذيب السنن (٩/ ٢٤٧).
(٤) المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) جمادى الأولى ١٤٣٠هـ.

من جهة أن السلعة فيهما غير مقصودة لذاتها، ويقوم المصرف بالتوكل عن العميل في بيع السلعة التي اشتراها منه على طرف ثالث، كما في عقد التورّق المركب.

وأسوق هنا نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي:

[الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في المدة من ١٩-٢٣/١٠/١٤٢٤هـ الذي يوافقه: ١٣-١٧/١٢/٢٠٠٣م، قد نظر في موضوع: «التورّق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر».

وبعد الاستماع إلى الأبحاث المقدمة حول الموضوع، والمناقشات التي دارت حوله، تبين للمجلس أن التورّق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو:

قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وبعد النظر والدراسة، قرر مجلس المجمع ما يلي:

أولًا: عدم جواز التورّق الذي سبق توصيفه في التمهيد للأمور الآتية:

١. أن التزام البائع في عقد التورّق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة المنوعة شرعًا، سواء أكان الالتزام مشروطًا صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة.

٢. أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣. أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل.

وهذه المعاملة غير التورّق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، والذي سبق للمجمع في دورته الخامسة عشرة أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره، وذلك لما بينها من فروق عديدة فصلت القول فيها البحوث المقدمة.

فالتورّق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضًا حقيقيًّا وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف، الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

ثانيًا: يوصي مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرمة، امتثالًا لأمر الله تعالى. كما أن المجلس إذ يقدر جهود المصارف الإسلامية في إنقاذ الأمة الإسلامية من بلوى الربا، فإنه يوصي بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلًا محضًا بزيادة ترجع إلى الممول.

والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه].

وقد جاء في قرارات هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية ضوابط جواز التورّق عن طريق المؤسسات المالية[1].

ومن هذه الضوابط:

[عدم توكيل العميل للمؤسسة أو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها، وعدم توكّل المؤسسة عن العميل في بيعها].

(١) ينظر: المعايير الشرعية (ص/٤١٢).

الخاتمة

وبعد دراسة هذا العقد تبيّن لي:

١. أن التورق المركب لا يُكيَّف على أنه تورق فقهي، لوجود فوارق بينهما، وإنما هو معاملة تجمع بين عدة عقود متداخلة.

٢. يشتمل التورق المركب في إجراءاته على بعض المحظورات الشرعية، وهي:

- أنه من بيع ما لا يملك، لقيامه على بيع المرابحة الملزمة في مرحلة المواعدة.
- منافاته مقتضى عقد الوكالة.
- منافاته مقتضى عقد البيع.
- كون السلعة فيه غير مقصودة، مما يجعله أحد أساليب الحيل الربوية.
- اتفاق حقيقته مع بيع العينة في دفع كثير مؤجل بقليل معجل.

٣. اعتبار مقاصد الشرع، ومنع الحيل، ومراعاة قواعد الشريعة الكلية، ومنها قاعدة الأمور بمقاصدها، يقتضي الحكم بإبطال التورق المركب.

التوصيات:

١. ضرورة سد الباب أمام أصحاب الحيل الذين يمتهنون الأساليب الرديّئة للتحلل من أحكام الشريعة.

٢. أن يتم التمويل للمدين بتورق حقيقي ليس مربوطًا بشيء.

٣. تشجيع القرض الحسن، ليجد فيه المدين الغنية عن التورّق المركب.

فهرس المصادر والمراجع:

١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للشيخ زكريا الأنصاري، نشر دار الكتاب الإسلامي.
٢. الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.
٣. الإرشاد في معرفة الأحكام، لابن سعدي، نشر مكتبة المعارف، الرياض.
٤. إرواء الغليل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥هـ.
٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق طه عبدالرءوف سعد، نشر دار الجيل، بيروت.
٦. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر مكتبة المعارف، الرياض.
٧. الأم، لأبي عبدالله الشافعي، نشر دار المعرفة، بيروت.
٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن المرداوي، نشر دار التراث العربي، بيروت.
٩. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، للونشريسي، تحقيق الصادق الغرياني، نشر دار ابن حزم، بيروت.
١٠. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، لمجموعة مؤلفين، نشر دار النفائس ١٤١٨هـ.
١١. بدائع الصنائع و ترتيب الشرائع، لأبي بكر الكاساني، نشر دار الكتب العلمية.
١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد ابن رشد، نشر البابي الحلبي- مصر.

١٣. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العينى، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٢٠هـ.
١٤. بيع العينة والتورق - دراسة تطبيقية على المصارف الإسلامية، د.هنا محمد الحنيطي، نشر دار كنوز إشبيليا، الرياض ١٤٣٣هـ.
١٥. بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوي، نشر مؤسسة الرسالة.
١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله العبدري، نشر دار الفكر، بيروت.
١٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين الزيلعي، نشر دار الكتاب الإسلامي.
١٨. التلخيص الحبير، للحافظ ابن حجر، نشر دار الكتب العلمية.
١٩. تهذيب السنن وإيضاح علله ومشكلاته، مطبوع مع عون المعبود شرح سنن أبي داود، لابن القيم، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين المناوي، نشر عالم الكتب، القاهرة ١٤١٠هـ.
٢١. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لابن قاسم العاصمي.
٢٢. حاشية ابن عابدين، المسماة رد المحتار على الدر المختار، نشر دار الفكر - بيروت.
٢٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي، نشر دار الفكر - بيروت.
٢٤. الحاوي، لأبي الحسن الماوردي، نشر دار الكتب العلمية، تحقيق علي معوض، وزميله.
٢٥. الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، للدكتور يوسف الشبيلي، نشر دار ابن الجوزي، الدمام.

٢٦. روضة الطالبين، لأبي زكريا النووي، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٥هـ.
٢٧. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري، تحقيق مسعد السعدني، نشر دار الطلائع.
٢٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني، نشر مكتبة المعارف، الرياض.
٢٩. سنن أبي داود، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٠. سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار الفكر، بيروت.
٣١. سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٢. سنن النسائي، (مع شرح السيوطي وحاشية السندي)، نشر دار المعرفة، بيروت.
٣٣. سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط. الأولى١٤٢٤هـ.
٣٤. السنن الكبرى، لأبي بكر البيهقي، تحقيق محمد عطا، نشر دار الباز، مكة المكرمة ١٤١٤هـ.
٣٥. شرح الخرشي على مختصر خليل، نشر دار الفكر، بيروت.
٣٦. الشرح الكبير، لأبي البركات الدردير، نشر إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي.
٣٧. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد العثيمين، نشر دار ابن الجوزي، الدمام.
٣٨. صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، نشر دار ابن كثير، بيروت.
٣٩. عقود التمويل المستجدة في المصارف الإسلامية - دراسة تأصيلية تطبيقية،

للدكتور حامد بن حسن ميرة، نشر دار الميمان، الرياض ١٤٣٢هـ.

٤٠. العقود المالية المركبة، للدكتور عبدالله العمراني، نشر دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٤١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، جمع الدكتور أحمد الدويش، نشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية، الرياض١٤٢٢هـ.

٤٢. الفتاوى الكبرى، لأبي العباس ابن تيمية، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، نشر دار الكتب العلمية.

٤٣. فتح العزيز بشرح الوجيز، للرافعي، نشر دار الفكر.

٤٤. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس القرافي، نشر عالم الكتب.

٤٥. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد النفراوي، تحقيق رضا فرحات، نشر مكتبة الثقافة.

٤٦. في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، للدكتور نزيه حماد، نشر دار القلم.

٤٧. قضايا في الاقتصاد والتمويل الإسلامي، د.سامي بن إبراهيم السويلم، نشر دار كنوز إشبيليا، الرياض ١٤٣٠هـ.

٤٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام، راجعه وعلق عليه طه عبدالرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٤٩. القواعد النورانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور أحمد بن محمد الخليل، نشر دار ابن الجوزي، ط.الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، نشر دار المعرفة، بيروت

٥١. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لمحمد بن أحمد ابن محمد عليش، نشر دار المعرفة.

٥٢. فقه النوازل، للدكتور بكر أبو زيد، نشر مؤسسة الرسالة ١٤٢٣هـ.
٥٣. الفروع، لشمس الدين ابن مفلح، تحقيق د.عبدالله التركي، نشر مؤسسة الرسالة.
٥٤. القاموس المحيط، للفيروزآبادي، نشر الرسالة.
٥٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، تحقيق هلال مصيلحي، نشر دار الفكر، بيروت.
٥٦. لسان العرب، لابن منظور الإفريقي، نشر دار صادر، بيروت.
٥٧. المبسوط، للسرخسي، تحقيق خليل الميس، نشر دار الفكر، بيروت.
٥٨. مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، نشر المجمع، جدة.
٥٩. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا النووي، نشر دار الفكر.
٦٠. مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، جمع ابن قاسم العاصمي، نشر دار ابن تيمية – مصر.
٦١. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.
٦٢. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان الخطابي، نشر المطبعة العلمية، حلب.
٦٣. المخارج من الحيل، لمحمد بن الحسن الشيباني، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
٦٤. مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، جمع الدكتور محمد الشويعر، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية.
٦٥. موطأ الإمام مالك، رواية يحيى الليثي، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر دار إحياء التراث العربي، مصر.
٦٦. المنتقى شرح الموطأ، للباجي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٧. المطلع على ألفاظ المقنع، لشمس الدين البعلي، تحقيق محمود الأرناؤوط، نشر مكتبة السوادي، ١٤٢٣هـ.
٦٨. مسند الإمام أحمد، نشر قرطبة، القاهرة.
٦٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس الفيومي، نشر المكتبة العلمية، بيروت.
٧٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للسيوطي الرحيباني، نشر المكتب الإسلام، دمشق.
٧١. المعايير الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، نشر هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين ١٤٣١هـ.
٧٢. المهذب في فقة الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، نشر دار الكتب العلمية.
٧٣. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، نشر دار الفكر - بيروت.
٧٤. المغني في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد ابن قدامة، نشر دار الفكر - بيروت.
٧٥. المصنف، عبدالرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي، بيروت.
٧٦. المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق كمال الحوت، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ط.الأولى ١٤٠٩هـ.
٧٧. الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي تحقيق مشهور آل سلمان، نشر دار ابن عفان، ط لأولى١٤١٧هـ
٧٨. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله الحطاب، تحقيق زكريا عميران، نشر دار عالم الكتب.
٧٩. المدونة، للإمام مالك، نشر دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

٨٠. مختصر المزني، لأبي إبراهيم المزني، نشر دار المعرفة، بيروت.
٨١. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات ابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي وزميله، نشر دار إحياء الكتب العربية.

فهرس المحتويات

ملخص البحث ٣٥٧
المقدمة ٣٥٨
المبحث الأول: حقيقة التورق المركب، وفيه مطلبان: ٣٦٣
المطلب الأول: صورة التورّق المركب ٣٦٣
المطلب الثاني: الغرض منه ٣٦٤
المبحث الثاني: حكم إنشاء المديونية عن طريق التورّق الذي يسبقه
مرابحة للواعد بالشراء، وفيه ثلاثة مطالب: ٣٦٦
المطلب الأول: بيع التورّق ٣٦٦
المطلب الثاني: بيع المرابحة للواعد بالشراء ٣٧٣
المبحث الثالث: الشروط الجعلية في عقد التورّق المركب، وفيه
ستة مطالب: ٣٨٠
المطلب الأول: منافاته لمقتضى عقد الوكالة ٣٨٠
المطلب الثاني: نهي السلف عن توكيل المشتري للبائع في بيع السلعة ٣٨٢
المطلب الثالث: منافاته لمقتضى عقد البيع ٣٨٤
المطلب الرابع: كونه حيلة ربوية ٣٨٦
المطلب الخامس: شبهه ببيع العينة ٣٨٩
المطلب السادس: اشتماله على اشتراط عقد في عقد ٣٩٤
الخاتمة ٤٠٢
فهرس المصادر والمراجع ٤٠٤

أحكام تبعية الولد لوالديه

إعداد:
د. محمد بن سعد بن فهد الدوسري
الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

الحمد الله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد:

تنفرد فروع الإنسان وهم أولاده من البنين والبنات وإن نزلوا بأحكام فقهية كثيرة تختص بهم، وتتنوع هذه الأحكام باعتبارات عدة، ومن هذه الاعتبارات ما يتعلق بجانب التبعية، فالأولاد يتبعون والدهم في بعض الأحكام، ويتبعون أمهم في أحكام أخرى، وتارة تكون التبعية مناطة بصفة في أحد الوالدين (الأب أو الأم) من حيث الخيرية والخبث وغير ذلك.

ويأتي موضوع هذا البحث مبينًا أحكام بعض العلاقات الأسرية التي تتعلق بأصول الإنسان وفروعه، وهي أهم العلاقات البشرية في نظر الشرع. والمتتبع للفقه الإسلامي يجد أن الفقهاء -رحمهم الله- ذكروا أن الأولاد يتبعون أحد الأبوين في الدين، ويتبعون أحدهما في النسب، ويتبعون أحدهما في الحرية والرق، حتى أصبحت هذه الأحكام قاعدة معروفة عند العلماء -رحمهم الله-.

ويستثنى من هذه الدراسة ما يتعلق بأحكام التبعية المختصة بالمعاملات

المالية، فما كان فيها تبعية الولد لوالديه -على سبيل المثال- فيما يتعلق بالبيع والإجارة ونحو ذلك، فلا يدخل في هذا البحث؛ نظرًا لكثرة مسائل هذا الباب وتشعبها، مما يطول معها البحث، ويخرج عن مقصوده.

أهمية الموضوع:

تتضح أهمية الموضوع فيما يأتي:

١. أهمية الدراسة في تناولها ما يتعلق بحياة الإنسان، من حيث الدين والنسب ونحوهما.

٢. الحاجة إلى وجود دراسات مستقلة معمقة تتعلق بالعلاقات الأسرية والروابط بين الوالدين وأولادهم.

٣. هذه الدراسة تسهم في إبراز اهتمام الفقه الإسلامي بالعلاقات الأسرية بشكل عام، والعلاقة بين الإنسان ووالديه بشكل خاص.

٤. أهمية دراسة النوازل والوسائل المعاصرة في إثبات التبعية للوالدين أو لأحدهما.

الأهداف:

يهدف هذا البحث للأهداف الآتية:

١. جمع المسائل المتعلقة بتبعية الأولاد بوالديهم، ودراستها دراسة فقهية.

٢. معرفة حكم تبعية الولد لوالديه في الديانة فيما لو كان أحدهما كافرًا، أو كانا كافرين وأحدهما كتابيًّا.

٣. معرفة حكم تبعية الولد لوالديه في النسب في النكاح الشرعي، وغير الشرعي فيما لو كان ولد زنى.

٤. معرفة حكم تبعية الولد لوالديه في الحرية والرق فيما إذا كان أحدهما رقيقًا.

٥. معرفة النوازل والمسائل المعاصرة المتعلقة بنوازل تبعية الولد لوالديه، كما في إثبات التبعية بالنسب عبر الحمض النووي وغيره.

الدراسات السابقة:

حسب اطلاعي على موضوع الدراسة لم أجد من بحث هذه المسألة بحثًا مستقلًّا، أو تطرق لها استقلالًا، وإن كانت مسائل البحث مبثوثة ومتفرقة في كتب الفقهاء السابقين.

المنهج:

سأتبع في إعداد البحث المنهج الآتي:

أولًا: تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا كاملًا، ليتضح المقصود من دراستها.

ثانيًا: توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة، مع بيان الحكم بدليله في المسائل المتفق عليها. والمسائل الخلافية، أتبع فيها ما يأتي:

١. تحرير محل الخلاف إذا احتاجت إلى ذلك.

٢. ذكر الأقوال في المسألة حسب الاتجاهات الفقهية، وبيان من قال بها من الفقهاء.

٣. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، وتوثيق الأقوال من كتب أهل المذهب.

٤. العناية بأدلة الأقوال، وأتبع كل قول بأدلته.

٥. الترجيح، مع بيان سببه وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.

ثالثًا: العناية بذكر أقوال الفقهاء في كل مسألة، وتوثيقها من كتب قائليها.

رابعًا: الاعتماد على المصادر والمراجع الأصيلة في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامسًا: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

سادسًا: ترقيم الآيات، وبيان سورها، وتخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره العلماء في درجتها، إن لم تكن في الصحيحين، وتخريج الآثار من مصادرها الأصيلة.

سابعًا: شرح الغريب الوارد في صلب الموضوع .

ثامنًا: العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم.

تاسعًا: خاتمة البحث عبارة عن نتائج الدراسة.

تقسيمات البحث:

يقسم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

التمهيد: بيان المراد بتبعية الولد لوالديه، وصورها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بتبعية الولد لوالديه.

المطلب الثاني: صور تبعية الولد لوالديه.

المبحث الأول: أحكام تبعية الولد لوالديه في النسب. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تبعية الولد لوالديه نسبًا في النكاح الشرعي. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تبعية الولد لوالديه نسبًا إذا كان التلقيح طبيعيًّا.

المسألة الثانية: تبعية الولد لوالديه نسبًا إذا كان التلقيح عبر الوسائل المعاصرة المباحة.

المطلب الثاني: تبعية الولد لوالديه نسبًا في غير النكاح الشرعي. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تبعية الولد لوالديه نسبًا في اللعان.

المسألة الثانية: تبعية الولد لوالديه نسبًا في الزنا.

المبحث الثاني: أحكام تبعية الولد لوالديه في الدين. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تبعية الولد لوالديه دينًا إذا كان أحدهما مسلمًا.

المطلب الثاني: تبعية الولد لوالديه دينًا إذا كانا غير مسلمين.

المبحث الثالث: أحكام تبعية الولد لوالديه في الحرية والرق وحل ذبيحته والمناكحة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تبعية الولد لوالديه في الحرية والرق.

المطلب الثاني: تبعية الولد لوالديه في حل ذبيحته إذا كانا كافرين وأحدهما غير كتابي.

المطلب الثالث: تبعية الولد لوالديه في حل المناكحة إذا كانا كافرين وأحدهما غير كتابي.

الخاتمة.

الفهارس:

- فهرس المراجع.
- فهرس الموضوعات.

أسأل الله تعالى أن يبارك في هذا الجهد، وأن ينفع به من كتبه وقرأه، إنه ولي ذلك، وصلى الله وسلم على نبيه ومصطفاه ، وعلى آله، ومن اقتفى أثره واستن بسنته إلى يوم الدين.

التمهيد

بيان المراد بتبعية الولد لوالديه، وصورها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

المراد بتبعية الولد لوالديه.

التعريف اللغوي:

قال ابن فارس: «التاء والباء والعين أصل واحد لا يشذ عنه من الباب شيء، وهو التلو والقفو. يقال تبعت فلانًا إذا تلوته واتبعته. وأتبعته إذا لحقته. والأصل واحد»[(١)].

والتبعية في اللغة: كون الشيء مرتبطًا بغيره بحيث لا ينفك عنه. والتابع:هو التالي الذي يتبع غيره، ومنه: التبيع ولد البقرة في السنة الأولى والأنثى تبيعة، وسمي تبيعًا لأنه يتبع أمه فهو فعيل بمعنى فاعل[(٢)].

وتبعية اسم: كونه تابعًا له، ما يتبع الشيء أو يتعلق به. والتبع: التابع يقال: على التبع أي تابعًا، وجعله تبعًا لي، أي تابعًا لي وتحت أمري[(٣)].

(١) ينظر: مقاييس اللغة (٣٦٢/١).
(٢) ينظر: المفردات (١٦٢)، لسان العرب (٢٧/٨) مادة تبع، تاج العروس (٢٧٦/٢٠)، المصباح المنير (٧٢/١).
(٣) ينظر: تكملة المعاجم العربية (٢٠/٢).

التعريف الاصطلاحي:

لا يخرج الاستعمال الاصطلاحي عن الاستعمال اللغوي. فالتبعية هنا تعني: كون أحد الأولاد مرتبطًا بأحد والديه في حكم شرعي، لا ينفك عنه، فما يأخذه أحد والديه من الأحكام يسري عليه كذلك، باعتبار قوة الصلة بين عمودي النسب.

فالمراد بتبعية الولد لوالديه: أن الولد -وهو ما يشمل الابن والبنت- يتبع أحد والديه-الأب أو الأم- في الأحكام التي سيرد ذكرها.

والمراد الأولاد الذكور والإناث الذين بلغوا والذين لم يبلغوا، ويستثنى من ذلك تبعية الدين فلا يحكم بإسلام الولد البالغ بإسلام أحد والديه كما سيأتي.

كما أنه لا يراد بهذا البحث دراسة ما قد يشتبه بالموضوع، فعلى سبيل المثال لا نتكلم في قضية النسب، عن طرق إثباته وكيف يثبت وهل يثبت ببعض الطرق؟ وإنما الذي يهمنا هو التبعية، فلا نتعمق في مسائل النسب ونستطرد فيها.

المطلب الثاني

صور تبعية الولد لوالديه

لما كان الولد -وهو ما يشمل الذكر والأنثى- غير مستقل بنفسه، لم يكن له بد من ولي يقوم بمصالحه ويكون تابعًا له، وأحق من نصب لذلك الأبوان. فهما السبب في وجوده وهو جزء منهما، ولهذا كان لهما من الحق عليه ما لم يكن لأحد، فكانا أخص به وأحق بكفالته وتربيته، وكان من ضرورة تبعيته لهما في أمور متعددة، فتارة يتبع أباه في الحكم، وتارة يتبع أمه، وتارة يتبع أحدهما بالنظر إلى صفة في أحدهما[1].

وعلى هذا فتبعية الولد لوالديه لها صور متعددة، وهي تختلف من حيث

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٣٣٩).

الحكم ومن حيث الأثر، ويمكن أن نقسم هذه الصور إجمالًا إلى الأقسام الآتية[1]:

القسم الأول: الصور التي يتبع فيها الفرع (الولد) أباه فقط.

وصورة هذه التبعية تكون في تبعية النسب والولاء، فهذه التبعية تكون للأب دون الأم.

القسم الثاني: الصور التي يتبع فيها الفرع (الولد) الأم فقط.

وصورة هذه التبعية تكون في تبعية الحرية والملك (الرق)، فهذه التبعية تكون للأم في الجملة.

القسم الثالث: الصور التي يتبع فيها الفرع (الولد) خير الوالدين.

وصورة هذه التبعية تكون في تبعية الدين، فهذه التبعية تكون لخير الوالدين من الأب والأم دينًا. فالطفل لا يستقل بنفسه في دينه، بل يكون تابعًا لغيره، فجعله الشارع تابعًا لخير أبويه في الدين تغليبًا لخير الدينين، فإنه إذا لم يكن له بد من التبعية لم يجز أن يتبع منه وعلى دين غير الإسلام[2].

فالولد ينشأ على دين والديه كما ينشأ على لغتهما فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإن كانا مسلمين ربياه على التوحيد، فاجتمع له الفطرة الخلقية وتربية الأبوين. وإن كانا كافرين أخرجاه عن الفطرة التي فطره الله عليها بتعليمه الشرك وتربيته عليه. فإذا نشأ الطفل بين أبوين كان على دينهما شرعًا وقدرًا [3].

القسم الرابع: الصور التي يتبع فيها الفرع (الولد) أخبث الوالدين.

(١) ينظر: المنثور للزركشي (٣/٣٤٦-٣٤٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧)، حاشية الشرواني (١٠/٤٢٩).
(٢) ينظر: إعلام الموقعين (١/٣٤٨).
(٣) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (٣٣٩).

وهذا القسم يدخل فيه مسائل متعلقة بالحيوان، وليس المراد بحثها في هذه الدراسة، وصورة هذه التبعية تكون في تبعية النجاسة، وتبعية حرمة الأكل، وتبعية الذكاة، وتبعية تحريم المناكحة، وتبعية سهم الغنيمة، فهذه التبعية تكون للأخبث من الوالدين الأب أو الأم[١]. وعليه ففي استحقاق سهم الغنيمة، لا يسهم للبغل المتولد بين الفرس والحمار[٢].

وقد ذكر بعض العلماء ضابطًا يختصر ما سبق، وهو أن «الأولاد يتبعون خير الأبوين في الدين، ويتبعون الأب في النسب، ويتبعون الأم في الرق والحرية، وفي باب الحيوانات يتبع الولد أخبث الأبوين»[٣].

قال السيوطي: «قال الأصحاب: الولد يتبع أباه في النسب، وأمه في الرق والحرية، وأشرفهما دينًا، وأخسهما نجاسة، وأخلفهما زكاة، وأغلظهما فدية»[٤]. وعليه ففي الزكاة لا تجب في المتولد بين النعم والظباء»[٥].

قال السيوطي في نظم ما سبق: وقد قلت قديمًا:

يتبع الابن في انتساب أباه ... ولأم في الرق والحرية
والزكاة الأخف والدين الأعلى ... والذي اشتد في جزاء وديه
وأخس الأصلين رجسًا وذبحًا ... ونكاحًا والأكل والأضحية[٦]

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧)، حاشية الشرواني (٤٢٩/١٠)، حاشية الروض لابن قاسم (٤٥/٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣١٠/٢-٣٥٠/٣٩)، الشرح الممتع (٣١٩/١٣)، فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٢/٩).
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧).
(٣) فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٢/٩).
(٤) الأشباه والنظائر (٢٦٦-٢٦٧)، وينظر: حاشية الشرواني (٤٢٩/١٠).
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧).
(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧).

المبحث الأول
أحكام تبعية الولد لوالديه في النسب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تبعية الولد لوالديه نسبًا في النكاح الشرعي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
تبعية الولد لوالديه نسبًا إذا كان التلقيح طبيعيًا

ذهب عامة الفقهاء إلى أن الولد يتبع الأب في نسبه إذا كان ذلك عبر زواج شرعي[(١)]، وحكي ذلك إجماعًا[(٢)]. وعليه فولد القرشي قرشي ولو من غير قرشية، وولد قرشية من غير قرشي ليس قرشيًّا، كما أنه يقال: فلان ابن فلان، ولا يقال: ابن فلانة، إلا إذا انقطع نسبه من جهة أبيه فينسب إلى أمه[(٣)].

(١) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١٢٤/٣)، البحر الرائق (١٨٣/٣)، شرح الخرشي (١٤٣/٣)، الفواكه الدواني (٢٠/٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٦٢/٢)، الأشباه والنظائر للسبكي (٣٠٤/٢)، منتهى الايرادات (٣٨٩/٤).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٤١١/٥)، حاشية الروض المربع (٤٥/٧).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٣١٩/١٣).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾ [الأحزاب:٥].

فأمر الله تعالى برد نسب الأولاد إلى آبائهم في الحقيقة، فادعوهم لآبائهم للصلب، وانسبوهم إليهم، ولا تدعوهم إلى غيرهم، وبين أن هذا هو العدل والقسط[١].

٢. حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[٢].

فدل الحديث على تبعية الولد لصاحب الفراش، وهو الزوج، فثبت نسب الولد الذي تأتي به المرأة المتزوجة زواجًا صحيحًا، إذ المراد بالفراش: الزوجية.

٣. أن الناس يدعون يوم القيامة بآبائهم لا أمهاتهم، وإذا كان ذلك في حكم الآخرة فحكم الدنيا كذلك. قال البخاري في صحيحه: "باب ما يدعى الناس بآبائهم يوم القيامة"[٣]. ثم ذكر حديث: (لكل غادر لواء يوم القيامة عند إسته بقدر غدرته، يقال:هذه غدرة فلان ابن فلان)[٤].

المسألة الثانية

تبعية الولد لوالديه نسبًا إذا كان التلقيح عبر الوسائل المباحة

قد يلجأ الزوجان إلى بعض الوسائل التي تفيد في عملية الحمل، وهي

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٦/٢٧٧)، فتح القدير للشوكاني (٤/٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الفرائض، باب: الولد للفراش، حرة كانت أو أمة، رقم (٦٧٤٩)، ومسلم، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش، وتوقي الشبهات، رقم (١٤٥٧)، ومالك في الموطأ، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه، رقم (٥٩٥).

(٣) صحيح البخاري (٨/٤١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: ما يدعى الناس بآبائهم يوم القيامة، رقم (٦١٧٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: تحريم الغدر، رقم (١٧٣٥).

ما يطلق عليها (التلقيح الصناعي)[١]، ولهذا الأمر عدة طرق: منها ماهو محرم، ومنها ماهو مباح، والمباح منها له طريقان: الأول منهما ما كان فيه استدخال مني الزوج في رحم زوجته بدون جماع[٢]، والثاني: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجيًّا ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة؛ لأن هذا مصلحة لا محذور فيها من وجهة الشرع، لكن بشرط أن يكون الزوج حيًّا، لأنه بعد وفاته لا يكون زوجًا[٣].

فإذا حصلت ذرية عبر هذا الطريق، ثبت النسب في هذه الحالة من الزوج، لأن الحمل خلق من مائه، ويلحق بهما الولد، وللولد الحقوق المترتبة على ثبوت النسب، ومنها التبعية للأب في نسبه، فيكون الزوج هو الأب، ويكون الولد تابعًا له في النسب[٤].

وأما الطرق المحرمة للتلقيح الصناعي -وهي عدا ما سبق- فلا يثبت عن طريقها النسب، لأن كلها محرمة شرعًا وممنوعة منعًا باتًا لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية[٥]، وعليه فلا يتبع الولد والده في النسب في هذه الحالة.

(١) التلقيح الصناعي: عبارة عن إدخال حيوانات منوية مستخرجة من الزوج في المسالك التناسلية للزوجة بهدف الإنجاب، ولا يتم ذلك عن طريق الجماع المباشر بين الزوج والزوجة، وإنما بحقن السائل المنوي بطريقة اصطناعية بواسطة المحقن المخصص لذلك، ويلجأ إلى هذه الطريقة في حالة الفشل في معالجة العقم، وكتدبير مساعد للحصول على الطفل. ينظر: موقع موسوعة وكيبيديا، http://ar.wikipedia.org/wiki

(٢) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٤/٢٦٤٩).

(٣) ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة قرار رقم (٤)، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة في دورته السابعة ١٤٠٤هـ، ندوة الإنجاب المنعقدة بالكويت (١١ شعبان ١٤٠٣هـ/٢٤ مايو ١٩٨٣)، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٧/٤٧).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي (١/٦٣٠)، روضة الطالبين (٨/٣٦٥).

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/٢٣٢)، وقرار المجمع في التلقيح الصناعي مجلة المجمع (٣/١٤٤)، فقه النوازل بكر أبو زيد (١/٢٦٤-٢٦٩).

المطلب الثاني
تبعية الولد لوالديه نسبًا في غير النكاح الشرعي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
تبعية الولد لوالديه نسبًا في اللعان

إذا حصل اللعان بين الزوجين، ترتب عليه عدة آثار، ومن هذه الآثار ما يكون على الذرية بنفيها، وإذا نفيت الذرية فهل تبقى تبعية الولد لأبيه في النسب في هذه الحالة؟ نص الفقهاء على أن الولد يتبع الأب في النسب إلا إذا نفاه بلعان[1].

قال البهوتي: «وتبعية نسب الأب ما لم ينفه بلعان»[2].

وعليه فإن الولد يتبع أباه في النسب في حالة اللعان، ما لم يتضمن هذا اللعان نفيًا للولد، فإذا تضمن نفيًا للولد فإنه يتبع أمه في هذه الحالة، وينسب إليها ولا ينسب للأب[3].

المسألة الثانية
تبعية الولد لوالديه نسبًا في الزنا

النسب لا يثبت شرعًا بالزنا، وهذا في الجملة، حيث إن الزنا بالنظر إلى وضع المرأة المزني بها وتبعية الولد في النسب له حالتان:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣/٢٤٦)، العناية (٥/٣٣٤)، حاشية ابن عابدين (٢/٥٩٢)، الذخيرة (٤/٢٠٩)، حاشية الدسوقي (٢/٤٦٢)، البيان للعمراني (١٠/٤٢٥)، مغني المحتاج (٣/٣٨٣)، الإنصاف (٩/٢٥٥)، منتهى الإرادات (٤/٣٨٩)، كشاف القناع (٥/٤١١).

(٢) الروض المربع (٦٠١).

(٣) هناك شروط حددها الفقهاء لانتفاء الولد باللعان، ومردها إلى ثلاثة شروط: الأول: أن ينفي الولد فور ولادته، الثاني: عدم إقرار الزوج بالولد، الثالث: أن يكون الولد حيًا عند اللعان.
ينظر: الهداية للمرغيناني (٢/٢٧٢)، حاشية الدسوقي (٢/٤٦٣)، مغني المحتاج (٣/٣٨٣)، المغني (٨/٧٦).

الحالة الأولى: أن تكون الزانية متزوجة، ولهذا الولد فراش.

فهو في هذه الحالة يتبع صاحب الفراش، الذي هو الزوج، ولا يتبع الزاني[١]، سواء استلحقه الزاني أم لم يستلحقه، وقد أجمع العلماء على هذا[٢].

ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٣]، وفي المعنى نفسه عدة أحاديث نصت على أن من تزوجت نسب ولدها لصاحب الفراش الذي هو الزوج، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه[٤]، وهو مروي من طريق بضعة وعشرين نفسًا من الصحابة كما أشار إليه الحافظ ابن حجر رحمه الله[٥].

قال ابن المنذر رحمه الله: «وأجمع أهل العلم على القول به»[٦].

وقال ابن عبدالبر رحمه الله: «وأجمعت الأمة على ذلك نقلًا عن نبيها ﷺ وجعل رسول الله ﷺ كل ولد يولد على فراش لرجل لاحقًا به على كل حال، إلى أن ينفيه بلعان... هذا وأجمعت الجماعة من العلماء أن الحرة فراش بالعقد عليها مع إمكان الوطء والحمل، فإذا كان عقد النكاح يمكن معه الوطء والحمل فالولد لصاحب الفراش لا ينتفي عنه أبدًا بدعوى غيره ولا بوجه من الوجوه إلا باللعان»[٧].

وقال ابن قدامة رحمه الله: «وأجمعوا على أنه إذا ولد على فراش رجل، فادعاه آخر أنه لا يلحقه»[٨].

(١) ينظر: المحيط البرهاني (١٢٤/٣)، البحر الرائق (١٨٣/٣)، شرح الخرشي (١٤٣/٣)، منح الجليل (٢١٣/٣)، الإنصاف (٢٦٩/٩)، حاشية الروض المربع (٤٥/٧).

(٢) ينظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٨٢/٨)، المغني (٣٤٥/٦).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش، رقم (١٤٥٨).

(٥) ينظر: نيل الأوطار (٣٣١/٦)، تحفة الأحوذي (٢٧٠/٤).

(٦) الإشراف على مذاهب العلماء (٣١٤/٥).

(٧) التمهيد (١٨٣/٨).

(٨) المغني (٣٤٥/٦).

فإذا كان الفراش للزوج مع غيبته عن زوجته مثلًا، فما ولد في هذه الغيبة لاحق به ولازم له، ولا ينتفي من ولد فيه إلا بلعان [١].

قال ابن حجر رحمه الله: «ونقل عن الشافعي أنه قال: لقوله الولد للفراش معنيان: أحدهما: هو له ما لم ينفه، فإذا نفاه بما شرع له كاللعان انتفى عنه، والثاني: إذا تنازع رب الفراش والعاهر فالولد لرب الفراش»[٢].

الحالة الثانية: أن تكون المرأة الزانية غير متزوجة، وليس لهذا الولد فراش.

ولا تخلو هذه الحال من صورتين:

الصورة الأولى: ألا يستلحق الزاني هذا الولد من الزنا، ففي هذه الحالة لا يتبعه ولا يلحق به في النسب، ويتبع أمه في نسبها[٣].

الصورة الثانية: أن يستلحق هذا الولد من الزنا. وهي مسألة خلافية قديمًا، وفيها قولان مشهوران[٤]، قال ابن قدامة رحمه الله: «إنما الخلاف فيما إذا ولد على غير فراش»[٥].

القول الأول: أن الولد يلحق بالزاني ويتبعه في النسب إذا استلحقه.

وهو مذهب الحسن، وابن سيرين والنخعي، وإسحاق[٦]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [٧]، وابن القيم[٨].

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطأ للباجي (٤/٧٥).
(٢) فتح الباري (١٢/٣٥).
(٣) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/٥٠٨)، حاشية ابن قاسم (٧/٤٥)، الشرح الممتع (١٣/٣١٩).
(٤) ينظر في تفصيل هذا الخلاف: بحث نسب ولد الزنى عدنان الدقيلان، منشور في مجلة العدل العدد (٢٢) صفحة (١٢٦)، وبحث حكم استبراء الزانية واستلحاق ولد الزنى عبدالعزيز الفوزان، منشور في مجلة العدل العدد (٣٠) صفحة (١٦٥).
(٥) المغني (٦/٣٤٥).
(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٢/١١٣)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/٥٠٨).
(٧) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/٥٠٨)، المبدع (٦/٧٠)، الإنصاف (٩/٢٦٩)، الاختيارات الفقهية للبعلي (٤٠٠).
(٨) ينظر: زاد المعاد (٥/٤٢٥).

الأدلة:

١. حديث: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[١].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ جعل الولد للفراش دون العاهر إذا كانت المرأة متزوجة، فإن لم تكن المرأة فراشًا لم يتناوله الحديث[٢].

ويناقش هذا: بأن الحديث عام في أن الزاني لا ينسب له الولد، والتحديد بالفراش للقضية التي ورد فيها الحديث، فلا مفهوم له.

٢. أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ألحق أولادًا ولدوا في الجاهلية بآبائهم[٣].

ونوقش هذا: بعدم صحته، ولو صح فهو محمول على الزنى الذي حصل في الجاهلية، بخلاف ما حصل في زمن الإسلام[٤].

القول الثاني: أن الولد لا يلحق بالزاني، وإن استلحقه، ويلحق بأمه.

وهذا قول جمهور العلماء من الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

واستدلوا بحديث: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[٩].

وجه الاستدلال: أنه ﷺ جعل الولد للفراش دون العاهر، وهو يعم حال

(١) الحديث سبق تخريجه.
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١٣/٣٢).
(٣) أخرجه مالك في الموطأ رقم (٢٧٣٨)، وعبدالرزاق في المصنف رقم (١٣٢٧٤) (٣٠٣/٧)، والبيهقي في السنن الكبرى رقم (٢١٢٦٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٧/١١)، ينظر: التمهيد لابن عبدالبر (١٨٣/٨)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (١١٣/٢٣).
(٤) ينظر: الحاوي (١٨٢/٨)
(٥) ينظر: المبسوط (١٥٤/١٧)، تبيين الحقائق (٢٤١/٦)، البناية (٣٤/٥).
(٦) ينظر: بداية المجتهد (١٤٢/٤)، الذخيرة (٣١٢/٩).
(٧) ينظر: الأم (٢٤٤/٦)، المهذب (٧٨/٣).
(٨) ينظر: المغني (٨٢/٨)، الفروع (٢٢٥/٩).
(٩) الحديث سبق تخريجه.

الاستلحاق وعدم الاستلحاق، كما يعم حال المرأة المتزوجة وغير المتزوجة، فلا ينسب للزاني على أي حال[١].

ونوقش هذا: بأن منطوق الحديث في الزانية ذات الزوج، أما التي لا زوج لها فلا تدخل في الحديث[٢].

الراجح:

يظهر لي -والله أعلم- رجحان القول الأول، وأن الولد في هذه الحالة يتبع الزاني في النسب إذا طلب إلحاقه به[٣]، وفي هذا مصالح متعددة، ومنها حفظ نسب الولد من الضياع، وعدم تعييره لعدم نسبته إلى رجل معين[٤].

(١) ينظر: الاستذكار (١٦٣/٧)، الشرح الممتع (٣٠٨/١٣).
(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (١١٢/٣٢).
(٣) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١١٢/٣٢)، الاختيارات الفقهية (٤٠٠)، الفروع لابن مفلح (٥٢٦/٥)، زاد المعاد لابن القيم (٤٢٩/٥)، حاشية ابن قاسم (٤٥/٧)، الشرح الممتع (٣١٩/١٣).
(٤) ينظر: الشرح الممتع (٣٠٨/١٣).

المبحث الثاني
أحكام تبعية الولد لوالديه في الدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تبعية الولد لوالديه دينًا إذا كان أحدهما مسلمًا

تحرير محل النزاع:

أولًا: التبعية هنا محصورة في الأولاد الصغار الذين لم يبلغوا، وكذلك المجانين من الأولاد سواء كانوا بالغين أو غير بالغين.

أما الولد البالغ العاقل فلا يتبع أحد أبويه فى الدين، لكونه مكلفًا، فلا يتبع ولا يحكم بإسلامه تبعًا لإسلام أحد والديه، لأن شروط التكليف حصلت في حقه، فلابد من دخوله وإقراره بالإسلام بنفسه[1].

ثانيًا: يكون الولد تبعًا لأبويه في إسلامهما، أو للمسلم منهما إذا كان أحدهما مسلمًا، فيكون مسلمًا تبعًا له، وهذا لا إشكال فيه[2].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٠٤).

(٢) ينظر: المرجع السابق. قال الكاساني: «وأما الحكم بالإسلام من طريق التبعية، فإن الصبي يحكم بإسلامه تبعًا لأبويه عقل أو لم يعقل، ما لم يسلم نفسه إذا عقل. ويحكم بإسلامه تبعًا للدار أيضًا. والجملة فيه أن الصبي يتبع أبويه في الإسلام والكفر، ولا عبرة بالدار مع وجود الأبوين أو أحدهما، لأنه لابد له من دين تجرى عليه أحكامه، والصبي لا يهتم لذلك، إما لعدم عقله وإما لقصوره، فلا بد أن يجعل تبعًا لغيره، وجعله تبعًا للأبوين أولى، لأنه تولد منهما وإنما الدار منشأ».

ثالثًا: إذا مات الأبوان الكافران أو أحدهما في دار الإسلام حكم بإسلام الولد، أو وجد الصبي في دار الإسلام دون أبويه كان مسلمًا، فعند انعدامهما في الدار التي فيها الصبي تنتقل التبعية إلى الدار، لأن الدار تستتبع الصبي في الإسلام في الجملة، كاللقيط[١].

ويدل لذلك ما يأتي:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ جعل التبعية لأبويه معًا، فإذا مات أحدهما انقطعت التبعية فوجب بقاؤه على حكم الفطرة.

٢. أن الدار يغلب فيها حكم الإسلام، بدليل الحكم بإسلام لقيطها، وإنما منع ظهور حكمها باتباعه لأبويه، فإذا مات أحدهما اختل المانع وظهر حكم الدار[٣].

٣. أن هذا الولد إنما صار يهوديًّا أو نصرانيًّا أو مجوسيًّا بسبب أبويه. فإذا عدما فهو باق على ما ولد عليه وهو الإسلام[٤].

رابعًا: اتفق الفقهاء على تبعية الولد للأب في الدين إذا كان مسلمًا والأم كافرة، فإذا أسلم الأب وله أولاد صغار، فإن هؤلاء يحكم بإسلامهم تبعًا لأبيهم فهو خير والديه دينًا[٥].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٠٤)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/١٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات،هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، رقم (١٣٥٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم (٢٦٥٨)، ومالك في الموطأ (٢/٣٣٨)، رقم (٨٢٣)، وأحمد في المسند (١٢/١٠٤)، رقم (٧١٨١).

(٣) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/١٨٦)، الكافي لابن قدامة (٤/٢١٨).

(٤) ينظر: نيل الأوطار (٧/٢٠٥).

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/٣٩٤-٣٩٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٤/٣٠٨)، الأشباه والنظائر للسبكي (٢/٣٠٤)، منتهى الايرادات (٤/٣٨٩)، كشاف القناع (٥/٤١١).

وسواء أكان إسلامه أصليًّا بأن تزوج مسلم كتابية، أو كان إسلامه عارضًا بأن كانا كافرين فأسلم أحدهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الطفل يكون مسلمًا بإسلام أبيه وإن كانت أمه كافرة باتفاق العلماء»(١).

واستدلوا بما يأتي:

١. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟» ثم يقول أبو هريرة: «فطرة اللَّه الَّتي فطر النَّاس عليها»(٢).

فدل على أن الولد الذى يعتبر غير مسلم هو الذى هوده أبواه أو نصراه أو مجساه، فإذا أسلم أحدهما لا يقال: إن أبويه هوداه أو نصراه أو مجساه، ولذلك يكون الولد مسلمًا تبعًا لمن أسلم منهما.

قال النووي: «والأصح أن معناها أن كل مولود يولد متهيئ للإسلام، ممن كان أبواه أو أحدهما مسلمًا، استمر على الإسلام في أحكام الآخرة والدنيا. وإن كان أبواه كافرين جرى عليه حكمهما في أحكام الدنيا، وهذا معنى يهودانه و ينصرانه ويمجسانه، أي يحكم له بحكمهما في الدنيا، فإن بلغ استمر عليه حكم الكفر ودينهما. فإن كانت سبقت له السعادة أسلم وإلا مات على كفره»(٣).

٢. حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، حتى يعرب عنه لسانه، فإذا أعرب عنه لسانه، فإما شاكرًا وإما كفورًا»(٤).

(١) مجموع الفتاوي (٦/٢٤).
(٢) الحديث سبق تخريجه.
(٣) شرح صحيح مسلم (٣/١٥٨-١٥٩).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٣/١١٣)، رقم (١٤٨٠٥). قال محققو المسند: «إسناده ضعيف، =

وقد ذكر المجد ابن تيمية هذا الحديث في باب: تبع الطفل لأبويه في الكفر، ولمن أسلم منهما في الإسلام، وصحة إسلام المميز[١].

قال الشوكاني: «فيه دليل على أنه لا يحكم للصبي مادام غير مميز إلا بدين الإسلام، فإذا أعرب عنه لسانه بعد تمييز حكم عليه بالملة التي يختارها»[٢].

٣. حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (كل إنسان تلده أمه على الفطرة، وأبواه بعد يهودانه وينصرانه ويمجسانه، فإن كانا مسلمين فمسلم)[٣].

٤. حديث الصعب بن جثامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيصاب نساؤهم وذراريهم ثم قال: «هم منهم»[٤].

فالأحاديث تشير إلى أن الإنسان في الأصل يولد على الفطرة، وهي الإسلام، ثم الأبوان يؤثران في تغيير هذه الفطرة، وهذا يعني أن الولد يتبع والديه على اليهودية أو النصرانية أو المجوسية، إن لم يكونا على الإسلام.

وقد ذهب ابن القيم رحمه الله إلى اطراد ذلك فيمن انقطع نسبه عن الأب، مثل كونه ولد زنا أو منفيا بلعان؟ فيحكم بإسلامه إذا كان صغيرًا، لوجود المقتضى لإسلامه بالفطرة وعدم المانع وهو وجود الأبوين[٥].

= أبو جعفر-وهو عيسى بن أبي عيسى الرازي، ومشهور بكنيته- ضعيف سيئ الحفظ، وفي روايته عن الربيع ابن أنس اضطراب، وفي الإسناد أيضًا عنعنة الحسن: وهو البصري... وقد صح الحديث عن أبي هريرة دون قوله: «فإذا أعرب عنه لسانه إما شاكرًا وإما كفورًا». وله شاهد من حديث الأسود بن سريع، أخرجه ابن حبان في صحيحه، ينظر موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للهيثمي (٢٥٥/٥). وينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١٨٦/٢).

(١) المنتقى من أخبار المصطفى (٧٢٣).

(٢) نيل الأوطار (٢٠٨/٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، رقم (٢٦٥٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: أهل الدار يبيتون، فيصاب الولدان والذراري، رقم (٣٠١٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز قتل النساء والصبيان في البيات من غير تعمد، رقم (١٧٤٥).

(٥) ينظر: إعلام الموقعين (٣٤٨/١).

قد علمنا أن الطفل لا يستقل بنفسه لانتفاء العقل والبلوغ والإدراك، فهو مازال في كفالة والديه حتى يبلغ ويعقل ويستقل. هذا أمر مجمع عليه عند أهل العلم والنظر. قال ابن القيم رحمه الله «الطفل لا يستقل بنفسه بل لا يكون إلا تابعًا لغيره»[(١)].

خامسًا: اختلفوا في اعتبار إسلام الأم والجد على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يتبع الولد أمه في إسلامها مثل الأب، فإذا أسلمت يحكم بإسلام الأولاد بالتبعية، ولا عبرة بإسلام الجد.

وهذا مذهب الحنفية [(٢)]، والحنابلة [(٣)]، وقول ابن حزم [(٤)]، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين [(٥)].

قال ابن حزم: «وأي الأبوين الكافرين أسلم؟ فكل من لم يبلغ من أولادهما مسلم بإسلام من أسلم منهما -الأم أسلمت أو الأب- وهو قول عثمان البتي، والأوزاعي، والليث بن سعد، والحسن بن حي»[(٦)].

وكذلك لو وطئ كافر امرأة مؤمنة بشبهة، فإن الولد يكون مسلمًا، يتبع أمه[(٧)].

(١) إعلام الموقعين (١/٣٥٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/١٠٤)، الفتاوى الهندية (١/٣٣٩)، تحفة الحقائق للزيلعي (٢/١٧٣)، البحر الرائق (٣/٢٢٥).
وقد قيد الحنفية تبعية الولد لخير والديه في الدين بقيد، وهو: أن تتحد الدار بين التابع والمتبوع حقيقة وحكمًا كأن يكون خير الأبوين مع الولد في دار الإسلام أو دار الحرب، أو حكمًا فقط بأن كان الصغير في دارنا والأب في دار الحرب. فإن اختلفت الدار حقيقة وحكمًا فلا تبعية. بأن كان الولد في دار الحرب، ووالده في دار الإسلام، فأسلم الوالد، لا يتبعه الولد، ولا يكون مسلمًا؛ لأنه لا يمكن جعل الوالد من أهل دار الحرب، وإذا كان الوالد في دار الحرب فأسلم، وولده في دار الإسلام، فإنه يتبعه؛ لأن الوالد المسلم من أهل دار الإسلام حكمًا. ينظر: ما سبق من المراجع.

(٣) ينظر: الكافي لابن قدامة (٤/٢١٨)، مطالب أولي النهى (٦/٣٠٦).

(٤) ينظر: المحلى (٥/٣٨٢).

(٥) ينظر: الشرح الممتع (١٣/٣١٩).

(٦) المحلى (٥/٣٨٢).

(٧) ينظر: الشرح الممتع (١٣/٣١٩).

الأدلة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ [الطور:٢١].

وجه الاستدلال: أن الآية بعمومها تدل على أن من أسلم من الأبوين الأب والأم كان أولاده الأصاغر تبعًا له في الإسلام رجلًا كان أو امرأة[١].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[٢].

وجه الاستدلال: أن الحديث قيد التبعية بالأبوين، مما يعني اقتصار الحكم على الأب والأم فقط دون الجد.

أجيب عنه بجوابين:

١. أن النص على الأبوين خرج مخرج الغالب الشائع الذي يغلب على مجاري الأمور والأحوال والأوضاع الاجتماعية.

٢. أن هذا من مفهوم اللقب، وهو أحد أقسام مفهوم المخالفة، وكونه يفيد الحصر ضعيف، ولا يفيد انتفاء الحكم عند غيابهما وقيام غيرهما مقامهما من عم أو خال من الأقارب[٣].

الدليل الثالث: حديث رافع بن سنان رضي الله عنه أنه أسلم، وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي ﷺ فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي فقال النبي ﷺ: اقعد ناحية، وقال لها: اقعدي ناحية، وقال: ادعواها فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: «اللهم اهدها. فمالت إلى أبيها، فأخذها»[٤].

(١) ينظر: الكافي لابن قدامة (٤/٢١٨).
(٢) الحديث سبق تخريجه.
(٣) ينظر: إعلام الموقعين (١/٣٥٠).
(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الطلاق، باب: إذا أسلم أحد الأبوين، مع من يكون الولد؟، رقم (٢٢٤٤)، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: الفرائض، باب: الصبي يسلم أحد أبويه، رقم (٦٣٥٢). =

وجه الاستدلال: أن الأم لو لم يتبعها الصغير في دينها لما دعى الرسول ﷺ بأن يهديها للحق. قال الخطابي: «في هذا بيان أن الولد الصغير إذا كان بين المسلم والكافر، فإن المسلم أحق به، وإلى هذا ذهب الشافعي»[(١)].

وأجيب عنه من وجهين:

١. من حيث سند الحديث، حيث روي على غير هذا الوجه، ولا يثبته أهل النقل، وفي إسناده مقال كما قال ابن المنذر.

٢. أنه يحتمل أن النبي ﷺ علم أنها تختار أباها بدعوته، فكان ذلك خاصا في حقه [(٢)].

الدليل الرابع: أن الولد يتبع أبويه في الدين، فإن اختلفا، وجب أن يتبع المسلم منهما، لأن الوالد المسلم أنظر لهذا الولد من الوالد الكافر، ومصلحة الولد مقدمة[(٣)].

الدليل الخامس: أنه إذا أسلمت الأم، فالولد يتبع المسلم، لأن الوالدين استويا في جهة التبعية وهي التولد والتفرع، فيرجح المسلم بالإسلام لأنه يعلو ولا يعلى عليه، فمن كان من أبويه مسلمًا فإنه يتبعه[(٤)].

القول الثاني: لا يتبع الولد أمه ولا جده في الإسلام، وإنما يتبع الأب في الدين.

وهذا مذهب المالكية [(٥)].

= قال الألباني: «إسناده صحيح على شرط مسلم، وصححه الحاكم والذهبي وابن القطان» صحيح سنن أبي داود (١٣/٧)، وقال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: «حديث صحيح، رجاله ثقات».

(١) معالم السنن (٢٦٢/٣).

(٢) ينظر: المغني (٢٣٨/٨).

(٣) ينظر: البحر الرائق (٢٢٥/٣).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٧)، الشرح الممتع (٣١٩/١٣).

(٥) ينظر: شرح التلقين للمازري (١٧٧/٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٠٨/٤)، شرح الخرشي (١٤٣/٣)، الفواكه الدواني (٢٠/٢).

قال المازري: «حكم الولد تابعًا لأبيه في الدين. فإن كان مسلمًا، وأمه نصرانية، فالولد مسلم. وإن كان نصرانيًّا، والأم مسلمة، كان نصرانيًّا، في المشهور من مذهبنا. وإن كان عندنا فيه اختلاف.»[١].

وجاء في الشرح الكبير: «وحكم بإسلام من لم يميز لصغر أو جنون بإسلام أبيه فقط»[٢].

الأدلة:

١. أن ولد الحربيين يتبع أباه دون أمه، بدليل المولين إذا كان لهما ولد، كان ولاؤه لمولى أبيه دون مولى أمه، ولو كان الأب عبدًا أو الأم مولاة، فأعتق العبد لجر ولاء ولده إلى مواليه.

ويناقش هذا: بالفرق بين تبعية الولاء، وتبعية الدين، فتبعية الدين ينظر فيها مصلحة الولد، وهو كونه مسلمًا، فيتبع الأم في إسلامها.

٢. أن الولد يشرف بشرف أبيه، وينتسب إلى قبيلته دون قبيلة أمه، فوجب أن يتبع أباه في دينه أي دين كان.

ويناقش هذا: بوجود الفرق بين النسب والدين، فالنسب لا يكون إلا للأب، كما دلت عليه النصوص، وأما الدين فيتبع أيهما أسلم؛ لأن النظر هنا لمصلحة الصغير.

القول الثالث: أن إسلام الأم والجد وإن علا يستتبع الحكم بإسلام الأحفاد الصغار.

وهذا مذهب الشافعية[٣]، وقول الأوزاعي[٤].

(١) شرح التلقين (١٧٧/٣).
(٢) (٣٠٨/٤).
(٣) ينظر: الوسيط (٣٠٩/٤-٣١٠)، حاشية القليوبي على شرح المنهاج للمحلي (١٢٦/٣).
(٤) ينظر: المحلى (٣٨٤/٥).

الأدلة:

١. أنه إذا انقطعت تبعية الولد لأبويه بموتهما مثلًا، فلا تنقطع لمن يقوم مقامهما من جده وأقاربه أو أوصيائه[١].

ويناقش هذا: بالتسليم به في حال موت الأب، وكان هذا الجد وليًا للولد، أما إذا كان الأب حيًّا، فلا تبعية للجد مع وجود الأب.

٢. العمل المستمر من عهد الصحابة وإلى اليوم بموت أهل الذمة وتركهم الأطفال ولم يتعرض أحد من الأئمة ولا ولاة الأمور لأطفالهم ولم يقولوا هؤلاء مسلمون، ومثل هذا لا يهمله الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين[٢].

ويناقش هذا: بعدم وجود الدلالة الظاهرة على محل النزاع، وهو تبعية الولد للأم أو للجد.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول، وأن الولد يتبع أمه في إسلامها مثل الأب، فإذا أسلمت يحكم بإسلام الأولاد بالتبعية، وإن كان أبوهم كافرًا، لما ذكر من الأدلة، والأم لا تفترق عن الأب في هذا الأمر، وأما الجد، فالولد يتبعه كذلك في إسلامه، في حالة إذا كان الولد الصغير في حضانة الجد، أما إذا كان في حضانة والديه، وأسلم الجد فلا يتبعه على إسلامه.

ثمرة المسألة:

ثمرة الخلاف تتضح في عدد من المسائل:

(١) ينظر: إعلام الموقعين (١/٣٥٠).
(٢) ينظر: إعلام الموقعين (١/٣٥٠).

المسألة الأولى

التبعية في الحضانة والنفقة والميراث ونحو ذلك تلزم الوالد المسلم لأولاده

فالأب أحق بحضانة ولده، إذا كانت الأم كافرة، ويلزمه النفقة عليه، ويثبت الميراث له، لأن الحضانة لا تثبت لكافر على مسلم، كولاية النكاح والمال، ولأنها إذا لم تثبت للفاسق، فالكافر أولى فإن ضرره أكثر، فإنه يفتنه عن دينه ويخرجه عن الإسلام بتعليمه الكفر وتزيينه له وتربيته عليه، وهذا أعظم الضرر، والحضانة إنما تثبت لحظ الولد، فلا تشرع على وجه يكون فيه هلاكه وهلاك دينه[1].

المسألة الثانية

التبعية في أحكام الجنائز

فإذا تبع الولد أباه في الإسلام، يعامل في الجنائز معاملة المسلمين، فيغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين إذا مات هذا الولد. وكذلك إذا تبع أمه في الإسلام[2].

المسألة الثالثة

التوارث بين الولد ووالديه إذا أسلم أحدهما ثم مات

فإذا أسلم أحد الزوجين الكافرين وله أولاد صغار غير بالغين سن الرشد فلهم الإرث؛ لأنهم يتبعون أباهم في الدين، وإذا كان أحدهم بالغًا فلا يرث منه، لأنه لا يحكم بتبعية البالغ لأحد أبويه إذا أسلم.

(١) ينظر: الإقناع للشربيني (٢/٤٩١)، أسنى المطالب (٣/٤٤٧)، المغني (٨/٢٣٨).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/١٨٦)، العناية (٢/١٣١)، فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٩/٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في الأم الكافرة تموت وهي حامل من مسلم: «لا تدفن في مقابر المسلمين ولا في مقابر النصارى لأنه اجتمع مسلم وكافر، فلا يدفن الكافر مع المسلمين ولا المسلم مع الكافرين، بل تدفن منفردة، ويجعل ظهرها إلي القبلة لأن وجه الطفل إلي ظهرها، فإذا دفنت كذلك كان وجه الصبي المسلم مستقبل القبلة»[1].

المسألة الرابعة
تبعية الولد لوالديه إذا ارتدا أو أحدهما عن الإسلام

فهنا لا يتبع الولد الصغير أحد والديه إذا ارتد عن الإسلام؛ لكون ذلك الفعل صار ضررًا محضًا بالصغير، فلا يتبع والده فيه ولا يحكم بردته تبعًا له، بخلاف الولد الصغير المولود بعد ردة والده، فيتبع والده عليها. قال ابن قدامة: «فأما أولاد المرتدين، فإن كانوا ولدوا قبل الردة فإنه محكوم بإسلامهم تبعًا لآبائهم، ولا يتبعوهم في الردة، لأن الإسلام يعلو وقد تبعوهم فيه، فلا يتبعوهم في الكفر... وأما من حدث بعد الردة -أي ولد بعد الردة- فهو محكوم بكفره لأنه ولد بين أبوين كافرين.. نص عليه أحمد»[2].

المطلب الثاني
تبعية الولد لوالديه دينًا إذا كانا غير مسلمين

تحرير محل النزاع:

أولًا: يكون الولد تبعًا لأبويه غير المسلمين في الدين إذا كان معهما، سواء كان الأبوان ذميين أو حربيين ولو في دار الإسلام بعقد أمان أو كان قد سبى

(١) مجموع الفتاوي (٦/٢٤)، وينظر: أحكام أهل الذمة (٤٤٣/١).
(٢) المغني (١٦/٩).

معهما[١]. لحديث الفطرة: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[٢].

قال ابن القيم: «فإنه قد عُلم بالاضطرار من شرع رسول الله ﷺ أن أولاد المشركين يكونون تبعًا لآبائهم في أحكام الدنيا، وأن أولادهم لا ينزعون منهم إن كان للآباء ذمة، وإن كانوا محاربين استرقت أولادهم ولم يكونوا كأولاد المسلمين»[٣].

ثانيًا: ذهب الفقهاء إلى أن الولد يتبع خير الوالدين دينًا، إذا كان أبواه كافرين مختلفي الدين[٤]. قال البهوتي: «وتبعية دين لخيرهما»[٥]. فلو كان أحد الأبوين كتابيا يهوديًّا أو نصرانيًّا، والآخر مجوسيًا أو بوذيًّا أوهندوسيًا أو وثنيًا، فالولد يعتبر كتابيًّا، لأن دين اليهودية والنصرانية خير من المجوسية ونحوها.

واستدلوا بما يأتي:

١. أنه إذا كان أحد الوالدين كتابيًّا والآخر مجوسيًّا اعتبر كتابيًّا، لأن الكتابى خير، فله دين سماوي بحسب دعواه، وله كتاب، فهو إلى أحكام الإسلام أقرب، فكان الإسلام منه أرجى، ولهذا يحل للمسلمين أكل ذبيحة الكتابيين والتزوج بنسائهم[٦].

قال القرافي: «لما تشرف أهل الكتاب بالكتاب ونسبتهم إلى المخاطبة من رب الأرباب أبيح نساؤهم وطعامهم وفات غيرهم هذا الشرف بحرمانهم»[٧].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٧)، الكافي لابن قدامة (٢١٨/٤)، إعلام الموقعين (٣٩٠/٢).
(٢) الحديث سبق تخريجه.
(٣) إعلام الموقعين (٤٥٠/٢).
(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٧)، الهداية للمرغيناني (٥٠٦/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٩٤/٢)، الذخيرة (٣٢٣/٤)، مواهب الجليل (٢٨٤/٦)، حاشية الخرشي (٦٦/٨)، الأشباه والنظائر للسبكي (٣٠٤/٢)، منتهى الايرادات (٣٨٩/٤)، كشاف القناع (٤١١/٥)، إعلام الموقعين (٣٤٨/٢).
(٥) الروض المربع (٦٠١).
(٦) ينظر: بدائع الصنائع (١٠٤/٧)، البحر الرائق (٢٢٥/٣).
(٧) الذخيرة (٣٢٣/٤).

٢. أن الطفل لا يستقل بنفسه، بل لا يكون إلا تابعًا لغيره، فجعله الشارع الحكيم تابعًا لخير أبويه في الدين، تغليبًا لخير الدينين، لأنه إذا لم يكن له بد من التبعية لم يجز أن يتبع من هو على دين الشيطان، وتنقطع تبعيته عمن هو على دين الرحمن، فهذا محال في حكمة الله وشرعه[١].

ثالثًا: اختلف الفقهاء في تبعية الولد لوالديه إذا كان أحدهما يهوديًّا والآخر نصرانيًّا على قولين:

القول الأول: يتبع الولد الأب في الدين إذا كان أحد الوالدين يهوديًّا والآخر نصرانيًّا.

وهذا مقتضى قول المالكية أن الولد تبع لأبيه في الدين دون أمه[٢]، وهو قول عند الحنابلة. قال في الغاية: «ويتجه في يهودي تزوج نصرانية، وعكسه: يتبع الأب أو يخير»[٣].

الدليل:

أن الأب والأم في الكفر سواء، فيقدم الأب إذ لا تفضيل لأحدهما على الآخر في الدين[٤].

القول الثاني: يتبع الولد النصراني من والديه إذا كان أحدهما يهوديًّا والآخر نصرانيًّا.

وهذا قول عند الحنابلة.

قال المرداوي: «الصواب أن دين النصرانية أفضل من دين اليهودية الآن»[٥].

(١) ينظر: إعلام الموقعين (٣٤٨/٢).
(٢) ينظر: شرح التلقين للمازري (١٧٧/٣)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (٣٠٨/٤)، شرح الخرشي (١٤٣/٣)، الفواكه الدواني (٢٠/٢).
(٣) مع مطالب أولي النهى (٥٥٦/٥).
(٤) ينظر: مطالب أولي النهى (٥٥٦/٥).
(٥) تصحيح الفروع (٣٢٢/١٠).

وقال الرحيباني: «لكن لو قيل: بتبعية الولد لمن كان نصرانيًّا من أبويه لكان له وجه»[١].

الدليل:

أن هذا يوافق أنه يتبع خيرهما دينًا، ولا ريب أن دين النصرانية خير من دين اليهودية، لأن النصارى أقرب مودة بنص القرآن، وإن كان لا خير في كليهما[٢].

القول الثالث: يتبع الولد اليهودي من والديه إذا كان أحدهما يهوديًّا والآخر نصرانيًّا.

وهو ظاهر مذهب الحنفية[٣].

الأدلة:

١. أن تبعية الولد لوالده اليهودي فيها فائدة له، وهي خفة العقوبة في الآخرة، لأن نزاع النصارى في الإلهيات ونزاع اليهود في النبوات[٤].

ويناقش هذا: بعدم التسليم بخفة العقوبة لليهود في الآخرة لعدم الدليل عليه، وحصر النزاع مع اليهود في النبوات تحكم بغير دليل.

٢. أن النصراني شر من اليهودي في أحكام الدنيا، لأن اليهودي لا يأكل إلا من ذبيحة اليهودي أو المسلم، والنصراني لا ذبيحة له وإنما يأكل ذبيحة المسلم أو يخنق[٥].

(١) مطالب أولي النهى (٥/٥٥٦).

(٢) ينظر: مطالب أولي النهى (٥/٥٥٦). والمراد قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [المائدة].

(٣) ينظر: البحر الرائق (٣/٢٢٥-٢٢٦)، الدر المختار (٣/١٩٨).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/١٩٨).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٣/٢٢٥-٢٢٦)، حاشية ابن عابدين (٣/١٩٨).

ويناقش هذا: بعدم التسليم بما ذكر، فقد سوت النصوص في التعامل بين اليهود والنصارى، ولم يرد ما يدل على التفريق بينهما في أحكام الدنيا.

القول الرابع: التساوي في تبعية الولد لوالديه إذا كان أحدهما يهوديًّا والآخر نصرانيًّا.

وهو ظاهر مذهب الشافعية[1]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال ابن مفلح: «وقال شيخنا اتفقوا على التسوية بين اليهود والنصارى، لتقابلهما وتعارضهما»[2].

الراجح:

يترجح -والله أعلم- القول الرابع وهو التسوية في التبعية، فالولد يتبع أحد أبويه اليهودي أو النصراني على السواء، وذلك لما يأتي:

١. عدم وجود دليل صريح في التفريق بين اليهودي والنصراني في تبعية الولد لهما.

٢. أنه لا فرق بين اليهودي والنصراني في عموم الأحكام.

ولا يظهر لي ثمرة للخلاف في هذه المسألة.

(١) ينظر: الوسيط (٤/٣٠٩-٣١٠)، حاشية القليوبي (٣/١٤٨).
وعليه فإن الولد يتخير بعد بلوغه بين والديه النصراني واليهودي، ولو اختار اليهودية أو النصرانية حصل التوارث بينهم.

(٢) الفروع (١٠/٣٢١)، وينظر: تصحيح الفروع (١٠/٣٢٢).

المبحث الثالث
أحكام تبعية الولد لوالديه
في الحرية والرق وحل ذبيحته والمناكحة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
تبعية الولد لوالديه في الحرية والرق

الأصل في الإنسان الحرية لا الرق، وقد نقل ابن المنذر إجماع عامة أهل العلم على أن اللقيط حر[(١)]. وذلك لأن الأصل في الآدميين الحرية، فإن الله تعالى خلق آدم وذريته أحرارًا، وإنما الرق لعارض، فإذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الأصل وهو الحرية[(٢)].

فالرق عارض وليس هو الأصل[(٣)]، ولهذا العارض أسباب متعددة، منها ما ذكره الفقهاء أن تلد الأمة من غير سيدها، حيث يتبع الولد أمه في الرق، حتى لو كان الأب حرًّا، ويكون مالك أمه هو مالكه، وعليه فولد الحرة حر، ولو كان الأب رقيقًا، وولد الأمة رقيق، ولو كان الأب حرًّا، فهو في الحرية والملك

(١) ينظر: الإجماع (٧٦).
(٢) ينظر: المغني (١١٢/٦).
(٣) ذكر الشافعية أن الولد يتبع أمه في الرق، فالأصل في ولد الرقيقة هو الرق، وتعقب هذا بأن فيه نظرًا؛ لأن الفقهاء يعللون بموافقة الأصل للإنسان وهو الحرية، فلا يقال في ولد الرقيقة إن الأصل فيه الرق. ينظر: حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج (٣٠١/١٠)، حاشية الشرواني (٣٠٢/١٠).

يتبع أمه، وعليه فلو تزوج حر أمة -مع توفر شروط زواج الحر بالأمة- ثم أتت بولد، فإن ولده يكون رقيقًا لمالك الأم، ولو تزوج عبد حرة وأتت بولد، فإن أولادها يكونون أحرارًا، وليسوا عبيدا لمالك أبيهم[١].

الأدلة:

١. الإجماع الواقع على أن أولاد الأمة من غير سيدها أرقاء لسيدها[٢].

٢. عن سعيد بن المسيب، قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ: «أيما حر تزوج أمة فقد أرق نصفه، وأيما عبد تزوج حرة فقد أعتق نصفه»[٣].

٣. عن ابن عمر ﷺ قال: "المعتقة عن دبر ولدها بمنزلتها يعتقون بعتقها، ويرقون برقها"[٤].

احتج بهما الإمام أحمد رحمه الله[٥]. قال الإمام مالك رحمه الله: «فيمن دبر جارية له، فولدت أولادًا بعد تدبيره إياها، ثم ماتت الجارية قبل الذي دبرها: إن ولدها بمنزلتها... فإن مات قبلها فالسنة فيها: أن ولدها يتبعها ويعتقون بعتقها.»[٦].

٤. أن ولد الأمة من نمائها، ونماؤها لمالكها.

ويستثنى من هذا الأصل أربعة أمور، حيث لا يتبع الولد أمه في الرق، ويكون حرًا تبعًا لأبيه:

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/٣١)، الهداية (٣/٢٥٦)، العناية (٩/١٨٣)، حاشية ابن عابدين (٤/١٩٩)، شرح التلقين للمازري (٣/١٧٧)، الذخيرة (١١/٣٣٦)، شرح الخرشي (٣/١٤٣)، الوسيط (٥/١١٢)، البيان (٨/٥٢٤)، المجموع (٢/٢٥٦)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/٤٦٣)، الشرح الكبير لابن قدامة (١٢/٥٠٦)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/١٢١)، المبدع (٦/١٥٩)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/٣٠١)، الشرح الممتع (١٣/٣١٩)، فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٩/٢).

(٢) ينظر: الهداية (٣/٢٥٦)، العناية (٩/١٨٣)

(٣) أخرجه الدارمي في سننه (١/٧٢٥)، رقم (٣٤٢٣)، وسعيد بن منصور في سننه (١/٢٢٩) رقم (٧٣٧).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠/٥٣١)، رقم (٢١٥٨٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١٢/٤٥٩)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٦/١٩١).

(٥) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/١٢١)، المبدع (٦/١٥٩)، دقائق أولي النهى شرح المنتهى (٢/٦١٧) مطالب أولي النهى (٤/٧٧٢).

(٦) الموطأ (٢/٤١٧).

الأمر الأول: أن يكون الزوج مغرورًا بهذه الأمة، بأن تزوج امرأة شرطها أو ظنها حرة، فتبين أنها أمة، فولدها حر، ولو كان أبوه رقيقًا، ويفديه بقيمته[١].

ويدل لهذا ما يأتي:

١. ما ورد عن سليمان بن يسار، أن أمة أتت قوما فغرتهم وزعمت أنها حرة، فتزوجها رجل فولدت منه أولادا فوجدوها أمة، «فقضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرور غرة»[٢].

٢. أنه غر بحريتها، فثبت له الخيار، كما لو غرت بحريته.

٣. لما فيه من ضرر رق الولد، والضرر منفي شرعًا[٣].

فعلى هذا إن اختار فسخ النكاح انفسخ، وإن اختار المقام على النكاح فما ولدت بعد رضاه فهو رقيق، لانتفاء الغرور في هذه الحالة[٤].

الأمر الثاني: أن يشترط الزوج الحر حرية أولاده على سيدها، فيكون الأولاد أحرارًا[٥].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٣٢١/٢)، الهداية (٢٥٦/٣)، العناية (١٨٣/٩)، الذخيرة (٣٣٦/١١)، نهاية المطلب (٥٧١/٨)، تحفة المحتاج (٤٣٠/١٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٢١/٥).
وهناك خلاف عند فقهاء الحنفية فيما إذا تزوج المكاتب أو العبد امرأة زعمت أنها حرة فولدت منه ثم استحقت فهل أولادها عبيد أو أحرار ويأخذهم بالقيمة؟
فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأول؛ لأنه مولود بين رقيقين فيكون رقيقًا، ولأن الأصل أن الولد يتبع الأم في الرق والحرية، وخولف هذا الأصل في الحر بإجماع الصحابة ﷺ، وهذا ليس في معناه لأن حق المولى هناك مجبور بقيمة ناجزة وهاهنا بقيمة متأخرة إلى ما بعد العتق، فيبقى على الأصل ولا يلحق به.
وعند محمد بن الحسن أولادها أحرار ويأخذهم بالقيمة؛ لأنه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور، لأنه ما رغب في نكاحها إلا لينال حرية الأولاد.
ينظر: المبسوط (١٧٧/١٧)، الهداية (٢٥٦/٣)، تبيين الحقائق (١٦٠/٥)، العناية (١٨٣/٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٦١/٤) رقم (٢١٠٦٠)، وينظر: البناية (٤٠٥/١٠).

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٢١/٥).

(٤) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٢١/٥).

(٥) ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٢/٣-١٣)، المنثور للزركشي (٣٤٧/٣)، الإنصاف (٣٤٨/٨)، كشاف القناع (٩٩/٥).

الأمر الثالث: أن يطأ الحر الأمة بشبهة، فولدها حر[١].

الأمر الرابع: إذا كان الأب هو سيد الأمة (الأم) وقد تسرى بها، فإن الولد يكون حرًا، لأنه ولده فيعتق عليه، وينعقد لأمه سبب الحرية، فتصبح حرة بموت سيدها، وهو ما يسمى بأم الولد[٢].

وإذا كان الولد يتبع أمه في الرق والحرية، فيتبعها في سببه كذلك، إذا كان متأكدًا، مثل ولد أم الولد، وولد المكاتبة والمدبرة، وإذا ماتت أم الولد قبل سيدها لم يبطل حكم الاستيلاد في الولد، وتعتق بموت سيدها لأن السبب لم يبطل وإنما لم تثبت الحرية فيها لأنها لم تبق محلًّا، وكذلك ولد المدبرة لا يبطل الحكم فيه بموت أمه وأما ولد المكاتبة إذا ماتت فإنه يعود رقيقًا بموتها[٣].

المطلب الثاني
تبعية الولد لوالديه في حل ذبيحته إذا كانا كافرين وأحدهما غير كتابي

الذبيحة لا تحل إلا بتذكيتها من مسلم أو كتابي، فذكاة الكتابي من اليهود والنصارى تحل بها الذبيحة، وما عدا أهل الكتاب من غير المسلمين كالمجوس والبوذيين لا تحل ذبائحهم، قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة:٥].

وعن الحسن بن محمد بن علي رحمه الله «أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم، قبل منه ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية، غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم»[٤].

(١) ينظر: المنثور للزركشي (٣/٣٤٧-٣٤٩)، منتهى الايرادات (٤/٣٨٩)، كشاف القناع (٥/٤١١).
(٢) ينظر: المنثور للزركشي (٣/٣٤٧).
(٣) ينظر: الشرح الكبير لابن قدامة (١٢/٥٠٦)، شرح الزركشي (٦/١٧).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/٤٨٨) رقم (١٦٣٢٥)، وعبدالرزاق في المصنف (٦/٦٩)، رقم (١٠٠٢٨).

ولأن المجوسي وما في معناه من الكفار لا يدعي التوحيد، فانعدمت الملة في حقه من حيث الاعتقاد ومن حيث الدعوى، ومن شرط التذكية أن يكون الذابح من أهل ملة التوحيد: إما اعتقادًا كالمسلم أو دعوى كالكتابي، ولم يوجد واحد منهما في المجوسي ونحوه[١].

والولد إذا بلغ يتبع أحد والديه في حل التذكية، فتحل الذبيحة التي ذكاها، إذا كان والدا المذكي من أهل الكتاب، أما إذا كان أحد والديه غير كتابي، وهو ما تولد من كتابي ومجوسية مثلًا، أو من بوذي وكتابية فله حكم آخر، حيث تكون التبعية لأخبث الوالدين دينًا[٢]، وعليه فلا تحل ذبيحة المتولد من كتابي ومجوسية، أو بوذي وكتابية، لأنه يتبع أخبث الوالدين في هذا الحكم، والمجوسي والبوذي لا تحل ذبيحته.

ولم أجد دليلًا يستدلون به على كونه يتبع أخبث الوالدين في التذكية، ويمكن أن يستدل لهم بأنه اجتمع مبيح وحاظر، أو أمر ونهي، والاحتياط ترك المبيح لعدم الوقوع في الحظر والنهي، فيقدم الحاظر، فلذلك نمتنع ونقتصر على ما ورد به النص من حل ذبيحة الكتابي إذا كان أبواه كتابيين، ونترك ذبيحة من كان أحد أبويه غير كتابي تغليبًا لجانب الحظر.

ولفقهاء الشافعية قول آخر، وهو أن المعتبر في التبعية هنا بالأب فقط، فيتبع الولد الأب في التذكية سواء كان هو الكتابي أو غير كتابي[٣].

ويظهر -والله أعلم- أن الاعتبار في حل التذكية بالوالدين معًا الأب والأم، لعموم الأدلة.

(١) ينظر: البناية (٥٣٣/١١)، حاشية ابن عابدين (٢٩٧/٦).

(٢) ينظر: العناية (٤٨٧/٩)، البناية (٥٣١/١١)، حاشية ابن عابدين (٢٩٧/٦)، مواهب الجليل (٢٠٩/٣)، شرح الخرشي (٣/٣)، المنثور للزركشي (٣٤٦/٣-٣٤٧)، نهاية المحتاج (٤٣٨/٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧)، حاشية الشرواني (٤٢٩/١٠)، حاشية الروض لابن قاسم (٤٥/٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣١٠/٢-٣٥٠/٣٩)، الشرح الممتع (٣١٩/١٣)، فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٢/٩).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧).

المطلب الثالث
تبعية الولد لوالديه في حل المناكحة
إذا كانا كافرين وأحدهما غير كتابي

جاءت النصوص بجواز زواج المسلم من الكتابية، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ﴾ [المائدة:٥].

والفتاة تتبع والديها الكتابيين، فيجوز للمسلم أن يتزوج بها، وأما إذا كان أحد والديها غير كتابي كما لو كانت أمها مجوسية، أو أبوها بوذيًّا فلا يجوز للمسلم أن يتزوج بها؛ لأن الولد يتبع أحد والديه في حل وتحريم المناكحة، وهذه التبعية تكون لأخبث الوالدين دينًا. ولا يجوز للمسلم أن ينكح غير المسلمة والكتابية[(١)].

ولم أجد للفقهاء دليلًا يستدلون به على كونه يتبع أخبث الوالدين في المناكحة، ويمكن أن يستدل لهم بأنه اجتمع مبيح وحاظر، أو أمر ونهي، والاحتياط ترك المبيح لعدم الوقوع في الحظر والنهي، فيقدم الحاظر، فلذلك نمتنع ونقتصر على ما ورد به النص من حل نكاح الكتابية إذا كان أبواها كتابيين، وعدم حل نكاحها إذا أحد أبويها غير كتابي تغليبًا لجانب الحظر.

ولفقهاء الشافعية قول آخر وهو أن المعتبر في التبعية هنا بالأب فقط، فيتبع الولد الأب في النكاح سواء كان هو الكتابي أو غير كتابي[(٢)]، فإن كان كتابيًّا فيجوز نكاح ابنته، ولو كانت أمها مجوسية، وإن كان غير كتابي فلا

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢٧٠/٣)، البناية (٤٣/٥)، مواهب الجليل (٢٠٩/٣)، شرح الخرشي (٣/٣)، المنثور للزركشي (٣٤٦/٣-٣٥٢)، نهاية المحتاج (٤٣٨/٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧)، حاشية الشرواني (٤٢٩/١٠)، حاشية الروض لابن قاسم (٤٥/٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣١٠/٢-٣٥٠/٣٩)، الشرح الممتع (٣١٩/١٣)، فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين (٢/٩)..

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٦-٢٦٧).

يجوز. قال السيوطي «ومنها: المناكحة والذبيحة، وفيهما قولان والأظهر الاعتبار بهما. والثاني: الاعتبار بالأب.»[1].

ويظهر -والله أعلم- أن الاعتبار في حل المناكحة بالوالدين معًا الأب والأم، لعموم الأدلة.

(١) الأشباه والنظائر (٢٦٦-٢٦٧).

الخاتمة

في نهاية هذا البحث أحمد الله تعالى على تمامه، وأوجز النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث في النقاط الآتية:

١. المراد بتبعية الولد لوالديه: كون أحد الأولاد -وهو ما يشمل الابن والبنت- مرتبطًا بأحد والديه في حكم شرعي، لا ينفك عنه، فما يأخذه أحد والديه من الأحكام يسري عليه كذلك، باعتبار قوة الصلة بين عمودي النسب.

٢. تبعية الولد لوالديه لها صور متعددة، وهي تختلف من حيث الحكم ومن حيث الأثر، فمنها الصور التي يتبع فيها الفرع أباه فقط، ومنها الصور التي يتبع فيها الفرع الأم فقط، ومنها الصور التي يتبع فيها الفرع خير الوالدين، ومنها الصور التي يتبع فيها الفرع أخبث الوالدين.

٣. يمكن إيجاز التبعية: بأن الولد يتبع أباه في النسب، وأمه في الرق والحرية، وأشرفهما دينًا، وأخسهما نجاسة، وأخلفهما زكاة، وأغلظهما فدية.

٤. الولد يتبع الأب في نسبه إذا كان ذلك عبر زواج شرعي باتفاق الفقهاء.

٥. يتبع الولد والديه نسبًا إذا كان ناتجًا عن التلقيح الصناعي عبر الوسائل المباحة وكان الزواج شرعيًّا.

٦. الولد يتبع أباه في النسب في حالة اللعان، ما لم يتضمن اللعان نفيًا للولد، فإذا تضمن نفيًا للولد فإنه يتبع أمه، وينسب إليها.

٧. تبعية الولد في النسب في حالة الزنا، إذا كانت المرأة غير متزوجة واستلحقه الزاني، فيتبعه في النسب على الراجح، وإن لم يستلحقه لا يتبعه.

٨. إذا كانت الزانية متزوجة، ولهذا الولد فراش، فيتبع صاحب الفراش-الزوج- في نسبه، ولا يتبع الزاني.

٩. التبعية في الدين محصورة في الأولاد الصغار الذين لم يبلغوا، والمجانين من الأولاد سواء كانوا بالغين أم غير بالغين.

١٠. لا يتبع الولد والديه الكافرين إذا مات الأبوان الكافران أو أحدهما في دار الإسلام حيث يحكم بإسلام الولد، أو وجد الولد في دار الإسلام دون أبويه فيحكم بإسلامه.

١١. اتفق الفقهاء على تبعية الأولاد للأب في الدين إذا كان مسلمًا والأم كافرة.

١٢. الراجح أنه يتبع الولد أمه في إسلامها مثل الأب، فإذا أسلمت يحكم بإسلام الأولاد بالتبعية، وإن كان أبوهم كافرًا.

١٣. يكون الولد تبعًا لأبويه غير المسلمين في الدين إذا كان معهما، سواء كان الأبوان ذميين أو حربيين ولو في دار الإسلام بعقد أمان أو كان قد سُبِيَ معهما.

١٤. الولد يتبع خير الوالدين دينًا، إذا كان أبواه كافرين وأحدهما ليس كتابيًّا، فيتبع الكتابي منهما.

١٥. الراجح في تبعية الولد لوالديه الكتابيين المختلفين التسوية في التبعية، فالولد يتبع أحد أبويه اليهودي أو النصراني على السواء.

١٦. يتبع الولد أمه في الحرية والرق، فإن كانت الأم حرة تبعها أولادها فصاروا أحرارًا، وإن كانت الأم أمة، تبعها أولادها فصاروا أرقاء لسيدها، ويستثنى من ذلك أربع صور.

١٧. يتبع الولد -إذا بلغ- أحد والديه في حل التذكية، فإن كان والداه كتابيين تبعهما في حل تذكيته، وإن كان أحدهما غير كتابي كالوثني، فتكون التبعية لأخبث الوالدين دينًا، ولا تحل تذكيته.

١٨. تتبع الفتاة أحد والديها في حل نكاحها، فإن كان والداها كتابيين تبعتهما في حل زواج المسلم منها، وإن كان أحدهما غير كتابي كالوثني، فتكون التبعية لأخبث الوالدين دينًا، ولا يحل لمسلم الزواج منها.

سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم .

٢. الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٩هـ)، دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٩هـ)، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٤. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، رمادى للنشر - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ه.

٥. الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام. علاء الدين أبو الحسن علي البعلي الدمشقي. الطبعة الأولى. الرياض: دار العاصمة، ١٤١٨هـ.

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. محمد ناصر الدين الألباني. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.

٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب. زكريا الأنصاري. دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ الطبعة الأولى.

٨. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. زين الدين بن إبراهيم بن نجيم. (٩٧٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٩. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى١٤١١هـ.

١٠. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن السيوطي. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٤هـ.

١١. إعلام الموقعين عن رب العالمين. شمس الدين أبو عبدالله محمد بن قيم الجوزية. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

١٢. الإفصاح عن معاني الصحاح. عون الدين أبو المظفر يحيى بن محمد ابن هبيرة. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

١٣. الإقناع. أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشد.

١٤. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. أبو النجا موسى الحجاوي المقدسي. طبعة دار المعرفة، بيروت.

١٥. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (٩٧٧هـ) دار الفكر، بيروت.

١٦. الأم. أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي. ت (٢٠٤هـ). بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ.

١٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي. دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم. ت (٩٧٠هـ). الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

١٩. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني. الطبعة الثانية بيروت دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.

٢٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ.

٢١. البيان في مذهب الإمام الشافعي. أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي اليمني. الطبعة الأولى، بيروت: دار المنهاج، ١٤٢١هـ.

٢٢. تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الملقّب بمرتضى الزَّبيدي.تحقيق مجموعة من المحققين. الناشر دار الهداية.

٢٣. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف أبو عبدالله المواق المالكي (٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٤. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ). الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتاب الإسلامي.

٢٥. تحفة المحتاج بشرح المنهاج ومعه حاشية عبدالحميد الشرواني وحاشية أحمد العبادي. أبو العباس شهاب الدين أحمد حجر الهيتمي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٦. تصحيح الفروع. علاء الدين علي بن سليمان المرداوي. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م.

٢٧. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصري ثم الدمشقي (٧٧٤هـ)، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

٢٨. تكملة المعاجم العربية، رينهارت بيتر آن دُوزِي (١٣٠٠هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه مجموعة من المختصين، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م.

٢٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. الحافظ أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني. الطبعة الأولى. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

٣٠. التلقين في الفقه المالكي. القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي. بدون طبعة. مكة المكرمة: المكتبة التجارية.

٣١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. أبو عمر يوسف بن عبدالبر القرطبي (٤٦٣هـ). مؤسسة القرطبة.

٣٢. الجامع الصحيح (صحيح البخاري). أبو عبدالله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم البخاري. الطبعة الأولى، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٣٣. جامع الأمهات، أبو عمرو بن الحاجب المالكي.
٣٤. الجامع المختصر من السنن ومعرفة الصحيح والمعلول. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.
٣٥. الجامع لأحكام القرآن.أبو عبدالله محمد بن أحمد القرطبي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ٤٠٨هـ.
٣٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي. ت (١٢٣٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٣٧. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع.عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. الطبعة الثالثة. بدون طابع. ١٤٠٥هـ.
٣٨. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني. علي بن أحمد بن مكرم الله الصعيدي العدوي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٣٩. الحاوي الكبير. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٤٥٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٤٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار. علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٤١. الذخيرة. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي. ت (٦٨٤هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ.
٤٢. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار. محمد أمين بن عمر، المشهور بابن عابدين. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٤٣. الروض المربع شرح زاد المستقنع. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. الطبعة الثانية. الرياض: دار المؤيد، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

٤٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. الطبعة الثالثة. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ.

٤٥. سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد الربعي بن ماجه القزويني. (٢٧٣هـ). دار إحياء الكتب العربية.

٤٦. سنن أبي داود. سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني. المكتبة العصرية، بيروت.

٤٧. سنن الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، التميمي السمرقندي (ت٢٥٥هـ)، المحقق: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر (بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٤٨. سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (ت٢٢٧هـ) المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

٤٩. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين الخراساني أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.

٥٠. الشافي (الشرح الكبير). شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن قدامة. الطبعة الأولى. مصر:هجر، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

٥١. شرح التلقين. أبو عبدالله محمد بن علي التَّمِيمي المازري المالكي (ت٥٣٦هـ)، المحقق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، الطبعة: الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.

٥٢. شرح الخرشي على مختصر خليل. محمد بن عبدالله بن علي الخرشي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٥٣. الشرح الممتع على زاد المستقنع. محمد بن صالح العثيمين.الطبعة الأولى. الرياض: مؤسسة آسام، ١٤١٦هـ. دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٥٤. شرح الزركشي على مختصر الخِرقي. شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ.

٥٥. الشرح الكبير على مختصر خليل. أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الدردير. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٥٦. شرح صحيح مسلم. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

٥٧. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ، ١٤٩٤ م

٥٨. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري. دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة (١٤٠٧هـ).

٥٩. صحيح ابن حبان. محمد بن حبان أبو حاتم البُستي (٣٥٤هـ). ترتيب: علي بن بلبان الفارسي (٧٣٩هـ).مؤسسة الرسالة.

٦٠. صحيح ابن خزيمة. محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر. المكتب الإسلامي، بيروت، (١٣٩٠هـ).

٦١. صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت.

٦٢. صحيح سنن أبي داود. محمد ناصر الدين الألباني. مؤسسة غراس، الكويت، الطبعة: الأولى، (١٤٢٣هـ)

٦٣. صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٦٤. الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني الدمشقي (٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٦٥. العناية. أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي. ت (٧٨٦هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٦٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.

٦٧. الفتاوى الهندية، نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.

٦٨. فتاوى نور على الدرب، الشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٤٢١هـ).

٦٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. بيروت: دار المعرفة.

٧٠. فتح العزيز شرح الوجيز (المعروف بالشرح الكبير). أبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي. بيروت: دار الفكر.

٧١. فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى١٤١٤هـ.

٧٢. فتح القدير. كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن الهمام السيواسي. بيروت: دار الفكر.

٧٣. الفروع. شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.

٧٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (١١٢٦هـ) دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٧٥. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبدالله بن قدامة المقدسي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٧٦. كشاف القناع عن متن الإقناع . منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي. الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.

٧٧. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٧٨. كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني. أبو الحسن علي ابن ناصر الدين المنوفي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.

٧٩. لسان العرب. جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. ت (٧١١هـ). الطبعة الثالثة. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٨٠. المبدع في شرح المقنع. أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٨١. المبسوط. أبو بكر شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي. الطبعة الثانية. بيروت: دار المعرفة.

٨٢. المجتبى من السنن. أو السنن الصغرى. أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي. الطبعة الثانية، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ.

٨٣. مجلة العدل العدد (٢٢) والعدد (٣٠).

٨٤. مجموع الفتاوى. شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين أحمد بن تيمية. جمع عبدالرحمن بن قاسم. الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

٨٥. المجموع شرح المهذب. أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. (٦٧٦هـ). بيروت، دار الفكر.

٨٦. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد العثيمين. جمع: فهد السليمان، دار الوطن، دار الثريا. الطبعة: الأخيرة، ١٤١٣هـ.

٨٧. المحلى بالآثار. أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. بدون طبعة. بيروت: دار الفكر.

٨٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، أبو المعالي برهان الدين محمود البخاري الحنفي (٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٨٩. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي. أبو بكر أحمد بن علي الجصاص. ت (٣٧٠هـ). الطبعة الأولى. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦هـ.

٩٠. المدونة الكبرى. أبو عبدالله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٩١. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي ابن حزم القرطبي الظاهري (٤٥٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٢. مسائل الإمام أحمد بن حنبل. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. بيروت: دار المعرفة.

٩٣. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور المروزي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٩٤. المستدرك على الصحيحين. أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

٩٥. المسند. أحمد بن حنبل الشيباني. ت (٢٤١هـ). الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.

٩٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد المقري الفيومي. ت (٧٧٠هـ). المكتبة العلمية، بيروت.

٩٧. معالم السنن، شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي (٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

٩٨. المصنف، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.
٩٩. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة (المتوفى: ٢٣٥هـ)، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩.
١٠٠. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. مصطفى السيوطي الرحيباني. ت (١٢٤٣هـ). الطبعة الأولى. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٨٠هـ.
١٠١. المعجم الوسيط. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبدالقادر ومحمد النجار. بدون طبعة. تركيا: المكتبة الإسلامية، بدون تأريخ.
١٠٢. المعونة على مذهب عالم المدينة. القاضي أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر المالكي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.
١٠٣. المغني. موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي. مكتبة القاهرة.
١٠٤. مفردات ألفاظ القرآن. الراغب الأصفهاني. ت (٤٢٥هـ). الطبعة الأولى. دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.
١٠٥. مقاييس اللغة. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
١٠٦. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. موفق الدين أبو محمد عبدالله ابن قدامة المقدسي. الطبعة الأولى. جده: مكتبة السوادي، ١٤٢١هـ.
١٠٧. المنتقى شرح موطأ مالك. أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ.
١٠٨. المنتقى من أخبار المصطفى، أبو البركات مجد الدين عبدالسلام بن تيمية، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٠٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج. شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١١٠. المنثور في القواعد. أبو عبدالله بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. الطبعة الثانية. الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤٠٥هـ.

١١١. منتهى الإرادات، تقي الدين محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي الحنبلي (٩٧٢هـ)، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

١١٢. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل. محمد عليش ت (١٢٩٩ه). دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، بيروت.

١١٣. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، أبو زكريا محيي الدين يحيى ابن شرف النووي (٦٧٦هـ)، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ه.

١١٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي. أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي. بيروت: دار الكتب العلمية.

١١٥. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (٨٠٧هـ)، المحقق: محمد عبدالرزاق حمزة، دار الكتب العلمية.

١١٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل. أبو عبدالله محمد بن محمد المغربي الحطاب. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

١١٧. الموسوعة الفقهية الكويتية. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت. الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

١١٨. الموطأ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ه.

١١٩. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية. جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.

١٢٠. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. شمس الدين محمد بن أبي العباس ابن شهاب الدين الرملي (١٠٠٤هـ). بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

١٢١. نهاية المطلب في دراية المذهب. إمام الحرمين أبو المعالي عبدالله بن يوسف الجويني. دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ

١٢٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي الشوكاني، ت (١٢٥٥هـ). الطبعة الأولى. القاهرة: دار الحديث، ١٤١٣هـ.

١٢٣. الهداية شرح بداية المبتدي. برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٢٤. الوسيط في المذهب. أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. الطبعة الأولى. القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٤١٥
التمهيد: بيان المراد بتبعية الولد لوالديه، وصورها ٤٢٠
المطلب الأول: المراد بتبعية الولد لوالديه ٤٢٠
المطلب الثاني: صور تبعية الولد لوالديه ٤٢١
المبحث الأول: أحكام تبعية الولد لوالديه في النسب ٤٢٤
المطلب الأول: تبعية الولد لوالديه نسبًا في النكاح الشرعي ٤٢٤
المطلب الثاني: تبعية الولد لوالديه نسبًا في غير النكاح الشرعي ٤٢٧
المبحث الثاني: أحكام تبعية الولد لوالديه في الدين ٤٣٢
المطلب الأول: تبعية الولد لوالديه دينًا إذا كان أحدهما مسلمًا ... ٤٣٢
المطلب الثاني: تبعية الولد لوالديه دينًا إذا كانا غير مسلمين ٤٤٢
المبحث الثالث: أحكام تبعية الولد لوالديه في الحرية والرق وحل ذبيحته والمناكحة ٤٤٧
المطلب الأول: تبعية الولد لوالديه في الحرية والرق ٤٤٧
المطلب الثاني: تبعية الولد لوالديه في حل ذبيحته إذا كانا كافرين وأحدهما غير كتابي ٤٥٠
المطلب الثالث: تبعية الولد لوالديه في حل المناكحة إذا كانا كافرين وأحدهما غير كتابي ٤٥٢
الخاتمة ٤٥٤
فهرس المصادر والمراجع ٤٥٧

توجيه اليمين إلى طرفي الدعوى "التحالف"

دراسة فقهية

إعداد:
د. عبدالحافظ يوسف أبوحميدة
عضو هيئة التدريس بقسم الفقه في كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن من الحقوق التي كفلها الإسلام للإنسان حق التقاضي حماية لكافة حقوقه المادية والمعنوية، حال تعرضها لخطر الاعتداء، أو الجحود والإنكار، ولأجل ذلك شرعت الدعوى كوسيلة لتحقيق هذه الحماية. ولما كانت مهمة القضاء تتمثل في قطع الخصومات ورفع النزاعات، ورد الحقوق إلى أصحابها؛ كان لابد -في سبيل تمكين القضاء من ذلك- أن تشرع أيضًا الوسائل الكفيلة بتمكين الإنسان من إثبات حقه، فشرع ما يعرف في الفقه الإسلامي بوسائل الإثبات؛ إذ لا يمكن لأحد أن ينال حكمًا قضائيًّا بمجرد الدعوى، وهو مبدأ أرساه النبي ﷺ بقوله: «لَو يعْطى النَّاس بدعواهم لادعى ناسٌ دِمَاء رجالٍ وَأَمْوَالهمْ، وَلَكِن الْيَمين على الْمُدعى عَلَيْهِ»[1]، فقرر ﷺ بذلك مبدأ الإثبات، وأن الدعوى المجردة لا يمكن أن تنتج أثرها في إثبات المدعى به. ومن أشهر وسائل الإثبات التي عني فقه القضاء ببيان أحكامها اليمين الشرعية. ومن الضوابط التي تحكم العمل بهذه الوسيلة أن اليمين توجه إلى المدعى عليه استنادًا لقول النبي ﷺ: «ولكن اليمين على المدعى

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري(٦/٣٥)، ومسلم(٣/١٣٣٦).

عليه». وهذا لا يمنع من توجيه اليمين إلى المدعي، ليكمل بها نصاب بينته في حال شهد له واحد كما ذهب إلى ذلك جمع من الفقهاء[1].

إلا أن ثمة حالات من الدعاوى تغيب فيها البينة من كلا طرفي الدعوى، وتغيب أيضًا المرجحات التي تقوي جانبًا على آخر، بحيث لا يميز -والحال كذلك- المدعي من المدعى عليه، بل يصدق على طرفي الدعوى في نظر القاضي أنه مدع ومنكر في آن؛ مما يمنع إجراء مبدأ البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، فيلجأ القاضي إلى توجيه اليمين إلى طرفي الدعوى، فيما يعرف عند الفقهاء بالتحالف قطعًا للمنازعة وإنهاء للخلاف.

إلا أن فصل الدعوى بطريق التحالف يرتب من الآثار ما لا يرتبه فصلها بوسائل الإثبات الأخرى، ومردُّ ذلك إلى أن طبيعة التحالف في حقيقته إنهاء للنزاع، وقطع للخصومة دون إثبات للحقوق، حيث تنتهي الدعوى وتنقطع الخصومة، ويرتفع النزاع، وكل ذلك يجري في غياب معرفة المحق من المبطل من وجهة نظر القضاء. خلافا لوسائل الإثبات الأخرى فهي تحقق بالإضافة إلى الآثار السابقة إثبات الحق لصاحبه، طبعًا من وجهة النظر القضائية، لأن المحق في نفس الأمر لا يعلمه إلا الله عز وجل.

وبرغم أهمية موضوع التحالف من الناحية العملية ودقته، إلا أنه لم يلق العناية الكافية من البحث، لاسيما لدى المعاصرين، ولم يولوه تلك العناية البحثية التي أولوها وسائل الإثبات الأخرى؛ وقد تتبعت الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع فلم أجد دراسة أفردت موضوع التحالف بالبحث، سوى الدراسات التي عنيت بوسائل الإثبات حيث عرضت لموضوع التحالف بصورة مقتضبة بعيدة عن الشمول في الطرح، وخلت من الدراسة التطبيقية. وأشير إلى أشهر هذه الدراسات، وهي: وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية

(١) وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد، انظر: بداية المجتهد(٥٠١/٢)، نهاية المحتاج ٢٩٦/٨، المغني (١٠/١٢).

للدكتور محمد الزحيلي، من منشورات دار البيان، دمشق، وهي دراسة شاملة لوسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية وعرضت لموضوع التحالف بشكل موجز ومقتضب، تحت عنوان قواعد عبء الإثبات، في سبع صفحات فقط، عرض الباحث من خلالها لمفهوم التحالف، وخلاف الفقهاء في إجراء التحالف في البيوع، دون سائر مسائل هذا البحث.

من هنا ارتأيت أن أتناول هذا الموضوع بالدراسة والبحث من الناحية الفقهية المقارنة، مشيرًا إلى نماذج تطبيقية قضائية، في عقدي البيع والنكاح. سائلًا المولى عز وجل التوفيق والعون.

منهج البحث:

سلكت في كتابة هذا البحث المنهج الآتي:

- تصوير المسألة وتوضيح المفاهيم.
- إذا كانت المسألة من مسائل الاتفاق أبين ذلك مع الاستدلال وأوثق ذلك من المصادر الأصيلة.
- اذا كانت المسألة خلافية أحرر محل الخلاف، وأذكر أقوال الفقهاء في المسألة مقتصرًا على المذاهب المعتبرة.
- أذكر أدلة كل فريق وأوثق ذلك من المراجع الأصيلة.
- أناقش الأدلة وأبين الردود والأجوبة التي يمكن أن ترد عليها.
- الترجيح بين الأقوال وفق الأسس العلمية في الترجيح.

وقد وسمته بعنوان (توجيه اليمين إلى طرق الدعوى)، وقد جاء البحث في مقدمة وخمسة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم التحالف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التحالف لغة.

المطلب الثاني: مفهوم التحالف اصطلاحًا.

المبحث الثاني: مشروعية التحالف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة العامة على مشروعية التحالف

المطلب الثاني: الأدلة الخاصة على مشروعية التحالف.

المبحث الثالث: سبب التحالف.

المبحث الرابع: صفة التحالف، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عدد الأيمان وصيغتها

المطلب الثاني البادئ بالحلف.

المبحث الخامس: أثر التحالف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفسخ

المطلب الثاني: الرد إلى عوض المثل.

المطلب الثالث: ثبوت الملك شركة.

الخاتمة.

المبحث الأول
مفهوم التحالف

المطلب الأول
مفهوم التحالف لغة

التحالف لغة: زنة تفاعل، وتفيد المشاركة في الحلف، والحلف: اليمين، وأصلها: العقد بالنية، والعزم[1] قال ابن فارس: الحلف بمعنى اليمين، أصله من الحلف بمعنى الملازمة، وذلك أن الإنسان يلزمه الثبات على اليمين[2]. والحلف بتسكين اللام وكسرها لغتان في القسم: يقال: حلف يحلف حلفًا وحلفًا بكسر الحاء وفتحها، أي: أقسم وأحلفته وحلفته واستحلفته كلها بمعنى، أما الحلف بكسر الحاء فهو: العهد، وقد حالفه أي عاهده، وتحالفوا أي: تعاهدوا، وحالف فلان فلانًا فهو حليفه، وبينهما حلف، لأنهما تحالفا بالأيمان أن يفي كل منهما للآخر بعهده[3].

المطلب الثاني
التحالف اصطلاحًا

لم يضع الفقهاء حدًّا لمفهوم التحالف برغم أن بعضهم أفرد له بابًا في

(١) لسان العرب(٥٣/٩).
(٢) مقاييس اللغة(٩٨/٢).
(٣) تهذيب اللغة (٤٣/٥)، مختار الصحاح (٧٨/١)، أساس البلاغة (٢٠١/١).

التصنيف كما فعل فقهاء الحنفية، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى وضوح المفهوم في الذهن. ومع ذلك ذكر بعضهم من العبارات ما يمكن عده تعريفًا للتحالف، أسوق بعضها لأخلص منها إلى تعريف مختار.

قال الميرغناني في معرض حديثه عن التحالف: «فإن لم يتراضيا استحلف الحاكم كلًّا منهما -أي البائع والمشتري- على دعوى الآخر».[١]

وجاء في بدائع الصنائع قوله: «إلا أنا عرفنا التحالف - وهو: الحلف من الجانبين- بنص خاص»[٢].

وقال صاحب البيان في المذهب الشافعي: «وإذا أرادا التحالف فإن كل واحد منهما يحلف على النفي والإثبات، لأن كل واحد منهما مدعٍ ومنكر لما ادعي عليه»[٣].

وجاء في شرح منتهى الإرادات قوله: «فيجمع بين النفي والإثبات، فالنفي لما ادعي عليه، والإثبات لما ادعى، ويقدم النفي على الإثبات، لأنه الأصل في اليمين»[٤].

مما سبق يمكننا القول بأن التحالف يمكن تعريفه بوصفين:

الأول: بوصفه إجراءً قضائيًّا تلجأ إليه المحكمة في حالات مخصوصة.

الثاني: بوصفه فعلًا للخصوم أنفسهم.

أما تعريفه بالوصف الأول من حيث إنه إجراء قضائي تقوم به الجهة القضائية المنظور أمامها الدعوى فيعرف بأنه: توجيه القاضي اليمين إلى طرفي الدعوى في أحوال مخصوصة.

ذلكم أن الذي يوجه اليمين هو القاضي، إذ لا يعتد باليمين ولا يترتب

(١) الهداية (٣/١٦٠).
(٢) بدائع الصنائع (٦/٢٥٩).
(٣) البيان في مذهب الشافعي (٥/٣٦٢).
(٤) شرح منتهى الإرادات(٢/٥٥).

عليها أثرها الشرعي بوصفه وسيلة إثبات ما لم تكن في مجلس القضاء بأمر من القاضي الناظر للدعوى. والمقصود بطرفي الدعوى: كل من المدعي، والمدعى عليه، وقولي في أحوال مخصوصة تعني: حال توافر موجبات التحالف على النحو الذي يأتي بيانه في التعريف بالوصف الثاني.

تعريف التحالف بوصفه فعلا للخصوم:

التحالف هو: حلف كل من طرفي الدعوى على نفي دعوى خصمه، وإثبات دعواه حال غياب مرجح لدعوى أحدهما.

بيان التعريف:

حلف كل من طرفي الدعوى: الحلف: القسم بالله، والصيغة المشهورة له هي: والله، أو أقسم بالله. والمقصود بطرفي الدعوى: كل من المدعي والمدعى عليه، وعبرت عنهما بطرفي الدعوى لأن المفترض في الدعوى التي يجري فيها التحالف غياب التمييز بين المدعي والمدعى عليه؛ وهو ما قصدته من قولي «في أحوال مخصوصة» في التعريف بالوصف الأول.

نفي دعوى خصمه وإثبات دعواه: هذا ما يجب أن تتضمنه صيغة القسم، وهو أمران؛ نفي دعوى الخصم، وإثبات دعواه[1]. نحو قول الزوجة -حال خلافها مع الزوج على مقدار المهر مثلًا-: والله ما تزوجني على ألف، وإنما تزوجني على ألفين.

حال غياب مرجح لدعوى أحدهما: سواء حال تعارض البينات، أم انعدامها، والمرجح لدعوى أحد الخصمين يكون واحدًا من أمرين:

الأول: الأصل: وهو في اللغة الأساس[2]، وفي الاصطلاح يراد به عدة معان؛

(١) وهو اختيار الجمهور خلافًا للحنفية الذين قصروا اليمين على النفي.
(٢) مقاييس اللغة (١/١٤)

ما يناسبنا في هذا المقام إطلاقه، بمعنى القاعدة المعمول بها في واقعة ما، أو الدلالة المستمرة واستصحاب الحال[١]؛كقولهم: الأصل براءة الذمة، والأصل في الإنسان الصحة، والأصل عدم التعدي.[٢]

الثاني: الظاهر: ويطلق عند الأصوليين على اللفظ الذي يفيد معنى مع احتمال غيره[٣]، وقيل هو: ما يعرف المراد منه بالسماع نفسه من غير تأمل، وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام[٤]. والمقصود من الظاهر المؤيد لدعوى المدعي هنا هو: ذلك المعنى المرجح لدعواه المستفاد من واحد من أمرين:

أحدهما: العرف، وهو ما أطلق بعضهم عليه المعهود، والغالب[٥].

الثاني: القرائن وظواهر الحال، نحو من حاز شيئًا مدة طويلة يتصرف فيه تصرف الملاك ثم ادعاه غيره، فيرجح قول الحائز، ويكون حال إنكاره مدعى عليه[٦].

فإذا تجردت دعوى الطرفين من هذه المرجحات تعذر حينئذ تمييز المدعي من المدعى عليه، وهذا هو السبب الموجب شرعًا وقضاء للتحالف. وهو ما سأوضحه في المبحث الثالث.

(١) تبصرة الحكام(١/١٢٢)
(٢) الطريقة المرضية (ص٤٤، ٤٥).
(٣) شرح الكوكب المنير) ١/٤٤٢(.
(٤) كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول ومعه شرح نور الأنوار على المنار، (١/٤٦). أصول السرخسي، (٢/١٦٣).
(٥) القوانين الفقهية(ص٢٨٨)، العقد المنظم للحكام(٢/١٩٨).
(٦) القوانين الفقهية (ص ٢٨٨).

المبحث الثاني
مشروعية التحالف

يستند القول بمشروعية التحالف إلى أدلة عامة وأدلة خاصة: أبينها في المطلبين التاليين:

المطلب الأول
الأدلة العامة على مشروعية التحالف

يستدل للتحالف بتلك الأدلة نفسها، التي تدل على مشروعية توجيه اليمين للمدعى عليه، ومن هذه الأدلة:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»[(١)].

٢. عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قضى أن اليمين على المدعى عليه[(٢)]. وروى البيهقي بإسناد حسن[(٣)] من حديث ابن عباس رفعه «لو يعطى الناس بدعواهم... ولكن البينة على المدعي، واليمن على من أنكر»[(٤)].

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرج البخاري(١٤٣/٣)، ومسلم(١٣٣٦/٣)، وأبو داود (٣١١/٣)، والترمذي حديث رقم (٦١٨/٣).
(٣) حسنه الشيخ شعيب الأرناؤوط، انظر سنن ابن ماجة بتحقيق الأرناؤوط (٤١٦/٣). الهامش رقم (١).
(٤) في سننه(١٠/ ٢٥٢).

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن البينة على المدعي، واليمين على المُدَّعَى عليه».[1]

٣. وروى البخاري بسنده عن عبدالله بن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «من حلف يمين صبر ليقتطع بها مال امرئ مسلم، لقي الله وهو عليه غضبان» فأنزل الله تصديق ذلك: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [آل عمران:٧٧] إلى آخر الآية، قال: فدخل الأشعث بن قيس، وقال: ما يحدثكم أبو عبدالرحمن؟ قلنا: كذا وكذا، قال: فيّ أنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عم لي، قال النبي ﷺ: «بينتك أو يمينه» فقلت: إذا يحلف يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «من حلف على يمين صبر، يقتطع بها مال امرئ مسلم، وهو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان»[2].

٤. وعند مسلم بسنده من طريق وائل بن حجر قال: كنت عند رسول الله ﷺ فأتاه رجلان يختصمان في أرض، فقال أحدهما: إن هذا انتزى على أرضي[3] يا رسول الله في الجاهلية -وهو امرؤ القيس بن عابس الكندي، وخصمه ربيعة بن عبدان- قال: «بينتك» قال: ليس لي بينة، قال: «يمينه» قال: إذن يذهب بها، قال: «ليس لك إلا ذاك»، قال: فلما قام ليحلف، قال رسول الله ﷺ: «من اقتطع أرضًا ظالمًا، لقي الله وهو عليه غضبان»..[4]

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ كلف المدعى عليه باليمين، وبين أن المدعي

(١) الإجماع لابن المنذر (ص ٧٥).
(٢) صحيح البخاري (٦/ ٣٤)
(٣) أي: وثب عليها وسارع إلى أخذها. والتنزي: تسرع الإنسان إلى الشر ووثوبه على ما ليس له الوثوب عليه. انظر: النهاية في غريب الحديث (٥/ ٤٤)، كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٤/ ٢٢١)، شرح صحيح مسلم للنووي- (٢/ ١٦١).
(٤) صحيح مسلم (١/ ١٢٤).

لا يملك سوى توجيه اليمين إلى المنكر حال انعدام البينة، مما يدل على أن اليمين تشرع في جانب المدعى عليه دائمًا عند غياب البينة. وإذا كان كل واحد من طرفي الدعوى يصدق عليه أنه مدع، ومدعى عليه، ولا بينة لأحدهما جاز حينئذ توجيه اليمين لكل منهما بصفته مدعى عليه من خصمه.

المطلب الثاني

الأدلة الخاصة على مشروعية التحالف

أما الدليل الخاص الذي استند إليه الفقهاء في قولهم بمشروعية التحالف فهو ما رواه ابن مسعود مرفوعًا «إذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار» [(١)] وفي رواية «إذا اختلف المتبايعان تحالفا» وفي رواية أخرى «تحالفا وترادا». [(٢)]

أما رواية التحالف لم يثبت منها في كتب الحديث شيء وإنما ذكرها الفقهاء في كتبهم، وفي ذلك يقول ابن حجر: أما رواية التحالف فاعترف الرافعي في التذنيب أنه لا ذكر لها في شيء من كتب الحديث، وإنما توجد في كتب الفقه وكأنه عنى الغزالي، فإنه ذكرها في الوسيط. [(٣)]

وبرغم عدم ثبوت رواية التحالف من حيث الإسناد إلا أن الفقهاء عملوا

(١) أخرجه أحمد (٤٦٦/١)، والدارقطني(١٩/٣)، كتاب البيوع: حديث (٦٢)، والحاكم(٤٨/٢) والبيهقي في السنن الكبرى (٣٣٣/٥).والحديث روي عن ابن مسعود بطرق مختلفة وبألفاظ مختلفة، كلها متكلم فيها يقول صاحب خلاصة البدر المنير: (٧٦/٢). قال الترمذي والبيهقي: وروي من أحد عشر طريقًا كلها متكلم فيها. قال الشافعي: هو منقطع لا أعلم أحدًا يصله عنه»، وانظر طرق الحديث في البدر المنير (٥٩٣/٦، ٥٩٤).وكذلك أعله ابن حجر بالانقطاع في التلخيص الحبير (٨٢/٣).ألا أن ابن الملقن صححه بمجموع طرقه فقال: «والْحَدِيث بِأَلْفَاظ مُخْتَلفَة، وَله طرق كَثِيرَة يصل بهَا إِلَى دَرَجَة الصَّحِيح. انظر: تذكرة المحتاج إلى أحاديث المَنهاج(١/ ١٢٩)، ولذلك توسط شعيب الأرناؤوط فحسنه بمجموع طرقه، انظر سنن أبي داود بتحقيق شعيب الأرناؤوط(٣٧١/٥).وهو عندي أعدل الأقوال.

(٢) قال صاحب خلاصة البدر المنير (٧٦/٢): قال الرافعي وفي رواية: (إذا اختلف المتبايعان تحالفا، قلت: غريبة)، وكذا قال ابن حجر بعدم ثبوت رواية التحالف في كتب الحديث كما هو مثبت في المتن.

(٣) التلخيص الحبير (٨٤/٣).

بها، وبنوا عليها جملة من الأحكام، وبعضهم أفرد بابًا للتحالف. وعلى كل حال فإن لم يثبت التحالف بنص خاص؛ فإن النصوص الثابتة في توجيه اليمين إلى المنكر تصلح سندًا لمشروعيته حال كون الطرفين منكرين على النحو الذي سيأتي بيانه في سبب التحالف.

المبحث الثالث
سبب التحالف

الأصل في الإثبات أن تكون البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، لأن جانب المدعي ضعيف؛ لأن دعواه تخالف الأصل؛ إذ الأصل براءة الذمة، فكلف الحجة القوية -وهي البينة-، لبعدها عن التهمة، وجانب المنكر «المدعى عليه» قوي، لموافقته الأصل، وهو براءة الذمة، فاكتفي منه بالحجة الضعيفة -وهي اليمين- لقربها من التهمة، فجعلت الحجة القوية في الجانب الضعيف، والضعيفة في الجانب القوي، ليحصل التعادل بينهما[١].

من هنا كان التمييز بين المدعي والمدعى عليه من أول إجراءات التقاضي وأهمها، لتحديد من يقع على كاهله عبء الإثبات». وقد ذكر الفقهاء في هذا المقام جملة من الضوابط لتمييز المدعي من المدعى عليه؛ فالحنفية ذكروا أن الْمُدَّعِي مَنْ لَا يُجْبَرُ عَلَى الْخُصُومَةِ إذَا تَرَكَهَا، والمدعى عليه من يجبر عليها إذا تركها[٢]، وقيل: إن المدعي هو: «كُلُّ مَنْ ادَّعَى بَاطِنًا لِيُزِيلَ بِهِ ظاهرًا، والمدعى عليه هو من ادَّعَى ظَاهِرًا».[٣]

وعند المالكية: «كل من عضّد قوله عرف أو أصل فهو مدعى عليه، وَكل مَنْ خَالَفَ قوله عرف أو أصل فهو مدع»[٤]، وذكر الشافعية أن المدعي هو:

(١) حاشية الشرقاوي على شرح التحرير، (٥٠٩/٢)، ومسالك الدلالة في شرح متن الرسالة، لأحمد بن محمد بن الصديق، ص٣١٦.
(٢) الجوهرة النيرة(١١٠/٢).
(٣) الجوهرة النيرة(١١٠/٢).
(٤) الذخيرة(٣٢٩/٥)

«الَّذي يَدعي أمرًا خفيًّا»، وقيل: هو: «الَّذي يخلى وسكوته»[1].وعند الحنابلة: المُدَّعي: «مَنْ إذَا سَكَتَ تُرِكَ. وَالْمُنْكِرُ: مَنْ إذَا سَكَتَ لَمْ يُتْرَكْ»، وَقِيلَ: «الْمُدَّعِي مَنْ يَدَّعِي خِلَافَ الظَّاهِرِ، وَعَكْسُهُ الْمُنْكِرُ»[2]. فالمتحصل مما ذكره الفقهاء في تعريفهم للمدعي والمدعى عليه أن لهم في التمييز بينهما مسلكين:

المسلك الأول: أن المدعي من إذا ترك الدعوى تُرك.

المسلك الثاني: أن المدعي يدعي خلاف الأصل أو خلاف الظاهر. وهو ما عبر عنه بعضهم بأنه يدعي باطنًا.

وبرغم أن هذه الضوابط تصلح في أغلب الدعاوى للتمييز بين المدعي والمدعى عليه، ومن ثم تحديد الطرف الذي يكلف بالبينة والطرف الذي يكلف باليمين عند عدمها، إلا أن ثمة حالات تغيب فيها هذه الضوابط، أو تصدق على طرفي الدعوى فيكون كل واحد منهما -والحال كذلك مدعيًا ومدعى عليه- مما يستوجب حينئذ إجراء التحالف وتوجيه اليمين إلى الطرفين.

ومن أشهر الحالات القضائية التي تجسد ذلك اختلاف البائع والمشتري على مقدار الثمن؛ يقول السرخسي في معرض تقريره للتحالف في هذه الحالة: «كُلَّ وَاحِد مِنْهُمَا يَدَّعِي عَقْدًا ينكره صاحبه، فالبيع بِأَلْف غَيْرُ الْبَيْعُ بِألفين أَلَا تَرَى أَنَّ شَاهِدَي الْبَيْعِ إذَا اخْتَلَفَا فِي مِقْدَارِ الثَّمَنِ لَا تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ انْفَرَدَ كُلُّ وَاحِد مِنْهُمَا بِإِقَامَةِ الْبَيِّنَةِ وَجَبَ قَبُولُ بَيِّنَتِه فَعَرَفْنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِد مِنْهُمَا يدعي عقدًا ينكره صَاحِبُهُ، فَيَحْلِفُ كُلُّ وَاحِد مِنْهُمَا عَلَى دَعْوَى صَاحِبِه.»[3] وجاء في شرح العناية قوله: «فَإِنْ لَمْ يَتَرَاضَيَا اسْتَحْلَفَ الْحَاكِمُ كُلَّ وَاحِد مِنْهُمَا عَلَى دَعْوَى الْآخَرِ، وَهَذَا التَّحَالُفُ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى

(١) الوسيط في المذهب(٧/٤٠٤).
(٢) الانصاف(١١/٣٧٠)
(٣) المبسوط (١٣/٣١).

وفاق الْقِيَاس، لأَنَّ الْبَائِعَ يَدَّعِي زِيَادَةَ الثَّمَنِ وَالْمُشْتَرِي يُنْكِرُهُ، وَالْمُشْتَرِي يَدَّعِي وُجُوبَ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ بِمَا نَقَدَ وَالْبَائِعُ يُنْكِرُهُ، فَكُلٌّ مِنْهُمَا مُنْكِرٌ وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»[1].

وقال صاحب كشاف القناع: «فَمَتَى اخْتَلَفَا أَيْ الْمُتَعَاقِدَانِ فِي قَدْرِ ثَمَنٍ أَوْ فِي قَدْرِ أُجْرَةٍ بِأَنْ قَالَ بِعْتُكَهُ بِمِئَةٍ فَقَالَ الْمُشْتَرِي: بَلْ بِثَمَانِينَ. وَكَذَا فِي الْإِجَارَةِ وَلَا بَيِّنَةَ لِأَحَدِهِمَا، تَحَالَفَا أَوْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ تَحَالَفَا وَسَقَطَتْ بَيِّنَتَاهُمَا لِتَعَارُضِهِمَا. وَلَوْ كَانَتْ السِّلْعَةُ الْمَبِيعَةُ تَالِفَةً لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا مُدَّعٍ وَمُدَّعًى عَلَيْهِ صُورَةً، وَكَذَا حُكْمًا لِسَمَاعِ بَيِّنَتَيْهِمَا»[2].

مما سبق نخلص إلى القول بأن السبب الموجب قضاءً للتحالف يكمن في واحد من أمرين؛ الأول: غياب التمييز بين المدعي والمدعى عليه (المنكر)، العائد إلى غياب مرجح لقول أحدهما، أو تمسك كل منهما بأصل يمكن معه أن يصدق عليه أن يكون مدعيًا ومنكرًا حال انعدام البينات، وهو ما أشار إليه السرخسي بقوله: «فَعَرَفْنَا أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعِي عَقْدًا يُنْكِرُهُ صَاحِبُهُ».

والثاني: تعارض البينات على نحو يتعذر فيه الترجيح بينها، مما يستدعي تهاترهما، وإجراء التحالف وهو ما عناه البهوتي بقوله: «أَوْ لَهُمَا بَيِّنَةٌ تَحَالَفَا، وَسَقَطَتْ بَيِّنَتَاهُمَا لِتَعَارُضِهِمَا».

(١) شرح العناية على الهداية(٨/٢٠٦).
(٢) كشاف القناع(٣/٢٣٦).

المبحث الرابع
صفة التحالف

ويندرج تحت صفة التحالف المطالب الآتية:

المطلب الأول
عدد الأيمان وصيغتها

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى
عدد الأيمان

اختلف الفقهاء في عدد الأيمان التي يحلفها كل من طرفي الدعوى- عند قيام السبب الموجب للتحالف على قولين:

القول الأول: يحلف كل من طرفي الدعوى يمينًا واحدة، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية في الأظهر[3]، والحنابلة[4].

(١) البحر الرائق(٢٠/٧)، البناية شرح الهداية (٣٥٥/٩)، العناية شرح الهداية(٢٠٩/٨).
(٢) منح الجليل في شرح مختصر خليل(٥/ ٣١٤)، الذخيرة (٣٣٢/٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٩١/٣).
(٣) المهذب(٦٤/٢، ٦٥)، مغني المحتاج (٥٠٨/٢)، الوسيط في المذهب (٢٠٦/٣).
(٤) شرح منتهى الإرادات(٥٥/٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي(٦٢٠/٣)، الكافي (٥٩/٢).

وجه هذا القول:

١. لأن المتنازع فيه واحد فيكتفي بيمين واحدة كيمين الزوج في اللعان ينفي عنه ويثبت الحد على المرأة بذات الأيمان فلا يكررها مرة للإثبات ومرة للنفي، فكذا هنا لا يكرر الحلف[١].

٢. ولأن كلًّا منهما يدعي وينكر في آن واحد فيكفيه يمين واحدة[٢].

٣. ولأن اليمين الواحدة أسرع في فصل الخصومات، وأحفظ لوقت القضاء. ولأن الدعوى واحدة ومنفي كل منهما في ضمن مثبته فصح الجمع بين النفي والإثبات في يمين واحدة[٣].

القول الثاني: يحلف كل من طرفي الدعوى يمينين، وهو مذهب الشافعية في غير الأظهر[٤].

وجه هذا القول: أن هذه دعوى إثبات أمر ونفي آخر، فكانت بمثابة دعويين فافتقرت إلى يمينين. ولأن الجمع بينهما بيمين واحدة، يقتضي أن يكون البادئ بالحلف حالفًا على الإثبات قبل نكول الآخر عن النفي، وهو مخالف لأصول التقاضي[٥].

وقبل الترجيح، أستكمل مسائل صفة الحلف لارتباط بعضها ببعض.

المسألة الثانية

صيغة اليمين

اختلف جمهور الفقهاء القائلون باليمين الواحدة في صيغة اليمين المحلوفة على قولين:

(١) الذخيرة (٥/٣٣١).
(٢) شرح الزركشي (٣/٦٢٠)
(٣) مغني المحتاج (٢/٥٠٨)، الكافي (٢/٥٩).
(٤) الحاوي الكبير (٩/٤٩٦)، المجموع (١٣/٥٩).
(٥) المجموع (١٣/٥٩).

القول الأول: يحلف يمينًا واحدة على النفي. فلو كان الخلاف بين المتبايعين على مقدار الثمن هل هو ألف أم ألفان، حلف البائع يمينًا واحدة على النفي وصيغتها: والله ما بعتك بألف. وحلف المشتري يمينًا واحدة أيضًا، بقوله: والله ما اشتريت بألفين. وكذا لو كان الخلاف بين الزوجين بعد العقد حول مقدار المهر فتحلف الزوجة: والله ما تزوجتني على ألف، ويحلف الزوج بقوله: والله ما تزوجتك على ألفين. وهذا القول هو الصحيح عند الحنفية[١].

ووجه هذا القول: أن اليمين شرعت في الأصل للنفي لا للإثبات، وإنما شرعت البينة للإثبات[٢].

القول الثاني: يحلف يمينًا واحدة يجمع فيها بين النفي والإثبات. فيحلف البائع في المثال السابق: والله ما بعتك بألف وإنما بعتك بألفين، ويحلف المشتري: والله ما اشتريت بألفين وإنما اشتريت بألف. وتحلف الزوجة بقولها: والله ما تزوجتني على ألف وإنما تزوجتني على ألفين. وهو قول عند الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية في الأظهر[٥]، والحنابلة[٦].

ووجه ما ذهب إليه الجمهور: أن الدعوى واحدة، ومنفي كل منهما في ضمن مثبته فصح الجمع بين النفي والإثبات في يمين واحدة[٧].

المسألة الثالثة

حكم تقديم النفي على الإثبات

اتفق القائلون بالجمع بين النفي والإثبات في اليمين على تقديم النفي

(١) البحر الرائق(٢٠/٧)، الهداية (١٦١/٣)
(٢) البناية شرح الهداية (٣٥٥/٩).
(٣) العناية شرح الهداية (٢٠٩/٨).
(٤) منح الجليل شرح مختصر خليل(٣٢٢/٥)، الذخيرة(٣٣١/٥).
(٥) الوسيط في المذهب(٢٠٦/٣)، مغني المحتاج (٥٠٨/٢)، المهذب (٦٥/٢)
(٦) الكافي (٥٩/٢)، شرح منتهى الإرادات (٥٥/٢)، شرح الزركشي (٦٢٠/٣، كشاف القناع(٣٣٦/٣)
(٧) مغني المحتاج (٥٠٨/٢)، الكافي(٥٨/٢).

على الإثبات في الحلف[١].

الأدلة:

استدل القائلون بالجمع بين النفي والإثبات في اليمين على تقديم النفي على الإثبات في الحلف بالأدلة الآتية:

١. أن الأصل في اليمين أنها شرعت للنفي فيقدم على الإثبات[٢].

٢. ولإفادة الإثبات بعد النفي بخلاف النفي بعد الإثبات لا يترتب عليه فائدة[٣].

٣. ولأن الحلف على الإثبات لا يكون إلا حيث وجدت القرينة المؤيدة لصاحبها أو وجد النكول[٤].

لكنهم اختلفوا في حكم هذا التقديم؛ فقال المالكية[٥]، والحنابلة[٦] بوجوبه حتى إذا قدم الإثبات على النفي لم يصح، ولزمه إعادة اليمين، ووجه هذا القول: أن اليمين شرعت في الأصل للنفي فيقدم على الإثبات. ولأنه يلزم من إثبات قوله نفي قول صاحبه بخلاف العكس، فلا فائدة للتعرض له بعد الإثبات[٧]. وذهب الشافعية إلى تقديم النفي على الإثبات ندبًا لا وجوبًا[٨]، ووجه هذا القول: حصول المقصود بكل منهما[٩]. أي أن الأثر المترتب على الحلف لا يختلف بالتقديم والتأخير في النفي والإثبات.

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (٢/٥٥)، مغني المحتاج (٢/٥١٠)، حاشيتا قليوبي وعميرة(٢/٢٩٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/ ٥٥).
(٢) مغني المحتاج (٢/٥٠٨) ، كشاف القناع (٣/٢٣٦).
(٣) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤/٤٧٨).
(٤) تحفة المحتاج في شرح المنهاج (٤/٤٧٨).
(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/ ١٩١)،، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/٢٥٢).
(٦) كشاف القناع (٣/ ٢٧٣)، حاشية الروض المربع (٤/٤٦٧).
(٧) الغرر البهية في شرح البهجة (٣/٤٨).
(٨) مغني المحتاج (٢/٥٠٨).
(٩) مغني المحتاج (٢/٥٠٨).

الترجيح:

يظهر لي أن الراجح من الأقوال السابقة هو القول بأن اليمين الواجب حلفها يمين واحدة؛ لأن ما تتضمنه اليمينان تتضمنه اليمين الواحدة، فيبقى لليمين الواحدة ميزة اختصار الوقت وهي ميزة يحتاج إليها القضاء، كما يقول ابن قدامة: «ويكفيه يمين واحدة، لأنه أقرب إلى فصل القضاء»[1]. وأما ما تتضمنه هذه اليمين فأرى أن تضم النفي إلى الإثبات، لأننا وإن سلمنا أن الأصل في اليمين أنها للنفي، فإنه في حال التحالف يكون كل من طرفي الدعوى مدعيًا ومنكرًا. بمعنى أنه وإن كان كل واحد منهما ينفي عن نفسه دعوى الآخر، فهو بالوصف الآخر يثبت لنفسه، فلزم أن تكون اليمين متضمنة للوصفين؛ بوصفه مدعىً عليه فينفي وبوصفه مدعيًا فيثبت. وأما تقديم النفي على الإثبات فأرى أنه على سبيل الاستحباب والندب لا الوجوب، إذ لا فرق بين تقديم النفي على الإثبات أو العكس، والقول بالوجوب يفتقر إلى الدليل، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني

البادئ بالحلف

اختلف الفقهاء فيمن يبدأ بالحلف من المتداعيين وبرغم أنهم لم يضعوا لذلك مبدأ محددًا إلا أنه لما كانت هذه الدراسة تطبيقية في بابي البيوع والنكاح، فسيكون الحديث هنا في هذين البابين فقط، فضلًا عن أنه يمكن وصف ما ذكروه في هذين البابين أصلا يمكن القياس عليه في سائر الأبواب.

(١) الكافي (٢/٥٩).

المسألة الأولى
البادئ بالحلف في البيوع

اختلف الفقهاء في البادئ بالحلف في البيوع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يبدأ بيمين المشتري، وهو الصحيح من مذهبي الحنفية[١]، والشافعية[٢].

ووجه هذا القول:

١. أن البائع يدعي على المشتري زيادة ثمن، والأصل براءة ذمته منها[٣].

٢. ولأن المبيع في ملكه فيقوى جانبه، والمشتري أشد إنكارًا، لأنه مطالب بالثمن واليمين مشروعة في جانب المنكر[٤].

٣. ولأن فائدة النكول تتعجل بالبداءة به، وهو الإلزام الثمن، ولو بدئ بيمين البائع تأخرت المطالبة بتسليم المبيع إلى زمن استيفاء الثمن[٥].

القول الثاني: يبدأ بيمين البائع، وهو قول أبي يوسف أولًا -ثم رجع عنه- وقول زفر من الحنفية[٦]، ومذهب المالكية[٧]، والحنابلة[٨]، والشافعية في قول[٩].

وجه هذا القول:

١. ما جاء في بعض ألفاظ الحديث: قوله: «فالقول ما قاله البائع»[١٠] وفي

(١) الهداية بشرح العناية(٨/٢٠٨).
(٢) الوسيط في المذهب(٣/٣٠٧)، الحاوي الكبير(٥/٣٠٠)
(٣) شرح العناية على الهداية(٨/٢٠٩).
(٤) متن الهداية بشرح العناية (٨/٢٠٨).
(٥) العناية شرح الهداية(٨/ ٢٠٩).
(٦) العناية شرح الهداية (٨/٢٠٩)
(٧) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/٣٣٣)
(٨) كشاف القناع(٣/٢٣٦).
(٩) الحاوي الكبير(٥/٣٠٠).
(١٠) هو حديث ابن مسعود السابق نفسه، وهذا واحد من الألفاظ التي جاء بها، وخرجه بهذا اللفظ =

رواية «فالقول ما قال البائع والمشتري بالخيار»[١]. ووجه الاستدلال أن الحديث نص على أن البادئ بالحلف هوالبائع[٢].

٢. ولأن البائع أقوى حجة من المشتري، لأنهما إذا تحالفا عاد المبيع إلى البائع، فكان أقوى كصاحب اليد[٣].

القول الثالث: يخير القاضي بين البائع والمشتري، وهو قول ثالث عند الشافعية[٤].

وجه هذا القول: أنهما متساويان في دعواهما، ويصدق على كل منهما أنه مدع ومدعى عليه.[٥]

يقول الماوردي مستدلًّا لهذا القول: «للحاكم تقديم أيهما شاء لاستوائهما في الدعوى».[٦]

ويظهر لي أن القول الأخير هو الأنسب؛ إذ لو سلمنا بوجود مرجح لدعوى أحدهما لتعينت اليمين في حقه، ولما احتجنا إلى التحالف. ولذا أرى تساوي طرفي الدعوى في ذلك ومرد التعيين في البادئ بالحلف حينئذ يكون للقضاء. وإن كنت أرى أنه يمكن للقاضي في سبيل ذلك الرجوع إلى الأسبق في رفع دعواه إلى المحكمة، كقرينة شكلية تعينه في تحديد البادئ بالحلف، فيكون الأسبق في تقديم دعواه هو المدعي- ولو شكلًا- ويكون البادئ بالحلف حينئذ

= أبو داود (١٣٩/٢)، والحاكم في المستدرك (٤٥/٢)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأعله ابن القطان بالانقطاع، وأعله الزيلعي بجهالة عبدالرحمن بن قيس، انظر: نصب الراية (١٠٥/٤).

(١) هو حديث ابن مسعود نفسه، وزيادة «والمشتري بالخيار» لم يخرجها أصحاب السنن، والذي في السنن: (فالقول ما قال رب السلعة أو يتتاركان)، وهو بهذا اللفظ عند أبي داود (٢٨٥/٣)، وأخرجه الترمذي(٢٦٥/٣)، والنسائي(٣٠٢/٧) بلفظ أو يترادان، وصححه الألباني بهذه الألفاظ انظر: إرواء الغليل: (١٦٩/٥). والسلسلة الصحيحة(٤٣٢/٢).

(٢) كشاف القناع (٢٣٦/٣).

(٣) الحاوي الكبير(٣٠٠/٥)، كشاف القناع (٢٣٦/٣).

(٤) البيان في المذهب(٣٦١/٥)، المهذب(٦٥/٢)، الحاوي الكبير (٣٠٠/٥).

(٥) فتح العزيز شرح الوجيز(١٧٦/٩)، المجموع شرح المهذب(٤٩/١٣).

(٦) الحاوي الكبير(٣٠٠/٥).

الطرف الثاني على وصف أنه مدعى عليه أيضًا «شكلًا»؛ فإن بادر البائع برفع الدعوى كان البادئ بالحلف حينئذ المشتري، وإن كان البادئ برفع الدعوى المشتري كان البادئ بالحلف هو البائع.

المسألة الثانية

البادئ بالحلف من الزوجين

اختلف الفقهاء في البادئ بالحلف من الزوجين، على قولين:

القول الأول: يبدأ بيمين الزوج، وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن[١]، وهو المعتمد عند الشافعية[٢]، وهو ظاهر اختيار ابن قدامة من الحنابلة[٣].

وجه هذا القول: أن في البدء بيمين الزوج تعجيلًا لفائدة النكول كما في المشتري[٤]. وكان الظاهر تقديم الزوجة على الزوج لأنها بمثابة البائع، إلا أن النووي أجاب عن ذلك، فقال: «والفرق بينهما: أن تحالفهما في البيع يرد المبيع إلى يد بائعه، فبدئ بإحلافه، وتحالفهما في المهر لا يرفع ملك الزوج عن البضع وهو بعد التحالف على ملكه فبدئ بإحلافه»[٥].

القول الثاني: يبدأ بيمين الزوجة، وهو مذهب المالكية[٦] والشافعية في قول[٧].

ووجه هذا القول: قياس الزوجة على البائع، لأنها هي المملكة بضعها. قال المواق: «وتبدأ المرأة باليمين على ما تقدم لأنها بائعة بضعها»[٨].

(١) الهداية بشرح العناية(٨/٢٣٠).
(٢) التنبيه في الفقه الشافعي (١/١٦٨)، البيان(٥/٣٦١)، المهذب (٢/٦٥)، الوسيط في المذهب (٣/٣٠٧).
(٣) قال في الكافي (٣/٧٥): «ينبغي أن يحلف الزوج على نفي الزائد، وتحلف هي على إثبات ما نقص» فظاهره تقديم يمين الزوج.
(٤) العناية شرح الهداية(٨/٢٣٠).
(٥) المجموع(١٣/ ٦٦).
(٦) منح الجليل (٣/٤٥٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٢٣٣)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/٥٥٧).
(٧) التبيين(١/١٦٨)، البيان(٥/٣٦١)، الحاوي الكبير(٥/٣٠٠)
(٨) التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/٢٣٥).

القول الثالث: يبدأ بأيهما شاء، ومرد ذلك إلى القاضي، وهذا قول ثالث عند الشافعية[1].

ووجه هذا القول: ما سبق ذكره في البيوع: أنهما متساويان في دعواهما، ويصدق على كل منهما أنه مدع ومدعى عليه. فلا يقدم أحدهما على الآخر.

والراجح فيما يظهر لي هو القول الثالث لما ذكرته سابقًا من انعدام المرجح لقول أحدهما، فيبقى اختيار المقدم في الحلف راجعًا إلى القاضي. وأرى أيضًا تطبيق القرينة الشكلية التي ذكرتها في البيوع لتحديد البادئ بالحلف فيكون الأسبق في تقديم دعواه هو المدعي- ولو شكلًا- ويكون البادئ بالحلف حينئذ الطرف الثاني على وصف أنه مدعى عليه أيضًا «شكلًا» فإن بادرت الزوجة برفع الدعوى كان البادئ بالحلف حينئذ الزوج، وإن كان البادئ برفع الدعوى الزوجة كان البادئ بالحلف هو الزوج.

(١) البيان في مذهب الشافعي (٩/٤٦٤)، الحاوي الكبير (٥/٣٠٠).

المبحث الخامس
أثر التحالف

يختلف أثر التحالف باختلاف محله، وباستقصاء مواطن التحالف التي بحثها الفقهاء يمكن حصر الأثر الناشئ عن التحالف في ثلاثة آثار:

الأول: الفسخ، أي فسخ العقد محل الخلاف.

الثاني: الرجوع إلى عوض المثل، حال تعذر الفسخ.

الثالث: ثبوت الملك شركة، في العين محل الخلاف.

وسأفرد هذه الآثار بالدراسة في ثلاثة مطالب مع تطبيقات للأثرين الأول والثاني في عقدي البيع والنكاح.

المطلب الأول
الفسخ

المسألة الأولى
تعريف الفسخ

الفسخ لغة هو: الإزالة والرفع[١]. واصطلاحًا: حل ارتباط العقد.[٢]

(١) العين (٤/٢٠١).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم-(ص ٢٩٢)، - الأشباه والنظائر للسيوطي (٣٦٢)

وعرفه القرافي بقوله: هو قلب كل واحد من العوضين لصاحبه[١]. وأما الكاساني فقد عرفه بأنه ارتفاع حكم العقد من الأصل كأن لم يكن[٢].

المسألة الثانية
ما يثبت فيه الفسخ

يعد فسخ التصرف العقدي -محل الخلاف- من أهم الآثار التي تنشأ عن التحالف، ومن المعلوم أنه ليس كل خلاف عقدي يوجب التحالف، وإنما حيث شرع التحالف في دعوى العقد فإن الأثر المترتب على إجراء التحالف هو فسخ ذلك العقد محل الخلاف.

وقد اتفق الفقهاء على ترتب هذا الأثر في عقد البيع بشكل خاص[٣]، وسائر عقود المعاوضات بشكل عام كعقد الإجارة، وعقد السلم، والمساقاة، والرهن، قال ابن فرحون: «وهذه المسألة تدخل في أبواب كثيرة. منها: اختلاف المتبايعين، واختلافهما يرجع إلى ثمانية عشر نوعًا يقع التحالف منها في أحد عشر نوعًا»[٤].

إلا أنهم اختلفوا في عقد النكاح، على قولين:

القول الأول: لا يثبت الفسخ في خلافات الزوجين حال إجراء التحالف في خلافاتهما حول مقدار الصداق، وهو مذهب الحنفية[٥] والشافعية[٦]. وهو مذهب الحنابلة بناء على اختيار ابن قدامة.[٧]

(١) الفروق (٢٦٩/٣)
(٢) بدائع الصنائع (١٨٢/٥)
(٣) البناية شرح الهداية (٣٥٦/٩)، البيان والتحصيل (٤٦١/٧)، نهاية المحتاج (١٦٤/٤)، الزركشي على مختصر الخرقي (٦١٨/٣).
(٤) تبصرة الحكام لابن فرحون(٣٧٤/١)وما بعدها، وانظر: الهداية بشرح العناية (٨/ ٢٠٩) وما بعدها، البيان والتحصيل (١٣٥/٩)، الوجيز للغزالي (٢٧١/٥)، مغني المحتاج (٥٠٨/٢)، شرح منتهى الإرادات (٥٦/٢، ٥٧).
(٥) البحر الرائق (٢١٨/٧)، العناية شرح الهداية (٢٠٥/٨). بدائع الصنائع (٣٠٠/٢)
(٦) مغني المحتاج (٤/ ٤٠٠)، أسنى المطالب (٢٢٠/٣)، الوسيط للغزالي (٣٠٧/٣)،
(٧) المذهب عند الحنابلة عدم جريان التحالف هنا، إلا أن ابن قدامة اختاره، قال في المغني (٢٣٤/٧). «فإن ادعى أقل من مهر المثل، وادعت هي أكثر منه رد إلى مهر المثل. ولم يذكر أصحابنا يمينًا. والأولى أن يتحالفا».

الأدلة:

استدل جمهور الفقهاء على عدم جريان الفسخ في عقد النكاح بسبب التحالف بما يأتي:

١. إن غاية ما يثبته التحالف من أثر هو بطلان الصداق، وهو لا يستوجب فسخ العقد، لأنه ليس من شروط صحة العقد، إذ يصح عقد النكاح مع إغفال الصداق بالكلية، فلئن يصح مع فساده من باب أولى[١].

٢. إن الفسخ يجري في البيع لبقاء العقد بلا بدل حال التحالف، بينما النكاح ليس كذلك، لأن له موجبًا أصليًّا يصار إليه عند انعدام التسمية، وهو مهر المثل، فلا موجب للفسخ[٢].

القول الثاني: يثبت الفسخ في عقد النكاح حال إجراء التحالف بين الزوجين عند اختلافهما حول الصداق قبل الدخول لا بعده، وهو مذهب المالكية[٣].

الأدلة:

استدل المالكية على قولهم بفسخ النكاح بالتحالف بالقياس على البيع[٤]، فكما أن التحالف في عقد البيع يوجب الفسخ فكذلك النكاح، قال ابن رشد: «هل التفاسخ بعد التحالف والرجوع إلى صداق المثل هل يشبه النكاح بالبيع في ذلك؟ أم ليس يشبه؟ فمن قال: يشبه به قال بالتفاسخ. ومن قال: لا يشبه -لأن الصداق ليس من شرط صحة العقد- قال بصداق المثل بعد التحالف دون الفسخ.[٥]».

(١) الحاوي للماوردي (٤٩٥/٩).
(٢) العناية شرح الهداية (٢٠٥/٨)، البحر الرائق (٢١٨/٧).
(٣) تبصرة الحكام (٣٧٧/١)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٢٣٣/٥)، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي (٢٣٣/٢).
(٤) جامع الأمهات لابن الحاجب (٢٨٤/١)، شرح مختصر خليلي للخرشي (٢٩٨/٣)، التاج والإكليل (٢٣٢/٥).
(٥) بداية المجتهد (٥٥/٣).

وقد أجاب الجمهور عن قياس المالكية النكاح على البيع بأنه قياس مع الفارق؛ لأن البيع لا يصح مع بطلان الثمن بخلاف النكاح، فيصح مع بطلان المهر[١].

الترجيح:

والذي أراه راجحًا أن الفسخ لا يتطرق لعقد النكاح بسبب الخلاف في المهر، لإمكان الرجوع إلى مهر المثل كما -سنبينه- إذ لا يكون الاختلاف أسوأ حالا من إغفال المهر، وهو مما يوجب مهر المثل، فلئن يوجبه الاختلاف من باب أولى. وقد قرر الغزالي ما يشبه الضابط في هذا فقال: ما لا يقبل الفسخ بسبب العوض يقتصر فيه أثر التحالف على العوض: كالصلح عن دم العمد والخلع والنكاح، ويسقط ما فيه النزاع، ويرجع إلى قيمة المثل[٢].

المسألة الثالثة
وقت ثبوت الفسخ

برغم اتفاق الفقهاء على أن التحالف يوجب فسخ عقد البيع «وعقود المعاوضات»[٣] إلا أنهم اختلفوا هل ينفسخ العقد بتمام التحالف أم يتوقف على حكم القاضي؟ على خمسة أقوال:

القول الأول: لا يفسخ العقد بتمام التحالف، بل يتوقف على حكم القاضي، (بطلب من أحدهما أو كليهما)، وهو مذهب الحنفية[٤]، والشافعية في قول[٥]، وابن عبدالحكم، وابن القاسم من المالكية، وهو الصحيح في المذهب[٦]، وهو قول عند الحنابلة، ذكره ابن قدامة احتمالا[٧].

(١) الهداية (١٦٤/٣)، البحر الرائق (٢١٨/٧).
(٢) الوسيط للغزالي (٣٠٧/٣).
(٣) البناية شرح الهداية (٣٥٦/٩)، البيان والتحصيل (٤٦١/٧)، تبصرة الحكام لابن فرحون (٣٧٤/١)، نهاية المحتاج (١٦٤/٤)، الزركشي على مختصر الخرقي (٦١٨/٣)، الوجيز للغزالي (٢٧١/٥) مغني المحتاج (٥٠٨/٢)، شرح منتهى الإرادات (٥٦/٢، ٥٧).
(٤) العناية شرح الهداية (٣٠٥/٨)، الاختيار (١٢٠/٢).
(٥) الحاوي الكبير (٣٠٣/٥).
(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الذخيرة (٣٣١/٥).
(٧) المغني (٢٤٥/٤).

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

١. إن إجراء التحالف يعني عدم ثبوت دعوى أي من الطرفين وبقاء الحق مجهولًا، وهو ما يستدعي بقاء النزاع، فلا بد من حكم القاضي لقطع المنازعة[١].

٢. ولأنه فسخ مجتهد فيه، فافتقر إلى فسخ الحاكم، كفسخ النكاح بالعنة والإعسار بالنفقة[٢].

٣. استصحاب صحة التصرف يستلزم توقف إبطاله على حكم القضاء[٣].

٤. إذا كان البدل في عقد المعاوضة هو محل الخلاف المقتضي للتحالف فإن إجراء التحالف يستلزم بقاءه مجهولًا، وجهالة العوض تفسد العقد[٤].

٥. لأن كل واحد من المتداعيين يقصد بيمينه إثبات دعواه، فلا يجوز أن تكون اليمين الواحدة موجبة للإثبات وللرفع في وقت واحد، فتوقف هذا الأثر -أي رفع العقد- على حكم القضاء[٥].

٦. عند إجراء التحالف يتعذر إمضاء العقد، فيتوقف الفسخ على حكم القاضي، قياسًا على من زوجها وليّان، وجهل السابق منهما[٦].

القول الثاني: ينفسخ العقد بتمام التحالف، ولا يتوقف على حكم القضاء، وهو قول سحنون من المالكية[٧]، وقول آخر عند الشافعية[٨]، وقول عند الحنابلة[٩].

(١) العناية شرح الهداية (٣٠٥/٨)، نهاية المحتاج (١٦/٤)
(٢) البيان في مذهب الشافعي (٣٦٤/٥). نهاية المحتاج (١٦٤/٤)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٢١٥/٣)
(٣) الذخيرة (٣٣١/٥).
(٤) العناية شرح الهداية (٣٠٥/٨).
(٥) الحاوي الكبير (٣٠٣٠/٥).
(٦) المغني (١٤٥/٤).
(٧) الذخيرة (٣٣١/٥)، تبصرة الحكام (٣٧٥/١).
(٨) البيان في مذهب الشافعي (٤٦٤/٩)، الحاوي الكبير (٣٠٣/٣)
(٩) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦١٨/٣).

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١. القياس على اللعان، فكما ينفسخ عقد النكاح بتمام الحلف، فكذا هنا لتعذر معرفة المحق[١].

٢. ولأن المقصود من التحالف رفع العقد، فينبغي تحقق مقصوده بتمامه- أي تمام التحالف[٢].

القول الثالث: لا ينفسخ بتمام التحالف، لكن يستقل كل من العاقدين بفسخ العقد. وهو القول الأظهر عند الشافعية[٣]، والمذهب عند الحنابلة[٤].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

١. قوله ﷺ «أو يترادان البيع»[٥]، فنسب النص التراد إلى العاقدين، فدل بظاهره على استقلالهما بذلك، وعدم توقفه على حكم حاكم[٦].

٢. القياس على خيار الشرط وخيار العيب، بجامع أن كلًّا منهما فسخ لاستدراك الظلامة[٧].

٣. ولأن البينة أقوى من اليمين، ولو أقام كل واحد منهما بينة على دعواه، لم ينفسخ العقد بتعارضهما، فعدم انفساخه لتعارض أيمانهما أولى[٨].

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦١٨/٣). الحاوي الكبير (٣٠٣/٥).
(٢) شرح الزركشي (٦١٨/٣).
(٣) الحاوي الكبير للماوردي(٣٠٣/٥)، نهاية المحتاج للرملي (١٦٤/٤)، حاشية الجمل على شرح المنهج(٢١٥/٣) حاشيتا قليوبي وعميرة (٢٩٨/٢).
(٤) الفروع وتصحيح الفروع (٢٦٧/٦)، الإنصاف (٤٤٧/٤)، كشاف القناع (٢٣٧/٣)، المغني (١٥٤/٤)، العدة شرح العمدة (٢٥٩/١).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) نهاية المحتاج (١٦٤/٤)، المغني (٤/ ١٥٤).
(٧) المغني (١٥٤/٤).
(٨) تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (٤٧٩/٤).

القول الرابع: أن ذلك إن كان بحكم القاضي وقع الفسخ بتمام التحالف، وإن لم يكن بحكم لم يقع الفسخ إلا بتراضيهما عليه بعد الأيمان.

القول الخامس: إن كان بحكم من الحاكم لم يقع الفسخ حتى يحكم به الحاكم بينهما، وإن كانت أيمانهما دون حكم وقع الفسخ بتمام التحالف، والقولان الأخيران للمتأخرين من المالكية[١].ولم أجد من استدل لهما.

الترجيح:

الذي يترجح لدي أن العقد لا ينفسخ بتمام التحالف، إذ الأصل صحة التصرف وبقاؤه، ولأن التحالف شرع في الأصل لحمل أحد المتعاقدين على التسليم بقول الآخر؛ إذ لابدّ أنّ أحدهما محق والآخر مبطل في الأمر نفسه، وكثير ما تهيّج اليمين الدافع الإيماني لدى المبطل فيغير قوله، فلا يحمل التحالف في ذاته أي سبب لإبطال العقد، وإنما الحامل الحقيقي لذلك هو بقاء المنازعة ولا بد من رفعها، ولا شك أن قرار قطع المنازعة هو من اختصاص القضاء، فالقضاء شرع لغايتين؛ الأولى: رد الحقوق إلى أصحابها، والثانية: قطع النزاع ورفع الخلاف، وإذا تعذرت الأولى في حال إجراء التحالف فتبقى الثانية، فما لا يدرك كله لا يترك جله.

لذا فإن الذي يظهر لي أن الراجح من الأقوال هو القول بأن فسخ العقد يتوقف على صدور حكم بذلك من الجهة القضائية.

ولكن هل القاضي يصدر الحكم من تلقاء نفسه أم يتوقف ذلك على الطلب؟ نص الحنفية[٢] والشافعية[٣] على أن الحكم بالفسخ متوقف على طلب الخصوم، إذ الحكم بالفسخ أمر زائد على أصل الخلاف، فيتوقف على الطلب[٤].

(١) المقدمات (٢/ ١٩٤)، البيان والتحصيل(٧/ ١٦٤).
(٢) بدائع الصنائع(٦/ ٢٥٩)، بداية المبتدي (١/ ١٦٥).
(٣) الحاوي الكبير (٥/ ٣٠٣).
(٤) المرجعان السابقان.

ثمرة الخلاف: تظهر ثمرة الخلاف بين القولين فيما لو رضي أحدهما بما حلف عليه الآخر، فهل له ذلك؟ أم لا بد من عقد جديد؟ فعلى القول بفسخ العقد بالتحالف ذاته فإن المبيع يرد إلى البائع، حتى لو أراد المشتري أن يمسكه بما حلف عليه البائع، أو رضي البائع بتسليمه بما حلف عليه المشتري. فليس لهما ذلك إلا أن يبرما عقدًا جديدًا بينهما.

وعلى القول بتوقف الفسخ على حكم القاضي، وأنه لا ينفسخ بالتحالف؛ فإنه يقال للمشتري أترضى أن تمسك المبيع بما حلف عليه البائع، فإن رضي بذلك أجبر البائع على تسليمه بذلك، لأنه أقر أنه باعه بذلك الثمن، وإن لم يرض المشتري بإمساكه بما حلف عليه البائع.. قيل للبائع: أترضى أن تسلِّمَهُ بما حلف عليه المشتري، فإن رضي بذلك.. أُجبر المشتري على ذلك؛ لأنه أقر أنه ابتاعه بذلك، وإن لم يرض واحدٌ منهما. فُسخَ العقد[1].

المسألة الرابعة

سريان الفسخ ظاهرًا وباطنًا

إذا فسخ العقد بالتحالف على النحو الذي سبق بيانه وبصرف النظر عن الجهة التي أسند إليها الفسخ فهل ينفذ هذا الفسخ في حق العاقدين في الظاهر والباطن؟ أم في الظاهر دون الباطن؟ ومعنى نفوذه في الظاهر: جريان الأحكام الظاهرة عليه من حيث اللزوم وصحة التصرف. ومعنى نفوذه باطنًا حل ذلك بين العاقد وبين ربه، ويمكن التعبير عن الظاهر بالقضاء، وعن الباطن بالديانة.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينفذ الفسخ ظاهرًا وباطنًا مطلقًا، وهو مذهب الحنفية[2]،

(١) العناية على الهداية (٨/٢١١)، البيان (٥/٣٦٤).

(٢) العناية شرح الهداية (٣/٢٥٢)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/٥٨٤).

والمالكية[١]، والحنابلة في رواية[٢]. وجه هذا القول:

١. أن النبي ﷺ فرق بين المتلاعنين، ولو علم صدق المرأة لحد الزوج بقذفه إياها، ولو علم أن الزوج صادق لحد المرأة للزنا، ولم يفرق بينهما. فلما خفي عليه الصادق منهما وجب حكم آخر، وهو التفريق بينهما، وحرمة الفرج في الظاهر والباطن[٣].

فلما ثبت هذا في المتلاعنين ثبت أن يكون كل قضاء بما ليس فيه تمليك أموال فكذلك[٤].وأما قوله عليه السلام: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه فإنما اقتطع له قطعة من النار»[٥]، فهو محمول على الأموال، وهو ظاهر فيها جمعًا بينه وبين ما ذكر من الأحكام المروية عن رسول الله ﷺ[٦].

٢. القياس على التفريق بالرد بالعيب -وهو ينفذ ظاهرًا وباطنًا- بجامع أن كلًا منهما فسخ لاستدراك الظلامة[٧].

القول الثاني: ينفذ ظاهرًا وباطنًا إذا فسخ من قبل القاضي، أو من قبل الصادق منهما، ولا ينفذ باطنًا في حق الكاذب من المتداعيين، وهو مذهب الشافعية في الأظهر[٨]، وقواه ابن قدامة في المغني[٩].

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٣٣٣).
(٢) المغني (٤/١٤٦)، الإنصاف (٤/٤٥٠).
(٣) المغني (٤/١٤٦)، المجموع (١٣/٦٨).
(٤) المجموع(١٣/٨٦).
(٥) أخرجه مالك(٢/ ٧١٩)، والبخاري(١٢/ ٣٣٩)، ، ومسلم (٥/١٢٩).
(٦) اللباب (٢/٥٨٤).
(٧) المغني(٤/١٤٦).
(٨) المجموع(١٣/٦٢)، نهاية المحتاج، (٤/١٦٤). حاشيتا قليوبي وعميرة(٢/٢٩٨).
(٩) المغني (٤/١٤٦).

ووجّه هذا القول ابن قدامة بقوله: «ويقوى عندي أنه إن فسخه الصادق منهما، انفسخ ظاهرًا وباطنًا؛ وإن فسخه الكاذب عالمًا بكذبه، لم ينفسخ بالنسبة إليه؛ لأنه لا يحل له الفسخ، فلم يثبت حكمه بالنسبة إليه ويثبت بالنسبة إلى صاحبه، فيباح له التصرف فيما رجع إليه؛ لأنه رجع إليه بحكم الشرع من غير عدوان منه، فأشبه ما لو رد عليه المبيع بدعوى العيب، ولا عيب فيه»[١].

القول الثالث: ينفذ ظاهرًا وباطنًا في حق المشتري دون البائع إذا كان التحالف بين المتبايعين، وهو قول عند الشافعية[٢]، وقول أبي الخطاب من الحنابلة[٣].

ووجه هذا القول: أن البائع إذا كان ظالمًا لم ينفسخ العقد في الباطن، لأنه كان بإمكانه إمضاء العقد واستيفاء حقه، فلا ينفسخ العقد في الباطن، ولا يباح له التصرف في المبيع لأنه غاصب، وإن كان المشتري ظالما انفسخ البيع ظاهرًا وباطنًا، لعجز البائع عن استيفاء حقه، فكان له الفسخ، كما لو أفلس المشتري[٤].

الترجيح:

يظهر لي والله أعلم أن القول الأول هو القول الراجح؛ لقوة أدلته، ولأن اتفاق الطرفين على الفسخ -على تصور وقوعه- ينهي الرابطة العقدية برضا الطرفين، وإن كان أحدهما مبطلا في دعواه، إلا أن الفسخ شيء، وأصل الخلاف شيء آخر، وإنشاؤهما للفسخ له حكم الأصالة وينتج أثره، ولا علاقة له حينئذ بسببه، ما دام أن ذلك تم بإرادة الطرفين واختيارهما، فإذا كان

(١) المغني(٤/ ١٤٦).
(٢) الحاوي الكبير(٥/ ٣٠٠).
(٣) الكافي(٢/ ٥٩)، الإنصاف (٤/ ٤٥١).
(٤) المغني (٤/ ١٤٦)، الإنصاف (٤/ ٤٥١)

الأمر كذلك لو وقع الاتفاق على الفسخ بعد الاختلاف، فإذا ما صار الأمر إلى القضاء فإن القاضي حينئذ له سلطة الفسخ، فيما له فيه سلطة الإنشاء، وهو العقود والفسوخ، فيصح حينئذ فسخه، ويقوم القاضي في ذلك مقام المتداعيين، وينفذ ظاهرًا وباطنًا، لأنه يملك ذلك على سبيل الإلزام، والقياس على حكم اللعان -بجامع جهالة المحق من المتداعيين في ذلك- متوجه جدا.

المطلب الثاني
الرد إلى عوض المثل

الأثر الثاني الذي يترتب على التحالف -في بعض حالاته- هو الرد إلى عوض المثل، وعوض المثل هو: بدل مثل شيء مطلوب بالشرع غير مقدر، أو بالعقد، لكنه لم يذكر فيه، أو ذكر ولكنه فسد المسمى، أو كان بسبب نزع جبري مشروع للملكية[1].وعليه؛ فإن عوض المثل يشمل مهر المثل، وأجرة المثل، وثمن المثل، وغيره مما يدخل في مسمى عوض المثل.

ولا خلاف بين الفقهاء في الرد إلى عوض المثل، كحكم للتحالف حال قيام موجبه[2] -موجب التحالف- وإنما الخلاف في ذلك الموجب، ومدى تحققه في محل النزاع. وقد حاول بعضهم وضع ضابط للخلافات التي يمكن فيها ثبوت هذا الأثر -وهو الرد الى عوض المثل-فنص على أن ما لا يقبل الفسخ بسبب العوض يقتصر أثر التحالف فيه على العوض، ومن هذه التصرفات على سبيل المثال: الصلح عن دم العمد، والخلع، والنكاح، والإجارة بعد مضي المدة[3].

(١) عوض المثل للقره داغي ص ١٢.
(٢) انظر: العناية شرح الهداية (٨/٢٣٠)، مختصر خليل (١/٢٠٩)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج (٣/٤٢٨) المبدع(٤/٤٥٠).
(٣) انظر: الوسيط للغزالي (٣/٣٠٧)، الحاوي الكبير(٧/٤٧٢)، مواهب الجليل (٥/٤٥٠)، كشاف القناع (٣/٢٣٧)، المغني(٤/١٥٤)، البيان والتحصيل(٩/١٣٥).

ولما كانت هذه الدراسة معنية في جانبها التطبيقي بعقدي البيع والنكاح دون سواهما، ولما كان أثر التحالف في البيع هو الفسخ، على النحو الذي سبق بيانه، فسيكون البحث في هذا المطلب في الرد إلى مهر المثل، كصورة تطبيقية للأثر الثاني من آثار التحالف، وهو الرد إلى عوض المثل، إذ يعد من أشهر التطبيقات على التحالف في باب النكاح اختلاف الزوجين ومن أهم هذه الخلافات التي يجري فيها التحالف هو الخلاف حول مقدار المهر.

المسألة الأولى

الاختلاف في مقدار المهر

اختلف الفقهاء فيما إذا كان اختلاف الزوجين في مقدار المهر -بعد العقد- يوجب التحالف، أو لا، على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الاختلاف في مقدار المهر يوجب التحالف مطلقًا، حال غياب البينة، ولا يعتد بموافقة دعوى أحدهما لمهر المثل، ولا يعد ذلك من المرجحات، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن من الحنفية[١]، والمالكية في الخلاف قبل الدخول[٢].وهو مذهب الشافعية[٣].

وجه هذا القول:

أن كل واحد منهما مدع من وجه، ومنكر من وجه، أما الزوج؛ فلأن المرأة تدعي عليه زيادة وهو منكر، وأما المرأة؛ فلأن الزوج يدعي عليها تسليم النفس عند تسليم الأقل إليها وهي تنكر، فكان كل واحد منهما مدعيًا من وجه، ومنكرًا من وجه، فيتحالفان[٤] لقوله ﷺ «واليمين على من أنكر»[٥].

(١) بدائع الصنائع(٢/٣٠٠).
(٢) التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/٢٣٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(٢/٣٣٣).
(٣) الحاوي الكبير(٩/٤٩٦)، الوجيز للغزالي (٥/٢٧١).
(٤) بدائع الصنائع(٣/٣٠٦).
(٥) سبق تخريجه.

القول الثاني: أن القول قول من توافق دعواه مهر المثل.. فإن لم تكن دعوى أحدهما موافقة لمهر المثل فيرد إلى مهر المثل بعد التحالف، وهو قول الرازي والجصاص من الحنفية[١]. وقول عند المالكية[٢]، وهو اختيار ابن قدامة من الحنابلة[٣].

وجه هذا القول:

١. أن الحاجة إلى التحالف فيما لا شهادة فيه للظاهر، فإذا كان مهر المثل مثل ما يدعيه أحدهما كان الظاهر شاهدًا له، فلا حاجة إلى التحالف، قياسًا على المنكر في سائر الدعاوى، وعلى المودع إذا ادعى التلف أو الرد[٤].

٢. كما أنه عقد لا ينفسخ بالتحالف فلا يشرع فيه كالعفو عن دم العمد[٥].

٣. ولأن القول بالتحالف يفضي إلى إيجاب أكثر مما يدعيه أو أقل مما يقر لها به، فإنها إذا كان مهر مثلها مئة فادعت ثمانين، وقال: بل هو خمسون، أوجب لها عشرين يتفقان على أنها غير واجبة. ولو ادعت مئتين، وقال: بل هو مئة وخمسون، ومهر مثلها مئة، فأوجب مئة لأسقط خمسين يتفقان على وجوبها[٦].

٤. ولأن مهر المثل إن لم يوافق دعوى أحدهما، لم يجز إيجابه؛ لاتفاقهما على أنه غير ما أوجبه العقد، وإن وافق قول أحدهما، فلا حاجة في إيجابه إلى يمين من ينفيه؛ لأنها لا تؤثر في إيجابه»[٧].

(١) بدائع الصنائع (٣٠٦/٣)
(٢) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي(٣٣٣/٢)، التاج والإكليل(٢٣٣/٥).
(٣) الفروع وتصحيح الفروع (٣٣٦/٨)، المغني (٢٣٤/٧).
(٤) المغني (٢٣٤/٧).
(٥) المغني (٢٣٤/٧).
(٦) المغني (٢٣٤/٧).
(٧) المغني (٢٣٤/٧).

القول الثالث: يرد إلى مهر المثل مطلقًا دون تحالف، حتى لو لم توافق دعوى أحدهما مهر المثل. وهو المعتمد عند الحنابلة[١].

وجه هذا القول: أنه عقد لا ينفسخ بالتحالف، فلا يشرع فيه كالعفو عن دم العمد[٢].

القول الرابع: أن القول قول الزوج في ذلك كله، وهو قول أبي يوسف من الحنفية[٣]، ومذهب المالكية إذا وقع الاختلاف بعد الدخول[٤]. ووجه هذا القول: أن الزوج منكر للزيادة، ومدعى عليه، فيدخل تحت قوله ﷺ «ولكن اليمين على المدعى عليه»[٥]. وقبل الترجيح أستكمل المسألة من حيث الأثر المترتب على التحالف.

أثر التحالف:

اختلف الفقهاء القائلون بالتحالف بين الزوجين في الأثر المترتب عليه، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يحكم للزوجة بمهر المثل، سواء أكان أكثر مما ادعته أم أقل. وهو الصحيح عند الشافعية[٦].

ووجه هذا القول: أن الدعوى كانت للمسمى في العقد، وقد بطل هذا المسمى بالتحالف، فكان المسمى في حكم التالف، وهو يوجب مهر المثل مطلقًا[٧].

القول الثاني: إن كان مهر مثلها مثل ما قالت أو أكثر، فلها ما قالت، وإن

(١) الفروع وتصحيح الفروع (٨/٣٣٦).
(٢) المغني (٧/٢٣٤)
(٣) بدائع الصنائع (٢/٣٠٠)،
(٤) التاج والإكليل (٥/٢٣٣). الشرح الكبير (٢/٢٣٣).
(٥) بدائع الصنائع ٢/٣٠٠. والحديث سبق تخريجه.
(٦) الحاوي الكبير (٩/٤٩٦)
(٧) الحاوي الكبير (٩/٤٩٦)

كان مهر مثلها مثل ما قال الزوج أو أقل، فلها ما قال، وإن كان مهر مثلها أقل مما قالت أو أكثر مما قال، فلها مهر مثلها. وهذا مذهب الحنفية[١] وقول عند الشافعية[٢].

ووجه هذا القول: أنهما لما تحالفا لم تثبت الزيادة على مهر المثل ولا الحط عنه، فثبت مهر المثل، ولا يحكم لها بالزائد على دعواها، لأنها لم تدع هذه الزيادة[٣].

القول الثالث: يفسخ العقد بالتحالف قبل الدخول لبطلان الصداق، وهو مذهب المالكية[٤].

وجه هذا القول: القياس على عقد البيع[٥].

الترجيح:

أرى الأخذ بما ذهب إليه القائلون بالتحالف، وهو اختيار الحنفية في تخريج الكرخي، وهو الراجح في المذهب، وهو مذهب الشافعية، عند اختلاف الزوجين في مقدار المهر، ولا بينة لأحدهما، ولا أرى التعويل على مهر المثل كمرجح، وإن وافق دعوى أحدهما، ذلكم أن تفاوتًا كبيرًا طرأ في هذا العصر بين مهور النساء، حتى لو اشتركن بصلة القربى -وهو العامل الرئيس في تحديد مهر المثل- لدخول عوامل مؤثرة في المهور لم تكن معتبرة سابقًا؛ كالدرجة العلمية والوظيفة وغيرهما، مما له أثر بين في المهور، مما قد تختلف معه مهور النساء في هذا العصر، ولو كن من عائلة واحدة. ثم إن الظاهر الذي يصلح لأن يكون مرجحًا ينبغي ألا يكثر تخلفه في أرض الواقع، وهو ما لا يتحقق في مسألتنا؛ إذ كثيرًا ما تتزوج المرأة بأكثر من مهر مثلها

(١) بدائع الصنائع (٣٠٥/٢)
(٢) الحاوي الكبير (٤٦٩/٩)
(٣) بدائع الصنائع (٣٠٥/٢)
(٤) التاج والإكليل (٢٣٣/٥)، الشرح الكبير بحاشية الدسوقي(٢٣٣/٢).
(٥) بداية المجتهد(٥٥/٣)،. وقد سبق بيان هذه المسألة بتوسع في مسألة ما يجري فيه الفسخ.

لعوامل تتوافر فيها دون مثيلاتها من أقاربها، الأمر الذي تنتفي معه صلاحية هذا الظاهر للترجيح. وأما ما ذهب إليه المالكية من أن التحالف قبل الدخول يوجب الفسخ، فقد سبق الرد عليه وخلاصته: أن غاية ما في التحالف بطلان الصداق، وهو مما لا يوجب فساد العقد، فلزم أن يقتصر أثره على الصداق دون العقد والقياس على عقد البيع قياس مع الفارق، إذ لا يصح البيع مع بطلان الثمن بخلاف النكاح، فإنه يصح مع عدم المهر وكذا مع فساده.

المطلب الثالث

ثبوت الشركة في الملك

الأثر الثالث الذي يمكن أن يترتب على التحالف هو ثبوت الشركة في الملك محل الخلاف، ولعل التطبيق الوحيد للتحالف الذي يثبت فيه هذا الحكم هو دعوى العين، ويقصد بدعوى العين ادعاء طرفين ملكية عين؛ ولها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون العين تحت أيديهما.

الحالة الثانية أن تكون تحت يد ثالث.

الحالة الثالثة: أن تكون تحت يد أحدهما.

الحالة الأولى:

وهي فيما إذا كانت العين تحت أيديهما ويدعي كل من الطرفين ملكيته لكامل العين مع انعدام البينة لكل منهما، فيجري التحالف في هذه الدعوى، إذ كل واحد منهما مدعى عليه في النصف، فإن حلفا أو نكلا بقيت تحت أيديهما على ما كانوا عليه، وإن نكل أحدهما ثبتت ملكية الحالف منهما لجميع العين[1]، ويشهد لهذه الحالة حديث أبي موسى أن رجلين ادعيا عيناً

(١) الوسيط في المذهب (٧/ ٤٣٦)، البهجة (١/ ٢٧٣)، كشاف القناع (٤/ ٢٢٩)، تبصرة الحكام (١/ ٣٠٥)

في أيديهما ولا بينة، حلفا وجعل المدعى بينهما نصفين، وفي رواية أخرى «أن رجلين تداعيا دابة ليس لأحدهما بينة، فجعلها النبي ﷺ بينهما»[1].

الحالة الثانية:

إذا لم تكن العين تحت يد أحدهما، بل كانت تحت يد ثالث، ولا بينة لأحدهما تحالفا، فإذا تحالفا قسمت العين بينهما، وثبتت ملكيتهما المشتركة في هذه العين[2].

الحالة الثالثة:

أما إذا كانت العين تحت يد أحدهما فلا تحالف في هذه الحالة بتاتًا[3].

(١) سنن أبي داود (٢/ ٢٧٨)، سنن النسائي (٨/ ٢١٧).
(٢) المقدمات الممهدات ٤/ ٣١٨، حاشية ابن عابدين ٥/ ٥٧٠.، روضة الطالبين ١٢/ ٥١.
(٣) المحيط البرهاني ٩/ ٣٨.، روضة الطالبين ١٢/ ٥١.

الخاتمة

بعد الفراغ من هذا البحث -بتوفيق الله تعالى- يمكن تلخيص أهم نتائجه في الآتي:

١. التحالف هو: حلف كل من طرفي الدعوى على نفي دعوى خصمه، وإثبات دعواه حال غياب مرجح لدعوى أحدهما.

٢. التحالف مشروع بالسنة، ويشرع إجراؤه عند غياب المرجح، لقول أي من طرفي الدعوى، أو تعارض البينات، على نحو لا يمكن الترجيح بينها.

٣. الراجح في التحالف أن يحلف كل من طرفي الدعوى يمينًا واحدة تجمع بين النفي والإثبات.

٤. يرجع تحديد البادئ بالحلف للقاضي.

٥. يثبت للفسخ ثلاثة آثار تختلف باختلاف محله، وهي: فسخ العقد، والرد إلى عوض المثل، وثبوت الشركة في الملك.

٦. لا ينفسخ العقد بتمام التحالف، بل يتوقف على صدور حكم قضائي بذلك.

٧. يسري الفسخ بالتحالف ظاهرًا وباطنًا.

٨. الراجح إجراء التحالف بين الزوجين عند الاختلاف على الصداق قبل المصير إلى مهر المثل.

٩. يثبت الملك شركة في العين المختلف في ملكيتها بين اثنين بعد التحالف إذا كانت تحت أيديهما أو تحت يد ثالث.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع -أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)- المحقق: فؤاد عبدالمنعم أحمد- دار المسلم للنشر والتوزيع - الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م

٢. الاختيار لتعليل المختار -عبدالله بن محمود الموصلي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)- مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

٣. أساس البلاغة- الزمخشري جار الله (المتوفى:٥٣٨هـ)- تحقيق: محمد باسل - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف -علاء الدين أبو الحسن علي ابن سليمان المرداوي - (المتوفى:٨٨٥هـ)- دار إحياء التراث العربي.

٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق- زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى:٩٧٠هـ)وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين - دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية.

٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -علاء الدين أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى:٥٨٧هـ)- دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية،١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧. بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني-، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى:٥٩٣هـ)- مكتبة ومطبعة محمد علي صبح - القاهرة

٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد المؤلف- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)- دار الحديث - القاهرة.١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩. البناية شرح الهداية- أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين العينى (المتوفى:٨٥٥هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت- الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي- أبو الحسين يحيى بن أبي الخير ابن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى:٥٥٨هـ)- المحقق: قاسم محمد النوري- دار المنهاج - جدة- الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١١. البيان والتحصيل - ابن رشد القرطبي (المتوفى:٥٢٠هـ)- حققه: د. محمد حجي وآخرون - دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان- الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٢. التاج والإكليل لمختصر خليل - محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف، أبو عبدالله المواق المالكي (المتوفى:٨٩٧هـ)- دار الكتب العلمية- الطبعةالأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٣. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق -الزيلعي (المتوفى: ٧٤٣هـ)-المطبعة الأميرية -القاهرة -الطبعةالأولى، ١٣١٣هـ.

١٤. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام- إبراهيم بن علي ابن محمد، ابن فرحون، (المتوفى: ٧٩٩هـ)- مكتبة الكليات الأزهرية- الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

١٥. تحفة المحتاج في شرح المنهاج - أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي- المكتبة التجارية الكبرى بمصر - ١٣٥٧هـ.

١٦. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير- ابن حجر العسقلاني (المتوفى:٨٥٢هـ)- دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

١٧. الجوهرة النيرة - أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي اليمني الحنفي (المتوفى:٨٠٠هـ)- المطبعةالخيرية - الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

١٨. تهذيب اللغة - محمد بن أحمد بن الأزهري (المتوفى: ٣٧٠هـ) - المحقق: محمد عوض مرعب - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
١٩. الجامع المسند الصحيح «صحيح البخاري» -محمد بن إسماعيل البخاري المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر- دار طوق النجاة- ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي- الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٢٠. حاشيتا قليوبي وعميرة- أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة- دار الفكر - بيروت- ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)-دار الفكر.
٢٢. الحاوي الكبير - أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) -المحقق: الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبدالموجود - دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.
٢٣. درر الحكام في شرح غرر الأحكام-لمنلاخسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ): دار إحياء الكتب العربية.
٢٤. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات- منصور بن يونس بن إدريس البهوتى (المتوفى: ١٠٥١هـ)- عالم الكتب- الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م
٢٥. الذخيرة- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)- المحقق: محمد حجي وآخرون - الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م
٢٦. رد المحتار على الدر المختار-ابن عابدين، - (المتوفى: ١٢٥٢هـ)- دار الفكر-بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

٢٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين- محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى:٦٧٦هـ) -تحقيق: زهير الشاويش- المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان - الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٢٨. الروض المربع شرح زاد المستقنع- منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى- (المتوفى: ١٠٥١هـ)- دار المؤيد.

٢٩. سنن ابن ماجه - ابن ماجة أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)- تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي- دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي

٣٠. سنن أبي داود- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني- (المتوفى: ٢٧٥هـ) - تحقيق محيي الدين عبدالحميد- المكتبة العصرية، صيدا- بيروت

٣١. سنن الدارقطني - أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)-تحقيق شعيب الارناؤوط، حسن عبدالمنعم شلبي، عبداللطيف حرز الله - مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٢. سنن الترمذي- محمد بن عيسى الترمذي، (المتوفى: ٢٧٩هـ)تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي - شركة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

٣٣. السنن الصغرى للنسائي - أحمد بن شعيب بن علي النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)- تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة- الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٤. السنن الكبرى- أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)- االناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان -الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٣٥. شرح الزركشي- شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (المتوفى: ٧٧٢هـ)- دار العبيكان الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٣٦. العدة شرح العمدة- عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى: ٦٢٤هـ)- دار الحديث، القاهرة- ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
٣٧. العناية شرح الهداية -محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبدالله ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ) - دار الفكر.
٣٨. العين- أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (المتوفى: ١٧٠هـ)- المحقق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي - دار ومكتبة الهلال.
٣٩. الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي- محمد بن مفلح أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي (المتوفى: ٧٦٣هـ)- المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي.
٤٠. الكافي في فقه الإمام أحمد- أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن محمد بن قدامة (المتوفى: ٦٢٠هـ)- دار الكتب العلمية- الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤١. الكافي في فقه أهل المدينة- أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) -المحقق: محمد محمد أحيد - مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية - الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٤٢. كشاف القناع عن متن الإقناع - منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)- دار الكتب العلمية.

٤٣. القوانين الفقهية- أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي (المتوفى: ٧٤١هـ).
٤٤. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب - جمال الدين المنبجي (المتوفى: ٦٨٦هـ)- المحقق: د. محمد فضل عبدالعزيز المراد - دار القلم - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤٥. المبسوط، -محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت - تاريخ النشر: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م
٤٦. المجموع شرح المهذب - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)- دار الفكر.
٤٧. المحيط البرهاني في الفقه النعماني - أبو المعالي برهان الدين بن مَازَةَ البخاري (المتوفى: ٦١٦هـ) -المحقق: عبدالكريم سامي الجندي -دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٤٨. المغني - أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)- مكتبة القاهرة- ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
٤٩. مختار الصحاح- زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)- المحقق: يوسف الشيخ محمد- المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت-صيدا- الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٥٠. المستدرك على الصحيحين- أبو عبدالله الحاكم محمد بن عبدالله بن محمد النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)- تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا- دار الكتب العلمية - بيروت- الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٥١. المسند الصحيح «صحيح مسلم» - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)- المحقق: محمد فؤاد عبدالباقي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل- أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)- المحقق: شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد، وآخرون- الناشر: مؤسسة الرسالة- الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م.

٥٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج- محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (المتوفى: ٩٧٧هـ)- دار الكتب العلمية- الطبعةالأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٤. المقدمات الممهدات- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)- دار الغرب الإسلامي - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٥. منح الجليل شرح مختصر خليل- محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبدالله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)- دار الفكر - بيروت- ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٥٦. المهذب في فقة الإمام الشافعي- أبو اسحاق يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)- دار الكتب العلمية.

٥٧. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل شمس الدين أبو عبدالله، المعروف بالحطاب المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)- دار الفكر-الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج- شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)- دار الفكر، بيروت- ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

٥٩. الهداية في شرح بداية المبتدي- علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)- المحقق: طلال يوسف- دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٦٠. الوسيط في المذهب -أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ -المحقق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد - دار السلام - القاهرة - الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

فهرس المحتويات

المقدمة ٤٧٣
المبحث الأول: مفهوم التحالف، وفيه مطلبان: ٤٧٧
المطلب الأول: مفهوم التحالف لغة ٤٧٧
المطلب الثاني: مفهوم التحالف اصطلاحًا ٤٧٧
المبحث الثاني: مشروعية التحالف، وفيه مطلبان: ٤٨١
المطلب الأول: الأدلة العامة على مشروعية التحالف ٤٨١
المطلب الثاني: الأدلة الخاصة على مشروعية التحالف ٤٨٣
المبحث الثالث: سبب التحالف ٤٨٥
المبحث الرابع: صفة التحالف، وفيه مطلبان: ٤٨٨
المطلب الأول: عدد الأيمان وصيغتها ٤٨٨
المطلب الثاني البادئ بالحلف ٤٩٢
المبحث الخامس: أثر التحالف، وفيه ثلاثة مطالب: ٤٩٧
المطلب الأول: الفسخ ٤٩٧
المطلب الثاني: الرد إلى عوض المثل ٥٠٧
المطلب الثالث: ثبوت الملك شركة ٥١٢
الخاتمة ٥١٤
فهرس المصادر والمراجع ٥١٦