



مجمع الفقه الإسلامي



مجلة المدونة

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات والأبحاث الشرعية تصدر عن
مجمع الفقه الإسلامي بالهند

السنة الرابعة: العدد (15)
ربيع الآخر 1439 هـ / يناير (كانون الثاني) 2018م

الترقيم الدولي (ISSN)
2349-1884



مجمع الفقه الإسلامي

مجلة المدونة

مجلة فقهية شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند
AL MODAWWANA: Quarterly doctrinal Journal of Court, issued
by Islamic Fiqh Academy (India)

المدير المسؤول:

• العلامة خالد سيف الله الرحمانى

رئيس التحرير:

• الأستاذ الدكتور رشيد كهوس

هيئة التحرير:

• إدارة مجمع الفقه الإسلامي

الهيئة العلمية الاستشارية:

- الشيخ أمين العثماني (الهند)
- أ.د. بلخير هانم (المغرب)
- أ.د. هشام يسري العربي (مصر)
- أ.د. رمضان خميس زكي (مصر)
- أ.د. أبو بكر عبد المقصود كامل (مصر)
- أ.د. إبراهيم رحمانى (الجزائر)
- أ.د. أحمد بشناق (ليبيا)
- أ.د. صالح حسين الرقب (فلسطين)
- د. محمد شادي كسكين (السويد)
- أ.د. سلمان الظفيري (قطر)
- أ.د. حمدي كوندوغار (تركيا)
- أ.د. صلاح محمد أبو الحاج (الأردن)
- أ.د. ياسر محمد طرشانى (ماليزيا)
- أ.د. يوسف خلف محل (العراق)
- أ.د. أيمن حمزة إبراهيم (مصر)
- أ.د. عبد الكريم عثمان علي (السودان)
- أ.د. علي عدلاوي (الجزائر)
- أ.د. سميرة الرفاعى (الأردن)

الطبع : مؤسسة ايضا للطبع والنشر، (نيودلهي الهند).

النشر والتوزيع : مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

مجمع الفقه الإسلامي بالهند مسجل تحت رقم : 90/7017/4/4695

العنوان : مجمع الفقه الإسلامي، 161 ايف، جوغابالي،

ص.ب. 9746 جامعة نغر، نيودلهي — 110025، الهند.

هاتف : 2698253-11-91, 26981779

الموقع : www.ifa-india.org

www.facebook.com/magalmodawana

البريد الإلكتروني للمجلة :

magalmodawana@gmail.com

رقم الإيداع الدولي للمجلة (ISSN):

23491884

شروط النشر

- ترحب المجلة بكل إنتاج علمي شرعي تتحقق فيه الأصالة والجدة والعمق.
- أن يستوفي البحث الشروط العلمية والموضوعية المتعارف عليها عالميًا، وأن يتسم بسلامة اللغة ودقة التعبير، وأن يلتزم الباحث بالمنهج العلمي وأخلاقيات البحث وحقوق الملكية وقواعد النشر المعروفة.
- أن تحتوي مقدمة البحث على ما يلي: (أهمية الموضوع، وإشكالاته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه -إن وجدت- وإضافته العلمية عليها، ومنهج البحث، وخطته).
- أن تكتب الخاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).
- أن يتم العزو إلى صفحات المصادر في الهوامش لا في درج الكلام.
- أن توضع الهوامش والتعليقات المرقمة ألياً في أسفل كل صفحة.
- أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه إن في الحواشي أو تبيّت المصادر والمراجع.
- أن تُبيّن قائمة المصادر والمراجع مستوفاةً في آخر البحث مرتبةً على حروف المعجم.
- الآيات القرآنية تُبيّن من المصحف الشريف، وتضبط بالشكل، وتوضع بين قوسين مزهرين «...» ، يُذكر بعدها في المتن اسم السورة ورقم الآية محصوراً بين قوسين.
- أن لا يقل البحث عن 20 صفحة، وأن لا يزيد عن 40 صفحة (10000 كلمة).
- ألا يكون البحث منشوراً من قبل، أو مقدماً للنشر لجهة أخرى.
- يُرسل البحث مطبوعاً مصححاً إلى إدارة المجلة في نسختين إلكترونيتين: إحداهما على (Word)، وأخرى (Pdf).
- يلزم كتابة البحوث بخط (Traditional Arabic) قياس 17 للعناوين، و15 للمتن، و12 للحواشي.
- أن يقدم الباحث بين يدي بحثه توصيفاً قاصداً لمضامينه في نحو مائة وخمسين كلمة (بالعربية والانجليزية).
- أن يرفق البحث بنبذة وجيزة عن سيرة الباحث العلمية ودرجته وعنوانه وصورة حديثة له.
- أن يجري الباحث عند إرجاع البحث إليه تعديلات المحكمين المقترحة.

ملاحظات:

- تخضع جميع البحوث للتحكيم العلمي من قبل لجنة علمية أكاديمية متخصصة.
- لا يلتفت إلى أي بحث لم يستوف الشروط المطلوبة.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحوث وفق خطة التحرير وحسب التوقيت الذي تراه مناسباً.
- ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات موضوعية وفنية، ولا علاقة لترتيبها بمؤهلات الكتاب.
- الآراء الواردة في المجلة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

ترسل جميع المراسلات
إلى البريد الإلكتروني للمجلة:
magalmodawana@gmail.com

محتويات العدد

الافتتاحية

كلمة التحرير.....(5)

ملف العدد: المصطلحات الفقهية: نماذج ومقدمات ومفاهيم

تحرير مصطلح (فقه الأقليات المسلمة).....(7)

د.أحمد مرعي حسن المعماري

مقدمة في فقه الاختلاف.....(22)

د. محمد الصادقي العماري

تطور مفهوم النوازل الفقهية.....(43)

أ.محمد بلهادي

فقه الأولويات وعلاقته بأنواع أخرى من الفقه.....(62)

أ.عبد الوهاب بنعلي

اعتبار المال وأهميته في تنزيل الأحكام بديار المهجر.....(105)

أ. محمد علي الدراوي

فقه النوازل وأهميته عند الفقهاء المالكية المغاربة.....(132)

أ.أحمد أيت جلول

دراسات وأبحاث

الضوابط الشرعية لأداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر المقدسة: دراسة فقهية استقرائية

مقارنة.....(174)

د. نايف بن جمعان جريدان

المسائل الملقبة في غير الفرائض دراسة فقهية مقارنة (مع نماذج منتقاة في خطوة لإحياء نمط التلقب في
فقه النوازل المعاصرة) (201)

د. جمال عزّون

من الأحكام العامة للإحسان..... (233)

د. عطية مختار عطية حسين

منهج الحديث النبوي الشريف في الكشف عن السنن الإلهية..... (283)

د. رشيد كهُوس

العنايةُ بتَخْرِيجِ مَا اسْتَعْرَبَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي (نَصَبِ الرَّأْيَةِ لِأَحَادِيثِ الْهَدَايَةِ)..... (300)

د. أحمد علي عبد الحميد حافظ

التمييز بين المرأة والرجل في الأحكام الشرعية : مراجعات تأصيلية لمفهوم الأنوثة في الإسلام.. (346)

د. خديجة تمعزوستي - د. شوقي الأزهر

حرية الاعتقاد وأثرها في التعددية الدينية في الإسلام..... (376)

أ. جلال الدين معيوف

من كنوز التراث

مسألة في الفرق بين حقيقتي الإجارة والجعل للشيخ عبد القادر الراشدي القسطنطيني : تقديم

وتحقيق..... (402)

د. أحمد بن عبد السلام مغراوي

الوصية المشملة على مناسك الحج والعمرة للإمام محمد بن محمد بن أحمد بن ناصر الدرعي

(ت1085هـ) : تقديم وتحقيق : (414)

أ. رشيد الجاري

قرارات وإضاءات

التعريف بكتاب المنهاج في بيان مناسك الحاج ومؤلفه (438)

أ. يونس بقيان



الحمد لله خالق الخلق باسط الرزق فالق الاصباح ذي الجلال والاکرام،
والصلاة والسلام على سيدنا وحبیبنا محمد بدر التمام، ونور الظلام، ومفتاح دار
السلام، والشفیع فی جمیع الأنام، وعلى آله وأصحابه البررة الکرام.
وبعد؛ فنحمد الله تعالى أن یسر لنا إصدار العدد 15 من مجلة المدونة التابعة
لمجمع الفقه الإسلامي بالهند. وقد خصص ملف هذا العدد لبعض المصطلحات
الفقهية المعاصرة (فقه النوازل، فقه الأولويات، فقه الأقليات-فقه المهجر، فقه
الاختلاف)؛ تعريفاً بها، وبياناً لأهميتها، ورصدًا لبعض ما ألف فيها... كما اشتمل العدد
على بحوث ودراسات أخرى في الأصول والفقه والحديث والفكر الإسلامي وغير ذلك،
فضلا عن رسالتين محقتين في الفقه
الإسلامي.



وقد تزامن صدور هذا العدد والقدس
الشریف ما زال یرزح تحت نيران المحتل
الصهيوني، بعد القرار الأحق الذي صدر
عن ترمب ...

نسأل الله تعالى أن یحفظ بیت
المقدس وأکناف بیت المقدس وأهل بیت
المقدس، وأن یعيدها إلى حضن الإسلام
وعزته ورفعته وثغوره.

والحمد لله رب العالمین.

ملف العدد

نماذج من المصطلحات الفقهية تعريف وتقديم



تحرير مصطلح (فقه الأقليات المسلمة)

الدكتور أحمد مرعي حسن المعماري

موظف في ديوان الوقف السني بصفة إمام وخطيب ومحاضر في كلية الإمام الأعظم

الجامعة/ كركوك/ قسم الفقه وأصوله.

Search Summary

The research aims at liberating the concept of "Fiqh of Minorities", in line with the real changes, as a consideration for Shari'a, and adherence to the juristic sense. And the importance of concepts in the legitimate perspective of the underlying judgments; and because the concept of "jurisprudence of minorities" still needs to be edited and articulated.

And follow the most important problems that apply in the statement of the concept, including the exclusive meaning (numerical) of the minorities in the concept, without regard to the moral meaning is (vulnerability), which was accompanied by the Holy Quran

As well as to make the minorities are groups living outside the homes of Muslims, the difficulty of identifying the homes of Muslims, and any standards in this, as well as the problematic evocation of the word (Dar al-Harb) and offset (Dar Islam) and Astnjad provisions of those homes according to the old jurisprudential perspective.

The research sought to address this by discussing the contemporary definitions of the concept, and giving meaning (to the jurisprudential doctrine)

With emphasis on the term "vulnerability" as the most influential part of Shari'a governance rather than the number, and the observation of realistic considerations and changes in the change of provisions, as well as the observance of their mandates.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن مسألة تحرير المفاهيم، مسألة متجددة بتجدد الطوارئ والمؤثرات الواقعية، وفي نفس الوقت هي عملية مهمة جداً؛ لبيان الأفراد التي تدخل في حيز هذا المفهوم أو ذاك، ولتحديد وجهة المفهوم وضبطه، وقولته، وهذا مما يستدعي أن تراجع تلك المفاهيم، وإعادة النظر في تحريرها وتقويمها.

ومن المعلوم أن الواقع تعددت فيه المفاهيم التي يفرزها، ومن هذه المفاهيم مفهوم فقه الأقليات، وإذا تعلق الأمر بالحكم الشرعي، فإنه سيحتاج إلى قدر كبير من التفحص؛ لأنه سيعمل على تحديد اتجاه الفقه، والتفحص في ذلك يطمئن بأن يسير الفقه الأقلّي بالاتجاه الصحيح، وتوجيه الحكم الشرعي وهو يتجنب الانزلاق في اتجاه غير اتجاه الشريعة ومقاصدها.

وتأتي هذه القراءة في وقتٍ تتزايد فيه ظاهرة الهجرة بشكل كبير جداً، ولم تكن لها وجهة واحدة، ولم تنقطع، وفي غالبها هجرة قسرية وليست طوعية، وهجرة من أجل العيش، وسد رمق الجوع، وهجرة من أجل الخلاص. ومنها اتساع رقعة العالم وتداخل المسلمين وغير المسلمين في البلد الواحد والموطن الواحد، وامتزاج ذلك بشكل كبير ومتزايد؛ يقتضي قراءة المصطلح مع اعتبار المتغيرات العالمية وتأثيرها على المجتمع المسلم وتأثر المجتمع بذلك.

إضافة إلى استنطاق المقاصد الشرعية ومراعاتها في المستجدات والنوازل العصرية. ومنها هذا شرعت في هذا البحث لبيان المصطلح وتحريره - ما استطعت - حسب الأصول الشرعية والمقتضيات الواقعية.

واخترت المنهج التحليلي الاستنباطي، ووفق ذلك جاءت خطت البحث على النحو الآتي:
المقدمة:

المبحث الأول: تعريف المصطلح باعتباره مركباً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الأقلية لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: تعريف المصطلح باعتباره علماً، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريفات المعاصرة للمصطلح ومناقشتها.

المطلب الثاني: التعريف المختار.

ثم الخاتمة:

وفي الختام هذا جهد من قلّ باعه وكثر غلظه، بذلت فيه ما استطعت من جهد فإن كان فيه من خير فمن الله، فهو صاحب المن والفضل، وإن كان غير ذلك فمني وأسأل الله العفو والمغفرة عن ذلك.

المبحث الأول

تعريف المصطلح باعتباره مركبا

تمهيد:

لاشك أن مصطلح فقه الأقليات لم يكن معروفاً لدى الفقهاء السابقين، بل تشكل هذا المصطلح بعد ازدياد ظاهرة الهجرة للمسلمين إلى بلاد غير اسلامية، لدواعي وأسباب لسنا بصدد عرضها. وفي هذا يقول الشيخ بن بيه: (إن هذا المصطلح مصطلح حديث لم يكن معروفاً في الماضي، وقد نشأ في القرن الماضي، وتؤكد في مطلع القرن الخامس عشر الهجري مع قيام الهيئات الإسلامية المهتمة بأوضاع الجاليات المسلمة والمجتمعات المسلمة في بلاد الغرب، وفي مقدمة هذه الهيئات رابطة العالم الإسلامي، وبعدها منظمة المؤتمر الإسلامي)⁽¹⁾.

ومن ثم (هي مصطلحات حديثة عهد بالتداول بين المهتمين بهذا الشأن، ولا يزال الحوار فيه قائماً في سبيل الانتهاء فيها إلى مفاهيم بينة)⁽²⁾؛ لأن مصطلح الأقلية لا زال لم يتبين مفهومه الدقيق، ومن هي الفئة، أو المجموعة، أو المجتمع الذي يطلق عليه أقلية، ولا يطلق على غيره بالاعتبار الشرعي. وكما أننا إذا أردنا تأصيلاً شرعياً أصولياً لهذا الفقه، وبيان ضوابط منهجية تسير عليها حياة الناس الموصوفين بالأقلية، فإن كل ذلك يتوقف على بيان المفهوم بمعناه الدقيق.

المطلب الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحاً

يتكون مصطلح فقه الأقليات من جزئيين مفردين (الفقه، والأقلية) وبيان المركب متوقف على بيان أجزائه. **الفقه لغة:** يأتي من فقه: يقال: فقه عني كلامي يفقهه؛ أي: فهم. ومن فقه: يقال لمن سبق غيره إلى الفهم. ومن فقه: من صار الفقه له سحياً. ويقال: فقه يفقهه فقاهاً إذا صار فقيهاً وساد الفقهاء⁽³⁾. **الفقه اصطلاحاً:** (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية)⁽⁴⁾. وهذا التعريف باعتبار التخصص الدقيق، التي يشترط فيه العلم بالأحكام المستنبطة من الجزئيات المنصوص عليها.

(1) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، تأليف: الشيخ عبد الله بن بيه (28).

(2) فقه الأقليات تحديد المفاهيم، عبد المجيد النجار. <http://www.islamonte.net> نقلاً عن فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية - التجربة الماليزية -، أ.د. محمود زهدي عبد المجيد (1).

(3) ينظر: تاج اللغة وصحاح العربية، (93/7). ومعجم مقاييس اللغة، (442 / 4) والمحكم والمحيط الأعظم، (2 / 134). ولسان العرب، (522 / 13). والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، (2 / 479).

(4) الإجماع في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، (1 / 28). والتمهيد في تخرج الفروع على الأصول، (1 / 50). والتعريفات، (1 / 216) وينظر: الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، (1 / 67).

(وقيل الفقه: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم، وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد، ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل)⁽¹⁾.

وهذا المعنى الثاني أشمل وأصلح لما نحن بصددده لما يتعلق بإدراك الأمور الخفية المتعلقة بالأحكام الشرعية، وهو مما يحتاج إلى فكر ونظر وتأمل، وعندما نصطلح (فقه الأقليات) لا يعني فقط المعنى الأول بل ما هو أوسع وأشمل من خلال تتبع وتفكير، والتفتيش عن الخفايا والمشكلات؛ لتحرير النظر في المعضلات.

المطلب الثاني: تعريف الأقلية لغة واصطلاحاً

الأقلية لغة: ما وقفت عليه عند أهل اللغة أن (الأقلية) خلاف الأكثرية (والجمع) أقليات⁽²⁾ ولا أجد من خرج عن ذلك. فالمعنى اللغوي للأقلية لا يخرج عن كونه قلة من حيث العدد.

أمّا الأقلية اصطلاحاً فهي: (بفتح القاف وتشديد اللام المكسورة والياء المفتوحة، من القلة (بكسر القاف)، خلاف الكثرة. من كانوا أقل من النصف، ومنه: الأقلية السود... Minority)⁽³⁾.

والأقلية: (مصدر صناعي أُسْتُخْدِمَ استخدام الأسماء، وهو من أقلّ: من قلّ عددهم عن غيرهم، عكسها أكثرية، جماعة مميّزة بدينها، أو عرقها، أو لونها، تعيش في مجتمع يفوقها عدداً ويخالفها خصائص ومميّزات "أقلية سياسية/ دينية- نظام حماية الأقليات- حكم الأقلية البيضاء".

ويقال في اللغة المعاصرة: الأقلية البرلمانية: وهم جماعة أو حزب لا يملك أكثرية الأصوات في البرلمان)⁽⁴⁾.

واستعملت منظمة المؤتمر الإسلامي، (كلمة الأقلية وهي ترجمة لكلمة minorite التي تعني مجموعة بشرية ذات خصوصيات تقع ضمن مجموعة بشرية متجانسة أكثر منها عدداً وأندى منها صوتاً تملك السلطان أو معظمه)⁽⁵⁾.

وقد حسم المجلس الأوربي هذا الجدل في دورته المنعقدة بدبلن. بأن (يستعمل لفظ (الأقليات) كمصطلح سياسي يقصد به: "مجموعات أو فئات من رعايا دولة تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية)⁽⁶⁾.

(1) التعريفات، للجرجاني (168).

(2) ينظر: المعجم الوسيط، (2/756). ومعجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، (1/66).

(3) معجم لغة الفقهاء، (84).

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة، (3/1853).

(5) الخلاصة في فقه الأقليات، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود (28). علماً أن الكتاب عبارة عن جمع من عدة

بحوث ومقالات وحوارات واستشارات.

(6) المصدر نفسه (29).

ويقول الشيخ القرضاوي: (ويراد بالأقليات: كل مجموعة بشرية في كل قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين أو المذهب أو العرق أو اللغة أو نحو ذلك من الأساسيات التي تميز بها الجماعات البشرية بعضها عن بعض)⁽¹⁾.

ومما يلاحظ على هذه التعاريف الاصطلاحية يجد أنها تقتبس معناها الأساس من المعنى اللغوي وتنحدر معه بقوة، مع أن الواقع قد يغير بعض الشيء.

ومن هذا نجد أن المعنى الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي، أصالة وهو (القلة من حيث العدد) مع التميز في العرق أو الدين، أو اللون، إلا أن إضافة فقرة (تملك السلطان أو معظمه) في تعريف منظمة المؤتمر الإسلامي، له وجه من الاعتبار الشرعي كبير. إلا أنه يبقى تساءل مهم ماذا لو كانت الأقلية هي من (تملك السلطان أو معظمه) - كما هو نص التعريف - ماذا تسمى؟ هل تبقى أقلية اعتباراً للعدد أو أكثرية اعتباراً لتملك السلطان أو الحكم؟.

قبل الجواب انتقل إلى بيان المصطلح المركب؛ لتوقف الجواب على ذلك في هذا البحث.



المبحث الثاني

تعريف المصطلح باعتباره علماً

المطلب الأول: التعريفات المعاصرة للمصطلح ومناقشتها

فقه الأقليات باعتباره علماً:

استقر رأي المجلس الأوروبي على أن موضوع (فقه الأقليات) هو: (الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام)⁽²⁾.

وقد يُراد بمصطلح فقه الأقليات الإسلامية: معرفة الأحكام الشرعية التي يحتاج إليها المسلمون الذين يقيمون في بلاد تحكمها سلطة غير إسلامية، ووصفوا بالأقليات؛ لأنهم أقلية بالنسبة للمجتمع الذي يعيشون فيه من غير المسلمين⁽³⁾. وهناك تعريفات أخرى لم أذكرها؛ لأنها لم تخرج عما تقدم، إلا بعض الفروق غير المؤثرة.

⁽¹⁾ في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي (دار الشروق - القاهرة) (س 2001م) (15).

⁽²⁾ المصدر نفسه (28).

⁽³⁾ الخلاصة في فقه الأقليات (1/ 41). وهذا التعريف المذكور عن الخضيرى ذكره بعد اجابته عن بعض المسائل في فقه الأقليات في حوار معه، كما بين ذلك صاحب كتاب. الخلاصة في فقه الأقليات (1/ 41).

مما يلاحظ على التعاريف المذكورة وغيرها:

1. التركيز على أن هذا الفقه يشمل أقلية من حيث العدد.

2. وأن هذه الأقلية تعيش خارج ديار المسلمين.

وما يخص النقطة الأولى: لا أتفق أن يكون فقه الأقليات يشمل أقلية عددية فقط، بعيداً عن الحقوق، وفي نفس الوقت نجد أعداداً كبيرة من المسلمين ولم يكونوا أقلية بالاعتبار العددي، وإنما أقلية بالاعتبار المعنوي؛ لأنها لا تستطيع أن تقيم أحكام الشريعة وتطبيقها على وجهها الطبيعي؛ لظروف قد تكون سلطوية أو دينية أو طائفية أو فئوية.

فلا بد من تحديد هذه الأمور ووضعها في الإطار المعبر عند تحديد المفهوم الاصطلاحي. (فعندما تُذكر الأقلية سرعان ما ينصرف الذهن إلى الأقلية العددية، غير أن للأقلية مفهوماً آخر يرتبط معياره بالحقوق التي يكفلها الشرع والقانون، ويمدى تطبيقها وممارسة الأفراد لها، ومن ثم فمن الممكن أن نجد الغالبية العظمى من البشر في شعب من الشعوب أو دولة من الدول تعيش محرومة من حقوقها، ومن هنا ينطبق عليها لفظ (الأقلية)، رغم كثرتها العددية، وبهذا المفهوم يغدو أقلية مستضعفة في بلادهم رغم كثرتهم العددية، وهذا ما أطلق عليه بعضهم (أقلية الاستضعاف)..⁽¹⁾

وعليه فإن إصاق معنى الأقلية اعتباراً للمعنى العددي مشكّل؛ لأن الواقع يخالف ذلك في بعض آحاد الصور، فلا يصح التعميل على العدد في بيان المفهوم (لأن المفهوم العددي من هذه التعريفات ربما تعترضه بعض المشكلات لما يتوجه إليه كثير من وجوه الاستفسارات، منها:

هل تعتبر من الأقليات تلك الأقليات العددية التي قد تكون هي النافذة، بحيث يكون بيدها السلطان السياسي أو الاقتصادي التي تحقق به سيادة القانون أو الاقتصاد على عموم المجتمع؟ وهل تعتبر من الأكثرية تلك المجموعة التي هي من حيث العدد أكثرية، ولكنها تعيش في مجتمع تكون فيه مجموعة أخرى هي النافذة، بحيث تسيطر على الحكم أو الاقتصاد على سائر المجتمع⁽²⁾.

وتبقى هذه التساؤلات تحتاج إلى إجابات من خلال إدراج تلك الصور في المفهوم أو لا. فإذا أُدرجت الأكثرية من حيث العدد غير المتنفذة في المفهوم سيتعارض مع ما هو مقرر. وإذا أُخرجت سيكون هناك خلل في المفهوم لعدم شموله لأفراده. وكذلك إذا تم إدخال الأقلية - من حيث العدد، لكنها لها القوة بحكم نفوذها - في المفهوم سيتعارض مع أصالة المفهوم.

وإذا أُخرجت تعارضت مع المفهوم العددي للأقلية.

وعند هذا فجعل المعيار العددي لاعتبار الأقلية لا ينطبق على جميع أفراده.

(1) فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، الدكتور محمد أحمد لوح (2) مقال منشور على الإنترنت بصيغة (PDF).

(2) فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية - التجربة الماليزية -، أ.د. محمود زهدي عبد المجيد (2). ينظر: من فقه الأقليات، خالد محمد عبد القادر، تقدم عمر عبيد حسنة (16). والكلام للاستاذ عمر عبيد حسنة.

وأما النقطة الثانية: التي فيها شبه اتفاق، بأن هذا الفقه يشمل من هم (يعيشون خارج ديار المسلمين). وحقيقة هذه المفردات أُخذت من المدونات الفقهية المؤسسة لتقسيم الدار إلى دارين: دار الإسلام، ودار الحرب أو دار الكفر، وبالتالي يعتبر المعنى الثاني هو دار الأقلية، وبدأ البعض من المهتمين بالفقه الأقبلي المعاصر يسحب أحكام تلك الدار إلى فقه الأقليات اليوم، مع أن الفارق كبير جداً، من حيث تشكيل فكرة تقسيم الدار، ومن حيث الواقع الذي نتج فيه التقسيم وواقع اليوم؛ لأن ما صلح لزمان قد لا يصلح لزمان آخر، وزمن القوة ليس كزمن الاستضعاف.

ومن هذه الفتاوى التي سحبت أحكام دار الحرب إلى واقع اليوم فتوى الشيخ عبدالله بن بيه في شأن شراء بيوت السكنى بقرض ربوي، وتم تخريج الفتوى على عدة مخرجات، منها: قول الحنفية بجواز التعامل بالربا في دار الحرب⁽¹⁾. وفي هذا المقال لستُ بصدد بيان خطأ الفتوى أو صوابها - ومن كان مثلي لا يقوى على ذلك - بقدر ما هو التعويل على مسألة (استحضار أحكام تلك الدار في الخطاب الفقهي المعاصر لفقه الأقليات المسلمة)، مع وجود الفوارق الكبيرة بين الواقعين.

كما أن مما تستدعي ملاحظته، بأن هناك أعداداً كبيرة ممن يعيشون في بعض ديار المسلمين هم أشد ضعفاً ممن يعيشون في ديار غير المسلمين، بل ربما على العكس في بعض الأحوال، فالمسلمون الذين يعيشون في بعض ديار المسلمين لا يستطيعون أن يقيموا كثيراً من الأحكام التي يستطيع المسلم أن يقوم بها خارج بعض ديار المسلمين. وهو أحد الأسباب التي أدت إلى الهجرة، وهو أن المسلم الذي يعيش في بلده الإسلامي، قد لا يستطيع أن يقيم شعائر دينه كاملة في بلده، وله الحرية في البلاد غير الإسلامية.

فإن (هذا الفقه القيم وإن كانت نشأته الأولى نابعة من ظروف الجاليات الإسلامية الذين يعيشون من أجل اللقمة في البلاد غير الإسلامية وخصوصاً في أوروبا وأمريكا، إلا أن المقاصد الشرعية التي تدور حولها الأحكام المقررة في هذا الفقه توجد كذلك في المجتمعات الإسلامية ذات الأثرية العددية، مع قلة في النفوذ السياسي والاجتماعي والاقتصادي)⁽²⁾.

وعلى بيان ما تقدم، ومن أجل أن يتحدد المفهوم بشكل أدق، ممكن أن نتعامل مع مصطلح الأقلية بما تفرزه من معاني تلتصق بالأقلية، أو تكون ملازمة لها غير منفكة عنها، ومن هذه المعاني معنى (الاستضعاف) - إضافة إلى معنى العدد القليل - وهو من المعاني التي تلاحق مصطلح الأقلية، فتجريد مصطلح الأقلية عن هذا المعنى قد يؤدي إلى تعثر المفهوم الاصطلاحي.

لأن (من لوازم الأقلية أنها تكون عادة ضعيفة أمام الأثرية. فالكثرية تنبئ عن القوة، والقلة تنبئ عن الضعف)⁽³⁾. والسؤال المهم هنا هو = كيف إذا كانت الأثرية مستضعفة؟!

(1) يُنظر: الفرق بين الضرورة والحاجة تطبيقاً على بعض أحوال الأقليات المسلمة، تأليف: الشيخ عبد الله بن بيه (157-165).

(2) فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية - التجربة الماليزية -، أ.د. محمود زهدي عبد المجيد (15).

(3) في فقه الأقليات المسلمة (15)

ويمكن أن يقال: إن المعنى اللغوي الحسي (للاقلية) هم (الأقل عدداً) لكن المعنى المعنوي هم (الأضعف من الآخر).

ولأنه قد يكون الاستضعاف مع الأكثرية العددية إذا أردنا توسيع المعنى للأقلية، وخاصة نحن في هذا البحث لنحدد مفهوماً لفقهاء الأقليات، ولتتسع دائرة المفهوم التي تنطبق عليه. وكذلك فإن إضافة الفقه للأقليات يكون اعتبار الضعف أقوى تأثيراً في الحكم الشرعي من اعتبار العدد. وعادة ما يلحق الاحكام الشرعية جانب القوة والضعف، وليس للعدد اعتبار كبير في الحكم الشرعي بقدر ما هو متعلق بجانب القوة والضعف.

وأخبر القرآن أن التغيير الذي تشهده الأمم وتطلع عليه ليس من قبيل العدد، بل من قبيل القوة والاعتدار، ومن ذلك قَالَ تَعَالَى: ﴿كَمْ مِّنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةٌ كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (1) بل جاءت الكثرة في مقام الذم قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا﴾ (2).

فينبغي لمعنى الأقلية أن يستصحب معنى الاستضعاف الموصوف بها غالباً إلى جانب الأقلية، كما استصحبها القرآن الكريم، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ﴾ (3). (وعليه نجد أن كلمة (الاستضعاف) وهي مصطلح قرآني، الأكثر تعبيراً عن مصطلح الأقلية) (4).

والبحث في فقه الأقليات اليوم يحتاج إلى وضع ضوابط أصولية تأسيسية، وهذه لا تشمل فقط من هم أقل عدداً، أو ممن يعيشون خارج ديار المسلمين، بل هي ضوابط -إن صح التعبير- (لفقه الاستضعاف) ومن هذا يشمل من هم أكثرية من حيث العدد، لكنهم مستضعفون.

فيكون المعنى في ذلك هي: المجموعات التي لا تملك القدرة على إقامة شعائر دينها كاملة؛ لكونها مضطهدة مستضعفة. أوهي: مجموع أقلية كيفاً، لا كمياً، وقدرةً وسلطاناً، لا وجوداً ونفوذاً.

ولقد بين النبي محمد (ﷺ) أو أشار إلى الأقلية ليست لاعتبار الكثرة كما جاء عن ثوبان، قال: قال رسول الله (ﷺ) "يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها" فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: "بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل" (5).

(1) سورة البقرة: من الآية (249).

(2) سورة التوبة: من الآية (25).

(3) سورة الأنفال: من الآية (26).

(4) فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية قسم الشريعة، في جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة في الجزائر، إعداد الطالبة، فلة زدومي، باشراف الدكتور الخ بوشيش. (31).

(5) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام (6/ 355) بالرقم (4297). تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن. قال الألباني: صحيح.

إذا لا اعتبار للكثرة وإنما الاعتبار في الاقتدار والقوة والعمل، والتطبيق الكامل للإسلام، وفي هذا بين الدكتور عمر عبيد حسنة: أن هذه القضية هي في حقيقتها قضية نسبية تختلف فيها معايير النظر والحكم والتقويم والنتائج.. وابتداءً نرى أن الأمر لا يمكن أن يحكمه عدد الرؤوس، الكم المهمل، أو ما يمكن أن يسمى (الكل المعطل) الذي لا يأتي بخير أينما توجهه، بمقدار ما يحكمه الكيف والنوعية والفاعلية، أو ما أطلق عليه القرآن الكريم (الإنسان العدل).

كما أنه مما يؤكد ذلك أن معيار الغلبة ليست الكثرة ﴿كَم مِّن فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئْتَهُ كَثِيرَةً﴾⁽¹⁾ بل قد تكون سلبية ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا﴾⁽²⁾

فإذاً اعتبار القوة والتمكين وثبات القيم ﴿إِن يَكُن مِّنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ﴾⁽³⁾ وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون ﴿٦٥﴾⁽⁴⁾ وهذا يكون الضعف والاستضعاف أفضل بالاعتبار من العدد⁽⁴⁾.

وسيكون المفهوم شاملاً للفئات التي لا تستطيع إقامة شعائر دينها ومعتقداتها؛ لضعفها وتشتتها. وإن كانت أكثرية (فكم من أكثرية لاقيمة لها ولا نفوذ ولا قرار. وكم من أقلية تمتلك إدارة الأمور والتشريع لها. فالقضية قضية واقع، أو حالة حضارية أو ثقافية يمكن أن تلحق بالأكثرية أو بالأقلية، تحتاج إلى فقه ونظر واجتهاد، وليست قضية محصورة بفقه الأقلية بالشكل المطلق)⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: التعريف المختار

وبناء على ما تقرر فالمراد أن يكون مصطلح فقه الأقليات ليس الاعتبار فيه للعدد بل الأصل الاعتبار للقوة والضعف، والعدد تبع، ونعني بفقه الأقليات في الاصطلاح: (معرفة الأحكام الشرعية التي تنزل على واقع الأقليات المسلمة المستضعفة حالاً ومالاً، في أي مكان، سواء قلَّ عددهم أم كثر).

تحليل التعريف:

سيتم تحليل التعريف بحسب مفرداته المهمة التي ذكرت آنفاً، وبيان ذلك على شكل نقاط:

1. مفردة (المستضعفة):

(1) سورة البقرة: من الآية (249).

(2) سورة التوبة: من الآية (25).

(3) سورة الأنفال: من الآية (65).

(4) ينظر: من فقه الأقليات، خالد محمد عبد القادر، تقدم عمر عبيد حسنة (16). والكلام للاستاذ عمر عبيد حسنة.

(5) من فقه الأقليات المسلمة، خالد محمد عبد القادر، تقدم عمر عبيد حسنة (22). والكلام للاستاذ عمر عبيد حسنة.

واختيار مفردة (المستضعفة) في التعريف؛ لأنه عندما نصطلح (فقه الأقليات) يعني بيان الحكم الشرعي والحكم الشرعي يتأثر بالاستضعاف أكثر مما يتأثر بالعدد؛ ولخصوصية هذا المعنى في الجانب الفقهي، والعدد قد يكون لا علاقة له من حيث إيجاد الحكم المناسب.

فتأثر الأحكام بالقوة والضعف، أكثر من العدد، ولكن يمكن أن يقال: إن أكثر ما يصحب أو غالباً ما يكون من جانبه الضعف هم القلة لا الكثرة. ولهذا جاء هذا المصطلح. ولكنه مع ضرورة ملاحظة الأقلية من حيث الكيف.

وبهذه المفردة (المستضعفة) قد يكون المفهوم جامعاً مانعاً، جامعاً لأفراده المستضعفة في ديار الإسلام وغيره، ومانعاً من دخول الأفراد الأقلية العددية النافذة بحكم وضعها السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

والمراد أن يكون فقه الأقليات فقهاً يتجه باتجاه تمكين وتكوين قوة للمسلم، أما المعنى الموجود في فقه الأقليات يعمل على تكريس الحكم الشرعي باتجاه الأقل عدداً، والأبعد دياراً، وسيعمل بفعل الزمن أن تبقى تلك الأقلية في مكانها وهي تعمل بفقه الضرورة والحاجة، أو الفقه الاستثنائي بشكل عام. وكذلك تبني تصوراتها بأنها بعيدة كل البعد عن ديار المسلمين من حيث الجغرافيا.

في حين أن تلك الأقلية قد يكون لها شيء من القوة والاعتبار، وإقامة الشعائر في البلد الذي يقيمون فيه، قد يكون أكثر من البلد الأصل.

والخلاصة: فإن فقه الأقليات يُعد أحد أفراد فقه الاستضعاف ولا يخرج عنه، والتركيز على مفردة الاستضعاف في المفهوم أولى من العدد فقهاً وواقعاً.

2. مفردتا (حالياً ومآلاً):

أمّا إضافة مفردتي (حالياً و مآلاً) إلى المفهوم؛ فمعنى (حالياً) فقه الواقع، و(مآلاً) فقه المآل. لأن (فقه الواقع) لا بد أن يستصحب (فقه المآل) وألصقتُ (الحال) بواو العطف في (المآل)؛ لأنه بدون فقه المآلات سيعمل فقه الواقع على تركم المشكلات المستقبلية التي قد يصعب حلها مستقبلاً. وذلك في فقه الأقليات مهم.

والملاحظ على توجه فقه الأقليات، بهذا النوع من (فقه الواقع) وهو يعمل على تحقيق المناط الخاص ما استطاع، ولاشك أنّ قراءة الواقع مهمة في كل عملية اجتهادية، وتزداد أهميتها في فقه الأقليات المسلمة المستضعفة؛ لأنه بصدد بيان وتنزيل أحكام استثنائية وضرورية تقدر بقدرها، ويتعامل معها بحسب خصوص الأفراد أحياناً، وبخصوص المجموع المستضعف أحياناً، من غير تعميم.

فكلّ يحتاج إلى قراءة مستأنفة مستصحباً الواقع؛ لتصحيح بيان الحكم وتطبيقه. ووفقه يلاحظ طبيعة الأنظمة وفروقاتها، فقضية الأقليات ومشاكلها نسبية من أقلية إلى أخرى ولم تكن على مستوى واحد من الحرية والأحكام وإظهار الشعائر، وكذلك اختلافها من حيث أنهم أصل في هذه البلاد أم أنهم مهاجرون من دول أخرى.

وذلك مهم لكنه يحتاج استصحاب الفقه المآلي لتصحيح سيرها بما يضمن عدم الانزلاق بهذه الأقلية بوحل العولمة أو تشويه الفكر والاعتقاد، أو الاندماج السلبي في المجتمع المختلف بأعرافه وعاداته وديانته.

فينبغي لهذا الفقه أن يستشرف المستقبل وهو يعالج الواقع. فالأصول التي يبني عليها فقه الأقليات المسلمة أصول استثنائية كالضرورة والحاجة وهو مقرر لحالة استثنائية وليست لحالة دائمة، فالفقه لا بد أن يسير باتجاه يخرج من الاستثناء إلى البقاء والدوام، لأنه من غير ذلك قد تؤول تلك الاجتهادات إلى ضياع الفقه الإسلامي والشريعة الإسلامية، باعتبار أن ما شُرِّع للاستثناء قد يصبح للتأييد والأمر غير هذا.

ويتأتى ذلك من خلال (الفقه المآلي) الذي يسير بفقه الواقع إلى القوة والتمكين. إن الفقهي المآلي لا يقل أهمية عن الفقه الآني بل هما بنفس الاعتبار أو المآل أزيد؛ لأنه الفقه الذي يضع خططاً استراتيجية مستقبلية علاجية، تُحفظ من خلالها الفتوى الآنية والمآلية في نفس الوقت. ولاشك أن الانحدار الشديد الذي تشهده المجتمعات هو بسبب عدم وضع المؤسسات الفاعلة خططاً مستقبلية ومن هذه المؤسسات المؤسسة الدينية (مؤسسة الفتوى)، ولاشك هي من أهم المؤسسات التي لها التفاعل من قبل المجتمع المسلم.

وفقه الاستضعاف أو الأقليات لاشك مما يحتاج إلى هذا الفقه المستقبلي الذي يتبصر مآل هذه الفئة المستضعفة وما هي الآليات التي تسعى إلى إخراجها إلى أن تكون قوة فاعلة تسيطر على الآخر بدل أن تكون مسيطراً عليها، وكيفية إيجاد تميز للهوية الإسلامية للأقليات المسلمة، والفقه الذي لا يعتبر المآل له الخطر الكبير الذي ينسف السابق واللاحق ويؤدي إلى ضياع، بدل من انصياع وانقياد.

وبهذا تكون حاجة المجتمعات الإسلامية أقلية كانت أو أكثرية، قوية أو مستضعفة إلى فقه المآلات حاجة ملحة؛ لتصحيح سيرها من خلال قراءة المستقبل وما يحمل من تداعيات وعواقب، وتقليل هذه العواقب والتداعيات من خلال هذا الفقه، وليس هذا بدعاً من القول وإنما هو منهج الشريعة، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾⁽¹⁾. ووجه الدلالة هو لَمَّا كَانَ الْفِعْلُ فِي أَصْلِهِ مَحْمُودًا مَقْصُودًا، إِلَّا أَنَّهُ بِمَالِهِ مَذْمُومٌ، نَهَى اللَّهُ تَعَالَى عَنِ الْأَصْلِ الْمَحْمُودِ؛ لِتَغْلِيْبِ اعْتِبَارِ أَصْلِ الْمَالِ الْمَذْمُومِ. (فمنع الله تعالى في كتابه أحداً أن يفعل فعلاً جائزاً يُؤدي إلى محذور)⁽²⁾.

وترك النبي (ﷺ) بناء البيت على قواعد إبراهيم (عليه السلام): ما روي (عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله (ﷺ) قال لها: (ألم تَرَيِ أَنْ قَوْمَكَ لَمَّا بَنَوْا الْكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ). فقلت: يا رسول الله ألا تردها على قواعد إبراهيم قال: (لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت)⁽³⁾. (لأن مصلحة الاجتماع والائتلاف، مقدمة على مصلحة البناء على قواعد إبراهيم)⁽⁴⁾. ومقصد رد البيت الحرام وبنائه على قواعد إبراهيم (عليه السلام) مقصد معتبر؛ لكنّه مع عظمة المقصد وجلالة الفعل، مآله يفضي إلى نزع القداسة للبيت من قلوب الناس؛ لحدثهم بالكفر،

(1) سورة الأنعام: آية (108).

(2) أحكام القرآن، (2/265).

(3) الجامع الصحيح المختصر، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها (2 / 573) بالرقم (1506).

(4) مجموع الفتاوى (/ 181).

(وعمتضى هذا أفتى مالكُ الأمير حين أراد أن يَزُدَّ البيت على قواعد إبراهيم فقال له: لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله)⁽¹⁾.

ومنع سيدنا عمر (رضي الله عنه) الزواج من الكتائيات: وذلك عندما كتب إلى حذيفة: (إيَّ لا أزعم أنَّها حرام، ولكيَّ أخاف أن تعاطوا المومسات منهنَّ)⁽²⁾.

فمنع سيدنا عمر (رضي الله عنه) الزواج من الكتائيات عندما رأى أن ذلك قد يؤدي إلى مفسدة اجتماعية مع إقراره أنه حلال في أصله؛ لكن لفساد مآله منع. وفتوى سيدنا عمر - رضي الله عنه - قد يكون لها اعتبار في فقه الأقليات المسلمة اليوم التي انخرطت في مجتمعات أهل الكتاب بشكل كبير، وفي ظل الهجمة الكبيرة على الإسلام والمسلمين، ما قد يؤدي إلى الإفراط في التزاوج، وقد يؤدي إلى نفس المآلات التي منع سيدنا عمر - رضي الله عنه - الزواج بسببها.

فيكون لهذا الفقه الأهمية القصوى في فقه الأقليات المسلمة؛ لرسم الخطط التشريعية المستقبلية للأقلية المستضعفة وبيان مستقبلها بالوجه الذي يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولا يفوتني أن أنبه أن الأستاذ عبد المجيد النجار قد كتب في هذا بحثاً قيماً قدمه للمجلس الأوروبي للإفتاء بعنوان (مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات) وهو بحث مهم جداً في هذا الباب.

3. فقرة (في أي مكان):

وأما فقرة (في أي مكان) في المفهوم، على اعتبار أن تقسيم الفقهاء دار الإسلام إلى دارين، يشكل اشكالية واقعية تطبيقاً وتحقيقاً. وخروجاً مما اختلف فيه العلماء المعاصرون بين مؤيد، وغير مؤيد لهذا التقسيم. وتجنباً للتعارض في داخل المفهوم؛ لأن إضافة عنصر (الاستضعاف) إلى المفهوم قد يتعارض مع تحديد المكان أو الدار، فالاستضعاف يشعر بعدم الخصوصية بدار بعينها.

وكما (أن الخطاب التكليفي والأحكام الفقهية المنوط إنفاذها بالأمة كأفراد، غير الخطاب والأحكام الفقهية المنوط إنفاذها بالدولة، كمؤسسة ذات سلطان؛ لذلك فالأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين، تعتبر من الأمة المسلمة، بما يمكن أن نطلق عليه الجغرافيا الثقافية، وليس من الدولة المسلمة، أو من دار الإسلام، حال وجود الدولة المسلمة فيما يمكن أن نسميه الجغرافيا السياسية)⁽³⁾. (فهو فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف جماعة ما في مكان محدد؛ نظراً لظروفها الخاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها)⁽⁴⁾.

4. فقرة (قلَّ عددهم أو كثر):

وكذلك فقرة (قلَّ عددهم أو كثر) تغليباً لمعنى الاستضعاف على معنى العدد في المفهوم؛ للاعتبار الفقهي في المعنى الأول (الاستضعاف) دون الثاني (العدد). وكذلك تقليلاً للمعنى السياسي للأقلية العددية. وتقول الاستاذة

(1) الموافقات (4 / 197. 198).

(2) المصنف في الأحاديث والآثار، من كان يكره النكاح في أهل الكتاب (3 / 474) بالرقم (16163).

(3) المصدر نفسه (35).

(4) فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، الدكتور محمد أحمد لوح (3) مقال منشور على إنترنت بصيغة (PDF).

فلة زردومي: (أثناء الاستقصاء عن الأقليات المسلمة خاصة في بعض المناطق تبرز اشكالية تحديد الأقلية المسلمة، هل هي أقلية أو أكثرية؛ إضافة إلى صعوبة تحديد عددها)⁽¹⁾ كما أنه (لا يستطيع أحد أن يصف بعضهم بالأقليات إذ نسبتهم أحياناً في بعض الأقاليم أكثر من 50% كما هو الحال في جمهورية ألبانيا التي يتجاوز المسلمون بسنة 70%⁽²⁾، إضافة إلى جمهورية البوسنة والهرسك)⁽³⁾.

مع عدم الإلغاء للمعنى اللغوي للأقلية فهي غالباً ما تكون مستضعفة.

وفي الختام: إن إضافة الفقه للأقليات أو للاستضعاف، لا تعني إنشاء فقه خارج الفقه الإسلامي وأدلتة المعروفة، ومرجعيتة الكتاب والسنة، وما يبنى عليهما من الأدلة كالإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف والاستصحاب إلى آخر قائمة الأدلة التي اعتمدها الأئمة، وإنما تعني أن هذه الفئة لها أحكام خاصة بها؛ نظراً لظروف الضرورات والحاجيات كما تقول فقه السفر أو فقه النساء⁽⁴⁾.

وعليه لا يكون فقه الأقليات خارج إطار الفقه الإسلامي بل هو جزء من الفقه الإسلامي العام.

وبهذا انتهى ولست أدعي صحة ما اصطليحتُ عليه بهذا التعريف، فإن ضبط الحدود متعدّز، لكن هي محاولة لتحرير المفهوم والتنبيه على بعض المفردات التي لها الحضور الضروري في تشكيل المفهوم. والله أعلم. والحمد لله رب العالمين.

⁽¹⁾ فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية قسم الشريعة، في جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة في الجزائر، إعداد الطالبة، فلة زردومي، بإشراف الدكتور الح بوشيش. (102). منشور عالآنترنت بصيغة (PDF).

⁽²⁾ Cla world fact book, web site: <http://www.odci.gov/icia> نقلاً عن فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية قسم الشريعة، في جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة في الجزائر، إعداد الطالبة، فلة زردومي، بإشراف الدكتور الح بوشيش. (107). منشور عالآنترنت بصيغة (PDF).

⁽³⁾ فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية قسم الشريعة، في جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة في الجزائر، إعداد الطالبة، فلة زردومي، بإشراف الدكتور الح بوشيش. (107). منشور عالآنترنت بصيغة (PDF).

⁽⁴⁾ يُنظر: صناعة الفتوى وفقه الأقليات (30).

خاتمة:

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، وعلى آله وصحبه ومن لآثار اقتفى، وبعد: فهذه جولة مع مفهوم (فقه الأقليات) وقفت على أهم أشكاليات المفهوم وتصوره وتطبيقه، وألخص ذلك بنقاط، وهي كالآتي:

1. أن إضافة الفقه للأقليات أو للاستضعاف، لا تعنى إنشاء فقه خارج الفقه الإسلامي.
2. أن مصطلح فقه الأقليات لم يكن معروفاً لدى الفقهاء السابقين، بل مصطلح معاصر فرضته الظروف العالمية.
3. أن إصاق معنى الأقلية اعتباراً للمعنى العددي مشكل؛ لأن الواقع يخالف ذلك في بعض آحاد الصور، فلا يصح التعويل على العدد في بيان المفهوم.
4. جعل المعيار العددي لاعتبار الأقلية لا ينطبق على جميع أفرادها.
5. أن المعنى اللغوي الحسي (للاقلية) هم (الأقل عدداً) لكن المعنى المعنوي هم (الأضعف من الآخر).
6. فقه الأقليات في الاصطلاح: (معرفة الأحكام الشرعية التي تنزل على واقع الأقليات المسلمة المستضعفة حالاً ومآلاً، في أي مكان، سواء قلَّ عددهم أم كثر).

**ثبت المصادر والمراجع**

1. أحكام القرآن، تأليف: محمد بن عبد الله الأندلسي (ابن العربي) (دار الكتب العلمية) (د.ط، د.س).
2. التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي - بيروت) (ط1، س1405هـ).
3. الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق (دار ابن كثير، اليمامة - بيروت) (ط3، س1407 هـ - 1987م).
4. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبي يحيى، تحقيق: د. مازن المبارك (دار الفكر المعاصر - بيروت) (ط1، س1411هـ).
5. الخلاصة في فقه الأقليات فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، الدكتور محمد أحمد لوح (2) مقال منشور على الإنترنت بصيغة (PDF).
6. الخلاصة في فقه الأقليات، جمع وإعداد الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود. والكتاب عبارة عن جمع من عدة بحوث ومقالات وحوارات واستشارات.
7. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد

- الحميد (دار الفكر) (د.ط، د.س).
8. الفرق بين الضرورة والحاجة تطبيقاً على بعض أحوال الاقليات المسلمة، تأليف: الشيخ عبد الله بن بيه عضو مجلس الافتاء الاوربي، (د.ط، د.س).
9. فقه الأقليات تأصيل وتوجيه، الدكتور محمد أحمد لوح (3) مقال منشور على الإنترنت بصيغة (PDF).
10. فقه الأقليات في ضوء المقاصد الشرعية - التجربة الماليزية -، أ.د محمود زهدي عبد الحميد.
11. فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإسلامية قسم الشريعة، في جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة في الجزائر، إعداد الطالبة، فلة زدومي، بإشراف الدكتور الح بوشيش. (102). منشور على الإنترنت بصيغة (PDF).
12. في فقه الأقليات المسلمة فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية العلوم الإجتماعية والعلوم الإسلامية قسم الشريعة، في جامعة العقيد الحاج لخضر-باتنة في الجزائر، إعداد الطالبة، فلة زدومي، بإشراف الدكتور الح بوشيش.
13. في فقه الأقليات المسلمة، د. يوسف القرضاوي (دار الشروق - القاهرة) (س 2001م).
14. مجموع الفتاوى، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت، 728هـ) تحقيق: أنور الباز - عامر الجزائر (دار الوفاء) (ط3، س، 1426 هـ / 2005 م).
15. المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت (مكتبة الرشد - الرياض) (ط1، س، 1409هـ).
16. معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، المؤلف: الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
17. معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008 م
18. المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى. أحمد الزيات. حامد عبد القادر. محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية (دار الدعوة) (د.ط، د.س).
19. معجم لغة الفقهاء، تأليف: محمد رواس قلججي - حامد صادق قنبي (دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع) (ط2، س 1408 هـ - 1988 م).
20. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر) (د.ط، س 1399هـ - 1979م).
21. من فقه الأقليات، خالد محمد عبد القادر، تقديم عمر عبيد حسنة (مركز الأمة)
22. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز (دار المعرفة - بيروت).
23. Cla world fact book, web site: <http://www.odci.gov/lcia>

مقدمة في فقه الاختلاف

الدكتور محمد الصادقي العماري

رئيس مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث-المغرب

The correct jurisprudence of the difference is a scientific and academic necessity. It is an entrance that paves the way for a moral and ethical charter in order to build the coalition and overcome the state of conflict and confrontation that afflicts our contemporary reality. However, this jurisprudence can not be achieved except by looking at its linguistic and legal meanings. And the need to manage and manage it, in order to achieve its purposes and interests.

مقدمة:

الاختلاف المقصود فقهه، والمراد فهمه على حقيقته، هو ذلك الاختلاف الصادر عن فقهاء ومفكري الإسلام، في إطار قراءتهم لنصوص الوحي، فهذه الاختلافات ناتجة عن تفاعل العقل مع الوحي، في إطار ما يسمح به منهج كل مدرسة فقهية، فهي اختلافات في حدود الجزئيات، ولا تخرج عن دائرة الظنيات، التي تتفاوت فيها الأفهام والاجتهادات، فهي اختلافات في الرأي لبناء الرأي، وهذا النوع من الاختلاف هو الذي قال فيه الإمام الشاطبي: "فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها والحمد لله"¹.

فإن الاختلاف في حد ذاته ليس مذموماً، بل المذموم هو ما يفضي إليه -إذا لم يتم تدييره- من نزاع وفرقة ..، ولو كان مذموماً ما جعله الله تعالى سنة من سننه، وآية من آياته قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الروم: 22)، "فاختلاف المسلمين في أجناسهم ولغاتهم لا يعني تفرقهم، وإنما يعني تنوع صورهم وأشكالهم، وكذلك الأمر بالنسبة لاختلاف أفهامهم ومداركهم وما نشأ عنه من اختلافهم في الأحكام والآراء الفقهية، فإن ذلك -أيضاً- لا يعني تفرقهم، وإنما يعني تعدد آرائهم، وسعة آفاق الفكر عندهم"².

¹ - الاعتصام، الشاطبي، ضبطه وصححه: الأستاذ أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1408هـ/1988م)، 394/2.

² - نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط/1، (1994م)، ص: 191.

وبالجملة، فإن الاختلاف الفقهي لا يدل إلا على التباين والتغاير في الأحكام الفقهية الاجتهادية، وهو في الأصل اختلاف سائغ ومشروع، ولا يوصف بالذم أو القبح ..، أو غير ذلك من الأوصاف، إلا إذا علق به شيء من المعاني -التقليد أو التعصب أو الهوى ..- التي على أساسها يكون ذمه أو تقييحه.

وللوقوف على فقه الاختلاف بشكل أوضح، نعرض في هذه الدراسة: لمفهوم الاختلاف (المبحث الأول)، ولمشروعية الاختلاف الفقهي، والتأصيل له من خلال المرجعية الأصلية للشريعة الإسلامية (المبحث الثاني)، وأسبابه الموضوعية التي اقتضته (المبحث الثالث)، وآفاته ومزالقه التي أخفت حقيقته، وشوهت صورته، وضيقت مقاصده (المبحث الرابع)، والتأكيد في الأخير على ضرورة تدبيره وإدارته بحكمة (المبحث الخامس).

أهمية الدراسة:

- وتتحلى هذه الأهمية في كون الدراسة مرتبطة بموضوع الاختلاف وفقهه، وهو موضوع قديم، لكنه متجدد لارتباطه الوثيق بالإنسان، فهو موضوع حي، له أهميته العلمية والأكاديمية، وله أهميته العملية على مستوى الواقع الاجتماعي كذلك.

- لهذه الدراسة أهمية كبرى في العصر الحاضر، بسبب ما يعيشه المجتمع الإنساني، بل ما تعيشه الأمة الإسلامية، من نزاعات وصراعات .. اجتماعية وسياسية ..، فإن بني الإنسان وبني الإسلام، في حاجة إلى فهم حقيقة الاختلاف، وآليات تدبيره وإدارته بحكمة.

أسباب اختيار الدراسة:

- الحاجة إلى تجلية فقه الاختلاف في إطار تعدد المناهج الفقهية، من حيث المفهوم، والتأصيل الشرعي، والأسباب، والآفات والمزالق، والتدبير.

- ضرورة الوقوف على معالم فقه الاختلاف، وذلك من أجل الاستفادة منه في السياق العلمي الفقهي، والإنساني عموماً.

إشكال الدراسة:

يقوم إشكال هذه الدراسة على الاضطراب الحاصل في فهم حقيقة الاختلاف وماهيته، على المستوى النظري، لأن أزمة الفهم لقضية الاختلاف، تنتج سلوكيات وممارسات عملية متطرفة في العلاقة مع الآخر، فيكون تصحيح الفهم، والاستيعاب الحقيقي لهذه القضية، مدخلاً أساسياً لإصلاح العلاقة مع الآخر داخلياً وخارجياً.

الدراسات السابقة:

الدراسات المرتبطة بالاختلاف الفقهي وموضوعاته، كثيرة ومتنوعة، فهي في عمومها عاجلت الاختلاف في جانبه الفقهي والأصولي في التراث الإسلامي ..، مثل الكتابات التي عنيت بتعريف الاختلاف وأنواعه: المحمود والمذموم والسائغ، وناقشت "حديث الافتراق"، و"حديث الاختلاف رحمة" ..، وتعرضت لتاريخ الخلاف: في

العهد النبوي وعهد الصحابة ..، وخلاف المذاهب الفقهية، وآدابه وحلول إشكالاته العلمية¹، وأسبابه²، أو ضوابط الجدل والمناظرة ..³.

لكن هذه الدراسات السابقة -المحال عليها- لم تتناول الموضوع بالشكل الذي تناوله به الباحث في هذه الدراسة.

سلك الباحث طرحة علميا مخالفا للدراسات السابقة، وذلك باعتماد أسلوب الاختصار، وعدم الإطناب، في الوقوف على فقه الاختلاف، فكانت هذه الدراسة عبارة عن "مقدمة في فقه الاختلاف"، أو "مدخل لفقه الاختلاف"،.

المنهج العام للدراسة:

المنهج الوصفي التحليلي: ويقوم هذا المنهج على تقديم المادة العلمية كما هي، فهو يصف المادة العلمية كما أو كيفاً، أو هما معا، بطريقة منهجية، ثم تحليلها وتفسيرها وتصنيفها، واستخلاص النتائج منها، وقد استفاد الباحث من هذا المنهج في تقديم المادة العلمية، كما هي في واقع الأمر، وتحليل وتفكيك معطياتها، بما يتفق وخطة الدراسة.

¹ ينظر: الخلاف في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2، (1408هـ/1988م). أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، محمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/2، (1418هـ/1997م). أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي(2)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (1413هـ/1992م). الخلاف الفقهي: دراسة في المفهوم والأسباب والآداب، أحمد البوشيخي، كتاب المحجة(2)، أنفو-برانت، فاس، (1424هـ/2003م). خلاف الأمة في العبادات ومذهب أهل السنة والجماعة، ابن تيمية، تقديم وتعليق: عثمان جمعة ضميرية، دار الفاروق، ط/1، (1410هـ/1990م).

² ينظر بتفصيل ما ذكره العلماء الذين اهتموا بأسباب الاختلاف، ومنهم على سبيل التمثيل لا الحصر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، البطلبوسوي(521هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط/3، (1407هـ/1987م)، وجعلها ثمانية. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية(ت:728هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض، (1413هـ)، حصرها في عشرة، بعد أن أرجع الأعذار التي يعذر بها الأئمة إلى ثلاثة. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي(ت:1176هـ)، راجعه وعلق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط/3، (1406هـ/1986م). أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط/2، (1416هـ/1996م). أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الحن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/3، (1402هـ/1982م). أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/3، (1431هـ/2010م). .. وغيرها من المؤلفات التي أفردت في هذا الفن، أو التي تعرضت له في مقدمات الكتب ومنها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد(ت:595هـ)، شرح وتحقيق وتخرج: عبد الله العبادي، دار السلام، مصر، ط/1، (1416هـ/1995م). جاء في مقدمة الكتاب: "أما أسباب الاختلاف بالجنس فسته". أو في باب من أبواب كتبها ومنها: بحث الشاطبي في الموافقات في كتاب الاجتهاد "المسألة الحادية عشرة: في بيان أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة". الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، 153/4.

³ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط/4، (1414هـ/1993م). الجدل والمناظرة: أصول وضوابط، محمد رفيع، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط/1، (1430هـ/2009م). آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي(ت:1393هـ)، تحقيق: سعود العريفي، دار عالم الفوائد، مجمع الفقه الإسلامي بمكة، ط/1، (1426هـ).

المبحث الأول

مفهوم الاختلاف

نحاول في هذا المبحث الوقوف على معاني الاختلاف اللغوية، والاصطلاحية، والإشارة إلى بعض المفاهيم القرية منه.

المطلب الأول: الاختلاف في اللغة:

جذر كلمة "الاختلاف" -التي هي مصدر من فعل اختلف- (خ ل ف)، قال ابن فارس: "خَلَفَ الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التَّعْيِيرُ"¹. ومن الأول: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه: يقال: قعدتُ خِلافَ فلان، أي بعده، وخَلَفَ فلانٌ فلاناً إذا كان خليفته قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ (الأعراف:142) طلب منه أن يخلفه ويقوم مقامه فيهم، وسميت الخلافة خلافة لأن الثاني يجيء بعد الأول قائما مقامه، والخِلفَةُ: اختلاف الليل والنهار. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ (الفرقان:62)، أي هذا خَلَفٌ من هذا، يذهب هذا ويجيء هذا².

ومن الثاني: خلاف قدام: خَلَفٌ، وهو غير قدام. يقال: هذا خلفي، وهذا قدامي، فيقال: اختلفت الرجل أخذته من خلفه، واختلفه جعله خلفه، ويقال أيضا: أخلف الرجل، جعله خلفه، أي رده إلى خلفه، أي وراءه أو وراء ظهره. قال تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ (التوبة:81) أي مخالفين، ومثله قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا﴾ (التوبة:118)، .. والخلف ضد قدام، قال ابن سيده: خَلَفٌ نقيض قُدَّام قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ (البقرة:255) .. والخلف: الظهر³.

¹ - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(ت:395هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بدون طبعة، (1399هـ/1979م)، مادة: (خلف)، 210/2.

² - ينظر: كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري(ت:170هـ) تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون طبعة، ولا تاريخ، 269/4. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (خلف)، 210/2. لسان العرب، ابن منظور(ت:711هـ)، دار صادر، بيروت، ط/3، (1414هـ)، مادة: (خلف)، 83/9-86. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي(ت:817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط/3، (1416هـ/1996م)، 562/2. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي (ت:393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت ط/4، (1407هـ/1987م)، مادة: (خلف)، 1357/4.

³ - ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (خلف)، 212/2. مختار الصحاح، الرازي(ت:666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط/5، (1420هـ/1999م)، مادة: (خ ل ف)، ص:95. لسان العرب، ابن منظور، مادة: (خلف)، 82/9. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني(ت:502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط/1، (1412هـ)، مادة: (خلف)، ص:293.

ومن الثالث: التَّعْيِيرُ: قولهم خَلَفَ فُوهُ، إِذَا تَعَيَّرَ، وَأَخْلَفَ. وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «خَلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ»¹ .. ومنه الخلاف في الوعد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خَلُوفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ (التوبة: 77). وخَلَفَ الرَّجُلُ عَنِ خُلُقِ أَبِيهِ: تَغَيَّرَ، بمعنى تغيَّرَ، وعدم اتفاقهما في الخلق².

ومن هذه المعاني اللغوية جذر (خ ل ف) في اللغة، تدل على أن الاختلاف في أصل اللغة، فيه عملية تتجاوز وتنحى لوضع سابق نحو وضع جديد يقوم مقام الأول، يقول ابن فارس "اختلفَ الناس في كذا، والناس خِلْفَةٌ، أي مُتخَلِفُونَ، .. لأن كل واحد منهم ينحى قول صاحبه، ويُقيَّمُ نفسه مُقَامَ الذي نُحَاهُ"³، وتدل كذلك على التغير في الصفات، والهيئات، والأخلاق وعدم الاتفاق فيها.

ومما يؤكد هذا التوجه اللغوي: ورد في كتب اللغة كذلك "اختلف": ضدُّ اتفق. وكل ما لم يتساو، فقد تخالف واختلف، وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا. والخِلافُ: المخالفة والخلاف المضادة .. ورجلٌ خَالِفٌ وخَالِفةٌ أي يُخَالِفُ كثيرُ الخلاف، والقومُ خِلْفَةٌ، أي مختلفون ..⁴، وتخالف القوم واختلفوا: ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، فالخلاف ضد الوفاق⁵.

وبالجملية يتبين أن الاختلاف في اللغة يأخذ معاني: "التعاقب"، و"التغاير"، و"التباين"، و"التضاد"، و"عدم التساوي"، و"عدم الاتفاق" .. وذهاب كل من المختلفين إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، والتجاوز للوضع القائم وتنحيه إلى وضع آخر يقوم مقامه⁶، وكأن كل واحد من المختلفين -فرد أو قوم أو جماعة ..- ينحى قول صاحبه ويقيم قوله .. مقام الذي نحاه.

المطلب الثاني: الاختلاف في الاصطلاح:

يقول الراغب الأصفهاني: "الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله، والخلاف أعم من الضدِّ، لأنَّ كلَّ ضدِّين مختلفان، وليس كلَّ مختلفين ضدِّين، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة، قال تعالى: ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ﴾ (مریم: 37) ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود: 118) ﴿وَإِخْتِلَافٌ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللِّوَانِكُمْ﴾ (الروم: 22)، ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ﴾

¹ - صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط/1، (1422هـ)، كتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم: 1894، 24/3.

² - ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (خلف)، 212/2. المفردات في غريب القرآن، الراغب، مادة: (خلف)، ص: 295. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي، مادة: (خلف)، 1355/4.

³ - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مادة: (خلف)، 213/2.

⁴ - ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة: (خلف)، 82/9-91. القاموس المحيط، الفيروز آبادي (ت: 817هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/8، (1426هـ/2005م)، ص: 808. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري، 269/4. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي، مادة: (خلف)، 1355/4.

⁵ - والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن علي الفيومي (ت: 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، بدون طبعة، ولا تاريخ، 178/1.

⁶ - سواء كان ذلك في الرأي، أو الحال، أو الصور، أو الأوضاع، أو الهيئات ..، وسواء تعلق الأمر بالفرد أو الجماعة.

العظيم الذي هم فيه مختلفون» (النبا: 1-2-3)، ﴿إِنكُمْ لَنِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ﴾ (الذاريات: 8)، ﴿مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾ (النحل: 13)، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (آل عمران: 105)..¹ ويفهم من تعريف الراغب أربعة معاني:

الأول: عدم التفريق بين الخلاف والاختلاف، بل معناهما واحد وهو: "أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله".

الثاني: الاختلاف والخلاف معا أعم من الضد، "والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين".

الثالث: الاختلاف لا يحمل معنى المنازعة والمشاقة²، المفضية إلى الصدام والصراع، وإنما الذي يحول الاختلاف إلى منازعة: واقع الناس، ونفوسهم التي لا تحتمل الاختلاف، ولا تتسع لقبول المخالف، "ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة" فجاء القرآن الكريم كما يقول محمد عوامة في بعض آياته على هذا المعنى الحاصل الناتج³.

الرابع: أن الاختلاف والخلاف مغايرة، وتباين، وعدم اتفاق في الحال أو القول "أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله".

ويوافق السمين الحلبي الراغب الأصفهاني، في أن الاختلاف مغايرة ومباينة وعدم اتفاق بين المختلفين، حيث يتخذ كل واحد منهما طريقا غير طريق من يخالفه، يقول السمين الحلبي: "والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو فعله قال تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَأَكُمُ عَنْهُ﴾ (هود: 88)..⁴

ويوافقهما كذلك الفيروز آبادي⁵، في أن "الخلاف والاختلاف" هو عدم الاتفاق والتباين والتغاير في الحال أو القول أو الفعل، وهو موافق كذلك للغة في بعض استعمالات جذر (خ ل ف) - كما تقدم-.

وقد استعملت كلمة "اختلف" في القرآن الكريم في معان متعددة ومتنوعة⁶:

¹ المفردات في غريب القرآن، الراغب، مادة: (خلف)، ص: 294. وينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي، 562/2-563.

² وتفسير (الشقاق) على أربعة وجوه: الأول: الضلال .. والثاني: الاختلاف .. والثالث: العداوة .. والرابع: الحجاج. التصاريف تفسير القرآن مما اشبهت أسماؤه وتصرفت معانيه يحيى بن سلام (ت: 200هـ)، قدمت له وحققته: هند شلي، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، الأردن، عمان، بدون طبعة، (1429هـ/2008م)، ص: 217. وينظر: الآيات التي ردت فيها لفظة "الشقاق" في: ومعجم الأعلام والموضوعات في القرآن الكريم، عبد الصبور مرزوق، دار الشروق، القاهرة، ط/1، (1415هـ/1995م)، ص: 799.

³ ينظر: أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، محمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/2، (1418هـ/1997م)، ص: 8.

⁴ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم، السمين الحلبي (756هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1 (1417هـ/1996م)، مادة: (خ ل ف)، 523/1. وينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي، 562/2-563.

⁵ ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي، 562/2.

⁶ ينظر تتبع صيغ مادة: (خ ل ف) في القرآن الكريم واستعمالاتها المختلفة في: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، عمر أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، مؤسسة سطور المعرفة، ط/1، (1423هـ/2002م)، (خ ل ف)، ص: 170-583. ومعجم ألفاظ القرآن

معنى التفرق وعدم الاتفاق: قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ (الأنفال:42) ..، واختلف فيه لم يتفق بشأنه قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ (فصلت:45) ..، ويختلفون: يذهب كل منهم إلى خلاف ما يذهب إليه الآخر قال تعالى: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾ (النحل:39)، ومختلفون: يخالف بعضهم بعضا قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ (هود:118-119) ..

معنى التناقض: قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (النساء:82)، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ﴾ (الذاريات:8) متضارب مضطرب متناقض ..

معنى التعاقب: قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمَيِّتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ (المؤمنون:80)، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران:190) أي تعاقبهما ..

معنى التفاوت والتنوع: قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ﴾ (الروم:22)، وقال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ (النحل:69) متنوع، وقال تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ (النبا:1-2-3) ..

وعلى هذا يمكن القول بأن "الاختلاف" يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف¹ ..، بمعنى الاختلاف العام، الذي يشمل الأفكار والآراء والمذاهب والمواقف ..

وعبر القرآن الكريم ب"الاختلاف" في سياقات متعددة -كما سيأتي-، في اختلاف الظواهر الكونية، وفي اختلاف الناس عموماً ..، ولم يميز بينها وبين كلمة "خلاف"، حيث يعبر القرآن بالكلمتين بدون تمييز في المعنى. على خلاف ما ذهب إليه الشيخ عطية محمد سالم، والذي جعل "استعمال" خالف" يكون في حالة العصيان الواقع عن قصد كمن يخالف الأوامر"، و"استعمال" اختلف" يكون في حالة المغايرة في الفهم الواقع في تفاوت وجهات النظر"، مستندا في ذلك إلى بعض السياقات القرآنية².

لكن ما ذهب إليه الشيخ غير مطرد في القرآن كله، ومما ينقض ما ذهب إليه الشيخ قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ (البقرة:213)، فهذا استعمال للفظ "اختلف"، "في حالة العصيان الواقع عن قصد، كمن يخالف الأوامر"، ولم يعبر القرآن بلفظة "خالف".

وعليه فإن التفريق بين "الاختلاف" و"الخلاف"، وعدم التفريق بينهما، مجرد اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، والذي عليه العلماء من الأصوليين والفقهاء في مؤلفاتهم، عدم التفريق بينهما، فإنهم يستعملون

الكريم، وضع: مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، جمهورية مصر العربية، القاهرة، (1409هـ/1989م)، مادة: (خ ل ف)، ص: 367. والمعجم المهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، دار الكتب المصرية، (1364هـ)، مادة: (خ ل ف)، ص: 238. ومعجم الأعلام والموضوعات في القرآن الكريم، عبد الصبور مرزوق، ص: 594.

¹ - ينظر: أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (2)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (1413هـ/1992م)، ص: 22 .

² - ينظر: موقف الأمة من اختلاف الأئمة، عطية محمد سالم، دار الجوهرة، المدينة المنورة، ط/1، (1426)، ص: 15.

أحدهما مكان الآخر، بل تكاد تجدد ذلك في موضع واحد، وفي مسألة واحدة، بل في سطر واحد، حيث يعبر بالفظتين في سياق واحد بمعنى واحد¹، يقول الإمام الشاطبي في تعبيره عن معنى "الاختلاف" ب"الخلاف" يقول: "وإنما يعد في الخلاف: الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف .."².

وقد يأخذ الخلاف والاختلاف معنى الجدال يقول الجرجاني: "الخلاف: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل"³، ويقول طه جابر العلواني: "إذا اشتد اعتداد أحد المخالفين أو كليهما بما هو عليه من قول أو رأي أو موقف، وحاول الدفاع عنه، وإقناع الآخرين به، أو حملهم عليه، سميت تلك المحاولة بالجدل"⁴.

ويقول الفراهي في معنى "التنازع": "قد تبدل معناه، وفي الصحيح التنازع هو التداول والتجاذب عموماً .. في القرآن ﴿يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَعْنٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ﴾ (الطور:23) ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى﴾ (طه:62) ﴿وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُيُوتًا رُبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَسْجِدًا﴾ (الكهف:21)".

وعلق المحقق على عبارة: "تبدل معناه" يعني أن معنى "الخلاف" و"التخاصم" غلب على معنى "التداول" و"التجاذب". فزعم أبو حيان .. أن "التنازع يقتضي الاختلاف". ثم دخلت الكلمة في الفارسية والأردية، بعدما تجردت عن أصلها، فصارت محصورة في معنى "الخلاف" و"الخصام". فأخطأ بعض المفسرين والمترجمين لمعاني القرآن الكريم، وجعلوا "التنازع" بمعنى "التخاصم" في الموضوع الذي هو فيه بمعنى "التداول" لا غير. ومن أسلوب القرآن الكريم أن "التنازع" إذا أريد به "التجاذب" و"التداول"، تعدى إلى مفعوله بنفسه، وكان مذكوراً، كما في الآيات التي استشهد بها المؤلف. أما إذا كان بمعنى "الخصام" و"الاختلاف" فيتعدى إليه بحرف الجرّ (في) كما في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: 152)، ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: 59)، ﴿وَلَوْ أَرَاكُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (الأنفال: 43)، ﴿فَلَا يَنَازِعَنَّكَ فِي الْأَمْرِ﴾ (الحج: 67)، أو بحذف المفعول به كما في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾⁵.

ونتم بتعريف جامع لمعنى الاختلاف في اصطلاح الفقهاء لأحمد البوشيخي يقول فيه الاختلاف: "تغاير أحكام الفقهاء والمجتهدين في مسائل الفروع سواء كان ذلك على وجه التقابل، كأن يقول بعضهم في حكم مسألة

¹ - ينظر: الرسالة، الشافعي (ت:204هـ) تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة الخليلي، مصر، ط/1، (1358هـ/1940م)، ص:560/3.

² - الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، 124/4.

³ - كتاب التعريفات، الجرجاني (ت:816هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1403هـ/1983م)، ص: 101.

⁴ - أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، ص: 22.

⁵ - ينظر: مفردات القرآن نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، عبد الحميد الفراهي، تحقيق وشرح: محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/1، (2002م)، ص:160.

ما بالجواز، ويقول البعض الآخر فيها بالمنع. أو كان على وجه دون ذلك، كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب، ويقول غيره حكمها الندب أو الإباحة¹.



المبحث الثاني

مشروعية الاختلاف

وردت أدلة شرعية من القرآن والسنة متعددة ومتنوعة في سياقاتها وأساليبها، تقضي بجواز اختلاف الاجتهاد. قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: 59) والتنازع هو الاختلاف، فالآية تدعو المؤمنين إلى رد ما اختلفوا فيه إلى الله والرسول صلى الله عليه وسلم، في هذه الآية حث للأمة الإسلامية على التمسك بالمرجعية العاصمة من الاختلاف، الموحدة للفكر والمنهج، الموجهة للاختلاف نحو الجامع المؤلف يقول الإمام الشاطبي أن الشارع: ".. لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع، أتى فيه بأصل يرجع إليه وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: 59)"².

وقال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (الأنبياء: 78-79) ومضمون القصة: أن نزاعا وقع حول غنم قوم رعت حرثا لقوم آخرين، فرجعوا إلى سيدنا داوود عليه السلام ليحكم بينهم، فاجتهد بتقدير ما تلف من الحرث ويعوض عنه أصحابه بما يعادله من أغنام الآخرين، وحكم سيدنا سليمان باجتهد مخالف في المسألة، وهو أن تدفع الغنم لأصحاب الحرث يستفيدون من ألبانها وأصوافها، ويدفع الحرث لأصحاب الغنم يصلحونه، ثم يسترد كل حقه إليه، فترجع الغنم إلى أصحابها، والحرث إلى أصحابه. هذان اجتهادان مختلفان في مسألة واحدة، أقر الله كلا منهما على اجتهاده بقوله: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ قال ابن تيمية: "فاختص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالحكم والعلم"³، ويقول ابن عاشور: "في قصة داوود وسليمان تنبيه على أصل الاجتهاد .. وهذه الآية أصل في اختلاف الاجتهاد"¹.

¹ - الخلاف الفقهي: دراسة في المفهوم والأسباب والآداب، أحمد البوشيخي، كتاب المحجة (2)، أنفو-برانت، فاس، (1424هـ/2003م)، ص: 6. أما في اصطلاح المتكلمين: "والاختلاف عند بعض المتكلمين: هو كون الموجودين غير متماثلين وغير متضادين". المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (1982م/1402هـ)، 47/1.

² - الاعتصام، الشاطبي (ت: 790هـ)، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1408هـ/1988م)، 393/2.

³ - رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية (ت: 728هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض، (1413هـ)، ص: 38. ومثاله اختلافهما المذكور في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت لصاحبتها: إنما ذهب الأخرى: إنما ذهب

وقال صلى الله عليه وسلم يوم رجع من الأحزاب: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعنف واحدا منهم².

فعدم إنكاره على الفريقين، إقرار منه لما وقع بينهما من الاختلاف، الذي كان سببه فهم الخطاب، فمنهم من تمسك بظاهر اللفظ، ورأى أنه ينبغي أن لا يصلي العصر إلا في بني قريظة، وإن فات وقتها، ومنهم من تمسك بالمعنى والمقصد من الكلام، وقال: لم يرد النبي -صلى الله عليه وسلم- ذلك، وإنما أراد منا تعجيل الذهاب إلى بني قريظة في بقية النهار، ولم يرد تأخير الصلاة عن وقتها ..، فالفريق الأول حمل النهي على الحقيقة، والفريق الثاني حمل النهي على غير الحقيقة، وأنه كناية عن الحث على الاستعجال والإسراع إلى بني قريظة³.

قال الآمدي: "اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية"⁴.

وعن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء، فتيما صعيدا طيبا، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرا ذلك له، فقال للنبي لم يعد: «أَصَبَّتِ السُّنَّةُ وَأَجْرُكَ صَلَاتُكَ»، وقال للنبي توضع وأعاد: «لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ»⁵.

ووجه الدلالة من هذا الحديث هو: تصويب النبي صلى الله عليه وسلم -في هذه الواقعة- هذين الصحابيين في اجتهادهما، وأقر الحكمين المختلفين، وأباحهما معا، وبين ما لكل واحد من الصحابيين من أجر، فعدم إنكاره، وموافقته وإظهار استحسانه وتأييده ..، يدل على أن هذا النوع من الاختلاف لا يضر، وأنه اختلاف سائغ، اقتضاه اختلاف المدارك والفهوم.

والحديث يدل على أن الذي اجتهد ولم يعد الوضوء والصلاة أصاب السنة «أَصَبَّتِ السُّنَّةُ وَأَجْرُكَ صَلَاتُكَ»، لأنه فعل ما قدر عليه، أما الآخر اجتهد وأعاد فله أجر صلاته الأولى والأجر الثاني على اجتهاده في إعادة الصلاة «لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ».

بانك، فتحاكما إلى داود عليه السلام ففضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرناه، فقال: اثنتي بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها ففضى به للصغرى». صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط/1، (1422هـ)، كتاب الفرائض، باب إذا ادعت المرأة ابنا، رقم: 6769.

¹ - التحرير والتنوير، ابن عاشور(ت:1393هـ)، الدار التونسية، بدون طبعة، (1984م)، 118/17.

² - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب رايًا وإيماءً، رقم: 946، 15/2.

³ - بنظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، (1379هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، 409/7-410. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي (ت: 795هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، مكتبة الغرابة الأثرية - المدينة النبوية. ط/1، (1417هـ/1996م)، 409/8-410.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي(ت: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان، 182/4.

⁵ - المستدرک علی الصحیحین، الحاکم(ت: 405هـ)، تحقیق: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط/1، (1411هـ/1990م)، کتاب الطهارة، وأما حديث عائشة، رقم: 632، 286/1.

والمتمامل للدرس الأصولي، يجد أن الاختلاف المعتبر والمشروع، هو الاختلاف الذي له مدرك شرعي، من نص أو قياس ..، فالدليل الشرعي هو الذي يعطي للمجتهد الحق في الاختلاف، ويجعل اختلافه مشروعاً، ويكون اختلافه محموداً لا مذموماً، في حين اعتبروا الاختلاف المذموم، والغير المشروع، هو المستند إلى "شبهة الدليل". وتمييزهم بين "الدليل" و"شبهة الدليل"، دليل على تمييزهم بين الاختلاف المشروع وغيره، يقول الشافعي في رسالته الأصولية: "الاختلاف من وجهين أحدهما محرم ولا أقول ذلك في الآخر"¹، وبين الشاطبي أن "من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف"²، أي أن الخلاف ليس كله مشروعاً معتبراً، بل هناك من الخلاف ما لا يعتد به. كما أن الاختلاف المذموم هو: الاختلاف في القواعد الكلية الجامعة³، والاختلاف الواقع من الجهلة، الغير المتبحرين في علم الشريعة يقول الشاطبي: "الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العادات الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة، الخائضين في لجتها العظمى، العالمين بمواردها ومصادرها. والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول، وعامة العصر الثاني على ذلك"⁴.

واشتهر على ألسنة علماء الأصول في الدلالة على مشروعية اختلاف الاجتهاد قولهم: "النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى"⁵، وفي هذه القاعدة دعوة قوية للاجتهاد والاختلاف في القضايا الظنية المحتملة لأكثر من رأي.

بل قالوا بعدم الاعتداد بقول من لا يقول بالقياس والاجتهاد بالرأي وهم "الظاهرية"، جاء في البرهان: "قال القاضي لا يعتد بخلاف هؤلاء ولا ينخرق الإجماع بخروجهم عنه وليسوا معدودين من علماء الشريعة"⁶، وهو رد قوي من إمام الحرمين على من لا يعتبر مقاصد النصوص، وعلل الأحكام، وعلى منكري القياس وهو باب من أبواب الاجتهاد.

1- الرسالة، الشافعي، ص: 560.

2- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي(ت: 790هـ)، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1411هـ/1991م)، 163-155/4.

3- وقد يعبر عن موارد الإجماع والاتفاق ب"الثابت"، ويعبر عن موارد الاختلاف ومواقع الاجتهاد ب"المتحول". بمعنى أن "الثابت" هو الذي يمثل الدائرة الإسلامية العامة الجامعة، و"المتحول" هو الدوائر الصغرى المسموح الاختلاف فيها، بشرط عدم الخروج عن الدائرة الإسلامية العامة الكبرى.

4- الاعتصام، الشاطبي، 396/2.

5- قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني(ت: 489هـ)، دراسة وتحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1418هـ/1999م)، 84/2.

6- البرهان في أصول الفقه، الجويني(ت: 478هـ) تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1418هـ/1997م)، 22/2.

ويقول الشاطبي بعد ذكر بعض الآثار الدالة على أن الاختلاف رحمة¹: "ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، .. فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروع فيهم، .. فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها والحمد لله"².



المبحث الثالث

أسباب الاختلاف

اعتراف أهل الصناعة الأصولية بشرعية الاختلاف، يقوم على اقتناعهم بأن للاختلاف أسباب تقتضيه، ويصعب الإحاطة بمجموع أسباب الاختلاف الفقهي في هذه الورقة، لكثرتها وتنوعها من جهة، ولأن السياق العلمي المرتبط بهذه الورقة لا يستدعيه من جهة ثانية، كما أن العلماء اختلفوا في حصرها من جهة ثالثة، إلا أنه بعد الاستقراء يمكن أن نستنتج: أن للاختلاف الفقهي أسبابا متعددة ومتنوعة منها: ما يرجع للدليل، ومنها ما يرجع للمجتهد، ومنها ما يرجع للتنزيل على الواقع³.

المطلب الأول: أسباب ترجع إلى الدليل:

بمعنى أن الاختلاف كانت له أسباب موضوعية، أملتها طبيعة الدليل الذي يستدل به المجتهد على مذهبه الاجتهادي، أو رأيه في الأحكام الجزئية التفصيلية، وهذا الدليل قد يكون نقليا أو عقليا. والمقصود بالنقل: الاحتمال الوارد في معظم النصوص الشرعية، سواء من جهة الثبوت، أو من جهة الدلالة، أو من جهتهما معا، يقول ابن القيم بخصوص دلالة النصوص واختلاف المجتهدين فيها: "دلالة النصوص نوعان: حقيقة وإضافية، فالحقيقة تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع

¹ - من العلماء من ألف في الفروع بهذا العنوان، مثل: "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة"، ابن عبد الرحمن الدمشقي العثماني الشافعي (القرن الثامن الهجري)، شرحه ووضع هوامشه: إبراهيم أمين محمد، المكتبة التوفيقية، بدون طبعة، بدون تاريخ. وينظر ما ذكره عبد الكريم زيدان في إثبات عدم صحة حديث "الاختلاف رحمة"، وعلى فرض صحة الاحتجاج به، فإنه يحمل على اختلاف المجتهدين فيما يسوغ فيه الاجتهاد. الخلاف في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2، (1408هـ/1988م)، ص:23.

² - الاعتصام، الشاطبي، 395/2.

³ - ينظر المؤلفات التي اهتمت بأسباب الاختلاف، ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، البطليوسي، وجعلها ثمانية. رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية، حصرها في عشرة، بعد أن أرجع الأعداء التي يعذر بها الأئمة إلى ثلاثة. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي. أسباب اختلاف الفقهاء، علي الخفيف. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفى سعيد الخن. أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله بن عبد المحسن التركي، .. وغيرها من المؤلفات التي أفردت في هذا الفن، أو التي تعرضت له في مقدمات الكتب ومنها: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، جاء في مقدمة الكتاب: "أما أسباب الاختلاف بالجنس فستة". أو في باب من أبواب كتبها ومنها: بحث الشاطبي في الموافقات في كتاب الاجتهاد "المسألة الحادية عشرة: في بيان أسباب الخلاف الواقع بين حملة الشريعة". الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، 153/4.

وإدراكه وجوده فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها وهذه الدلالة تختلف اختلافا متباينا بحسب تباين السامعين في ذلك"¹.

ويقول ابن تيمية تعليقا على قصة بني قريظة في الحديث السابق: "فالأولون تمسكوا بعموم الخطاب، فجعلوا صورة الفوات داخلة في العموم، والآخرون كان معهم من الدليل، ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود: المبادرة إلى الذين حاصروهم النبي صلى الله عليه وسلم. وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافا مشهورا: هل يخص العموم بالقياس؟ ومع هذا فإن الذين صلوا في الطريق كانوا أصوب فعلا"².

والمقصود بالعقلي: اختلافهم في مستويات الأخذ ببعض أصول الاستنباط، مثل: القياس، والمصلحة المرسله، والاستحسان ..، وغيرها من الأدلة العقلية التي اختلف الفقهاء في الأخذ بها، يقول الغزالي والنفوس تختلف في إدراك المصالح بحسب ما يوافق طبعها "واستحسان المصالح كاستحسان الصور، فمن وافق طبعه صورة مال إليها وعبر عنها بالحسن .."³.

ويقول الشهرستاني في سياق كلامه على الاختلاف بين مدرسة أهل الرأي-العقل-، وأهل الحديث-النقل: "وبين الفريقين اختلافات كثيرة في الفروع، ولهم فيها تصانيف، وعليها مناظرات وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون، حتى كأنهم أشرفوا على القطع واليقين، وليس يلزم من ذلك تكفير ولا تضليل، بل كل مجتهد مصيب .."⁴.

المطلب الثاني: أسباب ترجع إلى المجتهد:

والمقصود بها اختلاف مدارك المجتهدين وأفهامهم، وتقديراتهم، وعلومهم، وتجاربهم، واتساع اطلاعهم على النصوص الشرعية والفكرية، القديمة والحديثة، وما توصل إليه العلم الحديث من مناهج ومعارف ونظريات في مختلف المجالات، الثقافية والفنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية .. يقول البطليوسي: "الناس يتفاضلون في

¹ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، (ت:751هـ)، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، (1388هـ/1968م) بدون عدد الطبعة، 350/1. وللمزيد ينظر ما ذكره الغزالي في دلالة الألفاظ على المعاني وتقسيماتها، التقسيم الأول: أن دلالة اللفظ على المعنى تكون: إما مطابقة أو تضمناء، أو لزوما. والتقسيم الثاني: أن الألفاظ بحسب خصوص المعنى وشموله تنقسم إلى ما يدل على عين واحدة ويسميه: معينا... وإلى ما يدل على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد، ويسميه مطلقا. والتقسيم الثالث: أن الألفاظ المتعددة بالاضافة إلى المسميات المتعددة على أربعة منازل، مترادفة، ومتباينة، ومتواطئة، ومشاركة. المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دراسة وتحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/1(1417هـ/1997م)، 74-78.

² - رفع الملام عن الائمة الاعلام، ابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحارثي الدمشقي (ت:728هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، المملكة العربية السعودية-الرياض، (1413هـ)، ص:39.

³ - المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دراسة وتحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/1(1417هـ/1997م)، 432-433.

⁴ - الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (548هـ)، صححه وعلق عليه: الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/2، (1413هـ/1992م)، 221/1.

قرائحهم وأفهامهم كما يتفاضلون في صورهم ووألوانهم وغير ذلك من أمورهم وأحوالهم¹، ويقول الشاطبي: "وأنظار تختلف باختلاف القرائح والتبحر في علم الشريعة، فلكل مأخذ يجري عليه، وطريق يسلكه.."²، ويقول ابن تيمية: "وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم، بكثرة العلم أو جودته"³.

المطلب الثالث: أسباب ترجع إلى التنزيل:

والمقصود بها تنزيل الأحكام على الوقائع والنوازل المستجدة، حيث يختلف الحكم من نازلة إلى أخرى، فهي أسباب ترجع إلى طبيعة الواقع، أي الواقعة أو الحادثة التي يراد تنزيل الحكم عليها، وهو باب الاجتهاد التنزيلي، فإن الحكم يختلف في تنزيله من نازلة إلى أخرى ولو في نفس التعيين يقول الشاطبي في كتاب الاجتهاد: "فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين.."⁴.

فالحكم يختلف من شخص لآخر عند التنزيل، لأن الأحكام تتعلق بالأفعال لا بالأعيان، يقول الغزالي: "الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان، بل بأفعال المكلفين.."⁵، وفائدة هذا التعلق بأفعال المكلفين، هو أن الحكم يختلف باختلاف الحالة التي عليها المكلف، فيباح للمكلف الميتة في حالة الاضطرار لا في حالة الاختيار "لذلك يختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة"⁶.



المبحث الرابع

آفات ومزالق الاختلاف

للاختلاف آفات ومزالق حجبت حقيقته، ويمكننا إرجاع هذه الآفات إلى ما يمكن أن نصطلح عليه ب"مظاهر الاعوجاج في الاستدلال" ومنها: التقليد والتعصب.. للمذهب الفقهي، واتباع الرجال.. وغيرها من الآفات، والمراد هو أن الفقه الإسلامي -على يد بعض الفقهاء- عرف في فترة من فتراته، الخروج عن المنهج

¹ - الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، ابن السيد البطليوسي (521هـ)، أبو محمد عبد الله بن محمد، تحقيق: الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق - سورية، ط/3، (1407هـ/1987)، ص:165.

² - الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: 790هـ)، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/1، (1411هـ/1991م)، 70/3.

³ - رفع الملام عن الأئمة الاعلام، ابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني الدمشقي (ت: 728هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية-الرياض، (1413هـ)، ص:10.

⁴ - الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، 69/2.

⁵ - المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دراسة وتحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/1 (1417هـ/1997م)، 416/2.

⁶ - الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، 153/1.

السليم في الاستدلال، حيث ساد التقليد، والتعصب للرجال، وللمدرسة الفقهية، عوض اعتماد الدليل والحجة، وكان أتباع كل مذهب يستفرغون وسعهم في الانتصار لمذهبهم، وإبطال ما عداه من المذاهب الأخرى، حتى أدى ذلك إلى وضع الحديث والافتراء على الرسول صلى الله عليه وسلم، حتى أن مالك رحمه الله كان "يسمي العراق (دار الضرب) أي تضرب فيها الأحاديث، وتخرج إلى الناس، كما تضرب الدراهم وتخرج للتعامل"¹.

أنكر الإمام الشاطبي على المالكية بالأندلس، تقليدهم للمذهب المالكي، وتعصبهم له، وإنكارهم لغيره من المذاهب الأخرى يقول: "وكان هؤلاء المقلدُ قد صَمَّوا على مذهب مالك، بحيث أنكروا ما عداه، وهذا تحكيمُ الرجال على الحق، والغلوُّ في محبة المذهب، وعين الإنصاف ترى أن الجميع أئمة فضلاء"²، وإنكاره هذا، ليس إنكاراً على اتباع المذهب، بل هو إنكار على التعصب لإمام المذهب، وتقليده أصاب أم أخطأ، وهو إعراض عن الدليل واعتماد على الرجال، حتى بالغ الأمر كما يقول محمد رفيع إلى أن "تحول الغرض من الجدل والمناظرة من مجرد الوصول إلى المعرفة الصحيحة .. إلى مجرد نصرة مذهب على آخر"³.

فلو لم يكن الإمام الشاطبي إماماً مجتهداً بحق، لما صدرت منه هذه العبارة: "وعين الإنصاف ترى أن الجميع أئمة فضلاء"، فهو اعتراف بالحق في الاختلاف، لأنه كلما زاد الرسوخ في العلم، زاد معه الاعتراف بالمخالف وإنصافه.

ومن مظاهر الاعوجاج في الاستدلال الذي "يجب أن يتأمل ويحترز منه"⁴، "التعصب للمذهب وإنكار المخالف والطعن في مذهبه"، وقد نبه الشاطبي رحمه الله على آفات ذلك ومنها: "رد المخالف بالمثل انتصاراً لمذهبه"، و"حصول التداير والتقاطع بين أرباب المذاهب"، و"أن الطعن والتقييح في سياق الرد يؤدي إلى التغالي والانحراف في المذهب" ..

ويقول رحمه الله في نفس السياق أن هذا وقع ممن يشار إليهم بالعلم: "وربما انتهت العُقْلَةُ أو التَّعَافُلُ بقوم ممن يشار إليهم في أهل العلم أن صَيَّرُوا التَّرجيحَ بالتَّنقيصِ تصرُّحًا أو تعريضاً دأبهم، وعمَّروا بذلك دواوينهم، وسوَّدوا به قراطيسهم؛ حتى صار هذا النوعُ ترجمة من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه أو كالتَّرجمة"⁵.

بلغ واقع الاعوجاج في الاستدلال والتعصب وإنكار المخالف، إلى أن جعلوا التنقيص في المخالف من آليات الترجيح، بل صار ذلك -حسب الإمام الشاطبي- من دوافع التأليف في علم الأصول، وكل ذلك منشأه التقليد، والمحاكاة للأقوال والمذاهب، من غير اجتهاد ولا إبداع، وكل ذلك أدى إلى ضمور ثقافة الحق في الاختلاف.

¹ - السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، دار الوراق، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص: 96.

² - الاعتصام، الشاطبي، 507/2.

³ - معالم الدرس الجدلي عند علماء الغرب الإسلامي أبو الوليد الباجي أمودجا، محمد بن محمد رفيع، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط1، (1431هـ/2010م)، 25.

⁴ - وتام النص لتمام الفائدة: "وذلك أن كثيرا من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجه الخالصة إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم، أو على أهلها القائلين بها، مع أنهم يُثبِتُونَ مذاهبهم ويعتدون بها ويراعونها، ويفتون بصحة الاستناد إليهم في الفتوى، وهو غير لائق بمناصب المرجحين، وأكثر ما وقع ذلك في الترجيح بين المذاهب الأربعة وما يليها من مذهب داود ونحوه". الموافقات، الشاطبي، 193/4.

⁵ - نفسه، 198/4.

فقد كان الإمام المجدد -الشاطبي رحمه الله تعالى- متبعاً للدليل والبرهان في كل ما يقرره، مبتعداً عن الاعوجاج في الاستدلال، فقد استنكر رحمه الله تعالى الاعتماد على الرجال في الفتوى، من غير تحر للدليل الشرعي¹، وأن الرجال ليسوا سوى وسائل للحكم الشرعي المطلوب، والاعتقاد فيهم خلاف ذلك: ضلال²، واعتبر ترك الدليل، وعدم الاهتداء به في طلب أحكام الشارع "انسلاخ من الدين"³.



المبحث الخامس

تدبير الاختلاف

إن القول بأن الاختلاف الفقهي رحمة وتوسعة على الخلق، لا يعني ترك الخلاف على ما هو عليه، وعدم البحث عن آليات تديره وإدارته، ولا يعني كذلك عدم تحري الحق، أو البحث عن الجوامع والمشاركات المنهجية والمعرفية.. قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: 59)، فهي دعوة إلى الانضباط إلى المرجعية الجامعة، وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: 125)، فهي دعوة إلى المنهج الذي يجب اتباعه في تحري الحق والصواب، والوقوف على مراد الشارع.

وقد حرص الفقهاء رحمهم الله -في الجملة- على مراعاة مقاصد القرآن الكريم، والسنة النبوية الداعية إلى تدبير الاختلاف، والبحث عن الجوامع والمشاركات، وتميز الفقهاء برحابة الصدر، والقدرة على الانفتاح على محيطهم، على اختلاف انتماءات أفرادهم الفكرية، واستعدادهم للتعايش، وتدبير الاختلاف، بالتقليل منه، وتضييق دائرته ما أمكن، ويتضح ذلك، من خلال أقوالهم وقصصهم والروايات المروية عنهم، في احترام المخالف، وتقديره، وإجلاله، والاعتراف به، وشرعية الاختلاف عموماً، وكلامهم في قاعدة "شرع من قبلنا شرع لنا"..⁴ دليل ذلك.

¹ - الاعتصام، الشاطبي، 511/2.

² - نفسه.

³ - الموافقات، الشاطبي، 106/4.

⁴ - ينظر ما قاله القرافي في القاعدة: الفروق، القرافي، 190/4. ويقول الحجوي الثعالبي في شرح المقصود من القاعدة في المذهب: "أما من قال من علمائنا: إن شرع من قبلنا شرع لنا. فليس مراده أننا نطالع توراهم مثلاً ونقتبس منها الأحكام، فهذا لا قائل به، وإنما مرادهم أن ما ورد في القرآن والسنة حكاية عن وقائع الأمم السالفة ونوازلها الفقهية إذا لم يقيم دليل على نسخه يكون شرعاً لنا، لكون الشرع قرره ولم ينكره، فحكاية له وعدم إنكاره بمنزلة قوله: اعملوا به، كقوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: 45)، أما كتب الكتبيين فلا يجوز لنا أن نأخذ منها الأحكام أصلاً، لقوله -عليه الصلاة والسلام: "لا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمناً بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم". الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي الثعالبي الفاسي (ت: 1376هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، (1416هـ/1995م)، 76/1. وينظر أمثلة لأخذ المالكية بشرع من قبلنا في: خصائص المذهب المالكي، محمد التاويل، مطبعة أنفو- برانت، الليدو فاس، بدون طبعة، ولا تاريخ، إلا أن رقم الايداع يشير إلى سنة (2014م)، ص: 36.

رفض مالك فرض مذهبه وموطنه على جميع الأمة لحسم مادة الاختلاف، من طرف الخليفة العباسي، روى الحجوي الثعالبي القصة، وذكر أن الإمام مالك رفض هذا الفرض، وعلله بقوله: "فإن الصحابة تفرقوا في الآفاق، ورووا أحاديث غير أحاديث أهل الحجاز التي اعتمدها، وأخذ الناس بذلك، فاتركهم على ما هم عليه". وعلق الحجوي على القصة بقوله: "فانظر اتساع مالك، ترك للناس حريتهم، ولم يجعل للسياسة دخلا في كتابه، فأقبلوا عليه باختيارهم"¹.

ومن الروايات الواردة في تقدير مالك رحمه الله للمخالف في الرأي، يروي القاضي عياض في "ترتيب المدارك": قال الليث بن سعد: "لقيت مالكا بالمدينة فقلت له: إني أراك تمسح العرق عن جبينك. قال عرقت مع أبي حنيفة. إنه لفقيه يا مصري"².

يقول القرضاوي في تعليقه على رسالة الليث بن سعد للإمام مالك³: "وإن من المؤسف اليوم، أن نجد من بين المشتغلين بالدعوة إلى الإسلام، من يشهر سيف الذم والتجريح لكل من يخالفه، متهما إياه بقلة الدين، أو بالتباعد الهوى، أو بالابتداع والانحراف، أو بالنفاق، وربما بالكفر.."⁴. ويقول الحجوي الثعالبي عن هذه الرسالة عند ترجمة الليث بن سعد هي: "محاورة علمية، وهو أحسن مثال لأفكار كبار هذا العصر وأدبهم، واحترام بعضهم لأفكار بعض"⁵.

ومن أجل ذلك يلزم البحث عن آليات تدبير الاختلاف، وتوظيفها في تدبير الاختلاف الفقهي والإنساني عموما، وليس القصد من تدبير الاختلاف، رفعه نهائيا، لأن ذلك على خلاف إرادة الشارع، التي خلق عليها الخلق، بل المراد إدارته بحكمة، وتضييق دائرته ما أمكن، ليسود الوفاق، وتجتمع الكلمة.

¹ - الفكر السامي، الحجوي، 407/1.

² - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض(ت: 544هـ) تحقيق: ابن تاويت الطنجي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط/1، (1965م)، 152/1.

³ - يقول الحجوي الثعالبي بعد إيراد حاجته من الرسالة، وموضع الشاهد منها: "ومحصل الرسالة أن مالكا أراد جمع الكلمة على عمل المدينة وحديث أهل الحجاز لقوته بما تقدم، لكن الإمام الليث تمسك برأيه، وأن ما عليه أهل كل بلد له حجة وأصل. أما ما انتقده الليث من أقوال الإمام فكله أجاب عنه أصحابه في كتب الفقه والخلافات، وليس المحل لاستقصاء ذلك، وإنما ذلك الكتاب صورة من صور النزاع الذي كان واقعاً في هذا العصر، وصورة من أصول الفقه". الفكر السامي، الحجوي الثعالبي، 446/1. رسالة الإمام مالك، إلى الليث بن سعد -رحمهما الله تعالى-، رواها عباس الدوري في: تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، أبو زكريا يحيى بن معين البغدادي(ت: 233هـ)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط/1، (1399هـ/1979م)، 487/4. ورواها يعقوب بن سفيان في: المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان(ت: 277هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2، (1401هـ/1981م)، 687/1.

⁴ - الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي، ص: 232.

⁵ - الفكر السامي، الحجوي الثعالبي، 440/1.

خاتمة:

تدل كلمة "اختلف" على "معنى التفرق وعدم الاتفاق، وأخذ كل واحد من المختلفين طريقاً مخالفاً للآخر .."، وتدل على "معنى التفاوت والتنوع والتباين .."، وغيرها من المعاني الدالة على الاختلاف الإنساني، والتباين والتغاير في الآراء والأفكار والمذاهب ..

والاختلاف مشيئة إلهية، دلت عليها الآيات التشريعية، والآيات التكوينية، وأكد على هذه الحقيقة علماء الصناعة الأصولية، وغيرهم من مفكري الإسلام، بل اعترفوا به حقيقة واقعية، وكتب الخلاف والجدل، وكتب الملل والنحل والمقالات .. أكبر دليل على ذلك.

كما نبه العلماء على الأسباب التي أوجبت هذا الاختلاف، وبينوا ما كان منها علمياً موضوعياً، وما كان منها مرفوضاً مذموماً، وعلى العموم يمكن حصر أسباب الاختلاف في ثلاث مجموعات: أسباب ترجع للدليل، وأسباب ترجع للمجتهد، وأسباب ترجع للتنزيل على الواقع.

وحذر علماء الإسلام من آفات ومزالق الاختلاف، التي تتسبب في الفرقة المنهي عنها، من قبيل العوجاج في الاستدلال، واتباع الميولات النفسية، التي تؤثر على العقل، وتفقده النظر الصحيح، ومعرفة الحقائق على ما هي عليه.

ومن تمام فقه الاختلاف، تديره بحكمة، لتحقيق مقاصده وفق إرادة الله تعالى، فإذا كان الله تعالى هو من خلق الخلق مختلفين في عقولهم ومداركهم وتقديراتهم، وأمرهم بالاجتهاد والنظر في نصوص الوحي الظنية المحتملة لأكثر من معنى، كما أمرهم بتدبر آياته الكونية لإدراك وجوده ووحدانيته، فقد أمرهم كذلك بالوحدة والائتلاف، وتدير اختلافاتهم على أرضية المشترك.

التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي:

- تكثيف الدورات التكوينية المرتبطة ب"ثقافة الاختلاف"، على مستوى المؤسسات التعليمية والجامعية.
- الانفتاح على فكر الآخر، وتشجيع الدراسات النقدية والمقارنة للمدارس الفكرية.
- دعم المراكز العلمية المهمة بقضايا الاختلاف وتديره، لتمكين من تعزيز ثقافة الاختلاف في المجتمع.



فهرس المصادر والمراجع:

* القرآن الكريم.

- أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (2)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، (1413هـ/1992م).
- أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، محمد عوامة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط/2، (1418هـ/1997م).

- الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي(ت: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، لبنان.
- الاعتصام، الشاطبي(ت: 790هـ)، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1408هـ/1988م).
- البرهان في أصول الفقه، الجويني(ت: 478هـ) تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1418هـ/1997م).
- التحرير والتنوير، ابن عاشور(ت: 1393هـ)، الدار التونسية، بدون طبعة، (1984م).
- التصارييف تفسير القرآن مما اشتبهت أسماءه وتصرفت معانيه يحيى بن سلام(ت: 200هـ)، قدمت له وحققته: هند شليبي، مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، الأردن، عمان، بدون طبعة، (1429هـ/2008م).
- الخلاف الفقهي: دراسة في المفهوم والأسباب والآداب، أحمد البوشيخي، كتاب المحجة(2)، أنفو-برانت، فاس، (1424هـ/2003م).
- الخلاف في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2، (1408هـ/1988م).
- الرسالة، الشافعي(ت: 204هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط/1، (1358هـ/1940م).
- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي، دار الوراق، بدون طبعة، بدون تاريخ.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي(ت: 393هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت ط/4، (1407هـ/1987م).
- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، القرضاوي.
- الفروق (أنوار البروق في أنواع الفروق)، أبو العباس شهاب الدين القرافي(ت: 684هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة بدون تاريخ.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي الثعالبي الفاسي(ت: 1376هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، (1416هـ/1995م).
- القاموس المحيط، الفيروز آبادي(ت: 817هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقشوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/8، (1426هـ/2005م).
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم(ت: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، (1411هـ/1990م).
- المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دراسة وتحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط/1 (1417هـ/1997م).
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن علي الفيومي(ت: 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، بدون طبعة، ولا تاريخ.
- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (1982م/1402هـ).

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، دار الكتب المصرية، (1364هـ).
- المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته، عمر أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، مؤسسة سطور المعرفة، ط/1، (1423هـ/2002م).
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني(ت:502هـ)، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط/1، (1412هـ).
- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي(ت: 790هـ)، شرحه وخرج أحاديثه: عبد الله دراز، وضع تراجمه: محمد عبد الله دراز، خرج آياته وفهرس موضوعاته: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1411هـ/1991م).
- إيضاح المسالك إلى قواعد الامام مالك، ابن يحيى الونشريسي، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، بين حكومة المملكة المغربية، وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، (1400هـ/1980م).
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروز آبادي(ت:817هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط/3، (1416هـ/1996م).
- تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، أبو زكريا يحيى بن معين البغدادي(ت:233هـ)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط/1، (1399هـ/1979م). - المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان(ت:277هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2، (1401هـ/1981م).
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض(ت: 544هـ) تحقيق: ابن تاويت الطنجي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ط/1، (1965م).
- خصائص المذهب المالكي، محمد التاويل، مطبعة أنفو- برانت، الليدو فاس، بدون طبعة، ولا تاريخ، إلا أن رقم الايداع يشير إلى سنة (2014م).
- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ابن تيمية(ت:728هـ)، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الرياض، (1413هـ).
- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط/1، (1422هـ).
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم، السمين الحلبي(756هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1 (1417هـ/1996م).
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، (1379هـ).

- فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي(ت: 795هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، وآخرون، مكتبة الغرياء الأثرية، المدينة النبوية. ط/1، (1417هـ/1996م).
- قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني(ت: 489هـ)، دراسة وتحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1418هـ/1999م).
- كتاب التعريفات، الجرجاني(ت: 816هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط/1، (1403هـ/1983م).
- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري(ت: 170هـ) تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بدون طبعة، ولا تاريخ.
- لسان العرب، ابن منظور(ت: 711هـ)، دار صادر، بيروت، ط/3، (1414هـ).
- مختار الصحاح، الرازي(ت: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط/5، (1420هـ/1999م).
- معالم الدرس الجدلي عند علماء الغرب الإسلامي أبو الوليد الباجي أمودجا، محمد بن محمد رفيع، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، ط/1، (1431هـ/2010م).
- معجم الأعلام والموضوعات في القرآن الكريم، عبد الصبور مرزوق، دار الشروق، القاهرة، ط/1، (1415هـ/1995م).
- معجم ألفاظ القرآن الكريم، وضع: مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، جمهورية مصر العربية، القاهرة، (1409هـ/1989م)، مادة: (خ ل ف).
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس(ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بدون طبعة، (1399هـ/1979م).
- مفردات القرآن نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية، عبد الحميد الفراهي، تحقيق وشرح: محمد أجمل الإصلاحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/1، (2002م).
- موقف الأمة من اختلاف الأئمة، عطية محمد سالم، دار الجوهرة، المدينة المنورة، ط/1، (1426).
- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط/1، (1994م).

تطور مفهوم النوازل الفقهية

أ. محمد بلهادي

باحث بسلك الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس- فاس/المغرب

مقدمة :

من المظاهر الشاهدة على مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحتها لكل زمان ومكان، نجد النوازل الفقهية التي يزخر بها تاريخ الفقه الإسلامي عموماً، وتاريخ فقه الغرب الإسلامي خصوصاً، من خلال ما خلفه علماء أجيال خدموا فقه النوازل وأثروه باستنباطاتهم واجتهاداتهم، وما صنّفوا في ذلك من المصنفات الحسان على مر العصور والأزمان.

وعند تتبع مفهوم النوازل في هذه المصنفات والدواوين الفقهية بداية من كتابات المتقدمين، ومروراً بتصانيف الفقهاء المتأخرين، وانتهاءً بتعاريف الفقهاء المعاصرين، يلاحظ تطور في المفهوم؛ زيادة على وجود مجموعة من المصطلحات ذات الصلة بـ"النوازل" والقريبة منها، والتي سيعمل البحث على تعريفها.

❖ إشكالية البحث :

يمكن صياغة إشكالية البحث من خلال التساؤل التالي:

إلى أي حد حصل تطور في مفهوم النوازل بين تناوله من قبل الفقهاء المتقدمين، مروراً بالفقهاء المتأخرين، وانتهاءً بالفقهاء المعاصرين؟

❖ أهداف البحث :

سعيًا للإجابة عن الإشكالية المطروحة، يروم البحث تحقيق الأهداف التالية:

- تحديد مفهوم النوازل عند الفقهاء المتقدمين وعند الفقهاء المتأخرين وعند المعاصرين.
- محاولة صياغة تعريف جامع مانع للنوازل.
- الوقوف على الألفاظ ذات الصلة بالنوازل الفقهية.

❖ منهج البحث :

- اقتضت طبيعة البحث الاعتماد على منهجين بحثيين رئيسين على الأقل، هما:
- ✓ المنهج الاستقرائي: وذلك بتتبع استعمال لفظ النوازل في مجموعة من مصادر التراث الفقهي، وكذا في المراجع المعاصرة.
 - ✓ المنهج الوصفي التحليلي: من خلال تحليل تعاريف الفقهاء للنوازل ومناقشتها.

❖ خطة البحث :

- مقدمة.

- المبحث الأول : مفهوم النوازل بين الفقهاء المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين
- ✓ المطلب الأول : المفهوم اللغوي للنوازل
- ✓ المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي للنوازل عند الفقهاء المتقدمين والمتأخرين
- ✓ المطلب الثالث : المفهوم الاصطلاحي للنوازل عند الفقهاء المعاصرين
- ✓ المطلب الرابع : المفهوم الاصطلاحي المختار للنوازل
- المبحث الثاني : الألفاظ ذات الصلة بالنوازل
- ✓ المطلب الأول : الفتاوى
- ✓ المطلب الثاني : الأجوبة أو الجوابات
- ✓ المطلب الثالث : المسائل أو الأسئلة
- ✓ المطلب الرابع : الأحكام

- خاتمة.

المبحث الأول

مفهوم النوازل بين الفقهاء المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين

المطلب الأول: المفهوم اللغوي للنوازل

النوازل من حيث الاشتقاق اللغوي اسم فاعل من نزل، وهي جمع نازلة. قال صاحب الصحاح: النازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس⁽¹⁾. وجاء في معجم مقاييس اللغة: النون والزاي واللام كلمةٌ صحيحة تدلُّ على هبوط شيءٍ ووقوعه. والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل⁽²⁾.

يقال: نزلت بهم نازلة، ونائبة، وحادثه ثم أبدت، وداهية، وباقعة⁽³⁾. وجاء في لسان العرب: النازلة: الشديدة تنزل بالقوم، وجمعها نوازل⁽⁴⁾. قال الشافعي⁽⁵⁾:

ولرب نازلةٍ يضيقُ لها الفتى ... دَرَعاً وعندَ الله منها المخرجُ
ضاقَتْ فلما استحكمتْ حلقاتها ... فُرِجَتْ وكُنْتُ أظنُّها لا تفرُّجُ⁽⁶⁾.
وقال المتنبي⁽⁷⁾:

قد هوّن الصبر عندي كل نازلةٍ ولين العزم حد المركب الخشن⁽⁸⁾.

-
- (1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (393هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت/ لبنان، الطبعة الرابعة: 1407هـ/ 1987م. مادة "ن.زل"، (130/7).
- (2) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (395هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر - بيروت/ لبنان، الطبعة: 1399هـ/ 1979م، مادة "ن.زل"، (417/5).
- (3) فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي (429هـ)، تحقيق فائز محمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: 1413هـ، (ص: 278).
- (4) لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (711هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة: 1414هـ. مادة "ن.زل"، (11/659-658).
- (5) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، الإمام البعيد الصيت، الجليل القدر، المتفق على جلالته وفضله وعلمه، شهرته في أقطار الأرض تغني عن التعريف به. مولده بغزة سنة 150هـ، ووفاته بمصر سنة 204هـ.
- ترجمته في: الثقات لابن حبان (354هـ)، سير أعلام النبلاء (5/10)، الديباج المذهب (ص: 326)، الأعلام (6/26).
- (6) ديوان الإمام الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الفكر - بيروت/ لبنان، الطبعة: 1420هـ/ 2000م، (ص: 173).
- (7) هو أبو الطيب أحمد بن حسين الجعفي الكوفي الأديب، الشهير بالمتنبي. شاعر الزمان، وأحد مفاخر الأدب العربي، بلغ الذروة في النظم، وأرى على المتقدمين، وسار ديوانه في الأفاق. ولد بالكوفة سنة 303هـ، وتوفي سنة 354هـ.
- ترجمته في: تاريخ بغداد (5/164)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (8/65)، سير أعلام النبلاء (16/199)، لسان الميزان (1/440)، الأعلام (1/115).
- (8) الإبانة عن سرقات المتنبي لفظاً ومعنى، محمد بن أحمد العميدي (433هـ)، تحقيق إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف - القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1961م، (ص: 69).

وذكر صاحب ترتيب القاموس المحيط أن النزول هو الحلول، يقال نزلم، فيتعدى بنفسه ونزل بهم عليهم، ينزل نزولا ومنزلا، بمعنى حل⁽¹⁾.

وجاء في المعجم الوسيط: النازلة: المصيبة الشديدة وتجمع على نازلات، ونوازل⁽²⁾. وعرفت النازلة في معجم لغة الفقهاء، بأنها: المصيبة ليست بفعل فاعل، وهي الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي⁽³⁾.

يلاحظ أن تعريفات أمهات المعاجم، وكتب اللغة، تتفق على أن النازلة هي المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي للنوازل عند الفقهاء المتقدمين والمتأخرين

بالرغم من ورود مصطلح "نوازل" عند الكثير من أهل العلم المتقدمين، إلا أنني لم أف في كتاباتهم بعد تقليبها واستقصاء ما توفر منها على تعريف جامع مانع يصلح أن يكون حداً، ولعل السبب في ذلك راجع إلى وضوح معناها عند مستعمليه، وانصرافهم إلى الجوانب التطبيقية العملية، باحثين عن حل المسائل ومعالجة المشاكل النازلة بالناس، بدل الانشغال بوضع الحد لمصطلح النوازل، وبحث الجانب النظري فيه والتأصيل له، زيادة على استخدامهم لمصطلحات أخرى مشهورة ترادفه في المعنى كالفتاوى والمسائل والأجوبة وغيرها.

تناول الفقهاء الأوائل مصطلح "النوازل" بمعناه اللغوي، أي بمعنى المصيبة الشديدة التي تحل بالناس، كما هو شأن الإمام الشافعي الذي قال: "ولا قنوت في شيء من الصلوات إلا الصبح، إلا أن تنزل نازلة، فيقنت في الصلوات كلهن إن شاء الإمام"⁽⁵⁾. وقال في موضع آخر عند حديثه على جواز مهادنة الكفار: "للإمام إذا نزلت بالمسلمين نازلة - وأرجوا أن لا ينزلها الله عز وجل بهم إن شاء الله تعالى - مهادنة يكون النظر لهم فيها"⁽⁶⁾.

(1) ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة، الطاهر أحمد الزاوي (1406هـ)، دار الفكر - بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، (بدت)، (358/4).

(2) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية - القاهرة/ مصر، دار الدعوة - إسطنبول/ تركيا، الطبعة الثالثة: 1998م، مادة "ن.زل"، (915/2).

(3) معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعي وحامد صادق قنبي، دار النفائس - بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية: 1408هـ / 1988م، (ص: 471).

(4) ينظر كذلك: - تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (370هـ)، تحقيق عبد الحليم النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بدت، مادة "ن.زل"، (364/4).

- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (666هـ)، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت/ لبنان، طبعة: 1415هـ / 1995م، مادة "ن.زل"، (ص: 688).

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (770هـ)، المكتبة العلمية - بيروت/ لبنان، بدت. مادة "ن.زل"، (269/2).

(5) الأم، محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، دار المعرفة - بيروت/ لبنان، 1410هـ / 1990م، (236/1).

(6) الأم للشافعي، (200/4).

وبنفس المعنى، يقول ابن قدامة⁽¹⁾: "... (وقنوت عمر _ يحتمل أنه كان في أوقات النوازل، فإن أكثر الروايات عنه أنه لم يكن يقنن، وروى ذلك عنه جماعة، فدل على أن قنوته كان في وقت نازلة"⁽²⁾. وكذلك ذكر الإمام النووي⁽³⁾ باباً في شرحه على صحيح مسلم، قال في ترجمته: "باب استحباب القنوت في جميع الصلوات إذا نزلت بالمسلمين نازلة والعياذ بالله"⁽⁴⁾، ثم أشار إلى أنواع من النوازل "كعدوٍ وقحطٍ ووباءٍ وعطشٍ وضررٍ ظاهرٍ في المسلمين ونحو ذلك"⁽⁵⁾. وقال ابن تيمية⁽⁶⁾ عند ذكره لمسألة قنوت النوازل، بعدما أشار إلى الأقوال الواردة فيها، وحجة كل فريق، ما نصه: "فيكون القنوت مسنوناً عند النوازل"⁽⁷⁾.

وتم استخدام مصطلح "النوازل" للدلالة على المسائل والوقائع التي تحتاج إلى النظر والاجتهاد الفقهيين، ومثّل لهذا الاستخدام بأقوال للإمام مالك، وابن عبد البر، والإمام الشافعي، وابن حزم الظاهري، وابن القيم. روى ابن عبد البر⁽⁸⁾ بسنده عن الإمام مالك بن أنس، أنه قال: "أدرت أهل هذا البلد وما عندهم علم غير الكتاب والسنة، فإذا نزلت نازلة جمع لها الأمير من حضر من العلماء، فما اتفقوا عليه من شيء أنفذه"⁽⁹⁾. وذكر ابن عبد البر في التمهيد وهو يتحدث عن المنهج الواجب اتباعه في استنباط حكم النوازل: "وفيه دليل

-
- (1) هو موفق الدين، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، من أكابر فقهاء الحنابلة، ولد في إحدى قرى نابلس بفلسطين سنة 540هـ، وتعلم في دمشق، وبها كانت وفاته سنة 620هـ. ترجمته في: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (601/13)، الأعلام (67/4).
 - (2) المغني، ابن قدامة المقدسي (620هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب-الرياض/السعودية، الطبعة الثالثة: 1417هـ/1997م، (2/586).
 - (3) هو أبو زكريا النووي يحيى بن شرف الحوراني، الحافظ الفقيه الشافعي الزاهد. مولده سنة 631هـ بقرية نوا التي ينسب إليها (من قرى حوران، بسوريا)، وبها كانت وفاته سنة 676هـ. ترجمته في: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (324/15)، الأعلام (149/8).
 - (4) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (676هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثانية: 1392هـ، (5/176).
 - (5) المصدر السابق (5/176).
 - (6) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني الدمشقي الحنبلي، تقي الدين ابن تيمية، شيخ الاسلام. ولد في حران سنة 661هـ، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، ومات معتقلاً بقلعة دمشق سنة 728هـ. ترجمته في: العبر في خبر من غير (336/1)، الأعلام (144/1).
 - (7) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية (728هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م، (23/108).
 - (8) هو الإمام الفقيه المجتهد الحافظ القاضي، أبو عمر يوسف بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي. له عدة تصانيف مهمة تعدت حدود الشهرة، وُلد سنة 368هـ، وتوفي سنة 463هـ. ترجمته في: الصلة (973/3)، سير أعلام النبلاء (153/18)، العبر في خبر من غير (336/1).
 - (9) الاستدكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، ابن عبد البر القرطبي (463هـ)، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية-بيروت/لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ/2000م، (8/581).

على أن الإمام والحاكم إذا نزلت به نازلة لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة، كان عليه أن يجمع العلماء وذوي الرأي ويشاورهم، فإن لم يأت واحد منهم بدليل كتاب ولا سنة غير اجتهاده، كان عليه الميل إلى الأصلح والأخذ بما يراه...، وفيه دليل على إثبات المناظرة والمجادلة عند الخلاف في النوازل والأحكام"⁽¹⁾.

وفي جامع بيان العلم وفضله، قال عند حديثه عن اختلاف الفقهاء في القياس: "منهم من لا يرى القول بذلك إلا عند نزول النازلة"⁽²⁾.

وكثيراً ما استخدم الإمام الشافعي لفظ "النوازل" بمفهومه الاصطلاحي الفقهي في كتاباته، من ذلك قوله في "الأم": "جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه، فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة"⁽³⁾. وقال حين حديثه عن قياس الشبه: "وذلك أن تنزل نازلة تحتل أن تقاس، فيوجد لها في الأصلين شبه"⁽⁴⁾. وقال في "الرسالة": "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"⁽⁵⁾.

وتعبير الشافعي الأخير يدل على أن هذا المصطلح يطلق على كل مسألة أو واقعة، سواء كانت قديمة أو جديدة، وسواء وجد فيها نص أو لم يوجد، وذلك لأنه عبر به مرة عن المسألة المحكوم فيها، ومرة أخرى عن المسألة الجديدة التي لا نص فيها ويراد استنباط حكمها.

ونجد لابن حزم الظاهري⁽⁶⁾ استعمالاً لهذا المصطلح، كقوله في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام": "إنما يسأل المسلم من سأل من العلماء عن نازلة تنزل به ليخبره بحكم الله تعالى وحكم محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك، وما يجب في دين الإسلام في تلك المسألة"⁽⁷⁾.

وفي نفس المعنى يقول في "المحلى": "كل سائل في الأرض عن نازلة في دينه، فإنما يسأل عما حكم الله تعالى به في هذه النازلة"⁽⁸⁾.

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر القرطبي (463هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الرباط، الطبعة الأولى: 1387هـ، (368/8).

(2) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي (463هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي-السعودية، الطبعة الأولى: 1414 هـ/ 1994م، (856/2).

(3) الأم، (313/7).

(4) المصدر السابق، (318/7).

(5) الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- القاهرة، الطبعة الأولى: 1358هـ/ 1940م، (15/1).

(6) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. ولد بقرطبة سنة 384هـ، وكانت له ولأبيه من قبله رئاسة الوزارة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف. توفي سنة 456هـ.

ترجمته في: وفيات الأعيان (397/1)، سير أعلام النبلاء (184/18)، نفح الطيب (77/2)، الأعلام (254/4).

(7) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن حزم الظاهري (456هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة-بيروت/ لبنان، بدت، (152/6).

(8) المحلى، علي بن حزم الظاهري (456هـ)، تحقيق أحمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرية-القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1349هـ، (67/1).

وفي حديثه عن إبطال القياس، يقول: "والنصوص قد استوعبت كل ما اختلف الناس فيه، وكل نازلة تنزل إلى يوم القيامة باسمها"⁽¹⁾.

واستُخدم لفظ "النازل" بمعناه الفقهي كذلك عند متأخري الحنابلة، كقول ابن القيم⁽²⁾ عند حديثه عن القياس: "وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظر بنظيره"⁽³⁾.

وفي حديثه عن مشروعية تقليد العامي للعالم، قال: "وقد علم الله سبحانه أن الحوادث والنازل كل وقت نازلة بالخلق، فهل فرض على كل منهم فرض عين أن يأخذ حكم نازلته من الأدلة الشرعية بشروطها ولولازمها؟..."⁽⁴⁾.

وأول من وقفت في كتاباته - من الفقهاء المتأخرين - على تعريف مباشر وصريح للمصطلح، بحيث يصلح أن يكون حدًّا للفظ "النازل"، هو إمام الحنفية في عصره ابن عابدين⁽⁵⁾، الذي عرّف النوازل بأنها: "مسائل سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب، ولم يجدوا فيها نصًّا، فأفتوا فيها تحريجًا"⁽⁶⁾.

التعريف المذكور وإن كان المقصود به فتاوى أبي حنيفة وتلامذته الكبار كأبي يوسف⁽⁷⁾ ومحمد بن الحسن⁽⁸⁾، إلا أنه ملائم لحقيقة النازلة، ويبدو أن كل من حاول تعريف المصطلح بعده استفاد من هذا التعريف بوجه ما.

عموماً فأقوال الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، وتوظيفهم لمصطلح "النازل" يؤكد وضوح معناه لديهم، حتى وإن لم يصرحوا بحدده، ويلاحظ التأثير الواضح للمعنى اللغوي على مفهوم "النازل"، حيث إن النازلة تحمل في كلامهم معنى الشدة سواء على من نزلت به، وحتى على من استفتي فيها، لما تتضمنه من صعوبة في البحث عن الحل

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، (17/8).

(2) هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي، المعروف بابن القيم الجوزية، أحد كبار علماء الإسلام، تلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله. مولده سنة 691هـ بدمشق، وبها وفاته سنة 751هـ. ترجمته في: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (287/8)، الأعلام (56/6).

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية (751هـ)، تحقيق عصام الدين الصابطي، دار الحديث-القاهرة/ مصر، طبعة: 1427هـ/ 2006م، (163/1).

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، (451/1).

(5) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي، فقيه الديار الشامية، إمام الحنفية في عصره، مولده بدمشق سنة 1198هـ، ووفاته بها سنة 1252هـ.

ترجمته في: الأعلام (42/6)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (1230/3).

(6) رد المختار على الدر المختار، محمد بن عابدين الدمشقي (1252هـ)، دار الفكر-بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية: 1412هـ/ 1992م، (50/1).

(7) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، كبير أصحاب أبي حنيفة، تولى القضاء لهارون الرشيد، وتوفي ببغداد سنة 182هـ. ترجمته في: طبقات الفقهاء (ص: 134)، شذرات الذهب (367/2).

(8) هو أبو يوسف محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب أبا حنيفة وأخذ الفقه عنه، ثم عن أبي يوسف، صنف الكتب الكثيرة، منها السير الكبير والسير الصغير، توفي سنة 189هـ، وهو ابن ثمان وخمسين سنة. ترجمته في: طبقات الفقهاء (ص: 135)، شذرات الذهب (407/2).

والتعرف على الحكم الشرعي، وما يشعر بذلك تساؤل ابن حزم الذي قرن فيه بين النازلة الفقهية والإعفاء الذي يصيب العالم من جرائمها، حين قال: "فكيف يفعل العالم إذا سئل عن مسألة فأعيتته، أو نزلت به نازلة فأعيتته؟"⁽¹⁾، وتكمن الصعوبة أيضاً لما فيها من مسؤولية أمام الله عز وجل، فكان الفقهاء والصلحاء منذ عهد الصحابة - رضوان الله عليهم - يتجنبون الفتوى ويتورعون عنها، خشية على أنفسهم من الخطأ، وخشية على غيرهم من سوء الفهم.

المطلب الثالث: المفهوم الاصطلاحي للنازل عند الفقهاء المعاصرين

أما عند الباحثين المعاصرين فنعر على كثير من التعاريف الصريحة، إلا أنها غير متفكرة، فنجد منهم من يجعل مصطلح النازل مرادفاً للفتوى⁽²⁾، فيجمعون بينهما مع عموم وخصوص، كما قال عمر الجدي: "وينبغي التنبيه إلى أن الفتاوى والنازل والمسائل والأجوبة أسماء لمسمى واحد، غير أن النازل تختص بالحدوث والوقوع، فهي أضبط في التعبير من الفتوى، التي تشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواء حدثت أم لم تحدث، بمعنى أن المسائل عبارة عن تفرعات وفروض، في حين أن النازل تقتصر على النازل الحادثة"⁽³⁾؛ وكذلك ربط الشيخ عبد الله بن بية النازل بالوقوع، بقوله: "وأطلقت النازلة على الفتوى الفقهية، ويبدو لي أنها إنما تطلق عليها إذا كانت جواباً على قضية واقعة، وليس على قضية مفترضة يطرحها الطلبة على الفقيه لاقتناص الفائدة"⁽⁴⁾.

الملاحظ أن اختلاف التعريفين السابقين يمكن إرجاعه أساساً إلى كون عمر الجدي يُعرف المفهوم من منطلق أنه أسئلة للمستفتين، فيما عبد الله بن بية يعرفه من منظور أنه أجوبة للمفتين بالدرجة الأولى.

ونجد من حاول التدقيق والتفصيل أكثر في التعريف، كما هو حال بكر أبو زيد الذي عرف النازل بأنها الوقائع والمسائل المستجدة، والحوادث المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات والظواهر⁽⁵⁾. وأضاف مسفر القحطاني قيداً آخر إلى تعريف النازل، زيادة على الوقوع والجددة، هو عدم وجود النص، فخلص إلى أن النازل هي "الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد"⁽⁶⁾. ونجد مثل هذه الإشارة عند ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله" حين جعل فيه باباً بعنوان: "اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة"⁽⁷⁾، وقبله قال ابن بطال في شرحه على البخاري: "لأهل العلم الاجتهاد في النازل في دينهم فيما لا نص

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، (150/6).

(2) انظر مثلاً تحقيق محمد بن شرفة لكتاب "مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام" للقاضي عياض (544هـ)، دار الغرب الإسلامي-تونس، الطبعة الثالثة: 2011م، (ص: 11).

(3) محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، عمر الجدي، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة-الدار البيضاء، 1407هـ/1987م. (ص: 95).

(4) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيه، الرابطة المحمدية للعلماء-الرباط، الطبعة الأولى: 2012م، (ص: 25).

(5) فقه النوازل، بكر أبو زيد (1429هـ)، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م، (9/1).

(6) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء-جدة/السعودية، دار ابن حزم-بيروت/لبنان، الطبعة الثانية: 1431هـ/2010م، (ص: 90).

(7) جامع بيان العلم وفضله، (844/2).

فيه من كتاب الله ولا سنة"⁽¹⁾.

وزاد محمد بن حسين الجيزاني المفهوم تضييقاً بشرط إضافي هو: الشدة، حيث أكد أن "النازلة لا بد من اشتغالها على ثلاثة معان: الوقوع والجددة والشدة"⁽²⁾، وشرح قيد الشدة بكون المسألة تستدعي حكماً شرعياً⁽³⁾، وخلص إلى التعريف الاصطلاحي التالي للنازلة: "ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة، أو يقال الوقائع المستجدة الملحة"⁽⁴⁾.

لكن الملاحظ على التعاريف السابقة التي حاول الباحثون المعاصرون تقديمها - خاصة التعريفان الأخيران والذنان تبنتهما العديد من الدراسات اللاحقة في موضوع النوازل⁽⁵⁾ -، أنها حجرت واسعاً، فقيدت مفهوم النوازل وجعلته مانعاً حتى على المسائل التي يصح تسميتها بالنوازل ويصح أن تدخل في إطارها، فكانت بذلك تعاريف مانعة غير جامعة، لأن قيود الجددة، وانعدام النص، وانعدام الاجتهاد، والشدة والإلحاح، تخرج من النوازل ما هو من أصلها، إذ أن وجود النص لا يلغي مفهوم النزول، خاصة مع النصوص الظنية - وهي الأغلب - التي تستدعي أعمال الاجتهاد لاستنباط الحكم الشرعي الملائم للواقعة، من خلال تبيين مجملها وتقييد مطلقها وتخصيص عامها.

وبخصوص شرط الجددة في النازلة، الذي يعني وقوع المسألة لأول مرة، فإنه حتى وإن كانت للمسألة سابقة مشابهة لها، فذلك لا يخرجها من دائرة النوازل، بفعل تغير أطراف النازلة وما يحيط بها من أحوال وزمان ومكان وغيرها، ومعلوم لدى الأصوليين أن تغير الأحوال والأعراف والأزمنة والأمكنة يؤثر على تغير الأحكام، وإن كانت تظهر على أنها غير جديدة في الظاهر، إلا أنها جديدة بمتغيراتها وتفصيلها، الأمر الذي يترتب عليه تغير موجب الحكم السابق.

أما قيد انعدام اجتهاد سابق، الذي يعني انعدام أي فتوى للفقهاء في القضية الواقعة، فهو كذلك يخرج ما هو داخل في المفهوم المقصود، لأنه جواب فقهي معين لسؤال سابق، لا يصلح بالضرورة لكل ما هو لاحق لنفس السؤال، فكل فقيه مطالب بتجديد النظر في المسائل إذا استجد ما يستدعي إعادة الاجتهاد فيها، مع أخذه بعين الاعتبار كل ما يلفها ويحيط بها من متغيرات، ليلائم تكييف وتنزيل الحكم الشرعي على الوقائع المستجدة، بناء على قواعد وأصول الشريعة الإسلامية.

والشرط الأخير "الشدة والإلحاح" الذي قيد به الجيزاني المفهوم، هو إطناب لا يفيد المفهوم في شيء، لأنه من

(1) شرح صحيح البخاري (شرح ابن بطال)، أبو الحسن علي بن بطال القرطبي (449هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-الرياض/السعودية، الطبعة الثانية: 1423هـ / 2003م، (366/5).

(2) فقه النوازل - دراسة تأصيلية تطبيقية، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي-الدمام/السعودية، الطبعة الثانية: 1426هـ / 2006م، (ص: 22).

(3) فقه النوازل - دراسة تأصيلية تطبيقية، (ص: 23).

(4) المرجع السابق، (ص: 24).

(5) ينظر مثلاً: النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد للنشر-الرياض/السعودية، الطبعة الأولى: 1431هـ / 2010م، (ص: 24).

خلال توضيح الباحث لهذا القيد، تبين بأنه نفس المعنى الذي استهل به عبارة التعريف "ما استدعى حكماً شرعياً"⁽¹⁾، ومن ثم فهو زيادة في المبنى وتكرار في المعنى. وإن كان الإلحاح متعلقاً بعامل الزمن، ويفيد الاستعجال في طلب الحكم - لم يشر الباحث إلى هذا المعنى -، فليست كل النوازل مستعجلة وتتطلب حكماً فقهياً آنياً، بل أن أغلبها تتطلب وقتاً للمشاورة بين الفقهاء ودراستها بشكل مستفيض للوصول إلى حكم ملائم لها.

وعرف وهبة الزحيلي النوازل، بقوله: هي "المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها، وصورها متعددة ومتجددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم، لاختلاف العادات والأعراف المحلية"⁽²⁾.

تعريف الزحيلي وإن كان قد حاول تفادي بعض الملاحظات السابق ذكرها، إلا أنه لم يلتزم بأحد مقومات التعريف الجيد، وهو التركيز في المباني مع العمق في المعاني، فجاء تعريفه طويلاً، واستعمل فيه عدة ألفاظ مترادفة أو متقاربة المعنى بدون طائل، وهي: "الأعمال" مع "المعاملات"، و"متعددة" مع "مختلفة"، "البلدان" مع "الأقاليم"، و"العادات" مع "الأعراف".

المطلب الرابع: التعريف المختار للنوازل

مهما يكن من اختلاف في التحديد المصطلحي للنوازل، فالاتفاق حاصل في كونها تجسد الجانب العملي الواقعي للفقهاء الإسلامي، بابتعاد مسائلها عن الافتراضات النظرية التي طالما شغبت الفقه وعقدته، فهي تمثل الأحداث الحية التي عاشها الناس، "وتبعد في الغالب عن الجانب النظري المحض في الفقه، وهي في جلها تطبيق للفقهاء على وقائع الحياة، و تصور ألوانها من حياة المستفتين ومعاملاتهم وعاداتهم وظروف عيشهم"⁽³⁾. ومن ثم كانت لها صبغة محلية المتأثرة بظروفها الوقتية، وهي بذلك تدعو المجتهدين من الفقهاء إلى أعمال النظر، وتقليب الفكر، لاستنباط الأحكام الشرعية المناسبة، عن طريق استقراء النصوص الفقهية النظرية، واستنطاقها، لاستخراج الحكم المناسب⁽⁴⁾. وهذا الجانب هو مقصد الفقه ومرماه، إذ من "التحريف لمسيرة الفقه، ومن الخروج عن منهجه، أن يصير ضرباً من الرياضة العقلية الاحتمالية، أو يصير تفريراً لآراء تجريدية لا صلة لها بالواقع"⁽⁵⁾.

بناءً على ما سلف يمكن أن نخلص إلى شرطين أساسيين لمفهوم النوازل، شرط متعلق بالسؤال والمستفتي، هو: "الوقوع"، وشرط متعلق بالجواب والمفتي هو: "استدعاء النظر الفقهي"، وهذان الشرطان ينطبقان على المسائل التي

(1) فقه النوازل - دراسة تأصيلية تطبيقية (ص: 24).

(2) سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، وهبة الزحيلي (1436هـ)، دار المكتبي - دمشق/ سوريا، الطبعة الأولى: 1421هـ/ 2001م. (ص: 9).

(3) اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد ابراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الطبعة الثانية: 1423هـ/ 2002م، (ص: 214).

(4) فقه النوازل عند المالكية تاريخاً ومنهجاً، مصطفى الصمدي، مكتبة الرشد - الرياض/ السعودية، الطبعة الثانية: 1434هـ/ 2013م. (ص: 14).

(5) شخصية الفقه المالكي: فهم عميق للكتاب والسنة وحماية للعقيدة، مصطفى بن حمزة، مكتبة الطالب - وجدة، الطبعة الأولى: 1425هـ/ 2004م. (ص: 26).

تتضمنها مدونات النوازل الفقهية بالغرب الإسلامي - عكس أغلب التعاريف السابقة-، فيكون التعريف الأسلم، والأقرب إلى المقصود - والله تعالى أعلم- بالصيغة التالية:

"النوازل هي الوقائع المتعلقة بأفعال العباد، والمستلزمة للنظر الفقهي".

لفظ "الوقائع"، يُدخل كل ما يقع للناس من قضايا ومسائل في أيّ باب من أبواب الفقه، سواء كانت في العبادات أو المعاملات أو الأقضية، وغيرها من القضايا الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، ويخرج المسائل الفقهية النظرية، والافتراضات المقدّرة غير الحادثة، أو البعيدة الوقوع.

وعبارة "المتعلقة بأفعال العباد"، تدخل كل ما يحدث للناس، سواء كانوا مكلفين أو غير مكلفين، وسواء كانوا عباداً لله اختياراً أو اضطراراً- المسلمون أو غيرهم-، وتخرج ما عدا ذلك من ظواهر ونوازل طبيعية، كالزلازل والبراكين ونحوها.

وعبارة "المستلزمة للنظر الفقهي"، تدخل القضايا الفقهية التي تحتاج إلى بيان قول الشارع فيها، والمفتقرة إلى استفراغ الوسع، وبذل غاية الجهد في استنباط حكمها، وإدراك مأخذها، وتخرج المسائل الفقهية التي استقر الرأي فيها وتم الاتفاق على حكمها، وكذا الحوادث اليومية العادية للناس، حتى وإن كانت واقعة، والتي لا تتطلب اجتهاداً فقهياً معيناً، كالوقائع المتعلقة بما هو معلوم من الدين بالضرورة، والمسائل الفقهية التي لا يسع المسلم جهلها.



المبحث الثاني

الألفاظ ذات الصلة بالنوازل

أشرنا سلفاً إلى أنه من أسباب إهمال الفقهاء المتقدمين وضع تعريف مميز للنوازل وإفراده بمحدّد خاص، وجود مرادفات للفظ النوازل، وإن المتأمل في كتب علماء الشريعة يجد أنهم قد يعبرون عن النوازل بأسماء ومصطلحات مقاربة أو مطابقة لها، لا تقل شأناً عنها في التداول والشيوع، ومن أشهرها ما يأتي:

المطلب الأول: الفتاوى

أصلها فتوى وفتيا، والمفتي هو المحيب في الأمور الشرعية والنوازل الفرعية⁽¹⁾، فهي أعم من النوازل التي تستدعي الحدوث والوقوع، ويعتبر مصطلح "الفتوى" هو الغالب منذ القرون الأولى إلى حد الآن لدى أكثرية المدارس الفقهية الإسلامية.

ولعل الاصطلاح المعاصر اليوم يميز بين الفتاوى والنوازل، فالفتاوى هي إخبار بالحكم الشرعي، وقد يكون هذا اتباعاً لبعض العلماء، وقد يكون تقليداً، كما أنه قد يكون اجتهاداً.

(1) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (ق.12هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ/ 2000م، (12/3).

أما الإفتاء في النوازل فلا يكون إلا عن اجتهاد، فمفتي النوازل يُطلب فيه امتلاك أدوات الاجتهاد، والأخذ بأسباب الاستنباط وأزمته.

وعليه فإن الإفتاء في النوازل أخص من الإفتاء في غيرها، ويشترط في فقهاء النوازل ما لا يشترط في فقهاء الفتوى⁽¹⁾.

ومن المصنفات التي أخذت هذه التسمية بالغرب الإسلامي: فتاوى ابن أبي زيد القيرواني (386هـ)، وفتاوى ابن رشد (520هـ)، وفتاوى الشاطبي (790هـ)، وفتاوى البرزلي (841هـ) ...

المطلب الثاني: الأجوبة أو الجوابات

ومفردتها إجابة أو جواب، ويقصد بها أجوبة المفتي عن الأسئلة التي قدمت إليه ليفتي فيها في أمر مشكل، وقد شاع استخدام هذا اللفظ في مؤلفات الفقهاء، والكتب الفقهية مليئة بصيغة: "سئل" ... "فأجاب".

ومن المؤلفات المعنونة بـ"الأجوبة": الأجوبة لمحمد بن سحنون (256هـ)، والأجوبة لأبي الحسن علي بن محمد القاسبي (403هـ)، الأجوبة لابن ورد (540هـ)، الأجوبة لابن عظوم التونسي (1009هـ)، أجوبة التسولي (1258هـ)

المطلب الثالث: المسائل أو الأسئلة

ومفردتها مسألة أو سؤال، والسؤال هو استدعاء معرفة، أو ما يؤدي إلى المعرفة⁽²⁾، ويستعملها المتقدمون في الدلالة على الفروع الفقهية التي تتطلب بياناً لحكم الشرع، ولا تطلق على النوازل بمعناها الخاص المتقدم، إلا إذا دل الدليل عليها، لكونها أعم من النوازل، فهي تصدق على المسائل القديمة والجديدة والواقعة وغير الواقعة⁽³⁾.

وكثيراً ما نجد في كتب النوازل مسألة كذا، أو سئل الفقيه عن كذا ...، من المصنفات بهذا الاسم: مسائل ابن رشد الجدل (520هـ)، مسائل عمر بن قداح (734هـ)، أسئلة أحمد بن قاسم الجذامي الفاسي (778هـ)، الأسئلة لمحمد بن إبراهيم بن عباد (792هـ).

المطلب الرابع: الأحكام

وهي غالباً ما تتعلق بأبواب الأفضية، وتأتي نتيجة لاجتهادات قضائية مؤسّسة على الفقه الإسلامي، ومن ذلك: "منتخب الأحكام" لأبي زمنين (399هـ)، وهو من أوائل ما صنف في هذا اللون من الفقه المالكي، وكتاب "الأحكام" للقاضي أبو المطرف الشعبي (497هـ)، و"مذاهب الحكماء في نوازل الأحكام" للقاضي

(1) فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، محمد يسري إبراهيم، دار الكتب المصرية- القاهرة/ مصر، الطبعة الثانية: 1433هـ/ 2012م، (40/1).

(2) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (502هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم-دمشق/ سوريا، الدار الشامية- بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1412هـ، (ص: 437).

(3) نوازل الزكاة، عبد الله بن منصور الغفيلي، دار الميمان- الرياض، الطبعة الأولى: 1429هـ/ 2008م، (ص: 33).

عياض (544هـ)، "معين الحكام على القضايا والأحكام" لأبي إسحاق إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع (733هـ)، و"جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام" للبرزي (841هـ).

عند مقارنة محتويات الكتب الموسومة بالعناوين السابقة، نجد أن المضمون واحد، مما يعني أن هذه المسميات تتقارب إلى درجة التطابق، بل كثيراً ما تتعدد الأسماء للمؤلف الواحد، فيقال نوازل فلان، أو فتاوى فلان، أو أجوبة فلان، أو مسائل فلان...

ونمثل لذلك بكتاب ابن رشد الجد⁽¹⁾، الذي لم يجمعه في حياته، ولم يفرد له عنواناً محدداً، وجمعه بعده تلميذه ابن الوزان⁽²⁾، فاختلقت التعبيرات عن كتاب ابن رشد، وتعددت عناوينه، وقد وقفت في كتب الفقه ومصنفات التراجم على الألقاب التالية:

- "نوازل ابن رشد": سمي بذلك من قبل الخطاب الرعيني (954هـ) في مواهب الجليل⁽³⁾، ومحمد بن يوسف المواق (897هـ) في التاج والإكليل⁽⁴⁾، والعدوي (1112هـ) في حاشيته على شرح الخرشبي لمختصر خليل⁽⁵⁾، والدسوقي (1230هـ) في حاشيته على الشرح الكبير⁽⁶⁾، وأبو العباس الصاوي (1241هـ) في حاشيته على الشرح الصغير⁽⁷⁾، وأبو الحسن التسولي في البهجة في شرح التحفة⁽⁸⁾، ومحمد عليش (1299هـ) في منح الجليل شرح مختصر خليل⁽⁹⁾.

- "مسائل ابن رشد": عبر عنه بهذا الاسم ابن سلمون (541هـ) في العقد المنظم للحكام⁽¹⁰⁾، وكذلك ابن

(1) هو الإمام العلامة، شيخ المالكية، قاضي الجماعة بقرطبة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. اشتهر بابن رشد الجد تمييزاً له عن ابن رشد الحفيد، وُلد سنة 450هـ بمدينة قرطبة، وبها توفي سنة 520هـ. ترجمته في: الغنية (ص: 54)، الصلة (839/3)، تاريخ قضاة الأندلس (ص: 98)، الفكر السامي (54/4)، الأعلام (316/5).

(2) هو أبو الحسن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بابن الوزان، من أهل قرطبة، فقيه محدث، توفي بقرطبة سنة 543هـ، وقد قارب السبعين من عمره. ترجمته في: بغية الملتبس (ص: 101)، معجم أصحاب القاضي الصدي (ص: 155).

(3) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الرعيني (954هـ)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ/ 1995م، (89/1).

(4) التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق (897هـ)، دار الكتب العلمية-بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ/ 1994م، (118/3).

(5) حاشية العدوي على شرح الخرشبي لمختصر خليل، علي العدوي (1189هـ)، دار الفكر-بيروت، (99/1).

(6) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد الدسوقي (1230هـ)، دار الفكر للطباعة-بيروت/ لبنان، (423/1).

(7) بلغة السالك لأقرب المسالك، أبو العباس الصاوي (1241هـ)، دار المعارف، بدت، (458/2).

(8) البهجة في شرح التحفة، أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي (1258هـ)، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ/ 1998م، (338/2).

(9) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش (1299هـ)، دار الفكر-بيروت/ لبنان، طبعة: 1409هـ/ 1989م، (483/3).

(10) العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، عبد الله بن سلمون الغرناطي (541هـ)، المطبعة البهية- القاهرة، طبعة: 1302هـ، (24/2).

بشكوال (578هـ) في الصلة⁽¹⁾، وتابعه على ذلك أبو الحسن النباهي (793هـ) في تاريخ قضاة الأندلس⁽²⁾، وكذلك خير الدين الزركلي (1396هـ) في الأعلام⁽³⁾. وطبع حديثا بهذا العنوان "مسائل أبي الوليد بن رشد الحد"، بتحقيق الدكتور محمد الحبيب التحكاني⁽⁴⁾.

- "أسئلة ابن رشد": ممن ذكره بذلك الشيخ خليل الجندي (749هـ) في كتابه التوضيح⁽⁵⁾، والخطاب الرعيني في مواهب الجليل⁽⁶⁾، وشهاب الدين النفراوي (1126هـ) في الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني⁽⁷⁾.

- "أجوبة ابن رشد"، سمي بذلك من قبل الخطاب الرعيني في مواهب الجليل⁽⁸⁾، ومحمد بن يوسف المواق في التاج والإكليل⁽⁹⁾، والخرشي في شرح المختصر⁽¹⁰⁾، والدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير⁽¹¹⁾، وأبو العباس الصاوي في حاشيته على الشرح الصغير⁽¹²⁾، وأبو الحسن التسولي في البهجة في شرح التحفة⁽¹³⁾، ومحمد عيش في منح الجليل شرح مختصر خليل⁽¹⁴⁾، واستخدم ابن خير الإشبيلي (575هـ) تعبير "جوابات ابن رشد" في فهرسته⁽¹⁵⁾.

- "فتاوى ابن رشد"، اشتهر الكتاب كذلك بهذا الاسم، وممن ذكره الخطاب الرعيني في مواهب الجليل⁽¹⁶⁾، وكذلك ابن فرحون (799هـ) في التبصرة⁽¹⁷⁾. وطبع بهذا العنوان بتحقيق الدكتور المختار بن الطاهر التليلي⁽¹⁸⁾.

(1) الصلة، خلف بن بشكوال (578هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري- القاهرة/ دار الكتاب اللبناني- بيروت، الطبعة الأولى: 1410هـ/ 1989م، (840/3).

(2) تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، أبو الحسن علي النباهي (793هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة- بيروت/ لبنان، الطبعة الخامسة: 1403هـ/ 1983م، (ص.99).

(3) الأعلام، خير الدين الزركلي (1396هـ)، دار العلم للملايين- بيروت، طبعة الخامسة عشر: 2002م، (317/5).

(4) مسائل أبي الوليد بن رشد الحد (520هـ)، تحقيق محمد الحبيب التحكاني، دار الآفاق الجديدة- المغرب، الطبعة الثانية: 1414هـ/ 1993م.

(5) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق (776هـ)، أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث- القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1429هـ/ 2008م، (5/1).

(6) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (208/2).

(7) الفواكه الدواني، شهاب الدين النفراوي (1126هـ)، دار الفكر- بيروت، 1415هـ/ 1995م، (38/1).

(8) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (447/1).

(9) التاج والإكليل لمختصر خليل (476/2).

(10) شرح الخرشي على خليل، محمد بن عبد الله الخرشي (1101هـ)، دار الفكر للطباعة- بيروت/ لبنان، (227/2).

(11) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (504/1).

(12) بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي) (670/1).

(13) البهجة في شرح التحفة (441/1).

(14) منح الجليل شرح مختصر خليل (349/6).

(15) فهرست الإشبيلي (575هـ)، دار الآفاق الجديدة- بيروت/ لبنان، طبعة 2: 1399هـ/ 1979م، (ص:243).

(16) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، (52/6).

(17) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون (799هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1406هـ/ 1986م، (260/1).

(18) فتاوى ابن رشد (520هـ)، تحقيق المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى: 1407هـ.

من خلال هذا السرد للأسماء التي أطلقت على "نوازل ابن رشد" والذي أخذناه نموذجاً لكتب النوازل المتعددة العناوين، نلاحظ استخدام أكثر من اسم للمؤلف المقصود حتى عند نفس الفقيه في نفس الكتاب، كما هو الحال عند بعض الفقهاء الذين سبق ذكرهم، كالحطاب الرعيبي الذي سماه في نفس الكتاب -مواهب الجليل- بأربعة أسماء كما سبق الإشارة إلى ذلك، وهي: "نوازل ابن رشد"، و"أسئلة ابن رشد"، و"أجوبة ابن رشد"، و"فتاوى ابن رشد".

وكما هو الشأن في اختلاف بعض التعاريف الاصطلاحية للنوازل من حيث اعتبارها أسئلة للمستفتي أو أجوبة للمفتي، كذلك اختلاف المسميات جاء نتيجة لتغليب النظر إلى أحد الاعتبارين، فالذي غلب طابع السؤال رجح تسمية "النوازل" و"المسائل" و"الأسئلة"، والذي غلب طابع الجواب ونظر بدرجة أولى إلى المفتي، رجح تسمية "الفتاوى" و"الأجوبة" و"الجوابات". أما الذي اعتبر النوازل صادرة عن القاضي، فسمّاها "الأحكام".

ومما تجدر الإشارة إليه، أنه تم في هذا المبحث الاقتصار فقط على الألفاظ ذات الصلة بالنوازل المستعملة عند فقهاء الغرب الإسلامي، ونجد عند فقهاء المشرق الإسلامي مصطلحات أخرى تعبر عن نفس المفهوم، كالواقعات التي يطلقها فقهاء الحنفية على الفتاوى والمسائل التي استنبطها المجتهدون المتأخرون في المذهب ولم يجدوا فيها شيئاً عند أبي حنيفة وأصحابه، وكذلك مصطلح **الحوادث الشائع** خاصة عند الأصوليين⁽¹⁾.

خاتمة:

من خلال محاور البحث تبين التطور الحاصل في مفهوم "النوازل"، إذ أن توظيفه عند الفقهاء المتقدمين وكذا المتأخرين غلب عليه التأثير بالمعنى اللغوي، حيث إن النازلة تحمل في كلامهم معنى الشدة سواء على من نزلت به، وحتى على من استفتي فيها.

ولم يكن لدى الفقهاء المتأخرين تمييز بين "النوازل" والمصطلحات القريبة منها، لذلك وجدنا مصنفاً بعناوين مختلفة، مثل: نوازل فلان، أو فتاوى فلان، أو أجوبة فلان، أو مسائل فلان...، لكن المتصفح لها يجد أن مضمونها واحد. ومع مرور الزمن أخذ مصطلح "النوازل" مفهوماً أكثر خصوصية عن باقي المصطلحات القريبة

(1) ينظر: - الفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص (370هـ)، تحقيق عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية: 1414هـ/ 1994م، (4/379).

- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (490هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العلمية-بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1414هـ/ 1993م، (1/238).

- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي (606هـ)، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة-بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة: 1418هـ/ 1997م، (5/63).

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (1250هـ)، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: 1419هـ/ 1999م، (1/119).

منه، فأصبح الإفتاء في النوازل أخص من الإفتاء في غيرها، ويشترط في فقهاء النوازل ما لا يشترط في فقهاء الفتوى.

وفي وقتنا الحاضر كثيراً ما يُعبر الفقهاء عن مفهوم "النوازل" في كتاباتهم بـ"القضايا المستجدة"، أو بـ"القضايا المعاصرة". وعموماً فإن تعدد وتجدد هذه المسميات (النوازل، الفتاوى، القضايا المستجدة...) معبر عن تطور المصطلحات والمفاهيم الفقهية، ودليل على الحركية والنشاط المستمرين للشريعة الإسلامية، مسايرة بذلك مجريات الزمان والمكان، ومواكبة لتبدل الأحوال وتجدد الأحداث، ورعاية لمختلف المتغيرات والمصالح ضمن أصول الشريعة الإجمالية، وقواعدها الكلية، ومقاصدها العامة.



المصادر والمراجع :

1. الإبانة عن سرقات المتنبي لفظاً ومعنى، محمد بن أحمد العميدي (433هـ)، تحقيق إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف- القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1961م.
2. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن حزم الظاهري (456هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة- بيروت/ لبنان، (بدت).
3. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (1250هـ)، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى: 1419هـ/ 1999م.
4. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، ابن عبد البر القرطبي (463هـ)، تحقيق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية-بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ/ 2000م.
5. اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد ابراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث-دبي، الطبعة الثانية: 1423هـ/ 2002م.
6. أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي (490هـ)، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العلمية- بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1414هـ/ 1993م.
7. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية (751هـ)، تحقيق عصام الدين الصبابي، دار الحديث-القاهرة/ مصر، طبعة: 1427هـ/ 2006م.
8. الأعلام، خير الدين الزركلي (1396هـ)، دار العلم للملايين-بيروت/ لبنان، الطبعة الخامسة عشر: 2002م.
9. الأم، محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، دار المعرفة- بيروت/ لبنان، 1410هـ/ 1990م.
10. بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير)، أبو العباس الصاوي (1241هـ)، دار المعارف، (بدت).
11. البهجة في شرح التحفة، أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي (1258هـ)، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية-بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1418هـ/ 1998م.

12. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق (897هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ / 1994م.
13. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، أبو الحسن علي النباهي (793هـ)، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة-بيروت/ لبنان، الطبعة الخامسة: 1403هـ / 1983م.
14. تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون (799هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1406هـ / 1986م.
15. ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة، الطاهر أحمد الزاوي (1406هـ)، دار الفكر-بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، (بدت).
16. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر القرطبي (463هـ)، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الرباط، الطبعة الأولى: 1387هـ.
17. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (370هـ)، تحقيق عبد الحليم النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (بدت).
18. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق (776هـ)، أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث-القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1429هـ / 2008م.
19. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر القرطبي (463هـ)، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي-السعودية، الطبعة الأولى: 1414هـ / 1994م.
20. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي (1230هـ)، دار الفكر للطباعة-بيروت، (بدت).
21. حاشية العدوي على شرح الخرشى لمختصر خليل، علي بن أحمد العدوي (1189هـ)، دار الفكر-بيروت/ لبنان، (بدت).
22. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول (ق.12هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1421هـ / 2000م.
23. ديوان الإمام الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الفكر- بيروت/ لبنان، الطبعة: 1420هـ / 2000م.
24. رد المختار على الدر المختار، محمد بن عابدين الدمشقي (1252هـ)، دار الفكر-بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية: 1412هـ / 1992م.
25. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (204هـ)، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي- القاهرة/ مصر، الطبعة الأولى: 1358هـ / 1940م.
26. سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، وهبة الزحيلي (1436هـ)، دار المكتبي- دمشق/ سوريا، الطبعة الأولى: 1421هـ / 2001م.
27. شخصية الفقه المالكي: فهم عميق للكتاب والسنة وحماية للعقيدة، مصطفى بنحزمة، مكتبة الطالب-وجدة، الطبعة الأولى: 1425هـ / 2004م.
28. شرح الخرشى على خليل، محمد بن عبد الله الخرشى (1101هـ)، دار الفكر للطباعة-بيروت/ لبنان، (بدت).

29. شرح صحيح البخاري (شرح ابن بطال)، أبو الحسن علي بن بطال القرطبي (449هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد-الرياض/السعودية، الطبعة الثانية: 1423هـ/2003م.
30. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (393هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين-بيروت/لبنان، الطبعة الرابعة: 1407هـ/1987م.
31. الصلة، خلف بن بشكوال (578هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري-القاهرة/دار الكتاب اللبناني-بيروت، الطبعة الأولى: 1410هـ/1989م.
32. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيه، الرابطة المحمدية للعلماء-الرباط، ط1: 1433هـ/2012م.
33. العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، عبد الله بن سلمون الغرناطي (541هـ)، المطبعة البهية-القاهرة/مصر، طبعة: 1302هـ.
34. فتاوى ابن رشد (520هـ)، تحقيق المختار التليلي، دار الغرب الإسلامي-بيروت/لبنان، الطبعة الأولى: 1407هـ.
35. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص (370هـ)، تحقيق عجيل حاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، الطبعة الثانية: 1414هـ/1994م.
36. فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي (429هـ)، تحقيق فائز محمد، دار الكتاب العربي، ط1: 1413هـ.
37. فقه النوازل-دراسة تأصيلية تطبيقية، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي-الدمام/السعودية، الطبعة الثانية: 1426هـ/2006م.
38. فقه النوازل عند المالكية تاريخاً ومنهجاً، مصطفى الصمدي، مكتبة الرشد-الرياض/السعودية، الطبعة الثانية: 1434هـ/2013م.
39. فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، محمد يسري إبراهيم، دار الكتب المصرية-القاهرة/مصر، الطبعة الثانية: 1433هـ/2012م.
40. فقه النوازل، بكر أبو زيد (1429هـ)، مؤسسة الرسالة-بيروت/لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ/1996م.
41. فهرست الإشبيلي (575هـ)، دار الآفاق الجديدة-بيروت/لبنان، طبعة 2: 1399هـ/1979م.
42. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين النفراوي (1126هـ)، دار الفكر-بيروت/لبنان، 1415هـ/1995م.
43. لسان العرب، جمال الدين ابن منظور (711هـ)، دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة: 1414هـ.
44. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (728هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة، الطبعة الأولى: 1416هـ/1995م.
45. محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، عمر الجيدي، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة-الدار البيضاء، 1407هـ/1987م.
46. المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي (606هـ)، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة-بيروت/لبنان، الطبعة الثالثة: 1418هـ/1997م.
47. المحلى، علي بن حزم الظاهري (456هـ)، تحقيق أحمد شاكر، إدارة الطباعة المنيرية-القاهرة/مصر، الطبعة الأولى: 1349هـ.

48. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (666هـ)، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت/ لبنان، طبعة: 1415هـ / 1995م.
49. مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، القاضي عياض (544هـ)، تحقيق محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي - تونس، الطبعة الثالثة: 2011م.
50. مسائل أبي الوليد بن رشد الجد (520هـ)، تحقيق محمد الحبيب التحكاني، دار الآفاق الجديدة - المغرب، الطبعة الثانية: 1414هـ / 1993م.
51. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (770هـ)، المكتبة العلمية - بيروت/ لبنان، (بدت).
52. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية - القاهرة/ مصر، دار الدعوة - إسطنبول/ تركيا، الطبعة الثالثة: 1998م.
53. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس - بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية: 1408هـ / 1988م.
54. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (395هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر - بيروت/ لبنان، الطبعة: 1399هـ / 1979م.
55. المغني، ابن قدامة المقدسي (620هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب - الرياض/ السعودية، الطبعة الثالثة: 1417هـ / 1997م.
56. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (502هـ)، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم - دمشق/ سوريا، الدار الشامية - بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1412هـ.
57. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عlish (1299هـ)، دار الفكر - بيروت/ لبنان، طبعة: 1409هـ / 1989م.
58. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية: 1392هـ.
59. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر بن علي القحطاني، دار الأندلس الخضراء - جدة/ السعودية، دار ابن حزم - بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية: 1431هـ / 2010م.
60. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الخطاب الرعيبي (954هـ)، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى: 1416هـ / 1995م.
61. نوازل الزكاة، عبد الله بن منصور الغفيلي، دار الميمان - الرياض/ السعودية، ط1: 1429هـ / 2008م.
62. النوازل في الحج، علي بن ناصر الشلعان، دار التوحيد للنشر - الرياض/ السعودية، الطبعة الأولى: 1431هـ / 2010م.

فقه الأولويات وعلاقته بأنواع أخرى من الفقه

أ. عبد الوهاب بنعلي

باحث بسلك الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة-جامعة محمد الأول-
المغرب

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين المبعوث رحمة للعالمين حبيبنا ونبينا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وبعد؛
فيسعى هذا البحث إلى دراسة فقه الأولوية ومقارنته مقارنة مقاصدية تبين ماهيته وحقيقته وموقعه من الفقه الإسلامي العام، وذلك بتأصيله وضبط مفهومه، والكشف عن أدلة اعتباره من خلال الكتاب والسنة، ثم بيان حدود علاقته بأنواع أخرى من الفقه.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في أمرين أساسيين:
- على المستوى النظري: يحاول البحث استكمال الجهود التي بذلت منذ أزيد من عقدين في التأصيل لفقه الأولويات وبيان مكانته في الفقه الإسلامي.
- على المستوى التطبيقي: تتمثل أهميته في تبصير الناس بهذا الفقه الذي أهملته الأمة في معظم محطات تاريخها الطويل فأصابها خلل في ميزان الأولويات حتى قدمت ما حقه التأخير وأخرت ما حقه التقديم فتأخرت بذلك عن اللحاق بالركب الحضاري هذا التأخر الذي يتجلى اليوم في كل مناحي الحياة. كما تظهر أهمية هذه الدراسة من خلال كشفها عن العلاقة الوطيدة الموجودة بين فقه الأولويات وأنواع أخرى من الفقه الذي يمكن تسميته بـ "الفقه الخاص"، والذي تندرج كل أنواعه وفروعه ضمن الفقه الإسلامي العام أو "الفقه الأكبر".

أسباب اختيار الموضوع:

قبل أزيد من عقد من الزمن سُكنت بهاجس "فقه الأولويات"، الأمر الذي جعلني أتأمل أحوال أمتنا وأتألم بسبب ما آلت إليه الأوضاع من التقهقر والتخلف على مستويات عدة: ثقافياً، واجتماعياً، وسياسياً، واقتصادياً... إلخ. وهذا التألم والتألم هما اللذان حفزاني على طرح أسئلة مستفزة عن ماهية وأسباب هذا الخلل الذي أصاب عقل الأمة وجسدها وفصل حاضرها الباهت - وقد يفصل مستقبلها الغامض - عن ماضيها المشرق! فأدرت فيما بعد أن القضية قضية أولويات، فعندما اختل ميزان الأولويات لدى الأمة اختلت جميع

الموازنين وأصبحت تتخبط خبط عشواء، تقدم النفل على الفرض في عباداتها، وتقدم المهم على الأهم في معاملاتها، فتعلقت همتها بظواهر النصوص حتى أغفلت مقاصدها، ثم اعتنت بالمظهر على حساب الجوهر، فقصر اهتمامها على القشور دون أن تتحلى بجرأة تقديم إجابة شافية للسؤال الذي طرح في لحظة تاريخية حرجة وبقي معلقا إلى الآن: "لماذا تأخرنا نحن وتقدم غيرنا؟؟".

فأردت من خلال هذه الدراسة أن أبين شيئا من رحابة الفقه الإسلامي وعبقريته فقهاؤنا الأعلام الذين انتبهوا إلى قضية الأولويات في كتبهم منذ قرون وتبها إلى ضرورة الأخذ بها، بل جعلوها منهجا يحدد اهتماماتهم واجتهاداتهم، ويوجه آراءهم وفتاويهم، وينظم عباداتهم ومعاملاتهم. وقد ساعدتهم في ذلك معرفتهم بمقاصد الشريعة، وفقه الموازنات، ومراعاتهم للمآلات، بالإضافة إلى معرفتهم العميقة بواقعهم وانشغالات أمتهم.

الدراسات السابقة:

في حدود اطلاعي فإن أول من أفرد فقه الأولويات ببحث من المعاصرين هو الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه "أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة"، وسماه بـ"فقه مراتب الأعمال"، قبل أن يتبعه بكتابه القيم "في فقه الأولويات - دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنة"، ثم توالى بعده بعض الدراسات التي تعد على أصابع اليد، وحلها رسائل جامعية طبعت فيما بعد رجاء تعميم الفائدة. نذكر منها:

- فقه الأولويات - دراسة في الضوابط، للدكتور محمد وكيل، طبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي عام 1997م.

- فقه الأولويات وتطبيقاته في السياسة الشرعية، للدكتور محمد همام عبد الرحيم ملحم، أطروحة ناقشها الباحث في الجامعة الأردنية عام 2005 م ثم طبعت بعد ذلك متفرقة.

- فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد السلام عيادة علي الكربولي، طبعته دار طيبة بسوريا عام 2008م.

ولكني لم أفق على دراسة مستقلة اهتمت بموضوع فقه الأولويات وعلاقته بأنواع أخرى من الفقه، لذلك أحبت الإسهام بهذه الدراسة المتواضعة عسى أن أؤجر عليها وينتفع بها غيري.

المنهج المعتمد:

استخدمت منهج الوصف والتحليل والمقارنة باعتباره المنهج الأنسب لطبيعة هذا البحث، واستعنت بخطة تتأسس على تمهيد ومبحثين، التمهيد يحاول مقارنة قضية فقه الأولويات وهويته واهتمام الدعاة والعلماء به في العقود الأخيرة، والمبحث الأول يتناول تأصيل فقه الأولويات وأدلة اعتباره، أما المبحث الثاني فيستعرض علاقة فقه الأولويات بأنواع أخرى من الفقه (فقه المقاصد، فقه الموازنات، فقه المآلات، فقه الواقع)، وكنت أرجو الحديث عن علاقة فقه الأولويات بأنواع أخرى من الفقه، لكن التزاما بمنهجية البحث من جهة، وضوابط النشر من جهة أخرى اكتفيت بهذا، على أمل أن أوفق لذلك في دراسة أخرى بحول الله.

تمهيد:

لقد ذهب معظم الباحثين الذين سبقوني إلى الاشتغال ببحث فقه الأولويات إلى أن هذا الفقه لم يكن متداولاً عند الأقدمين بهذا المفهوم، وإنما ظهر في كتب بعض الدعاة والعلماء المعاصرين وعلى ألسنتهم. لكن هذا لا يعني أن المعاصرين أتوا بما لم يأت به من سبقهم من علمائنا الأفاضل في هذا الباب، وإنما المقصود هو عدم إفرادهم لهذا المصطلح بتعريف معين، لأن هذا الفقه كان منهجهم في الحياة، ظهر في عباداتهم ومعاملاتهم ولم يحتاجوا إلى تعريفه وبسط مفهومه، كما احتجنا نحن إلى ذلك في عصرنا هذا.

وقد يكون سبب الاهتمام بهذا الفقه في العقود الأخيرة من قبل بعض العلماء والدعاة راجع بالأساس إلى الاختلال الكبير الواقع في ميزان أولويات الأمة. وقد أشار إلى شيء من هذا الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه " في فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة" حين قال: من نظر إلى حياتنا في جوانبها المختلفة - مادية كانت أو معنوية، فكرية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غيرها - وجد ميزان الأولويات فيها مختلاً كل الاختلال¹.

والحق أن هذا الاختلال ليس حديثاً - وإن تبدى في صور شتى وبشكل كبير في عصرنا هذا أكثر من أي وقت مضى - فقد سجل التاريخ الإسلامي مجموعة من الأحداث التي ظهر فيها هذا الاختلال بصورة بشعة، ويكفي أن أذكر في هذا التمهيد ما روي عن ابن عمر أنه كان يقول لأهل العراق: ما أسألكم عن الصغيرة وأجر أكرم على الكبيرة، تقتلون الحسين ابن بنت رسول الله وتسالون عن دم البعوضة. وفي لفظ: يُقْتَلُ أَحَدُكُمْ من الناس ما لو كان لي عَدَدُهُمْ سُبُحات لرأيت أنه إسراف، وإنا كنا نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلنا منزلاً، فنام رجل من القوم، ففَرَّعَهُ رجل، فَسَمِعَ ذلك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لا يحلُّ لمسلم تَفْرِيعُ مسلم². وورد الحديث بلفظ: " لا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا"³.

لكن على الرغم من هذا كله فإن مصطلح فقه الأولويات لم يكن متداولاً عند الأقدمين بل هو مصطلح جديد راجع في السياق التداولي المعاصر وأصل له بعض المفكرين والباحثين المعاصرين كما سنرى.

يقول محمد الوكيل: لم يكن هذا المصطلح بمفهومه الجديد متداولاً عند الأقدمين. لا عند اللغويين ولا عند علماء الشريعة. فهو مصطلح جديد. لم يرد في المعاجم اللغوية القديمة. وإنما ورد في بعض المعاجم اللغوية الحديثة، مثل المحيط للمعلم بطرس البستاني والمعجم العربي الأساسي. ولم يستعمله أحد من علماء الشريعة القدامى. وإنما الذي استعملوه وبكثرة هو اسم التفضيل "أولى". ويوردونه عادة للإرشاد إلى العمل بما هو أجدر أن يعمل به. كقول ابن القيم في كتابه "الفوائد" "أنفع الربح في الدنيا أن تشغل نفسك كل وقت بما هو أولى وأنفع لها في معادها"⁴. وقول الشاطبي في الاعتصام "التزام بعض المندوبات مما لا يحل بما هو أولى لا حرج فيه". وقد كثر التنبيه

¹ - في فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، ص: 14

² - جامع الأصول في أحاديث الرسول، ابن الأثير، ج: 10، ص: 71

³ - سنن أبي داود، ج: 2، ص: 838، (ح: 4353). السنن الكبرى للبيهقي، ج: 10، ص: 249

⁴ - الفوائد، ابن قيم الجوزية، ص: 31

إلى ما هو أولى بالعمل والطاعة عندما برزت ظاهرة اضطراب النسب في الأحكام الشرعية وانشغل بعضهم بالنوافل على حساب الفرائض والمهم على حساب الأهم¹.

ويقول محمد همام عبد الرحيم ملحم: فقه الأولويات مصطلح جديد ظهر على ألسنة بعض العلماء والدعاة المعاصرين، ولم نجد بعد البحث والتدقيق والتنقيب العميق استخداماً لهذا المصطلح عند الأقدمين بمفهومه المعاصر، وإن كانت مضامين هذا الفقه أو العلم مبثوثة في كتبهم، وفيما نقل من تراثهم العريق، والحقيقة أن حدوث هذا المصطلح أو هذا النوع من الفقه أو العلم لا يعني سبق المعاصرين للسابقين من الجهابذة العلماء الأفاضل، فلقد سبقونا إليه كما سبقونا إلى غيره، بل إني أجزم أن هذا الفقه كان مركزاً في فطرتهم وطبائعهم، يعملون على وفقه اعتياداً دون تكلف، فلا تجد إيالة من إيالات الراشدين منهم والمصلحين إلا وهي مبنية على قواعد فقه الأولويات، وموزونة في ميزانه².

ولكن الذي ينبغي أن يفهم من الكلام السابق؛ أن المقصود بالحديث عن كون هذا المصطلح لم يكن متداولاً عند الأقدمين؛ هو المركب الإضافي "فقه الأولويات"، وليس مصطلح الأولوية المجرد، حتى لا يتساءل سائل باستغراب: كيف يمكن أن يكون هذا المصطلح "الأولوية" جديداً وهو من صميم علم المقاصد، بل من لبه وجوهه، وكيف غاب عن علماء الشريعة القدامى استعماله؟!!

فبالعودة إلى كتب الفقه والأصول لا نكاد نمر بمؤلف إلا ونجد مصطلح "أولى" أو "أولوية" مبثوثة بين ثناياه. ومن ذلك ما ذكره شيخ المقاصد الإمام الشاطبي -رحمه الله- في الموافقات تحت فصل عنوانه ب: (الأولوية في ترك الترخّص)، وذكر مصطلح "الأولوية" في قوله: "وينبغي عليه أنّ الأولوية في ترك الترخّص، إذا تعيّن سببه بغلبة ظن أو قطع؛ وقد يكون الترخّص أولى في بعض المواضع؛ وقد يستويان، وأما إذا لم يكن ثمّ غلبة ظن؛ فلا إشكال في منع الترخّص"³.

ومن ذلك قولهم: "لا أولوية بدون ترجيح"⁴، ومنها قولهم: "لا أولوية مع التساوي"⁵، ومنها قول الأحناف: "عدالة القاضي حسب القول المختار شرط أولوية وليس شرط صحة ومع هذا فاللائق عدم تولية الفاسق"⁶. وقد استعملوا مصطلح الأولوية على الدلالة على الأرجحية أي ترجيح أمر على أمر. كما استعملوه كذلك للدلالة على الترتيب المسنون لا اللازم أو الواجب. واستعملوا مصطلح خلاف الأولى للدلالة على المكروه أو ما هو دون الكراهة. واستعمل الأصوليون مصطلح قياس الأولوي أو قياس الأولى، وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع أولى منه في الأصل.

¹ - فقه الأولويات - دراسة في الضوابط، محمد الوكيل، ص: 12

² - تأصيل فقه الأولويات، دراسة مقاصدية تحليلية، محمد همام عبد الرحيم ملحم، ص: 23

³ - الموافقات، الإمام الشاطبي، ج: 1، ص: 318

⁴ - شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج: 2، ص: 189

⁵ - الإحكام، الأمدي، ج: 4، ص: 204

⁶ - درر الحكماء شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، ج: 4، ص: 585

فهذه أهم الاستعمالات التي استعمل فيها مصطلح الأولوية وإن كان هنالك استخدام شائع لكلمة أولى للدلالة على التفضيل والتقدم، ولا أجد حاجة للتمثيل على ذلك لشهرة هذا الاستخدام، وكثرته لغة وشرعا¹. وهذا الذي أتينا على ذكره هنا يتعلق باستعمالات مصطلح أولوية، وأولوي، والأولى، أما مصطلح الأولويات فقد اعترف الدكتور ملحم الذي سبقني إلى البحث في فقه الأولويات بأنه لم يجد له ورودا إلا في موضع واحد وهو في حاشية العطار في معرض الحديث عن العلم، فقد عقب العطار على كلام الجلال المحلي عندما تحدث عن العلم، فقد قال الجلال المحلي: "والعلم أي القسم المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته ضروري، أي يحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر واكتساب؛ لأنه علم كل أحد حتى من لا يتأتى منه النظر كالبه والصبين بأنه عالم ضروري"²، فعقب الشارح على قوله: "بمجرد التفات النفس إليه" فقال: "يعني بعد تصور الطرفين، وهذا هو المسمى من الضروريات بالأولويات"³، والذي أراه أن الشيخ العطار إنما قصد بالأولويات هنا الأولويات التي ترجع في أصلها إلى الأول وليس الأولويات التي يرتد أصلها إلى أولى وولي...⁴

ولأن كل مصطلح أو فن جديد لا يخلو من إثارة نقاش معين، فإن "فقه الأولويات" بدوره أثار نوعا من النقاش عن طبيعته وهويته، وفي بداية اشتغالي على هذا البحث تساءلت: أهو فقه أم علم؟ ولم أتعجب حين ألفت الدكتور طه جابر العلواني قد عنون تقديمه لكتاب محمد الوكيل "فقه الأولويات دراسة في الضوابط" بهذا السؤال: "أعلم أولويات أم فقه أولويات"!!؟؟، وتذكرت النقاش الذي جرى بين علمائنا وهم يتساءلون عن "مقاصد الشريعة" هل علم أم فقه، فسماه بعضهم "فقه المقاصد" وسماه البعض "علم المقاصد" وسماه البعض الآخر "علم فقه مقاصد الشريعة"... وهكذا.

فهذا الحديث عن "فقه الأولويات"، لا أستبعد أن يقودنا فيما بعد إلى المناذاة باستقلاله عن "المقاصد" كما دعا من قبل بعض علمائنا باستقلال المقاصد نفسها عن أصول الفقه.

وفي محاولة للإجابة عن سؤاله السالف الذكر عن ماهية أو حقيقة "فقه الأولويات" يقول طه جابر العلواني: إن إدراك الأولويات لم يعد ممكنا من خلال مدخل معرفي واحد، أو تخصص واحد، بل لابد من مقارنته من مداخل عديدة وتخصصات مختلفة، بل والنظر إليه على أنه علم له أصوله وقواعده وجوانبه العديدة، ومن الغبن لهذا العلم أن يحصر في دائرة علم ما أو يحشر في ثنايا مباحث حتى لو كان ذلك العلم هو (الفقه)⁵.

لكن ليس من اليسير أن نحكم الآن بأنه علم قائم الأركان مستقل بذاته، فهو لا يزال "فتنا فتيا" بالنظر إلى أن الدراسات التي تناولته كلها لا تخرج عن نطاق التنظير والتأسيس له، باستخراج بعض مبادئه وضوابطه وقواعده وأدلة اعتباره من بطون كتب أصول الفقه وعلم المقاصد، بل وحتى التعريفات التي حاولت ضبطه كمصطلح لم

¹ - أنظر تأصيل فقه الأولويات، سبق ذكره، ص: 32-36

² - حاشية العطار، حسن بن محمد بن محمد بن محمود العطار الشافعي، ج: 1، ص: 204

³ - نفسه، ج: 1، ص: 204

⁴ - تأصيل فقه الأولويات، ص: 37

⁵ - فقه الأولويات - دراسة في الضوابط، من تقديم طه جابر العلواني

تتجاوز أصابع اليد الواحدة، لذلك فكلام الدكتور العلواني ينبغي أن يفهم على أنه دعوة إلى ما ينبغي أن يكون عليه هذا العلم (علم الأولويات) في المستقبل، وهو بذلك على حق، بل ويجب أن يطور ليصبح علما مستقلا يدرس إلى جانب العلوم الإسلامية، بل العلوم الإنسانية، ولا أستبعد أن نقرأ في المستقبل القريب كتابا بعنوان: "أولويات علم السياسة"، أو "أولويات علم الاجتماع" أو "أولويات الاقتصاد" أو "أولويات الثقافة"... إلخ. فيستحق بذلك أن يكون "مادة أساسية" تدرس في المؤسسات والجامعات إلى جانب مختلف التخصصات، بل وينبغي أن تكون دليلا للخبراء الذين يضعون ما يسمى بـ"المخطط الاستراتيجي" لمختلف المؤسسات.

وإذا كنا نتحدث عن علاقة "فقه الأولويات" اليوم بأنواع أخرى من الفقه في إطار العلوم الشرعية، وفي دائرة علم المقاصد بشكل خاص فإنه من غير المستبعد أن نتحدث في المستقبل القريب عن علاقة "علم الأولويات" بعلوم إنسانية واجتماعية أخرى مثل "علم المستقبلات"، و"علم التخطيط الاستراتيجي" وغيرها. لا أنكر أنني كنت أميل إلى اعتباره علما مستقلا وليس فقها منذ الوهلة الأولى التي فكرت فيها في الاشتغال بهذا الموضوع، لكن خشيت أن أكون متسرعاً في ذلك، وقد خطرت على ذهني مجموعة من الأسئلة، وكان سبب الخشية ما اعترفت به قبل قليل من كون هذا الفن لم يستقل بذاته بعد ولم تتحدد ملامح هويته إلى الآن ولم يستو على سوقه على الرغم مما كتب حوله.

يقول الدكتور ملحم: وإن كنت أميل كل الميل لاعتبار موضوع الأولويات علما مستقلا مثله مثل علم الأصول وعلم الفقه، وغيرها من العلوم، وذلك لأن الأولويات أوسع من ذلك، فالأولويات يمكن تصورها في النظم العامة للحياة، وفي تحديد الآليات والطرق كذلك، بل وفي بناء التصورات والنظريات، ويمكن تصورها في الفروع والأصول¹.

وكنت أعتقد أنني الوحيد الذي شغله هذا السؤال (سؤال هوية الأولويات)، لكن لما وقفت على كلام طه جابر العلواني، ثم بعدها على هذا الكلام للدكتور ملحم أدركت أن معظم من اشتغل بهذا الموضوع أصابه طائف من هاجس تحديد هوية الأولويات وتصنيفها ضمن الخانة التي تستحقها.

ولذا - كما أكد ملحم - فإن موضوع الأولويات علم، شأنه شأن أي علم آخر، يأخذ من غيره، فمن الفقه يستقي، ومن الأصول يرتوي، وفي المقاصد ينشأ ويتعرع، وإلى الإيمان والدين يأزر وينزوي، وبه من كل طرف من الفنون ومن كل علم من العلوم حظ ونصيب، فهذا الذي أراه، وإن كنت اصطلحت عليه فقها في عنوان الرسالة، فهو على اعتبار الفقه الأكبر، الفقه بالدين والعلم بالدين كما كان في أول الإسلام وصدوره، ثم إنني لم أحرز على إطلاق اصطلاح علم الأولويات؛ لأن هذا العلم لم تكتمل حلقاته وفصوله وأبوابه بعد، ولأنه ما زال وليداً، فلا بد أن يشب ويتأهل، حتى ينفصل ويستقل².

¹ - تأصيل فقه الأولويات، ملحم، ص: 42

² - نفسه، ص: 42

وإذا كان الدكتور العلواني يفضل أن يسمى هذا "الفن" بـ"العلم" بدل "الفقه" فإنه يقصد ما ينبغي أن يكون عليه في المستقبل، وهذا ما يفهم من قوله: وهذا العلم (علم الأولويات) يُفترض أن يتعامل مع القضايا المختلفة على مستويات عديدة، فيتعامل به على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأسر والجماعات والشعوب والأمم، فإذا استطعنا أن ندخل في ثقافة الفرد فن (إدراك الأولويات) بالنسبة له ومنهجية تحديدها فذلك قد يعود على الفرد بانتظام حياته ما دام حيًا، وتعامل هذا العلم مع المستوى الفردي لا يجعل منه أمراً هيناً يمكن لأي أحد ممارسته، فإن من الصعب تحديد أولويات الفرد من غير ملاحظة مجموعة كبيرة من القضايا والشؤون المختلفة تناول بالتحليل والتعليل صحة الفرد وعمره التقديري وماله وأسرته وسكنه ونمط معيشته وزمانه ومكانه وبيئته وسائر شؤونه وشجونه المتعلقة بماضيه وبماضيه وبمستقبله، ثم يوازن بعد ذلك بين طموحاته وآماله وتوقعاته وجوانب الضغط عليه أو التيسير له لكي يستطيع _ بعد ذلك _ رسم خارطة لأولوياته فيقدم ما حقه التقدم من شؤونه ويؤخر ما حقه التأخير، ذلك لأن طموحات الإنسان وتطلعاته تتجاوز في الغالب أوقاته ووسائله وأدواته، كما تتجاوز قدراته الآتية سواء في إطار عدم توافر الشروط أو في دائرة وجود الموانع.

فإذا تجاوزنا الفرد إلى النظر في تحديد (أولويات أسرة) باعتبارها الوحدة الصغرى في بناء المجتمع - يضيف العلواني - فإن المتطلبات التي نحتاج إلى ملاحظتها لتحديد أولويات الأسرة ستكون أكبر بكثير من متطلبات تحديد أولويات الفرد، وتظل الدائرة تتسع من وحدة لأخرى فتكون بالنسبة للمؤسسة أوسع منها بالنسبة للمؤسسة أصغر حتى نأتي إلى دائرة أولويات الأمة بوصفها أمة. وهنا لا بد من تضافر الجهود كلها واستخدام مبدأ الشورى بأوسع معانيه، والقيام بالدراسات المكثفة لسائر الجوانب الفاعلة والمؤثرة في حياة الأمة: السياسية منها والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، واستعمال سائر العلوم الإنسانية الاجتماعية أو رصيد الخبرات والتجارب الإنسانية للوصول إلى تحديد مناسب لأولويات الأمة في مرحلة زمنية محددة، ولذلك فإن من التبسيط لهذا الأمر اختزاله وحصره في الدائرة الفقهية الضيقة، أو أية دائرة أحادية البعد¹.

وبقي أن أؤكد هنا أن هذا النوع من الفقه ليس بوسع أي أحد أن يشتغل به ويفهمه على حقيقته، فالناس يفهمون الدين بحسب إدراكهم ومستوياتهم العلمية والمعرفية، ويلتزمون بمبادئه وتعاليمه بحسب قوة إيمانهم ودرجة رسوخ عقيدتهم، لذلك تختلف أنماط التدين ومظاهره من فرد إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى باختلاف الفهم والبيئة وغير ذلك من المميزات والخصوصيات، لهذا ففقه الأولويات وظيفته خاصة العلماء بهذا الدين لأنه حقيقة الدين كما وصفه ابن تيمية رحمه الله حين قال: "فتفطن لحقيقة الدين، وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشرعية والمفاسد، بحيث تعرف ما ينبغي من مراتب المعروف ومراتب المنكر، حتى تقدم أهمها عند المزاومة، فإن هذا حقيقة العمل بما جاءت به الرسل، فإن التمييز بين جنس المعروف وجنس المنكر، وجنس الدليل وغير الدليل يتيسر كثيراً. فأما مراتب المنكر ومراتب الدليل، بحيث تقدم عند التزاحم أعرف المعروفين فتدعو إليه، وتنكر أنك المنكرين: وترجح أقوى الدليلين، فإنه هو خاصة العلماء بهذا الدين²".

¹ - من تقديم فقه الأولويات - دراسة في الضوابط

² - اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، ج: 2، ص: 127

المبحث الأول: فقه الأولويات: تأصيله وأدلة اعتباره

المطلب الأول: تأصيل فقه الأولويات

أولاً: تعريف الفقه

أ - لغة:

الفَقْهُ: هو الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾. (النساء:78). وقوله سبحانه: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾. (هود:91).

وقيل: الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ والفهم لهُ، وغلب على عِلْمِ الدِّينِ لِسِيَادَتِهِ وَشَرَفِهِ وَقَضَلِهِ عَلَى سَائِرِ أَنْوَاعِ الْعِلْمِ كَمَا عَلَبَ النَّجْمُ عَلَى الثَّرَيَّا وَالْعُودُ عَلَى الْمُنْدَلِ¹.

وقال ابن فارس: الفقه العلم بالشيء، تقول: فقهته الحديث، أفقتهه. وكل علم بشيء فقه، ثم اختص به علم الشريعة، فقيل لكل عالم بما: فقيه. وافقهتهك الشيء، إذا بينته لك².
بناء على هذه التعريفات لمادة (ف ق هـ) نجد أن معظمها يتأرجح بين "الفهم" و"العلم بالشيء" و"الفهم له"، لكن الناس فيما بعد درجوا على إطلاقه على علم الشريعة، وسموا عالم الشريعة بالفقيه.

ب - اصطلاحاً:

الفقه في الاصطلاح الشرعي هو «معرفة النفس ما لها وما عليها»، كما عرفه أبو حنيفة رحمه الله³.
لكن هذا تعريف عام كما قال صاحب "الفقه الإسلامي وأدلته"⁴ يشمل أحكام الاعتقادات، كوجوب الإيمان ونحوه، والوجدانيات أي الأخلاق والتصوف، والعمليات كالصلاة والصوم والبيع ونحوها، وهذا هو الفقه الأكبر. وعموم هذا التعريف كان ملائماً لعصر أبي حنيفة الذي لم يكن الفقه فيه قد استقل عن غيره من العلوم الشرعية، ثم استقل، فأصبح علم الكلام (التوحيد) يبحث في الاعتقادات، وعلم الأخلاق والتصوف كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلاة ونحوها، يبحث في الوجدانيات. وأما الفقه المعروف حالياً فموضوعه أصبح مقصوراً على معرفة ما للنفس وما عليها من الأحكام العملية، وعندئذ زاد الحنفية في التعريف كلمة (عملاً) لتخرج الاعتقادات والوجدانيات.

¹ - لسان العرب، ابن منظور، ج:13، ص:522

² - مجمل اللغة، ابن فارس، ج:1، ص:703

³ - مرآة الأصول: ج:1، ص:44، التوضيح لمن التنقيح: ج:1، ص:10

⁴ - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ج:1، ص:29

ويطلق الفقه في اصطلاح العلماء على العلم بالأحكام الشرعية العملية¹. وقال صاحب "المعتمد": هُوَ جَمَلَةٌ مِنَ الْعُلُومِ بِأَحْكَامِ شَرْعِيَّةٍ². وفي "البرهان": العلم بأحكام التكليف³. وعند ابن قدامة هو: العلم بأحكام الأفعال الشرعية، كالحل والحرم، والصحة والفساد ونحوها⁴.

وقيل الفقه اصطلاحاً هو: العلم بالأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وسائر الأدلة المعروفة وقائده: امْتِثَالُ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَاجْتِنَابُ نَوَاهِيهِ الْمُحَصَّنَاتِ لِلْقَوَائِدِ الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْأَخْرَوِيَّةِ⁵. وقيل: "اعتقاد الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"⁶.

وقال الزركشي: " معرفة أحكام الحوادث نصاً واستنباطاً على مذهب من المذاهب"⁷. والتعريف الاصطلاحي المشهور عند العلماء للفقه هو تعريف الإمام الشافعي رحمه الله: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"⁸. وهذا أخص.

والصواب تعريف الفقه بأنه نفس الأحكام الشرعية وليس العلم بها فحسب؛ لأن الأحكام الثابتة في نفسها تسمى فقها سواء وجد من يعلمها أو لم يوجد⁹.

لذلك أختار تعريف الزرقا الذي يعرف الفقه بأنه: مجموعة الأحكام العملية المشروعة في الإسلام¹⁰. فالعنى الأخير هو الشائع في عرف الفقهاء، وهو الذي يتبادر إلى الذهن، فكلما سمعت لفظة الفقه تبادر إلى الذهن: الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين: من حل وحرمة وكراهة وغيرها.

وهذا المعنى هو المراد في نحو قولك: "درست الفقه الإسلامي"¹¹. وهذا التعريف المختار يفهم من خلال ما يأتي: قوله في التعريف "الأحكام" جمع حكم، وهو: ما يصدر عن الشارع من أوامر ونظم عملية تروم تنظيم حياة المكلفين وعلاقاتهم وأعمالهم المختلفة.

¹ - الموصول، فخر الدين الرازي، ج: 1، ص: 73

² - المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، ج: 1، ص: 4

³ - البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، ج: 1، ص: 8

⁴ - روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة المقدسي، ج: 1، ص: 54

⁵ - فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، أبو يحيى السنكي، ج: 1، ص: 4

⁶ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، ج: 1، ص: 18

⁷ - المنشور في القواعد، الزركشي، ج: 1، ص: 69

⁸ - نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسني الشافعي، ص: 11. ينظر أيضاً: الغيث المامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرع، ص: 26. وينظر: روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، ج: 1، ص: 9

⁹ - ينظر التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود بن محمد المنيوي، المكتبة الشاملة - مصر، ط: 1 (1432هـ)

¹⁰ - (2011م)، ص: 5

¹¹ - المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، ط: 2 (1425هـ - 2004م)، ج: 1، ص: 66

¹² - نفسه، ص: 65

وأما قوله "العملية" فهو: قيد يخرج به الأحكام الشرعية غير العملية، مثل أحكام علم أصول الفقه كحجية الإجماع وغيرها. والأحكام الاعتقادية التي تهتم بمسائل أصول الإيمان وفروعه لأنها تنتمي إلى علم آخر وهو علم التوحيد أو العقيدة، والأحكام الوجدانية التي تدرس في علم الأخلاق أو التصوف كحرمة الرياء والعجب والكبر. قوله المشروعة في الإسلام: يعني الاستفادة من الشرع. وتعلم مشروعيتها بطريق النص الصريح في القرآن، أو بيان الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته، أو بطريق إجماع المسلمين، أو باستنباط الفقهاء المجتهدين من دلائل نصوص القرآن، والسنة النبوية، وقواعد الشريعة ومقاصدها¹.

ثانياً: تعريف الأولويات

أ - لغة:

ورد في مجمل اللغة لابن فارس: "فلان أولى بكذا، أي: أحرى به وأجدر. فأما قولهم في الشتم: أولى له؛ فيفيد: تهدد ووعيد. وقيل: أولى: تحسر على ما فات"². "وَفُلَانٌ أَوْلَى بِكَذَا أَيُّ أَحْرَى بِهِ وَأَجْدَرُ. وَيُقَالُ: هُوَ الْأَوْلَى وَفِي الْمَرْأَةِ هِيَ (الْوَلِيَّةُ)"³.

وقد يرد (أولى) بمعنى أقرب، ومن ذلك قول ابن منظور تعليقا على البيت الشعري للفقير:

كَأَنَّ خَزْرًا تَحْتَهَا وَقَرًا، ... وَفُرْشًا مَحْشُورَةً إِيْرًا

بقوله: "إِذَا أَنْ يَكُونَ أَرَادَ مَحْشُورَةً رِيَشَ إِيْرًا، وَإِذَا أَنْ يَكُونَ أَرَادَ الْإِيْرَ بِأَعْيَانِهَا وَجَمَاعَةَ شُحُوصِهَا، وَالْأَوْلَى" ⁴. بمعنى أقرب إلى الصحة.

وجاء في المصباح المنير: "وَفُلَانٌ أَوْلَى بِكَذَا أَيُّ أَحَقُّ بِهِ وَهُمْ الْأَوْلُونَ بِفَتْحِ اللَّامِ وَالْأَوْلَى مِثْلُ الْأَعْلُونَ وَالْأَعْلَى وَفُلَانَةٌ هِيَ الْوَلِيَّةُ وَهِنَّ الْوَلِيَّاتُ مِثْلُ الْفُضْلَى وَالْفُضْلَى وَالْكُبْرَى وَالْكُبْرَى وَرُبَّمَا جُمِعَتْ بِالْأَلْفِ وَالتَّاءِ فَقِيلَ الْوَلِيَّاتُ..."⁵

والنسبة إلى الأولى: أولوي⁶، والمصدر الصناعي من أولى أولوية⁷، والأولويات جمع أولوية⁸.

ب - اصطلاحاً:

كثر الكلام عن "الأولويات"، والعمل بـ"الأولى"، والأخذ بما هو "أولوي"، وتردد مصطلح (الأولويات) على ألسنة الكثير من الدعاة المعاصرين، والمفكرين المسلمين، وورد في الكتب والمقالات التي تنظر للعمل الإسلامي،

¹ - ينظر المدخل الفقهي العام، ص: 66

² - مجمل اللغة لابن فارس، ج: 1، ص: 936

³ - مختار الصحاح، ج: 1، ص: 345

⁴ - لسان العرب، ج: 5، ص: 429

⁵ - المصباح المنير، ج: 2، ص: 672

⁶ - محيط المحيط، البستاني بطرس، ص: 686

⁷ - الكافي، محمد الباشا، ص: 189

⁸ - تأصيل فقه الأولويات وتطبيقاته في مجال حفظ الدين في السياسة الشرعية، ملحم، ص: 31

وتؤسس للصحوة الإسلامية، وقد أشار إلى هذا الأمر الدكتور الوكيللي حين أكد بأنه "يندر أن تجد كتابا أو مقالا ينظر للعمل الإسلامي أو يقومه دون أن يذكر هذا المصطلح"¹. لكن - في حدود اطلاعي - لا أحد منهم توقف عند تعريف الأولويات اصطلاحا، بل يوردونه في سياقات معينة دون إفراجه بتعريف خاص.

ويعتبر الدكتور القرضاوي أكثر العلماء المعاصرين حديثا عن أهمية فقه الأولويات في ترشيد العمل الإسلامي، وقد ألف كتابا في هذا الباب عنوانه ب: "أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة"، كما أفرد هذا الفقه بالبحث في كتاب كامل بعنوان: "في فقه الأولويات - دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنة"، وتحدث عن أهميته في بعض كتبه. ثم تواتر الحديث بعد ذلك عن الأولويات فصنفت كتب ورسائل جامعية حاولت أن تؤصل لهذا الفقه وتبرز أهميته.

وأول من حاول تعريف الأولويات اصطلاحا هو محمد الوكيللي في كتابه "فقه الأولويات- دراسة في الضوابط"، بقوله: "الأولويات هي الأعمال الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها عند الامتثال أو عند الإنجاز"².

ثم استدرك بعد ذلك بقوله: "أو يقال: الأولويات هي الأسبقيات الشرعية المراد إنجازها"³. لكنه أقر بعد ذلك بأن هذا التعريف لا فرق بينه وبين التعريف اللغوي بقوله: "وهذا المعنى الاصطلاحي لا فرق بينه وبين المعنى اللغوي، إلا أنه أخص منه. إذ المعنى الاصطلاحي ينحصر في أحقية حكم شرعي بالتقديم والإنجاز على حكم آخر، بينما الأحقية اللغوية عامة. وهذا ما يعهد عادة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي. إذ يكون الأول عاما بينما يكون الثاني حاملا لدلالة خاصة"⁴.

والملاحظ أن هذا التعريف خاص باستعمال مصطلح "الأولويات" في مجال الدعوة، وقد أقر بذلك الوكيللي نفسه قبل أن يورد هذا التعريف.

وبشكل عام أستطيع أن أقول: إن الأولويات هي الأعمال والأشياء الجديرة بالتقديم.

ثالثا: تعريف فقه الأولويات

بحسب اطلاعي فإن الدكتور يوسف القرضاوي أول من عرف هذا الفقه بقوله: "وأما فقه الأولويات فنعني به وضع كل شيء في مرتبته. فلا يؤخر ما حقه التقديم أو يقدم ما حقه التأخير ولا يصغر الأمر الكبير ولا يكبر الأمر الصغير"⁵.

¹ - فقه الأولويات، دراسة في الضوابط، ص: 11

² - فقه الأولويات- دراسة في الضوابط، ص: 15

³ - نفسه، ص: 15

⁴ - نفسه، ن.ص

⁵ - أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، القرضاوي، ص: 38

وعرفه في كتابه فقه الأولويات - دراسة في ضوء الكتاب والسنة بقوله هو: وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يُقدّم الأولى فالأولى، بناءً على معايير شرعية صحيحة يهدي إليها نور الوحي، ونور العقل¹: ﴿ نُورٌ عَلَى نُورٍ ﴾ (النور: 35).

وقد أضاف الشيخ القرضاوي بعد هذا التعريف تفصيلاً يروم به المزيد من الإيضاح ورفع اللبس بقوله: فلا يقدم غير المهم على المهم، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الراجح، ولا المفضول على الفاضل، أو الأفضل. بل يقدم ما حقه التقديم، ويُؤخّر ما حقه التأخير، ولا يُكَبِّرُ الصغير، ولا يُهَيِّئُ الخطير، بل يوضع كل شيء في موضعه بالقسطاس المستقيم، بلا طغيان ولا إحصار، كما قال تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾. (الرحمن: 7 - 9). وأساس هذا: أن القيم والأحكام والأعمال والتكاليف متفاوتة في نظر الشرع تفاوتاً بليغاً، وليست كلها في رتبة واحدة، فمنها الكبير ومنها الصغير، ومنها الأصلي ومنها الفرعي، ومنها الأركان ومنها المكملات، ومنها ما موضعه في الصلب، وما موضعه في الهامش، وفيها الأعلى والأدنى والفاضل والمفضول. وهذا واضح من النصوص نفسها، كما في قول الله تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾. (التوبة: 19 - 20). وقول الرسول الكريم²: (الإيمان بضئ وسبعون شعبة: أعلاها "لا إله إلا الله"، وأدناها: إمطة الأذى عن الطريق)³.

وعرفه الدكتور محمد الوكيل بقوله: فقه الأولويات هو: العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها بناءً على العلم بمراتبها وبالواقع الذي يتطلبها⁴.

وقد عرفه محمد همام عبد الرحيم ملحم بقوله: العلم بمراتب الأعمال ودرجات أفعالها في تقديم بعضها على بعض المستنبط من الأدلة ومعقولها ومقاصدها⁵.

وقد عرفه العثماني بأنه: "العلم بفاضل الأعمال ومفضولها، وأرجحها ومرجوحها"، وقد شرح التعريف المقتضب بقوله: "فإن كانت الأعمال طاعة علم أيها أحب إلى الله وأكثرها أجراً وثواباً، وإن كانت معصية علم أيها أبغض إلى الله وأكثرها وزراً وعقوبة، وإن كانت الأعمال وسيلة إلى أهداف معينة (المقاصد الشرعية مثلاً) علم أيها أقدر على تحقيق هذه الأهداف، وأيها أولى بذلك، وإن كان الإنسان أمام بدائل متعددة من خير أو شر، علم خير الخيرين وشر الشرير، وإذا جهل المسلم أي الأعمال أفضل وأولى لاشك أن ينفق وقته وجهده وماله في أجر أقل ويفوت ما هو أجل وأعظم، وأنه اختلطت لديه مراتب الأعمال واحتل لديه توازنها قد يصل إلى

¹ في فقه الأولويات دراسة في ضوء الكتاب والسنة، ص: 9

² الحديث رواه الجماعة عن أبي هريرة: البخاري بلفظ: "بضع وستون"، ومسلم: "بضع وسبعون"، وفي رواية: "أو بضع وستون"، والترمذي: "بضع وسبعون"، والنسائي كلهم في كتاب "الإيمان"، وأبو داود في "السنة"، وابن ماجه في "المقدمة".

³ في فقه الأولويات، القرضاوي، ص: 10

⁴ فقه الأولويات دراسة في الضوابط، محمد الوكيل، ص: 16

⁵ تأصيل فقه الأولويات، دراسة مقاصدية تحليلية، محمد همام عبد الرحيم ملحم، ص: 46

عكس مقصود الشرع؛ فيأثم من حيث يريد أن يغنم، أو إلى عكس مقصوده في الواقع؛ فيفسد من حيث يريد أن يصلح¹.

لكن الملاحظ أن العثماني أسماه فقه مراتب الأعمال وليس فقه الأولويات، وفي نظري فإن فقه مراتب الأعمال أخص من فقه الأولويات، لأن فقه الأولويات أعم وأشمل لكونه يهتم بمراتب الأمور والأشياء والقضايا كلها، وليس الأعمال فقط.

ويلاحظ أن كل التعريفات المذكورة أعلاه هي لعلماء ومفكرين معاصرين، أما القدماء فلم يهتموا بوضع تعريف معين لفقه الأولويات، لأنه لم تدعهم حاجة في زمانهم إلى تأصيل هذا النوع من الفقه وتعريفه، ولكن هذا لا يعني أن فقه الأولويات لم يكن مبثوثاً في كتبهم، وإنما كان منهج تفكيرهم وتعاملاتهم. ويمكن أن يساق هنا المبرر الذي ذكره الريسوني عن عدم حرص الإمام الشاطبي وغيره من القدماء على تعريف فقه مقاصد الشريعة حين قال: "أما شيخ المقاصد، أبو إسحاق الشاطبي، فإنه لم يحرص على إعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية، ولعله اعتبر الأمر واضحاً، ويزداد وضوحاً بما لا مزيد عليه بقراءة كتابه المخصص للمقاصد من "الموافقات" ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونه كتب كتابه للعلماء، بل للراسخين في علوم الشريعة. وقد نبّه على ذلك صراحة بقوله: "لا يسمح للناظر في الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب"².

ومن كان هذا شأنه، فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفاً لمعنى مقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج قبل الشاطبي بقرون. وكذلك لم أجد تعريفاً فيما اطلعت عليه عند الأصوليين وغيرهم من العلماء الذين تعرضوا لذكر المقاصد قديماً³.

وإذا كان هذا شأن فقه مقاصد الشريعة، فلا غرابة في غياب تعريف لفقه الأولويات - الذي هو ثمرة فقه المقاصد - في كتب الأقدمين.

وأما التعريف الذي أراه لفقه الأولويات فهو: العلم بحقائق الأشياء ومقاصد الأمور ومراتب الأعمال، وتقديم الأهم منها على المهم عند التزاحم أو التعارض.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار فقه الأولويات

فقه الأولويات يستمد قوته من ذاته وقد لا يحتاج إلى ما يثبت حجتيه وشرعيته وبدل على اعتباره، غير أن المنهجية العلمية تقتضي إبراز هذه الشرعية ليستتير البحث بنور الكتاب، ويستضيء بهدي السنة.

وبناء على هذا، سأخصص هذا الحيز لاستعراض مجموعة من الآيات التي تبين بعض الأولويات القرآنية أو الاختيار الأولوي في التوجيه القرآني، وأحاول أن أربط كل أولوية بسياقها أو بموضوعها مبيناً وجه الدلالة، ومراعياً

¹ - فقه مراتب الأعمال، سعد الدين العثماني، مجلة البيان، العدد 97، (رمضان - 1416هـ)، ص: 2

² - الموافقات، الإمام الشاطبي، ص: 93

³ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص: 5

في ذلك ترتيب سور القرآن الكريم ما استطعت إلى ذلك سبيلا. ثم سأعرج بعدها على ذكر بعض الأحاديث التي تبين مراعاته صلى الله عليه وسلم للأولويات.

وسيتبين لنا من خلال تأصيل الأولويات على ضوء الكتاب والسنة أن مراعاة الأولويات أمر واضح ومقرّر في ديننا والأدلة على ضرورة اعتبارها كثيرة.

وقبل ذلك لابد من التنبيه إلى أن القرآن الكريم نزهة منزله سبحانه وتعالى عن العبث، إذ لا يتصور أن يصدر من الله الحكيم - تقدّس وتنزه - إلا ما هو كامل في بنائه وأركانه، جليل في حكمه وأحكامه، جميل في تعاليمه وتوجيهاته، وفي ذلك تنزيه وتأيد لسنة مستقبله ومبطله الذي لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم، كما أن المتأمل في آيات القرآن الكريم يجد أنها لم تأت بأوامر مطلقة مجردة عن اعتبار الزمان والمكان والأشخاص، فجميع الأوامر والتوجيهات كانت تأتي مع إشارات واضحة إلى اعتبار ظروف التطبيق، وتقرير البديل الذي يتناسب مع حال المكلف، وهذا الاعتبار لظروف تطبيق الأوامر الشرعية هو ما يسمى بمراعاة الأولويات، وهو منهج سار عليه القرآن الكريم في معالجة قضايا تقديم الأولى، الأهم فالمهم ومثاله بيّن في المحافظة على الضروريات ثم الانتقال إلى تحقيق الحاجيات فالتحسينيات¹.

أولاً: أدلة اعتباره من القرآن الكريم

1. يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُلْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلَ بِهِ لَعَبْرٌ لِلَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. (البقرة: 173)

في الآية دلالة على أن من اضطر إلى أكل شيء من المحظورات المذكورة بدون رغبة أو رضاً منه، وبغير بغي أو إسراف في الأكل؛ فلا شيء عليه إن تناول ما يسد مخمصته وينقذه من الموت، لأن المحافظة على النفس محافظة على مقصد ضروري من الكليات الخمس التي جاءت الشريعة لحفظها، لذلك فالمحافظة على الحياة أولى من اجتناب تناول هذه المحظورات الذي يؤدي إلى موت محقق. وقد استنبط فقهاؤنا من هذه الآية ومن الآية الكريمة: "إلا ما اضطررتم إليه". (الأنعام: 119) القاعدة الفقهية المعروفة: "الضرورات تبيح المحظورات"، وهذه القاعدة فرع من قاعدة كلية هي: "الضرر يزال".

2. يقول تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهَا وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ، إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. (البقرة: 270-271).

وجه الدلالة في هذه الآية أن صدقة السر أولى وأفضل من صدقة الجهر، لما يتحقق فيها من الإخلاص، والابتعاد عن الرياء، وعدم إحراج المستحق لهذه الصدقة.

¹ - تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها، علاء الدين حسين رجال وهليل علي صالح، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، ع:

قال القرطبي: "ذهب جمهور المفسرين إلى أن هذه الآية في صدقة التطوع؛ لأن الإخفاء فيها أفضل من الإظهار، وكذلك سائر العبادات، الإخفاء أفضل في تطوعها؛ لانتفاء الرياء عنها، وليس كذلك الواجبات"¹.
قال القرطبي: "وهذا - أي: إبداء الصدقة - لمن قويت حالته، وحسنت نيته، وأمن من الرياء، وأما من ضَعَفَ عن هذه الرُّبِيَّة؛ فالسَّرُّ له أفضل"².

قال ابن كثير: "وفي الآية دلالة على أن إسرار الصدقة أفضل من إظهارها؛ لأنه أبعد عن الرياء، إلا أن يترتب على الإظهار مصلحة راجحة، من اقتداء الناس به؛ فيكون أفضل من هذه الحثيثة"³.
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة، والمسر بالقرآن كالمسر بالصدقة"⁴، قال أبو عيسى: "هذا حديث حسن غريب، ومعنى هذا الحديث: أن الذي يسر بقراءة القرآن أفضل من الذي يجهر بقراءة القرآن، لأن صدقة السر أفضل عند أهل العلم من صدقة العلانية، وإنما معنى هذا عند أهل العلم لكي يأمن الرجل من العجب لأن الذي يسر العمل، لا يخاف عليه العجب ما يخاف عليه من علانيته"⁵.

فالأصل أن الإسرار أفضل لهذه الآية، وما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق أخفى حتى لا تعلم بثمالة ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه"⁶.

إذن؛ فالأصل في الإنفاق هو الإخفاء، أما الإظهار فهو استثناء ينضبط بمجموعة من الضوابط:
أولها: النية الحسنة.

ثانيها: الأمن من الرياء.

ثالثها: تحفيز الناس وحثهم على الإنفاق بالقدوة.

3. يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا﴾. (النساء: 43).

أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قوله: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار كان مريضاً، ولم يستطع أن يقوم فيتوضأ، ولم يكن له خادم يناوله. وأخرج ابن جرير عن إبراهيم التيمي، قال: نال أصحاب النبي جراحة، ففشت

¹ - الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج: 3، ص: 332

² - تفسير القرطبي، ج: 3، ص: 333

³ - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج: 1، ص: 539

⁴ - جامع الترمذي، ج: 2، ص: 736، الحديث رقم: (2862). صحيح ابن حبان، ج: 3، ص: 9، (741). مسند أحمد، ص: 4266، (17037)

⁵ - جامع الترمذي، ج: 2، ص: 736

⁶ - صحيح البخاري، ج: 1، ص: 127، (ح: 623). صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (ت: 261هـ)، ج: 7، ص: 123، (ح: 1718)

فيهم، ثم ابتلوا بالجنازة فشكوا للنبي فنزلت " وإن كنتم مرضى...¹ فالمقارنة حاصلة بين طهارة أصيلة: الوضوء، وطهارة بديلة: التيمم، وتقرير البديل يجب أن يناسب حال المكلف، واعتبار ظروف التطبيق، فإذا كان الوضوء يترتب عليه المشقة والحرَج والمرض (مفسدة)، والتيمم بديل مناسب لرفع هذه الأمور (مصلحة)، فالنتيجة هي أولوية التيمم في هذه الظروف، هذه هي المنهجية التي تعلمنا إياها الآية الكريمة².

4. يقول جل وعلا: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. (الأعراف: 33).

هذا الترتيب ليس اعتباطيا، لأن ألفاظ القرآن الكريم كلها مرتبة ترتيبا حكيما بحيث إذا استبدل لفظ بلفظ فسيحدث إخلال بالمعنى، وهذا يستحيل في حق كلام الله تعالى المبين، لذلك فإن الترتيب في هذه الآية ترتيب أولوي بدأ بأسهل الفواحش وانتهى بأشدّها.

وقد نبّه على هذا الأمر ابن القيم - رحمه الله - في تعليقه عن هذه الآية الكريمة بقوله: " فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريما منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريما منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم رابع بما هو أشد تحريما من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه"³.

5. يقول تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. (التوبة: 19)

هذه الآية تدل على أن العمل المقترن بالإيمان هو الأفضل والأحسن وهو الذي تعطى له الأولوية أبدا، فمهما فعل المشرك من خير إلا أنه يبقى معلقا وقاصرا عن بلوغ ما يقوم به المؤمن بالله واليوم الآخر المجاهد في سبيل الله بنفسه وبماله وولده ووقته وقوله وفعله.

ثانيا: أدلة اعتباره من السنة النبوية

لا يخفى على أحد أن السنة النبوية بينت مجموعة من الأولويات وبينت أفضلية بعض الأشخاص على بعض، وأهمية بعض الأوقات والأزمنة والأمكنة على بعض، وأفضلية بعض الأقوال والأعمال على بعض، كما بين النبي عليه الصلاة والسلام في توجيهاته للصحابة بعض المعايير التي تبين الأعمال المذمومة وتكشف عن تباينها وتفاوت درجاتها من حيث حكمها حراما أو مكروها، ومن حيث مرتبتها كبيرة أو صغيرة أو شبهة، وهذا ما سنراه من خلال استعراض بعض الأحاديث في هذا المقام.

وقبل ذلك وجب التأكيد على أن السيرة النبوية تحتل مكانا بارزا في ثقافة المسلم، لأنها من الأولويات التي ينبغي له معرفتها لفهم المراحل التي مرت بها الدعوة الإسلامية، فضلا عن الإمام بطبيعة الظروف والارهاصات التي

¹ - أسباب النزول، السيوطي، ص: 134

² - تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها، علاء الدين حسين رحال ونهيل علي صالح، سبق ذكره

³ - أنظر إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج: 1، ص: 31

سبقتها وعوامل نشأتها، وإسهام هذه الأمور مجتمعة في تكوين شخصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مولده إلى أن التحق بالرفيق الأعلى واكتساب هذه الشخصية صفة القداسة والاحترام المطلق عند المسلمين¹.

والتأمل في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم يلمس فقه التدرج ومراعاة الأولويات جليا حيث ركز في بداية أمره على الدعوة إلى التوحيد وكان يتوجه إلى قومه بقوله: "أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله تفلحوا"²، قبل أن يدعوهم إلى تطبيق أحكام الشريعة، مراعيًا بذلك الأولويات، والبدء بالأهم فالمهم.

وإن المتدبر في تصرفاته يدرك كيف فُطر المعصوم صلى الله عليه وسلم على النطق بالحق، والتركيز على معالي الأمور وأولويات الدعوة. فجعل التوحيد قبل الصلاة، لعلمه عليه الصلاة والسلام أن لا صلاة لغير المسلم الموحد، ولتقديمه الصلاة على الزكاة ليبين أن هذه الأركان لا تقبل إلا مجتمعة، لكن بمراعاة ترتيبها وأولوياتها.

وسوف أسوق هنا مجموعة من الأحاديث التي تبين مدى مراعاته صلى الله عليه وسلم للأولويات من خلال سيرته العطرة.

1. عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، " أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكِ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ حَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكِ فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ"³. ورواه غير واحد ببعض الإضافات، من ذلك ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن ابن عباس، وفيه زيادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ: "إِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِكِ، فَإِنَّكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمُظْلَمِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ"⁴.

هذا الحديث يبين أن فقه الأولويات من أهم ما ينبغي أن يُعلمه المرابي لأتباعه، ليكونوا على بينة من أمرهم إذا وجدوا أنفسهم أمام غير المسلمين يعرضون عليهم دينهم فماذا يقدمون وماذا يؤخرون؟ وإذا ألفوا أنفسهم أمام مصلحتين متعارضتين إن أتوا بواحدة فاتتهم الأخرى، فأيهما يُقدم وأيها يؤخر؟ وهو حديث لا يمكن لمن يزاول الدعوة إلى الله بشكل عام، وخارج بلاد الإسلام بشكل خاص، أن يمر عليه مرور الكرام - بأي حال من الأحوال - دون أن يتوقف عنده مليا ليتأمل هذا الترتيب الذي ينتقل فيه النبي صلى الله عليه وسلم من أمر إلى أمر مبينا أن الأولوية للشهادتين ثم الصلاة ثم الزكاة مراعيًا صلى الله عليه وسلم ترتيب أركان الإسلام حسب أهميتها ومكانتها.

¹ - تطور كتابة السيرة النبوية، عمار عبودي محمد حسين نصار، ص: 12

² - صحيح ابن خزيمة، ج: 1، ص: 59، رقم الحديث: 165

³ - صحيح البخاري، ج: 1، ص: 393، رقم الحديث: 1311

⁴ - صحيح مسلم، ج: 1، ص: 29، رقم الحديث: 30

2. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ ¹ ". وفي رواية مسلم قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلٌ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ ² ".

في هذا الحديث ينبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن الإيمان مراتب بعضها فوق بعض، وكما لا يخفى على لبيب أن كلمة التوحيد أفضل الأقوال على الإطلاق والجهاد في سبيلها من أفضل الأعمال، وكل شعبة من شعب الإيمان دونها في الرتبة والمنزلة. وقد قال صلى الله عليه وسلم: " خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ³ ".

وكما يبين الحبيب صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أن خير ما قاله هو والنبيون من قبله: لا إله إلا الله وحده لا شريك له... فإنه يشير عليه الصلاة والسلام كذلك إلى أن دعاء يوم عرفة أفضل وأولى من الدعاء في مكان أو زمان آخر، لأن عرفة جمعت بين قداسة المكان وبركة الزمان فكان بذلك دعاؤها أولى وأجدر بالاستجابة من غيره.

ولا بأس من التنبيه هنا إلى أن هذا لا يعني أن يفعل المرء بعضها ويترك الآخر لأولويته، اللهم إلا في حال التعارض، أما في الحال المعتاد فعلى المرء أن يسعى إلى الجمع بين قول لا إله إلا الله، وإمطاة الأذى، وأن يكون حياً، كما أنه لا يخفى على لبيب أن المؤمن ينبغي أن يتعلق بربه ويدعوه ليوفقه لكل خير ويبعده عن كل شر في كل وقت وحين وليس في يوم عرفة فقط.

3. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: " مَا الْعَمَلُ فِي أَيَّامِ الْعَشْرِ أَفْضَلَ مِنْهَا فِي هَذِهِ، قَالُوا: وَلَا الْجِهَادُ، قَالَ: وَلَا الْجِهَادُ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ يُحَاطِرُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ ⁴ ". وفي لفظ الترمذي عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَا مِنْ أَيَّامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهَا أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ الْعَشْرِ " فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ بِشَيْءٍ ⁵ ".

يدل هذا الحديث على أولوية الإكثار من العمل الصالح في الأيام العشر الأولى من ذي الحجة على غيرها من الأيام، وللتأكيد على هذه الأولوية ثم لترغيب الصحابة في الحرص على استثمارها في الأعمال الصالحة بين عليه الصلاة والسلام أن العمل الصالح فيها أولى من شيء آخر، لذلك فهو أحب إلى الله من الجهاد إلا من بذل نفسه وماله في سبيل الله تعالى وأفضى إلى ربه.

¹ - صحيح البخاري، ج:1، ص: 6، رقم الحديث: 8

² - صحيح مسلم، ج:2، ص:40، رقم الحديث: 52

³ - جامع الترمذي، ج:2، ص: 1360، رقم الحديث: 3538

⁴ - صحيح البخاري، ج:1، ص: 274، رقم الحديث: 921

⁵ - جامع الترمذي، ج:1، ص: 293، رقم الحديث: 687

وإلا فإن المؤمن الذي يرجو لقاء ربه ينبغي أن يعمل الصالحات في كل الأوقات والمواسم وليس في عشر ذي الحجة فقط، وأما ترغيب النبي صلى الله عليه وسلم يأتي تحفيزاً منه من أجل الإكثار من الصالحات طمعا في التعرض لنفحات هذه الأيام التي لا تتكرر إلا مرة في السنة واعتنام الفرصة لمضاعفة الحسنات، كتحفيزه عليه الصلاة والسلام لنا لإحياء العشر الأواخر من رمضان.

4. عَنْ عَمْرِو بْنِ شُرْحَبِيلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: " أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدَاءً وَهُوَ خَلَقَكَ "، قُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: " وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ "، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: " أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ ¹ ". وفي مسند الحميدي: " ثُمَّ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ² " (الفرقان: 68).

وهذا الحديث يبين لنا بأن الترتيب الأولي في السنة هو نفسه الترتيب الأولي في القرآن الكريم، فترتيبه صلى الله عليه وسلم الشرك قبل القتل والزنا، ثم القتل قبل الزنا، وهو يعدد أوصاف عباد الرحمن، هو نفس ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بنفس الترتيب وهو يجيب الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. وقد يقال تعددت الأسماء والذنوب واحد، أو تعددت الذنوب والجرم واحد، لكن عقوبة كل ذنب مختلفة عن غيرها، لذلك فمن يفهم حقيقة الأشياء وميزانها في الشرع يدرك أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر، وكل قسم منها يرتب بحسب درجة ضرره، وأخطر أنواع الذنوب هو الذنب الذي يجزئ مقترفه على الله ويخرجه من الملة، كما أشار إلى ذلك الحديث " أن تجعل لله ندا وهو خلقك "، وقد وصف لقمان الحكيم الشرك بالظلم العظيم في وصيته لابنه: " وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ". (لقمان: 13). ثم بعد هذا الظلم العظيم تأتي الذنوب التي يضر بها المذنب الآخرين قبل أن يضر بها نفسه، وهي الذنوب التي تتسبب في إفساد المجتمع وإهلاك الحرث والنسل، فلا يخفى على الباحث المتبصر أن ترتيب هذه الذنوب ليس عشوائياً أو عبثياً وإنما بحسب خطورته وضرره، فقتل النفس أعظم من الزنا، وحتى الزنا بجليلة الجار أعظم ذنباً من الزنا بالبغايا، لأن الزنا ببغيا قد لا يتسبب في ضرر اجتماعي كبير بنفس الدرجة التي قد يسببها الزنا بجليلة الجار. وهذان الذنبان (القتل) و (الزنا) على الرغم من فداحتهما وخطورتهما إلا أنهما أقل ضرراً من الظلم العظيم (الشرك). فالحديث فيه بيان لبعض مراتب الكبائر وأن بعضها أكبر وأفظع من بعض، فالأولى بالدرء أو الاجتناب هو ما ورد أولاً بهذا الترتيب الذي ورد في الحديث، لأن الأول يضر بكلية الدين، والثاني يضر بكلية النفس والثالث يضر بكلية العرض.

¹ - صحيح البخاري، ج:2، ص: 1352، رقم الحديث: 4142

² - مسند الحميدي، ج:1، ص: 34، الحديث: 102

5. عن أبي عمرو الشيباني، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: " الصَّلَاةُ عَلَى مِيقَاتِهَا، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ، قَالَ: ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ، قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَسَكَتُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَوْ اسْتَزِدُّهُ لَزَادَنِي ¹ ".
 فالحديث هنا يقرر أن الأولوية للصلاة في وقتها، فبر الوالدين ثانيا، ثم الجهاد في سبيل الله تعالى ثالثا، وقد ورد في السنة الشريفة والسيرة العطرة ما يؤكد هذا الترتيب وهذه الأولوية في مواضع عدة، من ذلك الرجل الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد فقال له عليه الصلاة والسلام: " أَحْيِي وَالِدَاكَ "، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: " فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ " ². وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُبَايِعُهُ عَلَى الْهَجْرَةِ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَيْتُكَ أُبَايِعُكَ عَلَى الْهَجْرَةِ، وَتَرَكْتُ أَبَوَيَّ يَبْكِيَانِ. قَالَ: " ارْجِعْ إِلَيْهِمَا فَأُضْحِكُهُمَا كَمَا أَبْكَيْتَهُمَا " ³.

فهذه الأحاديث تقرر أن بر الوالدين مقدم على الجهاد، ولكن هذا الحكم ليس مطلقا، كما يؤكد علماؤنا، فبرهما يكون مقدما إذا كان الجهاد فرض كفاية فحسب، إذ التخلف عن الجهاد في هذه الحالة لا يؤثر، أما إذا أصبح الجهاد فرض عين، بأن تعرضت بلاد المسلمين للعدوان، فآنذاك تعطى الأسبقية للجهاد ويقدم على برهما ⁴. قال ابن حجر في فتح الباري: " قال جمهور العلماء: يحرم الجهاد إذا منع الأبوان أو أحدهما، بشرط أن يكونا مسلمين لأن برهما فرض عين عليه والجهاد فرض كفاية، فإذا تعين الجهاد فلا إذن. ويشهد له ما أخرجه ابن حبان من طريق أخرى عن عبد الله بن عمرو: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن أفضل الأعمال، قال: " الصلاة. قال: ثم مه؟ قال الجهاد، قال: فإن لي والدين، فقال: أمرك بوالديك خيرا. فقال: والذي بعثك بالحق نبيا لأجاهدن ولأتركتهما. قال: فأنت أعلم " ⁵. علق ابن حجر بقوله: " وهو محمول على جهاد فرض العين توفيقا بين الحديثين " ⁶.



¹ - صحيح البخاري، ج: 2، ص: 816، الحديث: 2587

² - صحيح البخاري، ج: 2، ص: 879، الحديث: 2798

³ - أحاديث السري بن يحيى، أبو الهيثم السري بن يحيى (ت: 167هـ)، شركة أفق للبرمجيات - مصر، ط: 1، (د.ت)، ص: 36، الحديث:

⁴ - ينظر: فقه الأولويات؛ دراسة في الضوابط: ص: 88

⁵ - صحيح ابن حبان، ج: 5، ص: 9، (ح: 1755)

⁶ - فتح الباري، ج: 6، ص: 141

المبحث الثاني: علاقة فقه الأولويات بأنواع أخرى من الفقه

يرتبط فقه الأولويات بأنواع أخرى من الفقه سأتوقف عند بعضها في هذا المبحث باختصار غير محل بإذن الله.

المطلب الأول: علاقة فقه الأولويات بفقه مقاصد الشريعة

أولاً: تعريف مقاصد الشريعة

أ- المقاصد لغة:

القاف والصاد والذال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأمه، والآخر على اكتناز في الشيء. فالأصل: قصدته قصداً ومقصداً¹. والقصد إتيان الشيء وبابه ضرب تقول: قصده وقصد له وقصد إليه كله بمعنى واحد. و قصد قصده أي نحا نحوه. والقصد بين الإسراف والتقتير و اقصد في مشيك و اقصد بذرعك أي اربع على نفسك. و القصد العدل².

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾. (النحل:9)؛ أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة³.

والمعنى المراد هنا هو اتيان الشيء وأمه وطلبه بعينه.

ب - المقاصد اصطلاحاً:

لا نجد عند السابقين تعريفاً دقيقاً ومحدداً للمقاصد مع أنهم أكثرها من ذكره واستعماله في كتبهم. ولكن سأذكر هنا بعض نصوصهم التي تحيل على هذا المصطلح.

قال الآمدي: " المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة، أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين"⁴.

ويقول العز بن عبد السلام: " من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز إعمالها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص، ولا قياس"⁵.

ويعرف ابن تيمية المقاصد بأنها: "الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة التي تدل على حكمته البالغة"⁶.

¹ - معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج: 5، ص: 95

² - مختار الصحاح، الرازي ص: 254

³ - لسان العرب، ابن منظور، ج: 3، ص: 353

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج: 3، ص: 296

⁵ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج: 2، ص: 160

⁶ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج: 3، ص: 19

ويعرفها الشاطبي بقوله: " تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية"¹. ويقول أيضا: "أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية"².

لكن الملاحظ من هذه النصوص أن علماءنا القدامى لم يقصد بذلك الإتيان بتعريف معين للمقاصد، وإنما جاء كلامهم هذا عن المقاصد تبعا أثناء حديثهم عن مسالك العلة وغيرها من المباحث الأصولية، لأنهم لم يكونوا يخصصون مباحث للمقاصد إلى أن أتى الشاطبي فأفرده في قسم من "الموافقات".

أما من المعاصرين فأول من أتى بتعريف أخص من التعريفات السابقة هو الطاهر ابن عاشور، فقد عرف المقاصد بأنها: "المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع ومعظمها، بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"³.

وعرفها بعد ذلك علال الفاسي بقوله: " المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"⁴.

ويقول الريسوني: " هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁵.

وأكتفي بذكر هذه التعريفات التي أفلحت في الإتيان بجد جامع مانع للمصطلح، خصوصا تعريف الريسوني المختصر الذي ركز فيه على جوهر حكمة المقاصد المتمثلة في تحقيق مصالح العباد دون الدخول في أنواع المصالح وأقسامها.

فالمستخلص من تعريفات العلماء لمقاصد الشريعة أنها: الأسرار والغايات التي وضعت الشريعة لتحقيقها لمصلحة العباد في العاجل والآجل.

ثانيا: علاقة فقه الأولويات بفقه المقاصد

يرتبط فقه الأولويات بفقه مقاصد الشريعة ارتباطا وثيقا، فغاية علم مقاصد الشريعة إنما هي الوصول إلى الأولويات، وفقه الأولويات يمثل بشكل عام ثمرة علم مقاصد الشريعة.

لكن علاقة فقه الأولويات بفقه المقاصد ليست علاقة الفرع بالأصل فحسب، وإنما هي علاقة الدم بالقلب، فعلم المقاصد هو قلب الشريعة وفقه الأولويات هو الدم الذي يضحخه هذا القلب في جسد الشريعة بالقدر الذي يحتاجه ويستوعبه كل عضو من هذا الجسد.

¹ - الموافقات، الشاطبي، ج: 2، ص: 337

² - نفسه، ج: 2، ص: 361

³ - مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، ص: 55

⁴ - مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص: 3

⁵ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، احمد الريسوني، ص: 7

وهنا يمكن استحضار قول الشاطبي رحمه الله: "المقاصد أرواح الأعمال"¹. وهذه الكلمة - كما يقول الدكتور أحمد الريسوني - لا ينحصر مداها في مقاصد المكلفين ومقاصد أعمالهم، بل يشمل سائر المجالات؛ فروح القرآن مقاصده، وروح السنة مقاصدها، وأرواح الأحكام الشرعية مقاصدها، وروح التدين تكمن في مقاصده وفي تحقيقها ما أمكن².

يقول همام: هذه العلاقة - يقصد العلاقة بين فقه المقاصد و فقه الأولويات - أشبه ما تكون بعلاقة أصول الفقه بالفقه بل هي علاقة أشد ارتباطا و أوثق عرى فإذا كان للفقه غناء عن أصول الفقه في بعض الأحوال فليس لفقه الأولويات غناء عن مقاصد الشريعة بأي حال من الأحوال، فلا يمكن درك الأولويات إلا بالرجوع إلى المقاصد الشرعية، فهي الطريق الرئيس من طرق الوصول إلى الأولويات، ومن رام درك الأولويات دونها فدونه درك الغماد، وخرط القتاد³.

فعلاقة الأولويات بفقه المقاصد أقوى أصرة من علاقة المقاصد نفسها بأصول الفقه، وفقه الأولويات - في نظري - لب المقاصد وروحه. ولعل هذا ما حمل الدكتور همام على وصف هذه العلاقة بقوله: إن فقه الأولويات يعد الثمرة الرئيسية لعلم المقاصد، فمن خلال النظر في منظومة علم المقاصد، يجد الناظر أن المقاصد تترتب على مراتب ثلاث رئيسية، وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وهذه المراتب الرئيسية الثلاث تتوزع على كليات خمس، وهذه الكليات تترتب فيما بينها على درجات، بناء على الأهمية والمرتبة، فهذه النظرة السريعة كفيلة بأن تظهر أن المقصود من علم المقاصد: إنما هو الوصول إلى الأولويات، وبالتالي فإن فقه الأولويات يعد بجد ذاته الاستثمار الأمثل لعلم المقاصد، فمن خلاله تظهر ثمرة علم المقاصد، وتحقق غايته، وتتحصل نتيجته⁴. لذلك لا غنى للمشتغل بفقه الأولويات عن علم المقاصد، ولا غنى للمشتغل بعلم المقاصد عن النظر في الأولويات التي تبين له ترتيب الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وتحلي له التعامل مع المصالح والمفاسد المتعارضة وغيرها.

المطلب الثاني: علاقة فقه الأولويات بفقه الموازنات

أولا: تعريف فقه الموازنات

أ- لغة:

الموازنة في اللغة هي المعادلة والمقابلة والمحاذاة، يقال: وازنه بمعنى عادله وقابله، وحاذاه⁵. وجمعها موازنات.

ب- اصطلاحا:

¹ - الموافقات، الشاطبي، ج: 2، ص: 334

² - مقاصد المقاصد، أحمد الريسوني، ص: 10

³ - تأصيل فقه الأولويات، ملحم، ص: 66

⁴ - نفسه، ص: 67

⁵ - القاموس المحيط، الفيروز آبي، ج: 4، ص: 283

وفي الاصطلاح الموازنة هي: ترجيح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما¹.

أو هي: المقابلة بين الضر والنفع بهدف اكتشاف الراجح منها².

هذا التعريف ذكره الدكتور محمد همام عبد الرحيم ملحم للموازنات واستخرجه من خلال تفسير الإمام ابن العربي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم﴾. (النور:11)، فقد قال ابن العربي: "حقيقة الخير ما زاد نفعه على ضره، وحقيقة الشر: ما زاد ضره على نفعه، وإن خيرا لا شر فيه هو الجنة، وإن شرا لا خير فيه هو جهنم، فبه الله تعالى عائشة ومن ماثلها ممن ناله هم من هذا الحديث أنه ما أصابهم منه شر، بل هو خير، على ما وضع الله الشر والخير عليه في هذه الدنيا من المقابلة بين الضر والنفع، ورجحان النفع في جانب الخير، ورجحان الضر في جانب الشر"³. وهذا التعريف الذي ذكره ابن العربي يعد أدق تعريف من تعريفات العلماء لهذا المصطلح لاستخدامه لفظ المقابلة بدل الترجيح، وهذا يوافق التعريف اللغوي لأصل الموازنة، ثم إن الترجيح نفسه هو ثمرة الموازنة وليس عينها⁴.

لكن الموازنة لا تعني فقط المقابلة بين الضر والنفع بهدف اكتشاف الراجح منها فحسب، وإنما تعني كذلك المقابلة بين المضار حتى يعلم أيها أعظم مفسدة فيؤخر، والمقابلة بين المنافع ليعلم أيها أكبر مصلحة فيقدم.

ثانيا: علاقة فقه الأولويات بفقه الموازنات

يقول الإمام الشاطبي: "فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا على الجهة الراجحة، فإن رجحت جهة المصلحة؛ فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال فيه: إنه مفسدة وإذا اجتمع فيه الأمران على تساوي؛ فلا يقال فيه إنه مصلحة أو مفسدة، على ما جرت به العادات في مثله، فإن خرج عن مقتضى العادات فله نسبة أخرى وقسمة غير هذه القسمة"⁵.

ويضيف أيضا: "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد؛ فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود، على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه.

1 - مجموع الفتاوى، ج: 23، ص: 343

2 - تأصيل فقه الأولويات، دراسة مقاصدية تحليلية، محمد همام عبد الرحيم ملحم، ص: 50

3 - أحكام القرآن، ابن العربي، ج: 3، ص: 1353-1354

4 - تأصيل فقه الأولويات، ملحم، سبق ذكره، ص: 50

5 - الموافقات، الإمام الشاطبي، سبق ذكره، ج: 2، ص: 352

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتیاد، فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي؛ ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعثها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك مُلغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر¹.
وأهم ما يقوم عليه فقه الموازنات:

- 1 - الموازنة بين المصالح أو المنافع أو الخيرات المشروعة بعضها وبعض.
 - 2 - الموازنة كذلك بين المفسدات أو المضار أو الشرور الممنوعة بعضها وبعض.
 - 3 - الموازنة أيضاً بين المصالح والمفسدات أو الخيرات والشرور إذا تصادمت وتعارضت بعضها ببعض².
- إن الفهم الصحيح للدين يحتم على المسلم معرفة كيفية الموازنة والترجيح بين المصالح والمفسدات إذا تعارضت، وذلك لا يتأتى له إلا بمعرفة فقه الأولويات، فكما يقال: ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين³.

يقول ابن تيمية - رحمه الله تعالى -: " الشَّرِيعَةُ مَبْنَاهَا عَلَى تَحْصِيلِ الْمَصَالِحِ وَتَكْمِيلِهَا، وَتَعْطِيلِ الْمَفَاسِدِ وَتَقْلِيلِهَا. وَالْوَرَعُ تَرْجِيحُ خَيْرِ الْخَيْرَيْنِ بِتَقْوِيَتِ أَدْنَاهُمَا، وَدَفْعُ شَرِّ الشَّرَّيْنِ وَإِنْ حَصَلَ أَدْنَاهُمَا"⁴.
ويؤيد هذا المعنى ما نقله سفيان بن عيينة عن عمرو بن العاص: " ليس العاقل مَنْ يعرف الخير من الشر، ولكن هو الذي يعرف خير الشرين"⁵.

لذلك لا يمكن تصور فقه الأولويات بمعزل عن فقه الموازنات، والعكس صحيح، فكل واحد منهما متمم ومكمل للآخر، ومرتبطة به ارتباطاً وثيقاً، ولن تتجلى الأولويات إلا بالموازنات. فإذا تعارضت المصالح بعضها ببعض، أو تعارضت المفسدات بعضها ببعض، أو تعارضت المصالح والمفسدات وتصادم بعضها ببعض فلا بد من الموازنة بينهما ليظهر الأولى بالتقدم.

يقول الشيخ ابن سعدي رحمه الله في منظومته في القواعد الفقهية⁶:

الدين مبني على المصالح ===== في جلبها والدرء للقبايح
فإن تراحم عدد المصالح ===== يقدم الأعلى من المصالح
وضدّه تراحم المفسدات ===== يرتكب الأدنى من المفسدات

¹ - نفسه، ص: 353

² - في فقه الأولويات، القرضاوي، ص: 11

³ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج: 20، ص: 48

⁴ - نفسه، ج: 30، ص: 193

⁵ - العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، ج: 2، ص: 327

⁶ - القواعد الفقهية المنظومة وشرحها، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص: 114

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "المصالح المقررة شرعا متفاوتة فيما بينها؛ فالمصالح الضرورية مقدمة على الحاجة والتحسينية، والمصالح الحاجية مقدمة على التحسينية، والمصالح المتعلقة بمصالح الأمة وحاجاتها أولى بالرعاية من المصالح المتعلقة بالأفراد عند التعارض، وهنا نجد أن فقه الموازنات يلتقي بفقه الأولويات¹".

وخلاصة الكلام في علاقة فقه الموازنات بفقه الأولويات: إن نتيجة مراعاة الأولويات في المصالح تؤدي إلى تقديم خير الخيرين، ونتيجة مراعاة الأولويات في المصالح والمفاسد تؤدي إلى تقديم المصلحة على المفسدة. ونتيجة مراعاة الأولويات في المفاسد تنتهي بتقديم أحف الضررين. والتقديم أو التأخير - نتيجة النظر الأولوي - لا يمكن أن يتم إلا بالموازنة بين الخير والشر، أو بين خير الخيرين وشر الشرين.

المطلب الثالث: علاقة فقه الأولويات بفقه المآلات

من أنواع الفقه التي لها علاقة وثيقة كذلك بفقه الأولويات فقه المآلات. فما حقيقة المآلات؟

أولاً: تعريف فقه المآلات

أ - لغة:

المآل في اللغة هو المصير أو الرجوع، نقول آل إلى كذا أي صار إليه. يقول ابن منظور: الأول: الرجوع. آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع. وأول إليه الشيء: رجعه. وألت عن الشيء: ارتددت². وفي الحديث: "لا صام ولا آل من صام الأبَد"³، قَالَ إِسْحَاقُ: قَالَ جَرِيْرٌ: وَلَا آَلَ يَعْني وَلَا رَجَعَ⁴.

ب - اصطلاحاً:

عرفه الدكتور عمر جدية بقوله: "اعتبار ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها، سواء أكان ذلك خيراً أم شراً، وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده"⁵.

وعرفه الدكتور فريد الأنصاري بأنه: "أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً"⁶.

ثانياً: علاقة فقه الأولويات بفقه المآلات

اعتبار المآلات التي تؤول إليها الأفعال والأقوال من المقاصد المهمة التي ينبغي مراعاتها؛ لأن ذلك أمراً مطلوباً شرعاً، بل من العيب أن يُتحدث في الشرع ويتم إصدار الأحكام دون مراعاة المآلات.

¹ - أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، القرضاوي، ص: 41

² - لسان العرب، ابن منظور، ج: 11، ص: 32

³ - مسند إسحاق بن راهويه، ج: 5، ص: 165

⁴ - نفسه

⁵ - أصل اعتبار المآلات بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، ص: 28.

⁶ - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص: 457.

وهذا ليس ادعاءً، وإنما حقيقة قرآنية تتجلى لكل من نظر في القرآن نظر المتدبر الذي يستغور آيات الكتاب المسطور ويستنتق مكوناتها، كما أن المتأمل في سنة نبينا صلى الله عليه وسلم تستوقفه أحداث مهمة تبين المنهج النبوي في مراعاة المال، فمن القرآن والسنة تستقى حجة اعتبار المال.

يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: 108)، فلما كان سب الذين يدعون من دون الله يؤدي إلى مفسدة خطيرة هي سب الله تعالى، نهى الله سبحانه عن ذلك مراعاة للمال الذي سيؤول إليه، على الرغم من ضلال المشركين وما هم عليه من باطل.

وفي حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن خلافاً وقع في إحدى الغزوات بين رجل من المهاجرين وآخر من الأنصار فسمع بذلك عبد الله بن أبي فأراد أن يستغله ليحدث فتنة بين المسلمين فقال: أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرز منها الأذل. فبلغ عمر رضي الله عنه وأراد ضرب عنق هذا المنافق. فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"¹.

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها في موقف قسمة غنائم حنين، حين قال له رجل: يا محمد، اعدل! فقال صلى الله عليه وسلم: ويلك! ومن يعدل إذا لم أكن أعدل، لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق. فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي².

كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم قالها في موقف آخر، فعن حذيفة بن اليمان قال: إني لأخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوده وعمار يسوق به، إذ استقبلنا اثنا عشر رجلاً مثلثمين قال: هؤلاء المنافقون إلى يوم القيامة. قلنا: يا رسول الله، ألا تبعث إلى كل رجل منهم فتقتله؟ فقال: أكره أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه³.

قال ابن عبد البر: "وسئل مالك رحمه الله عن الزندقة فقال: ما كان عليه المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من إظهار الإيمان وكتمان الكفر هو الزندقة عندنا اليوم. قيل لمالك: فلم يقتل الزنديق ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقتل المنافقين وقد عرفهم؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قتله بعلمه فيهم وهم يظهرون الإيمان لكان ذريعة إلى أن يقول الناس يقتلهم للضعائن أو لما شاء ذلك فيتمنع الناس من الدخول في الإسلام"⁴.

ويقول ابن عاشور: "إمّا كان النبي ممسكاً عن قتلهم سداً لذريعة دخول الشك في الأمان على الداخلين في الإسلام كما قال العُمَر (لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه) لأنَّ العامّة والغائبين عن المدينة لا يبلغون بعلمهم إلى معرفة حقائق الأمور الجارية بالمدينة، فيستطيع دعاة الفتنة أن يشوّهوا الأعمال النافعة بما فيها من

¹ - أخرجه البخاري برقم: (4905)، ومسلم برقم: (2584)

² - أخرجه مسلم برقم: (1063)، وأخرجه البخاري من دون هذه الزيادة برقم: (3138) و(3610)

³ - أخرجه الطبراني برقم: (8100) وأصله بدون هذه الزيادة في صحيح مسلم برقم: (2779)

⁴ - التمهيد، ابن عبد البر، ج: 10، ص: 154

صورة بشيعة عند من لا يعلم الحقيقة، فلما كثر الداخلون في الإسلام واشتهر من أمان المسلمين ما لا شك معه في وفاء المسلمين، وشاع من أمر المنافقين وخيانتهم ما تسامعتُه القبائل وتحققه المسلم والكافر، تمحضت المصلحة في استئصال شأفتهم، وانتفت ذريعة تطرق الشك في أمان المسلمين¹.

وجه الدلالة في هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم التفت إلى مآل الفعل الذي أعرب عنه "بالخشية" أو "الخوف" وتعارض عنده أمران:

الأول: يفضي إلى مصلحة بتخليص الصف المسلم وتطهيره من المنافقين، الذين يظهرون الولاء للإسلام ويظنون العداة له.

الثاني: يفضي إلى مفسدة في المال من حيث توهين صف المسلمين عن طريق بث الإشاعات والأراجيف، وفتح المنافذ لدعاة التشكيك لفتنة الناس عن دينهم وتنفير الناس من الدخول في الإسلام.

فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمه بالامتناع عن قتل المشركين من خلال الموازنة بين كفتي المصلحة المرجوة والمفسدة المرفوضة، فوجد أن مفسدة المال أغلب من مصلحته فامتنع عن قتلهم التفاتا منه إلى المال الغالب، وتركوا لمصلحة الأصل المرجوحة².

عَنْ الْأَسْوَدِ، قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ: كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ إِلَيْكَ كَثِيرًا، فَمَا حَدَّثْتَنِي فِي الْكَعْبَةِ، قُلْتُ: قَالَتْ لِي: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدُهُمْ، قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: بِكُفْرٍ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ، بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ"³.

فهذا الحديث دليل آخر على النظر النبوي ومراعاته لمآل الأفعال والتصرفات، وقد علل ذلك عليه الصلاة والسلام بأن القوم حديثو عهد بشرك قد لا يستوعبون خطوة الإقدام على هدم الكعبة فيتسببون في خلق فتن ومشاكل للدعوة الإسلامية الفتية حينها في مكة.

وفي شرحه على مسلم قال الإمام النووي: "في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيما، فتركها صلى الله عليه وسلم. ومنها فكر ولي الأمر في مصالح رعيته، واجتنابه ما يخاف منه تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا إلا الأمور الشرعية كأخذ الزكاة وإقامة الحدود ونحو ذلك"⁴.

¹ - التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، ج: 10، ص: 267

² - قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - عرضا ودراسة وتحليلا، عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: 366

³ - صحيح البخاري، ج: 1، ص: 34، (ح: 125)

⁴ - شرح النووي على مسلم، يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، ج: 3، ص: 454

ومن ذلك حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن الأعرابي الذي بال في المسجد فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَهْ مَهْ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لَا تُزْرِمُوهُ، دَعُوهُ". فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاه فقال له: "إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ وَلَا الْقَدْرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالصَّلَاةِ، وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: فأمر رجلاً من القوم، فحساء بدلو من ماء فشنته عليه¹ لفظ مسلم.

وفي رواية أبي هريرة قال: "دخل أعرابي المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم جالس، فصلَّى فلما فرغ قال: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمَحَمَّدًا، وَلَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا، فالتفت إليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "لَقَدْ نَحَجَرْتَ وَأَسْعَا، فلم يلبث أن بال في المسجد فأسرع إليه الناس، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أَهْرِيْقُوا عَلَيْهِ سَجَلًا مِنْ مَاءٍ" ثم قال: "إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبَشِّرِينَ وَمَنْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ"².

ووجه الدلالة في هذا الحديث: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاهم عن قطع بول الأعرابي خشية أن تلتوث ثيابه ويصيبه أذى البول، رغم أن إكماله لبوله ينجس المسجد³. كذلك فإن زمره وزجره قد يؤدي إلى تنفيره من الإسلام، ولما يستقر الإيمان في قلبه بعد⁴.

وذهب النووي إلى أن الحديث فيه الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف ولا إيذاء إذا لم يأت بالمخالفة استخفافاً أو عنادا وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله صلى الله عليه وسلم دعوه قال العلماء كان قوله صلى الله عليه وسلم دعوه لمصلحتين إحداهما أنه لو قطع عليه بوله تضرر وأصل التنجيس قد حصل فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به والثانية أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه وموضع كثيرة من المسجد⁵.

فالأولوية اقتضت في هذا الموقف بناء على مراعاة المال دفع أكبر المفسدتين بارتكاب أخف الضررين وهي الرفق بالأعرابي وتركه ثم تطهير النجاسة بإهراق الماء على موضع البول. وبالإضافة إلى ما ذكره الإمام النووي من أضرار محتملة جعلت النبي صلى الله عليه وسلم يلجأ إلى الضرر الأخف درءاً للضرر الأكبر، فإن الحديث فيه

¹ - أخرجه البخاري في الصحيح (6025) عن عبد الله بن عبد الوهَّاب. ومسلم في الصحيح (284) والنسائي في السنن (53) عن قتيبة بن سعيد وابن ماجه في السنن (528)، وابن خزيمة في الصحيح (296) عن أحمد بن عبدة وأحمد في المسند (13368) عن يونس بن محمد

أبو عوانة في المسند (214/1) عن محمد بن سفيان، عن سليمان بن بلال.

² - أخرجه البخاري في الصحيح (220،6128) من طريق شعيب بن أبي حمزة. والنسائي في السنن (56) من طريق محمد بن الوليد. وأخرجه أحمد في المسند (209،210/13) من طريق معمر ويونس. وابن حبان في الصحيح (1399، 1400) من طريق محمد بن الوليد الزبيدي، ويونس. وابن خزيمة في الصحيح (297) من طريق يونس.

³ - الموافقات، الشاطبي، ج: 4، ص: 204

⁴ - قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - عرضا ودراسة وتحليلا، عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص: 367

⁵ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 2، (1392)، ج: 3، ص: 191.

إعجاز علمي، خصوصاً وأن العلم الحديث يثبت أن قطع البول بشكل مفاجئ ولا إرادي تحت طائل التهديد أو تأثير فعل قاهر يتسبب في أمراض على مستوى الجهاز البولي، وقد يؤدي إلى الاحتباس البولي، وهذا الأمر له مضاعفات صحية مثل:

- الإصابة بعدوى القناة البولية لتهيئة ظروف ملائمة لنمو البكتيريا .
- تمدد عضلات المثانة وفقدان قدرتها على الانقباض .
- الإصابة بالاضطرابات الكلوية المزمنة¹ .

وعن أنس بن مالك أن نبي الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن جبل رديفه على الرجل قال: " يا معاذ قال لبيك رسول الله وسعديك (قالها ثلاثاً) قال ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار قال يا رسول الله أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا قال إذا يتكلموا"².
فقد خشي النبي صلى الله عليه وسلم أن يترتب على هذا الاستبشار اتكال الناس والمماطلة في العمل، وعدم اجتهادهم في العبادة وفعل الخيرات، وهذا مآل لم يرضه النبي عليه الصلاة والسلام لأمته.
هذه بعض الأدلة التي تفيد ضرورة اعتبار مآلات الأفعال من خلال أعمال الموازنة بين المصالح والمفاسد والنظر في الأولويات التي ينبغي أن تقدم عند التعارض.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى أهمية النظر في المآلات واعتبارها، حين قال: "النظر في مآلات الأفعال مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا، سواءً كانت الأفعال موافقةً أو مخالفةً، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعلٍ من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نَظَرِهِ إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تُسْتَجَلَبُ، أو لمفسدةٍ تُدْرَأُ"³.

إلا أن الحديث عن هذه المشروعية لا يتم إلا بالنظر وإعمال العقل، فقد يسيء المرء من حيث يريد أن يحسن، وقد يؤدي فعله إلى مفسدة من حيث يريد أن يصلح إما بقصد أو غير قصد منه، وكل ذلك بسبب سوء التقدير لحجم المصالح والمفاسد، أو لعدم فهمه لحقيقة ما تؤول إليه الأفعال، فهذا مجال يصعب على غير المتخصص الخوض فيه دون أن يسقط في الزلل. لذلك استدرك الإمام الشاطبي على حديثه السابق بقوله: " ولكن له مآلاً على خلاف ما قُصِدَ فيه، وقد يكون غير مشروعٍ لمفسدةٍ تنشأ عنه، أو مصلحةٍ تندفع به، ولكن له مآلاً على خلاف ذلك، فإذا أُطْلِقَ القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استحلاب المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أُطْلِقَ القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدةٍ تساوي أو تزيد، فلا يصحُّ إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجالٌ للمجتهد صَعْبُ الْمَوْرِدِ، إلا أنه عَدْبُ الْمَذَاقِ، مَحْمُودُ الْغَيْبِ، جارٍ على مقاصد الشريعة"⁴.

¹ - أنظر موقع "الطبي"، على الرابط التالي: <https://www.altibbi.com>، تمت زيارته بتاريخ: 28 شتبر 2017

² - شرح النووي على مسلم، ج: 1، ص: 194

³ - الموافقات، الشاطبي، ج: 5، ص: 440

⁴ - نفسه، الصفحة نفسها

لا يختلف مسلمان في أن أحكام الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد الدنيوية أو مصالحهم الأخروية، أو مصالحهم الدنيوية والأخروية معاً، لكن الناظر في هذه الأحكام قد يحدث له شيء من التردد في الحسم أو القطع في بعض التكاليف الشرعية، بسبب ما قد يتنازعها من أصل ترك الفعل وما يؤول إليه من تحقيق مصلحة أو مصالح، أو من أصل إتيانه مع ما يؤول إليه من مفسدة أو مفساد، فعند هذا التردد يظهر الفقيه الحقيقي من المدعي، لأن اعتبار مآلات الأحكام وما يترتب عليها من المصالح والمفاسد أمر ليس هيناً ولا يستطيع أن ينظر فيه نظراً معتبراً إلا من كان عارفاً بواقع المكلفين وأحوالهم وظروفهم ومستجداتهم، وراسخاً في العلم، وفي هذا الإطار يفهم قول الإمام الشاطبي السابق: " وهو مجالٌ للمجتهد صَعْبُ المَوْرِدِ، إلا أنه عَدْبُ المِذاقِ، مَحْمُودُ الغَيْبِ، جَارٍ على مقاصد الشريعة ".

وهذا ما قرره ابن القيم - رحمه الله - حين قال في إعلام الموقعين: "القول المفضي إلى المفسدة قسماً: أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها، كشراب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقفذ المفضي إلى مفسدة الغرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه، وفساد الفراش ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهر غيرها. والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فيُتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصد أو بغير قصد منه.

فالأول: كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل، أو يعقد البيع قاصداً به الربا، أو يخالغ قاصداً به الحنث، ونحو ذلك. والثاني: كمن يصلي تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي، أو يسبُّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله ونحو ذلك.

ثم هذا القسم من الذرائع نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته. فهاهنا أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، الثاني: وسيلة موضوعة للمباح فُصد بها التوسل إلى المفسدة، الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يُقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها.¹

ويندرج تحت فقه المال بعض القواعد التي تخدم هذا الباب منها²:

- 1- درء المفاسد أولى من جلب المصالح أو المنافع.
- 2- عند تعارض مصلحتين يعمل بأعلاهما وإن فات أدناهما.
- 3- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

وإذا كان فقه الأولويات يعلمنا تقديم الفاضل على المفضول، فإن فقه المال يعلمنا أن الفاضل ليس مقدماً أبداً وإنما هناك حالات استثنائية تحتم علينا تقديم المفضول تحقيقاً للمصلحة الراجحة، وأفضل مثال أسوقه هنا هو

¹ - إعلام الموقعين، ابن القيم الجوزية، ج: 3، ص: 163

² - الأشباه والنظائر، السيوطي، ص: 87

ما ذكره إمام الحرمين في "غياث الأمم" من جواز تقديم إمامة المفضل حين قال: " لَا خِلَافَ أَنَّهُ إِذَا عَسَرَ عَقْدُ الْإِمَامَةِ لِلْفَاضِلِ، وَافْتَضَتْ مَصْلَحَةُ الْمُسْلِمِينَ تَقْدِيمَ الْمُفْضُولِ، وَذَلِكَ لِصَعْوِ النَّاسِ، وَمَيْلِ أُوْلِي النَّاسِ وَالنَّجْدَةِ إِلَيْهِ، وَلَوْ فُرِضَ تَقْدِيمُ الْفَاضِلِ لِشَرَّابَتِ الْفِتْنِ، وَثَارَتِ الْمِحْنُ، وَلَمْ نَجِدْ عَدَدًا، وَتَفَرَّقَتِ الْأَحْنَادُ بَدَدًا، فَإِذَا كَانَتِ الْحَاجَةُ فِي مُقْتَضَى الْإِيَالَةِ تَقْتَضِي تَقْدِيمَ الْمُفْضُولِ، فُذِّمَ لَا مَحَالَةَ؛ إِذِ الْعَرَضُ مِنْ نَصْبِ الْإِمَامِ اسْتِصْلَاحُ الْأُمَّةِ، فَإِذَا كَانَ فِي تَقْدِيمِ الْفَاضِلِ اخْتِيَابُهَا وَفَسَادُهَا، وَفِي تَقْدِيمِ الْمُفْضُولِ ازْتِبَاطُهَا وَسَدَادُهَا، تَعَيَّنَ إِثْنَاؤُ مَا فِيهِ صَلَاحُ الْحَقِيقَةِ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ، وَلَا خِلَافَ أَنَّهُ لَوْ قُدِّمَ فَاضِلٌ، وَاتَّسَقَتْ لَهُ الطَّاعَةُ، وَنَشَأَ فِي الزَّمَنِ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ، فَلَا يُبْعَثُ عَقْدُ الْإِمَامَةِ لِأَوَّلِ بِالْقَطْعِ وَالرَّفْعِ"¹.

فالغرض والمقصد الأساس إذن هو صلاح الأمة ووحدها فإذا تحقق هذا الأمر مع عقد الإمامة للمفضل وانتفى مع الفاضل فجاز أنذاك تحقيقا لمصلحة المسلمين ودرءا للمفاسد والفتن أن يقدم المفضل على الفاضل. وهذا الأمر في الحقيقة استثناء، وإلا فالأصل هو تقديم الفاضل وخضوع المسلمين له بالطاعة ومد يد العون. وبناء على ما سبق يتبين لنا أن اعتبار المال يكون لدى الإنسان نظرة مستقبلية تحجمه عن إتيان فعل مفسدته أكبر من مصلحته، كما يتجلى لنا أن تحديد الأولويات وترتيبها ترتيبا شرعيا متبصرا لا يتم إلا بالنظر في المآلات، لذلك فإن علاقة "فقه الأولويات" بـ "فقه المآلات" علاقة وطيدة جدا، ولا يمكن للمشتغل بفقه الأولويات أن يرسم أهدافه بوضوح، ويحدد مساره أو مسيره بتبصر، ويبلغ مقاصده السامية على بصيرة، دون الاستضاءة بمراعاة المآلات، فهو الذي يساعده على استشراق المستقبل ويضمن له نجاح خطته وتحقيق الثمار المرجوة من عمله.

المطلب الرابع: علاقة فقه الأولويات بفقه الواقع

أولا: تعريف فقه الواقع

أ- لغة:

من وَقَعَ يَقَعُ وَقَعًا وَوَقُوعًا أَي: سَقَطَ. يُقَالُ: وَقَعَ فِي يَدِهِ سَقَطَ فِي يَدِهِ². قال ابن منظور: وقع القول والحكم إذا وجب³. وقال ابن الأثير: الْوَقْعَةُ: الْمَرْءُ مِنَ الْوُقُوعِ: السُّقُوطِ⁴. والوقوع: ثبوت الشيء وسقوطه. والواقعة لا تقال إلا في الشدة والمكروه، وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ وقع جاء في العذاب والشدائد⁵. وقيل: الموضع الذي يقع عليه الشيء، والجمع فيه مواقع⁶.

¹ - غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ص: 167

² - المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج: 2، ص: 1050

³ - لسان العرب، ابن منظور، ج: 8، ص: 403

⁴ - تاج العروس، مرتضى الزبيدي، ج: 22، ص: 358

⁵ - التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي المناوي، ص: 340

⁶ - ينظر: فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي ابراهيم السويد، ص: 169

ب - اصطلاحاً:

عرفه ابن القيم بقوله: "هو فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع، بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً"¹.

وعرفه عبد المجيد النجار بأنه: "الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها"². ويقول القرضاوي هو: "الفقه المبني على دراسة الواقع المعيشي، دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع معتمدة على أصلح المعلومات، وأدق البيانات والإحصاءات"³.

ثانياً: علاقة فقه الأولويات بفقه الواقع

قد يبدو من الوهلة الأولى أنه ليس هناك علاقة بين "فقه الأولويات" و "فقه الواقع"، لكن المتأمل في هذا الخلل الكبير الذي أصاب ميزان الأمة على عدة مستويات لا يمكن إلا أن يخرج بخلاصة مفادها: إن هذا الخلل الكبير الذي نشاهده في واقعنا راجع بالأساس إلى غياب فقه الواقع الذي من شأنه أن يجيب عن الكثير من الأسئلة الملحة ويعالج إشكاليات عدة مطروحة بقوة في واقعنا، منها: ما الذي ينقص الأمة الآن؟ وكيف يمكن تدارك النقائص والخروج من المتاهات التي أدخلت فيها الأمة عبر تاريخها؟ وماذا يتوجب علينا فعله في هذا الزمان؟ ومن أين سنبدأ، وما الذي ينبغي أن يقدم...؟ وهذا كله لا ينضبط إلا بمراعاة ضوابط فقه الأولويات.

إن كثيراً من ذوي الألباب شغلهم أمور ثانوية عن الأمور الأساسية التي من شأنها أن تقدم قيمة مضافة في شتى ميادين المعرفة والعلوم الإنسانية فتراهم مثلاً منكبين على تحقيق كتب تراثية حقت وطبعت من قبل، أو الاشتغال بموضوعات متجاوزة لا تنفع الأمة في حاضرها ولا في مستقبلها!!

لذلك ينبغي أن ينصب تركيزنا على ما يعود على الأمة بالنفع - في جميع المجالات وخاصة مجال البحث والإنتاج العلمي - بدل تضييع الأوقات وتشتيت الجهود في ما لا طائل من ورائه.

يقول عبد الكريم بكار: "إن بعض المختصين يفني عمره في حفظ مسائل وقراءة أبواب لا يحتاج إليها الواقع المسلم في شيء، ولو أنه التفت إلى واقعه، ثم أعمل النظر فيما يحتاج إليه ذلك الواقع، من فقه، وفهم، وتفجير للنصوص، وقراءة للتاريخ، لاستطاع عمل الكثير لهذه الأمة.

ومن هنا يرى بعض المفكرين أنه لا يمكن تنمية فقه الأولويات، وفقه الموازنات في وضع حضاري شديد التعقيد، إلا إذا امتلك المختصون رؤية شاملة، وعرفوا مواضع أقدامهم، من خلال معرفة الواقع المعاش والواقع التاريخي، ومن خلال الانفتاح على الأنشطة الحياتية المختلفة"⁴.

إن الفقيه الحقيقي هو الذي يكون ملماً بأسرار واقعه، عارفاً بجبايا مجتمعه، مدركاً لأمرضه وعلله. مثله في ذلك كمثل الطبيب الذي يخضع المريض لتشخيص دقيق يكشف من خلاله سبب مرضه ونوعه، قبل أن يكتب له

¹ - إعلام الموقعين، ج: 1، ص: 87

² - ينظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، ص: 120

³ - أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، يوسف القرضاوي، ص: 30

⁴ - بين المفكر والمختص، عبد الكريم بكار، مجلة البيان، (رمضان 1411هـ / مارس 1991م) ع: 37، ص: 37

وصفة طبية أو يفكر في علاجه باستئصال الورم الذي نتج عنه المرض، لأن الشروع في العمل إن لم يسبقه تشخيص وإعمال للنظر فقد يتسبب في إلحاق الضرر بالمريض أو قتله بدلا من علاجه وإنقاذه. لذلك فدراسة الواقع تحتم على الفقيه المتبصر أن يعمل قواعد فقه الأولويات وضوابطه قبل إصدار الأحكام المتعلقة بسائر النوازل والمستجدات التي تطرأ في بيئته وواقعه.

وقد كان أبو حنيفة شديد الإدراك لواقعه ولما يعترض الناس في حياتهم من مسائل ونوازل، حتى قيل عنه: " كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه ويعارضونه، حتى إذا قال استحسنت لم يلحقه أحد منهم، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل فيذعنون جميعا ويسلمون له"¹.

ويعلق أبو زهرة على هذا الأمر بقوله: " وما ذاك إلا لإدراكه لدقيق المسائل، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم، فإن استحسنت فإنما يأخذ مادته من دراسته لأحوالهم مع دراسات أصول الشرع الشريف ومصادره"². والحق أن هذا هو منهج جل الأئمة الأعلام الذين ارتبطوا بواقعهم ارتباطا وثيقا فنسجوا أحكامهم وفتواهم بناء على معرفتهم بمعاملات الناس وأغراضهم وأعرافهم.

ومن طرائف تعليقات ابن تيمية التي تبين فقهه لواقعه وترتيب أولوياته بناء على المصلحة والمفسدة قوله: " مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصددهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ الأموال فدعهم"³.

وفي تعليقه على قول الإمام ابن تيمية يقول الدكتور يوسف القرضاوي: " وهذا هو الفرق بين الفقيه الحرثي أو ما سميته فقيه الأوراق وبين فقيه الحياة أو فقيه الميدان والمعركة. الأول أنكر المنكر الذي رآه دون اعتبار للمقصد والدفاع، والثاني نظر إلى الواقع في ضوء المقاصد، فقال ما قال"⁴.

وسأكتفي هنا بمثالين على فقه الواقع من هدي النبي صلى الله عليه وسلم:

1 - روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: أقبل رجل بناضحين وقد جَنَحَ اللَّيْلُ، فَوَافَقَ مُعَاذًا يُصَلِّي، فَتَرَكَ نَاضِحَهُ وَأَقْبَلَ إِلَى مُعَاذٍ فَقَرَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ أَوْ النَّسَاءِ، فَانْطَلَقَ الرَّجُلُ وَبَلَغَهُ أَنَّ مُعَاذًا نَالَ مِنْهُ، فَآتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَا إِلَيْهِ مُعَاذًا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يَا مُعَاذُ، أَفَتَأْتِي أُنْتِ أَوْ أَفَاتِي "

¹ - أبو حنيفة: حياته وعصره وفقهه وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، ص: 75

² - نفسه، ص: 75

³ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية (ت: 751 هـ)، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط: 1 (1423 هـ)، ج: 4، ص: 340

⁴ - فقه الدعوة ملامح وآفاق، عمر عبيد حسنة، وفقية الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني للمعلومات والدراسات (قطر)، ط: 1 (1408)،

ثَلَاثَ مِرَارٍ، فَلَوْلَا صَلَّيْتَ بِسَبْحِ اسْمِ رَبِّكَ وَالشَّمْسِ وَضَحَاهَا وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَأَيْكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ"¹.

والشاهد في هذا الحديث قول النبي عليه الصلاة والسلام: " فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَأَيْكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ". وهو بذلك ينبه معاذاً رضي الله عنه إلى استحضر أصناف الناس الذين يأثمهم، حتى يراعي ظروفهم وأحوالهم وحاجاتهم فلا يطيل صلاته فيفتنهم. وهذا الحديث يبين ضرورة فقه الإمام لواقعه مع فقهه لدينه. ومن ذلك أيضاً ما روي عن أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلَانٍ، مِمَّا يُطِيلُ بِنَا، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ، أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنْفَرِينَ، فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ فَلْيُوجِزْ، فَإِنَّ مِنْ وَرَائِهِ الْكَبِيرَ، وَالضَّعِيفَ، وَذَا الْحَاجَةِ"². والنبي صلى الله عليه وسلم هو القدوة في هذا - وفي كل شيء - حيث كان يخفف الصلاة بسبب بكاء الصبي حتى لا تفتن أمه. فعن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنِّي لَأَدْخُلُ الصَّلَاةَ، أُرِيدُ إِطَالَتَهَا، فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ، فَأَخَفُّ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ بِهِ"³.

2 - عَنْ عَائِشَةَ، " أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامٍ مَنَى تُدْفِقَانِ وَتَضْرِبَانِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَعَشِّ بِتَوْبِهِ، فَانْتَهَرَهُمَا أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ: دَعُهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ، فَإِنَّهَا أَيَّامٌ عِيدٍ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ أَيَّامٌ مَنَى، وَقَالَتْ عَائِشَةُ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتُرُنِي وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُمْ عَمْرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: دَعُهُمْ أُمَّنَا بَنِي أَرْفَدَةَ يَغِي مِنَ الْأَمْنِ"⁴.

في هذا الحديث يتبين لنا حرص أبي بكر الصديق وعمر ابن الخطاب رضي الله عنهما على الالتزام بالآداب والأخلاق، لكن توجيه النبي الكريم صلى الله عليه وسلم يدعوها إلى التريث وعدم تضيق ما وسعه الله على عياله. ففي الحالة الأولى يريد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين لأبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه يجوز للنساء / الفتيات ما لا يجوز لغيرهن في أيام العيد، كما يبين عليه الصلاة والسلام في الحالة الثانية لعمر ابن الخطاب رضي الله عنه أنه يجوز للحبشة أن يحتفلوا بلعبهم ويعبروا عن فرحهم بطريقتهم وهم ضيوف بين يدي النبي حتى يحسوا بالأمن. وهذا كله من فقه الواقع الذي كان يرشد إليه صلى الله عليه وسلم صحابته الكرام.

فهذان المثالان يبينان لنا كيف كان عليه الصلاة والسلام ملماً بواقعه وعارفاً بخبايا محيطه، وقد تشبع صحابة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بهذه التوجيهات التي تبين واقعية رسول الله عليه الصلاة والسلام ورحمته فصاروا رضي الله عنهم على نصحهم وهدية. والأمثلة على ذلك كثيرة لكن يكفي أن أذكر في هذا المقام قضية توقيف العمل

¹ - صحيح البخاري، ج: 1، ص: 137، (ح: 667)

² - صحيح مسلم، ج: 4، ص: 184، (ح: 718)

³ - صحيح مسلم، ج: 4، ص: 187، (ح: 728)

⁴ - صحيح البخاري، ج: 1، ص: 187، (ح: 939)

بحد السرقة في خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث أوقفه في عام المجاعة، لكون شروط إقامة الحد لم تتوفر حتى يقيمه؛ وذلك لأن السرقة في تلك الظروف الواقعة قد تحدث مظنة الجوع، وإذا لم يسرق الضعيف ما يسد به رمقه هلك موتاً. لذلك قال الفاروق رضي الله عنه لحاطب بن أبي بلتعة الذي سرق بعض غلمانة ناقة لرجل مزني: إني أراك تجيعهم. واكتفى بذلك، وأوقف القطع الذي كان قد أمر كثير بن أبي الصلت بتنفيذه قبل أن يلتمس لهم عذراً، وأمر للمزني بثمن ناقته مضاعفاً¹. وقال رضي الله عنه: " لا تُفطعُ اليد في عَدَق² ولا عام سنة"³.

بناء على ما سبق أقول: إن فقه الواقع هو الذي يساعد الإنسان على معرفة الأولويات التي يحتاجها الناس في بيئة معينة، ويستحيل أن يحدد المرء أولوياته في مكان معين دون معرفة ذلك الواقع ويخبره بأعرافه وتقاليده وقوانينه و طبائع الناس الذين يعيشون فيه وأفكارهم، وحاجياتهم. لذلك فإن تحديد الأولويات وترتيبها لا يمكن أن يتم إلا بعد معرفة مسبقة بالواقع، فإن لكل واقع أولوياته كما أنه لكل أولويات واقعه الذي تنزل فيه بناء على متطلباته وظروفه وحاجيات من يعيش فيه. ومن هنا تتجلى العلاقة الوطيدة لـ "فقه الأولويات" بـ "فقه الواقع".

خاتمة:

على سبيل الختام يمكن لنا التأكيد على أهمية فقه الأولويات في حياة الفرد المسلم والجماعة المسلمة في هذا العصر الذي تشعبت فيه الأمور والاهتمامات وأصبح من الصعب التمييز بين المهم والأهم، حتى صار الفرد يقدم المصلحة الخاصة على المصلحة العامة، بل ويبيع آخرته بعرض من الدنيا قليل، لذلك كان لا بد من التذكير هنا بأهمية فقه الأولويات وعلاقته بأنواع أخرى من الفقه.

وبعد كل ما ذكر يمكن أن نخلص إلى الخلاصات والنتائج التالية:

1 - فقه الأولويات له أهمية كبيرة في كل مناحي حياة الأمة الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.. وهذا الفقه بإمكانه تنظيم حياة المسلمين في هذا العصر الذي اختلت فيه كل الموازين وتفرقت فيه السبل، لما له من دور رئيس في الحفاظ على مقاصد الشريعة المتمثلة في الضروريات الخمس.

2 - الموازنة بين المصالح بعضها وبعض من جهة، أو بين المفساد بعضها وبعض من جهة ثانية، أو بين المصالح والمفاسد عند التعارض من جهة ثالثة، لا يمكن أن يتم إلا بمراعاة الأولويات، ففقه الأولويات هو الذي يسمح لنا بتقديم أعظم المصلحتين بعد الترجيح بينهما، و درء أكبر المفسدتين بعد معرفة درجة ضررهما، ودرء المفساد قبل جلب المصالح عند تعارضها.

¹ - القصة رواها الامام مالك في الموطأ في كتاب الأفضية. ينظر: المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي

(ت: 474هـ)، مطبعة السعادة - مصر، ط: 1 (1332 هـ)، ج: 6، ص: 64

² - العَدَقُ: النخلة، و عام سنة: المجاعة. إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ج: 4، ص: 350

³ - المرجع السابق، الصفحة نفسها

- 3 - تحديد الأولويات وضبط ترتيبها حسب أهميتها وأحقيتها يتحقق بمجموعة من الأمور، أهمها:
- النظر في المآلات؛ لأن اعتبار المال يكوّن لدى الإنسان نظرة مستقبلية تساعده على التمييز بين المصالح الحقيقية والمفاسد الحقيقية وتهديه إلى القيام بالأعمال التي تؤول إلى الصلاح والخير.
- معرفة الواقع؛ معرفة دقيقة تسمح بفهم ما يطبعه من أعراف وتقاليد وقوانين، والوقوف على حاجيات الناس الذين يتعايشون فيه وطبائعهم وخصوصياتهم وأفكارهم..
- 4 - أنواع الفقه التي تحدثنا عنها هنا (الأولويات، المقاصد، الموازنات، المآلات، الواقع) وغيرها، تندرج كلها ضمن الفقه الإسلامي العام الذي حافظ على مرونته وحيويته وتجددته وصالحيته لكل زمان ومكان طوال هذه القرون بفضل رحابته و واقعيته وشموليته..
- أما توصيات البحث فيمكن إجمالها في الآتي:
- 1 - ضرورة الاهتمام بفقه الأولويات، وتدريبه لطلبة العلم منذ مراحل مبكرة حتى يتشبعوا بمبادئه وضوابطه وقواعده، فينشأوا نشأة سليمة ويعيشوا حياة منظمة.
- 2 - ضرورة معرفة المسلمين لأولوياتهم في علاقتهم برحمهم، ثم علاقتهم بخلقهم، وترتيب هذه الأولويات بحسب أهميتها، وذلك بتوجيه علماء الأمة الناس توجيهها مقاصديا سليما، وإرشادهم من أجل بناء عقول راقية تنمي أفكارها وترسم خططها وفق ضوابط فقه الأولويات.
- 3 - دعوة الباحثين إلى الاهتمام بفقه / علم الأولويات والاشتغال عليه تأصيلا وتنزيلا على مجالات تخصصاتهم ليس في مجال العلوم الإسلامية فحسب، بل في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية أيضا.
- 4 - الكشف عن علاقة فقه الأولويات بأنواع أخرى من الفقه الإسلامي الذي يزخر بمجموعة من القواعد التي من شأنها إثراء حياة الأمة بما يكشف الغمة.
- والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل والحمد لله رب العالمين.



ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. أبو حنيفة: حياته وعصره وفقهه وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي (القاهرة - مصر)، ط: 2 (1955م).
2. أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، (ت: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت/ لبنان، ط: 3، (1424 هـ - 2003 م).
3. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد لأمدي، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط: 1 (1404هـ).
4. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، (ت: 1250هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، تقديم: خليل الميس و ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، ط: 1، (1419 هـ - 1999 م).
5. أسباب النزول، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار قتيبة دمشق، د. ط، (1987م).
6. الأشباه والنظائر، السيوطي، الباشا محمد الكافي، ش المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت - لبنان، ط: 1 (1992).
7. أصل اعتبار المآلات بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، دار ابن حزم، ط: 1، (1430هـ-2010م).
8. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن القيم (ت: 751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 1 (1411هـ/1991م). ونسخة من تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل - بيروت، ط: (1973م). وطبعة دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية اعنتى بها: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ، ط: 1 (1423 هـ).
9. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية (ت: 728هـ)، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط: 7، (1419 هـ - 1999 م).
10. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 2 (1991).

11. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط: 1 (1418 هـ - 1997 م).
12. البستاني بطرس، محيط المحيط، مكتبة لبنان - بيروت، (1987).
13. بين المفكر والمختص، عبد الكريم بكار، مقالة منشورة بمجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، (رمضان 1411هـ/ مارس 1991م) ع: 37.
14. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي، (ت: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
15. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.
16. تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها، علاء الدين حسين رحال ونهيل علي صالح، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد (2)، 1427هـ/2006م.
17. تأصيل فقه الأولويات وتطبيقاته في مجال حفظ الدين في السياسة الشرعية، محمد همام عبد الرحيم ملحم، مركز البيان للبحوث والدراسات، ط: 1436هـ.
18. تأصيل فقه الأولويات، دراسة مقاصدية تحليلية، محمد همام عبد الرحيم ملحم، دار العلوم، ط: 1 - 2007.
19. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، ط: 1984 هـ.
20. تطور كتابة السيرة النبوية، عمار عبودي محمد حسين نصار، الثقافية العامة - بغداد، ط: 1 (1418 هـ).
21. تفسير القرآن العظيم، تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت، ط: 1 (1419 هـ).
22. التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، المكتبة الشاملة - مصر، ط: 1 (1432هـ - 2011م).

23. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي - محمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387 هـ.
24. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: 1031هـ)، عالم الكتب - القاهرة، ط: 1، (1410هـ-1990م).
25. جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، ط: 1.
26. جامع الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت: 256هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرون، دار إحياء التراث العربي (بيروت)، ط: 1، (د.ت).
27. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: 2، (1384هـ - 1964م).
28. الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: 2، (1384هـ - 1964م).
29. حاشية العطار، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: 1250هـ)، دار الكتب العلمية، (د.ط. د.ت).
30. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 2، (1413هـ-1993م).
31. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب فهمي الحسيني، دار عالم الكتب، (2003).
32. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط: 2، (1423هـ-2002م).
33. سنن أبي داود، أبو داود السجستاني (ت: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر سوريا، ط: 1 (د.ت).
34. السنن الكبرى للبيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز - مكة، ط: 1.

35. شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، (د. ط، د. ت).
36. شرح النووي على مسلم، يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، دار الخير، ط: (1416هـ / 1996م).
37. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم نجم الدين الطوفي (ت: 716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، (1407هـ / 1987م).
38. صحيح ابن حبان، أبو حاتم بن حبان (ت: 354هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 2، (د. ت).
39. صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة (ت: 311هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ط: 1 (د. ت).
40. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، (بيروت)، ط: 3 (د. ت).
41. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط: 1 (د. ت).
42. العقد الفريد، شهاب الدين أحمد ابن عبد ربه الأندلسي (328هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 1 (1404هـ).
43. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، (ت: 478هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط: 2، (1401هـ).
44. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، ط: (1414هـ/1994م).
45. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط: 4.
46. فقه الأولويات - دراسة في الضوابط، محمد الوكيل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط: 1 (1997).
47. فقه الأولويات دراسة في ضوء الكتاب والسنة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 2، (1996).
48. فقه الدعوة ملامح وآفاق، عمر عبيد حسنة، وقفية الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني للمعلومات والدراسات (قطر)، ط: 1 (1408).
49. فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، ناجي إبراهيم السويد دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، (1423هـ - 2002م).

50. فقه مراتب الأعمال، سعد الدين العثماني، مجلة البيان، العدد 97، (رمضان - 1416هـ).
51. الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 2 (1393 هـ - 1973 م).
52. في فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة (ط: 2/1996م).
53. القاموس المحيط، مجد الدين الفيروز آبدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 1 (1995).
54. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
55. القواعد الفقهية المنظومة وشرحها، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، وزارة الأوقاف بالكويت، ط: 1 (2007).
56. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - عرضا ودراسة وتحليلا، عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر دمشق، ط: 1 (1421 - 2000).
57. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ)، دار صادر - بيروت، ط: 3 (1414 هـ).
58. مجمل اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (ت: 395هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط: 2، (1406 هـ - 1986 م).
59. مجموع الفتاوى، أبو العباس أحمد عبد الحليم ابن تيمية الحراني، مجمع الملك فهد، ط (1995). وطبعة مكتبة بن تيمية بتحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي.
60. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (المتوفى: 606هـ)، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: 3 (1418 هـ - 1997 م).
61. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الرازي (ت: 666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط: 5، (1420 هـ / 1999 م).
62. المستدرک علی الصحیحین، الحاكم النيسابوري (405هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط: 1 (د.ت).
63. مسند إسحاق بن راهويه، إسحاق بن راهويه (ت: 238هـ)، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين بر البلوشي، مكتبة الإيمان - المدينة المنورة، ط: 1.
64. مسند الحميدي، عبد الله بن الزبير الحميدي (ت: 219)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي وحسين سليم أسد، دار عالم الكتب بيروت، ط: 1 (د.ت).

65. المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.
66. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية والمعهد العالمي لفكر الإسلامي، ط: 1 (1424هـ - 2004م).
67. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (المتوفى: 436هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1403هـ.
68. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.
69. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م).
70. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء (د.ت).
71. مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور، دار سحنون (تونس) و دار السلام، ط: 4، (1430هـ - 2009).
72. مقاصد المقاصد، أحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط: 2 (2014).
73. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي (ت: 474هـ)، مطبعة السعادة - مصر، ط: 1 (1332هـ).
74. المنثور في القواعد، أبو عبد الله محمد الزركشي، تحقيق: تيسير المحمود، نشر مؤسسة الفليح، ط: 1 (1982).
75. الموافقات: الامام الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: 1، (1417هـ/1997م). وطبعة مؤسسة الرسالة ناشرون، بتحقيق محمد مرابي، ط: 1 (2013). وطبعة دار المعرفة، بيروت بتحقيق: عبد الله دراز.
76. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الأمان الرباط، ط: 3 (1430هـ/2009م).
77. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، (المتوفى: 772هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط: 1 (1420هـ - 1999م).

اعتبار المآل وأهميته في تنزيل الأحكام بديار المهجر

أ.محمد علي الدراوي

باحث بسلك الدكتوراه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة القاضي عياض

بمراكش - المغرب

مقدمة:

إن الشريعة الإسلامية بأصولها وفروعها؛ ما جاءت إلا للجب مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم. فعلة تشريع كل حكم شرعي هي تحقيق مقصده الذي من أجله شرع مهما يكن عليه ذلك المقصد من درجة الظهور والخفاء، ثم إن أفعال المكلف قد تتطابق وعلة التشريع، وقد تخالفها، وإلى هذا أشار الدكتور محمد كمال في قوله: "إن أفعال المكلفين قد تتطابق مع مقصود الشرع فتجري على سنن أحكامه الجزئية، ويحكمها خطابه التفصيلي. وقد لا تتطابق مع مقصود الشرع، بل هي تناقض مقاصده وتتباعد المسافة بينها وبين غاياته وأهدافه"¹. فأبي فعل إنساني يقع في دنيا الناس مجردا عن نتائجه، منفصلا عما يفضي إليه من مصالح ومفاسد فإنه يفضي إلى نتائج مناقضة لمقاصد الشارع.

وهنا تكمن أهمية موضوع "اعتبار المآلات" إذ أنه من القواعد التشريعية المهمة، التي تهدف إلى "تحقيق موافقة الأفعال في الظاهر والباطن، والحال والمآل، للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع، وإلى استجلاب المصالح ورفع المشاق عن المكلفين، والوقاية من مناقضة المقاصد التي رعاها الشارع عند تطبيق الأحكام وذلك بالعمل على التوافق بين مقاصد التشريع وبين التطبيق"².

فبهذا يكون على المجتهد كما بين ذلك الدكتور أحمد الريسوني³ -حين يجتهد ويحكم ويفتي- أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي". بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره. فإذا لم يفعل، فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها.

¹ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، محمد كمال الدين إمام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط2012، م1، ص15.

² اعتبارا مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، دار التدمرية-الرياض، ط2، 2009م، 6/1.

³ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م، ص353.

وتزداد أهمية هذا الأصل بالنسبة للمفتي الناظر في أحكام المسلمين ببلاد المهجر، إذ أن مقامهم بدار غير دار الإسلام يجعلهم يقعون في كثير من المسائل التي تحتاج مراعات المآلات وإلا وقع المسلمون هناك في الحرج الكبير. ومن هنا كان التفكير في إبراز أهمية اعتبار مآلات الأفعال في تنزيل الأحكام بديار المهجر.

1. إشكالات البحث:

يمكن تلخيص أهم إشكالات البحث في مسألتين اثنتين:

التنزيل الحرجي للأحكام فيما يتعلق بالنوازل المستجدة بديار المهجر، من غير فقه أو دراية بالواقع، ولا اعتبار للمآلات، مما يجعل المسلمين يقعون في المشقة والحرج.

التساهل في استصدار كثير من الأحكام تحت ذريعة اعتبار المآل، مما يجعل فعل المكلف مخالفا للمقاصد والغايات التي قصدها الشارع.

2. أسباب اختيار البحث:

أما عن الأسباب الداعية الى اختيار هذا الموضوع فيمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: أهمية أصل اعتبار المآل من الناحيتين الأصولية والمقاصدية.

ثانياً: الملاحظ أن ((أصل اعتبار المآل)) لم يحظ بالاهتمام المناسب من الناحية التطبيقية، الذي يوازي أهميته الكبيرة في التنزيل الصحيح للفتوى. وخاصة تطبيقاته في فقه الأقليات المسلمة.

ثالثاً: أهمية مرحلة تنزيل الحكم على النازلة، والتي تعتبر آخر مراحل عملية الاجتهاد وأهمها، واحتياج المجتهد فيها إلى أصل اعتبار المآل، حتى يحول الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلتي التصور والاستدلال إلى نمط عملي ينظم الحياة البشرية في الواقع ووفق مقصود الشرع ومراده.

رابعاً: من خلال زيارتي لبعض المراكز الإسلامية في دولة فرنسا، وقفت على نماذج من الفتاوى الشاذة، حيث إن القائمين على الشأن الإسلامي في هذه المراكز من جنسيات عربية متعددة، بتيارات متباينة، يستدعون فقهاء من مذاهب مختلفة، فيفتي كل واحد بحسب مذهبه وبدون دراية بحال وواقع المسلمين هناك، فإما أن يتساهل في الحكم ويبحث عن الحيل فيخرج عن مقصود الشرع، وإما أن ينزل الأحكام حرفياً، فيقع المسلمون آنذاك في الحرج. وهم حينها في حيرة لا يدرون بأي فتوى يأخذون.

3. أهداف البحث:

أولاً: الرغبة في إنجاز دراسة جادة تجمع بين علم المقاصد في صلته بعلمي الفقه والأصول.

ثانياً: محاولة إبراز أهمية اعتبار المآل في عملية تنزيل الأحكام الشرعية.

ثالثاً: بيان زيادة حاجة المجتهد إلى هذا الأصل بديار المهجر.

رابعاً: الدراسة التطبيقية لهذا الأصل.

4. الدراسات السابقة في الموضوع:

يعد كتاب الموافقات للإمام الشاطبي، اللبنة الأولى في التأصيل لأصل اعتبار المال، والمنطلق الأساس لجل البحوث التي أنجزت في الموضوع، والتي عمد أصحابها إما إلى الدراسة النظرية لهذا الأصل تارة، وإما إلى المزج بين التنظير والتطبيق تارة أخرى. إلا أن جانب التطبيق لم يحظ بالعناية اللازمة التي تناسب أهمية اعتبار المال. ومن بين البحوث المتميزة نذكر:

- "نظرية التعسف في استعمال الحق" و"النظريات الفقهية" للدكتور فتحي الدريني.
 - "مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام"، للدكتور حسين بن سالم الذهب.
 - "أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق"، للدكتور عمر جدية، الذي زاح فيه بين دراسة مفهوم أصل اعتبار المال وقواعده، وبين التطبيق على بعض الأحكام الطبية المعاصرة، وبعض القضايا الاجتماعية والسياسية.
 - الدراسة الدقيقة والمهمة للدكتور عبد الرحمن بن معمر السنوسي، في كتابه "اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات".
 - "اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي"، للدكتور وليد بن علي الحسين والتي تقع في مجلدين.
 - "مبدأ اعتبار المال في البحث الفقهي" للدكتور يوسف بن عبد الله حميتو. والتي عمد فيها بعد الدراسة النظرية لأصل اعتبار المال إلى الدراسة التطبيقية في فتاوى المعاملات في الاجتهاد المالكي.
- والملاحظ في ما وقفت عليه في هذه الدراسات وغيرها، غياب الجانب التطبيقي لهذا الأصل في أحكام الأقليات المسلمة بديار المهجر، وهذا ما دفعني إنجاز هذه الدراسة المختصرة.
5. خطة البحث:

قسمت هذه الدراسة إلى قسمين اثنين وخاتمة.

أما القسم الأول: فضمته ثلاثة مباحث نظرية لأصل اعتبار المال، تناولت في المبحث الأول التعريف بعناصر العنوان (المال - المهجر) في اللغة والاصطلاح، أما المبحث الثاني فخصصته لمشروعية هذا الأصل من القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفقه الصحابة ثم الأدلة العقلية. أما المبحث الثالث؛ فبينت فيه أهمية اعتبار المال في عملية تنزيل الحكم، ثم علاقة هذا الأصل بفقهاء الأقليات المسلمة.

القسم الثاني: خصصته للدراسة التطبيقية، حيث عمدت إلى إبراز أهمية أصل اعتبار المال في فقه الأقليات المسلمة، واخترت لذلك الدراسة التطبيقية لحكم إعطاء الزكاة للمراكز الإسلامية بديار المهجر، تناولت خلالها أدلة المجزين وأدلة المانعين، ثم رجحت القول ببناء على اعتبار المال في المسألة.

الخاتمة: ختمت فيها البحث بمجموعة من النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مصطلحات ومفاهيم

المطلب الأول: تعريف المآلات.

الفرع الأول: المآلات في اللغة.

المآلات جمع؛ مفرده ((مآل)). والمآل مصدر ميمي للفعل ((آل)) وأصله ((أول)) لكن تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً، ف قيل ((آل))¹. وقد تعددت تعاريف هذا الأصل اللغوي، إلا أنها ترجع نهاية إلى ثلاث معان أساسية:

المعنى الأول: ابتداء الأمر وانتهاءه.

يقول صاحب المقاييس: "(أول) الهمزة والواو واللام أصلان: ابتداء الأمر وانتهاءه. أما الأول فالأول، وهو مبتدأ الشيء... والأصل الثاني قال الخليل: الأيل الذكر من الوعول، والجمع أيائل. وإنما سمي أيلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن"².

المعنى الثاني: الرجوع والرد.

وإلى ذلك أشار صاحب اللسان بقوله: "أول: الأول: الرجوع. آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع. وأول إليه الشيء: رجعه. أولت عن الشيء: ارتددت. وفي الحديث: من صام الدهر فلا صام ولا آل أي لا رجع إلى خير، والأول الرجوع"³.

وقال الراغب الأصفهاني: "وآل اللبن يؤول: إذا خثر، كأنه رجوع إلى نقصان، كقولهم في الشيء الناقص: راجع... والتأويل من الأول، أي: الرجوع إلى الأصل، ومنه: المؤئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلاً"⁴.

ويقال: "أول الحكم إلى أهله: رده إليهم. وفي الدعاء للمضل: أول الله عليك أي رد عليك ضالتك"⁵.

المعنى الثالث: عاقبة الأمر.

وإليه أشار ابن فارس بقوله: "ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك في قوله تعالى: "هل ينظرون إلا تأويله" [الأعراف: 53]، يقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم"⁶.

¹ المصباح المنير للفيومي، مادة (أ،و،ل)، ص40.

² معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مادة (أ،و،ل)، 158/1.

³ لسان العرب، ابن منظور، مادة أول، 32/11.

⁴ المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، مادة آل، ص99.

⁵ أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، مادة أول، 39/1.

⁶ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مادة (أ،و،ل)، 162/1.

وخلاصة القول؛ أن المآل في اللغة هو المرجع، والعاقبة، والمصير، سواء كان ذلك إلى ما ابتدأ به الأمر، أو إلى ما انتهى إليه. وهو ما لخصه الدكتور محمد كمال بقوله: "ولعل السلك الناظم بينها كَوْنُهَا تعبر عما يصير إليه الأمر بين البداية والنهاية؛ البداية باعتبارها حركة معلومة، والنهاية باعتبارها نتيجة مرتقبة"¹.

الفرع الثاني: المآل اصطلاحاً.

لا تكاد تظفر عن المدلول الاصطلاحي للمآل في كتب القدامى. وقد عزا ذلك بعض المتأخرين إلى مسألتين اثنتين:

المسألة الأولى: ذكر البعض أن السبب راجع إلى قرب التعريف الاصطلاحي من مدلوله اللفظي حال التركيب مع غيره².

المسألة الثانية: كون المعنى الاصطلاحي لمفهوم المآل يمكن استنتاجه من المعنى اللغوي. فإذا كان المفهوم اللغوي للمآل يفيد العاقبة، فإن المراد بالمآل اصطلاحاً: "رجوع الفعل إلى حال ينتهي إليها من صلاح أو فساد"³، أو بطريقة أقل تعقيداً: "الآثار المترتبة على الشيء"⁴.

الفرع الثالث: اعتبار المآل لقباً.

يكاد يجمع الباحثون المعاصرون في أصل المآل، أنه لم يتم تعريف المصطلح عند الأصوليين، باستثناء الشاطبي الذي ذكره وفصل فيه. ويرجعون ذلك إلى سببين اثنين أجهلها الدكتور وليد بن علي الحسين في قوله:

***السبب الأول:** "أن مآلات الأفعال قاعدة مقاصدية، ولم يذكر الأصوليون قواعد المقاصد في كتب أصول الفقه عدا الإشارات اليسيرة"⁵.

***السبب الثاني:** "أن الأصوليين ذكروا القواعد الأصولية المبنية على النظر في مآلات الأفعال، وهي تمثل الجانب التطبيقي للقاعدة، فكان اشتغالهم بتقرير هذه القواعد التشريعية، كالمصالح، وسد الذرائع وفتحها، ومراعاة الخلاف والاستحسان وغيرها، دون النظر إلى القاعدة الكلية التي تجمع هذه القواعد برباط واحد، ولذلك لم يحظ مصطلح المآلات بعناية الأصوليين بذكره وبيانه"⁶.

ويمكن اعتبار تحليلهم صحيحاً باعتبار واحد فقط، وهو مدارس المصطلح شكلاً بلفظ مآلات الأفعال، فالشاطبي فعلاً هو أول من استعمل المصطلح بهذا اللفظ. أما إذا ما تناولنا مصطلح المآل من ناحية المضمون

¹ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، محمد كمال الدين إمام، ص 16.

² قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى، إبراهيم الهامل، بحث مقدم للحصول على شهادة الماجستير، ص 16.

³ اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط 1، 1424هـ، ص 19.

⁴ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 30/1.

⁵ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 33/1.

⁶ نفسه، 33/1.

والمعنى فيكون قولهم مجانباً للصواب، وهذا ما أكده بعض الباحثين المعاصرين ومنهم الدكتور عمر جدية¹، وكذا الدكتور محمد كمال الدين إمام².

ومما يدل على ذلك؛ أن لفظ المال باعتباره مصطلحاً أصولياً، تواترت كتب المذاهب على استخدامه منذ القرن الثاني الهجري. ففي كتب الأحناف؛ نجد حضوراً لمصطلح اعتبار المال، ومن ذلك ما ورد عند السرخسي (ت 490 هـ) في مبسوطه، أو أصوله، فمثلاً يقول: "ينعقد العقد موجبا حكمه في محل يقبله وهو العبد ولا ينعقد موجبا للحكم في محل لا يقبله وهو الخمر حتى لا يملك الخمر وإن قبضه بحكم العقد بخلاف البيع بالميتة والدم فإنه لا مالية في الميتة والدم باعتبار الحال ولا باعتبار المال"³، ويقول: "والاستيفاء تسليم الرهن إلى المرتهن استحقاقاً له في الحال، وقضاء لدينه باعتبار المال"⁴، بل إنه يصوغ قاعدة تقول: ((يعتبر في الجنایات مألها))⁵. ومثل ذلك، نجده عند المالكية؛ إذ يعلق ابن رشد (ت 595 هـ) في بداية المجتهد ونهاية المقتصد على اختلاف الفقهاء في بيع الربوي الرطب بجنسه من اليابس مع التماثل قائلاً: "وسبب الخلاف معارضة ظاهر حديث عبادة وغيره له، واختلافهم في تصحيحه، وذلك أن حديث عبادة اشترط الجواز المماثلة والمساواة، وهذا يقتضي بظاهره حال العقد لا حال المال"⁶.

وكذلك المثل عند الشافعية، فقد صاغ الشافعي نفسه في كتاب "الأم" قاعدة في المال: ((ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى ما حرم الله تعالى))⁷، ثم استمر الأمر على ذلك عند المتأخرين من أعلام الشافعية كفخر الدين الرازي (ت 606 هـ)، حيث قال في المحصول: "فإذا نأنا الله عن بعض الانتفاعات علمنا أنه سبحانه وتعالى إنما منعها لعلمه باستلزامها للمضار إما في الحال وإما في المال"⁸. ولم يكن الخنابلة في هذا الباب نشوزاً؛ بل كانوا يراعون المال أيضاً؛ وهذا ما يلحظه كل قارئ للتراث الفقهي لابن قدامة، وابن تيمية في الفتاوى، وابن القيم في إعلام الموقعين.. ومن ذلك ما يقوله ابن قدامة (ت: 620 هـ) وهو يعرض للمصالح المرسله وأقسامها بقوله: "أحدها ما يقع في مرتبة الحاجات، كتسليط المولى على تزويج الصغيرة؛ فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه لتحصيل الكفء خيفة الفوات، استقبالا للصالح المنتظر في المال"⁹.

¹ أصل اعتبار المال بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، دار ابن حزم، ط 1، 2010م، ص 26 وما بعدها.

² مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، ص 16 وما بعدها.

³ أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، 91/1.

⁴ المبسوط للسرخسي، دار المعرفة - بيروت، ط 1993م، 99/21.

⁵ نفسه، 148/26.

⁶ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة، ط 2004م، 158/3.

⁷ الأم للشافعي، دار المعرفة - بيروت، ط 1990م، 51/4.

⁸ المحصول، فخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1997م، 105/6.

⁹ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 2002م، 479/1.

خلاصة القول: أنه وبالرغم من عدم وجود تعريف اصطلاحى دقيق لأصل "اعتبار المآل" عند المتقدمين من الفقهاء والأصوليين، إلا أنهم كانوا يعملون بمضمونه ومعناه ضمن اجتهاداتهم، بل أنهم وظفوه ضمن قواعد وأصول تحمل عناوين أخرى من مثل: سد الذرائع، والاستحسان، والحيل، وغيرها من القواعد الفقهية، فكأنها تندرج من حيث المعنى في مدلول مآلات الأفعال على وجه العموم. حتى جاء الإمام الشاطبي رحمه الله، "الذي يعود إليه الفضل في إنضاج المفهوم، وتحرير مباحثه، واعتماده قاعدة أصولية تقوم على كون الشرائع إنما جاءت لمصلحة الإنسان، وفي ضوء هذه المصالح يعرف مكان النص في التطبيق العملي حيث لا يتنزل حكم النص بعيدا عن مآل الفعل، وفي هذا السياق أصبح اعتبار المآل أصلا"¹. وبالرغم من هذا كله لن نجد عند الشاطبي حدا جامعاً مانعاً لمفهوم اعتبار المآل، ولذلك فإن المعاصرين من الباحثين حاولوا وضع حد وتعريف شامل لهذا الأصل انطلاقاً مما أصله الشاطبي، فتعددت تعاريفهم لاعتبار المآل ومن جملتها:

تعريف **فريد الأنصاري** رحمه الله: "المآل أصل كلي يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا"².

تعريف **فتحي الدريني**: "وأصل النظر في المآل، إنما يعني أن يعمل المجتهد وهو بسبيل تطبيق القواعد والأقيسة النظرية في مواجهة الواقع بظروفه، أو أن يعمل المكلف فيما هو بسبيله من ممارسة حق أو إباحة، على تحقيق الموازنة بين ما يقتضيه الواقع ومقتضيات مقاصد التشريع، بحيث لا تقع المناقضة بينهما من حيث القصد أو المآل"³. بمعنى أن نتائج التطبيق عند المجتهد، ومآل ممارسة الحقوق والإباحات عند المكلف، إنما هو تجسيد لما رسم لها شرعاً من غايات، باعتبار أن تلك الغايات مقاصد أو مصالح قصد الشارع أن تتحقق عن طريق تشريعه، وبالتالي وجب تفادي التسبب في المآل الممنوع، أو مناقضة مقصد الشارع في المصلحة والعدل، ولو كان التسبب في أصل تشريعه ممنوعاً.⁴

تعريف **عبد الرحمن السنوسي**: "تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء"⁵.

وقد استفاد المعاصرون في تعريف اعتبار المآل، وبتدقيق النظر فيها نجد أنها ألفاظها ومعانيها تتحد، لتنفيذ تنزيل الأحكام بما يوافق مقاصد الشريعة، ونذكر من تلك التعاريف:

تعريف **حسين الذهب**: "أن يتحرى المجتهد أفعال المكلفين بحيث لا يحكم عليها بالمشروعية أو عدمها - بغض النظر عن حكمها الأصلي - حتى ينظر إلى ما يترتب عليها من نتائج واقعة أو متوقعة، يكون الحكم

¹ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، ص 17-18.

² المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية، ط 1، 2004م، ص 416.

³ نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 4، 1988م، ص 12.

⁴ إلى هذا المعنى أشار فتحي الدريني، في كتابه نظرية التعسف في استعمال الحق، ص 12.

⁵ اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، السنوسي، ص 19.

الشرعي التطبيقي على وفقها من حيث المضادة أو الموافقة لمقاصد التشريع الإسلامي". وعرفه أيضا: "تكييف الفعل بالمشروعية أو عدمها في ضوء نتيجته المترتبة عليه وفق سنن التشريع"¹.

تعريف محمد عثمان شبير: "التثبت من إحقاق الحكم الشرعي بالواقعة النازلة لا يفضي إلى عواقب وتداعيات مستقبلية تناقض مقاصد الشارع المغيابة من التشريع"².

تعريف بشير جحيش: " فإن التحقيق في مآلات التطبيق يراد به: التحقق والتثبت مما يسفر عنه تنزيل الحكم الشرعي على الأفعال من نتائج مصلحة أو ضرورة تسهم في تكييف الحكم المراد سياسة الواقع به"³.

تعريف وليد بن علي الحسين: "الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع"⁴ ويبقى تعريف الدكتور فريد الأنصاري رحمه الله من أدق التعاريف لاعتبار المال، إذ يشير في تعريفه إلى كون المال "أصلا كلياً"، أي أنه دليل حاكم بإطلاق. فهو ينتظم مجموعة من القواعد الاستدلالية⁵ التي تشكل مجموعها كليته. وكون (اعتباره يقتضي الحكم على الفعل بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا)، أي أن المجتهد يكيف الفتوى بمقتضاه، على وفق ما قد يصير إليه -غالباً- حال الفعل بعد وقوعه. فهو ضرب من الاستبصار الرامي إلى تصور مستقبل الفعل، الذي يغلب على الظن أنه سيصير إليه، بناء على اعتبار حال الزمان وأهله.

المطلب الثاني: تعريف المَهْجَر.

الفرع الأول: المَهْجَرُ لُغَةً.

المَهْجَرُ لغة اسم مفعول لفعل هجر.

وأصل الفعل [هجر] في اللغة يفيد معان عدة، من بينها:

أ. الترك والاغفال، وضده الوصل.

قال الجوهري: "الهَجْرُ: ضد الوصل. وقد هَجَرَهُ هَجْرًا وهَجْرَانًا. والاسم الهَجْرَةُ... والتَهَاجَرُ: التقاطع. وهَجَرَ أي تُرِكَ"⁶. ومنه كما قال صاحب اللسان: "حديث أبي الدرداء، رضي الله عنه: "ولا يسمعون القرآن إلا هجرا"⁷؛ يريد الترك له والإعراض عنه. يقال: هجرت الشيء هجرا إذا تركته وأغفلته"⁸

¹ مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، حسين الذهب، أصلها رسالة ماستر من الجامعة الأردنية، تحت إشراف الدكتور فتحي الدريني، ص12.

² التكييف الفقهي للوقائع المستحقة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق، ط2، 2014م، ص105.

³ في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش، كتاب الأمة، العدد 93، مارس 2003م، ص 109.

⁴ اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 37/1.

⁵ بينها الدكتور فريد الأنصاري في كتابه المصطلح الأصولي عند الشاطبي، وهي قاعدة سد الذرائع، وقاعدة الحيل، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة مراعاة الخلاف.

⁶ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي، مادة (ه،ج،ر)، 250/2

⁷ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزهد، باب كلام أبي الدرداء رضي الله عنه، حديث رقم 34605، والبيهقي في شعب الإيمان،

باب التوكل على الله عز وجل والتسليم لأمره تعالى في كل شيء، حديث رقم 1151. والحديث من قول أبي الدرداء

⁸ لسان العرب، ابن منظور، مادة (ه،ج،ر)، 251/5-254

ب. نصف النهار عند اشتداد الحر.

والمهجر والمهجرة: نصف النهار عند اشتداد الحر... والتهجير والتهجير: السير في الهجرة¹.

ت. الخروج من أرض إلى أرض.

قال صاحب الصحاح: "المهاجرة من أرض إلى أرض: ترك الأولى للثانية. وتهجّر فلان، أي تشبّه بالمهاجرين"². وبه قال ابن منظور: "والمهجرة والمهجرة: الخروج من أرض إلى أرض. وسمي المهاجرون مهاجرين لأنهم تركوا ديارهم ومسكنهم التي نشؤوا بها لله، ولحقوا بدار ليس لهم بها أهل ولا مال حين هاجروا إلى المدينة؛ فكل من فارق بلده من بدوي أو حضري أو سكن بلدا آخر، فهو مهاجر، والاسم منه الهجرة. قال الله عز وجل: ((وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً)) [النساء: 100]"³.

فإذا كانت الهجرة تفيد الخروج من أرض إلى أرض، فالمهجر على هذا الأساس؛ معناه المكان الذي يهاجر

إليه.

الفرع الثاني: المهجر اصطلاحاً.

إن لفظ المهجر باعتباره المكان الذي يهاجر إليه، مرتبط بعملية الهجرة التي كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالمهجرتان كما يشير إلى ذلك الفيروزآبادي: "هجرة إلى الحبشة، وهجرة إلى المدينة. وذو الهجرتين: من هاجر إليهما"⁴.

وبالرجوع إلى سيرة خير الخلق صلوات ربي وسلامه عليه، يمكن أن نعرف "المهجر" في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنه: "البلاد التي يهاجر إليها المسلم لحفظ دينه ونفسه، فإرا إليها من بلاد الكفر". وهذا التعريف مبني على أسس شرعية؛ ذلك أن الهجرة زمن النبي صلى الله عليه وسلم، هي ترك بلاد الكفر التي لا يستطيع فيها المسلم حفظ دينه ونفسه، إلى البلاد التي يحقق فيها ذلك الأمر. بمعنى آخر: ترك الديار الأصلية ابتغاء مرضاة الله. ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبُوْنَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَا جَزَاءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 41]؛ ذكر الطاهر بن عاشور أن الآية نزلت في الذين هاجروا إلى أرض الحبشة من المسلمين لا محالة، أو الذين هاجروا إلى المدينة الهجرة الأولى قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وبقية أصحابه - رضي الله عنهم - مثل مصعب بن عمير وأصحابه إن كانت هذه الآية نازلة بعد الهجرة الأولى إلى المدينة. وفي معناها قال: "والمهاجرة: متاركة الديار لغرض ما. وفي مستعملة في التعليل، أي لأجل الله. والكلام على تقدير مضاف يظهر من السياق. تقديره: هاجروا لأجل مرضاة الله. وإسناد فعل ظلموا إلى المجهول لظهور الفاعل من السياق وهو المشركون. والظلم يشمل أصناف الاعتداء من الأذى والتعذيب"⁵.

¹ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي، مادة (ه، ج، ر)، 250/2

² الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي، مادة (ه، ج، ر)، 250/2

³ لسان العرب، ابن منظور، مادة (ه، ج، ر)، 251/5-254

⁴ القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (ه، ج، ر)

⁵ التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، ط1، 1984م، 157/14-158.

فلما اشتد العذاب والتنكيل والتضييق من المشركين للمؤمنين الأولين، أمرهم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم إلى الخروج من أرضهم وديارهم طلباً للأمن في الدين والنفس. ويؤكد هذا قوله تعالى: { يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ } [العنكبوت: 56]، قال الطاهر بن عاشور: "وهذا أمر بالهجرة من دار الكفر.. وقوله: إن أرضي واسعة تذكير بأن في الأرض بلاداً يستطيع المسلم أن يقطنها آمناً"¹.

ومع تطور الوقائع والأحداث، تطور مصطلح "المهجر" في الزمن الحاضر، ليفيد معنى عكسياً للمعنى الأول، فبعد تطور المجتمعات الغربية اقتصادياً، وما صاحبه من تحلف للمجتمعات الإسلامية في هذا المنحى؛ بدأ المسلمون يهاجرون من بلاد الإسلام إلى البلاد غير الإسلامية لتحسين وضعيتهم المادية، حتى وجدوا أنفسهم أقلية مسلمة في بلاد غير إسلامية، يحكمهم دين غير دين الإسلام، وأصبح لفظ "المهجر" إذا أطلق أفاد: البلاد غير الإسلامية التي يهاجر إليها المسلم، ويستقر بها، ويجد لإقامة دينه فيها حرجاً ومشقة.



المبحث الثاني: مشروعية أصل اعتبار مآلات الأفعال.

اعتبار المآل أصل شرعي معتبر باتفاق أهل العلم، وإلى هذا أشار الشاطبي بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام؛ إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل.."²

ولقد ثبت يقيناً - من خلال استقراء وتتبع موارد الأحكام الشرعية - أن إرادة الشارع الحكيم اتجهت إلى اعتبار هذا الأصل العظيم، فدللت على ذلك النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وكذا اجتهادات الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين.

المطلب الأول: الأدلة من القرآن الكريم.

تعدد الشواهد في القرآن الكريم على مشروعية العمل بمبدأ اعتبار المآل، ذلك أن التكاليف الربانية في كتاب الله عز وجل، مشروعة لمصالح العباد، سواء أكانت هذه المصالح أخروية بدخول الجنة واتقاء النار، أو دنيوية؛ وباستقراء كثير من آيات القرآن الكريم، وجدت بأن الشارع الحكيم وظف مآلات الأفعال، وسلك في ذلك مسالك عدة؛ أذكر منها:

المسلك الأول: طلب الشارع الفعل لما يؤول إليه من مصلحة:

ومثال ذلك قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" [البقرة: 21]. فطلب فعل العبادة والتوحيد إنما هو طلب لما يؤول إليه من مصلحة تستجلب للعبد وهي

¹ التحرير والتنوير، 21/21.

² الموافقات، 5/177.

التقوى، وإلى هذا أشار صاحب التحرير والتنوير بقوله: "علكم تتقون: تعليل للأمر باعبدوا فلذلك فصلت، أي أمرتكم بعبادته لرجاء منكم أن تتقوا"¹.

ومثل هذه الأدلة في القرآن الكريم كثيرة لا يسع مجال البحث لذكرها.

المسلك الثاني: طلب الفعل ثم منع عينه إذا آل إلى مفسدة جلية.

ومثال ذلك قوله تعالى: " فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ. فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ. ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا" [النساء: 3]. لقد شرع الله للرجل تعدد النساء لما فيه من مصالح عدة، جمعها الطاهر بن عاشور في قوله: "فقد شرع الله تعدد النساء للقادر العادل لمصالح جمّة: منها أنّ في ذلك وسيلة إلى تكثير عدد الأمة بازدياد المواليد فيها، ومنها أنّ ذلك يعين على كفالة النساء اللائي هنّ أكثر من الرجال في كلّ أمة لأنّ الأنوثة في المواليد أكثر من الذكورة، ولأنّ الرجال يعرض لهم من أسباب الهلاك في الحروب والشدائد ما لا يعرض للنساء، ولأنّ النساء أطول أعماراً من الرجال غالباً، بما فطرهنّ الله عليه، ومنها أنّ الشريعة قد حرّمت الزنا وضيّقت في تحريمه لما يجرّ إليه من الفساد في الأخلاق والأنساب ونظام العائلات، فناسب أن توسّع على الناس في تعدد النساء لمن كان من الرجال ميّالاً للتعدّد مجبولاً عليه، ومنها قصد الابتعاد عن الطلاق إلّا لضرورة"². إذن فالأصل في فعل التعدد الجواز.

إلا أن هذا الفعل عينه، قد ينصرف إلى المنع في حالة إذا ما آل إلى عدم العدل بين الزوجات، وفي هذه الحالة على المكلف الاقتصار على زوجة واحدة، وفي هذا توقي للمفسدة قبل وقوعها.

المسلك الثالث: منع الفعل المباح لما يؤول إليه من محذور.

ومثال ذلك؛ قوله تعالى: "وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ" [الأنعام: 108].

فالأصل أن سب آلهة المشركين حمية لله، وإهانة للأصنام، وتوهين لشأنها، وهو أمر مباح بل هو عبادة، ولكن الشارع الحكيم منعه، لكونه يؤول إلى أمر محذور، ومفسدة عظيمة وهي سبهم لله جل جلاله، وهذا ما بينه الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره: "يقول - تعالى - ناهياً لرسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن سب آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلّا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين، وهو الله لا إله إلّا هو"³.

المسلك الرابع: منع الفعل ثم طلبه بعينه إذا آل إلى مصلحة.

ومثاله؛ قول الحق سبحانه: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلٍ بِهِ لَعِبْرِ اللَّهِ. فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ. إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" [البقرة: 173].

¹ التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، ط 1984هـ، 328/1.

² التحرير والتنوير، 226/4.

³ تفسير ابن كثير، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1419هـ، 282/3.

فالأصل في الآية الكريمة أن الله عز وجل حرم على المسلم أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما ذبح لغير الله. فإن وجد هذا المسلم بأن الإتيان بهذا الفعل الممنوع -وهو عدم الأكل من هذه المحرمات- سيؤول إلى هلاكه، وذلك بأن لا يجد في لحظة جوع وعطش شديدين غير ذلك؛ فإن الله الرؤوف الرحيم رخص له لهذه الضرورة الإتيان بالفعل الممنوع لما يحققه في تلك اللحظة من مصلحة أرجح من المفسدة الأصلية له.

المطلب الثاني: الأدلة من السن النبوية.

لا غرو أن نجد السنة النبوية الشريفة هي أيضاً، ومن خلال استقراء أحاديثها؛ تشرع لأصل اعتبار المآل، باعتبارها مكملة للقرآن الكريم وشارحة لتشريعاته ومضامينه؛ إذ تفسر مبهمه، وتفصل مجمله، وتقيد مطلقه، وتشرح أحكامه...، ولا غرو أيضاً أن تسلك في ذلك مسالك مختلفة لا تختلف كثيراً عن مسالك القرآن الكريم في اعتباره للمآل، وأذكر منها على سبيل البيان أمثلة نص فيها النبي صلى الله عليه وسلم عن مآلات الأفعال صراحة وليس إضماراً:

المسلك الأول: طلب الفعل لما يؤول إليه من مصلحة.

ومثاله: قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»¹

فالحديث النبوي الشريف يؤكد على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد طلب من الشباب المستطيع الزواج، مبيناً ما يؤول إليه هذا الفعل من مصالح غض البصر، وتحصين الفرج، وأمر صلى الله عليه وسلم من لم يستطع من الشباب الزواج بالصوم، لما يؤول إليه من حفظ الفرج وتخفيف حدة الشهوة. ومن ثم فرسول الله صلى الله عليه وسلم قد طلب الفعل معتبراً ما يؤول إليه ذلك الفعل من مصالح بينة للمكلف.

المسلك الثاني: طلب الفعل المحظور إذا آل إلى مصلحة:

ومثاله: عَنِ الْمُعَيَّرَةِ بِنِ شُعْبَةَ، قَالَ: حَظَبْتُ امْرَأَةً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْظَرْتِ إِلَيْهَا؟» قُلْتُ: لَا، قَالَ: «فَأَنْظُرِي إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ يُؤَدَمَ بَيْنَكُمَا»².

الأصل في نظر الرجل للمرأة الأجنبية عنه: الحرمة، لما فيه من دواعي الفتنة والوقوع في الحرام؛ إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في هذا الفعل في حال الخطبة والرغبة في الزواج، لما يؤول إليه هذا الأمر من حصول الألفة والإعجاب المتبادل بين الطرفين، الذي من شأنه أن تدوم معه الحياة الزوجية. "فإذا تزوج الرجل امرأة لم يسبق له رؤيتها، ولم يسبق لها هي أيضاً ان رآته؛ فتحصل من جراء ذلك نفرة بينهما، بأن لا يعجب أحدهما بالآخر، ولا يتحقق له الإعفاف المقصود من الزواج. وحسماً لأسباب الطلاق وذرائع الفرقة أن تعاجل هذه

¹ أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم، حديث رقم 5066. ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تافت نفسه إليه، ووجد مؤنه، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم، حديث رقم 1400.

² أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب إباحة النظر إلى المرأة قبل تزويجها، حديث رقم 5328.

العلاقة الناشئة: غلب الشارع مقاصد المآل على المفسدة الموجودة في الحال بإباحة النظر إلى الأجنبية إذا تأكدت الرغبة في نكاحها"¹.

المسلك الثالث: العدول عن فعل صحيح لما يؤول إليه من مفسدة:

ومثاله: حديث عائشة - رضي الله عنها- أن النبي- صلى الله عليه وسلم- قال لها: " لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية، لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابا شرقيا، وبابا غربيا، فبلغت به أساس إبراهيم"².

الأصل أن بناء البيت العتيق على أسس إبراهيم - عليه السلام- مصلحة شرعية، وقد تركها النبي - صلى الله عليه وسلم- لما قد يترتب عليها من مفسدة عظيمة متوقعة، وهي نفور الناس عن الإسلام، أو ردتهم بسبب ذلك الفعل، لأن الإيمان لم يترسخ في قلوبهم بعد، وفي ذلك دليل على اعتبار أصل النظر إلى مآلات الأفعال.

المطلب الثالث: الأدلة من فقه الصحابة.

"لم يخرج صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نهج القرآن والسنة في اعتبار المآلات والنظر إلى نتائج الأحكام، وأثر تنزيلها على الواقع، فقد التفتوا إلى المآلات وراعوا نتائج التصرفات، سواء في ما يخص حال المرء في نفسه، أو ما يخص عموم الأمة"³. ومن ذلك:

ترك بعض الصحابة السنة في بعض الأحيان مخافة اعتبارها فرضا.

ومن ذلك؛ ما روي عن أبي بكر الصديق و عمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يضحيان كراهية أن يقتدى بهما فيظن من رآهما أنها واجبة⁴، أي أنهما تركا السنة في بعض الأحيان؛ لأنهما كانا في موضع القدوة لغيرهما، فخشيا إن هما تقيدا وواظبا على الفعل أن يؤول إلى ظن بعض الناس وجوبها وهي ليست كذلك. وفي بيان هذا؛ قال الشاطبي: "لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب، إذا كان منظورا إليه مرموقا، أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة"⁵.

¹ اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص 148.

² أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، حديث رقم 1586. ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، بلفظ فيه زيادة: " يا عائشة، لولا أن قومك حديثو عهد بشرك، لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين: بابا شرقيا، وبابا غربيا، وزدت فيها ستة أذرع من الحجر، فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة "، حديث رقم 1333.

³ مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، ص 67.

⁴ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب الأضحية سنة نحب لزومها ونكره تركها، حديث رقم 19033، 443/9.

⁵ الموافقات، 4/118-119.

تضمين الصناعات:

فقد قام علي بن أبي طالب رضي الله عنه بتضمين الصناعات، وكان يقول: " لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا ذَلِكَ"¹. وذلك التفاتاً منه إلى أصل النظر إلى المال؛ وقد بين ذلك القاضي عبد الوهاب البغدادي بقوله: "ولأن في ذلك مصلحة ونظر للصناعات وأرباب السلع، وفي تركه ذريعة إلى إتلاف الأموال وذلك أن بالناس ضرورة إلى الصناعات إذ ليس كل أحد يحسن أن يخيظ ثوبه أو يقصره أو يطرزه، فلو قبلنا قولهم: في الإتلاف مع علمهم بضرورة الناس إليهم لتسرعوا إلى ادعائه ولأجبروا على الناس وللحق أرباب السلع أشد ضرر، فكان الحظ للجميع دفعها على التضمين، ولأنه قبض العين لنفع نفسه من غير استحقاق للأجر بعقد متقدم فلم يقبل قوله في تلفها كالمقترض والمستعير."²

قتل الجماعة بالواحد:

من الأحكام المقررة في صفة القصاص شرعاً، قوله تعالى: ((وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا)) [المائدة: 45].

"لكن إذا قتل الجماعة الواحد؛ هل تُعطل القصاص؟ تمسكا بانتفاء التماثل، واحتجاجاً بعدم تعيين القتال في شخص بعينه، فراراً من القصاص الذي يستوجب القتال إذا كان فرداً واحداً بعينه؟

كلاً! لا تعطل القصاص، بل نستصحب قاعدة "اعتبار المآلات" ونصير في الحكم والفتوى - إن أعيتنا الأدلة - إلى مقاصد الشريعة وحكمها، تأسيساً بالاجتهاد المقاصدي والمصلحي لأئمة المؤمنين عمر رضي الله عنه. ودليل صحة هذا الاعتبار، ما رواه سعيد بن المسيب، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَتَلَ نَفَرًا، حَمْسَةً أَوْ سَبْعَةً بِرَجُلٍ وَاحِدٍ قَتَلُوهُ قَتْلَ غَيْلَةٍ وَقَالَ عُمَرُ: «لَوْ تَمَّالًا عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ جَمِيعًا»³

ويؤكد اعتبار المال في المسألة، قول ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد ونهاية المقتصد: " فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة، فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى: {ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب} [البقرة: 179]. وإذا كان ذلك كذلك، فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا قتل الواحد بالجماعة."⁴

هذا، وإن كثيراً من الأدلة - لا يسع مجال البحث لذكرها-، تثبت عمل الصحابة والتابعين وعلماء الأمة بأصل النظر إلى مآلات الأفعال.

¹ رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأفضية، باب في القصار والصباغ وغيره، حديث رقم 21051. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب ما جاء في تضمين الأجراء، حديث رقم 11664.

² المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب البغدادي المالكي، تحقيق عبد الحق حميش، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، 1/1111.

³ أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر، حديث رقم 13. وصححه الألباني في إرواء الغليل، المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1985م، 259/7.

⁴ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة، ط 2004م، 4/182.

المطلب الرابع: الأدلة العقلية على اعتبار مآلات الأفعال.

يمكن الاستدلال على مشروعية اعتبار المآل عقلا، من خلال أمرين اثنين:

أولاً: أنه لا يمكن للإنسان العاقل السوي الإقدام على فعل من الأفعال، إلا وهو واضح نصب عينه النتائج المصلحية المترتبة على ذلك الفعل. فالأعمال هي مقدمات لنتائج المصالح، فكيف بالفعل والتكليف وهو من رب رحيم -متعال عن الضرر والانتفاع-، كرم الإنسان جاعلا سبحانه مآل شريعته جلب مصلح العباد، ودرء المفاسد عنهم. وفي هذا السياق كلام بديع للإمام فخر الدين الرازي إذ يقول: "وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على أنه تعالى ليس بعابث، وأما المعقول فهو أن العبث سفه، والسفه صفة نقص، والنقص على الله تعالى محال، فثبت أنه لا بد من مصلحة، وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى كما بينا، فلا بد من عودها إلى العبد. فثبت أنه تعالى شرع الأحكام لمصالح العباد"¹.

ثانياً: ما عبر عنه الدكتور جدية بقوله: "من الضروري اعتبار المآلات، لانه في حالة عدم اعتبارها قد تكون للأعمال مآلات مضادة للمقصود، وهذا غير مقبول عقلا؛ لأن القصد من التكليف الشرعية تحقيق المصلحة للعباد، ولا يمكن توقع ذلك مع إمكان ترتب مفسدة موازية للمصلحة أو زائدة عليها"² وكلا المسلكين لخصهما الإمام الشاطبي، فقال رحمه الله: "إن التكليف -كما تقدم- مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية؛ أما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال -إذا تأملتها- مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات... والثاني: أن مآلات الأعمال إنما أن تكون معتبرة شرعا أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال، وذلك غير صحيح، لما تقدم من أن التكليف لمصالح العباد، ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد. وأيضا، فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا تتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة كما سبق"³.



¹ المحصول، فخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م، 173/5-174.

² أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص 121.

³ الموفقات، 178/5-179.

المبحث الثالث: أهمية اعتبار المآل في تنزيل الأحكام وعلاقته بفقهاء الأقليات المسلمة.

المطلب الأول: أهمية اعتبار مآلات الأفعال في تنزيل الأحكام.

إن اعتبار مآلات الأفعال، يعتبر ركيزة أساسية في تعامل المجتهد مع النوازل والقضايا المستجدة، حيث أثبت البحث الفقهي الدقيق، كما يشير إلى ذلك الدكتور محمد كمال أن "مآلات الأفعال: هي منهج في التعامل مع النوازل والقضايا العلمية في كل المذاهب الفقهية الإسلامية، واعتبار المآل: هو الإطار الموضوعي الضامن لسلامة عمل المجتهد في أحكام الشرع، ومن ثم تنزيلها على أفعال المكلفين، والتثبت من تحقيق مقاصد الشريعة وتحقيق مناطات الأحكام"¹.

فلما كان أساس الشريعة الإسلامية الاهتمام بمصالح الناس وجلبها، والدعوة إلى مراعاتها في شؤون حياتهم؛ كان لزاماً أن تكون هذه الشريعة موضوعة للتكليف بمقتضاها، وبذلك كان خضوع جميع المكلفين إلى أحكامها أمراً يجسد ملمح العدل، فهي الحاكمة على جميع أفعال المكلفين. "فكل فعل صادر من المكلف؛ لا بد أن تعطيه الشريعة حكمه من الوجوب أو الاستحباب أو الحرمة أو الكراهة أو الإباحة، أو الصحة أو الفساد، لأن مهمتها إخراج المكلف من داعي الهوى إلى التقيد بأحكام الله تعالى"². وإلى هذا أشار الشاطبي في الموافقات وكذا في الاعتصام أن: "المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد الله اضطراراً"³.

ومن هنا تتضح جلياً أهمية قاعدة اعتبار مآلات الأفعال، تلك التي يقدر الحكم الشرعي فيها على أي فعل من أفعال الناس باعتبار ما يؤول إليه عند التطبيق، من تحقيق المصلحة التي وضع من أجلها الحكم العام المتعلق بجنسه أو عدم تحقيقها. فإذا تبين عدم تحقيقه المصلحة لخصوصية من الخصوصيات، استثنى ذلك الفعل من الحكم الشرعي الموضوع له في الأصل، وعدل به إلى حكم آخر يتحقق به المقصد الشرعي.

فاعتبار المآلات هو الاعتداد بما تفضي إليه الأحكام عند تطبيقها بما يوافق مقاصد التشريع من تحقيق لمصلحة للإنسان. فالمجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفئته، وألاً يعتبر أن مهمته تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي" فقط. بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله، أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره، فإذا لم يفعل، فهو: إما قاصر عن درجة الاجتهاد، أو مقصر فيها. ذلك أن الأحكام وكما أشار إلى ذلك الدكتور عبد المجيد النجار: "وإن كانت في الغالب الأعم تؤول عند تطبيقها على واقع الأفعال إلى تحقيق المصلحة المتبغاة منها، فإنها في بعض الأحيان، وفي بعض الأعيان قد لا تؤدي إلى تلك المصلحة المتبغاة، بل قد تؤدي إلى نقيضها من المفسدة؛ وذلك لخصوصية تطراً على ذات تلك الأعيان أو على ظرفها، تخرج بها عن عموم خصائص جنسها التي قُدر على أساسها الحكم، فإذا تطبيق

¹ مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، محمد كمال الدين إمام، ص 7.

² مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي، ص 107.

³ الموافقات، 2/289. ونحوه في الاعتصام، ط دار ابن عفان، 2/852.

الحكم عليها يؤول إلى المفسدة من حيث أريد به تحقيق المصلحة¹. وهذا؛ ما سبق إلى تأصيله وبيانه الإمام الشاطبي بقوله: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، [فقد يكون] مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية ربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلاّ أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة"².

إن فقه المآلات يعتبر لبنة أساسية في الاجتهاد التشريعي، وهو من الأصول المنهجية التي لا غنى للمجتهد عنها، فهو نظر اجتهادي يجمع بين الواقع والمتوقع أثناء تنزيل الأحكام الشرعية، والسبب في ذلك كما يشير الدكتور سعد الدين العثماني: "هو أنه لا يستدعي فقط معرفة بالحكم الشرعي ومقاصده، ولكن أيضاً العلم بالواقع وتعقيداته والمتوقع فيه عند تطبيق الحكم الشرعي... إنه نقل للحكم من التنظير إلى التطبيق العملي، ومن صفة التجريد إلى صفة الواقعية، ولذلك يمكن أن يكون جزءاً من فقه تنزيل الأحكام"³.

ونظراً لأهمية هذا الأصل الكبيرة، فإن الإمام الشاطبي رحمه الله، جعله أصلاً عاماً من أصول النظر الشرعي، وأدرج ضمنه جملة من القواعد التي كانت عند غيره تعتبر من الأصول القائمة بذاتها. ومن تلك القواعد التي أدرجتها ضمن أصل المآلات: "قاعدة سد الذرائع، باعتبار أنّ الفعل في ذاته قد يكون مشروعاً، ولكنه يكون ذريعة بالمآل إلى ممنوع، فيمنع هو أيضاً اعتباراً لذلك المآل. ومنها قاعدة الحيل التي يؤول فيها على سبيل التحيل فعل ظاهر الجواز لتشريعه في الأصل تحقيق مصلحة إلى مآل تتحقق فيه مفسدة. ومنها قاعدة مراعاة الخلاف، باعتبار أنّ الفعل إذا كان حكمه الشرعي المنع بالدليل الراجح والجواز بالدليل المرجوح، فإنه قبل وقوعه بالفعل يجرى عليه حكم المنع، ولكن حينما يقع بالفعل فإنه يجرى عليه حكم الجواز الذي هو مرجوح؛ وذلك بالنظر إلى أنه لو أُجري عليه حكم المنع لآل به إلى مفاصد تفوق إجراء حكم الجواز. ومنها قاعدة الاستحسان، وذلك أنّ طرد القياس بصفة مطلقة قد يؤول في بعض الأفعال لخصوصية فيها إلى مفسدة تساوي أو تفوق المصلحة التي يقتضيها القياس، فيعدل بذلك الفعل عن الحكم الذي يقتضيه ذلك القياس إلى حكم آخر يتفادى في الفعل المخصوص الأيلولة إلى المفسدة"⁴.

¹ نفسه ص 3.

² الموافقات، 177/5.

³ فقه المآلات: مفهومه وقواعده، سعد الدين العثماني، دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة، ط 1، 2010م، ص 67.

⁴ مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، ص 4-5.

المطلب الثاني: علاقة اعتبار المآل بفقهاء الأقليات المسلمة.

لا يستسيغ كل ذي لب وبأي حال من الأحوال، أن بعض المسلمين لا زال يناقش حكم إقامة المسلمين بين أظهر المشركين، ونحن في القرن الواحد والعشرين، والذي فاق فيه عدد المسلمين بتلك الديار الملايين.¹ وبالتالي فالمنطق كل المنطق أن ينصب التفكير إلى كيفية تعميق أثر هؤلاء في بلاد المهجر. فالمرحلة الآن تقتضي وكما يشير إلى ذلك الدكتور يوسف القرضاوي² - حفظه الله - التفاعل الإيجابي مع المجتمع، فلا مجال في هذه المرحلة إلى العزلة والانكفاء على الذات، والحذر من مواجهة الآخرين، فقد غدت الأقليات المسلمة واقفة على أرض صلبة، واثقة من نفسها، معتزة بذاتها قادرة على التعبير عن هويتها، والدفاع عن كينونتها وإبراز خصائصها، وتقديم ما عندها من رسالة حضارية للبشرية. والأصل أنه لو لم يكن للإسلام وجود هناك، لوجب على المسلمين أن يعملوا متضامنين على إنشاء هذا الوجود، ليقوم بالمحافظة على المسلمين الأصليين في ديارهم، ودعم كيانهم المادي والمعنوي والروحي، ورعاية من يدخل في الإسلام منهم، وتلقي الوافدين من المسلمين، وإمدادهم بما يلزمهم من حسن التوجيه والتفقيه والتثقيف، بالإضافة إلى نشر الدعوة الإسلامية بين غير المسلمين. ولا يجوز أن يترك هذا الغرب القوي المؤثر للنفوذ اليهودي وحده، يستغله ويوجهه لحساب أهدافه وأطماعه، ونحن المسلمين في معزل عن هذا، في حين نؤمن نظرياً بأن رسالتنا للناس جميعاً وللعالمين قاطبة.

إن الحاجة اليوم إلى العناية بمنهج تنزيل الأحكام الشرعية أضحت ملحة أكثر من أي وقت مضى، ذلك أن الواقع يتطور بنسق سريع تاركاً الفقه الإسلامي يعيش فراغات كبيرة لا يمكن أن تجد لها حلولاً في آراء القدامى ولا تستوعبها المدونة الفقهية الموروثة على أهميتها.

إن الأزمة التي تعاني منها الأمة الإسلامية، ليست أزمة نقص في قواعدها، أو عدم قدرة علمائها على تفعيل الأدوات المعرفية، بل الأمر يتعدى ذلك بكثير، فالأدوات المعرفية التي تعين على مواكبة كل المستجدات قد نضحت بنمو الواقع وتفاعلت معه.

وأما قدرة العلماء على تفعيل أدوات الدرس الأصولي فواضحة من خلال مؤلفاتهم واستنباطاتهم، وكذلك من خلال محاولة إيجاد حلول للقوائم المستجدة من خلال توظيف الأدوات المعرفية في الدرس الأصولي.

وفي هذا الإطار يعزو القرضاوي السبب الرئيس الذي تعاني منه الأمة اليوم إلى أزمة المنهجية؛ التي يتعامل بها في تنزيل الأحكام المستنبطة على الواقع، فلا تزال أمتنا تعاني من هذه المناهج المتطرفة³ التي تعتمد النص دون

¹ اختلف الباحثون في تقدير عدد الأقليات المسلمة في العالم، منهم من يقدر أعداد هذه الأقليات بـ 220 مليون، ومنهم من يوصلها إلى نصف مليار مسلم. (انظر فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً، محمد يسري إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، ط 2 - 2011م، 95/1).

² في فقه الأقليات المسلمة، حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط 3، 2007م، ص: 23_33.

³ يسمي القرضاوي أصحاب هذا الاتجاه بـ المدرسة الظاهرية في فقه المقاصد. ويسميهم الريسوني بالاتجاه اللفظي في تفسير النصوص. دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص: 39. الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، ص: 105.

محاولة السبر في مقصوده والغوص في أعماقه لتحديد العلل الواضحة المنضبطة. وهنا تكمن أهمية العلم بالمقاصد واعتبار المآلات في النوازل.

لقد كانت قاعدة اعتبار مآلات الأفعال، وكما بين الدكتور عبد المجيد النجار: "مناطق اجتهاد واسع ودقيق من قبل فحول الأئمة والفقهاء، وكانت لها تطبيقات كثيرة في الفقه الإسلامي، أفضت إلى إثراء أحكامه وتوسيع آفاقه. وبتعمد الحياة الإنسانية الفردية والجماعية، وتشابكها، وتوسعها يكون لهذه القاعدة المجال الأوسع للاجتهاد، وتكون الحاجة إليها أكد؛ ذلك لأنّ وجوه الحياة كلّما مالت إلى البساطة اشدت التماثل بين أفرادها، فتتناقص خصوصياتها المفرقة بينها، وعلى العكس من ذلك كلّما مالت إلى التعقيد اشدت الاختلاف لتكاثر الخصوصيات المفرقة مما يفضي إلى اختلاف المآلات، فيكون للاستثناء المبني على تلك الخصوصيات وما تفضي إليه من اختلاف المآلات مجالاً واسعاً في النظر الفقهي"¹. وتزداد الحاجة الماسة إلى العمل بهذا الأصل، في بلاد المهجر، التي يمثل فيها المسلمون أقلية، حيث تزداد أوضاعهم تعقيداً في مجتمع غير مسلم، "إذ هي أوضاع اجتمع فيها التعقيد والتشابك في الحياة المعاصرة بصفة عامة، مع التعقيد والتشابك والمضاعفات الناتجة عن وضع المسلمين كأقلية في مجتمع غير إسلامي، وتحت سلطان قانون غير القانون الإسلامي، وتحت ظلّ حكم غير إسلامي. إنّ هذه الأوضاع من شأنها أن تكسب أحوالاً كثيرة من أحوال المسلمين خصوصيات ذاتية وموضوعية تؤول بها لو طبقت عليها الأحكام الشرعية العامة إلى مآلات تخالف مقاصد تلك الأحكام، فيكون إذن لقاعدة مآلات الأفعال دور اجتهادي مهم في فقه الأقليات المسلمة، بل لعلّها تكون من أهم القواعد الأصولية التي ينبغي تحكيمها في ذلك الفقه"².

فاعتبار المآلات على هذا الأساس، يعتبر من القواعد الهامة التي ينبغي مراعاتها عند تنزيل أي حكم للأقليات المسلمة في بلاد المهجر، وإن كان الأصل هو أن المسلم ينبغي أن يخضع لمنهج الله، لكن هذه الملاحظات وغيرها تجعل من دور المجتهد كما يبين ذلك الدكتور أحمد الريسوني³، حين يجتهد ويحكم ويفتي، أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي". بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر إلى أثره أو آثاره. فإذا لم يفعل، فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها. وإلا وقع المسلمون هناك في حرج، ما جاءت الشريعة الإسلامية إلا لدرئهم عنهم.



¹ مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات المسلمة، عبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، يوليو 2002، ص 2.

² نفسه، ص 2.

³ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط 2، 1992م، ص 353.

المبحث الرابع: اعتبار المآل في مسألة بناء المراكز الإسلامية من الزكاة بديار المهجر.

المطلب الأول: صورة المسألة.

تحتاج المراكز الإسلامية لكثير من الأموال لشراء مقراتها، والبناء عليها، وكذلك التشييد والصيانة، ثم لإدارة أمورها بما يخدم رسالتها، وقد لا تكفي أموال التبرعات مع حاجة المسلمين الشديدة لبناء مراكز إسلامية أو شرائها أو تأجيرها، فهل يجوز استخدام أموال الزكاة في بناء المراكز الإسلامية في بلاد الغرب؟

المطلب الثاني: حكم المسألة.

اختلف العلماء في هذه المسألة بين مجيز ومانع، ولكل اتجاه أدلته التي يستدل بها:

الفرع الأول: المجيزون لصرف أموال الزكاة في بناء المراكز الإسلامية وغيرها من أمور الدعوة.

وهو الذي رآه كل من:

1. مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة، في رجب 1407هـ في قراره الخامس والسابع، حيث جاء فيه أن مصرف ((في سبيل الله)) يتسع، ويشمل الدعوة إلى الله وما يعين عليها. وبالتالي يجوز صرف التبرعات في غير ما جمعت له، على أنشطة دعوية ومؤسسات اجتماعية تقوم بمهمة الذود عن الإسلام ونشر كلمته (والمراكز الإسلامية خير من يقوم بهذا الدور)¹.
2. بيت الزكاة²، رأت لجنة الفتوى بأن مصرف في سبيل الله يراد به الجهاد بمعناه الواسع، إذ لا يقتصر على النشاط العسكري وحده، بل يدخل تحته تمويل مراكز الدعوة للإسلام التي يقوم عليها رجال صادقون في البلاد غير الإسلامية بهدف نشر الإسلام، وينطبق هذا على كل مسجد يقام في بلد غير إسلامي³.
3. الشيخ محمد رشيد رضا رأى أن مصرف في سبيل الله يراد به كل عمل صالح من المصالح العامة يتقرب به إلى الله تعالى⁴.

4. يرى الشيخ محمد شلتوت أن المقصود بكلمة في سبيل الله: المصالح العامة التي هي أساس الدين والدولة.. ويدخل في هذه الجهة الإعداد لدعاة إسلاميين يظهر جمال الدين وسماحته، ويدفعون بشبه الأعداء

¹ قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، القرار الخامس، الاستفادة بأموال الزكاة لبناء المدارس والمستشفيات في البلاد الأوربية وتأسيس صندوق للزكاة فيها، ص 196 وما بعدها. والقرار السابع، صرف سهم المجاهدين من الزكاة في تنفيذ مشاريعهم الصحية والتربوية والإعلامية، ص 205 وما بعدها.

² هيئة حكومية مستقلة بالكويت.

³ أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والنذور والكفارات، بيت الزكاة بالكويت، مكتب الشؤون الشرعية، الإصدار الثامن، 2009م، ص 137-138.

⁴ فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جون طبعة ودون سنة، ص 1238، وانظر ص 1915.

إلى صدورهم، كما يدخل فيه العمل على تحفيظ كتاب القرآن في جمعياته وأفراده، وإنشاء المساجد في الحياء التي لا يوجد فيها المساجد الكافية.¹

5. ويرى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق أن مصرف في سبيل الله يتسع لصرف الزكوات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد.²

6. الشيخ خالد سيف الله الرحماني، الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند، يرى بجواز صرف الزكاة في الأعمال الدعوية غير الإدارية ولكن ليس من منطلق مصرف في سبيل الله لأنه اعتبره ينص على الجهاد الفعلي ولم يصغ أنه جهاد بالقلم واللسان، إنما رأى إدخاله في مصرف المؤلفه قلوبهم، وقد أفاض الشرح في المسألة.³

الفرع الثاني: أهم أدلة اتجاه المجيزين.

1. دخول جميع وجوه الخير في مصرف ((في سبيل الله))، الوارد في قوله تعالى: ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل)) [التوبة:20] قال فخر الدين الرازي: " أن ظاهر اللفظ في قوله: وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل القفال في «تفسيره» عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله: وفي سبيل الله عام في الكل"⁴.

2. الجهاد في الإسلام لا يقتصر على السيف فقط، بل يشمل الجهاد بالدعوة وتبليغ الرسالة، والصبر على مشاقها. فقد قال الله تعالى مخاطباً رسوله صلى الله عليه وسلم: " فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهادا كبيرا" [الفرقان: 52]. قال الطبري في تفسير الآية: "جاهدكم بهذا القرآن جهادا كبيرا، حتى ينقادوا للإقرار بما فيه من فرائض الله، ويدينوا به ويدعونوا للعمل بجميعه طوعا وكرها"⁵. وإلى نفس المعنى أشار الشوكاني بقوله: " وجاهدكم به جهادا كبيرا راجع إلى القرآن، أي: جاهدكم بالقرآن، واتل عليهم ما فيه من القوارع، والزواجر والأوامر، والنواهي. وقيل: الضمير يرجع إلى الإسلام، وقيل: بالسيف، والأول أولى. وهذه السورة مكية، والأمر بالقتال إنما كان بعد الهجرة"⁶. بمعنى أن هناك إشارة إلى الجهاد بالدعوة وعدم الركون عن قول الحق.

¹ الفتاوى، محمد شلتوت، دار الشروق- القاهرة، ط18، 2004م، ص 102-103.

² الفتاوى الإسلامية، جاد الحق علي جاد الحق، دار الفاروق للنشر والتوزيع- القاهرة، ط1، 2005م، 105.1915/3.

³ قضايا فقهية في الأقليات المسلمة، خالد سيف الله الرحماني، مؤسسة إيفا للطبع والنشر- الهند، ص79-86.

⁴ مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط3، 1420هـ، 87/16.

⁵ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1،

2001م، 470/17.

⁶ فتح القدير للشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - بيروت، ط1، 1414هـ، 94/4.

وجاء في الحديث الشريف: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألستكم"¹. قال صاحب مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: "وقوله: (بأموالكم) : أي: بالتجهيز (وأنفسكم) : أي: بالمباشرة (وألستكم) : أي: بدعوتهم إلى الله تعالى"²

ولما كانت المساجد والمراكز الإسلامية والمدارس في بلاد الكفر، تعتبر اليوم من لوازم الدعوة، وأدوات الجهاد في سبيل الله، أجاز العلماء الإنفاق عليها من مال الزكاة.

الفرع الثالث: المانعون لصرف الزكاة في بناء المراكز الإسلامية.

ومن الذين رأوا هذا الرأي:

1. هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، في دورتها الخامسة، المنعقدة بمدينة الطائف، شعبان 1394 هـ، حيث رأت بالأغلبية أن المقصود بقوله تعالى (وفي سبيل الله): الغزاة المتطوعون بغزوهم، وما يلزم لها من الاستعداد، وإذا لم يوجدوا صرفت في بقية أصناف الزكاة، ولا يجوز صرفها في شيء من المرافق العامة، إلا إذا لم يوجد لها مستحق من الفقراء والمساكين، وبقية الأصناف المنصوص عليهم في الآية الكريمة.³
2. يرى الشيخ محمد إبراهيم مفتي الديار السعودية أن مصرف (في سبيل الله) لا يتسع للمساجد والجهات الخيرية الأخرى حيث جاء في فتواه: "إن صرف الزكاة للمساجد والأعمال الخيرية مما لا ينطوي تحت الأصناف الثمانية التي ذكرها الله تعالى، وحصر صرف الزكاة فيها لا يجوز."⁴

الفرع الرابع: أهم أدلة اتجاه المانعين:

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

- أ. قول الله تبارك وتعالى، مبينا الأصناف الثمانية التي تعطى لهم الزكاة دون غيرهم: ((إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل)) [التوبة:20]، وذكروا

¹ أخرجه ابو داود في سننه، أول كتاب الجهاد، باب في نسخ نفي العامة بالخاصة، حديث رقم 2504. والإمام أحمد في مسنده، مسند الكثيرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، رقم 12246. والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، رقم 4289. وقال الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم، وكذلك قال الحاكم، ورافقه الذهبي، وصححه ابن حبان. (انظر: صحيح أبي داود - الأم، الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 2002م، 265/7).

² مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط1، 2002م، 2475/6.

³ أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبع ونشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء - الرياض، ط5، 2013م، 145-97/1.

⁴ فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط1،

أن ((في سبيل الله)) إذا أطلق في عرف الشرع، فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى كأنه مقصور عليه، وبه قال أغلب المفسرين لقوله تعالى ((وفي سبيل الله))، ومنهم:

* الطبري في جامع البيان: "وأما قوله: (وفي سبيل الله)، فإنه يعني: وفي النفقة في نصرة دين الله وطريقه وشريعته التي شرعها لعباده، بقتال أعدائه، وذلك هو غزو الكفار.

وبالذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. حدثني يونس قال، أخبرنا ابن وهب قال، قال ابن زيد في قوله: (وفي سبيل الله)، قال: الغازي في سبيل الله"¹.

* وابن العربي في أحكام القرآن: "قوله تعالى {وفي سبيل الله} [التوبة: 60]: قال مالك: سبيل الله كثيرة، ولكني لا أعلم خلافا في أن المراد بسبيل الله هاهنا الغزو من جملة سبيل الله، إلا ما يؤثر عن أحمد وإسحاق فإنهما قالا: إنه الحج.

والذي يصح عندي من قولهما أن الحج من جملة السبل مع الغزو؛ لأنه طريق بر، فأعطي منه باسم السبيل، وهذا يجل عقد الباب، ويخرم قانون الشريعة، وينشر سلك النظر، وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر"².

* القرطبي في الجامع لأحكام القرآن: "قوله تعالى: (وفي سبيل الله) وهم الغزاة وموضع الرباط، يعطون ما ينفقون في غزوهم كانوا أغنياء أو فقراء. وهذا قول أكثر العلماء، وهو تحصيل مذهب مالك رحمه الله"³.

ب. وذكروا إجماع الفقهاء المتقدمين من المذاهب الأربعة، فالسرخسي من الحنفية يقول: "هم فقراء الغزاة"⁴. وبه قال ابن رشد المالكي: "وأما قوله: وفي سبيل الله إنه الغازي في سبيل الله، فهو صحيح لا اختلاف فيه، وإنما يختلف هل يعطى منها الغني في الغزو؟"⁵، وقبله صاحب المعونة من المالكية بقوله: "وفي سبيل الله الغزو والجهاد يدفع من الصدقة إلى المجاهدين ما ينفقونه في غزوهم أغنياء كانوا أو فقراء"⁶. وأقر ذلك أغلب الشافعية⁷

¹ جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م، 319/14.

² أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، 2003م، 533/2.

³ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1964م، 158/8.

⁴ المبسوط، السرخسي، دار المعرفة-بيروت، دون طبعة، 1993م، 10/3.

⁵ البيان والتحصيل لابن رشد الجدل، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2، 1998م، 516/18.

⁶ المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، تحقيق حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، د

ط، 443/1.

⁷ انظر الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، تحقيق محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت -

لبنان، ط1، 1999م، 513/8.

ج. وأكثروا قولهم بقوله صلى الله عليه وسلم: " لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَنِيٍّ إِلَّا لِحِمْسَةٍ: لِعَاَزٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا، أَوْ لِعَارِمٍ، أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ، أَوْ لِرَجُلٍ كَانَ لَهُ حَازٍ مِسْكِينٌ فَتُصَدَّقَ عَلَى الْمِسْكِينِ، فَأَهْدَاهَا الْمِسْكِينُ لِعَنِيٍّ"¹، واعتبروه حديثاً صريحاً مفسراً لقوله تعالى ((وفي سبيل الله))، وقالوا بوجوب حمله عليه. المطلوب الثالث: الترجيح بين القولين.

فكلا الاتجاهين، يتفقان على أن الله سبحانه وتعالى حدد مصارف الزكاة الثمانية في قوله تعالى: ((إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ))². إلا أنهم اختلفوا في مصرف "في سبيل الله"، بين قاصر له على الغزاة المتطوعين. وبين موسع لمعناه حتى يشمل المصالح العامة التي ينتفع بها المسلمون كافة، ومن ذلك "المراكز الإسلامية".

والترجيح في المسألة يقتضي اعتبار المال في تنزيل الحكم على واقع المسلمين بديار المهجر:

وبالرجوع إلى واقع المسلمين بديار المهجر؛ نجد أن هذه المراكز الإسلامية تحتاج لكثير من الأموال لشراء مقراتها، أو بنائها، وكذا صيانتها وإدارة أمورها بما يخدم رسالتها. وقد لا تكفي أموال التبرعات نظراً لغلاء البقع الأرضية بتلك الديار.

ثم إن حاجة المسلمين لهذه المراكز ملحة هناك، فهي تحقق مقصداً عاماً من مقاصد الشريعة الإسلامية "مقصد حفظ الدين". فتضمن لهم أماكن لإقامة صلواتهم، وتعليم أبنائهم اللغة العربية التي هي لغة القرآن، وتحفيظهم كتاب الله تعالى، وربطهم بهويتهم الإسلامية. كما أنها مجال خصب لدعوة غير المسلمين إلى دين الله. كل هذا وغيره؛ لا شك أنه في سبيل الله، وفي سبيل نشر رسالته خاصة إذا علمنا بأن الحرب المفروضة على المسلمين اليوم هي حرب فكرية سخر لها أعداؤنا كل طاقاتهم خاصة ما يتعلق بالجانب الإعلامي الذي أثر لا محالة سلباً على فكر المسلمين وأبنائهم وخاصة بديار المهجر. وعدم وجود هذه المراكز، سيفوت كل هذه المصالح على المسلمين، وسيجعلهم في مشقة شديدة تجعلهم يبتعدون عن دينهم، وربما يجد أبناء المسلمين في المراكز الأخرى التنصيرية بديلاً. فاعتباراً للمآلات يكون لزاماً السماح لهؤلاء المسلمين ببناء هذه المنشآت من أموال الزكاة. والله تعالى أعلم.

¹ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، حديث رقم 1635، وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1985م، 377/3. وأخرجه الحاكم في مستدرکه، كتاب الزكاة، رقم 1480، وقال صحيح على شرط الشيخين.

² التوبة: 20.

خاتمة.

بعد هذه الوقفات السريعة في ثنايا هذا البحث، يتضح للقارئ، أهمية أصل اعتبار المآل، وأهميته في تنزيل الأحكام وخاصة تلك المتعلقة بالجالية المسلمة المقيمة بديار المهجر. ومن خلال هذه الورقات يمكن الوصول إلى النتائج والتوصيات التالية:

- اعتبار المآل أصل معتبر في الشرع، يستطيع المجتهد بواسطته الإجابة على النوازل المستجدة، مما لا يدع شكاً في صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.
- اعتبار المآل تجسيد لواقعية الشريعة في علاقتها بأحوال المكلفين.
- اعتبار المآل من آليات الاجتهاد التنزيلي التي يحتاجها المجتهد، ذلك أن مرحلة تنزيل الحكم على النازلة، تعتبر من آخر مراحل عملية الاجتهاد وأهمها، وتقوم على تحويل الحكم الشرعي الذي وقع تمثله في مرحلتي التصور والاستدلال إلى نمط عملي ينظم الحياة البشرية في الواقع ووفق مقصود الشرع ومراده.
- تزداد أهمية اعتبار المآل بديار المهجر، حيث يجد المسلمون أنفسهم - في تلك البلاد غير الإسلامية - أمام نوازل مستجدة، لو أفتى فيها الفقيه غير ناظر لمآلات الفعل، وقع المسلمون هناك في مشقة وحرَج ما جاءت الشريعة إلا لدرئته عنهم.



لائحة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبع ونشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء-الرياض، ط5، 2013م
- أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط3، 2003م
- أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات والנדور والكفارات، بيت الزكاة بالكويت، مكتب الشؤون الشرعية، الإصدار الثامن، 2009م.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، ط2، 1985م.
- أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1998م.
- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، دار ابن حزم، ط1، 2010م.
- أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ.
- اعتباراً مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، دار التدمرية-الرياض، ط2، 2009م
- الاعتصام، الشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992م.

- الأم للشافعي، دار المعرفة - بيروت، ط 1990م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد، دار الحديث - القاهرة، ط 2004م.
- البيان والتحصيل لابن رشد الجدل، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط 2، 1998م
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس، ط 1984م.
- تفسير ابن كثير، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1419هـ
- التكييف الفقهي للوقائع المستحقة وتطبيقاته الفقهية، محمد عثمان شبير، دار القلم دمشق، ط 2، 2014م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط 1، 2001م
- جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 2000م
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2، 1964م
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، تحقيق محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 1، 1999م
- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق - مصر، ط 3، 2008م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط 2، 2002م
- السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 3، 2003م.
- السنن الكبرى للنسائي، تحقيق حسن عبد المنعم شليبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 1، 2001م.
- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط 1، 2003م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط 4، 1987م.
- صحيح أبي داود - الأم، الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 2002م
- صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط 1، 1422هـ.
- الفتاوى الإسلامية، جاد الحق علي جاد الحق، دار الفاروق للنشر والتوزيع - القاهرة، ط 1، 2005م
- فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، جون طبعة ودون سنة،
- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ط 1، 1399هـ
- الفتاوى، محمد شلتوت، دار الشروق - القاهرة، ط 18، 2004م
- فتح القدير للشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - بيروت، ط 1، 1414هـ
- فقه المآلات: مفهومه وقواعده، سعد الدين العثماني، دار الكلمة للنشر والتوزيع - القاهرة، ط 1، 2010م.
- الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، دار الكلمة - مصر، ط 1، 2009م.

- في الاجتهاد التنزيلي، بشير بن مولود جحيش، كتاب الأمة، العدد 93، مارس 2003م.
- في فقه الأقليات المسلمة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، ط 3، 2007م.
- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 8، 2005م.
- قضايا فقهية في الأقليات المسلمة، خالد سيف الله الرحمان، مؤسسة إيفا للطبع والنشر-الهند،
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد- الرياض، ط 1، 1409هـ.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط 3، 1414هـ.
- مآلات الأفعال في المصطلح المقاصدي، محمد كمال الدين إمام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط 2012، 1م.
- مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، حسين الذهب، أصلها رسالة ماستر من الجامعة الأردنية، تحت إشراف الدكتور فتحي الدريني.
- مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات المسلمة، عبد المجيد النجار، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، يوليو 2002.
- المبسوط، السرخسي، دار المعرفة-بيروت، دون طبعة، 1993م
- الحصول، فخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط 3، 1997م
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 1، 2002م
- المصباح المنير للفيومي، المكتبة العلمية - بيروت، بدون طبعة.
- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، معهد الدراسات المصطلحية، ط 1، 2004م.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب البغدادي المالكي، تحقيق عبد الحق حميش، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، بدون طبعة.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط 3، 1420هـ
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط 1، 1412هـ.
- الموافقات، الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1997م.
- موطأ الإمام مالك، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - لبنان، 1985م.
- نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط 4، 1988م
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط 2، 1992م،

فقه النوازل وأهميته عند الفقهاء المالكية المفاربة

أ. أحمد أيت جلول

باحث مغربي

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن شرعة ومنهاجًا، وجعل السنة تبيينًا له فأضحت سراجًا وهاجًا، لا ينضب ماؤها؛ إذ غدا منهمرًا تجاجًا، سائغ المذاق بلسمًا، كالترياق لا ملحًا أجاجًا.

فاستجلت معالم الأحكام، واستبان الحلال والحرام، وأثبتت صلاحيتها لكل زمان ومكان، واستيعابها حاجات كل عصر ومتطلبات مختلف الأقسام.. فلا تجد حادثة إلا وللشريعة فيها حكم، ولا تنزل نازلة إلا ولأهل العلم والفقهاء فيها رأي وفهم⁽¹⁾.

والصلاة والسلام على خيرة خلق الله في أرضه وسمائه، محمد بن عبد الله، سيد أنبيائه، وعلى آله وأصحابه وأصفيائه، وكل من سار على نهجهم واقتفى غرزهم وورث علم النبوة من أوليائه. أما بعد؛ فمن سنن الله في كونه ودلائله على خلقه تعاقب الوقائع والأحوال، وتقلب الأحداث والأهوال، وبعث الأئمة المجددين أوتادًا للأمة كالجبال، للاجتهاد في تفسير النصوص والنظر فيها، وجني ثمرتها، وجعلها سهلة المنال، ولا يكون ذلك إلا لذوي الرأي الحصيف، المدرك لعلم الشرع الشريف.

هذا وإن العبد بحاجة ماسة وملحة إلى معرفة أحكام نوازل عصره فيما يتكرر عليه في حياته؛ سواء في العبادات أو المعاملات، لثلا يقع فيما حرم الله، إذ الحياة أمانة سنسأل عنها يوم القيامة، ولا سبيل للفلاح في الدارين إلا بالعمل بالوحيين -قرآنا وسنة- فهما طوق النجاة ومهيح النمو والارتقاء في جميع الميادين التي تكتنف حياة الإنسان. ولما كان الأمر كذلك انبرى في كل زمان أعلام فحول وطنوا أعمارهم وجهودهم لبيان الأحكام الشرعية المناسبة لكل نازلة، فذللو الصعاب، وأخذوا بيد الأمة إلى بر الأمان، وبرهنوا على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان...

ولذا رمت من خلال ذا البحث الوقوف على فقه النوازل تعريفًا وأهمية، مع ذكر نماذج من نوازل المعيار المغربي، للإمام الونشريسي (ت914هـ) المندرجة في باب واحد، ودراستها أصوليًا وعمرانياً وتاريخياً، ثم تذييل

(1) - وفي ذلك يقول الإمام الشافعي (ت204هـ): "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها". الرسالة، (ص: 29)

ويقول الإمام ابن رشد الجد (ت520هـ): "فلا نازلة إلا والحكم فيها قائم من القرآن إما بنص وإما بدليل علمه من علمه وجهله من جهله" فتاوى ابن رشد، (2/ 761).

ذلك يبحث ببيوجرافي استفرغت فيه جهدي لاستقصاء كتب النوازل المغربية المؤلفة في الحقبة الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر هجري، واعتمدت في عرض قضايا البحث ومسائله -أصالة- على المنهج الوصفي التحليلي.

وهدي من هذه الدراسة: بيان أهمية هذا الفقه الجليل في مختلف مجالات حياة الإنسان، وإبراز مدى استصحاب العلماء النوازلين للأدلة الأصولية والفقهية عند معالجتهم للقضايا المستجدة المعروضة عليهم، وكذا التعريف بالكتب النوازلية المغربية وبأعلامها الأجلاء.

وأما عن الدراسات السابقة في الموضوع، فأذكر من أهمها ما يلي:

- أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية : كتاب المعيار للونشريسي نموذجاً، زاهي محمد. مقال بمجلة الحوار المتوسطي العدد 8 مارس 2015م.
- أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، إسماعيل الخطيب، مقال منشور بمجلة دعوة الحق- العدد 316 رمضان 1416/ يناير-فبراير.
- سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة ، وهبة الزحيلي.
- فقه النوازل -دراسة تطبيقية تأصيلية-، محمد بن حسن الجيزاني، نشر: دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية 1427هـ/2006م.
- فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية- أمينة مزينة سلسلة ندوات ومؤتمرات⁽¹⁾ جهود علماء القرويين في خدمة المذهب المالكي: الأصالة والامتداد - الرابطة المحمدية للعلماء- مركز دراس بن إسماعيل - ط1 1435هـ- 2014.
- فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام منشورات كلية الشريعة بأكادير، لحسن العبادي، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1420 هـ .
- فقه النوازل - قضايا فقهية معاصرة-، ل بكر بن عبد الله أبو زيد، : مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1416هـ / 1996م
- فقه النوازل في المذهب المالكي مداخلة ألقاها الأستاذ محمد التسماني خلال الندوة العلمية التي عقدتها وحدة التكوين والبحث في الدراسات الشرعية والمنهجية في العلوم.
- فقه النوازل لدى علماء المغرب: الحقائق- الخصائص- الآثار، محمد التسماني مقال ضمن مجلة الإبصار العدد الأول، ربيع الأول 1434هـ/ فبراير 2013م
- المدخل إلى فقه النوازل ، عبد الناصر أبي البصل ، وهو بحث منشور ضمن كتاب بحوث في دراسات فقهية في قضايا فقهية معاصرة.
- النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، فاطمة بلهوارى مقال بمجلة عصور جامعة وهران الجزائر العدد 17 جوان- ديسمبر 2011م.

- النوازل الفقهية وإشكالية المنهج " نحو توظيف أمثل للنص تاريخيا وفقها "، مصطفى الصمدي، مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء.

هذا، وقد اعتمدت في البحث الخطة المنهجية التالية:

فبعد المقدمة، تناولت الموضوع في أربعة مباحث وخاتمة.

ففي المقدمة: ذكرت الخطة المتبعة في البحث.

وأما المبحث الأول: فخصصته للتعريف بفقہ النوازل بتعريف جزأيه وتعريفه باعتباره علما ولقبا، ثم ذكر المصطلحات المرادفة للنوازل عند الاستعمال وذلك في أربعة مطالب.

المطلب الأول: بينت فيه حقيقة الفقه لغة واصطلاحا.

والمطلب الثاني: عرفت فيه النوازل لغة واصطلاحا.

والمطلب الثالث: أفردته لتعريف فقہ النوازل باعتباره لقبا.

بينما المطلب الرابع والأخير: عرضت فيه مجموعة من المصطلحات المرادفة للنوازل.

ثم انتقلت إلى المبحث الثاني فقصرته على أهمية كتب النوازل من خلال أربعة مطالب:

تحدثت في المطلب الأول: عن أهمية كتب النوازل فقهيا،

وفي المطلب الثاني: عن أهميتها تدينيا،

وفي المطلب الثالث: عن أهميتها تاريخيا،

وفي المطلب الرابع: عن أهميتها اجتماعيا، كما ذكرت أهميتها اقتصاديا وأمنيا و ثقافيا...

لأدلف إلى المبحث الثالث وتناولت فيه دراسة تطبيقية لأربع نوازل فقهية - من كتاب المعيار، للإمام الوشيري - مندرجة ضمن باب البيوع، فجاء ذلك في أربعة مطالب، أفردت لكل نازلة مطلبًا استهلته بسرد النازلة ثم بيان أصول الإفتاء المعتمدة فيها، وختمته بذكر أهم الفوائد العمرانية والتاريخية المتصلة بها.

وتلوت هذا بمبحث رابع جعلت سيماءه: ببيولوجرافية كتب النوازل المغربية، وتناولته في مطلبين، خصصت الأول: لسرد هذه الكتب مرتبة ترتيبًا زمنيًا، في حين قمت في المطلب الثاني بقراءة وصفية لهذه البيولوجرافية من خلال رسم بياني واصف لنسب التأليف كثرة أو قلة؛ باعتبار كل قرن من القرون المذكورة في الثب مع تذييله بخلصة واستنتاج.

ثم ختمت بخاتمة ضمنتها أهم النتائج والخلاصات المتوصل إليها.

أسأل الله العظيم أن يَنفَع الأمة بهذا العمل، وأن يكتبه خالصًا صوابًا لوجهه الكريم، وأن يَنفَع به كاتبه وقارئة وناشره، وكل من ساهم فيه من قريب أو بعيد بقليل أو كثير.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه.. وسلّم تسليمًا كثيرًا.

والحمد لله ربّ العالمين.

المبحث الأول

التعريف بفقہ النوازل

قبل الدخول في أي علم وسير أغواره وبيان أصوله وفروعه فلا بد من تحديد حده وحقيقته، ومن ثم فأول ما أستفتح به هذا البحث بيان حقيقة فقه النوازل لغة واصطلاحاً مقتنياً في ذلك خطأ أهل الفن والاصطلاح عند تعريفهم لما ركب من جزأين من المصطلحات العلمية حيث جرت عادتهم على تعريف المركب بالوقوف على أجزائه ثم تعريفه ككل باعتباره لقباً، وبناء عليه فسأكشف لثام فقه النوازل عبر الخطوات الآتية:

- تعريف الفقه لغة واصطلاحاً،
- تعريف النوازل لغة واصطلاحاً،
- تعريف فقه النوازل باعتباره لقباً.

المطلب الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحاً:

أولاً: الفقه لغة:

يقول ابن فارس (ت395هـ) في معجمه: **الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يُدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ.**⁽¹⁾

فمادة الفقه من حيث اللغة تدور على الفهم والإدراك والعلم وهي معانٍ متقاربة الدلالات ومتحدة المرامي والغايات.

ثانياً: الفقه اصطلاحاً:

وأما عن حقيقة الفقه اصطلاحاً فقد تقاربت فيه عبارات أهل الفن وأقوالهم وهذه بعض تعريفاتهم أسوقها على سبيل التمثيل لا الحصر:

يقول الإمام تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (ت756هـ) في بيان حده هو: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب"⁽²⁾ من أدلتها التفصيلية"⁽³⁾

وذكر الإمام علاء الدين المرادوي (ت885هـ) عدة تعريفات للفقه قارناً ذلك بإبداء ما عن له من ملاحظات وإشكالات وفي ذلك يقول (:): "إنه نفس الأحكام الشرعية الفرعية - وأعقب بقوله - وهو أظهر، وهو الذي اختاره ابن مفلح، وابن قاضي الجبل، والعسقلاني، وجمع كثير"⁽⁴⁾، ثم فرق بين الفقه الذي هو

(1) - معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة: فقه، (4/442)، ويراجع في بيان معنى الفقه كذلك: لسان العرب، مادة فقه، (5/3450)، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة: فقه، (ص: 1250).

(2) - ملحوظة: يذكر البعض لفظ "المكتسبة" بدل "المكتسب" وهو لفظ مرجوح؛ لأن المكتسب صفة للعلم لا الأحكام على التحقيق.

(3) - الإبهام في شرح المنهاج (28/1)، وهو عين ما قاله الزركشي في البحر المحيط (15/1)، والإسنوي في التمهيد في تخریج الفروع على الأصول، (ص: 50).

(4) - التخبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين المرادوي الحنبلي، (1/163).

نفس الأحكام والعلم الذي يتوصل به إليها فقال: "إذ العلم أو المعرفة بالفقه غير الفقه، فلا يكون داخلاً في ماهيته، وما ليس داخلاً في الماهية لا يكون جنساً في حده"⁽¹⁾

بينما عرفه العلامة محمد بن علي الشوكاني (ت1250هـ) بقوله: "العلم بالأحكام الشرعية، عن أدلته التفصيلية بالاستدلال"⁽²⁾.

وعليه فالمشهور عند عامة الفقهاء في حد الفقه ومعناه هو التعريف القائل بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

هذا ولم يكن الفقه مقتصرًا عند القدماء على الأحكام العملية فقط، بل كان شاملاً للأحكام العلمية أيضاً؛ إذ نجد الإمام أبا حنيفة (ت150هـ) قسمه إلى فقه أكبر وهو ما يتعلق بالعقيدة، وفقه أصغر ويشمل كلا من العادات والعبادات والمعاملات.

فبعد هذا التعريف المقتضب للفقه أنتقل إلى الجزء الثاني من المصطلح ألا وهو النوازل لأبرز دلالاته اللغوية والاصطلاحية.

المطلب الثاني: تعريف النوازل لغة واصطلاحاً:

أولاً: النوازل لغة:

عرف الجوهري (ت393هـ) النوازل بقوله: "النازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس"⁽³⁾

ثانياً: النوازل اصطلاحاً:

لقد تعددت دلالات النوازل واختلفت حتى صارت من الاصطلاحات الخاصة بكل مذهب فمثلاً تُطلق النوازل في اصطلاح الحنفية خاصة على: "الفتاوى والوقائع"، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لَمَّا سئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين، وهم أصحاب أبي يوسف (ت182هـ)، ومحمد بن الحسن (ت189هـ)، وأصحاب أصحابهما، وهلم جرا"⁽⁴⁾.

يقول الإمام ابن عابدين (ت1252هـ) النوازل هي: "الوقائع، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين"⁽⁵⁾.

بينما في اصطلاح المالكية خصوصاً في بلاد الأندلس والمغرب العربي فتطلق على: "القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقاً للفقه الإسلامي، والنوازل بهذا الاصطلاح تأتي بمعنى الأفضية، وهي نوازل الأحكام من المعاملات المالية والإرث ونحو ذلك مما يتعلق بالحقوق، وتقع فيه خصومة ونزاع"⁽¹⁾.

(1) - المرجع السابق، (1/ 163).

(2) - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام الشوكاني، (1/ 17).

(3) - الصحاح، مادة: نزل، (5/ 1829)، ويراجع كذلك: معجم مقاييس اللغة، مادة: نزل، (5/ 417)، ولسان العرب، لابن منظور، مادة:

نزل، (6/ 4401)، والمصباح المنير، للفيومي مادة: نزل، (ص: 309)، وتاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي مادة: نزل، (30/ 482)

(4) - رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، (1/ 69).

(5) - المرجع السابق، (1/ 69).

إلا أن الشائع عند الفقهاء عامة إطلاق النازلة على:

المسألة أو الواقعة الجديدة التي تستلزم اجتهاداً وبيان حكم أو الوقائع الجديدة التي لم يرد فيها نص أو سبق اجتهاد.

وفي ذلك يقول الإمام مالك (ت179هـ): " أدركت هذا البلد وما عندهم غير الكتاب والسنة فإذا نزلت نازلة جمع الأمير لها من حضر من العلماء فما اتفقوا عليه أنفذه"⁽²⁾

ويقول الإمام الشافعي (ت204هـ): " وليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها."⁽³⁾

ويقول حافظ المغرب ابن عبد البر النمري (ت463هـ): " وفيه دليل على أن الإمام والحاكم إذا نزلت به نازلة لا أصل لها في الكتاب ولا في السنة كان عليه أن يجمع العلماء وذوي الرأي ويشاورهم"⁽⁴⁾. ويقول كذلك: باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة."⁽⁵⁾

هذا ويرتبط لفظ النازلة عند الإطلاق في الشرع بالشدائد المدهمة التي يشرع لها القنوت"⁽⁶⁾. يقول الإمام الشافعي: " ولا قنوت في شيء من الصلوات إلا الصبح إلا أن تنزل نازلة فيقنت في الصلوات كلهن إن شاء الإمام"⁽⁷⁾

فكما عني العلماء الأقدمون بالنوازل تعريفاً ودراسة فكذلك الشأن بالنسبة للعلماء المحدثين والدارسين والباحثين المحدثين، وهذه بعض تعريفاتهم:

يعرفها الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت1419هـ) بقوله: "هي القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقاً للفقهاء الإسلامي"⁽⁸⁾

ويجدها الشيخ بكر أبو زيد (ت1429هـ) قائلاً: "هي الوقائع والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر."⁽⁹⁾

ويقول وهبة الزحيلي (ت1436هـ): "إنها المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع بسبب توسع الأعمال، وتعقد المعاملات، والتي لا يوجد نص تشريعي مباشر، أو اجتهاد فقهي سابق ينطبق عليها.

(1) - فقه النوازل - دراسة تطبيقية تأصيلية-، ل محمد بن حسن الجيزاني، (21/1).

(2) - الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، (332/6).

(3) - الرسالة، (ص: 29)، وانظر عبارة قريبة منها في الأم (298/7).

(4) - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (368/8).

(5) - جامع بيان العلم وفضله، (120/2).

(6) - انظر: الأم، (205/1)، ومجموع الفتاوى، (155/21)، وشرح فتح القدير، (435/1)، وحاشية ابن عابدين، (11/2).

(7) - الأم، (205/1).

(8) - معلمة الفقه المالكي، لعبد العزيز بن عبد الله، (ص18).

(9) - فقه النوازل، لبكر أبي زيد، (9/1).

وصورها متعددة ، ومتجددة، ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم ؛ لاختلاف العادات والأعراف المحلية⁽¹⁾. وقال عنها عبد الناصر أبو البصل: إن كلمة النوازل تطلق بوجه عام على المسائل والوقائع التي تستدعي حكماً شرعياً ، والنوازل بهذا المعنى تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها سواء أكانت هذه الحوادث متكررة أم نادرة الحدوث ، وسواء أكانت قديمة أم مستجدة.⁽²⁾

وورد في معجم لغة الفقهاء أن النازلة هي: "المصيبة ليست بفعل فاعل ، وهي الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي."⁽³⁾

فمن خلال هذه التعريفات والحدود يتبين أن النوازل تشترك في أمور تميزها عن غيرها وهي:

- **الوقوع:** أي الحلول والحصول لا الافتراض.
 - **الجددة:** وهي التي لم يسبق وقوعها، ولم يرد فيها نص أو اجتهاد مسبق.
 - **الشدّة:** أن تكون ملحة من جهة النظر الشرعي⁽⁴⁾
- وبعد استجلاء المعنى اللغوي للنوازل، نبين المصطلح (فقه النوازل)؛ باعتباره لقباً، وهو ما تناولته في المطلب الثالث.

المطلب الثالث: تعريف فقه النوازل باعتباره لقباً:

لم أقف -حسب علمي- على تعريف علمي لفقه النوازل باعتباره لقباً عند العلماء الأوائل بخلاف الأواخر الذين تنوعت ألفاظهم ومبانيهم دون مقاصدهم ومعانيهم، وممن عرفه من يأتي:

محمد التمساني حيث قال عنه: أجوبة شرعية على ما ينزل بالناس من وقائع ومسائل يطلب حكم الشرع فيها⁽⁵⁾ ، وقال عنه كذلك: "فقه النوازل هو نظر الفقيه النوازي في النازلة ومباشرته لها مباشرة تمكنه من تنزيل الحكم عليها"⁽⁶⁾

ولحسن العبادي بقوله: هي تلك الحوادث والوقائع اليومية التي تنزل بالناس وتحتاج إلى حكم فيتجهون

(1) - سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة ، د: وهبة الزحيلي، (ص: 9).

(2) - المدخل إلى فقه النوازل ، عبد الناصر أبو البصل ، بحث منشور ضمن كتاب بحوث في دراسات فقهية في قضايا فقهية معاصرة، (602/2).

(3) - معجم لغة الفقهاء ، محمد رواس قلعة جي ، و حامد صادق قنبي، (75/2).

(4) - انظر فقه النوازل -دراسة تطبيقية تأصيلية-، محمد الجيزاني، (22/1).

(5) - فقه النوازل لدى علماء المغرب: الحقائق - الخصائص - الآثار، وهو مقال محمد التمساني، (مجلة الإبصار العدد الأول، ربيع الأول 1434هـ/

فبراير 2013م).

(6) - فقه النوازل في المذهب المالكي، وهي مداخلة ألقاها الأستاذ محمد التمساني خلال الندوة العلمية التي عقدتها وحدة التكوين والبحث في الدراسات

الشرعية والمنهجية في العلوم الإسلامية بالغرب الإسلامي، بكلية الآداب ابن طفيل - القنيطرة، 14 مارس 2001م.

للبحث عن الحلول المناسبة لها"⁽¹⁾

وكذا نسيم حسبلاوي فقال : "هو تلك التساؤلات التي أجاب ويجيب عنها الفقيه عبر ما يسمى بالفتاوى، هذه التساؤلات المنبعثة من الناس بمختلف مشاربهم ومستوياتهم سواء كانت مشافهة أو بواسطة أو عبر الكتابة"⁽²⁾.

بعدما سقت هذه التعريفات لهؤلاء الأعلام، يظهر لنا أن فقه النوازل هو:

((العلم الذي يعنى بالبحث والتنقيب عن الحلول و الأجوبة الشرعية الملائمة للمستجدات والحوادث التي تنزل بالناس والتي لم يرد فيها نص أو سبق اجتهاد)).

المطلب الرابع: المصطلحات المرادفة للنوازل:

لقد وردت عدة مصطلحات للدلالة على النوازل ومن أهمها:

1- الأجوبة : ومفردها إجابة ، وقد شاع استخدام هذا اللفظ في مؤلفات الفقهاء ، وكان مستمداً من الكتاب والسنة ، كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ البقرة ، آية (186) الكتب الفقهية مليئة بصيغة : سئل فأجاب ، وبعضها مُعنون بـ "الأجوبة"⁽³⁾

2- الحوادث : ومفردها حادثة ، والحدث من أحداث الدهر : شبه النازلة⁽⁴⁾، وقال الشيخ محمد البركتي: "الحوادث هي النوازل التي يستفتى فيها"⁽⁵⁾

3 - المسائل أو الأسئلة : ومفردها مسألة أو سؤال ، وهو مطلوب في الشرع لإزالة الجهل، وبيان العلم.⁽⁶⁾

4- الوقائع أو الواقعات : ومفردها واقعة، وهي النَّازِلَةُ من صروف الدهر⁽⁷⁾، وقال ابن عابدين: الفتاوى أو الواقعات: وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك.⁽⁸⁾

(1) - فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام منشورات كلية الشريعة بأكادير، للحسن العبادي، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1420هـ،

(ص: 53).

(2) - التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي: من البداية إلى عصر النونشريسي، وهو مقال منشور بمجلة الحكمة العدد 12، السنة الرابعة 2012م، (ص: 225).

(3) - فقه النوازل في سوس ، الحسن العبادي ، (ص: 55).

(4) - لسان العرب، مادة: حدث، (2/ 797).

(5) - قواعد الفقه: محمد البركتي، (1/ 269).

(6) - ومن الكتب التي عنونت بهذا المصطلح: "المسألة الإمليسية في الأنكحة الإغريقية"، لأبي سالم الجلالي ، و "ثلاثمائة سؤال وجواب"، لمحمد بن محمد

الدوكالي الفاسي.

(7) - لسان العرب ، مادة: وقع، (6/ 4895).

(8) - رد المختار على الدر المختار لابن عابدين، (1/ 69).

- 5- الفتاوى⁽¹⁾: ومفردتها فتوى، وقد تكرر لفظ الفتوى بجميع صيغها في القرآن الكريم.⁽²⁾
- 6- المستجدات: و يغلب استخدامه في النوازل المعاصرة.⁽³⁾
- 7- الأحكام: وهي غالباً ما تتعلق بأبواب الأفضية والمعاملات المستجدة.⁽⁴⁾
- 8- القضايا: يذكر هذا المصطلح في بعض القضايا المعاصرة، وللدلالة على ما يعرض على المحاكم من نوازل قضائية.⁽⁵⁾
- 9- العمليات: وهو مصطلح لا يستخدم كثيراً والذي انفرد به أهل المغرب مثل العمل الفاسي الذي نظمه عبد الرحمن الفاسي ت. 1096هـ.⁽⁶⁾
- تنوعت المصطلحات التي يعبر بها عن النوازل "إلا أنها -أي النوازل- تختص بالحدوث والوقوع، فهي أضبط في التعبير من الفتوى التي تشمل سؤال الناس عن الأحكام الشرعية، سواء حدثت أم لم تحدث... وهكذا نجد هذه الأسماء تتردد في كتب الفقه والنوازل بمختلف الصيغ، والمسمى واحد فتراهم يقولون: مسائل فلان، وأجوبة فلان، وفتاوى فلان، والكل شيء واحد لا يخرج عن سؤال السائل وجواب المفتي"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ - تبيينها للقرآن الكريم، فإننا اعتمدنا في البحث مصطلح "الفتاوى"؛ وهو جمع فتياً، وهذا التعبير بالفتاوى (بالباء في آخره) والفتيا، هو الأوضح لغة، والأظهر شيوعاً في اللسان العربي، والمعاجم اللغوية؛ لأن الأصل في لامها الباء. وأما قولهم: "فتاوى" وفتوى (بالألف المقصورة في آخره)، كما هو جارٍ كثيراً على ألسنة الناس اليوم؛ فهو خلاف الأصل والأصح، غير أن بعضهم أحازه للتخفيف!

انظر: صيانة الكتاب (حراسة الكتاب المعاصر من الأخطاء والتغريب)، د. أبو صفوان ذياب بن سعد بن علي آل حمدان العامدي، ص 125 بتصرف.

كما أننا لم نصرف في أسماء الكتب والنصوص المستدل بها في البحث؛ إذ تركنا كلمة "فتوى" على حالها بدون باء في آخرها كما وردت في الأصل، أما في ما كتبناه فقد أثبتناه نظراً لوجاهة السبب المذكور.. والله الموفق.

⁽²⁾ - فقه النوازل في سوس، الحسن العبادي، (ص: 54).

⁽³⁾ - المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، أبو بكر زيد، (2/ 919).

⁽⁴⁾ - فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية - أمينة مزينة، (ص: 291)، سلسلة ندوات ومؤتمرات الأول جهود علماء القرويين في خدمة

المذهب المالكي: الأصالة والامتداد - الرابطة المحمدية للعلماء - مركز دراس بن إسماعيل - ط 1 1435هـ - 2014م.

⁽⁵⁾ - المدخل إلى فقه النوازل، عبد الناصر أبو البصل، بحث منشور ضمن كتاب بحوث في دراسات فقهية في قضايا فقهية معاصرة، (2/ 638).

⁽⁶⁾ - فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية - أمينة مزينة، (ص: 290)، وانظر سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في

التطبيقات المعاصرة، د: وهبة الزحيلي، (ص: 9).

⁽⁷⁾ - محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات عكاظ لعمر الجيدي ص: 95 بواسطة أمينة مزينة، (ص: 291).

المبحث الثاني

أهمية كتب النوازل في التراث الإسلامي

تعد النوازل لونا جديدا من المسائل لم يسبق حدوثها، كما يهدف فقهاء إلى الإجابة عن أسئلة يطرحها الناس وحل لمشكلات تتعلق بحياتهم اليومية إذ لا يخلو هو الآخر من طعم فريد يقبل عليه الناس ويتلهفون إليه لمعرفة الحلول المناسبة لمشكلاتهم، ومن ثم فإن لكتب النوازل أهمية عظيمة في جوانب متعددة كالجانب الديني والفقهية والتاريخي والاجتماعي والاقتصادي⁽¹⁾ وغيرها.

فما هي مظاهر وتحليلات هذه الأهمية؟ وهل هناك أدلة وبراهين عليها؟

المطلب الأول: الأهمية الفقهية لكتب النوازل:

تشتمل كتب النوازل على أحكام فقهية غزيرة في مختلف المجالات الحياتية، تعود على الفقيه المفتي المجتهد الناظر في الوقائع المستجدة بالنفع والفائدة ويمكن إجمال هذه الأهمية الفقهية فيما يأتي:

- معرفة اتجاه وموقف صاحب الفتوى من النازلة، والاطلاع على أصوله التي اعتمدها في اجتهاده وفتواه وهو السبيل الأمثل للنهوض بالأمة الإسلامية والطريق الأقوم لحسن تطبيق الأحكام على الواقع، كما أنه يغني الفقيه بعلم من سلفه من العلماء، فيجعله أكثر إتقاناً لمهمة الإفتاء لاستفادته بفتاوى من سبقه إذا كانت متطابقة مع النازلة المعروضة عليه أو أن يسلك منهجهم في دراسة نوازل عصرهم على نازلة عصره حتى يصل إلى استنباط الحكم الشرعي المناسب لها.. يقول الأستاذ محمد التمساني: إذا أردنا أن نسهم في إحياء تراثنا لا بد لنا

(1) - يذكر محمد بن شريفة أن عددا من المستشرقين تنبهوا إلى أن المؤلفات الفقهية في الفروع مثل: النوازل، والفتاوى، والشروط، والرسوم العدلية،

والحواليات الحسبية، تنطوي على أهمية تاريخية، واجتماعية واقتصادية، وعدوها في جملة الوثائق التاريخية، واعتبروها من المصادر الإخبارية. من أداء الحياة اليومية

في ستة المراتبية - مجلة « المناهل » عدد 22. السنة التاسعة يناير 1982. وهو ما أكده محمد المختار ولد السعد بقوله: "يعود الفضل في لفت الانتباه إلى الفتاوى والنوازل كمصادر للتاريخ الاقتصادي والاجتماعي العربي بوجه عام

والمغربي بوجه خاص في الفترة المعاصرة إلى مجموعة من علماء الإسلاميات الغربيين المهتمين بتراث المنطقة الثقافي والمشتغلين بتاريخها في أبعاده الاجتماعية

والسياسية والفكرية" الفتاوى والتاريخ: دراسة لمظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية في موريتانيا من خلال فقه النوازل محمد المختار ولد السعد دار الغرب

الإسلامي ص: 12، الطبعة الأولى 2000.

وإلى هذا تشير الباحثة فاطمة بلهوارى بقولها: "...ويرجع الفضل للمدرسة الاستشراقية في التنبيه إلى قيمتها المصدرية وإمكانية استغلالها وتوظيفها ضمن

البحث التاريخي الحضاري. النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتحديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، لفاطمة بلهوارى، (ص: 83)

مجلة عصور جامعة

وهران الجزائر العدد 17 جوان/ ديسمبر 2011.

أن نقرأ تراث أسلافنا و علمائنا رحمهم الله تعالى، لنستفيد منه في معالجة النوازل و القضايا المستجدة في عصرنا الحاضر⁽¹⁾ وإذا أمعنا النظر في أصول الإفتاء عند المالكية رأيناهم يعتمدون على أصل التخريج أو الإجراء وحققيقته تخريج الفروع على الفروع، فقد استدل أبو العباس الونشريسي بأصل " القياس على النوازل " وهو أصل اعتمده متأخرو الفقهاء والمفتون في المذهب المالكي، وسنجد أن أبا العباس الونشريسي لم يشدّ عن هذا المنهج، فقد أجاب عن النوازل المعروضة عليه، واعتمد في تعليقه على النوازل التي أجاب عليها غيره معتمدا في هذا وذاك على نوازل سابقة تتفق مع النازلة المعروضة في العلة والحكم. وذلك في مواضع مشهودة من موسوعته المعيار المعرب⁽²⁾

- الإسهام في وضع الأصول والضوابط الاجتهادية ومعرفة مدى جدواها وقابليتها للتطبيق على الواقع مما يسهل على الفقيه النوازل عمله في استنباط الأحكام الشرعية لوقائع عصره. وهذا ما تشير إليه أمينة مزينة: لقد أسهمت كثرة التأليف في فقه النوازل في خلق نهضة اجتهادية خاصة بعد أن أولاها العلماء والفقهاء قسطا كبيرا، وحظا وافرا من العناية والتمحيص، والدراسة والتحقيق، فعملوا على إمعان النظر فيها، وبدلوا مجهودا في استجلاء حكم ما يرد عليهم ويعرض لهم من الفتاوى والأحكام، ويطرأ لهم من النوازل والقضايا المستجدة مع توالي الأيام، وتطور الحياة في مختلف مناحيها وجوانبها المتعددة، التي تعتبر النوازل والفتاوى صورة لها، ومرآة صافية تعكس واقع الحياة الاجتماعية للناس، وتقتضي التعمق في البحث والنظر، للتعرف على الحكم الشرعي والاهتداء إليه في النازلة المعروضة.⁽³⁾ وتقول كذلك: (إن) "نظر الفقيه النوازل في الوقائع يعبر عن ارتباط الفقه بالحياة اليومية التي تقتضي منه الاجتهاد في إيجاد أحكام لما يطرأ من القضايا والنوازل، وجعلها ملائمة لروح الشريعة، فعرفت تلك الفترة نضجا وإبداعا، فكان الاتجاه النوازل ممتزجا بأصول الاجتهاد والاستنباط، مما أكد أن الاجتهاد ضرورة ملحة، وبابه مفتوح ما دامت الحوادث وجدت النوازل.⁽⁴⁾

- الوقوف على دقائق المسائل الفقهية مما لا نجد له أثرا أو ذكرا في كتب الفقه، يقول إسماعيل الخطيب: إن الاستفادة الفقهية تظل في مقدمة ما يجنيه الدارس، ذلك أننا نجد في كتب «الفتاوى» و«النوازل» من دقائق المسائل ما لا نجد في كتب الفقه الأخرى، وذلك نظرا لارتباط تلك المسائل بوقائع الحياة وبالمشكلات المستجدة⁽⁵⁾.

(1) - فقه النوازل في الغرب الإسلامي: حوار أجراه محمد بن إدريس العلمي مع الباحث محمد التمساني: على هامش الندوة التي نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية ووحدة الدراسات المنهجية الشرعية في الغرب الإسلامي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن طفيل بالقنيطرة في موضوع: " فقه النوازل في الغرب الإسلامي، تاريخا ومنهجيا " يوم الأربعاء 14 مارس 2001م. انظر موقع:

<http://articles.islamweb.net/Media/index.php?page=article&lang=A&id=2630>

(2) - الأصول التي استند إليها أبو العباس الونشريسي في فتاوى المعيار المعرب. دة: عفيفة خروبي ص: 497. ندوة المدرسة المالكية الجزائرية من تنظيم وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائر 14-15-16 أبريل 2009م.

(3) - فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية- أمينة مزينة، (ص: 300).

(4) - المصدر السابق، (ص: 306).

(5) - أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، لإسماعيل الخطيب مجلة دعوة الحق- العدد 316 رمضان 1416.

- التعرف على الفقه التطبيقي العملي؛ إذ لا سبيل لذلك إلا عن طريق الاطلاع ودراسة هذه الكتب النوازلية التي دججت الفقه النظري بالتنزيل العملي على واقع الناس المعاش وهذا هو الثمرة المرجوة والفائدة المنشودة من التنظير والتأصيل للفقه، تقول الباحثة زهور أربوح: "عُدَّ فقه النوازل نقلا لنصوص الفقه النظري من الأمهات الفقهية إلى مواقع العمل بما تطبيقا وتنفيذا في المحاكم والأسواق وفي الحِسبة وفي البيوت والأحوال الشخصية وفي الطرقات، وإخراجا للفقه من فروضه النظرية إلى بُعده الواقعي الاجتماعي⁽¹⁾، وتذكر الباحثة فاطمة بلهوارى "أن فقه النوازل يعكس قضايا ذات طابع نظري وتطبيقي وبخاصة ذلك المتعلق بالمعاملات ففائدته جمة لا تُحصى كالتعريف والاستفادة من الفقه التطبيقي"⁽²⁾.

البرهنة على مدى صلاحية الشريعة الإسلامية والأحكام الفقهية لكل زمان ومكان ولمختلف الأحوال والأوضاع، مع التدليل على أفضلية هذه الأحكام على القوانين الغربية والأحكام الوضعية، فالجتمعات الإسلامية التي حكمت الشريعة الإسلامية في مختلف جوانب حياتها نعمت بحياة متميزة واستقرار نفسي ولم تعوزها أحكام هذه الشريعة الربانية عن إيجاد الحلول الملائمة لمستجدات حياتها كيفما كانت وفي هذا دليل عملي ملموس على شمولية الشريعة الإسلامية لغنى أحكامها وتنوع أصولها مختلف الأوضاع والمجالات سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية أو غيرها، يقول مصطفى الصمدي " لما كانت أجوبة الفقيه مجيبة على أسئلة المستفتين، فإننا وجدنا أنفسنا أمام وتيرة متسارعة من الأسئلة والأجوبة يُراد منها اختبار قدرة الفقيه على ملاحقة التطورات ومواكبة المستجدات، وهي بالتبع مرآة صادقة لمجتمع يتحرك في الزمان، وتتوسع أفضيته بتنوع الحال والسؤال، ومن هنا اتسمت بالواقعية والتجدد، وكانت الأجوبة فيها مراعية للسياق المحلي والاجتماعي"⁽³⁾.

احتواؤها على فتاوي لبعض العلماء الذين فقدت كتبهم وضاعت، يقول الإمام الونشريسي في مقدمة كتابه العيار المعرب: "جمعت فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدميهم مما يعسر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكانه، لتبدده وتفريقه، وانبهام محله وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه"⁽⁴⁾ فلا مناص إذن من الرجوع لهذه الكتب للحفاظ على تراثنا الأصيل، ولا شرف ولا عزة للأمة الإسلامية إلا بالأوبة إلى تاريخها العريق ومجدها العتيق.

هذا ويلخص لنا مصطفى الصمدي ما لهذه الكتب من فوائد فقهية وذلك عند حديثه عن الثمار المعرفية المجنية من مشروع "معجم أعلام فقه النوازل" بقوله:

1- "معرفة تتبع حركة هذا الفن وتدرجه في الزمن، ومن ثمَّ بيان أثر الواقع في الفقه.

(1) - أوضاع المرأة بالغرب الإسلامي من خلال نوازل المعيار للونشريسي -دراسة فقهية اجتماعية-، زهور أربوح، (ص: 18)، دار الأمان، الرباط، ط: 1، 1434هـ / 2013م.

(2) - النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، لفاطمة بلهوارى، (ص: 84).

(3) - النوازل الفقهية وإشكالية المنهج " نحو توظيف أمثل للنص تاريخيا وفقها " مصطفى الصمدي، (ص: 155)، مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية

بنمسيك جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء. بصمات 06 / 2015.

(4) - المعيار المعرب، (1/1).

2- معرفة تطور الاجتهاد الفقهي زمانا ومكانا، ومعرفة درجات المفتين: المجتهد، والمقلد، والمستدرک، والمختصر.

3- إبراز حدود تأثير الواقع في الفتوى.

4- الوقوف على حلق العلم والإفتاء.

5- تتبع شيوخ الإفتاء وتلامذتهم.

6- ضبط أمهات مصادر الإفتاء، ومدونات النوازل، وطريقة تداولها، والاستفادة منها شرحا وتعقيبا واختصارا، وما شابه ذلك...

7- الوقوف على تطور مناهج الفتوى بتطور الأحوال والأزمات والبيئات، وهل ثمة تجديد في المناهج والأدلة والرؤى.

8- تنبيه الدارسين والباحثين إلى أعلام مغمورين...

كشفت ما تزخر به المكتبة المغاربية من نفايس الذخائر في هذا الباب، وبيان المخطوط من المطبوع من المفقود⁽¹⁾.

ولا يفوتني في نهاية هذا المطلب أن أنه على أن القول باحتواء الكتب النوازلية على فوائد فقهية أو بتعبير آخر: بأهمية كتب النوازل بالنسبة للفقهاء في العصر الراهن ليس بالأمر المزمع عليه، فهناك من يرى أن هذه الكتب لا أهمية لها فقهية أو لا تحتوي على كبير فائدة بالنسبة للفقهاء، وعللوا ذلك بقولهم: إن الظروف الحياتية قد تغيرت والمعاملات بمختلف أنواعها قد تطورت، وبالتالي فلا يصح القياس مع هذه الفوارق علاوة على أنه يمكن الوصول إلى الحكم الشرعي لكل نازلة مستجدة بتطبيق القواعد والأصول المقررة في كتب الأصول والفقهاء من غير الاستعانة بهذه الكتب؛ غير أن ما أثبتناه قبل يدل بجلاء على ما لهذه الكتب من أهمية فقهية؛ إذ لا يكفي معرفة القواعد والأصول الشرعية مجردة دون الدراية بكيفية تنزيلها على الواقع وكتب النوازل بمثابة ميدان عملي نكتسب منه حسن الربط بين التنظير والتطبيق، وهذا شبيه بعمل الرياضي والفيزيائي، ووجه الشبه يظهر في كون القواعد الرياضية أو الفيزيائية لا يمكن فهمها بشكل واضح جليّ إلا بتطبيقها على تمارين وأنشطة تمثيلية.

المطلب الثاني: الأهمية التدينية لكتب النوازل:

يراد بالأهمية التدينية ما كانت عليه المجتمعات الإسلامية من تدين في مختلف جوانب حياتها، وكذا مدى اهتمامهم بالشعائر الدينية، ولا شك أن كتب النوازل تعكس صورة المجتمع التدينية التي ارتبطت به يقول في ذلك الباحث محمد زاهي:

(1) - النوازل الفقهية وإشكالية المنهج " نحو توظيف أمثل للنص تاريخا وفقها"، مصطفى الصمدي، (ص: 161-162).

"نستخلص من خلال النصوص العديدة التي ذكرها الونشريسي في المعيار مدى اهتمام المجتمع في المغرب الإسلامي والأندلس بالمساجد ومدى أهميتها في حياتهم الدينية، فهو يعطينا فكرة صحيحة عن حالة المساجد وما كانت تحتوي عليه من الداخل، حيث يذكر الونشريسي أنه تم الاهتمام بتزيين المساجد وإمدادها بالماء للوضوء وطلاء جدرانها وفرشها بالسجاد والحصر، وتوفير زيت للوقود..."

وثمة حقيقة أخرى ذكرها الونشريسي عن مدى اهتمام سكان المغرب الإسلامي لتسهيل فريضة الحج إلى البقاع المقدسة، عن طريق إنشاء استراحات للحجاج...⁽¹⁾.

وفي هذا السياق تقول أمينة مزينة أيضًا:

"إن معايشة الفقيه لكل المستجدات، جعلته يفتي في نوازل دقيقة وآنية تمس جوانب مختلفة من حياة أفراد المجتمع، وهذا دليل على حرص الناس على معرفة الحلال والحرام، والوقوف عند حدود الشرع، وعدم التجرؤ عليها"⁽²⁾.

إذن، لا ينكر من له مسكة عقل أن النوازل تحمل في عباراتها وإشاراتها ما يفيد في إبراز مقياس تدبير المجتمعات الإسلامية في العصور السابقة.

المطلب الثالث: الأهمية التاريخية لكتب النوازل:

تعتبر كتب النوازل الفقهية من المصادر الأساسية للكتابة التاريخية وتبين ذلك من الأمور الآتية:

- تمد هذه الكتب الباحث في المجال التاريخي بمادة تضمن بها كتب التاريخ، فهذه الكتب تتجه أساسا للحديث عن طبقة خاصة، بينما تزودنا «كتب النوازل» بمادة نستشف من خلالها الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لمختلف الطبقات.⁽³⁾ ومن أمثلة على هذا ما جاء على لسان الباحث إسماعيل الخطيب بقوله: " فمن الطرائف التي استفدناها من خلال من «مسائل ابن لب» توفر غرناطة على تعاونيات للألبان وتعاونيات لمنتجي زيت الزيتون، والملاحظ أن أصحاب هذه التعاونيات هم صغار الفلاحين. كما استطعنا التعرف على الأوضاع الاجتماعية للطبقات الفقيرة، وتردي الأحوال الاقتصادية في غرناطة، وما نتج عن ذلك من أزمات خانقة.⁽⁴⁾
- إن كتب النوازل غنية بمادة إنسانية دسمة تُهمُّ الدارس للتاريخ الحضاري، باعتبارها الوصف الصحيح والكامل للمجتمع أثناء ممارسته لحياته اليومية العقائدية والاقتصادية وحتى السياسية.⁽⁵⁾

(1) - أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجاً، زاهي محمد، ص: 63-64 مجلة الحوار المتوسطي العدد 8 مارس 2015م.

(2) - فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية - أمينة مزينة، (ص: 292).

(3) - أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، لإسماعيل الخطيب مجلة دعوة الحق - العدد 316 رمضان 1416.

(4) - المقال السابق.

(5) - انظر مقال: "التاريخ المغربي ومشكل المصادر نموذج: النوازل الفقهية" لمحمد مزين ص: 106-107، مجلة كلية الآداب والعلوم

الإنسانية بفاس عدد: 2،

1406هـ/ 1985م.

ولقد استدعى الأمر مع تطور حقول المعرفة التاريخية، وفي غياب وثائق بديلة لجوء الباحثين إلى أدوات مصدرية جديدة وبديلة يجويها التراث الإسلامي لا تنتمي من ناحية تصنيف العلوم إلى الحقل التاريخي، غير أنها تتضمن نصوصاً تاريخية ووثائق هامة تعز في الحوليات التاريخية الكلاسيكية، وتغطي فضاءات اجتماعية واقتصادية، ويراد بها على وجه الدقة كتب النوازل⁽¹⁾.

ومما يدل كذلك على أهميتها كونها "تخطى باهتمام متزايد لدى الباحثين المحدثين؛ لأنها تمثل شكلاً من أشكال الخطاب التراثي، وهو يعكس نزعة علمية وسمعة واقعية بعيدة عن أي صبغة إيديولوجية أو سياسية، فخطابه يتسم بالحيادية مما يعطيه مصداقية قد تفوق قيمة النص التاريخي⁽²⁾،

بيد أن كتب النوازل لم تسلم من الانتقادات من بعض المؤرخين والباحثين المهتمين بالشأن التاريخي وفي ذلك يقول الباحث محمد مزين: "من العيوب التي تؤخذ على النوازل من طرف بعض المؤرخين أنها لا تعتبر التسلسل الكرونولوجي⁽³⁾، وأنها نادراً ما تشير إلى خبر سياسي صحيح، وأن جلها لا يخضع لمنطق زمني ملموس من أول قراءة، بحيث إنها لا تقصد أحداثاً محدودة في الزمان بل تريد إبراز حالات تتعمد عدم ربطها بزمن أو شخص بعينه"⁽⁴⁾.

المطلب الرابع: الأهمية الاجتماعية لكتب النوازل:

نتلمس من النوازل العادات الاجتماعية السائدة والمنتشرة في المجتمع الإسلامي التي تعلق به الفتوى ومما يبرهن على ذلك ما قرره الباحثة فاطمة البهلاوي حيث نصت على أن كتب النوازل رفعت - من الناحية الاجتماعية - الحجب عن مجتمع الغرب الإسلامي وذلك بالتعريف بتركيبته المتنوعة، وبطبقاته المتجددة، وطوائفه المختلفة. وقد رصدت طبيعة العلاقات الأسرية، ورسمت عاداته وتقاليده وأعرافه⁽⁵⁾. ... بما توفره من معلومات تتعلق بتفاعل مختلف مكوناته وفعالياته، حيث تشكل انعكاساً صادقاً لوقائع الناس الجارية ومشكلاتهم الناشئة، وأقضيتهم الطارئة، بحسب المقتضيات النابعة من الظروف المختلفة بحكم خصوصية المجتمعات في الزمان والمكان⁽⁶⁾.

(1) - النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، لفاطمة بلهاري، (ص: 83).

(2) - المصدر السابق، (ص: 84).

(3) - يراد بالتسلسل الكرونولوجي: تحديد الأحداث حسب التسلسل الزمني لها.

(4) - التاريخ المغربي ومشكل المصادر نموذج: النوازل الفقهية، مقال محمد مزين، (ص: 106-107)، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس عدد: 2،

1406هـ / 1985م.

(5) - النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، فاطمة بلهاري، (ص: 92).

(6) - المرجع السابق، (ص: 94).

ومن الأمثلة على هذه الأهمية ما ذكره لنا الونشريسي في المعيار من مدى تفنن المجتمع في المغرب الإسلامي والأندلس في مساعدة المحتاجين والفقراء، ومدى اهتمامهم بالتضامن الاجتماعي من خلال المؤسسات الخيرية الوقفية التي كانت منتشرة في جميع القرى والمدن بالمغرب الإسلامي والأندلس.⁽¹⁾

هذا، وللنوازل أهمية كبيرة في جوانب أخرى ومجالات شتى؛ ففي المجال الاقتصادي أسهمت كتب النوازل بما تتضمنه من عقود متنوعة ونصوص ثمينة في بيان الأنشطة الاقتصادية والألوان التجارية المتعلقة بالمجتمعات الإسلامية من ذلك ترميمها لجوانب هامة من النشاط الفلاحي للغرب الإسلامي، حيث أفادت قضايا المزارعة، والمغارسة، والمساقاة، في إمطة اللثام عن مظاهر تنظيم البوادي في الغرب الإسلامي من مختلف الأوضاع والعلاقات".⁽²⁾

ولها أهمية في المجال الصحي، ومما يدل على ذلك قول محمد زاهي: "يتضح لنا من خلال النصوص العديدة التي ذكرها الونشريسي عن مدى التطور الذي عرفته بلاد المغرب الإسلامي والأندلس في المجال الصحي، خاصة منها الأندلس، وعلى سبيل المثال: الخدمات الصحية التي تقدمها المراكز الطبية الموجودة بقرطبة -عاصمة الأندلس- من علاج وعمليات وأدوية وطعام كانت مجاناً، بفضل الأوقاف التي كان المسلمون يرصدونها لهذه الأغراض الإنسانية (...)", كما يؤكد لنا الونشريسي حقيقة تاريخية عن مدى التقدم الذي عرفه المغرب الإسلامي والأندلس في المجال الصحي، حيث انتشرت المستشفيات الخاصة ببعض الأمراض".⁽³⁾

وفي المجال الأمني والعسكري حيث ذكر الونشريسي عدة حقائق تاريخية عن دور المجتمع الإسلامي في تلبية حاجات المجتمع الأمنية خاصة في الأندلس، وهكذا يمكن من خلال النصوص الكثيرة التي أوردها استنباط عدة حقائق عن الخطة الأمنية التي استخدمها المسلمون بالأندلس من أجل الدفاع عنها، لصد الهجومات التي كان يقوم بها الإسبان في حربهم ضد المسلمين من أجل طردهم من الأندلس.

ويؤكد لنا الونشريسي مدى أهمية الأوقاف كمورد مالي للنفقات الضرورية في مجال الدفاع عن العالم الإسلامي، خاصة في فترة حروب الاسترداد الإسباني في مناطق الثغور الشمالية، فكان لازماً الوقف على الثغور والحصون.⁽⁴⁾

كما تطلعنا كتب النوازل على المستوى الثقافي والعلمي السائد في المجتمع ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره الونشريسي في المعيار من مدى اهتمام السلاطين والأمراء بالمغرب الإسلامي والأندلس ودورهم الكبير في بناء المدارس والوقف عليها، ومدى اهتمامهم وتشجيعهم للعلماء، من خلال الإنفاق الوقفي عليهم، ومدى

(1) - أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجاً، لزاهي محمد، (ص: 64).

(2) - انظر النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، لفاطمة بلهاري، (ص: 90)،

(3) - أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجاً، لزاهي محمد، (ص: 65)، مجلة الحوار المتوسطي، العدد: 8

مارس

2015م.

(4) - المرجع السابق، (ص: 67).

الرعاية التي شاهدها طلبة العلم في المغرب الإسلامي والأندلس حيث كان يقدم لهم المسكن والمنح الدراسية، فكان للطلبة الوافدين على المدارس أوقاف مخصصة لسكنائهم وأخرى للإتفاق عليهم ورعايتهم، إضافة إلى خدمة التعليم من طرف أشهر وأمهر العلماء والمدرسين.⁽¹⁾

فلذا، لا يمكن أن نتغاضى عن أهمية كتب النوازل في ميادين عديدة ومجالات متنوعة، فقمنا بنا أن نهتم بها ونصرف هممنا إليها لنتح من معناها ما نستفيده في حياتنا ونستلهم من فرائدها ما نبتُّ به غيرنا.

المبحث الثالث:

نماذج تطبيقية لبعض النوازل الفقهية من خلال المعيار للونشريسي

يزخر كتاب المعيار المغرب للإمام الونشريسي بزخم هائل وضخم من النوازل في مختلف الأبواب الفقهية والعقدية تجعل عقل الحضيف يكلُّ مندهشا ويشترئ منشدها لغناها وراثتها بالدرر النفيسة والفرائد الثمينة في مجالات عديدة تاريخية كانت أو عمرانية أو فقهية أو غيرها.

ووقفت على أربع نوازل مندرجة في باب البيوع مبرزا من خلالها تلكم القواعد والأصول المعتمدة في أجوبتها، وكذا ما احتوت عليه من فوائد عمرانية وتاريخية، وقد انتقيتها من هذا السفر العظيم للإمام أبي العباس الونشريسي

المطلب الأول: نازلة (فتوى) ابن لبُّ الغرناطي⁽²⁾:

النازلة: "وقد سئل ابن لب عن ثوب الميت بالوباء؟"

فأجاب: توهم كونه عيباً في السلعة في باب البيوع، إن كان قد اشتهر وأثر كراهية في النفوس، بحيث إذا ذكره البائع، كان ذكره عائداً عليه بنقص في الثمن أو بزهد في السلعة فيظهر أنه عيب؛ لأن العيوب في السلعة بحسب ما عند الناس، لا بحسب حكم الشرع"⁽³⁾.

أولاً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى:

لقد اعتمد الإمام ابن لب في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتي على قواعد أصولية وفقهية مهمة مرتبطة بالعرف والعادة وهي:

(1) - أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجاً، لزاهي محمد، (ص: 66).

(2) - هو فرج بن قاسم بن أحمد بن لب، أبو سعيد التعلبي الغرناطي: نحوي، من الفقهاء العلماء، انتهت إليه رئاسة الفتوى في الأندلس، ولي الخطابة بجامع

غرناطة. من مؤلفاته: "الباء الموحدة"، و "الأجوبة الثمانية"، و "أرجوزة في الألغاز النحوية" وغيرها. توفي (:) سنة 782هـ. انظر ترجمته في الأعلام،

للزركلي، (5/140).

(3) - المعيار المغرب، (6/35).

"المعروف عرفا كالمشروط شرطا"⁽¹⁾، و "العادة محكمة"⁽²⁾، وكذا "رد المعيب على مقتضى العادة والعرف"⁽³⁾ حيث جعل خيار الرد منوطا بالعيب المؤثر في المبيع باعتبار عادة الناس وعرفهم؛ لقوله: "لأن العيوب في السلعة بحسب ما عند الناس"، ويظهر كذلك في قوله: "بحيث إذا ذكره البائع، كان ذكره عائداً عليه بنقص في الثمن أو بزهد في السلعة" أنه لم يجعل كل عيب مؤثر في البيع بحيث يكون سببا لفسخه، وإنما خص العيب الموجب للفسخ بالعيب المزهد في السلعة أو المنقص من قيمتها.

ثانيا: الفوائد العمرانية والتاريخية المستنبطة من الفتوى:

يظهر من سؤال النازلة أن بلاد الأندلس في زمن ابن لب الغرناطي -أي القرن الثامن الهجري- شهدت اضطرابا صحيا يتمثل في ظهور الوباء الفتاك الذي يسمى بالطاعون الأسود الجارف، حيث حصد أرواح العديد من الناس والعلماء كالإمام المؤرخ ابن جابر الوادي أشبي الأندلسي (ت 749) وغيره، ونلاحظ كذلك أن أهلها عرفوا تدهورا اقتصاديا ويتجلى ذلك في لجوئهم إلى بيع ملابس الميت والاستفادة من ثمنها، بل وصل بهم الأمر إلى الاستفتاء عن حكم بيع ملابس الموبوء الذي لقي حتفه بسبب الطاعون، وهذا دليل على انتشار الفقر والمسغبة آنذاك، ولعل من أهم أسباب هذه العيالة المدقعة التأثير بذا الوباء العضال.

المطلب الثاني: نازلة المازري⁽⁴⁾:

النازلة: "وسئل المازري ممن اشترى داراً ثم أراد القيام ببيع فيها، وفي الإشهاد أنه أحاط بالدار معرفة وقدرًا وعلمًا، وادعى خفاء العيب عليه، فهل له قيام أم لا؟

فأجاب: إذا قام بعيوب فله الرد بما إن كانت كثيرة، أو قيمتها إن كانت يسيرة والقول قوله في عدم العلم بما إذا أمكن، ولو شهدت بينة بأنها لا تخفى عليه وقت البيع إلى الآن، فلا كلام له، ولا يلزمه يمين عند مالك أنه ما رآها إذا كان مما يخفى عنه إلا أن يدعي البائع أنه أراه إياه، ولا حجة لقول الموثق: إنه أحاط به إذ ذلك في تلفيقهم، والعادة تقتضي عدم قصده في الإشهاد"⁽⁵⁾.

أولاً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى:

بنى الإمام المازري في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتي على قواعد فقهية وأصولية متنوعة وهي:

(1) - انظر شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، (ص: 237).

(2) - انظر المرجع السابق، (ص: 219).

(3) - وهذه القاعدة من فروع قاعدة: "العادة محكمة".

(4) - هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري يكنى أبا عبد الله، وهو إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب وصار الإمام لقباً له. نزل المهديّة من بلاد إفريقية، وأصله من مازر: مدينة في جزيرة صقلية على ساحل البحر. أخذ عن اللخمي وأبي محمد: عبد الحميد السوسي وغيرهما من شيوخ إفريقية. ألف في الفقه والأصول وشرح كتاب مسلم وكتاب التلقين للقاضي أبي محمد: عبد الوهاب. توفي سنة 536هـ. انظر الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، (2/ 250).

(5) - المعيار المغرب، (58/6).

❖ "القول قول المشتري عند التنازع في عيوب المبيع"⁽¹⁾، ومحل الشاهد قوله: "والقول قوله -أي المشتري- في عدم العلم بما إذا أمكن"

❖ وقاعدة: "القول قول المشتري في عيوب المبيع إلا إذا أقيمت البينة على خلاف ادعائه"⁽²⁾، والشاهد على ذلك قوله: "والقول قوله في عدم العلم بما إذا أمكن، ولو شهدت بينة بأنها لا تخفى عليه وقت البيع إلى الآن، فلا كلام له، ولا يلزمه يمين عند مالك أنه ما رآها إذا كان مما يخفى عنه".

❖ وقاعدة "العادة محكمة"، لقوله: "والعادة تقتضي عدم قصده في الإشهاد"

ثانيا: الفوائد العمرانية المستخلصة من الفتوى:

نلمس من هذه النازلة أن نظام بيع الدور والعقارات من أهم المعاملات المالية التي تشكل نواة للمعاملات التجارية وموروثا حضاريا في الجانب التجاري، لأجل ذلك كان هذا النظام مقننا ومحاطا بسياج من الدقة والحماية فقد تبين من فتوى الإمام المازري أن عقود بيع الدور خاضعة لنظام الإشهاد والتوثيق من طرف من تنصبهم الدولة لهذه المهمة، ومما نستفيده أيضا من النازلة أن نظام الحكم الرسمي لأهل المغرب الأقصى في عهد الدولة المرابطية هو نظام يستمد مرجعيته من الأحكام الشرعية لا القوانين الوضعية.

المطلب الثالث: نازلة ابن الفخار⁽³⁾:

النازلة: "وسئل -ابن الفخار- عن حنط -بائع الحنطة أي القمح- باع الرجل ثلاثة أرباع دقيق ونقده الثمن -أعطاه الثمن في الحال نقدا- وقبض الدقيق، أتى به إلى منزله ووزنه فنقصه ثلاثة أرتال. فأجاب: القول قول المبتاع مع يمينه؛ لأنه ادعى العرف، لأن العرف في الحنطين أن ينقصوا الناس في الوزن"⁽⁴⁾

(1) - انظر شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور، (2/ 489).

(2) - انظر المرجع السابق، (2/ 489).

(3) - هو الشيخ الإمام الحافظ البارع المجود أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن خلف، الأندلسي، المالقي، ابن الفخار ولد سنة إحدى عشرة وخمسمائة. سمع

شريح بن محمد الرعيبي، وأبا جعفر البطروجي، والقاضي أبا بكر بن العربي، وأبا مروان بن مسرة، ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن القرشي، وطبقتهم.

كان صدرا في الحنَّاط، مقدا، معروفا بسرد المتون والأسانيد، مع معرفة بالرجال وحفظ للغريب. وكان موصوفا بالورع والفضل، مسلما له في جلالة

القدر، ومثانة العدالة، طلب إلى حضرة السلطان براكش ليسمع عليه بما، فتوفي هناك في شعبان سنة تسعين وخمسمائة. انظر التكملة لكتاب الصلة، لابن

الأبار البنسي، (2/ 69)، وسير أعلام النبلاء، (21/ 241-242).

(4) - المعيار المغرب، (6/ 222).

أولاً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى:

استند الإمام ابن الفخار في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتي على قواعد أصولية وفقهية مهمة متعددة وهي:

قاعدة: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، وقاعدة "العادة محكمة"، وكذا "رد المعيب على مقتضى العادة والعرف" وكلها مندرجة تحت أصل العرف باعتباره أصلاً من أصول التشريع وقاعدة: "القول قول المبتاع عند التنازع في عيوب المبيع"؛ لقوله: "القول قول المبتاع مع يمينه"، وهذا فيه اعتبار "ليمين المدعي" وقد قال عليه وسلم: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"⁽¹⁾. كما حكّم (:): "القرائن" وقاعدة "الغالب كالحقق" أو "الحكم للغالب لا النادر" وقاعدة "الظن الغالب ينزل منزلة اليقين"؛ لأن المدعى عليه عرف بالإنكار والظلم؛ لذا جعل القول عند التنازع قول من خالف من عُرف بالتعدي والظلم، فعُدَّ الموصوف بهذه الأوصاف مدعيًا، والمقابل له مدعى عليه فقبل بذلك يمينه، وفي هذا تحكيم لغالب الظن و للقرائن التي أحاطت بالموصوف بالظلم والإنكار. استنتاج:

يتخلص من النوازل السابقة أن العادة لها تعلق بالعيب في المبيع في أمرين:

الأمر الأول: في حقيقة كون العيب معتبراً أم لا.

الثاني: في درجة هذا العيب ومقداره وتأثير ذلك في أصل العقد.

ثانياً: الفوائد العمرانية المتصلة بالفتوى:

تقدم لنا النازلة معلومات مهمة بخصوص بعض المكاييل والموازين المستعملة في بلاد المغرب في عهد كل من الدولتين المرابطية والموحدية والمتمثلة في الرطل حيث يزن ستة عشر أوقية، وهذه الأخيرة تساوي إحدى وعشرين درهماً⁽²⁾. ومما نستشفه من جواب ابن الفخار (:): أن الحنّاطين في عهده عرفوا بالغش والتدليس والاحتتيال للتطفيف في الميزان، ومن أمثله ما كان يفعله بعض التجار من وضع الزفت في المكيال حتى يزيدوا في وزنه...

(1) - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، (252/10)، رقم: 21733. وقال عنه النووي: "حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين" الأربعون النووية، (ص: 99). والحديث يمثل قاعدة فقهية. انظر شرح القواعد الفقهية، للزرقا، (ص: 369).

(2) - انظر صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (114/5).

المطلب الرابع: نازلة ابن رشد⁽¹⁾:

النازلة: "وسئل ابن رشد عن بيع أصول الكرم للنصارى وهم يعصرون خمراً وهل يفسخ البيع إن وقع؟ فأجاب: هو مكروه لا يبلغ به التحريم"⁽²⁾.

أولاً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى:

عول الإمام ابن رشد في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتي على قاعدة أصولية مشهورة وهي "قاعدة سد الذرائع"⁽³⁾ وذلك بتطبيقها على حكم بيع ما يستعان به على الإثم وضرر المسلمين حيث أفتى (: بكرهه بيع أصل الكرم للنصارى لاحتمال استعماله في صنع الخمر بيد أنه لم يفت بتحريم ذلك مع لورود الاحتمال وعدم قوته ويرجع ذلك إلى أن سد الذرائع ليس على درجة واحدة بل له مراتب تختلف باختلاف ما يؤول إليه الذريعة ويمكن حصر ذلك في ما يأتي:

المرتبة الأولى: بيع ما كان فيه إضرار على جماعة المسلمين، كبيع السلاح والمركوب وكل ما يستعان به على قتال المسلمين للكفار... فهذا يحرم قولاً واحداً.

المرتبة الثانية: بيع ما يؤول إلى الحرام غالباً، كبيع العصير ممن يتخذه خمراً...

فالراجح حرمة ذلك - حسب ما يظهر لي - ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾⁽⁴⁾، ولأن "الغالب كالمحقق"⁽⁵⁾.

المرتبة الثالثة: بيع ما يُشك في وقوع المفسدة منه، وذلك لضعف الاحتمال الوارد، كبيع أصول الكرم... فهذا يكره ولا يحرم لوجود الشك من غير يقين.⁽⁶⁾

(1) - هو محمد بن أحمد بن رشد المالكي: قاضي الجماعة بقرطبة، وصاحب الصلاة بالمسجد الجامع بما؛ يكنى: أبا الوليد. وكان فقيهاً، عالماً حافظاً للفقهاء،

مقدماً فيه على جميع أهل عصره، عارفاً بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيراً بأقوالهم واتفاقهم واختلافهم، نافذاً في علم الفرائض والأصول، من

أهل الرياسة في العلم والبراعة والفهم مع الدين والفضل والوقار والحلم والسمت الحسن، والهدى الصالح. ومن تواليفه كتاب المقدمات لأوائل كتب المدونة.

وكتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل؛ واختصار المبسوط؛ واختصار مشكل الآثار للطحاوي إلى غير ذلك من تواليفه. توفي - رحمه

الله - سنة 520هـ. انظر الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن باشكوال، (ص: 546).

(2) - المعيار المغرب، (6/ 202).

(3) - انظر معنى القاعدة ومتعلقاتها في شرح تنقيح الفصول، للقرائي، (ص: 448)، وتقريب الوصول، لابن جزى، (ص: 192)، والبحر المحييط في أصول الفقه، للزركشي، (4/ 382).

(4) - سورة المائدة، الآية: 2.

(5) - انظر شرح المنهج المنتخب، للمنحور، (1/ 110).

(6) - انظر شرح تنقيح الفصول، للقرائي، (ص: 448)، وتقريب الوصول، لابن جزى، (ص: 192)، والبحر المحييط في أصول الفقه، للزركشي، (8/ 385).

ثانيا: الفوائد العمرانية المتصلة بالفتوى:

تحمل هذه النازلة إشاراتٍ مهمةً ذات صبغة اجتماعية واقتصادية وسياسية؛ لكونها تدل على أن الأندلس حاضرة تجمع بين سرادقها أناسا مختلفي الملل والنحل كالمسلمين - وهم السواد الأعظم - والنصارى - وهم الأقلية - وقد تعايش الكل تحت بيرق الإسلام وحكمه، وتبادلوا المنافع والمصالح فيما بينهم عن طريق المعاملات التجارية من بيع وكراء وإجارة وغيرها، ومما نستلهمه من هذه الفتوى أن هؤلاء الأقلية غير المسلمة لا يتحرون الحلال في معاملاتهم لكونهم يعصرون الخمر ولا يرون في ذلك بأسًا.

وأخيرًا وصلنا إلى المبحث الختامي، الذي نعتقد أننا حاولنا من خلاله الإشارة إلى أكبر عدد ممكن من المصنّفات النوازلية المالكية المغربية؛ وهو أمر لا يخلو من مشقّة وإغفال لبعض منها؛ لما فيه من تتبع وإحصاء لهذه الكتب عن غيرها من كتب أهل الأندلس والمغرب العربي؛ وهو عمل - في حقيقته - يحتاج إلى جهود جماعية مركّزة ومكثّفة من أجل جمعها والإحاطة بها وتصنيفها ودراستها.

وما دام الأمر المتفق عليه: أن ما لا يدرك كله فلا يترك جله، فإن عملي في هذا المحور تركّز حول الآتي:

- رتّبْتُ هذه الكتب النوازلية حسب تاريخ وفاة أصحابها بالتاريخ الهجري بشكل تصاعديّ.
- قمتُ بعد ذلك بتحويل هذه المعطيات إلى رسم بياني.
- ذيلتُ الرسم البياني بقراءة وصفية مجملة بما توصلت إليه من نتائج.

المبحث الرابع ببليوجرافية كتب النوازل المغربية

المطلب الأول: جرد بأهم الكتب النوازلية المغربية حسب سنوات وفاة أصحابها:

ر . ت	كتب النوازل	سنة وفاة المؤلف	القرن الهجري
1	«فتاوى ابن الزوزي»، للقاضي عبد الله بن أيمن الأصيلي المغربي. لم أجد عنه معلومات.	(ت في حدود 400هـ)	5
2	«فتاوى الشيخ أبي عمران الفاسي»، للفقير الإمام العلامة أبي عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج الزناتي، الفاسي القيرواني. طبعت فتاوى أبي عمران الفاسي عن أفريقيا الشرق . المغرب، سنة 2010م، جمع وتقديم محمد البركة.	(ت430هـ)	5
3	«الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام»، وهي نوازل القاضي أبي محمد عبد الله بن أحمد بن دبوس الزناتي اليفرنى، تقع في أربعة أسفار يوجد منها سفران في خزنة القرويين، كما في طرة المخطوط.	(ت 511 هـ)	6
4	«مذاهب الحكام في نوازل الأحكام»، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، وقد جمعها ابنه أبو عبد الله محمد بن عياض (ت575هـ)، وأصله جذاذات وبطاقات ضمَّنها القاضي عياض مجموعة من النوازل له ولغيره، تحقيق محمد بن شريفة، : دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الثانية 1982م.	(ت544هـ)	6
5	«اعتماد الحكام في مسائل الأحكام وتبيين شرائع الإسلام من حلال وحرام»، مما عني بجمعه وترتيبه على توالي مدونة سحنون، للشيخ الفقيه أبي علي حسن بن زكون، وتوجد منه الأجزاء 7، 8، 9، 10 في مجلد ضخيم بالخزانة العامة بالرباط 413 ق.	(ت 553 هـ)	6

7	(ت 620 هـ)	«الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه»، لابن مناصف نزيل مراكش، تحقيق قاسم الوازاني، دار الغرب . بيروت، الطبعة الأولى: 2003م.	6
8	(ت 719 هـ)	«فتاوي أو نوازل الزرويلي»، لعلي بن محمد بن عبد الحق، أبي الحسن، ويعرف بالصُّغَيْر الزرويلي، الفقيه المالكي المحصل، أحد الأقطاب الذين دارت عليهم الفتيا أيام حياته ، طبعت حجريا بفاس سنة (1319هـ)، و توجد منها نسخة بالخزانة الملكية تحت رقم: 486، وأخرى بالخزانة الناصرية.	7
9	(ت 849 هـ)	«أجوبة العبدوسي»، من تأليف أبي محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي، دراسة وتوثيق الأستاذ هشام المحمدي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1436هـ/2015م.	8
9	(ت 872 هـ)	«أجوبة القوري»، لمحمد بن قاسم بن محمد بن أحمد اللّخمي نسباً، المكناسي داراً ومسكناً ومولداً، الأندلسي سلفاً، القوري شهرةً ولقباً، الفاسي وفاهةً، واشتهر بالقوري، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، تحت رقم: 10247.	9
10	(ت 903 هـ)	«الدّر الثّبير على أجوبة أبي الحسن الصّغير»، لإبراهيم بن هلال السجلماسي. صدر الكتاب عن مركز التراث الثقافي المغربي، ودار ابن حزم ط 2011/1م بعناية أبي الفضل الدمياطي، وأحمد بن علي، والكتاب يحتاج إلى طبعة محففة تحقيقاً علمياً، ومن نسخه الخطية: نسخة في مؤسسة علال الفاسي تحت رقم: (563)، ونسخة في الخزانة الحسنية بالرباط، تحت رقم: (4687)، ونسخة في مركز المخطوطات بجامعة الملك سعود تحت رقم: (5257)، ونسخة في المكتبة الأحمدية تحت رقم: (3189)، وطبع الكتاب طبعة حجرية بفاس طبعت سنة 1318هـ، كما حققه الأستاذ مبارك رخيص في أطروحة دكتوراه بكلية الشريعة بآيت ملول - أكادير.	10

10	(ت914هـ)	«المعيار المغرب، والجامع المغرب، عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب»، للإمام العلامة الفقيه النوازلي أبي العباس الونشريسي، طبع المعيار لأول مرة في المطبعة الحجرية بفاس سنة (1314هـ/1897م) في اثني عشر جزءاً، بعناية جماعة من العلماء على رأسهم ابن العباس البوعزاوي الفاسي (ت1337هـ/1918م)، ثم أعادت وزارة الأوقاف المغربية نشره عام (1401هـ/1981م) بعناية جماعة من الفقهاء تحت إشراف محمد حجي. جعلته ضمن كتب النوازل المغربية؛ لأنه ضم جملاً من الفتاوى والنوازل التي حدثت بقطر المغرب الأقصى، وذلك مُفصَّحٌ عنه بالعنوان.	11
10	(ت914هـ)	«أجوبة ابن داود التاملي الرسومي»، لحسين بن داود بن بلقاسم بن الحاج محمد بن يحيى، التفتيني، المعروف بالرسومي، مخطوط بخزانة الإمام علي بتارودانت، رقم: ك 63 (مجموع)، نسخة كاملة.	12
10	(ت917هـ)	«مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من الأوهام»، للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله المكناسي، تحقيق نعيم عبد العزيز سالم بن طالب الكثيري، نشر مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث دبي - الإمارات المتحدة. ط: 1423هـ/2002م.	13
10	(ت919هـ)	«الإشارات الحسان المرفوعة إلى حبر فاس وتلمسان» (أبو العباس الونشريسي)، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي المكناسي مطبوعة ضمن أزهار الرياض في أخبار عياض، لشهاب الدين أحمد بن محمد، أبي العباس المقرئ (ت1041هـ)، ضبط وحقق وعلق على الأجزاء 2. 3: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد العظيم شلي، الجزء الرابع: سعيد أحمد أعراب، محمد بن تاويت، الجزء الخامس: سعيد أحمد أعراب، عبد السلام الهراس، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر المشتركة بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، المعهد الخليفي للأبحاث المغربية بيت المغرب،	14

		1980م.	
10	(ت919هـ)	«المسائل الحسان المرفوعة إلى حبر فاس وتلمسان»، لابن غازي المكناسي محمد بن علي العثماني، مخطوط بالخزانة العامة بتطوان، تحت رقم: 536م.	15
10	(ت932هـ)	«نوازل الجزولي»، للحسن بن عثمان التملي السوسي.	16
10	(ت969هـ)	«نوازل عمرو المفتي»، أحمد بن زكرياء البعقلي السوسي.	17
10	(ت971هـ)	«أجوبة التمنارتي»، لمحمد بن إبراهيم الشيخ اللكوسي السوسي، مخطوط ضمن مجموع خاص لدى الحسن العبادي، ينظر لائحة المصادر والمراجع من كتابه فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام، ص: 552.	18
10	(ت992هـ)	«أجوبة ابن عرضون»، أحمد بن الحسن بن يوسف الزجلي الشفشاوي.	19
10	(ت992هـ)	«مقنع المحتاج في آداب الأزواج»، لأبي العباس أحمد بن الحسن بن عرضون، نشر: دار ابن حزم ومركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، دراسة وتحقيق عبد السلام الزباني، الطبعة الأولى 1430هـ - 2010م.	20
11	(ت 1001هـ)	«أجوبة القاضي سيدي سعيد بن علي الهوزالي الفقيهية»، دراسة وتحقيق: ذ عبد الواحد لعروصي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية: 1436هـ. 2015م.	21
11	(ت 1012هـ)	«أجوبة ابن سعيد بن عبد المنعم»، لعبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الداودي المناني، المعروف بابن عبد المنعم، وهي أجوبة على مجموعة من المسائل التي سئل عنها منها: الشركاء في المزارعة، وقضاء الفوائت في العبادات، و التصدق و الآداب في المسجد، و غيرها. مخطوط بخزانة الإمام علي بتارودانت ، رقم : ك 63 (مجموع) ، بما أثار رطوبة لم تؤثر على النص.	22

11	(ت1035هـ)	«أجوبة في مسائل شتى»، للعلامة الأمير الميسند أبي زكريا يحيى الحاجي الداودي الحسني.	23
11	(ت1047هـ)	«المسألة الإمليسية في الأنكحة الإغربية»، لأبي سالم الجلالي، دراسة وتحقيق أحمد خرطة، تحت إشراف محمد أبو الفضل، كلية الشريعة بفاس سنة 2002م.	24
11	(ت1049هـ)	«فتاوي البرجي»، جمعها علي بن أحمد البرجي الرنموكي، تحقيق ودراسة الطالب الباحث: الحسن الرغبي، إشراف: الحسن العبادي، (رسالة دكتوراه)، كلية الشريعة بآيت ملول أكادير، نوقشت في: (2007/03/09م).	25
11	(ت1052هـ)	«جواب في حكم التبعة» (مجموعة الفتاوي) للعلامة عبد الله بن يعقوب السملالي الأدوزي، ذكرهما المختار السوسي (ت 1383هـ) في سوس العاملة ص: 183، نشر: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر «بنميد» 5 زنقة مستغانم. الدار، البيضاء، المغرب، الطبعة: الثانية، 1404هـ. 1984م.	26
11	(ت1052هـ)	«أجوبة العربي بن يوسف الفاسي»، لمحمد العبي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي، مخطوطة بالخزانة الحمزاوية بالراشدية، رقم 1260.	27
11	(ت1052هـ)	وله «سهم الإصابة في طابة»، أجاب به عن سؤال وجه إليه في عشبة طابة هل يجوز استعمالها أم لا؟ مخطوطة أولها: ما تقول السادة الفقهاء أئمة المسلمين ومصاييح الدين في هذه العشبة المعروفة بطابة فما زالت القلوب في حكمها مرتابة إلخ...، في مجموع من ورقة 101/أ 104/ب، مسطرته 19، مقياسه 190/250، بخط مغربي لأبس به، موجود بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 1724/3402د، ذكره الكتاني في سلوة الأنفاس، معزوا لمؤلفه المذكور: 314/2 ولم يذكره بروكلمان، ترجم لمؤلفه بروفنصال في مؤرخي الشرفاء، ص: 245.	28
11	(ت1055هـ)	«الجواهر المختارة فيم وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة»، للزياتي عبد العزيز بن الحسن الغماري، وقد جمع فيه	29

		<p>ما وقف عليه من فتاوى الفقهاء المتأخرين من أهل فاس وغيرهم، وأضاف إليه من نوازل الونشريسي وغيرها، مخطوط الخزانة العامة بتطوان تحت رقم: 913/12. وقد حققت الطالبة الباحثة: غنية عطوي، في رسالة ماجستير في التاريخ منه نوازل الجهاد والصراف والقرض وبيع السلم والأمنار والسواقي، إشراف إسماعيل سامعي، جامعة قسنطينة كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية. الجزائر. عام: 1443هـ/2013م.</p>	
11	(ت1059هـ)	<p>«نوازل القاضي يوسف بن يعزى الرسموكي»، ليوسف بن يعزى الرسموكي قاضي إبلنج، مخطوط ضمن مجموع خاص لدى الحسن العبادي، ينظر لائحة المصادر والمراجع من كتابه فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام، ص: 555.</p>	30
11	(ت1062هـ)	<p>«الأجوبة الفقهية»، للإمام العلامة عيسى بن عبد الرحمن السكتاني الرجرجي المالكي، جمعه تلميذه أحمد بن الحسن السوسي الروداني في سفر ضخيم. تحقيق: أبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي، الطبعة الأولى: 1432هـ/2011م. نشر: مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء. طبع بدار ابن حزم بيروت لبنان.</p>	31
11	(ت1072هـ)	<p>«نصيحة المغتربين وكفاية المضطربين في التفريق بين المسلمين بما لم ينزله رب العالمين ولا جاء به الرسول الأمين ولا ثبت عن الخلفاء المهديين»، للفقير أبي عبد الله محمد بن محمد أحمد ميارة، دراسة وتحقيق: مينة المغاري، وحفيظة الداوي، نشر: دار أبي رراق للطباعة والنشر - الرباط.</p>	32
11	(ت1080هـ)	<p>«نوازل أحمد بن يعزى بن التاغابني الرسموكي»، لأحمد بن محمد بن يعزى بن عبد السميع التاغابني الرسموكي، مخطوط بالخزانة العامة، تحت رقم: 3566 د.</p>	33

11	(ت1085هـ)	«أجوبة سيدي محمد بن ناصر الدرعي»، المعروفة ب: «الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية»، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن ناصر الدين الدرعي، جمعها محمد بن أبي القاسم الصنهاجي، نشر دار ابن حزم في طبعته الأولى سنة: (1433هـ/2012م)، باعتناء أبي الفضل أحمد بن علي الدمياطي.	34
11	(ت1091هـ)	«الأجوبة الصغرى»، للشيخ عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، طبع الكتاب بتحقيق محمد علي بن أحمد الإبراهيمي، ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، عن دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 1428هـ/2007م.	35
11	(ت1091هـ)	«أجوبة فقهية»، لأبي محمد عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي، مخطوطة أولها: سئل شيخنا وقدوتنا وإمامنا العالم العلامة الحبر البحر الدارك إلخ...، في مجموع من ص: 396/358، مسطرهما 22 مقياسها 200/155، بخط مغربي جيد، وهي أجوبة في عشر مسائل، سئل عنها كل واحدة بمفردها وهي توجد ضمن أجوبته الكبرى المطبوعة بفاس على الحجر 1319هـ، وتوجد بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 2198/3404 د.	36
12	(ت1102هـ)	«أجوبة العلامة أبي سعيد الحسن بن مسعود اليوسي»، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، تحت رقم: 5820 ف 511697.	37
12	(ت1103هـ)	«نوازل محمد بن الحسن المجاصي»، لقاضي فاس محمد بن الحسن المجاصي ت. عام 1103 هـ، دراسة وتحقيق: هشام الكراس، (رسالة دكتوراه) إشراف أحمد محرز علوي، نوقشت بجامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - مراكش. بتاريخ 28 من ذي الحجة 1435 الموافق 24 أكتوبر 2014.	38

12	(ت1127هـ)	«النوازل»، لأبي الحسن علي بن عيسى العلمي، طبع الكتاب بتحقيق المجلس العلمي بفاس ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، في ثلاثة أجزاء، صدر الجزء الأول سنة 1403هـ / 1983م، والجزء الثاني سنة 1406هـ / 1986م، والجزء الثالث سنة 1409هـ / 1989م.	39
12	(ت1127هـ)	«أجوية الهشتوكي»، لأبي العباس أحمد بن محمد، الهشتوكي، توجد من المخطوطة نسختان بالخزانة العثمانية، بسوس: الأولى: بخط مغربي متوسط مقروء بالأسود والأحمر، في 29 صفحة، ضمن مجموع، قياس: 20 × 16، نسخها محمد بن أحمد بن عبد الله المنصوري . . . ثم الوجاني في 22 رمضان 1188هـ، و الثانية: بخط دقيق مقروء، في 10 ورقات، بدون غلاف، نُسخت في 11 ربيع الأول 1224هـ، و مخطوط بالخزانة المحجوية، بالسوس، بخط واضح، ضمن مجموع رقم: 262، في 10 صفحات.	40
12	(ت1133هـ)	«أجوية ابن بُرْدَلَه»، لأبي عبد الله محمد العربي بن أحمد بُرْدَلَه، جمعها تلميذه أحمد بن محمد الخياط بن إبراهيم الدكالي الفاسي، طبعت على الحجر بفاس سنة (1344هـ).	41
12	(ت1133هـ)	«نوازل المنهبي» لمحمد بن علي المنهبي العلامة المفتي الناقد من أئمة مراكش. جمعها تلميذه علي بن بلقاسم بن أحمد البوسعيدي، نسخة. الخزانة الملكية بالرباط، رقم: 4500.	42
12	(ت1136هـ)	«نوازل المسناوي»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المسناوي الدلائي، مطبوعة على الحجر بفاس في سفر متوسط، جمعها تلميذه محمد بن الخياط الدكالي في سفر طبع على الحجر بفاس (1345هـ - 1926م).	43

12	(ت1152هـ)	«أجوبة أبي العباس السملالي»، لأحمد بن محمد بن محمد (فتحا) بن سعيد بن عبد الله أبو العباس السملالي، جمعها تلميذه أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن يعقوب السملالي (ت1168 هـ)، طبعت على الحجر بفاس في جزأين من 600 صفحة. وحقق جزءاً منها الباحث محمد المدني السافري، وذلك من بداية الكتاب إلى نهاية مسائل الوكالة، وهي عبارة عن رسالة دكتوراه، نوقشت في: 2012/04/17 برحاب كلية الشريعة أكادير، والجزء الآخر الباحث: المحفوظ كريمه وذلك: "من الشفعة إلى نهاية آخر الكتاب" وهي رسالة دكتوراه نوقشت في 2012/4/16 برحاب كلية الشريعة أكادير، كلاهما بإشراف محمد جميل مبارك.	44
12	(ت1156هـ)	«أجوبة أحمد بن المبارك السجلماسي»، جمع وتقديم ودراسة الطالب الباحث: عثمان رحو، إشراف: عبد الله الترغي، (رسالة دكتوراه)، جامعة عبد الملك السعدي تطوان، نوقشت في: (2001/07/13).	45
12	(ت1156هـ)	«تقييد في النفقة على العالم على من تكون، وهذا إذا لم ينلها من بيت المال ولم يقيم بها جماعة المسلمين تصرف له الزكاة، مع نصوص ومراجعات في الموضوع»، لأحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، وأوله الحمد لله قال شيخنا الفقيه العالم العلامة البحر الفهامة أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي إلخ...، في مجموع من ورقة 115/ب 116 أ، مسطرته 27، مقياسه 145/195، بخط مغربي واضح منقول من خط عبد الرحمن الزلال. مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 1743/3405 د.	46
12	(ت1156هـ)	«جواب في أحكام الطاعون»، لأحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، أوله: الحمد لله سئل الشيخ الإمام العلامة الصالح إلخ ممن حل بلادهم ونزل بهم إلخ... في مجموع من ورقة 49/ب 51/ب، مسطرته 23 مقياسه 175/225، بخط مغربي جيد محلي بالألوان، بالخزانة تحت رقم: 1854/3406 د.	47

12	(ت1166هـ)	«نوازل الدليمي»، لمحمد بن محمد بن عبد الله الدليمي أصلاً، الدرعي وطناً، المصدر: مخطوطات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (مجموعة أبي مدين اليزيد). تعليق عام: تقع هذه المخطوطة في مجلد واحد يحمل رقم 2 (من الورقة 2/ ب إلى الورقة 45 / أ)، وهي نسخة تامة، ومحلاة باللونين الأحمر والأخضر، بما تعقيبات، وطرر كثيرة ذات فوائد كبيرة.	48
12	(ت1169هـ)	«أجوبة الويداني»، تقديم وتحقيق الطالب الباحث: المدني الهرموش، إشراف: عز الدين جولبيد، (رسالة دكتوراه)، كلية الشريعة بآيت ملول - أكادير، نوقشت في: (2014/10/17م). وصدر عن دار ابن حزم في طبعته الأولى، سنة 1436هـ. 2015م، تحقيق أبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي.	49
12	(ت1185هـ)	«مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال»، و«عنوان الشريعة وبرهان الرفعة في تدبيل أجوبة فقيه درعة»، كلاهما لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن السكتاني الكيكي، وقد حقق النوازل الأولى الأستاذ أحمد التوفيق، ونشرت في بيروت سنة (1997م).	50
13	(ت1209هـ)	«أجوبة التاودي ابن سودة»، لأبي عبد الله محمد التاودي بن الطالب بن محمد بن علي بن سودة. بضم السين وفتحها. المرّي القرشي النجار، الغرناطي الأصل، ثم الفاسي المنشأ والدار، طبعت على الحجر بفاس أولاً، ثم. دراسة وتحقيق. من إعداد الطالبة الباحثة: فدوى شاكير، إشراف: السعيد بوركية، (رسالة ماجستير)، دار الحديث الحسنية، نوقشت في: (2000/02/15).	51

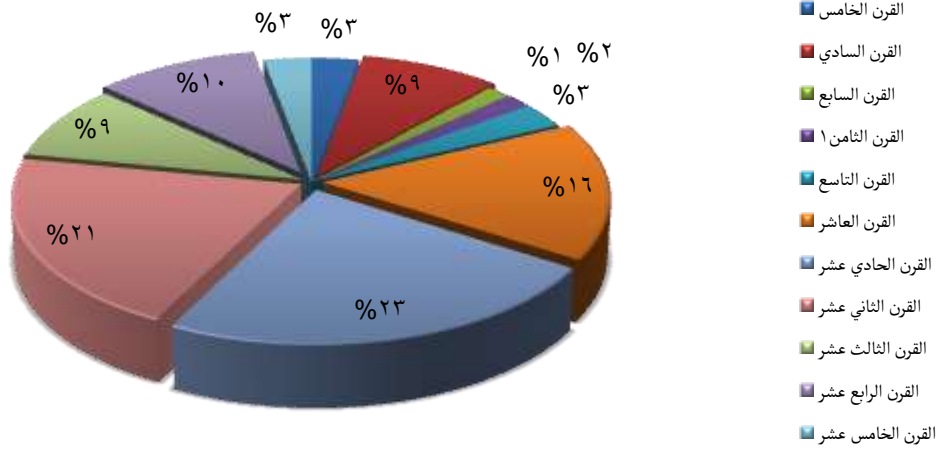
13	(ت1214هـ)	«أجوبة محمد بن عبد السلام الفاسي»، إعداد الطالبة الباحثة: سعاد رحائم، إشراف: التهامي الراجي، (رسالة ماجستير)، جامعة محمد الخامس، نوقشت في: (1994/04/22).	52
13	(ت1241هـ)	«ثلاثمائة سؤال وجواب»، لمحمد بن محمد الدوكالي الفاسي، خ. المسجد الأعظم بتازة، رقم: 428.	53
13	(ت1255هـ)	«النوازل»، للمكي بن عبد الله بناني مفتي الرباط، أولها الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ويذكره تنزل البركات وتهب النفحات. ورقاتها 51، مسطرتها 39، مقياسها 225/375، بخط مغربي جيد وبآخرها فهرس النوازل، الخزانة العامة بالرباط: 1852/3418د.	54
13	(ت1258هـ)	«أجوبة التُّسُولي»، لأبي الحسن علي بن عبد السلام بن علي التُّسُولي، السبراري، الملقَّب بـ«مديدش»، طبع الكتاب طبعة حجرية بفاس دون تاريخ، ثم أعيد نشره على أوفر نسخته المخطوطة بتحقيق عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1996م.	55
13	(ت1279هـ)	«الأجوبة الروضية عن مسائل مرضية»، لأبي حفص عمر عبد العزيز الكرسيفي، مطبوع ضمن كتاب الأعمال الفقهية، طُبِع الكتاب بجمع وتحقيق عمر أفا، ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، الطبعة الأولى: 1427هـ/2006م.	56
14	(ت1302هـ)	«أجوبة الشيخ سيدي محمد بن المدني جنون المستاري»، لأبي عبد الله الحاج محمد بن الحاج المدني بن علي جُنُون، المَسْتَارِي أصلا، الفاسي مولدا وقرارا المطبوعة طبعة حجرية.	57

14	(ت1342هـ)	«نوازل سيدي المهدي الوزاني الكبرى» المعروفة ب: «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب»، لأبي عيسى محمد المهدي بن محمد بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي الوزاني، تحقيق: عمر بن عباد، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب الطبعة: الأولى 1417هـ/1996م.	58
14	(ت1342هـ)	«النوازل الصغرى»، المسماة: «المنح السامية في النوازل الفقهية»، للفقيه النوازلي العلامة محمد المهدي بن محمد بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي، طبع الكتاب طبعة حجرية، وأعدت طبعه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية سنة 1412هـ/1992م، في أربعة أجزاء.	59
14	(ت1365هـ)	«الأجوبة المرضية عن النوازل الوقتية»، لأبي الشتاء الغازي الحسيني الشهير بالصنهاجي، دراسة وتحقيق الطالب الباحث: عبد السلام اجميلي، إشراف: عبد الله معصر، (رسالة دكتوراه)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس بفاس، نوقشت في: (19/03/2015م).	60
14	(ت1373هـ)	«نتائج الأحكام في النوازل والأحكام»، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني (ثلاثة أجزاء)، نشره الحسن بن عبد الوهاب، (مطبعة الأحرار بتطوان سنة: 1941).	62

14	(ت1373هـ)	«الجواهر الثمينة في تصبير أولاد مدينة»، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني، مخطوطة أولها اعلم حفظك الله أن محصل مسألة أولاد مدينة مع أولاد الصور ذو العدلين، شهدا بالهبة والحوز، وبيعة أولاد الصور ذو الليفية شهدت بأن مدينة يتصرف في الغرستين ويعتبرهما... ما يعلمونه رفع اعتماره وتصرفه عنها إلى أن توفي. في مجموع من ص: 1 إلى 159، مسطرهما مقياسها 130/220، بخط المؤلف مغربي متوسط. الخزانة الوطنية تحت رقم: 2160/3429د.	63
14	(ت 1374هـ)	«تحفة النبيل بالصلاة إيماء في طأموبيل»، لأبي العباس أحمد بن علي بن إبراهيم الكشطي التتاني. طبع الكتاب أولاً سنة 1415 هـ / 1994م بمطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، تقدم مولاي البشير أعمون، ثم طبع بتحقيق عبد الله بنطاهر ونشره في مجلة المذهب المالكي، ع: 13 (حريف 1432هـ / 2011م)، (ص: 135. 149).	64
14	(ت1383هـ)	«المجموعة الفقهية في الفتاوي السوسية»، جمع وترتيب العلامة الفقيه المختار السوسي، وهو رضا الله محمد المختار بن علي بن أحمد الإلغي السوسي، الكتاب أعده عبد الله الدرقاوي، وقدم له العلامة محمد المنوني، وهو من منشورات كلية الشريعة بأكادير، ضمن سلسلة كتب تراثية (1)، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1416هـ. 1995م، ص: 291، (دون الفهرس).	65
15	ولد 1934	«الأجوبة الرشيدية في حل النوازل الفقهية والمعاملات المعاصرة»، للفقهاء رشيد بن الفقيه محمد الشريف العلمي، ولد سنة 1934م، وقد طبعت الأجوبة بالمغرب عام 2004م.	66

15		<p>«فتاوى تتحدى الإهمال في شفشاون وما حولها من العجبال»، جمع وتنظيم الأستاذ محمد الهبطي المواهي. حيث جمع ما ينيف على سبعمائة وستين فتوى مهجورة بشفشاون وناحيتها، لم تجمع في كتاب، ولم يهتم بها أحد. فجمعها ذ: المواهي، وطبعت سنة (1419هـ 1998م)، منشورات الأوقاف المغربية.</p>	67
----	--	--	----

استبانة لنسب تأليف كتب النوازل في المغرب
(من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الهجري)



استنتاج:

يتبين من خلال هذه الاستبانة أن نسبة تأليف كتب النوازل تفاوتت من قرن لآخر غير أنها عرفت ارتفاعا ملحوظا وكبيرا خلال القرن الحادي عشر الذي احتل أكبر نسبة مئوية، ويليه القرن الثاني عشر، ثم العاشر، وهو ما يجعلنا نحكم على أن عصر الدولة السعدية والعلوية في بلد المغرب شهد ازدهارا معرفيا وحركة علمية بارزة وطفرة نوعية مهمة في مضمار الكتابة والتأليف في هذا المجال.

خاتمة:

أهم ما توصلت إليه من خلال هذا البحث، أجمله في نقاط تشمل ما خلصت إليه من نتائج في الموضوع وبيانها في الآتي:

تتميز النازلة بثلاثة أمور وهي:

- 1- **الوقوع:** أي: الحلول والحصول لا الافتراض.
 - 2- **الجدّة:** وهي التي لم يسبق وقوعها، ولم يرد فيها نص، أو اجتهاد مسبق.
 - 3- **الشدة:** أن تكون مُلحّة من جهة النظر الشرعيّ.
- فقه النوازل باعتباره لقبًا يعني: ((العلم الذي يعنى بالبحث والتنقيب عن الحلول و الأجوبة الشرعية الملائمة للمستجدات والحوادث التي تنزل بالناس والتي يرد فيها نص أو سبق اجتهاد)).
- هناك مصطلحات عديدة تطلق على النوازل منها: الأجوبة والمستجدات والمسائل والفتاوي.
- تكتسب كتب النوازل أهمية كبيرة في مجالات مختلفة، كالمجال الفقهي، والتدريسي، والتأريخي، والاجتماعي، والاقتصادي، وغيرها.
- استند الفقهاء عند الإجابة عن النوازل المعروضة عليهم وبيان حكمها إلى قواعد وضوابط فقهية وأدلة أصولية، كالعرف وسد الذرائع والحكم بالقرائن وغالب الظن.
- حضى فقه النوازل بأهمية كبيرة عند الفقهاء المغاربة إلا أن نسبة التأليف في هذا الفن تفاوتت في بلاد المغرب الأقصى خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر.



جريدة المصادر والمراجع

- مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي برواية حفص عن عاصم.
- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق جماعة من العلماء، : دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، 1404.
- الأربعون النووية، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ)، عُنِيَ بِهِ: قصي محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشبخي، نشر: دار المنهاج للنشر والتوزيع، بيروت، ط. الأولى، 1430هـ-2009م.

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت. 1250هـ)، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس، ولي الدين صالح ففور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
- الأصول التي استند إليها أبو العباس الونشريسي في فتاوى المعيار المعرب. عفيفة خروي ندوة المدرسة المالكية الجزائرية من تنظيم وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، 14-15-16 أبريل 2009م.
- الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي دمشقي (ت 1396هـ)، نشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002م.
- الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، 1393- بيروت.
- أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، لإسماعيل الخطيب، مجلة دعوة الحق - العدد 316 رمضان 1416.
- أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجاً، زاهي محمد. مقال بمجلة الحوار المتوسطي العدد 8 مارس 2015م.
- أوضاع المرأة بالغرب الإسلامي من خلال نوازل المعيار للونشريسي دراسة فقهية اجتماعية زهور أرواح، دار الأمان الرباط ط. 1، 1434هـ - 2013م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت 794هـ)، تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، 1421هـ - 2000م، بيروت.
- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- التاريخ المغربي ومشكل المصادر نموذج النوازل الفقهية محمد مزين مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس عدد 2 1406هـ 1985م
- التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي: من البداية إلى عصر الونشريسي، مقال ضمن مجلة الحكمة العدد 12، السنة الرابعة 2012م.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي (ت 885هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، 1421هـ - 2000م، الرياض.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (ت 741هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.

- التكملة لكتاب الصلاة، لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت 658هـ)، تحقيق عبد السلام الهراس، نشر دار الفكر للطباعة - لبنان، 1415هـ - 1995م
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، : وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ، 1387هـ
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت.: 671هـ)، حققه أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، : دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ - 1964م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت 799هـ)، تحقيق وتعليق: محمد الأحمد أبو النور، نشر: دار التراث ، القاهرة.
- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت.: 1252هـ)، : دار الفكر-بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ - 1992م.
- الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلي القرشي المكي (ت.: 204هـ)، حققه أحمد شاكرا، : مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، 1358هـ/1940م.
- سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة ، د. وهبة الزحيلي، نشر دار المكتبي- دمشق- سوريا، الطبعة الأولى 1421هـ/ 2001م.
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، نشر : مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة : الأولى 1344 هـ.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قأيماز الذهبي (ت 748هـ)، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، ط. الثالثة، 1405هـ- 1985م.
- شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا (ت 1357هـ)، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، نشر: دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، 1409هـ - 1989م.
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنصور أحمد بن علي المنصور (ت 995هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، أصل الكتاب: أطروحة دكتوراة (الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه)، بإشراف: حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد، نشر: دار عبد الله الشنقيطي.
- شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراي (ت 684هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، نشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393هـ - 1973م.

- شرح فتح القدير، لكamal الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت681هـ)، دار الفكر، بيروت
- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، لأحمد بن علي القلقشندي، نشر: دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى: 1987م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت393هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، : دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987 م.
- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت 578 هـ)، اعتنى به : عزت العطار الحسيني، نشر مكتبة الخانجي، الطبعة: الثانية، 1374 هـ - 1955م.
- فقه النوازل - قضايا فقهية معاصرة-، لبكر بن عبد الله أبو زيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1416هـ / 1996م
- فقه النوازل - دراسة تطبيقية تأصيلية-، لمحمد بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، ط. الثانية 1427هـ/2006م.
- فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية- أمينة مزينة سلسلة ندوات ومؤتمرات (1) جهود علماء القرويين في خدمة المذهب المالكي: الأصالة والامتداد - الرابطة المحمدية للعلماء- مركز دراس بن إسماعيل - ط1. 1435هـ- 2014.
- فقه النوازل في الغرب الإسلامي: حوار أجراه محمد بن إدريس العلمي مع الباحث محمد التمسmani: على هامش الندوة التي نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية ووحدة الدراسات المنهجية الشرعية في الغرب الإسلامي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن طفيل بالقنيطرة في موضوع: " فقه النوازل في الغرب الإسلامي، تاريخاً ومنهجاً " يوم الأربعاء 14 مارس 2001م.
- فقه النوازل في سوس قضايا وأعلام، لحسن العبادي، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط. الأولى 1420هـ.
- فقه النوازل لدى علماء المغرب: الحقائق- الخصائص- الآثار، محمد التمسmani، مجلة الإبصار، العدد الأول، ربيع الأول 1434هـ/ فبراير 2013م.
- القاموس المحيط، لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت.: 817هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ - 2005 م
- قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، : الصدف بيلشرز- كراتشي، 1407 - 1986.
- لسان العرب، لابن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير و محمد أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي، دار النشر : دار المعارف - القاهرة.

- مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (ت. 728هـ)، حققه أنور الباز - عامر الجزائر، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، 1426هـ - 2005م.
- المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، دراسة و تحقيق يوسف الشيخ محمد، الاشر: المكتبة العصرية. دون بيانات.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي، حامد صادق قنيبي، نشر: دار النفائس، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م، الطبعة الثانية: 1408هـ - 1988م.
- معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، حققه عبد السلام محمد هارون، : دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
- معلمة الفقه المالكي، لعبد العزيز بن عبد الله، دار الغرب الإسلام، 1403 - 1983.
- المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب للإمام أبي العباس أحمد بن يحيى الوئشريسي، تحقيق: محمد حجي، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية - ودار الغرب الإسلامي، سنة النشر: 1401هـ/ 1981م.
- النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتحديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، فاطمة بلهوارى مقال بمجلة عصور جامعة وهران الجزائر العدد 17 جوان/ ديسمبر 2011م.
- النوازل الفقهية وإشكالية المنهج " نحو توظيف أمثل للنص تاريخاً وفقها" مصطفى الصمدي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسك - جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء - المحمدية (بصمات)، العدد السادس، 2015م.

دراسات وأبحاث



الضوابط الشرعية لأداء مناسك الحج في المجال الجوي

للمشاعر المقدسة

دراسة فقهية استقرائية مقارنة

الدكتور نايف بن جمعان جريدان

أستاذ مشارك في الفقه المقارن بجامعة نجران

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن من نعم الله علينا أن أكمل لنا الدين، فقال سبحانه: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: 3]، وأرسل إلينا خاتم الأنبياء والمرسلين رحمة للعالمين، وإن المتأمل في النصوص الشرعية يجد أنها تقرر مبدأ الرحمة والتيسير ورفع الحرج على المكلفين في عبادتهم وسائر أحوالهم، وما زال العلماء يفرعون المسائل الفقهية المتعلقة بمناسك الحج ويدرسونها ويجتهدون في إصدار الأحكام الشرعية بما يتوافق مع الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة الكلية، وبما يحقق المصلحة للحجاج حتى يؤديوا مناسكهم على أكمل وجه وأتم صورة.

ومن باب اقتفاء أثر العلماء في تحقيق قضايا الحج ونوازل المعاصرة جاء هذا البحث ليعالج قضية مهمة من قضاياها تتعلق بأحكام أداء شعائر الحج المختلفة في المجال الجوي لهواء المشاعر المقدسة، وعنونت له بـ (الضوابط الشرعية لأداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر المقدسة - دراسة فقهية استقرائية مقارنة).

أهمية البحث:

تظهر أهمية الموضوع من خلال ما يلي:

- أن الموضوع يتعلق بشعيرة عظيمة، ومناسك جليلة لركن من أركان الإسلام الخمسة.
- أن فيه بيان لاتساع مفهوم شمول الشريعة لأحكام النوازل والمستجدات؛ من خلال إظهار هذا البحث للتخریجات الدقيقة التي يذكرها الفقهاء والتي يمكن قياس كثير من القضايا المعاصرة عليها.
- أن في تقديم هذه الضوابط لأداء المناسك في المجال الجوي (هواء المشاعر) المستندة إلى النصوص الشرعية يعتبر مستند شرعي لكثير من النوازل المعاصرة، أو التي ستستجد مستقبلاً ولها أثر عظيم في ضبط مفهوم التوسعة على المسلمين في أداء مناسكهم وتخفيفاً للمشقة الحاصلة عليهم.

أهداف البحث:

تهدف الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

- التعرف على الحكم الشرعي لأداء مناسك الحج في هواء المشاعر المقدسة.
- الوصول إلى الضوابط الشرعية لأداء مناسك الحج في المجال الجوي لقرارها، لتكون بمثابة النظرية أو القاعدة العامة التي تحكم كل ما قد يستجد من مسائل تتعلق بموضوع البحث.
- تقسيم دراسة وبحت علمي مُحكم ومؤصل في هذه المسألة يثري المكتبة العلمية الفقهية، ويفاد منه الباحثون والدارسون، بما تم فيه من استقراء للأقوال والأدلة والتخریجات في المسألة .

مشكلة البحث:

مشكلة البحث تدور حول الإجابة على السؤال: ما حكم أداء مناسك الحج في المجال الجوي لهواء المشاعر المقدسة؟ والوصول إلى وضع ضوابط شرعية لذلك، وإيجاد نظرية وقاعدة عامة في القضايا المتشابهة مستقبلاً.

أسئلة البحث:

يجيب هذا البحث على الأسئلة التالية:

- ما المقصود بالمجال الجوي وهواء المشاعر المقدسة؟.
- ما هي المناسك التي تُؤدى في هواء المشاعر المقدسة، وما أبرز هذه المسائل؟.
- ما حكم أداء مناسك الحج في هواء المشاعر؟.
- ما الضوابط الشرعية والنظرية العامة التي تصلح أن تحكم المسائل المتعلقة بأداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر؟.

فرضية البحث:

سيكون لدى الباحث عدد من الاحتمالات لحل مشكلة البحث، إما القول بعدم جواز أداء مناسك الحج في هواء المشاعر، مما يترتب على هذا القول عدد من الآثار يتأكد على الباحث إظهارها. وإما القول بالجواز. ويلزم الباحث في كل الاحتمالات الاستدلال لكل قول، بالنظر إلى التطبيقات المتشابهة للوصول للنظرية والضوابط الشرعية لهذه المسألة.

الدراسات السابقة:

بمراجعة الباحث المظان العلمية المعنية بالدراسات الفقهية المتخصصة وقف الباحث على بعض الفتاوى والقرارات الفقهية من بعض المؤسسات الشرعية المعتمدة وبعض المقالات والمنشورات التي تشير إلى بعض الجزئيات التطبيقية لموضوع هذا البحث، منها:

- أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية فيما يخص مسألة حكم السعي فوق سقف المسعى.

ولم يتم التطرق في هذه البحث لمسألة أداء المناسك في المجال الجوي لقرارها، لكن تم الاستفادة من توجيه القول بالمنع وأدلته، بما يتوافق مع موضوع هذا البحث.

- رسالة دكتوراه بعنوان: (الزحام في المناسك الأسباب والحلول)، من إعداد: خالد بن محمد السيارى، مقدمة لقسم الفقه المقارن في المعهد العالي للقضاء عام: 1431-1431هـ.

وقد بذل الباحث وسعه في بيان الحلول لبعض المسائل المتعلقة بالزحام، بذكر بعض البدائل، واستعرض بعض المسائل التي تتعلق بأداء المناسك في المجال الجوي وجمع بعض ما قيل فيها من أدلة، إلا أن هذا البحث يفرق عنه بأن تم استقراء المسألة من جميع جوانبها كأصل يرجع إليه في موضوع البحث.

- أحكام المجال الجوي والمجال الفضائي، للباحث: عطية محمد طاهر عسول، وهي رسالة دكتوراه من كلية الشريعة، قسم الفقه، بجامعة أم القرى، وقد تحدث الباحث فيها عن الوقوف والطواف والسعي في الهواء، ولم يتم استيفاء الأدلة ومناقشتها، ولا التطرق لموضوع هذا البحث (الضوابط الشرعية).

- الأحكام المتعلقة بالطيران وآثاره، فايز بن عبد الكريم الفايز، رسالة دكتوراه، في قسم الفقه، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد ذكر الباحث ما يتعلق بالعبادات: مسألة الإحرام في الطائرة، ولم يتم الإشارة إلى موضوع البحث ولا التطرق لبقية المناسك التي تؤدي في المجال الجوي للمشاعر بشيء من التفصيل والتأصيل كما في هذا البحث.

إضافة إلى ما سبق يمكن إجمال ما أضافه هذا البحث عن هذه البحوث وغيرها بما يلي:

- التأصيل الفقهي باستقراء الأقوال في هذه المسألة وجمعها وذكر أدلة كل قول، وذكر القواعد والتخريجات الفقهية العديدة على المسألة، الأمر الذي لم يجد الباحث بحثاً أفرد الحديث عنها.

- خلو هذه الدراسات وغيرها من النص على الضوابط الشرعية لأداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر، حيث جاء هذا البحث مُؤصلاً لذكر هذه الضوابط، وجعلها كنظرية عامة يمكن أن تُقاس عليها النوازل المعاصرة في المستقبل.

منهج البحث:

المنهج المتبع في إعداد هذا البحث هو: المنهج الاستقرائي (التحليلي) الذي يعتمد على تجميع التطبيقات المتشابهة من المسائل المتعلقة بموضوع البحث، وجمع الأقوال فيها وأدلته، تحت موضوع بحثنا، ودراستها الدراسة الفقهية المقارنة بين أقوال المذاهب الأربعة وما قاله الفقهاء فيها، وتحليلها، ثم وضع قاعدة عامة تحكمها، وتحكم مثيلاتها من المسائل التي قد تستجد مستقبلاً.

حدود البحث الموضوعية:

تُرَكز الدراسة على تأصيل مسألة حكم أداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر المقدسة وهو الذي يُطلق عليه الفقهاء (هواء المشاعر)، باستقراء الأقوال، والأدلة، ومناقشتها، وبيان القول الراجح، ثم وضع الضوابط الشرعية لأدائها في هواء قرارها. فالبحث لا يتحدث عن مسألة بعينها، وإنما يُؤصل لكل مسائل الحج التي يمكن أن تُؤدي في المجال الجوي لقرارها.

خطة البحث:

ارتأيت تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، جاءت على النحو التالي:

المبحث الأول: في التعريف بمفردات عنوان البحث.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الضوابط الشرعية.

المطلب الثاني: تعريف المجال الجوي للمشاعر.

المطلب الثالث: مناسك الحج التي يمكن أن تُؤدى في المجال الجوي للمشاعر.

المبحث الثاني: حكم أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر.

المبحث الثالث: ضوابط أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر.

ثم أنهيت البحث بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات، وسرد لأهم المصادر والمراجع. وفي ختام هذه المقدمة أسأل الله أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يعفو عنا الزلل والتقصير، وأن يجعل هذا البحث من العلم الذي ينتفع به، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

في التعريف بمفردات عنوان البحث

واشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الضوابط الشرعية

الضابط في اللغة: مأخوذ من (ضَبَّطَ) وهو لزوم الشيء وحبسه، وهو عبارة عن الحزم، ويُطلق على إتمام الشيء وإتقانه، ومنه قولهم: الضبط ضبط صدر أو ضبط كتاب؛ أي: الحفظ والإتقان للحديث، إما أن يكون بالحفظ في الصدر أو بالحفظ في الكتاب⁽¹⁾. ومن معاني الضبط: لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء⁽²⁾.

الضابط في الاصطلاح:

تعددت تعريفات العلماء للضابط بناء على تفريقهم بين الضابط والقاعدة، فمنهم من لا يفرق بين الضابط و القاعدة ويجعلها بمعنى واحد، ومنهم من يفرق بينهما فيجعل القاعدة التي تجمع فروعاً في أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد⁽³⁾. ومن يفرق بينهما يسلك مسلكين: مسلك ضيق وله تعريف خاص به، ومسلك واسع له وله تعريف خاص به:

المسلك الأول: يعرف الضابط بأنه: ما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة⁽⁴⁾.

المسلك الثاني: وهو من يتوسع في مفهوم الضابط، ويعرفون الضابط بأنه: "كل ما يحصر جزئيات أمر معين"⁽⁵⁾.

وعليه: يُقصد بالضابط الشرعي أو الفقهي في هذا البحث: كل ما أعان على الحصر والضبط لجزئيات (مسائل) أداء مناسك الحج في الهواء والمجال الجوي لقرار المنسك نفسه، والذي من خلاله يمكن تطبيقه على أي جزئية (مسألة معاصرة) تظهر في المستقبل في أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر.

المطلب الثاني: تعريف المجال الجوي للمشاعر

أصل هذا المصطلح مستعار من مجال الطيران، ويُقصد به المساحة من الفضاء الجوي الخاصة بدولة ما⁽⁶⁾،

فالمجال هو: المنطقة، والجوي، نسبة إلى جَوّ، وهو الفضاء، ويكون المعنى: منطقة الفراغ الجوي⁽⁷⁾.

(1) لسان العرب، لابن منظور، مادة (ضبط)، (340/7)، التعريفات للجرجاني، ص (179).

(2) تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (ضبط)، (339/11).

(3) الأشباه والنظائر، للسيوطي، (7/1)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (166).

(4) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (192)، الكليات، للكفوي، ص (728).

(5) القواعد الفقهية، الباحثين، ص (66).

(6) ينظر: موقع الموسوعة الحرة، ويكيبيديا، مصطلح (مجال جوي).

(7) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار، (426/1).

ويُعبّر عنه الفقهاء في كتبهم قديماً بـ (الهواء)، والهواء اسم، وهو ما بين السماء والأرض، وهو الجو، والجمع أهوية، وسمي الهواء بهذا لخلوه، وكل خال يقال له هواء⁽¹⁾، ومنه قوله تعالى: {مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْتَدَتْهُمْ هَوَاءٌ} [إبراهيم: 43] ، أي: خَاوِيَةٌ خَرِيَّةٌ مُتَحَرِّقَةٌ⁽²⁾. والهواء ممدود: ما بين السماء والأرض، والجمع الأهوية. وكل خالٍ هواء⁽³⁾.

والمشعر: مأخوذ من شَعَرَ، والشعار: العلامة في الحرب وغيره، والإشعار: الإعلام، والشعار العلامة. قال الأزهري رحمه الله: ولا أدري مشاعر الحج إلا من هذا؛ لأنها علامات له⁽⁴⁾.

وشعار الحج: مناسكه وعلامته، وآثاره وأعماله، جمع شعيرة. وكل ما جعل علماً لطاعة الله سبحانه؛ كالوقوف بعرفة والطواف، والسعي، والرمي، والذبح وغير ذلك⁽⁵⁾.

وعلى هذا يكون المعنى الإجمالي لقولنا: (المجال الجوي للمشاعر): المنطقة الخالية الممدودة ما بين مكان أداء النسك (المشعر) إلى السماء.

المطلب الثالث: مناسك الحج التي يمكن أن تُؤدى في المجال الجوي للمشاعر

المناسك لغة:

جمع منسك، وهو من النسك، ويراد به: العبادة والطاعة، وكل ما تُقرب به إلى الله تعالى يُطلق عليه نسكاً، والمنسك هو المتعبد، والمناسك هي العبادة والتقرب إلى الله⁽⁶⁾.

والمناسك في الاصطلاح:

غلب إطلاق المناسك في الاصطلاح الشرعي على جميع أعمال الحج، لكثرة أنواعها⁽⁷⁾، كما فسّر ذلك الشيخ ابن سعدي رحمه الله عند تفسيره لقوله تعالى: {وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا} [البقرة: 128] ، قال: "يحتمل أن يكون المراد بالمناسك: أعمال الحج كلها، كما يدل عليه السياق والمقام، ويحتمل أن يكون المراد ما هو أعم من ذلك وهو الدين كله، والعبادات كلها، كما يدل عليه عموم اللفظ؛ لأن النسك: التعب، ولكن غلب على متعبدات الحج، تغليباً عرفياً"⁽⁸⁾.

(1) لسان العرب، لابن منظور، مادة (هوى)، (4726/6).

(2) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (9/377).

(3) الصحاح ، للجوهري، مادة (هوى)، (6/2537).

(4) تهذيب اللغة، للأزهري، مادة (ضبط)، (1/266).

(5) لسان العرب، لابن منظور، مادة (شعر)، (4/413)، وينظر: مقاييس اللغة ، لابن فارس، مادة (شعر)، (3/194).

(6) مقاييس اللغة ، لابن فارس، مادة (نسك)، (5/420)، لسان العرب، لابن منظور، مادة (نسك)، (12/389).

(7) المبسوط، للسرخسي، (2/4)، وينظر: معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلنجي، حامد صادق قنبي، ص (431).

(8) تفسير السعدي = تيسير الكريم الرحمن ص (66).

وقد جرت الفتوى في زماننا على القول بجواز أداء عدد من مناسك الحج في المجال الجوي لقرارها، مع اختلاف العلماء في بعضها جوازاً ومنعاً، وهي المعنية في هذا البحث بذكر الأقوال في المسألة وأدلتها، والوصول في الضوابط الشرعية لأدائها في المجال الجوي، وسنذكر فيما يلي استقراءً لبعض منها وصورها:

1. المبيت في أبراج منى السكنية ذات الأدوار المتعددة:

وهذه المسألة متفرعة من مسألة: (حكم البناء في مشعر منى)، الذي اتفق العلماء قديماً على منعه؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: قالت: قلنا يا رسول الله، ألا نبني لك بيتاً يظلك بمئى؟ قال: "لا، مئى مناخ من سبق"⁽¹⁾، وقد أجاز عدد من العلماء المعاصرين البناء في منى، وأقيمت المشاريع الكبيرة لذلك، وكتبت البحوث والدراسات في ذلك⁽²⁾، وظهرت بناء على ذلك مسألة المبيت في أدوار هذه الأبراج السكنية العالية، وهذه المسألة تدخل تحت موضوع بحثنا والتي يمكن أن يُعنون لها بـ (المبيت في هواء مشعر منى أو في المجال الجوي لها).

2. الوقوف في المجال الجوي لمشعر عرفة

ويحصل ذلك بأن يكون الواقف على الطائرة، فيمر بالطائرة في الوقت الشرعي للوقوف، حيث ذهب بعض العلماء إلى القول بجوازه قياساً على الوقوف راكباً، ومن مرّ بهوائها كمن مرّ بقرارها، ومنع من ذلك آخرون واشتروا مباشرة الأرض⁽³⁾.

3. ميقات القادم للحج أو العمرة عن طريق الجو بالطائرة

فقد ذهب كثير من العلماء المعاصرين إلى أن القادم بالطائرة له أن يُجرم إذا مرّ بالمجال الجوي للميقات، وجاء ذلك في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي حيث نصّ على أن: "المواقيت المكانية التي حدتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة، للمار عليها أو للمحاذي لها أرضاً أو جواً أو بحراً لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة"⁽⁴⁾.

4. رمي الجمرات من الأدوار العلوية أو من على الطائرة:

(1) أخرجه الترمذي، في سننه، في أبواب الحج، باب ما جاء أن مئى مناخ من سبق، (219/3)، (881)، وابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب النزول بمئى، (1000/2)، رقم (3006)، والإمام أحمد في مسنده، (471/42)، رقم (25718)، وابن خزيمة في صحيحه، في كتاب المناسك، باب النهي عن احتصار المنازل بمئى إن ثبت الخبر، (284/4)، رقم (2891)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، (638/1)، (1714)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الحج، باب النزول بمئى، (226/5)، (9609)، وحسنه الألباني كما في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (1125/2)، رقم (6620)، والحديث تكلم العلماء عن طرقه وسنده كثيراً فمنهم من ضعف سنده، وهذا ما جعل من يقول بجواز البناء في مشعر منى.

(2) ينظر: البحث المحكم (البناء في مشعر منى)، للدكتور محمد بن سليمان المنيعي، المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (95)، لسنة 1433هـ، وقد توصل حفظه الله إلى القول بجواز البناء في مشعر منى.

(3) بلغة السالك لأقرب المسالك، (33/2).

(4) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان - المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407 هـ / 11 إلى 16 أكتوبر 1986 م، ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، (1637/3).

من فضل الله على المسلمين بناء هذه الأدوار العديدة على الجمرات، للقضاء على مشكلة التدافع والزحام، والرمي في الأدوار العلوية أو إذا احتيج للرمي من على الطائرة في الدور العلوي الأخير يصدق على ذلك كله أنه أداء لهذا النسك في المجال الجوي، وقد صدر قرار هيئة كبار العلماء بجواز رمي الجمرات من هذه الأدوار متى ما وقعت الجمار في محل الرمي⁽¹⁾.

5. الطواف بالطائرة:

وهي أيضا من المسائل المعاصرة التي يمكن أن تحصل، فكيف يكون ذلك؟ وما حكم هذا الفعل فوق هواء الصحن أو امتداده؟ وهذه المسألة لم يتحدث عنها الكثير ولم يصدر في شأنها قرار من أحد الجامع أو فتوى أو أبحاث مطولة فيها -فيما وقفت عليه-، لذا سيكون ذكرنا لخلاف أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر المقدسة وضوابط ذلك ينطبق على هذه المسألة⁽²⁾.

6. الطواف والسعي في الأدوار العليا والسطح:

والخلاف في هذه المسألة ظهر مع بداية الانتهاء من بناء الأدوار في الحرم، وقد ذهب أغلب العلماء المعاصرين إلى القول بجواز الطواف والسعي في الدور الثاني والسطح، وقد نصَّ على جواز ذلك عدد من الفقهاء رحمهم الله من ذلك على سبيل المثال ما قاله الماوردي رحمه الله: "لو طاف على سطح المسجد الحرام أجزاء"⁽³⁾. وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "فعلى هذا يكون محل الطواف ومحل السعي ثلاثة: الأرض، والسطح الذي فوقها، والسطح الأعلى، ولو بنوا سطحا رابعا فلا حرج، ولو بنوا خامسا فلا حرج"⁽⁴⁾، ومنع من ذلك بعض العلماء المعاصرين، وتوقف آخرون⁽⁵⁾.



المبحث الثاني

حكم أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر المقدسة

لم أقف على من بحث هذه المسألة، وإنما هي استنباطات من خلال ما يذكره العلماء في كتبهم، ومن خلال ما صدر من أبحاث وقرارات وفتاوى في بعض المسائل المعاصرة التي تتعلق بالتمدد الرأسي لأداء بعض أنساك الحج تخفيفا لمشكلة الزحام، أو من خلال ما ذكره بعض الباحثين في بعض تلك القضايا المعاصرة، وبناء على ذلك فإن الخلاف في هذه المسألة يحتمل قولين:

(1) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء، (277/3).

(2) ممن بحثها بشيء من الاختصار مما وقفت عليه ما كتبه الدكتور: خالد السيارى، في رسالته للدكتوراة، بعنوان: (الزحام في المناسك، الأسباب والحلول)، ص (122-226).

(3) الإنصاف، للمرداوي، (113/9).

(4) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين 22 / 429

(5) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء بشأن حكم السعي فوق المسعى، مجلة البحوث الإسلامية، (188/1).

القول الأول: الجواز، وهو مذهب الجمهور، من الحنفية⁽¹⁾، والمالكية⁽²⁾، والشافعية⁽³⁾، والحنابلة⁽⁴⁾، واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: من القرآن الكريم

1. قوله تعالى: {وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ} [الزخرف: 33].

وجه الدلالة من الآية: ذكر الله سبحانه في هذه الآية حكما من الأحكام الشرعية التي تدل على أن حكم ما في الهواء حكم أسفله وقراره، وهو السقف لصاحب السفلى.

قال القرطبي رحمه الله: "استدل بعض العلماء بهذه الآية على أن السقف لا حق فيه لرب العلو، لأن الله تعالى جعل السقوف للبيوت كما جعل الأبواب لها. وهذا مذهب مالك رحمه الله"⁽⁵⁾.

2. قوله تعالى: {وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} [البقرة: 149].

وجه الدلالة: في هذه الآية خطاب من الله للناس في كل مكان أن يولوا وجوههم قبل المسجد الحرام سواء منهم من كان بأرض منخفضة عن المسجد الحرام فيكون مستقبلا في صلاته لتخوم أرضه ومن كان منهم بمكان مرتفع عن سطح الكعبة، فيكون مستقبلا لما فوق الكعبة من الهواء، فدل ذلك على أن حكم ما تحت أنسك الحج من تخوم الأرض وما فوقه من الهواء حكم قرارها⁽⁶⁾.

الدليل الثاني: من السنة النبوية

1. عن ابن عباس رضي عنهما قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمة الله لا يعرضد شوكة، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها"⁽⁷⁾.

وجه الدلالة: قوله: (لا ينفر صيده): فهذا حكم من أحكام الحج، وهو من محظورات الإحرام: قتل صيد البر واصطياده لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ} [المائدة: 95]، أي: محرمون بالحج أو العمرة، وقوله تعالى: {وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا} [المائدة: 96]، أي: يحرم عليكم الاصطياد من صيد البر ما دتم محرمين، فالحرم لا يصطاد صيدا برياً، ولا يعين على صيد، ولا يذبحه. ومن الصيد ما يكون في

(1) المبسوط للسرخسي، (80/2)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني (265/6).

(2) حاشية الدسوقي، (229/1)، مواهب الجليل، للحطاب، (4/276).

(3) مغني المحتاج، للشربيني، (708/1)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، (109/4).

(4) الإنصاف، للمرداوي، (113/9)، كشاف القناع، للبهوتي، (108/1).

(5) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (85/16).

(6) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء بشأن حكم السعي فوق المسعى، مجلة البحوث الإسلامية، (188/1) بتصرف.

(7) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الحج، باب فضل الحرم، (147/2)، رقم (1587)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب

تحريم مكة وصيدها وخلاتها وشجرها ولقطتها، إلا لمنشد على الدوام، (986/2)، رقم (1353).

الهواء، وقد أضاف كل الصيد إليه، فيكون ما في الهواء صيد من الحرم، وتتبع صيد قراره وهو صيد البر؛ فهو مندرج ضمن عموم الأماكن.

2. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير، يستلم الركن بمحجن⁽¹⁾"⁽²⁾. وعن جابر رضي الله عنه قال: " رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «لتأخذوا مناسككم، فيأني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»⁽³⁾."

وجه الدلالة: يستدل أن أداء النسك في المجال الجوي يشبه أداء الطواف راكبا والرمي على الراحلة، فكل منها نسك أدي من غير مباشر مؤدية للأرض التي أداه عليها⁽⁴⁾.

ونوقش: بأن أداء النسك راكبا في الطواف والسعي والرمي، يختلف عن أداء النسك في المجال الجوي، فالأول مستقر في نفسه على جرم في هواء المشعر، أشبه الواقف في الأرض، بخلاف الثاني فهو غير مستقر على الأرض⁽⁵⁾.

ويجاب: بالتسليم بوجود الفرق غير أنه فرق غير مؤثر في تغيير الحكم، ومن ادعى ذلك فعليه بالدليل⁽⁶⁾.

3. عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من ظلم من الأرض شيئا طوقه من سبع أرضين"⁽⁷⁾.

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ "طوقه من سبع أرضين" فيه دليل على أن من ملك أرضا ملك أسفلها إلى منتهاها، فدل على أن حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها في التملك والاختصاص ونحوهما، وعلى ذلك يمكن أن يقال: أن حكم هواء المشاعر المقدسة حكم قرارها.

الدليل الثالث: آثار عن الصحابة رضي الله عنهم

ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ما يدل على أنهم جعلوا حكم المجال الجوي والهواء والعلو حكم أسفله وقراره، منها:

1. ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رمى جمرة العقبة من فوقها⁽⁸⁾. أي من مجالها الجوي.

(1) بكسر الميم وسكون المهملة وفتح الجيم بعدها نون هو عصا مخرجة الرأس والحجن الاعوجاج والمعنى أنه يومئ بعضاه إلى الركن حتى يصيبه. ينظر: فتح الباري، لابن حجر، (473/3).

(2) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، (151/2)، رقم (1607)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، (926/2)، (1272).

(3) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، وبيان قوله ﷺ «لتأخذوا مناسككم»، (943/2)، (1297).

(4) ينظر في أبحاث هيئة كبار العلماء، (39/1)، بتصرف.

(5) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر، (109/4) بتصرف.

(6) الزحام في المناسك، الأسباب والحلول، للسياري، ص (123) بتصرف.

(7) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب المظالم والغضب، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، (130/3)، رقم (2452).

(8) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (199/3)، رقم (13415).

2. عن صالح مولى التوأمة قال: "صليت مع أبي هريرة رضي الله عنه فوق المسجد بصلاة الإمام وهو أسفل"⁽¹⁾.
3. وورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قوله: "ظهر المسجد كقعره"⁽²⁾.

الدليل الرابع: الإجماع

نقل غير واحد من أهل العلم أن حكم الهواء حكم أسفله، ومن الذي نقلوا الإجماع على ذلك: ابن العربي رحمه الله حيث قال: "ولا خلاف في أن العلو له إلى السماء"⁽³⁾.
قال السرخسي رحمه الله: "وبالاتفاق من صلى على أبي قبيس جازت صلاته، وليس بين يديه شيء من بناء الكعبة، فدل أنه لا معتبر للبناء"⁽⁴⁾. وهكذا كل عبادة ومنها مناسك الحج التي تؤدي في هوائها.

الدليل الخامس: القياس

- اتفق الفقهاء رحمهم الله على جواز استقبال ما فوق الكعبة من هواء في الصلاة؛ كاستقبال بنائها، ويقاس على الطواف كل مناسك الحج التي تؤدي في هواء المشاعر، بجامع أن كلا منهما عبادة⁽⁵⁾.
- القياس على رمي الجمرة من أعلاها، فقد نقل إجماع الفقهاء رحمهم الله على إجزائه؛ كما فعل ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه. قال ابن عبد البر رحمه الله: "وقد أجمعوا أنه إن رماها من فوق الوادي أو أسفله أو ما فوقه أو أمامه فقد جزى عنه"⁽⁶⁾.
- القياس على الرمي من أدوار الجمرات، وعمامة أهل العلم المعاصرين على أجزاء الرمي منه⁽⁷⁾.

الدليل السادس: المصلحة

أن هذه الشريعة المطهرة مبنية على جلب المصالح، ودفع المفاسد، والأدلة الدالة على هذا الأصل من الكتاب والسنة كثيرة جداً⁽⁸⁾، وصدر عن هيئة كبار العلماء فيما يخص البناء على مشعر منى ما نصه: "بالنسبة إلى البناء في منى فلا يخفى أن منى مشعر من المشاعر المقدسة، وأنها مناخ من سبق، وأن أهل العلم رحمهم الله قد منعوا البناء فيها؛ لكون ذلك يفضي إلى التضييق على عباد الله حجاج بيته الشريف. ونظراً إلى أن سفوح جبالها غير صالحة في الغالب لسكنى الحجاج فيها أيام منى، وأنه يمكن أن تستغل هذه السفوح بطريقة تحقق المصلحة العامة، ولا تتعارض مع العلة في منع البناء في منى، فإن المجلس يقرر بالأكثرية: جواز البناء على أعمدة في سفوح الجبال المطلة على منى على وجه يضمن المصلحة للحجاج، ولا يعود عليهم بالضرر، ويكون هذا البناء مرفقاً عاماً، وما

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، (35/2)، رقم (6159).

(2) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة، (37/1).

(3) نقل كلام ابن العربي القرطبي في تفسيره = الجامع لأحكام القرآن (85/16).

(4) المبسوط للسرخسي، (80/2).

(5) أبحاث هيئة كبار العلماء، (34/1).

(6) الاستكثار، لابن عبد البر، (351/4).

(7) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء (285/3)، فتاوى ورسائل ابن ابراهيم، (155/5)، الزحام في المناسك الأسباب والحلول، السيارى، ص (429) بتصرف.

(8) ينظر ما قاله ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين عن رب العالمين (11/3).

تحتة لمن سبق إليه من الحجاج كبقية أراضي منى، على أن يكون الإشراف على هذا البناء للدولة". وجاء في آخر هذا القرار ذكر: "أن أي مقترحات تحقق النفع والمصالح، وتدفع المضار تحال إلى المختصين للدراسة، وتقرير ما يحقق المصلحة"⁽¹⁾.

مما يؤكد على اعتبار المصلحة في أداء مناسك الحج، ولا شك أن أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر يحقق مصلحة الحجاج عموماً في تأديتهم لمناسكهم بكل يسر وسهولة، وفيه دفع لمفسدة حصول التدافع بينهم، ودفع لوقوع بعضهم في ترك ركن أو واجب من أركان وواجبات الحج.

الدليل السابع: الترخيص على بعض القواعد والفروع الفقهية وكلام العلماء المعاصرين

أولاً: الترخيص على القواعد الفقهية

ذكر العلماء رحمهم الله بعض من القواعد التي يمكن أن تخرج مسألة أداء مناسك الحج في المجال الجوي عليها، منها:

أولاً: قاعدة: (الهواء تابع للقرار)⁽²⁾

وهذه القاعدة وردت في ألفاظ الفقهاء كثيراً، وعللوا بها أحكاماً عديدة، في كثير من أبواب الفقه، كالعبادات والبيوع، والصلح، والوقف، وغيرها، ولها تطبيقات على النوازل الفقهية، ومن هذه التطبيقات الفقهية المعاصرة، تخريج مسألة أداء بعض مناسك الحج في المجال الجوي، "فهو المعتمد الشرعي للتوسعة الحالية في الحرم المكي ومرمى الجمرات"⁽³⁾، ومن المعلوم أن حكم أعلى الأرض وأسفلها تابع لحكمها في التملك والاختصاص ونحوها⁽⁴⁾.

ثانياً: قاعدة: (التابع تابع)⁽⁵⁾

وهذه قاعدة فقهية ذكرها العلماء للدلالة على أن ما كان تابعاً لغيره في الوجود لا ينفرد بالحكم، بل يدخل في الحكم مع متبوعه⁽⁶⁾.

والمراد بالتابع هنا: ما لا يوجد مستقلاً بنفسه، بل وجوده تابع لوجود غيره، فهذا لا ينفك حكمه عن حكم متبوعه⁽⁷⁾.

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء المجلد الثالث، ص (404)، قرار رقم (35) وتاريخ 1395/2/14 هـ.

(2) لم أجد هذه القاعدة في كتب القواعد الفقهية المعروفة والمشهورة، كالأشباه والنظائر لابن نجيم، والسيوطي، أو المشور في القواعد الفقهية، للزركشي ولا في غيرها، ولا في المصادر المعاصرة، كالوجيز للبورنو أو غيره، وإنما يذكرها الفقهاء كتعليل للأحكام الشرعية التي يخرجون عليها العديد من الفروع الفقهية كما سيأتي ذكره.

(3) ينظر: قاعدة: الهواء تابع للقرار، تأصيلاً وتطبيقاً، وليد الودعاني، ص (8).

(4) أبحاث هيئة كبار العلماء، (20/1).

(5) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (117)، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص (120).

(6) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص (331).

(7) المرجع السابق، نفس الصفحة.

ويندرج تحت هذه القاعدة، قاعدة: (التابع لا يفرد بالحكم)، وهي تفيد أن ما لم يوجد مستقلاً بنفسه بل وجوده تبع لوجود غيره - والمجال الجوي للمشاعر وهوائها لا يوجد بنفسه مستقلاً، بل وجوده متعلق بقراره- فحكمه حينئذ لا ينفك عن حكم قراره⁽¹⁾.

ثانياً: التخريج على الفروع الفقهية

ما زال العلماء رحمهم الله يفرعون المسائل الفقهية في مختلف أبواب الفقه الدالة على أن حكم هواء الشيء يأخذ حكم قراره، خاصة فيما يتعلق بملك الشيء، والتي يمكن قياس مسألتنا عليها، ومن هذه الفروع في كتب المذاهب الفقهية الأربعة ما يلي:

1- المذهب الحنفي:

- أ. قال الكاساني رحمه الله: "ولأبي حنيفة - رحمه الله - أن إشراع الجناح والميزاب إلى طريق العامة تصرف في حقهم؛ لأن هواء البقعة في حكم البقعة والبقعة حقهم فكذا هوائها فكان الانتفاع بذلك تصرفاً في حق الغير وقد مر أن التصرف في حق الغير بغير إذنه حرام"⁽²⁾.
- ب. وقولهم: "سطح المسجد له حكمه إلى عنان السماء".
- ج. وقولهم: وبالاتفاق من صلى على أبي قبيس جازت صلاته، وليس بين يديه شيء من بناء الكعبة، فدل أنه لا معتبر للبناء"⁽³⁾.

2- المذهب المالكي:

- أ. قال الحطّاب رحمه الله: "قال علماؤنا: من ملك أرضاً أو بناء ملك هوائها إلى أعلى ما يمكن"⁽⁴⁾.
- ب. وقولهم: "لا يجوز للجنب الطيران فوق المسجد"⁽⁵⁾.
- ج. وقال القرابي رحمه الله: "قاعدة حكم الأهوية حكم ما تحتها، فهواء الوقف وقف، وهواء الطلق طلق، وهواء الموات موات، وهواء المملوك مملوك"⁽⁶⁾.
- د. وقال المقرئ رحمه الله: "كل هواء فحكمه حكم ما تحته، وهو لمن هو له، والثرى لمن له الصعيد"⁽⁷⁾.

3- المذهب الشافعي:

- أ. قال الشريبي رحمه الله في مسألة الطواف: "ويصح على سطح المسجد وإن كان سقف المسجد أعلى من البيت، كالصلاة على جبل أبي قبيس مع ارتفاع عن البيت، وهذا هو المعتمد"⁽⁸⁾.

(1) المرجع السابق، ص (333) بتصرف.

(2) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (6/ 265).

(3) المبسوط للسرخسي، (2/ 80).

(4) مواهب الجليل، للحطّاب، (4/ 276).

(5) حاشية الدسوقي، (1/ 229).

(6) الذخيرة، للقرابي، (6/ 184).

(7) الكليات الفقهية، للمقرئ، في كتاب البيوع، ص (41).

(8) مغني المحتاج، للشريبي، (1/ 708).

- ب. قولهم: ولو مشى أو مرّ في هواء المسعى، فقياس جعلهم هواء المسجد: مسجدا؛ صحة سعيه⁽¹⁾.
- ج. قول بعضهم في صحة الوقوف بعرفة على أغصان الشجر، والطيران فيها: "لو قيل بالصحة في صورتين؛ تنزيلا لهوائه منزلة أرضه لم يبعد"⁽²⁾.
- د. وقولهم: "لو صلى على لوح في هواء المسجد بصلاة الإمام في المسجد جاز"⁽³⁾.
- هـ. جاء في حاشية الشرواني على تحفة المحتاج: "(فرع): شجرة أصلها بعرفة، خرجت أغصانها لغيرها، هل يصح الوقوف على الأغصان ما يصح الاعتكاف على أغصان شجرة خرجت من المسجد الذي أصلها فيه؟.... وعليه فيفرق بين من طار في الهواء حيث لم يصح وقوفه، وبين من وقف على الأغصان الداخلية في الحرج، فيصح بأنه مستقر في نفسه على جرم في هواء عرفة فأشبهه الواقف في أرضه..."⁽⁴⁾.
- و. وجاء فيها أيضا: "لو بنى على جميع موضع الرمي منارة عالية لها سطح، فهل يجزيء الرمي فوقها أو لا؟... وظاهر أنه لو هبط المرمى إلى تخوم الأرض أو علا إلى السماء ورمى فيه أجزاءه نظير الطواف، وأنه لو بنى عليه ذكة، أو منارة عالية، أو سطح، أو فُرشت فيه أو بعضه أحجار وثبتت، أو أُلقيت على أرضه وسترتة بلا إثبات كفى الرمي عليها"⁽⁵⁾.

4- المذهب الحنبلي:

- أ. قال المرداوي رحمه الله في الطواف في الهواء وهو نسلك من أنسك الحج: "لو طاف على سطح المسجد الحرام أجزاءه"⁽⁶⁾، وينحو هذا قال ابن مفلح رحمه الله⁽⁷⁾.
- ب. وقال البهوتي رحمه الله: "هواء المسجد كقراره"⁽⁸⁾.
- ج. قال ابن قدامة رحمه الله: "إذا حصلت أغصان شجرته في هواء ملك غيره، أو هواء جدار له فيه شركة، أو على نفس الجدار، لزم مالك الشجرة إزالة تلك الأغصان، إما بردها إلى ناحية أخرى، وإما بالقطع؛ لأن الهواء ملك لصاحب القرار، فوجب إزالة ما يشغله من ملك غيره كالقرار"⁽⁹⁾.

ثالثا: التخريج على بعض ما ذكره العلماء المعاصرين:

وردت بعض التخريجات في كلام المعاصرين، فمن ذلك:

- (1) حاشية ابن حجر على الإيضاح للنووي، ص (293).
- (2) حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، (109/4).
- (3) المنشور في القواعد الفقهية، للزركشي، (315/3).
- (4) ينظر: حاشية الشرواني تحفة المحتاج بشرح المنهاج، (109/4).
- (5) المرجع السابق، (134/4).
- (6) الإنصاف، للمرداوي، (113/9).
- (7) الفروع، لابن مفلح، (38/6).
- (8) كشف القناع، للبهوتي، (108/1).
- (9) المغني، لابن قدامة (4/365).

أ. قول الشيخ محمد ابن إبراهيم رحمه الله: "تسهيلا للسمعي بن الصفا والمروة على العجزة: يمكن عمل خط تمر عليه عربات من داخل الصفا، ومعلقة في جدرانها -يعني في الهواء- تذهب من طريق وتعود من الطريق الثاني"⁽¹⁾.

ب. وقال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: "فعلى هذا يكون محل الطواف ومحل السعي ثلاث: الأرض، والسطح الذي فوقها، والسطح الأعلى، ولو بنوا رابعا فلا حرج، ولو بنوا خامسا فلا حرج؛ لأن الهواء تابع للقرار"⁽²⁾.

ج. قول الشيخ عبد الله البسام رحمه الله مستدلا لجواز الإحرام من الجو: "العلماء قالوا: إن الهواء تابع للقرار، وحتى قالوا لو وقف بعرفة جوا صح حجه، والآن الأعراف الدولية أن الأجواء لا تنتهك تابعة للقرار، تابعة لقرارها ... والهواء تابع للقرار"⁽³⁾.

د. وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: "المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة للمار عليها أو للمحاذي لها أرضا، أو جوا، أو بحرا، لعموم الأمر بالإحرام في الأحاديث النبوية الشريفة"⁽⁴⁾.

الدليل السابع: من المعقول

أولاً: وهو أن حقيقة مكان أداء النسك هو الفضاء الشامل لما فوق هذا المكان، ولذا أجمع العلماء على صحة الصلاة فوق جبل أبي قبيس - كما سبق - وأن من كان بمكة ففرضه استقبال القبلة عين الكعبة، فدل ذلك كله على أن المقصود هو مكان أداء المشعر، وإن علا كأبراج منى أو كان فضاء كهواء عرفة وأعلى الجمرات. فدل على أن المقصود مكان أداء النسك وإن علا⁽⁵⁾.

ونوقش: بأن هناك فرق بين الصلاة وبين مناسك الحج، فإن في الصلاة المقصود الجهة، بينما في مناسك الحج المقصود مكان الأداء⁽⁶⁾.

وأجيب: بأن هذا التفريق تفريق من غير دليل، والأصل أن الصلاة والحج عبادة واحدة من باب واحد، فالطواف مثلا كالصلاة وكذا بقية مناسك الحج هي عبادات لا يصح التفريق إلا بدليل يدل على خلاف ذلك، ولا دليل⁽⁷⁾.

(1) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم، (150/5).

(2) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، (429/22).

(3) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، (1637/3).

(4) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، (1639/3).

(5) ينظر: المجموع للنووي، (43/8).

(6) ينظر: في مفهوم هذا في تحاية المحتاج، للرملي (283/3).

(7) ينظر: الزحام، أسبابه وحلوله، للسياري، ص (231).

ثانياً: أن أداء النسك في هواء مكانه لا يخرج عن كون أدائه في نفس المكان، من ذلك جاء في قرار هيئة كبار العلماء عن السعي في هوائه وسقفه قولهم "السعي فوق سقف المسعى لا يخرج عن مسمى السعي بين الصفا والمروة"⁽¹⁾، ويقاس على ذلك بقية مناسك الحج، فإن أداءها في هوائها لا يخرج عن مسماها.

القول الثاني: المنع، وبه قال بعض الشافعية⁽²⁾، حيث قالوا: "لو سعى طائراً، أو طاف طائراً؛ فإنه لا يُعتد بهما"⁽³⁾، ومما يُستدل به لهذا القول ما يلي:

الدليل الأول: عن جابر رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: "لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه"⁽⁴⁾ وفي رواية: "خذوا عني مناسككم لعلي لا أراكم بعد عامي هذا"⁽⁵⁾.

وجه الدلالة: يدل على أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في الحج بيان لإجمال آيات الحج، فلا يجوز العدول عن شيء منها لبدل آخر إلا للدليل يجب الرجوع إليه من كتاب أو سنة⁽⁶⁾.

ويناقد: بأن العدول عن أداء مناسك الحج في قرارها إلى مجالها الجوي إنما هو لأدلة دلت على جواز ذلك، ولضرورة اقتضت أداءها على هذه الصفة.

الدليل الثاني: أن من شروط أغلب مناسك الحج؛ كالطواف، والسعي، والوقوف، بعرفة، والمبيت بمنى، وغيرها، الكينونة في محل أداء النسك، وهذا غير متحقق عند أدائه في المجال الجوي؛ وبالتالي فإن هذا يُعدّ اختلالاً بأحد أركان النسك، وهو اختلال بالصفة الشرعية التي جاءت بها الشريعة⁽⁷⁾.

ويناقد: بأن من المقرر أن الهواء تابع لقرار مكان أداء العبادة، والمعول عليه أن تقع العبادة في المكان الشرعي الذي جاءت به النصوص الشرعية.

الدليل الثالث: أن الأمكنة المحدودة شرعاً لنوع من أنواع العبادة ليست محلاً للقياس؛ لأن المناسك مرهونة بأمكنتها وأزمنتها، ولا يجوز التحكم في مكان أو زمان غير الزمان والمكان المحدودين من قبل الشارع، ومعلوم أن

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء، (41/1).

(2) كالشيخ سليمان البحريني كما في تحفته (209/3)، والقلوبي، كما في حاشيته، (134/2)، وغيرهما.

(3) ينظر: حاشية البحريني على الخطيب = تحفة الحبيب على شرح الخطيب (2/441).

(4) أخرجه مسلم، في صحيحه، في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله صلى الله عليه وسلم «لتأخذوا مناسككم»، (943/2)، رقم (1297).

(5) أخرج هذه الرواية: البيهقي، في السنن الكبرى، في كتاب الحج، باب الإيضاح في وادي محسر، (204/5)، (9524)، وابن عبد البر، في جامعهم، باب في ابتداء العالم جلساءه بالفائدة وقوله: سلوني وحرصهم على أن يؤخذ ما عندهم، (461/1)، رقم (721)، وصححه الألباني في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (271/4)، (1074).

(6) مجلة البحوث الإسلامية، (44/1).

(7) ينظر: الزحام في المناسك، الأسباب والحلول، السيارى، ص (125)، بتصرف.

النبي ﷺ قد بين الأمكنة التي أنيطت بها النسك⁽¹⁾. وبهذا يتبين أن أداء النسك في الهواء ليس له مستند من الشرع وأنه خارج مكان الأداء الشرعي⁽²⁾.

وَيُنَاقَشُ: بأن هذه القاعدة ليست على إطلاقها، وأداء المناسك في هوائها ومجالها الجوي ليس تحكما في مكان النسك ولا تغييرا له، بل الأحكام الشرعية تؤيد أن الهواء تابع للقرار فيأخذ حكمه⁽³⁾.

الدليل الرابع: من العلماء المعاصرين⁽⁴⁾ من ذهب إلى أن المشاعر المقدسة إذا تم تعيينها من قبل الشارع فإنه لا يدخل شيء آخر البتة في ذلك لتعين المسمى بعلمه الشخصي دون غيره، كائنا ما كان، سواء كان الفراغ الكائن فوق المسمى المشخص بعلمه أو غير ذلك من الأماكن الأخرى؛ لأن فعل النبي ﷺ الوارد لبيان إجمال نص من القرآن العظيم له حكم ذلك النص القرآني الذي ورد لبيان إجماله. فإن دلت آية من القرآن العظيم على وجوب حكم من الأحكام وأوضح النبي ﷺ المراد منها بفعله - فإن ذلك الفعل يكون واجبا بعينه وجوب المعنى الذي دلت عليه الآية، فلا يجوز العدول عنه لبدل آخر.

وَيُنَاقَشُ: بأنه قد ورد ما يدل على دخول ما لم يُعَيَّن في ذلك التعيين إذا كان تبعا له كما ذكر في أدلة القول الأول.

الترجيح:

يظهر والله أعلم قوة أدلة القول الأول، حيث استدلوا بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والمصلحة والعقل وذكروا التخريجات على القواعد والفروع، بما يؤيد القول بالجواز، وأما القول الثاني فإن أدلتهم عبارة عن تعليقات تم مناقشتها.

والقول بالجواز مقيد ببعض الضوابط الشرعية التي لا بد أن تراعى عند أداء النسك في هواء المشاعر، وهي ما سيتم ذكره في المبحث التالي إن شاء الله.



(1) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء، (1/43-50).

(2) ينظر: الزحام في المناسك، الأسباب والحلول السياري، ص (125)، بتصرف.

(3) المرجع السابق.

(4) كالشيخ محمد الأمين الشنقيطي، حيث أبدى وجهة نظره عن حكم السعي فوق سقف المسعى في قرار هيئة كبار العلماء، رقم (21) وتاريخ 1393/11/12هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية، (1/43-50).

المبحث الثالث

ضوابط أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر المقدسة

إذا تبين القول بجواز أداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر المقدسة، فإن هذا القول يقيد ويضبط بالضوابط الشرعية التالية:

الضابط الأول: وجود العذر المبيح لأداء النسك في المجال الجوي للمشاعر

الأصل في أداء المناسك في هواء المشاعر يكون مع قيام الواجب على الحاج في أداء النسك على الصفة المنصوص عليها، فإن قام بالحاج عذر شرعي أداها على غير صفتها بقدر المستطاع، وهذا على ما قرره الفقهاء رحمه الله في مسألة الطواف أو السعي راكباً لعذر:

قال ابن قدامة رحمه الله: لا نعلم خلافاً في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر . . . إلى أن قال: فصل: فأما الطواف راكباً أو محمولاً لغير عذر فمفهوم كلام الخري أن لا يجزئ، وهذا هو إحدى الروايات عن أحمد؛ لأن النبي ﷺ قال: "الطواف بالبيت صلاة"⁽¹⁾؛ ولأنها عبادة تتعلق بالبيت فلم يجز فعلها راكباً لغير عذر كالصلاة، والثانية: يجزئه ويجبره بدم، وهو قول مالك، وبه قال أبو حنيفة إلا أنه قال: يعيد ما كان بمكة المكرمة، فإن رجع جبره بدم؛ لأنه ترك صفة واجبة من واجبات الحج فأشبهه ما لو وقف بعرفة نهاراً ودفع قبل غروب الشمس، والثالثة: يجزئه ولا شيء عليه. اختارها أبو بكر وهي مذهب الشافعي وابن المنذر؛ لأن النبي ﷺ أمر بالطواف مطلقاً فكيفما أتى به أجزاءه ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل ثم قال: فصل فأما السعي راكباً فيجزئه لعذر ولغير عذر؛ لأن المعنى الذي منع الطواف راكباً غير موجود فيه"⁽²⁾.

فإذا قام بالحاج العذر الشرعي بترك النسك في المكان المحدد وبالصفة الشرعية فله حينها أداءها بالصفة التي يستطيعها، كأن يؤديها على هواء قرارها.

ونبه في هذا الضابط على أنه لا يلزم الحاج البحث عن بديل يؤدي فيه نسكه؛ كأدائها في المجال الجوي أو غيره، فإن المعهود في الشريعة أن من عجز عن الإتيان بأمر واجب شرعاً سقط عنه التكليف، يدل لذلك قوله تعالى: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ} [التغابن: 16]، وقوله ﷺ: "إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ"⁽³⁾، ومن عجز عن القيام بأداء النسك بالصورة الشرعية زماناً أو مكاناً فقد عجز عن قيام الواجب فيسقط عنه. ولا يظهر لزوم البديل، وذلك لتخفيف الشارع له؛ لأن الصفة الشرعية لأدائها جاءت مقيدة بمن استطاع القيام بها بصفته،

(1) أخرجه النسائي، في السنن الكبرى، في كتاب المناسك، إِبَاحَةُ الْكَلَامِ فِي الطَّوَافِ، (132/4)، (3931)، والدارمي، في سننه، في كتاب المناسك، بَابُ الْكَلَامِ فِي الطَّوَافِ، (1165/2)، (1889)، والطبراني في المعجم الكبير، (34/11)، (10955)، والحاكم في المستدرک علی الصحیحین، (630/1)، رقم (1686)، وصححه الألبانی، في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (733/2)، (3954).

(2) المغني، لابن قدامة، (3/358).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (94/9)، رقم (7288)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، (975/2)، رقم (1337).

أما من لم يستطع فيسقط عنه الإلزام بها للعجز، أو يقال في بعض الأنسك كما في المبيت بمنى أن يجبر نقصه بدم.

وإن فعل وجاء بالبدل بأن قام بالنسك في المجال الجوي (الهواء) للمشعر فقد أدى نسكه وأجزأه، لما ذكر من نصوص وأدلة تدل على ذلك.

الضابط الثاني: وجود الحاجة والمصلحة الظاهرة من أداء النسك في المجال الجوي

وهذا الضابط امتداد لما ذكر في الضابط السابق، وهو وجود العذر الذي أدى بالحاج إلى أن يؤدي نسكه في المجال الجوي، فحصلت الحاجة وقامت المصلحة بأن يؤدي هؤلاء الحجاج النسك بهذه الطريقة، من ذلك:

1. التدافع الشديد الذي كان يحصل عند الجمرات والذي ينتج عنه عدد من الوفيات في السنوات الماضية، فهذه حاجة، تستدعي الرمي في المجال الجوي، فكان حكمها حكم قرارها في جواز الرمي منها.
2. عدم وجود أماكن للمبيت بمنى إلا في الأبراج السكنية العالية، فبييت فيها بناء على ماقرنا من جواز أداء مناسك الحج في المجال الجوي، ومنها المبيت بهواء منى.

3. الذين يحتاجون إلى إجراءات أمنية خاصة؛ كرؤساء الدول والأمراء والدبلوماسيين وضيوف الدولة، فلهم أداء النسك كالطواف والرمي وغيرهما في المجال الجوي، ويقاس هذا على اتفاق الفقهاء على صحة طواف الراكب لعذر، قال ابن قدامة رحمه الله: "لا نعلم بين أهل العلم خلافا في صحة طواف الراكب إذا كان له عذر"⁽¹⁾.

الضابط الثالث: بقاء اسم⁽²⁾ المشعر على المجال الجوي أثناء تأدية النسك

بحيث يبقى اسم أصل المشعر وقراره على الهواء وعلى المجال الجوي وشاملا له ما بقي الحاج يؤدي نسكه، فإن كان وقوفا يقف فوق قرار عرفه، وإن كان مبيتا بمنى بات فيما يصدق عليه قرار منى سواء كان أبراج عالية أو نحوها، وإن كان رميا كذلك فوق الجمرات، وإن كان طوفاً ففي هواء الصحن... إلخ.

وإلى هذا الضابط أشار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: "قال كثير من أصحابنا: منهم القاضي وأكثر أصحابه الأمدي وابن عقيل وغيرهم: لا فرق في الحمام والحش⁽³⁾ وأعطان الإبل بين سفلهما وعلوها؛ لأن الاسم يتناول الجميع، والحكم معلق بالإسم"⁽⁴⁾، فالشاهد من قوله: (الحكم معلق بالإسم).

وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة حول جواز السعي فوق سقف المسعى عند الحاجة اشترطوا استيعاب ما بين الصفا والمروة، وأن لا يخرج عن مسامحة المسعى عرضاً⁽⁵⁾. مما يؤكد على لزوم توافر هذا الضابط عند أداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر المقدسة.

(1) المغني، لابن قدامة، (249/5).

(2) ينظر: قاعدة الهواء تابع للقرار، د. وليد الودعان، ص (22) بتصرف.

(3) الحش: الكنيف، وهو مكان قضاء الحاجة. ينظر: المصباح المنير، للفيومي، مادة (حشش)، (1/137)، معجم لغة الفقهاء، لرواس وفتحي، ص (180).

(4) شرح عمدة الفقه، لابن تيمية (471/2).

(5) قرار هيئة كبار العلماء رقم (21) وتاريخ 1393/11/12هـ، حول حكم السعي فوق سقف المسعى، ينظر: مجلة البحوث الإسلامية، (1/194).

الضابط الرابع: انتفاء الضرر الحاصل من أداء النسك في المجال الجوي

وسواء كان هذا الضرر حاصل للحجاج أو لغيره من الحجاج، فإن أضر العلوي بالسفلي مُنَع من ذلك، كأن يضر وجوده في الأدوار العلوية في أبراج منى بمن أسفلها، أو الرمي من أعلى الجمرة، أو الطائف أو الساعي بمن هم أسفله منعوا جميعاً⁽¹⁾.

ودليل هذا الضابط حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا ضرر ولا ضرار"⁽²⁾.

ويخرج هذا الضابط على ما يذكره العلماء رحمه الله في فروع كثيرة منها:

قال القرطبي رحمه الله: "أن يرفع في الهواء المقابل لذلك القدر من الأرض من البناء ما شاء ما لم يضر بأحد، فيمنع"⁽³⁾.

وقال ابن الشاط رحمه الله: "ومن الدليل على ذلك ما هو معلوم لا شك فيه من أن من ملك موضعاً له أن يبني فيه، ويرفع فيه البناء ما شاء ما لم يضر بغيره". وهكذا له أن يؤدي النسك في المجال الجوي الذي شاء شريطة أن يكون في حدود المكان المخصص للنسك ما لم يضر بغيره⁽⁴⁾.

الضابط الخامس: ألا يصرح بأداء النسك في غير المجال الجوي بنذر ونحوه.

فمن نذر أو حلف أو عاهد الله سبحانه بألا يؤدي العبادة إلا في قرارها لا في مجالها الجوي ونحوه، فيجب عليه الوفاء بنذره، لقوله تعالى: {يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا} [الإنسان: 7]، ولا يصح منه فعلها في المجال الجوي إلا أن يكفر عن يمينه، وهذا مقاس على ما ذكره شيخ الإسلام بين تيمية رحمه الله عند حديثه عن التصريح في العلو والسُّنْفَل في العقود، حيث قال: "وإنما يجعل تابعا له عند الإطلاق، ألا ترى أنه لو قال: بعثك هذا الحش وفوقه مسكن أو مسجد لم يدخل في مطلق البيع، بخلاف ما لو كان ظهره خالياً؛ ولأن الهواء إنما يتبع القرار في العقود عند الإطلاق، فإذا قيد العقد بأن قيل بعثك التحتاني فقط لم يدخل"⁽⁵⁾. فكذا لو صرح بعدم أداء العبادة والنسك في المجال الجوي.

الضابط السادس: استمرارية حكم أداء النسك في قراره وعدم زواله

فإن أحكام المناسك كما أنها منضبطة بزمن معين لا تؤدي في غيره فإنها كذلك منضبطة بمكان لا تؤدي إلا فيه، وحتى يتم أداء النسك بالصفة الصحيحة لا بد من استمرارية بقاء حكم النسك زماناً ومكاناً؛ فلا يصح أداء

(1) ينظر: قاعدة الهواء تابع للقرار، د. وليد الودعان، ص (26) بتصرف.

(2) أخرجه الأئمة الثلاثة: الإمام مالك في الموطأ، في كتاب القضاء، باب القضاء في المرفق (745/2)، رقم (1429)، والإمام الشافعي في مسنده، باب ما جاء في المظالم (224/1)، كلاهما من طريق عمرو بن يحيى المازني عن أبيه، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (313/3)، رقم (2867)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه كذلك ابن ماجه في سننه، في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (784/2)، رقم (2340)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار (69/6)، رقم (11166)، وصححه الألباني، في مختصر إرواء الغليل (172/1)، رقم (896).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي، (535/4).

(4) إدرار الشروق، ابن الشاط (17/4).

(5) ينظر شرح عمدة الفقهاء، لابن تيمية (474/2).

النسك في المجال الجوي بعد انقضاء زمن النسك أو قبله، كأن يرمي في المجال الجوي قبل الزوال عند من يمنع الرمي قبل الزوال، أو يبيت في أبراج منى ليلة العاشر، ولا بعد انقضاء زمانه؛ كأن يقف في المجال الجوي لعرفة بعد انتهاء وقته.

ونظير ما ذكرنا ما أشار إليه ابن تيمية رحمه الله عند حديثه عن النهي عن الصلاة في السكن المبني فوق المقبرة حيث قال: "ولأن الصلاة في علو هذا المكان بالنسبة للميت كالصلاة في أسفله؛ ولأن حكمة النهي عن الصلاة عند القبر هو ما فيه من التشبه بعبادة الأوثان والتعظيم المفضي إلى اتخاذ القبور أوثاناً، وهذه الحكمة موجودة بالصلاة في قرار الأبنية وعلوها سواء قصد المصلي ذلك أو تشبه بمن يقصد ذلك، وخيف أن يكون ذلك ذريعة إلى ذلك"⁽¹⁾. ووجه الشاهد من كلامه جعله حكم العبادة في القرار كحكمها في المجال الجوي سواء في الحل أو التحريم⁽²⁾.

الضابط السابع: تحقق شرط النسك عند أدائه في مجاله الجوي

مثال ذلك: اتفق الفقهاء أن من شروط رمي الجمرات: أن يقصد الرامي الرمي بفعله؛ ويقصد المرمى، وأن تقع الجمار في مجتمع الحصى، وبأي صفة جاز، ما دام أنه يصدق عليه عرفاً تحقق الرمي، ووقوعه في المرمى عرفاً. ولا شك أن ذلك كله متحقق في من رمى في الطوابق العليا، أو من على الطائرة؛ لأن الفقهاء رحمهم الله لم يشترطوا الاستقرار في الأرض⁽³⁾.

وما ذكره الفقهاء من أن على المتعجل في أيام التشريق الخروج من منى قبل مغيب شمس الثاني عشر، وعليه لا يصح أن يتواجد الحاج المتعجل في الأبراج السكنية في مشعر منى بعد مغيب شمس ذلك اليوم، وإلا لزمه البقاء إلى اليوم الثالث عشر⁽⁴⁾.



(1) شرح عمدة الفقه، لابن تيمية، (475/2).

(2) ينظر: قاعدة الهواء تابع للقرار، د. وليد الودعان، ص (30) بتصرف.

(3) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (138/2)، حاشية الدسوقي، (50/2)، نهایة المحتاج، للرملي، ((313/3)، المغني، لابن قدامة، (296/5).

(4) ينظر: البناية شرح الهداية، للعيني، (242 / 4)، منح الجليل شرح مختصر خليل، لعليش، (292/2)، المجموع، للنووي، (8 / 183)، الفروع، لابن مفلح، (3 / 512).

خاتمة

وبعد:

فإني أحمد الله تعالى أن يسر لي، وأعاني، على ما توخيت من الإبانة، في بحث موضوع: (الضوابط الشرعية لأداء مناسك الحج في المجال الجوي للمشاعر المقدسة - دراسة فقهية استقرائية مقارنة)، وقد تبين لنا من خلال هذا البحث النتائج التالية:

- يُقصد بالضابط الشرعي أو الفقهي في هذا البحث: كل ما أعان على الحصر والضبط لجزئيات أداء مناسك الحج في الهواء والمجال الجوي لقرار المنسك نفسه، والذي من خلاله يمكن تطبيقه على أي جزئية تظهر في المستقبل في أداء المناسك في المجال الجوي للمشاعر.

- يقصد بالمجال الجوي: منطقة الفراغ الجوي بين السماء والأرض، ويطلق عليه الفقهاء: (الهواء)،

- من المناسك التي تؤدي في المجال الجوي: المبيت في أبراج منى السكنية ذات الأدوار المتعددة، الوقوف في هواء عرفة، ميقات القادم للحج أو العمرة عن طريق الجو بالطائرة، رمي الجمرات من الأدوار العلوية أو من على الطائرة، الطواف بالطائرة، الطواف والسعي في الأدوار العليا والسطح.

- من خلال استقراء كلام العلماء في بعض المسائل في أبواب الفقه المختلفة المتعلقة بأحكام هواء القرار، توجه الخلاف في المسألة إلى قولين، تم استقراء أدلة كل قول، وتوجيهها ومناقشة القول المرجوح، وترجح القول بالجواز، بقيود وضوابط.

- الضوابط التي تراعى عند أداء مناسك الحج في المجال الجوي تتمثل في ضابط الوقت والحالة التي يتم فيها أداء النسك، ومدى الحاجة والمصلحة الظاهرة من أداء النسك على هذه الصفة، واشتراط بقاء اسم المشعر في المجال الجوي أثناء تأدية النسك، وانتفاء الضرر الحاصل عند أدائه، وألا يصرح الحاج بأداء النسك في غير المجال الجوي بنذر ونحوه، مع استمرارية حكم أداء النسك في قراره وعدم زواله، ومراعاة تحقق الشروط الواجب توفرها لأداء النسك في قراره وفي مجاله الجوي.

ويوصي الباحث بتهيئة المشاعر المقدسة لأداء المناسك في مجالها الجوي، بما يحقق مصلحة ذوي الاحتياجات الخاصة، والذين يحتاجون إلى إجراءات أمنية خاصة؛ كرؤساء الدول والأمراء والدبلوماسيين وضيوف الدولة، وحتى الذي يتمكنون من أداء نسكهم في قراره، وأن يكون ذلك بطرق ووسائل تضمن عدم الإضرار بالحجاج.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. أبحاث هيئة كبار العلماء المجلد الثالث.
2. إدرار الشروق على أنواء الفروق، لقاسم ابن الشاط المالكى، مطبوع من الفروق لشهاب الدين القرافى، تحقيق: خليل عمران، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.
3. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.
4. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
5. الأشباه والنظائر لابن نجيم، زين الدين إبراهيم بن محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ.
6. الأشباه والنظائر للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر الشافعي، الناشر دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1399هـ.
7. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.
8. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م.
9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ - 1986م.
10. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد بن محمد الصاوي، دار المعرفة، بيروت، ب.ط، ب.ت.
11. البناء في مشعر منى، للدكتور محمد بن سليمان المنيعي، المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد (95)، لسنة 1433هـ.
12. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ - 2000م.
13. تاريخ المدينة، عمر بن شبة النميري البصري، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، طبع على نفقة: السيد حبيب محمود أحمد - جدة، 1399هـ.

14. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: ب.ط، 1357 هـ - 1983 م .
15. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
16. تيسير الكرمي الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م.
17. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، 1422 هـ.
18. جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م.
19. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1384 هـ - 1964 م.
20. حاشية ابن حجر على الإيضاح في مناسك الحج، لشرف الدين يحيى بن زكريا النووي، دار الحديث، لبنان، بيروت، توزيع المكتبة السلفية المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ب.ت.
21. حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان البجيرمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417 هـ.
22. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ب.ت.
23. حاشية الشرواني تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لعبد الحميد الشرواني، تحقيق: مجموعة من العلماء، المكتبة الكبرى، مصر، ب.ت.
24. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي للمنهاج، الأولى: لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، والثانية: لشهاب الدين أحمد البرلسي، الملقب بعميرة، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ.
25. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القراني، تحقيق: د.محمد حجي، الناشر: دار العرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام 1994م.
26. الزحام في المناسك، الأسباب والحلول دراسة فقهية مقارنة، خالد السيارى، رسالة دكتوراة من المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الفقه المقارن، 1431-1432 هـ.
27. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر ببيروت، بدون تاريخ، ومع الكتاب: تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثالثة، عام 1407 هـ، 1987م.

28. سنن الترمذي = الجامع الصحيح، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، ناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1995م.
29. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
30. شرح عمدة الفقه، قسم الحج، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: د. صالح بن محمد الحسن، مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى، 1409هـ.
31. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الثانية، 1399هـ، 1979م.
32. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1390هـ - 1970م.
33. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، ب.ط، ب.ت.
34. صحيح مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1998م.
35. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدرد الدين العيني الحنفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت
36. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع وتحقيق: محمد عبد الرحمن بن قاسم، تصوير عن مطبعة الحكومة الأولى، 1399هـ.
37. الفروع وتصحيح الفروع، لأبي عبد الله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1418هـ.
38. قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان - المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407 هـ / 11 إلى 16 أكتوبر 1986 م.
39. قرار هيئة كبار العلماء، رقم (21) وتاريخ 1393/11/12هـ، المنشور في مجلة البحوث الإسلامية.
40. القواعد الفقهية، يعقوب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للتوزيع، الطبعة الأولى، 1418هـ.
41. كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م.
42. كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر: دار الفكر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1402هـ.
43. الكليات الفقهية، عبد الله محمد المقري التلمساني، تحقيق محمد بن الهادي أبو الأجدان، الدار العربية للكتب، الطبعة الأولى، 1997م.

44. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ب.ت.
45. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري المشهور بابن منظور، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، عام 1400م.
46. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي، الناشر: دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
47. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث.
48. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1997م.
49. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.
50. مختصر إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.
51. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام 1411هـ - 1990م.
52. المسند، للإمام أبي أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2001م.
53. المسند، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، 1400هـ.
54. المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، 1390هـ - 1970م.
55. معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار، بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.
56. معجم لغة الفقهاء، لمحمد روا س قلعجي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطبع والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1408هـ - 1988م.
57. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

58. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار النشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1990م.
59. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: ب.ط، 1388هـ - 1968م
60. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد القرطبي، تحقيق: ديب مستو، وآخرون، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ.
61. المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله بدر الدين الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.
62. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، لمحمد عليش، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ - 1989م.
63. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله، محمد بن عبد الرحمن المغربي، الناشر: دار الفكر، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، 1398م.
64. الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.
65. موقع الموسوعة الحرة، ويكيبيديا.
66. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي، الشهير بالشافعي الصغير، الناشر: دار الفكر للطباعة، بيروت، 1404هـ - 1984م.
67. الهواء تابع للقرار، تأصيلاً وتطبيقاً، للدكتور: وليد الودعان، بحث محكم منشور في مجلة العلوم الشرعية، التابعة لجامعة القصيم .
68. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي آل بورنو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، 1416هـ - 1996م.

المسائل الملقبة في غير الفرائض دراسة فقهية مقارنة

(مع نماذج منتقاة في خطوة لإحياء نمط التلقب في فقه النوازل المعاصرة)

الدكتور جمال عزون

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران-السعودية

Jurisprudential issues referred to as non-obligatory

(Selected models in a move to revive the pattern of scouring in contemporary vandalism).

By

Dr. djamel Azoune

Associate Professor, Faculty of Sharia and Foundations of Religion, Najran University

A number of issues of jurisprudence have received a great deal of interest from the scholars of the schools of thought, so that they distinguished them from others with nice titles that refer to their meaning, or hint at the reason for their inflection or the name of those who gave them that title or for other reasons. , And remained in other non-obligatory provisions in the other sections of jurisprudence in various work of jurists did not see who touched her research, which encouraged me to continue to monitor a number of them and study, and try to start through which to revive the pathological investigation of the issues.

مقدمة:

حظي عددٌ من مسائل الفقه باهتمام زائد من فقهاء المذاهب، حتّى ميّزوها عن غيرها بألقاب لطيفة تشير إلى معناها، أو تلمح إلى سبب تلقيبها، أو اسم من أضفى عليها ذلك اللقب⁽¹⁾، أو تميّزها لها عن غيرها، أو لغير ذلك من أسباب، وكان نصيب علم الفرائض من هذه المسائل الملقبة وافرا، واشتهر منها: أمّ الأرامل، والغزوين، والعمريتين، والباهلة، والمنبرية، والحمارية، والدينارية، والمشركة، وأمّ القُروخ، وغيرها، وهذه المسائل الميراثية الملقبة

(1) ذكر أهل اللغة أنّ اللقب التَّبْرُ بالتَّسْمِيَةِ فيحرم، وقد يجعل علما من غير نيز فلا يكون حراما، ولا شك أنّ المراد بتلقب المسائل الفقهية هو إعطاء أوصاف محدّدة تكون علما عليها تميّزا لها عن غيرها أو لغير ذلك من أسباب، وانظر المصباح المنير 556/2.

تناولها بالدراسة بعضُ الباحثين، وبأبها واسع جدًا حتى إنَّ فقيه الديار المصرية في عصره ومرجعها في الفتوى شمس الدين الرَّمْلِي قال: ((قد أكثر الفرضيون من التلقّيات، ولا نهاية لها، ولا حَسَمَ لأبوابها))⁽¹⁾، وهذه منه إشارة لطيفة إلى فتح الباب للتلقيب الفقهي للمسائل، وهو ما يفتقده الفقه المعاصر حيث لا يرى من أهله توجه واسع إلى تلقيب ما يحتاج إلى تلقيبه من مسائل فقهية معاصرة⁽²⁾ تضبط من جهة تسمية التوازل الحاصلة والمستجدات الحادثة اقتداءً بالفقهاء الأقدمين الذين كان لهم اعتناء بالتلقيب زيادة منهم في التوضيح والبيان، والحاصل أنّ مسائل الفرائض الملقّبة استوعبها الفقهاء قديمًا وحديثًا، وبقيت أخرى منثورة في سائر أبواب الفقه في شتى مصنّفات الفقهاء لم أر من تطرّق لها يبحث⁽³⁾، ممّا زادني تشجيعًا للمضيّ في رصد عدد منها ودراستها، ومحاولة الانطلاق من خلالها إلى إحياء مسلك التلقيب الفقهيّ للمسائل.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا البحث كونه يدعو المختصين في الفقه الإسلامي خاصةً الجامع الفقهية إلى إحياء هذا النمط من تلقيب عدد من مسائل الفقه العصرية التازلة، زيادة منهم في الضبط، وإحياء لمسالك الفقهاء الأقدمين في تلقيب عدد وفير من المسائل، وهو في اعتباري مسلك مفيد في تجديد ما اندرس من أساليبهم في تناول قضايا الفقه.

إشكالات الموضوع:

يمكن حصر إشكالات الموضوع في أمرين:

أحدهما: كون التلقيب منعدماً فيما استجدّ من قضايا الفقه المعاصرة، وعدم وجود دراسات محرّرة لها ارتباطاً بالتلقيب المعاصر.

الثاني: عدم وجود ضوابط محدّدة عند الأقدمين تسهّل قضية التلقيب عند المعاصرين، وهو ما عاجله هذا البحث.

أسباب اختيار الموضوع:

أهم سبب شجّعني على تحرير هذا البحث هو الرغبة الملحة في مواكبة قضايا الفقه المعاصرة، ومحاولة استخلاص ضوابط محدّدة لإحياء نمط التلقيب الذي عرفه الفقهاء الأقدمون.

(1) نفاية المحتاج إلى شرح المنهاج 7/6.

(2) هذا لا يعني انعدام التلقيب عند الفقهاء المعاصرين مطلقاً فإنّنا نجد عندهم ممّا أضفوا عليه لقباً خاصّاً: مسألة أطفال الأنابيب، ومسألة السياميين، وغيرهما من مسائل، ومقصود البحث توسيع نطاق هذا التلقيب وفق ضوابط ومعالم.

(3) وبعد فراغي من تحرير فقرات البحث وقفتُ على مقالات مفيدة نشرها محمّد بن أحمد العباد. وفقه الله. في مجلّة الفرقان الكويتية وسماها بالجمال النديّة من ألقاب المسائل الفقهية، وطريقته فيها أن يذكر المسألة باختصار مبيناً مكان ذكرها في أبواب الفقه، لكن أوعزها توثيق أكثر لمن لُقّب تلك المسائل من الفقهاء من جهة، كما أنّه لم يتطرّق لموضوع توظيف هذه المسائل الملقّبة للدعوة إلى تلقيب معاصر لنوازل الفقه المعاصر، وهو ما يرمي إليه بحثنا هذا.

أهداف البحث:

يمكن القول أنّ أهم هدفين يرمي إليهما هذا البحث هما:
 الأول: إثبات أنّ كثيرا من مسالك الفقهاء الأقدمين في دراساتهم لمسائل الفقه قد تكون منارا يهتدي به فقهاء العصر في تجديد عدد من المصطلحات والأساليب.
 الثاني: إثبات أنّ الفقه الإسلامي يتجاوب مع كلّ المستجدات، ويوفّر حلولاً شرعية لما نزل بالناس من نوازل هم في غاية الحاجة إلى إدراك حلولها الشرعية، ويضفي على عدد من هذه النوازل مسميات وألقاب تساعد على فهم معضلات هذه المسائل وتقرب تصوّرها بصورة سلسلة.

الدراسات السابقة:

لم أر دراسة محرّرة تحقّق فكرة الموضوع الأساسية التي تتمحور حول إحياء هذا النمط من تلقيب المسائل المعاصرة وفق ضوابط محدّدة مستلهمة من صنيع الفقهاء الأقدمين فيما لقبوه من مسائل كانت في عصرهم نوازل، غير أنّي وقفتُ على مقالات مفيدة نشرها الأستاذ محمّد بن أحمد العباد. وفقه الله. في مجلّة الفرقان الكويتية وسمها بالجمال النديّة من ألقاب المسائل الفقهية، وطريقته فيها أن يذكر المسألة باختصار مبينا مكان ذكرها في أبواب الفقه، لكن أوعزها توثيق أكثر لمن لقب تلك المسائل من الفقهاء من جهة، كما أنّه لم يتطرّق لموضوع توظيف هذه المسائل الملقّبة للدعوة إلى تلقيب معاصر لنوازل الفقه المعاصر، وهو ما يرمي إليه بحثنا هذا، وبه تكمن الإضافة العلمية المتوخّاة.

منهج البحث

اقتضت طبيعة البحث أنّ أسلك منهجا ارتكز على اختيار عدد من المسائل الفقهية التي لقبها الفقهاء في غير قسم الفرائض، ودرستها دراسة فقهية مقارنة، ملتصقا بعمق الأسباب التي حملتهم على تلقيب هذه المسائل، ومنطلقا من ذلك إلى اختيار عدد من المسائل الفقهية المعاصرة، وإضفاء ألقاب خاصة عليها، مبينا الأسباب التي حملتني أيضا على الاقتناع بإضفاء هذه الألقاب.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن تكون خطته منحصرة في مقدّمة ومبحثين وخاتمة.
 المقدّمة: وفيها تلخيص لفكرة البحث، وبيان أهميّة موضوعه، وإشكالاته، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة عليه، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: عرض نماذج من المسائل الفقهية الملقّبة قديما عند الفقهاء.

المبحث الثاني: ضوابط التلقيب الفقهي المعاصر.

خاتمة: وفيها رصد لأهم نتائج البحث.



المبحث الأول

عرض نماذج من المسائل الفقهية الملّقة قديما عند الفقهاء

1. مسألة تَعَدَّ مَعِي:

وهي مسألة طرقها فقهاء الحنفية في كتاب الأيمان ووسموا اليمين فيها بيمين القور، ومثلوا لها بمثالين: الأول: إذا قال رجل لآخر: تعال تَعَدَّ مَعِي فقال المدعو: والله لا أتعدّي، انصرف الغداء في جوابه إلى الغداء المدعو إليه تحديدا، فلو أجابه لغداء آخر في منزله معه أو عاد المدعو إلى بيته في نفس اليوم وتعدّي مع أهله لم يحنث هذا المدعو⁽¹⁾.

الثاني: إذا قال له: تعال تَعَدَّ مَعِي فقال المدعو: إن تعدّيت فعبدي حرّ، انصرف الغداء في جوابه إلى الغداء المدعو إليه تحديدا، فلو أجابه لغداء آخر بعد هذا الغداء الذي لم يحضره لم يحنث هذا المدعو ولم يجب عليه عتق عبده، ومثل هذه المسألة في العتق قول المرأة لزوجها: تغتسل في هذه الدار الليلة من جنابة؟ فقال الزوج: إن اغتسلت فعبدي حرّ، اختصّ الأمر بهذا الاغتسال المذكور في سؤال زوجته⁽²⁾، فلو جامعها في ليلة أخرى ثم اغتسل في نفس الدار لم يحنث ولم يجب عليه عتق عبده.

ووجه عدم حصول الحنث عند الحنفية أنّ الأمر المحدّد في السؤال والطلب هو نفسه المحدّد في الجواب، وهو كما يبدو بدهامة ينصرف إليه مباشرة، ولذا قرّر أصحاب القواعد الفقهية أنّ ((السؤال معادّ في الجواب))، وقد قال السرخسي في مسألة الأيمان هذه: ((ما ذكر في السؤال كالمعاد في الجواب لأنّه بناءً عليه))⁽³⁾.

فإن اعترض معترض وقال: قول المدعو في جوابه: ((والله لا أتعدّي)) أشبه بقوله: ((والله لا أتعدّي غداء)) وهذه نكرة في سياق النفي تعمّ كلّ غداء يفعلها الجيب، وعليه يتحقّق الحنث ويجب عليه أثره. وأجيب عن هذا الاعتراض بأنّه على التسليم بوجود العموم في الجواب فإنّ دلالة حال المتكلم تخصّص هذا العموم فكأنّه قال له: والله لا أتعدّي الغداء الذي دعوتني إليه.

قال علاء الدّين البخاري: ((هذه الحقيقة⁽⁴⁾ تُركت بدلالة حال المتكلم؛ لأنّ من المعلوم أنّه أخرج الكلام مخرج الجواب لكلام الدّاعي، وأنّه قد دعاه إلى تعدّي الغداء الذي بين يديه لا إلى غيره فيقيّد به، وإذا تقيّد كلام الدّاعي به يقيّد الجواب به أيضا لأنّه بناءً عليه، وصار كأنّه قال: والله لا أتعدّي الغداء الذي دعوتني إليه))⁽⁵⁾.

(1) انظر أصول الشاشي ص 344.

(2) انظر أصول السرخسي 272/1.

(3) المصدر نفسه.

(4) يعني حقيقة العموم في سياق جواب المدعو.

(5) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي 102/2 للعلاء البخاري.

ويظهر أنّ كثرة دوران هذا المثال المتعلق بالغداء دعوةً وامتناعاً سقّخ أن يحظى بنوع لقب تعرف المسألة به؛ ولهذا قال ابن نجيم الحنفي: ((الكلام يتقيد بقرينة الحال كما في يمين الفور وهي مسألة يقال⁽¹⁾: تغدّ معي ...))⁽²⁾.

يلاحظ أخيراً أنّ المسألة تتصل بموضوع براءة ذمّة المكلف من أداء كفارة يمين على رأي، وإشغالها على رأي آخر، وعلى الثاني فإنّ الحانث مطالب شرعاً بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، وتكون حينئذ المسألة الملقبة ب: ((تغدّ معي)) تسهم إلى حدّ ما في سدّ حاجيات الفقراء، أو تكون سبباً لعق رقاب العبيد وإكرامهم بنعمة الحرّيّة، فكانت جديرةً أن تحظى بمثل هذا اللقب خاصّةً وهي تصرّح بدعوة المسلم أخاه ليتعدّى معه فيسدّ بالغداء جوعه، وينال من ربّه أجره.

2. مسألة الموانيد:

فرض الإسلام على أهل الذمّة دفع جزية كلّ سنة، من أجل توفير الحماية لهم وهم يعيشون تحت ظلال الدولة الإسلاميّة، تماماً كما توقّرها للمسلمين، فلو هجم العدو على دار الإسلام كان الجميع محميين مسلمين وذميين، وهذا قمة العدل، وكما أنّ المسلم الذي ارتضى الإسلام دينا مكلف بإخراج جزء من ماله تحت مسمى الزكاة، فكذلك الذمي الذي ارتضى البقاء على كفره والاستمتاع بالأمن مكلف بإخراج جزء من ماله تحت مسمى الجزية، وتتجلى حكمة أخرى. وهي المقصود الأعظم من تشريع الجزية. في إتاحة الفرصة المثاليّة للكفّار الذميين حتّى يتعرّفوا على الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً، ويعاينوا عظمتهم ويدركوا بعد استيعاب أحكامه أنّه الدين الحقّ، فيدخلوا فيه مطمئنين راضين، وقد نجوا من ملّة الكفر التي تقود أصحابها إلى الجحيم، وفازوا بملة الإسلام التي تقودهم إلى النعيم.

والحاصل أنّ مناط دفع الجزية هو حالة الكفر التي يتّصف به الذميّ، فلو أكرمه الله بالإسلام فقد تحقّق فيه المقصود الأعظم الذي ترمي إليه الشريعة من فرض الجزية، فلم يبق حينئذ مسوّغ لأخذها منه وقد صار أخا لنا في الإسلام، فله ما لنا وعليه ما علينا، وينتقل بعد الإسلام إلى واجب آخر هو دفع الزكاة بشروطها المعلومة راضية بما نفسه، مبتغياً الثواب من الله، متقرّباً بها إليه سبحانه، بعد أن كان يدفع الجزية في كفره مرغماً صاغراً لا يرجو بدفعها أجراً أخرويّاً، بل غرضه الأعظم توفير الحماية له حتّى يعيش في الدنيا مع المسلمين آمناً مطمئناً، والمقصود أنّ الإسلام منّة جليّة من الله بها على الذميّ لم يبق معها مجال لتأخذ الدولة الإسلاميّة منه ما كانت تأخذه منه في حالة الكفر، إذ الإسلام يجب ما قبله، وهذا الذميّ الدّاخل في الإسلام قد صار ماله محفوظاً لا يجوز أخذ

(1) التقدير. والله أعلم.:: يقال لها.

(2) الأشباه والنظائر 20/1 لابن نجيم. والجدير بالذكر أنّ الحنفية لا يعتبرون التّية في هذا الباب وهو رأي الشافعية أيضاً، بينما رأى المالكية والحنبلة إناطة الأمر بالتّية فلو نوى بجوابه الامتناع عن هذا الغداء المدعو إليه تحديداً كان له ما نوى ولم يحنث بما سواه؛ لأنّ العاقل لا يقصد أن لا يتعدّى أبداً، وإن لم ينو شيئاً أثناء الجواب رجع إلى سبب اليمين وما هيّجها، انظر أسهل المدارك 23/2 للكشناوي، ونهاية المحتاج 461/6 للزمللي، والمغني 543/13 لابن قدامة.

شيء منه بغير وجه حقّ إذ الأصل في الأموال التّحرّم، ولا ينتقل عن هذا الأصل إلّا بموجب شرعيّ وهو الزّكاة في حالة الإسلام، أمّا الجزية فقد زالت بتحقيق وصف الإسلام، وكلّ هذا يستوي فيه ما إذا أسلم الدّمّي بعد مرور عام لم يدفع فيه جزيته، أو أسلم بعد مرور جزء من العام كمن مرّ عليه ثلاثة شهور ثمّ أسلم؛ فالجزية تسقط عنه في الحالتين ولا يطالب بنصيبه الكامل ولا المتبقي، بل حتّى لو مرّت عليه سنوات عديدة لم يدفع فيها الجزية لظروف ماليّة قاهرة ثمّ أسلم بعدها سقطت عنه كلّ الدّفعات؛ رحمة من الشّريعة به، وفرحا بدخوله في دين الله الحقّ، ولا يعقل شرعا أن يطالب بالجزية كافرا ومسلما إذاً لأعرض بسبب ذلك عن الدّخول في الإسلام، ويكون فرضها حينئذ منافيا للمقصود الأعظم من تشريعها.

إنّ كلّ ما سبق تقريره هو رأي أغلب الفقهاء ولهم أدلّة قويّة تعضد قولهم، وخالف في هذا الإمام الشّافعيّ . رحمه الله . ورأى أنّ الدّمّي لو أسلم بعد مرور سنة لم تسقط عنه الجزية فيجب عليه دفعها للدولة الإسلاميّة ولو صار مسلما، وأمّا إذا أسلم أثناء العام فله في المسألة قولان أحدهما: سقوطها عنه مطلقا، والثاني: وجوبها عليه حسب القسط الزّمني الذي مرّ عليه كافرا؛ ومستند الإمام فيما ذهب إليه ارتباط الدّمة الماليّة بالدّمّي حال الكفر وهي دّمة لا يبرئه عنها دخوله في الإسلام، ويمثّل قول الشّافعيّ قال صاحبنا أبي حنيفة أبو يوسف ومحمّد بن الحسن الشّيباني لكن قيّدا ذلك بما إذا لم يدفع الدّمّي جزيته لعذر ماليّ حقيقيّ، أمّا إذا أهمل الدّفع وهو قادر عليه فإنّ دّمته لا تبرأ حتّى لو دخل في الإسلام، ويجب عليه دفع جزية عام واحد أو أعوام متكرّرة مضت، وهذه هي المسألة التي لقبها فقهاء الأحناف بمسألة الموانيد، فقد ذكر السرخسي أنّ الدّمّي إن مرّت عليه سنوات لم يدفع خلالها جزيته وكان حيّا لم يمّت ((لم يُؤخَذْ بذلك في قول أبي حنيفة . رحمه الله تعالى . إلّا باعتبار السنّة التي هو فيها، ويؤخذ في قولها بجميع ما مضى إذا لم يكن ترك ذلك لعذر، وتلقّب هذه المسألة بالموانيد، وهما⁽¹⁾ يقولان: الموانيد في خراج الرّأس كالموانيد في خراج الأرض، ثمّ يُستوفى جميع ذلك وإن طالّت المدّة فكذلك هنا، وهذا لأنّه ما بقي حيّا مصرّا على كفره فاستيفاءه من الوجه الذي وجب ممكن بخلاف ما بعد إسلامه وموته، ولأبي حنيفة ... أنّ الواجب عليهم بطريق العقوبة والعقوبات التي تجب لحقّ الله تعالى إذا اجتمعت تداخلت كالحدود ... وهذا المعنى يتمّ باستيفاء جزية واحدة منه فلا حاجة إلى استيفاء ما مضى، ولأنّ المقصود ليس هو المال بل المقصود استدلال الكافر واستصغاره؛ لأنّ إصراره على الشّرك في دار التّوحيد جناية فلا ينفك عن صغار يجري عليه، وهذا المقصود يحصل باستيفاء جزية واحدة، فلو أخذناه بالموانيد لم يكن ذلك إلّا لمقصود المال وقد بيّنا أنّ المال غير مقصود ولهذا لا يبقى بعد موته وإسلامه))⁽²⁾.

ويؤكّد العلامة ابن القيم رأي جمهور الفقهاء بسقوط الجزية مطلقا عن الدّمّي إذا أسلم بكلام متين أورده في كتابه الذي خصّه بأحكام أهل الدّمة فيقول:

(1) أي الصّاحبان أبو يوسف ومحمّد بن الحسن.

(2) المبسوط للسرخسي.

((من أسلم سقطت عنه الجزية سواء أسلم في أثناء الحول أو بعده، ولو اجتمعت عليه جزية سنين ثم أسلم سقطت كلها، هذا قول فقهاء المدينة وفقهاء الرأي وفقهاء الحديث، إلا الشافعي وأصحابه فإنه قال: إن أسلم بعد الحول لم تسقط⁽¹⁾؛ لأنه دَيْنٌ استحقه صاحبه واستحقَّ المطالبة به في حال الكفر فلم تسقط بالإسلام كالخراج وسائر الديون، وله . فيما إذا أسلم في أثناء الحول . قولان أحدهما: أنها تسقط، والثاني: أنها تؤخذ بقسطه، والصحيح الذي لا ينبغي القول بغيره سقوطها، وعليه تدلّ سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه، وذلك من محاسن الإسلام وترغيب الكفار فيه، وإذا كان رسول الله ﷺ يعطي الكفار على الإسلام حتى يسلموا يتألفهم بذلك، فكيف ينقر عن الدخول في الإسلام من أجل دينار، فأين هذا من ترك الأموال للدخول في الإسلام؟))⁽²⁾.

يلاحظ أنّ المسألة تتصل بموضوع براءة ذمة المكلف من أداء مال كان يجب عليه أدائه حال كفره واستمتماعه بالأمان تحت ظلال الدولة الإسلامية، وهو الرأي السائد عند الفقهاء، بينما في رأي آخر ذمته لا تبرأ في حالة زمنية محددة وهو انقضاء عام كامل عليه دون دفع وبعدها حصل الإسلام، ويكون حينئذ ما يدفعه الذميون الذين أسلموا موردا من موارد خزينة الدولة الإسلامية، ولا شك أنّ آثار هذا المال المجتمع في الخزينة العامة تعود آثاره بعد ذلك إيجابا لكل من يعيش في كنف الدولة مسلمين أصليين أو مسلمين حديثي عهد بإسلام.

اللافت في الأمر أخيرا أنّ المسألة المذكورة في كتب المذاهب الفقهية الأربعة غير أنّ الحنفية انفردوا بتلقيها ب: ((مسألة الموانيد))، وذلك يعني أنّ التلقيب قضية اجتهادية يلجأ إليها بعض الفقهاء ضبطا للمسائل، وتقصدا للتوضيح والبيان، ولعلّ سبب ندرة دوران الكلمة في سائر كتب الفقه كونها معرّبة عن استعمال أعجمي.

قال المطرزي: ((موانيد الجزية: بقاياها، جمع مانيد، وهو مُعَرَّبٌ))، قاله في كتابه ((المغرب في ترتيب المغرب))⁽³⁾، وأفاد محققاه أنّه ((معجم لغويّ فقهيّ عني فيه المطرزي بشرح غريب الألفاظ التي ترد في كتب الفقه الحنفي))⁽⁴⁾.

3. مسألة لبنِ الفحل⁽⁵⁾

(1) انظر الدخيرة 454/3 للقرافي، والأتم 304/4 للشافعي، والحاوي الكبير 313/14 للماوردي، والمغني 342/9 لابن قدامة.

(2) أحكام أهل الذمة 176/1 . 177 لابن القيم.

(3) المغرب في ترتيب المغرب ص 276 (منذ).

(4) نفسه ص 8.

(5) الفحل معناه هنا الرجل، واللبن المقصود به لبُّ المرأة وحليتها، ونسبة اللبن إلى الرجل مجازية لكونه السبب في حصوله، ومعنى لبن الفحل تحريم الرضاع من قبل الرجال، مثال ذلك المرأة ترضع الطفل فيكون ابنا لها من الرضاعة بإجماع العلماء، ويكون كلُّ ولدٍ لتلك المرأة إخوانه. وأما الرجل المنسوب ذلك اللبن إليه فمذهب الجمهور ثبوت حرمة الرضاع بينه وبين الرضيع وبصير ولدًا له، وأولاد الرجل إخوة الرضيع وأخواته،

قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً لِّذُقْتُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِعًا لِلشَّارِبِينَ﴾⁽¹⁾.

اختلف العلماء في عَوْد الضَّمِير في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿بُطُونِهِ﴾ على عدّة أوجه⁽²⁾ منها ما ذهب إليه الأكثر من عَوْدِهِ إلى ذِكْرِ الْأَنْعَامِ خاصّةً وهو الْفَحْلُ ولذا جِئَ به مُذَكَّرًا، ولم يقل سبحانه: ((بطونها)) عَوْدًا على الْأَنْعَامِ، واستنبط من هذا إمام المالكيّة في عصره إسماعيل بن إسحاق القاضي ت 282هـ أنّ لبن الفحل في الرِّضَاع يحرّم.

قال مكّي بن أبي طالب:

((جوابٌ سادسٌ: وهو أنّ الهاء تعود على الذّكور خاصّة، حُكي هذا القول عن إسماعيل القاضي، ودلّ ذلك أنّ اللبّن للفحل، فشرّب اللبّن من الإناث واللبّن للفحل، فرجع الضّميرُ عليه، واستدلّ بهذا على أنّ اللبّن في الرِّضَاع للفحل))⁽³⁾.

وقال القرطبي: ((استنبط بعضُ العلماء الجلّة وهو القاضي إسماعيل من عود الضّمير أنّ لبن الفحل يفيد التحريم، وقال: إنّما جِئَ به مُذَكَّرًا لأنّه راجعٌ إلى ذكر النعم؛ لأنّ اللبّن للذّكر محسوبٌ، ولذلك قضى النبي ﷺ بأنّ لبن الفحل يحرّم حين أنكرته عائشة رضي الله عنها في حديث أفلح أخي أبي القعيس، فللمرأة السقي وللرجل اللقأح، فجرى الاشتراك فيه بينهما))⁽⁴⁾.

والقول بكون لبن الفحل محرّمًا هو مذهب جمهور علماء الأمصار⁽⁵⁾ والأئمة الأربعة⁽⁶⁾.

وأقوى ما احتجّوا ما رواه عروة بن الزبير، عن عائشة أمّ المؤمنين رضي الله عنها:

((أنّها أخبرته أنّ أفلح أخي أبي القعيس جاء يستأذن عليها وهو عمّها من الرِّضَاعَة بعد أن نزل الحجاب،

قالت: فأبيّث أن آذن له عليّ، فلمّا جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذي صنعتُ، فأمرني أن آذن له عليّ))⁽⁷⁾.

وتكون إخوة الرّجل أعمام الرّضيع وأخواته عمّاته، ويكون أولاد الرّضيع أولاد الرّجل. وخالف بعضهم فقالوا: لا تثبت حرمة الرّضاع بين الرّجل والرّضيع، فهذا هو المقصود بمسألتنا هذه الملقبة بلبن الفحل، وانظر التمهيد 235/8، والمغني 520/9، وفتح الباري 150/9.

(1) التّحل : الآية 66 .

(2) انظرها في مشكل إعراب القرآن 421/1 . 423 . وأحكام القرآن 1151/3 لابن العربي.

(3) مشكل إعراب القرآن 423/1 .

(4) الجامع لأحكام القرآن 124/10 .

(5) انظر فتح الباري 151/9 .

(6) انظر موطأً محمد بن الحسن ص 196، ومختصر الطّحاوي ص 220 . 221، والمدوّنة 289/2، والإشراف 803/2، والأمّ 160/5،

والحاوي الكبير 354/11، والمغني 520/9.

(7) أخرجه مالك في الموطأً 120/2، رقم: 1764، ومن طريقه البخاري 150/9، رقم: 5103، ومسلم 1069/2، رقم: 3.

قال ابن حجر: ((في الحديث أنّ لبن الفحل يحرم فتنشر الحرمة لمن ارتضع الصغير بلبنه، فلا تحل له بنت زوج المرأة التي أرضعته من غيرها مثلاً))⁽¹⁾.

وقال ابن قدامة: ((هذا نصّ قاطع في محلّ النزاع فلا يعوّل على ما خالفه))⁽²⁾.

وخالف بعض السلف في هذا ورأوا أنّ لبن الفحل لا يحرم⁽³⁾، واحتجوا بما يلي:

1. قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾⁽⁴⁾، ولم يذكر العمّة ولا بنت زوج المرأة كما ذكرها

في النسب.

وأجيبوا بأنّ تخصيص الشّيء بالذكر لا يدلّ على نفي الحكم عمّا عداه ولا سيّما وقد جاءت الأحاديث

الصّحيحة الدّالة على أنّ لبن الفحل محرّم⁽⁵⁾.

2. أنّ اللّبن لا ينفصل من الرّجل وإنّما ينفصل من المرأة فكيف تنتشر الحرمة إلى الرّجل؟

والجواب من أربعة وجوه:

الأوّل: أنّه قياسٌ في مقابلة النصّ فلا يلتفت إليه.

الثّاني: أنّ سبب اللّبن هو ماء الرّجل والمرأة معا، فوجب أن يكون الرّضاع منهما كالجدّ لما كان سبب الولد

أوجب تحريم ولد الولد به لتعلّقه بولده.

الثّالث: أنّ الوطاء يدرّ اللّبن فللفحل فيه نصيب⁽⁶⁾.

الرّابع: أنّه تحريم يثبت بالنسب فوجب أن يثبت مثله بالرّضاع كالأمومة⁽⁷⁾.

والحاصل أنّ مذهب الجمهور هو الرّاجح لقوة حديث عائشة في الباب وهو نصّ قاطع للنزاع.

قال ابن المنذر: ((والسنة مستغنى بها عمّا سواها))⁽⁸⁾.

قال ابن القيم :

(1) فتح الباري 151/9 .

(2) المغني 522/9 .

(3) انظر فتح الباري 151/9، والمغني 521/9.

(4) النساء : الآية 23 .

(5) انظر فتح الباري 151/9 .

(6) انظر فتح الباري 151/9 .

(7) انظر الإشراف 803/2 .

(8) شرح صحيح البخاري 201/7 لابن بطّال .

((لبن الفحل يحرم والتحريم ينتشر منه كما ينتشر من المرأة، وهذا هو الحق الذي لا يجوز أن يقال بغيره، وإن خالف فيه من خالف من الصحابة ومن بعدهم، فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع ويترك ما خالفها لأجلها، ولا تترك هي لأجل قول أحد كائنا من كان. ولو تركت السنن لخلاف من خالفها لعدم بلوغها له أو لتأويلها أو غير ذلك لترك سنن كثيرة جداً، وتركت الحجة إلى غيرها، وقول من يجب اتباعه إلى قول من لا يجب اتباعه، وقول المعصوم إلى قول غير المعصوم))⁽¹⁾.

والمسألة ذات خطر عظيم لصلتها بالأنساب التي جاءت الشريعة الإسلامية بحفظها وصيانتها، ووضعت الأحكام التي تحول دون اختلاطها، والقول بأن لبن الفحل لا يحرم. كما في رأي فقهي ضعيف. مآله جواز نكاح الرجل البنت التي أرضعتها زوجته، ونكاح الولد من أرضعتها أمه، وهذا هو عين نكاح المحارم التي فقلت الشريعة بابه، إذ نكاح البنات والأخوات صريح حكمه التحريمي في القرآن العظيم.

قال الكاساني: ((وأما الحرمة في جانب زوج المرضعة التي نزل لها منه لبن فثبتت عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم، وروي عن رافع بن خديج رضي الله عنه أنه قال: لا تثبت وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء بن يسار وبشر المريسي ومالك⁽²⁾، وهي المسألة الملقبة عند الفقهاء بلبن الفحل أنه هل يحرم أو لا؟ وتفسير تحريم لبن الفحل أن المرضعة تحرم على زوج المرضعة؛ لأنها بنته من الرضاع وكذا على أبنائه الذين من غير المرضعة؛ لأنهم إخوانها لأب من الرضاعة وكذا على أبناء أبنائه وأبناء بناته من غير المرضعة؛ لأنهم أبناء إخوة المرضعة وأخوانها لأب من الرضاعة))⁽³⁾.

يلاحظ أخيراً أن المسألة تتصل بالأبضاع والأصل فيها التحريم كما قرره الفقهاء، ولا يكفي قول ضعيف تبناه بعض الفقهاء أن يحرم به هذا الأصل الجليل، والمسلم شخص فحل لا يتخذ مسألة ابنه وسيلة ينتهك بها حرمة مسلمة، ويكون سبباً لتعدي حدود الله من جهة، وانتشار الأمراض الفتاكة من جهة أخرى، والشريعة قد فتحت باب النكاح الشرعي على مصراعيه، وأجازت التعدد، فله في هذا الباب مندوحة عن نكاح ذوات المحارم ولو كن محارم بسبب الرضاع، فلا جرم إذاً أن حظيت هذه المسألة بلقب خاص عند الفقهاء وسموه ب: ((مسألة لبن الفحل))، وكتب الفقه طافحة بذكرها وشرحها، لكن لم أر من صرح بالتلقيب سوى فقهاء الحنفية. وفيهم مرونة في تلقيب المسائل أكثر من غيرهم. نعم قال ابن رشد من المالكية: ((المسألة السابعة: وأما هل يصير الرجل الذي له اللبن. أعني زوج المرأة. أبا للمرضع حتى يحرم بينهما ومن قبلهما ما يحرم من الآباء والأبناء الذين من

(1) زاد المعاد 564/5.

(2) المعروف عن إمام دار الهجرة القول بأن لبن الفحل محرم قال ابن رشد المالكي في البيان والتحصيل 4/352: ((لبن الفحل يحرم عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه، ولا اختلاف فيه بين أحد من فقهاء الأمصار)).

(3) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 3/4 للكاساني، وانظر تحفة الفقهاء للسمرقندي 2/235.

النسب وهي التي يسمونها لبن الفعل⁽¹⁾، وفيه إشارة واضحة إلى تخصيص في التسمية، لكنّه لم يفصح بالتلقيب كما هو شأن الأحناف.

4. المسألة الهأرونية:

فتحت الشريعة بابين شرعيين لقضاء المسلم شهوته الجنسيّة:

الأول: النكاح بشروط معلومة.

والثاني: ملك اليمين بعد الاستبراء.

فإذا انقضت المعركة ضدّ الكفار وكان هناك سبيٌّ من نسائهم جاز للإمام أن يقسمهنّ على المجاهدين، ولكن لا يحلّ لمن أعطاه الإمام أمةً أن يطأها حتّى يتحقّق من براءة رحمها من ماء زوجها الكافر، وذلك بانقضاء حيضةٍ واحدةٍ بعد دخول هذه الأمة في ملك المسلم، أمّا الأمة الحامل فبوضع حملها، والحكمة من هذا التشريع صيانة الأنساب ألاّ تختلط، والعجب أنّ الأمر سيّان مع الأمة التي لم يدخل بها زوجها الكافر، والأمة الصّغيرة التي لم تحض بعد، والأمة البكر⁽²⁾، والكبيرة اليائسة من الحيض، والأمة التي كانت في ملك امرأة مسلمة، كلّ هؤلاء يجب في حقّهنّ الاستبراء إذا انتقلن إلى ملك مسلم جديد، سواء بالشراء أو الهبة أو السبي في الجهاد، وذلك زيادة احتياط من الشريعة حذرا أن يكون في أرحامهنّ بقايا ماء رجل سابق ولو في صور نادرة⁽³⁾.

إنّ تشريع سبي الإماء وسيلة راقية لحفظ النساء أيام الحروب أن يمتهنّ بالبغياء والأشغال الشاقّة، فضلا عن نجّاهنّ من القتل بسبب مشاركتهنّ الكفّار في قتال المسلمين في حالة ما إذا رأى إمام المسلمين المصلحة في استرقاقهنّ وتوزيعهنّ على من شارك في المعركة، وهنّ محظوظات غاية الحظوة بما منّ الله عليها من ترك حياة الكفر والفساد مع أزواج كفّار مشركين، وانضواء إحداهنّ تحت ملك رجل مسلم صالح، يصونها ويعولها، وتجد عنده الفرصة المناسبة للتعرف على الإسلام عن قرب، ومعاينة الأخلاق الرّفيعّة التي يتحلّى بها المسلمون، وقد شهد التاريخ الإسلامي صوراً كثيرة جدّاً من إماء حسن إسلامهنّ، وأبجن أولادا صاروا رموزاً في العلم والصّلاح والرّهد والتّقى.

والحاصل أنّ نظام الاستبراء وسيلة شرعيّة غايتها صيانة الأنساب من جهة، وإبعاد أيّ شكٍّ يعكّر صفو حياة المسلم مع أمته في حالة ما إذا رزق منها بذريّة، فلو لم يستبرئها لقتد الشيطان في قلبه أنّ هذا المولود ليس ولده، بل هو ولد زوجها الأوّل الكافر، فتتنعّص الحياة، وتتكدّر النفوس، ويحدث خلل وشرح في نظام الأسرة، والشريعة جاءت بتشريع كلّ سبب يقوّي أواصر الأسرة، ونفي كلّ سبب يؤدّي إلى قطعها.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد 62/3.

(2) هو قول الجمهور وخالف فيه بعض المالكيّة والشافعيّة فأروا أنّه لا يلزم استبراء الأمة البكر، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، انظر التلقين 352/1، وروضة الطّالبيين 403/6، ومجموع الفتاوى 70/37، وزاد المعاد 717/5.

(3) انظر الأصل 246/5 للشيباني، وبدائع الصّنائع 255/5، والمدونة 225/2، والفواكه الدّواني 61/2، والأئمّ 366/7، والمهذب 137/3، ومسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله رقم: 1356، والمغني 482/10.

إنَّ الشريعة استبشعت أن يغلب المسلم شهوته فيأتي أمته دون أن يتحقق من براءة رحمها من ماء رجل كافر، كما إذا أتاها وهي حامل، وحملها علامة واضحة للغاية أنه من ماء رجل سابق، فكيف يضيف ماءه الجديد ويخلطه مع ماء سابق اقترب أن يعطي ثمرته، وقد روى أبو الدرداء رضي الله عنه عن النبي ﷺ: ((أنه أتى بامرأة مُجْحَجٍ على باب فسطاط، فقال رسول الله ﷺ: لعله يريد أن يلم بها؟ فقالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: لقد هممتُ أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره ...))⁽¹⁾، فهذه أمة حديثة عهدٍ بسبي لاحظ الرسول الكريم ﷺ أنّها حامل، واستفسر عن شأنها فأخبروه أنّ مالكها يأتيها وهي حامل من غيره ولم يستبرئها بوضع حملها، فهم أن يوجه عليه لعنة شديدة تدخل معه قبره، وهذا مؤذن بخطورة هتك تشريع استبراء الإماء، وقد قال الحافظ البيهقي . بعد إيراده للحديث .:

((فيه دلالة على وجوب الاستبراء بعد القَسَم، والمجْحَجُ: الحمل المُقْرَب))⁽²⁾، أي التي اقترب وضع حملها.

وأكد النبي ﷺ على هذا الحكم الواضح بقوله في سبايا أوطاس: ((لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة))⁽³⁾.

قال ابن عبد البر: ((لا خلاف بين العلماء قديما ولا حديثا أنه لا يجوز لأحد أن يطأ امرأة حاملا من غيره بملك يمين ولا نكاح ولا غير حامل حتى يعلم براءة رحمها من ماء غيره))⁽⁴⁾.

والحاصل أنّ وجوب الاستبراء عامّ شامل لكلّ أمةٍ انتقلت إلى ملك مسلم، حتى لو كان زوجها الكافر قد طلقها قبل أن يدخل بها، وفي وجهه عند الشافعية أنه لا مجال للاستبراء.

قال ابن الرّفعة: ((ووجه حكاة القاضي حسين في أنّ المزوّجة إذا طلّقت بعد الشراء قبل الدخول لا استبراء عليها ... وهذه المسألة هي الملقبة بالهارونية التي أجاب فيها أبو يوسف بمثل هذا الوجه))⁽⁵⁾.

(1) أخرجه مسلم في صحيحه 1065/2، رقم: 1441.

(2) معرفة السنن والآثار 310/13.

(3) أخرجه أبو داود في السنن 486/3، رقم: 2157، والحاكم في المستدرک 212/2، رقم: 2790، وغيرهما من طرق عن عمرو بن عون، أخبرنا شريك، عن قيس بن وهب، عن أبي الودّاع، عن أبي سعيد الخدري به مرفوعا، قال الحاكم: ((هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه))، وتعقب بأنّ شريكا إنما أخرج له مسلم مقرونا وفيه ضعف لسوء حفظه، والحديث حسنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير 303/1 وذلك فيما يبدو لشواهد كما قاله الألباني في إرواء الغليل 200/1.

(4) الاستذكار 456/5.

(5) الاستذكار 456/5.

وهو يلّمح إلى قصة وقعت. فيما ذكر. للخليفة الصالح هارون الرشيد فيها ميل من تلميذ أبي حنيفة القاضي أبي يوسف إلى إمكان إسقاط الاستبراء في مسألة نقلت بصور شتى، ومن أقدم من ذكرها الإمام الجويني 478هـ في كتابه ((نهاية المطلب)) لكن بصيغة ترميز تشير إلى عدم اطمئنان إلى ثبوت القصة.

1. قيل: عرضت جوار على الرشيد، فوعدت واحدة منهن الموقع، فحرص على الإمام بما قبل الاستبراء، فراجع العلماء في إمكان ذلك، فلم ير واحداً منهم مسلماً يسقط الاستبراء، وكان أبو يوسف في أخريات القوم، فقال: يا أمير المؤمنين لو رفع مجلسي، فرفع على الكل، فقال: يا أمير المؤمنين، سيدها يزوجه ثم تشتريها مزوجة، فيطلقها الزوج، فتحلل لأمر المؤمنين من غير استبراء. وروي أنه قال: يزوجه أمير المؤمنين من بعض خدمه، ثم يأمره بتطليقها، فتحلل له من غير استبراء.

2. وقيل: الهارونية مسألة أخرى، وهي أنّ الرشيد غاظه شيء من بعض حظاياها، وكانت في بيت، فحلف لا تخرج منه، وراجع العلماء، فلم يجدوا للبرّ موضعاً، فقال أبو يوسف: الوجه أن تضرب عليها خيمة تسترها عن الغلظة، ثم تنقض البيت فتخرج، ولا يحنث أمير المؤمنين، فإنها لا تكون خارجة من البيت المشار إليه.

3. وقيل: الهارونية مسألة أخرى، وهي أنه نظر إلى الجوّاري اللواتي خلفهن عليه أبوه، فمال إلى واحدة منهن، فذكرت أنّ أباه كان أصابها، فزاد حرصاً عليها، ولم يؤثر اقتحام الحرمه، فقال أبو يوسف: لا يقبل قولها فيما ادّعت من الإصابة.

كلّ هذه الصور حكاهما الجويني عن الحنفية وأشار إلى اختلافهم في ضبطها، وبين أنّ مال الجميع إسقاط الاستبراء الذي أوجبه الشريعة على من أراد إتيان أمته، وفي ذلك يقول: ((قد شهر أصحاب أبي حنيفة الهارونية بين أظهرهم، واختلفوا فيها ... ومضمونها التسبب إلى إسقاط الاستبراء))⁽¹⁾.

إنّ ثبوت القصة عن الخليفة هارون الرشيد يفتقر إلى سند صحيح، وهو من الشخصيات التاريخية التي حيكت حولها القصص، وهو في نفسه كان ذا صلاح وتقى واهتمام بالعلم والأدب قال مؤرخ الإسلام الذهبي: ((كان من أنبل الخلفاء وأحشم الملوك ذا حجّ وجهاد وغزو وشجاعة ورأي ... ذا فصاحة وعلم وبصر بأعباء الخلافة، وله نظر جيّد في الأدب والفقه ... وكان يحبّ العلماء، ويعظّم حرّات الدّين، ويبغض الجدال والكلام، ويكي على نفسه وهو وذنوبه لا سيّما إذا وعظ))⁽²⁾.

وعلى فرض ثبوتها فهي نموذج من المسائل الفقهيّة الملقبة التي نيط تلقيحها باسم الشخصيّة التي كانت سبب المسألة، فالهارونية إذاً نسبة إلى الخليفة هارون الرشيد، والملاحظ هنا أنّ اللقب واحد لكن ضمّ تحته صورا شتى.

5. المسألة السريجية:

(1) الاستدكار 456/5.

(2) سير أعلام النبلاء 286/9.

قد يجري على السنة بعض الأزواج صيغ طلاق غريبة تورث إشكالا فقهيًا يحنار بسببه الفقهاء في تحديد الفتوى المعتبرة⁽¹⁾ هل يتحقق الطلاق بها وتنفصل حينئذ عرى الأسرة، أو لا يتحقق وتبقى الزوجة في عصمة زوجها ويفتحان صفحة جديدة مشرقة مع أسرتهما وذريتهما، من هذه الصيغ الغريبة قول الزوج مخاطبا زوجته: ((متى طلقك فأنت طالق قبله ثلاثا))، ولو قال: ((أنت طالق)) أو ((أنت طالق ثلاثا)) لكان الأمر جليًا، لكنه عقده فربط طلاقًا بطلاق، وأورث إشكالا بهذا الربط الغريب تجاه بقاء الرابطة الزوجية من عدمه، فهو يقول لزوجته . بلسان الحال .: متى أوقعك عليك طلقاً واحداً فهذا يعني أنني أوقعك ثلاث طلاقات سابقة قبل هذا الطلق الجديدة، فيكون مجموع ما أوقعه عليها أربع طلاقات، وهذا عبث ومخالفة صريحة لمسلك السنة في إيقاع الطلاق الشرعي الصحيح.

إن فقهاءنا الأعلام فحصوا هذه الصيغة الغريبة وخرجوا بثلاثة آراء تجاهها:

الرأي الأول: أن هذا لغو من الكلام ومصير الجملة بشقيها إلى إبطال الطلاق، وذلك لأن مؤدى الجملة الأولى: ((متى طلقك)) وقوع طلق واحد، ومؤدى الجملة الثانية: ((فأنت طالق قبله ثلاثا)) وقوع ثلاث طلاقات، ويكون المجموع أربع طلاقات، والطلق الأولى هي الرابعة، والطلق الرابعة ليست بشيء معتبر في نظام الطلاق الشرعي فتكون ملغاة ولغو من الكلام، وإذا التغت التغي ما ربط بها، إذ هي باطل من القول وما بني على باطل فهو باطل، وعلى هذا يبقى رابط الزوجية قائما، وكأن هذا الرأي حيلة ذكية فيها مخرج لمشكلة الطلاق بسب ما فيها من دور على جملتها فقوله: ((متى طلقك)) منوط بقوله: ((فأنت طالق قبله ثلاثا))، فهما جملتان دائرتان على نفسيهما مألها استحالة وقوع الطلاق، والزوج المتسرع في إيقاع الطلاق يتخذ هذه الجملة مخرجا له بعد الزواج حتى يسد باب الطلاق، والطلاق مخرج وضعته الشريعة في حالة الضرورة حين تتعد الحياة الزوجية، ويكون بقاء الارتباط بين الزوجين ححيما لا يطاق، وسدّه يمثل هذه الحيلة يتنافى مع مقاصد الشارع في سنه، ولهذا قال الإمام النووي: ((من الحيل التي فيها شبهة ويذم فاعلها الحيلة السريعة في سد باب الطلاق))⁽²⁾، وإذا انسد باب الطلاق بهذه المسلك لم يبق إلا حل الفسخ والإبطال لهذه الرابطة الزوجية قال الغمراوي: ((وقيل: لا شيء عليه وينسد عليه باب الطلاق فلا طريق للمفارقة إلا الفسخ، وهذه المسألة يقال لها السريعة نسبة لابن سريج))⁽³⁾.

إن رائد هذا القول هو الفقيه الجليل أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي صاحب المصنفات القيمة والمتوفى عام 306هـ وكان يلقب بالباز الأشهب، وهو مشهور بكتابه الجليلين: الأقسام والخصال، والودائع في منصوص الشرائع، والفقهاء حين ذكروا هذه المسألة أحالوها إليه، ووضعوا لها لقباً مرتبطاً باسمه.

(1) حتى إن فقيها جليلا كالغزالي أفرد لها تصنيفين مختلفين كما سيأتي.

(2) المجموع شرح المهذب 46/1.

(3) السراج الوهاج على متن المنهاج 425.

قال ابن كثير الدمشقي الشافعي: ((فأما المسألة الملقبة بالسُرِّيْجِيَّةِ وهي ما إذا قال الرجل لامرأته: متى وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا، فقد اختلف أصحابنا فيها على ثلاثة أوجه، ولا يوجد للإمام الشافعي رضي الله عنه فيها نصُّ أحدها: لا يقع عليها طلاق أصلا، وهذا اختيار أبي العباس ابن سريج، وهو أول من تكلم فيها؛ ولهذا نسبت إليه))⁽¹⁾.

وقال خليل بن إسحاق المالكي: ((هذه المسألة تلقب بالسُرِّيْجِيَّةِ نسبةً لابن سُرِّيْجِ الشافعي؛ لقوله هو وجماعة من أصحاب الشافعي: لا يلزمه شيء))⁽²⁾.

والحاصل أنّ ابن سُرِّيْجِ هو أول من تكلم في هذه المسألة ولا يوجد فيها للإمام الشافعي . شيخ المذهب . نصُّ، ورححها أبو بكر ابن الحدّاد والفقّال وجماعة من كبار الشافعية⁽³⁾، ولشدة ارتباط المسألة بابن سريج ابتكر التّسابون وصف ((السُرِّيْجِي)) له رغم أنّه معروف بابن سُرِّيْجِ لا بالسُرِّيْجِي .

قال ابن السّمعاني: ((السُرِّيْجِي : ... هذه النسبة إلى سُرِّيْجِ، والمشهور بهذه النسبة الهيثم بن خالد السُرِّيْجِي ... والمسألة السُرِّيْجِيَّة . وهي طلاق الدّور الذي لا يقع . منسوبةً إلى الإمام أبي العباس أحمد بن عمر بن سُرِّيْجِ البغدادي القاضي إمام عصره بلا مدافعة، نسبت إليه لأنّه هو الذي استخرجها))⁽⁴⁾.

ورغم شهرة ابن سُرِّيْجِ بكونه أول من أثار المسألة فقد ألمح بعض الفقهاء أنّه مسبوقٌ إليها بفتواه أجلّ منه وهو الصحابيّ الفرزبيّ المشهور زيد بن ثابت رضي الله عنه، وهذا شيء غريب على نمط فقه الصحابة ولهذا قال النووي: ((من الغرائب المنقولة عن زيد بن ثابت ما حكّيته عنه من أنّه كان يقول بصحّة الدّور في المسألة السُرِّيْجِيَّة وأنّه لا يقع الطّلاق))، وعلى فرض ثبوت هذا عن زيد فإنّنا نلاحظ أنّ التلقيب بني على قول فقيه مسبوق بقول فقيه آخر أقدم منه عصرا وأجلّ مكانةً، ولو أنيط التلقيب هنا بالقائل الأوّل للقبوا المسألة مثلا ب: ((الزيدية)) لا ((السُرِّيْجِيَّة))، لكنهم . فيما يظهر . أناطوها بفتواه شافعيّ اشتهرت عنه للغاية، وتداولها أهل مذهبه في تصانيفهم بصورة واضحة، وهو ما نقترحه في ضوابط التلقيب أن يناط أمره بالشّهرة لا الأسبقية .

الرأي الثاني: أنّ الطّلاق يقع بتاتا، ولا عبرة بهذا الرّبط الغريب بين الجملتين، وهو قول جمهور الفقهاء، وأعظم ما استندوا إليه أنّ ماله رفع شريعة الطّلاق الثّابت في الكتاب والسّنّة والإجماع، وقد نقل زكريّا الأنصاري عن صاحب التّفقيه قوله: ((إنّ إثبات مسألة الدّور حكمها يؤدّي إلى نسخ آية من كتاب الله تعالى وهي قوله تعالى: ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾⁽⁵⁾ ... وذلك لا يجوز))⁽¹⁾.

(1) طبقات الشافعيين لابن كثير ص 82.

(2) التّوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب 413/4.

(3) طبقات الشافعيين لابن كثير ص 82.

(4) الأنساب 79/7 (السريجي).

(5) البقرة : الآية 229.

الرأي الثالث: يقع الطلاق المنجز، ولا يقع من المعلق شيء، وهو قول عند الشافعية رخصه شيخ الإسلام ابن تيمية الذي أفرد للمسألة برمتها رسالة خاصة⁽²⁾.

قال رحمه الله: ((الحاصل أنه لو قال الرجل لامرأته: إن طلقك فأنت طالق قبله ثلاثاً فطلقها وقع المنجز على الرّاجح ولا يقع معه المعلق؛ لأنه لو وقع المعلق . وهو الطلاق الثلاث . لم يقع المنجز لأنه زائد على عدد الطلاق، وإذا لم يقع المنجز لم يقع المعلق))⁽³⁾.

وقد كان لهذه المسألة أثر في الوسط الفقهي لاحقاً وتجلّى ذلك في أمور منها:

1 . تجدد إثارة المسألة من حين لآخر وظهور أعلام تبوّأ الفتوى بها منفردين عن فقهاء عصرهم منهم صاحب كتاب ((توجيه التنبيه)) أبو الحسن محمد بن المبارك بن محمد البغدادي الشافعي المشهور بابن الحلّ ت 552هـ، وهو ذو مكانة مرموقة في الفقه حتى قال ابن السمعاني: ((كان أحد الأئمة الشافعية ببغداد، تفقه على الشاشي، وبرع في العلم، وكان حسن الكلام في المسائل الخلافية، مصيباً في فتاويه ... وهو الذي تفرّد في الفتوى بالسُرْجِيَّة السّاعة ببغداد))⁽⁴⁾، ومثل هذا التّفرد في الإفتاء برأي هو خلاف السائد لا يقدم عليه إلا أفاض من الفقهاء لهم في الفقه قدم راسخة.

2 . إثراء المكتبة الفقهية بمصنّفات مفردة خصّيصاً لهذه المسألة، وأشهر من كتب فيها حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي ت 505هـ، وقد صنّف فيها كتابين اختار في أحدهما عدم وقوع الطلاق كما هو قول ابن سُرْج، ثمّ تراجع عن هذا الرأي وصار إلى القول بوقوعه كما هو مذهب جمهور الفقهاء، وسمّى كتابه الأخير: ((غاية العُور في دراية الدّور))⁽⁵⁾.

قال التّووي: ((للغزالي تصنيفان في المسألة مُطوّل في تصحيح الدّور، ومختصر في إبطاله سمّاه العُور في الدّور رجع فيه عن تصحيحه، واعتذر فيه عمّا سبق منه، ويشبهه أن تكون الفتوى به أولى))⁽⁶⁾.

إنّ مسألة جعلت الغزاليّ . وهو من هو إمامة في الفقه . أن يفرد لها تصنيفين ثانيهما ناقض للأوّل للدليل على عمقها وعظيم ما أحدثته من جدل بين أوساط الفقهاء، فكانت حريّة أن تفرد بلقب خاصّ بل وأن تفرد لها مصنّفات خاصّة.

⁽¹⁾ أسنى المطالب في شرح روض الطالب للأنصاري 145/3.

⁽²⁾ في مجموع الفتاوى 215/9: ((الدّور الحكمي المذكور في المسألة السُرْجِيَّة وغيرها وقد أفردنا فيه مؤلفاً وبيّنا أنه باطل عقلاً وشرعاً)).

⁽³⁾ مجموع الفتاوى 243/33.

⁽⁴⁾ طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصّلاح 244/1 . 245.

⁽⁵⁾ الدرّ الثمين في أسماء المصنّفين لابن أنجب 84، وكشف الظنون لحاجي خليفة 1192/2.

⁽⁶⁾ روضة الطالبين للتّووي 165/8.

3. تساهل بعض الفقهاء في إجازة تقليد من ارتضى رأي ابن سريج في عدم وقوع الطلاق رغم أنه كان لا يرتضيه ولا يصححه فقد نقل ابن حجر الهيتمي عن البلقيني أنه قال ((بجواز تقليد مصحح الدور في السُّرِّيَّة ومقلده لا يأثم، وإن كنت لا أفتي بصحته))⁽¹⁾.

4. اعتبار كثير من الفقهاء أن قول ابن سريج زلة فقيه لا مجال لتقليده فيها قال الهيتمي: ((نُسب القائل بالدور إلى مخالفة الإجماع وإلى أن القول به زلة عالم، وزلات العلماء لا يجوز تقليدهم فيها))⁽²⁾.

5. تباين وجهة نظر الفقهاء في تعليم العوام لهذه المسألة فمنهم من لم يجده تفاديا لانتهاهم مثل هذه المسألة وسيلة لاستعمال الحيل المؤدية إلى إبطال أحكام الشرع، ومنهم من لم ير مانعا من تعلمهم لها خاصة وهم مستندون فيما فعلوه مع أزواجهم على رأي فقيه جليل وهو أولى من أن يفعلوه بمجرد الهوى.

قال الهيتمي: ((قال الروياني: ومع اختيارنا له لا وجه لتعليمه للعوام. وقال غيره: الوجه تعليمه لهم؛ لأن الطلاق صار في ألسنتهم كالطبع لا يمكن الانفكاك عنه، فكونهم على قول عالم بل أئمة أولى من الحرام الصِّرف))⁽³⁾.

6. شدة تأثر بعض الفقهاء من القول بعدم وقوع الطلاق حتى بلغ بهم الأمر التشكيك في ثبوت هذا الرأي عن ابن سريج، وتمنوا أن تمحى هذه المسألة من دواوين الفقه.

قال ابن الصَّبَّاح: ((وددت لو محيت هذه المسألة، وابن سُرِّيح برىء مما ينسب إليه فيها))⁽⁴⁾. وهذا يدل على أن بعض المسائل الفقهية. وإن اشتهرت وحظيت بتلقيب خاص وارتبطت بأسماء بعض الفقهاء. فلا يعني خلوها من مشكك في ثبوتها، مما يعني زيادة التوثق بالرجوع إلى كتب أولئك الفقهاء أنفسهم، أو تحييص أسانيد التاقلين عنهم مثل تلك الآراء الفقهية، وهذا أحد الصَّواب التي تُقترح فيما يُرمى إليه من تلقيب عدد من التوازل الفقهية المعاصرة وهو التثبت التام من صحة القول المنسوب إلى فقيه معاصر مشهور ليقترح له تلقيب مناسب.

7. توليد مسائل فقهية لها شبه بالمسألة السُّرِّيَّة كأن يقول الزوج لزوجته: ((إن ظاهرت منك أو آليت أو لاعنت أو فسختُ بعبك فأنت طالق قبله ثلاثا، ثم وجد المعلِّق به ففي صحته الخلاف))⁽⁵⁾؛ فربَّ مسألة ملقبة كانت حافزا لبعض الفقهاء لطرح مثل هذه الفروع المشابهة ومحاولة إيجاد مخرج فقهي لها في ضوء تلك المسألة المشهورة، مع ملاحظة عدم خلو هذه المولِّدات من تحيل في نظر المحققين كما في كلام النووي وغيره، لأن المسألة

(1) شذرات الذهب 31/4 لابن العماد الحنبلي.

(2) تحفة المحتاج في شرح المنهاج 115/8.

(3) تحفة المحتاج في شرح المنهاج 115/8.

(4) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشَّريبي 521/4.

(5) منهاج الطالبين وعمدة المفتين للنووي 238.

((السُّرِّيَّة)) في نظرهم حيلة في الطلاق وَلَدَتْ حيلةً أخرى في الظَّهَارِ ونحوه، وقد قال العلامة ابن القيم . ناقدا مسلك الحيل الشرعية :: ((ومنها الحيل التي تبطل الظَّهَارَ والإيلاءَ والطلاقَ والعنقَ بالكليَّة، وهي مشتقةٌ من الحيلة السُّرِّيَّة كقوله: إن تظاهرتُ منكِ أو آليتُ منكِ فأنتِ طالقٌ قبله ثلاثاً، فلا يمكنه بعد ذلك ظهارٌ ولا إيلاءٌ، وكذلك يقول: إن أعتقتكِ فأنتِ حرٌّ قبل الإعتاق، وكذلك لو قال: إن بعتكِ فأنتِ حرٌّ قبل البيع، وقد تقدّم بطلانُ هذه الحيل كلها))⁽¹⁾.

8 . بروز نمط مشابه للتلقيب في مسألتنا هذه فالفهاء وإن لقبوها ب: ((السُّرِّيَّة)) فإنه يلاحظ كثرة ترددهم لعبارة: ((مسألة الدَّور))، بل ما أفردوه من كتب حولها ربطوه بلفظ ((الدَّور)) كما فعل الغزالي في ((غاية العُور في دراية الدَّور))، والهيتمي في رسالته ((الدَّور في المسألة السُّرِّيَّة))⁽²⁾، وغيرهما من المصنِّفين، وفي هذا تلميح إلى مراعاة الموضوع في التسمية، ومراعاة القائل في التلقيب، وهو أحد الأسباب التي اتخذها الفقهاء مطيئةً للتلقيب ما لقبوه من مسائل الفقه، من هنا لا نرى مانعا أن يكون للنازلة الفقهية أكثر من لقب، أو يتجاوزها اسم خاص باعتبار موضوعها، ولقب محدد باعتبار سببه كما سيبيّن في مبحث ضوابط التلقيب المعاصر. والحاصل أنّ ما سبق من مسائل هو مجرد نماذج منتقاة من المسائل الفقهية الملقبة عند الفقهاء الأقدمين، ولا يتّسع مجال المجلّة لاستيعاب جميع ما لقبه الفقهاء، وحسبنا أنّنا نستلهم ممّا لقبوه قديما إضاءات نستفيد منها حديثا من أجل إحياء هذا النمط من التلقيب من جهة، وضبط عدد من النوازل الفقهية المعاصرة من جهة أخرى.



المبحث الثاني

ضوابط التلقيب الفقهي المعاصر

يقترح البحث التوجّه إلى تلقيب ما يحتاج إلى تلقيبه من نوازل فقهية معاصرة وفق الضوابط الآتية:

الضوابط الأولى: أن تكون لغة التلقيب بلسان العرب

جريا على عادة فقهاءنا في تلقيب ما لقبوه من مسائل باللّغة العربيّة، ولا يقدح في هذا أن تكون النازلة الفقهية حصلت في غير دار الإسلام، واحتاج المسلمون . القاطنون هناك ضرورةً . إلى تحديد الرأي الفقهي فيما نزل بهم، فتوضّح لهم النازلة بخطاب عربيّ خاصّة وكثير منهم يتحدثون اللّغة العربيّة، وإن احتاج من لا يحسنها إلى ترجمة مضمون الفتوى تولى المختصّون في المراكز الإسلامية في ديار الغرب الترجمة، أو تكفّلت الجهة المصدرة للفتوى بكتابتها بلغة عربيّة ملحق بعدها ترجمة حسب اللّغة المتداولة في مكان حدوث النازلة، ويتحقّق بهذا

(1) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين 239/3

(2) مخطوط له نسخ في المكتبة الأزهرية كما في فهرسها 533/2.

المسلك مصلحة تأصيل لغة القرآن في نفوس المغتربين، وتأكد فهم مضمون الفتوى. والمقصود أنّ تلقيب نوازل المسائل الواقعة يصاغ بلسان عربيّ، ولا حرج. فيما أحسب. أن تناول الترجمة هذا التلقيب زيادةً في الإفهام.

الضابط الثاني: الانتقاء في التلقيب

فليس كلّ مسألة نازلة يفرد لها تلقيب خاصّ بل ينصبّ ذلك على مسائل حظيت بشهرة بين أوساط الناس، لعموم بلوى، أو شدة حاجة، أو كثرة تداول.

الضابط الثالث: الإيجاز في الصياغة واجتناب التطويل

جريا على مسلك الفقهاء في توحيهم الاختصار فيما لقبوه من مسائل، وتوحيهم الإيجاز في ذلك، بعبارات جزلة تؤدّي المعنى بوضوح.

والملاحظ في مسلكهم التلقيني أنّهم غالبا ما يصدّرون الملقّبات بكلمة ((مسألة)) متبوعة إمّا:

1. بِفِعْلٍ أَمْرٍ مَتَّبِعٍ بِفِعْلٍ آخَرَ لَا عَاطِفَ بَيْنَهُمَا، أَوْ مَتَّبِعٍ بِجَارٍ وَمَجْرُورٍ، أَوْ بِفِعْلٍ أَمْرٍ مَتَّعَاطِفِينَ بَوَاوِ

ثانيهما أثر عن الأوّل:

نحو قول الفقهاء: مسألة أسلّفني أسلّفك، أو مسألة تعدّد معي المتقدمة، ونحوها من مسائل ملقّبة على هذه الصيغة الفعلية، وبناء عليه يقترح البحث سلوك هذا السبيل فيما يلقيه الفقهاء المعاصرون من نوازل جديدة، حيث تكون الصيغة مركّبة من فعل أمر يليه ما يكمله، ولا مانع أن تكون من فعلي أمر بينهما واو عطف وثانيهما هو أثر عن الأوّل، ومن أمثلة ما يقترحه البحث من تلقيب لمسائل معاصرة ما يلي:

أ / مسألة مددّ واكسب:

وهي صيغة تلقينية مقترحة يشار بها إلى ظاهرة منتشرة في كثير من المحاكم. التي لا تتخذ دُوها الشريعة منهجا. وهي تطويل أمد التقاضي والترافع بين الخصوم بسبب الاتفاق السري الذي يبرمه المحامون والقضاة، أو المحامون فيما بينهم، طمعا في الأموال التي يضطرّ المتخاصمون إلى دفعها كلّ مرّة، وهو مسلك خاطئ تأباه الشريعة إذ هو أكل لأموال الناس بالباطل، واستنزاف للجيوب بلا مبرر، وسبب مباشر لزيادة العداوة والبغضاء والكراهية بين المتخاصمين، ووسيلة لتسلّل الأمراض النفسية إلى صدورهم، ممّا يسبّب إرهابا واضحا خاصة لكبار السنّ والنساء وأضرابهم ممّن تزيدهم المحاكم رهقا، مع ما يصحب ذلك من نفقات التّنقل، وإهمال اللواجبات الأسرية، وهذا مضادّ لما تهدف إليه الشريعة من نظامها القضائي الذي يسعى إلى تحقيق العدل، وإنصاف المظلوم، وهذه الجملة ((مسألة مددّ واكسب)) تشير بوضوح إلى صنيع خفيّ تبرمه الأطراف المشار إليها وهو تمديد وتطويل أمد التقاضي والترافع، طمعا في كسب متجدّد للأموال، وهنا نطرح هذه التساؤلات المهمة: ما حكم الشرع في هذه الاتفاقات الباطنة غير المعلنة التي يبرمها محامو المتخاصمين لتطويل أمد التقاضي، وما حكم الأموال التي يأخذونها من الأطراف، وهل هناك حالات مقبولة تضطرّ فيها المحاكم إلى هذا التطويل، وما الحكم فيما لو اكتشف القاضي الصالح تلك الاتفاقيات السريّة المبرمة بين هيئة الدّعوى وهيئة الدّفاع، وهل يسوغ شرعا أن يقترح المتخاصمون من تلقاء أنفسهم على المحامين والقضاة دفع أموال إضافية من أجل اجتناب تطويل أمد التقاضي

والترافع المرهقين، كل هذه المسائل وسواها تنتظم تحت هذا الصيغة المختصرة ((مسألة مدد وأكسب))، مع ما يصحبها من حلول شرعية يقرها. بعد الفحص والدراسة. فقهاء العصر المختصون.

ب / مسألة أوبيء و داو:

وهي صيغة تلقينية يشار بها إلى ظاهرة غريبة فتاكة ينوء بها عصابات إجرام دولية متخصصة في بيع الأدوية وتسويقها بطرق تأبها الشريعة الغراء والفطر السليمة، حيث يبذلون الأسباب والوسائل لصناعة الأمراض. وكل ذلك طبعا بقدر من الله. إما زرعها في المحاصيل النباتية، أو نشرا في المجاري المائية، أو حقنا في الأجساد البشرية، أو سوى ذلك من طرق خبيثة تتنافى مع الشريعة التي تحرم إحداث الضرر بالإنسان، فضلا عن ضرر متعمد هدفه تسويق أدوية تعالج هذه الأضرار المستحدثة، فكان في صنيع هذه العصابات الإجرامية مخالفتان شرعيتان:

الأولى: إيصال الأذى المتعمد إلى مجتمعات أفرادها غافلون عما يحاك بهم من ضرر.

الثانية: أكل لأموال الناس بالباطل.

فالأذى على هذا مضاعف من جهة زرع الأمراض في الأبدان، وسلب الأموال من الجيوب، وكل هذا يتنافى مع مهنة الطب التي قوامها الصدق والأمانة، ومراعاة مصلحة المرضى، وبذل الأسباب التي تحافظ على صحة أبدانهم ونفوسهم، وعدم إرهابهم بطلب الأموال الخارجة عن قدرتهم المالية، وهنا أيضا يطرح البحث الأسئلة الآتية: ما حكم الشرع في نشر الأمراض في أوساط البشر، وما حكم الأموال التي تستفاد من بيع الأدوية لهم، وما مقدار المسؤولية الجنائية في حالة ما إذا أدى زرع المرض في الجسد إلى موت صاحبه، ومن يتكفل بدفع ديبته، وما السبل القانونية الواجب سلوكها لفضح هذا المسلك الغريب عن علم الطب التزيه، وغير ذلك من تساؤلات شرعية وقانونية تنطوي تحت هذه الصيغة المقترحة: ((مسألة أوبيء و داو))، وهي من شطرين أولهما ((أوبيء)) الذي يشار به إلى أفعال خبيثة يقوم بها في الخفاء أهل جشع وطمع همهم نشر الأوبئة. على مستويات مختلفة. بين أوساط البشر، والشنط الثاني ((داو)) الذي يلمح إلى صنيع آخر قوامه صناعة أدوية ولقاحات على نطاق علمي واسع لعلاج أمراض تسبب بها القوم أنفسهم، فهم زارعون للمرض باطنا، معالجون له ظاهرا، وهذا من أعجب شيء يكون.

وعلى هذا التمث من عطف فعلين ثانيهما أثر عن الأول يقترح البحث هذه الصيغة التلقينية لمسائل عديدة جرى العمل بها على خلاف مقتضى الشرع ومن جملة ذلك:

ج / مسألة حرب وأصلح:

ويشار بها إلى صنيع ضعاف الدين من أصحاب المهن التصليحية كأهل ((الميكانيكا)) المختصين بإصلاح المركب المختلفة، والأصل أنهم أمناء فيما يسلم إليهم لفحصه وتحديد محل الخلل، والصدق في الحكم على القطع الأصلية المرفقة مع المركب سلامة أو فسادا، لكن ضعفاء الدين منهم يستغلون جهل أصحابها وثقتهم بهم، ويسلبونهم بعض القطع الأصلية غالية الثمن ويضعون بدلها أخرى مقلدة زهيدة، وهذه خيانة من مستأمن توجب الإثم والعقوبة الشرعية في حالة ما إذا اكتشف ولي الأمر صنيعه، وقد يصل الأمر إلى حد السرقة على اعتبار أن المركبة جزأ لما حوت من قطع، وقد بلغت نصابا، ولا يقال: إن المركبة خرجت من حرزها الأصلي وهو مستودع

صاحبها، فإنها وإن خرجت منه فقد دخلت في مستودع آخر هو حرز لمراكب الناس يقوم على حفظه أصحابه المهنيون، على أن هؤلاء الخائنين السالكين درب الجشع والطمع وأكل أموال الناس بالباطل تجرؤوا على صنيع آخر أدهى وأمر حيث إنهم يعمدون إلى الصالح من قطع المراكب التشغيلية أو الأعمدة القوية المحافظة على توازنها، أو سوى ذلك مما يخفى على الأنظار ظاهرا، فيحدثون فيه خللا، كتقرب واسع في الحديد، أو كسر شديد في الأربطة، أو قطع بليغ في الأسلاك، أو شرح بارز في المحركات، وكل ذلك إحداث ضرر في شيء سليم في الأصل، يوهمون الناس أنه حدث والمراكب في حوزتهم، والله يعلم أنهم الذين أحدثوه وهي في محالهم التصليحية، يتغنون بذلك أجرة عالية لإصلاحه، وصنيعهم محض أكل للمال الحرام، موجب للعقوبة في الدنيا والآخرة، وهذا الأمر شاع في كثير من الدول، فكان حريتا. لينتبه إلى ما فيه وتدرک أحكام خوفیه. أن تفرد له هذه الصيغة التلقينية ((مسألة خرب وأصلح))، ولنا أن نطرح هذه التساؤلات: ما حكم الشرع في صنيع هؤلاء المهنيين، وما حكم ما أخذوه من أموال لإصلاح ما تسببوا بإحداث الضرر فيه، وهل يجب عليهم تعويض المتضرر بقطع أصلية نظير القطع الأصلية التي أفسدوها، وما هي الحلول المقترحة للقضاء على هذا النمط من الفساد، وما حكم ما يفعله البعض من تصوير خفي لأفعال أصحاب المهن لتكون حجة أمام القضاء في حالة ما إذا باشروا هذه الأفعال، وهل يسوغ التنازل من أصحاب المراكب عن حقهم في رفع دعاوى قضائية ضدهم على أن يصلحوا ما أفسدوا بالمجان، وغير ذلك من قضايا جديدة بالبحث والاهتمام.

د / مسألة أشعل وبع:

ويشار بها إلى صنيع بعض المنظمات الإجرامية التي تسعى في الخفاء. جاهدة إلى إحداث النزاع الدائم بين الدول المتجاورة من أجل تسويق ((ترسانة)) الأسلحة القديمة القابضة في مخازن الدول الكبرى، موهمة طربي الصراع أنهما معهما في أزمتهما، وهي كاذبة في دعواها إذ قصدها الأعظم تأجيج نيران الحرب، وبيع أكبر عدد ممكن من تلك الأسلحة، وإطالة أمد النزاع، من أجل ضمان التخلص من أي سلاح قديم، وكل ذلك خيانة ومكر، وصفقة بيع محرمة، وفساد عريض في الأرض، وتسبب في قتل الناس بغير وجه حق، واستنزاف لخزائن أموال الدول المتناطحة التي تضطرت في آخر أمرها إلى الاستدانة الربوية من أجل توفير ما يعرض عليها من أسلحة عجزت خزائنها عن توفير مبالغها، وغير ذلك من مساوئ ظاهرة وباطنة، جديدة أن يجمعها هذا التلقين المقترح ((مسألة أشعل وبع)) الذي يلفت الأنظار إلى هذه القضايا الخطيرة، وما ينطوي تحتها من مسائل عظمى يتناولها علماء الشريعة المعاصرون بالبحث والدراسة.

و / مسألة أعديق وخد:

ويشار بها إلى صنيع عدد من الأغنياء في بعض الدول الذين يدعمون المساجد بأموال الصدقة ويغدقون على لجانها المبرات، طمعا في منح الأراضي التي تقدمها بعض الدول إلى تلك اللجان التي تتعاطف مباشرة مع أولئك المحسنين المغدقين، وتخصهم من تلك الأراضي بنصيب وافر، فصنيعهم في الإحسان ظاهره الصدقة وباطنه حيلة للكسب باستغلال عمل صالح.

ي / ((مسألة برز وأكسب)):

كصنيع عدد من المسلمين الذين استوطنوا ديار الكفار بغير ضرورة بحجة البحث عن وسيلة عيش، ولجوء بعضهم إلى العمل في المقاهي والمطاعم التي تباع الخمر والخنزير، مبرزين مسلكتهم بأنه سعي للكسب في مكان لم يجدوا سواه، ولو سبرت شأهم لعلمت أنهم وجدوا في دولهم الإسلامية أعمالاً تسد رمقهم، لكنهم يطمحون إلى الغنى السريع، ولا يقنعون في دولهم بضمن زهيد ولو كان كسبا حلالا، وهذا الأمر شائع في ديار الغرب خاصة مع الجيل الجديد من الشباب الذين ولدوا هناك من أسر في الأصل مسلمة، لكنهم تأثروا بعادات الغرب القائمة على الانحلال والفساد، والأنانية وحب الذات، مما يحتم على فقهاء العصر البحث العميق في هذه القضايا النازلة بأجيال كاملة تعيش في تلك الديار أو آخريين يسعون جاهدين للانتقال من ديار الإسلام إلى ديار الكفر.

2. أو متبوعة بكلمة هي مضاف إليه:

وهذا كثير في كتب الفقهاء نحو قولهم: مسألة الهدم، ومسألة النصوص، ومسألة العفونة، ومسألة الجوع، ومسألة السعاية، ومسألة الطائر، ومسألة الإنماء، ومسألة الدهشة، ومسألة الرزية، ومسألة الرياء، ومسألة العنقود، ومسألة المضللة، ونحوها من مسائل، وبناء على هذا يقترح البحث استعمال هذا التمثيل من التلقيب في عدد من التوازل الفقهيّة، ومن أمثلة ذلك:

أ. مسألة التواريخ:

وهو تلقيب يلح إلى صنيع منابذ للبيع الشرعي الصحيح يسلكه عدد من أهل الجشع تجاه بضاعات تجارية انتهت تواريخ صلاحيتها مما يعني المنع من استعمالها أكلا أو شربا أو طبخا، لتسرب الخلل والفساد والسموم والعفونة في تركيبها خاصة إذا كانت من النوع الذي تمزج معه مواد حافظة، وهذه لها أمد محدد في عرف المنتجين، فإذا انتهى امتنع استعمالها لخطورتها على صحة الأبدان، والذي يضبط القضية تواريخ محددة بدقة يُلزم المنتجون بتبثيتها على ظواهر البضائع وفيها بيان لتاريخ الإنتاج وآخر لتاريخ الانتهاء، ومن يهمل هذا الأمر تصدر في حقه عقوبات تحددها الجهة المسؤولة وعادة ما تكون وزارة التجارة في كل بلد، وهو مسلك نبيل صارم يحقق مصالح ظاهرة للزعية من جهة حفظ أبدانهم، وللتجار من جهة حفظ سمعتهم في الأسواق، لكن الجشع. وهو داء خبيث ماح للبركة. يحمل بعض ضعاف النفوس على غش المستهلكين، وذلك بإزالة التاريخ القديم الذي يشهد بوضوح على نهاية الصلاحية ومنع الاستعمال، ويضعون بدله. بواسطة آلات الكترونية خاصة. تاريخا جديدا يوهم الناظر أن البضاعة صالحة للاستعمال آمنة من أي فساد يضر بالصحة، وهذا المسلك غش تجاري تحرمه الشريعة وتوجب القوانين التجارية تجاه فاعله عقوبات تعزيرية يحددها النظام، وقد يصل الأمر إلى إغلاق المحل وتشميعه ليكون صاحبه أو مستأجره عبرة لكل تاجر تسول له نفسه استعمال هذه الحيلة الماكرة بتغيير التواريخ إيهاما للصلاحية وهو أمر لا يفعله الصالحون، ونظرا لخطورة هذا الصنيع في إيصال الضرر إلى الناس أو الحيوانات بواسطة الغش والتدليس، ولرصد الجهات المسؤولة في وزارات التجارة. شرقا وغربا. لحالات كثيرة متكررة، كان إضفاء هذا اللقب ((مسألة التواريخ)) على هذا الفعل له وجهة، خاصة أن الأقدمين لم تتح لهم هذه الوسيلة الالكترونية العصرية التي تصدر بسرعة وإتقان تواريخ جديدة على البضائع المنتهية الصلاحية ليطمئن المستهلك على سلامة

ما يشتري، نعم لم يخل عصر من غشّ في التجارة عن طريق أساليب معروفة في كتب الفقه، كلبن مخلوط بماء طلبا لريح زائد، أو بقرة محملة الضرع إيهاما لكونها حلوبا، أو تنفيش شاة بصوف ليظنها المشتري ذات لحم، أو إخفاء عيب معتبر في سلعة ظاهرها السلامة، ونحو ذلك من أنواع الغشّ، أمّا تجديد التواريخ في بآلات متقنة فهو أمر جديد لم يعرفه السابقون، وهو جدير في نظر الباحث أن تحظى مسائله بتلقيب خاصّ توحيًا لزيادة الوعي لدى المستهلكين، وأملا في توبة أهل الغشّ المجددين. تاريخا. إذا علموا أنّ فقهاء العصر المجددين. فقها. وسموا صنيعهم الماكر بلقب يلتصق بهم أبد الدهر، ويكون حديث التجار في مجالسهم، وانظر إلى فقهاء الأقدمين حين تناولوا مسألة الجزية التي يدفعها أهل الذمة ما داموا على صفة الكفر، أمّا إن مرت عليهم مدة زمنية تعذر عليهم الدفع لظروف مالية صعبة، ثمّ دخلوا في الإسلام فإنّ ذمتهم تبرأ من دفع ما كان يجب عليهم دفعه حالة الكفر، تشجيعا لهم على الثبات على الدين الحقّ، ولتعلق المسألة بحقوق أموال الناس. التي جاءت الشريعة بحفظها. توجه بعض الفقهاء إلى إضفاء لقب خاصّ عليها وسموه ب: ((مسألة الموانيد)) كما تقدّم لنا، والأمر سيّان هنا مع ((مسألة التواريخ)) التي لها صلة وطيدة بحفظ صحّة الأبدان، وكلاهما. أعني الأموال والأبدان. من أعظم ما جاءت الشريعة الغزاة بحفظه والاهتمام به وتحقيق وسائل حفظه، ودفع كلّ سبب يؤدي إلى الإحلال به.

ب. مسألة الهررة:

وهو تلقيب يلمح إلى ظاهرة متكررة أيام الشتاء حيث تتخذ الهررة ((القَطَطُ)) مراكب الناس مأوى، وتلج دهاليز ((الحركات)) من الجهة السفلية، وتركن إليها مطمئنة لما تجده من دفء لطيف وحرارة مناسبة يقياها برد السموم، وكثيرا ما لقيت هذه الحيوانات الأليفة مصرعها في مثل هذه الظروف القاسية، والشريعة جاءت برحمة كلّ حيّ من آدميين العقلاء والحيوانات البهيمة، والمقصود أنّ كثيرا من أصحاب المراكب لا ينتبهون. خاصّة في فترة الصباح. فيشعلونها ولا علم لديهم بأنّ الهررة أسفل منهم قد اتّخذت مراكبهم بيوتا، فتفاجأ تلك الحيوانات بصوت الحرك المزجر ودوران المفزع، وترتبك للغاية، وكثيرا ما تقطع إربا وتلقى حتفها جزاء المرواح، ويتكرّر المشهد دائما، ويتجاذب الناس أطراف الحديث فيه، ويشكو بعضهم من انكسار ((المروحة))، ويتذمّر من كلفة تركيب جديدة، ولذا كان على أصحاب المراكب الانتباه أيام البرد فلا يشعلونها قبل إخراج تلك الهررة، وفي هذا الصنيع فوائد منها:

1/ تفادي قتل حيوان برىء هو من الطّوافين على بني آدم.

2/ الحفاظ على المال وعدم تضييعه.

3/ الحصول على الأجر والثواب برحمة الحيوان.

وهي مسألة دورية متكررة أيام البرد فكان مناسبا استحداث لقب يزيد الناس تنبيها إلى قيمة هذه المسألة.

3. أو متبوعة بمضاف ومضاف إليه:

نحو قول الفقهاء الأقدمين: مسألة مال الضّمار، ومسألة لبن الفحل المتقدّمة، ومسألة تأجير الأرحام، ومسألة أفعال التالين، ومسألة مُحَمَّسَة كتاب الدعوى، ونحوها من مسائل، وبناء على هذا يقترح البحث استعمال هذا التّمط من التلقيب في عدد من المستحدّات المعاصرة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

. مسألة وَشْم المشاهير:

ويشار بها إلى بلوى نازلة عمّت ديار الغرب وبعض ديار العرب وهي استعمال مشاهير أهل الرياضة والفرق والحلاعة وأضراهم من وشم ظاهر على مواطن مختلفة من أجسادهم، وقد يكون صليبا يلحح إلى نصرانية الواشم، أو صورة امرأة سافرة، أو حيوان مفترس كثعبان وأسد وعقرب، أو رمز لطائفة دينية شاذة كعبدة الشيطان، أو طلاس سحرية، أو أرقام مبهمة، وسوى ذلك من أوام ذاعت في أوساط الشباب من الجنسين . إلا ما رحم الله من أهل الصّلاح والفطر السليمة من المسلمين .، وكان لشهرة الواشمين دوليا أثر كبير في تقليدهم، وزادت وسائل الإعلام المختلفة الطين بلة حين مجّدت أصحابها، وكالت لهم المديح، وليس هؤلاء الواشمون بأهل للاقتداء بل عاقبتهم إمّا كفّار أصليّون لا يدينون بدين الحقّ، أو مسلمون ساقطو العدالة، والوشم انحراف عن الفطرة السويّة، وتشويه لجسد الآدمي، وتغيير لخلق الله تعالى، وهو مبنغى الشيطان الرجيم الذي وعد ربّه عزّ وجلّ أن يأمر به العباد: ﴿وَلَا مُرْتَهَمٌ فَلْيَعْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، والواشمون يغيّرون جلودهم الطبيعيّة التي جعلها الله عزّ وجلّ غطاء متينا يستر ما تحته من العظم واللحم والشحم والعضلات والأعصاب والعروق والشعيرات الدمويّة وما سوى ذلك من بواطن جسد الآدمي، وهو ليّن الملمس مع دفء جميل يستمتع به الخلق، لكنّ المنظر تشوّه بعد وشم ظاهر الجسد وإيذاء الجلد بما تغرزه الإبر من أصباغ عن طريق المسامات، فيستتر اللون الفطري للجلد وتعلوه قتمة فيها صور ذوات الأرواح أو غير ذلك ممّا يختاره الواشمون، وليس الجسد البشري بملك للآدمي حتّى يحدث فيه هذا النمط من التغيير، بل هو خلق ربّاني ملك لخالقه سبحانه، ولا يجوز التصرف فيه إلاّ بما أذن فيه شرعا، أو دعت إليه ضرورة لا تتنافى مع مقاصد شرعه الحنيف، والأدهى في الأمر تلك الصّعوبة التي يلقاها الواشمون بعد توبتهم من هذه الكبيرة حيث يتعدّر عليهم إزالة أو شامهم لشدة اختلاطها بدماء عروقهم، وقد يستعينون بالجراحة لكنّها مخاطرة قد تحدث أضرارا تشويهيّة بالغة في ظاهر الجلد، كلّ هذا يخوّل للباحث أن يقول متسائلا: ما حكم الوشم في الشريعة، وما أدلة تحريمه، وما السرّ في لعن الواشم والمستوشم، وما حكم تقليد مشاهير الناس . كفّارا أو مسلمين ساقطي العدالة . في التشبه بنفس أو شامهم، والافتخار بها بين الأقران، وما واجب التائب منها هل يبذل أسبابا طبيّة كالجراحة لإزالتها، أو يجب عليه . حال التعدّر . سترها بثياب، وعدم تمكين الناس من تحديق النظر إليها، وما حكم ما يعقده الواشمون من مسابقات دوليّة أو محليّة للفوز بأحسن وشم، وما حكم ما يأخذونه من مكافآت ماليّة حال الفوز، وغير ذلك من تساؤلات شرعيّة كفيّة أن تضيّفي تلقيبا خاصّا عليها.

3. أو مصدره بلفظ ((المسألة)) متبوعة بصفة:

نحو قول الفقهاء الأقدمين: المسألة الهاروتيّة، وبناء على هذا يقترح البحث استعمال هذا النمط من التلقيب في عدد من التّوازل الفقهيّة، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ. المسألة الحمراء:

(1) النساء : الآية 119.

ويشار بها إلى البليّة العظمى التي أزهدت الأرواح، وأتلفت النفوس، وهي قطع عدد من سائقي المراكب إشارات المرور الحمراء بسرعة جنونية فيصادف أحدهم مركبة اطمأنّ صاحبها إلى الإشارة الخضراء التي تحوّل له المضى في سبيله، فيفاجأ بقاطع الإشارة الحمراء مقبلا عليه بسرعة هائلة، وغالبا ما يؤدي الاصطدام الشديداً إلى وفاة فورية، أو شلل عام، أو تشوّه خلقي، وكلّ هذا من إلقاء الأيدي إلى التهلكة، وإيقاع الضرر بالغير، وكلاهما محرّم في الشرع، ووليّ الأمر قد أقرّ قوانين مرور تحقّق المصالح للساكنين، وتدفع عنهم المفاسد والأضرار، وطاعته في ذلك واجبة، لكن ضعف العقول وتهور النفوس حملا أصحابها على الإهمال وارتكاب المحذور، بل لم تردعهم العقوبات التعزيرية بالسجن أو المال أو غيرهما، وأصرّوا إصرارا على قطع الإشارات الحمراء التي حصدت وما زالت عددا وفيرا من الأرواح، فكان جديرا أن تلقّب هذه البلوى الخطيرة بـ ((المسألة الحمراء)) جريا على سنن الفقهاء الأقدمين في تلقيب مهمّات المسائل، وزيادة في نشر التوعية الصحيحة لأبناء المجتمع كي يدركوا خطورة هذا التجاوز الذي يعدّ بحق مهول هدم قضى على عدد كبير من الناس خاصّة الشّباب منهم وهم في مقتبل أعمارهم، وأدخل الحزن إلى آبائهم وأمهاتهم وذويهم بوفاته بالحادث أو بقائه مشلولاً أو مشوّه الخلق، وهي أمور كفيلة أن تردع كلّ عاقل عن ارتكاب هذه الجريمة النكراء.

ب. المسألة الثلجية:

ويشار بها إلى وصايا عدد من أغنياء الكفّار بعد موتهم بتخليج أجسادهم في ثلاثجات خاصّة تديرها شركات ربحية⁽¹⁾، ويصرّحون في وصاياهم بعدم دفنهم على جاري العادة، طمعا. وذلك من ضلالهم. في أن يصل البشر يوما ما إلى تقنية طبيّة تعاد بها الأرواح إلى أجساد الموتى، وكلّ هذا من حبّهم للدنيا وكراهيتهم للموت، وفي القرآن الكريم: ﴿وَلْتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّزٍ لَهُ مِنْ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾⁽²⁾، والذي لا ريب فيه أنّ الإنسان إذا مات على وجه يقيني فقد قامت قيامته، وهو في قبره إمّا في نعيم مقيم أو عذاب أليم، ولن يجد سبيلا

(1) نقل موقع "بنس إنسايدر" أنّ شركة الكور الأميركية تطلق من افتراض مفاده أن الطّب يحرز تقدما كل يوم، وأنّ أولئك الذين يموتون اليوم ربّما يمكن شفائهم في المستقبل! وتشرح الصحيفة الخطوات التي يتمّ اتّباعها لتحديد جثث المرضى كالأتي: عند اقتراب موعد الوفاة ترسل الشركة "فريق الاستعداد"، بهدف التحضير لعملية النقل، والبقاء إلى جانب سرير المريض إلى حين وفاته. تبدأ بعدها عملية الحفظ عند إعلان وفاة المريض رسميا، حيث يتمّ نقله من سريره إلى سرير من الجليد، ويغطّى بالثلج الممزوج بالماء، نقلا عن صحيفة الوطن الكويتية بتاريخ 2015/10/29م، ولا شك أنّ هذا من آثار الكفر الذي يغيب عن أصحابه حقيقة الموت وأنها منوطة بالزوج التي هي من أمر الله جلّ جلاله.

(2) البقرة: الآية 96.

للرجوع إلى الحياة الدنيا دار التكليف، وأرواح الموتى في برزخ حتى يأذن الله القدير بعودتها يوم القيامة إلى أجساد الموتى، ويأمر الملك الكريم ميكائيل لينفخ في الصور نفخة البعث ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾⁽¹⁾.

إنَّ إكرام الميت دفنه، وبقاؤه محفوظاً في ثلاثه - لغير ضرورة شرعية - إهانة له، وهو صنيع يدخل الأحرار على أهله، ومن رحمة الله بخلقه حقة أحزانهم بعد دفن ميتهم، وقد يغتر مسلم ضعيف الديانة عظيم المال فيسلك مثل هذه الوصية، ويرتبه لها الشيطان فيوصي ألا يدفن مع الموتى في المقابر بل يحفظ طمعا أن تعود له الحياة يوماً، ولا شك أنها وصية باطلة لا يجوز لأهله بأي وجه تنفيذها، وعليهم إكرامه بدفنه إذا تحققت موته؛ وهذا الباب لو فتح - معاذ الله - لولد شرًا مستطيراً، ولألفيت الموتى من أغنياء الكفار - الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - قد ملؤوا هذه التلآجات بأجسادهم، والمقابر خير لهم من جهة الإكرام لو كانوا يعلمون، مع ما في هذا الصنيع من تبيذ للأموال إذ كلفة حفظ الجثث لأمد بعيد باهضة، وأولئك الكفار معهم من الأموال ما شجعهم على سلوك هذا السبيل طمعا في عمر آخر مديد، بينما أهل الإسلام يدركون السبل التي تمد بها الأعمار كصلة الأرحام في حياتهم، وأما بعد مماتهم فيصلهم - بإذن الله - الأجر والثواب بما خلفوا وراءهم من العلم الذي ينتفع به الناس، أو الصدقة الجارية والأوقاف الحسنة، أو دعاء الذرية الصالحة، فشاهاوا من هذه الناحية الأحياء الذين يعملون فوق الأرض الصالحات، رغم أنهم في الحقيقة تحتها قد انقطعت عنهم التكاليفات، وكل هذه القضايا المهمة يلمح إليها هذا التلقيب المختار: ((المسألة الثلجية)) إسهاما في التوعية الشرعية، وجرىا على عادة فقهاءنا الأقدمين في تلقيب ما لقبوه من مسائل.

نتائج البحث:

- بعد هذه الجولة مع نماذج من المسائل الفقهية الملقبة في غير الفرائض عند فقهاءنا الأقدمين، وما لحقها من مسائل جديدة اقترح لها البحث ألقاباً خاصة، مع ما تيسر من ذكر الضوابط لهذه المسائل الملقبات يمكن القول أن أهم نتائج البحث تتلخص فيما يلي:
1. اهتم الفقهاء بتلقيب عدد وفير من المسائل الفقهية إما لشهرة المسألة وكثرة دورانها بينهم، وإما لشهرة من نسبت إليه تلك المسألة، ومقصودهم بالتلقيب ضبط المسائل، وزيادة التوضيح والبيان.
 2. مجال التلقيب مفتوح لما استجد من التوازل الفقهية ولا حرج في سلوك هذا الباب اقتداء بمن سبق من الفقهاء، وزيادة في ضبط وتوضيح تلك المستجدات.
 3. يراعى في تلقيب المسائل الإيجاز مع التنوع في الصياغة مع التزام اللغة العربية.
 4. المسائل الملقبة قديماً منها ما هو مشترك بين المذاهب الأربعة ومنها مسائل انفراداً بها أحدها، ولوحظ أن فقهاء الأحناف عندهم مرونة في تلقيب المسائل أكثر من غيرهم.

(1) الزمر: الآية 68.

5. يجبذ أن يكون التلقيب صادرا عن أحد المجامع الفقهيّة المعاصرة ولا حرج أن ينفرد فقيهه بتلقيب ما يراه مناسبا من نوازل المسائل المعاصرة.
6. تلقيب المسألة هو علم على قضية فقهية معينة يتناولها الفقهاء بالفحص والدراسة وليس بالضرورة أن يكون التلقيب إشارة إلى ترجيح قول على آخر.
7. قد تكون المسألة الملقبة شاملة لعدة فروع وقد تشمل فرعاً واحداً محدداً.
8. إن نسب التلقيب إلى فقيه معاصر فمن الضروري التثبت التام في صحته ما نسب إليه، وكذا إن نسبت المسألة إليه وكان له فيها رأي خاص حمل معاصريه في حياته أو بعد وفاته على إعطاء لقب لها منوط باسمه؛ وكلّ ذا تفاديا أن يعزى قول لغير قائله، أو يناط تلقيب بغير صاحبه.
9. ثمة مسائل فقهية قديمة أناط الفقهاء تلقيبها بفقهاء اشتهرت عنه للغاية، وتداولها أهل مذهبه في تصانيفهم بصورة واضحة، رغم أنه سبقه إلى القول بما من هو أقدم منه، وهذا يعني أنهم أناطوا التلقيب بالمشهور لا الأسبقية، وهو ما يدعو إليه البحث أن يناط تلقيب المسألة بمن اشتهرت عنه لا بمن سبقه دون أن تشتهر عنه.
10. لا مانع أن يكون للنازلة الفقهية أكثر من لقب، أو تختص بلقب واحد⁽¹⁾، أو يتجاذبها اسم خاص باعتبار موضوعها، ولقب محدد باعتبار سببه.
11. ما من مسألة فقهية ملقبة إلا كان وراءها سبب وجيه حمل الفقهاء على التلقيب، فليست القضية إذا اعتباطية، وهكذا الشأن فيما يدعو إليه البحث من تلقيب عدد من المسائل المعاصرة أن يكون ذلك بناء على سبب وجيه معتبر.
12. إناطة لقب مسألة بعلم علامة تقدير له على جهده في إثارة المسألة وبجتها.
13. ربّ مسألة ملقبة كانت حافزا للفقهاء لطرح فروع مشابحة ومحاولة إيجاد مخرج شرعي لها في ضوء تلك المسألة الملقبة المشهورة.
14. لاحظ البحث أنّ ثمة مسائل فقهية ملقبة أفردتها بعض الفقهاء بالتصنيف مثل ((حلّ عيون الفحل في حلّ مسألة الكحل)) لمحمد بن إبراهيم الحلبي ت 971هـ؛ ولذا يوصي أن ترصد هذه المسائل الملقبات المفردة بتصنيفات خاصة.
15. المسائل الفقهية الملقبة منها ما له صلة بالعبادات مثل المسألة الملقبة بأتمّ التّشّهّدات أو ذات الجناحين⁽²⁾، ومنها ما له صلة بالمعاملات وهو الأغلب الأعمّ، وتقدّمت لنا أمثله، والفقهاء الإسلامي المعاصر يعرف عددا من التّوازل الفقهية لها صلة ببعض العبادات مثل الحجّ، فالعربات الكهربائية على سبيل المثال تحقّق مصلحة واضحة للمرضى والطّاعنين في السنّ وأهل السّمنة المفرطة وأمثالهم أثناء السّعي بين الصّفا والمروة، وفق

(1) انظر نهاية المطلب 358/9 للحويبي.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 275/1.

ضوابط شرعية، مما يحوّل المسألة أن تحظى بلقب خاصّ نحو ((ذات المراكب)) زيادة في التنبيه على ما يتعلّق بها من أحكام شرعية، والمقصود أنّ التلقب قد يطول نوازل جديدة لها صلة بوسائل أداء العبادات.

16. التلقب قضية اجتهادية يلجأ إليها بعض الفقهاء ضبطاً للمسائل، وتقصدًا للتوضيح والبيان.



فهرس المصادر والمراجع

1. أحكام أهل الذّمة، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزّرعى الدّمشقي الشّهير بابن قيم الجوزية 751هـ، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الطّبعة الأولى، 1418هـ، الدّمّام.
2. أحكام القرآن، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري المعروف بابن العربي 543هـ، تحقيق: محمد عليّ البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطّبعة الأولى، 1394هـ، مصر.
3. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدّين الألباني 1420هـ، إشراف: زهير الشّاويش، المكتب الإسلامي، الطّبعة الثانية، 1405هـ، بيروت.
4. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنهُ الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّهُ بالإيجاز والاختصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد التّمري القرطبي 463هـ، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد عليّ معوض، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، 1421هـ، بيروت.
5. أسنى المطالب في شرح روض الطّالب، أبو يحيى زكريّا بن محمد بن زكريّا الأنصاري 926هـ، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ، بيروت.
6. أسهل المدارك شرح إرشاد السّالك في مذهب إمام الأئمّة مالك، أبو بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي 1397هـ، دار الفكر، الطّبعة الثانية، دون تاريخ، بيروت.
7. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النّعمان، زين الدّين بن إبراهيم بن محمد المصري الحنفي المعروف بابن نجيم 970هـ، وضع حواشيه وخرّج أحاديثه: الشّيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميّة، الطّبعة الأولى، 1419هـ، بيروت.
8. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، أبو محمد عبد الوهّاب بن عليّ بن نصر البغدادي 422هـ، قارن بين نسخته وخرّج أحاديثه وقدم له: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطّبعة الأولى، 1420هـ، بيروت.
9. الأصل المعروف بالمبسوط، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشّيباني 189هـ، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلاميّة، كراتشي.

- 10 . أصول السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ت 483هـ، دار المعرفة، الطبعة الأولى دون تاريخ، بيروت.
- 11 . أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي 344هـ، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى بدون تاريخ، بيروت.
- 12 . إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية 751هـ، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ، بيروت.
- 13 . الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني 562هـ، تحقيق: عبد الرحمن المعلمي اليماني، مصورة عن طبعة دائرة المعارف العثمانية بالهند، الطبعة الثانية، 1400هـ.
- 14 . بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي 587هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1406هـ، بيروت.
- 15 . تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي 974هـ، المكتبة التجارية الكبرى، 1357هـ، مصر.
- 16 . التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني 852هـ، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، 1416هـ، مصر.
- 17 . التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي 463هـ، تحقيق: سعيد أحمد أعراب وغيره، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، المغرب.
- 18 . الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي 204هـ، دار المعرفة، 1410هـ، بيروت.
- 19 . بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد 595هـ، دار الحديث، بدون طبعة، 1425هـ، القاهرة.
- 20 . البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد الجد 520هـ، تحقيق: د. محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1408هـ، بيروت.
- 21 . تحفة الفقهاء، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي نحو 540هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1414هـ، بيروت.
- 22 . التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى الحندي المالكي المصري 776هـ، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، 1429هـ، دبلن.
- 23 . الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم البخاري 256هـ، طبعة مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، دار الرّثان للتراث، والمكتبة السلفية، حققه: محبّ الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، وطبعة بتحقيق: د. مصطفى ديب البغا، نشرتها دار ابن كثير، ط الثالثة، 1407هـ، بيروت.

24. الجامع الصّحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري 261هـ، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، الطبعة الأولى، 1412هـ، القاهرة.
25. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فُرح الأنصاري القرطبيّ 671هـ، دار القلم، الطبعة الثالثة، 1386هـ، بيروت.
26. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمّد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي 1230هـ، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، بيروت.
27. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن عليّ بن محمّد بن محمّد البغدادي الماوردي 450هـ، تحقيق: علي محمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1419هـ، بيروت.
28. الدرّ الثمين في أسماء المصنّفين، أبو طالب عليّ بن أنجب بن عثمان ابن الساعي البغدادي 674هـ، تحقيق وتعليق: أحمد شوقي بنين ومحمّد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى، 1430هـ، تونس.
29. الذّخيرة، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القراني المالكي 684هـ، تحقيق: محمّد حجّي وغيره، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1994م، بيروت.
30. روضة الطّالبيين وعمدة المفتين، أبو زكريّا يحيى بن شرف بن مريّ التّوي 676هـ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1412هـ، بيروت.
31. زاد المعاد في هدي خير العباد، أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب الزّرععي الدمشقي الشّهير بابن قيم الجوزية 751هـ، حقّق نصوصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطبعة الخامسة عشر، 1407هـ، بيروت.
32. السّراج الوهّاج على متن المنهاج، محمّد الزّهري الغمراوي بعد 1337هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر، ط الأولى، بيروت.
33. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجستاني 275هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمّد كامل قره، دار الرّسالة العالميّة، الطبعة الأولى، 1430هـ، بيروت.
34. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عثمان الدّهلي 748هـ، تحقيق: مجموعة من المحقّقين بإشراف الشّيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، الطبعة الثالثة، 1405هـ، بيروت.
35. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحيّ بن أحمد بن محمّد ابن العماد الحنبلي 1089هـ، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرّج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، 1406هـ، بيروت.
36. شرح صحيح البخاري، أبو الحسن عليّ بن خلف بن عبد الملك القرطبيّ 449هـ، ضبط نصّه وعلّق عليه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرّشد، الطبعة الأولى، 1420هـ، الرّياض.

37. طبقات الشافعيين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي 774هـ، تحقيق: د أحمد عمر هاشم ود محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، 1413هـ، القاهرة.
38. طبقات الفقهاء الشافعية، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى ابن الصلاح الشهرزوري 643هـ، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1992م، بيروت.
39. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني 852هـ، دار المعرفة، حققه: محب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، 1379هـ، بيروت.
40. فهرس المكتبة الأزهرية، قدم له أبو الوفا المراغي، بدون طبعة ولا تاريخ، القاهرة.
41. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا النفرابي الأزهرية المالكية 1126هـ، دار الفكر، 1415هـ، بيروت.
42. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي 730هـ، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
43. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة 1067هـ، دار إحياء التراث العربي مصورة عن مكتبة المثنى، الطبعة الأولى، 1941هـ، بغداد.
44. مجموع الفتاوى، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني 728هـ، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، 1416هـ، المدينة المنورة.
45. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي، اختصار أبي بكر أحمد بن علي الجصاص 370هـ، دراسة وتحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، 1416هـ، بيروت.
46. مختصر الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي 321هـ، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، مطبعة دار الكتاب العربي، 1370هـ، القاهرة.
47. المدونة الكبرى، أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني المالكي الملقب بسحنون 240هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1411هـ، بيروت.
48. مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني 241هـ، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1401هـ، بيروت.
49. المستدرک على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري 405هـ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ، بيروت.
50. مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني الأندلسي القرطبي المالكي 437هـ، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، 1405هـ، بيروت.

51. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي نحو 770هـ، المكتبة العلمية، دون طبعة أو تاريخ.
52. معرفة السنن والآثار، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي 458هـ، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوعي بالاشتراك مع دور أخرى، الطبعة الأولى، 1412هـ، دمشق.
53. المغرب في ترتيب المغرب، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي 610هـ، تحقيق: محمود فاحوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، ط الأولى، 1399هـ، حلب.
54. المغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي 620هـ، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ود. عبد الفتاح الحلوة، دار هجر للطباعة، الطبعة الأولى، 1406هـ، القاهرة.
55. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي 977هـ، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1415هـ، بيروت.
56. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، أبو زكريّا يحيى بن شرف بن مريّ التّوّي 676هـ، تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض، دار الفكر، الطبعة الأولى، 1425هـ، بيروت.
57. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي 476هـ، دار الكتب العلميّة، بيروت.
58. الموطأ، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني 179هـ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، صحّحه ورقّمه وخرّج أحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربيّة. وطبعة بتحقيق: د. بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلاميّ، ط الثانية، 1417هـ، بيروت.
59. الموطأ، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني 179هـ، رواية: محمد بن الحسن الشيباني 189هـ، تعليق وتحقيق: عبد الوهّاب عبد اللّطيف، المكتبة العلميّة، بدون طبعة ولا تاريخ، بيروت.
60. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة الرّملي الشافعي 1004هـ، دار الفكر، طبعة أخيرة، 1404هـ، بيروت.
61. نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الملقب بإمام الحرمين 478هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة الأولى، 1428هـ، جدّة.

من الأحكام العامة للإحسان

الدكتور عطية مختار عطية حسين

عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة كلية الشريعة وأصول الدين- جامعة نجران-
السعودية

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما

بعد :

فقد حثَّ الإسلام على الإحسان في الأفعال والأقوال والأحوال، وليس هذا فحسب، بل حثَّ أيضًا على الإحسان في مواضع ربما ظنَّ بعضُ الناس أن للإحسان ليس فيها مكانٌ، بل ربما ظنَّ أنها أبعد ما تكون عن الإحسان، ألا وهي إزهاق الأنفس وذبح الحيوان، وهذا يبيِّن أن للإحسان مكانةً كبيرةً ودرجةً عاليةً في الإسلام، ولو قلت إن الإسلام دين الإحسان لم يكن في ذلك مبالغة، بل هي الحقيقة الواضحة الجلية، فلا يكاد يخلو بابٌ من أبواب الإسلام إلا وللإحسان فيه نصيبٌ وافٍ، كالعقيدة والأخلاق والسلوك والتربية والفقهاء بجميع فروعهم وأبوابهم؛ ولهذا تجد الكلام عن الإحسان منتشرًا في كتب العقيدة والسلوك والتربية والتفسير والحديث والعبادات والمعاملات والقضاء وأبواب الفقه الأخرى، وهذا يحتاج إلى جمعه ونظمه وترتيبه وتوضيح معالمه وبيان فقهه، وهذا يحتاج إلى بحث طويل قد يتطلب عدة رسائل جامعية جادة، ولكن الخطوة الأولى في ذلك هي بيان كثير من الأحكام العامة للإحسان، وهذا ما يحاول الباحث أن يتناوله في هذا البحث.

مشكلة البحث :

يعالج هذا البحث تعريف الإحسان عند أهل العلم ويختار ما يترجح لديه، ثم يبيِّن الفروق بينه وبين الألفاظ ذات الصلة، وبيان الفرق بين العدل والإحسان، كما يعالج حكم الإحسان والمكافأة عليه وبما تكون به مكافأة المحسن، والدعاء الذي يقال للمحسن المسلم والمسحون غير المسلم، ويُلقَى مزيدًا من الضوء على القاعدة الفقهية التي نصَّها الآية الكريمة : [مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ] {التوبة: 91}، وذكر بعض الفروع الفقهية التي أُستدلَّ عليها بهذه الآية وموقف المخالفين من هذا الاستدلال، إن وجد، والترجيح بينهما إن ظهر لي وجه الترجيح.

أهداف البحث :

- 1- ذكر أقوال أهل العلم في تعريف الإحسان، وبيان التعريف المختار.
- 2- ذكر الفروق بين الإحسان والألفاظ ذات الصلة القريبة من معناه.
- 3- ذكر أقوال الصحابة والتابعين في تفسير العدل والإحسان، وبيان القول الراجح في ذلك.

- 4- ذكر حكم الإحسان وبيان القول الراجح في ذلك.
- 5- بيان حكم مكافأة المحسن على إحسانه وبما تكون المكافأة.
- 6- بيان حكم قول جزاك الله خيراً لغير المسلم إذا أحسن.
- 7- التأصيل الشرعي للقاعدة الفقهية : ما على المحسنين من سبيل. وذكر بعض الفروع الفقهية المندرجة تحتها، مع ذكر المخالفين للمستدلين بها وبيان الراجح في ذلك قدر الإمكان.

أهمية البحث :

- 1- تعريف الإحسان وبيان الفرق بينه وبين الألفاظ القريبة من معناه.
- 2- بيان كثير من الأحكام العامة المتعلقة بالإحسان.

أسئلة البحث :

- 1- ما تعريف الإحسان في اللغة والشرعية؟
- 2- ما الفرق بين الإحسان والألفاظ ذات الصلة كالمعروف والبرّ والفضل؟
- 3- ما الفرق بين العدل والإحسان؟
- 4- ما حكم الإحسان : هل واجب أو مندوب أو منه الواجب ومنه المندوب؟
- 5- ما حكم مكافأة المحسن على إحسانه؟
- 6- بم تكون مكافأة المحسن على إحسانه؟
- 7- ما حكم قول جزاك الله خيراً، لغير المسلم إذا أحسن؟
- 8- ما التأصيل الشرعي للقاعدة الفقهية : ما على المحسنين من سبيل؟

حدود البحث :

حدود هذا البحث دراسة كثير من الأحكام العامة للإحسان، أما تفاصيل الإحسان فكثيرة جداً لا تخلو منها أبواب الفقه المختلفة، بل إن كثيراً من تلك الأبواب يكثر فيها ذكر الإحسان ومتعلقاته، ومن ثمّ كان التعرض لهذه التفاصيل يحتاج إلى عدة رسائل جامعية أو عدة دراسات علمية، رصينة، ولا يتناسب هذا مع ذلك البحث الموجز. قال نجم الدين الطوفي (716هـ) : "وتفاصيل الإحسان إلى كلّ شيء، كثير لا ينحصر"¹. وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي (1376هـ) : "وتفاصيل الإحسان لا تنحصر بالعدّ، بل تكون بالحدّ"².

الدراسات السابقة :

وجد الباحث ثلاث دراسات عن الإحسان، هي :

1. التعيين في شرح الأربعين، ص 149، ونقله ابن الملحق (804هـ) في المعين على تفهيم الأربعين، ص 234.
2. تيسير الكريم الرحمن = تفسير السعدي، ص 57.

1-الإحسان العام في مصر : محمود محمود نصار، رسالة تقدّم بها لنيل درجة العالمية "الدكتوراة" من كلية الحقوق بجامعة القاهرة، العام 1360هـ = 1941م، وكان المشرف على الرسالة، فضيلة الشيخ عبد الوهاب خلاف (1375هـ). وقد طبعتها لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة في العام نفسه. وهي تتناول الإحسان العام كالزكاة والصدقات والوقف ونحو ذلك في مصر خلال هذه الفترة مع مقترحات لتنظيم مرافق الإحسان العام وتطويره.

2-الإحسان الإلزامي في الإسلام وتطبيقاته في المغرب : محمد الحبيب التحكاني، أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان، رسالة تقدّم بها لنيل درجة العالمية "الدكتوراة" في العلوم الإسلامية من دار الحديث الحسنية بالمغرب، وقد طبعتها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالمملكة المغربية، 1410هـ=1990م.

وهاتان الرسالتان تعالجان الفروع الفقهية المندرجة تحت الإحسان كالنفقات والصدقات والزكاة والكفارات وحقوق الضيف والجيران ونحو ذلك مع اختلاف في نطاق الدراسة حسب عنوان كل رسالة، وهذه الفروع تُدرس في أبوابها الفقهية المعروفة، كما لا تتعرض الدراسات للأحكام العامة للإحسان إلا فيما ندر ولا تذكر الأقوال والأدلة ومناقشتها والترجيح فيما بينها فيما يتعلق بتلك الأحكام العامة للإحسان. وهذا ما عالجها الباحث في بحثه هذا.

3-حديث «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ» : دراسة حديثة نفسية : أ. د. فالخ بن محمد بن فالخ الصغير، أستاذ السنة وعلومها بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، دار ابن الأثير، 1427هـ. والبحث يتناول هذا الحديث درايةً وروايةً وذكر معالم الإحسان مع الله سبحانه وتعالى والإحسان مع الخلق والحيوان والجمادات، وأثر الإحسان على الفرد والمجتمع. ولا يتعرض إلى ذكر الأحكام الفقهية العامة المتعلقة بالإحسان.

وقد جاءت خطة البحث في مبحثين على النحو الآتي :

المبحث الأول : تعريف الإحسان وبيان الفروق بينه والألفاظ ذات الصلة والعلاقة بين العدل والإحسان :

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الإحسان.

المطلب الثاني : الألفاظ ذات الصلة بالإحسان.

المطلب الثالث : العلاقة بين العدل والإحسان.

المبحث الثاني : من الأحكام العامة للإحسان : وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : حكم الإحسان.

المطلب الثاني : الإحسان الواجب والإحسان المنسوب.

المطلب الثالث : حكم مكافأة المحسن على إحسانه.

المطلب الرابع : ما تكون به مكافأة المحسن.

المطلب الخامس : قول جزاك الله خيرا لغير المسلم.

المطلب السادس : القاعدة الفقهية : ما على المحسنين من سبيل.

ثم الخاتمة والتوصيات.

وبعد ذلك المراجع والمصادر.

أما عن منهج البحث فهو المنهج الاستقرائي القائم على جمع ما يتعلق بكثير من الأحكام العامة للإحسان وجمع أقوال أهل العلم في ذلك وأدلتهم وبيان وجه الاستدلال بها والمناقشات الواردة عليها والرد على تلك المناقشات، إن وجدت، مع بيان القول الراجح في ذلك قدر الجهد والطاقة.

وهذا جهد الباحث فإن أصاب فهذا فضلٌ من الله، وإن كانت الأخرى فيني أبرأ إلى الله وأتوب إليه.

وأسال الله أن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه، وأن يتقبله سبحانه وتعالى .



المبحث الأول

تعريف الإحسان وبيان الفروق بينه والألفاظ ذات الصلة والعلاقة بين العدل والإحسان

وفيه ثلاثة مطالب :

التمهيد : تعريف الإحسان :

الإحسان مصدر للفعل الرباعي أحسن، وأصله الفعل الثلاثي حَسَنَ و حَسَنَ يحسُن حُسناً فهو حَسَنٌ وحاسنٌ وحسِينٌ. والحسن : كلُّ مبهجٍ مرغوبٍ فيه، ومضاده القبح. والحسنة : كلُّ ما يُسرُّ من نعمة تنال الإنسان في نفسه وبدنه وأحواله، ومضادها السيئة. وأحسنَ : فعل ما هو حسنٌ، أي صار حسناً أو دخل في شيء حسن. والإحسان ضد الإساءة.

ويختلف معنى أحسن إذا تعدى بحرف الجرّ عما إذا تعدى بنفسه : فإذا تعدى بحرف الجرّ كان بمعنى الإنعام على الغير، أي أوصلت إليه ما ينتفع به. يقال : أحسنت إليه وبه وله. أما إذا تعدى بنفسه كان بمعنى الإجداد والإتقان والتحسين.

والأحسنُ أفعالُ التفضيل من حَسُنَ وحسَنَ. والحسنى تأنيث الأحسن، يقال الاسم الأحسن والأسماء

الحسنى¹.

1. تحذيب اللغة : الأزهرى (370هـ)، 183/4-185، والمفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني(502هـ)، ص 235-237، والمفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم : أبو العباس القرطبي المحدث (656هـ)، 1/142-143، والجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي : أبو عبد الله القرطبي (671هـ)، 10/166، ولسان العرب : ابن منظور(711هـ)، 13/114-117، والقاموس المحيط : الفيروزآبادي (817هـ)، ص 1189، والكلبيات : أبو البقاء الكنوي (1094هـ)، ص 53.

وقد عرف الجرجاني (816هـ) الإحسان في اللغة بأنه فعل ما ينبغي أن يفعل من الخير¹. لكن يلاحظ أن هذا التعريف للإحسان لا يمنع دخول غيره معه كالمعروف مثلاً². والأولى أن يكون تعريف الإحسان في اللغة بأنه : فعل الحسن والأحسن³. أو الإتيان بالعمل حسناً⁴.

أما تعريف الإحسان في الشرع فقد اختلفت عبارات العلماء في ذلك :

1- تعريفه بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، بأنه، لما سأله جبريل عن الإحسان، قال صلى الله عليه وسلم : «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»⁵. وهذا ما عرفه به الجرجاني (816هـ)⁶، والشوكاني (1250هـ)⁷، وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (1393هـ) : "هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه"⁸.

لكن يناقش اختيار هذا التعريف للإحسان بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُرد تعريف الإحسان في الشرع، وإنما ذكر صلى الله عليه وسلم الإحسان بالمعنى الأخص⁹، وهو إتقان العبادة ومراعاة حقوق الله تعالى ومراقبته واستحضار عظمته وجلاله حالة الشروع فيها وحالة الاستمرار فيها¹⁰. أو أراد صلى الله عليه وسلم بالإحسان الإخلاص ومراقبة الله في السر والعلن¹¹.

2- الإحسان : تحريي الحسن في الإيمان والإسلام. وهذا تعريف الراغب الأصفهاني (502هـ)¹²، وتابعه عليه السيوطي (911هـ)¹³.

1. التعريفات، ص 12، وينظر : الكليات : الكفوي، ص 53.
2. ينظر : التوقيف على مهمات التعاريف : المناوي (1031هـ)، ص 40.
3. الأساس في التفسير : سعيد حوى (1409هـ)، 448/1.
4. العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير : محمد الأمين الشنقيطي (1392هـ)، 457/1، 265/4-266.
5. أخرجه البخاري 50، و4777، ومسلم 9 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه مسلم 8 من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
6. التعريفات، ص 12.
7. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، 225/3، وتابعه عليه صديق حسن خان (1307هـ) في فتح البيان في مقاصد القرآن 303/7.
8. العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 114/1-115، و265/4-266.
9. تفسير ابن عرفة (803هـ)، 122/2، ط دارالكتب العلمية.
10. ينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار : القاضي عياض (544هـ)، 212/1، والمفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم 143/1، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح : ابن الملقن (804هـ)، 176/3-178، وفتح الباري : ابن حجر (852هـ)، 120/1.
11. ينظر : معالم السنن : الخطابي (388هـ)، 321/4، وإكمال المعلم : القاضي عياض (544هـ)، 204/1، والنهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير (606هـ)، 387/1، والكاشف عن حقائق السنن = شرح الطيبي على مشكاة المصابيح : الطيبي (743هـ)، 429/2، ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : ابن قيم الجوزية (751هـ)، 40/2، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : الملا علي القاري (1014هـ)، 60/1.
12. الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص 160.
13. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص 209.

وهذا التعريف يناقش بما نقوش به التعريف السابق من أنه تعريف للإحسان بالمعنى الأخص أو بأحد نوعي الإحسان.

3-الإحسان : هو فعل الطاعة على أعلى الوجوه. وهذا تعريف برهان الدين البقاعي (885هـ)¹.

ويناقش هذا التعريف بأنه اقتصر على المأمورات والمنهيات في الشرع؛ لأن الطاعة هي فعل المأمور به والانتهاز عن المنهي عنه، والمعصية بخلافها².

4-الإحسان : فعل الحسن شرعاً والحسن عرفاً. وهذا تعريف الحسين بن محمد اللاعي المعروف بالمغربي من علماء اليمن (1119هـ)³، والأمير الصنعاني (1182هـ)⁴. وقريب من هذا التعريف تعريف الإحسان بأنه : لزوم النفس لكل مستحسنٍ من الأقوال والأفعال⁵.

وهذا التعريف هو التعريف المختار لتعريف الإحسان؛ لأنه أشمل وأعم.

المطلب الثاني : الألفاظ ذات الصلة بالإحسان :

من الألفاظ ذات الصلة بالإحسان ما يأتي :

1-الإنعام : هو إعطاء النعمة للغير. فهو إحسانٌ إلى الغير ولا يكون المنعم عليه إلا إنساناً، لا إلى حيوان. وعلى ذلك فالإحسان أعمُّ من الإنعام، فالإحسان يكون إلى النفس وإلى الغير ويكون إلى الناطق والبهيم⁶.

2-الفضل : هو الإحسان بلا سبب يوجبه⁷. وعلى ذلك فالإحسان أعمُّ من الفضل؛ لأنه قد يكون بلا سبب يوجبه وقد يكون بسبب مثل المجازاة على الإحسان؛ فإنه إحسان، كما في قوله تعالى : [هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ] {الرَّحْمَن:60}.

3-المعروف : اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس وكل ما ندب إليه الشرع من الحسنات ونهى عنه من المقتبحات⁸. وعلى ذلك فالمعروف أعمُّ من الإحسان.

1. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، 303/4. وينظر : مشارق الأنوار على صحاح الآثار 212/1، ومطالع الأنوار على صحاح الآثار : ابن قُرْتُوْل (569هـ)، 352/2.

2. ينظر : فتح الباري : ابن حجر، 112/13، والحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة : زكريا الأنصاري (926هـ)، ص 77، والتوقيف على مهمات التعاريف ص 235، و229، والكلبيات، ص 583.

3. البدر التمام شرح بلوغ المرام، 378/9-379.

4. سبل السلام شرح بلوغ المرام، 527/2. وينظر : التعيين في شرح الأربعين، ص 148، والمعين على تفهم الأربعين، ص 229.

5. حقائق التفسير = تفسير السلمى : أبو عبد الرحمن السلمى (412هـ)، 372/1.

6. الفروق في اللغة : أبو هلال العسكري (395هـ)، ص 193، والمفردات في غريب القرآن، ص 236، و815، والتوقيف على مهمات التعاريف، ص 65، والكلبيات، ص 53، و912، ودستور العلماء 138/1، و26/3.

7. الفروق في اللغة، ص 194، والمفردات في غريب القرآن، ص 381، والتعريفات، ص 167، والتوقيف، ص 261، والكلبيات، ص 675، و683.

8. النهاية في غريب الحديث والأثر، 216/3، وينظر : التعريفات، ص 221، والتوقيف على مهمات التعاريف، ص 310، والكلبيات، ص 804.

4- البِّرُّ : اسم جامع لكل خير¹. وعلى ذلك فالبرُّ أعم من الإحسان. وقد يطلق البرُّ على الإحسان، فمن تعاريف البرِّ : الاتساع في الإحسان والزيادة فيه².

5- الصلة : وصلت الإنسان أصله : بَرَّرْتُهُ وأعطيتُه مالاً، فالصلة هي العطية والجائزة، أو هو البرُّ على جهة التعويض³، كالصدقة والهبة والهدية، وعلى ذلك فالإحسان أعم من الصلة.

6- النفع : نفع فلانٌ فلاناً : إذا أفاده وأوصل إليه خيراً، فالنفع : ما يتوصل به إلى الخير، وضده الضر⁴. وقد فرق أبو هلال العسكري (395هـ) بين الإحسان والنفع : أن النفع قد يكون من غير قصد، أما الإحسان فلا يكون إلا مع القصد، فالعدو قد ينفع عدوه بما فعله وهو قد أراد به ضرراً فوقع نفعاً، ولا يقال أحسن في ذلك⁵. وعلى ذلك فالنفع أعم من الإحسان من هذه الجهة.

المطلب الثالث : العلاقة بين العدل والإحسان :

العدل : الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط أو القصد في الأمور، وهو خلاف الجور؛ ولذلك يطلق العدل على الإنصاف والحكم بالحق والمساواة والاستقامة والاعتدال⁶.

وقد جاء الأمر بالعدل والإحسان في قوله تعالى : [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ] {النحل:90}. ويحسن قبل أن أتكلم عن العلاقة بين العدل والإحسان أن أذكر ما ورد عن الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابعي التابعين في تفسير العدل والإحسان :

1- ما ورد عن عبد الله بن عباس (68هـ)، رضي الله عنهما، في ذلك :

أ. ورد عن ابن عباس، رضي الله عنهما، أنه قال : العدل شهادة أن لا إله إلا الله، والإحسان أداء الفرائض⁷. وذكر الماتريدي (333هـ) عن قتادة بن دعامة السدوسي (117هـ) أنه قال : العدل هو التوحيد والإحسان هو أداء الفرائض¹.

1. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي : الأزهرى (370هـ)، ص 121، والمطلع على ألفاظ المتنوع : البعلبي (709هـ)، ص 228، و 357، والمصباح المنير : الفيومي (770هـ)، ص 43، والكليات، ص 231.

2. تحذيب اللغة، 138/15، وتحرير ألفاظ التنبيه، النووي (676هـ)، ص 149، والكليات، ص 231.

3. مشارق الأنوار، 288/2، والنهاية في غريب الحديث، 193/5، ولسان العرب، 728/11، والتوقيف، ص 460، ومعجم لغة الفقهاء، ص 276، والمعجم الوسيط، 1037/2.

4. المفردات، ص 819، والمصباح المنير، ص 618، والتوقيف، ص 328، والمعجم الوسيط، 942/2.

5. الفروق في اللغة، ص 193-194.

6. تحذيب اللغة، 125/2، والمفردات، ص 236، و 559، ومشارق الأنوار، 69/2، ولباب التأويل في معاني التنزيل = تفسير الخازن (741هـ)، 95/3، والمصباح المنير، ص 396، والتعريفات، ص 147، والتوقيف، ص 237-238، وتاج العروس، 443-444/29، وأضواء البيان : محمد الأمين الشنقيطي (1393هـ)، 437/2.

7. أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان = تفسير الطبري، 335/14، والطبراني في الدعاء، 1583، والبيهقي في الأسماء والصفات، 206، من طريق معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به. وذكره السيوطي (911هـ) في الدر المنثور، 102/9 فعزاه إلى

- ب. وفي رواية أخرى عنه : أن العدل خلع الأنداد، والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه².
- ت. وفي رواية أخرى عنه رضي الله عنه، أن العدل التوحيد والإحسان الإخلاص فيه³.
- والتوحيد وخلع الأنداد في معنى شهادة أن لا إله إلا الله⁴.
- ث. وفي رواية رابعة عنه رضي الله عنه، أن العدل هو الحق، والإحسان هو العفو⁵.
- وقال مقاتل بن حيان البلخي (150هـ) : العدل التوحيد والإحسان العفو عن الناس⁶.
- 2- ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه قال : العدل الإنصاف والإحسان التفضل⁷.
- وقد ورد تفسير العدل : الفرائض، والإحسان : النافلة، دون عزو لأحد⁸.
- 3- وقال سفيان بن عيينة (198هـ) : العدل : استواء السرية والعلانية في العمل لله، والإحسان أن تكون السرية أحسن من العلانية⁹.

توجيه ما ورد عن ابن عباس في تفسير العدل والإحسان :

ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات. وإسناد هذا الأثر حسن؛ معاوية بن صالح هو ابن حدير الحضرمي (158هـ) أكثر أهل العلم على أنه ثقة. ينظر ترجمته في تهذيب الكمال، 194-186/28، وتقريب التهذيب، ص538. وعلى بن أبي طلحة مولى بني العباس (143هـ) صدوقٌ قد يخطئ. ينظر ترجمته في تهذيب الكمال، 490/20-494، وتقريب التهذيب، ص402.

ورواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسله؛ فهو لم يره، وإنما روايته عنه صحيفة، قال ابن حجر (852هـ) في العجاب في بيان الأسباب، 207/1 : "عليٌّ صدوقٌ لم يلقَ ابنَ عباس، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه؛ فلذلك كان البخاريُّ وابنُ أبي حاتم وغيرهما يعتمدون على هذه النسخة". وينظر : الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس (338هـ)، ص75، والإتقان في علوم القرآن : السيوطي (911هـ)، 237/4.

1. تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي، 558/6.
2. ذكر ذلك عن ابن عباس، رضي الله عنهما، الثعلبي (427هـ) في تفسيره : الكشف والبيان في تفسير القرآن، 37/6، والواحدي (467هـ) في التفسير البسيط، 172/13، وابن الجوزي (597هـ) في زاد المسير، 579/2، والرازي (606هـ) في مفاتيح الغيب، 259/20، والخازن (741هـ) في لباب التأويل، 95/3.
3. تفسير الثعلبي، 37/6، والتفسير البسيط، 172/13، وزاد المسير، 579/2، ومفاتيح الغيب، 259/20.
4. تفسير السمعاني (489هـ)، 195/3، وفتح الباري، 480/10.
5. زاد المسير، 579/2، والبحر المحيط : أبو حيان الأندلسي (745هـ)، 586/6.
6. تفسير الثعلبي، 37/6، ومعالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي (510هـ)، 38/5، وينظر : تفسير الماتريدي، 558/6.
7. ذكره السيوطي في الدر المنثور 103/9-104، والمتقي الهندي (975هـ) في كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال 451/3 رقم 4475 وعزياها إلى ابن النجار (643هـ) في تاريخه، ولم أقف على إسناده إلى الآن رغم بحثي وتنقيي عنه فليُنظر. وذكره دون أن يبين من أخرجه، كلٌّ من القرطبي في تفسيره 165/10، ومحمد الأمين الشنقيطي في أضواء البيان 437/2.
8. تفسير القرطبي، 165/10، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، 405/28، وفتح الباري، 480/10، وعمدة القاري شرح صحيح البخاري : العيني (855هـ)، 134/22، وفتح القدير : الشوكاني، 224/3.
9. تفسير الطبري، 336/14، والهداية إلى بلوغ النهاية : مكي بن أبي طالب (437هـ)، 472/6، وزاد المسير، 579/2، وتفسير القرطبي، 165/10، والبحر المحيط، 586/6، وتفسير القرآن العظيم : ابن كثير (774هـ)، 595/4، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، 405/28.

ورد عن ابن عباس في تفسير العدل بأنه شهادة أن لا إله إلا الله أو التوحيد أو خلع الأنداد، وكلها بمعنى واحد¹، وتوجيه ذلك أن العدل في اللغة هو الإنصاف، وأعظم الإنصاف الاعتراف بالمنعم بنعمته، وذلك بتوحيده سبحانه وتزيهه عن الشريك والنظير والند²، أو أن ذلك هو عين الإنصاف والقسط³.

وعلى ذلك فإن ابن عباس، رضي الله عنهما، لم يقصد تفسير العدل وإنما قصد ذكر أفضله وأعلاه وأوجبه. وذهب الطبري (310هـ) إلى أن تفسير ابن عباس للإحسان بأنه أداء الفرائض، بأنه الصبر لله على طاعته فيما أمر ونهى في الشدة والرخاء والمكره والمنشط، فمن أطاع الله وهو صابر على ذلك فقد أحسن في عبادته⁴.

لكن ابن عطية الأندلسي (542هـ) ذهب إلى أن ما ورد عن ابن عباس في تفسير الإحسان، فيه نظر واستدل بجواب النبي صلى الله عليه وسلم عن سؤال جبريل عن الإسلام: «الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتُحَجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، وجوابه صلى الله عليه وسلم عن الإحسان، قال صلى الله عليه وسلم: «الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»⁵، فالنبي صلى الله عليه وسلم فسّر الإسلام بأداء الفرائض، وهذا هو العدل، وتفسيره صلى الله عليه وسلم للإحسان يستفاد منه أن الإحسان هو التكميلات والمندوب إليه، ومن ثم يذهب ابن عطية الأندلسي إلى أن ابن عباس، رضي الله عنهما، أراد أداء الفرائض مكتملة بسننها وآدابها⁶.

وما ذهب إليه ابن عطية الأندلسي صحيح؛ فقد ورد عن ابن عباس، رضي الله عنهما، في تفسير الإحسان، روايتان أخريان: أحدهما: الإحسان أن تعبد كأنك تراه، والأخرى: الإحسان الإخلاص في التوحيد. وهذا يراد به فعل الطاعة على وجهها الأكمل، فمن أدى فرائض الله على الوجه الأكمل فقد أحسن⁷. ومن استحضر حقيقة الإحسان "أتى بالعبادة على الوجه الأكمل من الإتيان بأركانها وشروطها ومندوباتها"⁸.

1. تفسير السمعاني (489هـ)، 3/195، وفتح الباري، 10/480.
2. ينظر: تفسير الطبري، 14/334، وزاد المسير، 2/579، وتفسير الرازي، 16/128، و260/20، وتفسير الخازن، 3/95، ونظم الدرر، 4/303، وروح المعاني = تفسير الألوسي (1270هـ)، 7/454.
3. أضواء البيان، 2/437.
4. تفسير الطبري، 14/335.
5. أخرجه البخاري 50، و4777، ومسلم 9 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه مسلم 8 من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقد تقدم تحريجه.
6. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 3/416.
7. أضواء البيان، 2/437.
8. السراج المنير شرح الجامع الصغير: العزيمي: علي بن أحمد (1070هـ)، 2/249، وينظر: المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، 142/1-144، وفتح الباري: ابن رجب (795هـ)، 1/193، وجامع العلوم والحكم له أيضًا، 1/125-129، وفتح الباري لابن حجر، 1/120.

وقد ذهب جمهور المفسرين في تفسير هذه الآية إلى أن العدل هو الواجب والإحسان هو المندوب¹. وقد اختلفت مسالكهم في ترجيح تفسير العدل بالواجب والإحسان بالمندوب، وذلك على النحو التالي:

1- تفسير الآية الكريمة بالحديث الشريف الذي بين فيه النبي صلى الله عليه وسلم مراتب الدين: الإسلام والإيمان والإحسان: فقد فسّر النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام بذكر الواجبات، وفسر الإحسان «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ». وهذا التفسير يقتضي أن الإحسان هو التكميلات والمندوب إليه. وهذا مسلك ابن عطية الأندلسي (542هـ)². وقد ذكرت ذلك قبل قليل.

2- أن العطف يوجب المغايرة في المعنى، فالله سبحانه وتعالى أمر في الآية بالعدل والإحسان وعطف الإحسان على العدل، فافتضى أن يختلف تفسير العدل عن تفسير الإحسان، فالعدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وذلك أمرٌ واجب الرعاية في جميع الأشياء. أما الإحسان فهو المبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية، والدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، وسمي هذا المعنى بالإحسان؛ لأنه بالمبالغة في الطاعة يحسن المسلم إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه. وهذا مسلك الفخر الرازي (606هـ)³.

3- أن هذا هو معنى العدل والإحسان في اللغة، فالعدل في اللغة هو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وهذا واجب، أما الإحسان فمعناه اللغوي يرشد إلى أنه التفضل بما لم يجب كصدقة التطوع، وفعل ما يثاب عليه العبد مما لم يوجبه الله تعالى في العبادات وغيرها. وهذا مسلك الشوكاني (1250هـ)⁴. وقريب من هذا قول الراغب الأصفهاني (502هـ): "العدل هو أن يُعطي ما عليه ويأخذ ما له، والإحسان أن يعطي أكثر ما عليه ويأخذ أقل مما هو له، فالإحسان زائد على العدل؛ فتحري العدل واجب، وتحري الإحسان ندب وتطوع"⁵. وقال

1. ينظر: أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص (370هـ)، 11/5، والمفردات في غريب القرآن، ص 235-237، و325، والكشاف عن حقائق التنزيل: الزمخشري (538هـ)، وحاشية الطيبي (743هـ) عليه: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، 180/9-181، والمحرر الوجيز، 416/3، وتفسير الرازي، 82-81/20، وتفسير القرطبي، 166-165/10، والبحر المحيط، 513/5، وتفسير ابن كثير 595/5، وفتح القدير، 269/3، ومحاسن التأويل = تفسير القاسمي (1332هـ)، 402/6، وتفسير السعدي، ص 477، والتحرير والتنوير: ابن عاشور (1393هـ)، 254/14.

2. المحرر الوجيز، 416/3، وينظر: تفسير القرطبي، 165/10، والبحر المحيط، 586/6.

3. تفسير الرازي، 261-259/20.

4. فتح القدير، 269/3، وينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، 302/7.

5. المفردات، ص 236-237، وينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: الفيروزآبادي (817هـ)، 465/2، والكليات، ص 640.

الراغب أيضا : "العدل هو المساواة في المكافأة إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، والإحسان أن يقابل الخير بأكثر منه، والشر بأقل منه"¹.

وذكر الزمخشري (538هـ) أن حكمة الأمر بالعدل والإحسان معًا، أنّ الفرض لا بدّ أن يقع فيه تفریط، فيجبره الندب"².



المبحث الثاني

من الأحكام العامة للإحسان

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : حكم الإحسان :

اختلف أهل العلم في حكم الإحسان على قولين :

القول الأول : أن من الإحسان ما هو واجب و منه ما هو مندوب. وهذا قول جمهور أهل العلم : فهذا قول ابن العربي (543هـ)³، وابن تيمية (728هـ)⁴، وابن القيم (751هـ)⁵، والشاطبي (790هـ)⁶، وابن رجب الحنبلي (795هـ)⁷، وابن حجر الهيتمي (974هـ)⁸، والمناوي (1031هـ)⁹، ومحمد رشيد رضا (1354هـ)¹⁰، والشيخ عبد الرحمن السعدي (1376هـ)¹¹، والشيخ عطية بن محمد سالم (1420هـ)¹²، وابن عثيمين (1421هـ)¹³، والشيخ عبد الله البسام (1423هـ)¹⁴.

أدلتهم :

1. المفردات، ص552، وينظر : بصائر ذوي التمييز، 29/4، وفتح الباري لابن حجر، 480/10.
2. الكشاف مع حاشية الطيبي عليه، 181/9، وينظر : مدارك التنزيل = تفسير النفسى (710هـ)، ط دار الكلم الطيب، والبحر المحيط، 586/6 ط دار الفكر، ونظم الدرر، 303/4.
3. أحكام القرآن، 450/1.
4. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، 21/6، وجامع المسائل، 34/1-35 (المجموعة السادسة).
5. بدائع الفوائد، 17/3.
6. الموافقات، 396/3.
7. جامع العلوم والحكم، 381/1-382.
8. الفتح المبين بشرح الأربعين، ص 340-341.
9. فيض القدير شرح الجامع الصغير، 245/2.
10. تفسير المنار، 342/3.
11. بحجة قلوب الأبرار وقرّة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، ص 142 ط الرشد.
12. شرح الأربعين النووية، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، 6/41 ترقيم الشاملة.
13. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، 60/6.
14. توضيح الأحكام من بلوغ المرام، 63/7.

1- قال النبي : «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحَدِّدْ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرْخِ ذَيْبِحَتَهُ»¹.

وجه الدلالة : قوله صلى الله عليه وسلم : «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ»، يدل على أن الإحسان منه الواجب والمدنوب، بطريقتين :

الأول : أن لفظ كتب يقتضي الوجوب عند أكثر الفقهاء والأصوليين². وقد ورد استعمال لفظ الكتابة في القرآن والسنة، فيما هو واجب، كما في قوله تعالى : [إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا] {النساء:103}، وقوله سبحانه : [كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ] {البقرة:183}، وكما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم عن قيام رمضان : «حَتَّى حَشِيْتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ»³. فهذا الحديث يدل على وجوب الإحسان في كل شيء من الأعمال، لكن إحسان كل شيء بحسبه، فالإحسان في الإتيان بالواجبات الظاهرة والباطنة الإتيان بما على وجه كمال واجباتها، فهذا القدر من الإحسان فيها واجب، والقدر الزائد على الواجب إحسان ليس بواجب. وهذا مسلك ابن رجب (795هـ)⁴.

الطريق الثاني : أن المراد بكتب هنا مطلق الطلب؛ لأنه أعم فائدة، فيشمل الإحسان الواجب والإحسان المدنوب. وهذا مسلك ابن حجر الهيتمي (974هـ)⁵، والمناوي (1031هـ)⁶.

لكن قد يناقش هذا الاستدلال بما يأتي :

أ. أن كتب في الحديث ليس بمعنى فرض أو واجب، بل معناه : أثبته وجمعه، كما في قوله تعالى : [أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ] {المجادلة:22}،⁷ قال الشوكاني (1250هـ) : "ومعنى [كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ] : خلقه، وقيل : أثبته. وقيل : جعله. وقيل : جمعه. والمعاني متقاربة"⁸.

لكن قد يجاب عن هذا الاعتراض بأن كتب إذا تعلق بالأحكام التكليفية، كان الأظهر أن المراد به الوجوب والفرض، وقد جاء في هذا الحديث الأمر بإحسان القتل والذبح، وهذا حكم تكليفي، فكان المراد بالكتابة في الحديث الطلب فيشمل الواجب والمدنوب.

1. أخرجه مسلم 1955 من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

2. جامع العلوم والحكم، 380/1، والفتح المبين بشرح الأربعين، ص 340، وينظر من كتب أصول الفقه : التقريب والإرشاد : أبو بكر الباقلائي (403هـ)، 76/2، والمستصفي : الغزالي (505هـ)، 80/2 ط الرسالة، وميزان الأصول في نتائج العقول : علاء الدين السمرقندي، ص 250، وكشف الأسرار شرح أصول البنودي : عبد العزيز البخاري (730هـ)، 109/1.

3. أخرجه البخاري 6113 و7290، ومسلم 781 من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

4. جامع العلوم والحكم، 381/1-382، وينظر : الاختيارات الفقهية : ابن تيمية (728هـ)، ص 619، وسبل السلام، 527/2.

5. الفتح المبين بشرح الأربعين، ص 340-341.

6. فيض القدير، 245/2، وينظر : فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، 60/6.

7. المفهم، 240/5، وينظر : المعين على تفهم الأربعين، ص 230، والسراج المنير شرح الجامع الصغير، ص 378.

8. فتح القدير، 231/5، وينظر : تفسير الماتريدي، 578/9، والهداية إلى بلوغ النهاية، 565/1، وتفسير الماوردي، 496/5، وزاد المسير، 252/4، وتفسير الرازي، 499/9.

ب. الاعتراض الثاني على الاستدلال بالحديث على أن الأصل في الإحسان الوجوب، هو أن المقصود بالإحسان في الحديث، الإحكام والإكمال والتحسين في الأعمال المشروعة، فحق من شرع في شيء منها أن يأتي به على غاية كماله، ويحافظ على آدابه المصححة والمكلمة، وإذا فعل ذلك قبل عمله وكثر ثوابه¹.

لكن يجاب عن هذا الاعتراض أن لفظ الإحسان في لفظ الحديث لفظ عام، فيشمل الإحسان الواجب والمندوب وحمله على الإكمال والتحسين في الأعمال المشروعة، يحتاج إلى قرينة، ولا قرينة.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإحسان القتل والذبح بعد أن ذكر أن الله كتب الإحسان على كل شيء، ومن العلماء من استدلل بهذا على وجوب الإحسان في إزهاق النفوس، قال ابن تيمية (728هـ): "في هذا دليل على أن الإحسان واجب على كل حال حتى في إزهاق النفوس ناطقها وبهيمها، فعليه أن يحسن القتل للآدميين والذبح للبهائم"². بل إن ابن حزم (456هـ) حكى الإجماع على وجوب الإحسان في الذبيحة³. فكيف يكون أحد فروع الإحسان واجباً والإحسان نفسه مندوباً؟ قال ابن رجب: "هذا الحديث يدل على وجوب الإحسان في كل شيء من الأعمال، لكن إحسان كل شيء بحسبه"⁴.

2- الدليل الثاني على أن الإحسان منه واجب ومندوب: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالإحسان كما في قوله تعالى: [وأحسنوا إن الله يحب المحسنين] {البقرة: 195}، وقوله سبحانه: [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ] {النحل: 90}.

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أمر بالإحسان، والأمر أمر إيجاب وأمر استحباب، فيكون الإحسان منه واجب ومنه مستحب⁵. قال ابن عثيمين (1421هـ): "[وأحسنوا] فعل أمر بالإحسان قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً مندوباً إليه، فما كان يتوقف أداء الواجب عليه فهو واجب، وما كان زائداً على ذلك فهو مستحب، وبناء على نقول [وأحسنوا] فعل أمر مستعمل في الواجب والمستحب"⁶.

لكن قد يعترض على الاستدلال بقوله تعالى: [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ] على أن الإحسان منه واجب ومندوب، قد يُعترض بأن دلالة الاقتران ليست بحجة عند جمهور العلماء⁷؛ فلا يلزم من اقتران الإحسان

1. المفهم، 240/5، وينظر: المعين على تفهم الأربعين، ص 231، والسراج المنير، ص 378.
2. الاختيارات الفقهية، ص 619، وجامع المسائل، 34/1 المجموعة السادسة، والفتاوى الكبرى، 550/5، والمستدرک على مجموع الفتاوى، 136/5، وينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: المرادوي (885هـ)، 404/10.
3. مراتب الإجماع، ص 154، وينظر: جامع العلوم والحكم، 382/1.
4. جامع العلوم والحكم، 381/1. وقال الشاطبي في الموافقات 396/3: "إحسان الذبح إنما هو مندوب لا واجب، وقد يكون الذبح من باب الواجب إذا كان هذا الإحسان راجعاً إلى تميم الأركان والشروط".
5. ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، 21/6، ومجموع الفتاوى، 7/6، وجامع الرسائل، 38/1 المجموعة السادسة. وينظر: جامع العلوم والحكم، 381/1.
6. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (1421هـ)، 185/8.
7. ينظر: المستصفي، 141/2، وبدائع الفوائد، 989/4-990، والأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي (771هـ)، 193/2، والبحر المحييط في أصول الفقه: الزركشي (794هـ)، 397/4، وشرح الكوكب المنير: ابن النجار (972هـ)، 259/3-261، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني (1250هـ)، 197/2.

بالعدل وهو واجب، أن يُستدَلَّ بذلك على أن الإحسان واجب. بل إن العدل واجب والإحسان مندوب¹، كما ذهب إلى ذلك جمهور المفسرين كما ذكرته قبل ذلك.

لكن قد يجاب عن هذا الاعتراض : أتأ نسلم بهذا إذا قرُن الأمر بالإحسان بالعدل ، أما إذا جاء الأمر بالإحسان وحده فإن هذا يشمل الواجب والمندوب، وقد جاء الأمر بالإحسان وحده في القرآن الكريم والحديث الشريف².

3- الدليل الثالث على أن الإحسان منه الواجب والمندوب : حديث المسيء صلاته، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ» ثَلَاثًا. فَقَالَ : وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَحْسِنُ غَيْرُهُ فَعَلَّمَنِي. فَقَالَ : « إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْزُقْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْزُقْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، وَأَفْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا»³.

وجه الدلالة : أن الرجل أساء في صلاته والإساءة ضد الإحسان، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ»، فكان عدم إحسان الرجل في صلاته، أبطؤها؛ فدلَّ على وجوب الإحسان إذا تعلق بواجبات الصلاة، وما زاد على ذلك فهو إحسان التطوع⁴.

لكن يناقش بأن سياق الحديث يوضح أن معنى قول الرجل : ما أحسن غيره، أي ما أعلم غير هذا، فالرجل جاهل بواجبات الصلاة، وفي رواية أخرى : "فَأَرِنِي وَعَلِّمْنِي، فَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أُصِيبُ وَأُخْطِئُ"⁵. فعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبات الصلاة⁶، فلا استدلال بالحديث على وجوب الإحسان، فيه نظر؛ لأن المقام مقام تعليم واجبات الصلاة، قال ابن رجب (795هـ) : "فيه دليل على من أساء في الصلاة فإنه يؤمر بإحسان صلاته مجملًا، حتى يتبين أنه جاهل؛ فيعلم ما جهله"⁷.

القول الثاني : إن الإحسان مندوب. وهذا قول أبي حامد الغزالي (505هـ)⁸، وابن رشد الجدِّ (520هـ)⁹، وأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي المحدث (656هـ)¹⁰، والقرافي (684هـ)¹¹، ومحمد الطاهر بن عاشور (1393هـ)¹² من المالكية.

1. ينظر : روضة الناظر وجنة المناظر : ابن قدامة (620هـ)، 126/1، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، 404/12، و588/25، و406/28، وفتح الباري لابن حجر، 480/10، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن : د. عبد الكريم بن علي النملة، 239/1.
2. ينظر : تفسير الفاتحة والبقرة : ابن عثيمين (1421هـ)، 169-168/3.
3. أخرجه البخاري 757، و6251، و6252، و6667، ومسلم 397 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
4. ينظر : شرح الأربعين النووية : عطية بن محمد سالم (1420هـ)، 6/41 ترقيم الشاملة.
5. أخرجه الترمذي 302، وابن خزيمة 545 من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه. وقال الترمذي : حديث حسن.
6. ينظر : إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ابن دقيق العيد (702هـ)، 257/1، والعدة شرح العمدة في أحاديث الأحكام : ابن العطار (724هـ)، 497/1، ونيل الأوطار 2/308.
7. فتح الباري لابن رجب، 57/5 ط ابن الجوزي.
8. إحياء علوم الدين، 76/2.
9. المقدمات الممهدة، 177/3، وينظر : شرح التلقين : المازري (536هـ)، 205/2.
10. المفهم، 142/1، و240/5.
11. الذخيرة، 259-258/6.
12. التحرير والتنوير، 255/14.

الأدلة : قوله تعالى : [إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ] {النحل:90}، وقوله صلى الله عليه وسلم : «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِّحْ ذَيْبِحَتَهُ»، وقول صلى الله عليه وسلم عن الإحسان : «الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ».

وجه الدلالة : أن الإحسان جاء في هذه النصوص الشرعية بما يدل على أنه مندوب وليس واجباً، ففي الآية الكريمة الإحسان زائد عن العدل، وهذا مندوب، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال، ومع سائر الأصناف إلا ما حرم الإحسان بحكم الشرع¹. أما في الحديثين الشريفين فإن الإحسان فيهما معنى الإتقان والإحكام والتحسين والتكميل، وهذا مندوب ليس بواجب². كما أن إحسان الذبح إنما هو مندوب لا واجب³.

لكن يناقش هذا الاستدلال بما يأتي : أنه إذا جاء الأمر بالإحسان مقترناً بالعدل، كان الإحسان مندوباً، أما إذا جاء الأمر به استقلالاً فإن يدل على وجوب الإحسان إذا تعلق بفعل واجب وإلا كان مندوباً⁴.

وأما عن الاستدلال بالحديث الشريف على أن الإحسان مندوب، فيمكن أن يناقش أيضاً بأن لفظ الكتابة إذا تعلق بالفعل التكليفي كان أظهر في الوجوب، وأما القول بأن إحسان الذبح مندوب، يعارضه ما حكاه ابن حزم من الإجماع على وجوب إحسان الذبح، وقد تم ذكر ذلك سابقاً.

كما أن الاستدلال بقول النبي صلى الله عليه وسلم : «الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، على أن الإحسان مندوب، لأنه يدل على أعلى مراتب الدين، وهذا ليس بواجب، فإن هذا لا ينقض الاستدلال بأن الإحسان منه واجب ومندوب؛ وذلك بمجموع الأدلة.

القول الثالث : إن الإحسان مندوب ندباً مؤكداً. وهذا قول شرف الدين الطيبي (743هـ)⁵، ونور الدين السندي : محمد بن عبد الهادي (1138هـ) الفقيه الحنفي⁶.

الدليل : قول النبي صلى الله عليه وسلم : «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ فَلْيُرِّحْ ذَيْبِحَتَهُ».

وجه الدلالة : قوله صلى الله عليه وسلم : «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ»: أي أوجب عليكم الإحسان في كل شيء، والمراد بالإيجاب الندب المؤكد. وهذا قول السندي⁷. أو أن كتب أي : أوجب وفرض

1. التحرير والتنوير، 255/14.

2. المفهم، 142/1، و240/5، والتحرير والتنوير، 255/14، وينظر : المعين على تفهم الأربعين، ص 231، وفتح الباري، 120/1، والسراج المنير شرح الجامع الصغير، 378/1، و249/2.

3. الموافقات، 396/3.

4. ينظر : جامع العلوم والحكم، 381/1.

5. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، 2807/9، وينظر : مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : ملا علي القاري (1014هـ)، 2649/6، وتحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي : المباركفوري (1353هـ)، ط المكتبة السلفية، 665/4.

6. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، 282/2، وحاشية السندي على سنن النسائي، 227/7.

7. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، 282/2، وحاشية السندي على سنن النسائي، 227/7.

مبالغة؛ لأن الإحسان هنا مستحب، وضمّن الإحسان معنى التفضل وعدّاه بعلى، والمراد بالتفضل إراحة الذبيحة بتحديد الشفرة وتعجيل إمرارها وغيره.... وهذا قول الطيبي¹.

لكن يناقش أن حمل كتب في الحديث على الندب المؤكد، خلاف الظاهر، ويحتاج حمله على هذا إلى قرينة، ولا قرينة، والقول إن القرينة هي أن الإحسان مستحب، فلا نسلم بهذا؛ لأن الإحسان منه الواجب والمندوب، استدلالاً بأدلة منها هذا الحديث وأخرى قد مضى ذكرها.

والقول : إن تضمين الإحسان معنى التفضل خلاف الظاهر، والقول كذلك : إن الإحسان في الذبح وإزهاق النفس مستحب، لا يسلم به، فإن هناك من ذهب إلى وجوب ذلك، بل حكى ابن حزم الإجماع على ذلك. وقد مرّ ذكر ذلك قريباً.

القول الراجح :

الذي يترجح لدى الباحث أن الإحسان منه الواجب ومنه المندوب، وذلك أخذاً بجميع الأدلة في ذلك، والاعتراضات على هذه الأدلة قد أجيب عليها أو أنها اعتراضات لا تقدرح في الاستدلال بها، بخلاف أدلة القولين الآخرين فإن الاعتراضات على الاستدلال بها، ظاهرة، هذا إذا جاء الأمر بالإحسان استقلالاً، أما إذا قرن بالعدل فإن العدل هو الواجب والإحسان هو المندوب. والله أعلم.

المطلب الثاني : الإحسان الواجب والإحسان المندوب :

اختلفت عبارات بعض أهل العلم الذين ذهبوا إلى أن الإحسان منه الواجب و منه المندوب، اختلفت عباراتهم في تحديد الإحسان الواجب والإحسان المندوب، وذلك على النحو التالي :

1- الإحسان الواجب هو الإتيان بالواجبات الظاهرة والباطنة : الإتيانُ بها على وجه كمال واجباتها، وأما الإحسان فيها بإكمال مستحباتها فليس بواجب، والإحسان في ترك المحرمات الانتهاء عنها وترك ظاهرها وباطنها، وهذا القدر من الإحسان فيها واجب، والقدر الزائد على الواجب في ذلك كله إحسان ليس بواجب. وهذا قول ابن رجب الحنبلي (795هـ)².

2- الإحسان الواجب أن يأتي فيما وجب عليه من فعل أو ترك مستوفياً لشروطه، والإحسان المندوب أن يأتي بمكملات الواجب وبالمندوب مع معتبراته ومكملاته. وهذا قول ابن حجر الهيتمي (974هـ)³.

3- الإحسان الواجب القيام بالواجبات وأداء الحقوق وما زاد على ذلك فهو مندوب، وهذا قول السعدي (1376هـ)⁴. وعبد الله البسام (1423هـ)⁵.

1. شرح المشكاة للطبي، 2807/9، وينظر : مرقاة المفاتيح، 2649/6، وتحفة الأحوذى، 665/4.

2. جامع العلوم والحكم، 381/1-382.

3. الفتح المبين بشرح الأربعين، ص 340-341.

4. بحجة قلوب الأبرار، ص 142.

5. توضيح الأحكام، 63/7.

4- ما كان يتوقف عليه أداء الواجب فهو واجب، وما كان زائداً على ذلك فهو مستحب. وهذا قول الشيخ عطية بن محمد سالم (1420هـ)¹، وابن عثيمين (1421هـ)².

5- ما كان من الأركان والشروط فهو واجب، وما كان من الآداب فهو مندوب. وهذا قول الشاطبي (790هـ)³.

6- إن أريد بالإحسان الأمر الخارجي الضروري فهو واجب، وإن أريد ما زاد عليه فمندوب. وهذا قول ابن عرفة (803هـ)⁴.

وهذه التحديدات للإحسان الواجب والمندوب متقاربة في المعنى، لكن تحديد ابن حجر الميمني أعم وأشمل، لو أضيف إليه أركانه، لتصير العبارة: مستوفياً لأركانه وشروطه. وعلى هذا فإن هذه التحديدات كلها تبين أن الإحسان الواجب والمندوب لا يعرف إلا بدليل آخر يبين الواجب والمندوب والحرام والمكروه، ومن ثم كان معرفة حكم الإحسان في الفعل مترتبة على معرفة حكمه التكليفي. يقول ابن عرفة (803هـ): "الإحسان لفظ أعم فينتج المناط فيه، أنه إن أريد به الأمر الخارجي الضروري فهو واجب وإن أريد ما زاد عليه فمندوب"⁵. ويقول الشاطبي (790هـ): "ليس الإحسان منه مأموراً به أمراً جازماً في كل شيء ولا غير جازم في كل شيء، بل ينقسم بحسب المناطات: ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب؟..... وذلك راجع إلى نظر المجتهد تارة وإلى نظر المكلف، وإن كان مقلداً، تارة أخرى، بحسب ظهور المعنى وخفائه"⁶.

المطلب الثالث : حكم مكافأة المحسن على إحسانه :

المكافأة : هي مقابلة الإحسان بمثله أو بزيادة⁷. والجزاء : المكافأة بالإحسان والإساءة⁸. وقد اختلف أهل العلم في حكم مكافأة المحسن على إحسانه، وذلك على قولين :

القول الأول : وجوب مكافأة المحسن على إحسانه. وهذا قول وهب بن منبه (114هـ)¹، وابن تيمية (728هـ)²، والحسين بن محمد اللاعي من فقهاء اليمن (1119هـ)³، والصنعاني (1182هـ)⁴، وابن عثيمين (1421هـ)⁵.

1. شرح الأربعين النووية، 6/41 ترقيم الشاملة.

2. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، 185/8.

3. الموافقات، 396/3.

4. تفسير ابن عرفة، 26/2.

5. تفسير ابن عرفة، 26/2.

6. الموافقات، 396/3.

7. التعريفات، ص 228، ومعجم مقاليد العلوم، ص 208، والتوقيف، ص 312، وينظر : المفردات، ص 196.

8. المحيط في اللغة : الصاحب بن عباد (385هـ)، 151/7، وينظر : لسان العرب، 14/145، والقاموس المحيط، ص 1640، والكليات، 356.

الأدلة :

1- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «مَنْ اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ فَأَعِيدُوهُ، وَمَنْ سَأَلَ بِاللَّهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ»⁶.

وجه الدلالة : قوله صلى الله عليه وسلم : «وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا» : معناه من أحسن إليكم إحسانا «فَكَافِئُوهُ»، أي فأحسنوا إليه مثلما أحسن إليكم، «فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ»، أي فبالغو في الدعاء جهدكم حتى تحصل المثلية⁷. وقوله صلى الله عليه وسلم «فَكَافِئُوهُ» أمر والأمر للوجوب إلا لصارف، والظاهر أنه لا صارف⁸.

لكن قد يناقش هذا بأن الصارف للأمر عن الوجوب، أن الإحسان في هذا الحديث هو ما كان مندوباً، والمحسن متطوعاً ومتبرعاً، وربما كان المحسن إليه لا يرغب في إيقاع هذا الإحسان له، فلو أوجبنا عليه مكافأة المحسن على إحسانه، لربما وقع في حرج وضيق، والشرع جاء برفع الحرج والضيق عن المكلفين، فكان الأنسب في هذا أن تكون مكافأة المحسن على إحسانه مندوباً إليها.

2- قول تعالى : { هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ } [الرحمن:60]. فمقابلة الحسنة بمثلها عدل واجب⁹.

لكن يناقش هذا بأن الأظهر في الآية هو الحث على مجازاة الإحسان بمثله، لكن دلالة الآية على وجوب ذلك بعيدة وليست بظاهرة.

3- قوله تعالى : { وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا } [النساء:86].

1. أخرج ابن أبي الدنيا في مكارم الأخلاق رقم 365، والطبري في تهذيب الآثار رقم 126، وأبو نعيم في حلية الأولياء 58/4، والبيهقي في شعب الإيمان رقم 8728، من طريق بكار بن وهب قال : سمعت وهب بن منبه : ترك المكافأة من التطفيف، قال الله عز وجل : { وَبِئْسَ لِلْمُطَفِّفِينَ } [المطففين:1]. وينظر الفروع لابن مفلح (763هـ).

2. مجموع الفتاوى 521/29-522، وينظر : مختصر الفتاوى المصرية، ص 461، وقال ابن مفلح (763هـ) في الفروع 406/7 : وكذا اختار شيخنا في رد الرافضي أن من العدل الواجب مكافأة من له يدٌ أو نعمة ليجزيه بها.

3. البدر التمام شرح بلوغ المرام، 227/10.

4. سبل السلام، 640/2 ط دار الحديث، والتنوير شرح الجامع الصغير، 23/10.

5. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، 301/6.

6. أخرجه أحمد 68/2، و127، رقم 5365، و6106، وأبو داود 1672، و5109، والنسائي 82/5. وإسناده صحيح، قاله النووي في رياض الصالحين، ص 480.

7. المفاتيح شرح المصابيح : المظهري (727هـ)، 552/2، وشرح المشكاة للطبي، 1566/5، وفيض القدير، 55/6، والسراج المنير، 262/4.

8. البدر التمام، 227/10، وسبل السلام، 640/2، والتنوير شرح الجامع الصغير، 23/10، وفتح ذي الجلال والإكرام، 301/6، وذخيرة العقبى في شرح المحتجب = شرح سنن النسائي : محمد بن علي بن آدم الأتوبي، 85/23.

9. مجموع الفتاوى، 521/29.

وجه الدلالة : أن الآية ليست في السلام فقط، بل هي أيضاً في السلام وفي كل إحسان والمكافأة عليه¹. كما قال سفيان بن عيينة (198هـ) : "ترون هذا في السلام وحده؟ هذا في كل شيء : من أحسن إليك فأحسن إليه وكافئه، فإن لم تجد فادع له أو أثن عليه عند أخوانه"²، وقد جاء الأمر برد الإحسان بمثله في الآية، والأمر للوجوب.

ولكن يناقش هذا الاستدلال بما يأتي :

- 1- الصحيح أن التحية في الآية هي السلام؛ لقوله تعالى : [وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ] {المجادلة:8}، قال أبو عبد الله القرطبي (671هـ) : "وعلى هذا جماعة المفسرين"، ثم قال : "أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام سنة مرغّب فيها، رده فريضة؛ لقوله تعالى : [فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا]³.
- 2- سلمنا أن الأمر في الآية عام في مكافأة الإحسان، لكن لا نسلم بأن يحمل الأمر على الوجوب، فالأظهر حمله على الندب، وذلك باعتبار أن أصل ابتداء الإحسان إذا لم يتعلق بالواجبات مندوب، والقياس على رد السلام قياس مع الفارق؛ لأن رد السلام واجب بالإجماع بخلاف المكافأة على الإحسان.
- القول الثاني : أن المكافأة على الإحسان سنة. وهذا مذهب الحنفية⁴، والشافعية⁵، والحنابلة⁶، وإليه ذهب كاتبو الموسوعة الفقهية الكويتية، ولم يذكرها غيره⁷.

1. ينظر : فيض القدير، 24/6، ودليل الفالحين لطرق رياض الصالحين : ابن علان (1057هـ)، 541/8.
2. أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره 1021/3 رقم 5728، وعزاه له السيوطي في الدر المنثور، 565/4.
3. تفسير القرطبي، 298/5، وأصل كلامه كلام ابن العربي (543هـ) في أحكام القرآن، 483-487. وينظر : زاد المسير، 441/1. أما الإجماع على أن الابتداء بالسلام سنة ورده واجب، فقد حكاه ابن عبد البر (463هـ) في الاستذكار، 135/27، وفي التمهيد، 292/5، وابن العربي في المسالك في شرح موطأ مالك، 510/7. ونقله عن ابن عبد البر، القاضي عياض (544هـ) في إكمال المعلم، 40/7، وأبو العباس القرطبي (656هـ) في المفهم، 483/5، والنووي (676هـ) في شرح صحيح مسلم، 140/14، وابن حجر في فتح الباري 4/11. وينظر : مجموع الفتاوى لابن تيمية، 411/27، والآداب الشرعية : ابن مفلح المقدسي (763هـ)، 356/1.
4. الميسوط : السرخسي (483هـ)، 18/11، وبدائع الصنائع : الكاساني (587هـ)، 128/6، وحاشية رد المختار على الدر المختار : ابن عابدين (1252هـ)، 421/8.
5. المجموع شرح المهذب : النووي (676هـ)، 643/4، وروضة الطالبين وعمدة المفتين له أيضاً، 238/7، والأذكار له كذلك، ص 483-486، و615، والنجم الوهاج في شرح المنهاج : الدميري (808هـ)، 305/9، ومغني المحتاج : الخطيب الشربيني (977هـ)، 216/4، والفتوحات الربانية على الأذكار النواوية : ابن علان (1057هـ)، 225/6، و262-263.
6. نيل المآرب بشرح دليل الطالب : عبد القادر بن عمر بن أبي تغلب الشيباني (1135هـ)، 30/2، وكشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات : البعلبي : عبد الرحمن بن عبد الله الخلوئي (1192هـ)، 521/2، ومطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى : الرحباني (1243هـ)، 380/4، ومنار السبيل في شرح الدليل : ابن ضويان (1353هـ)، 25/2، ط المكتب الإسلامي. وينظر الفروع، 405/7-406 المطبوع مع الإنصاف، وشرح منتهى الإرادات = دقائق أولي النهى لشرح المنتهى : منصور بن يونس البهوتي (1501هـ)، 430/2.
7. الموسوعة الفقهية الكويتية، 267/20.

دليلهم : قول النبي صلى الله عليه وسلم : «مَنْ اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ فَأَعِيدُوهُ، وَمَنْ سَأَلَ بِاللَّهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ».

وجه الدلالة : قوله صلى الله عليه وسلم : « فَكَافِئُوهُ »، هذا أمر والأظهر حمله على الندب؛ باعتبار أن أصل ابتداء الإحسان إذا لم يتعلق بالواجبات، الندب.

القول الراجح :

القول الذي يترجح لدى الباحث أن المكافأة على الإحسان مندوبة وليست واجبة؛ وذلك لأن أصل بدء الإحسان إذا لم يتعلق بالواجبات مندوب، فيكون رده تبعاً لأصل ابتدائه؛ لذا فإن الأظهر في حمل الأمر بالمكافأة على الإحسان في الحديث الشريف، على الندب. والله أعلم.

المطلب الرابع : ما تكون به مكافأة المحسن :

اختلف أهل العلم سواء القائلين بوجوب مكافأة المحسن أم القائلين بأنها مندوب إليها، اختلفوا فيما تكون به مكافأة المحسن، وذلك على أقوال خمسة :

القول الأول : استحباب الدعاء للمحسن. وهذا قول الشافعية¹.

الدليل : عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ : جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَقَدْ أَبْلَغَ فِي التَّنَاءِ»².

وجه الدلالة : قوله صلى الله عليه وسلم : «فَقَدْ أَبْلَغَ فِي التَّنَاءِ»، يدل على أن الدعاء للمحسن مكافأة له³.

لكن يناقش هذا بأن الدعاء يكون عند العجز عند مكافأة المحسن بمثل إحسانه أو نحوه؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : «وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ»، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء عند العجز عن المكافأة⁴. فهذا الحديث الأخير مقيد للحديث المطلق المستدل به على استحباب الدعاء، وأخص منه⁵.

1. الأذكار للنووي، ص 485، و615، والمجموع شرح المذهب، 643/4، وروضة الطالبين، 238/7، والنجم الوهاج في شرح المنهاج، 305/9، والفتوحات الربانية على الأذكار النووية، 225/6، و262/7-263.

2. أخرجه الترمذي 2035، والنسائي في الكبرى 9937، والبخاري في مسنده 2601، وابن حبان في صحيحه 3413، وقال الترمذي: هذا حديث حسن جيد غريب.

3. البدر التمام شرح بلوغ المرام، 486/9. وينظر : المفاتيح في شرح المصابيح : المظهر (727هـ)، و553/2، و507/3، وشرح مصابيح السنة : ابن ملك الكرماني (854هـ)، 492/2، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : ملا علي القاري (1014هـ)، 1355/4.

4. السراج المنير، 43/1، والبدر التمام، 485/9-486.

5. ينظر : التحبير لإيضاح معاني التيسير: الصنعاني (1182هـ)، 549/2.

القول الثاني : السنة أن يكافئ المحسن على إحسانه أو يدعو له. أي التخيير بين المكافأة أو الدعاء للمحسن. وهذا قول الحنابلة¹.

الأدلة :

1- قول النبي صلى الله عليه وسلم : «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ : جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَقَدْ أُبْلِعَ فِي الشَّنَاءِ».

2- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «مَنْ أُعْطِيَ عَطَاءً فَوَجَدَ فَلَيجز به، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُثْنِ بِهِ، فَمَنْ أَثْنَى بِهِ فَقَدْ شَكَرَهُ، وَمَنْ كَتَمَهُ فَقَدْ كَفَرَهُ»². قال الترمذي : "ومعنى قوله : «ومن كتم فقد كفر» يقول : قد كفر تلك النعمة"³.

3- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ : لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ أَتَاهُ الْمُهَاجِرُونَ فَقَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْنَا قَوْمًا أَبْدَلَ مِنْ كَثِيرٍ وَلَا أَحْسَنَ مُوَاسَاةً مِنْ قَلِيلٍ مِنْ قَوْمٍ نَزَلْنَا بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ، لَقَدْ كَفَوْنَا الْمُؤَنَّةَ وَأَشْرَكُونَا فِي الْمَهْنَةِ حَتَّى خِفْنَا أَنْ يَدْهَبُوا بِالْأَجْرِ كُلِّهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «لَا، مَا دَعَوْتُمْ اللَّهَ لَهُمْ وَأَنْتُمْ عَلَيْهِمْ»⁴. ورواه النسائي في الكبرى بلفظ «أَلَيْسَ تُثْنُونَ عَلَيْهِمْ بِهِ، وَتَدْعُونَ اللَّهَ لَهُمْ؟» قَالُوا : بَلَى. قَالَ : «فَدَاكَ بِذَاكَ»⁵.

4- قول النبي صلى الله عليه وسلم : «مَنْ اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ فَأَعِيدُوهُ، وَمَنْ سَأَلَ بِاللَّهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ».

وجه الدلالة : أن هذه الأحاديث قد ورد فيها الندب إلى مكافأة المحسن، وبعضها ورد فيها الدعاء للمحسن فقط، وبعضها ورد فيها الأمر بمكافأة المحسن، فإن لم يجد أثني عليه ودعا له، فكان الجمع بين هذه الأحاديث حملها على التخيير بين المكافأة على الإحسان أو الدعاء للمحسن.

لكن يناقش هذا الاستدلال بأن الأظهر هو حمل المطلق على المقيد، فما جاء مطلقاً من الأحاديث بذكر الدعاء للمحسن فقط، يقيد بما جاء من أنه ينتقل إلى الدعاء عند العجز عن مكافأة المحسن على إحسانه، كقوله

1. نيل المآرب، 30/2، وكشف المخدرات، 521/2، ومطالب أول النهى، 380/4، ومنار السبيل، 25/2. وينظر : الفروع، 405/7-406، وشرح منتهى الإرادات، 430/2.

2. أخرجه ابو داود 4813، والترمذي 2034، والبخاري في الأدب المفرد 215، وأبو يعلى 2137، والبيهقي في السنن الكبرى 282/6، وفي الآداب 196، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة 617.

3. سنن الترمذي 447/3.

4. أخرجه أحمد 200/3، وأبو داود 4812، والترمذي 2487، والبخاري في الأدب المفرد 217، ومحمد بن إبراهيم الكلاباذي في بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار 332، والحاكم في المستدرک 63/2، والبيهقي في السنن الكبرى 183/6. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه الضياء في المختارة 1931. ملاحظة : الحديث عند الأغلب مختصر أما عند الترمذي فمطول كما هو مذكور في المتن، وهذا لفظه.

5. أخرجه النسائي في الكبرى 9938 ط الرسالة.

صلى الله عليه وسلم : «وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافَتْهُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدُوا مَا تُكَافِئُونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنَّكُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ». ولهذا قال ابن مفلح (763هـ) من الحنابلة : " ويتوجه إن لم يجد دعا له، كما رواه أحمد وغيره"¹.

القول الثالث : السنة المكافأة على الإحسان فإن لم يجد أو عجز دعا للمحسن. وهذا قول الحنفية²، وذكره ابن مفلح (763هـ) توجيهًا عند الحنابلة³، واختاره موسى الجحاوي (968هـ) من الحنابلة في الإقناع⁴، وقول الحلبي : الحسين بن الحسن (403هـ) من الشافعية⁵، وقول اللاعي المغربي (1119هـ)⁶، والصنعاني (1182هـ)⁷، والشيوخ عبد الله البسام (1423هـ)⁸.

أدلة هذا القول هي أدلة القول الثاني .

وجه الاستدلال بها : قوله صلى الله عليه وسلم : «مَنْ أُعْطِيَ عَطَاءً فَوَجَدَ فَلْيَجْزِ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُتِّنْ بِهِ، فَمَنْ أَتَى بِهِ فَقَدْ شَكَرَهُ، وَمَنْ كَتَمَهُ فَقَدْ كَفَرَهُ»، يدل على أن المكافأة تكون بالفعل أولاً، ولا ينتقل إلى القول بالثناء والدعاء إلا عند العجز عن المكافأة، أي : إذا كان الإحسان فعلاً كانت المكافأة إحساناً مكان إحسان، فإذا لم تيسر المكافأة قام الذكر والثناء والبشر مكانه، وإذا كان الذكر والثناء جزاءً، فالدعاء الصالح إلى ذلك (المحسن) أقرب وبه أحق⁹.

القول الرابع : أن الجمع بين المكافأة والدعاء أفضل من الاقتصار على الدعاء. وهذا قول العزبي (1070هـ)¹⁰، ومال إليه المناوي (1030هـ) وذهب إلى أن الجمع بينهما أكمل¹¹.

الدليل : قول النبي صلى الله عليه وسلم : «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ : جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَقَدْ أُبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ».

وجه الدلالة : قوله صلى الله عليه وسلم : «فَقَدْ أُبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ»، يقتضي أن الدعاء مكافأة للمحسن على إحسانه، فإذا ضم إليه مكافأة بالفعل كان أفضل من الاقتصار على الدعاء والذكر فقط، أو كان ذلك أكمل¹.

1. الفروع، 405/7، وقال أحمد بن عبد الله البعلي (1189هـ) في الروض الندي شرح كافي المبتدي، ص 303 : "ويكافئ المهدي له إذا وجد أو يدعو له إذا لم يجد. ذكر معناه توجيهًا في الفروع".

2. حاشية رد المحتار على الدر المختار، 421/8. وينظر : بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار : الكلاباذي : محمد بن إبراهيم (380هـ)، ص 168-167.

3. الفروع 405/7، وينظر : شرح منتهى الإرادات، 430/2، والروض الندي شرح كافي المبتدي، ص 303.

4. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، 40/3، وينظر : كشاف القناع عن متن الإقناع : البهوتي (1051هـ)، 321/4-322.

5. المنهاج في شعب الإيمان، 556/2.

6. البدر التمام، 486/9، و229/10.

7. التحبير لإيضاح معاني التيسير، 549/2، وسبل السلام، 556/2-557، والتنوير شرح الجامع الصغير، 263/5، و23/10، و296.

8. توضيح الأحكام، 329/3، و351/7.

9. ينظر : المنهاج في شعب الإيمان، 556/2، والبدر التمام، 486/9، و229/10، والتحبير لإيضاح معاني التيسير، 549/2، وسبل السلام، 556/2-557، والتنوير شرح الجامع الصغير، 23/10، و296.

10. السراج المنير، 308/4.

11. فيض القدير، 410/1، و172/6، والتيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي أيضًا، 236/1، و829/2.

لكن يناقش هذا الاستدلال بأنه قد ورد في أحاديث أخرى قد سبق ذكرها، أن الاكتفاء بالدعاء إنما يكون عند العجز عن مكافأة بمثل ما فعل معه من الإحسان². فدل ذلك على أن مكافأة المحسن على الترتيب وليس على الجمع.

القول الخامس : أن المكافأة تختلف باختلاف الأشخاص. وهذا قول ابن عثيمين (1421هـ)، فمن الناس من لا يحسن مكافأته برد الإحسان بمثله، كالمملوك والأمراء والأغنياء والأثرياء ونحوهم، فهؤلاء تكون مكافأتهم بالدعاء والثناء، وأما غيرهم فتكون مكافأتهم برد الإحسان بمثله فإن عجز عن ذلك كانت مكافأتهم بالدعاء والثناء عليهم³.

الأدلة : مجموع الأحاديث التي وردت في مكافأة المحسن وقد سبق ذكرها، والتي تدل على أن مكافأة المحسن تكون بمثل إحسانه أو نحوه، وعند العجز يكون الدعاء والثناء هو المكافأة.

وجه الاستدلال : قوله صلى الله عليه وسلم : «فكافئوه»، تدل على المساواة في الإحسان؛ لأن معنى المكافأة المساواة، ومكافأة الملك أو الأمير أو الشريف الوجيه أو الشري ونحوهم بمثل إحسانهم لا تتحقق فيها المساواة؛ لأنهم يرون في ذلك قصوراً في حقهم، وأنه لا يليق بهم أن يرد إحسانهم بمثله؛ فانفتت المساواة في مكافأتهم، فكان الدعاء والثناء عليهم مكافأتهم⁴.

لكن يناقش هذا أن الخطاب النبوي متوجه إلى المحسن إليهم بقوله صلى الله عليه وسلم : «فكافئوه»، وهذا راجع إلى قدرتهم واستطاعتهم لا إلى ما يناسب الفاعلين للإحسان، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها، فإن لم يستطع ذلك كان الدعاء والثناء عوضاً عن المكافأة بالفعل.

القول الرابع :

الذي يترجح لدى للباحث أن مكافأة المحسن تكون برد مثل إحسانه أو زيادة عليه أو ما يستطيع المحسن إليه، فإن عجز عن ذلك دعا له وأثنى عليه، ومن أفضل الدعاء له أن يقول له : جزاك الله خيراً⁵؛ وذلك لقوة أدلة ذلك القول، أما الأقوال الأخرى فأدلتها ترد عليها مناقشات واعتراضات قوية. وقد مرّ ذكرها.

المطلب الخامس : قول جزاك الله خيراً لغير المسلم :

اختلف أهل العلم في القول لغير المسلم إذا أحسن : جزاك الله خيراً، على قولين :

1. فيض القدير، 410/1، والسراج المنير، 308/4.
2. فيض القدير، 410/1.
3. شرح رياض الصالحين، 49/6، و466، وفتح ذي الجلال والإكرام، 122/6، و301.
4. ينظر : شرح رياض الصالحين، 49/6، وفتح ذي الجلال والإكرام، 122/6.
5. قال الصنعاني : "إن قيل هذا ليس بثناء بل دعاء، قيل : هذا قد اشتمل على الدعاء والثناء؛ لأن طلب الجزاء من الله يدل على أنه قد أسدى إليه إنعاماً، وأنه قد اعترف به وطلب من الله أن يكافئه؛ لأنه ليس في قدرته مكافأته". التنوير شرح الجامع الصغير، 158/2.

القول الأول : أنه لا يقال لغير المسلم إذا أحسن: جزاك الله خيراً، وإنما يدعو له بتكثير المال والولد والصحة والعافية. وهذا قول المناوي (1030هـ)¹، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين (1430هـ)²، ومذهبه أنه لا يجوز الدعاء للكافر، وإذا عملاً نافعا ونحو ذلك فيقال له شكراً أو أشكرك.

الأدلة :

1- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ»³.

وجه الدلالة : قوله صلى الله عليه وسلم : «لأخيه» أي أخيه في الإسلام، فخرج به غير المسلم، فلا يقال له جزاك الله خيراً؛ لأن هذا مختص بالمسلم⁴.

لكن يناقش هذا بأن الحديث ضعيف فلا يحتاج به، فيظل الأمر على العموم الوارد في الحديث الصحيح : «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ : جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ»، وعلى فرض صحته فإن هذا القيد خرج مخرج الغالب فلا حجة فيه؛ لأن الأغلب الأعم أن تكون معاملة المسلمين فيما بينهم بعضهم بعضاً.

2- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال : استسقى النبي صلى الله عليه وسلم فسقاه يهودي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «جَمَلَك اللهُ». فَمَا رَأَى الشَّيْبَ حَتَّى مَاتَ⁵.

1. فيض القدير، 410/1، والتيسير بشرح الجامع الصغير، 236/1.

2. فتاوى الشيخ ابن جبرين، 50/18 ترقيم الشاملة.

وموقع الشيخ ابن جبرين <http://ibn-jebreen.com/books/6-67-3993-3591-.html>

3. أخرجه عبد الرزاق (211هـ) في المصنف 215/2 رقم 3118، والحميدي (219هـ)، في المسند 291/2 رقم 1194، وابن أبي شيبة (235هـ) في المصنف 70/9 رقم 27049، وعبد بن حميد (249هـ) 331/2 رقم 1416، المنتخب من مسنده، والحارث بن أبي أسامة (282هـ) رقم 914، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، والبخاري (292هـ) في المسند 421/16 رقم 9412، و9413، والطبراني (360هـ) في المعجم الصغير 291/2 رقم 1184، وفي الدعاء ص 539-540 أرقام 1919-1932، والخراطي (372هـ) في مكارم الأخلاق رقم 913، والكلاباذي (380هـ) في بحر الفوائد، ص 168، وتام (414هـ) في الفوائد 28/2 رقم 1040، و179/2 رقم 1468، والبيهقي (458هـ) في معرفة السنن والآثار 488/14، رقم 20871، و20872، والخطيب (463هـ) في تاريخ بغداد 37/13 تحقيق د. بشار عواد معروف، من طرق عن موسى بن عبيدة الرزدي عن محمد بن ثابت عن أبي هريرة موفوعاً به. وفيه موسى بن عبيدة الرزدي ضعيف، قال البوصيري (840هـ) في إتحاف الخيرة بزوائد المسانيد العشرة 512/5 : مدار هذه الطرق على موسى بن عبيدة الرزدي، وهو ضعيف، ضعفه أحمد بن حنبل وابن معين والترمذي والنسائي وغيرهم. أ.هـ. وللحديث شواهد بهذا اللفظ «من قال لأخيه...»، لكن لا تصلح للتقوية، فقد أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد 574/11، ومن طريقه ابن عساكر (571هـ) في تاريخ دمشق 329/35 من حديث ابن عمر. وفي إسناده عبد الرحمن بن قريش بن خزيمه، متهم بوضع الحديث. ينظر : ميزان الاعتدال 582/2، ولسان الميزان 119/5، و143. وأخرجه ابن عدي (365هـ) في الكامل في ضعفاء الرجال 337/4 من حديث أم سلمة. ونص ابن عدي على أن الحديث مقلوب وإنما هو من حديث موسى بن عبيدة الرزدي عن محمد بن ثابت عن أبي هريرة. والخلاصة أن الحديث ضعيف.

4. ينظر : فيض القدير، 410/1، والتيسير بشرح الجامع الصغير، 236/1.

5. أخرجه ابن السني (364هـ) في عمل اليوم والليلة، ص 253، رقم 289. وفي سنده سلمة بن وردان الليثي، ضعيف كما في تقريب التهذيب، ص 248.

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع لليهودي الذي سقاه بجزاك الله خيرا، وإنما دعا له بالصحة والعافية؛ فدل على أن الدعاء بجزاك الله خيرا، مختص بالمسلم.

لكن يناقش بأن الحديث ضعيف فلا يحتج به، وعلى فرض صحته فإنه لا يدل على النهي عن قول جزاك الله خيرا لغير المسلم، فيظل على الإباحة ما لم يأت دليل صحيح صريح بالنهي عن ذلك، وهذا غير موجود.

3- قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه : "لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُكُمْ مَا لَهُ فِي قَوْلِهِ لِأَخِيهِ: جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، لَأَكْثَرَ مِنْهَا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ"¹.

وجه الدلالة : قوله "لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُكُمْ مَا لَهُ فِي قَوْلِهِ لِأَخِيهِ : جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا..."، يدل على أن هذا القول يكون لأخيه في الإسلام، أما غير المسلم فلا يقال له ذلك.

لكن يناقش بأن الأثر ضعيف؛ لكونه مرسلًا، وعلى فرض صحته فإنه لا يستفاد منه النهي عن قول جزاك الله خيرا، لغير المسلم.

4- أن الدعاء للكافر بالخير لا يجوز؛ لأنه ليس أهلا له. وهذا قول الشيخ ابن جبرين².

لكن يناقش أن المنهي عنه هو الدعاء له بالمغفرة وما أشبهها، وما عدا ذلك فلم يرد النهي عنه، قال النووي (676هـ) تحت عنوان : باب ما يقول المسلم للذمي إذا فعل به معروفًا، قال : "لا يجوز أن يدعى له بالمغفرة وما أشبهها مما لا يقال للكفار، لكن يجوز أن يدعى له بالهداية وصحة البدن والعافية وشبه ذلك"³. والهداية من الخير الذي يساق لغير المسلم بل هو أفضل الخير الذي يناله غير المسلم، وعلى ذلك يجوز القول له : جزاك الله خيرا، ولو نوى بذلك أن يهديه إلى الإسلام، لكان هذا أولى إن لم يكن مندوبًا.

القول الثاني : أنه يجوز أن يقال لغير المسلم إذا أحسن : جزاك الله خيرا. وهذا قول ابن عثيمين (1421هـ)، وقول القائمين على موقع الشبكة الإسلامية⁴.

الأدلة :

1. أخرجه ابن وهب في الجامع رقم 245، وابن أبي شيبة في المصنف 70/9، رقم 27050. وهذا مرسل؛ طلحة بن عبيد الله بن كزير الراوي عن عمر، روايته مرسله. ينظر : تهذيب الكمال 426-424/13، وتهذيب التهذيب 22/5، وتحفة التحصيل، ص 159. وأخرجه ابن وهب (197هـ) في الجامع 260/1 رقم 174 عن الحسن بن الخليل أن عمر بن الخطاب قال... فذكره. ولم أقف على ترجمة الحسن بن الخليل هذا، فليبحث.

2. فتاوى الشيخ ابن جبرين، 50/18 ترقيم الشاملة،

وموقع الشيخ ابن جبرين <http://ibn-jebreen.com/books/6-67-3993-3591-.html>

3. الأذكار، ص 496. وقال ابن علان (1057هـ) في الفتوحات الربانية 263-262/6 : "قوله "وما أشبهها" : أي من الرحمة أو دخول الجنة أو رضوان الله تعالى".

4. فتاوى الشبكة الإسلامية، 1651/9 ترقيم الشاملة.

<http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=13662>

1- قول النبي صلى الله عليه وسلم : «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ : جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ».

2- قول النبي صلى الله عليه وسلم : «وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تُكَافِئُوهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنْتُمْ قَدْ كَافَأْتُمُوهُ».

3- عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُمَيْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «مَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَادْعُوا لَهُ»¹.

وجه الدلالة : لفظ العموم في الأحاديث : «مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ...»، «وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا...»، و«مَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ...»، يدخل فيه المسلم وغير المسلم، فيشمل جميع من فعل معروفًا مسلماً كان أو غير مسلم، ومن ثم يجوز أن يقال لغير المسلم إذا أحسن : جزاك الله خيراً.

القول الراجح :

ما يترجح لدى الباحث جواز قول جزاك الله خيراً، لغير المسلم إذا أحسن، وذلك لقوة أدلته وخلوها من الاعتراضات والمناقشات، وضعف أدلة القول الآخر ووجود المناقشات والاعتراضات عليها. والله أعلم.

المطلب السادس : القاعدة الفقهية : ما على المحسنين من سبيل :

نص هذه القاعدة الفقهية جزء من الآية الكريمة [لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ] {التوبة: 91}، وقد نزلت في أصحاب الأعدار الذين تخلفوا عن الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك (9هـ)، تنفي عنهم الإثم إذا كانوا صادقين في أعدارهم وأحسنوا في خلافة المجاهدين في أهليهم وأوطانهم ولم ينشروا الأخبار الكاذبة والمثبطة، وإذا كان هذا سبب نزولها إلا أنها عامة في كل محسن؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب².

والمحسن من فعل الحسن : وهو ما لم ينه عنه الشرع، والقبيح ما نهى عنه³. أو المحسنون هم الذين أطاعوا الله ورسوله في أقوالهم وأفعالهم⁴.

"والسبيل أصله الطريق، ويطلق على وسائل وأسباب المؤاخذة باللوم والعقاب؛ لأن تلك الوسائل تشبه الطريق الذي يصل منه طالب الحق إلى مكان المحقوق"⁵.

1. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 218/3 رقم 3189. قال الهيثمي في مجمع الزوائد 181/8-182 : فيه يحيى بن يعلى الأسلمي، وهو ضعيف أ. هـ. وله شاهد من حديث ابن عمر، رضي الله عنهما، وهو الحديث السابق، فيصح به الحديث.

2. ينظر : تفسير الطبري، 622/11، وأحكام القرآن : الحصاص (370هـ)، 352/4، وأحكام القرآن : ابن العربي، 477/2-479، و84/4، وتفسير الرازي، 129-128/16، وتفسير ابن كثير، 198/4، وتفسير القاسمي (1332هـ)، 447/5، وتفسير المنار : محمد رشيد رضا (1354هـ)، 507/10، والتحرير والتنوير، 294/10.

3. أحكام القرآن : ابن العربي، 479/2، وينظر : تفسير المنار، 507/10، والتحرير والتنوير، 294/10.

4. البحر المحيط، 483/5.

5. التحرير والتنوير، 294/10، و5/11-6.

ونفي السبيل عن المحسنين يعني نفي اللوم والحرج والتعيب والعتاب والإثم والعقاب عنهم¹. أي أن المحسن لا يكون للشرع منه مطالبة لا في حق الله ولا في حق الخلق². ومما يؤكد عموم نفي السبيل عن المحسنين وجود "من" الزائدة في الآية، أي : ما على المحسنين سبيل³.

والآية الكريمة قاعدة فقهية، وذلك لما يأتي :

1- عموم دلالتها، قال الجصاص (370هـ) : "هذا عموم في أن كل من كان محسناً في شيء، فلا سبيل عليه فيه، ويحتج به في مسائل مما قد اختلف فيه"⁴. وقال ابن العربي (543هـ) : "هذا عموم مُمَهَّد في الشريعة أصل في رفع العقاب والعتاب عن كل محسن"⁵. ومن شروط القاعدة الفقهية العموم⁶.

2- كثرة الفروع في أبواب الفقه المختلفة التي تندرج تحت هذه الآية الكريمة، وهذا يتفق مع تعريف القاعدة الفقهية، فقد عرفها تاج الدين السبكي (771هـ) بأنها : "الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها"⁷.

3- أن هذه الآية الكريمة يستدل بها على فروع كثيرة في أبواب الفقه المختلفة، وهذا من وظائف القاعدة الفقهية إذا كانت نصاً من كتاب الله أو سنة الرسول صلى الله عليه وسلم أو مأخوذة من تلك النصوص استنباطاً أو بالاستقراء لمجموع تلك النصوص⁸. ومن خالف في الاستدلال بهذه القاعدة الكلية، لم يخالف لكونها غير حجة عنده، وإنما خالف لكونه ترجح لديه العمل بنص آخر أو دليل مخصص أو قاعدة فقهية أخرى أو نحو ذلك، كما يتضح عند عرض بعض الفروع الفقهية التي تندرج تحت هذه القاعدة.

4- أن هذه الآية الكريمة تندرج تحتها قواعد فقهية، منها :

1. ينظر : تفسير الطبري، 622/11، والتفسير البسيط للواحد، 594/10، والوسيط له، 518/2، والمحرر الوجيز، 70/3، وزاد المسير 296/1، 288/2، ورموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز : الرسعي الحنبلي (661هـ)، ص 624، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم = تفسير أبي السعود (982هـ)، 92/4، وزهرة التفاسير : محمد أبو زهرة (1394هـ)، 2412/7.

2. لطائف الإشارات = تفسير القشيري (465هـ)، 53/2.

3. ينظر : الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : السمين الحلبي (756هـ)، 97/6، واللباب في علوم الكتاب : ابن عادل الحنبلي (775هـ)، والتحرير والتنوير 294/10-295.

4. أحكام القرآن، 352/4، تحقيق القمحاوي.

5. أحكام القرآن 479/2، تحقيق البجاوي، وينظر : تفسير السعدي ص، 347.

6. المفصل في القواعد الفقهية : د. بعقوب بن عبد الوهاب الباحثين، ص 82-84.

7. الأشباه والنظائر : تاج الدين عبد الوهاب السبكي (771هـ)، 11/1، وينظر المزيد عن تعريف القاعدة الفقهية : المدخل الفقهي العام : مصطفى أحمد الزرقا (1420هـ)، 947/2، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية : د. محمد صدقي البورنو، ص 13-18، والمفصل في القواعد الفقهية، ص 17-36.

8. ينظر : المفصل في القواعد الفقهية، ص 103-109، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 38-43، والممتع في القواعد الفقهية : د. مسلم بن محمد الدوسري، ص 61-65.

أ. الجواز الشرعي ينافي الضمان¹، ومعناها: أن الإنسان لا يؤاخذ بفعل ما يملك أن يفعله شرعاً، فإذا ن الشارع يمنع المؤاخذة ويدفع الضمان إذا وقع بسبب الفعل المأذون فيه، ضررٌ للآخرين². ومن فروعها: أنه لو امتنع الملتقط عن تسليم اللقطة لصاحبها حتى يأخذ النفقة التي أنفقها بإذن القاضي عليها، فهلكت في يده لم يضمناها ولا تسقط نفقته بملاكها؛ لأن امتناعه جائز³.

ب. ومنها القاعدة الفقهية: الأصل براءة الذمة⁴. وأول من تكلم، فيما أعلم، أن هذه الآية الكريمة تدل بعمومها على هذه القاعدة، الفخر الرازي (606هـ) في تفسيره، فقال: " قوله تعالى: [مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ] يقتضي نفي جميع المسلمين⁵، فهذا بعمومه يقتضي أن الأصل في حال كل مسلم براءة الذمة وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله، فيدل على أن الأصل في نفسه حرمة القتل إلا للدليل منفصل. والأصل في ماله حرمة الأخذ إلا للدليل منفصل، وألا يتوجه عليه شيء من التكاليف إلا للدليل منفصل، فتصير هذه الآية بهذا الطريق أصلاً معتبراً في الشريعة في تقرير أن الأصل براءة الذمة، فإن ورد نصٌ خاصٌ يدل على وجوب حكم خاص في واقعة خاصة قضينا بذلك النص الخاص تقديمًا للخاص على العام، وإلا فهذا النص كافٌ في تقرير البراءة الأصلية"⁶. وتابع الرازي على ذلك جمع من المفسرين⁷.

ت. قاعدة: الأمين يصدّق بيمينه في براءة ذمته⁸: فيقبل قول الوكيل والمستودع والوصي والمتلقط وأشباههم في الرد والتلف مع عدم التفريط أو التعدي؛ لأنهم محسنون؛ وذلك لأنهم قبضوا الأمانة لمصلحة مالكها بحفظها له؛ وليس عليه ضمان إذا تلفت بدون تعدٍّ منه ولا تفريط¹.

1. مجلة الأحكام العدلية، المادة 91، ودرر الحكام في شرح مجلة الأحكام: على حيدر (1353هـ)، 92/1-93 ط دار الجليل، وشرح القواعد الفقهية: أحمد الزرقا (1357هـ)، ص 445 وما بعدها، والمدخل الفقهي العام، 1032/2، الفقرة 648، والمتع في القواعد الفقهية، ص 365-368.

2. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 362، وموسوعة القواعد الفقهية: محمد صدقي آل البورنو الغزي، 58/2، وينظر: المدخل الفقهي العام، 1032/2، الفقرة 648، والمفصل في القواعد الفقهية، ص 560.

3. المدخل الفقهي العام، 1032/2 الفقرة 648. وينظر: المتع في القواعد الفقهية، ص 367، والمفصل في القواعد الفقهية، ص 561-562.

4. الأشباه والنظائر: السيوطي (911هـ)، ص 79-80، والأشباه والنظائر: ابن نجيم (970هـ)، وشرحه غمز عيون البصائر: الحموي (1098هـ)، 203/1-204، ودرر الحكام، 25/1-26، وشرح القواعد الفقهية، ص 105-115.

5. هكذا في المطبوع، وكذلك في الباب في علوم الكتاب 172/10، وقد نقل كلام الرازي وإن لم يذكره باسمه. ويغلب على ظني أنه تحريف، والصواب: السبيل، ويؤكد هذا أنه في البحر المحيظ لأبي حيان الأندلسي 483/5: لانتهاء جميع السبيل أ.هـ. والله أعلم.

6. تفسير الرازي، 121/16-122.

7. ومن هؤلاء: الخازن (741هـ) في تفسيره 135/3، وأبو حيان الأندلسي (745هـ)، في البحر المحيظ 483/5، وابن عادل (775هـ) في الباب في علوم الكتاب 172/10، والخطيب الشربيني (977هـ) في السراج المنير 641/1-642، ووهبة الزحيلي (1436هـ) في التفسير المنير 350/10.

8. مجلة الأحكام العدلية المادة 1774، وشرحها درر الحكام 551/4-554. وينظر: أصول الكرخي (340هـ)، ص 310، وأصول البيزودي (482هـ)، ص 369، والجمع والفرق: أبو محمد الجويني (438هـ)، 564/2، و609، و272/3، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد

وقد جعل الشيخ ابن عثيمين (1421هـ) هذه الآية الكريمة قاعدة فقهية².

من الفروع الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة :

سوف أذكر ثلاثة فروع فقهية تندرج تحت هذه القاعدة وأذكر من استدل بها على تلك الفروع وأبين وجه الاستدلال، وأذكر كذلك القول المخالف في الفرع وردّه على الاستدلال بهذه القاعدة، وقد أرجح إن بدا لي وجه الترجيح في هذه الجزئية فقط دون التعرض لأدلة الفريقين الأخرى ومناقشتها؛ لأن هذا يخرج عن موضوع البحث، فضلاً عن أنه يطوله بما لا علاقة له به.

أ. من شرع في النفل فله قطعه ولا يجب عليه قضاؤه، لأنه محسن ومتبرع، ولا لزوم على المتبرع ولا لوم عليه، بخلاف حج التطوع أو عمرة التطوع فإنه يلزمه إتمامها إذا أفسدها ويجب عليه قضاؤها. وهذا عمر بن الخطاب (23هـ) وعلي بن أبي طالب (40هـ) وعبد الله بن مسعود (32هـ) وعبد الله بن عمر بن الخطاب (73هـ) وعبد الله بن عباس (68هـ) وجابر بن عبد الله (78هـ) رضي الله عنهم، وسفيان الثوري (161هـ) وإسحاق بن راهويه (238هـ)³. ومذهب الشافعية⁴، والحنابلة⁵.

وذهب أبو بكر (13هـ) وابن عباس (68هـ)⁶، وإبراهيم النخعي (96هـ) والحسن البصري (110هـ) ومكحول (112هـ) وداود الظاهري (270هـ) وإسماعيل بن علية (193هـ) إلى وجوب القضاء⁷. والحنفية يوجبون القضاء مطلقاً سواء أكان إفساد النفل بعذر أم بدون عذر⁸.

وفرق المالكية¹ وأبو ثور (240هـ)² بين إفساد النفل بعذر فلا يجب القضاء، وبين إفساده بلا عذر فيجب القضاء.

=قواعد ابن رجب (795هـ)، 1/315-322، وموسوعة القواعد الفقهية 47/2، وشرح منظومة القواعد والأصول لابن عثيمين، ص 189-192.

1. ينظر: شرح الزركشي (772هـ) على مختصر الخرقى، 4/576، وشرح منظومة القواعد والأصول: ابن عثيمين، ص 189-192 ترقيم الشاملة، وتفسير القاسمي، 5/478، وتلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية: وليد بن راشد السعيدان، 1/94-96، وشرح القواعد السعدية: عبد المحسن الزامل، ص 138-139.

2. ملخص القواعد الفقهية، ص 9 ترقيم الشاملة، وينظر: شرح منظومة القواعد والأصول له أيضاً، ص 156، و190.

3. ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (235هـ)، 6/162-165، والمجموع شرح المذهب، 6/392، والمغني: ابن قدامة، 3/159-161.

4. الحاوي الكبير: الماوردي (450هـ)، 3/468-470، والاصطلاح في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبو حنيفة: أبو المظفر السمعاني (489هـ)، 2/197-209، والمجموع شرح المذهب، 6/392، ومغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، 2/186.

5. المغني 3/159-162، والفروع 5/114 المطبوع مع تصحيح الفروع، وشرح الزركشي، 2/617-621، وكشاف القناع عن متن الإقناع، 2/342-344.

6. روى عن ابن عباس قضاء من أفطر في صوم التطوع، ابن أبي شيبة (235هـ) في المصنف 6/161.

7. ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، 6/160-161، والمغني 3/159-161، والبنية شرح الهداية: بدر الدين العيني (855هـ)، 4/87-88.

8. الهداية في شرح بداية المبتدي: المرغيناني (593هـ)، 1/68، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: الزيلعي (743هـ)، 1/337-339، والعناية شرح الهداية: البابرتي (786هـ)، 1/455-456، والبنية شرح الهداية، 4/87-88، وشرح فتح القدير: ابن الهمام (861هـ)، 2/360-363.

وناقش الحنفية استدلال الشافعية بالآية بأنه لا سبيل على المتطوع قبل الشروع في النفل، وعلى هذا تحمل الآية، أما إذا شرع فإنه يكون عليه سبيل ولوم؛ لأنه أبطل عبادة ألزم نفسها بما وعزم على إتمامها، فوجب عليه أن يوفي بما ألزم نفسه به من عبادة تطوع بها وعقد على إتمامها³.

لكن يناقش رد الحنفية بأنه قبل الشروع في النفل لا يوصف المسلم بأنه محسن فيما يتعلق بهذا النفل، ولكن يصدق عليه أنه محسن عند شروعه وأثنائه؛ ولذا يصدق عليه نفي السبيل والقضاء إذا خرج من النفل، فكان الاستدلال بالآية حجة قوية لمن لا يوجب قضاء النفل عند الخروج منه. والله أعلم.

ب. إمامة الأئمة، واللثغة حبسة في اللسان حتى تصير الراء لا ما أو غينا أو ياء أو السين ثاء ونحو ذلك⁴.
وتصح إمامة الأئمة لمثله ولمن ليس مثله عند عطاء بن أبي رباح (114هـ) وقتادة بن دعامة السدوسي (118هـ)⁵، وبعض كبار فقهاء الحنفية⁶، والصحيح من مذهب المالكية⁷، وقول عند الشافعية⁸، وقول عند الحنابلة⁹، واختيار أبي ثور (240هـ)¹⁰، والمزني (264هـ)¹¹، وابن المنذر (319هـ)¹²، وابن حزم (456هـ)¹، وابن عثيمين (1421هـ)².

1. شرح الرسالة: عبد الوهاب البغدادي المالكي (422هـ)، 186/1-187، والإشراف على نكت مسائل الخلاف له أيضاً، 448/1-449، والذخيرة، 528/2-529، والتوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب: خليل بن إسحاق (776هـ)، 423-420/2، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: أحمد النفراوي (1126هـ)، 307/1، و374.
2. المجموع 394/6، والبنية شرح الهداية 88/4.
3. ينظر: العناية شرح الهداية، 455/1، وينظر كذلك: تفسير آيات الأحكام: محمد علي السائس، ص 92، و 694.
4. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: الأزهرى (370هـ)، ص 75، والصحاح: الجوهري (393هـ)، 1325/4، ولسان العرب، 448/8، والمصباح المنير، ص 448، والقاموس المحيط، ص 787، وحاشية ابن عابدين، 582/1، وشرح مختصر خليل: الخرشى (1101هـ)، 32/2، والبيان في مذهب الإمام الشافعي: العمراني (558هـ)، 407/2، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، 400/4.
5. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ابن المنذر (319هـ)، 159-158/4، والإشراف على مذاهب العلماء: له أيضاً، 133-132/2، والمجموع، 267/4.
6. حاشية ابن عابدين، 582/1، وينظر: المحيط البرهاني: ابن مازة (616هـ)، 312-311/1، و411، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم (970هـ)، 389/1.
7. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، 460/1، و463-464، والتاج والإكليل لمختصر خليل: المواق (897هـ)، 114/2، وشرح مختصر خليل للخرشي، 25/2، و32، وحاشية الدسوقي (1230هـ) على الشرح الكبير، 329/1، وحاشية الصاوي (1421هـ) على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك، 437/1.
8. المجموع 267/4، وفتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير: الرافي (623هـ)، 318/4، وروضة الطالبين وعمدة المفتين، 349/1، والنجم الوهاج في شرح المنهاج، 350/2. ومزيد النعمة لجمع أقوال الأئمة: حسين محمد المحلي الشافعي (1170هـ)، ص 136.
9. الإنصاف 395/4، و400.
10. بحر المذهب: الروياني (502هـ)، 263/2، والمجموع 267/4.
11. مختصر المزني: إسماعيل بن يحيى (264هـ)، 116/8، المطبوع ملحقاً بالألم للشافعي ط دار المعرفة، ونقل قول المزني، الماوردي في الحاوي الكبير 330/2، وهو شرح لمختصر المزني، والقاضي حسين (462هـ) في التعليقة على مختصر المزني 1032/2. وينظر: بحر المذهب 263/2، والمجموع 267/4.
12. الأوسط 159-158/4، والإقناع لابن المنذر أيضاً 113/1، وينظر: بحر المذهب 263/2، والمجموع 267/4.

ومن حجتهم في تصحيح ائتمام السالم بالألثغ ونحوه، أنه لا يكلف الألتغ إلا بما يقدر عليه وهذه هي قدرته وقد عجز عن تصحيح نطقه أو ضاق الوقت عن ذلك، والله تعالى يقول : [لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا] {البقرة:286}، فهو لم يقصر فيما أمر به، ومن أدى صلاته كما أمر فهو محسن، و[مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ] {التوبة:91}.³

وذهب إلى عدم صحة ائتمام السالم بالألتغ ونحوه، الحنفية على الصحيح من المذهب⁴، وقول عند المالكية⁵، والشافعية على الصحيح من المذهب⁶، والحنابلة على الصحيح من المذهب⁷، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ)⁸.

وقد يناقش مذهب المجيزين بصحة إمامة الألتغ مطلقاً بأنه يفرق بين حالتين : الأولى : إمامته لمن هو مثله، فهو عندئذٍ محسن؛ لأن هذا ما يستطيعه ويقدر عليه، وقد صارت اللثغة ونحوها لغة له وطريقة نطق وخلقة في كلامه لا ينفك عنها⁹، فلا لوم ولا عتاب عليه إن فعل ذلك.

والحالة الثانية : إمامة الألتغ للسالم القارئ فإنه قد يتوجه له اللوم ويكون عليه سبيل؛ لأنه يستطيع أن يقدم من هو أفضل منه في الإمامة، وربما لهذا الملحظ فإن بعض من أجاز إمامة الألتغ كرهها مع وجود مرضي غيره. وهذا قول ابن رشد الحد (520هـ)¹⁰. وقال ابن المنذر (319هـ) : "وتقدم القارئ أحب إلي"¹¹. وقال ابن عثيمين (1421هـ) : "ولكن مع هذا ينبغي أن يختار من يصلح بالجماعة إنسان ليس فيه عيب احتياطا وخروجاً من الخلاف"¹².

1. المحلي 134/3.
2. الشرح الممتع 245/4-249، وفتاوى نور على الدرب لابن عثيمين، 2/8 ترقيم الشاملة.
3. ينظر : مختصر المزني 116/8، والمحلي 134/3، والمجموع 267/4.
4. المحيط البرهاني، 324-321/2، و411، وشرح فتح القدير، 323/1، والبحر الرائق، 389/1، والفتاوى الهندية، 86/1، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه، 582-581/1.
5. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين : ابن بزيّة (673هـ)، 367-366/1، وينظر : التبصرة : اللحمي (478هـ)، 324-323/1، والتوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، 464-463/1.
6. المجموع 267/4، وأسنى المطالب في شرح روض الطالبين : زكريا الأنصاري (926هـ)، 217/1، ومغنى المحتاج : الخطيب الشربيني (977هـ)، 481/1، ونهاية المحتاج : الرملي (1004هـ)، 169/2.
7. المغني 145-144/2، والمبدع 71/2، والإنصاف 398/4، 400، وشرح منتهى الإرادات، 276/1، وكشاف القناع، 481/1.
8. مجموع الفتاوى 350/23.
9. ينظر : المحيط البرهاني، 410/1، والتبصرة، 324-323/1.
10. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه لمسائل المستخرجة، 450-449/1، ونقله عنه ابن عرفة في المختصر الفقهي 320/1، والمواق (897هـ) في التاج والإكليل 455/2، والدسوقي (1230هـ)، في حاشيته على الشرح الكبير، 333/1، وينظر : مواهب الجليل : الخطاب (954هـ)، 100/2.
11. الإقناع 100/2.
12. فتاوى نور الدرب 2/8 ترقيم الشاملة.

ت. ضمان الطبيب الحاذق إذا عالج المريض بغير إذنه أو إذن وليه، وذلك لمصلحة المريض، فنتج عن ذلك ضرر لحق بالمريض : اختلف في تضمين الطبيب عندئذٍ على قولين : فذهب ابن حزم (456هـ)¹، وابن القيم (751هـ)² إلى عدم تضمينه؛ لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل³.

واختار تضمينه جمهور الفقهاء من الحنفية⁴، والمالكية⁵، والشافعية⁶، والحنابلة⁷، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، القرار رقم 142 في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمسقط عام 1425هـ=2004م⁸.

وقد يناقش عدم تضمين الطبيب لكونه محسناً، يناقش بأن عدم الإذن يجعل الطبيب متعدياً وهذا يتنافى مع الإحسان، ومن ثم يضمن ما ترتب على فعله⁹.

لكن يناقش هذا بأن العدوان وعدمه متعلق بفعل الطبيب في العلاج والمداواة، ولا أثر للإذن وعدمه في التعدي وعدمه¹⁰.

كما يناقش القول بإحسان الطبيب في هذه الحالة، بأن الإحسان يتنافى مع التعدي على حقوق الغير بغير إذنه ولو كان على سبيل المساعدة والنصرة، والإحسان إنما يكون عند انتفاء التعدي بالإذن¹¹.

لكن يناقش بأن الآية الكريمة: [مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ] {التوبة:91}، عامة، قال الشيخ السعدي (1376هـ) : "ويستدل بهذه الآية على قاعدة وهي أن من أحسن إلى غيره في نفسه أو في ماله ونحو ذلك، ثم ترتب على إحسانه نقص أو تلف، أنه غير ضامن؛ لأنه محسن ولا سبيل على المحسنين"¹². كما يناقش بأن قواعد الشرع قد استقرت على أن الإذن العربي كاللفظي¹³، ولو ترتب على ذلك نقص فإنه لا يضمن، كمن رأى

1. الخلي 68/11-69.

2. زاد المعاد في هدي خير المعاد 130/4، وعزاه له ابن مفلح في المبدع في شرح المقنع 447/4، ط دار الكتب العلمية، وتابعه البهوتي (1051هـ) في كشاف القناع 35/4. قال ابن مفلح : واختار في الهدى لا يضمن؛ لأنه محسن.

3. وينظر : الفقه الميسر، 14/12.

4. ينظر : المبسوط، 104/15 ط دار المعرفة، ولسان الحكام في معرفة الأحكام : ابن الشحنة (882هـ)، ص 280، ودرر الحكام، 20/1، والدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه، 69/6.

5. شرح مختصر خليل : الزرقاني (1099هـ)، 204/8، وشرح مختصر خليل : الخرشبي، 111/8، والشرح الكبير : الدردير (1201هـ) وحاشية الدسوقي (1230هـ) عليه 335/4.

6. الأم : الشافعي (204هـ)، 65/6 ط دار المعرفة، وتحفة المحتاج : ابن حجر الهيتمي (974هـ)، 409/8، و 197/9، ومغني المحتاج 538/5، ونهاية المحتاج 35/8.

7. المغني 313/5، والمبدع 447/4، وكشاف القناع 35/4.

8. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، ص 263.

9. ينظر : المغني 313/5، وزاد المعاد 130/4.

10. ينظر : زاد المعاد 130/4.

11. الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات : مساعد بن عبد الرحمن القحطاني، ص 347.

12. تفسير السعدي، ص 347.

13. مدارج السالكين، 392/1. وينظر : أعلام الموقعين، 412/2-413 ط دار الجيل.

بمال أخيه المسلم تلتفا فأصلحه بحسب الإمكان كأن مأجورا وإن نقصت قيمته؛ فناقص خير من تالف¹. وهو مأذون له في ذلك عرفا فلم يضمنه؛ لأنه محسن، و[مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ]². وربما كان وجود لجنة طبية من الأطباء المختصين المهرة، يتولون النظر في مثل هذه الحالات التي تعرض للطبيب؛ لتقرر التدخل الفوري أو الانتظار حسبما تقتضيه مصلحة المريض ودرجة خطورة مرضه، ربما كان وجود مثل هذه اللجنة من الأمور المرغوبة، إن لم يكن من الأمور الواجبة، لترفع عن كاهل الطبيب عبء اتخاذ القرار بمفرده فيما يتعلق بذلك³.

النتائج : أما عن النتائج في هذا البحث، فأذكر ما يأتي :

- 1- تعريف الإحسان هو ما حسن في الشرع وفي العرف.
- 2- العدل واجب أما الإحسان فمنه الواجب ومنه المندوب.
- 3- إذا اقترن الأمر بالعدل والإحسان تعلق العدل بالواجب وتعلق الإحسان بالمندوب، أما إذا جاء الأمر بالإحسان بمفرده تعلق بالواجب والمندوب، فما تعلق بالواجبات والشروط والأركان كان واجبا وإلا كان مندوبا.
- 4- الراجح أن مكافأة المحسن مندوبة وليست واجبة.
- 5- مكافأة المحسن تكون برد مثل إحسانه أو نحوه فإن عجز عن ذلك دعا له وأثنى عليه.
- 6- لا بأس بقول جزاك الله خيرا، لغير المسلم إذا أحسن.
- 7- الآية الكريمة [مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ] {التوبة: 91}. قاعدة فقهية يندرج تحتها كثير من الفروع الفقهية.

التوصيات : أما عن توصيات البحث فمنها :

- 1- القيام بمزيد من الدراسات عن تفاصيل الإحسان في الفروع الفقهية في الأبواب المختلفة، وبيان أثر الإحسان في اختلاف الفقهاء.
- 2- العناية بدراسة مقصد الإحسان في الشرع وأثره في اختلاف الفقهاء.
- 3- محاولة جمع القواعد الفقهية المتعلقة بالإحسان ودراستها دراسة تأصيلية تطبيقية.
- 4- دراسة القيام بكتابة موسوعة الإحسان في الإسلام دراسة موسعة موثقة تجمع كل ما كتب عن الإحسان في كتب العقيدة والتفسير والحديث والأخلاق والآداب والسلوك ونحوها، مع ترتيبها وحسن تصنيفها وبيان الراجح عند اختلاف الأقوال كلما أمكن ذلك.



1. مجموع الفتاوي 253/30-254.

2. مدارج السالكين، 392/1، وينظر : الطرق الحكمية له أيضاً، ص 23، وأعلام الموقعين، 412/2-413.

3. ينظر : أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها : محمد بن محمد المختار الشنقيطي، ص 264.

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم.
- (1) الآداب : البيهقي : أحمد بن الحسين (458هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ=1986م.
- (2) إتحاف الخيرة بزوائد المسانيد العشرة : البوصيري : أحمد بن أبي بكر (840هـ)، تحقيق : دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1420هـ=1999م.
- (3) الإتيقان في علوم القرآن : السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1394هـ=1974م.
- (4) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : ابن دقيق العيد : محمد بن علي بن وهب (702هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1426هـ=2005م.
- (5) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها : محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، جدة، ط2، 1415هـ=1994م.
- (6) أحكام القرآن : ابن العربي: محمد بن عبد الله المعافري (543هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ=2003م.
- (7) أحكام القرآن : أبو بكر الجصاص : أحمد بن علي (370هـ)، تحقيق : محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1405هـ.
- (8) إحياء علوم الدين : الغزالي : محمد بن محمد (505هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (9) الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية : البعلي : علي بن محمد بن عباس (803هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط1397هـ=1978م.
- (10) الآداب الشرعية والمنح المرعية : ابن مفلح: إبراهيم بن محمد (884هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1419هـ = 1999م.
- (11) الأدب المفرد : البخاري : محمد بن إسماعيل (256هـ)، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1409هـ=1989م.
- (12) الأذكار : النووي : يحيى بن شرف (676هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1414هـ=1994م.
- (13) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم = تفسير أبي السعود : محمد بن محمد بن مصطفى (982هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (14) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : الشوكاني : محمد بن علي (1250هـ)، تحقيق : أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ=1999م.
- (15) الأساس في التفسير : سعيد حوى (1409هـ)، دار السلام، القاهرة، ط6، 1424هـ.
- (16) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار : ابن عبد البر : يوسف بن عبد الله (463هـ)، تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1414هـ=1993م.

- (17) الأسماء والصفات : البيهقي : أحمد بن الحسين (458هـ)، تحقيق : عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، 1413هـ = 1993م.
- (18) أسنى المطالب في شرح روض الطالب : زكريا الأنصاري : زكريا بن محمد (926هـ)، دار الكتاب الإسلامي، دون بيانات أخرى.
- (19) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان : ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم بن محمد (970هـ)، المطبوع مع شرحه : غمز عيون البصائر.
- (20) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية : السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1421هـ = 2001م.
- (21) الأشباه والنظائر: تاج الدين عبد الوهاب السبكي (771هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ = 1991م.
- (22) الإشراف على مذاهب العلماء : ابن المنذر : محمد بن إبراهيم (319هـ)، تحقيق : صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1425م = 2004م.
- (23) الإشراف على نكت مسائل الخلاف : القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر (422هـ)، تحقيق : الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1420هـ = 1999م.
- (24) الاصطلاح في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة : أبو المظفر السمعاني : منصور بن محمد (489هـ)، تحقيق : د. نايف بن نافع العمري، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، ط1، 1412هـ = 1992م.
- (25) أصول البزدوي : علي بن محمد (482هـ)، مطبعة جاويد برس، كراتشي، دون بيانات أخرى.
- (26) أصول الكرخي : عبيد الله بن الحسين (340هـ)، مطبعة جاويد برس، كراتشي، دون بيانات أخرى.
- (27) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (1393هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415هـ = 1995م.
- (28) أعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن القيم : محمد بن أبي بكر (751هـ)، دار الجيل، بيروت، 1973هـ.
- (29) الإقناع : ابن المنذر : محمد بن إبراهيم (319هـ)، تحقيق : د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، ط1، 1408هـ، دون بيانات أخرى.
- (30) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل : الحجاوي : موسى بن أحمد (968هـ)، تحقيق : عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (31) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم : القاضي عياض بن موسى (544هـ)، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط1.
- (32) الأم : الشافعي : محمد بن إدريس (204هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393هـ.
- (33) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف : المرادوي : علي بن سليمان (885هـ)، المطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق : د. عبد الله التركي، ود . عبد الفتاح الحلوة، دار هجر، للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1415هـ = 1995م.

- (34) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف : ابن المنذر : محمد بن إبراهيم (319هـ)، تحقيق : صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض، ط1، 1405هـ=1985م.
- (35) البحر الرائق شرح كنز الدقائق : ابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم (970هـ)، دار المعرفة، بيروت.
- (36) بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار : الكلاباذي : محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري (384هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ=1999م.
- (37) البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي : محمد بن يوسف بن علي (745هـ)، دار الفكر، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (38) البحر المحيط في أصول الفقه : الزركشي : محمد بن بهادر (794هـ)، تحقيق : د.محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ=2000م.
- (39) بحر المذهب : الروياني : عبد الواحد بن إسماعيل (502هـ)، تحقيق : طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط1، 2009م.
- (40) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني : أبو بكر بن مسعود (587هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ=1986م.
- (41) بدائع الفوائد : ابن القيم : محمد بن أبي بكر (751هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1416هـ=1996م.
- (42) البدر التمام شرح بلوغ المرام : الحسين اللاعي المغربي (1119هـ)، تحقيق : علي بن عبد الله الزين، دار هجر، مصر، ط1، 1414هـ=1994م وما بعدها.
- (43) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز : الفيروزآبادي (817هـ)، تحقيق : محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، طبع على مدار سنوات عدة.
- (44) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (282هـ) : الهيثمي : علي بن أبي بكر (807هـ)، تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة النبوية، ط1، 1411هـ=1992م.
- (45) بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك = حاشية الصاوي على الشرح الصغير : الصاوي : أحمد بن محمد (1241هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ=1995م.
- (46) البناية شرح الهداية : العيني : محمود بن أحمد (855هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ=2000م.
- (47) بمحة قلوب الأبرار وقرّة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار : عبد الرحمن السعدي (1376هـ)، تحقيق : عبد الكريم بن رسمي آل الدريني، دار الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1422هـ=2002م.
- (48) البيان في مذهب الإمام الشافعي : العمراني : يحيى بن أبي الخير (558هـ)، تحقيق : قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط1، 1421هـ=2000م.
- (49) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة : ابن رشد الجدي: محمد بن أحمد (520هـ)، تحقيق: د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1408هـ=1988م.

- (50) تاج العروس من جواهر القاموس : الزبيدي : محمد بن محمد بن عبد الرزاق (1205هـ)، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الهداية، دون بيان أخرى.
- (51) التاج والإكليل لمختصر خليل : المواق : محمد بن يوسف (897هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ=1994م.
- (52) تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي : أحمد بن علي (463هـ)، تحقيق د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ=2002م.
- (53) تاريخ دمشق : ابن عساكر : علي بن الحسين (571هـ)، تحقيق : عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ=1995م.
- (54) تأويلات أهل السنة = تفسير الماتريدي : محمد بن محمد (333هـ)، تحقيق : مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ=2005م.
- (55) التبصرة : اللخمي : علي بن محمد (478هـ)، تحقيق : د. أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1432هـ=2011م.
- (56) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق : الزيلعي : عثمان بن علي (743هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1313هـ، وقد صورتها دار الكتاب الإسلامي.
- (57) التجميع لإيضاح معاني التيسير : الصنعاني : محمد بن إسماعيل (1182هـ)، تحقيق : محمد صبحي حلاق، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1433هـ=2012م.
- (58) تحرير ألفاظ التنبيه : النووي : يحيى بن شرف (676هـ)، تحقيق : عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، ط1، 1408هـ.
- (59) التحرير والتنوير : محمد الطاهر بن عاشور (1993هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 1420هـ=2000م.
- (60) تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي : المباركفوري : محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم (1353هـ)، تحقيق : عبد الوهاب بن عبد اللطيف، ط المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2، 1383هـ=1963م.
- (61) تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل : ابن العراقي : أحمد بن عبد الرحيم (826هـ)، تحقيق : عبد الله نواره، مكتبة الرشد، الرياض، دون بيانات أخرى.
- (62) تحفة المحتاج في شرح المنهاج : ابن حجر الهيتمي : أحمد بن محمد (974هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1357هـ=1938م.
- (63) التعريفات : الجرجاني : علي بن محمد (816هـ)، تحقيق : إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ.
- (64) التعليقة على مختصر المزني : القاضي حسين بن محمد بن المؤرؤؤذي (462هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، دون بيانات أخرى.
- (65) التبعين في شرح الأربعين : الطوفي : سليمان بن عبد القوي (716هـ)، تحقيق : أحمد حاج محمد عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1419هـ=1998م.

- (66) تفسير ابن أبي حاتم : عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (327هـ)، تحقيق : أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط3، 1419هـ.
- (67) تفسير ابن عرفة : محمد بن محمد بن عرفة (803هـ)، تحقيق : جلال الأسيوطي، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 2008م.
- (68) التفسير البسيط : الواحدي : علي بن أحمد (468هـ)، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1430هـ.
- (69) تفسير السمعاني : منصور بن محمد (489هـ)، تحقيق : ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار الوطن، الرياض، ط1، 1418هـ=1997م.
- (70) تفسير الفاتحة والبقرة : محمد بن صالح بن عثيمين (1421هـ)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.
- (71) تفسير القرآن العظيم : ابن كثير: إسماعيل بن عمر (774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ=1999م.
- (72) تفسير المنار : محمد رشيد رضا (1354هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1972م.
- (73) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج : وهبة الزحيلي (1436هـ)، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط2، 1418هـ.
- (74) تفسير آيات الأحكام : محمد علي السائيس، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ط 2002م، دون بيانات أخرى.
- (75) تقريب التهذيب : ابن حجر : أحمد بن علي (852هـ)، تحقيق : محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط1، 1406هـ=1986م.
- (76) التقريب والإرشاد : أبو بكر الباقلاني : محمد بن الطيب (403هـ)، تحقيق : د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ=1998م.
- (77) تقرير القواعد وتحرير الفوائد = قواعد ابن رجب : عبد الرحمن بن أحمد بن رجب (795هـ)، تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1419هـ.
- (78) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية : وليد بن راشد السعيدان، راجعه وعلق عليه : سلمان بن فهد العودة، اعتنى به : سالم بن ناصر القريني . المكتبة الشاملة.
- (79) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : ابن عبد البر : يوسف بن عبد الله (463هـ)، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي، و محمد عبد الكبير، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (80) التنوير شرح الجامع الصغير : الصنعاني : محمد بن إسماعيل (1182هـ)، تحقيق : د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة الرياض، ط1، 1432هـ=2011م.
- (81) تهذيب الآثار : الطبري : محمد بن جرير (310هـ)، تحقيق : محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دون بيانات أخرى.
- (82) تهذيب التهذيب : ابن حجر : أحمد بن علي (852هـ)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ.

- (83) تهذيب الكمال في أسماء الرجال : المرزي : يوسف بن عبد الرحمن (742هـ)، تحقيق : د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ=1980م.
- (84) تهذيب اللغة : الأزهرى : محمد بن أحمد (370هـ)، تحقيق : محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- (85) توضيح الأحكام من بلوغ المرام : الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، جنة الأفكار، دون بيانات أخرى.
- (86) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب : خليل بن إسحاق الجندي (776هـ)، تحقيق د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، 1429هـ=2008م.
- (87) التوضيح لشرح الجامع الصحيح : ابن الملقن : عمر بن علي (804هـ)، تحقيق : دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، ط1، 1429هـ=2008م.
- (88) التوقيف على مهمات التعاريف : المناوي : محمد عبد الرؤوف (1031هـ)، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ=1990م.
- (89) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان = تفسير السعدي : عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (1376هـ)، تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ=2000م.
- (90) التيسير بشرح الجامع الصغير : المناوي : محمد عبد الرؤوف (1031هـ)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط3، 1408هـ=1988م.
- (91) الجامع : ابن وهب : عبد الله بن وهب (197هـ)، تحقيق : د. مصطفى حسن أبو الخير، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1416هـ=1995م.
- (92) جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري: محمد بن جرير (310هـ)، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي بالاشتراك مع مركز البحوث بدار هجر، دار هجر، مصر، ط1، 1422هـ.
- (93) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم : ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد (795هـ)، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1422هـ=2001م.
- (94) جامع المسائل : ابن تيمية : أحمد بن عبد الحلیم (728هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس، إشراف : بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط1، 1422هـ.
- (95) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي: أبو عبد الله القرطبي : محمد بن إبراهيم (671هـ)، تحقيق : أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ=1964م.
- (96) الجمع والفرق : أبو محمد الجويني : عبد الله بن يوسف (438هـ)، تحقيق : عبد الرحمن بن سلامة المزني، دار الجيل، بيروت، ط1، 1424هـ=2004م.
- (97) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : ابن تيمية : أحمد بن عبد الحلیم (728هـ)، تحقيق : علي بن حسن، و عبد العزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، دار العاصمة، الرياض، ط2، 1419هـ=1999م.
- (98) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن عرفة الدسوقي (1230هـ)، مطبوع مع الشرح الكبير.
- (99) حاشية السندي على سنن ابن ماجه : نور الدين السندي : محمد بن عبد الهادي (1138هـ)، دار الجيل، بيروت، بدون بيانات أخرى.

- (100) حاشية السندي على سنن النسائي : مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ=1986م.
- (101) الحاوي الكبير : الماوردي : محمد بن حبيب (450هـ)، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، 1414هـ=1994م.
- (102) الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة : زكريا بن محمد الأنصاري (926هـ)، تحقيق : د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411هـ.
- (103) حقائق التفسير = تفسير السلمي : أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي (412هـ)، تحقيق : سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ=2001م.
- (104) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم: أحمد بن عبد الله الأصبهاني (430هـ)، مطبعة السعادة، مصر، 1394هـ=1974م.
- (105) الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية : مساعد بن عبد الرحمن القحطاني، دار كنوز أشبيليا، الرياض، ط1، 1436هـ.
- (106) الدر المختار شرح تنوير الأبصار : الحصكفي : محمد بن علي (1088هـ)، المطبوع مع رد المختار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين.
- (107) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : السمين الحلبي : أحمد بن يوسف (756هـ)، تحقيق : د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، دون بيانات أخرى.
- (108) الدر المنثور في التفسير بالمأثور : السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر (911هـ)، تحقيق مركز هجر، دار هجر، مصر، ط1، 1424هـ=2003م.
- (109) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام : علي حيدر (1353هـ)، تعريب: المحامي فهمي الحسيني، دار الخليل، ط1، 1411هـ=1991م.
- (110) الدعاء : الطبراني : سليمان بن أحمد (360هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1412هـ.
- (111) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى = شرح منتهى الإرادات : منصور بن يونس البهوتي (1501هـ)، عالم الكتب، ط1، 1414هـ=1993م.
- (112) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين : ابن علان : محمد علي بن محمد (1057هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط4، 1425هـ=2004م.
- (113) ذخيرة العقبى في شرح المجتبى = شرح سنن النسائي : محمد بن علي بن آدم الأثيوبي، دار المعراج الدولية للنشر، ط1، طبع الجزء الأول 1416هـ=1996م.
- (114) الذخيرة: القرافي : أحمد بن إدريس (684هـ)، تحقيق : د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1994م.
- (115) الذريعة إلى مكارم الشريعة : الراغب الأصفهاني : الحسن بن محمد بن المفضل (502هـ)، تحقيق ودراسة : د. أبو اليزيد العجمي، دار السلام، مصر، ط1، 1428هـ=2007م.
- (116) رد المختار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين : محمد أمين الشهير بابن عابدين (1252هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1421هـ=2000م.

- (117) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز : الرشعني الحنبلي : عبد الرزاق بن رزق الله (661هـ)، تحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهبش، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، ط1، 1429هـ=2008م.
- (118) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : الألوسي : محمود بن عبد الله (1270هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- (119) الروض الندي شرح كافي المبتدي : البعلي : أحمد بن عبد الله (1189هـ)، أشرف على طبعه : عبد الرحمن حسن محمود، المؤسسة السعيدية، الرياض، دون بيانات أخرى.
- (120) روضة الطالبين وعمدة المفتين : النووي : يحيى بن شرف (676هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ=1985م.
- (121) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين : ابن بزيّة : عبد العزيز بن إبراهيم (673هـ)، تحقيق : عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1، 1431هـ=2010م.
- (122) روضة الناظر وجنة المناظر : ابن قدامة : أحمد بن محمد (620هـ)، تحقيق : د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط9، 1430هـ=2009م.
- (123) رياض الصالحين : النووي : يحيى بن شرف (676هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1419هـ=1998م.
- (124) زاد المسير في علم التفسير : ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي (597هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1404هـ.
- (125) زاد المعاد في هدي خير العباد : ابن القيم : محمد بن أبي بكر (751هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط27، 1415هـ=1994م.
- (126) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي : الأزهري : محمد بن أحمد (370هـ)، تحقيق : مسعد عبد الرحمن السعدني، دار الفلاح، دون بيانات أخرى.
- (127) زهرة التفاسير : محمد أبو زهرة (1394هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، دون بيانات أخرى.
- (128) سبل السلام شرح بلوغ المرام : الصنعاني : محمد بن إسماعيل الأمير (1182هـ)، دار الحديث، دون بيانات أخرى.
- (129) السراج المنير شرح الجامع الصغير : العزيري : علي بن أحمد (1070هـ)، المطبعة الخيرية، 1304هـ.
- (130) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير : الخطيب الشربيني : محمد بن أحمد (977هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (131) سلسلة الصحيحة الصحيحة : الألباني : محمد ناصر الدين (1420هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، 1393هـ=1972م، وما بعدها.
- (132) سنن أبي داود : سليمان بن أشعث السجستاني (275هـ)، تحقيق : عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط1، 1393هـ=1973م.
- (133) سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة (279هـ)، تحقيق : د.بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1998م.

- (134) السنن الكبرى : البيهقي : أحمد بن الحسين (458هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط1، 1352هـ.
- (135) السنن الكبرى : النسائي : أحمد بن شعيب (303هـ)، تحقيق : حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ=2001م.
- (136) سنن النسائي: أحمد بن شعيب (303هـ)، عناية عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ=1986م.
- (137) شرح الأربعين النووية : عطية بن محمد سالم (1420هـ)، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، ترقيم الشاملة.
- (138) شرح التلقين : المازري : محمد بن علي (536هـ)، تحقيق : محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.
- (139) شرح الرسالة : عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (422هـ)، اعتنى به : أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ=2007م.
- (140) شرح الزركشي على مختصر الخرقى: محمد بن عبد الله الزركشي (772هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، دون بيانات أخرى.
- (141) شرح القواعد السعدية : عبد المحسن الزامل، اعتنى بها وخرج أحاديثها : عبد الرحمن سليمان العبيد، وأيمن بن سعود العنقري، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط1، 1422هـ=2001م.
- (142) شرح القواعد الفقهية : الشيخ أحمد محمد الزرقا (1938هـ)، دار القلم، دمشق، ط10، 1433هـ=2012م.
- (143) الشرح الكبير على مختصر سيدي خليل : الدرير : أحمد بن محمد (1201هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي، مصر، بدون بيانات أخرى.
- (144) شرح الكوكب المنير : ابن النجار : محمد بن أحمد بن عبد العزيز (972هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط4، 1418هـ=1997م.
- (145) الشرح الممتع على زاد المستقنع : محمد بن صالح العثيمين (1421هـ)، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط1، 1422هـ-1428هـ.
- (146) شرح رياض الصالحين : محمد بن صالح العثيمين (1421هـ)، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1426هـ.
- (147) شرح صحيح مسلم : النووي: يحيى بن شرف (676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
- (148) شرح فتح القدير : كمال الدين ابن الهمام : محمد بن عبد الواحد (861هـ)، دار الفكر، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (149) شرح مختصر خليل : الخرشبي : محمد بن عبد الله (1101هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (150) شرح مختصر خليل : الزرقاني : عبد الباقي بن يوسف (1099هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ=2002م.
- (151) شرح مصابيح السنة : ابن الملك : محمد بن عز الدين (854هـ)، تحقيق لجنة مختصة من المحققين، إدارة الثقافة الإسلامية، ط1، 1433هـ=2012م.

- (152) شرح منظومة القواعد والأصول : ابن عثيمين (1421هـ)، المكتبة الشاملة.
- (153) شعب الإيمان : البيهقي: أحمد بن الحسين(458هـ)، تحقيق: د.عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي الهند، ط1، 1423هـ=2003م .
- (154) الصحاح في اللغة : الجوهري : إسماعيل بن حماد (393هـ)، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، ط2، 1402هـ=1982م.
- (155) صحيح ابن حبان = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان : علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (739هـ)، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1408هـ=1988م.
- (156) صحيح ابن خزيمة : محمد بن إسحاق بن خزيمة (311هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، ط2، 1401هـ=1981م.
- (157) صحيح البخاري : محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، المطبعة السلفية، ط2، وهو مطبوع مع شرحه فتح الباري لابن حجر.
- (158) صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج (261هـ)، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، بدون بيانات أخرى.
- (159) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن القيم : محمد بن أبي بكر (751هـ)، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، دون بيانات أخرى.
- (160) العجائب في بيان الأسباب : ابن حجر : أحمد بن علي (852هـ)، تحقيق : عبد الحكيم محمد الأنيس، دار الجوزي، بدون بيانات أخرى.
- (161) العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام : ابن العطار : علي بن إبراهيم (724هـ)، وقف على طبعه : نظام محمد صالح اليعقوبي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1427هـ=2006م.
- (162) العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير : محمد الأمين الشنقيطي (1392هـ)، تحقيق : خالد بن عثمان السبت، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط2، 1426هـ.
- (163) عمدة القاري شرح صحيح البخاري : العيني : محمود بن أحمد (855هـ)، دار الفكر، دون بيانات أخرى.
- (164) عمل اليوم والليلة : ابن السني : أحمد بن محمد (364هـ)، تحقيق : كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، دون بيانات أخرى.
- (165) العناية شرح الهداية : البابري : محمد بن محمد بن محمود (786هـ)، دار الفكر، بدون بيانات أخرى.
- (166) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر : الحموي : أحمد بن محمد مكّي (1098هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ=1985م.
- (167) فتاوى الشبكة الإسلامية، ترقيم المكتبة الشاملة. <http://www.islamweb.net>
- (168) فتاوى الشيخ ابن جبرين، ترقيم المكتبة الشاملة.
- (169) الفتاوى الكبرى : ابن تيمية : أحمد بن عبد الحلّيم (728هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ=1987م.
- (170) الفتاوى الهندية : جماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط4، 1406هـ=1986م، وهي مصورة عن الطبعة الأميرية الثانية، 1310هـ.

- (171) فتاوى نور على الدرب لابن عثيمين، ترقيم الشاملة.
- (172) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر : أحمد بن علي (852هـ)، المطبعة السلفية، مصر، ط2، 1400هـ.
- (173) فتح الباري في شرح صحيح البخاري : ابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد (795هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط2، 1422هـ.
- (174) فتح البيان في مقاصد القرآن : صديق حسن خان (1307هـ)، راجعه : عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1412هـ = 1992م.
- (175) فتح العزيز بشرح الوجيز : الرافي : أبو القاسم عبد الكريم بن محمد (623هـ)، دار الفكر، دون بيانات أخرى.
- (176) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : الشوكاني : محمد بن علي بن محمد (1250هـ)، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1414هـ.
- (177) الفتح المبين بشرح الأريين : ابن حجر الهيتمي : أحمد بن محمد (974هـ)، دار المنهاج، جدة، ط1، 1424هـ = 2008م.
- (178) فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام : ابن عثيمين (1421هـ)، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ط1، 1427هـ = 2006م.
- (179) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب = حاشية الطيبي : الحسين بن محمد (743هـ) مطبوع مع الكشاف للزمخشري.
- (180) الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية : ابن علان : محمد علي بن محمد (1057هـ)، جمعية النشر والتأليف الأزهرية، بدون بيانات أخرى.
- (181) الفروع : ابن مفلح : محمد بن مفلح بن محمد المقدسي (763هـ)، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ = 2003م.
- (182) الفروق في اللغة : أبو هلال العسكري : الحسن بن عبد الله (395هـ)، تحقيق : محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، دون بيانات أخرى.
- (183) الفقه الميسر : د. عبد الله الطيار، ود. عبد الله المطلق، و د. محمد بن إبراهيم الموسى، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1432 = 2011م.
- (184) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني : النفاوي : أحمد بن غنيم (1126هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.
- (185) الفوائد : تمام بن محمد بن عبد الله (414هـ)، تحقيق : حمدي بن عبد الله السلفي، مكتبة الرياض، ط1، 1412هـ.
- (186) فيض القدير شرح الجامع الصغير : محمد عبد الرؤوف المناوي (1031هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ = 1994م. وطبعة المكتبة التجارية، مصر، ط1، 1356هـ.
- (187) القاموس المحيط : الفيروزآبادي : محمد بن يعقوب (817هـ)، مؤسسة الرسالة، ط3، 1413هـ = 1993م.
- (188) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، إعداد: جميل أبوسارة.

- (189) الكاشف عن حقائق السنن = شرح الطيبي على مشكاة المصابيح : الطيبي : الحسين بن عبد الله (743هـ)، تحقيق : د. عبد الحميد هندراوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1417هـ=1997م.
- (190) الكامل في ضعفاء الرجال : ابن عدي (365هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1997م.
- (191) كشاف القناع عن متن الإقناع : البهوتي : منصور بن يونس (1501هـ)، دار الكتب العلمية، بدون بيانات أخرى.
- (192) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : الزمخشري : محمود بن عمر (538هـ)، إشراف : د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 1434هـ=2013م.
- (193) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي : علاء الدين البخاري : عبد العزيز بن أحمد (730هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون بيانات أخرى.
- (194) كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات : البعلي : عبد الرحمن بن عبد الله الخلوئي (1192هـ)، اعتنى به : محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1423هـ=2002م.
- (195) الكشف والبيان في تفسير القرآن : التعليقي : أحمد بن محمد (427هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1422هـ=2002م.
- (196) الكليات : أبو البقاء الكفوي : أيوب بن موسى (1094هـ)، تحقيق عدنان درويش، و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ=1998م.
- (197) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : المتقي الهندي : علي بن حسام (975هـ)، تحقيق : بكري حياي و صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، 1401هـ=1981م.
- (198) لباب التأويل في معاني التنزيل = تفسير الخازن : علي بن محمد (741هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- (199) اللباب في علوم الكتاب : ابن عادل الحنبلي : عمر بن علي (775هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ=1998م.
- (200) لسان الحكام في معرفة الأحكام : ابن الشحنة : أحمد بن محمد (882هـ)، البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1393هـ = 1973م.
- (201) لسان العرب : ابن منظور: محمد بن مكرم (711هـ)، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (202) لسان الميزان : ابن حجر : أحمد بن علي (852هـ)، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002م.
- (203) لطائف الإشارات = تفسير القشيري : عبد الكريم بن هوازن (465هـ)، تحقيق : إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط3، دون بيانات أخرى.
- (204) المبدع شرح المقنع : ابن مفلح : إبراهيم بن محمد بن عبد الله (884هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، ط1423هـ=2003م، وط دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ=1997م..
- (205) المبسوط : السرخسي : محمد بن أحمد بن سهل (483هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1421هـ=2000م.
- (206) مجلة الأحكام العدلية : مجموعة من علماء الدولة العثمانية، مطبوعة مع شرحها درر الحكام.

- (207) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : الهيثمي : علي بن سليمان (807هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1402هـ=1982م.
- (208) مجموع الفتاوى : ابن تيمية : أحمد بن عبد الحلیم (728هـ)، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد النجدي وابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى، 1398هـ.
- (209) المجموع شرح المهذب : النووي : يحيى بن شرف (676هـ)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، دون بيانات أخرى.
- (210) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (1421هـ)، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن، دار الثريا، الرياض، الطبعة الأخيرة، 1413هـ.
- (211) محاسن التأويل = تفسير القاسمي : محمد جمال الدين القاسمي (1332هـ)، تحقيق : محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
- (212) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : ابن عطية الأندلسي : عبد الحق بن غالب (542هـ)، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (213) الخلی : ابن حزم : علي بن أحمد بن سعيد (456هـ)، دار الفكر، بيروت، بدون بيانات أخرى.
- (214) المحيط البرهاني في الفقه النعماني : برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة (616هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ=2004م.
- (215) المحيط في اللغة : إسماعيل بن عباد (385هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ=1994م.
- (216) المختارة = الأحاديث المختارة : ضياء الدين المقدسي: محمد بن عبد الواحد الحنبلي (643هـ)، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش، ط1، 1410هـ=1990م، دون بيانات أخرى.
- (217) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية : بدر الدين البعلبي : محمد بن علي (778هـ)، تحقيق : عبد المجيد سليم و محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، تصوير دار الكتب العلمية.
- (218) المختصر الفقهي : ابن عرفة : محمد بن محمد (803هـ)، تحقيق : د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 1435هـ=2014م.
- (219) مختصر المزني : إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (264هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط1410هـ=1990م، وهو مطبوع في آخر كتاب الأم للشافعي.
- (220) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : ابن القيم : محمد بن أبي بكر (751هـ)، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1416هـ=1996م.
- (221) مدارك التنزيل وحقائق التأويل = تفسير النفسي : عبد الله بن أحمد (710هـ)، تحقيق : يوسف علي بدوي، ط دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ = 1998م.
- (222) المدخل الفقهي العام : مصطفى أحمد الزرقاء (1420هـ)، دار الفكر، مصورة عن الطبعة العاشرة، 1387هـ=1968م.
- (223) مراتب الإجماع : ابن حزم : علي بن أحمد (456هـ)، دار الكتب العلمية، دون بيانات أخرى.

- (224) مرقاة المصابيح شرح مشكاة المصابيح : الملا علي القاري (1014هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1422هـ=2002م.
- (225) مزيد النعمة لجمع أقوال الأئمة : حسين محمد المحلي الشافعي (1170هـ)، تحقيق : د. عبد الكريم بن صنيان العمري، دون بيانات أخرى.
- (226) المسالك في شرح موطأ مالك : ابن العربي : محمد بن عبد الله (543هـ)، علق عليه : محمد بن الحسين الشليماني وعائشة بنت الحسين الشليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1428هـ=2007م.
- (227) المستدرك : الحاكم : محمد بن عبد الله (405هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
- (228) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (1421هـ)، ط1، 1418هـ.
- (229) المستصفي في علم أصول الفقه : الغزالي : محمد بن محمد (505هـ)، تحقيق : محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1417هـ=1997م.
- (230) المسند : أحمد بن حنبل (241هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1389هـ=1969م، وطبعة الرسالة المخرجة : تحقيق وتخريج : شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط1، 1413هـ=1993م.
- (231) المسند : الحميدي : عبد الله بن الزبير (219هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.
- (232) مسند أبي يعلى : أحمد بن علي بن المثنى (307هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1404هـ=1984م.
- (233) مسند البزار : أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (292هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الدين، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط1، 1409هـ=1988م.
- (234) مشارق الأنوار على صحاح الآثار : القاضي عياض بن موسى اليحصبي (544هـ)، المكتبة العتيقة ودار التراث، دون بيانات أخرى.
- (235) المصباح المنير في شرح غريب الشرح الكبير: الفيومي : أحمد بن محمد (770هـ)، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ=1994م، وطبعة مكتبة لبنان، بيروت، بدون بيانات أخرى.
- (236) المصنف : عبد الرزاق بن همام الصنعاني (211هـ)، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1392هـ=1972م.
- (237) المصنف في الأحاديث والآثار : ابن أبي شيبة : عبد الله بن محمد (235هـ)، تحقيق : محمد عوامة، دار القبلة، وطبعة مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
- (238) مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى : مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحبياني الحنبلي (1243هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1415هـ=1994م.
- (239) مطالع الأنوار على صحاح الآثار : ابن قُرْظُول : إبراهيم بن يوسف (569هـ)، تحقيق : دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1433هـ=2102م.
- (240) المطلع على ألفاظ المقنع : البعلي : محمد بن أبي الفتح (709هـ)، تحقيق : محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادى، ط1، 1423هـ=2003م.

- (241) معالم التنزيل : تفسير البغوي : الحسين بن مسعود (510هـ)، تحقيق : محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط4، 1417هـ=1997م.
- (242) معالم السنن : الخطابي : حمد بن محمد بن إبراهيم (388هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ=1932م.
- (243) المعجم الصغير : الطبراني : سليمان بن أحمد (360هـ)، تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1405هـ = 1985م.
- (244) المعجم الكبير : الطبراني : تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف بالعراق، ط1، 1398هـ=1987م وما بعدها.
- (245) المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، إستانبول، تركيا، دون بيانات أخرى.
- (246) معجم لغة الفقهاء : د. محمد رواس قلعجي، دار النفائس، ط2، 1408هـ = 1988م.
- (247) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم : جلال الدين السيوطي (911هـ)، تحقيق : د. محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1424هـ= 2004م.
- (248) معرفة السنن والآثار : البيهقي : أحمد بن الحسين (458هـ)، تحقيق : سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون بيانات أخرى.
- (249) المعين على تفهم الأربعين : ابن الملقن : عمر بن علي (804هـ)، تحقيق : د. دغش بن شبيب العجمي، مكتبة أهل الأثر، الكويت، ط1، 1433هـ= 2012م.
- (250) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج : الخطيب الشربيني : محمد بن أحمد (977هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ=1994م.
- (251) المغني على مختصر الخرقي : ابن قدامة: عبد الله بن احمد بن محمد (620هـ)، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ، و ط مكتبة القاهرة، 1388هـ=1968م.
- (252) مفاتيح الغيب = تفسير الرازي : محمد بن عمر (606هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.
- (253) المفاتيح في شرح المصابيح : المظهري : الحسين بن محمود (727هـ)، تحقيق : لجنة مختصة من المحققين، دار النوادر، ط1، 1433هـ=2012م.
- (254) المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني : الحسن بن محمد بن محمد بن المفضل (502هـ)، تحقيق : صفوان عدنان داودي، دار العلم، والدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ.
- (255) المفصل في القواعد الفقهية : د. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، دار التدمرية، الرياض، ط3، 1433هـ=2012م.
- (256) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم : أبو العباس القرطبي : أحمد بن عمر بن إبراهيم (656هـ)، تحقيق: محي الدين مستو وآخرين، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1417هـ= 1996م.
- (257) المقدمات الممهדות : ابن رشد الجد : محمد بن أحمد (520هـ)، تحقيق : د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1418هـ=1988م.

- (258) مكارم الأخلاق: الخرائطي : محمد بن جعفر (372هـ)، تحقيق : د. عبد الله بن مجاش الحميمي، مكتبة الرشد، 2006م.
- (259) ملخص القواعد الفقهية : ابن عثيمين (1421هـ)، ترقيم الشاملة،
- (260) الممتع في القواعد الفقهية : د.مسلم بن محمد بن ماجد الدوسري، دار زدني للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1428هـ=2007م.
- (261) منار السبيل في شرح الدليل : ابن ضويان : إبراهيم بن محمد (1353هـ)، تحقيق : زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط7، 1409هـ = 1989م.
- (262) المنتخب من مسند عبد بن حميد (249هـ)، تحقيق : صبحي السامرائي، و محمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1408هـ = 1988م.
- (263) المنهاج في شعب الإيمان : الحلبي : الحسين بن الحسن بن محمد (403هـ)، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.
- (264) المهذب في علم أصول الفقه المقارن : د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة السنة، الرياض، ط1، 1420هـ=1999م.
- (265) الموافقات : الشاطبي : إبراهيم بن موسى بن محمد (790هـ)، تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ=1997م.
- (266) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل : الخطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن (954هـ)، دار الفكر، ط3، 1412هـ=1992م.
- (267) الموسوعة الفقهية : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، صدر الجزء الأول 1400هـ=1980م، 45 جزءاً.
- (268) موسوعة القواعد الفقهية : محمد صدقي آل البورنو الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ = 2003م.
- (269) موقع الشبكة الإسلامية. islamweb.net.
- (270) موقع الشيخ ابن جبرين.
- (271) ميزان الأصول في نتائج العقول : علاء الدين السمرقندي، تحقيق : د. محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، 1404هـ = 1984م.
- (272) ميزان الاعتدال في نقد الرجال : الذهبي : محمد بن أحمد (748هـ)، تحقيق : علي محمد البحايي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1382هـ=1963م.
- (273) الناسخ والمنسوخ : أبو جعفر النحاس : أحمد بن محمد (338هـ)، تحقيق : د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ.
- (274) النجم الوهاج في شرح المنهاج : الدميري : محمد بن موسى بن عيسى (808هـ)، تحقيق لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، ط1، 1425هـ=2004م.
- (275) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : البقاعي : إبراهيم بن عمر (885هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون بيانات أخرى.

- (276) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : شهاب الدين الرملي: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة (1004هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأخيرة، 1404هـ=1984م.
- (277) النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير : المبارك بن محمد (606هـ)، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ=1979م.
- (278) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار : الشوكاني : محمد بن علي (1250هـ)، دار الحديث، مصر. ط1، 1413هـ=1993م.
- (279) نيل المآرب بشرح دليل الطالب : عبد القادر بن عمر بن أبي تغلب الشيباني (1135هـ)، تحقيق : د. محمد بن سليمان الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1403هـ = 1983م.
- (280) الهداية إلى بلوغ النهاية : مكّي بن أبي طالب (437هـ)، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 1429هـ = 2008م.
- (281) الهداية في شرح بداية المبتدي : المرغيناني : علي بن أبي بكر (593هـ)، تحقيق : طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون بيانات أخرى.
- (282) الوجيز في القواعد الفقهية : د. محمد صدقي البورنو، الرسالة العالمية، دمشق، ط5، 1422هـ=2002م.

منهج الحديث النبوي الشريف في الكشف عن السنن الإلهية

الدكتور رشيد كهُوس

أستاذ بكلية أصول الدين بتطوان جامعة عبد المالك السعدي-المغرب

مقدمة:

الحمد لله الواحد القهار، العزيز الغفار، مقدر الأقدار، مصرف الأمور، مكور الليل على النهار، تذكرة لأولي القلوب والأبصار، وتبصرة لذوي الألباب والاعتبار. والصلاة والسلام على سيدنا وحبينا ومولانا محمد سيد الأبرار وزين المرسلين الأخيار وأكرم من أظلم عليه الليل وأشرق النهار، وعلى آله الطيبين الأطهار وصحابته المقربيت الأخيار.

أما بعد؛

فإن السنن الإلهية هي القوانين التي تحكم الحياة الكونية والحياة الإنسانية، وهي برهان على قدرة الله تعالى وإرادته وحكمته، تمضي بلا استثناء، وتجري قوانينها على كافة المخلوقات... لذلك توقف صلاح المجتمعات البشرية وفلاحها ونهوضها وسقوطها على مدى اهتدائها بهدايات السنن، وامتثالها بأحكامها، وعملها بمقتضاياتها، والسير في طريقها المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ولا التواء.

ولما كانت هذه السنن الإلهية بهذا القدر الأعلى، والمحل الأسنى، والأنموذج الأمثل لصياغة الحياة وبناء الشخصية المسلمة، والعمران الإنساني، أولاها سيدنا رسول الله ﷺ عناية فائقة، واهتم بها اهتماما بالغا، وكانت كل أقواله وأفعاله ﷺ تطبيقاً وامتثالاً لهذه السنن، كما كان ﷺ يرشد أصحابه ﷺ إلى سنن الله في من سبقهم بالإيمان من أتباع الأنبياء والمرسلين، ليحذوا حذوهم ويقتفوا آثارهم، ويحذروهم من السير على سنن المكذبين والظالمين والمنكرين ليعتدوا عنها ويجتنبوها، ويبين أسباب مرض الأمم السابقة وهلاكها وحلول عقاب الله فيها، ويرشدهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة إذا ساروا على سكة السنن الإلهية.

وهكذا فباستقراء نصوص الحديث النبوي الشريف نجد أن السنن الإلهية تحتل مساحة واسعة فيها، وقد كان منهج النبي ﷺ في بيانها؛ إما مصرحا بذكرها، وإما شارحا أسبابها ونتائجها، وإما ضاربا الأمثال والتشبيهات للكشف عنها، وإما مذكرا بقصص السابقين وما آل إليه أمرهم سلبا أو إيجابا وفق أخذهم بالسنن أو تنكبهم عنها، وإما في سياق تقرير الأحكام والتشريعات، أو أثناء الحديث عن فتن آخر الزمان...

أسئلة البحث:

- ما هي تجليات العناية النبوية بالفقه السنني؟
- كيف قرر الحديث النبوي الشريف السنن الإلهية وحث على لزوم غرزها؟
- هل جاء السنن الإلهية في الحديث النبوي الشريف بأسلوب واحد أم تعددت أساليبها وصيغها وسيقاتها؟

أهداف البحث:

- إبراز عناية الحديث النبوي الشريف بالسنن الإلهية.
- بيان أساليب الحديث النبوي الشريف في الكشف عن السنن الإلهية.
- الكشف عن علاقة السنن الإلهية بالحديث النبوي.

خطة البحث:

- تحقيقا للأهداف السابقة جاء هذا البحث في سبعة فروع وهي:
- الفرع الأول: بيان السنن الإلهية عن طريق قصص السابقين.
- الفرع الثاني: عرض السنن الإلهية من خلال الأمثال النبوية.
- الفرع الثالث: بيان السنن الإلهية من خلال الأحاديث التي ورد فيها ربط الأسباب بمسبباتها.
- الفرع الرابع: الكشف عن السنن الإلهية أثناء الحديث عن فتن آخر الزمان.
- الفرع الخامس: بيان السنن الإلهية من خلال ما يترتب على أفعال البشر السيئة من نتائج.
- الفرع السادس: تقرير السنن الإلهية عن طريق التوكيد في سياق القسم.
- الفرع السابع: عرض السنن الإلهية في سياق جملة الشرط والجزاء.

منهج البحث:

يعتمد هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي؛ وذلك باستقراء الأحاديث النبوية الشريف المتعلقة بالسنن الإلهية، من أجل الوقوف على الأسلوب النبوي في الدلالة على السنن الإلهية، مع تحليل تلك النصوص الحديثية لبيان سننيتها.

الفرع الأول: بيان السنن الإلهية عن طريق قصص السابقين

إن التاريخ البشري يعيد نفسه، والأحداث التاريخية تتكرر وتشابه؛ لأن التاريخ يتحرك وفق سنن إلهية ثابتة ومطرودة، وهو المرآة التي تعكس جريان سنن الله تعالى على البشرية جمعاء، ولهذا عني النبي ﷺ بعناية بالغة بلفت الأنظار وتنبيه العقول إلى قصص السابقين، وجاء في سنته الغراء نماذج كثيرة منها، حتى يتبين للناس عاقبة النصر والسعادة في الدنيا والآخرة للمؤمنين برسلمهم وأنبيائهم، وعاقبة الهلاك والبوار للمنكرين المكذبين برسالة السماء.

ومن أمثلة قصص السابقين التي عرضتها السنة النبوية ما يلي:

● عَنْ صُهَيْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كَانَ مَلِكٌ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَكَانَ لَهُ سَاحِرٌ، فَلَمَّا كَبُرَ، قَالَ لِلْمَلِكِ: إِنِّي قَدْ كَبِرْتُ، فَأَبْعَثْ إِلَيَّ غُلَامًا أَعْلَمُهُ السَّحْرَ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ غُلَامًا يُعَلِّمُهُ، فَكَانَ فِي طَرِيقِهِ، إِذَا سَلَكَ رَاهِبٌ فَقَعَدَ إِلَيْهِ وَسَمِعَ كَلَامَهُ، فَأَعْجَبَهُ فَكَانَ إِذَا أَتَى السَّاحِرَ مَرَّ بِالرَّاهِبِ وَقَعَدَ إِلَيْهِ، فَإِذَا أَتَى السَّاحِرَ ضَرَبَهُ، فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى الرَّاهِبِ، فَقَالَ: إِذَا خَشِيتَ السَّاحِرَ، فَقُلْ: حَبَسَنِي أَهْلِي، وَإِذَا خَشِيتَ أَهْلَكَ فَقُلْ: حَبَسَنِي السَّاحِرَ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ أَتَى عَلَى دَابَّةٍ عَظِيمَةٍ قَدْ حَبَسَتِ النَّاسَ، فَقَالَ: الْيَوْمَ أَعْلَمُ السَّاحِرَ أَفْضَلَ أَمْ الرَّاهِبَ أَفْضَلَ؟ فَأَخَذَ حَجْرًا، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ أَمْرُ الرَّاهِبِ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ أَمْرِ السَّاحِرِ فَأَقْتُلْ هَذِهِ الدَّابَّةَ، حَتَّى يَمْضِيَ النَّاسُ، فَرَمَاهَا فَتَقَلَّتْهَا، وَمَضَى النَّاسُ، فَأَتَى الرَّاهِبَ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لَهُ الرَّاهِبُ: أَيُّ بَنِي أَنْتَ الْيَوْمَ أَفْضَلُ مِنِّي، قَدْ بَلَغَ مِنْ أَمْرِكَ مَا أَرَى، وَإِنَّكَ سَتُبْتَلَى، فَإِنْ ابْتَلَيْتَ فَلَا تُدَلِّ عَلَيَّ، وَكَانَ الْغُلَامُ يُبْرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ، وَيُدَاوِي النَّاسَ مِنْ سَائِرِ الْأَدْوَاءِ، فَسَمِعَ جَلِيسٌ لِلْمَلِكِ كَانَ قَدْ عَمِيَ، فَأَتَاهُ بِهَدَايَا كَثِيرَةٍ، فَقَالَ: مَا هَاهُنَا لَكَ أَجْمَعُ، إِنْ أَنْتَ شَفَيْتَنِي، فَقَالَ: إِنِّي لَا أَشْفِي أَحَدًا إِذَا يَشْفِي اللَّهُ، فَإِنْ أَنْتَ آمَنْتَ بِاللَّهِ دَعَوْتُ اللَّهَ فَشَفَاكَ، فَأَمَّنَ بِاللَّهِ فَشَفَاهُ اللَّهُ، فَأَتَى الْمَلِكَ فَجَلَسَ إِلَيْهِ كَمَا كَانَ يَجْلِسُ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: مَنْ رَدَّ عَلَيْكَ بَصْرَكَ؟ قَالَ: رَبِّي، قَالَ: وَلَكَ رَبٌّ غَيْرِي؟ قَالَ: رَبِّي وَرَبُّكَ اللَّهُ، فَأَخَذَهُ فَلَمْ يَزَلْ يُعَذِّبُهُ حَتَّى دَلَّ عَلَى الْغُلَامِ، فَجِيءَ بِالْغُلَامِ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: أَيُّ بَنِي قَدْ بَلَغَ مِنْ سِحْرِكَ مَا تُبْرِي الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ، وَتَفْعَلُ وَتَفْعَلُ، فَقَالَ: إِنِّي لَا أَشْفِي أَحَدًا، إِذَا يَشْفِي اللَّهُ، فَأَخَذَهُ فَلَمْ يَزَلْ يُعَذِّبُهُ حَتَّى دَلَّ عَلَى الرَّاهِبِ، فَجِيءَ بِالرَّاهِبِ، فَقِيلَ لَهُ: ارْجِعْ عَن دِينِكَ، فَأَبَى، فَدَعَا بِالْمِنْشَارِ، فَوَضَعَ الْمِنْشَارَ فِي مَفْرَقِ رَأْسِهِ، فَشَقَّهُ حَتَّى وَقَعَ شِقَاؤُهُ، ثُمَّ جِيءَ بِالْمَلِكِ فَقِيلَ لَهُ: ارْجِعْ عَن دِينِكَ، فَأَبَى فَوَضَعَ الْمِنْشَارَ فِي مَفْرَقِ رَأْسِهِ، فَشَقَّهُ بِهِ حَتَّى وَقَعَ شِقَاؤُهُ، ثُمَّ جِيءَ بِالْغُلَامِ فَقِيلَ لَهُ ارْجِعْ عَن دِينِكَ، فَأَبَى فَدَفَعَهُ إِلَى نَعْرِ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: اذْهَبُوا بِهِ إِلَى جَبَلٍ كَذَا وَكَذَا، فَاصْعَدُوا بِهِ الْجَبَلَ، فَإِذَا بَلَغْتُمْ ذُرْوَتَهُ، فَإِنْ رَجَعَ عَن دِينِهِ، وَإِلَّا فَاطْرُحُوهُ، فَذَهَبُوا بِهِ فَصَعِدُوا بِهِ الْجَبَلَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ اكْفِنِيهِمْ بِمَا شِئْتَ، فَرَجَفَ بِهِمُ الْجَبَلُ فَسَقَطُوا، وَجَاءَ يَمْسِي إِلَى الْمَلِكِ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: مَا فَعَلَ أَصْحَابُكَ؟ قَالَ: كَفَانِيَهُمُ اللَّهُ، فَدَفَعَهُ إِلَى نَعْرِ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: اذْهَبُوا بِهِ فَاحْمِلُوهُ فِي قُرْفُورٍ، فَتَوَسَّطُوا بِهِ الْبَحْرَ، فَإِنْ رَجَعَ عَن دِينِهِ وَإِلَّا فَاقْدِفُوهُ، فَذَهَبُوا

بِهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ اكْفِنِيهِمْ بِمَا شِئْتَ، فَاَنْكَفَأَتْ بِهِمُ السَّفِينَةُ فَعَرَفُوا، وَجَاءَ يَمْشِي إِلَى الْمَلِكِ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: مَا فَعَلَ أَصْحَابُكَ؟ قَالَ: كَفَانِيهِمُ اللَّهُ، فَقَالَ لِلْمَلِكِ: إِنَّكَ لَسْتَ بِقَاتِلِي حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمْرُكَ بِهِ، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: تَجْمَعُ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، وَتَصْلُبُنِي عَلَى جَذَعٍ، ثُمَّ خُذْ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِي، ثُمَّ ضَعِ السَّهْمَ فِي كَبِدِ الْقَوْسِ، ثُمَّ قُلْ: بِاسْمِ اللَّهِ رَبِّ الْعُلَامِ، ثُمَّ ارْمِنِي، فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ قَتَلْتَنِي، فَجَمَعَ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، وَصَلَبَهُ عَلَى جَذَعٍ، ثُمَّ أَخَذَ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِهِ، ثُمَّ وَضَعَ السَّهْمَ فِي كَبِدِ الْقَوْسِ، ثُمَّ قَالَ: بِاسْمِ اللَّهِ، رَبِّ الْعُلَامِ، ثُمَّ رَمَاهُ فَوَقَعَ السَّهْمُ فِي صُدْغِهِ، فَوَضَعَ يَدَهُ فِي صُدْغِهِ فِي مَوْضِعِ السَّهْمِ فَمَاتَ، فَقَالَ النَّاسُ: آمَنَّا بِرَبِّ الْعُلَامِ، آمَنَّا بِرَبِّ الْعُلَامِ، آمَنَّا بِرَبِّ الْعُلَامِ، فَأَتَى الْمَلِكُ فَقِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَا كُنْتَ تَحْذَرُ؟ قَدْ وَاللَّهِ نَزَلَ بِكَ حَذْرُكَ، قَدْ آمَنَ النَّاسُ، فَأَمَرَ بِالْأَخْدُودِ فِي أَفْوَاهِ السِّكِّكِ، فَخَدَّتْ وَأَضْرَمَ النَّيرانَ، وَقَالَ: مَنْ لَمْ يَرْجِعْ عَن دِينِهِ فَأَحْمُوهُ فِيهَا، أَوْ قِيلَ لَهُ: افْتَحِمِ، فَمَعَلُوا حَتَّى جَاءَتِ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا فَتَقَاعَسَتْ أَنْ تَقَعَ فِيهَا، فَقَالَ لَهَا الْعُلَامُ: يَا أُمَّهُ اصْبِرِي فَإِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ»⁽¹⁾.

وهذا الحديث النبوي الشريف يكشف عن سنة إلهية مطردة، ألا وهي سنة الابتلاء عامة وابتلاء المؤمنين بالحنة على أيدي الكافرين خاصة، وما يتعرض له أهل الحق من أنواع التعذيب والاضطهاد والحن والآلام في كل زمان ومكان.

• وعن خباب رضي الله عنه قال: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً، وَهُوَ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ وَقَدْ لَقِينَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ شِدَّةً، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا تَدْعُو اللَّهَ؟ فَقَعَدَ وَهُوَ مُحْمَرٌّ وَجْهَهُ، فَقَالَ: «لَقَدْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَيْمِشَطٌ بِمِشَاطِ الْحَدِيدِ، مَا دُونَ عِظَامِهِ مِنْ لَحْمٍ أَوْ عَصَبٍ، مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَيُوضَعُ الْمِنْشَارُ عَلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ، فَيُشَقُّ بِأَثْنَيْنِ مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَلَيُتَمَّنُّ اللَّهُ هَذَا الْأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّكِيبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ، مَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ»، زَادَ بَيَانًا: «وَالذُّنْبُ عَلَى غَنَمِهِ»⁽²⁾.

هكذا ينبه النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه رضي الله عنهم - لما اشتد بهم الابتلاء والحنة - على سنة الله في ابتلاء المؤمنين المستميتين في الصبر على دين الحق والثبات على طريق الهدى، ويخبرهم بما لاقاه المؤمنون من الأمم السابقة من ابتلاء شديد ليفتنوا عن دينه ويصدوا عنه، فصبروا تحملاً واحتساباً، حتى يمكن الله لدينه، وينشر نوره في ربوع الأرض كلها.

• قَدِمَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، فَسَمِعَتِ الْأَنْصَارُ بِقُدُومِ أَبِي عُبَيْدَةَ، فَوَافَتْ صَلَاةَ الصُّبْحِ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَلَمَّا صَلَّى بِهِمُ الْفَجْرَ انْصَرَفَ، فَتَعَرَّضُوا لَهُ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حِينَ رَأَوْهُ وَقَالَ: «أَطْنُكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ قَدْ جَاءَ بِشَيْءٍ؟»، قَالُوا: أَجَلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «فَأَبْشِرُوا وَأَمْلُوا مَا يَسُرُّكُمْ،

(1) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والراهب والغلام، ح3005.

(2) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من المشركين بمكة، ح3639.

قَوْلَهُ لَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ، وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُهْلِكُكُمْ كَمَا أَهْلَكْتَهُمْ»⁽¹⁾.

"إن التنافس في الدنيا وجمع مالها وحب الاستئثار به من أسباب الهلاك؛ لأن ذلك يؤدي إلى إضرار الأضغان والأحقاد، وتربية داء الحسد ثم العداوة ثم المجاهرة والمدابرة، وفي ذلك هلاك للمجتمع"⁽²⁾. وهكذا يبين النبي ﷺ سنة الله في هلاك الأمم، ويحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها؛ لأن ذلك يستوجب عقاب الله تعالى.

الفرع الثاني: عرض السنن الإلهية من خلال الأمثال النبوية

إن للأمثال أهمية كبيرة لتقريب المراد، وتفهم المعنى، وإبصاليه إلى ذهن السامع، وإحضاره في نفسه بصورة المثل الذي مثل به، فإنه قد يكون أقرب إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره؛ فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه الأنس التام، وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظر؛ ففي الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد، ولا ينكره، وكلما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً، فالأمثال شواهد المعنى المراد، ومزكية له⁽³⁾.

وقد وردت أحاديث كثيرة دالة على ضرب الأمثال للاعتبار والاتعاظ وقياس الشيء بنظيره.

• ومن ذلك ما رواه الثُّعْمَانُ بن بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَا حَرْفْنَا فِي نَصِينَا حَرْفًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا، وَنَجَّوْا جَمِيعًا»⁽⁴⁾.

إنه تصوير نبوي محكم للمجتمع الذي يتعاون أهله على البر والتقوى، والذي يتعاون على الإثم والعدوان، تصوير دقيق لسنن الله تعالى في الأجسام والمجتمعات، فإذا كانت السفينة يحكمها قانون الطفو فإن المجتمع يحكمه قانون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يقول الدكتور شريف الخطيب: "وإنما تعم سنة التغيير في المجتمع كله؛ حتى ولو كان ما بالنفوس من فريق دون فريق، وإنما يكون ذلك بسبب تعاون الفريق الآخر وتقصيره في الأخذ على أيدي تلك الفئة التي

(1) صحيح البخاري، كتاب الجزية، بابُ الجزية والمؤادعة مع أهل الحرب، ح 2988. صحيح مسلم، كتاب الزهد والرفائق، ح 2961.

(2) أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين، عبد الله التليدي، ص 64.

(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، 1/182-183.

(4) صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، ح 2361.

غيرت ما بأنفسها، أو بسبب رضاهم وسكوتهما عما فعلوا⁽¹⁾.

- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى»⁽²⁾.
- وَعَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ»⁽³⁾.

إنه لبيان من أوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم لسنة الله في الوحدة والأخوة والائتلاف، والدعوة إلى التعاون والتحاب والتعاطف بين المسلمين ونبذ الفرقة بينهم، عز المسلمين في وحدتهم واعتصامهم بحبل الله المتين، وذلم وفشلهم وذهاب قوتهم في تحاذلهم وتشتمهم واختلاف قلوبهم، وسنة الله لا تحابي أحدا.

- عَنِ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ، كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى قَوْمًا فَقَالَ: يَا قَوْمِ، إِنِّي رَأَيْتُ الْجَيْشَ بَعِينِي، وَإِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْعُرْيَانُ، فَالْتَجَاءُ، فَأَطَاعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَذَلُّجُوا، فَانْطَلَقُوا عَلَى مَهْلِهِمْ فَانْجَوُوا، وَكَذَّبَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ، فَأَصْبَحُوا مَكَانَهُمْ، فَصَبَّحَهُمُ الْجَيْشُ فَأَهْلَكَهُمْ وَاجْتَا حَهُمْ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ أَطَاعَنِي فَاتَّبَعَ مَا جِئْتُ بِهِ، وَمَثَلُ مَنْ عَصَانِي وَكَذَّبَ بِمَا جِئْتُ بِهِ مِنَ الْحَقِّ»⁽⁴⁾.

شبهه صلى الله عليه وسلم نفسه بالرجل وإنذاره بالعذاب القريب بإنذار الرجل قومه بالجيش المصبح، وشبهه من أطاعه من أمته ومن عصاه بمن كذب الرجل في إنذاره ومن صدقه⁽⁵⁾، فسار من صدقوه في الصباح فنجوا من أعدائهم ومن الهلاك الذي يهددهم به الجيش، وبقي مكانه من كذبه فصبحهم الجيش فأهلك حرثه ونسله، وخرب دياره، وهكذا من يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه؛ فإنه يكون في مأمن من الخطر واستتصال الأعداء لهم فيعيشون في أمن ورخاء آمنين على أنفسهم وأموالهم وتكون لهم النجاة في الأخرى من عذاب النار، أما من عصاه وكذب بما جاءه من عند ربه فإنه يعيش حياة الضنك في الدنيا وحياة العذاب والشقاء في الآخرة.

وهكذا يقرر هذا الحديث النبوي الشريف سنة من سنن الله تعالى في الهدى والضلال، وتصديق الرسل وتكذيبهم.

(1) السنن الإلهية في الحياة الإنسانية، 12/2.

(2) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ح 2586.

(3) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح 6854. صحيح مسلم،

كتاب الفضائل، باب شَفَقَتِهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى أُمَّتِهِ وَمُبَالَغَتِهِ فِي تَحْذِيرِهِمْ مِمَّا يَضُرُّهُمْ، ح 2283.

(4) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره، ح 467. صحيح مسلم، كتاب البر والصلة

والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ح 2585.

(5) فتح الباري، 317/11.

الفرع الثالث: بيان السنن الإلهية من خلال الأحاديث التي ورد فيها ربط الأسباب بمسبباتها

إن ربط الأسباب بمسبباتها والنتائج بمقدماتها، قانون عام وشامل لكل ما في الكون، ولكل ما يحصل للإنسان في المعاش والمعاد، "فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب والله خالق الأسباب والمسببات"⁽¹⁾. يقول الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-: "إن الله سبحانه وتعالى - ربط الأسباب بمسبباتها شرعا وقدرًا، وجعل الأسباب محل حكمته في أمره الديني والشرعي وأمره الكوني القدري، ومحل ملكه وتصرفه؛ فإنكار الأسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات، وقدح في العقول والفطر، ومكابرة للحس، وجحد للشرع والجزاء، فقد جعل سبحانه مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، والثواب والعقاب والحدود والكفارات والأوامر والنواهي والحل والحرمة، كل ذلك مرتبطًا بالأسباب قائمًا بها، بل العبد نفسه وصفاته وأفعاله سبب لما يصدر عنه، بل الموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كله أسباب ومسببات، والمقادير أسباب ومسببات، والقدر جار عليها متصرف فيها؛ فالأسباب محل الشرع والقدر"⁽²⁾.

● والسنة النبوية مملوءة من إثبات الأسباب ومسبباتها، وهي طريقة من الطرائق التي تبين بها السنن الإلهية، ومن أمثلة ما رواه عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ -رضي الله عنهما-، قوله: أَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتَلَيْتُمْ بِهِنَّ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ: لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةَ فِي قَوْمٍ قَطُّ، حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا، إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونَ، وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضَوْا، وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ، إِلَّا أَخَذُوا بِالسِّنِينَ، وَشَدَّةِ الْمَوْنَةِ، وَجَوْرِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ، إِلَّا مُبِعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَوْلَا الْبَهَائِمُ لَمْ يُنْطَرُوا، وَلَمْ يَنْقُصُوا عَهْدَ اللَّهِ، وَعَهْدَ رَسُولِهِ، إِلَّا سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ، فَأَخَذُوا بَعْضَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ، وَمَا لَمْ تَحْكُمِ أَيْمَتُهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَيَنْخَيْرُوا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ، إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بِأَسْهُمِ بَيْنَهُمْ»⁽³⁾.

فهذه خمس خصال كل واحدة منها توجب نوعا أو أكثر من العذاب. فظهور الفاحشة يوجب الأوبئة والأمراض العامة والأوجاع التي لم تكن معروفة كالكوليرا والسل والسكتة القلبية والمعوي الزائدة والفتق والسرطان، ومرض فقدان المناعة... وبالتالي كثرة الموت وغير ذلك من المصائب التي ابتلينا بها. والبخس في الكيل والميزان يتسبب عنه الجذب والقحط وارتفاع الأسعار وظهور الغلاء في الأغذية وغيرها، وتسلب الحكام على الناس بالجور والظلم وهضم حقوقهم. ومنع الزكاة ينشأ عنه تأخر الأمطار أو حبسها عنا نهائيا ولولا وجود الحيوانات العجماء بيننا لما مطرنا. ونقض عهود الله وعهود رسوله ﷺ التي كلفنا بها وأمرنا بالوفاء والالتزام بها يلزم منه جلب الأعداء إلينا وتسلبهم علينا واحتلالهم بلادنا واستعبادهم لنا ولأبنائنا

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، 70/8.

(2) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ص188.

(3) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب العقوبات، ح4019. قال الألباني: حديث حسن.

واستثمارهم ما عندنا من منتوجات بلادنا وأخذهم ما لدينا من ثروة وأموال مع إفسادهم مجتمعنا وديننا وأخلاقنا وقيمنا...

أما الإعراض عن إقامة حدود الله تعالى فشأنه أعظم وأعظم، وحاله أدهى وأمر، وفتنته أشمل وأعم، ذلك بأنه يوجب تشتت شمل الأمة وتفردا وتشرذمها، وجلب الفتن المتنوعة بينها، وتسلب بعضهم على بعض بجميع أنواع التسلطات من خصام ونزاع ديني وسياسي، إلى مهاجمات ومقاتلات، إلى انتهاك الأعراس والمحرمات إلى غير ذلك⁽¹⁾.

• عَنْ مَيْمُونَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا لَمْ يَفْشُ فِيهِمْ وَلَدُ الزَّانَا، فَإِذَا فَشَا فِيهِمْ وَلَدُ الزَّانَا، فَيُوشِكُ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِعِقَابٍ»⁽²⁾.

"هذا الحديث الشريف يدل دلالة واضحة على أن ظهور أولاد الزنا والبغاء من موجبات العذاب والهلاك، والعياذ بالله. ونحن اليوم نعيش في عصر قد انحرفت فيه كل أنظمة الحياة، لا من ناحية واحدة فحسب بل من جميع نواحيها الدينية والدنيوية والاجتماعية والفردية. وكل جيل طبعاً إذا فسد مجتمعهم وانحطت أخلاقه ظهر فيه أولاد الزنا وعم فيه الفجور وانتشر فيه أولاد البغاء، وهذا ما نلمسه في عصرنا الحاضر. فأولاد الزنا قد كثروا وعموا... ولا شك أن مثل هذا يدل على انحلال عظيم من الدين وشركبير عام في الأمة، فبالحري أن يكون من موجبات الهلاك والعذاب"⁽³⁾.

• عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْقَلُهَا وَأَتَوَكَّلُ، أَوْ أُطْلِقُهَا وَأَتَوَكَّلُ؟ قَالَ: «اعْقَلُهَا وَتَوَكَّلْ»⁽⁴⁾.

إنه إرشاد من النبي ﷺ لهذا الأعرابي أن التوكل على الله تعالى لا يعارض اتخاذ الأسباب، وأن التوكل الحقيقي هو في عقل الناقة وربطها، وفيه بيان وإثبات لسنة الأسباب.

الفرع الرابع: الكشف عن السنن الإلهية أثناء الحديث عن فتن آخر الزمان

من طرائق السنة النبوية في الكشف عن السنن الإلهية عرضها في سياق أحاديث فتن آخر الزمان، ومن أمثلة ذلك:

(1) أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين، ص74.

(2) مسند أحمد بن حنبل، 412/44.

(3) أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم المجرمين، ص75.

(4) سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب في فضل الشام واليمن، ح2517. قال الألباني: حديث حسن.

• عَنْ ثَوْبَانَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ، فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا، وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا، وَأُعْطِيَتِ الْكَنْزَيْنِ الْأَحْمَرَ وَالْأَبْيَضَ، وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكُهُمْ بِسَنَةِ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ، وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا - أَوْ قَالَ مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا - حَتَّى يَكُونَ بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا، وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا»⁽¹⁾.

وهذه سنة من سنن الله تعالى في الخذلان، فما ذهب شيء من ملك المسلمين إلى أيدي الأجانب إلا بخلدان بعضهم لبعض ومساعدتهم للأعداء على أنفسهم، وتناحرهم وتنازعهم وتمزق قلوبهم... والأدهى من ذلك والأمر ما يثيره أعداء الإسلام بين المسلمين من فتن هائجة، شغلتهم عن قضيتهم الكبرى والأساس قضية الإسلام ودعوة الإسلام؛ فانشغلوا عنها بالتنافس على الدنيا وطلب زخرفها وزينتها... بعد أن ضاع الميزان من بين أيديهم، فاستحَرَ القتل بهم، واستهانوا بدمائهم، وزاد ابتعادهم عن دين الله، وزاد ابتلاء الله وعقابه، وسنة الله ماضية لا تتغير ولا تتخلف.

• عَنْ ثَوْبَانَ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا»، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمَنْ قَلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غَنَاءٌ كَفْتَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزَعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ»، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: «حُبُّ الدُّنْيَا، وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ»⁽²⁾.

"فهذه صفة المسلمين اليوم، فهم مع كثرتهم ليس لهم من الإيمان الصحيح والدين المتين ما يؤهلهم للانتصار الكامل على عدوهم الصهيوني والصليبي والشيوعي"⁽³⁾، بل صاروا بين الأمم الكافرة كالقصة بين الأكلة.

تداعت عليهم الأمم من كل جانب، وسيطروا عليهم، وفقدوا سيادة العالم، وانتقلت هذه السيادة إلى الفرنجة (أوروبا وأمريكا ودول الشرق)، وما ظلمهم الله، ولكنها سنته في النهوض والسقوط والانحطاط والازدهار التي لا تحابي أحدا ولا تتخلف عن موعدها.

وفي هذا الحديث النبوي الشريف تقرير لسنة الله في الأسباب ومسبباتها، فإن من أخذ بأسباب الوهن والضعف: ((حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ))، حصدته سنة الله تعالى وأوكله الله إلى الدنيا، وبُلي بالوهن والضعف.

(1) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بَابُ هَلَاكِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، ح 2889.

(2) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، بَابُ فِي تَدَاعِي الْأُمَمِ عَلَى الْإِسْلَامِ، ح 4297. قَالَ الْأَلْبَانِي: صَحِيح.

(3) أسباب هلاك الأمم، ص 48.

وفيه تحذير من الذنوب والمعاصي، وأنها من أهم أسباب تسليط الكفار على المسلمين، ونفاذ سنة الله في الذنوب والمعاصي.

الفرع الخامس: بيان السنن من خلال ما يترتب على أفعال البشر السيئة من نتائج

ومن الأحاديث النبوية المتعلقة بهذا ما يلي:

• عَنْ ابْنِ عُمَرَ -رضي الله عنهما-، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الظُّلْمَ ظَلَمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّ الشُّحَّ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، حَمَلَهُمْ عَلَى أَنْ سَفَكُوا دِمَاءَهُمْ وَاسْتَحَلُّوا مَحَارِمَهُمْ»⁽¹⁾.

وكان الظالم في ظلمات يوم القيامة لأنه يكون فاقد النور الذي يسعى بين أيدي المؤمنين وبأيامهم، فظلمه في الدنيا أكسبه في الآخرة ظلمة أو ظلمات حسب إقلاله منه أو إكثاره، والآخرة ليست إلا مظاهر للجزاء على الفعل الدنيوي إن نورا فنور وإن ظلمة فظلمة.

أما الشح فهو الحرص الشديد الذي يحمل صاحبه على أن يأخذ الأشياء من غير حِلِّها ويمنعها حقوقها، وحقيقته أن تتشوف النفس إلى ما حرم الله ومنع، وأن لا يقنع الإنسان بما أحل الله له من مال أو فرح أو غيرها من المطاعم والمشارب والملابس التي أباحها لنا بل يتعدى ذلك إلى ما حرم الله تعالى. فالذي يقتصر على ما أبيع له فهو المؤمن الصالح، والذي يتعدى ذلك إلى ما منع منه فهو الشحيح المذموم، والشح وصف ساقط ينافي الإيمان.

ودلالة الحديث واضحة حيث إن هذه الحالة هي التي أهلكت من كان قبلنا حملتهم على سفك دمائهم واستحلال محارمهم ومقاطعة أرحامهم وكثرة فجورهم. وهذه سلسلة من البلايا وجرائم الفساد فأبي خير سيقى بعد هذه الدواهي؟ فلا شك أن الأمة التي تتصف بهاتين الصفتين الساقطتين المظلمتين - الظلم والشح - سيكون عاقبتها الهلاك ومآلها الخراب، سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا تحويلا ولا تغييرا. وما أصيب به الأقدمون من الأمم قد ابتلينا به فهلكننا كما هلكوا، فكم من دم أريق في سبيل الشح وكم من فرح أبيع لأجله وكم من رحم هجرت من جرائه وكم من محرم استبيح في الحصول عليه والاستئثار به ولا يزال الأمر يستفحل ويعظم، وهذا نبينا صلوات الله وسلامه عليه ينصحننا ويحذرننا من هذا الجرثوم الخراب ويأمرنا باتقائه والتحفظ منه ومحاربه خوفا من أن يقضي على مجتمعنا جزاء وفاقا⁽²⁾.

(1) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ح2579.

(2) أسباب هلاك الأمم، ص66-67.

• عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، أَنَّهُ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَقُولُ: «إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ، وَإِنَّهَا سَتَكُونُ حَسْرَةً، وَنَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَبِعَمَّتِ الْمُرْضِعَةُ، وَبُسَّتِ الْفَاطِمَةُ»⁽¹⁾.

وهذا تقرير نبوي لأسباب الحسرة والندامة، فحب الإمارة وهي حب للدنيا، وإن استحلاها المرء فعواقبها وخيمة في الدنيا والآخرة؛ لأنها تؤدي إلى الاقتتال عليها، وضياع أمر المسلمين وثغورهم بسببها، وما وقع في تاريخ المسلمين من القتل بين الإخوة والأبناء والآباء... لخير دليل على نتائج التنازع الكارثية عليها.

الإمارة مسؤولية ضخمة وأمانة عظيمة؛ جعلها الشارع لحفظ الدين وحراسة الدنيا وتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، لا لتكون سبب الهزائم وسفك الدماء وشراء الضمائر وخراب الدين والدنيا.

الفرع السادس: تقرير السنن الإلهية عن طريق التوكيد في سياق القسم

إن من بين أساليب السنة النبوية في عرض السنن الإلهية بيانها عن طريق التوكيد في سياق القسم، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

• عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَبْرًا بِشَبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَتُمُوهُ»، قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ: الْيَهُودُ، وَالنَّصَارَى قَالَ: «فَمَنْ»⁽²⁾.

"لتتبعن سنن من قبلكم اتباعا بشبر ملتبس بشبر وذراع ملتبس بذراع، وهذا كناية عن شدة الموافقة لهم في المخالفات والمعاصي، لا في الكفر... ووجه التخصيص: ببحر الضب، لشدة ضيقه وردائه، ومع ذلك فإنهم لاقتفائهم آثارهم واتباعهم طرائقهم لو دخلوا في مثل هذا الضيق الرديء لوافقوهم"⁽³⁾.

إنه أسلوب السنة النبوية في التنبيه إلى أهمية السنن الاجتماعية وتأثيرها على المجتمع الإسلامي، وهنا يأتي أسلوبها في سياق التوكيد بالقسم (لتتبعن) لتحذير المسلمين من اتباع السنن التاريخية للأمم المنحرفة السابقة ولاسيما اليهود والنصارى؛ لأن ذلك الاتباع الأعمى لا ينجم عنه إلا الضيق والظنك والفساد، والواقع المعاصر من أسطع البراهين على صحة ذلك.

- عَنْ حُدَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرَنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»⁽⁴⁾.

(1) سنن النسائي، كتاب القضاء، باب الحرص على الإمارة، ح 5897. مسند أحمد بن حنبل، 140/16. قال شاكر: إسناده صحيح.

(2) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما ذكّر عن نبي إسرائيل، ح 3296. صحيح مسلم، كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود، ح 2669.

(3) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود الغيتابي العيني، 43/16-44.

(4) سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح 2169. قال أبو عيسى: حديث حسن.

فأنت ترى أن النبي ﷺ جعل من العقابة الخطيرة التي تتبلى بها الأمة في أعقاب السكوت عن المنكر، قانونا مستمرا أي سنة إلهية نافذة دائما.

ولقد أشار البيان الإلهي إلى هذه السنة في قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (25)﴾ (الأنفال)، وإنما سبب تلك الفتنة السكوت على المنكر، كما ذكر جمهور المفسرين.

إذن فنحن من هذه الآيات وهذين الحديثين، أمام سنة ربانية ماضية في عبادته، وهي أن أي مجتمع يشيع فيه المنكر، مع السكوت عليه، يصبح عرضة للفتن وأنواع البلاء والمصائب، تصيب ذلك المجتمع كله. أما المقيمون على المنكر فيه، فلارتكابهم المنكر وعدم إقلاعهم عنه. وأما البقية ممن لم يشتركوا معهم في ارتكابهم، فليسكوتهم على المنكر الذي يرونه أو يعلمونه⁽¹⁾.

فالسكوت عن المعاصي مع فشوها والإعلان بها من موجبات العقاب والهلاك، لأن السكوت عليها يُغري أصحابها بالتمادي فيها واستفحال أمرها وانتشارها بكثرة. وذلك قد يُعدي إلى كل طبقات المجتمع الإسلامي، فيصبح الناس كلهم منحلين من الأخلاق الكريمة والآداب الإسلامية السامية... ولذلك؛ فإن الأخذ على أيدي المجرمين والمتهتكين والظالمين والمفسدين والإنكار عليهم من أسباب النجاة والصلاح وانتشار الفضيلة والأخلاق الكريمة، وإهمال ذلك والإعراض عنه يوجب العذاب ويسد في وجوه المسلمين عدم استجابة دعواتهم وهذا من أكبر المصائب⁽²⁾.

الفرع السابع: عرض السنن الإلهية في سياق جملة الشرط والجزاء

يتجلى عرض السنة النبوية للسنن الإلهية في سياق الجملة الشرطية، ومقدمات السلوك البشري ونتائجه، أو ترتب الجزاء الإلهي على الفعل البشري أو امتناعه بسبب ذلك الفعل في الأحاديث الآتية:

● عن هُشَيْم: وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من قوم يُعْمَلُ فيهم بالمعاصي، ثم يُقَدِرُونَ على أن يُغَيِّرُوا ثم لا يُغَيِّرُوا إلا يوشِكُ أن يعمَّهُمُ الله منه بعقاب»⁽³⁾.

إنها سنة من سنن الله في تغيير النعم في المجتمعات إذا تقاعست عن مهمتها في الإصلاح والتغيير وركنت إلى المفسدين ولم تضرب على أيديهم، ولم تغير المنكر مع القدرة على تغييره بأحد الوسائل الشرعية، فهو مداهنة مذمومة، تستوجب العقوبة.

قال الإمام النووي -رحمه الله-: "واعلم أن هذا الباب -أعني باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر- قد ضيع أكثره من أزمان متطاولة، ولم يبق منه في هذه الأزمان إلا رسوم قليلة جدا، وهو باب عظيم به

(1) من سنن الله في عبادته، محمد سعيد رمضان البوطي، ص 111.

(2) انظر: أسباب هلاك الأمم، ص 78-79.

(3) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، ح 4338، قال الأرئؤوط: حديث صحيح.

قوام الأمر وملاكه، وإذا كثرت الخبث عم العقاب الصالح والطالح، وإذا لم يأخذوا على يد الظالم أو شك أن يعمهم الله تعالى بعقابه، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم، فينبغي لطالب الآخرة والساعي في تحصيل رضا الله عز وجل أن يعتني بهذا الباب؛ فإن نفعه عظيم لا سيما وقد ذهب معظمه وبخلص نيته ولا يهادن من ينكر عليه لارتفاع مرتبته⁽¹⁾.

ولذلك فإن من الأسباب التي تحل العذاب العاجل في الأمم فشو المنكرات وشيوعها، وذلك عندما تقصر الأمة في القيام بواجبها في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال العلامة القاري -رحمه الله-: «إذا كان الذين لا يعملون المعاصي أكثر من الذين يعملونها فلم يمنعهم عنها عمهم العذاب. وقال العزيمي: لأن من لم يعمل إذا كانوا أكثر ممن يعمل كانوا قادرين على تغيير المنكر غالباً، فتركهم له رضاً به⁽²⁾».

• عن عبد الله بن عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا⁽³⁾ رأيتم أمتي تهأب الظالم أن تقول له: إنك أنت ظالم، فقد تُودعَ منهم⁽⁴⁾».

والمعنى في هذا: «أنهم إذا خافوا على أنفسهم من هذا القول فتركوه كانوا مما هو أشد منه، وأعظم من القول، والعمل أخوف، وكانوا إلى أن يدعوا جهاد المشركين خوفاً على أنفسهم، وأمواهم أقرب، وإذا صاروا كذلك فقد تودع منهم، واستوى وجودهم وعدمهم⁽⁵⁾».

إن الحديث النبوي الشريف يقرر سنة من سنن الله تعالى الاجتماعية؛ فحين يتعطل الإحساس بالمسؤولية الجماعية، ويقع التسليم بالمنكر، فحينئذ تكون الأمة في طريقها إلى تغيير نعم الله بها، وحلول نقمه وعقابه بمنازلتها؛ لأن سنة الله تعالى لا تحابي أحداً، ولا تتعطل في أي حال.

• عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم⁽⁶⁾».

والحديث يبين ثلاثة أسباب من أسباب العقاب الإلهي:

الأول: المعاملة بالغش والخديعة والخيانة وأنواع الخلابة والمكر والحيل. فقد عبر ﷺ عن كل ذلك بنوع واحد منها وهي العينة لأنها من أقبح أنواع الحيل والخديعة، ونبه بها على كل ما ينافي النصيحة والعطفة

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، 24/2.

(2) عون المعبود شرح سنن أبي داود، عون المعبود 329/11.

(3) (إذا) هنا متضمنة معنى الشرط.

(4) مسند أحمد بن حنبل، 86/6. قال أحمد شاكر: إسناده صحيح.

(5) شعب الإيمان، البيهقي، 45/10.

(6) سنن أبي داود، باب في النهي عن العينة، ح 3462. قال الألباني: صحيح.

بالرأفة ومعاملة المسلمين بالجميل وما يعود عليهم بالنفع الكامل. وقد أصبح المسلمون اليوم من أغرق الناس في الاتصاف بهذه الرذائل الساقطة.

الثاني: اتباع أذنان البقر والمراد بذلك لزوم الحرثنة واستثمار الأرض والتشاغل بها عن الدين ومشاعره ومهماته والتوغل في الاكتساب والانقطاع إلى جمع الدنيا وحطامها. وعُبر باتباع أذنان البقر لأن المخاطبين وقته ﷺ كانوا أهل زراعة وحرثنة وفلاحة، وإلا فكل أنواع الاكتساب داخلة في ذلك إذا شُغل بها المسلمون عن مهمات دينهم الفردية والاجتماعية.

الثالث: ترك الجهاد أي قتال أعداء الدين الذين استباحوا ثغور المسلمين، وانتهكوا حرمتهم، واعتدوا على دينهم وحماهم وأنفسهم وأموالهم⁽¹⁾.

• عن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»⁽²⁾.

إن هذا الحديث النبوي الشريف يشير إلى جوهر قضية تربية سلوكية، ألا وهي سنة الله في القلوب. فالسنن الإلهية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفقهاء القلوب. فصلاح الإنسان بصلاح قلبه، وصلاح القلب أساس صلاح المجتمع، وفساده فساد للإنسان والمجتمع.

قال سلطان العلماء العز بن عبد السلام -رحمه الله-: "مبدأ التكاليف كلها ومحلها أو مصدرها القلوب، وأول واجب يجب -بعد النظر- معرفة الله ومعرفة صفاته، وهي شرط في جميع عباداته وطاعاته، والطاعات كلها مشروعة لإصلاح القلوب والأجساد، ولنفع العباد في الآجل والمعاد إما بالتسبب وإما بالمباشرة. وصلاح الأجساد موقوف على صلاح القلوب، وفساد الأجساد موقوف على فساد القلوب.

ولذلك قال النبي ﷺ: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسدت الجسد كله ألا وهي القلب»، أي إذا صلحت بالمعارف ومحاسن الأحوال والأعمال صلح الجسد كله بالطاعة والإذعان، وإذا فسدت بالجهالات ومساوئ الأحوال والأعمال فسدت الجسد كله بالفسوق والعصيان.

وطاعة الأبدان بالأقوال والأعمال نافعة بجلبها لمصالح الدارين أو إحداهما، وبدرئها لمفاسد الدارين أو إحداهما. والأحوال ناشئة عن المعارف؛ والمقصود: ناشئة عن المعارف والأحوال؛ والأعمال والأقوال ناشئة عن القصد الناشئة عن المعارف والأحوال، وأحكام الله كلها مصالح لعباده، فطوبى لمن قبل نصحه ربه، وتاب عن ذنبه"⁽³⁾.

(1) أسباب هلاك الأمم، ص 95.

(2) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبتر لدينه، ح 52.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 197/1-198.

ويقول الإمام ابن قيم الجوزية -رحمه الله-: "ولما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف في الجنود، الذي تصدر كلها عن أمره، ويستعملها فيما شاء، فكلها تحت عبوديته وقهره، وتكتسب منه الاستقامة والزيغ، وتتبعه فيما يعقده من العزم أو يحله، قال النبي ﷺ: «ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله». فهو ملكها، وهي المنفذة لما يأمرها به، القابلة لما كان يأتيها من هديته، ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدر عن قصده ونيته. وهو المسؤول عنها كلها «لأن كل راع مسؤول عن رعيته»⁽¹⁾ كان الاهتمام بتصحيحه وتسديده أولى ما اعتمد عليه السالكون. والنظر في أمراضه وعلاجها أهم ما تنسك به الناسكون.

ولما علم عدو الله إبليس أن المدار على القلب والاعتماد عليه، أجلب عليه بالسوسوس، وأقبل بوجوه الشهوات عليه، وزين له من الأقوال والأعمال ما يصدده عن الطريق، وأمدته من أسباب الغي بما يقطع عنه أسباب التوفيق، ونصب له من المصايد والحبائل ما إن سلم من الوقوع فيها لم يسلم من أن يحصل له بها التعويق، فلا نجاة من مصائده ومكائده إلا بدوام الاستعانة بالله تعالى، والتعرض لأسباب مرضاته، والتجاء القلب إليه، وإقباله عليه في حركاته وسكناته، والتحقق بذل العبودية الذي هو أولى ما تلبس به الإنسان ليحصل له الدخول في ضمان ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: 42]. فهذه الإضافة هي القاطعة بين العبد وبين الشياطين. وحصولها يسبب تحقيق مقام العبودية لرب العالمين. وإشعار القلب بإخلاص العمل ودوام اليقين، فإذا أشرب القلب العبودية والإخلاص صار عند الله من المقربين، وشمله استثناء ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر: 40]"⁽²⁾.

خاتمة البحث:

هكذا اعتنى الحديث النبوي الشريف بالسنن الإلهية عناية كبيرة، ويتجلى ذلك في فأساليبه المتنوعة في عرضها: إما بعرضها من خلال قصص الغابرين، وإما بالتنبيه عليها بالأمثال النبوية، أو الحديث عنها في سياق ترتب المسببات على أسبابها، أو في سياق ما يترتب على أفعال البشر السيئة من نتائج، أو التوكيد في سياق القسم، أو في سياق الجملة الشرطية، أو من خلال ما تضمنته أحاديث فتن آخر الزمان من بيان لسنن الله تعالى الثابتة والمطرودة. وأ غير ذلك.

هذه أهم أساليب الحديث النبوي الشريف في عرض السنن الإلهية، وقفنا عليها من خلال استقراءنا لنماذج من نصوصه، وتدبرنا لألفاظها.

والحمد لله رب العالمين في البدء والختام.

(1) قال النبي ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ...» انظر الحديث بطوله في: صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، ح 853. صحيح مسلم، كتاب الإمامة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، ح 1829.

(2) إغائة اللفهان من مصائد الشيطان، 1/5-6.

ثبت المصادر والمراجع:

1. - أسباب هلاك الأمم وسنة الله في القوم الجرمين والمنحرفين، أبو الفتوح عبد الله التليدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط2: 1418هـ/1998م.
2. - إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، (ت: 751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411هـ/1991م.
3. - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.
4. - السنن الإلهية في الحياة الإنسانية وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك، شريف الشيخ صالح أحمد الخطيب، مكتبة الرشد لنشر والتوزيع-الرياض، الدار العثمانية-عمّان، ط1: 1425هـ/2004م.
5. - سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سؤرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، (ت: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2: 1395 هـ/1975م.
6. - سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1: 1430هـ/2009م.
7. - سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (ماجة) القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي.
8. - سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي (ت: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2: 1406هـ/1986م.
9. - شعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجْردي الخراساني البيهقي (ت: 458هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد-الرياض، الدار السلفية بومباي بالهند، ط1: 1423هـ/2003م.
10. - شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1398هـ/1978م.

11. - صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت: 256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1: 1422هـ.
12. - صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
13. - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: 855هـ)، دار إحياء التراث العربي-بيروت.
14. - عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، أبو عبد الرحمن شرف الحق محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر الصديقي العظيم آبادي (ت: 1329هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ط2: 1415هـ.
15. - فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت: 852هـ)، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة- بيروت، 1379هـ.
16. - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414هـ/1991م.
17. - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
18. - مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث - القاهرة، ط1: 1416هـ/1995م.
19. - من سنن الله في عباده، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط1: 2011.
20. - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2: 1392هـ.

العناية بتخريج ما استغربه الزيلعي¹

في (نصب الرأية لأحاديث الهداية)

الدكتور أحمد علي عبد الحميد حافظ

مدرس الحديث وعلومه بكلية أصول الدين والدعوة الإسلامية بأسسيوط

جامعة الأزهر الشريف-مصر

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن ولاة،،،،، وبعد فلما طالعْتُ كتاب نصب الرأية للإمام الزيلعي،⁽¹⁾ وظهر لي أهميته، وأنه أجمع كتابٍ خرَّج أحاديث الأحكام، إلا أنه وقع فيه بعضُ الأحاديث التي قال فيها الزيلعي: غريب جداً، أو غريب، اصطلاحاً منه على عدم وقوفه عليها، وكذا لم يُخرجها غيره، ممن شرح الهداية، أو خرَّجها، أو اختصرها، فتتبعْتُ هذه الأحاديث فبلغت ستة وثلاثين حديثاً وأثراً، أشار المتعقبون إلى تخريج بعضها، وتركوا جُلَّها، فرأيتُ من تمام الفائدة جمعها وتخرجها والاشارة إلى حال أسانيدها.

أهمية البحث وأسباب اختياره

لا يُنكرُ فقيهٌ قيمةَ كتاب "الهداية في شرح بداية المبتدي" للمرعيناني (ت: 593هـ) وكونه من أهم مصادر الفقه الحنفي، وقد حظي باهتمام العلماء، فمنهم من شرحه، ومنهم من عُني بتخريج أحاديثه، كالإمام جمال الدين الزيلعي في كتابه نصب الرأية، وقد حظي هذا التَّخريج بما حظي به أصله من الاهتمام، فتعقبه، واختصره، واستدرك عليه غير واحد من الأئمة، ورغم ذلك وقع فيه جملةٌ من الأحاديث والآثار لم يُخرجها الزيلعي، أو ممن تعقبه؛ لذا شئتُ عن ساعدِ الجدِّ باذلاً ما في الوُسع في جمعها وتخرجها، فصدتُ لتضييقِ الثَّغرة، والتَّتميم لهذا المصدر المهم في بابه، وجمعاً لاستدراكات المستدركين عليه، فكان اختيار البحث.

الدراسات السابقة

(1) هو الإمام الفاضل والمحدث المفيد جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن يونس ابن محمد الحنفي الزيلعي أحد كبار حفاظ الحديث في القرن الثامن الهجري وأهم مصنفاته: "الإسعاف بأحاديث الكشاف" و "نصب الرأية لأحاديث الهداية"، ترجمته في: الدرر الكامنة 1 / 292،

لم أقف على دراسات حديثة لموضوع البحث، ولكن هناك بعض المحاولات للتعقب والاستدراك على نصب الراية قام بها بعض شُرَّاح الهداية أو مخرجيها كابن الهمام في فتح القدير⁽¹⁾ والبدر العيني في البناية⁽²⁾ والبابري في العناية⁽³⁾ وابن أبي العز في التنبيه على مشكلات الهداية⁽⁴⁾ أو ممن اختصر نصب الراية كالحافظ ابن حجر في الدراية⁽⁵⁾ أو استدرك عليه كالقاسم بن قطلوبغا في منية الألمي⁽⁶⁾ إلا أنها كانت غير كافية، مما دفعني إلى استكمال هذه المحاولات، وتتميم "نصب الراية".

خطة البحث

قسَّمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

فأما المقدمة: فبينت فيها أهمية البحث، والدَّراسات السَّابقة، وخطَّته، ومنهجَه.

وأما المبحث الأول: التَّعريف بكتابي "الهداية" و"نصب الراية" وهو في مطلبين:

المطلب الأول: التَّعريف بكتاب الهداية للإمام المرغيناني وهو في نقطتين. الأولى: التَّعريف بالكتاب.

الثانية: قيمة الكتاب من خلال عناية العلماء به.

المطلب الثاني: التَّعريف بكتاب نصب الراية لأحاديث الهداية للإمام الزيلعي ولحجة إلى ترتيبه، ومنهجه

وأهم

مميزاته وهو في نقطتين. الأولى: التَّعريف بالكتاب. الثانية: لحجة إلى ترتيبه ومنهجه وأهم مميزاته.

وأما المبحث الثاني: الأحاديث التي استغرها الزيلعي في كتابه "نصب الراية" وجاء في سبعة مطالب هي:

المطلب الأول: الأحاديث التي استغرها الزيلعي في (العبادات).

المطلب الثاني: الأحاديث التي استغرها الزيلعي في كتابي التَّكاح، والطَّلَاق.

المطلب الثالث: الأحاديث التي استغرها الزيلعي في كتابي الحدود، السَّير.

المطلب الرابع: الأحاديث التي استغرها الزيلعي في (المعاملات).

المطلب الخامس: الأحاديث التي استغرها الزيلعي في كتابي الدُّبائِح، والكراهية.

(1) فتح القدير . لكامل الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ). الناشر: دار الفكر. الطبعة.

(2) البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: 855هـ).

(3) العناية شرح الهداية لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابري (ت 786هـ)

(4) التنبيه على مشكلات الهداية لصدر الدين علي بن أبي العز الحنفي (ت: 792هـ) تحقيق عبد الحكيم بن محمد شاکر وآخر نشر: مكتبة الرشد ناشرون - السعودية . الأولى، 1424 هـ - 2003 م

(5) الدراية في تخرج أحاديث الهداية. لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت 852هـ). تحقيق السيد هاشم اليماني نشر: دار المعرفة - بيروت

(6) قاسم بن قطلوبغا بن عبد الله الحنفي ت/879 هـ ترجمته في : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . للحافظ السخاوي ت/ 902 هـ . 184 /6 ، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع 2 / 45 للإمام الشوكاني محمد بن علي ت/ 1250 هـ ط/ مطبعة السعادة مصر طبعه / المجلس العلمي بداهيل سورت . الهند الأولى سنة 1357 هـ . 1938 م

المطلب السادس: الأحاديث التي استغربها الزيلعي في كتابي إحياء الموات، والأشربة.

المطلب السابع: الأحاديث التي استغربها الزيلعي في (الجنائيات).

الخاتمة: وبينتُ فيها نتائج البحث، وأهمَّ التَّوصيات، والفَهَارس العلمية التي تُيسِّر الاستفادة منه.

منهج البحث

اتبعْتُ في كتابة البحث الخطوات التَّالية:

- تَبَعْتُ ما قال فيه الزيلعي: (غريب جداً) أو (غريب) مما لم يجده بلفظه، أو بلفظ مقارب، أو بمعناه، أو لم يجد له شاهداً، أو لم يعلق عليه، فقامت بجمعها.
- رَتَّبْتُ تلك الأحاديث حسب وقوعها في الأصل [نصب الراية] وبينت موضعها فيه بالهامش.
- وضعتُ عنواناً لكلِّ حديث، أو أثر بحسب عنوان الكتاب الذي وقع تحته في الأصل.
- وضعتُ الحديث أو الأثر الذي استغربه الزيلعي داخل مستطيل باللفظ الذي ذكره فأقول: قال الزيلعي ثم أذكره، وأذكر تصريحه باستغرابه.
- ذكرتُ عقبَ كلام الزيلعي كلامَ من تَعَقَّبَه من الشَّارحين أو المستدركين أو المختصرين للهداية.
- أعقبْتُ كلَّ حديث بما يُبين حاله، من خلال كلام من تقدم من العلماء أو المحققين في الحكم عليه فإن لم أجد ذلك أشرتُ إلى حال الرواة، ما لم يكن الحديث في الصحيحين أو أحدهما.
- الأحاديث والآثار التي لم أقب عليها أو لا أصل لها، ذكرتها، وذكرت عقبها كلام العلماء؛ رجاء أن يقف عليها
- غيري ممن يقرأها، بعد أن بذلتُ في ذلك الوسع والطَّاقة.
- إذا وجدتُ الحديث أو الأثر بلفظه عن راويه الأعلى خرَّجته عنه، وإلا خرَّجته عن غيره من الصحابة، أو التابعين، أو خرَّجته بمعناه.
- استعملتُ بعضَ الرموز، فأشير للكتاب داخل المصدر بـ (ك) وللباب بـ (ب) والحديث بـ (ح) وللترجمة بـ (ت).
- عزوتُ كلَّ حديثٍ لمصدره، وكل قولٍ لقائمه، مُحدِّداً موضعَ الحديثِ أو القولِ داخلِ مصدره.
- بينتُ الألفاظ الغريبة أو المشككة داخل النصوص أو النقول .
- صدَّرت كل قول لي بكلمة (قلت) [هكذا] بارزة حتى تفترق عن أقول غيري.

المبحث الأول

التعريف بكتابي «الهداية» و«نصب الراية»

المطلب الأول

وهو في مطلبين :

التعريف بكتاب "الهداية" للإمام المرغيناني⁽¹⁾ وقيّمته من خلال عناية العلماء به.

أولاً : التعريف بكتاب "الهداية":

صنّف المرغيناني كتاباً سَمَّاهُ (بداية المبتدئ) جمع فيه كتابي (الجامع الصغير) لمحمد بن الحسن الشيباني و(متن القُدوري)⁽²⁾ في فقه الحنفية، وزاد عليهما مسائل عند الضرورة، ثم شَرَحَهُ في كتاب سَمَّاهُ (كفاية المنتهي في شرح بداية المبتدئ) ثم اختصره في كتاب سَمَّاهُ (الهداية) يقول صاحب الهداية⁽³⁾: وقد جرى عليّ الوعد في مبدأ (بداية المبتدئ) أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بـ (كفاية المنتهي): فشرعتُ فيه، والوعدُ يسوغُ بعض المسأغ، وحين أكاد أتكئ عنه أتكئ الفراغ، تبيّنُ فيه نُبْدًا من الإطناب، وخَشِيتُ أن يُهجر لأجله الكتاب، فصَرَفْتُ العَنَانَ والعِنَايَةَ إلى شرحٍ آخر موسوم بـ (الهداية) أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرّواية، ومُتَوْن الدَّرَايَةِ، تاركاً الزوائد في كل باب مُعرضاً عن هذا النوع من الإسهاب، مع أنّه يشتملُ على أصول يَسْحَبُ عليها فصول أ.هـ.

ثانياً: قيمة كتاب (الهداية) من خلال عناية العلماء به: حظي كتاب (الهداية) باهتمام بالغ، ونال القبول من الخاصّة، والعامة من أصحاب المذهب الحنفي، والمذاهب الأخرى، ويتجلّى هذا القبول والاهتمام في مُلازمة بعض العلماء قراءته، وتدرّيسه طوال حياته حتى عُرف بعضهم بـ (قارئ الهداية) كالحافظ سراج الدين الكناني⁽⁴⁾ وغيره. وأبعد من هذا: أنه انصرف بعضهم إلى حفظها كمحمد بن الحسن الحلبي⁽⁵⁾، وكالحافظ جمال الدين الزرندي⁽⁶⁾.

ومن مظاهر الاهتمام والقبول ما صنّف حول (الهداية) من مُصنّفاتٍ، وشُروح، وتخرّجات، وحواشٍ، ومختصراتٍ، فقد ذكر صاحب (كشف الظنون)⁽⁷⁾ له أكثر من ستين شرحاً، إضافةً إلى ما عليه من الحواشِي

(1) الإمام برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الصديقي، الفرغاني، المرغيناني، الحنفي ت/593 هـ. ومن مصنفاته: بداية المبتدئ و"الهداية لشرح البداية"، و"كفاية المنتهي في شرح بداية المبتدئ" و"معجم الشيوخ" وغير ذلك. ترجمته في: السير ت/ 118-232/2

(2) القُدوري: بضم القاف والبدال المهملة والراء بعد الواو هذه النسبة إلى القُدور أ. هـ الأنساب (4 / 460) اللباب (3 / 19) (3) الهداية 1 / 11 .

(4) كالحافظ: سراج الدين عمر بن علي الكناني ت/ 829 هـ. وترجمته في: إنباء الغمر 3 / 379، الضوء اللامع 6 / 109

(5) قال القرشي في ترجمة: محمد بن الحسن الحلبي حفظ الهداية في صغره، وعرضه على جماعة. الجواهر المضية ت/ 152-47/2 .

(6) قال الحافظ السخاوي في ترجمته: سعيد بن محمد الأنصاري الزرندي الحنفي: حفظ الهداية: أ.هـ. الضوء اللامع ت/ 955. 2 / 144.

(7) كشف الظنون (2 / 2022)

والتحقيقات. قال الشيخ البنوري⁽¹⁾: لم يُخدم كتاب في الفقه من المذاهب الأربعة مثل كتاب (الهداية) ولم يُتَّفَقْ على شرح كتاب في الفقه من الفقهاء والمحدثين، والحفاظ المتقين مثل ما اتَّفَقوا على كتاب (الهداية) ونَاهِيكَ بهذا الإقبال العظيم، وتَلَقَّى القَوْمُ إياه بالقبول،

فكفي لكتابه فضلاً وشرفاً أمثال هؤلاء الأعيان من شارحيه، ومخرجيه، فهل هذه المزية تُساجل أو تُبَارَى؟ أ.هـ

المطلب الثاني

التعريف بكتاب "نصب الراية" ولمحة إلى ترتيبه، ومنهجه، وأهم ميزاته.

أولاً: التعريف بكتاب "نصب الراية".

سبقت الإشارة إلى أن كتاب (الهداية) جمع فيه مؤلفه الأحكام الفقهية، ودليل كل حكم من الكتاب والسنة والإجماع وغيرها، وظهرت قيمته من خلال قبول الخاصة والعامة، وعناية العلماء به تدریساً وحفظاً، وكذلك ما صنَّف حوله من الشروح والحواشي والتخریجات، وكان من أهم هذه التخریجات كتاب (نصب الراية لأحاديث الهداية) خرَّج فيه الزيلعي الأحاديث والآثار الواردة في كتاب (الهداية).

ونصب الراية كتاب زاخر بالعلم غني بالفوائد، جمع قدراً كبيراً جداً من أحاديث الأحكام، مع بيان مخرجها بتوسع، وذكر أسانيد قسم كبير منها، وجرح رواها وتعديلهم، وبيان عللها ودخائلها، وصحيحها وسقيمها، مع الإنصاف والاعتدال؛ ولهذا كان له مزايا جعلته في طليعة كتب التخریج، والدَّارَس له المتتبع لمزاياه يقف على الكثير منها، ومن الممكن إرجاع هذه المزايا إلى أمرين: الأمر الأول: كونه كتاب تخریج ورواية. الأمر الثاني: كونه كتاب تعليل ودراية⁽²⁾. أ.هـ

ثانياً: لمحة إلى ترتيبه ومنهجه وأهم مميزاته: جاء ترتيبه على النحو التالي:

- رتب الحافظ الزيلعي تخریجه للأحاديث على ترتيب أصله [الهداية].
- استعمل الترقيم اللفظي في عد الأحاديث بادئاً عدّه مع بداية كل كتاب أو باب، ملحقاً الفصل بالباب في الترقيم.
- الآثار الموقوفة يبدأ في تخریجها بكلمة "قوله" وإذا كان الحديث دليلاً لغير الحنفية عنون لها بقوله "أحاديث الخصوم".

- ينقل الحديث الذي يريد تخریجه من (الهداية) بلفظه أو قريباً منه، ثم يبدأ في تخریجه بكلمة (قلت) ثم يعزوه لمن خرَّجه

(1) هو محمد يوسف بن السيد محمد مزمل شاه البُنُورِيّ، نزيل القاهرة، وعضو المجلس العلمي. الهند، والمدرس بالجامعة الإسلامية. داهمیل

. سورت. الهند قام بالتقدمة. باختصار

(2) دراسة حديثة مقارنة ص/ 172 باختصار .

من أصحاب المصادر الحديثية المعتمدة عزواً على الإجمال-غالباً-دون أن يقصد الاستيعاب في التخريج، ثم يذكر-

أحياناً-الإسناد كاملاً، وتارة يذكر بعضه، وتارة يكتفي بذكر الراوي الأعلى، ثم يذكر متن الحديث.

● هناك جملة من الأحاديث التي لم يقف الزيلعي لها على تخريج، واستعمل لبيان ذلك اصطلاحات خاصة فيقول: (1)

غريب أو غريب جداً وذلك فيما لم يجده مطلقاً، وغريب أو غريب بهذا اللفظ، وذلك فيما لم يقف على لفظه ووقف على لفظ آخر بمعناه، غريب من حديث فلان، وذلك فيما لم يجده عن الصحابي الذي ذكره صاحب الهداية، غريب أو غريب مرفوعاً، وذلك فيما وقف عليه موقوفاً أو مقطوعاً، وذكره "صاحب الهداية" مرفوعاً.

● إذا وقف الزيلعي على الحديث لأكثر من صحابي، فأحياناً يجمع في بيان ذلك ثم يفصل هذا التخريج فيقول مثلاً: روي من حديث فلان وفلان وفلان ثم يفصل في تخرجه فيقول: أما حديث فلان فأخرجه فلان، وفلان وفلان ثم يتبعه بحديث الصحابي الآخر، ثم يتكلم على درجة الحديث، وحال الرواة جرحاً وتعديلاً.

= قال الشيخ محمد عوامة: (2)

● يُخرِّج كل دليل من المأثور مرفوعاً، أو غير مرفوع يُصرح به الإمام المرغيناني في (الهداية) أو يُشير إليه إشارة خفية، وقد يُخرِّج شيئاً من الموقوفات.

● يذكر أحياناً مسائل فقهية لم يذكرها المرغيناني في كتابه ثم يأتي على ذكر أدلتها.

● يُحاول أن يُسهّل على القارئ الوقوف على الحديث إذا أراد الرجوع إلى مصدره الأصلي، فإذا كان الحديث في مصدر مرتب على الأبواب، وكان تحت باب يناسب الباب الذي أورده فيه المرغيناني نقله الزيلعي عن مصدره نقلاً مجرداً، واكتفى بقوله مثلاً: رواه البخاري، وإن لم يكن كذلك حدّد الباب الذي هو فيه في ذلك المصدر.

● يتوسّع في تتبع الحديث وإخراجه من مظانّه وغير مظانّه من كُتب الحديث المشهورة والنّادرة.

● يتوسّع في ذكر طرقه، وهو لا يألو جهداً في استخراجها من الكُتب النّادرة غير المتيسرة لكثير من أهل زمانه.

● يذكر أحاديث مُوافقةً في الحكم للحديث الذي يُخرجه أصالة، ويُسمي هذه الأحاديث أحاديث الباب، وهذا كثير .

(1) دراسة حديثية مقارنة ص/ 159 .

(2) يراجع " دراسة حديثية مقارنة من ص/ 151 حتى ص/ 217 ، وينظر " مقدمة نصب الراية ص/ 9، 10 . باختصار .

- يَدُكْرُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْيَانِ أَدْلَةُ الْمَذَاهِبِ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَى غَيْرِ الْمَذْهَبِ الْحَنْفِيِّ، وَجَعَلَ لَهَا عُنْوَانًا خَاصًّا فِي كِتَابِهِ يَذْكُرُهَا تَحْتَهُ وَهُوَ قَوْلُهُ: أَحَادِيثُ الْخُصُومِ فَيَذْكُرُ أَحَادِيثَهُمْ وَأَدْلَتَهُمْ، مَعَ التَّبَعِ، وَالتَّوَسُّعِ فِي الرِّوَايَةِ، وَالدَّرَايَةِ كَمَا هُوَ شَأْنُهُ فِي تَخْرِيجِ أَدْلَةِ مَذْهَبِهِ، وَغَيْرِهِ مِمَّا يَذْكُرُهُ الْمَرْغِينَانِي أ.هـ. وَلِهَذَا الْكِتَابُ مَزَايَا عَدِيدَةٌ غَيْرَ مَا تَقَدَّمَ.



المبحث الثاني

تخريج الأحاديث التي استغربها الزيلعي في "نصب الراية"

المطلب الأول

وهو في سبعة مطالب:

الأحاديث التي استغربها الزيلعي في أبواب (العبادات)

﴿كتاب الطهارات﴾

قال الزيلعي⁽¹⁾ روي عن النبي ﷺ «أنه قاء فلم يتوضأ» قلت: غريب جداً.

قال في الدراية⁽²⁾: لم أجده. وقال ابن الهمام: ⁽³⁾ لم يعرف. وقال في البناية⁽⁴⁾: غريب لا ذكر له في كُتُب الحديث، ونقل كلام النووي⁽⁵⁾ وقال النووي: وَبِالْجُمْلَةِ لَيْسَ فِي نَقْضِ الْوُضُوءِ بِالْقِيءِ، وَالِدَّمِّ، وَالضَّحْكَ فِي الصَّلَاةِ، وَلَا عَدَمَ ذَلِكَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ. ⁽⁶⁾ قلت: لم أقف عليه.

﴿كتاب الطهارات﴾

قال الزيلعي: ⁽⁷⁾ قوله: روي عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال: «أقل الطهر خمسة عشر يوماً» قلت: غريب جداً.

قال الزيلعي: ⁽⁸⁾ لَا يُعْرَفُ ذَلِكَ عَقْلًا؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَقَادِيرِ وَالظَّاهِرِ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْ صَحَابِيٍّ، وَذَا سَهْوٍ مِنْهُ. وَقَالَ فِي الدَّرَايَةِ: ⁽¹⁾ لم أجده. وقال الباري: ⁽²⁾ وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ مَنْقُولٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لِأَنَّهُ مَقْدَارٌ، وَالْمَقَادِيرُ فِي الشَّرْعِ لَا تُعْرَفُ إِلَّا

(1) نصب الراية ك/ الطهارات. فصل في نواقض الوضوء. 1 / 37 .

(2) الدراية ك/ الطهارة فصل في الأحاديث الدالة على عدم الترتيب والموالاتة في الوضوء والتيمم منه ح/ 20 . 1 / 30

(3) فتح القدير ك/ الطهارة. فصل في نواقض الوضوء. 1 / 63 .

(4) البناية شرح الهداية (1/ 260) .

(5) شرح أبي داود للعبني (1/ 457). وكلام النووي في نصب الراية (1/ 42)

(6) خلاصة الأحكام ح/ 295- (143/1) لأبي زكريا النووي ت 676هـ حققه حسين الجمل نشر: مؤسسة الرسالة-لبنان-بيروت-الاولى-1997م.

(7) نصب الراية ك/ الطهارات ب/ الحيض. الحديث الخامس. 1 / 199 .

(8) تبين الحقائق (1/ 62)

سماعاً. وقال في البناية:⁽³⁾ ليس هذا موجود في الكتب المتعلقة بنفس الأحاديث والأخبار، وقال بعض الشُّراح: الظاهر أنه سمع من الصَّحابي، وهو سمع من النبي ﷺ لأنَّ منصبه أجلُّ عن الكذب. قلت: هذا يسلم إذا ثبت النقل عنه، وقال الأكمل: الظاهر أنه منقولٌ عن النبي ﷺ قلت: هذا أيضاً إنما يصح إذا ثبت عنه أولاً، ولم يثبت، فكيف يقال: الظاهر أنه منقول؟ قلت: وقتت عليه مرفوعاً، وموقوفاً من قول سفيان رحمه الله بمثله.

= فأما المرفوع فأخرجه يعقوب الفسوي⁽⁴⁾ والخطيب البغدادي من طريقه⁽⁵⁾ قال يعقوب قال: «أبو داؤد النَّخَعِيُّ اسْمُهُ سُلَيْمَانُ بْنُ عَمْرٍو، قَدْرِيٌّ، رَجُلٌ سُوءٌ، كَذَّابٌ كَانَ يُكَذِّبُ مُجَاوِبُهُ⁽⁶⁾. قَالَ إِسْحَاقُ [بن راهوية]: أَتَيْنَاهُ فَقُلْنَا لَهُ: إِيشْ تَعْرِفُ فِي أَقْلِ الْحَيْضِ وَأَكْثَرِهِ وَمَا بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ مِنَ الطُّهْرِ؟ فَقَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ حَدَّثَنِي يَحْيَى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ وَحَدَّثَنَا أَبُو طَوْلَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ ﷺ وَجَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثَةٌ وَأَكْثَرُهُ عَشْرٌ، وَأَقْلُ مَا بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ مِنَ الطُّهْرِ خَمْسَةٌ عَشْرَ يَوْمًا. وَكَانَ هُوَ وَأَبُو الْبَخْتَرِيِّ يَضَعُونَ الْحَدِيثَ. قلت: فيه أبو داؤد النَّخَعِيُّ وهو كذاب⁽⁷⁾. وأورده: ابن الجوزي⁽⁸⁾ والألباني⁽⁹⁾ وقال: قد رواه بعض المتروكين عنه عن يزيد بن جابر عن مكحول عن أبي قال البيهقي في سننه:⁽¹⁰⁾ وقد روي في أقل الحيض وأكثره أحاديث ضعاف، قد بينتُ ضعفها في (الخلافات). وسئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الحديث فأجاب بقوله: باطل، بل هو كذب موضوع باتفاق علماء الحديث. وقال الشوكاني⁽¹¹⁾: لم يأت في تقدير أقل الحيض وأكثره ما يصلح للتمسك به، بل جميع الوارد في ذلك إما موضوع، أو ضعيف بمرّة. قلت وهذا أعدل وأوجز ما يقال كخلاصة لهذا التحقيق. أ هـ

= وأما الموقوف فمن قول سفيان رحمه الله أخرجه الدرامي⁽¹²⁾ قال: أخبرنا محمد بن يوسف قال: قال سفيان: «الطهر خمس عشرة» قلت: رواه ثقات. وأورده: ابن المنذر في الأوسط⁽¹⁾ قال: قال سفيان: وزعم أبو ثور أنهم لا يختلفون فيما

(1) الدراية ك/ الطهارة ب/ الحيض ح/ 73. 1 / 88 .

(2) العناية (1/ 174) وقدمت قوله على قول العيني لأن العيني ردّ على الباري فقدمت الكلام عب الرد عليه .

(3) البناية شرح الهداية (1/ 659) .

(4) المعرفة والتاريخ (57/3) ليعقوب بن سفيان الفسوي (ت277هـ) تحقيق أكرم العمري . نشر مؤسسة الرسالة، بيروت. الثانية، 1401 هـ- 1981 م

(5) تاريخ بغداد ت 4566- سليمان بن عمرو بن عبد الله الكوفي ح/ (2941) 10 / 27 .

(6) قال المحقق : لعله يريد جرأته على من يدقق معه في الحديث (انظر ميزان الاعتدال 2/ 216) .

(7) ترجمته في : التاريخ الكبير للبخاري ت/ 1853 - (4/ 28) الضعفاء والمتروكون للنسائي ت/ 247 - (ص: 48) الكامل

في ضعفاء الرجال ت/ 733- (4/ 219) المغني ت/ 2610 - (1/ 282) المرح والتعديل ت/ 576 - (4/ 132)

(8) العلل المتناهية ح/ 640- (383/1) .

(9) السلسلة الضعيفة ح/ 4 - (3/ 607)

(10) السنن الكبرى للبيهقي ك/ الحيض ب/ أكثر الحيض ح/ 1545 - (1/ 481)

(11) السيل الجرار " (142/1)

(12) سنن الدرامي ك/ الطهارة ب/ في أقل الطهر ح/ 853 . 1 / 232 . قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح .

نعلم أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً.أ.هـ

﴿كتاب الطهارات﴾

قال الزيلعي:⁽²⁾ قال النبي ﷺ «المُستَحَاظَةُ تَتَوَضَّأُ لِقَوْلِ كُلِّ صَلَاةٍ» قلت: غريب جدا.

قال في الدراية:⁽³⁾ لم أحده هكذا وإنما في حديث أم سلمة رضي الله عنها أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن المستحاضة فقال: تدع الصلاة أيام أفرائها ثم تغتسل وتستنفر⁽⁴⁾ بثوب وتتوضأ لكل صلاة.⁽⁵⁾ قال النووي:⁽⁶⁾ وهذا حديث باطل لا يُصرف. وقال في البناء:⁽⁷⁾ قال بعضهم: هذا غريب يعني بلفظ: «لوقت كل صلاة» قلت: ليس كذلك لأنه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه أن يكون غريباً، بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض ألفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها: «وتوضئي لوقت كل صلاة»⁽⁸⁾

قلت: الحديث أخرجه البيهقي في الكبرى⁽⁹⁾ قال: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنا أبو محمد بن حيان الأصبهاني قال أبو يعلى قرئ على بشر بن الوليد أخبرك أبو يوسف عن أبي أيوب الإفريقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر رضي الله عنه «أن النبي ﷺ أمر المُستَحَاظَةَ أَنْ تَتَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَاةٍ». وقال: تفرد به أبو يوسف عن عبد الله بن علي أبي أيوب الإفريقي، وهو: ثقة إذا كان يروي عن ثقة. قلت: فيه عبد الله بن علي الإفريقي صدوق يخطيء⁽¹⁰⁾ وعبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي: صدوق في حديثه لين ويقال تغير بأخرة.⁽¹¹⁾ وبقية رواه ثقات.

= وجاء بمعناه عن عائشة، وأم حبيبة، وسودة بنت زمعة رضي الله عنهن. فحديث عائشة أخرجه ابن حبان في صحيحه⁽¹²⁾ قال

- (1) ابن المنذر في الأوسط ك/ الحيض . ذكر حد أقل الطهر 3 / 101 .
- (2) نصب الراية ك/ الطهارات ب/ الحيض . الحديث الثامن . 1 / 204 .
- (3) الدراية ك/ الطهارة ب/ الحيض ح / 77 . 1 / 89 .
- (4) هُوَ أَنْ تَشُدَّ فَرْجَهَا بِحِزْقَةٍ عَرِيضَةٍ بَعْدَ أَنْ تَحْتَشِي قُطْنَا، وَتُوَقِّطُ طَرَفَيْهَا فِي شَيْءٍ تَشُدُّهُ عَلَى وَسَطِهَا، فَتَمْنَعُ بِذَلِكَ سَيْلَ الدَّمِ أَه. النهاية(1/214)
- (5) أخرجه الحاكم في المستدرک . ك/ معرفة الصحابة ب/ ومن نساء قريش اللاتي... ح/ 6884-4/62 ولم يعلق عليه وكذا الذهبي
- (6) المجموع (2/535) المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) الناشر: دار الفكر
- (7) البناء (1/675)
- (8) أخرجه البخاري ك/ الوضوء ب/ غَسَلِ الدَّمِ ح/ 228 - (1/55) عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا .
- (9) السنن الكبرى ك/ الحيض ب/ المستحاضة تغسل عنها أثر الدم وتغتسل وتستنفر ح/ 1527 . 1 / 347 .
- (10) تقريب التهذيب ح / 3487 - (ص: 314)
- (11) تقريب التهذيب ت/ 3592 - (ص: 321)
- (12) في صحيحه (الإحسان) في كتاب الطهارة باب الحيض والاستحاضة ح/ 1355 - 4 / 189 . قال المحقق إسناده صحيح

أخبرنا محمد بن أحمد بن النضر في عقب خبر أبي حمزة قال حدثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق قال سمعت أبي يقول حدثنا أبو عوانة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سئل رسول الله ﷺ عن المستحاضة فقال: «تدع الصلاة أيامها ثم تغتسل غسلاً واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة».

وأخرجه أحمد في مسنده⁽¹⁾ قال: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ هَاشِمٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ حَبِيبٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَتَتْ

فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي اسْتَحْضْتُ فَقَالَ: «دَعِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ حَيْضِكَ، ثُمَّ اغْتَسِلِي، وَتَوَضَّئِي عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ، وَإِنْ قَطَرَ عَلَى الْحَصِيرِ».

= وحدث أم حبيبة رضي الله عنها أخرجه محمد بن الحسن في الآثار⁽²⁾ قال محمد: أخبرنا أيوب بن عتبة قاضي الإمامة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، أن أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنهما سألت رسول الله ﷺ عن المستحاضة، فقال: «تَغْتَسِلُ غُسْلًا إِذَا مَضَتْ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَتُصَلِّي» قلت: وفيه أيوب بن عتبة اليمامي أبو يحيى القاضي وهو ضعيف⁽³⁾ وبقيته رواه ثقات.

= وحدث سودة بنت زمعة رضي الله عنها أخرجه الطبراني في الأوسط⁽⁴⁾ قال: حدثنا مورع بن عبد الله نا الحسن بن عيسى نا حفص بن غياث عن العلاء بن المسيب عن الحكم بن عتيبة عن جعفر عن سودة بنت زمعة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ «المُستَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا الَّتِي كَانَتْ تَجْلِسُ فِيهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ غُسْلًا وَاحِدًا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ» وقال: لم يرو هذا الحديث عن الحسن إلا العلاء بن المسيب ولا عن العلاء إلا حفص بن غياث تفرد به الحسن بن عيسى. قلت: قال الهيثمي⁽⁵⁾: فِيهِ جَعْفَرٌ عَنْ سَوْدَةَ، وَمَنْ أَعْرِفُهُ. أ. هـ. وبقيته رواه ثقات.

﴿كتاب الصلاة﴾

قال الزيلعي:⁽⁶⁾ زَوَى أَنَّهُ صَلَّى كَانَ يَخْتِمُ بِالْوَتْرِ - يَعْنِي - فِي تَسْبِيحَاتِ الرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ قُلْتُ: غَرِيبٌ جَدَا.

قال في الدراية:⁽⁷⁾ لم أجده. وقال ابن الهمام:⁽⁸⁾ غَرِيبٌ، وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ. وقال في البناية:⁽⁹⁾ وهذا الحديث غريب جدا. وقال ابن أبي العز:⁽¹⁾ لم يذكر في كتب الحديث والمعروف من قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَتَرِ يَحِبُّ

(1) أخرجه أحمد في مسنده ح/ 24145 - (40 / 173) وقال المحقق : حديث صحيح رجاله ثقات

(2) الآثار باب غسل المستحاضة حديث 49- (1 / 67).

(3) تقريب التهذيب ت/ 619- (ص: 118)

(4) المعجم الأوسط ح/ 9184- (9 / 79) وقال الهيثمي في الجمع ح/ 1543 - (1 / 281) فِيهِ جَعْفَرٌ عَنْ سَوْدَةَ، وَمَنْ أَعْرِفُهُ. أ. هـ.

(5) مجمع الزوائد ح/ 1543 - (1 / 281)

(6) نصب الراية ك/ الصلاة ب/ صفة الصلاة - الحديث الرَّابِعُ وَالْثَّلَاثُونَ - (1 / 388)

(7) الدراية ك/ الصلاة ب/ صفة الصلاة - ومن الآثار في ذلك - ح/ 176 - (1 / 147)

(8) فتح القدير ك/ الصلاة ب/ صفة الصلاة (1 / 307)

(9) البناية شرح الهداية (2 / 249)

الوتر» أخرجه أبو داود،⁽²⁾ والترمذي،⁽³⁾ والنسائي⁽⁴⁾ فيدخل إبتار التسبيح في عمومه. قلت: لم أقف عليه بهذا اللفظ، وما أشار إليه ابن

أبي العز في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «.. وَإِنَّ اللَّهَ وَثَرٌ، يُحِبُّ الْوَتَرَ»⁽⁵⁾

﴿كتاب الصلاة﴾

قال الزيلعي:⁽⁶⁾ قال صلى الله عليه وسلم: «من ترك الأربع قبل الظهر، لم تنله شفاعتي» قلت: غريب جداً.

قال في الدراية⁽⁷⁾: لم أجده. وقال في البناءة⁽⁸⁾: هذا ليس له أصل، والعجب من الشراح ذكروا هذا ولم يتعرضوا إلى بيان حاله وسكتوا عنه. وقال الأكمل: وهذا وعيد عظيم، ودلالته على وكادة الأربع أقوى من الأول قلت: نعم يكون أقوى من الأول، إذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي لم يثبت كيف يكون أقوى من الحديث الذي أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما، وروى أبو داود⁽⁹⁾ والترمذي⁽¹⁰⁾ والنسائي⁽¹¹⁾ وابن ماجه⁽¹²⁾ عن أم حبيبة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من حَافَظَ عَلَيَّ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعِ بَعْدَهَا حَرُمَ عَلَيَّ النَّارُ» وروى أبو داود أيضا عن أبي أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ لَيْسَ فِيهِنَّ تَسْلِيمٌ تُفْتَحُ لَهُنَّ أَبْوَابُ السَّمَاءِ»⁽¹³⁾ وقال ابن أبي العز:⁽¹⁴⁾ صرح أهل السنن في فضل الأربع قبل الظهر أحاديث، وهذا اللفظ الذي ذكره المصنف لم يذكره أهل الحديث. وفي ثبوته نظر؛ فإنه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه يشفع لأهل الكبائر من أمته؛ فكيف لا ينال شفاعته من ترك سنة غايتها أن تكون مؤكدة يثاب على فعلها ثواباً جزياً، ولكنه لا يعاقب على تركها!. قلت: أورده

(1) التنبيه على مشكلات الهداية (2/ 565)

(2) أخرجه أبو داود ك/ الصلاة ب/ تفرع أبواب الوتر ح/ (2/ 557) عن علي رضي الله عنه وقال المحقق: صحيح لغيره .

(3) أخرجه الترمذي أبواب الوتر ب/ ما جاء أن الوتر ليس يحتم ح/ 453 - (1/ 576) عن علي رضي الله عنه وقال: حديث حسن .

(4) أخرجه النسائي ك/ قيام الليل وتطوع النهار ب/ الأمر بالوتر ح/ 1675 - (3/ 228) عن علي رضي الله عنه وقال الألباني: صحيح

(5) أخرجه البخاري ك/ الدعوات ب/ لله مائة اسم غير واحد ح/ 6410 - (8/ 87) ومسلم ك/ الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ب/ في أسماء

الله تعالى وفضل من أحصاها ح/ 2677 - (4/ 2062) واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(6) نصب الراية ك/ الصلاة ب/ إدراك الفريضة - الحديث الرابع والعشرون بعد المائة - 2 / 162 .

(7) الدراية ك/ الصلاة ب/ قضاء الفوائت ح/ 260 . 1 / 205 .

(8) البناءة (2/ 577)

(9) أخرجه أبو داود ك/ الصلاة باب الأربع قبل الظهر وبعدها ح/ 1269 - (2/ 448) وقال المحقق: حديث حسن .

(10) أخرجه الترمذي أبواب الصلاة باب بعد باب / ما جاء في الركعتين بعد الظهر ح/ 428 - (1/ 554) وقال حسن صحيح

(11) أخرجه النسائي ك/ قيام الليل وتطوع النهار ب/ ثواب من صلى في اليوم والليلة... ح/ 1816 - (3/ 265) عن أم حبيبة وقال المحقق: صحيح .

(12) أخرجه ابن ماجه أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها ب/ ما جاء فيمن صلى قبل الظهر أرنمًا ... ح/ 1160 - (2/ 238)

(13) أخرجه أبو داود ك/ الصلاة ب/ الأربع قبل الظهر وبعدها ح/ 1270 - (2/ 449) وقال المحقق حسن لغيره

(14) التنبيه على مشكلات الهداية (2/ 695)

الشوكاني⁽¹⁾، ولفظه: «من لم يلازم على أربع قبل الظهر لم ينل شفاعتي» قال النووي: لا أصل له. وابن عراق⁽²⁾ وقال: (سُئِلَ عَنْهُ الْحَافِظُ ابْنَ حَجْرٍ) فَقَالَ لَا أَصْلَ لَهُ، وَالْفَتْنَى⁽³⁾ وَالْمَلَا عَلِي الْقَارِي⁽⁴⁾ وَقَالَ الْعَجْلُونِي⁽⁵⁾: نقل السيوطي في آخر الموضوعات عن الحافظ ابن حجر، قوله.

﴿كتاب الزكاة﴾

قال الزبلي⁽⁶⁾: قوله: قال عمر رضي الله عنه: «فإن أعياكم، فالعشر»⁽⁷⁾ قلت: غريب.

قال في الدراية⁽⁸⁾: قوله: قال عمر رضي الله عنه: فإن أعياكم فالعشر لم أجده. وقال العيني⁽⁹⁾: هذا غريب لم يدر. وقال ابن أبي

العز: ⁽¹⁰⁾ لا يُعرف هذا عن عمر رضي الله عنه في شيء من كتب الحديث المعروفة. قلت: لم أقف عليه.

﴿كتاب الصيام﴾

قال الزبلي⁽¹¹⁾: قال رضي الله عنه: «لا يُصام اليوم الذي يُشكُّ فيه أنه من رمضان إلا تطوعاً» قلت: غريب جداً.

قال في الدراية⁽¹²⁾ لم أجده بهذا اللفظ، قلت: ومعناه يخرج من الحديثين الماضي⁽¹³⁾ والآتي⁽¹⁾. قال ابن الهمام⁽²⁾ لم يُعرف قيل: ولا أصل له. قال ابن أبي العز: ⁽³⁾ قال السروجي وغيره: هذا الحديث لا أصل له. وقال ابن

(1) الفوائد المجموعة ك/ الصلاة ب/ التطوع. النوع الحادي عشر. صلاة الإشراق والرواتب والوتر. ح/ 1. 124 / 58 .

(2) تنزيه الشريعة ح/ (156) - (127 / 2) .

(3) تذكرة الموضوعات (ص: 48) .

(4) الأسرار المرفوعة ح/ 525 - (ص: 358) .

(5) كشف الخفاء ح/ 2604 - (2 / 332)

(6) نصب الراية ك/ الزكاة ب/ فيمن يمر على العاشر 2 / 379 .

(7) قال العيني: وَقَوْلُهُ (فَإِنْ أَعْيَاكُمْ فَالْعَشْرُ) يُعْنَى إِذَا اسْتَبَّهَ الْحَالُ بِأَنَّ مِمَّا يَعْلَمُ الْعَاشِرُ مَا يَأْخُذُونَ مِنْ تَجَارِنَا يُؤْخَذُ مِنْهُ الْعَشْرُ. أ. هـ. البناء (3/ 397)

(8) الدراية ك/ الزكاة ب/ فيمن يمر على العاشر 1 / 261 .

(9) البناء (3/ 397) العناية شرح الهداية (2 / 228)

(10) التنبيه على مشكلات الهداية (2 / 851) .

(11) نصب الراية ك/ الصيام. أوله - الحديث الخامس - . 2 / 440 .

(12) الدراية ك/ الصوم ح/ 1. 363 / 276 .

(13) قال الحافظ الزبلي : الحديث الرابع : روى ابن الجوزي من طريق الإمام أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي بسنده عن يعلى بن الأشدق عن عبد الله بن جراد، قال: أصبحنا يوم الثلاثاء صياما، وكان الشهر قد أغمي علينا، فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم ، فأصبناه مفطراً، فقلنا: يا نبي الله صُمتنا اليوم، فقال " أفطروا " ، إلا أن يكون رجلا يصوم هذا اليوم فليتم صومه، لأن أفطر يوماً من رمضان يتمارى فيه ، أحب إلي من أن أصوم يوماً من شعبان ليس منه" يعني من رمضان قال الخطيب: ففي هذا الحديث كفاية عما سواه، وشنع ابن الجوزي على الخطيب في روايته لهذا الحديث تشنيعاً كثيراً، وقال: إنه حديث موضوع على ابن جراد، لا أصل له، ولا ذكره أحد من الأئمة الذين ترخصوا في ذكر الأحاديث الضعيفة، وإنما هو نسخة يعلى بن الأشدق عن ابن جراد، وهو نسخة موضوعة، قال أبو زرعة : يعلى بن الأشدق ليس بشيء، وقال ابن عدي : يعلى بن الأشدق عن عمه عبد الله بن جراد أحاديثه منكورة ، وهو وعمه غير معروفين ، وقال البخاري رحمه الله: لا

قطلوبغا⁽⁴⁾:...ووقع في الهداية (لا يُصَامُ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ) مرفوعاً. قال المخرجون: لا يعرف، ولا أصل له. قلت: بل له أصل، وهو ما روى الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قرعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنْ صِيَامِ الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ»⁽⁵⁾

= قلت: ويشهد لمعناه أيضاً ما جاء مرفوعاً وموقوفاً، فأما المرفوع فعن أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البزار في مسنده⁽⁶⁾ قال حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عَيْسَى حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم «نَهَى عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ مِنَ السَّنَةِ يَوْمَ الْأَضْحَى وَيَوْمَ الْفِطْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ» قال الحافظ ابن حجر⁽⁷⁾ رواه البزارُ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدِ الْمُقْبِرِيِّ عَنْ جَدِّهِ عَنْهُ وَعَبْدُ اللَّهِ ضَعِيفٌ. أه

قلت: قال في التقريب: متروك.⁽⁸⁾

والبيهقي في الكبرى⁽⁹⁾ قال: أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْبَزَّازُ الطُّوسِيُّ ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مَنْصُورِ الطُّوسِيِّ ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الصَّائِعِ ثنا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ ثنا الثَّوْرِيُّ عَنْ أَبِي عَبَّادٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم نَهَى عَنِ الصِّيَامِ قَبْلَ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ، وَالْأَضْحَى، وَالْفِطْرِ، وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ» وقال: أَبُو عَبَّادٍ هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدِ الْمُقْبِرِيِّ غَيْرُ قَوِيٍّ، وقال في معرفة السنن⁽¹⁰⁾: وَهَذَا إِذَا يَنْقَرِدُ بِهِ

يكتب حديثه، وقال ابن حبان: لا تحل الرواية عنه، انتهى. ووافقه صاحب "التنقيح" على جميع ذلك، وأقره عليه، والله أعلم بالصواب. نصب الراية ك/ الصوم ب/. أوله. 2 / 440 قلت: والحديث: أخرجه ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق ك/ الصيام. الحديث السابع. - مسألة (354): إذا حال دون مطلع الهلال غيبٌ أو قَتَرَ ليلة الثلاثين ح/ 1709. 3 / 197. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق. لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت 744هـ). تحقيق / سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الحبابي دار النشر/أضواء السلف-الرياض. الأولى، 1428هـ - 2007م

(1) قال الحافظ الزيلعي: الحديث السادس: قال عليه السلام: "لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين". قلت: رواه الأئمة الستة في "كتبهم" من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين، إلا رجل كان يصوم صوما فيصومه". أ. ه نصب الراية ك/ الصوم. أوله. 2 / 440. قلت: الحديث: أخرجه: البخاري ك/ الصوم ب/ لا يتقدم رمضان بصوم يوم ولا يومين ح/ 1781. 6 / 489، و مسلم ك/ الصوم ب/ لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين ح/ 1812. 5 / 358، وأصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) فتح القدير ك/ الصوم ب/ في رؤية الهلال. الحديث الأول. 4 / 298.

(3) التنبيه على مشكلات الهداية (2/ 899)

(4) في تخریج أحاديث أصول البزدوي كنز الوصول إلى معرفة الأصول (مخطوط) وبهامشه "تخریج العلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي ص/

54

(5) لم أقف عليه فيما اعتمدت عليه من المصادر عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(6) البزار في مسنده - مُسْتَدْرَأُ أَبِي حَمْرَةَ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - ح/ 8445 - (15/ 135)

(7) التلخيص الحبير ح/ 897 - (2/ 434).

(8) ترجمته في: تقريب التهذيب ت/ 3356 - (ص: 306) والمجروحين: 2 / 9، تهذيب التهذيب ت/ 412 - (5/ 237)

(9) السنن الكبرى للبيهقي ك/ الصيام ب/ التَّهْمِيُّ عَنِ اسْتِقْبَالِ شَهْرِ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ... ح/ 7953 - (4/ 351)

(10) معرفة السنن والآثار ح/ 8592 - (6/ 239)

أَبُو عَبَّادٍ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْتَجِّ بِهِ، وَرَوَاهُ الْوَاقِدِيُّ بِإِسْنَادٍ لَهُ، عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه مَرْفُوعًا، وَالْوَاقِدِيُّ ضَعِيفٌ. أ.هـ.

قال في الدراية⁽¹⁾: وإسناده ضعيف. وقال في التقريب في ترجمة الواقدي: متروك وبنحوه قال الهيثمي في الجمع⁽²⁾.

والدارقطني⁽³⁾ قال حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ الْبَحْرِيِّ ثنا أَحْمَدُ بْنُ الْحَلِيلِ ثنا الْوَاقِدِيُّ ثنا دَاوُدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ دِينَارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ صَوْمِ سِتَّةِ أَيَّامٍ الْوَقْدِيُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ، وَيَوْمِ الْفِطْرِ، وَيَوْمِ الْأَضْحَى، وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ» وقال: الْوَاقِدِيُّ غَيْرُهُ أَنْبَتْ مِنْهُ. وقال ابن حجر⁽⁴⁾ رواه الدَّارِقُطْنِيُّ مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْهُ وَفِي إِسْنَادِهِ الْوَاقِدِيُّ وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ حَدِيثِ الثَّوْرِيِّ عَنْ عَبَّادٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَبَّادٌ هَذَا هُوَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ مُنْكَرُ الْحَدِيثِ قَالَهُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ. أ.هـ.

وابن الجوزي⁽⁵⁾ قال: أَخْبَرَنَا ابْنُ عَبْدِ الْخَالِقِ قَالَ أَنْبَأَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَحْمَدَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عُمَرَ الْحَافِظُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ الْبَحْرِيِّ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَلِيلِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَاقِدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ دِينَارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ صَوْمِ سِتَّةِ أَيَّامٍ الْوَقْدِيُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ وَيَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ الْأَضْحَى وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ» قلت: وفي اسناده الواقدي وهو متروك⁽⁶⁾

= وأما الموقوف فعن عليّ، وعمر رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه⁽⁷⁾ قال: حَدَّثَنَا حَفْصٌ، عَنْ مُجَالِدٍ، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: «كَانَ عَلِيٌّ، وَعُمَرُ رضي الله عنه يَنْهَيَانِ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْوَقْدِيِّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ» قال النووي: ⁽⁸⁾ مُجَالِدٌ ضَعِيفٌ. وقال الحافظ ابن حجر: ⁽⁹⁾ ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره أ.هـ.

والبيهقي في الكبرى⁽¹⁰⁾ وفي معرفة السنن والآثار⁽¹¹⁾ قال: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ، أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنَ عَبْدِ

(1) الدراية (1/ 277)

(2) مجمع الزوائد (3/ 203) قلت : قال الحافظ في التقريب ت/ 3356 - (ص: 306).

(3) أخرجه الدارقطني في سننه ك/ الصيام ح/ 2151 - (3/ 100)

(4) التلخيص الحبير ح/ 897 - (2/ 434) .

(5) ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف ح/ 1067 - (2/ 76) .

(6) تقريب التهذيب ت/ 6175 - (ص: 498)

(7) مصنف ابن أبي شيبة ك/ الصيام ب/ ما قالوا في اليوم الذي يُشكُّ فيه بصيام ح/ 9489 - (2/ 322)

(8) المجموع (6/ 430) المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) الناشر: دار الفكر

(9) تقريب التهذيب ت/ 6478 - (ص: 520)

(10) السنن الكبرى للبيهقي ك/ الصيام ب/ التَّهْيِ عَنْ اسْتِقْبَالِ شَهْرِ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ... ح/ 7957 - (4/ 352)

(11) معرفة السنن والآثار ك/ الصيام ب/ الصَّوْمُ لِرُؤْيَا الْحَالِ ح/ 8593 - (6/ 240)

الرَّحْمَنِ الصُّوْفِيِّ، ثنا حَمَزَةُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكَاتِبِ، ثنا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ، ثنا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ مُجَالِدٍ، عَنْ عَامِرٍ «أَنَّ عُمَرَ، وَعَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَانَا يَنْهَيَانِ عَنْ صَوْمِ الْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ» قلت: وفيه مجالد وهو ضعيف.

ابن فنجوية الدينوري قال⁽¹⁾ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ نَصْرِ بْنِ مُكْرَمٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَاعِدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّوْرَقِيِّ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ صِيَامِ سِتَّةِ أَيَّامٍ: التَّشْرِيقِ الثَّلَاثَةِ، وَيَوْمِ النَّحْرِ، وَيَوْمِ الْفِطْرِ، وَالْيَوْمِ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ مِنْ رَمَضَانَ». قلت: رواه ثقات إلا أن فيه جهالة الراوي عن أبي هريرة رضي الله عنه.⁽²⁾

= وورد بمعناه عن أبي حنيفة ومالك أورده: محمد بن الحسن الشيباني في الجامع الصغير⁽³⁾ من قول أبي حنيفة رحمه الله. قال: عن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال: «لا يُصَامُ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ إِلَّا تَطَوُّعًا»

قال أَبُو مُصْعَبٍ [أحد رواة الموطأ] قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكٌ «أَنَّهُ سَمِعَ بَعْضَ أَهْلِ الْعِلْمِ يَنْهَوْنَ أَنْ يُصَامَ الْيَوْمُ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ أَنَّهُ مِنْ شَعْبَانَ، إِذَا نُويَ بِهِ صِيَامَ رَمَضَانَ، وَيَرَوْنَ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ صَامَهُ عَلَى غَيْرِ رُؤْيَةٍ، ثُمَّ جَاءَ الثَّبْتُ أَنَّهُ مِنْ رَمَضَانَ، أَنَّ عَلَيْهِ قَضَاءَهُ، وَلَا يَرَوْنَ فِي صِيَامِهِ تَطَوُّعًا بَأْسًا»⁽⁴⁾

﴿كتاب الحج﴾

قال الزيلعي:⁽⁵⁾ قال رضي الله عنه: «مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوْافِ» قلت: غريب جدا.

قال في الدراية⁽⁶⁾: لم أحده. وقال ابن الهمام:⁽⁷⁾ هذا غريب جدا. وقال ابن أبي العز:⁽⁸⁾ وهذا الحديث أيضًا لا أصل له، وإنما عرف طواف القدوم من فعله صلى الله عليه وسلم لا من قوله. قال الألباني:⁽⁹⁾ ولا أعلم في السنة القولية أو العملية ما يشهد لمعناه. قلت: يلاحظ أن صاحب الهداية أورد الحديث استدلالاً لقول مالك رحمه الله بوجوب (طواف القدوم)⁽¹⁰⁾

(1) مجلس من أمالي ابن فنجويه في فضل رمضان (ص: 4) .

(2) الموطأ رواية أبي مصعب الزهري ح/836 - (322/1) وقال: وذلك رأي من أدركت ممن أقتدي برأيه وهو أحب ما سمعت إلي.

(3) الجامع الصغير لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني ت/ 189 هلك/ الصوم ب/ صوم يوم الشك ص/ 137 .

(4) موطأ مالك رواية أبي مصعب الزهري ح/836 - (322 / 1) .

(5) نصب الراية ك/ الحج ب/ الإحرام - الحديث السابع والعشرون - 3 / 51 .

(6) الدراية ك/ الحج ب/ الإحرام ح/ 2.425 - 17 / .

(7) فتح القدير ك/ الحج ب/ الإحرام 5 / 137 .

(8) التنبية على مشكلات الهداية (3/ 1015)

(9) السلسلة الصحيحة ح/ 1012 - (3/ 73) .

(10) قال صاحب الهداية : وهذا الطَّوْافُ (طَوَافُ الْقُدُومِ) ويسمى (طَوَافُ التَّحِيَّةِ) وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله إنه واجب لقوله رضي الله عنه "مَنْ أَتَى الْبَيْتَ فَلْيُحَيِّهِ بِالطَّوْافِ" ه. الهداية (1/ 139)

= ويشهد لهذا المعنى ما جاء مرفوعاً وموقوفاً من السنة العملية وموقوفاً من قول عمر رضي الله عنه فأما المرفوع:

فمن عائشة أخرجه البخاري ومسلم⁽¹⁾ قال البخاري: حدثنا أحمد بن عيسى حدثنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل القرشي، أنه سأل عروة بن الزبير فقال: قد حج النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرتني عائشة رضي الله عنها: «أنه أول شيء بدأ به حين قدم أنه تَوَضَّأَ، ثُمَّ طَافَ بِالْبَيْتِ، ثُمَّ لَمْ تَكُنْ عُمْرَةً» ثم حج أبو بكر رضي الله عنه فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة ثم عمر رضي الله عنه مثل ذلك ثم حج عثمان رضي الله عنه فرأيته أول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ثم معاوية رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنه ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام رضي الله عنه فكان أول شيء بدأ به الطواف بالبيت، ثم لم تكن عمرة ثم رأيت المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم يفعلون ذلك، ثم لم تكن عمرة، ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنهما ثم لم ينقضها عمرة، وهذا ابن عمر عندهم فلا يسألونه، ولا أحد ممن مضى، ما كانوا يبدئون بشيء حتى يضعوا أقدامهم من الطواف بالبيت، ثم لا يحلون وقد رأيت أمي وخالتي حين تقدمان، لا تبدئان بشيء أول من البيت، تطوفان به، ثم إنهما لا تحلان»

= وأما الموقوف فعن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبة⁽²⁾ قال: حدثنا ابن فضيل عن زكريا بن أبي زائدة عن عامر أنه سمع وهب بن الأجدع، أنه سمع عمر رضي الله عنه قال: «إِذَا قَدِمَ الرَّجُلُ حَاجًّا فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ سَبْعًا، ثُمَّ يُصَلِّ عِنْدَ الْمَقَامِ رَكَعَتَيْنِ» قلت: رواه ثقات غير محمد بن فضيل الضبي: صدوق عارف رمي بالتشيع⁽³⁾ وفيه زكريا بن أبي زائدة قال عنه ابن حجر: ثقة، وكان يُدلس وسماعه من أبي إسحاق بأخرة⁽⁴⁾

والفاكهي في أخبار مكة⁽⁵⁾ قال: حدثنا محمد بن أبي عمر قال: ثنا سفيان عن زكريا بن أبي زائدة عن الشعبي عن وهب بن الأجدع قال: «كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه يُعَلِّمُ النَّاسَ فَيَقُولُ إِذَا قَدِمَ أَحَدُكُمْ حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَلْيُصَلِّ خَلْفَ الْمَقَامِ رَكَعَتَيْنِ....» مطولاً. قلت: فيه محمد بن يحيى العدني: صدوق صنّف المسند وكان لازم ابن عيينة لكن قال أبو حاتم: كانت فيه غفلة⁽⁶⁾ وفيه زكريا بن أبي زائدة وسبق بيان حاله.

(1) أخرجه البخاري ك/ الحج ب/ الطواف .. ح/ 1641- (2/ 157) و مسلم ك/ الحج ب/ ما يُلْزَمُ، مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ .. ح/ 1235- (2/ 906)

(2) مصنف ابن أبي شيبة ك/ المناسك ب/ من قال إذا طفت فصل ركعتين عند المقام ح/ 15262. 847/3 .

(3) ترجمته في: تقريب التهذيب ت/ 6227- (ص: 502)

(4) ترجمته في: التاريخ الكبير (3/ 421) الثقات (6/ 334)، الكاشف (1/ 405) تقريب التهذيب (1/ 338) الثقات للعجلي (1/ 370)

(5) أخبار مكة- ذكر الرمل بين الصفا والمروة وموضع القيام عليها ... ح/ 1396. 2/ 222 .

(6) ترجمته في: تقريب التهذيب ت/ 6391- (ص: 513)

والبيهقي في الكبرى⁽¹⁾ قال: أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكى أخبرنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب حدثنا محمد بن عبد الوهاب أخبرنا جعفر بن عون أخبرنا زكريا بن أبي زائدة عن عامر عن وهب بن الأجدع أنه سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمكة وهو يخطب الناس قال: «إِذَا قَدِمَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ حَاجًا فليُطْفِئِ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَيُصَلِّ عِنْدَ الْمَقَامِ رَكَعَتَيْنِ...» مطولا. قلت: وفيه زكريا بن أبي زائدة أيضاً.

﴿كتاب الحج﴾

قال الحافظ الزيلعي:⁽²⁾ روي أنه رضي الله عنه «لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوَى عَلَى نَاقَتِهِ أَدْنَى الْمُؤَذِّنِ بَيْنَ يَدَيْهِ» قلت: غريب

جدا.

قال في الدراية:⁽³⁾ لم أجده صريحاً، ومعناه يؤخذ من حديث جابر رضي الله عنه «أَنَّهُ لَمَّا فَرَغَ مِنْ خُطْبَتِهِ أَدْنَى». وقال ابن أبي العز: ⁽⁴⁾ هذا لا أصل له، وإنما في حديث جابر رضي الله عنه الصحيح أن الأذان والإقامة كانا بعد الخطبة؛ فالصحيح الرواية التي نقلها المصنف عن أبي يوسف لموافقة الحديث الصحيح. قلت: قال صاحب الهداية:⁽⁵⁾ وفي ظاهر المذهب، إذا صعد الإمام المنبر فجلس أذن المؤذنون كما في الجمعة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يؤذن قبل خروج الإمام، وعنه أنه يؤذن بعد الخطبة، والصحيح ما ذكرنا لأن النبي صلى الله عليه وسلم «لَمَّا خَرَجَ وَاسْتَوَى عَلَى نَاقَتِهِ أَدْنَى الْمُؤَذِّنِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ» ويقوم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لأنه أوان الشروع في الصلاة فأشبهه الجمعة أهـ. ويلاحظ أن: صاحب الهداية استدلل بالحديث على ظاهر مذهب الأحناف في قولهم: إذا صعد الإمام المنبر يوم عرفة أذن المؤذن بين يديه، قبل الخطبة كما هو في الجمعة.

وحديث جابر رضي الله عنه الذي أشار إليه الحافظ ابن حجر في صحيح مسلم⁽⁶⁾ قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبه وإسحق بن إبراهيم جميعاً عن حاتم قال أبو بكر: حدثنا حاتم بن إسماعيل المدني عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه.. فقلت أخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم... فقال: فَأَجَازَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى آتَى عَرَفَةَ فَوَجَدَ الْقَبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِتَمْرَةٍ فَنَزَلَ بِهَا حَتَّى إِذَا زَاغَتِ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ فَرُحِلَتْ لَهُ فَآتَى بَطْنَ الْوَادِي فَخَطَبَ النَّاسَ وَقَالَ: إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ... إِلَى أَنْ قَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدَ اشْهَدَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْنَى ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى العَصْرَ وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئاً ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «⁽⁷⁾ قلت: لم أقف عليه.

(1) السنن الكبرى للبيهقي ك/ الحج ب/ الخروج من الصفا إلى المروة ح/ 9612. 5 / 94 .

(2) نصب الراية ك/ الحج ب/ الإحرام - الحديث السادس والثلاثون - 3 / 60 .

(3) الدراية ك/ الحج ب/ الإحرام ح/ 234. 2 / 19 .

(4) التنبيه على مشكلات الهداية (3/ 1026)

(5) الهداية فصل بعد " فصل فيما يوجبه على نفسه " 1 / 143 .

(6) صحيح مسلم ك/ الحج ب/ حجة النبي صلى الله عليه وسلم ح/ 2137. 6 / 245 . باختصار .

(7) والذي يتأمل حديث جابر رضي الله عنه يجد أنه ليس فيه ما يؤيد ظاهر مذهب الحنفية وهو الأذان بعد صعود الإمام المنبر. كما في الجمعة، وإنما فيه أن الأذان والإقامة بعد الخطبة . والله أعلم . قال البابري: العناية ك/ الحج ب/ الإحرام - (3 / 456) قال المصنف [صاحب الهداية]

﴿كتاب الحج﴾

قال الزيلعي:⁽¹⁾ قال المصنف رحمه الله : وأول وقته-يعني طواف الزيارة-بعد طلوع الفجر من النحر، وأفضل هذه الأيام أولها، كما في التضحية، وفي الحديث: أفضلها أولها، قلت: غريب جداً.⁽²⁾

قال الزيلعي:⁽³⁾ يَرَوَى ذَلِكَ عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم مَوْفُوقًا عَلَيْهِمْ، وَهُوَ كَالْمَرْفُوعِ فِي مِثْلِهِ مِنْ الْمَقَادِيرِ. وقال في

الدراية:⁽⁴⁾ لم أجد هذا الحديث. وقال ⁽⁵⁾ قَوْلُهُ رَوَى عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهم أَنَّهُمْ قَالُوا أَيَّامَ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ أَفْضَلُهَا أَوْلَاهَا

أما عمر رضي الله عنه فلم أره، وأما علي رضي الله عنه فذكره مالك في الْمُوطَّأِ عَنْهُ بِإِسْنَادٍ وَأما ابن عباس رضي الله عنهما فلم أجد له لَكِن فِي الْمُوطَّأِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ «الْأَضْحَى يَوْمَانِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ».

قال العيني:⁽⁶⁾ قال الزيلعي في "تخريج أحاديث الهداية": هذا غريب جدا-يعني-عن هؤلاء الأصحاب الثلاثة، وليس كذلك. وقال ابن الهمام:⁽⁷⁾ وأما حديث «أفضلها أولها» فالله سبحانه وتعالى أعلم به أ. هـ

قلت: جاء الأثر عن عليّ وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فأما أثر علي رضي الله عنه بلفظه أخرجه الطحاوي في أحكام القرآن:⁽⁸⁾ قال: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ سَهْلِ الْكُوَيْتِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى الْعَبْسِيُّ قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ زُرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ: «الْأَيَّامُ الْمَعْلُومَاتُ يَوْمِ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ، اذْبَحْ فِي أَيَّهَا شِئْتَ، وَأَفْضَلُهَا أَوْلَاهُ»

(1) (والصحيح ما ذكرنا) يعني ظاهر الرواية (لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوي على ناقته أذن المؤذنون بين يديه) ووجه الصحة أن رواية جابر رضي الله عنه تقتضي الأذان بعد خطبة، وهذه الرواية تقتضيه قبلها فتعارضنا فصرنا إلى ما بعدهما من الحجّة وهو القياس على الجمعة. أ. هـ

(1) نصب الراية ك/ الحج ب/ الإحرام. الحديث السابع والستون. 3 / 83 .

(2) قلت: قال صاحب الهداية: [1 / 148] وأول وقته [أي طواف الإفاضة] بعد طلوع الفجر من يوم النحر لأن ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وأفضل هذه الأيام أولها كما في التضحية وفي الحديث أفضلها أولها. أ. هـ. ويلاحظ أن: "صاحب الهداية" استدلل بهذا الحديث على أن أفضل الأيام في (طواف الإفاضة) وليس (طواف الزيارة) هو اليوم الأول من أيام النحر، وليس كما قال الإمام الزيلعي .

(3) تبين الحقائق (6 / 5) .

(4) الدراية ك/ الحج ب/ الإحرام ح/ 2 . 468 / 27 .

(5) الدراية ك/ الأضحية - أوله - ح/ 926 - 27 / .

(6) البناءة (12 / 28) .

(7) فتح القدير ك/ الحج ب/ الإحرام 5 / 226 .

(8) أحكام القرآن ح/ 1562 - (2 / 201) . .

وابن عبد البر⁽¹⁾ قال: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ شَاكِرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ أَبِي الْمُنْهَالِ عَنْ زُرِّ عَنْ

عَلِيِّ رضي الله عنه قَالَ «الْأَيَّامُ الْمَعْدُودَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ اذْبَحْ فِي أَيَّهَا شِئْتَ وَأَفْضَلُهَا أَوْلَاهَا».

وابن حزم⁽²⁾ قال: روينا من طريق ابن أبي ليلى عن المنهال بن عمرو، عن زر عن علي قال: «النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها» قلت: وفي أسانيدنا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري صدوق سيء الحفظ جدا⁽³⁾ وقد ضعفه غير واحد من الأئمة. وفيه المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم⁽⁴⁾ وبقيته رواه ثقات.

والكرخي⁽⁵⁾ في مختصره: ⁽⁶⁾ قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الجنيد قال: حدثنا أبو خيثمة قال: حدثنا هشيم قال: أخبرنا ابن أبي ليلى عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش وعباد بن عبد الله الأسدي عن علي رضي الله عنه: أنه كان يقول: «أيام النحر ثلاثة أيام أولهن أفضلهن» وعن ابن عباس وعن ابن عمر رضي الله عنهما مثله قال: «النحر ثلاثة أيام أولها أفضلها» قلت: فيه عباد بن عبد الله الأسدي وهو ضعيف⁽⁷⁾. وفيه ابن أبي ليلى، والمنهال بن عمرو أيضاً.

= وجاء الأثر بمعناه عَنْ (عَلِيِّ)، وابن عُمَرَ وابن عباس رضي الله عنهم فأثر علي وابن عمر رضي الله عنهما فأخرجه ابن حزم⁽⁸⁾ قال: وروينا من طريق إسماعيل بن إسحاق نا علي ابن عبد الله، نا عبيد الله بن موسى عن ابن أبي ليلى عن زر، ونافع، قال زر: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقال نافع: عن ابن عمر رضي الله عنهما، ثم اتفق علي، وابن عمر، قالوا جميعاً: «الأيام المعدودات يوم النحر

ويومان بعده، اذبح في أيها شئت، وأفضلها أولها» قلت: وفيه ابن أبي ليلى.

= وأما أثر ابن عباس رضي الله عنهما فأخرجه الطحاوي في أحكام القرآن قال: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَرْزُوقٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ

(1) التمهيد (23 / 197) وقال : وَمِثْلُهُ لَا يَكُونُ رَأْيًا فَدَلَّ أَنَّهُ تَوْقِيفٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(2) المحلى ك/ الأضاحي ب/ الأضاحي . مسألة 982 .. 7 / 377 ، وقال بعد هذا الأثر بعدة أسطر: وعن علي رضي الله عنه من طريق ابن أبي ليلى وهو سيء الحفظ، عن المنهال وهو متكلم فيه أ. هـ

(3) ترجمته في : تهذيب التهذيب (9 / 302) ، تهذيب الكمال (25 / 622) ، تقريب التهذيب ت/ 6081 - (ص: 493)

(4) تقريب التهذيب ت/ 6918 - (ص: 547)

(5) لإمام أبي الحسين: عبد الله بن الحسين بن دلال ابن دهم الكرخي. ت 340، وكتابه المختصر في فروع الحنفية. أ. هـ كشف الظنون (2 / 1634)

(6) لم أقف على الكتاب مطبوعاً وهو في عمدة القاري ك/ العدة ب/ { مَنْ قَالَ: الْأَضْحَى يَوْمُ النَّحْرِ } (21 / 148) .

(7) عباد بن عبد الله الأسدي .. ترجمته في : التقريب ت/ 3136 - (ص: 290) تهذيب التهذيب ح/ 165 - (5 / 98)

(8) المحلى ك/ الحج ب/ الحج . مسألة. 914 - (7 / 275) .

جرير، قال: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ مَيْسَرَةَ بْنِ حَبِيبٍ، عَنِ الْمِنْهَالِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه قال: «التَّحْرُ يَوْمَانِ بَعْدَ يَوْمِ النَّحْرِ، وَأَفْضَلُهَا يَوْمُ النَّحْرِ»⁽¹⁾ قلت: فيه ميسرة بن حبيب الكوفي وهو صدوق⁽²⁾ وفيه المنهال بن عمرو: صدوق ربما وهم - كما سبق - وبقيته رواته ثقات.

﴿كتاب الحج﴾

قال الزيلعي:⁽³⁾ قال رضي الله عنه: «الْقِرَانُ»⁽⁴⁾ رُخْصَةٌ قلت: غريب جداً.

قال الدراية:⁽⁵⁾ لم أحده. وقال:⁽⁶⁾ وَالْمَقْصُودُ بِمَا رَوَى أَيُّ مِنْ أَنَّ الْقِرَانَ رُخْصَةٌ نَفَى قَوْلَ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحُجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُورِ، كَأَنَّهُ يُشِيرُ إِلَى مَا أَخْرَجَاهُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه كَانُوا يَرَوْنَ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحُجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُورِ وَيَجْعَلُونَ الْمَحْرَمَ صَفْرَ الْحَدِيثِ. وقال في البناية:⁽⁷⁾ هذا غريب جداً. وقال ابن الهمام:⁽⁸⁾ ولا يعرف هذا الحديث. وقال ابن أبي العز:⁽⁹⁾ لا ذكر لهذا اللفظ في كتب الحديث. قلت: يشهد لمعناهما أشار إلى تخريجه الزيلعي⁽¹⁰⁾ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحُجِّ مِنْ أَفْجَرِ الْفُجُورِ فِي الْأَرْضِ، وَيَجْعَلُونَ الْمَحْرَمَ صَفْرًا، وَيَقُولُونَ: إِذَا بَرَأَ الدَّبْرُ، وَعَفَا الْأَثْرُ، وَأَنْسَلَخَ صَفْرًا، حَلَّتِ الْعُمْرَةُ لِمَنْ اعْتَمَرَ، قَدِمَ النَّبِيُّ صلوات الله وسلاماته عليه وَأَصْحَابُهُ صَبِيحَةَ رَابِعَةِ مُهَلِّينَ بِالْحُجِّ فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً، فَتَعَاظَمَ ذَلِكَ عِنْدَهُمْ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْحِلِّ؟ قَالَ: «حِلُّ كُلُّهُ»⁽¹¹⁾

﴿كتاب الحج﴾

قال الزيلعي:⁽¹²⁾ قوله: عن ابن عباس رضي الله عنه: «فِيمَنْ طَافَ طَوَافَ الزِّيَارَةِ جُنُبًا أَنْ عَلَيْهِ بَدَنَةٌ» قلت: غريب.

قال في الدراية:⁽¹³⁾ لم أحده. وقال العيني:⁽¹⁾ غريب عن ابن عباس رضي الله عنه. قلت: قال به محمد بن الحسن في الأصل⁽²⁾ قال: وفي

- (1) أحكام القرآن ك/ الحج والمناسك ب/ تأويل قولهِ تَعَالَى: {وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ} الآية ح/ 1571 - (205 / 2) .
- (2) تقريب التهذيب ت/ 7037 - (ص: 555)
- (3) نصب الراية ك/ الحج ب/ القران - الحديث الأول - 99 / 3 .
- (4) القران : هو الجمع بين الحج والعمرة ، وَقَرَنَ بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ قِرَانًا (بالكسر) . لسان العرب . قرن . 331 / 13 .
- (5) الدراية ك/ الحج ب/ وجوه الإحرام ح/ 487 . 33 / 2 .
- (6) الدراية ك/ الحج ب/ وجوه الإحرام ح/ 488 - (34 / 2)
- (7) البناية (4 / 282)
- (8) فتح القدير ك/ الحج ب/ القران 5 / 293 .
- (9) التنبيه على مشكلات الهداية (3 / 1070)
- (10) نصب الراية ك/ الحج ب/ القران (3 / 106)
- (11) أخرجه البخاري ك/ الحج ب/ التَّمَتُّعِ وَالْإِقْرَانِ وَالْإِفْرَادِ ح/ 1564 - (2 / 142) ومسلم ك/ الحج ب/ جَوَازِ الْعُمْرَةِ..ح/ (1240) - (2 / 909)
- (12) نصب الراية ك/ الحج ب/ الجنائيات . 128 / 3 .
- (13) الدراية ك/ الحج ب/ الجنائيات في الإحرام 2 / 41 .

طواف الزيارة جنباً لإعادة أو بدنة. ولم أقف عليه عن ابن عباس رضي الله عنهما أو غيره.

﴿كتاب الحج﴾

قال الزيلعي: ⁽³⁾ قال عليه السلام: «الضَّبْعُ صَيْدٌ وَفِيهِ الشَّاةُ» قلت: غريب جداً.

قال الزيلعي ⁽⁴⁾: الحديث العاشر: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الضَّبْعُ صَيْدٌ، وَفِيهِ شَاةٌ» قلت: أخرجه أصحاب السنن الأربعة ⁽⁵⁾ عن عبد الله بن عبيد بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي حماد عن جابر بن عبد الله قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هي؟ قال: «نعم، ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم» انتهى. بلفظ أبي داود، وليس عند الباقيين، ويجعل فيه كبش. وقال في الدراية: ⁽⁶⁾ حديث الضبع صيد وفيه الشاة أصحاب السنن، وابن حبان ⁽⁷⁾ والحاكم ⁽⁸⁾ من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر رضي الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع أصيد هو؟ قال: نعم ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم وفي رواية الدارقطني ⁽⁹⁾ والحاكم ⁽¹⁰⁾ من طريق عطاء عن جابر رضي الله عنه رفعه «الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه كبش مسنٌ ويؤكل»

﴿كتاب الحج﴾

قال الزيلعي: ⁽¹¹⁾ قوله: روي عن عمر رضي الله عنه «أَنَّهُ قَتَلَ سَبْعًا، وَأَهْدَى كَبِشًا، وَقَالَ: إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ» قلت: غريب

جدا.

قال في الدراية: ⁽¹²⁾ لم أجده. وقال ابن الممام: ⁽¹³⁾ هذا غريب لا يعرف. وقال ابن أبي العز: ⁽¹⁾ لا يعرف هذا عن عمر رضي الله عنه.

(1) البناية (4/ 356)

(2) الأصل (المبسوط) للشيباني (2/ 398)

(3) نصب الرأية ك/ الحج ب/ الجنايات - الحديث الثاني عشر - 3 / 137 .

(4) نصب الرأية ك/ الحج ب/ الجنايات 3 / 134 .

(5) أخرجه : أبو داود في سننه ك/ الأظعمة ب/ في أكل الضبع ح/ 8303 . 3 / 417 ، والترمذي في سننه أبواب الحج ب/ الضبع

يصيبه المحرم ح/ 1791-4 / 252 . وقال عقبه: هذا حديث حسن صحيح . والنسائي - ك/ الصيد والذبايح ب/ الضبع ح/ 4323

(7/ 200) و ابن ماجة أبواب الصيد ب/ الضبع ح/ 3236 - (4/ 385)

(6) الدراية ك/ الحج باب الجنايات في الإحرام ح/ 508 ، 2 / 43 ، 44 .

(7) ابن حبان في صحيحه ك/ الحج ب/ ما يباح للمحرم وما لا يباح . ح/ 3965 . 9 / 278 .

(8) الحاكم في المستدرک ك/ المناسك . أوله . ح/ 1662 . 1 / 622 . وقال : صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه .

(9) الدارقطني في سننه ك/ الحج ب/ المواقيت ح/ 42 . 2 / 245 .

(10) الحاكم في المستدرک . ك/ المناسك . أوله ح/ 1663-1/622 وقال عقبه : حديث صحيح و لم يخرجاه وسكت عنه الذهبي .

(11) نصب الرأية ك/ الحج ب/ الجنايات 3 / 137 . وقال ابن الممام: يُؤيّد عَدَمَ الْجَزَاءِ إِذَا كَانَ الْمُتَبَدِّئُ السَّبْعَ بِمَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ . أ. ه فتح القدير

(88/3)

(12) الدراية ك/ الحج باب الجنايات في الإحرام ح/ 509 . 2 / 44 .

(13) فتح القدير ك/ الحج ب/ صيد البر محرم على المحرم 6 / 17 .

وقال العيني: (2) هذا غريب جداً. قلت: قال صاحب الهداية: (3) وإذا صَالَ السَّبْعُ عَلَى المحرم فقتله لا شيء عليه وقال زفر

رحمه الله: يجب الجزاء اعتباراً بالجَمَلِ الصَّائِلِ، ولنا ما روي عن عمر رضي الله عنه أَنَّهُ قَتَلَ سَبْعاً وَأَهْدَى كَبْشاً وَقَالَ إِنَّا ابْتَدَأْنَاهُ».

وقد جاء بمعناه عن علي رضي الله عنه، وذكر بدل (السَّبْعُ): (ضبعاً) وبدل (الكبش) (شاةً). أخرج ابن أبي شيبه (4) قال: حدثنا ابن

نمير، عن حجاج، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن علي رضي الله عنه «فِي الضَّبْعِ إِذَا عَدَا عَلَى الْمُحْرَمِ فَلْيَقْتُلْهُ، فَإِنْ قَتَلَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَعْدُو عَلَيْهِ فَعَلَيْهِ شَاةٌ مُسِنَّةٌ» قلت: رواه ثقات غير حجاج بن أُرطاة النخعي (5) قال الحافظ ابن حجر: أحد الفقهاء صدوق كثير الخطأ والتدليس، وقال الذهبي: أحد الأعلام على لين فيه في حديثه وفيه عبد الله بن أبي نجيح (6) قال الحافظ ابن حجر: ثقة رومي بالقدر وربما دلس، وقال الذهبي: ثقة. وأورده: محمد بن الحسن الشيباني (7) وأما قول أهل المدينة: إِنَّ الضَّبْعَ لَا يَعْدُو وَإِنَّمَا جَعَلُوا فِيهَا يَمِيناً يَدْعُو فَهِيَ أَشَدُّ عَدَاوَةً وَأَخْبَثُ مِنَ الذَّنْبِ وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ فِي هَذَا بِمَا جَاءَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أَنَّهُ قَتَلَ ضَبْعاً وَأَمَرَ بِكَبْشٍ فَذَبَحَ، وَقَالَ: أَنَا ابْتَدَأْتُ بِهَا وَلِذَلِكَ نَقُولُ مَا ابْتَدَأْتَهُ مِنَ السَّبَاعِ وَلَمْ يَعِدْ عَلَيْكَ فَعَلَيْكَ فِيهِ الْفِدَاءُ وَمَا ابْتَدَأَكَ فَقَتَلْتَهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ فِيهِ وَهَذَا قِيَاسُ قَوْلِ عُمَرَ رضي الله عنه الَّذِي رَوَى عَنْهُ. (8)

المطلب الثاني

الأحاديث التي استغربها الزبلي في كتابي النكاح والطلاق

﴿كتاب النكاح﴾

قال الزبلي: (9) قال رضي الله عنه «النكاح إلى العصباء» (10) قلت: ... [بياض في الكتاب وتبنيه من المحقق إلى أن هناك بياض بالأصل]

- (1) التنبيه على مشكلات الهداية (3/ 1139)
- (2) البناء (4/ 400)
- (3) الهداية . فصل بعد . فصل فيما يوجهه على نفسه . 1 / 173 .
- (4) مصنف ابن أبي شيبه ك/ المناسك ب/ في الضبع يقتله المحرم. ح/ 15863 . 4 / 76 .
- (5). ترجمته في: تقريب التهذيب (1/ 222) تهذيب الكمال (5/ 420)
- (6) تقريب التهذيب (1 / 552) الكاشف في (1 / 603)
- (7) الحجة ب/ ما جاء فيما يقتل المحرم من الدواب 2 / 243 . 246 . محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله ت/ 189 هـ
- (8) أخرج ابن أبي شيبه ك/ الحج ب/ الصَّبِيُّ يُعْبَثُ بِحَمَامٍ مِنْ حَمَامٍ مَكَّةَ ح/ 14649 - (3/ 326)
- (9) نصب الراية ك/ النكاح ب/ في الأولياء والأكفاء - الحديث الثالث - 3 / 195 .
- (10) عَصَبَةُ الرَّجُلِ: بَنُوهُ وَقَرَابَتُهُ لِأَبِيهِ. وَعِنْدَ أُمَّةٍ اللَّعْنَةُ: الْعَصَبَةُ: (قَوْمُ الرَّجُلِ الَّذِينَ يَتَّعَصِبُونَ لَهُ)، وَقِيلَ: الْعَصَبَةُ: الْأَقَارِبُ مِنْ جِهَةِ الْأَبِ؛ وَقَالَ الْأَزْهَرِيُّ: عَصَبَةُ الرَّجُلِ: أَوْلِيَاؤُهُ الذُّكُورُ مِنْ وَرَثَتِهِ. أ. هـ تاج العروس (3/ 382) . باختصار .

قال في الدراية: (1) لم أحده. قال ابن الهمام (2): روي عن علي عليه السلام مرفوعاً (3) وموقوفاً، وذكره سبط ابن الجوزي بلفظ الإنكاح. وقال العيني: (4) ذكر هذا الحديث شمس الأئمة السرخسي، وسبط بن الجوزي، ولم يخرج أحده من الجماعة، ولا يثبت، مع أن الأئمة الأربعة اتفقوا على العمل به في حق البالغة، وقال السروجي: روي عن علي عليه السلام موقوفاً ومرفوعاً: «الإنكاح إلى العصباء» ويروى: «النكاح إلى العصباء» ونقل ذلك ابن أبي العز (5) وأورده السرخسي في المبسوط (6)

قلت: يشهد لمعناه ويؤكد ما رواه البخاري (7) قال: قَالَ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ ح وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ

بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَبْسَةُ، حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَخْبَرْتُهُ: أَنَّ

النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ: فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ: يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلَيْتَهُ أَوْ ابْنَتَهُ، فَيُصَدِّقُهَا

ثُمَّ يَنْكِحُهَا.. الحديث. قلت: فجعلت خطبة المرأة وإنكاحها إلى أبيها.

= ويشهد لمعناه ما أخرجه عبد الرزاق (8) عَنْ غُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ (9) عَنْ نَافِعٍ (10) قَالَ: «وَلَى عُمَرُ عليه السلام ابْنَتَهُ حَفْصَةَ مَالَهُ وَبَنَاتِهِ نِكَاحَهُنَّ، فَكَانَتْ حَفْصَةُ إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تُزَوِّجَ امْرَأَةً أَمَرَتْ أَخَاهَا عَبْدَ اللَّهِ فَنَزَّوَجَ» قلت: فكانت حفصة رضي الله عنها تأمر أختها بتزويج بنات عمر عليه السلام وهو من العصباء.

= ويشهد لمعناه ما أخرجه عبد الرزاق (11) موقوف على الثوري. قال: قال الثوري: قال سمعنا أن الفرج إلى العصبية والأموال إلى الأوصياء عن بعض من يرضى به. قلت: ولا تخفى جهالة من سمع منه الثوري وسفيان ثقة حافظ (1).

(1) الدراية ك/ النكاح. فصل في الكفاءة ح/ 545. 2 / 62 .

(2) فتح القدير ك/ النكاح ب/ الأولياء والأكفاء 8 / 7 .

(3) قال سبط ابن الجوزي : لنا ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم النكاح إلى العصباء . إنبار الإنصاف في آثار الخلاف . 1 / 125 . أ. هـ.

(4) البناية شرح الهداية (5 / 93)

(5) التنبيه على مشكلات الهداية (3 / 1212)

(6) المبسوط للسرخسي (4 / 219)

(7) أخرجه البخاري ك/ النكاح ب/ من قال: لا نكاح إلا بولي ح/ 5127 - (7 / 15)

(8) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه ك/ النكاح ب/ النكاح بغير ولي ح/ 10495 - (6 / 200)

(9) عبيد الله ابن عمر ابن حفص ابن عاصم ابن عمر ابن الخطاب العمري المدني أبو عثمان ثقة ثبت قدمه أحمد بن صالح على مالك في نافع وقدمه ابن معين في القاسم عن عائشة على الزهري عن عروة عنها من الخامسة مات سنة بضع وأربعين أ. هـ. التقريب ت/ 4324- (ص: 373)

(10) نافع أبو عبد الله المدني مولى ابن عمر ثقة ثبت فقيه مشهور. أ. هـ. تقريب التهذيب ت/ 7086 - (ص: 559)

(11) مصنف عبد الرزاق ك/ النكاح ب/ النكاح بغير ولي ح/ 10504 . 6 / 202 .

﴿كتاب النكاح﴾

قال الزيلعي:⁽²⁾ قوله: «روي أن بني حنيفة ارتدوا، ثم أسلموا، ولم تأمُرهم الصحابة بتجديد الأنكحة» قلت غريب.

قال في الدراية:⁽³⁾ قلت هو مأخوذ بالاستقراء. قلت: لم أفق عليه. وقال ابن قطلوبغا⁽⁴⁾: هذا مأخوذ من استقراء الآثار.

﴿كتاب الطلاق﴾

قال الزيلعي:⁽⁵⁾ قال الطَّلَبِيُّ: «لعن الله الفُروجَ على السُّروج» قلت: غريب جدا.

قال في الدراية:⁽⁶⁾ لم أجده. والمصنف استدل به على الفرج من الأعضاء التي يُعبر بها عن جملة الشخص كالوجه والذي وجدناه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما رفعه نهي ذوات الفروج أن يركبن السروج أخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف وليس في لفظه المقصود. وقال ابن الهمام⁽⁷⁾ غريب جداً، وأبعد الشيخ علاء الدين حيث استشهد بما أخرجه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس رضي الله عنهما⁽⁸⁾ قال: «نهى رسول الله ﷺ ذوات الفروج أن يركبن السروج» وضعفه، وأين لفظ ذات الفرج من كون لفظ الفرج يطلق على المرأة. قلت: قال ابن عدي: علي بن أبي علي القرشي يحدث عن بقية مجهول ومنكر الحديث. أورده: الملاء على القارئ في الأسرار المرفوعة⁽⁹⁾ وقال: حديث «لعن الله الفُروجَ على السُّروج»: لا أصل له .

المطلب الثالث

الأحاديث التي استغربها الزيلعي في كُتب الحدود والسير

﴿كتاب الحدود﴾

(1) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي قال الحافظ ابن حجر في التقریب : ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة ت. 261 هـ التقریب 1 / 394

(2) نصب الراية ك/ النكاح ب/ نكاح أهل الشرك . 213 / 3 .

(3) الدراية ك/ النكاح ب/ القسم . بعد ح/ 2 . 555 / 66 .

(4) في تخریج أحاديث أصول البيهقي مخطوط " كنز الوصول إلى معرفة الأصول " وبهامشه تخریج العلامة قاسم بن قطلوبغا ص/ 293 .

(5) نصب الراية ك/ الطلاق ب/ إيقاع الطلاق - الحديث السادس - 228 / 3 .

(6) الدراية ك/ الطلاق باب/ (فصل) ح/ 2 . 569 / 71 .

(7) فتح القدير ك/ الطلاق ب/ إيقاع الطلاق 8 / 38 .

(8) الكامل في ضعفاء الرجال ت/ 1343 - علي بن أبي علي القرشي (6 / 313) .

(9) الأسرار المرفوعة . فصل . ح/ 1 . 363 / 282 .

قال الزيلعي:⁽¹⁾ قوله: «وَمَنْ زُفَّتْ إِلَيْهِ غَيْرَ امْرَأَتِهِ، وَقَالَتْ النِّسَاءُ: إِنَّهَا زَوْجَتُكَ، فَوَطَّئَهَا، لَا حَدَّ عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ الْمَهْرُ» قَضَى بِذَلِكَ عَلِيٌّ عليه السلام. قلت: غريب جداً.

قال في الدراية:⁽²⁾ لم أحده عنه. قال ابن قطلوبغا في تعليقه على الدراية⁽³⁾ رواه عبد الرزاق. قلت: أخرجه عبد الرزاق⁽⁴⁾ قال: عن إسرائيل عن سماك عن صالح بن أبي سليمان عن علي بن أبي طالب عليه السلام أَنَّ رَجُلًا كُنَّ لَهُ خَمْسُ بَنَاتٍ فَزَوَّجَ إِحْدَاهُنَّ رَجُلًا، فَزُفَّتْ إِلَيْهِ أُخْتُهَا فَقَالَ عَلِيٌّ عليه السلام: لَهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، وَعَلَى أَبِيهَا صَدَاقٌ هَذِهِ لَزَوْجِهَا، وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْفَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ أَتَاهَا مُتَعَمِّدًا فَعَلَيْهِ الْحَدُّ. قلت: فيه سماك بن حرب الذهلي صدوق وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة وقد تغير بأخرة فكان ربما تلقن [بلقن]⁽⁵⁾ وفيه صالح بن أبي سُلَيْمَانَ، ذكره البخاري في الكبير وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل وابن حبان ولم يذكروا فيه جرح ولا تعديل وقال ابن شاهين: ثقة⁽⁶⁾ وبقيته رواه ثقات.

﴿كتاب السير﴾

قال الزيلعي:⁽⁷⁾ روي أنه عليه السلام «نَهَى عَنِ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ فِي دَارِ الْحَرْبِ» قلت: غريب جداً. واستدل به المصنّف على مَنْعِ جَوَازِ قَسْمِ الْغَنَائِمِ فِي دَارِ الْحَرْبِ، قَالَ: لِأَنَّ الْبَيْعَ فِي مَعْنَى الْقِسْمَةِ، فَكَمَا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ الْقِسْمَةُ.

قال في الدراية:⁽⁸⁾ لم أحده. وقال ابن الهمام:⁽⁹⁾ غريب جداً. قلت: جاء بمعناه⁽¹⁰⁾ وهو أقرب إلى استدلال صاحب الهداية مرفوعاً وموقوفاً. فأما المرفوع فأخرجه ابن أبي شيبة⁽¹¹⁾ قال: أَبُو أُسَامَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ وَمَكْحُولٌ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عليه السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ أَكْلِ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَعَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَأَنْ تُوَطَّأَ الْحَبَالِيُّ حَتَّى يَضَعْنَ وَعَنْ أَنْ تُبَاعَ السَّهَامُ حَتَّى تُقَسَمَ، وَأَنْ تُبَاعَ الثَّمَرَةُ حَتَّى يَبْدُوَ صِلَاحُهَا، وَلَعَنَ يَوْمئِذٍ الْوَاصِلَةَ، وَالْمَوْصُولَةَ، وَالْوَاشِمَةَ، وَالْمَوْشُومَةَ، وَالْخَامِشَةَ وَجَهَهَا، وَالشَّاقَّةَ جِيهَهَا» قلت: وفيه نهي عن بيع الغنيمة إلا بعد أن تقسم والقسمة في الغالب لا تكون في دار الحرب.

(1) نصب الراية ك/ الحدود ب/ الوطاء الذي يوجب الحد الحديث الثاني. 3 / 339 .

(2) الدراية ك/ الحدود ب/ الوطاء الذي يوجب الحد ح/ 666 . 2 / 102 .

(3) تعليقات " العلامة قاسم بن قطلوبغا " على الجزء الثاني من " الدراية " للحافظ ابن حجر ص/ 62 بنهاية " منية الألمي " .

(4) مصنف عبد الرزاق ك/ النكاح ب/ الرجل يتزوج المرأة وترسل إليه بغيرها . ح/ 10715 . 6 / 252 .

(5) تقرب التهذيب ت/ 2624 - (ص: 255)

(6) ترجمته في : التاريخ الكبير ت/ 2812 - (4 / 281) الثقات ت/ 3423 - (4 / 375) الجرح والتعديل ت/ 1774 - (4 / 405) .

(7) نصب الراية ك/ السير ب/ الغنائم وقسمتها - الحديث الخامس - 3 / 408 .

(8) الدراية ك/ السير ب/ الغنائم وقسمتها ح/ 713 . 2 / 120 .

(9) فتح القدير (5 / 480)

(10) قال العيني : والبَّيعُ فِي مَعْنَى الْقِسْمَةِ، فَكَمَا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ كَذَلِكَ لَا يَجُوزُ الْقِسْمَةُ. أ.هـ عمدة القاري (14 / 311)

(11) مصنف ابن أبي شيبة كتاب المغازي ب/ غزوة خيبر ح/ 36892 - (7 / 395)

والدارمي⁽¹⁾ قال: أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَابِرٍ رضي الله عنه عَنْ الْقَاسِمِ، وَمَكْحُولٍ عَنْ

أَبِي أُمَامَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ «نَهَى أَنْ تُبَاعَ السَّهَامُ حَتَّى تُقَسَمَ»

والطبراني⁽²⁾ قال: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ غَنَامٍ، ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ مَكْحُولٍ، وَالْقَاسِمِ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ رضي الله عنه «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم نَهَى أَنْ تُبَاعَ السَّهَامُ حَتَّى تُقَسَمَ» وقال الهيثمي: ⁽³⁾ رَجَّاهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

= وأما الموقوف فعن ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه الطبراني في الكبير⁽⁴⁾ قال: حَدَّثَنَا عَبْدَانُ بْنُ أَحْمَدَ، ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «نُهِيَ عَنْ بَيْعِ الْغَنِيمَةِ، حَتَّى تُقَسَمَ» قلت: وفيه

الليث بن أبي سليم ابن زعيم: صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك.⁽⁵⁾

﴿كتاب السير﴾

قال الزيلعي: ⁽⁶⁾ قال رضي الله عنه «لِلْفَارِسِ سَهْمَانٍ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ» قلت: غريب جدا.

قال في الدراية⁽⁷⁾: لم أجدُه من قَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم. قال ابن الهمام: ⁽⁸⁾ وَهُوَ عَيْزٌ مَعْرُوفٌ، وَخَطِيءٌ مَن عَزَاهُ لِابْنِ أَبِي شَيْبَةَ. قال ابن أبي العز: ⁽⁹⁾ لا أصل له، ولا يعرف في كتب الحديث. قلت: جاء الحديث مرفوعاً وموقوفاً، فأما المرفوع ف جاء عن عمر، وابن عباس ومجمع بن جارية الأنصاري رضي الله عنه.

= فحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو يوسف في الآثار: ⁽¹⁰⁾ قال حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ الْحَارِثِ، عَمَّنْ حَدَّثَهُ عَنِ الْمُنْذِرِ بْنِ أَبِي حُمَيْصَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه أَنَّهُ «بِعْتُهُ عَلَى بَعْضِ الشَّامِ عَلَى حِمَصٍ أَوْ غَيْرِهَا، فَقَسَمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا، فَبَلَغَ ذَلِكَ عُمَرَ فَرَضِي بِهِ» قلت: زَكَرِيَّا بْنُ الْحَارِثِ بْنُ مَيْمُونٍ أَبُو يَحْيَى الْبَصْرِيُّ الْمَعْرُوفُ بِشَرِيكِ الْبَسْرِيِّ ⁽¹¹⁾ وثقه الخطيب، وفيه جهالة من روى عنه زكريا بن الحارث.

(1) أخرجه الدارمي ك/ السير ب/ في التَّهْمِيِّ عَنْ بَيْعِ الْمَعَانِمِ حَتَّى تُقَسَمَ ح/ 2519 - (3/ 1609) وقال المحقق: إسناده صحيح

(2) المعجم الكبير ح/ 7594 - (8/ 130)

(3) مجمع الزوائد ح/ 6482 - (4/ 101)

(4) المعجم الكبير ح/ 13586 - (12/ 433)

(5) تقريب التهذيب ت/ 5685 - (ص: 464)

(6) نصب الراية ك/ السير - فضلٌ في كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ - الْحَدِيثُ الثَّانِي عَشَرَ - (3/ 417).

(7) الدراية ح/ 720 - (2/ 123)

(8) فتح القدير (5/ 495)

(9) التنبيه على مشكلات الهداية (4/ 245)

(10) أحكام القرآن (4/ 240).

(11) تاريخ بغداد ت/ 4526 - (9/ 473)

وابن أبي شيبه⁽¹⁾ قال: ابْنُ مُنْزِرٍ، وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ: «فَسَمَ لِلْفَرَسِ

سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» قلت: رواه ثقات.

الجصاص في أحكام القرآن: قال وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الْبَاقِي بْنُ قَانِعٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الْكُمَيْتِ الْمُؤَصِّلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا صَبْحُ بْنُ دِينَارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَفِيفُ بْنُ سَالِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «أَسْهَمَ يَوْمَ بَدْرٍ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا»⁽²⁾ قلت: فيه صباح بن دينار ذكره العقيلي في الضعفاء⁽³⁾ وذكر له حديثاً خالف فيه الثقات. قال الشيخ الألباني:⁽⁴⁾ غير معروف، وقد أورده العقيلي في الضعفاء من أجل حديث خالف فيه الثقات؛ مما يدل على أنه لم يحفظ. وفيه عفيف بن سالم البجلي صدوق⁽⁵⁾ وفيه الحسين بن الكُمَيْتِ⁽⁶⁾ قال الدارقطني: لا بأس به. وقال الخطيب: كان ثقة.

والدارقطني: قال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ النَّيْسَابُورِيُّ نَا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ نَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ نَا أَبُو أُسَامَةَ وَابْنُ مُنْزِرٍ قَالَا: نَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «جَعَلَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا»⁽⁷⁾ قلت: فيه أحمد ابن منصور المروزي: صدوق⁽⁸⁾ وبقيته رواه ثقات.

وقال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ النَّيْسَابُورِيُّ نَا أَحْمَدُ بْنُ مَنْصُورٍ نَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ نَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ «أَنَّهُ أَسْهَمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا». قَالَ أَحْمَدُ: كَذَا لَفِظُ نُعَيْمٍ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ وَالنَّاسِ يُخَالِفُونَهُ. قَالَ النَّيْسَابُورِيُّ: وَلَعَلَّ الْوَهْمَ مِنْ نُعَيْمٍ، لِأَنَّ ابْنَ الْمُبَارَكِ مِنْ أَثْبَتِ النَّاسِ. قلت: رواه ثقات.

وقال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ النَّيْسَابُورِيُّ نَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، نَا ابْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ

ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «كَانَ يُسْهِمُ لِلْخَيْلِ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا». وقال: تَابَعَهُ ابْنُ أَبِي مَرْزَمٍ، وَخَالِدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ الْعُمَرِيِّ، وَرَوَاهُ الْقَعْنَبِيُّ عَنِ الْعُمَرِيِّ بِالشَّكِّ فِي الْفَارِسِ وَالْفَرَسِ. قال ابن القيسراني في "التذكرة"⁽⁹⁾: عَبْدُ اللَّهِ ضَعِيفٌ،⁽¹⁰⁾ وَالْحَدِيثُ مُنْكَرٌ. أ. هـ. وبنحوه قال في «معرفة التذكرة»⁽¹⁾

(1) ابن أبي شيبه في مصنفه ك/ الرد على أبي حنيفة - مسألة سهام المجاهدين - ح/ 36059 - (278 / 7)

(2) أحكام القرآن (240 / 4)

(3) الضعفاء الكبير ت/ 756 - (217 / 2)

(4) سلسلة الأحاديث الضعيفة (346 / 8)

(5) تقريب التهذيب ت/ 4627 - (ص: 394)

(6) إرشاد القاضي (ص: 288)

(7) أخرجه الدارقطني ك/ السير - أوله - ح/ 4180، 4181، 4182، 4184 - (5/ 186 - 189)

(8) تقريب التهذيب ت/ 112 - (ص: 85)

(9) تذكرة الحفاظ لابن القيسراني ح/ 193 - (ص: 90) .

(10) تقريب التهذيب ت/ 3489 - (ص: 314)

وقال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ النَّيْسَابُورِيُّ نَا أَحْمَدُ بْنُ مُلَاعِبٍ نَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ نَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ أَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم «قَسَمَ لِلْفَارِسِ سَهْمِينَ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» قَالَ الدَّرَاقُطِيُّ: كَذَا قَالَ، وَخَالَفَهُ النَّصْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ حَمَّادٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ. قلت: رواه ثقات.

وابن زكريا المخلص⁽²⁾ قال: حدثنا عبد الله: حدثنا يونس بن عبد الأعلى أخبرنا عبد الله بن وهب أخبرني عبد الله بن عمر،

عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «كَانَ يُسْهِمُ لِلخَيْلِ لِلْفَارِسِ سَهْمِينَ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» قلت: فيه عبد الله بن عمر العمري ضعيف⁽³⁾

والبيهقي في الكبرى⁽⁴⁾: قال: وَأَمَّا مَا أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُبَيْدِ الصَّقَّارِ ثَنَا أَبُو مُسْلِمٍ،

ثَنَا الْقَعْنَبِيُّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ يَعْنِي ابْنَ عُمَرَ الْعُمَرِيَّ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم «قَسَمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَارِسِ سَهْمِينَ،

وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» فَعَبَّدَ اللَّهُ الْعُمَرِيَّ كَثِيرَ الْوَهْمِ، وَقَدْ رُوِيَ ذَلِكَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَنِ الْقَعْنَبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْعُمَرِيِّ بِالشَّكِّ فِي

الفارس أو الفرس. قلت: قال ابن حزم: ⁽⁵⁾عَبَّدَ اللَّهُ بْنُ عُمَرَ الَّذِي يَزُوي عَنْ نَافِعٍ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ أَه. = وحديث ابن عباس رضي الله عنه أخرجه أبو يوسف: ⁽⁶⁾قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ عِمَارَةَ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنْ مُسَمِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «قَسَمَ غَنَائِمَ بَدْرٍ: لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا».

ومحمد بن الحسن في السير⁽⁷⁾ قال: عَنْ أَبِي يُوسُفَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عِمَارَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مَقْسَمِ بْنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «قَسَمَ الْغَنَائِمَ لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا يَوْمَ بَدْرٍ» وَفِي الْأَصْلِ: ⁽⁸⁾قال محمد عن أبي يوسف عن الحسن بن عمارَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مَقْسَمِ بْنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَسَمَ لِلْفَارِسِ

(1) معرفة التذكرة (ص: 111) .

(2) المخلصيات ح/2654- (3/335) .

(3) تقريب التهذيب ت/3489- (ص: 314)

(4) السنن الكبرى للبيهقي ك/ قسم الفئى والغنيمه . ب/ ما جاء في سهم الرّاجل والفارس ح/12868- (6/528) وقال : قَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْقَلِيمِ: كَأَنَّهُ سَمِعَ نَافِعًا يَقُولُ: لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا، فَقَالَ: لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا. وَلَيْسَ بِشَكٍّ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي تَقْدِيمَةِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَلَى أَحِيهِ فِي الْحِفْظِ.

(5) المحلى بالآثار ك/ الجهاد - [مَسْأَلَةٌ يُقَسَّمُ خُمْسُ الرِّكَازِ وَخُمْسُ الْغَنِيمَةِ عَلَى خَمْسَةِ أَشْهُمٍ] (5/393)

(6) الخراج لأبي يوسف (ص: 28).

(7) السير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ح/18- (ص: 96) .

(8) الأصل للشيباني (7/427)

سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا يَوْمَ بَدْرٍ» قال ابن أبي العز: (1) وأما حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم «أعطى الفارس سهمين والراجل سهمًا» فهو حديث ضعيف.

= وحديث مُجَمِّعِ بْنِ جَارِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ رضي الله عنه أخرجه ابن حزم: (2) قال: من طريق مُجَمِّعِ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ مُجَمِّعِ بْنِ يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَمِّهِ مُجَمِّعِ بْنِ جَارِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ - وَكَانَ أَحَدَ الْقُرَاءِ «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَعْطَى لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَالرَّاجِلِ سَهْمًا». مُجَمِّعٌ جُهُولٌ وَأَبُوهُ كَذَلِكُ. وَمِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم جَعَلَ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا»

وقال: عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الَّذِي يَرْوِي عَنْ نَافِعٍ فِي غَايَةِ الضَّعْفِ.

= وأما الموقوف ف جاء عن أبي موسى رضي الله عنه وغيره أخرجه الطحاوي في تهذيب الآثار: (3) قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى الصَّنَعَائِي، قَالَ: حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ الْمَفْضَلِ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ شَهَابٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه: «أَنَّهُ كَانَ يَجْعَلُ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا». قلت: رواه ثقات إلى أبي موسى رضي الله عنه.

= وجاء الحديث مرسلًا عن مكحول وعمر بن عبد العزيز رحمهما الله رفعاه أخرجه عبد الرزاق: (4) عَنْ شَيْخٍ، مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، أَنَّهُ سَمِعَ مَكْحُولًا يَرْفَعُهُ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «لَا سَهْمَ مِنَ الْخَيْلِ إِلَّا لِلْفَرَسَيْنِ، وَإِنْ كَانَ مَعَهُ أَلْفُ فَرَسٍ إِذَا دَخَلَ

بِهَا أَرْضَ الْعَدُوِّ» قَالَ: «فَسَمَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ بَدْرٍ لِلْفَارِسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا». قلت: وفيه جهالة الشيخ والارسال.

وسعيد بن منصور في سننه: (5) قال: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ قَالَ نَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: نَا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ مَكْحُولٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم «فَرَضَ لِلْفَارِسِ مِنْهُمْ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا»

وقال: (6) قال: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ قَالَ: نَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: نَا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ مَكْحُولٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم «فَرَضَ لِلْفَارِسِ مِنْهُمْ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا» قلت: فيه عبد العزيز بن محمد الدراوردي صدوق كان يحدث من كتب غيره فيخطيء قال النسائي: حديثه عن عبيد الله العمري منكر (7) وأسامة بن زيد الليثي مولاهم أبو زيد المدني صدوق يهم (8)

(1) التنبيه على مشكلات الهداية (4/ 243)

(2) المحلى بالآثار ك/ الجهاد - [مَسْأَلَةٌ يُقَسَّمُ خُمْسُ الرِّكَازِ وَخُمْسُ الْغَنِيمَةِ عَلَى خَمْسَةِ أَشْهُمٍ] (5/ 393)

(3) تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ح/ 1015 - (ص: 537)

(4) مصنف عبد الرزاق ك/ الجهاد ب/ السَّهَامُ لِلْخَيْلِ ح/ 9316 - (5/ 184)

(5) سنن سعيد بن منصور ح/ 2765 - (2/ 325)

(6) سنن سعيد بن منصور ح/ 2769 - (2/ 326)

(7) تقريب التهذيب ت/ 4119 - (ص: 358)

(8) تقريب التهذيب ت/ 317 - (ص: 98)

وأبو داود في المراسيل: (1) قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُصَفَّى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ شُعَيْبٍ، أَخْبَرَنِي التُّعْمَانُ عَنْ مَكْحُولٍ، قَالَ: «أَسْهَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ، لِلْخَيْلِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا، وَلِلوُلْدَانِ سَهْمًا، وَلِلنِّسَاءِ سَهْمًا» قلت: فيه محمد بن مصفى القرشي صدوق له أوهام وكان يدلس (2) والنعمان بن المنذر صدوق رمي بالقدر (3)، ومحمد بن شعيب الدمشقي صدوق. (4)

= وحديث عمر بن عبد العزيز أخرجه مالك في الموطأ: (5) قال: أَخْبَرَنَا أَبُو مُصْعَبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، أَنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ عَمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَ يَقُولُ: بَلَغَنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لِلْفَارِسِ سَهْمَانِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمٌ» قلت: فيه انقطاع بين مالك بن أنس وعمر بن عبد العزيز، الارسال.

المطلب الرابع

الأحاديث التي استغربها الزيلعي في (المعاملات)

﴿كتاب الشركة﴾

قال الزيلعي: (6) قال النبي ﷺ: «الرَّبِيْحُ عَلَى مَا شَرَطْنَا، وَالْوَضِيعَةُ عَلَى قَدْرِ الْمَالِينِ» قلت: غريب جدا، ويوجد في بعض كتب الأصحاب من قول علي.

قال في الدراية: (7) لم أجده.

وقال في البناءية: (8) هذا غريب جدا وليس له أصل، ويوجد في بعض كتب الأصحاب من قول علي ﷺ. قال ابن الهمام: (9) ولم يعرف في كتب الحديث، وبعض المشايخ ينسبه إلى علي ﷺ. وقال ابن أبي العز: (10) - بعد أن ذكر هذا الحديث وحديث آخر -: هذان الحديثان منكران لا أصل لهما. قلت: لم أقف عليه.

﴿كتاب الوقف﴾

قال الزيلعي: (11) قوله: وطلحة ﷺ حَبَسَ دُرُوعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، ويروى أكراعه، قلت: غريب جدا.

(1) سعيد بن منصور في سننه ح/ 2769 - (2/ 326).

(2) تقريب التهذيب ت/ 6304 - (ص: 507)

(3) تقريب التهذيب ت/ 7164 - (ص: 564)

(4) تقريب التهذيب ت/ 5958 - (ص: 483)

(5) موطأ مالك ب/ القسم للخيل ح/ 945 - (1/ 372)

(6) نصب الراية ك/ الشركة. أوله - الحديث الثالث - 475 / 3 .

(7) الدراية ك/ الشركة ح/ 755 . 2 / 144 .

(8) البناءية (7/ 398)

(9) فتح القدير ك/ الشركة. فصل ولا تنعقد الشركة إلا بالدرهم والدنانير والفلوس النافقة 14 / 2

(10) التنبيه على مشكلات الهداية (4/ 325)

(11) نصب الراية ك/ الوقف. أوله. الحديث الثالث. 479 / 3 .

قال في الدراية: (1) لم أحده. وقال ابن الهمام: (2) وأما ما ذكر المصنف من أن طلحة رضي الله عنه حبس دروعه، وفي رواية أدرعه وأعتده فلم يعرف. وقال في البناية: (3) هذا غريب جداً ليس له أصل. (ويروى وأكراعه) والرواية غير صحيحة من وجهين: أحدهما: أنها لم تنقل عن أحمد رحمه الله من الرواة الثقات، والآخر: من جهة اللفظ؛ لأن كراعاً عليه وزن فعال، ولم يسمع جمعه على أفعال. قال ابن أبي العز: (4) الذي في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه «وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا، قَدْ احْتَسَبَ أُذْرِعُهُ وَاعْتَدَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (5) ثم قال: وليس لطلحة ذكر في كتب الحديث، ولعل المصنف اشتبه عليه حديث أبي طلحة الأنصاري ولكن أبو طلحة إنما وقف أرضاً له يقال لها بيرحاء (6) وحديثه في الصحيحين (7) وغيرهما، ولم يقف منقولاً. أ.هـ.

﴿كتاب البيوع﴾

قال الزيلعي: (8) روي عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه أجاز الخيار إلى شهرين» قلت: غريب جداً.

قال ابن الهمام: (9) وَأَمَّا مَا اسْتَدَلُّوا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما الْمَذْكُورِ فِي الْكِتَابِ فَلَا يُعْرَفُ فِي شَيْءٍ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ وَالْأَثَارِ. وقال العيني: (10) هذا غريب جداً، والعجب من الأكمل أنه قال: ولهما حديث ابن عمر رضي الله عنهما «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَ

الْخِيَارَ إِلَى شَهْرَيْنِ» ونفس إسناده إلى ابن عمر رضي الله عنهما لم يصح، فكيف يرفع إلى النبي ﷺ وقال الأترابي: وقد

روى أصحابنا

في شروح الجامع الصغير: أن ابن عمر رضي الله عنهما شرط الخيار شهرين، كذا ذكر فخر الإسلام. وقال العتايي (11): إنَّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما باع بشرط الخيار شهراً، وقال في "المختلف" روي عن ابن عمر رضي الله عنهما «أَنَّهُ بَاعَ جَارِيَةَ وَجَعَلَ

(1) الدراية ك/ الوقف . ح/ 2 . 758 / 146 .

(2) فتح القدير ك/ الوقف . أوله . 14 / 94 .

(3) فتح القدير ك/ الوقف . أوله . 14 / 94 .

(4) التنبيه على مشكلات الهداية (4/ 332) باختصار .

(5) أخرجه البخاري ك/ الزكاة ب/ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: { وَفِي الرِّقَابِ وَالْعَامِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ } [التوبة: 60] ح/ 1468- (2/ 122) ومسلم ك/ الزكاة ب/ فِي تَقْدِيمِ الزَّكَاةِ وَمَنْعِهَا ح/ 983- (2/ 676) عن أبي هريرة

(6) هي أرض كانت لأبي طلحة بالمدينة قرب المسجد ويعرف بقصر بني جديلة . أ.هـ معجم البلدان (1/ 299).

(7) أخرجه البخاري ك/ الوصايا ب/ إِذَا وَقَفَ أَرْضًا وَمَنْ يُبَيِّنُ الْحُدُودَ فَهُوَ جَائِزٌ، وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ ح/ 2769- (4/ 11) ومسلم ك/ الزكاة ب/ فَضْلِ النَّقْعَةِ وَالصَّدَقَةِ عَلَى الْأَقْرَبِينَ وَالرَّوْحِ وَالْأَوْلَادِ، ... ح/ (998) - (2/ 693) عن أنس رضي الله عنه .

(8) نصب الراية ك/ البيوع ب / خيار الشرط . 4 / 8 .

(9) فتح القدير (6/ 302)

(10) البناية (8/ 50)

(11) هو أحمد بن محمد العتايي زاهد الدِّين أبو نصر البخاري الحنفي ت 586 من تصانيفه شرح الجامع الصغير والكبير أ.هـ هدية العارفين

(87 / 1)

للمشتري الخيار شهراً» وكل هذا لم يثبت. (1) قلت: (2) فمما جاء بمعناه عن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن حزم: (3) قال: رُوينا من طريق حماد بن سلمة عن حميد قال: «باع رجل جاريةً لأبيه فتسراها المشتري فولدت له أولاداً فجاء أبوه فخاصمه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فردّها وولدها إليه، فقال المشتري: دَع لي ولدي؟ فقال: دَع له ولده». قلت: يلاحظ أن عمر رضي الله عنه أبى حق الخيار للأب فيما باعه ابنه رغم أن الجارية ولدت أولاداً ففيه الخيار أوعاماً وفيه حميد الطويل (4): ثقة مدلس وعابه زائدة لدخوله في شيء من أمر الأمراء، وقد صرح بالقول وفيه جهالة الرجل وأبيه وبقية رواه ثقات.

وقال ابن حزم (5) كما رُوينا من طريق سعيد بن منصور نا هُشَيْمٌ قَالَ أَنَا حُمَيْدُ الطَّوِيلِ عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ رَجُلًا بَاعَ جَارِيَةً لِأَبِيهِ وَأَبُوهُ غَائِبٌ، فَلَمَّا قَدِمَ أَبِي أَنَّ يُجِيزُ بَيْعَ ابْنِهِ وَقَدْ وَلَدَتْ مِنَ الْمُشْتَرِي فَاخْتَصَمُوا إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه؟ فَقَضَى لِلرَّجُلِ بِجَارِيَتِهِ وَأَمَرَ الْمُشْتَرِيَّ أَنْ يَأْخُذَ بَيْعَهُ بِالْخَلَّاصِ فَلَزِمَهُ؟ فَقَالَ أَبُو الْبَائِعِ: مُرُهُ فَلْيُحْلَلْ عَنِّي ابْنِي؟ فَقَالَ عُمَرُ: وَأَنْتَ فَحَلِّ عَنْ ابْنِهِ. قلت: وفيه هشيم حدثنا حميد الطويل عن الحسن: أن رجلاً باع جاريةً لأبيه وأبوه غائب فلما قدم أبي أبوه أن يجيز بيعه وقد ولدت من المشتري فاختصموا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقضى للرجل بجاريته وأمر المشتري أن يأخذ بيعه بالخلاص فلزمه فقال أبو البائع: مره فليحل عن ابني. فقال له عمر صرح بالإخبار وفيه ما في سابقه

رواه البيهقي في الكبرى (7) قال: أخبرنا أبو حازم العبدوي الحافظ (8) أخبرنا أبو الفضل ابن خميرويه (9) حدثنا أحمد بن نجدة (10) حدثنا سعيد بن منصور حدثنا هشيم حدثنا حميد الطويل عن الحسن: أن رجلاً باع جاريةً لأبيه وأبوه غائب فلما قدم أبي أبوه أن يجيز بيعه وقد ولدت من المشتري فاختصموا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقضى للرجل بجاريته وأمر المشتري أن يأخذ بيعه بالخلاص فلزمه فقال أبو البائع: مره فليحل عن ابني. فقال له عمر

(1) قلت: قال صاحب الهداية (فصل ومن باع داراً دخل بناؤها في البيع وإن لم يسمه.. 27/3: خيار الشرط جائز في البيع للبائع والمشتري.. ولا يجوز أكثر منها [أي الثلاثة أيام] عند أبي حنيفة رضي الله عنه وهو قول زفر والشافعي رضي الله عنهما وقالوا: يجوز إذا سمي مدة معلومة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجاز الخيار إلى شهرين ولأن الخيار إنما شرع للحاجة إلى التروي ليندفع الغبن وقد تمس الحاجة إلى الأكثر فصار كالتأجيل في الثمن. أهـ

(2) فصاحب الهداية استدلل بالأثر على ما قاله زفر والشافعي من جواز خيار الشرط لأكثر من ثلاثة أيام، وقد جاءت الآثار الدالة على عمل السلف بمعناه وإثبات الخيار أكثر من ثلاثة أيام، أكتفي بما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

(3) المحلى بالآثار ك/ النكاح ب/ [مسألة تزوج مملوكة لغيره بإذن السيد أو بغيره] (9/ 169)

(4) تقريب التهذيب ت/ 1544- (ص: 181)

(5) المحلى الموضوع السابق.

(6) تقريب التهذيب ت/ 7312- (ص: 574)

(7) السنن الكبرى للبيهقي ك/ العارية ب/ من غصب جاريةً فباعها ثم جاء ربُّ الجارية ح/ 11547 - (6/ 166)

(8) عمر بن أحمد بن محمد أبو حازم العبدوي، الأعرج، النيسابوري. قال الخليلي في «الإرشاد»: محدث ابن محدث، رأته بنيسابور، وكان عارفاً حافظاً ذا تصانيف في هذا الشأن، وكان يحضر مجلس الإملاء للحاكم أبي عبد الله متقرباً منه. ترجمته في: الثقات لابن قطلوبغا ت/ 8178- (7/ 269)

(9) أبو الفضل محمد بن عبد الله بن محمد بن خميرويه بن سيار الهروي، محدث هراة. توفي 372 هـ ترجمته في سير أعلام النبلاء (16/ 311)

(10) أحمد بن نجدة بن الغزيان أبو الفضل الهروي. رحل وسمع: سعيد بن منصور، وسعيد بن سليمان الواسطي، وجماعة. وعنه: أبو إسحاق البزار، وأبو محمد المزني المعقلني. وكان ثقة معتمراً. ترجمته في: سير أعلام النبلاء ت/ 294 - (13/ 571).

ﷺ: وأنت فخل عن ابنه. قلت: وفيه: هشيم بن بشير، وقد صرح بالتحديث وفيه ما في سابقه وبقيّة الرواة ثقات وأورده بمعناه: محمد بن الحسن بلاغاً عن

عمر ﷺ أيضاً قال: بلغنا عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه أجاز الخيار في ناقة شهرين.⁽¹⁾

= ومما جاء عن علي ﷺ ما أخرجه ابن حزم:⁽²⁾ قال: ومن طريق عبد الرزاق نا معمر عن منصور بن المعتمر عن الحكم بن عتيبة أن امرأة باعت هي وابن لها جارئة لزوجهما، فولدت الجارية للذي ابتاعها، ثم جاء زوجها فخاصم إلى علي بن أبي طالب ﷺ وقال: لم أبع ولم أهب، فقال له علي ﷺ: قد باع ابنتك وامراتك؟ فقال: إن كنت ترى لي حقاً فأعطني؟ قال علي: فخذ جاريته وابنتها، ثم سجن المرأة وابنتها حتى تخلصا له، فلما رأى ذلك الزوج سلم البيع: فهؤلاء عمر، وعثمان، وعلي - أئمة الهدى - قد فاضوا بأولاد المستحقة رقيقاً لسيدهم، ولا يعرف لهم في ذلك مخالف من الصحابة ﷺ. قلت⁽³⁾: وفيه جهالة المرأة وابنتها وزوجها، وبقيّة رواه ثقات.

وجاء بمعناه عن مالك رحمه الله أورد ابن عبد البر في الاستذكار⁽⁴⁾ قال: وقال ابن وهب عن مالك أرى أن ربح ما لم يضمن يبيع الطعام قبل أن يستوفى ويبيع كل ما ابتاع المرء بالخيار شهراً أو شهرين أو أقل أو أكثر من ذلك وكل ما ضمنه من البائع والله أعلم. أ.هـ

﴿كتاب الصرف﴾

قال الزبيلي:⁽⁵⁾ قوله: عن ابن عمر ﷺ أنه قال «وإن وثب من سطح فشب معه»⁽⁶⁾. قلت: غريب جداً.

قال في الدراية:⁽⁷⁾ لم أحده. وقال العيني:⁽⁸⁾ وقصته ما روي عن أبي جبة. وذكرها. وقال ابن أبي العز:⁽⁹⁾ لا يعرف صحة هذا عن عمر ﷺ وإنما هو مذكور في كتب الفقه.

قلت: أخرجه أبو يوسف في الآثار⁽¹⁰⁾ قال: حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة عن مرزوق أبي بكير⁽¹⁾ عن أبي جبة عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سأله فقال: إننا نقدم الأرض ومعتنا الورق الحفاف النافقة وبها الورق

(1) الأصل (9/ 264) لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: 189 هـ)

(2) المحلى الموضوع السابق .

(3) قلت : ففضى علي ﷺ بالجارية للزوج رغم ولادتها للذي ابتاعها ولا يخفى أن ذلك يتطلب أكثر من الشهرين .

(4) الاستذكار ك/ البيوع ب/ (باب العينة وما يشبهها) (6/ 375) لأبي عمر يوسف بن عبد البر بن عاصم النمري (ت 463هـ)

(5) نصب الراية ك/ الصرف . أوله . الحديث الثاني 4 / 56 .

(6) قال نجم الدين النسفي : قوله وإن وثب من سطح فشب معه، لم يطلّق له حقيقة الثوب المهلك لكنّه مبالغة في ترك الإفراق بالأبدان قبل القبض، وقال السرخسي : هذا للتحرز عن مفارقة أحدهما صاحبه قبل القبض .هـ المبسوط (4 / 14) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية

(ص: 114) المؤلف: عمر بن محمد نجم الدين النسفي (ت/537هـ) نشر المطبعة العامرة، مكتبة المنى بيغداد النشر: 1311هـ

(7) الدراية ك/ الصرف . أوله . بعد ح/ 808 . 2 / 163 .

(8) العناية (7 / 137)

(9) التنبيه على مشكلات الهداية (4 / 445)

(10) كتاب الآثار ب/ في البيوع والسلف ح/ 837 / 1 ، 184 ، 185 . ليعقوب بن إبراهيم الأنصاري أبو يوسف ت/ 182 هـ

الثَّقَالِ الْكَاسِدَةَ افْتَشَرِي وَرَقَهُمْ بِوَرِقِنَا؟ فَقَالَ: لَا وَلَكِنْ بَعِ وَرَقَكَ بِالذَّنَانِيرِ، وَاشْتَرِ وَرَقَهُمْ بِالذَّنَانِيرِ، وَلَا تُفَارِقُهُ حَتَّى تَقْبُضَ وَإِنْ صَعَدَ فَوْقَ بَيْتٍ فَاصْعِدْ مَعَهُ وَأَنْ وَتَبَّ فَنَبَّ مَعَهُ أَه. قلت: ورواية أبي جبلة عن ابن عمر رضي الله عنهما منقطعة كما قال ابن حجر رحمه الله. (2)

محمد بن الحسن في الأصل⁽³⁾ قال: وحدثنا عن أبي حنيفة عن مرزوق أبي بكير [عن أبي جبلة] قال: سألت عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فقلت: «إِنَّا نَقْدُمُ أَرْضَ الشَّامِ وَمَعَنَا الْوَرَقُ الثَّقَالُ النَّافِقَةُ، وَعِنْدَهُمُ الْوَرَقُ الْخِفَافُ الْكَاسِدَةُ، أَفَبِتَأْتِ وَرَقَهُمُ الْعَشْرَةُ بِسَبْعَةٍ وَنِصْفٍ وَسَبْعَةٍ؟ قَالَ: فَقَالَ: لَا تَفْعَلْ، وَلَكِنْ بَعِ وَرَقَكَ بِذَهَبٍ، وَاشْتَرِ وَرَقَهُمُ بِالذَّهَبِ، وَلَا تُفَارِقُهُ حَتَّى تَسْتَوِيَ، وَإِنْ وَتَبَّ مِنْ سَطْحٍ فَتَبَّ مَعَهُ». قلت: قال الحافظ ابن حجر: عند أبي أحمد في الكنى أبو جبلة الكوفي لا يُعرف اسمه شيخ يروى عن الزهري فإن يكن هو هذا فروايته عن ابن عمر مُنْقَطَعَةٌ أَه. (4)

﴿كتاب المأذون﴾

قال الزيلعي: (5) قال رضي الله عنه: «الزراع يتاجر ربه» (6) قلت: غريب جدا.

قال في الدراية: (7) حديث الزراع مأجور به لم أحده. وقال العيني: (8) هذا الحديث ليس له أصل، وهو غريب جدا. وقال ابن أبي عز: (9) هذا حديث منكر لا أصل له. قلت: يشهد لمعناه ما في الصحيحين⁽¹⁰⁾ عن أنس بن مالك رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرَسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بِهِيْمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»

المطلب الخامس

الأحاديث التي استغربها الزيلعي في الذبائح وما يتعلق به والكراهية

﴿كتاب الذبائح﴾

- (1) مرزوق أبو بكير بالتصغير التيمي الكوفي المؤذن سكن الري [ثقة] أ.هـ. التقريب ت/6557 - (ص: 525)
- (2) الإيثار ت/288 - (ص: 198)، وتعجيل المنفعة ت/1247 - (2/426)
- (3) الأصل (2/581)
- (4) الإيثار ت/288 - (ص: 198)، وتعجيل المنفعة ت/1247 - (2/426) باختصار
- (5) نصب الرأية كتاب المأذون - حديث واحد - 4/166 .
- (6) اللفظ في "نصب الرأية" "الزراع مأجور" وعليه اعتمد الحافظ في "الدراية" والموجود في " الهداية " 4/4 . قال عليه ﷺ : الزراع يتاجر ربه "أ. هـ
- (7) الدراية ك/ المأذون بعد ح/ 2.443 . 200 /
- (8) البناء (11/136)
- (9) التنبيه على مشكلات الهداية (5/656)
- (10) أخرجه البخاري ك/ المزارعة ب/ فضل الزرع والغرس... ح/2320 - (3/103) ومسلم ك/ المساقاة ب/ فضل الغرس... ح/1553 - (3/1189)

قال الزيلعي: ⁽¹⁾ روي أنه عليه السلام «نهى عن بيع السرطان» ⁽²⁾ قلت: غريب جدا.

قال في الدراية: ⁽³⁾ لم أجدده. وقال في البناءة ⁽⁴⁾: ليس بموجود في الكتب المشهورة في الحديث وليس له أصل. قال ابن أبي العز: هذا الحديث لا أصل له في كتب الحديث. ⁽⁵⁾ قلت: لم أقف عليه، ولا وجود له إلا في بعض كتب الفقه.

﴿الأضحية﴾

قال الزيلعي: ⁽⁶⁾ قوله: «روي أن أبا بكر رضي الله عنه، وعمر رضي الله عنه كانا لا يضحيان إذا كانا مسافرين» قلت: غريب.

قال في الدراية: ⁽⁷⁾ لم أجدده، بل صح عنهما أنهما كانا لا يضحيان مطلقا أحيانا خشية أن يظن وجوبهما. ⁽⁸⁾ قال العيني: ⁽⁹⁾ هذا لم يثبت عنهما بهذه العبارة، ولا ذكره أهل الحديث، وإنما الذي ذكره عن أبي شريحة الغفاري أنه قال: أدركت أو رأيت أبا بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه لا يضحيان. وقد ذكرناه فيما مضى وهذا أعم من الإقامة والسفر. وقال ابن أبي العز: ⁽¹⁰⁾ لم أر ذلك في شيء من كتب الحديث، وإنما المنقول عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا لا يريان وجوب الأضحية مطلقاً سفرًا وحضرًا كما تقدم وهو من جملة ما استدلل به من قال بعدم وجوبها. قلت: لم أقف عليه.

﴿الأضحية﴾

- (1) نصب الرأية ك/ الذبائح. فصل فيما يحل أكله وما لا يحل. 4 / 201 .
- (2) السَّرَطَان: حيوان معروف ويسمى عقرب الماء، وكنيته أبو بحر، وهو من خلق الماء ويعيش في البر أيضاً، وهو جيد المشي سريع العدو، ذو فكين ومخالب وأظفار حداد، كثير الأسنان، وله ثماني أرجل، وهو يمشي على جانب واحد، ويستنشق الماء والهواء معاً...أ.ه حياة الحيوان 19/2-20.
- (3) الدراية ك/ الذبائح بعد ح/ 2. 916 / 212 .
- (4) البناءة (11 / 606)
- (5) التنبيه على مشكلات الهداية (5 / 748)
- (6) نصب الرأية ك/ الأضحية. بعد. الحديث الرابع. 4 / 211 .
- (7) الدراية ك/ الأضحية. بعد. ح/ 2. 923 / 215 .
- (8) يريد ما أخرجه: الطحاوي في شرح معاني الآثار ك/ الصيد والذبائح والأضاحي ب/ من نحر يوم النحر .. ح/ 4- 5749 / 174 والبيهقي في الكبرى ك/ الضحايا ب/ الأضحية سنة .. ح/ 9. 19507 / 265 .
- (9) البناءة (12 / 21)
- (10) التنبيه على مشكلات الهداية (5 / 769)

قال الزيلعي:⁽¹⁾ قوله: روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا: «أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها» قلت: غريب جدا.⁽²⁾

قال في الدراية:⁽³⁾ قوله: روى عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا: «أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها» أما عمر رضي الله عنه فلم أره، وأما علي فذكره مالك في الموطأ عنه بلاغا وأما ابن عباس فلم أجده لكن في الموطأ عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم النحر» قلت:⁽⁴⁾ يلاحظ أنّ صاحب الهداية استدلل بهذه الآثار على مذهب الحنفية بقولهم: إن أيام التضحية ثلاثة أيام، يوم النحر، ويومان بعده.

= وقد أخرج هذه الآثار عن هؤلاء الصحابة وغيرهم ابن حزم في كتابه المحلى فأثر عمر رضي الله عنه أخرجه ابن حزم:⁽⁵⁾ قال: ومن طريق ابن أبي شيبه نا جرير عن منصور، عن مجاهد، عن مالك بن معز، أو معز بن مالك الثقفي: أن أباه سمع عمر رضي الله عنه يقول: «إِنَّمَا النَّحْرُ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ أَيَّامٍ» قلت: رواه ثقات.

= وأثر علي رضي الله عنه أخرجه ابن حزم⁽⁶⁾ قال: روينا من طريق ابن أبي ليلي، عن المنهال بن عمرو، عن زر، عن علي رضي الله عنه قال: «النَّحْرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَفْضَلُهَا أَوْلَاهَا» قلت: وفي اسناده محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي: صدوق سيء الحفظ

جدا⁽⁷⁾ وقد ضعفه غير واحد من الأئمة. وفيه المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم⁽⁸⁾ وبقيّة رواه ثقات. والبيهقي في الكبرى⁽⁹⁾ قال: وأخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسن المهرجاني⁽¹⁰⁾. أخبرنا أبو بكر محمد بن جعفر

المزكي⁽¹⁾ حدثنا محمد بن إبراهيم العبدي⁽²⁾ حدثنا ابن بكير قال وحدثنا مالك أنه بلغه أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى». قلت: فيه يحيى بكير: ثقة في الليث وتكلموا في سماعه من مالك.⁽³⁾ وبقيّة رواه ثقات.

(1) نصب الراية ك/ الأضحى . الحديث الثالث والستين . 213 / 4 .

(2) سبق هذا الأثر في كتاب الحج فلاستدلال به في علي أن أفضل هذه الأيام أولها (أما هنا فلاستدلال به علي أنّ (أيام النحر ثلاثة) .

(3) الدراية ك/ التضحية ح/ 926 . 215 / 2 .

(4) قلت : قال صاحب الهداية [الهداية 73/4] قال وهي [الأضحى] جائزة في ثلاثة أيام يوم النحر ويومان بعده ، وقال الشافعي رحمه الله ثلاثة أيام بعده لقوله عليه عليه السلام : أيام التشريق كلها أيام ذبح " ولنا ما روي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا : أيام النحر ثلاثة أفضلها أولها " وذكرت قوله هنا للفرقة بين موضع استدلاله بهذه الآثار هنا ، وما سبق في كتاب الحج .

(5) المحلى ك/ الأضحى ب/ الأضحى . مسألة 982 - 377/ 7 . وقال عن عمر رضي الله عنه من طريق مجهول عن أبيه مجهول أيضا أ.هـ.

(6) المحلى الموضوع السابق وقال : وعن علي رضي الله عنه من طريق ابن أبي ليلي وهو سيء الحفظ ، عن المنهال وهو متكلم فيه أ.هـ.

(7) ترجمته في : الطبقات الكبرى (6/ 358) ، تحذيب التهذيب (9/ 302) الجرح والتعديل (1/ 151) ، التقريب ت/ 6081 - (ص: 493)

(8) تقريب التهذيب ت/ 6918 - (ص: 547)

(9) السنن الكبرى ك/ الضحايا ب/ من قال إن الأضحى يوم النحر ويومين بعده ح/ 19731 . 297 / 9 .

(10) ترجمته في : السلسيل النقي في تراجم شيوخ البيهقي (ص: 429)

= وأثر ابن عباس رضي الله عنه أخرجه البخاري في التاريخ الكبير⁽⁴⁾ قال: قال أبو عوانة عن أبي حمزة عمران عن ناجية عن ابن عباس رضي الله عنه «الأضحى ثلاثة أيام». قلت: لعله حرب بن ناجية- كما يأتي في رواية ابن حزم- وعمران بن أبي عطاء الأسدي صدوق له أوهام.⁽⁵⁾ وحرب بن ناجية ذكره ابن حبان في الثقات، والبخاري في التاريخ الكبير، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وابن قطلوبغا في الثقات، ولم يذكر في جرح أو تعديل⁽⁶⁾ وبقية رواه ثقات.

وابن حزم⁽⁷⁾ قال: ومن طريق ابن أبي شيبة نا هشيم، عن أبي حمزة، عن حرب ابن ناجية، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أيام النحر ثلاثة أيام. قلت: اسناده كسابقه. ومن طريق: وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن المنهال، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنه «النحر ثلاثة أيام». قلت: وفي اسناده ابن أبي ليلى الأنصاري صدوق سيء الحفظ جدا⁽⁸⁾ وقد ضعفه غير واحد من الأئمة. وفيه المنهال بن عمرو صدوق ربما وهم⁽⁹⁾ وبقية رواه ثقات.

= وأثر ابن عمر رضي الله عنه أخرجه مالك في الموطأ⁽¹⁰⁾ قال: وحدثني يحيى عن مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: قال «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى» قلت: رواه ثقات.

وابن حزم قال: ومن طريق ابن أبي شيبة، عن إسماعيل بن عياش، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «الأضحى يوم النحر ويومان بعده»⁽¹¹⁾. قلت: وفيه إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي صدوق في روايته عن

أهل بلده مخلط في غيرهم⁽¹²⁾ وعبيد الله بن عمر مدني وهو ثقة ثبت.⁽¹³⁾

ومن طريق: وكيع، عن عبد الله بن نافع، عن أبيه، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «ما دَبَحَتْ يَوْمَ النحر، والثاني، والثالث فهي الضحايا». قلت: عبد الله بن نافع مولى ابن عمر المدني ضعيف.⁽¹⁾

(1) ترجمته في: الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (2/ 944)

(2) تاريخ مدينة دمشق ت/ 6038 - (51/ 203).

(3) تقريب التهذيب ت/ 7580 - (ص: 592).

(4) التاريخ الكبير ت/ 2366. ناجية. 8 / 107.

(5) تقريب التهذيب ت/ 5163 - (ص: 430)

(6) ترجمة حرب بن ناجية في: التاريخ الكبير للبخاري ت/ 219 - (3/ 60) الجرح والتعديل ح/ 1107 - (3/ 249)

(7) المحلى 7 / 377 وقال: وعن ابن عباس رضي الله عنه من طريق ابن أبي ليلى وهو سيء الحفظ وأبي حمزة وهو ضعيف

(8) ترجمته في: الطبقات الكبرى (6/ 358) الجرح والتعديل (1/ 151)، تهذيب الكمال (25/ 622)، التقريب ت/ 6081 - (ص:

493

(9) تقريب التهذيب ت/ 6918 - (ص: 547)

(10) الموطأ - رواية يحيى الليثي ك/ الضحايا ب/ الضحية عما في بطن المرأة وذكر أيام الأضحى ح/ 1035 . 2 / 487 .

(11) المحلى الموضوع السابق وقال: ومن طريق ابن عمر رضي الله عنه، عن إسماعيل بن عياش وعبد الله بن نافع، وكلاهما ضعيف أ.هـ

(12) تقريب التهذيب ت/ 473 - (ص: 109)

(13) عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري: ثقة ثبت. التقريب التهذيب ت/ 4324 - (ص: 373)

والبيهقي في الكبرى⁽²⁾ قال: قال: وأخبرنا أبو أحمد عبد الله بن محمد بن الحسن المهرجاني⁽³⁾ أخبرنا أبو بكر محمد بن

جعفر المزكي حدثنا محمد بن إبراهيم العبدي حدثنا ابن بكير حدثنا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر رضي الله

عنهما كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى» قلت: رواه ثقات.

= وأثر أبي هريرة، وأنس رضي الله عنه أخرجه ابن حزم⁽⁴⁾ قال: ومن طريق ابن أبي شيبة نا زيد بن الحباب⁽⁵⁾ عن معاوية بن صالح حدثني أبو مرثد سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: «الأضحى ثلاثة أيام» قلت: فيه زيد بن الحباب أبو الحسين العكلي وهو صدوق يخطيء في حديث الثوري، وفيه معاوية ابن صالح الحضرمي: صدوق له أوهام⁽⁶⁾ ومن طريق وكيع، عن شعبة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه قال: «الأضحى يوم النحر ويومان بعده» وبه يقول أبو حنيفة، ومالك⁽⁷⁾. قلت: رواه ثقات.

﴿كتاب الكراهية﴾

قال الزبلي: ⁽⁸⁾ روي أن النبي صلى الله عليه وسلم «جَلَسَ عَلَى مِرْفَقَةِ حَرِيرٍ» قلت: غريب جدا.

قال في الدراية: ⁽¹⁰⁾ لم أجده. قال العيني: ⁽¹¹⁾ هذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أصلا ولا ذكره أحد من أرباب النقل لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف. وقال ابن أبي العز: ⁽¹²⁾ لا يعرف هذا في كتب الحديث، بل في صحيح البخاري ⁽¹³⁾ عن حذيفة رضي الله عنه قال: «نَهَانَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ نَشْرَبُ فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا وَعَنْ

(1) تقريب التهذيب ت/3661- (ص: 326)

(2) السنن الكبرى للبيهقي ك/ الضحايا ب/ من قال إن الأضحى يوم النحر ويومين بعده ح/ 19730. 9 / 297 .

(3) بكسر الميم وسكون الهاء وكسر الراء وفتح الجيم، هذه النسبة إلى بلدة أسفرايين ويقال لها «المهرجان» وإلى الجد أ. ه الأنساب (12/ 494

(4) الخلى 7 / 377. وقال ومن طريق أبي هريرة رضي الله عنه ، عن معاوية بن صالح وليس بالقوي ، عن أبي مرثد وهو مجهول أ. ه

(5) تقريب التهذيب ت/ 2124- (ص: 222)

(6) تقريب التهذيب ت/ 6762- (ص: 538)

(7) الخلى . الموضع السابق : عقب هذه الروايات : ولا يصح شيء من هذا كله إلا، عن أنس رضي الله عنه وحده أ. ه قاله ابن حزم

(8) نصب الراية ك/ الكراهية . فصل في اللبس - الحديث الثامن - 4 / 227 .

(9) قال العيني : وَالْمِرْفَقَةُ بِكَسْرِ الْمِيمِ : وَسَادَةُ الْإِتْكَاءِ أ. ه العناية شرح الهداية (10/ 19)

(10) الدراية ك/ الكراهية ح/ 942. 2 / 221 .

(11) البناءة شرح الهداية (12/ 100)

(12) التنبيه على مشكلات الهداية (5/ 777)

(13) أخرجه : البخاري ك/ اللباس ب/ أفتراش الحرير ح/ 5837 - (7/ 150)

لَيْسَ الْحَرِيرِ وَالذَّبْيَاجِ وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ» وفي مسلم⁽¹⁾ عن علي رضي الله عنه قال: «نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْجُلُوسِ عَلَى الْمَيَاثِرِ» قلت: أوردته الشيخ الألباني في الضعيفة⁽²⁾ وقال عقبه: لا أصل له.

﴿كتاب الكراهية﴾

قال الزيلعي⁽³⁾: قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ مَسَّ كَفَّ امْرَأَةً لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ وَضَعَ عَلَى كَفِّهِ جَمْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» قلت: غريب.

قال الحافظ في الدراية: ⁽⁴⁾ لم أجده. قال العيني: ⁽⁵⁾ وهذا لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكره أحد من أرباب الصحاح والحسان. وقال ابن أبي اعز: ⁽⁶⁾ لم أر هذا في شيء من كتب الحديث المشهورة. قلت: لم أقف عليه.

﴿كتاب الكراهية﴾

قال الزيلعي⁽⁷⁾ قوله: «وروي أن أبا بكر كان يصافح العجائز» قلت: غريب أيضا.

قال في الدراية: ⁽⁸⁾ لم أجده أيضا. قال العيني: ⁽⁹⁾ هذا غريب لم يثبت وإنما الذي روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما: أنهما كانا يزوران أم أيمن - رضي الله عنهما - بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت حاضنة النبي صلى الله عليه وسلم رواه البيهقي غيره. ⁽¹⁰⁾ وقال ابن أبي العز: ⁽¹¹⁾ لم أر هذا في شيء من كتب الحديث المشهورة. قلت: ما أشار إليه العيني أخرجه مسلم: ⁽¹²⁾ قال: حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ الْكِلَابِيُّ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه، بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم لِعَمْرٍ: «انْطَلِقْ بِنَا إِلَى أُمِّ أَيْمَنَ نَزُورُهَا، كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَزُورُهَا، فَلَمَّا انْتَهَيْنَا إِلَيْهَا بَكَتْ، فَقَالَ لَهَا: مَا يُبْكِيكِ؟ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِرَسُولِهِ صلى الله عليه وسلم؟ فَقَالَتْ: مَا

(1) أخرجه مسلم ك/ اللباس والزينة ب/ في النهي عن التَّخْتُمِ فِي الْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِيهَا ح/ 2078 - (3/ 1659)، والمناثر: شيء كانت تصنعه النساء لبعولتهن على الرَّحْلِ كَالْقَطَائِفِ مِنَ الْأَرْجَوَانِ أ.هـ.

(2) السلسلة الضعيفة ح/ 2.552 / 29 محمد ناصر الدين الألباني الناشر/ مكتبة المعارف - الرياض. 1412 هـ. 1992 م

(3) نصب الراية ك/ الكراهية. فصل في الوطاء والنظر واللمس - الحديث الخامس عشر - 4 / 240. هذا الحديث لم يخرج الزيلعي.

(4) الدراية ك/ الكراهية. بعد. ح/ 2.949 / 225.

(5) البناء (12/ 132)

(6) التنبيه على مشكلات الهداية (5/ 783)

(7) نصب الراية الموضوع السابق. قلت: ذكرت هذا الحديث رغم أن الزيلعي قال فيه " غريب " فقط لأنه لم يعلق عليه ولم يخرج بلفظه أو بمعناه.

(8) الدراية الموضوع السابق.

(9) البناء (12/ 133)

(10) السنن الكبرى للبيهقي ك/ النكاح ب/ بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقَوَاعِدِ مِنَ النِّسَاءِ ح/ 13535 - (7/ 150)

(11) التنبيه على مشكلات الهداية (5/ 783)

(12) أخرجه مسلم ك/ فضائل الصحابة ب/ مِنْ فَضَائِلِ أُمِّ أَيْمَنَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ح/ (2454) (4/ 1907)

أَبْكِي أَنْ لَا أَكُونَ أَعْلَمَ أَنَّ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِرَسُولِهِ ﷺ وَلَكِنْ أَبْكِي أَنَّ الْوَحْيَ قَدِ انْقَطَعَ مِنَ السَّمَاءِ، فَهَيَّجَتْهُمَا عَلَى الْبُكَاءِ، فَجَعَلَا يَبْكِيَانِ مَعَهَا»

﴿كتاب الكراهية﴾

قال الزيلعي:⁽¹⁾ قوله: روي أنَّ عبد الله بن الزبير «استأجر عَجُوزاً لِيُمرِّضَهُ وكانت تَعْمُرُ رِجْلَهُ وتُقَلِّي رأسَهُ» قلت: غريب.

قال في الدراية:⁽²⁾ لم أجده. قال العيني:⁽³⁾ غريب لم يثبت. وقال ابن أبي العز:⁽⁴⁾ لم أر هذا في شيء من كتب الحديث المشهورة. قلت: لم أقف عليه.

﴿كتاب الكراهية﴾

قال الزيلعي:⁽⁵⁾ قوله: وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول «الأولى أن ينظر ليكون أبلغ في تحصيل معنى اللدَّة» قلت: غريب جدا.

قال في الدراية:⁽⁶⁾ لم أجده. قال في البناء:⁽⁷⁾ هذا لم يثبت عن ابن عمر أصلا لا بسند صحيح ولا بسند ضعيف. قال ابن أبي العز- بعد أن ذكر هذا الأثر وأثر آخر-⁽⁸⁾: كلا الأثرين لا أعرف من ذكرهما. قلت: لم أقف عليه.

المطلب السادس

الأحاديث التي استغربها الزيلعي في إحياء الموات، والأشربة

﴿إحياء الموات﴾

قال الزيلعي:⁽⁹⁾ عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لو تركتم لبعثم أولادكم» قلت: غريب.

(1) نصب الراجحة الموضوع السابق . قلت : ذكرت هذا الحديث رغم أنَّ الزيلعي قال فيه " غريب " فقط لأنه لم يعلق عليه ولم يخرج بلفظه أو بمعناه .

(2) الدراية الموضوع السابق .

(3) البناء (12 / 133)

(4) التنبيه على مشكلات الهداية (5 / 783)

(5) نصب الراجحة ك/ الكراهية . فصل في الوطاء والنظر واللمس . الحديث الحادي والعشرون . 4 / 248 .

(6) الدراية ك/ الكراهية بعد ح/ 954 . 2 / 229 .

(7) البناء (12 / 152)

(8) التنبيه على مشكلات الهداية (5 / 788)

(9) نصب الراجحة ك/ إحياء الموات . بعد . الحديث الخامس . 4 / 294 قلت: ذكرت هذا الحديث لأن الزيلعي لم يعلق عليه ولم يخرج بلفظه أو بمعناه

قال الحافظ في الدراية: (1) لم أجده. قال في البناية (2): فإن قلت: ما حال هذا الأثر؟. قلت: لم أقف عليه في الكتب المشهورة في كتب الحديث، وإنما ذكره أصحابنا في كتبهم ولم أدر من أين أخذوه؟ قال ابن أبي العز: (3) لم أر هذا من كلام عمر ولا غيره من الصحابة رضي الله عنهم. قلت: أخرجه محمد بن الحسن في "الأصل" وموقوف على شريح قال: عن أبي يوسف قال: حدثنا المجالد عن عامر عن شريح أن رجلاً ولدت له أمتة أو امرأته، فهنأه القوم به، وأقر به، ثم نفاه بعد ذلك. فشهد القوم عليه بالتهنئة والإقرار، وألزمه شريح الولد. وقال: «لو تركتم لبعتم أولادكم» (4) قلت: وفيه مجالد بن سعيد الكوفي ليس بالقوي وقد تغير في آخر عمره (5) وبقيته رواته ثقات.

﴿كتاب الأشربة﴾

قال الزيلعي: (6) وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما «حُرْمَةُ نَقِيعِ الزَّيْبِ، وَهُوَ النَّبِيُّ مِنْهُ» قلت: غريب.

قال في الدراية: (7) لم أجده. وقال العيني: (8) لم يثبت، ولم يذكره أهل النقل.

قال ابن أبي العز: (9) لا يعرف هذا في كتب الحديث.

قلت: جاء الحديث بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي شيبة (10) قال: حدثنا حفص بن غياث، عن ليث، عن حرب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه سئل عن نقيع الزيب؟ فقال: الخمر اجتنبوها». قلت: وفيه الليث بن أبي سليم ابن زعيم: صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك. (11) وحرب بن ناجية ذكره ابن حبان في الثقات والبخاري في التاريخ الكبير وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، وابن قطلوبغا في الثقات ولم يذكروا جرحاً أو تعديلاً (12) - كما سبق بيانه - وبقيته رواته ثقات. ويشهد لمعناه ما أشار إليه الزيلعي في نصب الراية (13) قَالَ النَّبِيُّ: «الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ، النَّخْلَةِ، وَالْعِنْبَةِ» قُلْتُ: أَخْرَجَهُ الْجَمَاعَةُ. أ.هـ. (14)

(1) الدراية ك/ إحياء الموات ح/ 2. 987 / 246 .

(2) البناية (12/ 324) .

(3) التنبيه على مشكلات الهداية (5/ 816) .

(4) الأصل للشيباني ك/ الدعوى والبيانات ب/ ادعاء الولد (8/ 41)

(5) تقريب التهذيب ت/ 6478 - (ص: 520)

(6) نصب الراية ك/ الأشربة بعد. الحديث الرابع. 4 / 300 . قلت : ذكرت هذا الحديث لأن الزيلعي لم يعلق عليه ولم يخرج بلفظه أو بمعناه .

(7) الدراية ك/ الأشربة ح/ 2. 989 . 249 / 2 .

(8) البناية (12/ 374)

(9) التنبيه على مشكلات الهداية (5/ 777)

(10) ابن أبي شيبة في مصنفه ك/ الأشربة ب/ في نقيع الزيب ، ونبذ العنب. ح/ 24311 . 7 / 490 .

(11) تقريب التهذيب ت/ 5685 - (ص: 464)

(12) ترجمة حرب بن ناجية في : التاريخ الكبير للبخاري ت/ 219 - (60/ 3) الجرح والتعديل ح/ 1107 - (3/ 249)

(13) نصب الراية ك/ الأشربة - أوله - (4/ 295)

(14) أخرجه مسلم ك/ الأشربة ب/ تَيَانِ أَنْ جَمِيعَ مَا يُنْبَدُ مِمَّا يُتَّخَذُ مِنَ النَّخْلِ وَالْعِنْبِ يُسَمَّى خَمْرًا ح/ (1985) - (3/ 1573)

المطلب السابع

الأحاديث التي استغربها الزيلعي في (الجنائيات)

﴿كتاب المعامل﴾

قال الزيلعي: (1) قوله: (2) «لا يُعقلُ معَ العاقلةِ صبيٍّ، ولا امرأةً» قلت: غريب. (3)

قال في الدراية: (4) لم أجدّه. وقال العيني: (5) لم يثبت، ولم يذكره أهل النقل. وقال ابن أبي العز: (6) لا يعرف هذا عن عمر رضي الله عنه قلت: أخرجه محمد بن الحسن في المبسوط (7) قال أخرنا محمد بن عمر الأسلمي قال أخرنا عمر بن عثمان ابن سليمان بن أبي حثمة عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «لا يُعقلُ معَ العاقلةِ صبيٍّ ولا امرأةً» قلت: وفيه محمد بن عمر الواقدي وهو متروك مع سعة علمه ولم أقف على متابع له (8)

وجاء معناه مرفوعاً فيما أخرجه أبو داود (9) قال: حدّثنا عثمان بن أبي شيبة، حدّثنا يونس بن محمد، حدّثنا

عبد الواحد

ابن زياد، حدّثنا مجالد، حدّثني الشعبي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: أن امرأتين من هذيل قتلت إحداهما الأخرى، ولكل واحدةٍ منهما زوجٌ وولّد، قال: فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ديةً المقتولة على عاقلة القاتلة، وبراءً زوجها وولدها، قال: فقال عاقلة المقتولة: ميراثها لنا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا ميراثها لزوجها وولدها»

وجاء معناه موقوفاً على مالك رواه أبو مصعب الزهري (10) قال مالك: الأثر عندنا: أنه ليس على النساء

والصبيان عقل

يجب عليهم أن يعقلوه مع العاقلة فيما تعقله العاقلة من الديات، وإنما يجب العقل على من بلغ الحلم من الرجال.

(1) نصب الراية ك/ المعامل . بعد . الحديث الثالث . 4 / 399 .

(2) نصب الراية ك/ المعامل . بعد . الحديث الثالث . 4 / 399 .

(3) قلت : ونسب "صاحب الهداية" هذا الأثر إلى عمر رضي الله عنه . قال صاحب الهداية : قول عمر رضي الله عنه : لا يعقل مع العاقلة صبي ولا امرأة . أ.هـ . الهداية . فصل في جنابة المدير .. (4/ 508)

(4) الدراية ك/ المعامل بعد ح/ 1025 . 2 / 288 .

(5) البناية (12/ 374)

(6) التنبيه على مشكلات الهداية (5/ 936)

(7) المبسوط ك/ العقل ب/ من عقل الجنائيات متى تؤخذ ... 4 / 661 ، 662 .

(8) تقريب التهذيب ح/ 6175 - (ص: 498)

(9) أخرجه أبو داود ك/ الديات ب/ دية الجنين ح/ 4575 - (6/ 631) وقال المحقق : صحح لغيره .

(10) موطأ مالك ح/ 3239 - (5/ 1278)

خاتمة

نتائج البحث وأهم التوصيات

أولاً: نتائج البحث: تَعَدَّدَت النَّتَائِجُ الَّتِي تَوَصَّلْتُ إِلَيْهَا وَمِنْ أَمِّهَا:

- عِنَايَةُ الْعُلَمَاءِ بِكِتَابِ الْهَدَايَةِ حَيْثُ ذَكَرَ صَاحِبُ كَشْفِ الظُّنُونِ لَهُ مَا يَزِيدُ عَلَى السِّتِينَ شَرْحاً، وَوَصَلَ الْأَمْرَ إِلَى حِفْظِهَا، وَقَرَأَهَا حَتَّى وَصَفَ بَعْضُهُمْ بِقَارِئِ الْهَدَايَةِ.
 - بَيَانُ أَهْمِيَةِ كِتَابِ "نَصْبِ الرَّايَةِ" وَكَوْنُهُ أَهْمَ كِتَابٍ جَمَعَ تَخْرِيجَ أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ عُمُومًا وَأَدَلَّةَ عِلْمَاءِ الْخَنْفِيَةِ خَاصَّةً.
 - أَهْمِيَةُ التَّعْقِبَاتِ عَلَى كِتَابِ نَصْبِ الرَّايَةِ كَتَعْقِبَاتِ ابْنِ الْهَمَامِ، وَالْحَافِظِ ابْنِ حَجْرٍ، وَالْقَاسِمِ ابْنِ قَطْلُوبِغَا الْخَنْفِيِّ.
 - ضَرْوَرَةُ دِرَاسَةِ أُسَانِيدِ أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ حَيْثُ يَتِمُّ بِنَاءُ كَثِيرٍ مِنَ الْأَحْكَامِ عَلَيَّ بَعْضُهَا مَعَ ضَعْفِهَا، أَوْ لَا أَصْلَ لَهَا.
 - الْوَقُوفِ عَلَى حَالِ الْأَسَانِيدِ الْمَخْرُجَةِ مِنْ خِلَالِ الْوَقُوفِ عَلَى تَرْجُمَةِ رَجَالِهَا أَوْ الْحُكْمِ عَلَيْهَا.
- ثانياً : أهم التوصيات : أوصي الباحثين وطلاب العلم والمؤسسات العلمية بأمر منها:
- ضَرْوَرَةُ الْعِنَايَةِ بِتَنْقِيَةِ كُتُبِ الثَّرَاثِ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمَوْضُوعَةِ وَالضَّعِيفَةِ وَبَيَانِ دَرَجَتِهَا، خَاصَّةً أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ.
 - ضَرْوَرَةُ اسْتِخْدَامِ الْوَسَائِلِ الْحَدِيثِيَّةِ (كالموسوعات المبرمجة) وَتَفْعِيلِهَا فِي خِدْمَةِ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الْمَشْرُفَةِ.
 - ضَرْوَرَةُ الْإِحْاطِ بِجَمِيعِ الاسْتِدْرَاكَاتِ عَلَى كِتَابِ "نَصْبِ الرَّايَةِ" عِنْدَ طِبَاعَتِهِ وَلَا يَخْفَى مَا فِي ذَلِكَ مِنْ تَمَامِ الْفَائِدَةِ.



فهارس المصادر والمراجع

الآثار. ليعقوب بن إبراهيم الأنصاري ت: 182هـ تحقيق: أبو الوفا- طبعة دار الكتب العلمية- بيروت- 1355هـ
أحكام القرآن الكريم. لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت: 321هـ) تحقيق: د. سعد الدين أونال نشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي - استانبول - الأولى
أحكام القرآن للجصاص. لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت: 370هـ) المحقق: محمد صادق القمحاوي - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1405هـ
أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه. لمحمد بن إسحاق الفاكهي أبو عبد الله ت: 275هـ تحقيق: د. عبد الملك عبد الله دهيش الناشر - دار خضر بيروت 1414هـ

الاستذكار. ليوسف بن عبد البر بن عاصم النمري (ت: 463هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، وآخر الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-الأول-1421-2000م
الأصل للشيباني لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت: 189هـ) تحقيق: د. محمد بوينوكالان الناشر: دار ابن حزم-بيروت-لبنان-الأولى-1433هـ-2012م
إيثار الإنصاف في آثار الخلاف. لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) الناشر: دار السلام-القاهرة-الأولى-1408هـ تحقيق ناصر العلي الناصر الخليلي
البنية شرح الهداية. لأبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العيني (ت: 855هـ) الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان-الأولى-1420هـ-2000م
تاريخ مدينة دمشق. لأبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر (ت: 571هـ) المحقق: عمرو بن غرامة العمري-الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-النشر: 1415هـ-1995م
تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. لعثمان بن علي بن محجن فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت: 743هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية-بولاق-القاهرة-الأولى-1313هـ
تذكرة الحفاظ. لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي الشيباني ابن القيسراني (ت: 507هـ) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع-الرياض-الأولى-1415هـ-1994م
تذكرة الموضوعات. لمحمد طاهر بن الهندي الفتنّي (ت: 986هـ) الناشر: إدارة الطباعة المنيرية-الأولى-1343هـ
التبیه علی مشكلات الهداية لصدر الدين علي بن أبي العز الحنفي (ت: 792هـ) تحقيق: عبد الحكيم بن محمد شاكر وآخر-نشر: مكتبة الرشد ناشرون-السعودية-الأولى-1424هـ-2003م
تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق. لشمس الدين محمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت: 744هـ) تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله وآخر دار النشر-أضواء السلف-الرياض-الأولى-1428هـ-2007م
الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير. لمحمد بن الحسن الشيباني-الناشر عالم الكتب-بيروت 1406هـ
الجامع الكبير (سنن الترمذي). لمحمد بن عيسى الترمذي (ت: 279هـ). المحقق: بشار عواد معروف-الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت-1998م
الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. لمحمد بن إسماعيل البخاري-المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر-الناشر-دار طوق النجاة-الأولى-1422هـ
الحجة. لمحمد بن الحسن الشيباني ت: 189هـ. تحقيق مهدي حسن الكيلاني القادري-ط: عالم الكتب-بيروت-1403هـ
الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت: 182هـ) نشر: المكتبة الأزهرية للتراث. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وآخر
دراسة حديثة مقارنة لنصب الراية، وفتح القدير، ومنية الألمعي للشيخ محمد عوامة-ط: مؤسسة الريان-

بيروت-لبنان-ودار القبلة-جدة-السعودية-المكتبة المكية-الأولى 1418هـ-1997م.
الدراية في تخريج أحاديث الهداية. لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ). المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني-الناشر: دار المعرفة-بيروت.
سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الأشقودري الألباني (ت: 1420هـ) دار النشر: دار المعارف-السعودية-الأولى-1412هـ-1992م
سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. للشيخ الألباني نشر-مكتبة المعارف-الرياض-1412هـ 1992م
سنن أبي داود. لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني (ت: 275هـ). تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخر نشر: دار الرسالة العالمية-الأولى-1430هـ-2009م
سنن الدارقطني. لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت: 385هـ) حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط وآخرون مؤسسة الرسالة-بيروت-الأولى-1424هـ-2004م.
السنن الكبرى. لأحمد بن الحسين الخراساني البيهقي (ت: 458هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا-الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان-الثالثة-1424هـ-2003م
السير الصغير. لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني-المحقق: مجيد خدوري-الناشر: الدار المتحدة-بيروت-الأولى-1975م
العلل المتناهية في الأحاديث الواهية. لأبي الفرج ابن الجوزي (ت: 597هـ) المحقق: إرشاد الحق الأثري-الناشر: إدارة العلوم الأثرية-فيصل آباد-باكستان-الثانية-1401هـ-1981م.
العناية شرح الهداية. لمحمد بن محمد أكمل الدين أبو عبد الله البابرتي (ت: 786هـ) الناشر: دار الفكر.
فتح القدير. لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ابن الهمام (ت: 861هـ). الناشر: دار الفكر.
الكامل في ضعفاء الرجال. لأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365هـ). تحقيق: عادل عبد الموجود وآخرون-الناشر: الكتب العلمية-بيروت-لبنان-الأولى-1418هـ-1997م
المجموع شرح المهدب. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) الناشر: دار الفكر
المحلى بالآثار. لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ت: 456هـ الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
المخلصيات. لمحمد بن عبد الرحمن البغدادي المخلص (ت: 393هـ) المحقق: نبيل جزار-الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر-الأولى-1429هـ-2008م
المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: 405هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا-الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت-الأولى-1411هـ-1990م.
مسند ابن أبي شيبة. لأبي بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد العيسوي (ت: 235هـ). المحقق: عادل العززي وآخر-

نشر دار الوطن-الرياض-الأولى-1997م
مسند الإمام أحمد بن حنبل. لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني(ت:241هـ). المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون-إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي نشر مؤسسة الرسالة-الأولى-1421هـ-2001م
المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت: 261هـ). المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي-الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت
معجم البلدان لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموي(ت 626هـ) الناشر: دار صادر-بيروت-الثانية-1995م.
المعجم الكبير. لسليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني(ت:360هـ). المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي- نشر: مكتبة ابن تيمية-القاهرة-الثانية.
معرفة التذكرة. لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي(ت:507هـ)تحقيق عماد الدين حيدر نشر: مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت-الأولى-1406هـ-1985م
المعرفة والتاريخ. ليعقوب بن سفيان الفسوي(ت:277هـ)تحقيق أكرم العمري نشر مؤسسة الرسالة-بيروت-الثانية-1401هـ-1981م
منية الألعبي فيما فات من تخريج أحاديث الهداية للزيلعي لزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي(ت:879هـ)ط-دار القبلة-جدة-ومؤسسة الريان بيروت-الأولى-1418هـ-1997هـ
نصب الراية لأحاديث الهداية. لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي(ت:762هـ) طبع-المجلس العلمي بداهيل-سورت-الهند-الأولى-1357هـ-1938م

التمييز بين المرأة والرجل في الأحكام الشرعية

مراجعات تأصيلية لمفهوم الأنوثة في الإسلام

الأستاذة خديجة تمعزوستي

باحثة في قضية المرأة في الفكر الإسلامي

الأستاذ شوقي الأزهر

نائب مدير مركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق بجامعة حمد بن خليفة في قطر

The issue of equality between women and men is a central requirement in feminist thought and human rights in general. Hence, the problematic of differentiation between women and men in some rulings of Shari'a has been raised. Some took it as evidence that discrimination against women is rooted in the teachings of Islam, while others tried to strip Islam of some of these rulings which are not in line with the modern sensitivity, still others tried to legitimate them. This study helps to explore the logic underlying the distinction between women and men in some Islamic rulings, with the aim of introducing some important insights to addressing this issue. This study considered that difference between women and men, whether it is due to what is known in Islamic studies as the divine universal will (natural differences) or the divine revealed will (differences in specific Islamic rulings), are of existential significance, worthy of consideration in determining the concept of femininity and masculinity in the Islamic perception, provided that they are studied on the basis of a solid approach that prevents the projection of historic or modern cultural assumptions on the Islamic founding texts as much as possible.

Key words: Gender Equality, Gender Discrimination, Femininity, Islam, Shari'a

مقدمة:

إن الازدراء بالمرأة والحط من شأنها، تصورا وممارسة، حقيقة تاريخية وواقعية لم تسلم منها حضارة من الحضارات. فإذا كان دفن عرب الجاهلية البنات حيات من الأمثلة الصارخة على ذلك، فإن المرأة لم تتخلص تماما مما لحقها من ظلم بسبب أنوثتها في سائر المجتمعات المعاصرة. ومن الأمثلة البشعة المعاصرة ما تقوم به بعض الطوائف الهندية من حرق المرأة المتوفى عنها زوجها حية. وإن كانت هذه الممارسات الشنيعة أمثلة كاربكاتورية نادرة الوقوع في الواقع المعاصر، إلا أن الممارسات المحففة بالمرأة لم تنقرض، بل لا تزال بعض المجتمعات الأبوية تتضايق من ولادة البنات باعتبارها عبئا على المجتمع¹. أما في المجتمعات التي تدعي تحرر المرأة، فقد تطورت الممارسات الميزوجينية (المعادية للمرأة) فيها إثر التطور الذي أفرزته الحداثة، فالتخذت أشكالا جديدة أخفى أثرا وأقل وقعا على النفوس من الممارسات الأبوية القديمة (Archaique). إن المجتمعات القديمة لم تكن لتخرج من الجاهلة بالتمييز ضد المرأة وظلمها، ولم تكن المرأة لتسائل النظام الذكوري السائد، بل إن تجذره التاريخي كان يحول دون ملاحظته والتشكيك فيه وتحديده. إلا أن حركة الحداثة قد قلبت المفاهيم وزعزعت التصورات وطعنت في المسلمات، بما في ذلك تلك المتعلقة بالمرأة وحقيقتها الوجودية وعلاقتها بالرجل ومكانتها الاجتماعية.

ومن هنا ظهرت حركات نسوية في أواخر القرن التاسع عشر متكونة من عدة تيارات² تحاول فهم أسباب ذلك الظلم الذي عانت وما زالت تعاني منه المرأة، وناضلت من أجل حقوق المرأة ومكانتها في المجتمع. كما ظهرت في القرن العشرين حركات نسوية إسلامية تميزت عن غيرها من حيث الاستناد إلى المرجعية الدينية الإسلامية. وكان من بين ما نادى إليه هذه الأخيرة إعادة النظر في نصوص الوحي وتجاوز ما اعتبرته قراءات واجتهادات متعسفة ومحففة بحق المرأة³. ولم تحظ هذه الحركات النسوية الإسلامية بالقبول من قبل الحركات النسوية السائدة بسبب ما تم الترويج له من أن الإسلام لا ينصف المرأة بما أنه دين ذكوري متأصل على نصوص تعزز ظلم الرجل للمرأة وسيطرته عليها وتفضله في الحقوق والواجبات. وذلك في حين أن التمييز بين الجنسين أصبح قضية حساسة للغاية في الفكر الغربي الحديث، وخاصة بعد تضخم تأثير الحركات النسوية التي أصبح بعضها ينكر كل فرق بين الرجل والمرأة، سواء أكان فرقا أنطولوجيا أم فرقا حقوقيا. وقد تأثرت بعض هذه الحركات

¹ لقد نمت في الهند سوق مثمرة للغاية متمثلة في انتشار الفحص عن جنس الجنين عبر الموجات فوق الصوتية من أجل المحافظة عليه إن كان ذكرا أو اجهاضه (بطريقة غير قانونية) إن كان أنثى، وقد ارتفعت حالات الاجهاض في الهند إلى ستة ملايين حالة سنويا، تعود ثمانين في المائة منها إلى اجهاض الجنين لكونه أنثى. راجع:

La Malédiction de naître fille (لعنة أن تولد الأنثى) (En ligne) :

http://www.lemonde.fr/culture/article/2013/10/11/la-malediction-de-naître-fille_3490030_3246.html

¹ انقسمت الحركات النسوية الغربية إلى مدارس عديدة وفق خلفياتها الإيديولوجية لعل أغلبها يعود إلى ثلاثة تيارات رئيسية: النسوية الإصلاحية الليبرالية، والنسوية الماركسية والنسوية الراديكالية، راجع:

BRODEUR, Violette et all., *Le mouvement des femmes au Québec, Etude des groupes montréalais et nationaux*, Montréal, Centre de formation populaire, 1982, p. 8.

³ راجع:

ALI, Zahra, *Féminismes Islamiques*, Paris, La Fabrique, 2012, p 23-24.

بالفلسفة الوجودية، وبالخصوص بما بلورته الفيلسوفة الوجودية الفرنسية سيمون ديوفوار (Simone de Beauvoir) فإذا كان مفاد الفلسفة الوجودية أن الوجود يسبق الماهية، فإنها رتبت على ذلك "أن الأنثى لا تولد أنثى بل تصير كذلك"¹. فهذه النظرية ترى أن الإنسان وإن كان يولد ذكراً أو أنثى من الناحية البيولوجية، فإن المجتمع هو الذي يحدد طبيعة السلوك الأنثوي أو الذكوري وماهيتهما. فالذكورة والأنوثة تركيبان اجتماعيان تتشكلان بالتنشئة. ومن هنا جاء تمييزهم بين الجنس (Sexe) والجنس (Genre)، فالأول أمر فطري بيولوجي محض لا أثر له على ماهية الكائن، والثاني أمر مكتسب وهو المحدد لمعنى الذكورة والأنوثة. وهذا مما أدى إلى تمييز الفروق البيولوجية بين الجنسين في تحديد مفهوم الأنوثة واعتبارها ذريعة لسيطرة الرجل وإلغاء المساواة في الحقوق والواجبات. ومن ثم أصبحت وظيفة المرأة البيولوجية تعتبر من مكبلات المرأة التي تحول بينها وبين ازدهارها ومشاركتها الاجتماعية، وبالتالي من أسباب دونيتها عن الرجل كما ذهب إليه بعض الاتجاهات النسوية.²

وقد أصبحت أي محاولة لصياغة تصور إسلامي للأنوثة والذكورة من الأمور الشائكة بسبب ما امتزج بتعاليم الإسلام من تصورات واجتهادات تاريخية امتزاجاً يكاد يعجز الناظر عن فك الاشتباك، فضلاً عما بات يمارسه ثقل الإيديولوجيات الحداثية السائدة من ضغط على الأطروحات التي قد لا تدفع في اتجاه تطلعاتها. وإن من أهم تجليات تلك التصورات التاريخية؛ مظهر تفخيم الفروق بين المرأة والرجل، مما آل إلى إقصاء المرأة عن الشؤون الاجتماعية والنظر إليها نظرة دونية بل التشكيك في إنسانيتها أحياناً. وعلى مستوى الفكر الديني؛ فإن المسلمات والتصورات التاريخية عن المرأة قد تجلت في تضخيم الفروق بينها وبين الرجل في التكاليف والأحكام الشرعية، فضلاً عن إسقاط تلك التصورات على النصوص الدينية عند تفسيرها. فعند النظر في التراث الفقهي والتفسييري تظهر حقيقة لا تخطئها العين في غالب الاجتهادات المتعلقة بالمرأة، وهي انبناء كثير من هذه الاجتهادات على مسلمات يُنطلق منها في التعاطي مع النصوص وتأسيس الأحكام دون وزنها بميزان العلم، بل دون الشعور بالحاجة إلى مراجعتها أصلاً. وقد باتت الحاجة ملحة اليوم، أكثر من أي وقت مضى، على مراجعة التراث الفقهي والفكري الإسلامي مراجعة نقدية لتخليصه مما لحق به من لواحق تاريخية وإعادة بنائه بما يقترّب من المراد الإلهي من الخطاب العالمي الذي جاءت به رسالة الوحي. وإن تمكن الفكر الإسلامي الحديث من تجاوز بعض الاجتهادات الفقهية التاريخية المتعلقة بالمرأة، فإنه لم يرق إلى مستوى المعالجة التأصيلية القادرة على تفكيك الاشتباك، ولم يتمكن من تجاوز كثير من تلك الاجتهادات حيث لا تزال طاغية على الفقه الإسلامي.

¹ DE BEAUVOIR, Simone, *Le deuxième sexe*, Tome 1. Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1986, p 285 et 286.

² وهو ما يظهر مثلاً في ما اصطلحت عليه بعض الحركات النسوية الراديكالية بمفهوم "عبودية الأمومة" (Maternité esclavage)، راجع: FOUQUET, Catherine, *Clio, histoire, femmes et sociétés*, Guerres civiles Issue 5, revue publiée avec le concours du centre National du livre et du laboratoire Sociétés Occidentales (département d'histoire) Presses Universitaires du Mirail, 1997, p 225.

ومن المداخل المهمة لمراجعة التراث الفقهي المتعلق بقضايا المرأة؛ النظر في العلل التي اعتمدت في التفريق بين المرأة والرجل في الأحكام. ذلك بأن الشريعة ميزت بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام تمييزاً عائداً إلى علة الأنوثة والذكورة. إلا أن هذه العلة غالباً ما تفتقر إلى تنقيح للتمييز بين أوصافها المناسبة (مناسبة مؤثرة أو ملائمة أو حتى مرسله)، وبين أوصافها الطردية بل الموهومة مما لا مدخل له في التمييز، ونحسب أن كثيراً مما اعتمد للتمييز بين الجنسين من هذا القبيل.

ولا تكمن أهمية هذا النظر في الأحكام المميزة بين المرأة والرجل في تنقيح الأحكام الفقهية مما لحق بها من اجتهادات مبنية على مسلمتات تاريخية فحسب، بل ذلك النظر ذو أهمية في بلورة نظرة إسلامية للذكورة والأنوثة حيث إن النظر في التمييز المبني على وصف الأنوثة والذكورة مما يساعد على تصور مفهوم الذكورة والأنوثة من منظور إسلامي. ذلك بأن الشريعة لم تشرع حكماً إلا ومن ورائه غرض يراد تحقيقه، فلا شك أن التمييز في الأحكام الشرعية، إذا ثبت، ذو مدلول وجودي جدير بالاعتبار في تحديد المفاهيم. وهو ما ينطبق بدرجة أكبر على ما وراء ما قرره الإرادة الإلهية التكوينية من أوصاف مميزة بين الجنسين من دلالة. فإذا أمكن القول بأن من المقاصد النوعية التي جاءت الشريعة تسعى إلى حفظها؛ مقصد حفظ ذكورة الذكر وأنوثة الأنثى¹، وجب الكشف عن حقيقة الذكورة والأنوثة من خلال الإرادة الإلهية التكوينية والتشريعية معاً. هذا مما سيساعد على تخلص الأحكام مما لحق بها من تصورات عن الذكورة والأنوثة وسعت دائرة الفروق في الأحكام والمهمات، ويساعد على الكشف عن المقاصد المتعلقة بحفظ الذكورة والأنوثة وعلى التصدي لبعض الاتجاهات الحدائية الساعية إلى طمس حقيقي الذكورة والأنوثة بدعوة أهما تركيب تاريخي اجتماعي بحت، فضلاً عما ذكرنا من صياغة التصور الإسلامي للذكورة والأنوثة.

وبهذا تتبلور الأسئلة الرئيسة التي يجب الإجابة عنها لمعالجة الإشكال المطروح، وهي من قبيل: ما هي علل الأحكام الشرعية التي ميزت بين المرأة والرجل؟ وما هي المقترضات المنهجية التي يجب مراعاتها في التعاطي مع تلك الأحكام؟ وما دور هذه الأحكام في بلورة تصور إسلامي للأنوثة والذكورة، وما يتفرع عنهما من مفاهيم كالأمومة والأبوة؟ إلى غير ذلك من التساؤلات العديدة.

وتأتي هذه الدراسة بعنوان: "التمييز بين المرأة والرجل في الأحكام الشرعية، مراجعات تأصيلية لمفهوم الأنوثة في الإسلام" محاولة للإسهام في استكشاف المنطق الكامن وراء التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام التكليفية. قاصدة إلى طرق بعض المداخل المهمة لمعالجة الإشكالات المطروحة من خلال النظر في بعض الأسس التي بنيت عليها الأحكام الشرعية المميزة بين الجنسين، وما يتبلور من خلالها من تصور إسلامي للأنوثة، وما يقتضيه من مراجعة للفكر الديني المتعلق بقضية المرأة.

¹ من النصوص الشرعية التي تشير إلى ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لئن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال". أخرجه البخاري في صحيحه برقم 5885.

أولاً: منشأ التمييز ومفهوم الأنوثة

من المقرر أن أحكام الشريعة قد سوت بين البشر في الحقوق والواجبات بغض النظر عن اختلافاتهم الجسدية أو العرقية أو غيرها، إلا أنها قد ميزت بينهم في بعض الأمور. وقد اعتبر بعض المسلمين وكثير من غير المسلمين تمييز الشريعة بين المرأة والرجل في بعض الأحكام التكليفية دليلاً على هيمنة الرجل على المرأة أو على تفضيل الرجل على المرأة في الإسلام. ورأى آخرون أن تمييز الإسلام بين المرأة والرجل في بعض الأحكام من وسائل إحياء ما عانتها المرأة من احتقار وظلم خلال قرون طويلة، فإذا بهم يتهمون الدين الإسلامي بأنه دين ميزوجيني ذكوري يحتقر المرأة ويحذف في حقها ولا يرفعها إلى مقام الرجل.

ولقد رفعت المساواة منذ الثورة الفرنسية (1789م) شعاراً، وقرر ضمن المبادئ الحقوقية العالمية بأن الناس يولدون ويظلون أحراراً متساوين في الحقوق. فأصبح مفهوم المساواة من المبادئ الكبرى في الغرب وأصبح مقياساً للعدل بين الناس، خصوصاً بين الرجال والنساء.

وعند مجرد النظر في قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "والله إن كنا في الجاهلية ما نعد للنساء أمراً حتى أنزل الله فيهن ما أنزل وقسم لهن ما قسم"¹ يتبين أن الإسلام قد جاء من بدايته بخطة تحريرية لتغيير وضع المرأة وإخراجها من الظلم الذي كانت تعيشه. فإذا كان الأمر كذلك فكيف يمكن أن يتضمن هذا الدين تمييزاً من شأنه أن يرجع بها إلى دنوها القديم؟ ولتناول هذا السؤال يجب أولاً تحديد مفهوم المساواة في الإسلام وضوابطه، مما سيساعدنا في فهم التمييز بين الجنسين في بعض الأحكام.

1. مبدأ المساواة في الإسلام

إن المساواة بين الناس مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية²، فهي الأصل في خلق البشر حيث أنهم خلقوا من عنصر واحد متساوين في أصل البشرية، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ، وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: 1/2]. وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: 195]. فلا فرق في البشرية، ولا رفعة لأحد الجنسين على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح المترتب عليها³. وجاء هذا المعنى متكرراً في مواضع مختلفة في القرآن، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَحْنُ بِإِلَهِكُمْ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مَضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَنَبِّئَنَّكُمْ وَنَقْرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [الحج: 5]. وقد أكد القرآن هذه الوحدة بين البشر لما كانوا يفتخرون بالألقاب والألوان والأموال والأنساب والذكورة. كما كانت التفرقة بين البشر في المجتمعات القديمة تستند إلى القوة والضعف، والحرية والرق، وكانت طبقة الحكام والرؤساء ورجال الدين من الطبقات المترفعة. ولم يكتف الإسلام بالتسوية بين البشر في أصل الخلقة، بل سواهم كذلك في أصل الكرامة

¹ أخرجه البخاري في صحيحه برقم 4913.

² راجع: ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، ط 3، 1988م، ص 95.

³ راجع: رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م، ج 4، ص 250.

والتكريم الرباني، وهو مما تميز به الإنسان عن سائر المخلوقات، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلاً﴾ [الإسراء: 70]. ولم يفرق الإسلام بين الناس في التكاليف الخلقية والدينية والاجتماعية الأساسية، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾ [التوبة: 71]. كما لا أثر للفتاوت بين الناس في الأنساب والأجناس والذكورة والأنوثة في الجزاء الدنيوي والأخروي: ﴿فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض﴾ [آل عمران: 195].

ولم يميز الإسلام بين الناس في الغاية التي خلقوا من أجلها وهي الخلافة في الأرض القائمة على العبادة، قال تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾ [البقرة: 30]. وقال عز من قائل ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: 56]. وقد كان ما جاء به الإسلام من مساواة بين البشر سبب تدين كثير من الناس بهذا الدين، فكان هذا المبدأ من مصادر قوة المسلمين الأوائل، وقد قرر بعض المستشرقين "أن هذه التقاليد تشمل مبادئ المساواة بين الأرواح الإنسانية أمام الله وتقرر أواصر الأخوة العامة بين جميع المؤمنين بغير نظر إلى العنصر أو اللون"¹.

فهكذا أبطل الإسلام كل الفروق التي كانت تفرق الناس وتؤخذ ذرائع لترفع بعضهم على بعض، وسوّاهم أمام الحقوق والواجبات. فالمساواة بين الناس المترتبة على وحدة البشر في أصل خلقه ومكونات بشرته وغايته الوجودية، تقتضي أن يتمتع جميع الناس بجميع الحقوق الأخلاقية والإنسانية، فهي الرابط الذي يربط بين الناس. والتفاضل بينهم لا يكون إلا على أساس التقوى، لقوله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: 13]. فلا مدخل للمكانة الاجتماعية أو للعرق أو للذكورة أو الأنوثة أو غير ذلك من الفروق في تفضيل الإنسان على غيره إلا التقوى. وتفضيل الناس على بعضهم على أساس التقوى مما لا سبيل إليه للإنسان، حيث عدم قدرته على الاطلاع على ما في القلوب، فهو لا يكون إلا لله. وبهذا المعيار كان الناس متساوين في فرصة الترقى والارتفاع عند الله تعالى، وهو وحده الذي يملك تصنيفهم والتمييز بينهم على ذلك الأساس.

2. من المساواة إلى التمييز في بعض الأحكام الجزئية

أ. بين الخصائص الذاتية والخصائص العارضة

لما أبطل الله تأثير الفروق الجنسية والاجتماعية والعرقية وغيرها في وحدة البشر الوجودية، أصبح من المقرر أن المساواة هي الأصل في الأحكام الشرعية. لكن لا شك في أن كل فرد يتميز عن غيره في أشياء كثيرة جسدية ونفسية واجتماعية وغيرها، كالذكاء والقوة الجسدية والمهارات والأمزجة النفسية، والمكانة الاجتماعية، الخ. وهذا

¹ العقاد، عباس محمود، ما يقال عن الإسلام، القاهرة، دار العروبة، القاهرة، بدون تاريخ، ص 171.

التفاوت بين الأفراد راجع إلى عوامل مختلفة، بعضها مكتسبة وبعضها وراثية وبعضها تربوية وبيئية وبعضها خلقية طبيعية. فشاءت الحكمة الإلهية إيجاد التنوع والتعدد بين بني البشر سنة من سنن الله في كونه¹. فالتفاوت بين البشر في كل ذلك راجع إلى الحكمة الإلهية، ومنها حكمة الابتلاء كما في قوله تعالى: ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم﴾ [الأنعام: 165]. وقوله تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا﴾ [الزخرف: 32].

فالتفاوت بين الناس اختبار على التعاون والتماسك والتضامن وبذل ما تفضل به الله على الإنسان في سبيل أخيه الإنسان المحتاج إليه. فالضعيف في حاجة إلى قوة القوي والصغير إلى رشد الكبير والفقير إلى غنى الغني، وهكذا يدرك الإنسان أهمية وجود الآخر من خلال ما فضل الله به بعض الناس على بعض. وهكذا يمكن التماس الحكمة الإلهية من وراء التمييز بين الأفراد في الخلقة والمهارات والممتلكات، حيث إنها عوامل أساسية في بناء المجتمعات والحضارات وفي رقي نوع البشر عموماً. ولو كان الناس متماثلين على سبيل التطابق التام، لما وجد الإنسان حاجة في إنشاء المجتمع الإنساني والانتساب إليه، ولاكتفى كل واحد بنفسه، مما يؤول إلى فساد البشر ومجتمعه، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير﴾ [الشورى: 17]. ورزق الله المقصود في الآية قد يكون رزقا ماديا أو رزقا معنويا، ولو بسطه للجميع دون فرق بين الناس لبغوا في الأرض وفسد المجتمع الإنساني بتلاشي الروابط بين البشر بما يستغني كل فرد منه عن غيره وعن الكيان الاجتماعي.

وإذا كان الأفراد يتفاوتون بحسب استعداداتهم الطبيعية، فإنهم يتفاوتون كذلك بما اكتسبوه من خلال أمور عارضة ترجع إلى ظروفهم الاجتماعية وتجاربهم وتربيتهم. وهذه العوامل قد تكسبهم أوصافا تخرجهم عن أحوالهم الأصلية أو الطبيعية، إخراج المرض المريض من الصحة إلى السقم. وهذه العوامل التي من شأنها أن تميز بين الأفراد قد تكون مؤقتة وقد تكون دائمة.

فالإنسان متساو مع أخيه الإنسان في أصل إنسانيته، لكن ما يميز به كل فرد عن غيره، سواء كان ذلك التمييز طبيعياً أو مكتسباً، يجعله غير متساو مع غيره في كثير من الجوانب. وإذا كانت الشريعة أكدت على المساواة بين الناس في أصل البشرية وبالتالي في أصل التكليف أمام الله تعالى، كما مر بيانه، فما موقف الشريعة من الفروق التي تميز الناس في كثير من الحقائق الخلقية والحياتية؟

إذا كان اشتراك الناس في أصل بشريتهم يجعلهم متساوين أمام أصل التكليف بدون أن يؤثر في ذلك مؤثر التمييز، فإن ما يميز بعضهم عن بعض في بعض الجوانب يمنع أن يكون التساوي بينهم على إطلاقه. لأن التساوي يكون بين شيئين متطابقين أو متماثلين تجمعهما كثير من الصفات المشتركة، كما قد يكون بين المختلفين، يقول ابن بري: "الفرق بين المماثلة والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين لأن التساوي هو التكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص وأما المماثلة فلا تكون إلا في المتفقين، تقول نحوه كنفه وفقهه كفقعه ولونه

¹ العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، القاهرة، دار النهضة، بدون تاريخ، ص 44-45.

كلونه فإذا قيل هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسد مسده وإذا قيل هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة والعرب تقول هو مُثْلٌ هذا وهم أمثاُهم يريدون أن المشبّه به حقير كما أن هذا حقير والمثل الشبّه يقال مثل ومثّل وشبّه وشبّه بمعنى واحد¹. فلا يكون كل ما يميز أو يفرق بين الأفراد سببا لمنع التساوي بينهم في التكليف، وإنما تعتبر هذه الفروق حين تصبح مؤثرة فيه، فتكون عارضا من عوارض المساواة.

يقول الإمام ابن عاشور بهذا الصدد: "وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة؛ لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة."²

ومثال ذلك التفاوت في القدرة الجسدية بين الأفراد، فإن هذا الفارق لا يمنع المساواة بينهم في كل الأحوال. أما في الأحوال التي يكون فيها تأثير للقوة الجسدية، فقد يكون فيها ذلك الوصف مانعا للمساواة بين الأشخاص. لأن التساوي بين الأشخاص مع وجود هذا الفارق المؤثر في تلك الحالة قد يشتمل على ظلم أو ضرر بالضعيف. فالعدل يقتضي عدم إجراء التساوي بينهما بسبب هذا الفرق المؤثر في هذه الحالة. وهذه هي القاعدة التي تسري في سائر الأحكام التي تميز بين الأفراد في الشرعية الإسلامية. فعند تتبع الأحكام الشرعية يتبين أن الشارع يعتبر الفوارق في الحالات التي يكون لها فيها تأثير في التكليف، حيث أن عدم اعتبارها قد يفضي إلى مفسدة الظلم أو المشقة أو الضرر أو غيرها.

فالتساوي مثلا بين الفقيه والغني في حق الحرية شرع للحفاظ على إنسانية الإنسان، ولا مدخل لوصف الغنى أو الفقر فيه. فالعدل أن لا يفرق بينهما في هذا الحق ما دام مشتركين في الإنسانية الموجبة لحفظ الحرية، ولذا لم نجد للشرعية اعتبارا للأوصاف الفارقة بين الناس عند تقرير ذلك الحق. أما في الزكاة والصدقة والديون وغيرها من المعاملات، فإن لوصف الفقر والغنى اعتبارا في الشرعية من حيث تأثيرهما على كثير من أحكامها، ومن ثم لم تساو الشرعية بينهما فيها، لأن هذا الفارق يجعل أحد الطرفين غير متكافئ مع الآخر في هذه الأمور، فيكون التعامل بينهما بالتساوي ظلما. يقول العقاد: "ميزان العدل الصحيح هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته. فليس من العدل أن تسوي بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات. ذلك هو الظلم بعينه. بل هو شر من الظلم أيا كانت العاقبة التي يؤدي إليها، لأنه هو وضع الشيء في غير موضعه. وهو الخطر والاختلال."³

وإذا كان المقصود من وراء مبدأ المساواة في الإسلام هو تحقيق العدل، كان من اللازم أن تدور معه وجودا وعدما، وليس العكس، لأن العدل هو الغرض، وقد يتحقق بالمساواة وقد يتحقق بالعدول عنها. وهنا يظهر الفرق بين المساواة والعدل، فالتساوي المطلق بين الأشخاص يقتضي تسويتهم دون اعتبار الأوصاف الفارقة بينهم مما قد يؤول إلى الظلم والإضرار ببعضهم. أما العدل فهو اعتبار الفوارق المؤثرة التي قد توجد بين الأفراد وإعطاء كل

¹ ابن منظور، محمد أبو الفضل، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 3، 1414هـ، ج 11، ص 610.

² ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 96.

³ راجع: النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2006م، ص 104.

⁴ العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، ص 42.

شخص ما يناسبه ويستحقه. واعتبار هذه الفوارق "موانع للمساواة يكون في الغرض الذي من حقها أن تمنع المساواة فيه لا مطلقاً".¹ ومن هنا يمكن تقرير أن من مقاصد التمييز وعدم إجراء التساوي بين الأفراد، في الأحكام الشرعية المشتملة على تمييز، تحقيق العدل، باعتبار ما يتصفون به من الخصائص المؤثرة في بعض الحقوق والواجبات. ويمكن كذلك اعتبار التمييز في الأحكام من مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، حيث كلما وجد التمييز دل على مصلحة يراد تحقيقها من ورائه أو مفسدة يراد درؤها.

ب. ضوابط مراعاة عوارض المساواة في الأحكام

إذا كان الناس متساوين في أصل الخلقة و"اتحاد الدين"² كما تبين مما سبق، فلا غرو أن يتساووا أمام خطاب التشريع بدون أن يؤثر في ذلك مؤثر.³ والأصل فيما جاءت به الشريعة أنه مشروع لسائر الأمة حتى يدل دليل على الخصوص.⁴ فالمساواة هي الأصل في التشريع، ولا أثر للفوارق أمام أصل التكليف. فإن الفوارق أوصاف طردية، فلا اعتبار لها في أصل التساوي. فاعتبار الفوارق أمر طارئ، وعدم اعتبارها وإجراء المساواة في الحقوق والواجبات هو الأصل ما لم يتأكد تأثيرها. وهو ما بينه الإمام ابن عاشور بقوله: "فالمساواة في التشريع أصل لا يتخلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد أو الأصناف إلى البحث عن موجب المساواة بل يكتفى بعدم وجود مانع من اعتبار التساوي".⁵

فالملاحظ أن المساواة مبدأ من المبادئ العامة للشريعة، إلا أن مبادئ الشريعة العامة لا تطرد اطرادا آلياً، بل قد تزامنها مبادئ أخرى حين تعلقها بخصائص الأشخاص ومشخصات الوقائع التي يراد تطبيقها عليها. فإذا تعلق التساوي بأفراد ذوي صفات يخرجون بها عن مماثلة غيرهم، نظر في تلك الصفات، فإذا اقتضت أن يزاحم التساوي مبدأ آخر، كمبدأ العدل أو رفع الحرج والضرر أو غيره، وجب إلغاء التساوي لأن إجراءه في هذه الحالة قد يؤدي إلى مفسدة أكبر من مفسدة تخلفه لو وجدت. أما إذا كانت تلك الصفات غير مؤثرة في التساوي بحيث لا تقتضي مزاحمته من قبل مبدأ آخر وجب الحكم بالتساوي كما بيناه. فمن هنا كان منشأ التمييز في الحقوق والواجبات بين الأفراد هو الموانع المؤثرة في التساوي.⁶

فحين يصبح الناس غير متكافئين أمام التكليف تلغي الشريعة التساوي من أجل تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة. والفروق التي تلغي الحكم بالتساوي بين الأفراد هي العوارض التي أشار إليها ابن عاشور حيث قال: "موانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقتضي إلغاء حكم المساواة لظهور مفسدة عند إجراء المساواة.

¹ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 96.

² نفس المرجع، ص 95.

³ راجع نفس المرجع والصفحة.

⁴ راجع نفس المرجع، ص 96.

⁵ نفس المرجع والصفحة.

⁶ راجع نفس المرجع والصفحة.

وأعني بالعوارض اعتبارات تلوح في أحوال معروضات المساواة فيصير إجراء المساواة في أحوال تلك المعروضات غير عائدة بالصلاح في بابه ويكون الصلاح في ضد ذلك، أو يكون إجراء المساواة عندها، أي عند تلك العوارض فاسدا راجحا أو خالصا [...] وليست تسميتها بالعوارض مراد منه أنها أمور عارضة مؤقتة لأن هذه العوارض قد تكون دائمة أو غالبية الحصول، وإنما تسميتها بالعوارض من حيث إنها تبطل أصلا منظورا إليه في الشريعة نظرا أول، فجعلت لأجل ذلك أمورا عارضة إذا كانت مبطله أصلا أصيلا لأننا بينا أن المساواة هي الأصل في التشريع¹.

وقد بينا أن بعض الأوصاف المميّزة قد تكون مانعة من المساواة في بعض الحالات، وقد لا يكون لها أي تأثير على الأحكام في حالات أخرى، فلا يقتضي وجودها إلغاء التساوي بصفة آلية، لأن اعتبارها لا يكون إلا في الغرض الذي من حقه أن يمنع المساواة². فلا يقتضي التفاوت في الاستعدادات الطبيعية مثلا تمييزا في كل الأحكام ولا يكون معتبرا في جميع التكاليف، ومعرفة مدى تأثير الفرق في الحكم تأتي من أدلة الشرع. وقد جمع ابن عاشور عوارض المساواة في أقسام أربعة: "جبلية، وشرعية، واجتماعية، وسياسية، وكلها قد تكون دائمة أو مؤقتة طويلة أو قصيرة"³.

4 وخلاصة القول إن الشريعة قد سوت بين الناس في الحقوق والواجبات وراعت تفاوتهم الطبيعي وتغير ظروفهم لملائمة حالهم ومقتضى مصالحهم الفردية والجماعية. فإذا جاءت الشريعة مراعية أوضاع الناس وحاجاتهم وقدراتهم في الأحكام من أجل تحقيق الصلاح لهم، كان من المستحيل أن يتساوى جميعهم إزاء جميع الأحكام التفصيلية مع ما بينهم من تفاوت في بعض الخصائص الطبيعية والموضوعية. فوجب إلغاء المساواة في الأحكام إذا كان الفرق مؤثرا على الحكم. وهذا ينطبق على الفروق التي تحدث التفاوت بين المرأة والرجل. فمن هذه الفروق ما هو عارض مؤثر على المساواة في بعض الأحكام الجزئية، ومنها ما لا مدخل له في ذلك. فلفهم وجه التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام وجب فهم ما بينهما من فروق، ومن أعظم هذه الفروق تأثيرا على التمييز بينهما في الأحكام؛ الفروق البيولوجية.

3. أصل التمييز بين الجنسين في الأحكام

أ. الاختلاف البيولوجي بين الجنسين

الإنسان مخلوق من مخلوقات الله تعالى، وهو خاضع كسائر المخلوقات إلى السنن الكونية في تركيبه المادي وحركته، فهو يلتقي بالكون في جوانب كثيرة من حقيقته ويتميز عنه في جوانب أخرى. ومن أبرز ما تميز به

¹ نفس المرجع والصفحة.

² راجع نفس المرجع والصفحة.

³ نفس المرجع، ص 97.

⁴ راجع: العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، ص 46.

الإنسان عن المخلوقات الأخرى ارتفاع درجته، كما جاء في قوله تعالى ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ [الإسراء: 111]. فامتاز الإنسان بجوانب فطرية معينة جعلته أهلاً لتلك الرفعة، فخص بطبيعة لم يُخص بها أي مخلوق آخر، حيث إنه جمع بين عنصرين أساسيين؛ المادة الأرضية والروح السماوية. وبهذا العلو لشأن الإنسان استطاع أن ينزح إلى معرفة الله والتطلع إلى الفضائل والمثل العليا، حتى صار أهلاً للاستخلاف في الأرض¹.

وهذا التركيب الذي امتاز به نوع الإنسان لم يُخل بسنة من سنن الكون، ومنها سنة الزوجية، المذكورة في قوله تعالى ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾ [الذريات: 49]. فاقتضت الإرادة الإلهية أن يتوقف وجود كل المخلوقات الكونية في معرض كثرتها وتغايرها عن التزاوج بين الزوجين، ولم يستثن من ذلك الكائن البشري. فقد شاءت حكمة الله أن خلق الإنسان من ذكر وأنثى ولم يخلقه من خلية واحدة تنقسم كما تنقسم البكتريا²، فقال تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء﴾ [النساء: 1]. فكلا الجنسين يشتركان في عملية استمرار النوع البشري. وقد خص الله كلا من الجنسين بخصائص خلقية (بيولوجية) تختلف عن الآخر لاختلاف أدوارهما في عملية التناسل وحفظ النسل³. فالرجل يحمل الحيوان المنوي والمرأة توفر البويضة، وهي الوعاء الذي يتكون فيه البشر وتتحول فيه النطفة إلى إنسان. وهذا الاختلاف بين الجنسين المتعلق بأدوارها في استمرارية النوع البشري راجع إلى اختلافهما الأساسي في تكوين الجهاز التناسلي، وهو أكثر تعقيداً عند المرأة⁴. فالمرأة في تكوينها مؤهلة لاستقبال الجنين، فكان موضع الرحم في وسط حوضها ليكون محمياً من كل أذى⁵، وهو مما يشير إليه قوله تعالى ﴿ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ [المؤمنون: 13]. قال السمرقندي في تفسيره "يعني في مكان حريز حصين"⁶. وجاء في تفسير ابن كثير "يعني الرحم معد لذلك مهياً له"⁷. و"إذا تأملنا الصورة التشريحية لهذه المنطقة يتبين لنا مدى صدق هذه الحقيقة من خلال ملحوظات عدة"⁸.

¹ راجع: النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، هيرند-فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 3، 2005م، ص 57.

² راجع: البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط 4، 1403هـ/1983م، ص 24.

³ لا شك أن الاختلاف والتفاوت بين الرجل والمرأة لهما فوائد أخرى غير حفظ النسل، إلا أن حفظ النسل واستمرار الحياة البشرية من أبرزها.

⁴ فكل من الجنسين لديه أعضاء تناسلية خاصة به، وهذه الأعضاء لا تجتمع، في نوع البشر، في فرد واحد، كما أنها لا تجتمع في أي فرد في نوع آخر من المخلوقات.

⁵ راجع: البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 41، والأعزّ، كريم نجيب، إعجاز القرآن فيما تخفيه الأرحام، بيروت، دار المعرفة، ط 1، 1425هـ/2005م، ص 177.

⁶ السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ، ج 2 ص 475.

⁷ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الرياض، دار طيبة، ط 2، 1420هـ/1999م، ج 5، ص 466.

⁸ الأعزّ، كريم نجيب، إعجاز القرآن في ما تخفيه الأرحام، ص 175.

فهذا الرحم الذي يهيئ المرأة لاستقبال نطفة الإنسان، "لا يقابله في الرجل سوى أثر مندثر في شكوة البروستاتا"¹. والرحم في القرآن يحتوي على معنى آخر وهو صلة القرابة العائدة إليه، وهي الوشائج والصلوات الناتجة عن سنة التزاوج. فالآباء والأبناء مع مجموعة من الأقارب يطلق عليهم لفظ "الأرحام"، كما جاء في قوله تعالى ﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾ [النساء: 1]. وكما جاء أيضا في قول الله تعالى في الحديث القدسي: "أنا الرحمن وهي الرحم، شققت لها اسما من اسمي، من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته"². وهذا يشير إلى أهمية هذا العضو ومكانته بين سائر الأعضاء، إذ اشتق الله اسمه من اسمه وعلقه بعرشه.

ذلك بأن هذا العضو في جسم المرأة تنشأ فيه نطفة الإنسان وتنمو، وهو يحميها ويغذيها خلال فترة الحمل إلى أن يخرج إلى الدنيا.³ ويستمر الاتصال البيولوجي بين المرأة والطفل بعد مجيئه إلى الحياة، فهي مهينة في تكوينها الجسدي لتغذية المولود، مما يسمح بامتداد التمازج الذي تعود عليه الصبي في محيطه الأول. وهذا مما يفسر تفوق عدد أجزاء الجهاز التناسلي عند المرأة بالنسبة إلى الرجل.⁴

والاختلاف بين الجنسين الراجع إلى دور كل منهما في استمرار نوع الإنسان وحفظه، لا يتوقف عند مرحلة الحمل والولادة، بل إن المرأة من لحظة بلوغها تمر بعدة تغيرات جسدية ومراحل من الطهر والحيض، وتستمر هذه السلسلة حتى تصل المرأة إلى آخر مرحلة اليأس. فتعيش المرأة خلال فترة طويلة من حياتها انقلابات فسيولوجية تفضي إلى انقلابات نفسية تتجسد أحيانا في صور من التشنج. فالمرأة قبل أن تصبح أمًا تمر بمراحل شاقة لا تهون على كيانها. فمصيورها البيولوجي يناديها طيلة حياتها إلى أداء هذه الوظيفة، وهذا مما يبين الفرق بين المرأة والرجل الذئب لم ينجبا،⁵ حيث تبقى غريزة الأمومة لدى المرأة حية في أغلب عمرها وإن لم تنجب، خلافا للرجل.

فلئن كان الطفل هو نتاج الجنسين نظرا إلى دور كل منهما في تكوينه، فإن اختلاف دور المرأة عن دور الرجل في عملية التناسل تترتب عنه تغيرات فسيولوجية ونفسية لدى المرأة دون الرجل، سواء قبل مرحلة تكوين نطفة الإنسان أو أثناءها أو بعدها. فشاءت الحكمة الإلهية أن يكون جسد المرأة سببا في استمرارية النوع البشري، ولذا ربطه بالجنين من خلال علاقة بيولوجية عميقة، تلمس المرأة صداها وإن لم يظهر طفلا في الوجود.

وهكذا يتبين أن المرأة متكيفة بشكل كبير بمصيورها البيولوجي الذي له أثر كبير لا يمكن إغفاله عند محاولة تصور وفهم حقيقة وخصوصية هذا الكائن. وهو ما وقع إهماله من قبل رائدة الحركات النسوية "سمون دوفوار"؛ فإنها أرادت أن تتصور ازدهار هذا الكائن مجردا عن مصيره البيولوجي وبالتالي عن الأمومة. وقد ظل ذلك شأن الفكر النسوي عموما، مما جعل بعض النسويات المعاصرات يشتكين من تهميش قضية الأمومة في دراسات المرأة

¹ البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 41.

² أخرجه أحمد في مسنده برقم 10469، وأبو داود في سننه برقم 1694.

³ البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، ص 38.

⁴ PHILIBERT ADELON, Nicolas, *Physiologie de l'homme*, A Paris, chez compère, jeune libraire éditeur, 1823, p 26, Tome 1.

⁵ عبد الناصر، مرفت، هموم المرأة، القاهرة، مكتب مدبولي، بدون تاريخ، ص 153.

¹ وفي الجهود النظرية للحركات النسوية السائدة، داعين إلى تأسيس فكر نسوي متمحور حول قضية الأمومة . ومن التيارات النسوية من اتجه خطابه إلى دعوى أن الاختلاف البيولوجي بين الجنسين لا تأثير له في اختلاف حقيقة الرجل والمرأة ومفهوم الأنوثة والذكورة، وأنه اختلاف هيكلي لا علاقة له باختلاف حقائقهما الحياتية، بل إن ما يلاحظ من اختلاف بين المرأة والرجل في حقيقتيهما النفسية والسلوكية ما هو إلا نتيجة عوامل اجتماعية وتاريخية . وهكذا حين نتأمل موقف الحركات النسوية من الفروق البيولوجية بين المرأة والرجل نجد أن كثيرا منها تحاول تحديد مفهوم الأنوثة مع إغفال أثر ذلك الفرق أو تهميشه. ويبدو أن أهم أسباب هذه الظاهرة ما لحق المرأة زمتا طويلا في معظم الحضارات من ظلم بسبب خلقتها، حتى سميت بـ"الجنس الضعيف" ، دون اعتبار لما خلقتة المرأة من قوة غير القوة الجسدية الظاهرة، ولما لها من شأن عظيم في حماية نوع الإنسان. وإذا ظلت المرأة مظلومة وغريبة بسبب ما تقتضيه أنوثتها في معظم الحضارات والأديان، فما موقف الإسلام من تلك الحقيقة الخلقية لدى المرأة؟ وكيف تعامل معها عند تشريعه الأحكام؟

ب. الاختلاف البيولوجي والتمييز في بعض الأحكام

لقد تقرر في ما سبق أن المساواة هي الأصل في التشريع، نظرا إلى ترتب التشريع على الفطرة الإنسانية وحقيقة الإنسان الوجودية، فجاءت الشريعة للناس كافة، وسوت من يوم نزولها بين المرأة و الرجل في أصل التكليف. فالمرأة مكلفة كالرجل، ولا أثر للذكورة والأنوثة في الغاية التي خلق الإنسان من أجل أدائها في الأرض ولا في كرامتهما وقيمتها ولا في استحقات الثواب أو العقاب الديني والأخروي. فلا فرق بين الجنسين في تكاليف العقيدة وفضائل الأخلاق والآداب ومطالب الروح، فخطوبت المرأة في هذه الأمور كما خطوب الرجل . ومن هنا "صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء" ⁵ .

"ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث ولا عكس ذلك" ⁶ ، لأن القاعدة كما سبق أن كلا الجنسين يتساويان إزاء جميع الحقوق والواجبات ما لم

¹ راجع:

O'REILLY, Andrea, *Matricentric Feminism: Theory, Activism, Practice*, Demeter Press, 2016.

² راجع كتاب:

HERITIER, Françoise, (dir), *Homme et femme : la construction de la différence*, Paris, Le Pommier et Universcience éditions, 2010.

³ يقول فرويد في كتابه "أطروحات ثلاثة عن الجنس"، ص 48: "نطلق اسم الذكر على كل ما هو قوي ونشط واسم الأنثى على كل ما هو ضعيف وغير نشيط".

FREUD, Sigmund, *Trois Essais sur la théorie de la Sexualité*, Gallimard, coll. « Folio essais », 1989.

⁴ راجع: العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، ص 59، وراجع: رؤوف عزت، هبة، والسعداوي، نوال، المرأة والدين والأخلاق، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط 1، 2000م، ص 183-184.

⁵ ابن عاشر، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 96.

⁶ نفس المرجع والصفحة.

يوجد مانع للتساوي. وأصل التساوي بين المرأة والرجل هو اشتراكهما في وصف الإنسانية، أما ذكورتها وأنوثتها فهما غير معتبرين في أصل التساوي. فكان مجرد اشتراكهما في وصف الإنسانية كافياً لإجراء التساوي بينهما. وحين جاءت الشريعة حافظة لحقوق المرأة والرجل الروحية والمادية، كان ذلك الحفظ مبنياً على أصل الإنسانية، فهو المعتبر في إجراء التساوي كما بينا.

وفي المقابل، لم تغفل الشريعة عن التكوين الذي خلق عليه كل من الجنسين وتميز به عن الآخر، لأن العوارض الجبلية قد تكون من العوامل الموجبة للتمييز في الأحكام بين الأفراد، كما سبق بيانه.

والتأمل في الأحكام المميزة بين الجنسين يجد التمييز فيها راجعاً بالخصوص إلى أهم الفروق بينهما وهي الفروق البيولوجية، أي الخلقية. وقد سبقت الإشارة إلى أن الاختلاف في الوظيفة التناسلية بين المرأة والرجل يسبب أهم الفروق الخلقية بين الجنسين، فكان بالتالي أهم مصادر التمييز بينهما في الأحكام. والمميزات التي تجعل الذكر ذكراً والأنثى أنثى تُكسب كل واحد منهما خصائص وأوصافاً من شأنها أن تكون عوارض مؤثرة في التساوي بينهما في بعض الأحكام.

وإذا كان التمييز بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام مستنداً إلى وظائفهما المختلفة في عملية التناسل مما جعلهما مختلفين في بعض الجوانب الخلقية، فما هو أثر ومآل هذا الاختلاف الخلقى على تصور ومفهوم الأنوثة في الإسلام؟

ثانياً: مفهوم الأنوثة وتكريم المرأة من خلال التمييز في الأحكام

1. مفهوم الأنوثة بين أصل الإنسانية وخصائص الجنس

يجدر في بادئة هذا المبحث أن نذكر بما لاحظناه من اتجاهين متطرفين في الفكر المعاصر المتعلق بقضية المرأة؛ اتجاه يحاول نفي أو تهميش الفروق بين المرأة والرجل ويطالب بالمعاملة بالمثل دون اعتبار لأي فارق من الفروق، وكأنهما جنس واحد¹. وموقف آخر ركز على الفروق² تركيزاً يكاد ينفي أو يقلص اشتراك المرأة مع الرجل في أصل الأدمية. ورغم ما يبدو من تباين بين هذين الاتجاهين إلا أنهما يصبان في نفس المصب، وهو إهمال مفهوم الأنوثة، إذ إن هذا المفهوم لا يمكن تحديده من خلال التركيز على أصل بشرية المرأة فحسب، أو على ما يميزها عن الرجل فحسب، بل المرأة إنسان وأنثى في نفس الآن. وإذا كانت الشريعة متوسطة بين بناء الأحكام على أصل البشرية ومراعاة خصوصيات الأفراد المؤثرة في التكليف كما سبق، كان من الجدير أن نتأمل حقيقة هذا التفريق لمحاولة إبراز ما عسى أن نستخلصه من معالم تساعد في سبيل تصور مفهوم الأنوثة في الإسلام من خلاله.

إذا كانت المساواة بين المرأة والرجل في غاية وجودهما وأمام مجمل التكليف هي الأصل في الإسلام بناء على أصل التساوي في الأدمية، كان اعتبار إنسانية المرأة متقدماً على اعتبار أنوثتها. ولعل هذا من أسباب افتتاح سورة

¹ وهو ما تنادي به النسوية الإصلاحية الليبرالية.

² وهذا التحديد لمفهوم الأنوثة بالتركيز على وظائفها البيولوجية هو ما ألجأت إليه الحركة النسوية المتطرفة.

النساء بقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة﴾ [النساء: 1]. فكان أول ما اعتبره القرآن هو أصل الإنسانية، بل في الآية تصريح على أن النفس التي خلق منها كل من الذكر والأنثى واحدة في حقيقتها¹، فلا فرق بين الذكر والأنثى في أصل الحلقة، بل يمكن أن يفهم من ذلك أن الروح الإنسانية لا جنس لها، فلا تتصف بذكورة ولا بأنوثة، بل الذكورة والأنوثة لاحقة لتلك الحقيقة الأصلية، ولذلك قال تعالى بعد ذلك: ﴿وخلق منها زوجها﴾. وفي آية أخرى: ﴿خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها﴾ [الزمر: 6]. فكان الاعتبار الأول هو للأصل، ثم يأتي الالتفات إلى ما لحق ذلك الأصل من لواحق. فمقتضى تساوي المرأة والرجل في أصل خلقتهم، بل مقتضى لا جنسية ذلك الأصل كما تبين، هو تساويهما أمام الحقوق والواجبات، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾ [النساء: 32]، أي: "للرجال نصيب مما اكتسبوا من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وللنساء نصيب من ذلك مثل ذلك"².

أما التكوين المختلف الذي لحق ذلك الأصل المشترك - أي الروح - ونشأ من خلاله جنسان مختلفان، فإنه ولو أدى إلى التمييز في بعض الأحكام، فلا يغير شيئاً من أصل الإنسانية التي يتصف بها كل منهما. ولذلك جاءت النصوص الشرعية في مجملها تخاطب الإنسان بغض النظر عن جنسه. فأساس الخطاب الشرعي وجوهره هو توجيه الناس، أفراداً وجماعات، ذكوراً كانوا أو إناثاً، إلى السعي والكدح من أجل الرجوع إلى إنسانيتهم والحفاظ عليها. فالأصل في الخطاب الشرعي العموم والمساواة ما لم يدل دليل على التخصيص أو التمييز. لكن ينبغي تحرير الأحكام التي ميزت بين المرأة والرجل والاعتناء بها، لما يترتب عليها من أثر في حياتهما، من حيث تصريحها أو إيماها إلى اختلاف في بعض تفاصيل الوظيفة، لأن وجود التمييز والتخصيص في الأحكام لا يكون إلا من أجل تحقيق مصلحة أو درء مفسدة في سبيل أداء المهمة التي خلق من أجلها الإنسان.

فتصور الأنوثة في الإسلام لا يمكن أن يكون في معزل عن اعتبار أصل إنسانية المرأة كما لا يمكن أن يتجرد عن تكوينها البيولوجي الذي يؤهلها لحمل الحياة وسائر ما يترتب عليه. بل ينبغي أن يكون ذلك المفهوم مبني على هذين البعدين مما من شأنه أن يضمن الحفاظ على إنسانية وأنوثة الأنثى. فالإنسان كائن يتجاوز الجنس المتعلق بالبدن الذي لا يمثل حقيقته وجوهره بل هو "آلة الروح ومركبه"³ كما يقول ابن القيم. وهذه الآلة وهذا المركب أمر عارض وفاني يتعلق بحقيقة وعالم فانيين ومهمة مؤقتة. لكن يجب مراعاة تمازج الروح، التي هي جوهر الإنسان، مع هذه الحقيقة الفانية وتفاعلها معها مما يشكل حقيقة الذكورة والأنوثة، لأن أداء الإنسان مهمته في

¹ ولا يقال أن الأصل هو الرجل الذي خلقت منه المرأة بعد ذلك، فلا يثبت في ذلك دليل من القرآن أو السنة، ولم يثبت دليل واحد صريح

صحيح على خلق حواء من آدم أو من ضلعه، كما جاء في كثير من تفاسير هذه الآية وغيرها من الآيات.

² الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/2000م، ج 8، ص 265.

³ ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص 78.

الدنيا متوقف على ذلك. وما خلق الإنسان على خلقه التي خلق عليها وآلته التي أعطيها، وما جاءت الأحكام الشرعية بما فيها من تمييز بين الجنسين إلا لتمكين الإنسان من أداء هذه المهمة المؤقتة.

2. النظرة الدونية للمرأة في التراث الإسلامي

ما طرأ من نظرة دونية للمرأة ومفاهيم مغلوطة للأنثوية منسوبة إلى الإسلام لم يكن إلا نتيجة اجتهادات بشرية تجزيئية مركزة على بعض النصوص الجزئية دون مراعاة ما يتعلق بها من نصوص أو مبادئ عامة، أو مركزة على التمييز في بعض الأحكام باعتبارها أدلة على دونية المرأة بالنسبة للرجل¹. وأهم أسباب هذه الاجتهادات والقراءات المحرفة للمرأة التأثير بالتصورات الطاغية على حقيقة المرأة والأنثوية في سائر المجتمعات البشرية، فضلا عن ما كانت عليه المرأة من أوضاع علمية واجتماعية متدنية. فلم يكن قصد العلماء الإساءة للمرأة أو الاستهانة بها، بل لم يكن ذلك يعتبر إجحاف بها أصلا، وإنما كانت الاجتهادات على وفق المسلمات التي يُنطلق منها في التعاطي مع النصوص، دون الشعور بالحاجة إلى مراجعة تلك المسلمات.

وخذ مثلا على ذلك ما قال الرازي في تفسير قوله تعالى ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾. [الروم: 21]. قال الرازي: "قوله "خلق لكم" دليل على أن النساء خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع، كما قال تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض﴾ [البقرة: 29] وهذا يقتضي أن لا تكون مخلوقة للعبادة والتكليف، فنقول: خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لإتمام النعمة علينا لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه إلينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى، أما النقل فهذا وغيره، وأما الحكم فلأن المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجل بها، وأما المعنى فلأن المرأة ضعيفة الخلق سخيفة فشابت الصبي، لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب أن لا تؤهل المرأة للتكليف، لكن النعمة علينا ما كانت تتم إلا بتكليفهن لتخاف كل واحدة منهن العذاب فتتقاد للزوج وتمتنع عن المحرم، ولولا ذلك لظهر الفساد². فمع ما في هذا الكلام من تعارض واضح مع نصوص الوحي ومبادئ الإسلام، فلم نعلم أحدا رد فيه على الرازي أو أبدى استنكارا على هذا الكلام، بما فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية، مع كثرة تحقيقاته ومناهضته للآراء الزائغة، بما فيها بعض آراء الرازي التي جانب فيها الصواب. وإنما نعتبر أن السبب في ذلك ما ذكرناه من عدم شناعة هذه الآراء عندهم نظرا لما كان سائدا من تصور عن المرأة، تصور متجذر في التاريخ والثقافة العالمية.

¹ راجع على سبيل المثال ما قاله ابن العربي في أحكام القرآن: "المعنى إني جعلت القوامية على المرأة للرجل لأجل تفضيلي له عليها، وذلك لثلاثة أشياء: الأول: كمال العقل والتمييز. الثاني: كمال الدين والطاعة في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العموم، وغير ذلك [...] الثالث: بذله المال من الصداق والنفقة، وقد نص الله عليها هاهنا." ابن العربي، القاضي أبو بكر، أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 3، 1424 هـ/ 2003 م، ج 1 ص 231. وإلى مثل هذا، أي تفضيل الله المرأة على الرجل، ذهب جماهير العلماء.

² الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 3، 1420 هـ، ج 25، ص 91.

ومن الاجتهادات التي ترتبت عن تلك النظرة الدونية للمرأة، ادعاؤهم أن المرأة خلقت من الرجل، وقد سبقت الإشارة إلى انعدام الدليل من القرآن والسنة على خلق المرأة من الرجل، ومع ذلك، فإنه انتشر بين المسلمين أن حواء خلقت من ضلع آدم. واستخلص كثير منهم هذا الفهم من قول النبي ﷺ: "استوصوا بالنساء، فإن المرأة خلقت من ضلع، وإن أعوج شيء في الضلع أعلاه، فإن ذهبت تقيمه كسرته، وإن تركته لم يزل أعوج، فاستوصوا بالنساء"¹.

يقول الإمام محمد رشيد رضا في هذه المسألة: "فليس في القرآن نص فيها ولا يلزمنا حمل قوله تعالى: ﴿وخلق منها زوجها﴾ [النساء: 1] على ذلك لأجل مطابقة سفر التكوين، فإن القصة لم ترد في القرآن كما وردت في التوراة التي في أيدي أهل الكتاب حكاية تاريخية [...] فإن قلت: إن النبي ﷺ قال في حديث أبي هريرة في الصحيحين في تعليل التوصية بالنساء "فإن المرأة خلقت من ضلع" قلنا: إنه على حد قوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: 37] كما قالوا في شرحه." ثم نقل عن شيخه الإمام محمد عبده قوله: "وأما قوله تعالى في سورة النساء: ﴿يأيتها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾ [النساء: 1]، وفي سورة الأعراف: ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾ [الأعراف: 189] فقد قال غير واحد من المفسرين: إن المعنى من جنسها كما قال في سورة الروم: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة﴾ [الروم: 21]. فإن المعنى هناك على أنه خلق أزواجا من جنسها، ولا يصح أن يراد أنه خلق كل زوجة من بدن زوجها كما هو ظاهر"².

ومنهم من ادعى أن المرأة شر كلها استدلالا ببعض الأحاديث الموضوعية³، وأن الشر فطرة مطبوعة فيها⁴. وليس في نصوص الوحي ما يؤيد ذلك، كيف ذلك وقد الله تعالى ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: 4]. والمتأمل في الكون يجد أن الخير أصل فيه وما يبدو لنا من شر ما هو إلا نسبي ولا يخلو من خير، وذلك ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿بيدك الخير إنك على كل شيء قدير﴾ [آل عمران: 26]، وقوله ﷺ "والشر ليس إليك"⁵. فالله تعالى لم يخلق شرا في ذاته، فلا يصح أن يُوصف أصل الشيء بالشر، وخاصة حين تعلق الأمر بمن وضع في أعلى مراتب الخلق وسخر له ما في السماوات والأرض. فطبيعة الإنسان، أي الفطرة التي خلق عليها الجنسان، لا يمكن أن تكون طبيعة سلبية.

وإذا كان لفظ الإنسان يطلق على الجنسين، فلا سبيل إلى القول بدنو أو قصور فطرة المرأة عن فطرة الرجل، بل طبيعتهما الأصلية واحدة وهي سليمة في ذاتها. أما ما يُلحق وصف الشر بالإنسان فهو ما قد يكتسبه من

¹ أخرجه البخاري، برقم 3331، مسلم برقم 1468.

² رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، ج 1، ص 231.

³ القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، الكويت، دار القلم للتراث، ط 11، 1426هـ/2005م، ج 1، ص 421-425.

⁴ عبد الناصر، مرفت، هموم المرأة، ص 47-48.

⁵ أخرجه مسلم برقم 201.

عمل من جراء ما يتعرض إليه من ابتلاء دنيوي، فهذا هو ما يشكل العوائق المدلسة لطبيعته السليمة، قال تعالى: ﴿ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاهما وقد خاب من دساها﴾ [الشمس: 9/7]. قال ابن كثير: "ونفس وما سواها" أي خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة¹. أما الفجور والفساد؛ فليس فطريان بل انحراف عن الفطرة ودفن وصد لها، وأما التقوى والتزكية فليسا موازيين للفطرة أو مختلفين عنها بل هما حفاظ وتنمية وتنقية لها².

فالمرأة كالرجل قد تطمس فطرتها الأصلية السليمة، التي تشترك فيها مع الرجل، بما تكتسبه من انحراف. فلا فرق بين فطرة المرأة وفطرة الرجل من حيث أن كليهما قابلة للرقى في الخير والطمس بالشر. فماهية الكائن البشري، رجلا كان أو امرأة، ماهية سليمة، حتى كان من أغراض الوحي النداء إلى الرجوع إليها وتمكين الإنسان من ذلك، مما جعل الإسلام يوصف بدين الفطرة.

وإذا كان الاختلاف بين المرأة والرجل لا يدل على قبح أو دونية المرأة، فإنه لا يدل أيضا على تفضيل الرجل بما تميز به عن المرأة. ومع هذا نجد أن كثيرا ممن تناول طبيعة الجنسين من العلماء ذهب هذا المذهب، أي تفضيل الرجل على المرأة بما تميز به عنها.

ومن أبرز ما تمسكوا به في التذليل على ذلك، دعواهم أن الله نص على تفضيل الرجال على النساء في قوله تعالى: ﴿بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ [النساء: 34]. وقوله تعالى: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ [البقرة: 228]. وقد ذهبت الأغلبية الساحقة من المفسرين قديما وحديثا إلى أن الفضل في الآية يدل على فضل الرجل على المرأة في ذاته، ولذا استحق بعض الحقوق كالنبوة والقوامة، الخ³. فذهب المفسرون إلى أن الآية تفيد أن الله قد

¹ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج 8، ص 399.

² راجع: شيخ إدريس، جعفر، التصور الإسلامي للإنسان أساس لفلسفة الإسلام التربوية، مجلة المسلم المعاصر، العدد 12، (أيلول/سبتمبر 1977)، ص 73.

³ قال ابن كثير: "وقوله: "وللرجال عليهن درجة" أي في الفضيلة في الخلق والمخلوق والمنزلة وطاعة الأمر والإنفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: "الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم" (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 610/1). وقال: "الرجال قوامون على النساء" أي الرجل قيم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت، "بما فضل الله بعضهم على بعض" أي لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم [...] وكذا منصب القضاء وغير ذلك [...] "وبما أنفقوا من أموالهم" أي: من المهور والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهم لمن في كتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها والإفضال، فناسب أن يكون فيما عليها، كما قال الله تعالى: "وللرجال عليهن درجة" الآية [البقرة: 228]. (ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 292/2) وقال البغوي: "بما فضل الله بعضهم على بعض، يعني: الرجال على النساء بزيادة العقل والدين والولاية، وقيل: بالشهادة، لقوله تعالى: "فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان" وقيل: بالجهد، وقيل: بالعبادات من الجمعة والجماعة، وقيل: هو أن الرجل ينكح أربعاً ولا يجل للمرأة إلا زوج واحد، وقيل: بأن الطلاق بيده، وقيل: بالميراث، وقيل: بالدية، وقيل: بالنبوة". (البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، الرياض، دار طيبة، ط 4، 1417هـ/1997م، ج 1، ص 611). وقال البيضاوي: "الرجال قوامون على النساء" يقومون عليهن قيام الولاية على الرعية، وعلل ذلك بأمرين، وهي وكسبي فقال: "بما فضل الله بعضهم على بعض" بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير، ومزيد القوة في الأعمال والطاعات، ولذلك خصوا بالنبوة والإمامة والولاية وإقامة الشعائر، والشهادة في مجامع القضايا، ووجوب

فضل الرجال على النساء بما وهب لهم من الخصائص الطبيعية. بينما التفضيل بين الأفراد أمام الخالق لا يبنى عن الخلقة كما هو المشار إليه في قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"¹، وفي قوله تعالى ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: 13]. فأشد الناس اتباعاً للشرع أولى بالشرف والكرامة، ولا مدخل في ذلك لنسب ولا مال ولا قوة ولا عرق ولا ذكورة ولا أنوثة. قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: 97]. فالاعتبار الوحيد في التفضيل في الشرع هو التقوى وما يترتب عليها من العمل الصالح. وهذا خلافا لما ذهب إليه المفسرون من أن الرجال فضلوا على النساء في الدنيا والآخرة².

فالاختلاف في بعض الجوانب الخلقية الموجود بين الرجل والمرأة لا يعني تفضيل الرجل على المرأة أو دونية المرأة بالنسبة إلى الرجل، بل كلاهما مكرم بناء على أساس مشترك بينهما وهو الإنسانية، فالرفعة تكون تبعا لذلك، كلما اقترب أحدهما من ذلك الأصل ورجع إليه كلما ارتفع، ولا اعتبر للذكورة والأنوثة في ذلك. ومن هنا يجب التأكيد على أن التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام الشرعية لا يستند إلى دونية المرأة وتفوق الرجل عليها ولا التقليل من شأنها، كما توهم كثير من غير المسلمين في حق الإسلام وأحكامه. بل كما توهم ذلك كثير من المسلمين - بل جماهير العلماء - لتأثرهم بالتصورات السائدة في عصورهم لدى مختلف الحضارات والأديان. مع أن الفرق الأساسي بين الإسلام وتلك التصورات والثقافات والديانات، هو أن الإسلام جاء لتحرير المرأة من ذلك الازدراء. ففضلا عن عدم اشتغال النصوص الشرعية على ما ينقص من شأن المرأة ويهبط من قدرها بالنسبة إلى الرجل، فإن هناك نصوصا تبلغ درجة القطع في دلالتها على تكريم المرأة واشتراكها مع الرجل في أصل الخلقة وغاية الوجود كما سبق معنا. فالمطلوب في شأن المرأة خاصة هو العودة إلى النص لغربله مما علق به من اجتهادات تاريخية متأثرة بما ساد من احتقار للمرأة في المجتمعات الذكورية دون السقوط في القراءة المتأثرة بما ساد في هذا العصر من سعي إلى طمس هوية المرأة، وهي عملية دقيقة وخطيرة.

3. تكريم الإسلام للمرأة والتمييز في الأحكام

لقد تبين مما سبق أن ما يميز الرجل عن المرأة غير معتبر في تفضيل جنسه على جنسها، كما هو غير مؤثر في منزلتهما عند الله تعالى، إلا بما قدم الإنسان من عمل وسعى من سعي، وهو ما يفهم من قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بِعَمَلِكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: 195]. وقد نقل الشيخ رشيد رضا عن شيخه في تفسير هذه الآية قوله: "الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى

الجهاد والجمعة ونحوها، وزيادة السهم في الميراث وبأن الطلاق بيده. "وبما أنفقوا من أموالهم" في نكاحهن كالمهر والنفقة". (البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1418هـ، ج 2، 72). ولا يخفى ما لجأ إليه المفسرون من ذريعة التمييز في بعض الأحكام للاستدلال على تفضيل الرجل على المرأة مسلمين بأن كل تلك الفروق في تلك الأحكام هي في صالح الرجل، دون النظر في أصل ذلك التفريق وعمله، بل كثير من تلك الفروق هي نتيجة لاجتهادات الفقهاء ولم ينص عليها الوحي صراحة.

¹ أخرجه مسلم في صحيحه برقم 2564.

² راجع ما أوردناه في الهامش السابق من كلام ابن كثير.

في الجزء متى تساويا في العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته، ورياسته على المرأة، فيظن أنه أقرب إلى الله منها، ولا تسيء المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضي أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها. وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله: بعضكم من بعض فالرجل مولود من المرأة، والمرأة مولودة من الرجل، فلا فرق في البشرية، ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال، أي وما تترتب عليه الأعمال، ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق¹.

إن ما يميز كلا من الجنسين عن الآخر ينبئ بوظيفة مكملية لوظيفة الآخر، فكان من الجدير أن تدرس تلك الاختلافات من خلال التمييز الموجود في بعض الأحكام حتى يتسنى مراعاة تلك الوظائف التكاملية والحفاظ عليها، وحتى لا يتم إهمال بعض جوانبها. وتكمن أهمية النظر في التمييز بين الرجال والنساء في بعض الأحكام كذلك في أن أغلب العلماء القدماء انطلقوا في كلامهم عن المرأة من مسلمة أن تلك الفروق في الأحكام هي تمييز في صالح الرجال ويدل على تفوقهم عليهن وفضلهم في الخلق والحلق والدين وغير ذلك، وهو ما تبين بطلانه. فكان من الأهمية بمكان أن ينظر في تلك الفروق بقصد تحريرها والنظر في عللها، حتى لا تتخذ ذريعة في الطعن في الدين أو الحط من شأن المرأة، وحتى تراعى مقاصد التفريق في الحفظ على مقاصد الإسلام الأخلاقية من حفظ ذكورة الذكر وأنوثة الأنثى وحفظ النسل وغير ذلك، وحتى لا يترك المجال لمن يتخذ تلك القراءات القديمة ذريعة إلى دعوى الاجتهاد بقصد اسقاط التصورات التي يفرضها الواقع الحديث على نصوص الوحي، دون مراعاة طبيعة النصوص ومقاصدها ومناهج النظر فيها.

ونحسب أن أهم هذه الفروق التي يجب النظر فيها هي تلك التي تترتب عن الفروق البيولوجية العائدة إلى اختلاف الوظائف في عملية التناسل. والشريعة لم تهمش أيًا من الجوانب المتعلقة بمصير المرأة البيولوجي، بل كرمتها ابتداء من العملية التي تؤهل جسدها للانطلاق في مصيرها البيولوجي ألا وهي الحيض. وإذا لا تتسع هذه الدراسة للمقتضية لتقصي سائر الأحكام الشرعية المميزة بين المرأة والرجل على أساس اختلافهما البيولوجي، فلنتخذ مسألة الحيض نموذجًا لهذا النظر، مما يكشف عن تكريم الشريعة للمرأة على أساس أمور أهينت من أجلها زمنًا طويلًا.

أ. التمييز وتخليص مفهوم الأنوثة من التصورات الاحتقارية

إن من الأمور المهمة التي ساهمت في تشكيل التصورات المهينة للمرأة ما يعود إلى قضية الحيض، حيث ساد الجهل بحقيقته خلال فترة طويلة حتى نشأت في معظم الحضارات عادات غريبة منذ زمن بعيد². واعتبرت المرأة نجسة بسبب الحيض بدرجة أن العلوم الطبية القديمة كانت تهتم بتقديم نصائح وتعليمات النظافة التي ينبغي أن

¹ رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، ج 4، ص 194.

² BONNET-CARBONELL, Jocelyne, *La terre des femmes et ses magies*, Robert Laffont, coll. « Les hommes et l'histoire », 1988, p 23.

تراعيتها المرأة خلال هذه الفترة¹. ولم تتوقف هذه الاعتقادات عند حد القول بإضرار الحيض بجسد المرأة فحسب، بل ذهبت إلى القول بإضراره بشخصيتها². وأكد علم الطب القديم على أن الحيض يؤثر على قدراتها العقلية ويشدد حساسيتها وميوها إلى التطرف والكآبة التي قد تؤول إلى اضطرابات نفسية³. فظل الحيض يعتبر عيبا ونقصا ملازما للمرأة، ودليلا على عدم استقرار حالها وضعفها الجسدي والنفسي. وهذه التصورات قد كرستها العلوم الطبية من خلال تركيزها على بعض الدراسات المؤكدة على ضعف المرأة بسبب الحيض.

أما الأحكام الشرعية، فإنها جاءت معتبرة لوضع المرأة في هذه الفترة، وخاصة فيما يتعلق ببعض العبادات. فهي لا تصلي ولا تصوم أثناءه مثلا. إلا أن هذه الأحكام قد اتخذت ذريعة إلى تكريس التصورات التي تنقص من شأن المرأة باعتبار نقصان عبادتها بالنسبة إلى الرجل، فكانت مكانتها الاجتماعية أدنى من مكانة الرجل حيث كانوا يرون أن الإسلام يؤكد ذلك من خلال اعتبار ذلك الضعف ضعفا خلقيا عائقا في سبيل بلوغ مراتب الكرامة والمكانة عند الله وفي المجتمع. ومن هنا كان من الجدير بنا أن نحرر علل بعض هذه الأحكام الخاصة بالمرأة. إن المرأة لا سبيل لها إلى الفرار من مصيرها البيولوجي ولو كرهته. فمن البلوغ إلى اليأس يتأهل له جسدها ويذكرها كل شهر بهذا المصير الذي تنادي إليه خلقتها. فالمرأة تعيش انقلابا فسيولوجيا شهريا، وما يقع في جسدها قبل أيام الحيض ما هو إلا عملية استعداد يتهيا فيها جسدها لحمل الجنين. فالحيض بالتالي يعبر عن قدرة المرأة على الإنجاب كما يدل في نفس الوقت عن عدم الحمل. فإذا تم تخصيب البويضة بدأت مرحلة الاستعداد للحمل، وإذا لم تخصب كانت مرحلة الحيض. فالحيض عملية أساسية لدى المرأة إذ يعبر عن أهم ما تتأسس عليه أو تتحقق به أنوثتها، وبالتالي أهم ما يميزها عن الرجل حقيقة⁴، وهو قابلية الولادة والإنجاب، كما أنه علامة تدل على أن الله وهب لها القدرة على حمل الحياة.

والمرأة واعية بهذه الأهمية وبهذا الفضل، ولذلك تعيش قبل اليأس مرحلة اكتئاب وحزن، حيث تشعر أنها ستفقد إحدى خصائصها المكونة لأنوثتها. فالحيض لا يرمز إلى أهم ما تتأسس عليه حقيقة الأنوثة فحسب، بل يشير كذلك إلى إحدى وظائفها في الحياة، وهي وظيفة الأمومة، وهو ما يتهيا له ويعبر عنه سائر جسدها. وتعيش المرأة أثناء هذه المرحلة اضطرابات جسدية ونفسية كما يؤكد علم الطب، حيث إن معظم النساء يصبن بمتاعب جسدية ونفسية أثناء الحيض. ولعل ذلك مما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى﴾ [البقرة: 222]. فحاء القرآن بهذا التعبير لبيان أن ما يصيب المرأة خلال هذه الفترة ليس بالأمر

¹ LE NAOUR, Jean-Yves, VALENTI, Catherine, Du sang et des femmes, Histoire médicale de la menstruation à la Belle Époque, [On line] Clio, France, numéro 14/2001, mis en ligne le 08 février 2005. [Visité le 17/05/2014] adresse du site : <http://clio.revues.org/114> ; DOI : 10.4000/clio.114

² تقول مرفت عبد الناصر: "ولفترة طويلة ربط العلم بين هذه الأعراض وشخصية المرأة مما جعل الطب يتجاهلها على أنها مجرد اضطراب

هستيري معرضة له المرأة غير القادرة على التحكم في مشاعرها" عبد الناصر، مرفت، هموم المرأة، ص 65.

³ AUDOUARD, Céline, *Histoire de règles Entre religion et médecine*, Take back the night !, CEFA, 2010, p.4.

⁴ راجع:

BONNET-CARBONELL, Jocelyne, *La terre des femmes et ses magies*, Ibid, p 2.

الغريب، بل هو أمر كتبه الله تعالى على النساء وجبلهن عليه، كما جاء في الحديث "إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي، ثم أهلي بالحج"¹. وهكذا جاء الإسلام ليحرر الناس من الأفكار السائدة في المجتمع الجاهلي وفي معظم الحضارات، كتوهمهم أن الحيض أمر خطير وأن المرأة نجسة في أيام الحيض، وأنها تحمل سموما في دم الحيض تنشر على جسدها، فينبغي عزلها، فلا تؤاكل ولا تجالس على الفراش بل لا تدخل البيت.²

هذا، مع أن ما بنيت عليه حلقة المرأة من جانب خصوبتها وكان دليلا على أهم ما تتميز به عن الرجل، هذا، مع أن ما بنيت عليه حلقتها ووصفها بالكائن المريض الغريب المزاج، غير المكتمل.³

ولقد جاءت الشريعة مصححة لتلك الاعتقادات والتصورات السائدة، فعند وصفها الحيض لم تنسب الأذى إلى المرأة، بل كان الضمير "هو" عائدا إلى الحيض ذاته دلالة على أن الأذى المترتب عنه أمر لا يتعلق بحلقتها بل هو خارج عنها، وهو مما يفهم أيضا من قوله ﷺ حين قال لعائشة "ناوليني الخمرة من المسجد"، قالت فقلت: إني حائض، فقال: "إن حيضتك ليست في يدك"⁴. فبين الإسلام أن المرأة خلال هذه فترة لا تمثل شرا ولا ضرا، بل ما تعانيه هو أمر طبيعي خارج عن حقيقتها، بل هو شيء يؤديها.

ولم ينظر الإسلام إلى الحيض كما نظرت إليه سائر الأديان،⁵ حيث وصفه بالأذى ولم يصفه بالنجاسة.⁶ فكان مناط الحيض عند الفقهاء هو ذات الحيض وليس النجاسة أو غيرها. فعلة سقوط بعض الأحكام عن المرأة أثناء مدة الحيض هو الحيض نفسه وليس كونها نجسة. والوصف القرآني للحيض يوحي بأنه يعود على المرأة بالتعب والازعاج، إذ تعاني النساء بمتاعب جسدية ونفسية أثناءه، فالتفت القرآن إلى هذا الوضع وراعى في الأحكام رحمة وتيسيرا ورفقا بها. ومن هنا خصت الشريعة المرأة ببعض الأحكام أثناء الحيض مراعاة لهذه الحالة التي تكون عليها، وليس للتقليل من شأنها أو الحط من قدرها. فحرم الوطء مثلا أثناء الحيض رفقا بها، لما قد يسببه من ضرر أو مرض.⁷

أما إعفاء المرأة من الصلاة والصوم أثناء مدة الحيض فذلك مما يناسب فلسفة التيسير التي جاء به الإسلام، ذلك أن الشريعة فتحت باب الرخص لكل من قد تُلحق به العزيمة حرجا أو مشقة أو لم تتوفر فيه أسباب أو شروط العزيمة. ولا ينبغي أن يتخذ إعفاء المرأة عن بعض العبادات أثناء الحيض ذريعة للحط من شأنها أو لاعتبار الحيض نجاسة تتلبس بالمرأة. ورغم ما قد تؤول إليه هذه الأحكام من نقص في الدين بانتقاص التعب، إلا أنها

¹ متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 294، ومسلم في صحيحه برقم 136.

² راجع: الأغر، كريم نجيب، اعجاز القرآن في ما تخفيه الأرحام، ص 190-194.

³ LE NAOUR, Jean-Yves, VALENTI, Catherine, Du sang et des femmes, Histoire médicale de la menstruation à la Belle Époque, Ibid.

⁴ أخرجه مسلم في صحيحه برقم 298.

⁵ راجع: غنيم، أحمد، المرأة منذ النشأة بين التحريم والتكريم، جنين، مطبعة الكيلاني، 1997م، ص 24.

⁶ راجع: بلناجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، القاهرة، دار السلام، ط 1، 1420هـ/2000م، ص 75.

⁷ راجع: الأغر، كريم نجيب، إعجاز القرآن فيما تخفيه الأرحام، ص 201 وما بعدها.

تتضمن منافع أكبر، وإن لم تبدُ كلها واضحة لدينا، لأن الشريعة لا تثبت حكماً إلا ومنفعته أكبر من مضرته إن وجدت "والشريعة كلها مصالح، إما تدرأ مفساداً، أو تجلب مصالحاً".¹

وما تعيشه المرأة من تغيرات فسيولوجية ونفسية أثناء الحيض مؤقت، فلا ينبغي تحديد شخصية المرأة من خلال الحيض. كما لا ينبغي اعتبار سقوط بعض الأحكام عن المرأة خلال الحيض دليلاً على دونيتها في التدبير كما ذهب إليه البعض مستنداً إلى قوله ﷺ "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحدائكن"، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: "أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل؟" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟" قلن: بلى، قال: "فذلك من نقصان دينها".² فكان هذا الحديث من أهم ما تمسك به العلماء للاستلال على دونية المرأة الدينية، والدين هو أهم مناط الكرامة كما ذكرنا سابقاً. فما كان مراد النبي ﷺ بنقصان دين المرأة الراجع إلى الحيض؟

ب. احتياجات المرأة الروحانية

قد تبين أن مفهوم الأنوثة في الإسلام لا ينفك عن تكوينها الذي يحدد جنسها كما لا ينفك عن أصل إنسانيتها، فلا ينبغي أن تجرد قراءة الأحكام الخاصة بالمرأة عن أحد هذين البعدين. كما لا ينبغي التغاضي عن كون البعد الإنساني هو الأساس في المرأة لا يؤثر فيه تكوينها البيولوجي الذي قد يستدعي خصوصية في الأحكام، وهو ما يلتبس في بعض الأحكام كما سيأتي.

معنى نقصان دين المرأة

قبل أن نتطرق إلى تدبير المرأة واحتياجاتها الروحانية يحسن التوقف عند حديث نقصان الدين عسى أن نستكشف المقصود منه وما إذا كان هذا الحديث دليلاً على عدم التكافؤ في الفرص بين المرأة والرجل لبلوغ نفس مراتب التدبير، فنقول: لقد جاءت حكمة وجود الإنسان على الأرض متضمنة في قول الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ [الذاريات: 56]، فالعبودية هي الغاية من وجود الإنسان على الأرض "بمعنى أن يتحقق في الكون مظهر من الخضوع لله والتسليم له صادر عن ارادة حرة".³ وذلك بغض النظر عن الذكورة والأنوثة، لأن العبادة هي خضوع للخالق يحرر الإنسان من الخضوع للباطل الذي يبعده عن إنسانيته. وهذه العبادة مرتبطة بالدين المتمثل في "الطاعة، والطاعة هي انصياع إرادة المطيع لأوامر من يطيعه، فالدين يطلق أيضاً على تحمل المتدين للمعتقدات والفروض المطلوبة منه، أو هو بتعبير آخر تدينه بها".⁴ فالمرأة حين تترك الصلاة

¹ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة، مكتب الكليات الأزهرية، 1414هـ/1991م، ج 1 ص 11.

² متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم 304، ومسلم في صحيحه برقم 132.

³ النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ص 54.

⁴ النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 63.

والصوم أثناء الحيض تكون متدينة بطاعة ربها، لأن ذلك الترك ليس أمراً منها بل أمر من خالقها. وعلى هذا ينبغي أن يفهم حديث نقصان الدين، أي أن ذلك النقص ليس نقصاً في الطاعة والخضوع، بل هو نقص في ما يقوم به الإنسان من ممارسة تعبدية، "ليس عن تقصير ولكن عن إلزام من الإله المعبود"¹.

أما حديث نقصان الدين، فإنه يدل على نقص قد يترتب على أمر كتبه الله على المرأة وهو الإمساك عن الصلاة والصيام في أيام معدودات، مما قد يحدث نقصاً في تقواها لله. وهذا يعني أنه أمر يحتمل وقوعه من بعض النساء لا من جميعهن². وهذا يبين أن ما أشار إليه النبي ﷺ ليس حكماً على جنس المرأة يقتضي عجز النساء عن الوصول إلى درجات التدين والتقوى التي يصل إليها الرجال لأسباب راجعة إلى فطرتهن وأصل تكوينهن. فالنقص في التدين محتمل بسبب ترك الصلاة والصوم في هذه الفترة وليس أمراً محتوماً يقع بصفة تلقائية، فضلاً عن أنه ليس بالأمر الفطري لدى المرأة.

وعند تتبع نصوص الشريعة وأحكامها يتبين أنها لا تقصد إلى إظهار أو ذكر الخصوصيات المميزة بين الناس أو جوانب النقص لدى بعضهم إلا لغرض يقتضيه، ومن ذلك:

- أن ترتب الشريعة على تلك الخصوصية أو ذلك النقص تمييزاً في الأحكام، كالمسافر والصبي والمجنون الخ. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله﴾ [التوبة: 92].

- لبيان آيات الله في خلقه وتفضله على الناس بأنواع النعم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ [الروم: 22].

- لبيان أن الزيادة والنقص مما ابتلى الله به الإنسان، فالزيادة مسؤولية يختبر بها الإنسان من جهة عودته بنفعها على من به نقص، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم﴾ [الأنعام: 165]. وفي قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾ [المائدة: 48]. وقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض﴾ [النساء: 34]. ومنه قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾ [الحجرات: 13]. فمن أسباب خلق الناس على أجناس مختلفة من ذكور وإناث وشعوب وقبائل أن يتعارفوا حتى يتعاونوا ويكون ذلك الاختلاف وهذا التعارف سبباً في إثراء بعضهم بعضاً.

- إذا كان النقص نقصاً سلبياً كسبه الإنسان بما عملت يده فجاء البيان الإلهي يعاتبه عليه، كما في قوله تعالى في من أنكر الحق وآثر إتباع الباطل مما عطل قدراته الإدراكية: ﴿صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: 171].

¹ أبو شقة، عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، القاهرة، دار القلم، ط 7، 1432هـ/2011م، ج 1، ص 293.

² راجع نفس المرجع، والصفحة.

- إذا كان النقص أو الخصوصية التي تسبب نقصا مما ينبغي تجاوزه، كالنقص المترتب على عوامل خلقية أو نفسية أو ظرفية أو اجتماعية أو غيرها مما ينبغي السعي إلى تجاوزه أو تجاوز ما يترتب عليه من نقص، كما في قوله تعالى في حق الأعراب: ﴿الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر ألا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله﴾ [التوبة: 97]. فكان النقص المتمثل في القابلية الكبيرة للكفر والنفاق والجهل مترتبًا على نمطهم الاجتماعي وهو كونهم أعرابا، فكان السبيل إلى معالجة ذلك النقص هو تجاوز حال البداوة إلى التحضر أو، على الأقل، العمل على معالجة أسباب الكفر والنفاق والجهل في المجتمعات البدوية.

فمن المقرر أن الشريعة لا تذكر التفاوت الحاصل بين البشر من باب اللغو أو الترف أو الاستخفاف. وعند النظر في سياق حديث نقصان الدين يظهر أن ذكر هذا النقص لدى النساء لم يكن للسبب الأول إذ لم يترتب عليه أي تمييز في الأحكام، بل هو المترتب على ذلك. ولا يقال إنه رتب على نقصان العقل تمييزا في الشهادة، إذ أن ذلك الحكم كان مقررا في القرآن قبل أن يرد هذا الحديث، بدليل قول النساء المخاطبات "بلى" مما يشعر بعلمهن السابق بهذا الحكم. وإنما جاء الحديث لبيان علة ذلك الحكم، ولا ليرتب عليه حكما جديدا.

ولم يكن ذكر هذا النقص للسبب الثاني أو الثالث، لأن النبي ﷺ كان يخاطب نساء ولم يكن يخاطب الرجال، فلا معنى لتذكيرهن بنعمة الله على غيرهن أو بما يجب أن يعود به الرجال عليهن من الفضل الذي مُنحوه دونهن. فلو كان سبب ذكر النقص التذكير بنعم الله أو التذكير بمسؤولية الفضل الذي يجب أن يعاد بنفعه على الضعيف لكان المناسب أن يذكر ذلك عند الرجال لا عند النساء.

ولم يكن ورود النقص في الحديث عائدا إلى السبب الرابع، إذ أن النقص الحاصل أو المتوقع - أي نقصان الدين - مترتب على أمر كتبه الله عليهن. فلم يبق إلا الاحتمال الأخير، وهو أن هذا النقص الذي قد يترتب على عامل خلقي استوجب تمييزا في بعض الأحكام مما يجب تجاوزه ومعالجته. وهو ما يساعد عليه السياق، إذ أن يوم ورود الحديث كان يوم عيد وكان المقام مقام وعظ وتذكير وحث على الخيرات.

فنقص الدين المذكور في الحديث هو نقص في الدين الظاهر، أي في بعض أسباب التقوى والإيمان، وليس في أصل الإيمان والتقوى، وهذا يعني أن ذلك النقص لا يرجع إلى طبيعة المرأة أو خلقتها فلا سبيل لها إلى التغلب عليه، وإنما يرجع إلى غياب بعض الوسائل التي يمكن تعويضها بغيرها من العبادات كأنواع الأذكار المتعددة التي يمكن للمرأة أن تواظب عليها في مدة الحيض، أو السعي إلى التزود بالنوافل قبل مدة الحيض إلى غير ذلك.

ومن هنا جاء هذا الحث النبوي متوجها إلى النساء لتحفيزهن على تجاوز نقص مترتب على أمر بيولوجي استوجب حكما شرعيا خاصا بهن، حتى لا يغفلن عن أسباب التدين بإهمالها أثناء مدة الحيض، مما قد يؤخرهن عن الرجال في الرقي الروحاني. ولذلك بادرهن النبي ﷺ ببعض ما يجبر التخلي عن الصلاة من عبادات، حيث قال في مطلع الحديث: "يا معشر النساء، تصدقن وأكثرن الاستغفار"¹.

¹ هذا اللفظ لمسلم، أخرجه في صحيحه برقم 79.

ولا يعني الحديث بأي وجه من الوجوه أن المرأة في مدة الحيض تنقطع علاقتها الروحانية بالله انقطاعاً محتوماً لا سبيل إلى استعادتها إلا بعد مدة الحيض. وإذا كان الأمر كذلك سقطت دعوى نقصان دين المرأة نقصاناً فطرياً أو محتوماً.

وهذا يسري كذلك في نقصان عقل المرأة المشار إليه في الحديث. فذكر هذا النقص مما يعود كذلك إلى السبب الأخير المذكور، أي النقص الذي ينبغي السعي إلى تجاوزه ومعالجته. ذلك أن علة نقص عقولهن التي بينتها الحديث هو أن شهادة المرأة في الديون - لأن الحديث لا ينشئ حكماً جديداً وإنما يشير إلى الحكم الثابت في القرآن كما بينا من دلالة جواب النساء بقولهن "بلى" - على نصف شهادة الرجل. وسبب ذلك النقص مما ترتب على نقص اجتماعي متمثل في أن النساء أقل انخراطاً في النشاط الاقتصادي، فعند تحملهن الشهادة - والآية لم تتكلم عن أداء الشهادة أمام القاضي¹ - قد يطرأ عليهن ضعف في فهم المعاملة التي يشهدن عليها، فكان من المناسب أن تعضدها ثانية حتى تحمل الشهادة على المعاملة على وجهها الصحيح، وهو مما يشير إليه قوله تعالى ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ [البقرة: 282]. والمقرر في علم الأصول أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فإذا انتفت علة الحكم بتنصيب شهادة المرأة في الديون، وهي احتمال ضلال المرأة في فهم المعاملات المالية، بفضل انخراطها الاجتماعي وعلمها بحقيقة المعاملات، انتفى الحكم بتعريض شهادتها بشهادة امرأة ثانية. فكما في ذكر البيان النبوي لنقصان الدين، لا يمكن أن يعود ذكر نقصان العقل إلى الأسباب الأولى المذكورة، وبقي الاحتمال الأخير، أي حث النساء على تجاوز نقصان العقل، أي نقصان العلم، المترتب على عامل اجتماعي.

الحيض واحتياجات المرأة الروحانية :

إذا كان الدين شاملاً لجميع وجوه الحياة الإنسانية، وجب أن تكون أحكامه قاصدة إلى حفظ يشمل جميع هذه الوجوه، إذ يمتد ذلك الحفظ إلى كل ما للدين فيه حكم ولا يقتصر على خاصّة النفس كما توهم البعض.² فحفظ تدين المرأة أثناء فترة الحيض يكون حينئذ بكل ما وفره لها الشرع من وسائل التدين. بل إن سقوط الصلاة والصوم عن المرأة أثناء الحيض يعد أيضاً حفظاً لتدينها لأن "الأحكام التي جاءت لمقصد حفظ الدين جاءت تتعلّق بتيسير التدين ودفع العوائق دونه في جميع وجوه الحياة".³ فإن الشريعة راعت خصوصية وضع المرأة أثناء الحيض وما يلحق بها من أذى، فأعفتها من بعض الأحكام رفقا بها وتيسيراً لها. وإعفاء الشريعة المرأة من أمهات العبادات كالصلاة والصوم لا يدل على منعها من سائر العبادات المحضة أثناء الحيض، إذ لم يغفل الشارع ما

¹ ومن العجيب أن أغلب العلماء عمموا حكم تنصيب شهادة المرأة على التحمل والأداء وتجاوزوا به الديون إلى سائر القضايا، بل منعوها من الشهادة مطلقاً في كثير من القضايا باستثناء بعض القضايا المعدودة المتعلقة بالنساء.

² النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 65.

³ نفس المرجع والصفحة.

تقتضيه إنسانيتها من تلبية احتياجاتها الروحانية في سائر الأحوال، لأنها تظل إنسانا رغم هذا الوضع الطارئ، فهي في حاجة إلى ما يقوي جانبها الروحاني.

وهذا مما يستوجب مراجعة الآراء المانعة لتلاوة القرآن أو حتى مس المصحف للحائض، وخاصة مع انعدام الدليل الصريح على ذلك في نصوص الشريعة، وإنما كان ذلك المنع مبنيًا على اجتهاد واستنباط. وإذا كان إسقاط الصلاة والصوم عن المرأة أثناء الحيض لا يعني إسقاط مقتضيات إنسانيتها، فذلك يعني أنها تظل في حاجة ضرورية إلى ما يقتضيه توازنها النفسي من أداء بعض العبادات الأخرى. والقول بعدم جواز تلاوة القرآن أو مس المصحف فيه تهميش لإنسانية المرأة، مما يوشك أن يلتحق بالتصورات السائدة في الجاهلية عن المرأة الحائض.

ومما يؤكد هذا، أن علة إعفاء المرأة من الصلاة والصوم خلال مدة الحيض ليست النجاسة، بل ما يلحقه بها الحيض من أذى نفسي وجسدي كما تقدم. وعند تتبع الأحكام الشرعية المتعلقة بالصلاة يتبين أن الحدث الأصغر والأكبر لا يسقطان الصلاة أبداً، فالجنب ومن به سلس بول أو ريح والمستحاضة، ومن لم يجد ماء أو يتعذر عليه استعماله الخ. كل هؤلاء لا تسقط عنهم الصلاة، ولو تعذر عليهم التيمم، مما يبين أن الحدث والنجاسة لا يسقطان الصلاة ولا يسقطان العبادة. وإنما الذي يسقط الصلاة عن المرأة هو الأذى الذي يصحب الحيض، لكن ذلك الأذى لا يسقط العبادة، ولا يوجد شيء يمكنه إسقاط العبادة أبداً.

فالشريعة لم تسقط الصلاة والصوم عن المرأة أثناء الحيض لنجاسته، بل رفقا بها لما قد تعانیه من تغيرات جسدية ونفسية، لكن لم تأمرها باجتناّب العبادة. بل ترك الشرع للمرأة الفسحة لأداء العبادات التي لا مشقة لها فيها. وهذا يبين أن اختصاص المرأة ببعض الأحكام أثناء مدة الحيض لا يدل على نقص في خلقها يترتب عليه نقص في التدين، وهذا مما يدل عليه الوصف القرآني للحيض، فكلمة الأذى تشير إلى أن ذلك أمر خارج عن خلقه المرأة كما سبق. ولقد أدى الجهل بحقيقة الحيض إلى تصورات خاطئة عانت ولا زالت تعاني منها المرأة. ومن هنا جاء الإسلام لتصحيح المفاهيم، فلا بد أن تقرأ النصوص وتستنبط الأحكام في هذا الإطار وباعتبار هذه الخصوصيات من خلال فهم حقيقة الحيض.

فالأحكام الخاصة بالمرأة راجعة إلى خلقها البيولوجية وما قد يترتب عليها من ظروف. فبتتبع الأحكام المميزة بين الجنسين أو الخاصة بالمرأة يتبين أنها راجعة خاصة إلى طبيعتها التي تؤهلها لأداء وظيفتها البيولوجية. ففهم وظيفة المرأة البيولوجية أساسي لفهم التمييز في الأحكام بين المرأة والرجل، وبالتالي لفهم حقيقة الأنوثة.



خاتمة:

أكدت هذه الدراسة أن التمييز بين المرأة والرجل في بعض الأحكام الشرعية راجع بالخصوص إلى وظائفهما المختلفة في عملية التناسل وما عاد إلى ذلك من خصائص بيولوجية ونفسية. ومن ثمة كان ولوج موضوع التمييز بين الجنسين في الأحكام الشرعية من هذا مدخل محوريا لفهم التفاوت والاختلاف في بعض الأحكام الشرعية بين

المرأة والرجل ولتحديد مفهوم الأنوثة في الإسلام. ومفهوم الأنوثة في الإسلام يتأسس حينئذ على مبدئين أساسيين: الأصل الروحي التي تتأسس عليه إنسانيتها أولاً، وتكوينها البيولوجي والنفسي والاجتماعي الذي يحدد أنوثتها ثانياً. فيقتضي أي تحليل للأحكام المتعلقة بقضية المرأة استحضار الأصل الإنساني للأنوثة أولاً، مراعاةً لاحتياجات المرأة الإنسانية والروحانية، مما يبطل بقوة تلك التعليلات التي تحتزلها في آلة جنس أو بضاعة متاجرة، مما يتعارض مع جملة من التعاليم الدينية. ثم يقتضي ذلك النظر في ما تتميز به الأنوثة من خصوصية، لأن البيان الديني أولى أهمية لما يتميز به الجنسان من خصائص بجانب التأكيد على اشتراكهما في أصل الإنسانية. وإن كانت مؤهلات المرأة الجسدية في المنظور الإسلامي مما يحدد وظيفة المرأة الطبيعية، إلا أن ذلك المسير البيولوجي لا يحدد إلا جزءاً من وظيفة المرأة في الحياة ولا يشملها. ومن هنا فإن مهمة المرأة في المنظور الإسلامي تتعلق بدورها في الخلية الأسرية والحياة الاجتماعية معاً، وكثيراً ما أهمل هذا البعد الأخير في القراءات الكلاسيكية المتعلقة بقضية المرأة.

وإن كان حفظ إنسانية الإنسان يتحقق من بين ما يتحقق به بحفظ ذكورة الذكر وأنوثة الأنثى، فإن حفظ الأنوثة يتحقق من بين ما يتحقق به بحفظ ما يؤهلها لحمل الحياة.

كما أكدت الدراسة أهمية النظر في الأحكام الجزئية في إطار مبادئ ومقاصد الإسلام الكلية، لأن هذه متألفة من تلك، وتلك لا تنضبط إلا بهذه. فإن كثيراً من هذه المبادئ العامة راجعة إلى استقرار الأحكام الجزئية ومتكونة من جملتها، ف"كما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه" كما يقول الإمام الشاطبي¹. وهنا يكمن خطأ الاتجاه الحدائي²، حيث إنه لا يسعى إلى تعريف الإسلام بالبحث عن مفاهيمه ورؤيته للعالم من خلال مبادئه وأحكامه ومقاصده، وإنما المقصود لديهم هو إخضاع كل ذلك إلى الحدائث وذوق العصر وقيم الغرب. مما جعلهم يثورون على جل الأحكام التي فيها تمييز بين الذكر والأنثى ويقولون بتاريخيتها ويدعون إلى تجاوزها إلى مقاصدها. إلا أنه فاتهم أن الإسلام منظومة متكاملة تتكون مقاصدها من جزئياتها وتنضبط جزئياتها بكلياتها. ومن هنا تظهر أهمية دراسة الأحكام الشرعية التي تتضمن تمييزاً بين الرجل والمرأة حتى يتبين من خلالها موقف الإسلام من الفروق البيولوجية بينهما والتي قلصت في هذا العصر وهمشت في عملية تحديد مفهوم الأنوثة.

إن هذه الدراسة أكدت إعادة الاعتبار والأولوية للنصوص المساوية تسوية مطلقة بين المرأة والرجل لأنها هي الغالبة، لما يتمتعان به من أصل مشترك يمنح لهما مساواة في الإنسانية. إلا أن النصوص المشتملة على تفریق تراعي خصوصية كل منهما كذكر وأنثى، فلا بد من اعتبارها من أجل الاقتراب إلى القسط. فإن عاقبة الهوس بخصوصياتهما أو بالمساواة المطلقة ظلم المرأة لا محالة.

¹ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات، القاهرة، دار ابن عفا، ط 1، 1417هـ/1997م، ج 3، ص 8.

² المقصود بالحدائث هم الذين يثورون على القوالب التقليدية المألوفة والمتوارثة ويؤمنون "بضرورة تحقيق قطعية معرفية مع الماضي كشرط لتحقيق الحدائث" مما أدى بهم إلى "احتقار التراث، ثم الوصول بالتبعية الثقافية للغرب إلى أبعد نقطة فيه". حمودة، عبد العزيز، المرايا المقعرة، الكويت، مطابع الوطن، 1422هـ/2001م، ص 36-37.

وعليه نرى أن التأصيل المنهجي الممكن من مراعاة الطبيعة المشتركة والخصوصيات المميزة عند قراءة النصوص الشرعية وصياغة المفاهيم والتعاطي مع التحديات المتعلقة بالأئوثة والذكورة هو السبيل السالك في ضمان ازدهار الكائن الأنثوي وفق المنظور الإسلامي في زمن باتت هوية كل من الجنسين مهددة بالتمويه.



ثبت المصادر والمراجع

1. أبو داود، سليمان السجستاني، سنن أبي داود، بيروت، المكتبة العصرية، بدون تاريخ.
2. أبو شقة، عبد الحليم، تحرير المرأة في عصر الرسالة، القاهرة، دار القلم، ط 7، 1432هـ/2011م.
3. الأغر، كريم نجيب، إعجاز القرآن فيما تحفيه الأرحام، بيروت، دار المعرفة، ط 1، 1425هـ/2005م.
4. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1421هـ/2001م.
5. البار، محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن، جدة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط 4، 1403هـ/1983م.
6. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، بيروت، دار طوق، ط 1، 1422هـ.
7. بلتاجي، محمد، مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، القاهرة، دار السلام، ط 1، 1420هـ/2000م.
8. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط 3، 1988م.
9. بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة، مكتب الكليات الأزهرية، 1414هـ/1991م.
10. ابن العربي، القاضي أبو بكر، أحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 3، 1424هـ/2003م.
11. ابن قيم الجوزية، محمد شمس الدين، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.
12. البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن، الرياض، دار طيبة، ط 4، 1417هـ/1997م.
13. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، الرياض، دار طيبة، ط 2، 1420هـ/1999م.
14. ابن منظور، محمد أبو الفضل، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 3، 1414هـ.
15. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 1، 1418هـ.
16. الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط 3، 1420هـ.
17. رضا، محمد رشيد، تفسير المنار، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م.
18. رؤوف عزت، هبة، والسعداوي، نوال، المرأة والدين والأخلاق، بيروت، دار الفكر المعاصر، ط 1، 2000م.
19. السمرقندي، نصر بن محمد، بحر العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.
20. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات، القاهرة، دار ابن عفان، ط 1، 1417هـ/1997م.
21. الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/2000م.

22. عبد الناصر، مرفت، هموم المرأة، القاهرة، مكتب مدبولي، بدون تاريخ.
23. العقاد، عباس محمود، ما يقال عن الإسلام، القاهرة، دار العروبة، بدون تاريخ.
24. العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، القاهرة، دار نخبضة، بدون تاريخ.
25. غنيم، أحمد، المرأة منذ النشأة بين التحريم والتكريم، جنين، مطبعة الكيلاني، 1997م.
26. القرضاوي، يوسف، فتاوى معاصرة، الكويت، دار القلم للتراث، ط 11، 1426هـ/2005م.
27. النجار، عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2006م.
28. النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، هيرند-فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 3، 2005م.
29. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
30. ALI, Zahra, Féminismes Islamiques, Paris, La Fabrique, 2012, p 23-24.
31. AUDOUARD, Céline, Histoire de règles Entre religion et médecine, Take back the night !, CEFA, 2010.
32. BONNET-CARBONELL, Jocelyne, La terre des femmes et ses magies, Robert Laffont, coll. « Les hommes et l'histoire », 1988.
33. BRODEUR, Violette et all., Le mouvement des femmes au Québec, Etude des groupes montréalais et nationaux, Montréal, Centre de formation populaire, 1982.
34. DE BEAUVOIR, Simone, Le deuxième sexe, Tome 1. Paris, Gallimard, coll. «Folio », 1986.
35. FOUQUET, Catherine, Clio, histoire, femmes et sociétés, Guerres civiles Issue 5, revue publiée avec le concours du centre National du livre et du laboratoire Sociétés Occidentales (département d'histoire) Presses Universitaires du Mirail, 1997.
36. FREUD, Sigmund, Trois Essais sur la théorie de la Sexualité, Gallimard, coll. «Folio essais », 1989.
37. HERITIER, Françoise, (dir), Homme et femme : la construction de la différence, Paris, Le Pommier et Universcience éditions, 2010.
38. LE NAOUR, Jean-Yves, VALENTI, Catherine, Du sang et des femmes, Histoire médicale de la menstruation à la Belle Époque, [On line] Clio, France, numéro 14/2001, mis en ligne le 08 février 2005. [Visité le 17/05/2014] adresse du site : <http://clio.revues.org/114> ; DOI : 10.4000/clio.114
39. O'REILLY, Andrea, Matricentric Feminism: Theory, Activism, Practice, Demeter Press, 2016.
40. PHILIBERT ADELON, Nicolas, *Physiologie de l'homme*, A Paris, chez compère, jeune libraire éditeur, 1823, p 26, Tome 1.

حرية الاعتقاد وأثرها في التعددية الدينية في الإسلام

الأستاذ جلال الدين معيوف

جامعة غرداية- الجزائر

Abstract:

The subject of freedom of belief is a controversial topic and has been presented by its artists on the scene today, especially after some parties had joined forces on the charges of stalemate, backwardness, infidelity, backwardness and bad faith, and the abuse of Islam and loyalty to it. , And the purposes of legitimacy of the development of this freedom, and the general controls for this matter because the opening of the unregulated domain may the cause the death of communities and one of the most degenerate disputes that have taken place between the scientists are the freedom of belief, and what is attached to the application of the limits of legitimacy, especially in our time.

مقدمة:

الحمد لله الذي تفرد في أزلته بعز كبريائه، وتوحد في صمديته بدوام بقائه، ونور بمعرفته قلوب أوليائه، وطيب أسرار القاصدين بطيب ثنائه، وأسبغ على الكافة جزيل عطائه، وأشهد أن سيدنا وحبينا وشفيعنا محمداً عبد الله ورسوله وصفيه من خلقه وحببيه خاتم أنبيائه، وسيد أصفياه، المخصوص بالمقام المحمود، في اليوم المشهود، فجمَعَ الأنبياء تحت لوائه اللهم صل عليه وعلى آله وعن الصحابة أجمعين وعن تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فأكثر النوازل التي دارت رحى الخلاف بين العلماء فيها هي حرية الاعتقاد، وما تعلق بجانب تطبيق الحدود الشرعية خاصة في زماننا الحاضر، فقد كثرت الجدل وألقى بأفئانه على الساحة اليوم فيما تعلق بهذا الموضوع الهام جداً، خاصة بعد أن تراشقت أطراف بتهم الجُمود والتسيب والرجعية والكفر، والتخلف وسوء النية، والإساءة

للإسلام والكيد له، حتى ضاقتْ بالحياد الأرض بما رحبت فالكل براء، والكل متهم. وأعجزَ الداء الأمة الدواء، فحضر الشهود إلا شاهد العقل، واستحضرت الحجج إلا حجة الإنصاف؛ إيغالاً في الابتعاد عن عقلنة جدالنا، وتنظيم اختلافاتنا وفق الإطار العام للحوار مع مراعاة الأولويات واعتبار المآلات من كل خلاف، وتحسين نياتنا وإراداتنا، على الرغم من أن قصدنا جميعاً هو طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم إلى أن الطرق تختلف وقد تضر أكثر مما تنفع في كثير من الحالات.

أ. أهمية الموضوع:

هذا الموضوع لا نتحدث فيها عن العقيدة أو الولوج في تفاصيلها، وإنما مرع ببحثنا هو في حرية التدين وما طرحته بين الفقهاء والعلماء من خلاف فقهي، وما ترتب على هذه الاختلافات من أمور أخرى كتطبيق حد الردة، الذي هو أحد الحدود الشرعية التي كانت مكمناً للخلاف بين الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، خاصة من يرى أنها من الجُرم السياسية التي تعد خروجاً عن نظام الدولة ومحاربة الإسلام وأهله، وقد أتى عنوان هذا المقال كيغال في هذا الموضوع الجدهام وقد عنواناه بـ "حرية الاعتقاد وأثرها في التعددية الدينية في الإسلام".

وإن موضوع حرية الاعتقاد، موضوع هام في الغاية وهو كذلك في شدة الخطورة، إذ أنه الآن في عالم تحكمه النظم والمواثيق والمعاهدات الدولية، التي تنص على حرية التدين، فأى فعل اتجأ هذا الميثاق الذي نص عليه الإسلام أولاً، وأقرته الهيئات ثانياً، هو يعكس جوانباً مهمة في حياة المجتمعات ونظرتها إلى البيانات الأخرى، نفس الأمر فيما يتعلق بحد الردة، الذي هوجم بشراسة من كثير من الجهات بحجة أنه حد مناف لحرية المعتقد، فالإكراه لا ينتج ديناً والإكراه والدين لا يجتمعان أبداً والإسلام دين قام على الاختيار ولم يقم على الإكراه أبداً، فهذا البحث حول موضوع الردة باعتبارها خطراً عظيماً يهدد الوجود المعنوي للأمة، ويقوض أساس المجتمع ويعرضه للتفكك والانكسار، وبيان نظرة أهل العلم في فهم النصوص التي تكلمت في الردة وحرية الاعتقاد والتوفيق بينهما.

ب. أسباب اختيار البحث:

وقد رأينا أن هناك جملة من الدواعي والبواعث إلى اختيار هذا الموضوع، يمكن إيجازها فيما يلي:

1. دعوة الإسلام إلى احترام العقائد وحرية معتنقيها دون حمل سيف الإكراه على رفاقهم وكونه ديناً عالمياً يقوم على أساس المحبة والسلام، وإلزام منه لأتباعه بمعايشة أهل الملل الأخرى بالمعروف والحسن، وذلك من خلال النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة وأفعاله وأفعال أصحابه خير دليل.

2. من أهم خصائص الشريعة أنها مرنة مع متغيرات الواقع وفتاويها تتغير باختلاف الزمان والمكان وتراعي المصلحة وتدرأ المفسدة، وتجلب اليسر وتمنع المشقة أينما حلت؛ فحرية الاعتقاد بما أقره الشرع، والحكمة من تشريع الحدود كحد الردة مثلاً هي حصانة المجتمعات وتطهيرٌ للعبد في حفظ دينه الذي هو أحد الكليات الخمس في الشريعة.

3. الحرية الدينية عانت الشيء الكثير في التاريخ، وواجهت صعوبات جمّة، وسدوداً منيعة وكانت محوراً لحروب دينية طاحنة في العالم، فرؤية ديننا الحنيف نحو هذا الأمر وما يترتب عليه من قضايا خاصة في الواقع المعاصر رؤية تتغير مراعية في ذلك الزمان والظرف والمقصد.

ت. اشكالية البحث:

وإن المتتبع لهذا الموضوع يرى أن اختلاف علماء الكلام في مفهوم الحرية كان منذ القدم خاصة المعتزلة والأشاعرة مع مدرسة الحنابلة، حيث انتقل الخلاف من مفهوم فلسفي إلى مفهوم دخل في الفقه وأحدث فيه اختلافاً بين مدارسهم كلٌّ برأيه ودليله... ومع تطور الحضارة وحاجة الناس إلى تكييف شرعي يواكب هذا التغير كان لزاماً على أهل العلم استقراء الأحكام ومقاصدها لفهم أعمق لنوازل تطرأ على المجتمعات العربية والإسلامية عامة وللأقليات خاصة، والإشكالية التي نود معالجتها في هذا المقال:

1. ما هي حرية الاعتقاد، وكيف نظر الشريعة لها وهل من رؤى أخرى حول هذه القضية في الواقع

الحالي؟.

2. وهل توجد آثار لحرية المعتقد في الفقه أم لا ؟ ، وهل لها تأثير في مسائل الحدود؟.

ذ- المنهج المعتمد في البحث:

اعتمدنا في هذا البحث بعون من الله على جملة من المناهج، وجعلنا أساسها المنهج الاستقرائي لما للمسألة من أبعاد وبواعث، كما سنوظف المنهج الاستدلالي من الناحية التشريعية والتأصيلية. وقد جعلنا هذه الدراسة لبيان المسألة وأبعادها وما تفرزه من قضايا تتعلق بالسياسة الشرعية والمقاصد والحدود وقد ضمنا خطة المقال ما يلي:

● مقدمة.

● المبحث الأول: مفهوم الحرية الدينية [حرية الاعتقاد].

المطلب الأول: مفهوم الحرية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مفهوم الاعتقاد لغة واصطلاحاً مع بيان الصحيح من غيره.

المطلب الثالث: التعددية الدينية في الإسلام وضوابطها.

● المبحث الثاني : موقف الدين الإسلامي من حرية الاعتقاد.

المطلب الأول: موقف القرآن الكريم من حرية الاعتقاد.

المطلب الثاني: موقف السنة النبوية من حرية الاعتقاد.

المطلب الثالث: موقف الصحابة رضي الله عنهم من حرية الاعتقاد.

● المبحث الثالث : التعددية الدينية في الإسلام.

المطلب الأول: احترام دور العبادة.

المطلب الثاني: احترام التعددية الدينية في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: المقاصد الشرعية من احترام حرية الاعتقاد.

المطلب الرابع: نماذج من احترام التعددية الدينية في الشريعة الإسلامية.

● خاتمة.



المبحث الأول: مفهوم الحرية الدينية [حرية الاعتقاد].

المطلب الأول: مفهوم الحرية لغة واصطلاحاً.

ولكي نفهم ما يرمي إليه البحث لابد من الوقوف على تحرير بعض المفاهيم حتى يسهل الإمام ولو إماماً يسيراً بالموضوع، ونكون بذلك ضبطنا المصطلحات، كي لا ينتشر البحث .

– الفرع الأول: من ناحية اللغة:

قد أتت الحرية في لسان العرب بمعنى العتق وهو: (هي مصدر من حررت نحر. وحرَّ يحرُّ حراراً إذا عتق وحرُّ يحرُّ، حرَّيةً، من حرَّية الأصل وقال آخرون: إنَّ الحرية مصدر من حرَّ يحرُّ إذا صار حُرّاً والاسم الحرية. والحرُّ بالضم نقيض العبد، والجمع أحرارٌ وحرارٌ، والحرَّة نقيض الأمة، والجمع حرائر ويقال حرَّه أي أعتقه، والمحرَّرُ أي المعتق¹).

وبالأضداد تُفهم المعاني فهي: (خلاف الرق، وكذلك العتاق، بالفتح، والعتاقة؛ عتق العبد يعتق عتقا وعتقا وعتاقا وعتاقة، فهو عتيق وعتاق، وجمعه عتقاء، وأعتقته أنا، فهو معتق وعتيق)².

وفي الحديث: « لَنْ يَجْزِيَ وَلَدٌ وَالِدَهُ إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَبَشَّرِيَهُ فَيَعْتِقَهُ »³، وقد أتى في المعجم الوسيط: "الحرِّيَّة الخلوص من الشوائب أو الرِّق أو اللؤم وكون الشعب أو الرجل حراً"⁴.

– الفرع الثاني: من ناحية الاصطلاح:

عرفها الإمام وهبة الزحيلي – رحمه الله – أنها: (سلطة التصرف في الأفعال عن إرادة وروية وهي الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق عن غيره، ليتخذ قراره دون إكراه أو إجبار أو قسر خارجي وإنما يختار أفعاله عن

1 – ابن منظور، لسان العرب (مادة ح. ر. ر)، دار صادر، ط3، بيروت، سنة 1953م، ج4، ص178.

2 – لسان العرب (مادة ع.ت.ق)، ج10، ص243.

3 – محي الدين النووي، شرح صحيح مسلم (1510)، دار إحياء التراث، ط2، بيروت، سنة 1972م، ج10، ص152.

4 – مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ب.ط.ت، القاهرة، ج1، ص165.

قدرة واستطاعة على العمل أو الإقناع فيه، دون ضغط خارجي ودون الوقوع تحت تأثير قوة أجنبية عنه، فالحرية قدرة، وحق للإنسان تجاه أخيه الإنسان من جهة، وبما يصدر عنه باختياره من جهة أخرى¹.

وقد فسر كثير منهم الحرية أسوأ تفسير وأولوها على معنى امتثال داعية الهوى، بإطلاق وتنفيذ الإرادة حتى وإن مسّ غيره بأذى، أو حجب على أحد له حقّ ثابت فلا يعترضه منازع، وكثير منهم لا يتصور لها معنى سوى حمل السلاح تحت لواء القوة، وإعمال هذا السلاح في اغتصاب أي شيء أو يخيل للبعض أنّ للحرية حقّ يبيح من سوء وهجاء وأوصاف شائنة فجعلوا مفهومها الانطلاق بلا قيود أو عوائق².

المطلب الثاني: مفهوم الاعتقاد لغة واصطلاحاً مع بيان الصحيح من غيره.

- الفرع الأول: من ناحية اللغة:

أتى في المعجم الوسيط: (من عقد قلبه على الشيء لزمه، والعقيد: الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده والعقيدة في الدين ما يقصد به الاعتقاد دون العمل، كعقيدة وجود الله وبعثه الرسل، وجمعها عقائد والاعتقاد من اعتقد الشيء صدق وثبت واشتد وصلب، واعتقد فلان الأمر: صدقه وعقد عليه قلبه وضميره)³. ويقال: (عقد فلان اليمين، إذا وكدها... والعقد: عقد طاق البناء، وجمعه عُقود، وقد عُدَّه البناءُ تعقيداً. ومَوْضِعُ العُقْد من الحَبْل عُقْدَةٌ، وَمِنْهُ عُقْدَةُ النَّكَّاحِ)⁴.

- الفرع الثاني من ناحية الاصطلاح:

هي الأمور التي يجب أن يصدق بها القلب، وتطمئن إليها النفس؛ حتى تكون يقيناً ثابتاً لا يمازجها ريب، ولا يخالطها شك. أي: (الإيمان الجازم الذي لا يتطرق إليه شك لدى معتقده ويجب أن يكون مطابقاً للواقع، لا يقبل شكاً ولا ظناً؛ فإن لم يصل العلم إلى درجة اليقين الجازم لا يسمى عقيدة وسميت عقيدة؛ لأن الإنسان يعقد عليها قلبه)⁵.

وبالمفهوم الإسلامي فإن مصطلح حرية الاعتقاد مصطلح جديد وافد كغيره من مصطلحات الحضارة الحالية وما أفرزته على الواقع المعاش؛ وقد عقدت ندوتان عن الحقوق في الإسلام بالمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية الذي قامت به مؤسسة آل البيت بالأردن عام 1413هـ، فعرفوا حرية الاعتقاد أنها: (تعني حق

1 - وهبة الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، دار الكلم الطيب، ط 02، دمشق، 1997م، ص 09.

2 - محمد الخضر حسين، الحرية في الإسلام، دار الإعتصام، د.ط.ت، القاهرة، ص 17، 18.

3 - المعجم الوسيط، ج 02، ص 614.

4 - محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، ط 01، بيروت، سنة 2001م ج 01، ص 133-134.

5 - عبد الله بن عبد الحميد الأثري، الوجيز في عقيدة السلف، مراجعة ودراسة: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط 01، السعودية، سنة 2001م، ص 24.

الإنسان في اعتقاد أي دين أو مبدأ يميل إلى الاعتقاد به وتصديق أسسه وعدم إجباره على اعتقاد ما يخالفه، بشرط أن لا تكون المجاهرة به سببا للمس بالحريات الآخرين أو الإساءة إليهم¹.

والذي يرى ويلاحظ أن حرية الاعتقاد تنطلق من قاعدة "لا إكراه في الدين" بوصفها "قاعدة شرعية وعقلية كلية" لا يجوز القول بما يصادها أو يصادمها كلياً أو جزئياً، ابتداءً أو إبقاءً، أي لدخول الإسلام أو البقاء عليه، وهذا للتأكيد على أن الشريعة السمحاء لا ولم تقم على مبدأ الإكراه لأنه لا يُنتج ديناً، وإنما نفاقاً وكذباً وخداعاً.

المطلب الثالث: التعددية الدينية في الإسلام وضوابطها.

إن إقرار الحرية الدينية يعني الاعتراف بالتعددية الدينية، وقد جاء ذلك تطبيقاً عملياً حين أقرّ النبي صلى الله عليه وسلم الحرية الدينية في أول دستور للمدينة، وذلك حينما اعترف لليهود بأنهم يُشكِّلون مع المسلمين أمةً واحدة، وأيضاً في فتح مكة حين لم يُجبر الرسول صلى الله عليه وسلم قريشاً على اعتناق الإسلام رغم تمكنه وانتصاره، ومن هنا نرى كيف راعى الشرع وحى الحريات الشخصية والدينية لأن ذلك من أساسيات شرعنا الحنيف، كيف لا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حديث قاصداً عدم التدخل في الآخر وإعطائه حريته لكونه عالماً بالجوهر الأدبي الكامن وراء هذا: فيما يرويّه أبو سلمة، عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال: « مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ »²؛ أي ضمان احترام حرية الآخر وتركه إلا فيما ألحقه بضرر فذاك فيه كلام.

ويجد الذي يمعن النظر في الفصول القرآنية المكية والمدنية دلائل حاسمة على ذلك. (فالشرع الإسلامي قرر الحرية الدينية والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ولكنه قرر كذلك حق المسلمين في الدفاع والانتصار من البغي، وأوجب الوقوف من الظالم موقف الشدة بالمقابلة)³، كما أن الشيخ وهبة الزحيلي - رحمه الله - عند تفسيره لآيات من سورة غافر في قوله عزّ من قائل: « وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ » غافر: [28]، فقد كان يسرد من كل تفسير للآية ما فيها للحياة والأحكام ومما كتبه في تفسير الآية الكريمة: (لا مسوغ لإنسان مهما كان أن يعتدي على الحرية الدينية ويصادرها، فكيف يصح أن يقتل رجلاً لا جرم له إلا أنه يقول: ربي الله؟)⁴.

¹ - صالح بن درياش بن موسى الزهراني، مقال: حرية الاعتقاد في الإسلام، مجلة التأصيل المحكمة للدراسات الإسلامية، العدد: 06 سنة 2012م، ص98، بتصرف.

² - أخرجه الترمذي (2317)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط02 مصر، سنة 1975م، ج04، ص558. [مع كون الحديث غريباً كما قال الترمذي في سننه من نفس الصفحة].

³ - محمد عزت دروزة، التفسير الحديث، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، القاهرة، سنة 1967م، ج01، ص58 بتصرف.

⁴ - وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، ط02، دمشق، سنة 1998م، ج24، ص118.

وقد جعل الإسلام للذمي والمستأمن¹ حقهما في ممارسة الحرية الدينية، يقول الدكتور عبد العزيز بن مبروك الأحمدى: (يتمتع المستأمن بحق الحرية الدينية فليس لأحد من المسلمين التعرض له ولما يدين به، لأن الأصل المقرر في الإسلام « لا إكراه في الدين » البقرة: [256]، ولكن ينبغي أن يبين له أن الإسلام هو الدين الحق، والذي يجب على جميع البشرية اعتناقه لأن من الحكيم التي من أجلها أبيع عقد الأمان له هو الاطلاع على محاسن الإسلام وعدالته ومن ثم دخوله فيه. والدولة الإسلامية لا تكره الذمي وهو من رعاياها على تغيير دينه، فمن باب أولى أن لا تكره المستأمن وهو أجنبي عنها)².



المبحث الثاني : موقف الدين الإسلامي من حرية الاعتقاد.

المطلب الأول: موقف القرآن الكريم من حرية الاعتقاد.

مختلف النصوص القرآنية والنبوية فيها إشارات ودلائل وقرائن، كلها تتعاضد وتتحد لتؤكد أن من السنن الإلهية الخالدة هو الاختلاف بين البشر فيما بينهم شكلا ولسانا وأفكارا ودينا وغير ذلك قال تعالى: « وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ » هود: [118 - 119] ، بداية من الإيمان والكفر، إلى سائر الاختلافات التي تأتي دون ذلك، وبما أن مشيئة الله قضت باختلاف البشر، وبأنهم لن يستطيعوا أن يحكموا في كل هذه الاختلافات في الدنيا وأن الله هو الذي سينبئهم يوم القيامة بما كانوا فيه يختلفون إذا علمنا كل هذا من آيات القرآن الكريم، فمعنى هذا أن الإكراه على الدين أو المعتقد هو ضد المشيئة الإلهية الكونية التي أرادت واقتضت بأن يكون الناس مختلفين ليتاح لهم توظيف ما أعطاهم الله من عقل وفؤاد وحواس لمعرفة الحقائق باختيار حر، أو بحرية ممنوحة لهم من الله - جلَّ جلاله - .

ومن الآيات الدالة على أن الاختلاف سنة من سنن المولى تعالى، قوله عزَّ وجل: « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ » المائدة: [48]، قال ابن حاتم الرازي في تفسيرها: (أهل دين واحد أهل ضلالة أو أهل هدى)³ ؛ وقال تعالى: « وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » النحل:

¹ - بكسر الميم هو الطالب للأمان، وبالفتح بمعنى اسم المفعول أي صار آمناً ومأموناً... وهذا الأمان الذي يعطى للمستأمن أمان مؤقت بخلاف الأمان الذي يعطى لأهل الذمة فهو أمان مؤبد ما التزموا بشروط العقد، بخلاف أمان المستأمن فهو أمان يلزم تحديده بمدة زمنية معينة، ويعقد الأمان بحق المستأمن بكل لفظ يفيد ذلك المعنى سواء كان صريحاً أو كتابة، كما يعقد بالكتابة والرسالة والإشارة ونحو ذلك. ينظر [ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة ب. ط. ت، القاهرة، سنة 1968م ج08، ص397].

² - عبد العزيز بن مبروك الأحمدى، اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية المدينة المنورة، (أصل الكتاب رسالة دكتوراه)، ط01، المملكة العربية السعودية، سنة 2004م، ص 224-225.

³ - أبو محمد عبد الرحمن بن المنذر التميمي، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط03، المملكة العربية السعودية، سنة 1999م، ج04، ص1152.

[93]، أي: على دين واحد، وهو الإسلام... والآية صريحة في الرد على القدرية، وحقيقة المعنى أني لا أسأل عما أفعل من الإضلال والهداية، وأنتم تسألون عما تعملون من الخير والشر¹.

وهناك آيات كثر تتحدث عن حكمة الاختلاف بين البشر في مختلف مجالاتها بداية من اختلاف الألسن واللهجات والألوان إلى اختلاف الآراء والأفكار والديانات والعقائد، لتستمر السنة التي أراد الله بقاءها في كونه حتى من تعاقب الليل والنهار، واختلاف المطالع والمشارك والمغرب واختلاف الأحوال من سقم وعافية وغنى وفقر وصعود ونزول ومد وجزر.

- الفرع الأول: غاية الجهاد وأهدافه في الإسلام:

إن الإسلام لم يحمل سيفه ليكره الناس على اعتناقه عقيدة، وإنما جاهد وحارب وناضل أولاً: ليدفع عن المؤمنين الأذى والفتنة التي كانوا يُسامونها، وثانياً: لإزالة العقبات من طريق إبلاغ الدعوة للناس كافة، كإزالة التُّظُم الطاغوتية التي تصدُّ الناس عن الاستماع إلى الهدى وتفتتهم عنه وثالثاً: (ليقيم نظاماً عادلاً آمناً يعيش أصحاب العقائد في كنفه، خاضعين له وإن لم يعتنقوا عقيدته)².

فالشرع يرى أن الجهاد هو دفاع عن بيضة الإسلام والذب عن حياضه من كل عدو وسوء قد يغدر به، قال تعالى: « وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » البقرة: [190]، فالجهاد يحترم الحرية الدينية فلا إكراه في الفتوى فما بالك في الإكراه في الدين، لذا لما سئل عبد الرحمن بن القاسم: " هل كان مالك يأمر بالدعوة قبل القتال؟" قال: (نعم كان يقول لا أرى أن يقاتل المشركون حتى يدعوا)³.

ومن السنة النبوية الشريفة عن عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رجل: يا رسول الله أي الناس أفضل؟ قال: « مُؤْمِنٌ مُجَاهِدٌ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ »⁴، و عن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِائَةَ دَرَجَةٍ، بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَلَوْ كَانَ فِي يَدِي مَا أَتَقَوَّى بِهِ، وَأَقْوَى الْمُسْلِمِينَ، أَوْ بِأَيْدِيهِمْ مَا يَتَقَوَّوْنَ مَا انْطَلَقْتُ سَرِيَّةً إِلَّا كُنْتُ صَاحِبَهَا »⁵.

وقد يسأل آخر: فلماذا شرعت الجزية إذن إذا كان الغاية من الجهاد هي الدفاع عن حياض الشريعة ولم يأت بالإكراه أبداً على حمل البشرية ما لا تطيق؟.

1 - أبو المظفر السمعاني، تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، ط01، الرياض، سنة 1997م، ج03، ص198.

2 - السيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط17، القاهرة، سنة 1993م، ص290.

3 - والنص في ذلك طويل ومن التكملة فيه: " وكيف الدعوة في قول مالك؟ قال: لم أسمع من مالك فيها شيئاً، ولكن ندعوهم إلى الله ورسوله فيسلموا أو يعطوا الجزية" ينظر: [المدونة، ج01، ص496، بتصرف].

4 - أخرجه البخاري (2786)، باب: أفضل الناس مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبيل الله، ج04، ص15. ومسلم في صحيحه (1888)، باب: فضل الجهاد والرباط، ج03، ص1503 - ورواه أحمد في مسنده (11322)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط و

عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط01، بيروت، سنة 2001م، ج14، ص424.

5 - رواه أبو بكر بن أبي عاصم الشيباني (38)، كتاب: الجهاد، تحقيق: مساعد بن سليمان الراشد الجميد، مكتبة العلوم والحكم ط01، المدينة المنورة، سنة 1988م، ج01، ص194.

- الفرع الثاني: الحكم والمقاصد من تشريع الجزية.

- وكمحاولة منا نرى أن الجزية كانت لحكم ومقاصد أقرها الشارع من أجل عدة أمور منها:
- المساهمة المالية التي يقدمها أهل الذمة هي نفقات للأمن والحماية التي تكفلها لهم الدولة في بلاد المسلمين.
- المساهمة في نفقات الضمان الاجتماعي التي يُكلف بها بيت المال أو بالمصطلح المعاصر خزينة الدولة لكل المواطنين الذين يعيشون في كنف الدولة، بغض النظر عن عقائدهم ومذاهبهم.
- تصريح من غير المسلمين على عدم مقاومة الدعوة الإسلامية إعلاناً مادياً ومعنوياً نظير إعلان المسلمين عن صدق إيمانهم بدفع زكاة أموالهم، كون المجتمع الإسلامي مجتمع يقوم على أساس غايته العدل.
- ولم يكن المبلغ المدفوع للجزية كبيراً تعجز عن دفعه الرجال، بل كان ميسوراً، لم يتجاوز على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الدينار الواحد في كل سنة، فيما لم يتجاوز الأربعة دنانير سنوياً زمن الدولة الأموية.
- فحين أرسل النبي معاذاً إلى اليمن أخذ من كل حالم منهم ديناراً، يقول معاذ: «بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ، فَأَمَرَنِي أَنْ أَخَذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ بَقْرَةً تَبِيْعًا أَوْ تَبِيْعَةً، وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً وَمِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا، أَوْ عِدْلَهُ مَعَاظِرٌ¹، والمعافر هي الثياب.

المطلب الثاني: موقف السنة النبوية من حرية الاعتقاد.

قال تعالى: « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ » [النحل: 44]، فالسنة النبوية الشريفة مبينة ومفسرة لما جاء في القرآن الكريم ولقد شملت السنة المحمدية ما شملت من أحكام وآداب وارشادات، من أحكام النجاسات إلى سياسات الدول والعلاقات الخارجية والعناية بحقوق الإنسان، ومن جملة الأحاديث التي تحدثت في موضوع حرية الاعتقاد:

أولاً: قال أبو نعيم الأصبهاني في دلائل النبوة: حدثنا سليمان بن أحمد قال: ثنا محمد بن عمرو بن خالد الحراني قال: حدثنا أبي قال: ثنا ابن لهيعة، عن أبي الأسود، عن عروة بن الزبير قال: لما أفسد الله عز وجل صحيفة مكرهم (الصحيفة التي أكلتها الأرضة داخل الكعبة) خرج النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فعاشوا وخالطوا الناس ورسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك السنين يعرض نفسه على قبائل العرب في كل موسم ويكلم كل شريف لا يسألهم مع ذلك إلا أن يؤووه ويمنعوه ويقول: « لَا أُكْرَهُ مِنْكُمْ أَحَدًا عَلَى شَيْءٍ مِنْ رِضْيِ الَّذِي أَدْعُوهُ إِلَيْهِ قَبْلَهُ وَمَنْ كَرِهَهُ لَمْ أُكْرَهُهُ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ أَنْ تَحْوِزُونِي بِمَا يُرَادُ بِي مِنَ الْقَتْلِ فَتَحْوِزُونِي حَتَّى أُبَلِّغَ رِسَالَاتِ رَبِّي وَيَقْضِي اللَّهُ لِي وَلِمَنْ صَحِبَنِي بِمَا شَاءَ »، فلم يقبله أحد منهم ولا أتى على أحد من تلك القبائل إلا قالوا: (قوم الرجل أعلم به أفترى رجلاً يصلحنا وقد أفسد قومه ؟ وذلك لما ادخر الله عز وجل للأنصار من البركة،

1 - رواه الترمذي بسند حسن (623)، ج3، ص11 - ورواه أحمد (22084)، ج36، ص403.

ومات أبو طالب وازداد من البلاء على رسول الله صلى الله عليه وسلم شدة، فعمد إلى ثقيف يرحو أن يؤووه وينصروه فوجد ثلاثة نفر منهم سادة ثقيف¹.

ثانياً: عن عبد الله بن كعب بن مالك قال: أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث سنين من نبوته مستخفياً ثم أعلن في الرابعة، فدعا عشر سنين يوافي الموسم يتبع الحجاج في منازلهم بعكاظ ومجنة وذو المجاز «يَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يَمْنَعُوهُ حَتَّى يُبَلِّغَ رَسُولَهُ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَهُمْ الْجَنَّةُ فَلَا يَجِدُ أَحَدًا يَنْصُرُهُ حَتَّى إِنَّهُ يَسْأَلُ عَنِ الْقَبَائِلِ وَمَنَازِلِهِمْ قَبِيلَةَ قَبِيلَةَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى بَنِي عَامِرِ بْنِ صَعَصَعَةَ فَلَمْ يَلْقَ مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْأَدَى قَطُّ مَا لَقِيَ مِنْهُمْ حَتَّى خَرَجَ مِنْ عِنْدِهِمْ وَإِنَّهُمْ لَيَرْمُونَهُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى بَنِي مُحَارِبِ بْنِ خَصَفَةَ فَوَجَدَ فِيهِمْ شَيْخًا ابْنَ مِائَةِ سَنَةٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً فَكَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَاهُ إِلَى الْإِسْلَامِ أَنْ يَمْتَنِعَهُ حَتَّى يُبَلِّغَ رَسُولَهُ رَبَّهُ فَقَالَ الشَّيْخُ: أَيُّهَا الرَّجُلُ قَوْمُكَ أَعْلَمُ بِنَبِيِّكَ وَاللَّهِ لَا يُؤُوبُ بِكَ رَجُلٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا آبَ بَشَرٍّ مَا يُؤُوبُ بِهِ أَهْلُ الْمُؤَسِمِ فَأَعْنِ عَنَّا نَفْسَكَ وَإِنَّ أَبَا هَبٍ لَقَائِمٌ يَسْمَعُ»².

الحديث سنده قوي، على خلاف في الواقدي³، والحديث في السيرة والمغازي، والواقدي حجة في المغازي، والحديث يتفق مع الأحاديث السابقة، وهو مختصر لحديث عروة...

ثالثاً: روى البيهقي بإسناده من طريقين عن موسى بن عقبة، عن ابن شهاب الزهري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك السنين يعرض نفسه على قبائل العرب في كل موسم ويكلم كل شريف قوم لا يسلمهم مع ذلك إلا أن يروه ويمنعوه ويقول: لا أُكْرَهُ أَحَدًا مِنْكُمْ عَلَى شَيْءٍ، مَنْ رَضِيَ مِنْكُمْ بِالَّذِي أَدْعُوهُ إِلَيْهِ فَذَلِكَ، وَمَنْ كَرِهَ لَمْ أُكْرَهُهُ، إِنَّمَا أُرِيدُ أَنْ تُحْرُزُونِي مِمَّا يُرَادُ بِي مِنَ الْقَتْلِ حَتَّى أُبَلِّغَ رَسُولَاتِ رَبِّي وَحَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِي وَلِمَنْ صَحَبَنِي بِمَا شَاءَ اللَّهُ»⁴ وهذه الرواية قد رواها أهل السير والمغازي بل وأهل الحديث المتأخرون كأبي العباس الحسيني العبيدي⁵ وابن حجر⁶ والذهبي وابن كثير ولم يردوها، والروايات في العرض على القبائل وتأكيد النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يكره أحداً ولا يشترط إسلام المانعين كثيرة جداً.

1 - أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي، عبد البر عباس، دار النفائس، ط2، بيروت، سنة 1986م ج01، ص295.

2 - أبو نعيم الأصبهاني، نفس المرجع السابق، ج01، ص292-293.

3 - يكتفي أبا عبد الله الواقدي مولى لبي سهم من أسلم، وكان قد تحول من المدينة، فنزل بغداد وولي القضاء لعبد الله بن هارون أمير المؤمنين بعسكر المهدي أربع سنين، وكان عالماً بالمغازي والسيرة والفتوح باختلاف الناس في الحديث والأحكام واجتماعهم على ما اجتمعوا عليه (ت207هـ) ينظر [أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، سنة 1990م، ج05، ص425].

4 - أبو بكر البيهقي، دلائل النبوة ومعرفة أحوال أصحاب الشريعة، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، سنة 1985م، ج02، ص414.

5 - أبو العباس الحسيني العبيدي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، سنة 1999م، ج09، ص179.

6 - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، ب.ط، بيروت، سنة 1959م، ج07، ص220.

رابعاً: كتابه صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار وموادعة يهود: قال ابن إسحاق: "وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدتهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم...¹"، وهذا معنى متقدم ليس في حرية الاعتقاد فقط وإنما في الوحدة الوطنية حول أهداف مشتركة ضد الظلم والعدوان، والثيقة برمتها حلف ضد الظلم وليس حلف ضد دين أو عقيدة فالوثيقة تستوعب اليهود وهم أكثر الناس عداوة للذين آمنوا، وكانوا في المدينة أقلية وكان في المستطاع أن يخرجهم المسلمون من أي اتفاقية، لكن لم يفعل ذلك النبي صلى الله عليه وسلم والدليل على استطاعة المسلمين فعل ذلك أنه عند خيانتهم أخرجهم بسهولة من المدينة وأجلاهم، فليسوا ممن يخاف جانبهم حتى يتنازل لهم المسلمون عن أمور لا تحقق لهم.

المطلب الثالث: موقف الصحابة رضي الله عنهم من حرية الاعتقاد.

أقوال الصحابة وأفعالهم تعد عند أهل العلم من المصادر التبعية في التشريع وهذا ما يسمونه عندهم " فعل الصحابي " وفيه اختلاف بينهم في من يعتبره وفيمن لا يعتبره، أو يقدمه أو يؤخره على بعض المصادر الأخرى؛ ثبت فضل الصحابة رضي الله عنهم في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة حتى أصبح ذلك مما ينص عليه العلماء والفقهاء والأصوليون في عقائدهم واستدللتهم في الأحكام، وفي هذا نوعان نصوص في حق الصحابة عموماً ونصوص خاصة بطائفة أو صحابي معين؛ فقول الصحابي وعمله حجة عند أكثر أهل العلم إن تبين صحة سنده وعدم مخالفته للنصوص القطعية.

يقول الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - متحدثاً عن موقف أصحاب خير الأنام صلى الله عليه وسلم: " إني أخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ... فلي أن أجتهد كما اجتهدوا"²، قال ابن المبارك سمعت أبا حنيفة يقول: " إذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زحمانهم "³، وقد كان هذا مذهب مالك - رحمه الله - ونسبه إليه الكثير من الأئمة، وقد نقل هذا الشاطبي - رحمه الله -⁴ والقرايبي⁵ وغيرهم.

1 - عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط02، مصر، سنة 1955 م، ج01، ص501.

2 - ابن تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، د.ط.ت، مصر، ص337.

3 - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط01 بيروت، سنة 1991م، ج04، ص94.

4 - إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الكويت، سنة 1997م ج04، ص463.

5 - أبو العباس شهاب الدين القرايبي، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط01، سنة 1973م، السعودية، ج01، ص445.

وقد روى أبو عبيد عن تميم بن عطية: سمعت عبد الله بن قيس أو ابن أبي قيس يقول: كنت فيمن تلقى عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع أبي عبيدة مقدمه من الشام، فبينما عمر يسير إذ لقيه المقلسون من أهل أذرعات بالسيوف والريحان فقال عمر: مه ردوهم و امنعوهم، فقال أبو عبيدة: يا أمير المؤمنين هذه سنة العجم أو كلمة نحوها وإنك إن تمنعهم منها يروا أن في نفسك نقضا لعهدهم فقال عمر: دعوهم، عمر وآل عمر في طاعة أبي عبيدة. قال أبو عبيدة: المقلسون قوم يلعبون بلعبة لهم بين أيدي الأمراء إذا قدموا عليهم فأنكرها عمر وكرها ثم أقرها لأنها كانت متقدمة لهم قبل الصلح وكذلك كل ما كان من سنتهم وبيعهم وكنائسهم وغير ذلك، فوقع الصلح عليه فليس لأحد نقضه وهو تأويل قول ابن عباس الذي ذكرناه¹.

وهناك من يرفض الاستدلال بهذه الآثار كون وجود تعارض بينه وبين ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه أنه قال لعمر: إن لي كاتباً نصرانياً، قال: "مالك قاتلك الله، أما سمعت الله يقول: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ » المائدة: [51]. فهلا اتخذت حنيفاً؟ قال: يا أمير المؤمنين لي كتابته وله دينه، قال: لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أعزهم إذ أذهم الله، ولا أدنيهم إذ أقصاهم².

لكن هذا الأثر لا يصح ولا يثبت البتة، لأن في سنده سماك بن حرب ولأئمة الجرح والتعديل فيه أقوال³.

- فرع: نكاح نساء أهل الكتاب واستعمال غير المسلمين في الولايات السياسية في الدولة الأموية والعباسية.

مما روي أن عثماناً رضي الله عنه كان متزوجاً من نصرانية تدعى نائلة بنت الفرافصة من قبيلة كلب النصرانية المعروفة، وكان سعيد بن العاص قد تزوج بأختها من قبل هند بنت الفرافصة ثم سعى في تزويج نائلة من عثمان بطلب من عثمان نفسه⁴، كما أن والي عثمان على الشام معاوية بن أبي سفيان كان متزوجاً من سيدة نصرانية من قبيلة كلب أيضاً وهي ميسون بنت حميد بن بجدل وهي التي أحببت له يزيد ابنه⁵. فلو تشدد الصحابة رضي الله عنهم لأمروا أزواجهم للدخول في الإسلام جبراً لكنهم ما فعلوا بل تركوهم وما يدينون. و قد جاء في (تاريخ الرسل والملوك) للطبري أن عثماناً رضي الله عنه كتب إلى عماله كتاباً يقول فيه: (أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْأُمَّةَ أَنْ يَكُونُوا رِعَاءَةً، وَمَنْ يَتَقَدَّمْ إِلَيْهِمْ أَنْ يَكُونُوا جُبَاءَةً وَإِنَّ صَدْرَ الْأُمَّةِ خُلِقُوا رِعَاءَةً،

¹ - أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، د.ط.ت، بيروت، ص 200.

² - ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، دار رمادي للنشر، ط01، الدمام سنة 1997، ج01، ص454.

³ - صدوق صالح، من أوعية العلم، مشهور، روى ابن المبارك، عن سفيان: أنه ضعيف؛ وقال أحمد: سماك مضطرب الحديث. ينظر: [شمس الدين الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار المعرفة، ط01 بيروت، سنة 1963 م، ج 02 ص232-233]. وقال النسائي: إذا انفرد بأصل لم يكن حجة لأنه كان يلقن فيتلقن. ينظر: [صلاح الدين العلائي، المختلطين المحقق: د. رفعت فوزي عبد المطلب وعلي عبد الباسط مزيد، مكتبة الخانجي ط01، القاهرة، سنة 1996م، ص49].

⁴ - عمر رضا كحالة، أعلام النساء، لم تذكر دار النشر، د.ط.ت، بيروت، ج05، ص146.

⁵ - عمر رضا كحالة، نفس المرجع السابق، ج05، ص136.

لَمْ يُخْلَقُوا جُبَاهُ، وَلِكَيْوَشَكَّنَ أَيْمَتَكُمْ أَنْ يَصِيرُوا جُبَاهُ وَلَا يَكُونُوا رُعَاهُ، فَإِذَا عَادُوا كَذَلِكَ انْقَطَعَ الْحَيَاءُ وَالْأَمَانَةُ وَالْوَفَاءُ أَلَا وَإِنَّ أَعْدَالَ السَّيْرَةِ أَنْ تَنْظُرُوا فِي أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فِيمَا عَلَيْهِمْ فَتَعْطُوهُمْ مَا لَهُمْ، وَتَأْخُذُوهُمْ بِمَا عَلَيْهِمْ، ثُمَّ تُثَنُّوا بِالذِّمَّةِ، فَتَعْطُوهُمْ الَّذِي لَهُمْ وَتَأْخُذُوهُمْ بِالَّذِي عَلَيْهِمْ. ثُمَّ الْعُدُوَ الَّذِي تَنْتَابُونَ، فَاسْتَفْتَحُوا عَلَيْهِمْ بِالْوَفَاءِ¹.

وكذلك ما رواه القاضي أبو يوسف أن أمير المؤمنين علي - رضي الله عنه - أوصى رجلا من ثقيف على مصر من الأمصار، فقال له: (انظر إذا قدمت عليهم فلا تبيعهم لهم كسوة شتاء ولا صيف ولا رزقا يأكلونه، ولا دابة يعملون عليها، ولا تضرين أحدا منهم سوطا واحدا في درهم، ولا تقمه على رجله في طلب درهم، ولا تبغ لأحد منهم عرضا في شيء من الخراج؛ فإننا إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو فإن أنت خالفت ما أمرتك به يأخذك الله به ذوبي وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك. قال قلت إذن أرجع إليك كما خرجت من عندك. قال: وإن رجعت كما خرجت. قال فانطلقت فعملت بالذي أمرني به، فرجعت ولم أنتقص من الخراج شيئا²، فهذا علي ينهج نهج صاحبه في تعامله مع أهل الذمة وإعطائهم حقوقهم وحرمانهم التي كفلها الله - عز وجل - لهم.

ومما وقعنا عليه أيضا أن معاوية رضي الله عنه اختار لابنه يزيد موريا مسيحيا يعلمه العلوم والفنون ومما فُضِّلَ به هذا العبد من حكمة وفهم، وبدوره كلف يزيد نصرانيا مسيحيا بتثقيف ابنه خالد ابن يزيد وأنه قد علمه علم الكيمياء³؛ وقد ورد في ابن خلكان أن اسم مؤدب خالد هو مريانس (أو ماريانوس)⁴.



المبحث الثالث: التعددية الدينية في الإسلام

المطلب الأول: احترام دور العبادة.

من أهم ما حافظ عليه الشرع هو بث روح التسامح بين المسلمين وغيرهم، فكما أوجب عليهم احترام أهل الديانات الأخرى، شدد أيضا في ضرورة احترام مقدساتهم الدينية من معابد وكنائس وغيرها، وهو فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء المهديين من بعده في عدم المساس بدور العبادة ولقد قعد الأئمة المالكية قاعدة تسمى " سد الذرائع"⁵؛ ومن أمثلة ما استدلوا به ليثبتوا دلالة حجية القاعدة قوله تعالى: « وَلَا تَسْبُوا

¹ - بن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار التراث، ط02، بيروت، سنة 1966م، ج04، ص245.

² - أبو يوسف الأنصاري، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ط.ت، القاهرة ص25.

³ - علي حسني الخربوطلي، الإسلام وأهل الذمة، د.ط.ت، القاهرة، سنة 2012، ص128، بتصرف.

⁴ - ابن خلكان البرمكي، وفيات الاعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ط01، بيروت سنة 1971م، ج02، ص224.

⁵ - الذريعة: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المخطور، قال الباجي: ذهب مالك إلى المنع من الذرائع، وقال أبو حنيفة، والشافعي: لا يجوز منعها. ينظر: [محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط01، لبنان، سنة 1999م، ج02، ص193] وهي الوسيلة الموصلة إلى الشيء المنوع المشتمل على مفسدة، أو

الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُؤُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ « الأنعام: [108]، ومن هذا يلاحظ ويتبين أن هذه الشريعة العظيمة إذا أمرت بشيء فإنها تأمر بجميع ما يتوقف حصول هذا الشيء عليه، وإذا نهت عن شيء فإنها تنهى عن جميع الأشياء التي يتوقف حصول هذا المنهي عليها وهذا من باب الكمال، فإن الشريعة إذا سدت بابًا فإنها تسد معه جميع الأبواب المفضية إليه.

وهذا هو عين الحكمة وذلك ليكون سياجًا مانعًا من الوقوع في المحرم قصدًا، فإنه لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت هذه الطرق وهذه الأسباب تابعة لها في الحكم، فكل وسائل الحرام حرام، وكل وسائل الطاعات طاعات فوسائل الواجب واجبة ووسائل المندوب مندوبة، ووسائل المكروه مكروهة ووسائل الحرام حرام، وهذه سياسة حكيمة حتى في ملوك الدنيا فإنهم إذا منعوا شيئًا منعوا جميع أسبابه وسدوا جميع طرقه، وإذا أمروا بشيء فإنهم يسهلون جميع أسبابه ويفتحون كل طرقه¹.

لأن في التعدي على دور العبادة ذريعة أن ينفر غيره منه، وهذا يخالف المقصود الإلهي الداعي إلى التؤدة والحوار الهادئ، قال تعالى: « ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ » النحل: [125]، وقد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعدي عليهم فقال: «أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طَيْبِ نَفْسٍ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»²؛ وقد نهى الخلفاء من بعده الفاتحين أن لا يمسوا راهبا يتعبد في صومعته، وقد أتى في (الطبقات الكبرى): " عن محمد بن القاسم عن عياش بن سليم سئل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في الذمي يوصي بالكنيسة يوقف وقفا من ماله للنصارى أو لليهود. قال: يجوز ذلك"³.

ولقد أشار الفقهاء إلى هذا في مصنفاتهم على وجوب احترام بيوت العبادة لأنها حق لأهل الذمة سواء كانت في بلاد الإسلام أو ما فتحه المسلمون بشروط فصلها أهل العلم؛ فمثلا الكنائس والمعابد التي كانت موجودة قبل الفتح أفتى ابن القاسم من المالكية ببقائها ولو بلا شرط⁴، والظاهر أنه المعتمد عند المالكية⁵؛ وخالفهم في ذلك الحنفية: فقالوا بمنع الصلاة فيها فتبقى كالمساكن ولا تخدم وتتخذ للسكن... ولو انهدمت كنيسة

المشروع المشتمل على مصلحة فهي لهذا الاعتبار متصلة بالكلام على أصل (المصالح). ينظر: [عبد الله بن يوسف الجديع العنزي، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان، ط01، بيروت، سنة 1999م، ص203].

1 - ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط01 بيروت، سنة 1991م، ج03، ص108، بتصرف.

2 - أخرجه أبو داود في السنن (3052)، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجار، ج03، ص170.

3 - أبو عبد الله محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، سنة 1990م، ج05، ص275.

4 - شمس الدين الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، بهامشه: شرح العلامة محمد عليش، دار إحياء الكتب العربية د.ط.ت، مصر، ج02، ص203.

5 - أبو عبد الله محمد الخرشبي، شرح الخرشبي على مختصر خليل، بهامشه: شرح العلامة الشيخ العدوي، مطبعة العامرة الشرقية ط01، مصر، بدون تاريخ، ص446.

فلهم أن يبنوها كما كانت؛ لأن لهذا البناء حكم البقاء، ولهم أن يستبقوها فلهم أن يبنوها، وليس لهم أن يحولوها من موضع إلى موضع آخر؛ لأن التحويل من موضع إلى موضع آخر في حكم إحداث كنيسة أخرى¹.

أما الحنابلة ففي رواية قالوا ببقائها، ولا بأس بالصلاة في الكنيسة النظيفة، رخص فيها الحسن وعمر بن عبد العزيز والشعبي والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز وروي أيضا عن عمر وأبي موسى وكره ابن عباس ومالك الكنائس²... وفي شروط عمر - رضي الله عنه - على أهل الذمة: أن يوسعوا أبواب كنائسهم ويبيعهم، ليدخلها المسلمون للمبيت بها، والمارة بدوابهم، وروى ابن عائذ في "فتوح الشام"، أن النصارى صنعوا لعمر - رضي الله عنه -، حين قدم الشام، طعاما فدعوه فقال: أين هو؟ قالوا: في الكنيسة، فأبى أن يذهب، وقال لعلي: امض بالناس، فليتعذوا. فذهب علي - رضي الله عنه - بالناس فدخل الكنيسة، وتعذى هو والمسلمون، وجعل علي ينظر إلى الصور وقال: ما على أمير المؤمنين لو دخل فأكل.

وهذا اتفاق منهم على إباحة دخولها وفيها الصور، ولأن دخول الكنائس والبيع غير محرم فكذلك المنازل التي فيها الصور، وكون الملائكة لا تدخله لا يوجب تحريم دخوله علينا كما لو كان فيه كلب، ولا يحرم علينا صحبة رفقة فيها جرس، مع أن الملائكة لا تصحبهم، وإنما أبيض ترك الدعوة من أجله عقوبة لفاعله، وزجر له عن فعله، من أجل الصور³.

وقال الشافعية: أنها تبقى في بلد فتحت صلحا... وإذا كانوا بمصر للمسلمين لهم فيه كنيسة أو بناء طائل كبناء المسلمين لم يكن للإمام هدمها ولا هدم بنائهم وترك كلاً على ما وجده عليه ومنع من إحداث الكنيسة⁴، وإذا كانت دارهم دار عهد ففتحناها صلحا على أن الأرض لهم يؤدون خراجها لم يمنعوا من الكنائس ونحوها ولو أحدثوها؛ لأن الملك والدار لهم ولا يمنعون من إظهار شعائرهم كخمر وخنزير وأعيادهم وضرب ناقوسهم ويمنعون من التحسس أي إيواء الجاسوس وتبليغ الأخبار وسائر ما تتضرر به في ديارهم ولهم عمارة أي ترميم كنائس جوزنا إبقاءها إذا استهدمت⁵.

المطلب الثاني: احترام التعددية الدينية في الفقه الإسلامي.

المستأمنون داخل ديار الإسلام يتمتعون بكامل الحقوق التي يتمتع بها أهل الذمة من حق العصمة في النفس والمال، وحق الحرية في التنقل من مكان لآخر داخل الأراضي الإسلامية ما عدا الأماكن التي ورد النهي في منع المشركين من دخولها، وحق الحرية الدينية، فليس لأحد من المسلمين التعرض لهم ولما يدينون به، وكذلك لهم حق التمتع بالمرافق العامة وغيرها؛ أما الواجبات التي تلتزمهم فمن أهمها احترام أحكام الشريعة الإسلامية وفي هذا

1 - علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، د.ط، بيروت، سنة 1986، ج 07 ص 114.

2 - ابن قدامة المقدسي، مرجع سبق ذكره، ج 02، ص 52.

3 - نفس المرجع السابق، ج 07، ص 283.

4 - محمد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، د.ط، بيروت، سنة 1990م، ج 04، ص 218.

5 - زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، ب.ط.ت القاهرة، ج 04 ص 220، بتصرف.

تفصيل خاص توسع فيه أهل العلم والمحافظة على الأمن والنظام العام في دار الإسلام، والامتناع عن ارتكاب الجرائم وإظهار المحرمات في دار الإسلام وعدم التعامل بالمعاملات المحرمة في الشريعة الإسلامية¹.

وقد التفت الى هذا الإمام الماوردي² في (الأحكام السلطانية) حيث قال: (ولأهل العهد (أو المستأمنين) إذا دخلوا دار الإسلام الأمان على نفوسهم وأموالهم، ولهم أن يقيموا فيها فيما عدا الحرم والحجاز والجزيرة العربية في بعض الأقوال مدة معلومة يحددها الإمام فإن قلت عن أربعة أشهر كانت بغير جزية، وإن بلغت السنة وجب أخذ الجزية عليهم)³.

كذا الأمر نفسه بالنسبة لأهل الذمة فلا تجب الجزية⁴ عليهم في السنة إلا مرة بعد انقضائها بشهور الأهلة. ومن مات فيها أخذ من تركته بقدر ما مضى منها؛ ومن أسلم منهم كان ماله مقرا عليه وجزيته ساقطة عنه، وكذلك إن مات قبل أدائها، ومن بلغ من صغارهم أو أفاق من مجانينهم استقبل به حول الجزية، وتسقط الجزية عن الفقير، وعن الشيخ، وعن المزمّن، وإذا تشاجروا في دينهم واختلفوا في معتقدهم، لم يعارضوا فيه، ولم يكشفوا عنه؛ وإذا تنازعا في حق ارتفعوا فيه إلى حاكمهم لم يمنعوا منه. وإن ترفعوا فيه إلى حاكمنا حكم بينهم بما يوجبه دين الإسلام⁵.

إن حكومة الخلافة الإسلامية مدنية قائمة على أساس العدل والمساواة إلا أن لغير المسلمين فيها من الحرية الشخصية ما ليس للمرتد والمنافق من المسلمين، فهؤلاء يريدون أن يكون الإسلام رابطة جنسية أدبية حرة بحيث يكون لهم في حكومته جميع حقوق المسلمين الشرعية والعرفية والقانونية، وإن صرحوا بأنهم لا يدينون الله بالإيمان بعقيدته، ولا بإقامة أركانه وشعائره... ولا تعاقب الحكومة الإسلامية غير المسلمين على شيء يجل لهم في دينهم - وإن لم يكن حالاً في الإسلام - إلا ما فيه إيذاء لغيرهم بل لا تحاسبهم على أعمالهم الشخصية التي لا تضر المسلمين ولا غيرهم من رعيته وإن خالفت دينهم ولكنها تحاسب المسلمين وتعاقبهم على المعاصي بالحدود وأنواع التعزير كالتوبيخ والحبس وذلك أن من أصول الإسلام حفظ الآداب والفضائل ومنع الفواحش والمنكرات⁶.

1 - عبد العزيز بن مبروك الأحمدي، نفس المرجع السابق، ج02، ص450، بتصرف.

2 - أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، المعروف بالماوردي، الفقيه الشافعي؛ كان من وجوه الفقهاء الشافعية ومن كبارهم أخذ الفقه عن أبي القاسم الصيمري بالبصرة، ثم عن الشيخ أبي حامد الإسفرايني ببغداد، وكان حافظاً للمذهب وله فيه كتاب " الحاوي " الذي لم يطالعه أحد إلا وشهد له بالتبحر والمعرفة التامة بالمذهب. وفوض إليه القضاء ببلدان كثيرة. ينظر: [وفيات الاعيان، ج03 ص 282] - [شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ط03، لبنان، سنة 1985م، ج18، ص64].

3 - أبو الحسن الماوردي، الاحكام السلطانية، دار الحديث، ب.ط.ت، القاهرة، ص146.

4 - هي الوظيفة المأخوذة من الكافر، لاقامته بدار الاسلام، في كل عام؛ فهناك فرق بينها وبين الخراج. ينظر: [سعدي أبو حبيب القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، ط02، دمشق، سنة 1988م، ص62، بتصرف].

5 - أبو يعلى ابن الفراء، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، ط02، بيروت سنة 2000م، ص161.

6 - محمد رشيد بن علي رضا، الخلافة، دار الزهراء للإعلام العربي، ب.ط.ت، القاهرة، ص118، بتصرف.

كما يلاحظ أنه عند التتبع التاريخي الذي اجتهدنا فيه أنه لم يكن هناك أي مراعاة للحريات الدينية بل كانت مضطهدة ومقهورة، ففي زمن موسى - عليه السلام - قال فرعون لقومه: « يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي » القصص: [38]، بل تجرأ الى قمع دعوة موسى - عليه السلام - و قد دلت الآية الكريمة على ذلك: « وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ » الأعراف: [137].

وفي عهد المسيح - عليه السلام - نفس الأمر عندما كان اليهود يحاولون فرض تشريعات مغلوبة ينسبونها إلى التوراة؛ فأدت نبوة المسيح - عليه السلام - لتصحيح هذا المسار، فتأمر اليهود عليه مع الرومان لمحاكمته والفتك به فأجابه الله من كيدهم؛ قال الله تعالى: « وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ هُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظُّلْمِ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا » النساء: [157].

ومما شاع في زماننا اليوم هو وجود منظمات وهيئات تدعو إلى الانتصار للحريات ويمثل ذلك أعلى هيئة وهي هيئة الأمم المتحدة الداعية الى نصرة حقوق الإنسان والقضايا العادلة في العالم على أن الكلام فيه تحفظ؛ إلا أن الشرع الإسلامي قد سبقهم بذلك وبنى هاته الحقوق على أساس لا على جرف هار، يقول الدكتور إبراهيم مذكور - رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة - : (فحقوق الإنسان المهتدة اليوم، والتي ندعو إلى حمايتها واحترامها، قد أقرها الإسلام وقدسها منذ أربعة عشر قرناً، فسبق بها سبقاً بعيداً عما قال به القرن الثامن عشر الذي عدَّ قرن حقوق الإسلام، أيدها الإسلام وثبتها وجعل منها ديناً و دنيا، وأقامها على دعائم أخلاقية روحية)¹.

كما أن التنوع المذهبي يمثل قمة الحرية الدينية، لأنه يقوم على الفكر والعقل والتعدد والتنوع ولأنه يحقق عموم الإسلام، للأزمان والأعصار، والأماكن والبلدان، ويحقق شمول الدين لكل الأعراف والأجناس وجميع البشر. وهذا التنوع المذهبي هو ما وقع فعلاً ، واستقر في التاريخ الإسلامي، وظهرت المذاهب العقديّة التي مارست الحرية الدينية الكاملة في الدعوة إلى آرائها، وسيطرت على الحياة و المجتمع والأمة، ووصلت أحياناً إلى قمة الدولة وإقناع الخلفاء والحكام والولاة والقادة بآرائها، كما حصل مع مختلف مذاهب السلف ، ولكن شاب هذه الحرية أحياناً بعض العنف والإكراه كفتنة خلق القرآن، وأعمال القسر على الأفراد².

وهذه نماذج من مصنفات العلماء فيما يزخر به الفقه الاسلامي في هذا المعنى المنشود من نظرة المذاهب إلى التعددية الدينية.

أولاً: من مصنفات الفقه الحنفي.

1 - عدنان الخطيب، حقوق الإنسان في الإسلام، دار طلاس، د.ط.ت، دمشق، سنة 1992م، ص32.

2 - وهبة الزحيلي، مقال: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية : أبعادها وضوابطها، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية المجلد:27، العدد:01، سوريا، سنة 2001م، ص401، بتصرف.

أتى في المبسوط: (وإذا قتل الرجل المسلم الرجل من أهل الذمة عمدا فإن عليه فيه القصاص بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أقاد رجلا مسلما برجل من أهل الذمة فقتل المسلم بالذمي ثم قال أنا أحق من وقيّ بدمته¹... وإذا اجتمع رجال من أهل الإسلام على رجل من أهل الذمة عمدا فإن عليهم فيه القصاص)²، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة إلى فروع أخرى مثل كون المسلم يقتل غير المسلم في دار الحرب أو في دار العهد، ولعل الذي نفهمه من كلام محمد بن حسن الشيباني بعدما استنبط من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم المغزى الكامن في الحديث وهو عدالة الإسلام في تطبيق الحدود وكل من يتعدها فقد ظلم نفسه ولا مراعاة للشعارات عندما تنتهك حدود الله - عز وجل -.

ثانيا: من مصنفات المالكية.

وقد سئل مالك رضي الله عنه : (رأيت النصراني إذا تجر في بلدة من أعلاها إلى أسفلها ولم يخرج من بلاده إلى غيرها؟ فقال: لا يؤخذ منهم شيء ولا يؤخذ من كرومهم ولا من زروعهم ولا من ماشيتهم ولا من نخلهم شيء، فإذا خرج من بلدة إلى غيرها من بلاد المسلمين تاجرا لم يؤخذ منه مما حمل قليل ولا كثير حتى يبيع، فإن أراد أن يرد متاعه إلى بلاد أو يرتحل به إلى بلاد أخرى فذلك له، وليس لهم أن يأخذوا منه شيئا إذا خرج من عندهم بحال ما دخل عليهم ولم يبيع في بلادهم شيئا ولم يشتري عندهم شيئا، فإن كان قد اشترى عندهم شيئا بمال ناض كان معه أخذ منه العشر مكانه من السلعة التي اشترى حين اشترى)³، ومما يبين أن الإمام مالك عندما أشرف على المسألة فأحاط بها وألمَّ بجانب الفقه والمقاصد فيها، ففقهها بيّن ما يحق لهم وما يجب عليهم ومقصدا عندما تعطرت أنفاس فقهه دررا لوامع تبيّن عدل الإسلام وجوهر روحه كيف لا وهو شرعة الله - عز وجل - ومن أحسن من الله شرعة، ولو كان في الشرع ظلم لأخذ مال الذميين لأنهم بخلاف ديننا، لكننا أمرنا بتركهم وما يدينون للقاعدة الفقهية.

ثالثا: من مصنفات الشافعية.

قال الشافعي في (الأم) في الحكم بين أهل الذمة : (وليس للإمام الخيار في أحد من المعاهدين الذين يجري عليهم الحكم إذا جاءوه في حد الله عز وجل وعليه أن يقيمه ولا يفارقون الموادعين إلا في هذا الموضع، ثم على الإمام أن يحكم على الموادعين حكمه على المسلمين...)⁴، فلو كان دينهم فيصلا بيننا وبينهم ما جاز للقضاة أن يحكموا بينهم، لكن بما أنهم على دين وجب الحكم بينهم بالقسط، لقوله تعالى: « وَإِنْ حَكَمْتَ

1 - عن عبد الرحمن بن البيهقي يرفعه إلى النبي ﷺ: أنه أقاد من مسلم قتل يهوديا ، وقال: «أَنَا أَحَقُّ مَنْ وَقِيَ بِدَمِّي»

[أخرجه الصنعاني في المصنف (18514)، باب: قود المسلم بالذمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط02 بيروت، سنة 1982م، ج10، ص101]

2 - أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، المبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، د.ط.ت كراتشي، ج04، ص 488-491.

3 - مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، سنة 1994م، ج01، ص332.

4 - محمد بن ادريس الشافعي، مرجع سبق ذكره، ج04، ص222.

فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» [المائدة: 42]، وإن كان بعض أهل العلم فصل في هذا، خاصة في أبواب الأوقاف والوصايا والموارث.

رابعاً: من مصنفات الحنابلة.

أتى في (المغني) في باب: تعزية أهل الذمة: "وتوقف أحمد، - رحمه الله -، عن تعزية أهل الذمة، وهي تخرج على عبادتهم، وفيها روايتان: إحداهما، لا نعودهم، فكذلك لا نعزيهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا تَبْدُؤُهُمْ بِالسَّلَامِ»¹، وهذا في معناه. والثانية، نعودهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم: «أَتَى غُلَامًا مِنَ الْيَهُودِ كَانَ مَرِيضًا يَعْوُدُهُ، فَعَدَّ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَسَلِمَ. فَتَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَطَعِ أَبَا الْقَاسِمِ. فَأَسَلِمَ، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ بِي مِنَ النَّارِ»²؛ فعلى هذا نعزيهم فنقول في تعزيتهم بمسلم: (أحسن الله عزاءك، وغفر لميتك. وعن كافر: أخلف الله عليك، ولا نقص عددك. ويقصد زيادة عددهم لتكثر جزيتهم؛ وقال أبو عبد الله بن بطه، يقول: أعطاك الله على مصيبتك أفضل ما أعطى أحدا من أهل دينك)³.

فلو كان دينهم مانع لامتنع الأئمة الفقهاء في التعزية لهم في هذا الظرف أو في أمور أخرى وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الجوهر عندما مرت عليه جنازة اليهودي فقام لها، فقال الصحابة: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، فقال لهم: «أَلَيْسَتْ نَفْسًا»⁴.

المطلب الخامس: النظرة المقاصدية للتعددية الدينية

1. معنى المقاصد الشرعية:

الفرع الأول: المقاصد في اللغة:

جمع مقصد تأتي من قصد يقصد فهو قاصد، ومنه قوله تعالى: « وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ » [النحل: 09]، أي تبيين الطريق المستقيم الذي ليس له اعوجاج⁵.

الفرع الثاني: المراد بها اصطلاحاً:

المعنى والهدف والغرض الذي قصده الشارع، فهو مقصد له وهو مقصود له أيضاً. وأما الشريعة: فهي ما شرعه الله تعالى لعباده من أحكام ليهتدوا بها، أو بعبارة أخرى هي الأحكام التي تضمنها القرآن الكريم والسنة النبوية⁶.

1 - رواه ابو داود (5205)، باب: في السلام على أهل الذمة، ج04، ص352.

2 - رواه النسائي (8534)، باب: عرض الإسلام على المشرك، ج08، ص10.

3 - ابن قدامة المقدسي، مرجع سبق ذكره، ج02، ص406.

4 - أخرجه البخاري (1312)، باب: من قام لجنازة يهودي، ج02، ص85.

5 - الفيروزآبادي، القاموس المحيط (باب الدال فصل القاف)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم

العرقشوسي دار الرسالة بيروت، سنة 2005 م، ج01، ص310.

6 - أحمد الريسوني، محاضرات في مقاصد الشريعة، دار الكلمة، ط03، القاهرة، سنة 2014م، ص09.

قال الشيخ ابن عاشور: (لا يمتري أحد في أن كل شريعة شرعت للناس ترمي أحكامها إلى مقاصد مرادة لمشرعها الحكيم، فلم تكن الأحكام الصادرة عن الشارع عبثاً من القول، أو صدفة يشهد لذلك قوله تعالى: « أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ » المؤمنون: [115]... وهكذا أنزل سبحانه من آيات الذكر الحكيم، وجاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصوص السنة الصحيحة، تكشف كلها عن مقاصد الشارع من تشريعاته، وتبين أن هذا الإنسان هو الذي كرمه الله على غيره، وأولاه ما رفع به منزلته من ولاية سامية¹.

الفرع الثالث: المقاصد الشرعية من احترام حرية الاعتقاد.

وبما أن مقاصد الشرع راعت كل ما أتى عن طريق الشارع الحكيم، فهي تشمل ما نحن بصدده من نظرة المقاصد إلى حرية الاعتقاد، فالله تعالى شرع هاته الأحكام ليحفظ على الناس دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم ومالهم أو ما يسمى بحفظ الكليات الخمس، ولعل نظرة المقاصد إلى حرية الاعتقاد تشمل الكليات الخمس بأجمعها، فترك الناس على دينهم مع دعوتهم دون إكراه باختيارهم من شرعنا الحنيف، قال الله تعالى: « فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ » آل عمران: [20]، وبما أن الشرع قد أقر حريتهم دون إكراه فقد أزم عدم أذيتهم حفاظاً لنفوسهم والنصوص في ذلك كثيرة وحفظ لهم الإسلام عقولهم في أن يبَيِّنَ لهم النجدين وحثهم على ترك المحرمات والفواحش وحفظ لهم نسلهم في أن أجاز لأهل الإسلام الزواج من الكتابيات وعدم التعدي على أي عرض بحجة عدم الانتساب للشرع، وحفظ لهم أموالهم وتجارتهم، فالشريعة الغراء ليست عبثاً والعبث محال على الله - عزَّ وجل - وبما أن الشرع نجاة في الدارين أمر الله بسلكه نصحاً فقال: « ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيحَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ » الجاثية: [18].

إن انتظام أمر المجتمع وسيلة ضرورية لقيام الإنسان بمهمة الخلافة التي كلفه الشارع الحكيم القيام بها؛ فميزة الدين الإسلامي أن التكليف فيه تكليف جماعي؛ حيث توجد فيه خطابات موجهة للأفراد؛ وخطابات أخرى موجهة للجماعة؛ وقد جعل الشرع وسائل لحفظ الدين من ناحية البقاء ومن هذه الوسائل: (كفالة حرية العقيدة والتدين وحماتها بالإسلام لا يكره أحدا على اعتناقه ويسمح بتعايش مختلف الأديان داخل دياره وفي رحاب دولته، ويترك الحرية لأهل الأديان في عقائدهم وممارستهم التعبديّة وتصرفاتهم المدنيّة بل إن من أهداف الجهاد الإسلامي تأمين حرية الاعتقاد والتدين)². قال تعالى: « وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتِ سَوَامِعٌ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا » الحج: [40].

المطلب الرابع: نماذج من احترام التعددية الدينية في الشريعة الإسلامية.

الفرع الأول: التعددية الدينية في مجتمع المدينة.

1 - محمد الحبيب بن حوجة، بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، ط01 قطر، سنة 2005م، ص157-158.

2 - عليان بوزيان، مقال: مقصد حفظ نظام الأمة: مقارنة مقاصدية، مجلة المسلم المعاصر، العدد: 140، لبنان، سنة 2011م ص78، بتصرف.

لما أتى رسول الله صلى الله وسلم المدينة المنورة - زادها الله شرفاً - وجد عدة أطراف في هذا المجتمع، رغم اختلاف الملة إلا أنه ما بدأ الأمر مع الملل الأخرى بالزجر والتنكيل رغم قدرته على ذلك، لكنه عليه الصلاة والسلام كان يرى بحق المواطنة واحترام الديانة التي أتى بها الأنبياء قبله، فمن أوائل ما أقامه في هذا المجتمع هو وثيقة المدينة أو ما يسمى بـ " صحيفة المدينة " التي ذُكرت فيها عدّة بنود تنظم السيرورة الاجتماعية للدولة الإسلامية.

وقد تضمنت هذه الصحيفة مجموعة من المفاهيم الكبرى التي وجب الغوص في عمقها للحاجة الماسة إليها اليوم في دولة تحترم الحقوق والحريات المدنية للإنسان، حتى يتثنى تحليل أهم المضامين لكونها بنوداً قصيرة ولكنها ذات معاني غزيرة، وقد كان من حنكة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سارع إلى حل المشاكل التي تمثل عائقاً كبيراً في قيام الدولة الإسلامية، وهي مشكلة القبائل اليهودية التي كانت تسكن المدينة إبان هجرته صلى الله عليه وسلم وقد كانت تتبوأ مركزاً مرموقاً في المدينة بسبب ما كانوا عليه من كثرة العدد، وسعة الثروة، والمهارة الزراعية والصناعية والتجارية، ثم بسبب ما كان لهم من مكانة دينية وعلمية مستمدة من كونهم أصحاب كتاب سماوي، وكونهم ذوي صلة بالأنبياء والأمم الغابرة.

وقد اشتملت بنود هذه الوثيقة على كثير من الأمور يهمنها هنا الأمور المتعلقة بالناحية الأمنية التي منها:

- وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وإنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم، وإن الله جار لمن برّ واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

- وإن يثرب حرام جوفها لأهل الصحيفة.

- وإن بينهم النصر على من دهم يثرب.

- وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.

- وإن ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث، أو اشتجار يخاف فساده، فإنّ مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة¹.

وقد ذكرت بنود أخرى من بينها: وأنّ يهود بني عوف أمة مع المؤمنين (ويلاحظ أنه قال: مع المؤمنين، ولم يقل من المؤمنين، ما يكشف عن أنه استخدم لفظ أمة بالمعنى السياسي لا الديني) لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته (وواضح أنّ الأمة أطلقت في هذا السياق بالمعنى السياسي المواطني، لا بالمعنى الديني العقدي)... وأنه لليهود بني ساعدة وبني النجار وبني الحارث وبني جشم وبني ثعلبة وبني الأوس مثل لليهود لبني عوف² (وهذا يدل على الشمول الذي شملته الوثيقة من احترام للتعددية الدينية التي كان يزخر بها مجتمع المدينة وهذا اعتباراً للمآلات كي تندمج أطراف المجتمع فيما بينها وجعل الهدف الأسمى هو التنمية الاجتماعية والثقافية وبث روح الأمن والأمان في الأنفس).

1 - محمد بن محمد العواجي، أهمية دراسة السيرة النبوية والعناية بها في حياة المسلمين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط. ت، الرياض، ص 35، بتصرف.

2 - محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ب. ط، بيروت، سنة 1985م، ص 57-62، بتصرف.

فهذه البنود الخمسة من أهم البنود التي تحدثت عن الأمن والأمان لأهل المدينة جميعاً مسلمهم وكافرهم؛ فقد نصت الوثيقة على أنّ يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، ومعنى هذا منع الحروب والقتال بين القبائل والعشائر، وتثبيت السلم في المدينة، وبذلك وضعت حدّاً لأقوى عامل في خلق القلق والاضطراب وما يجره من أمور تعرقل مسيرة الدولة.

وهذه طفرة من "العقل البدائي" الذي يتعامل مع المحسوسات إلى "العقل الحضاري" ومساهمة من التمكين والاقلاع الحضاري للمجتمع اليثربي آنذاك وهذا ما ساهم في إحداث تغيير في سلوك الإنسان اليومي أحدث الإسلام تغييراً جذرياً.. فالنقلة كبيرة بين ما كان عليه في جاهليته وما صار إليه في إسلامه.. لم يعد العربي كما كان متفلتاً من ضوابط القانون في معاملاته وعلاقاته الاجتماعية بل صار منضبطاً بضوابط الشريعة في جزئيات حياته من أخلاق وعادات ونوم واستيقاظ وطعام وشراب وزواج وطلاق وبيع وشراء.. ولا شك أن العادات تتحكم في الإنسان ويصعب عليه التخلص منها واكتساب عادات وصفات جديدة... لكن ما ولده الإسلام في أنفسهم من إيمان عميق مكنهم من الانخلاع من الشخصية الجاهلية بكل ملامحها واكتساب الشخصية الإسلامية بكل مقوماتها فاعتادوا على عبادة الله تعالى واتجهوا بكل نشاطهم الاجتماعي والاقتصادي إليه لأن العبادة في الإسلام شاملة لكل نشاط وحركة يقصد بها وجه الله تعالى¹.

الفرع الثاني: مع نصارى نجران.

وهي قصة حدثت مع وفد نصارى من نجران أتى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين ظهر خبره من الحبشة فوجدوه في المسجد فجلسوا إليه فكلّموه وسألوه، ورجال من قريش في أنديةهم حول الكعبة، فلما فرغوا من مسألتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عما أرادوا، دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم القرآن، فلما سمعوا فاضت أعينهم من الدمع، ثم استجابوا له وآمنوا به وصدقوه وعرفوا منه ما كان يوصف لهم في كتابهم من أمره، فلما قاموا من عنده اعترضهم أبو جهل في نفر من قريش فقالوا: خبيكم الله من ركب بعثكم من وراءكم من أهل دينكم ترتادون لهم لتأتوهم بخير الرجل، فلم تطمأن مجالسكم عنده حتى فارقتم دينكم، فصدقتموه بما قال لكم، ما نعلم ركباً أحق منكم، أو كما قالوا لهم؛ فقالوا: "سلام عليكم لانجاهلكم، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم، لا نألو أنفسنا خيراً"، ويقال إن النفر النصاري من أهل نجران².

وبعد عدة مشاورات وتحوارات وأخذ ورد بعث معهم أبو عبيدة بن الجراح - رضي الله عنه - لكي يحكم بينهم فيما اختلفوا فيه، وقد كتب لهم رسول الله عليه السلام بعض من الكتب بيناً فيه بعض الأحكام وقد ذكر من هذه الكتب: (ولنجران وحاشيتها جواز الله وذمة النبي رسول الله، على أموالهم وأنفسهم وملتهم وغائبهم وشاهدتهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يُغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من

1 - أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، مكتبة العلوم والحكم، ط06، المدينة المنورة، سنة 1994 م، ج01، ص 232-233، بتصرف.

2 - محمد بن إسحاق المدني، سيرة ابن إسحاق (كتاب السير والمغازي)، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، سنة 1978م، 218.

رهبانيته ولا كاهن من كهانته، وليس عليهم رُبيّة ولا دمٌ جاهلية، ولا يُحشرون (أي لا يعبؤون التعبئة العامة في جيش المسلمين) ولا يعشّرون، ولا يطاء أرضهم جيش ... ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر)¹.

وعلى مثله سار الخليفة أبو بكر - رضي الله عنه - فكتب لأهل نجران : (هذا ما كتب به عبد الله أبو بكر خليفة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل نجران، أجارهم بجوار الله وذمة محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنفسهم وأرضيهم وملتهم وأموالهم وحاشيتهم وعبادتهم وغائبهم وشاهدتهم وأساقفتهم ورهبانهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير لا يخسرون ولا يعسرون، لا يغير أسقف من أسقفية ولا راهب من رهبانيته وفاء لهم بكل ما كتب لهم محمد النبي صلى الله عليه وسلم)².

ولعلنا نجد من قراءة متأنية لنص العهد النبوي لنصارى نجران يستوقف المتأمل فيها أمران ؛ الأمر الأول: هو أن العهد لم يكن لنصارى نجران حصراً، إنما للمسيحيين عموماً، والأمر الثاني: هو أن الالتزام الإسلامي بنص العهد لم يكن محددًا بمسلمي الفترة الزمنية التي صدر فيها، ولكنه نص ملزم لكل المسلمين في كل زمان ومكان وحتى قيام الساعة.

إذا عرضنا واقع العلاقات الإسلامية - المسيحية اليوم في ضوء ما تتسم به من مظاهر سلبية هنا أو هناك، لا نستطيع إلا أن نتساءل: هل المرجعيات الدينية الإسلامية نجحت في نشر هذه المبادئ في الثقافة الدينية العامة، وهل عملت على تكريسها في السلوك اليومي للمسلمين؟ يحملنا على طرح هذا السؤال. أحداث ووقائع تتوالى فصولاً في دول عربية مثل العراق، وفي دول غير عربية مثل نيجيريا، وفي دول إسلامية مثل ماليزيا، تشير إلى ما يتناقض، أو إلى ما لا ينسجم، مع المبادئ والقيم النبوية الملزمة للمسلمين جميعاً. ويعود ذلك إما إلى الجهل بهذه الالتزامات، أو إلى تجاهلها. وتالياً إلى تغييبها عن الثقافة العامة في بعض المجتمعات الإسلامية. ولو أنها كانت حاضرة ومؤثرة وفاعلة كما يجب، لما امتدت يد لاغتيال كاهن هنا أو راهب هناك. وما فجرت كنيسة هنا أو بيت مسيحي هناك.

وهنا يظهر الفقه في التعامل مع أهل الكتاب وقد كتب الفقهاء في ذلك كتب ومصنفات تتجه نحو هذا المنحى في احترام التعددية الدينية داخل المجتمعات، وأنه يمتنع منعاً باتاً إذايتهم بأي شكلٍ من الأشكال حتى وصل الأمر إلى إعطائهم حقهم من الديات رغم اختلاف الملل؛ وفي هذا مثال نوره من " المبسوط " فقال الشيباني فيه: (وجنين المرأة من أهل الذمة بمنزلة جنين الحرة المسلمة وإذا أصاب الرجل ابنه خطأ أو عمداً فلا قصاص عليه فإن كان عمداً ففي ماله الدية في ثلاث سنين وإن كان خطأ فعلى العاقلة وعلى القاتل الكفارة في الخطأ وكذلك ما أصاب منه دون النفس فإن عليه فيه الأرش)³.

1 - أبو يوسف الأنصاري، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ط.ت، القاهرة، ص85.

2 - أبو يوسف الأنصاري، نفس المرجع السابق، ص85.

3 - محمد بن الحسن الشيباني، المبسوط، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ج04، ص464.

وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصارى مصر فقال: « إِذَا فَتَحْتُمْ مِصْرَ فَاسْتَوْصُوا بِالْقَبِطِ خَيْرًا، فَإِنَّ لَهُمْ ذِمَّةً وَرَحْمًا »¹.

خاتمة

إن الشرع قد حوى بمقاصده ومعانيه ما حوى، من جواهر تعجز عنها عقول أولي النهى كيف لا ومنبع درره ومكوناته من كلام ربي العلى، الذي أنزل كتابا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو نور للإنسانية جمعاء، ونظرة الشرع إلى مواضيع كهذه وتكييفه لها على حسب الزمان والمكان واعتبارات المآلات ودراسة الأحوال، مع ذاك الخلاف الذي أحدث ثراء فقهيًا تعج به كتب المتقدمين والمتأخرين، تجعل العبد يتوقف مرات مرات ليحمد الله على نعمة الإسلام وكفى بها نعمة.

وإن الناظر والمتتبع لنشأة المدارس الفقهية الكبرى، يرى دائما أن الأئمة - رحمهم الله - كانوا يتخوفون ويتوجسون لكل مسعى وسبيل يجعل من اجتهاداتهم وفتاويهم هي الفيصل، ومما يروى عن تلاميذ مالك - رحمه الله - أنهم قالوا: " لو كتبنا من قول مالك لا أدري لمأنا بما الألواح"، هذا عالم المدينة وحجة أهل زمانه، كان يتحرى ويتخوف ليلا تحدث فتاواه خلخلة في حياة العباد في المعاش والمعاد، فزلة العالم زلة عالم، ومن هذا يتبين أن الفقهاء كانوا على إدراك تام أن اجتهاداتهم نسبية لا تأتي بالحق المطلق، وعلى هذا اختلفت المصادر والقواعد وانفرد تلامذة كل مذهب بالتصنيف والشروحات والاختصاصات، مما أحدث ثراء فقهيًا كبيرًا، حتى وإن سماه البعض عصر الجمود والإنغلاق، وبمقارنة هؤلاء بفقهاء الصحابة - رضي الله عنهم - نجد أن فقه الصحابة أكثر مرونة وأنزع إلى المقاصدية ومراعاة المصالح واعتبار تغير الظروف والشروط.

وإن الناظر في هذا الزمان الذي ما فتأت نوازله وتزداد يوما بعد يوم، ساعة بعد ساعة والعالم يشهد نزاعات وخصومات وسياسات ما سبق للتاريخ أن شهد قبلها، وتطور ونهضة علمية في شتى ميادين المعرفة، جعلت من الشريعة الغراء تتحرك بمرونتها لتفهم هذه النوازل، فما بقيت إلا وتتحرى عن كل ما يطرأ على حياة العباد وبيان موقف الشريعة منها، سواء في المجالات الطبية أو العلمية أو الإجتماعية والمالية وسياسات الدول وغيرها. ومن بين أكثر المسائل أهمية وإلحاحا من حيث تطلبها اجتهادا جديدا تلك المتعلقة بالحقوق والحريات، وفي رأسها الحرية الدينية وحقوق غير المسلمين في الدول المسلمة والموقف من الآخر عموما، وخاصة ما ترتب عنها من حكم على المرتد ردة دينية اختلف فيها أهل العلم ما بين ردة حرية تحمل في طياتها الخيانة والغدر والخروج عن أنظمة الدولة، وبين ردة مجردة لا علاقة لصاحبها بتمرد ولا خروج وغير ذلك من مظاهر شق الصف، إلا أنه اختارا دينا آخر.

وإن من النتائج المتوصل إليها في هذا المقال:

- كفلت الشريعة حرية الاعتقاد ضمن ضوابط معينة مع مراعاة مختلف الأعراف والقوانين الدولية في التعامل مع مختلف الأديان خاصة في الزمن المعاصر، لما يترتب عليها من عوامل ومجابهات، فأبي تضييق على أهل

1 - رواه الطبراني (113)، لم يسم هذا الباب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، ط02، القاهرة، سنة 1994، ج19، ص61.

الملل الأخرى يؤدي بمقابله إلى تضيق وتعسير حال بالنسبة للأقليات المسلمة هناك، فإن فُعل ذلك كان من عدم اعتبار للمآلات.

- إن أثر حرية الاعتقاد في المسائل الفقهية كثيرة جدا سواء ما انجزَّ عنه قديما من خلاف أو حديثا ضمن النوازل المعاصرة وهذا راجع لعجلة التقدم الحضاري الذي يعرفه العالم على مستوى كل المجالات الفكرية والسياسية وتغير لنظام التعامل الدولي والدبلوماسي موافقة للذساتير التي تكاد أن تكون مشكاتها واحدة إن لم نقل كلها.

- علاقة التسامح بالحرية علاقة متكاملة ففي لبّ التسامح تكمن الحرية، فالمواطن المتسامح شخص يؤمن إيمانا تاما بضرورة إعطاء فرص من منيع الاحترام لا القناعة لكل الأفكار والعقائد، ومن هنا يعد التسامح معيارا صعبا للبرهنة واختبار الإنسانية.

- التعصب والتنافر وعدم تقبل الآخر كما هو، هي أحد مصائب الأمم والدول نحو السقوط والانحدار في منظومة القيم، وبهذا الشكل سيخسر الجميع أولا وأخيرا وعلى رأسهم " الحقيقة " وبنقيض ذلك إذا ما ارتوت النفوس تسامحا وقبولا للأطراف الآخرين سيربح وينجو الجميع وعلى رأسهم كذلك " الحقيقة ".

- انتهى البحث إلى القبول التام نحو احترام التعددية الدينية وتأكيد الحقوق والحريات تماشيا مع روح الشريعة السمحاء والنظم العالمية التي لا تصادم النصوص أو لا تتسق مع روحانية القرآن والسنة المطهرة.

- والمرجو من البحث هو بعث نُظم جديدة للحوار ومخاطبة العالم وعدم ترك لمستغلي الخطاب الديني لتبرير سياساتهم وأفكارهم وجعل شريعة الله مثلبة ترمى عليه الاتهامات، وذلك من خلال تكوين نظام شامل تعليمي يرافقه قوة إعلامية مدعمة ماليا وفكريا و احترافيا لتنافس كبريات المؤسسات الإعلامية العالمية التي تضرب صميم الشريعة بحجة الإرهاب والإجرام، ووراء تلك الشاشة الصغيرة الآلاف الآلاف من المغرر بهم، كما وجب تجنيد نضال إلكتروني كبير ومعتبر وذو جودة لمواجهة موجة الإلحاد وبث التعصب داخل نفوس الشباب عبر مواقع الأنترنت والتواصل الاجتماعي.

وصلى والله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

مد كنوز التراث



مسألة في الفرق بين حقيقتي الإجارة والجعل

للإمام عبد القادر الراشدي القسطنطيني (ت: 1194هـ)

تقديم وتحقيق:

الدكتور أحمد بن عبد السلام مفاوي

أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة ابن طفيل-القنيطرة/المغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد فإن فن الفروق من الفنون العظيمة النفع، الجليلة القدر، لتعلقها بضبط الفقه وقواعده ضبطا متقنا، يسهل الصعب ويقرب البعيد، وانظر طرفا مما يتعلق بهذا في مقدمة الفروق للقراي رحمة الله مع تعليق ابن الشاط.

هذا وممن كتب في هذا الشأن العلامة عبد القادر الراشدي الجزائري رحمه الله، ألف تأليفا لطيفا في مسألة لطيفة تتعلق بالمعاملات المالية، وهي في الفرق بين الجعل والإجارة، نظرا لما بينهما من الاتفاق في بعض الصور، والاختلاف في بعضها، وما زال الفقهاء في تأليفهم يعتنون ببيان الفرق المذكور، ولعلك ستري شيئا من ذلك في التعليق على هذه الرسالة.

وقد رأيت أن أقوم بإخراج هذه الرسالة ليعم بها النفع، وقدمت لها بمبحثين وجيزين، يتعلق الأول منهما بالمصنف، والثاني بالرسالة.

والله أسأل أن ينفع بها وأن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم.

المبحث الأول: ترجمة المصنف

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونشأته:

عبد القادر بن محمد بن أحمد بن مبارك¹.

والراشدي نسبة إلى الراشد إحدى مداشر فرجيوة التي تقع شمال غرب قسنطينة²، وهي تابعة لولاية ميلة في التقسيم الإداري الحالي للجزائر.

ولد بقسنطينة عام 1112هـ

وقرأ على والده وبه تخرَّج، ثمَّ ورد إلى تونس والجزائر، ومكث بهما مدَّة، وأخذ عن علمائها، وعاد إلى بلده فدرَّس ونفع الطلَّبة³.

المطلب الثاني: أعماله ووظائفه

ولي الراشدي رحمه الله تعالى قضاء قسنطينة وفتواها مرارا⁴، كما كان يدرس في بجامع سيدي الكتاني ومدرسته التفسير وغيره من علوم الشريعة، يقول الدكتور أبو القاسم سعد الله: "ومن الذين تناولوا التفسير تدريسا أيضا عبد القادر الراشدي القسنطيني، ورغم شهرة الراشدي في وقته فإن حياته ما تزال غامضة لدينا، سوى نبذة متفرقة هنا وهناك، والذي يهمنا هنا ليس حياته وإنما مساهمته في تفسير القرآن الكريم... والمعروف أن الراشدي كان قد تولى التدريس بجامع سيدي الكتاني ومدرسته وكلاهما من آثار صالح باي"⁵

المطلب الثالث: مكانته العلمية

وصفه شيخه الشيخ أحمد زروق في تقرُّظ رسالة تحفة الإخوان: بالفقيه الشيخ ذي الفضائل... شيخ المشايخ، وإكسـير العـلـوم وطودها، يجلي الهموم والغـموم، إذا تحدث بأي فن يقال فنه..

وقال محمد بن كوجك علي الحنفي وزير باي قسنطينة (ت 1264هـ) ولقد ألف في تحليله جاهل الحكم ضعيف المشريفأتانا و عرفنا قوله من بلاد الشرق شبه المغربعد من حجة داحضة ردها أستاذ المغرب.

¹ تاريخ الأدب العربي لكارل بركلمان (542/9)

² تعريف الخلف (219/1)

³ معجم الزبيدي (431)

⁴ تعريف الخلف (220)

⁵ تاريخ الجزائر الثقافي (14-12/2)

وقال تلميذه الزبيدي في معجمه: "شيخنا الإمام المحدث" قال الحفناوي: "العلامة المحقق المجتهد الأصولي الكلامي قراني وقته وعضد زمانه¹". وصفه الكتاني: "بعالم قسنطينة، وبشيخ الجماعة بقسنطينة² وقاضيا³. وما يؤكد رفعة منزلته وجلالة قدره بين علماء عصره ما ذكر الكتاني في فهرسه من تقرير الراشدي لكتاب الذخيرة في السيرة النبوية لأبي الذخائر محمد المعطي ابن الصالح الشرقي، قال: وهي من أعظم الكتب التي فاق بها المغاربة على غيرهم لأنها في نيف وسبعين مجلدا من القالب الكبير. قال الكتاني: وقد قرظته ومدحه أعلام عصر مؤلفه بالحجاز ومصر وتونس وغيرها من بلاد افريقية كالشمس الحفني والشهاب الجوهري ومفتي مكة عبد القادر الطبري وعبد القادر الراشدي القسطنطيني... وغيرهم من علماء مراكش وسوس وشنكيط وتطوان وتازا وغيرهم من البلاد.

وصفه الشيخ مبارك الملي "بشيخ قسنطينة في القرن الثاني عشر" وقال عمر رضا كحالة: "فقيه أصولي متكلم مؤرخ⁴".

المطلب الرابع: شيوخه

أشهر شيوخه الذين تخرج عليهم

- (1) أحمد بن قاسم البوني
- (2) أبو العباس أحمد المكودي نزيل تونس⁵.
- (3) - وأبو العباس أحمد زروق⁶.
- (4) - أخذ عن محمد بن علي الجعفري⁷

المطلب الخامس: تلاميذه

- (1) القاضي أبو عبد الله محمد بن المسبح القسنطيني⁸ ومحمد بن علي الطلحي اللغوي النحوي الفقيه الأصولي⁹.
- (2) ومحمد مرتضى الزبيدي¹ صاحب كتاب تاج العروس بشرح القاموس.

¹ تعريف الخلف (219/1)

² أهل الجزائر يسمونها بهذا الاسم أيضا.

³ فهرس الفهارس (558/2)

⁴ معجم المؤلفين (288/5)

⁵ انظر شجرة النور الزكية (346/1)

⁶ شجرة النور الزكية (348/1)

⁷ فهرس الفهارس (503/1)

⁸ تعريف الخلف (173/1)

⁹ تعريف الخلف (488/1)

(3) كما يروي عنه الهادي بن محمد الشريف وابن أخيه عبد الملك الراشدي²

المطلب السادس: مؤلفاته

✓ متسعة الميدان في إثبات وجه الوزن وآلة الميزان ، تعرض فيه لمباحث اعتقادية وكلامية وناقش فيه على وجه الخصوص مذهب أهل التأويل في مبحث المتشابه.

وهو الكتاب الذي سبب له المحنة التي سبق الإشارة إليها وقد فرغ من تبييضه وقت زوال يوم الخامس عشر من محرم عام 1187م، وتوجد منه نسخة مخطوطة ضمن مجموع رسائل الراشدي يقع في 160 صفحة.

✓ حاشية على المواقف العضدية، وقد قيل إنها حاشية محشوة بالتحقيق والإتقان.

✓ مفاد التحصيل لإعداد السبيل ، وهو منظوم مع شرحه وضعه ردا على مخالفه في قضية

التأويل

✓ رسالة في التوحيد.

✓ رسالة في التعليق على سعد الدين التفتازاني في شرح مقاصده في أفعال العباد.

✓ كتاب سماه : تجديد الإيمان في أواخر الزمان.

✓ كتاب في مباحث الاجتهاد بسط فيه مسائل أصولية وكلامية.

✓ تحفة الإخوان في تحريم الدخان ، منه مخطوط يقع في 53 صفحة وصدر عن دار الغرب سنة 1997م بتحقيق وتقديم الدكتور عبد الله حمادي .

✓ وقد جاء في تعريف الخلف للحفناوي : " وله رسالة في تحريم الدخان شحنها أولا ببيان شاف في حال الدخان ، ثم جلب من الأدلة المقتضية لحرمته ما لا مزيد بعده".

✓ رسالة في حكم من جرى حلفه بحرام.

✓ وقال الحفناوي في تعريف الخلف : " وله تعليقات حجة وفتاوى ومسائل ابتكارية جليلة وتفسير عدة آيات وقعت بمجالس صالح باي".

✓ قصيدة طويلة تصف قدوم الإسبان إلى الجزائر وتشيد باستماتة القائد صالح باي في الدفاع عن العاصمة.

✓ قصيدة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم.

✓ قصيدة في مدح شيخه أبي العباس المكودي .

¹ معجم الزبيدي (431) الأعلام للزركلي (70/7) وشجرة النور(476/1)

² فهرس الفهارس(240/1)

المطلب السابع: محنته

وقعت لمتزجنا محنة مع بعض أهل عصره من المنتسبين إلى العلم بسبب بعض آيات الصفات الإلهية، يحكي العلامة الورتيلاني -رحمه الله تعالى- في رحلته ما حصل بين الفريقين قائلاً: "وقد وقعت بينه وبين طلبة قسنطينة مخاصمة عظيمة، ومنازعة كبيرة في مسألة حتى رموه بالتجسيم، بل بعضهم كفره ومن الإسلام أخرج، وذلك خطر كبير في الدين، قال الشيخ زروق: إدخال ألف كافر بشبهة إسلامية، أهون عند الله من إخراج مسلم واحد بشبهة كفرية.

وذلك من تلامذته ومحبيه، وهذه المسألة قوله تعالى: (لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ) فقال هو (أي الراشدي) في اليد: إنها حقيقة، ومع ذلك إنها ليست جارحة ولا جسما، بل يستحيل ذلك، لأنه يؤدي إلى الحدوث والإمكان، وقدح في التأويل لها بالقدرة أو صفة زائدة يخلق بها الأشراف من الخلق، لأن التأويل محوج إلى الدليل، والخروج من الحقيقة إلى نوع من المجاز، فلم يكثر بالتأويل إذ البقاء مع الحقيقة هو الأصل ، لأن التأويل وإن كان صحيحا ففيه ابتغاء الفتنة.

قال الورتيلاني: "وإنما هو تحامل عليه سببه الحسد والبغض والتنافس، وإنما رموه بذلك لما علموا منه أنه طويل اللسان عليهم بالعلم، بل نسبوه إلى كثرة الرشوة وغير ذلك مما لا يناسبه، بل سمعت من بعضهم أنه قال: صرح بالتجسيم غير ما مرة، فقلت حين اجتماعي بهم: مجرد هذا الإطلاق لا يلزم عليه شيء إذ عليه أكثر الأمة، ومنهم من أولها بالقدرة ومنهم من توقف، فلما أراي الرسالة الموضوعة لهذا الكلام رأيتها منقحة سالمة من غير سوء الاعتقاد خصوصا التجسيم، وغايتها أنه يبطل أدلة المؤول ويصحح القول باليد حقيقة، غير أنها لا يعلمها إلا الله، لكن هذا كله بعد نفي التجسيم، وما يشعر بالإمكان والحدوث، وقد بالغوا في تضليله إلى أن أرادوا الفتك به عند السلطان، فسلم والحمد لله ونجا من شرهم، غير أنهم أخرجوه عن الموضوع المعد له من القضاء، وصيروه لأنفسهم بالتعلق مما كان متمكنا من السلطان.¹

المطلب الثامن: وفاته

قال الزبيدي: "ولم يزل على حاله من نشر السنة وإلقاء الدروس وإفادة الطلبة حتى توفي في أوائل ذي الحجة من شهور سنة 1194، رحمه الله رحمة واسعة، فما خلف بعده مثله، وتأسف الناس على فقدته وحزنوا عليه"².

تنبه: وقع في تعريف الخلف تأريخ وفاته ب(1112)، وهو وهم تبعه عليه صاحب الأعلام وكحالة في معجم المؤلفين، والصواب أن ذلك سنة ولادته.

¹ تعريف الخلف (222-221/1)

² معجم الزبيدي (432)

المبحث الثاني: نبذة عن الكتاب

المطلب الأول: اسمه:

جاء في الصفحة الأولى عنوان هذا التقييد هكذا: مسألة في الفرق بين حقيقتي الإجارة والجعل.

المطلب الثاني: تحقيق نسبة الرسالة للمؤلف:

لم يذكر أحد ممن ترجم له هذه الرسالة، إلا ما كان من صاحب تعريف الخلف الذي أشار إلى أن للمصنف تعليقات حجة وفتاوى ومسائل ابتكارية جليلة وتفسير عدة آيات وقعت بمجالس صالح باي.

أقول: وهذه الرسالة مسألة من المسائل المذكورة، ويكفي في نسبتها للمؤلف أنه صرح بذلك في نهايتها حين قال: قاله وكتبه الراجحي عفو القادر الراشدي عبداً القادر أواخر شهر الله تعالى ربيع الثاني من عام 1163، أرشد الله الجميع بمنه آمين.

المطلب الثالث: موضوعها

موضوع هذا التقييد واضح من عنوانه، فهو في المعاملات المالية، وتخص المعاوضات، وهو في فرق دقيق بين معاوضة الإجارة، ومعاوضة الجعل.

المطلب الرابع: وصف النسخة المعتمدة

هي رسالة صغيرة تتكون من لوحة ونصف لوحة أو ثلاث صفحات، توجد ضمن مجموع من الصفحة (114-115)، في كل صفحة تسعة عشر سطراً ومقاسها 17×22 سم، وخطها مغربي جيد واضح.

كتب العنوان وبعض الكلمات بالخير الأحمر

وهذه النسخة محفوظة ضمن مجموع بمكتبة المسجد النبوي. رقم الحفظ: 80/68 (17)، رقم

الحاسب: 3420

رقم الفيلم: 12





النص المحقق:

الحمد لله

مسألة في الفرق بين حقيقي الإجارة والجمالة

الذي يتحصل من كلامهم في الفرق بين حقيقي الإجارة والجمالة هو تبعويض المنفعة عند تبعويض العمل وعدمه¹.

فالذي لا يمكن وجود نفع فيه أصلاً عند تبعويض عمل العامل كالمعاقدة على آبق أو جمل شارداً أو براء من مرض هو جمالة فقط.

والذي يمكن وجوده فيه عنده هو جمالة وإجارة باعتبارين، غير أنه قسمان:

إن حصل التبعويض فإن حصل النفع بالفعل لمن يدفع العوض كالمعاقدة على إيصال خشبة يقع ترك حملها أثناء المسافة وإيجاره آخر على الإيصال فإجارة، وإلا فجمالة، ككراء سفينة لإيصال قمح يقع غرقها أثناء المسافة، فما لم يغرق منه هو فيه إجارة، لا ما غرق فجمالة.

وإن لم يحصل تبعويض فإن وقع على أنه يستحق بحسب ما عمل أو بلفظ الإجارة فإجارة.

¹ أي عدم التبعويض

أو يستحق بالتمام أو بلفظ الجعالة فجعالة.
ولا كلام في وجوب دفع العوض في هذا القسم عليهما.
وأما ما قبله فصورة الجعالة لا شيء فيها للعامل إلا إذا استؤجر هو أيضا بعد الترك، والعبارة بعوض الأولى دون الثانية.

وصورة الإجارة له فيها بحسب أجر الثاني لانكشاف استحالة عقد جعلته إلى إجارته.
ولا خفاء بالقسم الأول.

فإن قيل: بقي للشق الثاني قسم ثالث هو معاقدة معلم على حفظ قرآن وحافر عارف بشدة الأرض وتُعد مائها وضدهما¹ على استخراج ماء، وقد ذكروا أن الاستحقاق بالتمام مع تسميتهم لها إجارة، ففي أي العقدتين تندرج؟²

قلت: الظاهر أنها جعالة، وما قد يتراءى أن النفع حاصل للجاعل عند تبويض العمل يقال عليه: إن حصوله بعد استئجار آخر يحصل به الغرض مسلم، ولكن انكشف حقيقة أمرها إلى الإجارة، وقبله³ ممنوع لعدم حصول الغرض المعاهد عليه، وهو واحد لا تجزيء فيه، وإلا لوجب حصوله عند حمل الجاعل خشبته بعد ترك العامل حملها أثناء المسافة فكان يجب له قيمة حمل ربها، وفيه نظر لنصهم على أن الجاعل على رد أبق ينفلت منه أثناء المسافة فيذهب إلى محل سيده لا شيء له.

إلا أن يفرق بأن الإفلات في الأثناء ضياع يوجب انتفاء طلب المفلت فيه فيوجب بطلان العمل السابق، فلا يحصل به نفع يبني عليه، بخلاف طرح الخشبة فهو تقرير لها فيه لا يوجب ذلك.
فالمعول على أن الغرض واحد لا تجزيء فيه، فلم يبق إلا أنها جعالة لاستحقاقه فيها بالتمام، وتسميتهم لها إجارة تسامح.

فقد ذكر اللخمي أن كراء السفن يكون جعالة، ويكون إجارة، فالجعالة كقوله: إن بلغتني محل كذا فلك كذا، والإجارة أن يجعل له شيئا معلوما على أن يبلغه محل فله بحسابه.

فأنت ترى أن ما سموه كراء جعلها جعالة لتعليق الأجر على التمام، وجعله إجارة لعدمه⁴.

وقد قلنا نحن في كراء سفينة على حمل قمح محل تغرق في الأثناء فيغرق القمح يصير جعالة لعدم حصول نفع المكثري فضلا عن قبوله التبويض المشترط في مطلق الإجارة إخراجا للجعل.

لذا قال ابن عرفة في حد الإجارة: يبيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة، ولا حيوان لا يعقل، بعوض غير ناشئ عنها بعضه، يتبعض بتبعيضها.¹

¹ أي بضد الوصف المذكور، وهو أن يكون غير عارف بشدة الأرض ولا يبعد مائها

² وفي التلقين للقااضي عبد الوهاب ص(160): فأما مشاركة الطبيب على برء العليل، والمعلم على تعليم القرآن فتردد بين الجعل

والإجارة

³ أي وقبل حصول النفع للمستأجر

⁴ أي لعدم تعليق الأجر على التمام

وقال في الجعالة: عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلا بتمامه.²

كما قلنا: إن الجعالة على إيصال خشبة يقع ترك حملها أثناء المسافة ويؤجر ربها آخر على الإيصال تصير إجارة لتبعض النفع الموجب لتبعض العوض، فيصدق عليها الحد السابق لأن تبعض العوض بتبعض المنفعة صادق بتقديره بعمل عقده أو عقده غيره.

وبه تعلم أن ما أحيب به عن إيراد دخولها مع أنها خارجة بأنه لم يتبعض عين الجعل الأول، وإنما أخذ بنسبة الثاني في عقد مستقل؛ غير صحيح³، لأنه إن أريد بالجعل نفس العقد فليس الكلام فيه، وإن أريد به عوضه فدعوى لا دليل عليها.

ولا يجري فيما إذا أفلت الأبق في الأثناء وجاء به غيره إذ لكل نسبته، فلم يبق إلا التزام دخولها في الحد، وجعلها من جنس المحدود.

وقد علم من التقسيم السابق أن بينهما اتفاقا وافتراقا.

ويتضح أيضا بأتهما يجتمعان في حفر بئر فيما يملك لا في فياني موات، ويعين فيهما مقدارها.

فإن لم يذكر ما يدل على أنها إجارة أو جعالة فهل هي إجارة أو جعالة، والظاهر الإفساد.

ويجتمعان في بيع أو ابتياع ثوب أو ثوبين، واقتضاء دين ومخاصمة في حق على أحد قولي مالك.

وتنفرد الإجارة ببيع كثير سلع بلا شرط، وخياطة ثوب.

وتنفرد الجعالة بالحفر فيما لا يملك من موات أرض أو في اشتراط جهل الجاعل والعامل محل الجاعل عليه كالأبق.

ويرتفعان عند التقيد في الاستصناع بعمل وزمان ناقص عنه⁴ للفساد اتفاقا.

واختلف في غيره⁵ شهّر ابن رشد⁶ في الزائد الفساد¹، وحكى في المساوي الاتفاق عليه²، وشهره

ابن عبد السلام، وشهر مرة الصحة³.

¹ المختصر الفقهي (159/8) وحدود ابن عرفة مع شرحه للرصاع (516/2)

² حدود ابن عرفة مع شرحه للرصاع (529/2)

³ أي الجواب المذكور غير صحيح

⁴ أي أن الزمان ناقص عن العمل بحيث لا يمكن العمل المستأجر عليه في ذلك الزمان لضيقه عنه، كأن يستأجره على بناء دار مثلا

في ساعة، فإنه هاهنا أجره على عمل وقيدته بزمان، والزمان يضيق عن ذلك العمل، فإن كان مساويا فهو حكاية ابن رشد للفساد

اتفاقا، وإن كان زائدا فاختلف فيه في المذهب. وقال ابن عرفة: قال ابن عبد السلام: الذي قاله من أرضى به من الشيوخ: إن

الزمان الذي قيدت به المنفعة إما أن يكون أوسع من العمل بكثير، أو يضيق عنه بالعادة، أو يكون مقدار العمل.

فالواسع لا يختلف في جوازه، والضيق لا يختلف في منعه، وفي المساوي قولان، نعم اختلف الشيوخ في تعيين المشهور، فمنهم من

عينه في المنع، ومنهم من أشار إلى أنه الإباحة، واحتج بمسألة الثور. المختصر الفقهي (216/8)

⁵ أي في غير الناقص، ويشمل صورتين: الزائد والمساوي

⁶ المقدمات (184/2)

وهذا الخلاف بالنسبة للإجارة دون الجعالة، فيتفق فيها على الفساد لاشتراطهم فيها إطلاق الزمان.⁴

انتهى، قاله وكتبه الراجحي عفو القادر الراشدي عبد القادر أواخر شهر الله تعالى ربيع الثاني من عام 1163، أرشد الله الجميع بمنه آمين. انتهى

¹ وفي هذا التشهير نظر من وجوه:

أحدها: قول ابن بشير: لا نعلم من يمنعه، وهذا دليل شذوذه، إذ ابن بشير لا يجهل الراجح غالباً كما يقوله ابن عرفة كثيراً، وفي نقل ابن عبدالسلام عن الشيخ: لا يختلف في جوازه، والجواز هو المفهوم من قول عياض ومن تبعه كأبي الحسن. والمتيبي قال ما نصه: وهذا كله فيما يكون غالباً الخ. فقوله: غالباً، يقتضي أنه إذا كان محققاً فالجواز، مع أنهم بعد ابن رشد. وكذلك قول اللحمي: واختلف إذا كان الغالب الخ، مع قوله قبله: إن لم يدر هل يفرغ الخ. ومن جهة ثانية: أنه لا غرر فيه أصلاً، أو فيه غرر غير قوي بحيث يمنع العقد من أجله. ولا وجه لما قاله ابن رشد إلا إذا راعى الطوارئ النادرة؛ لأنه قد يطرأ عليه ما يمنعه من العمل أثناءه. ويدل أيضاً لما قلنا حكاية الخلاف عن تقدم ذكره فيما إذا كان الغالب اتساع الزمان للعمل ممن قال بالجواز في الغالب المذكور يقوله فيما شهره ابن رشد قطعاً، ومما يدل له قول عياض: وقع له - أي لابن القاسم - في الخياط الخ. أفاده ابن رحال المعداني في فتح الفتاح عند شرح قول خليل: (وهل تفسد إن جمعهما وتساويا، أو مطلقاً، خلاف)² أي الاتفاق على الفساد، ومن نقل الاتفاق القاضي عياض في التنبهات (2086/4)³ وقال أبو عبد الله الفشتالي في وثائقه ص(233): فإن ضرب في النقل والحملان الأجل بالأيام مع تسمية المواضع؛ فسد ولم يجز؛ لأنه غرر على المشهور في المذهب، وقد قيل: إن ذلك جائز. وقال في المقدمات: فإن أكرى الدابة وضرب لكرائها أجلاً، وسمى موضعاً جرى على قولين: أحدهما: أن الكراء فاسد يفسخ، فإن فات؛ وجب فيه كراء المثل على سرعة السير وإبطائه. والثاني: أن الكراء جائز لا يفسخ، ويكون فيه المسمى إن بلغ للموضع المسمى في الأجل الذي وقته، وكراء مثله إن لم يبلغ إليه في الأجل.

وهذا إذا كان الأجل واسعاً يعلم أنه يدرك الوصول إلى الموضع المسمى فيه إلا أن يُقصر أو يفرط.

وأما إذا كان الأجل ضيقاً يمكن أن يوصل فيه إلى ذلك الموضع وألا يصل؛ فلا يجوز الكراء باتفاق الخ.

قلت: وما ذكر عن ابن رشد هو له في المقدمات (184/2).

⁴ يتحصل مما ذكره المصنف هنا وما يذكره أهل المذهب أن بين الجعل والإجارة فرقا لفظية وفروقا معنوية، فاللفظي أن الإجارة تقع بلفظ الإجارة والجعل بلفظ الجعل، وقد يعبر بأحدهما عن الآخر باعتبار حقيقته كما ذكر المصنف هنا، وذكره أيضاً الراجحي. وأما الفروق المعنوية، فالأول لزوم عقد الإجارة دون الجعل، والثاني: لا بد من كون العمل معلوماً في الإجارة دون الجعل، والثالث: الإجارة لا بد فيها من تحديد الأجل بخلاف الجعل، وقد ذكر في المعونة (810/2) أن العلم بالعمل شرط أيضاً حتى في الجعل، والرابع: الإجارة تجوز فيما يملك من الأرض فقط، بخلاف الجعل على خلاف فيه، والخامس: الإجارة له فيها من الأجرة بحسب ما عمل، وأما الجعل فلا يستحق شيئاً إلا بتمام العمل. والسادس: أن النقد شرط لا يكون في الجعل، ويكون في الإجارة في الجملة. والله أعلم. انظر التبصرة (4999/11) مناهج التحصيل (279/7-282).

المصادر والمراجع

- 1) الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة 2002م
- 2) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان
الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م
- 3) تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، ترجمة: محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب (1993م)
- 4) تاريخ الجزائر الثقافي: لأبي القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي 1998م
- 5) تعريف الخلف برجال السلف: لأبي القاسم محمد الحفناوي الديسي، مطبعة بيير فوفتانة الشرقية بالجزائر.
- 6) التبصرة: لأبي الحسن علي بن أحمد اللخمي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر، طبعة: 1432هـ 2011 م
- 7) التلقين في الفقه المالكي: للقاضي عبد الوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: محمد بوخبزة وبدر العمراني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1425هـ 2004م
- 8) التنبهات المستنبطة على كتب المدونة والمختلطة: للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب. مركز نجيبويه.
- 9) شجرة النور الزكية، محمد بن محمد بن عمر مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1424هـ 2003م
- 10) شرح حدود ابن عرفة لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق: محمد أبي الأجنان والظاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1993
- 11) مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها: لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1428هـ 2007م
- 12) المختصر الفقهي: محمد بن عرفة الورغمي التونسي، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد الخير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014 م
- 13) المعونة على مذهب عالم المدينة: القاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- 14) معجم المؤلفين: عمر بن رضا كحالة، دار التراث العربي بيروت.

- 15) المعجم المختص: محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: نظام محمد صالح يعقوبي ومحمد ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى (1427هـ 2006م)
- 16) المقدمات الممهدة لما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمّهات مسائلها المشكلات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 1408هـ 1988م
- 17) فتح الفتاح: لابن رحال المعداني، مخطوط يتم تحقيقه عن مركز الدراسات والأبحاث في الفقه المالكي، قمت بتحقيق كتاب الإجارة منه.
- 18) فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيوخ والمسلسلات: محمد عبد الحى الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة 1982م
- 19) وثائق الفشتالي: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الفشتالي، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1436هـ 2015م

الوصية المشملة على مناسك الحج والعمرة

للإمام محمد بن محمد بن أحمد بن ناصر الدرعي (ت1085هـ)

تقديم وتحقيق:

أ.رشيد الجاري

باحث بسلك الدكتوراه-المغرب

مقدمة:

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

فهذه وصية موجزة في مناسك الحج والعمرة، على مذهب المالكية، من تأليف الشيخ محمد بن محمد بن أحمد بن ناصر الدرعي المتوفى سنة (ت1085هـ) رحمه الله، حرر أحكامها معتمدا المتفق عليه والصحيح والمشهور وما جرى به العمل...مخلصا إياها من النقول والتفريعات والخلافات الفقهية، قاصدا فيها تسهيل أحكام المناسك لحجاج بيت الله الحرام بأسهل الطرق وأوجز العبارات.

وقد حققت هذه الوصية ورغبت في إخراجها لعامة الناس نظرا لأسباب كثيرة أذكر منها:

- 1 _ الإسهام ولو بجهد قليل في إحياء ما خلفه أسلافنا من التراث الفقهي.
- 2 _ لما كانت كتب المالكية معتبرة في بلادنا، ومعتمدة في التدريس، أحببت أن تكون هذه الرسالة المهمة ضمن التراث الفقهي المالكي المتداول فيها.
- 3 _ توفر النسخ الكافية لهذه الرسالة مما شجعتني على إخراج نصها على النحو الذي كتبه مصنفها رحمه الله.
- 4 _ استكمال التكوين في الدكتوراه، إذ أصبح من الواجب علينا فيه إنجاز بعض البحوث ونشرها في بعض المجالات المحكمة.

5 _ مكانة صاحب هذه الرسالة بين فقهاء المذهب عامة، وفقهاء المغرب خاصة، وشهرته وتميزه بالتحليل

والتدقيق.

أقسام العمل في تحقيق المخطوطة:

هذا وقد قسمت العمل في هذه الرسالة إلى قسمين: خصصت القسم الأول للتقديم، وقد ذكرت فيه الجوانب المهمة من سيرة الشيخ محمد بن محمد بن أحمد بن ناصر الدرعي، ثم وصفت النسخ الخطية لهذه الرسالة. وأما القسم الثاني فقد خصصته لمتن هذه الرسالة التي تحريت في نقلها من نسخها الدقة والصواب بقدر الإمكان، وخرجت نصوصها، وعرفت منها ما يحتاج إلى التعريف، وقد بذلت قصارى جهدي في الحصول على نسخة بخط المؤلف لكي لم أجدها رغم اعتمادي على جل نسخ هذه الرسالة، وفي ختام هذا التقديم أتوجه بالشكر الجزيل لكل من قدم لي يد العون في تحقيق هذه الرسالة وإخراجها للوجود.

القسم الأول :

سنورد إن شاء الله في هذا القسم المخصّص للمقدمة سيرة مختصرة للشيخ ابن ناصر الدرعي نذكر فيها نسبه وولادته، وبعضاً من شيوخه وتلاميذه، وما وقفنا عليه من مصنفاته وتاريخ وفاته، وأقوال أهل العلم فيه. ثم نقف مع التعريف برسالة مناسك الحج لابن ناصر، وموضوعها، ومنهج المؤلف فيها، ومنهجي في تحقيقها.

ثم نقف مع وصف النسخ الخطية المعتمدة في تحقيق رسالته هذه، ونقل نماذج من نُسُخها المتفرقة في خزانات المملكة، ونسأل الله سبحانه أن يوفقنا لتحقيق ما رسمناه في هذه الخطة وبالله التوفيق.



القسم الأول:

التقديم

المبحث الأول: نبذة من حياة محمد بن ناصر الدرعي ومكانته العلمية

1_ نسبه وولادته وشيوخه وتلاميذه:

هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن الحسين بن ناصر بن عمرو، واشتهر بابن ناصر، نسبة إلى جده الدرعي ثم الأغلائي رحمه الله تعالى ورضي الله عنه⁽¹⁾، وأصل هذه الأسرة عربي، رُفِعَ نسبها إلى جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه كما قال غير واحد ممن ترجم له، وقد أكد هذا الناصري⁽²⁾ فقال: (وهذا الشيخ هو جدنا وإليه ننتسب فأنا أحمد بن خالد بن حماد بن محمد الكبير، بن أحمد بن محمد الصغير بفتح الميم، ابن محمد بن ناصر الشيخ المذكور، نفعنا الله به، وأفاض علينا من مدده ومدد أمثاله، وأسلافنا ينتسبون بعد الشيخ المذكور إلى سيدنا جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه⁽³⁾).

وُلِدَ رضي الله عنه يوم الجمعة في رمضان سنة (1011 هـ = 1602 م) بأغلان. ونشأ في كنف والده محمد وعليه حفظ القرآن.

ولما خامرته نشوة التحصيل أخذ عن عدد كبير من أهل العلم منهم: أبو محمد عبد الله بن حسين الرقي، وعلي بن يوسف بن أحمد الدرعي، و أبو عبد الله محمد بن سعيد المرغيتي السوسي، وأبو محمد عبد القادر بن علي الفاسي، كما رحل إلى المشرق مرتين، وأخذ عن أبي بكر السجستاني، ومحمد بن سليمان الورداني الذي سبق أن تتلمذ عليه في تمكروت أربع سنوات، وعن محمد البابلي الشافعي⁽⁴⁾.

بعد ذلك تصدر محمد بن ناصر للتدريس في زاويته المعروفة بالزاوية الناصرية في تمكروت، ودرس عليه عدد كبير من العلماء منهم: ابنه أحمد بن ناصر الدرعي، وأخوه أبو علي الحسين بن ناصر الدرعي، وأبو علي اليوسي، وأبو مروان عبد الملك التجموعي، وأبو إسحاق إبراهيم بن علي بن محمد بن أحمد بن منصور بن داوود بن

(1) انظر: فهرسة اليوسي، ص 80 تحقيق: زكرياء الخثيري تحت إشراف الدكتور جعفر بالحاج السلمي بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة نوقش بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 2004 م.

(2) أبو العباس أحمد بن خالد الناصري السلوي دارا وقرارا، ينتهي نسبه إلى الشيخ سيدي محمد بن ناصر الدرعي صاحب زاوية درعة الشهيرة بالمغرب... توفي ببلده سنة خمس عشرة وثلاثمائة وألف. انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد الحجوي الثعالبي ج 2/ ص 368-369 طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى - 1416 هـ - 1995 م

(3) انظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، للناصر بن ج 7/ ص 106 تحقيق: جعفر الناصري و محمد الناصري طبعة: دار الكتاب - الدار البيضاء.

(4) انظر: فهرسة اليوسي ص 80 _ 90 لقد أفاد وأجاد في الحديث عن شيوخه في العلم والتصوف ولولا الإطالة في هذه المقدمة لذكرت كل شيوخه.

مسلم الدَّرعي، ومحمد بن سليمان الفاسي، والنوري الصفاقسي، وأبو سالم العياشي⁽¹⁾... وغيرهم كثير، فقد كانت الزاوية الناصرية قبلة للطلبة.

2 _ مؤلفاته :

رغم شهرته بالعلم لم يؤلف المؤلفات الكثيرة، وربما يعود ذلك لاشتغاله بالتدريس ونسخ الكتب والتعليق عليها وحفظ بعضها، ومع ذلك فإن ألف أجاد، ومن أشهر مؤلفاته: غنيمة العبد المنيب بالتوسل بالصلاة على النبي الحبيب، طبع قديماً بالمطبعة الوطنية بالرباط سنة 1351هـ، ومناسك الحج وهو موضوع بحثنا، ومنظومة في قواعد الإسلام، وكتاب الأجوبة المعروف بالأجوبة الناصرية، طبعته دار ابن حزم سنة 1433 هـ باعتناء أبي الفضل أحمد بن علي الدمياطي، وسيف النصر لكل ذي بغي ومكر، توجد منه نسخة بالخزانة العامة بالرباط رقم 1374، وأخرى بالخزانة العلمية الصبيحية بسلا رقم 2/270، ورقم 3946، والدعاء الناصري، والممتع في شرح المتع في علم الفلك، ومنظومة مساعدة الإخوان في المفروض والمسنون على الأعيان، المعروفة بالدرعية وهي منظومة في الفقه المالكي، مخطوطة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض رقم 12798، وأخرى بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم 482/1، والعقيدة الكبرى مخطوط بخزانة ابن يوسف بمراكش رقم 2/581، ومنظومة في كيفية الوضوء والصلاة، مخطوطة بدار الكتب الوطنية بتونس رقم 59 وشرح فرائض خليل مخطوط بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية رقم 1256، وشرح لامية الأفعال، وكتاب في الطب، وآخر في خطبه، وحاشية على صحيح البخاري ومسلم⁽²⁾.

وقد جمع ابنه جل رسائله في تأليف مستقل سماه ب: إتحاف المعاصر برسائل الشيخ ابن ناصر وهو مخطوط بالحسنية رقم 5491 وخزانة المسجد الأعظم بوزان، رقم 501 ضمن المجموع الثامن.

3 _ وفاته:

كانت وفاته في سنة خمس وثمانين وألف رحه الله تعالى⁽³⁾ وهو ابن أربع وسبعين سنة. ولم يترك رضي الله عنه دينارا، ولا درهما، ولا دارا، أو عقارا، بل تصدق بجميع ذلك قبل موته، بل وبما ترك له والده، وخرج من الدنيا كما جاء إليها.

4 _ ثناء أهل العلم عليه :

أ_ نماذج من ثناء أهل المغرب عليه:

لقد أثنى عليه عدد كبير من أعلام المغرب، ووصفوه بأوصاف لا يصل إليها إلا من بلغ درجة من درجات الاجتهاد في الفقه. قال تلميذه الشيخ أبو سالم العياشي: (شيخنا الحافظ الخاشع الزاهد ألين أهل زمانه عطفاً،

(1) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ مخلوف ج 1 / ص 453 تعليق عبد المجيد خيالي طبعة دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م

(2) انظر: الأعلام، لخير الدين الزركلي ج 7 / ص 63 طبعة: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر مايو 2002 م، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة ج 11 / ص 187 طبعة: مكتبة المثنى - دار إحياء التراث العربي بيروت.

(3) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للحموي ج / ص 238

وأشدهم لله خوفاً، الموفق في السكون والحركة، المقرونة أحواله بالبر والبركة، كان رضي الله عنه شديد الاتباع للسنة في سائر أحواله حتى في لباسه وأكله وفي أنواع العبادات والعادات، سلك في ذلك سبيل الشيخ المرجاني وابن أبي جمة وابن الحاج ونظائرهم، حضرت مجالسه في كثير من العلوم فقها وتفسيرا ونحوا وحديثا وتصوفا، عديم النظر في العربية، يحفظ التسهيل عن ظهر قلب، وجل استفادته في العلوم الظاهرة عن شيخه سيدي علي بن يوسف الدرعي، وأجاز له سيدي محمد بن سيدي سعيد المراكشي، ولقي شيخنا أبا بكر السجستاني في رحلته إلى المشرق واستفاد منه⁽¹⁾.

وقال عالم المغرب الإمام أبو علي اليوسي في فهرسته: (ومنهم أستاذنا الإمام، وقدوتنا الهمام، علم الأعلام، وشيخ مشايخ الإسلام، قدوة الطريقة، الجامع بين الشريعة والحقيقة، سيدي أبو عبد الله محمد ابن ناصر الدرعي، قرأت عليه التسهيل، وجملة من مختصر خليل، والتفسير، والمدخل لابن الحاج، والإحياء للغزالي، وجزء من البخاري، والشفاء، وطبقات الشعراي)⁽²⁾.

وقال في موطن آخر من نفس الكتاب: (وكان رحمه الله مشاركا في فنون من العلم، كالفقه، والعربية، والكلام، والتفسير، والحديث، والتصوف، عابدا، ناسكا ورعا، قائما بالطريقة، شاربا من عين الحقيقة، وكان رحمه الله مع إكبابه على علوم القوم، وانتهاجه منهج الطريقة لا يخل بالعلم الظاهر تدريسا وتأليفا، وتقييدا وضبطا، ففزع الله به الفريقين، ونور به الجانبين، وصحبه الناس غربا وشرقا)⁽³⁾.

ب_ نماذج من ثناء أهل المشرق عليه:

وكما أثني عليه بعض أعلام المغرب، فقد أثني عليه عدد كبير من أعلام المشرق.

قال ياقوت الحموي مترجما له: (محمد بن ناصر الدرعي العربي النحوي اللغوي الناظم مجدد الطريقة الشاذلية، مربي العلماء والفقهاء، بركة المغرب، صاحب الكشوفات، وأوحد أهل الدهر، أجمع أهل المغرب على جلالته وعظم قدره، وما أظن أحدا بلغ رتبته في الأشتهار عندهم، فإني كثيرا ما أسأل عنه آحاد المغاربة فيبادروني بذكر فضائله، وولايته بأول وهلة، ولا أراهم في وصف غيره كذلك)⁽⁴⁾.

وقال الزركلي: (محمد بن محمد بن أحمد، بن ناصر، أبو عبد الله الدرعي، من صلحاء المالكية وعلمائهم في المغرب. كانت له زاوية وأتباع كثيرون. وهو الممدوح بالقصيدة الدالية لليوسي.

كان من أهل ذرعة _قرب سجلماسة_ وهو أستاذ العياشي صاحب الرحلة.

عني في أول أمره بجمع الكتب نسخا بخطه، وشراء، وتصحيحا، ومقابلة، مع كتابة الفوائد

(1) فهرس أبي سالم العياشي ج 1/ص 117-118 دراسة وتحقيق نفيسة الذهبي منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط الطبعة الأولى سنة 1996 م.

(2) انظر: فهرسة اليوسي ص 61-62.

(3) المرجع السابق ص 80.

(4) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للحموي ج 4/ص 238 دار صادر - بيروت.

على حواشيتها وطررها، على ضيق معيشتها⁽¹⁾.



المبحث الثاني: التعريف بالرسالة وموضوعها ونسخها ومنهجها في تحقيقها

1: التعريف بالرسالة:

تناول محمد بن ناصر الدرعي في هذه الرسالة الموجزة أهم مناسك الحج والعمرة والزيارة. كما نصح رحمه الله طريقة الاختصار، واقتصر على المهم من المناسك، وعمل على تركيز العبارات وتدقيقها مبتعدا عن الحشو والزيادة غير المفيدة، والخلافات الفقهية، والأدلة الكلية والجزئية، معتمدا المتفق عليه والصحيح والمشهور وما جرى به العمل... وذلك تسهيلا على من أراد الاطلاع عليها، مع عدم الإخلال فيما حوته من معان.

كما رتبها على حسب الأماكن التي يمر عليها الحاج والمعتمر، وذلك من الميقات إلى الزيارة، ولعل هذا هو السر في إقبال الناس عليها وتداولها فيما بينهم، ويدل على ذلك كثرة نسخها في الخزانات، وذكرها في كتب التراجم والفهارس.

2: موضوع الرسالة:

أما موضوعها، فظاهر من عنوانها؛ فهي رسالة في مناسك الحج التي يجب على الحاج أن يسلكوها، ويقفوا عندها، ولا يتجاوزوها، وذلك لتحقيق هذا الركن الأعظم انطلاقا من مذهب عالم المدينة الذي ندين به لله عز وجل في بلدنا، مع بيان آداب الحاج.

كما تطرق - رحمه الله - في آخر هذه الرسالة لبعض أحكام العمرة والزيارة وختم رسالته بالدعاء.

3: منهج عملي في تحقيق الرسالة:

حققت نصوص هذا المخطوطة من أولها إلى آخرها وقد اتبعت الخطوات التالية:

أولا: نسخت نص الكتاب حسب قواعد الإملاء والخط الحديثة.

ثانيا: شرحت الألفاظ، والكلمات الغريبة، وبعض المصطلحات الواردة في الرسالة التي تحتاج إلى بيان، معتمدا في ذلك على كتب الغريب التي ألفت في شرح الألفاظ الفقهية عند الفقهاء، وكتب اللغة.

ثالثا: اتبعت منهج إثبات الأصل، ثم ذكرت الفروق المؤثرة في الهامش.

رابعا: في بعض الأحيان أضطر إلى تصويب كلمة أو عبارة في المتن ليستقيم علما بأن هذا نادر.

خامسا: أثبت الفروق بين النسخ، فما كان من زيادة، أو خطأ، أو سقط، أو فرق، أو نحو ذلك؛ ذكرته في

الحاشية، مشيرا إلى النسخة أو النسخ التي وقع فيها ذلك.

(1) انظر: الأعلام، لخير الدين الزركلي ج 7 /ص 63 .

سادسا: أضفت بعض العناوين، وجعلتها بين قوسين معكوفين للإشارة أنها زيادة من المحقق وليست من أصل الكتاب.

سابعا: وضعت الآيات الكريمة الواردة في النص بين قوسين مزهرين هكذا { }، ثم عزوتها إلى سورها، مع ذكر رقم الآية وذلك في الهامش.

ثامنا: وضعت الأحاديث الواردة في النص بين قوسين هلاليين هكذا ()، ثم خرجت هذه الأحاديث في الهامش، واتبعت الطريقة التالية في التخريج:

- إن كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما، اكتفيت بذلك مع ذكر الكتاب والباب ورقم الحديث.
- وإن كان خارجاً عن الصحيحين خرجته من مظانه في كتب الحديث الأخرى كالسنن الأربعة والمسند والمستدركات.

- أذكر الحكم على الحديث من أقوال المحدثين إن لم يوجد في الصحيحين.

- أذكر الرقم والجزء والصفحة من الكتاب الذي ورد فيه الحديث إن لم يوجد في الصحيحين.

سابعا: ضبطت الكلمات والعبارات التي تحتاج إلى ضبط بالشكل.

ثامنا: قمت بوضع العلامات الإملائية الحديثة.

تاسعا: جعلت السقط الكثير الموجود في بعض النسخ بين قوسين معكوفتين هكذا []، والقليل بين قوسين هلاليين هكذا ().

عاشرا: إن نقلت عن كتاب وذكرت المعلومات الكافية عنه لأذكر نفس المعلومات إن نقلت عنه مرة أخرى إلا إذا غيرت الطبعة.

4 _ : وصف النسخ المعتمدة في تحقيق الرسالة:

لقد حصلت بعد مجهود كبير على مجموعة من نسخ مناسك الحج لابن ناصر الدرعي وهي:

_ نسخة مؤسسة علال الفاسي رقم 245

_ نسخة مؤسسة علال الفاسي رقم 402

_ نسخة الخزانة الحسينية رقم 13410

_ نسخة الخزانة الحسينية رقم 13480

_ نسخة الخزانة الحسينية رقم 13797

_ نسخة الخزانة الحسينية رقم 14061

_ نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم 971

_ نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم 1755

_ نسخة الخزانة الصبيحية بسلا رقم 293

_ نسخة خزانة المسجد الأعظم بوزان رقم 2/1252

وبعد الاطلاع على هذه النسخ تبين لي أن أجودها وأقربها للصحة ستة، وهي التي اعتمدت عليها في

التحقيق وأعرضت عن غيرها إما لأنها مليئة بالأخطاء والتصحيقات بشكل واضح، وذلك كالنسخة الحسنية رقم 13410، أو لأنها منقولة عن نسخة اعتمدها مثل النسخة الحسنية رقم 13480 فإنها نقلت عن نسخة الحسنية رقم 14061 التي اعتمدها.

وفيما يلي وصف للنسخ المعتمدة في تحقيق هذه الرسالة مع ذكر رموزها للتسهيل على القارئ.

أ : نسخة مؤسسة علال الفاسي رقم 182 ورمزت لها بكلمة : (الأصل)

عدد الأوراق: أربع ورقات.

عدد أسطرها: 26 سطراً.

عدد كلماتها: حوالي 10 كلمات في السطر.

الناسخ: محمد بن سعيد.

الخط: مغربي .

خالية من السماع والتعليك والتصحيح في الهوامش، قليلة الأخطاء والسقط والخروم، كتبت أبواب الرسالة بلون أحمر، وقد جعلتها هي الأصل لأنني لم أجد أفضل وأقدم منها لحد الآن في خزانات المملكة المغربية حسب بحثي.

ب : نسخة مؤسسة علال الفاسي رقم 245 ورمزت لها ب: (م أ)

عدد الأوراق: خمس ورقات.

عدد أسطرها: 25 سطراً.

عدد كلماتها: حوالي 8 كلمات في السطر.

الناسخ: لم يذكر اسم الناسخ .

الخط: مغربي.

خالية من السماع والتعليك، يبدو أن ناسخها راجعها وأثبت بعض التصحيحات في الهامش. كتبت أبواب الرسالة بلون متميز.

ج: نسخة الخزنة الحسنية بالرباط رقم 14061 ورمزت لها ب: (ح أ)

عدد أوراقها: أربع ورقات.

عدد أسطرها: 25 سطراً.

عدد كلماتها: حوالي 10 كلمة في السطر.

خطها: مغربي جيد.

خالية من السماع والتعليك، ليس فيها تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ، ليس فيها تصحيحات، و لا توجد فيها خروم ولا طمس، كتبت أبواب الرسالة بخط متميز.

د: نسخة الخزنة الحسنية رقم 13797 ورمزت لها ب: (ح ب).

عدد أوراقها : أربع ورقات.

عدد أسطرها: 22 سطرًا.

عدد كلماتها: حوالي 13 كلمة في السطر.

خطها: مغربي جيد.

خالية من السماع والتعليك، ليس فيها تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ، ليس فيها تصحيحات، ولا توجد

فيها خروم ولا طمس.

هـ : نسخة الخزانة العامة رقم 971 ورمزت لها ب(ع):

عدد أوراقها : ثلاثُ ورقات.

عدد أسطرها: 23 سطرًا.

عدد كلماتها: حوالي 10 كلمة في السطر.

خطها: مغربي .

خالية من السماع والتعليك. ليس فيها تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ.

وفيه تصحيحات، ولا توجد فيها خروم ولا طمس إلا أنها بترت منها ورقة.

و: نسخة خزانة المسجد الأعظم بوزان رقم 2/1252 ورمزت لها ب(ز):

عدد أوراقها: ثلاثُ ورقات.

عدد أسطرها: 26 سطرًا.

عدد كلماتها: حوالي 19 كلمة في السطر.

خطها: مغربي.

خالية من السماع والتعليك. ليس فيها تاريخ النسخ، ولا اسم الناسخ، وعليها تصحيحات قليلة، كما توجد

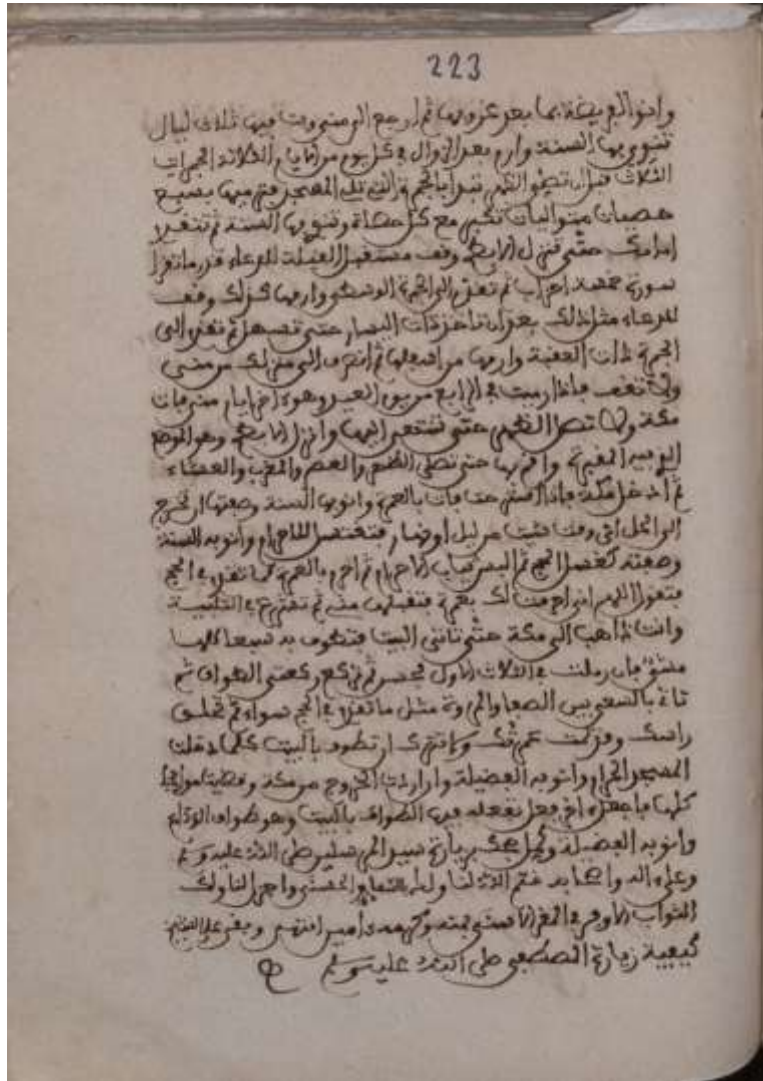
فيها خروم قليلة.

5_ نماذج من النسخ الخطية:

— صورة الورقة الأولى من نسخة مؤسسة علال الفاسي رقم : 182 —



— صورة الورقة الأخيرة من نسخة الخزانة الحسنية رقم : 14061:



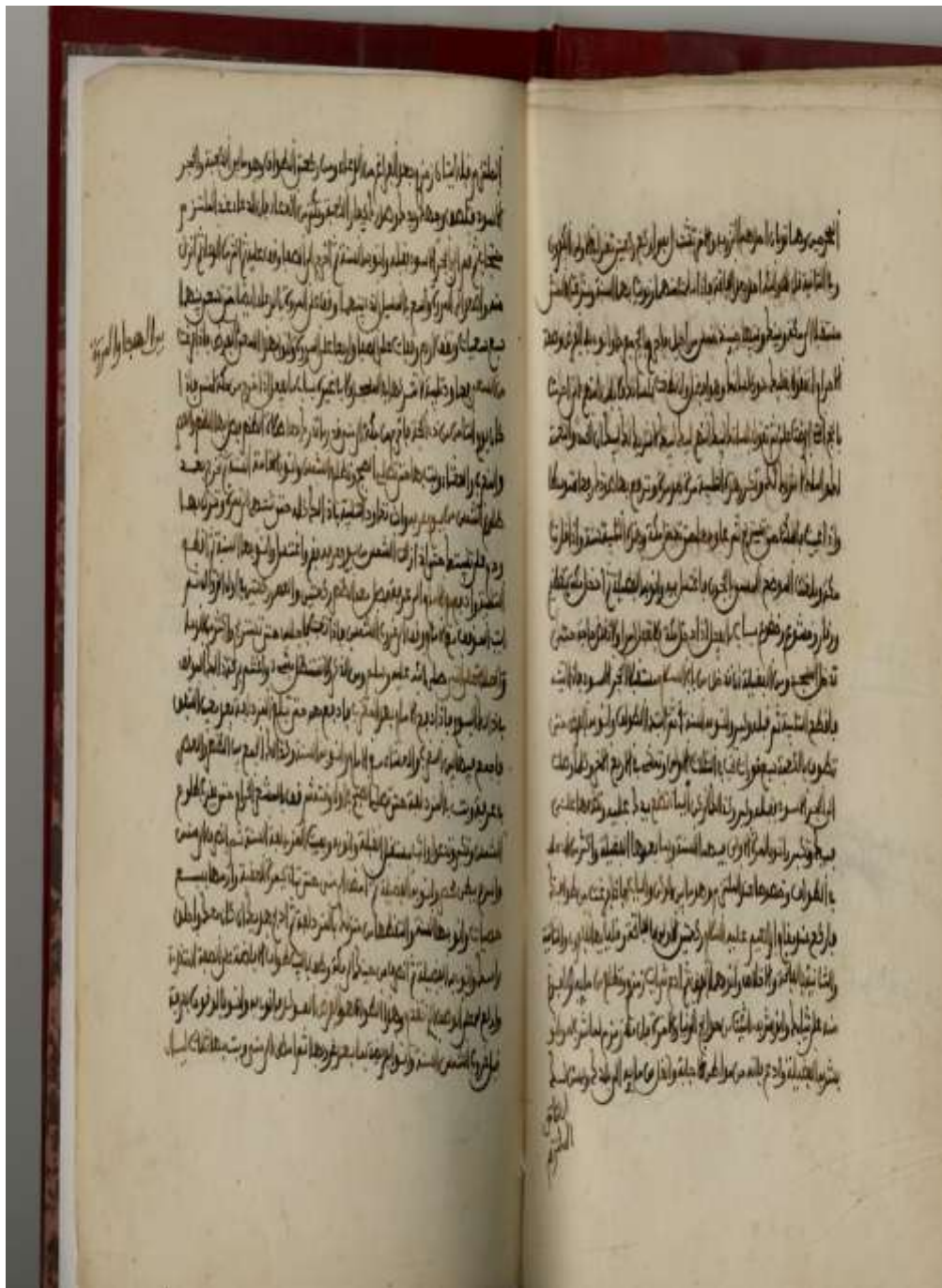
— صورة الورقة الأولى من نسخة مؤسسة علال الفاسي رقم : 245



صورة الورقة الأخيرة من نسخة خزانة وزان رقم 2/1252



— صورة الورقة الثانية من نسخة الخزانة الحسنية رقم 13797:



القسم الثاني

النص المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله.
مناسك الحج للإمام العالم العلامة القطب الواضح، محيي السنة سيدي ومولاي أبي عبد الله محمد بن محمد بن ناصر الدرعي، أصلح الله منا ببركاته الباطن والظاهر، ونفعنا به آمين يا رب العالمين⁽¹⁾.

[الأعمال المطلوبة من الحاج قبل دخوله لمكة]

أما بعد:

يا أخي أعاننا الله وإياك على طاعته، واستؤدعه دينك وأمانتك وخواتم عملك، فأوصيك بالصمت إلا عن ذكر الله، وبغض بصرك، وترك فضول المشي، وبالتفكر في أحوال القبر وأمور الآخرة، وعجائب صنع الله تعالى، وبترك التعلق بالمخلوقين، وبإتعايب نفسك في طاعة الله، وبالصبر وحمل الأذى من المخلوقين وبذل النفع لهم في غير معصية، لا تطمع في أحد منهم، ولا ترفع حاجة من حوائجك دنيوية كانت أو أخروية، إلا إلى الله عز وجل. وإذا تلبست بعبادة من شعائر حجك، فليكن ذلك منك بسكينة، ووقار، وامتلاء القلب من عظمة الله، وجلاله، وحشيتته، ومن الفرح بفضله وتوفيقه، مع التبري من الحول، والقوة، ورؤية المنة له تبارك وتعالى في الهداية لذلك كله.

إذا وصلت إلى رابع⁽²⁾ فاغتسل كما تغتسل من الجنابة، وانو (بوضوئك)⁽¹⁾ الفرض، وانو بالغسل السنة، ثم

(1) وفي (م أ): (بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، هذه مناسك القطب الرباني العارف الأكبر، سيدي ومولاي محمد بن محمد بن ناصر نفعنا الله ببركته آمين، الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه).

وفي (ح أ): (بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، ومما قيده شيخ المشايخ سيدي محمد بن ناصر نفعنا الله ببركته آمين).

وفي (ح ب): (بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً).

وفي (ع): (بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً، هذه المناسك، أظنها للشيخ ابن ناصر رضي الله عنه).

وفي (ز): (بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله، مناسك الحج للشيخ العابد الورع الحجة سيدي محمد بن ناصر رحمه الله، ورضي عنه بمنه).

(2) (رابع): بلدة كبيرة عامرة، فيها الدوائر الحكومية والمرافق العامة، وتبعد عن مكة المكرمة (186) كيلو، ويُجرم منها مَنْ كان في شمال المملكة العربية السعودية، وساحل المملكة الشمالي إلى العقبة، ويُجرم منها أهل بلدان إفريقيا الشمالية والغربية، وأهل لبنان وسوريا والأردن وفلسطين. انظر: المعالم الأثرية في السنة والسير، لمحمد بن محمد حسن شُرَّاب ص 123 طبعة دار القلم الدار الشامية - دمشق - بيروت الطبعة: الأولى - 1411 هـ.

البس المحرمين وهما ثوبان:

أحدهما (تأترز)⁽²⁾ به، (والآخر)⁽³⁾ تشتمل به، واربع ركعتين تقرأ في الأولى (ب: قل يأيها)⁽⁴⁾ الكافرون⁽⁵⁾، وفي الثانية (ب)⁽⁶⁾ (قل هو الله أحد)⁽⁷⁾ بعد الفاتحة فيهما، فإذا سلمت منهما، ونويت بهما السنة، وشرعت في المشي مستقبلاً إلى مكة وبينك وبينها حينئذ خمس مراحل، فأحرم بالحج مُفرداً⁽⁸⁾، وانو به الفرض.

وصفة الإحرام، أن تقول⁽⁹⁾: بقلبك دون لسانك وهو أفضل، وإن نطقت (بذلك)⁽¹⁰⁾ (بلسانك)⁽¹¹⁾ فلا بأس: اللهم إني (أهللت)⁽¹²⁾ لك بالحجّة التي افترضتها علي.

ثم تقول بلسانك: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك⁽¹³⁾.

وتكرر هذه التلبية مرة بعد مرة، وترفع بها صوتك رفعا متوسطا، وإذا عيّيت فاسكت حتى تستريح، ثم

وتوضّح الأحكام من ثلُوغ المزام لأبي عبد الرحمن عبد الله التميمي ج 4 / ص 44 طبعة: مكتبة الأسد، مكة المكرمة الطبعة: الخامسة، 1423 هـ - 2003 م.

(1) وفي (ع): (وانو به الفرض)، وفي (ز): (بؤضوئه).

(2) وفي (ح ب): (لتأترز)، وفي (ع): (تترز)، وفي (م أ): (توتزر)، وفي (الأصل): (تأترز)، والكل جاز في لغة العرب.

(3) وفي (الأصل): (والأخرى) وما أثبتته أليق بالسياق

(4) ما بين قوسين سقط من: (ح ب).

(5) أي بسورة: الكافرون.

(6) ما بين قوسين زيادة من: (ز).

(7) أي بسورة الإخلاص.

(8) عرف ابن عبد البر الأفراد فقال: (فأما أفراد الحج، فهو أن يهل الإنسان بالحج خالصا من موضعه، أو من ميقات بلده، ثم يمضي في عمل حجه حتى يتمه... انظر: الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر ج 1 / ص 382 تحقيق: محمد ولد ماديك طبعة: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية 1400 هـ - 1980 م.

والأفراد هو الأفضل عند المالكية، قال القاضي عبد الوهاب البغدادي: (إن الأفراد أفضل من الأمرين، خلافاً لأبي حنيفة في قوله: إنهما أفضل منه، وللشافعي في قوله إن التمتع أفضل من الأفراد، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أفرد بالحج، ورواية عائشة رضي الله عنها أرجح من رواية غيرها، ولأن الأفضل أن يؤتى بالعبادة منفردة بنفسها من غير خلط لها بغيرها، ولأن القرآن والتمتع يتضمنان من الرخص ما يوجب النقص والجبران من إيقاع العمرة في أشهر الحج، والترفيه بإسقاط أحد السفرين وجعل الفعلين واحداً، وكل ذلك نقص يوجب جبرانا، والعبادة التي لا نقص فيها ولا تحتاج إلى جبران، أفضل مما خالفها). انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي ج 1 / ص 564 تحقيق حميش عبد الحق طبعة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز مكة المكرمة.

والمقصود بحديث عائشة عند القاضي عبد الوهاب، ما رواه مسلم وغيره أن عائشة رضي الله عنها قالت: "أهل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بحج، وأهل به ناس معه، وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بعمرة، وكنت فيمن أهل عمرة" أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب: بيان وجوه الإحرام رقم 1211.

(9) وفي (ح أ): (أن تنوي).

(10) ما بين قوسين سقط من: (ح ب).

(11) ما بين قوسين سقط من: (الأصل).

(12) وفي (ح ب): (أحرمت).

(13) رواه البخاري في كتاب الحج باب التلبية رقم: 1474.

عاودها حتى تدخل مكة، وهذه التلبية (سنة)⁽¹⁾.
وإذا قاربت مكة وبلغت الموضع المسمى بالحجون⁽²⁾ فاغتسل فيه، وانو به الفضيلة، ثم ادخل مكة بتعظيم ووقار وخُشوع وخُضوع.

باب ما يُفعلُ (بعد)⁽³⁾ دخول مكة:

فإذا دخلت مكة، فلا تفعل أمراً، ولا تقض حاجة حتى تدخل المسجد، ومن الفضيلة، أن تدخل من الباب المعروف بباب السلام⁽⁴⁾ مستقبلاً الحجر الأسود، فإذا أتيت فاقطع التلبية، ثم قبله، وكبر وانو به السنة.
ثم ابتدئ الطواف، وانو به الفرض حتى (تطوف)⁽⁵⁾ بالكعبة سبع دورات، تُحْبُ⁽⁶⁾ في الثلاث الأولى، وتمشي في الأربع الأخر⁽⁷⁾، وكلما وصلت إلى الحَجَرِ الأسود، وقبله وكبر، وكذلك الركن اليماني تضع يدك عليه، ثم تضعها على فيك وتكبر، وانو المرة الأولى فيهما السنة، وبما بعدها الفضيلة، وأكثر من الدعاء في الطواف، وخصوصاً عند الملتزم، وهو ما بين الركن والباب، فإذا فرغت من طوافك، فاركع (عند مقام إبراهيم ركعتين)⁽⁸⁾، الأولى بالفاتحة وقل يأيها الكافرون، والثانية (بالفاتحة و)⁽⁹⁾ بقل هو الله أحد، وانو بهما الفرض، ثم ادع .

(1) ما بين قوسين سقط من: (م أ) .

(2) الحجون: يفتح أوله، على وزن فعول: موضع بمكة عند الخصب، هو الجبل المشرف بجذاء المسجد، الذي يلي شعب الجزارين، إلى ما بين الحوضين اللذين في حائط عوف؛ وعلى الحجون سقيفة زياد بن عبد الله أحد بني الحارث بن كعب، وكان على مكة. انظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، للبكري ج 2 / ص 427 طبعة: عالم الكتب، بيروت الطبعة: الثالثة، 1403 هـ، واللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، لشمس الدين البرنماوي. ج 5 / ص 538 تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب طبعة: دار النوادر، سورية الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م.

(3) وفي (ح ب): (إذا).

(4) ويسمى بباب بني شيبه، وهو في ركن الجدار الشرقي من جهة الشمال أمام باب الكعبة الشريفة متياسراً وهو مفتوح على ثلاثة أبواب، وهو باب بني عبد شمس، ومنه كان دخول الخلفاء. انظر: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، لابن بطوطة الطنجي ج 1 / ص 377 طبعة: أكاديمية المملكة المغربية، الرباط طبعة: 1417هـ.

وباب بني شيبه الآن عفا عليه الدهر، ولا يوجد له أثر، لكننا أدركنا طوق باب مقوساً في مكان قريب من مقام إبراهيم، يقال: إن هذا هو باب بني شيبه.

انظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين ج 7 / ص 229 طبعة: دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، 1422 - 1428 هـ.

(5) وفي (ز)، و(ح أ): (تدور).

(6) الخب: هو المشي الذي يرقص فيه الجسم، والرمل هو المشي السهل. انظر: شرح غريب ألفاظ المدونة، للجني، ص: 41. تحقيق: محمد محفوظ طبعة: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، 1425 هـ - 2005 م.

(7) وفي (م أ): (الأواخر).

(8) وفي (ع): (ركعتين عند مقام إبراهيم).

(9) ما بين قوسين سقط من: (ح أ)، و(ز).

ثم ائت زمزم وتضلع⁽¹⁾ من مائه، وفرغ منه (على جسدك و)⁽²⁾ ثيابك وانو بشره ما شئت من حوائج الدنيا والآخرة، فإن [ماء زمزم لما شرب له]⁽³⁾، وانو بشره الفضيلة، وادع فإنه من مواطن الإجابة، وانقل من مائه إلى بلدك.

(وئسن)⁽⁴⁾ أن تأتي الملتزم قبل إتيان زمزم بعد الفراغ من الدعاء (ومن ركعتي)⁽⁵⁾ الطواف، وهو ما بين باب الكعبة، وبين الحجر الأسود، فتلصق وجهك ويديك وصدرك بجدار الكعبة⁽⁶⁾ وتكثر من الدعاء، فإن الدعاء عند الملتزم مستجاب، ثم (قم)⁽⁷⁾ إلى الحجر الأسود قبله، وانو به السنة.

ثم اخرج إلى الصفا⁽⁸⁾، وقف عليه وأكثر من الدعاء، ثم انزل منه واصعد (إلى)⁽⁹⁾ المروة⁽¹⁰⁾، واسع في المسيل⁽¹¹⁾ الذي بينهما، وقف على المروة بالدعاء أيضا حتى تسعى بينهما سبع سعيات، وتقف أربع وقفات على الصفا، وأربعاً على المروة، وانو (بهذا)⁽¹²⁾ السعي بين الصفا والمروة، الفرض، فإذا فرغت من السعي فعاود التلبية (لاتركها)⁽¹³⁾ في المسجد ولا في غيره.

بَابُ مَا يُفْعَلُ إِذَا خَرَجَ مِنْ مَكَّةَ لِمَنَى:

فإذا كان يوم الثامن من ذي الحجة، اخرج من مكة إلى منى⁽¹⁴⁾ قدر ما تدرك صلاة الظهر، (فصل بما

(1) التضلع: أن يملأ أضلاعه من الماء، يقال: تضلع الرجل، أي: امتلأ شعباً ورباً. انظر: المطلع على ألفاظ المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلبي ص 238 تحقيق: محمود الأرئوط وياسين محمود الخطيب، طبعة: مكتبة السوادى للتوزيع الطبعة: الأولى 1423 هـ - 2003 م.

(2) ما بين قوسين سقط من: (ح ب).

(3) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب الشرب من زمزم، رقم: 3062، وأحمد في المسند ج 4/ص 397، والحاكم في المستدرک على الصحيحين ج 1/ص 648 وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد.

(4) وفي (ح أ)، و(ز): (ويستحب).

(5) وفي (ح أ): (بإثر ركعتي).

(6) فإذا رأى الكعبة رفع يديه إن شاء، لثبوته عن ابن عباس - رضي الله عنه - ولم يثبت عن النبي - صلى الله عليه وسلم - هنا دعاء خاص، فيدعو بما يسر له، وإن دعا بدعاء عمر - رضي الله عنه - : اللهم أنت السلام، ومنك السلام، فحينا ربنا بالسلام. فحسن لثبوته عنه رضي الله عنه. ه. انظر: مناسك الحج والعمرة للشيخ الألباني ص 20 مكتبة المعارف الطبعة: الأولى.

(7) ما بين قوسين سقط: (م أ).

(8) الصفا: الحجرة التي لا تراب عليها. انظر: التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، للقاضي عياض ج 1/ص 112 تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، والدكتور عبد النعيم حميتي طبعة: دار ابن حزم، بيروت لبنان الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م.

(9) ما بين قوسين زيادة من: (م أ)

(10) المروة هي: الحجرة البيض الواحدة مروة وسمي بالواحدة الجبل المعروف بمكة. انظر: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ليوסף الشيخ محمد البقاعي ج 1/ص 535 طبعة: دار الفكر - بيروت.

(11) هو ما بين الميادين الأخضرين. انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق ج 4/ص 155 طبعة: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1994 م.

(12) وفي (ز): (بهما).

(13) وفي (ح أ)، و(ز): (لا تقطعها).

(14) منى: بالكسر، والتونين، في درج الوادي الذي ينزله الحاج ويرمي فيه الجمار من الحرم، سمي بذلك لما معنى به من الدماء أي يراق انظر: معجم البلدان ج 5/ص 198.

الظهر)⁽¹⁾ والعصر والمغرب والعشاء⁽²⁾، وبت بها حتى تصلي الصبح وتطلع الشمس، وانو بالإقامة بها السنة. ثم اخرج بعد طلوع الشمس من يوم عرفة وأنت تعاود التلبية في ذلك كله، حتى تنتهي إلى نمر⁽³⁾ وتنزل بها، ودُم على تلبيتك حتى (إذا)⁽⁴⁾ زالت الشمس من يوم عرفة فقم واغتسل وانو به السنة، ثم اقطع التلبية، (وادفع)⁽⁵⁾ مع الإمام إلى عرفة فصل معه الظهر ركعتين، والعصر ركعتين في أول الزوال، ثم (ائت الموقف)⁽⁶⁾ مع الإمام وقف إلى غروب الشمس، فإذا تعبت فاجلس (حتى تستريح)⁽⁷⁾ وأكثر من الدعاء، والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، (ومن الذكر)⁽⁸⁾، ولا تستظل بشيء، واغتنم بركة ذلك الموقف في ذلك اليوم. فإذا دفع الإمام بعد المغرب، (فادفع)⁽⁹⁾ معه حتى تبلغ مزدلفة⁽¹⁰⁾ بعد مغيب الشفق⁽¹¹⁾، فاجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام وانو به السنة، وكذلك (الجمع بين)⁽¹²⁾ الظهر والعصر بعرفة، وبت بمزدلفة حتى تصلي

(1) ما بين قوسين سقط من (ص).

(2) صلاة هذه الأوقات بمنى سنة فعلها رسول الله عليه وسلم وصحابته من بعده، قال أبو عمر: (أما صلاته - أي ابن عمر - يوم التروية بمنى: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح، فكذلك فعل رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وهي سنة معمول بها عند الجميع مستحبة، ولا شيء عندهم على تاركها إذا شهد عرفة في وقتها). انظر: الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لابن عبد البر ج 13 / ص 143 تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي. طبعة: دار قتيبة - دمشق و دار الوعي - حلب الطبعة: الأولى 1414 هـ - 1993 م

(3) نمر: ناحية بعرفة نزل بها النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل: الحرم من طريق الطائف على طرف عرفة من نمر على أحد عشر ميلاً. انظر معجم البلدان ج 5 / ص 304.

(4) ما بين قوسين سقط من: (الأصل).

(5) وفي (ز): (ارجع).

(6) وفي (ح أ): (ثم البث واقفا) وهو تحريف والصحيح ما أثبتته.

(7) ما بين قوسين زيادة من: (ح ب)

(8) ما بين قوسين سقط من: (ز).

(9) وفي (م أ): (فادع) والصحيح ما أثبتته.

(10) المزدلفة: من الازدلاف: أحد مشاعر الحج، بين منى وعرفة، يفيض الحاج إليها ليلة عشر من ذي الحجة فيصلي فيها المغرب والعشاء، قصراً وجمعاً، وحدودها: من الشمال ثبير النَّصْع وثبير الأحدب ومفجر مُزْدَلِفَة.

ومن الجنوب جبل مُكسر ووادي ضَبّ، بعضه.

ومن الغرب وادي مُحَسَّرٍ، وعليه علامات تنص بنهاية مزدلفة.

ومن الشرق المأزمان وربع المار وقسم من ثبير النَّصْع.

وتسمى المزدلفة جمعاً لاجتماع الناس بها، وفيها المشعر الحرام المذكور في القرآن، ومنها يسن للحاج أن يلتقط الحمار. انظر: معالم مكة التاريخية والأثرية، للبلادري ص 266 طبعة: دار مكة للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، 1400 هـ 1980 م

(11) الشفق: هي الحمرة التي تكون بعد مغيب الشمس. انظر: التفريع لابن الجلاب ج 1 / ص 58 بتحقيق: سيد كسروي حسن: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

(12) ما بين قوسين سقط من: (م أ).

الصباح في أول وقته، ثم قف بالمشعر الحرام⁽¹⁾ حتى يقرب طلوع الشمس تكبر وتدعو وأنت مستقبل القبلة، وانو به، وبمبيت مزدلفة السنة.

(ثم انصرف إلى منى، وأسرع في بطن مُحَسَّرٍ⁽²⁾، وانو به الفضيلة)⁽³⁾.

ثم انصرف إلى منى حتى تأتي جمرة العقبة⁽⁴⁾، وارمها (سبع)⁽⁵⁾ حصيات تنوي بها السنة، والتقطها من منزلك بمزدلفة، ثم اذبح هديك إن كان معك، واحلق رأسك وانو به (الفضيلة)⁽⁶⁾.

ثم انصرف من حينك إلى مكة، وطف بالبيت طواف الإفاضة على الصفة المتقدمة، واركع له على الوصف الذي تقدم، وهذا الطواف هو الفرض الأوكد، فانو به، وانو بالوقوف بعرفة قبل غروب الشمس السنة، وانو الفريضة بما بعد غروبها.

ثم (امض)⁽⁷⁾ إلى منى وبت (فيها)⁽⁸⁾ ثلاث ليال تنوي بها السنة، وارم بعد الزوال في كل يوم من الأيام (الثلاثة)⁽⁹⁾ الجمرات الثلاث (جمرة)⁽¹⁰⁾ قبل أن تصلي الظهر، تبدأ بالجمرة التي تلي المسجد فترميها بسبع حصيات متواليات، تكبر مع كل حصاة وتنوي بها السنة، ثم تقدم أمامك حتى تنزل الأبطح⁽¹¹⁾، وقف مستقبل القبلة للدعاء قدر ما تقرأ (سورة)⁽¹²⁾ خمسة أحزاب⁽¹³⁾.

ثم تقدم إلى الجمرة⁽¹⁴⁾ الوسطى وارمها كذلك، وقف للدعاء مثل ذلك بعد أن تأخذ ذات اليسار حتى

(1) المشعر الحرام: يفتح الهمزة على الصَّحِيحِ الْمَشْهُورِ وَبِهِ جَاءَ الْقُرْآنُ، وَحَكَى الْجَوْهَرِيُّ وَعَبَّرَهُ كَسْرُهَا، وَمَعْنَى الْحَرَامِ الْمَحْرَمِ الَّذِي يَحْرَمُ فِيهِ الصَّيْدُ وَعَبَّرَهُ فِئْتُهُ مِنَ الْحَرَمِ وَقِيلَ ذُو الْحُرْمَةِ وَسُمِّيَ مَشْعَرًا لِمَا فِيهِ مِنَ الشَّعَائِرِ وَهِيَ مَعَالِمُ الدِّينِ وَهُوَ عِنْدَ الْقُحَّاءِ جَبَلٌ بِالْمُزْدَلِفَةِ يُقَالُ لَهُ قَرَحٌ، وَعِنْدَ الْمُفَسِّرِينَ وَالْمُحَدِّثِينَ هُوَ جَمِيعُ الْمُزْدَلِفَةِ. انظر: دقائق المنهاج، للإمام النووي ص 57 تحقيق: إباد أحمد الغوج طبعة دار ابن حزم - بيروت.

(2) بطن مُحَسَّرٍ: بضم الميم وفتح الحاء وتشديد السين وكسرهما، هو وادي المزدلفة، وفي كتاب مسلم أنه من منى، وفي الحديث: المزدلفة كلها موقف إلا وادي محسّر، قال ابن أبي نجیح: ما صب من محسّر فهو منها، وما صب منها في منى فهو من منى، وهذا هو الصواب إن شاء الله. انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ج 1/ص 449.

(3) ما بين قوسين سقط من: (الأصل).

(4) ما بين قوسين سقط من: (ح أ).

(5) وفي (الأصل)، (ب سبع).

(6) وفي (ح أ)، و(ز): (السنة).

(7) وفي (ح أ): (ارجع).

(8) ما بين قوسين سقط من: (الأصل).

(9) ما بين قوسين سقط من: (الأصل).

(10) ما بين قوسين زيادة من: (ح أ)، و(ح ب).

(11) الأبطح: يضاف إلى مكة وإلى منى وهو واحد، وهو إلى منى أقرب وهو المحصب وهو خيف بني كنانة وزعم الداودي أنه بذى طوى أيضا وليس به. انظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض السبتي ج 1/ص 57 طبعة: المكتبة العتيقة ودار التراث.

(12) ما بين قوسين سقط من: (الأصل)، و(ز).

(13) كسورة البقرة على سبيل المثال.

(14) ما بين معقوفتين سقط من (ع). وقد جعلت السقط الكثير بين معقوفتين للتمييز بينه وبين السقط القليل، الذي جعلته بين قوسين.

(تستقبل)⁽¹⁾، ثم تقدم إلى الجمرة ذات العقبة وارمها من أسفلها، ثم انصرف إلى منزلك من منى، ولا تقف، فإذا رميت في اليوم الرابع (من أيام العيد)⁽²⁾، وهو آخر أيام منى فأتت مكة، ولا تصل الظهر حتى تنتهي إليها، وانزل بالأبطح وهو (الموضع)⁽³⁾ الذي فيه المقبرة، وقم به حتى تصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

[صفة العمرة]

ثم ادخل مكة فإذا استرحت فأئت بالعمرة وصدفتها وانو بها السنة، أن تخرج إلى الحل أي وقت شئت من ليل أو نهار، فتغتسل للإحرام وانو به السنة، وصدفته كغسل الحج، ثم البس ثياب الإحرام، ثم أحرم بالعمرة كما تقدم فتقول: اللهم إني أحرم لك بعمرة فتقبلها مني، ثم تشرع في التلبية وأنت ذاهب إلى مكة حتى تأتي البيت فتطوف به سبعا كلها مشي، فإن رملت في الثلاث الأول فحسن، ثم تركع ركعتي الطواف، ثم تأتي بالسعي بين الصفا والمروة مثل ما تقدم في الحج سواء، ثم تحلق رأسك وقد تمت عمرتك. ولا تترك أن تطوف بالبيت كلما دخلت المسجد الحرام وانو به الفضيلة. فإذا أردت الخروج من مكة، وقضيت حوائجك كلها، فاجعل آخر فعل تفعله فيها، الطواف بالبيت، وهو طواف الوداع، وانو به الفضيلة.

[الزيارة والختم بالدعاء]

وكمل حجك بزيارة (قبر)⁽⁴⁾ النبي صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه. ختم الله لنا ولك بالحسنى، وأجزل لنا ولك الثواب الأوفر في المقر الأسنى بمنه وكرمه آمين، انتهى مناسك الإمام السالك القطب الأعظم، محي السنة سيدي ومولاي أبي عبد الله محمد بن محمد بن ناصر الدرعي، أصلح الله منا ببركاته الباطن والظاهر ونفعنا به آمين يا رب العالمين، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

قال ناسخه الأول: كتبته في مصر القاهرة سنة خمس وخمسين ومائة وألف، وكتبته منه آخر صفر عام 1194 هـ والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، عبيد ربه محمد بن سعيد وفقه الله بمنه آمين⁽⁵⁾.

(1) وفي (ح)، و(ز): (تسهل).

(2) ما بين قوسين سقط من: (م أ)

(3) وفي (ح ب): (الموضع) وهو تحريف والصحيح ما أثبتته.

(4) ما بين قوسين سقط من: (ع)، وما أثبتته أليق، لأنه مثبت في كل النسخ ما عدا هذه النسخة.

(5) وفي (م أ): (انتهت المناسك بحمد الله وحسن عونه، اللهم من علينا بنسخة صحيحة لنقابل بها، هذه فإني لم أجد غيرها، ووجودها ولو هكذا خير من عدمها، وإن أشكل عليك أيها المطالع أمر ولم تجد نظيره تقابله به، فراجع الأصول وذلك مثل مختصر الشيخ خليل ومناسك الأزهري، والمرشد المعين، وغيرهم والحمد لله رب العالمين).

وفي (ح أ): (انتهى وبقي على الشيخ زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم).

وفي (ح ب): (انتهى كما وجدناه مقيدا فقيده كما وجدته).

وفي (ع): (وصلى الله على سيدنا محمد وآله، وكرم ومجد وعظم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم انتهى ما وجد، ووجدت بخط الناسخ المنقول عنه صدر الكتاب، هذه المناسك أظنها للشيخ ابن ناصر رضي الله عنه، فهي له رضي الله عنه).

لائحة المصادر والمراجع

أولاً : كتاب الله تعالى.

ثانياً : كتب الحديث وعلومه:

— الجامع الصحيح لأبي الحسين مسلم بن حجاج القشيري تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.

— الجامع الصحيح لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، طبعة 1407 هـ - 1987 م.

— الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار لابن عبد البر تحقيق: عبد المعطي أمين قلنجي. طبعة: دارقنينة - دمشق ودار الوعي - حلب الطبعة: الأولى 1414 هـ - 1993 م.

— سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

— اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح لشمس الدين البرماوي دراسة وتحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب طبعة: دار النوادر، سورية الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م.

— المستدرک علی الصحيحین للحاکم النيسابوري تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي طبعة دار الحرمين مصر طبعة : 1417 هـ - 1997 م.

— مسند الإمام أحمد لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرين تحت إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي طبعة: مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى، 1421 هـ - 2001 م.

ثالثاً : كتب الفقه :

— التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق طبعة: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416 هـ-1994 م.

— التفريع لأبي القاسم ابن الجلاب تحقيق: سيد كسروي حسن: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

— التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض السبتي تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، والدكتور عبد النعيم حميتي طبعة: دار ابن حزم، بيروت - لبنان الطبعة : الأولى، 1432 هـ - 2011 م.

— الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين طبعة: دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، 1422 - 1428 هـ.

— توضيح الأحكام من بلوغ المرام لأبي عبد الرحمن عبد الله التميمي طبعة: مكتبة الأسد، مكة المكرمة الطبعة: الخامسة، 1423 هـ - 2003 م.

— حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ليوסף الشيخ محمد البقاعي طبعة : دار الفكر - بيروت.

— دقائق المنهاج للإمام النووي تحقيق: إباد أحمد الغوج طبعة دار ابن حزم - بيروت. بدون تاريخ.
 — شرح العمدة، في بيان مناسك الحج والعمرة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق صالح بن محمد بن حسن، الطبعة الأولى، 1409 هـ، مكتبة الحرمين، الرياض، المملكة العربية السعودية.
 — شرح غريب ألفاظ المدونة للحموي تحقيق: محمد محفوظ طبعة: دار الغرب الاسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، 1425 هـ - 2005 م.

— الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر تحقيق: محمد ولد ماديك طبعة: مكتبة الرياض الحديثة الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية 1400 هـ-1980 م.
 — مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض السبتي طبعة: المكتبة العتيقة ودار التراث بدون تاريخ.

رابعاً: كتب التاريخ والتراجم:

— الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى للناصرى: تحقيق جعفر الناصري و محمد الناصري طبعة: دار الكتاب - الدار البيضاء بدون تاريخ.
 — الأعلام لخير الدين الزركلي طبعة: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر مايو 2002 م.
 — خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للحموي: دار صادر - بيروت بدون تاريخ
 — شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ مخلوف تعليق عبد المجيد خيالي طبعة دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

— فهرس أبي سالم العياشي دراسة وتحقيق: نفيسة الذهبي منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط الطبعة الأولى سنة 1996 م.

— الفهرسة لأبي علي بن مسعود اليوسي تحقيق: زكرياء الخثيري تحت إشراف الدكتور جعفر بالحاج السلمي بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة نوقش بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 2004 م.

— معجم المؤلفين لعمر كحالة الدمشقي طبعة: مكتبة المثنى - دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ.

خامساً: كتب البلدان والجغرافيا:

— تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار لابن بطوطة الطنجي طبعة: أكاديمية المملكة المغربية، الرباط طبعة: 1417 هـ .

— المعالم الأثرية في السنة والسيارة لمحمد بن محمد حسن شرَّاب طبعة دار القلم، الدار الشامية - دمشق - بيروت الطبعة: الأولى - 1411 هـ .

— معالم مكة التاريخية والأثرية للبلاد ري طبعة: دار مكة للنشر والتوزيع الطبعة: الأولى، 1400 هـ - 1980 م.

— معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي طبعة: دار صادر، بيروت الطبعة: الثانية، 1995 م.

— معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع للبكري طبعة: عالم الكتب، بيروت الطبعة: الثالثة، 1403 هـ

سادساً: كتب الغريب والمعجم ولغة الفقه:

__ لسان العرب، للإمام أبي الفضل جمال الدين بن مكرم بن علي بن منظور، الطبعة الثالثة، دار صادر، بيروت، لبنان 1414 هـ.

__ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان بدون تاريخ.

__ المطلع على ألفاظ المقنع لمحمد بن أبي الفتح البجلي تحقيق: محمود الأرنؤوط وياسين محمود الخطيب طبعة: مكتبة السوادي للتوزيع: الطبعة الأولى 1423 هـ - 2003 م.

__ مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، الطبعة الأولى، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت 1412 هـ .

__ القاموس الفقهي: لغة واصطلاحاً، لسعدي أبو جيب، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق، سورية 1402 هـ.

التعريف بكتاب المنهاج في بيان مناسك الحاج ومؤلفه

أ.يونس بقيان

باحث بسلك الدكتوراه-المغرب

مقدمة

الحمد لله الذي جعل لعباده سبلاً يسلكونها لمرضاته وجزاهم على ذلك طُهر النَّفس وسموَّ المنزلة، وصلى الله على سيّدنا محمد معلم الناس الخير الذي أخذنا عنه مناسك الحج واقتفينا أثره، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين.

وبعد؛ فهذا كتاب: "المنهاج في بيان مناسك الحاج" لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن خلف ابن الحاج القرطبي الشهيد (ت529هـ)، في تقريب المناسك للحجاج وتبصيره بفرائض الحجّ وسننه وفضائله على مذهب الإمام مالك، مع الإشارة إلى المذاهب الأخرى حال الاقتضاء.

وقد شكل هذا الكتاب مصدرًا مهمًا لفقهاء المالكية وغيرهم، ومع ذلك لم يحظ مؤلفه بشهرة كافية بين الباحثين حتى بلغ الأمر أن أخطأ بعضهم في نسبة أقواله إلى غيره بسبب تشابه الأسماء كما سيأتي تفصيله في محله.

وفي خضمّ بحثي وإطلاعي انبثقت في ذهني عدّة إشكاليات رئيسية شكّلت مرتعًا خصبًا للبحث الدؤوب والاجتهاد قصد الإجابة عنها، فمن هو صاحب هذا الكتاب؟ وما هي مضامينه؟ وما منهجه في تأليفه؟ وما هي الإضافات الجديدة التي تضمنها؟



المبحث الأول

التعريف بالمؤلف

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم بن لب بن بيطير بن خالد بن بكر التجيبي، القرطبي، المالكي، الشهيد، المعروف بابن الحاج شيخ الأندلس ومفتيها⁽¹⁾.

ولد في صفر سنة ثمان وخمسين وأربعمئة⁽²⁾، بقرطبة، وبها نشأ وتفقه على مشيخة بلده، له رواية متسعة⁽³⁾. وهو من أسرة علمية ووسط متيقظ يحتل مكانة مرموقة داخل قرطبة وخارجها، وقد احتفظت لنا كتب التراجم بذكر بعضهم، وهما:

الأول: عمه، أبو إسحاق إبراهيم بن خلف بن إبراهيم بن لب التجيبي يعرف أيضاً بابن الحاج (ت491هـ)، سمع أبا عبد الله بن عتاب، وأبا جعفر بكر بن عيسى الكندي، ورحل حاجاً فأدى الفريضة في سنة إحدى وثلاثين وأربعمئة، ورأى أبا ذر الهروي ولم يسمع منه. حدث عنه: ابن أخيه - مترجمنا - وذكر أنه أجاز له في صفر سنة إحدى وتسعين وأربعمئة⁽⁴⁾.

الثاني: ابنه أبو القاسم محمد بن محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم التجيبي القرطبي المعروف أيضاً بابن الحاج، قاضي الجماعة بقرطبة (ت571هـ)، تفقه بأبيه وأبي عبد الله بن أبي الخيار وسمع منهم، وروى عن ابن عتاب، وأبي بجر، وابن طريف، وجعفر بن مكى، وأبي بكر بن العري وغيرهم. قعد مكان أبيه وخلفه في حلقاته، وكان حافظاً للفقهِ ولم يكن يعرف الحديث وكان وقوراً مهيباً، لا يتكلم إلا في النادر⁽⁵⁾.

أولاً- من شيوخه:

- 1- أبو جعفر أحمد بن محمد بن رزق، القرطبي (ت477هـ)⁽⁶⁾، قرأ عليه المدونة وتفقه عليه، وأجازته في كتاب ابن المواز⁽⁷⁾.
- 2- أبو الحسن علي بن محمد بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي القرطبي (ت482هـ)⁽⁸⁾، قرأ عليه المدونة وتفقه عليه⁽⁹⁾.

(1) الغنية في شيوخ القاضي عياض (ص47-54)، والصلة في تاريخ أئمة الأندلس (216/2-217)، وملء العيبة (127/2).

(2) الغنية (ص48)، وبغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس (ص51)، والصلة (217/2).

(3) الغنية (ص47)، ومعجم أصحاب القاضي أبي علي الصدي (ص114).

(4) التكملة لكتاب الصلة (120/1).

(5) التكملة لكتاب الصلة (45/2-46)، ومعجم أصحاب القاضي أبي علي الصدي (ص184)، وتاريخ الإسلام (505/12).

(6) الغنية (ص47).

(7) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص406).

(8) الغنية (ص47).

(9) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص406).

- 3- أبو مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن سراج الأموي، مولاهم القرطبي (ت489هـ)⁽¹⁾، قرأ عليه "شرح غريب الحديث لأبي عبيد"⁽²⁾.
- 4- أبو إسحاق إبراهيم بن خلف بن إبراهيم بن لب التحيي (ت491هـ)⁽³⁾، وهو عمّ المترجم له، أجاز له في صفر سنة إحدى وتسعين وأربعمئة.
- 5- أبو عبد الله محمد بن فرج، مولى محمد بن يحيى، المعروف بابن الطلاع، القرطبي (ت497هـ)⁽⁴⁾، قرأ عليه "الموطأ"، و"العتبية"، و"مختصر ابن عبد الحكم"، وأجازته في كتاب: "الزاهي لابن شعبان"⁽⁵⁾.
- 6- أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني، المعروف بالجياي (ت498هـ)⁽⁶⁾، قرأ عليه، في الحديث: "صحيح البخاري"، و"صحيح مسلم"، و"سنن أبي داود"، و"مصنف بن أبي شيبة"، وأجازته في "مسند أبي بكر البزار"، وروى عنه "مصنف عبد الرزاق" ما بين قراءة منه عليه وسماع. وقرأ عليه كتاب: "الزهد لابن حنبل" ولم يوفن إكماله عليه، وقرأ عليه في التفسير: "تفسير سنيد"، وفي الفقه: "الواضحة"، وفي التاريخ: "تاريخ بن أبي خيثمة" ما بين قراءة منه عليه وسماع⁽⁷⁾. وسمع عليه بمرسية "الناسخ والمنسوخ" لربة الله، هو وابنه أبو القاسم محمد بن محمد بقراءة أبي مروان ابن مسرة في سنة 512هـ، وأجاز لهما وناوله "جامع الترمذي"، و"السنن للدارقطني"، وهو آخر من أخذ عن أبي علي الغساني قرأة عليه تأليفه المترجم بـ"تقييد المهمل وتمييز المشكل" ولم يزد بعد ذلك فيه شيئاً⁽⁸⁾.
- 7- أبو الحسن علي بن خلف بن ذي النون العبسي المقرئ القرطبي الإشبيلي (ت498هـ)⁽⁹⁾، قرأ عليه كتاب ابن المواز⁽¹⁰⁾.
- 8- أبو الحسن المبارك بن سعيد بن محمد بن الحسن البغدادي المعروف بابن الخشاب (ت505هـ)⁽¹¹⁾.
- 9- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عثمان بن غلبون الخولاني المعروف بابن الحصار (ت508هـ)⁽¹²⁾، قرأ عليه التفرغ لابن الجلاب⁽¹³⁾.

(1) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص405)، والغنية (ص47)، وسير أعلام النبلاء (133/19-134).

(2) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص405).

(3) التكملة لكتاب الصلة (120/1).

(4) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص406)، والغنية (ص29 و41).

(5) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص406).

(6) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص402، 405، 406)، والغنية (ص47 و138)، وبغية الملتمس (ص265).

(7) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص402، و405).

(8) معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدي (ص114).

(9) الغنية (ص47)، والصلة (217/2).

(10) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص407).

(11) الصلة (217/2)، وتاريخ الإسلام (59/11).

(12) الغنية (ص107)، والصلة (119/1).

(13) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص404).

10. أبو علي الحسين بن محمد بن فيرة بن حيون الصدفي السرقسطي (ت514هـ)، أجازته مناولة سنن الترمذي⁽¹⁾.
- ثانياً: من تلاميذه.
1. أبو الفضل عياض بن موسى السبتي اليحصبي (ت544هـ)، قرأ عليه في داره بقرطبة جميع كتاب "غريب الحديث" لابن قتيبة، وأجازته جميع رواياته⁽²⁾.
2. أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (ت575هـ)⁽³⁾.
3. أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت578هـ)⁽⁴⁾.
4. إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم بن عبد الله بن باديس بن القائد القائدي الوهراي (ت572هـ)⁽⁵⁾.
5. علي بن عبد الله بن خلف بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الملك الأنصاري من أهل المرية، رحل إلى قرطبة في سنة ثلاث عشرة وخمسمئة (ت567هـ)⁽⁶⁾.
6. أبو محمد عبد الله بن مغيث بن يونس بن محمد بن مغيث بن محمد بن يونس الأنصاري القرطبي المعروف بابن الصفار (ت576هـ)⁽⁷⁾.
7. ابنه أبو القاسم محمد بن محمد بن أحمد بن خلف بن إبراهيم بن لب بن بيطير القرطبي (ت571هـ)⁽⁸⁾.
8. أبو بكر عبد الله بن طلحة بن أحمد بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي الغرناطي (ت598هـ)⁽⁹⁾.
9. أبو الحسن علي بن عبد الله بن خلف بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد الملك الأنصاري الألميري المعروف بابن النعمة (ت567هـ)⁽¹⁰⁾.
10. أبو بكر محمد بن عبد الله بن ميمون بن إدريس بن محمد بن عبد الله العبدري القرطبي (ت567هـ)⁽¹¹⁾.
11. أبو الوليد يوسف بن عبد العزيز بن يوسف بن عمر بن فيرة الليثي، المرسي المعروف بابن الدباغ

(1) ينظر: المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص403).

(2) الغنية (ص47-48).

(3) الغنية (ص405).

(4) الصلة (2/217).

(5) التكملة لكتاب الصلة (1/131).

(6) التكملة لكتاب الصلة (3/208).

(7) التكملة لكتاب الصلة (2/273)، ومعجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي (ص321).

(8) التكملة لكتاب الصلة (2/45)، ومعجم أصحاب القاضي الصدفي (ص184).

(9) التكملة لكتاب الصلة (2/282-283)، وتاريخ الإسلام (12/1144).

(10) التكملة لكتاب الصلة (3/206-208)، وتاريخ الإسلام (12/376).

(11) التكملة لكتاب الصلة (2/39)، وتاريخ الإسلام (12/380).

(ت546هـ)⁽¹⁾.

12- أبو عبد الله محمد بن الحسن بن محمد بن سعيد المقرئ المعروف بابن غلام الفرس (ت547هـ)⁽²⁾.
وغيرهم كثير، اكتفيت بمؤلاء تجنباً للإطالة، والله الموفق للصواب.

ثالثاً: مؤلفاته.

1. "الكافي في بيان العلم"، قرأه عليه ابن خير الإشبيلي في داره قُبيل أن يستشهد⁽³⁾.
2. "الإيجاز والبيان لشرح خطبة مسند مسلم"، قرأه عليه - مع السابق - ابن خير الإشبيلي في داره قُبيل أن يستشهد⁽⁴⁾.
3. "نوازل الأحكام، أو الفصول المقتضية من الأحكام المنتخبة"⁽⁵⁾، قال الخطاب⁽⁶⁾: هذا الكتاب دليل من الدلائل العظمى على تقدم ابن الحاج وبراعته.
4. "فهرسة شيوخه"، قرأها عليه تلميذه ابن خير الإشبيلي⁽⁷⁾.
5. "شرح المسائل المفردة من المدونة"⁽⁸⁾.
6. "شرح الموطأ"⁽⁹⁾.

رابعاً: مكانته العلمية.

كان ابن الحاج من جلة العلماء وكبارهم، معدوداً في الأدباء والمحدثين، بصيراً بالفتوى، معتنياً بالحديث والآثار، جامعاً لها، مقيداً لما أشكل من المعاني، ضابطاً لأسماء الرجال والزواة، ذاكراً للغريب، والأنساب، واللغة، والإعراب، عالماً بمعاني الشعر، والسير، والأخبار⁽¹⁰⁾.
قال تلميذه ابن بشكوال: "قيد العلم عمره كله، و عني به عناية كاملة، ما أعلم أحداً في وقته عني كعنايته، قرأت عليه وسمعت، وأجازني بخطه؛ وكان له مجلس بالجامع بقرطبة، يسمع الناس فيه، وروى عنه خلق كثير"⁽¹¹⁾.
وقال تلميذه القاضي عياض⁽¹²⁾: "كان حسن الضبط جيد الكتب كثير الرواية، له حظٌ من الأدب، مطبوعاً

(1) بغية الملتبس (491/1-492).

(2) بغية الملتبس (ص70)، ومعجم أصحاب القاضي أبي علي الصدي (ص159-160).

(3) فهرسة ابن خير (ص247).

(4) فهرسة ابن خير (ص247).

(5) المرقبة العليا (ص102).

(6) تحرير الكلام في مسائل الالتزام (ص35).

(7) فهرسة ابن خير (ص533).

(8) ذكرها في كتابه: المنهاج في بيان مناسك ابن الحاج (ص147)، ولم ينسبه له أحد من مترجميه فيما اطّلت عليه.

(9) سير أعلام النبلاء (8/87).

(10) ينظر: الغنية (ص47-48)، والصلة (2/217).

(11) الصلة (2/217).

(12) الغنية (ص47-48).

في الفتيا، مقدماً في الشورى، صليب الدين، مُتواضعاً مُتسمتاً حليماً".

خامساً: الخِطط التي وليها .

بالإضافة إلى مجلسه العلمي في المسجد الجامع بقرطبة تولى مناصب أخرى وتحمل أعباءها:

1-خطة القضاء الأولى:

قال تلميذه القاضي عياض⁽¹⁾: ولي قضاء الجماعة بقرطبة فحمد أثره؛ وقال ابن بشكوال⁽²⁾: " لم يُحفظ له جورٌ في قضية، ولا ميل بهوادة، ولا أصغى إلى عناية". واستعان رحمه الله في مهمة القضاء بخلّص تلاميذه، ونبهاء محبيه، فقدمهم في القضاء وولاهم القرى والبلدان التابعة لقضائه، وكان منهم: أحمد بن محمد بن هذيل الأنصاري البلنسي⁽³⁾. وتشح علينا - مرة أخرى - كتب التراجم المتداولة عن سبب إعفائه من خطة القضاء، إلا ما ذكره القاضي عياض⁽⁴⁾ أنه استعفى من أولاهما.

2-خطة القضاء الثانية:

يذكر القاضي عياض هذه المرحلة فيقول: أُجبر على تولية القضاء ثانية⁽⁵⁾.

3-خطة الشورى:

قال تلميذه ابن بشكوال: كان رأساً في الشورى، وكانت الفتوى في وقته تدور عليه لمعرفة، وثقته، وديانته⁽⁶⁾.

سادساً: وفاته.

قال ابن بشكوال⁽⁷⁾: "قُتل ظلماً بالمسجد الجامع بقرطبة، يوم الجمعة، وهو ساجدٌ في الركعة الأولى من صلاة الجمعة". وقال ابن خيبر⁽⁸⁾: "حمل إلى داره في نعشٍ، وتوفي أول وقت العصر". وقال القاضي عياض⁽⁹⁾: "طعن بجديدة يوم الجمعة، وهو ساجدٌ في صلاة الجمعة".

سابعاً: سبب قتله.

قال ابن عات النّفزي⁽¹⁰⁾: "حُدّثت بأن الذي قتله كان يتيماً في حجره، حَجَرَ عليه أن يبدّر ماله ويُتلفه، فعدا عليه وقتله في اليوم المذكور".

والحاصل من هذه النقول، أنه طعن بسكينة يوم الجمعة في المسجد الجامع، وقد بقي به رمق، ومُحْمَلٌ إلى

(1) الغنية (ص47-48).

(2) الصلة (217/2).

(3) التكملة لكتاب الصلة (62/1).

(4) الغنية (ص47).

(5) الغنية (ص47).

(6) الصلة (217/2).

(7) الصلة (217/2)، والفرائد المرويات في فوائد الثلاثيات (ص320-321).

(8) ينظر: معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدي (ص114).

(9) الغنية (ص47).

(10) الفرائد المرويات في فوائد الثلاثيات (ص320-321).

داره، فتوفي أول وقت العصر، وذلك لأربع بقين من صفر سنة 529، ودفن عشية يوم السبت بمقبرة أم سلمة، وصلى عليه ابنه أبو القاسم، وشهده جمع عظيم من الناس، وأتبعوه ثناءً حسناً، وقُتلتِ العامّة قاتله⁽¹⁾.

ثامنا: من عُرف بابن الحاج.

بينما أنقب في كتب الفقه المالكي وكتب التراجم عن ابن الحاج وجدت هذه الشهرة (ابن الحاج) اشتهر بها أكثر من عشرة من فقهاء المالكية، وما تزال أسرٌ مغربية تحمل هذه الشهرة إلى الآن، ومن أبرزها عائلة (ابن الحاج السلمي) المعروفة بعراقتها في العلم والفضل.

وأكثر الأسماء التي اتفقت فيها كناههم وشهرتهم، ووقع الخلط فيها لكثير من العلماء، المتقدمين والمتأخرين، هما:

1- أبو عبد ابن الحاج، مؤلف هذا الكتاب.

2- أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري، الفاسي، الشهير بابن الحاج المتوفى سنة 737هـ؛ صاحب

المدخل.

والخلط الذي وقع بين العلمين، ليس مرجعه فقط التشابه في الكنى والشهرة، ولكنهما متفقان في المذهب، والتأليف، فكلاهما ألف كتاباً في المناسك؛ لهذه الأسباب وقع الخلط لمن نقل عنهما بالواسطة⁽²⁾، وسأكتفي بذكر ثلاثة أمثلة ممن وقفت على كتبهم، ولم يفرقوا في نقلهم بين ابن الحاج القرطبي، وابن الحاج العبدري:

أولاً: ابن جماعة الكناي في كتابه: "هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك"⁽³⁾، نقل عن ابن الحاج نصوصاً مُصدراًً نقوله عن ابن الحاج، بقوله: قال ابن الحاج في مناسكه، فتتبعْتُ كلَّ النُصوص التي نقلها، فوجدتُ بعضها عن ابن الحاج - مترجمنا -⁽⁴⁾، وباقي النُصوص التي نقلها لا تمتُّ بصلة لابن الحاج القرطبي⁽⁵⁾.

ثانياً: ابن فرحون في كتابه: "إرشاد السالك إلى أفعال المناسك"، نقل عن ابن الحاج نصوصاً مُصدراًً كل نقوله عن ابن الحاج، بقوله: قال ابن الحاج في مناسكه، فتتبعْتُ كلَّ النُصوص التي نقلها، فوجدتُ الكثير من نقوله عن ابن الحاج القرطبي⁽⁶⁾، بينما وجدت خمسة نقول لا تنتمي إليه⁽⁷⁾.

ثالثاً: الشيخ خليل فقد نقل في "مناسكه" نصوصاً عن ابن الحاج، فتتبعْتُ النصوص التي نقلها، فوجدت منها أربعة فقط ترجع لابن الحاج القرطبي⁽⁸⁾، وباقي النُصوص لا صلة لها به⁽¹⁾.

(1) ينظر: الغنية (ص47-48)، والصلة (217/2)، وبغية الملتبس (ص51-52).

(2) سبب قولي إنهم نقلوا بالواسطة؛ إذ لو نقلوا من الكتاب لفرقوا بينهما، ولما تركوا التشابه على إطلاقه.

(3) قلت: بسبب الخلط بين العلمين ترجم محقق الكتاب، فضيلة الدكتور نور الدين عتر لابن الحاج صاحب المدخل في (224/1)، والصواب هو مترجمنا ابن الحاج القرطبي الشهيد المتوفى سنة 529هـ.

وعلى العكس من ذلك تماماً وقع لمحقق كتاب: "إرشاد السالك إلى أفعال المناسك"، فقد ترجم لابن الحاج القرطبي في (ص69)، والصواب أن هذا النص الذي نقله ابن فرحون عن ابن الحاج، لا ينتمي لابن الحاج القرطبي.

(4) ينظر: على سبيل المثال (224/1)، و(947/1)، و(967/3)، و(971/3).

(5) ينظر: (100/1)، و(103/1)، و(1042/3).

(6) ينظر: على سبيل المثال (ص235-248-262).

(7) ينظر: الصفحات (ص69-473-502-528-597).

(8) ينظر: الصفحات (28-51-68-69-).

المبحث الثاني التعريف الكتاب

أولاً: مناسك الحج عند المالكية.

اعتنى علماء المالكية بمناسك الحج باعتباره الركن الخامس من أركان الإسلام فدرسوها في كتبهم المطولة في كتاب: الحج، ولأهمية المناسك أفردها العلماء بالتصنيف. وهي أنواع: منها: تأليف في الحج والعمرة، ومنها: الفتاوى في بعض المسائل في الحج، ومنها الرحلات الممزوجة بالمناسك. وسأكتفي بذكر ما وقفت عليه من مؤلفات المالكية، مرتبة حسب وفاة مؤلفيها إلى عصر المؤلف.

1. مناسك ابن وهب، وهو: لعبد الله ابن وهب بن مسلم الفهري (ت197هـ)، (خ)⁽²⁾.
2. كتاب المناسك، لعبد الله بن عبد الحكم المصري (ت214هـ)⁽³⁾.
3. الجامع في مناسك النبي صلى الله عليه وسلم، لعبد الملك بن حبيب السلمي (ت238هـ)⁽⁴⁾.
4. كتاب المناسك، لسحنون عبد السلام بن سعيد التنوخي (ت241هـ)⁽⁵⁾.
5. كتاب المناسك، لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري المعروف بابن القرطبي (ت335هـ)⁽⁶⁾.
6. مناسك الحج، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت336هـ)⁽⁷⁾.
7. منظومة في مناسك الحج، لأبي محمد عبد الله بن حمود بن هلوب بن داود بن سليمان الطنجي (ت392هـ)⁽⁸⁾.
8. مناسك الحج لأبي الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري المعروف بابن القابسي (ت403هـ)⁽⁹⁾.
9. كتاب المناسك، لأبي المطرف عبد الرحمن بن عثمان بن سعيد بن ذنين بن عاصم بن إدريس بن بملول (ت403هـ)⁽¹⁰⁾.

(1) ينظر: الصفحات (56-86-129-130-146).

(2) مخطوط بالخزانة الناصرية بتمكروت تحت رقم 2470 والله أعلم بصحته.

(3) ترتيب المدارك (3/366).

(4) ترتيب المدارك (4/128)، وغنية الناسك (ص295).

(5) الصلة (2/113).

(6) الزاهي (ص274).

(7) فهرسة ابن خير (ص305).

(8) الصلة (1/390).

(9) ترتيب المدارك (7/96)، وتذكرة الحفاظ (3/187).

(10) الصلة (1/406).

10. مناسك الحج لأبي ذر الهروي (ت435هـ)⁽¹⁾.
11. مناسك الحج، لأبي مروان عبد الملك بن أحمد بن محمد بن عبد الملك المعروف بابن المش (ت436هـ)⁽²⁾.
12. بيان العمل في الحج من أول الإحرام إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت437هـ)⁽³⁾.
13. فرض الحج على من استطاع إليه سبيلاً، له.
14. مناسك الحج، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حمّوش القيسي القيرواني ثم الأندلسي (ت447هـ)⁽⁴⁾.
15. كتاب المناسك، لقاسم بن محمد بن هشام الرعيبي السبتي المعروف بابن المأموني (ت448هـ)⁽⁵⁾.
16. المنهاج في بيان مناسك الحاج، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن خلف ابن الحاج (ت529هـ)، وهو الكتاب المعني بالدراسة. وسأحدث عنه معرفاً به في النقاط الآتية:

ثانياً: تحقيق العنوان، وتوثيق نسبة كتاب "المنهاج إلى بيان مناسك الحاج" إلى مؤلفه

بحثت فيما تحتي يدي من كتب الفقه والفهارس والتراجم، فلم أجد أحداً ممن نسب له الكتاب، ذكره باسمه كاملاً، وإنما يكتفون بذكر الاسم مختصراً "مناسك ابن الحاج"⁽⁶⁾، أو قال ابن الحاج في "مناسكه"⁽⁷⁾. وذكر المؤلف في صدر كتابه هذا عنوان الكتاب كاملاً، حيث قال: وسميت كتابي هذا بـ: "المنهاج في بيان مناسك الحاج".

وتتجلى صحة نسبته لابن الحاج من خلال نقول العلماء منه، وأذكر منهم على سبيل المثال: ابن جماعة الكنايني الشافعي (ت767هـ) في كتابه: "هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك"⁽⁸⁾. وابن فرحون (ت799هـ) في كتابه: "إرشاد السالك إلى أفعال المناسك"⁽⁹⁾، وأبو الطيب محمد بن أحمد المشهور بتقي الدين الفاسي (ت832هـ) في كتابه: "شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام"⁽¹⁰⁾، والشيخ زروق (ت899هـ) في "شرحه على الرسالة"⁽¹¹⁾، وغيرهم كثير، كما سيأتي في: القيمة العلمية للكتاب وأثره فيمن جاء بعده.

(1) فهرسة ابن خبير (ص309).

(2) الصلة (456/1).

(3) العمر في المصنفات والمؤلفين (133/1).

(4) معجم الأدباء للحموي (6/2714).

(5) ترتيب المدارك (86/8).

(6) ينظر: التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب (90/3)، ومواهب الجليل (117/2)، والشرح الكبير للدردير (2/2).

(7) ينظر: التوضيح (519/2)، ومواهب الجليل (66/2).

(8) منها على سبيل المثال (224/1)، و(947/2)، و(967/3).

(9) ذكره في عدة مواطن منها: (ص235)، و(248)، (291).

(10) (213/1).

(11) (558/1).

ثالثاً: مضامين الكتاب.

كتاب: "المنهاج في بيان مناسك الحاج"، ينطق عنوانه أنه ضمن مصنفات كتب المناسك، وموضوعاته الأصلية أحكام شعائر الحج، يُرشد من أراد حج بيت الله الحرام لأداء الركن الخامس من أركان الإسلام. وقد رأى مؤلفه أن يمهّد لكتابه بمقدمة ذكر فيها أسباب تأليفه الكتاب، ومنهجه فيه. فجاءت أبواب الكتاب وفصوله ومسائله على النحو التالي: ذكر في أوله: اشتقاق الحج؛ وأصوله؛ وفروضه؛ وسننه؛ وأشهره؛ وصفة الاستطاعة لتأديته؛ وهل هو على الفور أو على التراخي. ثم أتبع ذلك بذكر مناسك الحج، وبوبه أبواباً يشتمل كل باب منها على نوع من عمل الحج، وكل باب مستقل بنفسه في معناه لا يفتقر في مضمونه إلى سواه. وهذه الأبواب بجملتها تحتوي على ترتيب الحج، منزلة بعد أخرى إلى الفراغ منه، وعلى أكثر أحكامه وفقهه. ثم ختم الكتاب بذكر حجة الوداع؛ لما تضمنته من صفة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتعليم الناس فيها مناسك حجهم.

رابعاً: الكتاب يعد امتداداً للعمل الأندلسي والمغربي في العناية بالمناسك.

درج علماء الإسلام على تحليل وتفسير فريضة الحج وما يرتبط بها من شعائر ومناسك، وفروض، وسنن، ومستحبات، ومكروهات، وفضائل، فبدلوا في ذلك عنايتهم بالاستقصاء والتتبع، مُنطلقين في كل ذلك من الكتاب والسنة، والموروث الفقهي الذي تركه علماؤنا، من أقوال الصّحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين؛ ويُعدُّ كتاب "المنهاج في بيان مناسك الحاج"، من أهمّ كتب المالكية في المناسك، حيث أنّ مؤلفه استفاد من الموروث الفقهي الذي وصل إليه في عصره ومصره من تراث علمائنا، وفي هذه الحالة لم يكن المؤلف مجرد ناقل لأقوال من سبقه، بل نجد ابن الحاج ناقداً، مرجحاً، مُستدلاً لمذهب مالك، وتعتبر هذه الأخيرة منهجاً بارزاً في أكثر المسائل التي نقل فيها أقوال المذاهب الأخرى.

هذا الكتاب وإن لم يكن من كتب المطولات إلا أنه جمع فيه مؤلفه أمّهات المسائل المتعلقة بالمناسك، كما أنه تعرّض باختصار إلى المذاهب الأخرى، للدلالة على اتفاق المذهب المالكي في بعض المسائل مع المذاهب الأخرى. وتعتبر موضوعاته التي عالجها جديرة بتحقيق غاية الحاج ومطلبه الذي يحتاجه من معرفة مناسكه جملة وتفصيلاً، وهو غاية من تأليفه.

خامساً: مصادره.

ما يميز هذا الكتاب كثرة نقوله واعتماده على مصادر رواها المؤلف عن شيوخه بالسند المتصل إلى مؤلفيه. وارتأيت أن أذكرها مرتبة حسب وفيات مؤلفيه.

أولاً: الكتب المعتمدة التي رواها المؤلف بالسند المتصل إلى مؤلفيه

1. "الموطأ" للإمام مالك بن أنس (ت179هـ)، قال ابن الحاج⁽¹⁾: "فما ذكرنا فيه من: "الموطأ لمالك بن أنس" رحمه الله، فحدثنا به غير واحد من شيوخنا قراءة مني عليهم، وسماعاً، منهم: أبو عبد الله محمد بن فرج، قرأته عليه بلفظي، قال: نا يونس بن عبد الله القاضي، قال: نا يحيى بن عبد الله بن أبي عيسى، عن عم أبيه عبيد

(1) المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص401).

الله بن يحيى، عن أبيه يحيى بن يحيى عن مالك بن أنس.

2 "مصنف عبد الرزاق" لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني (ت211هـ)، قال ابن الحاج⁽¹⁾: "وما كان فيه من: "مصنف عبد الرزاق"، فأخبرني به الحسين بن محمد الغساني، ما بين قراءة مني عليه وسماع، ولا أوقن بكماله، قال: نا أحمد بن محمد قراءة عليه، قال: نا عبد الوارث بن سفيان، قال: نا أحمد بن سعيد بن حزم، نا أحمد بن خالد، نا إسحاق بن إبراهيم الدبيري عن عبد الرزاق".

3 "المختصر الكبير" لأبي عبد الله محمد بن عبد الحكم (ت214هـ)، قال ابن الحاج⁽²⁾: "وما كان فيه من: "مختصر ابن عبد الحكم الكبير"، فحدثني به محمد بن فرج الفقيه، عن أبي محمد بن الوليد، وأبي محمد مكّي بن أبي طالب القيسي، عن أبي محمد بن أبي زيد، قال: نا محمد بن مسرور عن المقدم ابن داود، عن ابن عبد الحكم".

4 "شرح غريب الحديث" لأبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت224هـ)، قال ابن الحاج⁽³⁾: "وما كان فيه من: "شرح غريب الحديث لأبي عبيد"، فحدثنا به أبو مروان عبد الملك بن سراج قراءة عليه وأنا أسمع، قال: نا أبو القاسم إبراهيم بن محمد زكريا الإقليلي، قال: نا أبو زكريا أحمد بن عابد، قال: نا أحمد بن خالد، قال: نا علي بن عبد العزيز، قال: نا أبو عبيد".

5 "مسند أبي بكر بن أبي شيبة" عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خوستي العبسي (ت235هـ)، قال ابن الحاج⁽⁴⁾: "وما كان فيه من: "مسند أبي بكر بن أبي شيبة"، فحدثني به الحسين بن محمد الغساني، قراءة عليه وأنا أسمع، قال: نا أبو عمر ابن عبد البر، قال: نا سعيد بن نصر، نا قاسم بن أصبغ، نا محمد بن وضاح، قال: نا أبو بكر بن أبي شيبة، قال أبو عمر: إلا الجزء الأول منه فيه حديث أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، فإنه لم يكن عند سعيد بن نصر فقرأته على عبد الوارث بن سفيان، حدثني به عن قاسم بن أصبغ، وابن أبي دؤيم، ووهب بن مسرة كلهم عن ابن وضاح. وحدثني أيضاً به أحمد بن محمد بن عبد الله إجازة، عن محمد بن عبد الله بن محمد بن وهب بن مسرة، عن ابن وضاح، عن أبي بكر بن أبي شيبة".

6 "الواضحة"، لعبد الملك ابن حبيب (ت238هـ)، قال ابن الحاج⁽⁵⁾: "وما كان فيه من: "الواضحة"، فحدثني بها أبو علي الغساني الحسين بن محمد إجازة عن أبي عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر، عن أبي علي الحسين بن يعقوب البجائي، عن سعيد بن فحلون، عن يوسف بن يحيى المعافري، عن عبد الملك بن حبيب".

(1) نفسه (ص404).

(2) نفسه (ص407).

(3) نفسه (ص405).

(4) نفسه (ص403).

(5) نفسه (ص406).

- 7- "المدونة"، وهي رواية سحنون (ت240هـ)، قال ابن الحاج⁽¹⁾: "وما كان فيه من: "المدونة"، فحدثني بها محمد بن فرج الفقيه، عن أبي علي الحسين بن أيوب الفقيه المعروف بابن الجواد، عن أبي عبد الله محمد بن عبدون بن فهد يعرف بأبي العمر، عن ابن وضاح، عن سحنون. وتفقهت فيها على الفقيهين أحمد بن محمد بن رزق، وعلي بن محمد بن عزيز".
- 8- "كتاب الزهد" لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت241هـ)، قال ابن الحاج⁽²⁾: "وما كان فيه من: "كتاب الزهد لابن حنبل" فحدثنا به الحسين بن محمد الغساني، قراءة عليه وأنا أسمع ولا أوقن بكمال سماعه، قال: نا حكيم بن محمد الجذامي، قال: نا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد، قال: نا أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان، قال: نا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: نا أبي".
- 9- "العتبية"، لمحمد بن أحمد العتيبي (ت255هـ)، قال ابن الحاج⁽³⁾: "وما كان فيه من: "العتبية"، فحدثني بها محمد بن فرج قراءة مني عليه، عن يونس بن عبد الله القاضي، عن أبي عيسى يحيى بن عبد الله بن أبي عيسى، عن محمد بن عمر بن لبابة، عن العتيبي".
- 10- "صحيح البخاري" للإمام للبخاري (ت256هـ)، قال ابن الحاج⁽⁴⁾: "وما كان فيه من: "الجامع الصحيح للبخاري"، فحدثنا به غير واحد من شيوخنا، منهم: الحسين بن محمد الغساني قراءة مني عليه، قال: نا أبو القاسم حاتم بن محمد التميمي، قال: نا أبو الحسن علي بن محمد القابسي، قال: نا أبو زيد محمد بن أحمد المروزي، قال: نا محمد بن يوسف القريري، نا البخاري".
- 11- "صحيح مسلم" لمسلم بن الحجاج القشيري (ت261هـ)، قال ابن الحاج⁽⁵⁾: "وما كان فيه من: "المسند الصحيح لمسلم"، فحدثني به غير واحد من شيوخنا رحمهم الله، منهم: الحسين بن محمد، قراءة مني عليه، قال: نا أبو العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري، قال: نا أبو العباس أحمد بن الحسن ابن مرار بن جبريل الرازي، قال: نا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عمرويه الجلودي، قال: نا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان، قال: نا مسلم بن الحجاج".
- 12- "الموازية"، لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندراني المعروف بابن المواز (ت269هـ)، قال ابن الحاج⁽⁶⁾: "وما كان فيه من: "كتاب ابن المواز"، فحدثني به أبو الحسن علي بن خلف العبسي، وأبو القاسم خلف بن رزق إجازة، كلاهما عن أبي محمد بن الوليد، عن أبي محمد عبد الله بن أبي زيد، عن أبي ميمونة دراس بن إسماعيل، عن أبي الحسن بن أبي مطر عن ابن المواز".

(1) نفسه (ص406).

(2) نفسه (ص404).

(3) نفسه (ص406).

(4) نفسه (ص401-402).

(5) نفسه (ص402).

(6) نفسه (ص406).

13- "سنن أبي داود" لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت275هـ)، قال ابن الحاج⁽¹⁾: "وما كان فيه من: "مصنف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني"، فحدثني به ما بين قراءة مني عليه، وسماع الحسين بن محمد الغساني، قال: نا يوسف بن عبد الله بن عبد البر، نا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن، نا محمد بن بكر بن عبد الرزاق، نا أبو داود".

14- "سنن الترمذي" لأبي عيسى محمد بن عيسى (ت279هـ)، قال ابن الحاج⁽²⁾: "وما كان فيه من: "مصنف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سيرة الترمذي"، فحدثني به مناوله، الحسين بن محمد الصديقي، قال: أنا المبارك بن عبد الجبار، قراءة مني عليه، والشيخ أبو الفضل أحمد بن الحسن بن خيرون، قالوا: نا أبو يعلى أحمد بن عبد الواحد، قال: أنا الحسن بن محمد، قال: أنا محمد بن أحمد بن محبوب، قال: قرئ على أبي عيسى وأنا أسمع".

15- "تاريخ ابن حفص الفلاس"، لعمرو بن علي بن بحر (ت249هـ)، قال ابن الحاج⁽³⁾: "وما كان فيه من: "تاريخ ابن أبي خثيمة"⁽⁴⁾، فأخبرني به حسين بن محمد الغساني، ما بين قراءة مني عليه وسماع، قال: نا أبو العاصي حكيم بن محمد الجذامي، عن سعيد بن نصر، وعبد الوارث بن سفيان، قالوا: حدثنا قاسم بن أصبغ، قال: نا محمد بن عبد السلام، وعبد الله بن مسرة عن أبي حفص عمرو بن علي الفلاس".

16- "مسند أبي بكر البزار" أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي (ت292هـ)، قال ابن الحاج⁽⁵⁾: "وما كان فيه من: "مسند أبي بكر البزار"، فحدثني به أحمد بن محمد المذكور أيضًا إجازة، عن أحمد بن محمد بن عبد الله الظلمنكي، عن محمد بن أحمد بن مفرج عن محمد بن أيوب بن حبيب الصّموت عن البزار".

17- "سنن النسائي" لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت303هـ)، قال ابن الحاج⁽⁶⁾: "وما كان فيه من: "مصنف أبي عبد الرحمن النسائي فحدثنا به محمد بن الفرغ الفقيه قراءة مني عليه، قال: نا يونس بن عبد الله القاضي سمعًا عليه، نا محمد بن معاوية القرشي، نا النسائي".

18- "تفسير سنيد" لأبي علي حسين بن داود (ت226هـ). قال ابن الحاج⁽⁷⁾: "وما كان فيه من: "تفسير سنيد"، فحدثنا به الحسين بن محمد الغساني، قال: نا يوسف بن عبد الله بن عبد البر، قال: نا أحمد بن عبد الله بن محمد بن علي عن الحسن بن إسماعيل الصواف، عن عبد الملك بن بحر بن شاذان، عن محمد بن إسماعيل الصائغ أبي علي سنيد، وسنيد لقب واسمه الحسين".

(1) نفسه (ص402-403).

(2) نفسه (ص403).

(3) نفسه (ص405-406).

(4) هكذا في الأصل، وهو وهم من الناسخ؛ لاعتبارين: الأول: أن الإسناد ينتهي إلى عمرو بن علي الفلاس، والثاني: أن ابن أبي خثيمة متأخر عن عمرو، فلا يصح أن يكون أبو حفص راويًا عنه. ينظر: مقدمة كتاب التاريخ لأبي حفص الفلاس (ص137).

(5) المنهاج في بيان مناسك الحاج (ص404).

(6) نفسه (ص402).

(7) نفسه (ص405).

19- "الزاهي في أصول السنة" لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المالكي (ت335هـ)، قال ابن الحاج⁽¹⁾: "وما كان فيه من: "الكتاب الزاهي"، لأبي إسحاق ابن شعبان، فأخبرني به إجازة أبو عبد الله محمد بن فرج الفقيه، عن أبي عمر أحمد بن محمد ابن هشام المرشاني، عن أبي عبد الله محمد بن أحمد الوشاء، عن ابن شعبان".

20 "التفريع" لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن ابن الجلاب (ت378هـ)، قال ابن الحاج⁽²⁾: "وما كان فيه من كتاب: "التفريع لابن الجلاب"، فحدثني به أحمد بن محمد بن عبد الله في كتابه إلي عن أبي البركات محمد بن عبد الواحد القرشي الزهري، عن ابن الجلاب".

ثانياً: الكتب التي اعتمدها ولم يذكر أنه رواها

1. "المختصر الصغير" لأبي عبد الله محمد بن عبد الحكم (ت214هـ).
- 2 "النوادر والزيادات" لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد، القيرواني المالكي (ت386هـ).
- 3 "الإشراف على مسائل الخلاف" لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت422هـ).

4 "الاستذكار" لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت463هـ).

5 "المنتقى" لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي (ت474هـ).

سابعاً: أهمية الكتاب والإضافات الجديدة التي تضمنها

تبين لنا من خلال استعراض مصادر المؤلف ونقولاته العلمية التي أثرت كتابه بمعلومات قيمة، وتوصيف دقيق لأداء مناسك الحج، ويعتبر كتاباً مهماً ذا قيمة علمية، ولا تنحصر أهمية في تلك المصادر التي اعتمدها، بل هناك ميزات حسنة لهذا الكتاب تتمثل في النقاط الآتية:

أولاً: إكثاره من الاستدلال للمسائل الفقهية، فلم يسلك المنهج التجريدي القائم على أساس سرد المسائل الفقهية عارية عن أدلتها، وإنما قام على أساس التأسيس وبناء المسائل على الأدلة، من كتاب، وسنة، وإجماع... الخ.

ثانياً: توجيهه لأقوال أساطين علماء المذهب؛ فإن ورد قولان أو أكثر في مسألة من المسائل وكان ظاهرها التعارض، نجده يوجه هذه الأقوال توجيهاً يخرجها من التعارض إلى التوافق.

ثالثاً: يتعرض باقتضاب لموافقة المذاهب الأخرى لمذهب الإمام مالك في بعض مسائله، ويشير إلى ذلك بقوله: "وبذلك قال أبو حنيفة وأصحابه"، و"إليه ذهب الشافعية والحنفية". وبقدر تعرضه للمسائل التي توافق المذهب يذكر المسائل المختلف فيها، وذلك على النحو الآتي: "ومنع منه أبو حنيفة". "وروي عن الشافعي خلاف ذلك". "وأخذ به من الفقهاء: الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور".

(1) نفسه (ص407).

(2) نفسه (ص408).

رابعاً: ذكر المؤلف إتماماً للفائدة الأدعية المأثورة التي تقال في بعض الأماكن؛ بالإضافة إلى التعريف ببعض المصطلحات المتعلقة بالمناسك.

خامساً: دقة نظم الكتاب وتأليفه، فقد ميّز رحمه الله بين كلّ من الأركان التي لا تجبر بالدم، والواجبات، والسّنن المؤكدة، والمندوبات. وفصّل القول في أشهر الحج، والصّحيح في ذلك. بالإضافة إلى ذكر الرّاجح من أقوال العلماء في الحج، هل هو على الفور أم على التراخي؟

سادساً: مما يدل على القيمة العلمية للكتاب وأثره فيمن بعده، اهتمام العلماء بالنقل عنه في كتبهم، بين أكثر وفقلاً. ولقد تتبعت من نقل عنه، فوجدت أوّل من نقل عنه من ناحية القرب الرّمزي: الإمام عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكنايني الشافعي (767هـ) في كتابه: "هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك" فقد نقل عنه في مواضع كثيرة⁽¹⁾. ويأتي بعده الشيخ خليل بن إسحاق المالكي (ت776هـ) في كتابه: مناسك الحج⁽²⁾، وشرحه لمختصر ابن الحاجب⁽³⁾. وبعده الإمام ابن فرحون (ت799هـ)، في كتاب: "إرشاد السالك إلى أفعال المناسك" فقد نقل عنه في أكثر من ثلاثين موضعاً⁽⁴⁾. وغيرهم كثير كالشيخ زروق (ت899هـ) في "شرحه على الرسالة"؛ وشمس الدين الخطاب (ت954هـ) في كتابه: "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، و"إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج"، نقل عنه نقولات كثيرة.

سابعاً: ذكره لعدد كبير من المسائل التي أجمع عليها الفقهاء، منها قوله: "أجمع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخره العام والعامين ونحوهما"؛ "أجمعوا على أنه من أهل بحج أو عمرة قبل هذه المواقيت أنه يلزمه الإحرام"؛ و"أجمع العلماء على أن للمرأة أن تستظل في حال إحرامها"؛ و"أجمع أهل العلم على أن طواف الإفاضة إذا وُصل بالسعي يجزئ عن طواف القدوم للناسي والجاهل إذا رجع إلى بلده وعليه دم".
ثامناً: اهتمامه بذكر الضوابط الفقهية، كما في قوله: "ما جاز للمحرم أن يأكله، فلا بأس أن يدهن جلده من غير تمييز فيما ظهر أو بطن"؛ وقوله: "كل عبادة كان لها إحلال، فلا يصح الدخول فيها إلا بإحرام".



خاتمة:

وفي ختام دراسة هذه اللبنة في صرح الفقه المالكي، يمكن أن أقول بأنّ تراث المالكية غزير، وجدير بالاعتناء والتّحقيق، فنأمل أن يوفيه الباحثون حقه، ليرتفع البناء شامخاً يليق بالمدرسة المالكية، ومنها مؤلفات مترجمنا، والكتاب الذي بين أيدينا دليل من الدلائل العظمية على تقدم ابن الحاج وبراعته، وإليك بعض ما استنتجته في قراءتي وتحقيقي للكتاب:

(1) ينظر: على سبيل المثال: (224/1)، و(947/2)، و(967/3).

(2) ينظر: (ص28، 51، 56، 68، 69، 86).

(3) ينظر: على سبيل المثال: (519/2)، و(529/2)، و(28/3).

(4) ينظر: (ص235، 248، 262، 291، 295، 296، 298، 301، 302، 303، 308، 395، 396، 397، 401، 402، 4209، 410، 438، 466، 473، 488، 495، 502، 506، 526، 528، 556، 597).

- أظهر ابن الحاج في هذا الكتاب إبداعاً وتعمُّقاً في خدمة المذهب المالكي.
- كان رحمه الله منفتحاً على المذاهب الأخرى حين الاقتضاء.
- استوعب جميع المناسك في كتابه، فقد تكلم عن الأركان التي لا تجبر بالدم، وفرق بين الواجبات، والسَّنن المؤكدة، والمندوبات...
- لم يكن ابن الحاج مجرد سارد للمسائل الفقهية، وإنما سلك في كتابه مسلك الاستدلال والتأصيل.
- تنوع مصادره التي استقى منها مادته العلمية، ومنها مصادر نادرة كالواضحة، والعتبية، والموازية.
- اهتمام العلماء بالنقل عنه في كتبهم بين أكثر ومُقلِّ، مما يدل على أهمية هذا الكتاب بينهم.



جريدة بأهم المصادر والمصادر

- 1- إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، لبرهان الدين إبراهيم بن فرحون المدني المالكي المتوفى سنة 799هـ، دراسة وتحقيق محمد بن عبد الهادي أبو الأجنان، ط: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة.
- 2- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، لأحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (ت599هـ)، ط: دار الكاتب العربي - القاهرة، عام النشر: 1967م.
- 3- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى 2003م.
- 4- تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، لأبي الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي البناهي المالقي الأندلسي (ت نحو 792هـ)، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، ط: دار الآفاق الجديدة - بيروت/لبنان، الطبعة: الخامسة، 1403هـ-1983م.
- 5- التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت658هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي سنة: 2011م.
- 6- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت776هـ)، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، ط: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.

- 7- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الحادية عشرة، 1422هـ / 2001م.
- 8- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت578هـ)، تحققي الدكتور بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى 2010م.
- 9- الغنية، للقاضي عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت544هـ)، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1402هـ / 1982م.
- 10- الفرائد المرويات في فوائد الثلاثيات، شرح ثلاثيات الإمام البخاري، لمحمد بن إبراهيم الحضرمي المري، (ت777هـ)، تحقيق: محمد شايب شريف، دار ابن حزم، ط1، 1435هـ / 2014م.
- 11- فهرسة ابن خير الإشبيلي، لأبي بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (ت575هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى 2009م.
- 12- معجم أصحاب القاضي أبي علي الصديقي، لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت658هـ)، ط: مكتبة الثقافة الدينية - مصر، الطبعة: الأولى، 1420هـ / 2000م.
- 13- المنهاج في بيان مناسك الحاج، لأبي عبد الله محمد بن أحمد ابن الحاج القرطبي (ت529هـ)، تحقيق: يونس بقيان، ط: دار الحديث الكتانية، الطبعة الأولى 2017م.
- 14- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرعيني المالكي (ت954هـ)، ط: دار الفكر، الطبعة: الثالثة.



Islamic Fiqh Academy



Mojallah Al Modawwana

Quarterly doctrinal Journal of Court,
ssued by Islamic Fiqh Academy (India)

Vol.4 Issue 15 / January 2018
(Raby' al- Thaany 1439H.)

PUBLISHER

Islamic Fiqh Academy (India)
161-F, Jogabai, Post Box No. 9746,
Jamia Nagar, New Delhi - 110025
E-mail: fiqhacademy@gmail.com
Website: www.ifa-india.org
Tel: 011-26981779

ISSN
2349-1884