مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الثاني والثمانون-السنة الحادية والعشرون-محرم- صفر- ربيع الأول ١٤٣٠هـ- مارس(آذار) - إبريل(نيسان)-مايو(آيار) ٢٠٠٩م

في هذا العدد

الحقوق والالتزامات: ماليتها، ضوابط الاعتياض عنها، تطبيقاتها المعاصرة.	الدكتور/ عبد الرحمن بن عبدالله السند
الهندسة الوراثية وأثرها في الغذاء والدواء في ميزان الشريعة الإسلامية.	الدكتور/ خالد بن عبدالله السليمان
أحكام الوسائل عند الأصوليين.	الدكتور/ محمد بن حسين الجيزاني
خروج المعتكف من المسجد والاشتراط فيه.	الدكتور/ سعد بن تركي الخثلان
القول بالموجَب - دراسة أصولية تطبيقية.	الدكتور/ عبدالرحمن بن محمد بن عايض القرني

فتاوى الفقهاء

- الشريكان كل واحد منهما أمين الآخر.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- الشقاق بين الزوجين.
- من مات ولم يردد هبته فقد ثبت لمن وهب له إذا كان ذلك في صحته.

مسائل في الفقه

- حكم استنساخ المعلومات أو البيانات المملوكة للغير دون إذنه.
- استنزال المطر من السحب ومدى جوازه.
- حكم ما إذا كان يجوز للزوج مخالعة زوجته بأكثر من المهر الذي أعطاها.
- ماذا يجب على إمام المسجد إذا قدمت أمامه جنازة ليصلي عليها هل عليه أن يسأل عنها.
- مدى حق الإنسان في التصرف في جسده.

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الحادي والثمانون

السنة الحادية والعشرون-محرم- صفر- ربيع الأول ١٤٣٠هـ- مارس(آذار) - إبريل(نيسان)-مايو(آيار) ٢٠٠٩م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢

* فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص.ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com.sa

* البريد الالكتروني للمجلة:

fiqhia@gmail.com

* البريد الالكتروني لصاحب المجلة ورئيس تحريرها: anafisa1@gmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على الإنترنت : شركة النظم العربية المتطورة «نسيج».

* وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

جـــدة: ٦٥٣٠٩٠٩-٠٢ الرياض: ٤٧٢٨٨٠٥-٠١

الدمـام: ٨٤١٠٨٤٠-٠٣ مكة المكرمة: ٥٥٨٥٠٧٨-٠٢

المدينة المنورة: ٨٤٧٠١٢٥-٠٤ الباحة: ٧٢٧١١٧٥-٠٧

الدوادمي: ٦٤٢١٢٧٤-٠١ الجـوف: ٦٢٥١٨٨٢-٠٤

الخفجي: ٧٦٧١٩٤٧-٠٣ الطائف: ٧٢٥٤٢٢٢-٠٢

تبـــوك: ٤٢٣١٨١٢-٠٤ حفر الباطن: ٧٢١٠٠٣٦-٠٣

الجبيل: ٣٦٢٠١٥٨-٠٣ جـازان: ٣٢٢٠١٠٤-٠٧

نجـران: ٥٢٢٠٩٠١-٠٧ الأحساء: ٥٩٢٧٧٠٧-٠٣

عســير: ٧٢١٨٦٩٣-٠٧ الجمعة: ٤٣٢٣١٦٣-٠٦

حـــائل: ٥٣٢١٥٥٥-٠٦ ينـــبع: ٣٢٢٥٨٣٤-٠٤

القريات: ٦٤٢١٢٩٦-٠٤ القصيم: ٣٢٤٣٠٧٠-٠٦

الرقم المجاني: ٨٠٠٢٤٤٠٠٧٦

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً. السودان: ٨ جنيهات.

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ٢٨٤ دينار.

سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه اليمن: ٧٩٥ ريالاً.

الكويت : دينار ونصف. مصر : ٢٢ جنيهاً.

الإمارات : ١٥ درهماً. سوريا : ١٨٨ ليرة.

البحرين : ٩٠٠ فلس. قطر : ١٥ ريالاً.

ليبيا : ١٠٠٠ درهم. تونس : ٦ دنانير.

المغرب : ٣٣ درهماً. الأردن : دينار.

* الاشتراك السنوي :

أمريكا - كندا - أوروبا : ٣٠ دولاراً

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨.

ردمد : ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

ترد هيئة "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تقضي بما يلي:

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي.

٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها.

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها.

٥) بيان أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن الْعَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم.

٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.

٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل.

٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.

٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية.

١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة.

١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت.

١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبيِّن قواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكّمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

١٣) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبّر عن وجهة نظر أصحابها".

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- الحقوق والالتزامات: ماليتها، ضوابط الاعتياض عنها، تطبيقاتها المعاصرة ٨
  الدكتور/ عبد الرحمن بن عبدالله السند
- الهندسة الوراثية وأثرها في الغذاء والدواء في ميزان الشريعة الإسلامية ٧٨
  الدكتور/ خالد بن عبد الله السليمان
- أحكام الوسائل عند الأصوليين ١٢٦
  الدكتور/ محمد بن حسين الجيزاني
- خروج المعتكف من المسجد والاشتراط فيه ١٧٤
  الدكتور/ سعد بن تركي الخثلان
- القول بالموجَب دراسة أصولية تطبيقية ٢٢٩
  الدكتور/ عبدالرحمن بن محمد بن عايض القرني
- **فتاوى الفقهاء:**

ـ الشريكان كل واحد منهما أمين الآخر ٣٣٤
ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣٣٦
ـ الشقاق بين الزوجين ٣٣٨
ـ من مات ولم يردد هبته فقد ثبت لمن وهب له إذا كان ذلك في صحته ٣٤١

- **مسائل في الفقه:**
  الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

ـ حكم استنساخ المعلومات أو البيانات المملوكة للغير دون إذنه .. ٣٤٣
ـ استنزال المطر من السحب ومدى جوازه ٣٤٦
ـ حكم ما إذا كان يجوز للزوج مخالعة زوجته بأكثر من المهر الذي أعطاها ٣٥٦
ـ ماذا يجب على إمام المسجد إذا قدمت أمامه جنازة ليصلي عليها هل عليه أن يسأل عنها ٣٦٠
ـ مدى حق الإنسان في التصرف في جسده ٣٦٥

رسالة من قارئ:

مؤتمر للأخلاق:

يواجه الإنسان اليوم عدة أزمات في اقتصاده، وبيئته، وصحته، أما أزماته في اقتصاده فمشهودة في الانهيار المالي والخسائر الكبرى التي لا زال يواجهها بكل تبعاتها، وما ينتج عنها من الفقر والبطالة، وملايين الجوعى والمُعدمين. وهذه الأزمات قد تستمر سنوات طويلة إذا لم يصلح الإنسان أحواله، ويتغلب على مشكلاته.

وأما أزماته في بيئته فمشهودة أيضاً في ارتفاع حرارة الأرض التي يسكنها بفعل ما أحدثه فيها، وفي سمائها، وهوائها؛ وما ينتج عن هذه الحرارة من فيضان يغرق النبات، ويدمر السدود، ويخرب ما بناه الإنسان من عمران.

وأما أزماته في صحته فمشهودة ومحسوسة في الأمراض التي يتعرض لها؛ فهذه الأمراض لم تعد في محله أو إقليمه بل أصبحت في عالمه حين تخطت كل الحواجز بفعل انتقاله من مكان إلى آخر كما هو الحال في (انفلونزا الطيور) التي لم تنحسر إلا وقد تلتها (انفلونزا الخنازير) ناهيك عما يعانيه الإنسان من الأمراض الخطيرة التي لم يجد لها علاجا رغم الجهود التي بذلها طيلة عقود من الزمن.

هذه الأزمات (قد تكون) أو هي فعلاً نتيجة لأزمة مستحكمة مناطها سلوك الإنسان بعد أن تخلى عن القيم أو كثير منها بفعل وسائل الإثارة والإباحية التي صنعها، وروج لها أناس لا يهمهم

إلا ما كسبوا من المال. وفي غمرة هذه الوسائل نسي الإنسان أنه محكوم بقواعد وأخلاق وضعها الله لعباده، وأن خروجه عنها سبب لما يحل به من المصائب والكوارث والأمراض.

نعم: نسي الإنسان أن هناك فطرة فطره الله عليها، وأنه لا تبديل ولا تغيير لهذه الفطرة، وأن من بدلها أو غيرها سوف ينال جزاء تبديله وتغييره .. نسي الإنسان -مثلاً- أن الله جعل الزواج من نوعين غير متماثلين في كينونتهما فبدل هذه الفطرة فجعله من نوعين متماثلين. ولم يكن هذا على مستوى فرد أو أفراد بل أصبح عند أناس شريعة أو شبه شريعة يمارسها الإنسان غير خائف مما يعمل، ولا وجل فيما يفعل. ولم يتذكر أن في تاريخه سابقة وحيدة مارسها قوم خاسرون فأرسل الله إليهم رسولا منهم يبلغهم أن ما يفعلونه جريمة منكرة، وينذرهم أنهم إذا لم يتوبوا فسوف يحل بهم العذاب. ولما أصروا على ما كانوا يفعلون أنزل الله فيهم قوله الحق ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[1]. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾[2]. ﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾[3]. إلى قوله ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾[4].

وفي غمرة وسائل الإثارة والإباحية نسي الإنسان أيضاً القواعد التي وضعها الله في تحريم الفواحش في عمومها،

---

(١) سورة الحجر الآية ٧٢ .
(٢) سورة الحجر الآية ٧٣ .
(٣) سورة الحجر الآية ٧٤ .
(٤) سورة الحجر الآية ٧٧ .

ومسمياتها، وصفاتها؛ فارتكب المحرمات وتخلى عن القيم رغم النذر التي جاءت بها الديانات السماوية، أو حتى القواعد الوضعية التي حددت حدودا للحلال والحرام وفق عادات وأعراف أصحابها.

هذه النذر بينة في ديننا في أمر الله عز وجل لنبيه ورسوله محمد ﷺ أن يبلغ أمته عن تحريم هذه الفواحش ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[1]. وبينة في قول رسولنا وإمامنا محمد ﷺ (وما ظهرت الفاحشة في قوم إلا سلط الله عليهم الأمراض التي لم تكن معروفة في أسلافهم)[2].

ونعتقد – كما ذكر – أن هذه النذر واضحة للإنسان حتى لو لم يكن له اعتقاد من دين يعتقده لأن تحريم الفواحش مما فطر الله الإنسان على معرفته فهل يدرك الإنسان أن سبب أزماته يرجع إلى سلوكه، وأن أعظم و أشد ما يهدد حياته في مختلف جوانبها ابتعاده عن القيم والأخلاق التي فطره الله عليها؟ وهل لأحد أن يقول: لكي يخرج الإنسان من أزماته ربما يجد أن ذلك يقتضي منه في المدى القريب عقد مؤتمر أممي للأخلاق يقيد سلوكه فيما حرم الله عليه حتى لا يكون مصيره مصير الأمم الغابرة التي سادت ثم بادت بعد أن ارتكبت ما حرم الله عليها.

والله المستعان.

---

(١) سورة الأعراف الآية ٣٣ .

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب العقوبات، برقم (٤٠١٩)، ج٢ ص١٣٣٢.

الحقوق والالتزامات

ماليتها، ضوابط الاعتياض عنها، تطبيقاتها المعاصرة

الدكتور/ عبد الرحمن بن عبدالله السند (*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه؛ وبعد:

فإن هذا الدين الذي رضيه الله جل وعلا للناس، شرعٌ متكاملٌ من جميع جوانب الحياة، وصالح لكل زمان ومكان، فما من حادثة تنزل بالمسلمين، إلا ولها في كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ الحكم والبيان.

وإن الناظر اليقظ في التاريخ العلمي للإسلام، يتوقف بذهول عند حقبة من الزمن طالت، ظهرت فيها الدعوة إلى إغلاق باب الاجتهاد، بحجة عدم الحاجة إليه، أو عدم توفر المجتهد، إلا أن ذلك لم يستمر بفضل الله تعالى، في عصر تغيرت فيه الأوضاع والعلاقات، وتكاثرت فيه الآلات والمخترعات، منذ القرن الثاني عشر الهجري على وجه التقريب، حتى عصرنا هذا الذي اكتسب بحق نعت (عصر السرعة).

ظهرت في هذا العصر العديد من الأقضية والنوازل، في جل أبواب الفقه الإسلامي، مما يجعل المهمة على العالم والفقيه والباحث أكبر، والتبعة عليه أثقل، يدفعه ذلك إلى مزيدٍ من البحث والنظر وإعمال الفكر وكد الذهن، لبيان الأحكام الشرعية المبنية على الكتاب والسنة، وعلى القواعد المنضبطة، والأسس السليمة.

(*) الأستاذ المشارك، ورئيس قسم الفقه المقارن، في المعهد العالي للقضاء - وعميد التعليم عن بعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ولقد كان لباب المعاملات، لا سيما المالية والاقتصادية والمصرفية، النصيب الأوفر من ذلك.

وفي هذا البحث نتناول إحدى هذه النوازل المنتشرة في الساحة العلمية والعملية، وهي المعاوضة عن الحقوق والالتزامات وضوابط ذلك، وقد ارتأيت اختيار العنوان التالي: (الحقوق والالتزامات: ماليتها، ضوابط الاعتياض عنها، تطبيقاتها المعاصرة).

وبالله التوفيق، ومنه نستمد العون والتسديد.

تمهيد:

يحسن قبل الدخول في ثنايا البحث، وتفاصيل المسائل، التمهيد للموضوع بتأصيل وتقعيد، يكون بمثابة نقطة انطلاق لما يليه من مباحث. ولذا فإننا بحاجة لبيان بعض الموضوعات التي ينبني عليها ما نحن بصدد بيانه، وذلك في ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الملكية:

لقد تناولت أقلام العلماء والباحثين هذه المسألة منذ وقتٍ مبكر، وتتابع المؤلفون في تقريرها وتأصيلها كنظرية فقهية[1]، حتى أمكن

(١) يراجع: الملكية في الشريعة الإسلامية للشيخ علي الخفيف، الملكية ونظرية العقد للشيخ محمد أبو زهرة، الأموال ونظرية العقد للدكتور محمد يوسف موسى، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية لمحمد مصطفى شلبي، المدخل الفقهي العام، المدخل إلى نظرية الالتزام لمصطفى الزرقا، الملكية للدكتور عيسى عبده وأحمد إسماعيل يحيى، الملكية للدكتور عبد الحميد البعلي، الملكية للدكتور عبدالسلام العبّادي (وهو أوسعها وأصله رسالة دكتوراه عام ١٣٩١هـ، وطبع في ثلاث مجلدات، ط.مؤسسة الرسالة)، المقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد للدكتور علي القره داغي.

الجزم باستيفائها بحثاً، مما يجعل المرء بعد ذلك لا يطمع أن يُضفي عليها جديداً.

ولما تقدم، ولكون البحث ليس من اختصاصه تقصي المسألة، اكتفيت بالإيجاز.

تعريف الملكية في اللغة: الملكية من الفعل ملك، يملك تملكاً وملكاً، والمعنى: احتواء الشيء، والقدرة عليه، والاستبداد به، والتصرف به، وهو يُثلّث[١].

وفي الاصطلاح: عرفه بعض الحنفية فقال: الملك هو قدرةٌ يثبتها الشارع ابتداءً على التصرف إلا لمانع[٢].

وجاء في شرح حدود ابن عرفة: (الملك: التصرف في الشيء، بكل أمرٍ جائز، فعلاً أو حكماً)[٣].

وقال ابن السبكي: (هو حكمٌ شرعي، يُقدّر في عينٍ أو منفعة، يقتضي تمكّن من يُنسب إليه، من انتفاعه، والعوض عنه، من حيث هو كذلك) [٤].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الملك هو القدرة الشرعية على التصرف في الرقبة)[٥].

---

(١) ينظر: لسان العرب (١٢/٣٨٢) مادة (ملك)، القاموس المحيط (ص١٢٣٢) مادة (ملك).

(٢) هذا تعريف ابن الهمام في فتح القدير (٦/٢٤٨) ط.الحلبي، بدون زيادة (إلا لمانع)، فقد ذكرها ابن نجيم تقييداً لتعريف ابن الهمام، عند نقله له في الأشباه والنظائر (ص٣٤٦).

(٣) (٢/٥٤١) .

(٤) نقله السيوطي في الاشباه والنظائر (ص٣١٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٩/١٧٨).

وهـذه التعاريف تـتناول جمـيع أنواع الملكـية، من ملـكية الأعيان والمنافع، وبه يتضح أن الملك عبارة عن علاقة الإنسان بالمال، وما في حكمه من المنافع[1].

وبهـذا يتـبين أن الملـكية لـيست شيـئاً ماديـاً، وإنما هي نوع من الحقوق[2].

وما تقدم من التعاريف، ليست حدوداً دقيقة كما هو متبادر، وإنما هي لـلتقريب، ولـذا يقول الشيخ عـلي الخفيف: (إن معـنى الملكية أو تعريـفها في الفقه الإسلامي تعوزه الدقـة والتحديد، وكان من نتيجة ذلك عدم تحديد ما يُعد من قبيل الملك، وما يعد من قبيل الاختصاص لا الملك، أو عـدم التـفرقـة بين المـلك والاختـصاص، في حين أن حق الملكية في الفقه الوضعي محدود، فلم تختلف فيه الآراء)[3].

المطلب الثاني: تعريف المال:

في اللغة: ما ملكته من كل شيء، وهو اسم لجميع ما يملكه الإنسان، وأصله: ما يميل إليه الطبع[4].

وفي الاصطلاح الفقهي اتجاهان مشهوران في تعريفه، لهما تأثير ظاهر فيما نحن بصدد تقريره، لذا حسُن بسط الخلاف[5]:

---

(١) ينظر: الملكية لأبي زهرة (ص٦٥)، المدخل الفقهي (١/٣٣٤).

(٢) ينظر: الملكية للخفيف (ص٥، ٩٢)، المدخل الفقهي (١/٣٣٤)، المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٤٤).

(٣) الملكية في الشريعة الإسلامية لعلي الخفيف (ص٥٨).

(٤) ينظر: القاموس المحيط (ص١٣٦٨)، ومعجم لغة الفقهاء (ص٣٦٦) مادة (مال).

(٥) يراجع: الملكية للخفيف (ص٦) و(ص١١-١٣) الهامش، ولأبي زهرة (ص٤٧-٤٨)،=

الاتجاه الأول: للحنفية، وقد ضيّقوا مفهوم المال، فاشترطوا فيه أن يكون شيئاً مادياً محسوساً له وجود خارجي.

فقد عرفه في المبسوط[1] بأنه: (اسمٌ لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به، ولكن باعتبار صفة التموّل والإحراز).

ووقفت في حاشية ابن عابدين على تعريفين؛ الأول في أول كتاب البيع، وهو قوله: (المال ما يميل إليه الطبع، ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والماليّة تثبت بتمول الناس كافة أو بعضهم) [2].

والثاني في أول كتاب الزكاة، وهو قوله: (المال ما يُتموّل ويدّخر للحاجة، وهو خاصٌ بالأعيان، فخرج به تمليك المنافع) [3].

وهو صريح في المسألة.

وقد عرفه الأستاذ مصطفى الزرقا في نظر فقهاء المذهب الحنفي بالتعريف التالي: (المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس)[4].

الاتجاه الثاني: للجمهور، وقد وسّعوا مفهوم المال، بأن يكون عينياً ومعنوياً.

=المدخل إلى نظرية الالتزام (ص١٢٥-١٢٧)، والأموال لموسى (ص١٤٩-١٥٠)، المدخل لشلبي (ص٣٢٩-٣٣٠، ٣٣٢)، الملكية لعبده وأحمد يحيى (ص١٢١-١٣٠)، الملكية للعبادي (١/٢٠٢) وما بعدها، بحث الشيخ محمد تقي العثماني (بيع الحقوق المجردة) المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٣٦٢-٢٣٦٨)، المقدمة للقره داغي (ص٢٣-٢٦)، المال حقيقته وأقسامه لنزيه حماد (ص٣٠-٣٣) ضمن قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد.

(١) للسرخسي (١١/٧٩).

(٢) حاشية ابن عابدين (٤/٣) .

(٣) حاشية ابن عابدين (٢/٣) بتصرف يسير.

(٤) المدخل إلى نظرية الالتزام (ص١٢٧).

قال الشاطبي: (وأعني بالمال ما يقع عليه المِلك، واستبدّ به المالك عن غيره، إذا أخذه من وجهه)[1]. قلت: والمِلك يقع على المنافع كما يقع على الأعيان.

وقال الشافعي في تعريف المال: (ماله قيمة يباع بها، وتلزم مُتلِفه وإن قَلّت)[2].

وقال ابن قدامة في تعريفه: (هو ما فيه منفعة مباحة لغير ضرورة)[3].

الموازنة بين الاتجاهين: الأظهر والله أعلم الاتجاه الثاني؛ لأمور:

١- أن قصر مفهوم (المال) على الأشياء العينية المادية لم يرد في الشرع.

٢- أن التعريف اللغوي للمال ينصر اتجاه الجمهور ويؤيده[4].

٣- أن العرف جارٍ باعتبار ماليّة غير الأشياء المادية؛ كبعض المنافع والحقوق[5]، ومن المتقرر أن مالم يرد تحديده في الشرع[6]، فمرده للعرف[7].

---

(١) الموافقات (٢/١٧).

(٢) نقله السيوطي في الأشباه والنظائر (ص٣٢٧).

(٣) المقنع (ص١٥٢)، أول كتاب البيع، قال: ولا يصح إلا بشروط سبعة .. الثالث: أن يكون المبيع مالاً وهو ... فذكره.

(٤) ينظر: الملكية لأبي زهرة (ص٤٧).

(٥) سيأتي التمثيل على ذلك.

(٦) قال أبو زهرة: (لم يرد في الشرع بيان خاص للمال حتى يكون عرفاً له، فكانت في فهمها على ما عليه العرب). ينظر: الملكية ونظرية العقد (ص٤٨) بتصرف.

(٧) قررها جمع من الأئمة، منهم ابن قدامة في المغني (١/٣٨٩: ٢/٢٨٨)، والنووي في المجموع (٩/١٥٤)، وابن تيمية في شرح العمدة (ص١٠٦، ٣٠٤) قسم الطهارة، والسيوطي في الأشباه والنظائر (ص٩٨) وغيرهم.

٤- أن الشارع قد سوّغ أن تكون المنفعة مهراً في النكاح[١]، والمهر يجب أن يكون مالاً، لقوله تعالى بعد تعداد محرمات النساء: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾[٢].

وبعد هذا التقرير يتبين أن المنظور إليه في ماليّة الأشياء؛ ليس هو عينية الشيء المادي، وإنما منفعته وأثره، فما لا منفعة فيه، ليس مالاً ولو كان شيئاً عينياً، فمناط المالية إذن هو المنفعة لا العينية.

وتأسيساً على هذا يتسع المناط أو القياس العام ليشمل: كل منفعة ذات قيمة بين الناس، ولم يكن محرماً الانتفاع بها شرعاً.

فهذه ثلاثة قيودٍ للمال:

- أن يكون له قيمة في العادة، بحيث يتباذله الناس ويتموّلونه.
- أن يشتمل على منفعة مقصودة[٣].

---

(١) كما في قصة موسى عليه السلام مع صاحب مدين، وجعْلُه مهر ابنته استئجاره لموسى، كما في قوله تعالى: (على أن تأجرني ثماني حجج) (القصص: ٢٧)، وروي عن النبي ﷺ أنه قرأ (طسم) حتى إذا بلغ قصة موسى قال: (إن موسى أجر نفسه ثماني سنين، أو عشراً، على عفة فرجه وطعام بطنه) (أخرجه ابن ماجه برقم ٢٤٤٤، وضعفه ابن حجر في الفتح ٤/٤٤٥) وكما في قصة المرأة التي زوجها الرسول ﷺ لأحد الصحابة بما معه من القرآن، في قوله: (زوّجتُكها بما معك من القرآن) (أخرجه البخاري برقم ٥٠٢٩، ومسلم برقم ١٤٢٥).

(٢) النساء: ٢٤. ينظر: الملكية لأبي زهرة (ص٥٢)، المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٢١٦).

(٣) قلت: قد يقال: إن قيد (العرف؛ بتموّل الناس له)، متضمنٌ لقيد (المنفعة المقصودة) فلا حاجة لإفراده؛ إذ العرف يستلزم القيمة، فتموّل الناس له، وتوجه رغباتهم إليه، لما يمثله من قيمة مادية استمدها مما يحمله من منفعة، هي مقصودة للمتباذلين فيها. (يراجع: المدخل إلى نظرية الالتزام ص١٢٦).

ويجاب: بأن العبث في بني الإنسان وارد، فقد يتباذلون ما لا نفع فيه، في الحال ولا المآل، ويكثر هذا المظهر عند اتساع ذات اليد، ووفرة المال، وانتشار الغنى واليسار. والواقع ينطق بأسى؛ وقائع من البذخ والإسراف المقيت، في التافه والحقير، وحقيقٌ بأن تنعت هذه التصرفات بأكل المال بالباطل، فضلاً عن السفه والعبث الذي لا يليق بالمسلم.

- أن يُعتدّ بهذه المنفعة شرعاً[1].

بل يتسع هذا المناط أو القياس العام ليشمل كل شيءٍ لم يكن مالاً في الأصل؛ إذا ظهرت له منفعة فيما بعد، ما دام حكم المالية -شرعاً- يدور على ما للشيء من أثرٍ ظاهر يتعلق بالنفع. فأمصال اللقاح قوامها في الأصل (جراثيم ضارة) لكنها أصبحت اليوم أموالاً ذات قيمة عالية بعد أن ظهر نفعه في مقاومة الأوبئة[2]. فمناط المالية إذن هو المنفعة، ولذلك كان بذل المال لا يجوز إلا في منفعة، بالاتفاق. قال ابن عبد البر: (كل ما لا يُنتفع به بيقين؛ فأكل المال عليه باطلٌ محرم)[3].

وقال المازري: (يجب أن تعلم أن ما لا منفعة فيه أصلاً، لا يجوز العقد به ولا عليه، لأن ذلك يكون من أكل المال بالباطل)[4].

وقال النووي: (ما لا نفع فيه ليس بمال، فأخذ المال في مقابلته باطل)[5].

---

(١) الجمهور هم اعتبروا (إباحة الانتفاع) من قيود المال، وخالفهم الحنفية، ففي حاشية ابن عابدين (٤/٣) بعد تعريف المال المتقدم نقله: (المال: ما يُمكن ادخاره، ولو غير مباح، كالخمر). قلت: ويشبه أن يكون الخلاف بينهم لفظياً إذا كان العقد بين مسلمين. تنبيه: الحنفية يطلقون (المتقوّم) ويريدون به ما يباح الانتفاع به شرعاً، أما الجمهور فإنهم إذا أطلقوا (المتقوّم) فإنما يريدون به ما له قيمة بين الناس. فلينتبه لهذا الفرق.
ينظر: الملكية للخفيف (ص٤٠)، الملكية لأبي زهرة (ص٤٧، ٤٨، ٤٩-٥٠)، المدخل إلى نظرية الالتزام العامة (ص١٢٧) الهامش، و(ص١٣٣-١٣٥)، الملكية للعبادي (١/٢١٠-٢١١، ٢٢٣-٢٢٥)، وبحث (المال حقيقته وأقسامه) د.نزيه حماد (ص٣٠-٣٣).

(٢) ينظر: حق الابتكار، للدكتور فتحي الدريني (ص٢٧-٢٨).

(٣) التمهيد (٦/٢٤١).

(٤) المعلم بفوائد مسلم (٢/١٥٧). وينظر: الملكية للخفيف (ص٤٢)، الملكية للعبادي (١/٢١٠-٢١١، ٢٤١-٢٤٢)، وبحث (المال حقيقته وأقسامه) د.نزيه حماد (ص٣٠-٣٣) ضمن قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد.

(٥) روضة الطالبين (٣/٣٥٢).

وقال ابن تيمية: (بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة في الدين أو الدنيا؛ وهذا متفقٌ عليه بين العلماء)[١].

وقال: (والمنفعة التي لا قيمة لها في العادة، بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها، لا يصح أن يرد عليها عقد إجارة، ولا عقد بيع؛ بالاتفاق)[٢].

وقال: (العين والمنفعة التي لا قيمة لها عادةً، لا يصح أن يَرِد عليها عقد بيع وإجارة اتفاقاً)[٣].

وأما اشتراط أن يكون من غير حاجة أو ضرورة[٤]، فلا حاجة لرسمه كقيدٍ ضابط، وإنما هي استثناءات من أصلٍ عام، تجري في سائر أبواب الفقه، وقد أفردها الفقهاء والأصوليون بالحديث في مثاني تصانيفهم، وبينوا ضوابطها ووقت إعمالها.

المطلب الثالث: تعريف الحق:

في اللغة: الصواب، والثابت الذي لا يجوز إنكاره[٥].

وفي الاصطلاح: اختصاصٌ شرعي يترتب عليه سلطة أو تكليفاً[٦].

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية (ص٣٩٩) وتتمة العبارة: (ومن خرج عن هذا كان سفيهاً مبذراً لماله، وقد نهى الله تعالى التبذير، ونهى النبي ﷺ عن إضاعة المال).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٠/٣٠٥) بتصرف يسير.

(٣) نقله عنه تلميذه ابن مفلح في الفروع، باب الصلح (٦/٤٤٣).

(٤) كما هو مشتهر في تعريف المال في مصنفات الحنابلة، وهو تقييد على تعريف ابن قدامة المتقدم نقله. وينظر: الملكية للعبادي (١/٢١٠-٢١١)، وبحث (المال حقيقته وأقسامه) د.نزيه حماد (ص٣٠-٣٣) ضمن قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد.

(٥) ينظر: القاموس المحيط (ص١١٢٩)، ومعجم لغة الفقهاء (ص١٦١) مادة (حق).

(٦) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة لمصطفى الزرقا (ص١٩)، وفيه تحرير يسير، ويراجع: الملكية للعبّادي (١/١١٠) وما بعدها، المقدمة للقره داغي (ص٢٢٢-٢٢٣).

توضيح التعريف[1]:

(اختصاص): علاقة تشمل المختص (صاحب الحق) والمختص به (الحق).

(شرعي): مصدره الشريعة.

(سلطة): على شخص (كالولاية)، أو شيء (كالملكية).

(تكليف): عهدة شخصية (كقيام الأجير بعمله)، أو مالية (وفاء الدين).

المطلب الرابع: تعريف الالتزام:

لغة: الارتباط، والإيجاب على النفس[2].

اصطلاحاً: تكليف الشخص بفعل، أو بامتناع عن فعل، لمصلحة غيره[3].

فالالتزام هو تكليف وعهدة لصاحب الحق على غيره.

وقد يكون بلا كلفة، فيكون مجرد امتناع عن استعمال حقٍ ثابت للملتزِم، وهذا الامتناع يتحقق به مصلحة للغير.

ويتبين من هذا أن الحق هو موضوع الالتزام، إذ الالتزام يعتبر حقاً بالنسبة للشخص المستفيد. ولا يعني هذا ترادفهما، وإنما ترابطهما؛ فلكل منهما مفهوم وطبيعة، فالحق أمر إيجابي يقوم على الاستيفاء، والالتزام أمر سلبي يقوم على الوفاء[4].

(١) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام العامة (ص١٩-٢١).

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص٦٦) مادة (التزام).

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام (١/٥١٤).

(٤) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٢٥-٢٦، ٦١-٦٢).

المطلب الخامس: العلاقة بين الملكية، والمال، والحق، والالتزام:

مما تقدم، يتبين أن العلاقة بين الثلاثة الأولى من حيث اللغة متقاربة جداً.

ففي القاموس المحيط[١]: جعل من معاني الحق: المال، والمِلك.

وأما من حيث الاصطلاح الفقهي:

- فالحق أعم من المِلك[٢]. فكل مِلك حق[٣]، وليس كل حق قابلاً للملكية؛ فمن الحقوق ما يكون محلاً للملك، ومنها ما لا يكون كذلك[٤].

- والمِلك أعم من المال[٥] من وجه، وأخص منه من وجه، فمن المال ما يُملك، ومنه ما لا يُملك[٦]، ومن المِلك ما هو مال، ومنه ما ليس كذلك[٧].

- كما أن الحق أعم من المال من وجه، وأخص منه من وجه، فمن الحقوق ما يعتبر مالاً، ومنها ما لا يعتبر مالاً[٨].

(١) (ص١١٢٩) مادة (حقق).

(٢) ينظر: شرح حدود ابن عرفة (٢/٥٣٧).

(٣) ينظر: المدخل الفقهي (١/٣٣٤)، المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٤٤).

(٤) ينظر: الملكية للخفيف (ص٥٦).

(٥) ينظر: المدخل الفقهي العام (١/٣٥١) فصل٢٤، فقرة٥.

(٦) حيث ينقسم المال باعتبار دخوله في الملك وعدمه إلى ثلاثة أقسام: مملوك (تحت ملكية شخص طبيعي، أو اعتباري)، ومباح (كالبحار والغابات والصيد)، ومحجور (كالطرق العامة والمساجد والمقابر والأوقاف). فالأول ترد عليه العقود الشرعية، والثاني يملك بالاستيلاء أو الإحياء، والثالث لا ترد عليه الملكية بحال. ينظر: الملكية لأبي زهرة (ص٦٦)، والأموال لموسى (ص١٥٣-١٥٤)، المدخل لشلبي (ص٣٤٠)، المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٢٢١-٢٢٤)، المقدمة للقره داغي (ص٥٣-٥٤).

(٧) ينظر: الملكية للخفيف (ص١٩، ٤٣)، ولأبي زهرة (ص٥٤)، المدخل إلى نظرية الالتزام (ص١٢٨).

(٨) هذا على ما تقدم ترجيحه في مفهوم المال، وهو قول الجمهور، ومن الحقوق التي اتفق الفقهاء على عدم اعتبارها أموالاً: حق الولاية والحضانة والنسب، ومن الحقوق التي=

- والحق هو موضوع الالتزام[1].

المطلب السادس: تعريف المعاوضة، أو الاعتياض، وصورها:

المسألة الأولى: تعريفها:

في اللغة: أخذ العوض وهو البدل، وهو عقد يعطي كل طرفٍ فيه نفس المقدار من المنفعة الذي يعطيه الطرف الآخر[2]. فهو أخذ شيء مقابل شيء أو إعطاؤه.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[3].

المسألة الثانية: صورها:

الاعتياض عن الحقوق يمكن بطريقين:

١- الاعتياض عن طريق البيع، وحقيقته: نقل ما كان يملكه البائع إلى المشتري بجميع مقتضيات النقل.

٢- الاعتياض عن طريق الصلح والتنازل، وحقيقته: إسقاط النازل حقه، ولكن لا ينتقل الحق إلى المنزول له بمجرد نزوله، ولكن

=تعتبر أموالاً (على مفهوم المال عند الجمهور) حقوق الارتفاق وهي: منفعة مقررة لعقار على عقار آخر مملوك لغير الأول. وهي محصورة عند الأكثر في ستة: الشرب، والطريق، والمجرى، والمسيل، والتعلي، والجوار. (وهذه يسميها الحنفية الحقوق المجردة، ويمنعون من بيعها استقلالاً). ينظر: الملكية للخفيف (ص٥٦)، ولأبي زهرة (ص٧٧)، المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٤٦-٤٧)، الملكية للعبادي (٢١٩/١-٢٢٠)، بحث الشيخ محمد تقي العثماني (بيع الحقوق المجردة) المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٣٦٢).

(١) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٢٦، ٦١).

(٢) ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص٤٠٨) مادة (معاوضة).

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية (٥/٢٢٩) مادة (اعتياض)، (٣٨/١٨٧) مادة (معاوضة).

يزول مزاحمة النازل بمقابلة المنزول له[١].

وقد ذكر العز بن عبدالسلام[٢]، والقرافي[٣]؛ هذين الطريقين، والفرق بينهما. ومحصلة قولهم: أن التصرف في الحقوق والأملاك ينقسم إلى نقلٍ وإسقاط.

- النقل، ويكون:

(١) بعوض:

أ) في الأعيان: كالبيع، والقرض.

ب) في المنافع: كالإجارة، والجعالة.

(٢) بغير عوض: كالهبة، والوقف، والصدقة.

- الإسقاط، ويكون:

(١) بعوض: كالخلع، والعفو على مال.

(٢) بغير عوض: كالإبراء من الدين.

ومن المتعين على الباحث التفريق بينهما، إذ من الحقوق ما يصح أن يجرى عليه الطريقان، النقل والإسقاط، ومنها ما لا يصح أن يجري عليه سوى الطريق الثاني.

والتمييز بين هذه الحقوق هو ما سنتناوله في المطلب التالي.

---

(١) ينظر: بحث الشيخ محمد تقي العثماني (بيع الحقوق المجردة) المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٣٥٨).

(٢) ينظر: القواعد الكبرى الموسوم بـ: قواعد الأحكام (٢/١٤٩-١٥١)، وتوسع في ذكر أنواع التصرفات، حيث قال: (التصرفات أنواع: نقل، وإسقاط، وقبض، وإقباض، وإذن، ورهن، وخلط، وتملك، واختصاص، وإتلاف، وتاديب خاص وعام). واقتصرت هنا على أبرزها.

(٣) ينظر: الفروق (٢/١١٠) الفرق (٧٩)، وذكر ابرز التصرفات، وهي النقل والإسقاط.

المطلب السابع: الفرق بين المنفعة، والانتفاع:

فرّق الجمهور بين (ملك المنفعة) و(ملك الانتفاع)[1].

أما المالكية فبوضوح، من أبرزهم القرافي في الفروق[2]، في الفرق الثلاثين. ومن الشافعية؛ الزركشي في المنثور[3]، والسيوطي في الأشباه والنظائر[4].

ومن الحنابلة؛ ابن القيم في بدائع الفوائد[5]، وابن رجب في القواعد[6].

ولم أقف للحنفية على تفريق لهما، وظاهر كلامهم أنهما شيءٌ واحد[7].

ذلك أن الملك إما أن يكون: ملك (ذات، أو منفعة، أو انتفاع) [8]، ولكل نوع من هذه الأنواع أحكام.

أما ملكية الذات (الرقبة)، (العين)؛ فهي من الوضوح بما لا تحتاج معه إلى بيان.

وإنما يقع الاشتباه بين ملكية المنفعة، وملكية الانتفاع[9].

---

(١) يراجع: الموسوعة الفقهية (٤/٢٤٠-٢٤١) مصطلح (إسقاط).

(٢) (١/١٨٧) وتبعه على ذلك عدد من مصنفي المالكية.

(٣) (٢/٤٠٦؛ ٣/٢٣٤).

(٤) (ص٣٢٦).

(٥) (١/٥-٦).

(٦) (٢/٢٩٠-٢٩٢).

(٧) يراجع: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٣٥١)، الملكية للخفيف (ص٢٧)، المدخل لشلبي (ص٣٤٤).

(٨) شرح حدود ابن عرفة (٢/٥٥٠).

(٩) أو (حق الانتفاع) كما يسميها جمعٌ من المعاصرين، ينظر: الملكية للخفيف (ص٢٦-٢٧)، الملكية لأبي زهرة (ص٧٠-٧٣)، المدخل لشلبي (ص٣٤٣-٣٤٦)، المدخل الفقهي العام (١/٣٧٣-٣٧٦)، المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٤٤) الهامش، الموسوعة الفقهية (٦/٢٩٩)، بحث د.عجيل النشمي، بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس.

يوجز ابن القيم، الفرق بينهما بقوله: (تمليك المنفعة شيء، وتمليك الانتفاع شيءٌ آخر، فالأول يملك به الانتفاعَ والمعاوضةَ، والثاني يملك به الانتفاعَ دون المعاوضة)[١].

ويقول القرافي: (الفرق الثلاثون/ بين قاعدة تمليك الانتفاع، وبين قاعدة تمليك المنفعة: تمليك الانتفاع نريد به أن يباشر هو بنفسه فقط، وتمليك المنفعة هو أعم وأشمل فيباشر بنفسه، ويُمكّن غيره من الانتفاع، بعوض وبغير عوض) [٢].

ومن أمثلة ملكية المنفعة: الإجارة، والعارية. فلمالكها أن (يتصرف في هذه المنفعة، تصرف المُلاّك في أملاكهم، على جَرْي العادة، على الوجه الذي ملكه، فهو تمليك مطلق في زمن خاص) [٣].

ومن أمثلة ملكية الانتفاع (أو حق الانتفاع): (الجلوس في الجوامع والمساجد والأسواق ومواضع النسك، فله أن ينتفع بنفسه فقط. ولو حاول أن يؤجّر، أو يُسكن غيره، أو يُعاوض عليه بطريقٍ من طرق المعاوضات؛ امتُنع ذلك)[٤]، لكن يجوز أن يتنازل عنها بمال.

وأكد هذا المعنى ابن رجب، حيث أجاز في ملك المنفعة: النقل والمعاوضة، بينما في ملك الانتفاع: النقل بلا عوض، والإسقاط على عوض، وقال: (وفي جواز نقله بعوض خلاف)[٥].

---

(١) بدائع الفوائد (٥/١-٦) ط.عالم الفوائد.

(٢) الفروق (١/١٨٧).

(٣) الفروق للقرافي (١/١٨٧) فهو تصرف مقيد، وليس مطلقاً كما في ملكية الذوات والاعيان.

(٤) الفروق للقرافي (١/١٨٧) بتصرف يسير.

(٥) قواعد ابن رجب (٢/٢٩٢، ٢٩٠).

وتعلُّقُ هذا بما نحن بصدده؛ أن الحقوق تجري على هذه الأنواع.

وما ذهب له بعض الباحثين[1] من أن تفريق الجمهور بين المنفعة والانتفاع، مجرد اصطلاح، ولا مشاحة فيه؛ فيه نظر لما تقدم تقريره.

فلا بد من التفريق[2]: بين الحقوق التي هي من قبيل المِلك؛ فهذه أموال يحق لأصحابها مطلق التصرف بها، من نقلٍ أو إسقاط، كما تقدم.

وبين الحقوق التي هي من قبيل الإباحة والإذن (الاختصاص)، فهذه لا يصح عقد البيع عليها؛ (لأن البيع فرعٌ عن ثبوت الملك، لكن يجوز له النزول عنها لغيره مجاناً، أو بعوض لا على وجه البيع، ويكون المنزول له أحق بها من غيره)[3].

فالأول هو (ملك المنفعة)، وأما الثاني فهو (حق الانتفاع).

كيف يُعرف أن هذا (الحق) من قبيل ملك المنفعة، أو ملك الانتفاع؟

التمييز بينهما؛ يعود إلى السبب الذي أثبت هذا الحق لصاحبه، فإن كان مقيداً على الاقتصار على استيفاء الحق من صاحبه بنفسه فقط، كان (ملك انتفاع).

وإن كان غير مقيد لا يقتصر عليه، بل له أن يستوفيه بنفسه، وله أن يتصرف به، كان (ملك منفعة)[4].

---

(١) الدكتور محمد أكرم، في بحث (حق الانتفاع وضوابط نقله)، منشور في حولية البركة، العدد التاسع، (ص١٤).

(٢) ينظر: الملكية للخفيف (ص٢٨)، بحث (بيع الاسم التجاري والترخيص) للدكتور وهبة الزحيلي، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٣٩٣).

(٣) فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (٨/٢٩٨)، وينظر منه: (٢١/٧، ٢٢، ٢٣؛ ٢٩٧/٨-٢٩٨)، وينظر: شرح منتهى الإرادات (٤/٢٧٠) ط.الرسالة، وقواعد ابن رجب (٢٩٢/٢-٣٠١).

(٤) ينظر: المدخل للدكتور محمد شلبي (ص٣٤٤) . =

المبحث الأول: تحقق المالية في الحقوق والالتزامات:

سنتناول هذا المبحث، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مالية المنافع:

تناول الباحثون هذه المسألة، في ثنايا حديثهم عن الملكية والحق[1]، ولسنا في حاجة إلى بسط المسألة، إذ مدرك الخلاف ومأخذ الحكم فيها مبني على ما تقرر لنا في تعريف المال، ولذا نسوق الأقوال بإيجاز:

اختلف الفقهاء في اعتبار المنافع أموالاً أم لا، على قولين:

القول الأول: أنها ليست أموالاً متقومة بنفسها؛ لأن صفة المالية لا تثبت إلا بالتموّل، وهو كسب الشيء وإحرازه وحيازته، وغير المحرز ليس مالاً متقوماً، والمنافع لا تحرز ولا تحاز؛ ما يعني أن صفة الماليّة لا تتأتّى عليها.

وهذا مذهب الحنفية، وهو مصرح به لديهم، كما في تعريف المال

= تذييل: قد يقال: لا يظهر فرقٌ ظاهر، من حيث النتيجة، بين (بيع الحق) و (التنازل عن الحق بعوض). وقد وقفت على ما قد يؤيد هذا من كلام الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، فقد ذكر في الشرح الممتع (٨/٤٥٨) في آخر باب الربا والصرف، مسألة بيع الأخوات الذهب بينهن، وقرر أنه ربا، إذا كان بين الذهب تفاضل، ثم أورد اعتراضا وأجاب عنه، فقال: (فإن قالوا: تنازل، قلنا: التنازل لا يجوز إذا أدى إلى فعل محرم، وهذا يؤدي إلى فعل محرم، وإذا كانت تريد أن تتنازل عن الحلي لأختها مجاناً لا مانع، لكن بعوض والتفاضل بينهما ممنوع، ولا ينفع كلمة (تنازل)؛ فالحقائق إذا سميت بغير اسمها لا تتغير). أسوق هذا بحثاً وتنظيراً، ولم أجرأ على الانفصال عنه برأي، منح الله الجميع الفقه في الدين.

(١) ينظر: الملكية للخفيف (ص١١-١٣) الهامش، الملكية لأبي زهرة (ص٥٢-٥٣)، الأموال لموسى (ص١٥٠)، المدخل لشلبي (ص٣٣١)، الملكية للعبادي (١/٢١١-٢١٧)، المقدمة للقره داغي (ص٣٠-٣١، ٢١٤-٢١٨)، وفي الملكية للخفيف (ص٣٤٥) ذكر سبعة شروط لكي تقبل المنافع الملك.

المتقدم نقله: (ما يُتموّل ويدّخر للحاجة، وهو خاصٌ بالأعيان، فخرج به تمليك المنافع).

القول الثاني: أن المنافع أموال متقومة مضمونة، تجري مجرى سائر الأموال من الأعيان. وهو مذهب الجمهور.

وتقدم ما يفيد ترجيح هذا القول، في مطلب تعريف المال.

ويضاف هنا: أن هذا القول أعمل المعنى من المال والتفت إليه، ولم يضيق النظرة في الأعيان، إذ المقصود الأعظم منها هو منافعها، وليست تقصد لذاتها[1].

يقول العز بن عبد السلام في معرض كلامٍ له عن المنافع: إن (الشرع قد قوّمها ونزّلها منزلة الأموال ... لأن المنافع هي الغرض الأظهر من جميع الأموال) [2].

ويقول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى: (المنفعة لا شك أنها من الأعواض المالية) [3].

ويقول مصطفى الزرقا: (من الواضح أن نظرية الاجتهاد الشافعي والحنبلي في إلحاق المنافع بالأعيان في المالية والتقوم الذاتي، هي أحكم وأمتن وأجرى مع حكمة التشريع ومصلحة التطبيق وصيانة الحقوق من نظرية فقهائنا في الاجتهاد الحنفي. فإن اعتبار المنافع غير ذات قيمة في نفسها ليس عليه دليل واضح قوي من أدلة

---

(١) ينظر: الملكية للعبادي (١/٢١١، ٢١٦-٢١٧).

(٢) القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام (١/٢٦٩).

(٣) الشرح الممتع (١٠/٢٣٣).

الشريعة، لا من نصوصها ولا من أصولها؛ وإنما هو غلو في النزعة المادية بنظرية المال والقيمة في الاجتهاد الحنفي)[١].

المطلب الثاني: اعتبار (الحقوق والالتزامات) منافع:

عدّ جملة من الباحثين الحقوق منافع[٢]، وأجروا عليها أحكامها، غير أن ذلك لا يستقيم بكل حال، فعند التأمل في تعريف الحق نجد أنه يمنح سلطةً أو تكليفاً، ومنح السلطة هذه يجري على كثير من المنافع من غير إشكال، أما كونه تكليفاً فلا يكون كذلك.

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما[٣].

والتحقيق أن الحقوق مفهوم أوسع من المنافع، ولذا يجري بينهما تداخل في مسائل، وتنافرٌ في مسائل أُخر، وتوضيح ذلك[٤]:

- أن كلاهما لا يقع على عين محسوسة.

- المنافع مرتبطة بأعيان، تكون هذه الأعيان مملوكة لآخر، بخلاف الحقوق.

---

(١) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٢١٨).

(٢) ينظر: الملكية للخفيف (ص١٢، ١٦٢، ٣٤٦)، المدخل لشلبي (ص٣٣١).
تنبيه على رأي الخفيف: قال في (ص١٢): (الحقوق لا يعدو أن تعد من المنافع)، وقال في (ص١٦٢): (الحقوق ضربٌ من المنافع)، وقال في (ص٣٤٦): (ليست الحقوق في واقع أمرها إلا مصالح، وليست المصالح إلا من قبيل المنافع)، بينما في (ص٢١) يقول: (من الحقوق ما يعد من المنافع ومنها ما ليس كذلك)، فإما أن المصطلحين لم يتحررا عند المؤلف، ولذا يذكر أحدهما باسم الآخر، أو أنه يرى التفريق بينها، وإطلاق العبارات الأولى يقيدها السياق.

(٣) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام (ص١٢٨-١٢٩)، والملكية للعبادي (١/٢١١، ٢١٩) الموسوعة الفقهية (١٨/٤٠-٤١) مادة (حق)، المقدمة للقره داغي (ص٣٠-٣٢، ٢٤٩).

(٤) ينظر: المقدمة للقره داغي (ص٢٤٩).

- المنافع في الغالب ملكيتها مؤقتة، بخلاف الحقوق.

- المنافع لا يمكن بيعها على سبيل التابيد، بخلاف الحقوق.

ولذا فإنه في نظر الباحث، من حيث التحرير العلمي في باب التأصيل، أن يُفرد كل منهما في بابٍ مستقل، للوصول لنتائج أكثر دقة وأسلم من الخطأ، وهذا ما سنقوم به، وسنتناول الحقوق وحدها في المطلب التالي.

المطلب الثالث: مالية (الحقوق والالتزامات):

نص عدد من الباحثين على هذه المسألة، وبحثها[1]، وخلاصتها أن الحنفية يرون أن الحق تحديداً ليس بمال[2]، كما هو قولهم في المنافع.

بينما يذهب الجمهور إلى اعتبارها أموالاً من حيث الجملة[3].

ولا حاجة في إطالة عرض الخلاف والترجيح، إذ ما ذكرته في مطلب (تعريف المال)، ومطلب (مالية المنافع)، يغني عن إعادة وتكرار الأقوال هنا، حيث مأخذ المسألة، ومدرك الخلاف، واتجاهات المذاهب، والنتيجة فيها واحدة.

المطلب الرابع: الاعتياض عن (الحقوق والالتزامات):

الفرع الأول: الاعتياض عن الحقوق:

الاعتياض عنها، مبني على ماليتها، ولذا فيتصور في المسألة قولان:

---

(١) ينظر: الملكية للخفيف (ص٩-١٠) الهامش، المدخل لشلبي (ص٣٣١)، الملكية للعبادي (٢١٩/١-٢٢٣)، المقدمة للقره داغي (ص٣٢، ٢١٤-٢١٨).

(٢) ينظر: المدخل إلى نظرية الالتزام (ص٢١) وفي (ص١٢٨) يقرر رأي الحنفية.

(٣) إذ بعض الحقوق اتفقوا على عدم اعتبار ماليتها. يراجع ما تقدم في بيان العلاقة بين الملك والمال والحق.

القـول الأول: للحنـفية الذيـن لا يرون الحقوق مـالاً، وبالتالي لا يجيزون الاعـتياض عنـها، لأنها لـيست بمال، ولذا نـصوا على عدم جواز الاعتياض عن الحقوق، وأنها لا تحتمل التمليك[١].

على تفـصيلٍ لهم في الاعتياض عـنها، إذ يجيزون ذلك في بعض الأحوال[٢]، كما يجيزون بيع بعضها تبعاً لا استقلالاً[٣].

وقاعدة ذلك عندهم[٤]: أن الحق إذا كـان مجرّداً عن الملك؛ فإنه لا يجوز الاعتياض عنه، وإن كـان حقاً متقرّراً في المحل الذي تعلّق به؛ صح الاعتياض عنه.

وفرّق البـعض الآخر من الحنفيـة بقاعدة أخرى هي: أن الحق إذا كان شرع لدفع الضرر فلا يجوز الاعتياض عنه، وإذا كانت ثبت على وجه البر والصلة فيكون ثابتاً له أصالة، فيصح الاعتياض عنه.

ومن يرجع إلى الأمثلـة التي أوردوها يتبـين له أنه لا يكاد يوجد فرق بين القاعدتين.

القول الثاني: للجمهور، الذين يعتبرون الحقوق أموالاً من حيث الجملة[٥].

---

(١) جاء في الدر المختـار مع حاشية ابن عـابدين (٤/١٤): (لا يجوز الاعـتياض عن الحقوق المجردة عن الملك)، (بيع الحق لا يـجوز)، (الاعتياض عن مجـرد الحق باطل)، وهذا تقرير للمذهب، غير أنه في آخر البحث ما يفيد فتوى متأخري الحنفية بالجواز، للضرورة.

(٢) ينظر: بحث الشيخ محمد تقي العثـماني (بيع الحقوق المجردة) المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢٣٦٨/٣-٢٣٧١)، بحث (الحقوق المعنوية) للدكتور علي القره داغي (ص٤١٠-ضمن بحوث في فقه المعاملات).

(٣) ينظر: الملكية لأبي زهرة (ص٩٣، ٩٧)، والملكية للعبادي (٢٢٠/١-٢٢١).

(٤) ينظر: بـدائع الصنائع (٦/٤٩)، الأشبـاه والنظائر لابن نجـيم (٢١٢)، حاشية ابن عابدين (٤/١٤). ويراجع: الموسوعة الفقهية (٤/٢٤٣) مصطلح (إسقاط).

(٥) يراجع ما تقـدم في ذكر العلاقة بـين الملك والمال والحق، وسـيأتي مزيد بـيان في المطلب=

وبناءً على ذلك فيجيزون الاعتياض عنها، من حيث هي مال، آخذين في الاعتبار بداهة، خلو المعاملة من محاذير العقد والمعاوضة عموماً.

إلا أن إصدار الأحكام على ضوء هذا التقسيم، فيه تعميم واسع، من شأنه أن يُنتج أحكاماً إجمالية لا تأخذ في الاعتبار ظروف كل حق على حدة.

مما يجعل من المتعيّن دراسة كل نوع من أنواع الحقوق والالتزامات بشكل مستقل، بعرض مفصّل من الناحية التنظيمية إن كانت، والاقتصادية، ثم من الناحية الشرعية.

وهذا ما يؤكده الواقع العملي في الحكم على الاعتياض عن الحقوق والالتزامات، إذ ليست هي على درجة واحدة[1].

يقول الشيخ علي الخفيف: (جواز الاعتياض عن بعض الحقوق وعدم جوازه لا يرجع في الفقه الإسلامي إلى ضابط عام واضح الحدود، وإنما يختلف الحكم باختلاف الحقوق، واختلاف الأعراف، حتى كان لكل حقٍ حكمٌ لا يستند فيه إلى أصلٍ عام، فاختلفت لذلك الآراء)[2].

وقد أكد أصحاب الأبحاث التي قدمت لمجمع الفقه الإسلامي الدولي

=الآتي (أقسام الحقوق)، وينظر: الملكية للخفيف (ص٩) الهامش، و(ص٢٢)، الموسوعة الفقهية (٤٠/١٨-٤١) مادة (حق)، بحث (حق التأليف تاريخاً وحكماً) للشيخ بكر أبو زيد (١٧٧/٢، ١٨٢-١٨٣) ضمن كتابه فقه النوازل، بحث الشيخ محمد تقي العثماني (بيع الحقوق المجردة) المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢٣٥٩/٣)، بحث (الحقوق المعنوية) للدكتور علي القره داغي (ص٤٠٣-ضمن بحوث في فقه المعاملات).

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية (٢٤٣/٤) مصطلح (إسقاط)، ففيه تقرير لهذا المعنى.

(٢) الملكية في الشريعة الإسلامية (ص٥٨).

في دورته الخامسة[١]، في موضوع (الحقوق المعنوية)؛ على هذا المعنى، حيث أجازوا الاعتياض عن بعض الحقوق، بضوابط وليس على الإطلاق.

يقول أحدهم: (لو استقصينا ما كتبه الفقهاء في هذا الباب لوجدنا أن أنواع الحقوق كثيرة، وعبارات الفقهاء فيها مختلفة، ولم أظفر بعدُ بكلمة جامعة تشمل جميع أنواع الحقوق، ويوضح الضابط الذي يمكن أن تُبنى عليه المسائل في الموضوع، فنحتاج أن نستخرج الضوابط في هذا الباب من دلائل القرآن والسنة، والجزئيات المبعثرة في كتب الفقه التي يمكن أن تصير نظائر لما نحن بصدده)[٢].

وقد ظهر مثل هذا أكثر من خلال المناقشات[٣]؛ من أبرزها قول رئيس المجمع الشيخ بكر أبو زيد مداخلاً: (في الواقع هناك مسألة بسيطة، وإن كان يُراد بحث بيع الحقوق المعنوية من حيث الأصل... فهذا شيء، أما إذا أردنا الدخول في التفاصيل والقضايا التي تنطلق من الحقوق المعنوية... فلا شك أن في بعض هذه المفردات أحكامًا تنفرد بها عن بعضها... وأحب أن أطرح هذا الشيء لإثارته... وأنه فرقٌ بين المبدأ العام.. وبين القضايا الأعيان التي تدخل في هذا)[٤].

وظهر هذا جلياً في قرار المجمع، حيث اتُّخذ له عنوان: (قرار بشأن الحقوق المعنوية)، بينما في نص القرار حُذِفت لفظة (الحقوق

(١) المنعقدة في دولة الكويت، في الفترة من ١-١٤٠٩/٥/٦هـ.

(٢) هو الشيخ محمد تقي العثماني، ينظر: بحثه (بيع الحقوق المجردة) المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢٣٥٧/٣-٢٣٥٨)، وهو مع بحث د/عجيل النشمي، من أميز البحوث، من أصل (١١) بحثاً، قدمت لموضوع (الحقوق المعنوية).

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢٥٢١/٣، ٢٥٢٤، ٢٥٢٧، ٢٥٣٦).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢٥٢١/٣) بتصرف يسير.

المعنوية) واستعيض عنها بالتنصيص على اعتبار ماليّة أعيان حقوق محددة هي: (الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية[1]، والتأليف، والاختراع أو الابتكار)[2].

وما جاء في قرار المجمع، تصرفٌ سديد، يُعفيه من تبعة تعميم القرار على جميع الحقوق المعنوية، وهذا ما لا يذهب إليه الأعضاء بحال، كما هو ظاهر من مناقشات الموضوع، وطريقة عرضهم له.

أقول: إن هذه النتيجة، كفيلة بوضع الأمر عائماً لا يركن إلى عزاز، ولذلك فلا أقل من الاجتهاد في وضع تقسيم إجمالي للحقوق من حيث ماليتها، يكون بمثابة قواعد وأصول عامة، تعين الفقيه والباحث على الوصول للحكم فيها، ويتعامل على ضوئها، مع المعطيات التي أمامه في كل نازلة من الحقوق، ويجتهد رأيه في كل قضية بعينها، وهو ما سأطرحه في المطلب الآتي.

وكذلك الاجتهاد في وضع أطر وضوابط شرعية، تقرّب للباحثين التوصّل للحكم الشرعي في المعاوضة عن هذه الحقوق والالتزامات، وهذا ما سنتناوله في المبحث القادم.

الفرع الثاني: الاعتياض عن الالتزامات:

الاعتياض عنها، كالاعتياض عن الحقوق. ولقد كان لاختلاف

---

(١) الأسماء الثلاثة السابقة، هي لمسمى واحد، وهو: (الماركة، أو لقب المحل التجاري)، ولو صيغ القرار بوضع حرف العطف (أو) بينها، كان أولى، مثل ما فُعل في عبارة (والاختراع أو الابتكار). يراجع: بحث (الحقوق المعنوية) للدكتور محمد البوطي، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٣٩٧).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٥٨١).

مفهوم كلٍ منها، أثرٌ في وجود بعض الفروق بينهما، من حيث الاعتياض عنها، نبيّنها في مسألتين:

المسألة الأولى: نستذكر فيها تعريف الالتزام بأنه: (تكليف الشخص بفعل، أو بامتناع عن فعل، لمصلحة غيره). فينبغي التفريق من حيث الاعتياض عن الالتزامات، بين صورتين:

١- الامتناع عن فعل: بأن يكون هذا الالتزام حقاً ثابتاً للملتزِم أصالةً، وأراد أن يتنازل عنه على عوض، مقابل تعهده بعدم استعماله والتصرف فيه؛ مثل: حق الزوج في التعدد، فتعتاض زوجته منه ذلك، مقابل التزامه أمامها بعدم استعماله، ومثله: حق الزوجة في المبيت ونحو ذلك. وهذا جائز على ما تقدم تقريره، من جواز الاعتياض عن الحقوق والالتزامات بضوابطه التي سيأتي بيانها.

٢- التكليف بفعل: بأن يكون هذا الالتزام يُراد إنشاؤه ابتداءً، فهو لم يثبُت حقاً للآخر بعدُ. وحكم بذل العوض فيه؛ يختلف باختلاف الفعل الذي تعلّق به هذا الالتزام:

- فإن كان الفعل محرماً، حرُم بذل العوض فيه، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد.

- وإن كان الفعل جائزاً، فيُشترط في جواز بذل العوض فيه؛ ألا يؤول إلى محرم، كالمنفعة في القرض، أو أخذ الأجر على الضمان، أو أكلٍ للمال بالباطل؛ كأن يُبذل العوض بلا مقابلة عملٍ أو مال[1].

(١) ويشهد لذلك ما جاء في الصحيحين؛ البخاري (٢١٩٨) ومسلم (١٥٥٥) ان النبي ﷺ قال في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها: (بِمَ يأخذ احدكم مال اخيه؟).

المسألة الثانية: أن الالتزام في العقود؛ وعدٌ مُلزم، ما يعني أن العقد نافذٌ حُكماً، وإن لـم يكُن حاصلاً حقيقـةً، ومن المتقرر أن (العبرة في العقود للمـقاصد والمعاني لا للألفاظ والمـباني)، و(العبرة في العقود بما في نفس الأمر، لا بما في ظن المكلف)[1].

ولذلك مُنع (الوعد الملزم) في بيع المرابحة كما تجريه البنوك؛ لأن العقد ينفذ، والبنك لم يتملّك السلعة، فيكون قد باع ما لا يملك.

المطلب الخامس: أقسام الحقوق من حيث ماليتها:

ثمة تقسيم مناسب للحقوق من حيث ماليتها[2] يجمع شتاتها، وينظم متفرقها، وإن كان لا يخلـو من إجمال، إلا أنه يعد آلة معينة للباحث في الوصول للحكم في (الحق) المراد بحثه، كما أشرت لذلك قريباً.

وإن الحسم بصـوابه أو تخطئـته يحتـاج إلى استقراءٍ واسع، من عددٍ وافرٍ من الباحث الـضليع، أو من خلال مركز بحثي، أو مؤسسة علمـية، أو هيئـة شرعية، أو مـجمع فقهي. وإني أدعـو إلى تبني هذا المشـروع، إذ في ذلك الاستقـراء فائدة كبـيرة، ومنفـعة جليلـة للفقه والفقهاء، بحيث يكون قاعدة ضابطة على خصوص كل نازلة تحصل في هذا الباب بعد ذلك، فشأن الاستقراء العموم[3].

يقـول أبو إسحاق الـشاطبي: من (اسـتقرَى معـنىً عاماً من أدلة

(١) شرح منتهى الإرادات (٣/١٣٠).

(٢) ثمة تقسيمات أخر باختلاف الاعتبار، وما يعنينا هنا ما يتعلق بمدى مالية وإمكان تملك هذه الحقوق.

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي (٣/٢٩٨).

خاصة، واطّرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعنّ، بل يحكم عليها -وإن كانت خاصة- بالدخول تحت عموم المعنى المستقرَى، من غير اعتبارٍ بقياس أو غيره، إذ صار ما استقرَى من عموم المعنى؛ كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟)[1].

كما تجدر الإشارة هنا إلى أنه في حال تقرُّر أصل كلي لهذه الحقوق، ثم حاد حكم مسألة عن هذا الأصل، لمعنىً قام فيها، فإن ذلك لا يعود على الأصل بالإبطال؛ لأن (قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات، ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات) [2].

ورداً لأعجاز الكلم على صدرها؛ أنقل تقسيم الحقوق هذا[3]، بشيءٍ من التصرف والاختصار.

تقدم أن من الحقوق ما يعتبر مالاً، ومنها ما لا يعتبر مالاً، وأن من الحقوق ما يكون محلاً للملك، ومنها ما لا يكون محلاً للملك، ومنها ما يجوز الاعتياض عنه، ومنها ما لا يجوز.

وذلك كله يقتضي بيانها، واختلافها بالنظر إلى محلها.

وهي بالنظر إلى ذلك أربعة أنواع:

النوع الأول: حقوق تتعلق بالمال، وهي ثلاثة أقسام:

(١) ينظر: الموافقات (٣/٣٠٤) .

(٢) تضمين من الموافقات (٣/٢٦١) .

(٣) هو للشيخ علي الخفيف في كتابه الملكية في الشريعة الإسلامية (ص٥٦-٥٨)، وينظر: الموسوعة الفقهية (٤٠/١٨-٤١) مادة (حق).

١- ما يتناول ملك المنافع: (كحقوق الارتفاق).

٢- ما يتناول الإباحات: (كحق المرور في الطرق العامة).

٣- ما يتعلق بمشيئة الإنسان وإرادته: (كحق الإدعاء، الرجوع في الهبة).

النوع الثاني: حقوق تتعلق بالذمم: (كحق النفقة).

النوع الثالث: حقوق تتعلق بالإنسان ذاته: (كحق الولاية، والحضانة، والنسب).

النوع الرابع: حقوق تثبت للإنسان، فيختص بها، دون أن يكون لها محل تتعلق به (كحق الزوج بالتمتع بزوجه، وطاعتها إياه).

ومن غير التحقيق إطلاق حكم عام على كل نوع، كما تقدمت الإشارة إليه، إلا أنه يمكن وضع حكم لكل نوع يكون كأصل له، ومن ثم توضع استثناءات وضوابط؛ تكفل اطّراد الحكم على أفرادها.

وهذا ما نرجو تحقيق شيءٍ منه في المبحث التالي.

وقبل أن ننتقل له، أشير إلى تعرض الحافظ ابن رجب في قواعده[1]، إلى ما يعين الباحث في تصوّره لهذه النازلة، يحسن الاطلاع عليه.

وذلك في ثلاثة قواعد منها؛ هي: القاعدة (٨٥) وذكر فيها أنواع الحقوق، والقاعدة (٨٦) وذكر فيها أنواع المِلك، والقاعدة (٨٧) وذكر فيها ما يقبل النقل والمعاوضة من الحقوق المالية والأملاك.

---

(١) (٢/٢٥٩-٣٠١).

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية في المعاوضة عن الحقوق والالتزامات:

تمهيد: بعد ترجيح شمول مفهوم المال (للحقوق والالتزامات)، وثبوت المالية فيها، كان لا بد إذن عند الاعتياض عنها، من مراعاة شروط البيع التي يذكرها الفقهاء، وخلوّ المعاوضة من محاذير العقود (كالغرر، والقمار، والربا، والظلم). كما يُتأكد من اجتماع قيود المالية في كل حق والتزام.

وكذلك يفرّق بين ملك المنفعة فيعتاض عنها بالنقل والإسقاط، وبين ملك الانتفاع فلا يعتاض عنه إلا بالإسقاط.

وقبل بيان الضوابط بشكل دقيق؛ أعرض مسألة لها تعلق بما نحن بصدده، ونتيجة البحث فيها مؤثرة في اعتمادها كضابط؛ وهي مسألة: الحقوق التي شرعت لأجل الضرر؛ كحق الشفعة، هل يجوز المصالحة عنها على مال؟

في المسألة قولان:

القول الأول: عدم جواز الاعتياض عنها.

وهذا قول الجمهور: من الحنفية، والشافعية، والحنابلة[1].

وقرره الحافظ ابن رجب، فقال: (الحقوق الثابتة دفعاً لضرر الأملاك، لا يصح النقل فيها بحال)[2].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٥/٢١)، مغني المحتاج (٢/٣٠٩)، المغني (٧/٤٥٨-٤٥٩)، قواعد ابن رجب (٢/٢٩٤-٢٩٥). ويراجع: الموسوعة الفقهية (٢٦/١٦٨) مصطلح (شفعة)؛ (٤/٢٤٣) مصلح (إسقاط).

(٢) قواعد ابن رجب (٢/٢٩٢).

دليل القول الأول: أنّ رِضى صاحبه بإعطائه لغيره، دليل على أنه لا ضرر له عند عدمه، فيرجع الأمر إلى الأصل، وهو عدم ثبوت الحق له[1].

القول الثاني: جواز ذلك.

وهو قول المالكية، وبعض الشافعية[2]. واختار هذا القول: الشيخ عبد الرحمن بن سعدي[3]، والشيخ محمد بن عثيمين[4].

أدلة القول الثاني:

١- عموم حديث: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً)[5].

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية (٢٦/١٦٨-١٦٩)، بحث العثماني بمجلة المجمع، العدد الخامس (٣/٢٣٦٠، ٢٣٨٢).

(٢) ينظر: التاج والإكليل (٥/٣١٨)، روضة الطالبين (٥/١١١). ويراجع: الموسوعة الفقهية (٢٦/١٦٩) مصطلح (شفعة)؛ (٤/٢٤٤) مصلح (إسقاط).

(٣) ينظر: القواعد والأصول الجامعة (ص٥٥).

(٤) ينظر: الشرح الممتع (٩/٢٤٧).

(٥) أخرجه البخاري في الإجارة، باب: أجرة السمسرة (قبيل ٢٢٧٤) معلقاً بصيغة الجزم، ورواه الترمذي (١٣٥٢) وقال: حديث حسن صحيح، وأبو داود (٣٥٩٤)، وابن ماجه (٢٣٥٣)، والدارقطني (٣/٢٧)، وابن حبان (١١/٤٨)، وابن الجارود (٦٣٨)؛ كلهم من طريق: كثير بن عبد الله بن عوف، عن أبيه، عن جده؛ مرفوعاً. وكثيرٌ هذا مختلفٌ فيه، تكلم فيه: أحمد وابن معين وأبو زرعة وأبو داود والنسائي والدارقطني (تهذيب ابن حجر ٣/٤٦٢-٤٦٣)، وقوّاه البخاري والترمذي وابن خزيمة (فتح الباري ٤/٥٧٠). والحديث ضعّفه ابن حزم، وعبد الحق الأشبيلي، والحافظ ابن حجر (التلخيص الحبير ٣/٢٣). لكن جزم به البخاري، وصححه الترمذي، وابن حبان، وابن الجارود؛ وله شواهد تقوّيه. وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية بعد أن تكلم على أسانيده: (وهذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفاً فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضاً) مجموع الفتاوى (٢٩/١٤٧). وقال عنه الشيخ الألباني بعد أن تكلم على أسانيده: (الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره) إرواء الغليل (٥/١٤٥).

٢- عدم الدليل على المنع.

٣- خلو المعاملة من محذورٍ شرعي.

الموازنة والترجيح: القول الثاني يعضده الدليل والأصل.

ويَرِد على القول الأول، نظائر في الفقه أُجيز الاعتياض عنها، وهي حقوق شرعت لأجل الضرر الحاصل على صاحبه، كحق المرأة في المبيت، ونحو ذلك.

إذا تقرر ما تقدم، يصح لنا القول بجواز الاعتياض عن الحقوق والالتزامات، عند توافُر الضوابط التالية[1]:

١- أن يكون لها قيمة في العادة، بحيث يتبادله الناس ويتموّلونه.

٢- أن تشتمل على منفعة مقصودة، يُعتد بها شرعاً.

٣- أن تكون مباحة.

٤- أن تخلو المعاوضة من محاذير العقود (كالغرر، والقمار، والربا، والظلم).

٥- أن تكون مملوكة لصاحب الحق[2].

---

(١) ينظر: ما تقدم في مطلب (تعريف المال) ومنه استفدت الضوابط (١، ٢، ٣)، والمقنع لابن قدامة (ص١٥٢-١٥٤) ومنه استفدت الضوابط (٤، ٥، ٦). ويراجع: الموسوعة الفقهية (٢٣١/٥-٢٣٢)؛ (٢٣٨/٤-٢٥٣)، بحث (بيع الحقوق المجردة) للشيخ محمد تقي العثماني المنشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٢٣٧٢/٣، ٢٣٨٢)، بحث (الحقوق المعنوية) للدكتور علي القره داغي (ص٤١١-ضمن كتاب: بحوث في فقه المعاملات)، وبحث (المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل) د.نزيه حماد (ص٢٢٣- ضمن كتاب: في فقه المعاملات المالية والمصرفية). وغني عن القول أن لزوم الأخذ بهذه الضوابط إنما هو في غير حال الحاجة والضرورة، حيث لها حكم خاص، قد لا يلتزم الفقيه المجتهد فيها إجراءَ جميع هذه الضوابط.

(٢) فحق الوراث في الإرث مثلاً، لا يصح الاعتياض عنه حتى يموت المورّث، فيكون مِلكاً له.=

٦- أن يكون صاحبها قادراً على بذلها.

٧- أن لا يكون ممنوعاً من التصرف فيه[1].

٨- أن يعتاض عن حق المنفعة بالبيع والإسقاط، وحق الانتفاع بالإسقاط.

٩- أن يكون الالتزام على فعل مباحٍ، ولا يؤول بذل العوض فيه إلى محرم.

وبعد هذا التطواف في التأصيل والتنظير، نكرّ راجعين، إلى التطبيقات المعاصرة في المعاوضة عن الحقوق والالتزامات؛ لتحقيق حكمها، والتي هي بيت القصيد من هذا البحث، وذلك في المبحثين التاليين.

المبحث الثالث: التطبيقات المعاصرة في المعاوضة عن الحقوق.

قبل أن أدلف إلى بيان الحكم الشرعي في المعاوضة عن الحقوق والالتزامات المعاصرة، أعيد التأكيد على ما قررته آنفاً، من أن المتعيّن دراسة كل نوع من هذه الأنواع على حدة، بعرض مفصّل من الناحية التنظيمية إن كانت، والاقتصادية، ثم من الناحية الشرعية.

وسيقوم الباحث بدراسة ما اكتمل لديه من معطيات بعض هذه التطبيقات المعاصرة، أما ما لم يتوافر له ذلك، فإن الباحث يرى ضرورة تأجيل إصدار الحكم عليها.

=وكذلك لا يصح الاعتياض عن حقٍ تعلق به حق للغير، لأن المِلك لم يتمحض لصاحبه؛ ينظر: الموسوعة (٤/٢٤٩). كما لا يصح الاعتياض عن حقٍ لم يثبت إلا عند إنشاء العقد، حيث كان قبل ذلك ليس ثابتاً لأحد؛ ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع (١/٢٦٥، ٥٧٥).

(١) إن كان ثمة نظام يسري عليه الحق أو الالتزام المراد الاعتياض عنه، ولا يشترط النص على الإذن.

كما سأشير في نهاية البحث إلى جملة من التطبيقات المعاصرة المهمة في هذا الباب[١]، يعرف ذلك من له خبر بأحوال الناس، ومتابعة لحركة البيع والشراء، واطلاع على تصرفات أرباب التجارة.

وفي فتاوى مشايخنا وعلماءنا المعاصرين حظٌّ وافر منها[٢].

المطلب الأول: بيع التأشيرات والمتاجرة بها:

صورته: تناول مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة عشرة، هذا الموضوع بعنوان (الكفالة التجارية)، ومما جاء في قراره[٣]، بيان المقصود بها فقال: (هي التي يُقصد بها الاتفاق الذي يُمكّن فيه المواطن غير المواطن من استخدام الترخيص؛ بمزاولة المهن[٤]، أو إقامة المشروعات[٥]).

توصيفه الفقهي: في المسألة عدة تخريجات[٦]، أبرزها قولان:

(١) التي لم تذكر في خطاب الاستكتاب، وهي لا تقل أهمية عن ما ذُكر، في بيان الحكم الشرعي فيها.

(٢) سيأتي تقييد ذلك، بحسب ما تيسر من التتبع والاستقراء، وقد طالعت فتاوى المشايخ: محمد بن إبراهيم، وعبدالعزيز بن باز، ومحمد بن عثيمين في لقاءات الباب المفتوح (حيث فتاواه في البيوع لم تطبع بعد)، وعبدالله بن منيع، وفتاوى اللجنة الدائمة.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس عشر (٣/٢٧٩).

(٤) أي: (رخصة عمل) = رخصة استقدام عامل، التأشيرة، الفيزة. (وهذا من اختصاص وزارة العمل).

(٥) أي: (الترخيص التجاري) = رخصة محل، تصريح فتح محل. (وهذا من اختصاص البلدية).

(٦) ومن التخريجات المطروحة:

١- أنه عقد إجارة.

٢- أنه عقد وكالة.

٣- أنه شركة مضاربة.

٤- أنه شركة وجوه (من المواطن الاسم، ومن الوافد المال والعمل).

٥- أنه عقد مركب من (الكفالة والإجارة).=

القول الأول: أنه معاوضة عن كفالة.

وبالتالي يحرم أخذ العوض عليه. وذهب لهذا القول: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية[1]، وصدر به قرار هيئة كبار العلماء[2]. وذهبت له أيضاً: لجنة قطاع الإفتاء بالكويت[3].

وقد أعدت اللجنة الدائمة بحثاً بعنوان (حول استقدام العمالة الأجنبية) مقدم لمجلس هيئة كبار العلماء[4]، وقررت المنع، وجاء في خاتمة البحث: (وأخيراً فالمسألة نظرية اجتهادية، تجاذبتها جوانب الحظر والإباحة، لما فيها من الشبه بنظائر في كل منهما، فتردَّدَتْ بينهما، غير أنها إلى جانب الحظر فيما يظهر أقرب إلى جانب الإباحة. والنقاش عند عرض الموضوع وقت الاجتماع وتبادل الرأي فيه؛ يكشف عن وجه الحق إن شاء الله)[5].

القول الثاني: أنه معاوضة عن حق استقدام عامل.

وذهب لهذا القول مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة

=٦- أنه عقد مركب من (الكفالة والشركة).

٧- أنه قضية مستحدثة جرى التعامل بها.

ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس عشر (١٢٢/٣، ١٥١، ١٦٣)، رسالة (المعاوضة عن الحقوق المالية ونقلها) للدكتور فهد المطيري (ص٥٥٦-٥٥٨).

(١) ينظر: بحث بعنوان (حول استقدام العمالة الأجنبية) من إعداد اللجنة الدائمة، منشور بمجلة البحوث الإسلامية (٤٤/٤١، ٤٧، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٦٠)، وفتاوى اللجنة الدائمة (١٩٠/١٤، ١٩١؛ ٤٧٢/٢٣).

(٢) نص القرار منقول في فتاوى اللجنة الدائمة (٣٧٨/١٤).

(٣) فتاوى وقرارات له منقولة بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس عشر (١٢٩/٣-١٣٦).

(٤) منشور بمجلة البحوث الإسلامية (٣٩/٤١-٦٠).

(٥) ينظر: بحث اللجنة بمجلة البحوث (٦٠/٤١).

عشرة، وأصدر قراره بجواز الاعتياض عنه بضوابط[١].

الراجح من التخريجين:

الراجح هو القول الثاني، لأن معنى الكفالة شرعاً، وهي ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المدين، في المطالبة بدين أو عين أو نفس؛ غير متحققة في الكفالة التجارية.

حكمه: استدل أصحاب القول الأول على تحريم المعاوضة عن التأشيرات بثلاثة أدلة:

١- أنه عقد كفالة وضمان، وأخذ الأجرة عليه ممنوع، لمنافاته الكرامة، ومقصد الشرع في بذل المعروف[٢]، والمسألة منقول فيها الإجماع على المنع.

٢- أنه من أكل أموال الناس بالباطل؛ لأن (التأشيرة) ليست محلاً للعقد، فليست بمالٍ متقوّم شرعاً، والمبيع لا بد أن يكون مالاً، أو حقاً متعلقاً بمال[٣].

٣- أنه مخالفة لأنظمة ولي الأمر[٤].

وناقش أصحاب القول الثاني هذه الأدلة كما يلي:

- تقدم أن الكفالة الشرعية غير متحققة فيها، فلا يصح توصيفها بذلك.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس عشر (٣/٢٧٩).

(٢) ينظر: بحث اللجنة بمجلة البحوث (٤١/٤٣، ٤٧)، وفتاوى اللجنة الدائمة (١٤/١٩٠، ١٩١؛ ٢٣/٤٧٢).

(٣) ينظر: بحث اللجنة بمجلة البحوث (٤١/٤٤، ٤٧)، وفتاوى اللجنة الدائمة (١٣/٧٩-٨٠؛ ١٤/١٨٨، ٣٨٠؛ ٢٣/٤٦٩).

(٤) ينظر: بحث اللجنة بمجلة البحوث (٤١/٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩)، وفتاوى اللجنة الدائمة (١٣/٧٨، ٧٩؛ ١٤/١٨٩، ١٩٠؛ ٢٣/٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢).

- أما كونها غير متموّلة، فغير مُسلَّم، لاشتمالها على المنفعة المقصودة، ودخولها في مفهوم المال على ما تقدم ترجيحه.

- وعلى ذلك فتسقط مناطات المنع، خلا مخالفة تنظيم ولي الأمر.

ويناقش: بأنه ينبغي التفريق بين مسائل مدنية تمنعها الأنظمة ولا يحرمها الشرع، فهذه يجوز عدم الالتزام بها؛ وبين مسائل لها تعلق شرعي، أو إخلال بحقوق الآخرين ومصالح الأمّة وأمنها، فهذه يجب الالتزام بها.

ويجاب: بأن هذا يؤدي إلى عموم الفوضى وشيوعها بين الناس، مما يؤدي إلى الإضرار بالمجتمع والناس. كما أن الشريعة كاملة وشاملة، تشمل جميع الجوانب ومنها التي تسمى مدنية، فيكون الحكم بوجوب طاعة ولي الأمر عاماً لكل الجوانب[1].

وقد ذهب إلى المنع من المعاوضة عن التأشيرات في بعض صورها: الشيخ محمد بن عثيمين[2]، والشيخ عبد الله بن منيع[3].

الموازنة والترجيح: الذي يظهر والله أعلم أن هذه التأشيرات؛ حقوقٌ معنوية، إلا أن الاعتياض عنها ممنوع هنا لمخالفتها نظام ولي الأمر[4].

---

(١) ينظر: د. منذر قحف، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس عشر (٣/٣٩-٤٢).

(٢) ينظر: لقاءات الباب المفتوح: (٢، ٧، ٨، ٩، ١٣، ٢٢، ٢٧، ٥١، ٧٩، ٩٦، ١٧٠، ١٧١، ١٧٩).

(٣) ينظر: فتاوى ابن منيع (١٥٤/٤).

(٤) ينظر: القرار الوزاري رقم (٧٣٨/١) وتاريخ (١٤٢٥/٥/١٦هـ)، ومما جاء فيه؛ ما نصه: (حظر كافة أشكال المتاجرة بالأشخاص:

- كبيع تأشيرات العمل.

- والحصول على مقابل لتشغيل العامل.

- وتحصيل مبالغ منه مقابل تأشيرة الدخول وتأشيرة الخروج والعودة، ورخصة الإقامة ورخصة العمل). =

المطلب الثاني: بيع الاسم في الاكتتاب:

ينبغي أولاً توسيع المسألة على بيع الاسم عموماً، في الاكتتابات وغيرها. وفيه تخريجان:

القول الأول: أنه بيع مجرد الاسم. وبالتالي يمنع الاعتياض عنه، لأنه غير متموّل، فهو من أكل أموال الناس بالباطل.

وبه أفتت اللجنة الدائمة، ونصّ الفتوى: (لا يجوز بيع الاسم للمساهمة به في الشركات؛ لأن الاسم ليس بمال ولا في حكم المال)[1].

القول الثاني: أنه بيع حق المواطن في الاكتتاب[2].

وبالتالي يجوز الاعتياض عنه.

الموازنة والترجيح: الذي يظهر والله أعلم أن هذا من الحقوق المعنوية التي لها اعتبارها وقيمتها، فيجوز الاعتياض عنه، وذلك إذا خلت المعاملة من محاذير العقود الأخرى.

هذا من حيث الأصل. إلا أن القول بمنع الاعتياض عنه مطلقاً متعيّن؛ لاشتماله على عدة محاذير[3]:

١- أن في ذلك تجاوزاً للحدّ المستحق نظاماً لمشتري اسم الآخرين.

= وينظر: المواد (٣٠، ٤٠) من (نظام العمل)، الصادر بالمرسوم الملكي (م/٥١) وتاريخ ١٤٢٦/٨/٢٣هـ. قلت: للمعاوضة عن التاشيرات، وعلاقة صاحب العمل بالعامل، صورٌ كثيرة منتشرة بين الناس، منها ما لا يجوز شرعاً، ومنها ما هو ممنوع نظاماً. بسطتها في بحث مستقل بعنوان: (أحكام رخصة العمل (التأشيرة)؛ دراسة فقهية مقارنة بنظام العمل الجديد) يسّر الله إتمامه.

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (٢٣/٤٦٤، ٤٦٥).

(٢) ينظر: أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة لحسان السيف (ص٨٠).

(٣) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، بتاريخ ١٤٢٦/١/١هـ.

٢- اشتماله على الظلم، بتعديه على حق غيره ممن التزم بالنظام، إذ إن مقتضى العدالة أن تتكافأ فرص المساهمين في الحصول على الأسهم، ولا يتحقق ذلك إلا بأن يحدد لكل واحد من المكتتبين سقف أعلى لا يتجاوزه.

٣- إن هذا التصرف نوع من التدليس.

٤- أنه مظنة الخلاف والخصومة بين الأطراف.

والبديل لهذا[1]:

- أن يقترض المكتتب الذي لا يجد ما يكفي من المال، قيمة الاكتتاب بقرضٍ حسنٍ يرده للمقرض بمثله بدون زيادة.

- أو يدخل مع صاحب مالٍ، في عقد مشاركة، وما يتحقق من ربح بعد بدء التداول يتقاسمانه بينهما بحسب اتفاقهما. ويشترط أن تكون الحصة المشروطة لكل منهما من الربح شائعة.

المطلب الثالث: بيع قرض صندوق التنمية العقاري ونحوه:

صورته: أن يستحق شخص قرضاً من الصندوق العقاري، ولعدم حاجته له يعمد إلى إلى المعاوضة عنه، والنظام يسمح بإحلال شخص مكان آخر بشرط الحصول على القرض وتسديده قسطين معجلة على الأقل من قيمة القرض.

والذي يحصل في طريقة التنازل: أن يقوم من يرغب بشراء حق التقدم في القرض، بتسجيل أرض داخلة في ملكه، باسم صاحب القرض

(١) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، بتاريخ ١٤٢٦/١/١هـ.

الأصلي، وذلك لغرض تحويل القرض عليها، ثم عند انتهاء البناء، يُبلغ الصندوق العقاري بأنه اشترى المنزل منه، ويدفع للصندوق قسطين، ويتم تحويل المنزل باسمه. ويعاوض صاحب القرض الأصلي على مبلغ معين، مقابل هذا التنازل.

توصيفه الفقهي: اختلف المعاصرون في توصيف هذه المعاملة، على قولين:

القول الأول: أنه بيع ذات القرض.

وذهب لهذا القول: اللجنة الدائمة[١]، والشيخ محمد بن عثيمين[٢].

القول الثاني: أنه بيع حق التقدم في القرض[٣].

والراجح هو التخريج الثاني.

حكمه: ذهب أصحاب القول الأول إلى منع الاعتياض عنه؛ لعدة علل:

١- اشتماله على ربا الفضل والنسيئة.

٢- بيع ما لا يملك.

٣- أنه حق انتفاع، فلا يجوز بيعه، ونص على هذه العلة الشيخ ابن عثيمين[٤].

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة (١١٩/١٤؛ ٤٣٧/٢٣، ٤٤٠).

(٢) حيث وقفت على ست فتاوى لفضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله تعالى، من لقاءات الباب المفتوح، وكلها مجمعة على المنع من الاعتياض عن حق التقدم في الصندوق العقاري، أو بيع الاسم فيه، وإن تنوّعت في تحديد مناط المنع. ينظر: لقاءات الباب المفتوح: (١، ٧٢، ٧٧، ٩٧، ٢٠٤، ٢٢٩).

(٣) ينظر: فتوى للدكتور خالد المشيقح، على موقع .(www.islamtoday.net).

(٤) حيث قال: (لا يجوز البيع؛ لأنه ليس لك إلا حق الانتفاع فقط). ينظر: لقاء الباب المفتوح رقم (٩٧). وقال: (هذا ليس بجائز، لأن حق الإنسان في البنك العقاري حق انتفاع،=

٤- مخالفة نظام ولي الأمر[1].

٥- الكذب والتدليس، بانتحال اسمٍ ليس له.

٦- أنه مدعاة للخصومة والنزاع.

ويمكن مناقشة العلة الأولى والثانية: بأن البيع لا يقع على ذات القرض، وإنما على حق التقدم في القرض، وهو حق معنوي له اعتباره.

وكذلك مناقشة العلة الثالثة، بالتسليم بأن حق الانتفاع لا يجوز بيعه، ولكن يجوز التنازل عنه بعوض.

وتبقى العلة الرابعة والخامسة والسادسة، قائمة في المنع من ذلك، لا سيما الأخيرة منها.

المطلب الرابع: بيع شهادة الصوامع:

صورتها: هي تصريح توريد القمح أو الدقيق السعودي على المؤسسة العامة لصوامع الغلال ومطاحن الدقيق. يُمنح هذا التصريح لأصحاب مزارع القمح، ويحدد فيه الكميات المسموح توريدها من أطنان القمح. وفي بعض الأحوال لا يحتاج المزارع لهذا التصريح، لكون القمح الذي أنتجه لم يستوفِ الكمية المسموح بها، أو أنه لم يزرع تلك السنة، فيعمد إلى بيعه، على مزارع آخر ليستفيد منه.

=فإن كان لا زال في حاجة للانتفاع بهذا القرض فليفعل، وإن لم يكن في حاجة فعليه أن يدعه، ولا يجوز أن يأخذ عن هذا عوضاً). ينظر: لقاء الباب المفتوح رقم (٢٠٤).

(١) حيث صرح مدير عام صندوق التنمية العقاري؛ بأن النظام لا يُجيز بيع أصحاب القروض لقروضهم، التي يقرضها الصندوق، وأن الصندوق غير مسؤول عما يحدث للطرفين من إشكالات مستقبلية. ينظر: جريدة الرياض عدد (١٤٦٨٩) وتاريخ (١١/٩/١٤٢٩هـ)، الصفحة الأخيرة.

توصيفها الفقهي: يتصور في ذلك تخريجان:

القول الأول: أنه اعتياض عن الجهد المبذول في الحصول على التصريح. ولم أقف على من وصّفه بهذا.

القول الثاني: أنه اعتياض عن حق توريد القمح على المؤسسة[١].

والراجح هو التخريج الثاني.

حكمه: ذهب إلى المنع منه: اللجنة الدائمة[٢]، والشيخ محمد بن عثيمين[٣]، ولم يظهر من الفتاوى توصيف المعاملة. وعللوا المنع بأمور:

١- مخالفة نظام ولي الأمر.

٢- الكذب والتدليس، بانتحال اسمٍ ليس له.

٣- أنه مدعاة للخصومة والنزاع.

وهذا هو الأظهر.

المطلب الخامس: بيع فسح البناء:

صورته: هو (فسح بناء) أو (رخصة بناء مسكن) أو (شهادة سماح ببدء بناء)، لا يتم صرفه لأي مالك لقطعة أرضٍ لتشييد مبنى عليها؛ إلا بعد الحصول على مخطط هندسي للمبنى، ويكون معتمداً من مكتب مرخص. وبعد الحصول عليه، يستطيع بيع الأرض مع الفسح، وتكون الرغبة فيها أكثر مما لو لم يكن عليها فسح، ويزيد ذلك من سعر الأرض.

(١) ينظر: فتوى للدكتور يوسف الشبيلي، على موقع (www.shubily.com).

(٢) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٣/٢٢١-٢٢٢؛ ٢٣/٤٥٢، ٤٥٩-٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣).

(٣) ينظر: لقاءات الباب المفتوح (١، ٤٧، ٦٠).

توصيفه الفقهي:

يظـهر لي أنه حق معنـوي من غير إشـكال، مثله مـثل الترخيص التجاري، الذي حكم عليه عدد من الباحثين بأنه حق معنوي[1].

حكمـه: جواز الاعتياض عنه. حتى لو قيـل بأنه ليس حقاً معنوياً، فإنه يُباع هنا تبعاً لا استقلالاً.

المطلب السادس: بيع منح العقار:

صورتها: هي أمر من ولي الأمر، بمنح المواطن قطعة أرض، ويحدد فيهـا المنطقة الجغرافية لها (المدينة أو المحافظة أو المركز)، ويبين فيه مساحة القطعة.

أما تعيين مكانها على وجه التحديد، فتقوم به الجهة المخولة بهذا، وهي البلديـة التي تتبع المنطقة الجـغرافية الواردة في الأمر، ويسمى هذا الفعل عرفاً: (تطبيق المنحة).

والتحديد الـوارد في الأمر، غيرُ كافٍ لتـقييم سعر الأرض، إذ المكان الفعلي لها، من شأنه أن يُفاوت في سـعر الأرض، تفاوتاً كبيراً، يتغابن الـناس في مـثله. ولـذا فإن مـكاتـب العـقار، وسـمـاسرة الأراضي، والوسطاء، يرغبون في (أمر المنحة) أكثر مما لو قام صاحبها بالتطبيق، لأن ذلك يقـطع عليهم الطريق في الاستـفادة من سعرها بشكل أفضل، باختيار مكان أنسب لها، من خلال الجهة المخولة بذلك.

(١) ينظر: بحث (بيع الاسم التجاري والترخيص) للدكتور وهبة الزحيلي، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الخامس (٣/٢٣٩١). وكذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي المتقدم في موضوع الكفالة التجارية.

توصيفها الفقهي:

اختلف المعاصرون في توصيف هذه المعاملة، على قولين:

القول الأول: أنه بيع هبة[1].

وبالتالي يُمنع منها؛ لأمرين:

١- الهبة لا تُملك إلا بالقبض، وهو لم يقبض الأرض بعد، فلم تدخل في ملكه وضمانه، ويكون بهذا قد باع مالم يملك، وهذا منهي عنه.

٢- أن الأرض لم يحدد مكانها فهي مجهولة، وهذا غرر.

القول الثاني: أنه بيع حق الحصول على أرض[2].

وبالتالي يجوز الاعتياض عنه.

الموازنة والترجيح: الذي يظهر والله أعلم أن هذا من الحقوق المعنوية التي لها اعتبارها وقيمتها، فيجوز الاعتياض عنها، وذلك إذا خلت المعاملة من محاذير العقود الأخرى.

هذا من حيث الأصل.

إلا أن القول بمنع التنازل عنها مطلقاً متعيّن، سواءً قيل إنها هبة أم حق؛ لاشتمالها على عدة محاذير:

١. الجهالة والغرر الفاحش.

٢. بيع ما لا يملك.

٣. إفضاؤه إلى الخصومة واللّدد بين المتبايعين.

(١) ينظر: موقع (www.balhakm.net).

(٢) ينظر: فتوى للدكتور خالد المشيقح، على موقع ((www.islamtoday.net، وقرر الجواز، بشرط أن يكون المشتري قادرًا على تحصيل السلعة، وإلا كان غرراً.

وأفتى بـهذا سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله تعالى[1]، ولم يظهر من الفتوى توصيف المعاملة.

ويمـكن أن يكون المنع قولاً لـلشيخ محمـد بن إبراهيم رحمه الله؛ تخريجاً على منعه بيع قسيمة؛ يحصل حاملها بموجبها على طعام من بيت المال[2].

وهناك صورة أخرى يتم التعامل بها في أمر المنحة:

وهي أن يعرض أحـد سماسرة الـعقار أو الوسـطاء على صاحب المـنحة، أن يتولى عنه عملية تطـبيق المنحة من خلال البلدية، والسعي في اختيار مكـان متميز لها، على أن يكون له نسبة من قيمة الأرض، أو مبلغاً مقطوعاً مقابل عمله.

توصيف هذه المعاملة: هي إجارة، ويجوز بذل العوض فيها.

وهذا الجواز مقيد هنا بـ:

١) عدم ظلم طـرف آخر، قد يكون أحق من صاحب الأمر في تلك القطعة.

٢) عدم مخالفة النظام.

تذييل:

ثمة تطبيقات معاصرة منتشرة، أطرحها بين يدي الباحثين؛ منها:

بيع قسـيمة يحصل حامـلها بموجبهـا على مال أو طعام من بيت

(١) ينظر: فتاوى الشيخ ابن باز (١٩/٤٦).

(٢) ينـظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٧/٣٠) مع تعليق جامع الفتاوى، الشيخ محمد بن قاسم، رحمهم الله.

المال[١]، بيع تصريح شراء مواد بناء[٢]، بيع حق الاستيراد مع إعفاء الضريبة الجمركية[٣]، بيع تصريح تصدير الإسمنت السعودي لخارج المملكة[٤]، التنازل عن الاسم في الإيجار[٥]، تنازل الأم عن اسمها لأولادها عند إجرائهم فحوصاً طبية وشراء أدوية للحصول على تعويضات المصاريف الطبية من الضمان الاجتماعي[٦]، بيع تصريح دخول أغنام من خارج المملكة[٧]، تنازل الأخ عن اسمه لأخيه للحصول على قرض من بنك التسليف[٨]، الاعتياض عن ترخيص سيارة أجرة[٩]، تأجير الاسم شركةً بالنسبة في الربح[١٠]، تأجير طبيبة اسمها لآخرين لفتح عيادة[١١]، تأجير السجل التجاري[١٢]، تنازل الزوجة عن اسمها لزوجها للحصول على قرض[١٣]، تنازل شخص عن اسمه لآخر لوظيفة الأذان[١٤]، تنازل الأم عن اسمها لولدها لفتح محل تجاري[١٥]، بطاقات

(١) ينظر: فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (٧/٣٠).
(٢) ينظر: فتاوى اللجنة (١٣/٢٧).
(٣) ينظر: فتاوى اللجنة (١٣/٨١) ونصوا بأنه غير متمول.
(٤) ينظر: فتاوى اللجنة (٢٣/٤٥٢).
(٥) ينظر: فتاوى اللجنة (٢٣/٤٤٨).
(٦) ينظر: فتاوى اللجنة (٢٣/٤٥٤).
(٧) ينظر: فتاوى اللجنة (٢٣/٤٥٧).
(٨) ينظر: فتاوى اللجنة (٢٣/٤٥٨).
(٩) ينظر: فتاوى اللجنة (١٤/٣٧٩).
(١٠) ينظر: فتاوى اللجنة (١٤/٢٩٢-٢٩٣).
(١١) ينظر: فتاوى اللجنة (١٥/١٠٧).
(١٢) ينظر: فتاوى اللجنة (١٥/٧٢).
(١٣) ينظر: فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (١٩/٢٩٢).
(١٤) ينظر: فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (١٩/٣٥٢).
(١٥) ينظر: لقاء الباب المفتوح رقم (٩) للشيخ محمد بن عثيمين.

تخفيض تـبيعها بعض الفنادق على نزلائها[1]، شراء مجموعة (تذاكر دخول معرض تجاري) وبيعها[2]، بيع حق شراء أسهم[3]، بيع تذاكر السفر[4]، بيع نقل القدم[5]، شراء الشـهادات لمن يملك أهلـيتها، بيع (قسـيمة شراء من مـحل محدد بمبـلغ محدد)، بيع الـرقم العسكري (البندق)[6]، بذل عوض مقابل مناقلة شخص لآخر في مكان عمله[7]، بيع تـصاريح الحج، بيع تصـاريح دخول مواقف الدوائـر الحكومية، بيع تخـفيض الـطيران لـلطلاب، بيع الـبطاقـات التي توزعـها بعض الـدوائر على منسوبيهـا، وتمنحهم بموجبهـا مزايا (تخفيض البنزين، تخفيض بـضائع، دخول النـوادي والمراكز الرياضـية، الاستفادة من السكن الدائم أو حال السفر، الاستفادة من خدمات مستشفيات سواءً حكوميـة أو أهلية مجاناً)، بيع حق الـتقدم في طابور سيارات الأجرة لنقل الركاب، بيع التراخيص التجارية.

هذه جملة ما وقفت عليه بحـسب ما تيسر من التتبع والاستقراء، أطرحه شحذاً لـلهمم، في القيام بـدراسة موسعة مفـصلة موثقة لكل حق، من حيث الناحية التنظيمية إن كانت، ثم الشرعية.

---

(١) ينظر: فتاوى الشيخ ابن منيع (٤/١١٦).

(٢) ينظر: فتاوى الشيخ ابن منيع (٤/١٢٢).

(٣) ينظر: فتاوى الشيخ ابن منيع (٤/١٢٥-١٢٦).

(٤) ينظر: فتاوى الشيخ ابن منيع (٤/١٤٢).

(٥) ينظر: فتاوى الشيخ ابن منيع (٤/١٥٣).

(٦) فتاوى للدكتور خالد المشيقح.

(٧) ينظر: لـقاء الباب المفتوح رقم (٢١٩) وقال الشيخ مـحمد بن عثيمين: (إذا سمحت الجهات المسئولة فلا بأس؛ لأن هذا تنازل عن حق معلوم).

المبحث الرابع: التطبيقات المعاصرة في المعاوضة عن الالتزامات.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: المعاوضة عن الالتزام بتغطية الاكتتاب:

صورته: هو أحد الخدمات التي يقدمها مسوّق الاكتتاب (وهو البنك عادةً)، للشركة التي ستطرح أسهمها للاكتتاب العام، فيتعهّد البنك للشركة بشراء الأسهم التي يُحتمل أن تبقى من الكمية المقرر إصدارها وطرحها للاكتتاب. وتعرف هذه الطريقة بـ (ضمان الإصدار)، أو (ضمان الاكتتاب)، أو (التعهد بتغطية الاكتتاب)[1].

توصيفه الفقهي: في هذه المسألة عدة تخريجات:

القول الأول: أنه معاوضة عن ضمان:

وبالتالي يحرم أخذ عوضٍ عليه، لأنه معروفٌ وإحسان، وذلك ينافي مقصد الشرع في بذل المعروف، والمسألة منقول فيها الإجماع على المنع. وقد ذهب لهذا القول: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته السابعة، في موضوع (الأسواق المالية)، وهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[2].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي مما يتعلق بضمان الإصدار، قوله: (ضمان الإصدار هو: الاتفاق عند تأسيس شركة مع من يلتزم

---

(١) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، رقم (٨٥)، بتاريخ ٢٨/٧/١٤٢٧هـ الخدمات الاستثمارية في المصارف للدكتور يوسف الشبيلي (٢/٢٨٣).

(٢) ينظر: الفقرة (٧/٧) من المعيار الشرعي رقم (٥): الضمانات. وهو قريب جداً من قرار مجمع الفقه.

بضمان جميع الإصدار من الأسهم، أو جزء من ذلك الإصدار، وهو تعهد من الملتزم بالاكتتاب في كل ما تبقى مما لم يكتتب فيه غيره، وهذا لا مانع منه شرعًا؛ إذا كان تعهد الملتزم بالاكتتاب بالقيمة الاسمية بدون مقابل لقاء التعهد، ويجوز أن يحصل الملتزم على مقابل عن عمل يؤديه (غير الضمان) مثل إعداد الدراسات أو تسويق الأسهم)[1].

ووجه هذا التخريج: أن معنى الضمان في هذا التعهد ظاهر، ولا أدل على ذلك من تسميته في عرف أهل الصنعة بـ(ضمان الاكتتاب) كما تقدم.

القول الثاني: أنه عقد بيع[2]:

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع (١/٧١٢).

(٢) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، رقم(٨٥)، بتاريخ ٢٨/٧/١٤٢٧هـ الفقرة (٣ أ). وهو المفهوم من كلام الدكتور عز الدين خوجة في صناديق الاستثمار الإسلامية (ص١٢١)، وجعله من قبيل بيع الوضيعة (ص١٢٢)، على أساس أن القيمة الاسمية للاصدار تمثل رأس المال (ص١٢٠). ومنهم من يجعله من قبيل بيع المساومة؛ ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف (٢/٢٨٩، ٢٩١). ويحسن بيان أن البيع ينقسم باعتبار طريقة تحديد الثمن إلى أنواع:

١- بيع المساومة (وهو البيع الذي لا يُظهر فيه البائع رأس ماله).

٢- بيع المزايدة (بأن يعرض البائع سلعته في السوق ويتزايد المشترون فيها، فتباع لمن يدفع الثمن الأكثر).

٣- بيوع الأمانة (وهي التي يحدد فيها الثمن بمثل رأس المال، أو ازيد، أو أنقص)، وسميت بيوع الأمانة؛ لأنه يؤتمن فيها البائع في إخباره برأس المال، وهي ثلاثة أنواع:

(أ) بيع المرابحة (وهو البيع الذي يحدد فيه الثمن بزيادة على رأس المال؛ أي بربح).

(ب) بيع التولية (هو البيع الذي يحدد فيه رأس المال نفسه ثمناً؛ بلا ربح ولا خسارة).

(ج) بيع الوضيعة: (وهو بيع يحدد فيه الثمن بنقصٍ عن رأس المال؛ أي بخسارة). ينظر: الموسوعة الفقهية (٩/٩). والراجح في نظري: أن القيمة الإسمية إذا كانت تمثل رأس المال (سعر التكلفة الحقيقي)، كان هذا بيع وضيعة من غير إشكال. وإن لم تكن كذلك، ولم تُظهر الشركة للبنك سعر التكلفة الحقيقي، وإنما يتم تحديد الثمن بالمساومة بين الطرفين، فليس هو من بيوع الأمانة، التي يُؤتمن فيها البائع في إخباره برأس المال، فيكون بيع مساومة.

ووجه هذا التخريج: أن الذي يحصل؛ تَملّك البنك للأسهم من الشركة حقيقةً، بالقيمة الاسمية لها؛ ناقصاً نسبة محددوة، يمثل الفرق بين القيمتين الربح المتحقق للبنك.

وبالتالي يكون هذ الربح الذي يأخذه البنك جائزاً؛ لأنه ناتج عن عملية بيع وشراء حقيقي[1].

القول الثالث: أنه معاوضة عن التزام[2].

فحقيقته: التزامٌ بشراءٍ معلقٍ على شرط.

ووجه هذا التخريج: أن هذه المعاملة ليس ثَمَّ ما يمنع من تصنيفها عقداً جديداً، إذ باب المعاملات واسع، ولا يلزم تخريجها على عقدٍ سابق.

فهي تدخل في باب المنافع، ومشتملة على منفعة للمتعاقدين، فيُحكم بكونها مالاً، وبالتالي يجوز بذل العوض فيها.

الموازنة بين الأقوال: مناقشة التخريج الأول:

إن وصف هذا الالتزام أو التعهد بـ(الضمان)، إنما هو من حيث العرف الجاري، والعبرة في العقود بما في نفس الأمر، لا بما في ظن المكلف، ولذلك كان من أسمائها (التعهد بتسويق الأسهم عند الإصدار).

وحقيقة الأمر أنه ليس ضماناً، وإنما عقد بيع كما سيأتي.

مناقشة التخريج الثالث:

أن هذا ليس التزاماً مجرداً، وإنما هو التزامٌ بعقد، والالتزام في

(١) ينظر: صناديق الاستثمار الإسلامية لخوجه (ص١٢٢).

(٢) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، رقم (٨٥)، بتاريخ ١٤٢٧/٧/٢٨هـ الفقرة (٣ب). وذهب له الدكتور عبدالله العمراني في بحث حكم الالتزام بتغطية الاكتتاب (ص٥، ١٦).

العقود؛ وعدٌ مُلزم، ما يعني أن العقد نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً، كما تقدم.

مناقشة التخريج الثاني: من أربعة أوجه:

١- أن (هذا خلاف الواقع، إذ إن المتعهد لا يشتري ابتداءً، وإنما يشتري حال بقاء أسهم لم يكتتب بها، فالواقع ألا يتم الشراء إلا لاحقاً)[1].

ويُجاب: بمثل ما نوقش به التخريج الثالث قريباً.

٢- أنه لو كان بيعاً، لملكها البنك، ولما استطاعت الشركة أن تمنع البنك من الزيادة على القيمة الإسمية للسهم كما هو حاصل.

ويُجاب: بأن هذا بيعٌ بشرط، وهو شرطٌ صحيح، وإن خالف مقتضى العقد؛ لأنه يشتمل على مصلحة للمتبايعين[2].

٣- أن كلا الطرفين لم يعقدا هذه المعاملة على البيع لجميع الأسهم، وإنما على تسويقها، والتعهد بالاكتتاب فيما لو بقي شيء منها.

ويُجاب: بأن العبرة في العقود بما في نفس الأمر، لا بما في ظن المكلف، كما تقدم، ولذا كان القول الذي استقر عليه عامة المعاصرين توصيف الودائع المصرفية بأنها (قروض)، وإن لم يعتقد ذلك العميل والمصرف.

وحقيقة الأمر هنا أن الشركة تبيع على البنك جميع الأسهم، وهو بدوره يبيعها على المكتتبين، ومبلغ ضمان الإصدار، هو في الواقع

(١) ينظر: بحث حكم الالتزام بتغطية الاكتتاب (ص٤، ٥).

(٢) ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف (٢/٢٨٩).

الفرق بين القيمتين.

وتوضيح ذلك بالمثال: شركة طرحت أسهمها للاكتتاب، وعددها مليون سهم، والقيمة الاسمية لكل سهم (١٠) ريالات، واتفقت مع بنكٍ على تسويق الأسهم مع تعهده بتغطية الاكتتاب، وذلك مقابل مليون ريال. فالواقع هنا أن الشركة باعت جميع الأسهم على البنك، بقيمة (٩) ريالات لكل سهم.

٤- أن في البيع غرراً، لأن ما سيتبقى من الأسهم التي لم يغطها المكتتبون، مجهولة.

ويُجاب: بأن العلم بقيمة السهم الواحد كافٍ في انتفاء الجهالة، كما في مسألة: (بعتك هذه الصبرة كل قفيزٍ منها بدرهم)[1].

الترجيح: عند النظر بتأمّل؛ يظهر أن التخريج الثاني أقربها للحقيقة، وألصقها بالواقع، وقد سَلِم من المناقشة عليه.

المطلب الثاني: المعاوضة عن الالتزام بسعر صرف مستقبلي:

صورته: هو قيام مؤسسة مالية بتقديم خدمة لعميلها، بأن تعرض التزامها ببيع أو شراء عملة معينة، في زمن مستقبل محدد، بعملة أخرى، بسعر صرف محدد؛ لغرض:

١- تغطية ما يحتاجه العميل من العملات في ذلك الوقت.

٢- الاحتياط من وقوع خسائر محتملة، نتيجة تقلبات الأسعار العالمية في صرف العملات.

---

(١) ينظر: الخدمات الاستثمارية في المصارف (٢/٢٨٩-٢٩٠).

وتأخذ على هذا الالتزام عوضاً معلوماً، بغض النظر عن استفادة العميل من هذا الالتزام أو عدمه[1].

توصيفه الفقهي: في هذه المسألة تخريجان:

القول الأول: أنه معاوضة عن التزام[2].

وقد تحقّقت عناصر المالية فيه، وبالتالي يجوز الاعتياض عنه.

القول الثاني: أنه معاوضة عن بيع دينٍ بدين.

وذهب لهذا القول: المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي[3]، ومجموعة دلة البركة، والهيئة الشرعية لبنك البلاد، وجمعٌ من الباحثين[4].

جاء في فتوى لمجموعة دلة البركة: "المواعدة بشراء العملات مختلفة الجنس بسعر يوم الاتفاق (يوم المواعدة) على أن يكون تسليم كل من البدلين مؤجلاً، إذا كانت مُلزمة للطرفين، فإنها تدخل في عموم بيع الكالئ بالكالئ (بيع الدين بالدين) فلا تكون جائزة"[5].

وفي فتوى أخرى: (لا تقبل شرعاً المواعدة على صرف العملات، إذا كانت على سبيل الالتزام، ولو كان ذلك لمعالجة مخاطر الصرف

---

(١) ينظر: بحث (المعاوضة عن الالتزام بصرف العملات في المستقبل) د.نزيه حماد (ص١٩٥) ضمن كتاب في فقه المعاملات المالية والمصرفية).

(٢) ينظر: بحث د.نزيه حماد (ص٢٢٣).

(٣) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، (ص٢٨٣).

(٤) منهم الدكتور القره داغي في بحث الأسواق المالية (ص١٣٧- ضمن بحوث في الاقتصاد الإسلامي)، والدكتور عباس الباز في أحكام صرف النقود والعملات (ص٢١٩) وغيرهم.

(٥) قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، من عام ١٤٠٣-١٤٢٦، (ص٢٨)، والصيغة أعلاه، جمعتُ فيها السؤال مع الجواب، إذ السؤال معاد في الجواب.

في العمليات التجارية أو الاستثمارية)[١].

وجاء في قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد: (تحرم المواعدة في المتاجرة بالعملات، إذا كانت ملزمة للطرفين، ولو كان ذلك لمعالجة مخاطر هبوط العملة)[٢].

الراجح من التخريجين: هو القول الثاني؛ لأن هذا الالتزام ليس التزاماً مجرداً، وإنما هو التزامٌ بعقد، والالتزام في العقود؛ وعدٌ مُلزم، ما يعني أن العقد نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً.

وهو هنا التزام بعقد الصرف؛ ما يعني أن الصرف نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً.

حكمه: هذه المعاملة غير جائزة شرعاً، إطلاقاً؛ وأخذ العوض على هذا الالتزام محرم، لأن هذا العمل مشتملٌ على عدة منكرات، تكفي الواحدة منها على إبطاله فكيف باجتماعها، وهي:

١- أن فيه تأجيل العوضين: الثمن والمثمن، وهذا من بيع الكالئ بالكالئ، وهو محرم بإجماع المسلمين[٣].

٢- بطلان الصرف، لأن من شروط الصرف المجمع عليها: التقابض.

٣- أنه ربا نسيئة، لأنه مبادلة نقد بنقد مع اختلاف الجنس، بلا تقابض.

---

(١) قرارات وتوصيات ندوات البركة (ص١٥٦).

(٢) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، رقم (١٨)، بتاريخ ١٤٢٦/٢/٣هـ.

(٣) حكاه عدد من العلماء، على رأسهم: الإمام أحمد، كما نقله عنه في المغني (٦/١٠٦)، وابن المنذر في الإجماع (ص٥٣) ، وابن رشد في بداية المجتهد (٢/١٢٥، ١٤٧) ط.الحلبي، وابن قدامة في المغني (٦/١٠٦)، وابن تيمية في الفتاوى (٢٠/٥١٢).

٤- أنه غرر ومقامرة، فهو يؤدي إلى خسارة أحد الطرفين وربح الآخر، إلا في حالة نادرة وهي تساوي السعر المستقبلي للسعر الحاضر عند التنفيذ.

ويناقش: بأنه غير مؤثر؛ لقيام الحاجة الداعية لذلك، لا سيما عند الدول والمؤسسات التي قد تلحقها عجز في الميزانة العامة، أو الإفلاس والخسائر الفادحة[١].

قال العز بن عبد السلام: (كل غررٍ عَسُر اجتنابه في العقود، فإن الشرع يسمح في تحمّله... وما لا تدعو إليه الحاجة، فإنه يؤثر في العقود)[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ومفسدة الغرر أقل من الربا، فلذلك رُخّص فيما تدعو إليه الحاجة منه، فإن تحريمه: أشد ضرراً، من ضرر كونه غرراً)[٣]. وقال: (الحاجة الشديدة؛ يندفع بها يسير الغرر)[٤].

ومِمّا يُعضّد كونه غير مؤثر: أن هذه الحاجة متعيّنة، (ومعنى تعيّنها: أن تنسد جميع الطرق المشروعة للوصول إلى الغرض، سوى ذلك العقد الذي فيه الغرض)[٥].

ويجاب: بعدم التسليم بذلك إطلاقاً، لوجود بدائل ممكنة لتغطية هذه المخاطر، مثل:

---

(١) ينظر: بحث د.نزيه حماد (ص٢٢٠).

(٢) القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام (٢/١٥٩) وينظر (٢/١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/٢٥-٢٦).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩/٤٩).

(٥) الغرر وأثره في العقود، للدكتور الصديق الضرير (ص٦٠٤).

- إجراء قروض متبادلة بعملات مختلفة من غير التزام[١].

- وكذلك شراء العملة الأجنبية حالاً واستثمارها على وجه مشروع، ليغطي الريع جميع (أو بعض) ما قد يقع من هبوط في قيمة العملة عند تصفية العملية، أو القيام بالسداد المؤجل[٢].

- والشراء بطريق المرابحة، بحيث يطلب المستورد من البنك أن يشتري السلعة، ويعده وعداً غير مُلزم، بأن يشتريها منه، بحيث يبيعها البنك عليه بالعملة المحلية بسعر الصرف يوم التسليم[٣].

المطلب الثالث: المعاوضة عن الالتزام بعدم الدخول في المناقصة:

الذي يظهر لي جواز الاعتياض عن هذا الالتزام؛ لأنه امتناعٌ عن فعل، فهو حق ثابت للملتزِم أصالةً، وأراد أن يتنازل عنه على عوض، وقد تحققت الماليّة فيه، إذ المنفعة فيه مقصودة متحققة للباذل، ولا يظهر فيها محذور شرعي.

وقد وقفت على نصٍ لبعض المالكية يجوّز نحو هذا؛ قال ابن رشد: لو قال شخصٌ، يريد شراء سلعة، لرجلٍ آخر يريد ذات السلعة، (كُفّ عني، ولك دينار؛ جازَ، ولزمه الدينار ولو لم يشتر. ويجوز أيضا أن يقول: وتكون شريكي فيها، بخلاف ما لو قال: ولك نصفها؛ لأنه أعطى ما لا يملك) [٤].

(١) وقد أشار لهذه البديل: مجموعة دلة البركة، والهيئة الشرعية لبنك البلاد.

(٢) وقد أشار لهذه البديل: مجموعة دلة البركة.

(٣) وقد أشار لهذه البديل: الهيئة الشرعية لبنك البلاد، ود.عباس الباز في كتابه أحكام صرف النقود والعملات (ص٢٢١).

(٤) نقله المواق في التاج والإكليل (٤/٣٧٨) مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب، طبعة مصوّرة عن ط.السعادة عام ١٣٢٩هـ.

هذا من حيث الأصل، إلا أن إطلاق القول بالجواز، من حيث واقع المناقصات الموجودة اليوم، فيه صعوبة؛ لأن المقصود الأغلب لأصحاب المناقصات، هو الحصول على أقل (أو أعلى؛ على حسب الحال) الأسعار، وضعف الديانة عند كثيرٍ من أصحاب الشركات، يدعوهم إلى التواطؤ على عدم الدخول فيها وتركها لأحدهم، مما يضمن معه ترسية المناقصة عليه، بما قدمه من سعر.

ولا يخفى ما في هذه المعاملة من ضررٍ وظلم يقع على صاحب المناقصة، تأباه الشريعة، ومن مقاصد الشريعة في العقود تحقيق العدل بين المتبايعين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في جوابِ سؤالٍ مشابه لهذه المسألة: (إذا اتفق أهل السوق على أن لا يُزايدوا في سلعٍ هم محتاجون لها، ليبيعها صاحبها بدون قيمتها، ويتقاسمونها بينهم، فإن هذا قد يضرّ صاحبها؛ أكثر مما يضر تلقّي السلع، إذا باعها مساومة، فإن ذلك فيه من بخس الناس ما لا يخفى)[1].

المطلب الرابع: المعاوضة عن الالتزام بعدم المنافسة التجارية:

لا يظهر لي، من حيث التوصيف الفقهي، فرقٌ واضح بين (الالتزام بعدم المنافسة التجارية)، وبين (الالتزام بعدم الدخول في المناقصة).

فالالتزام هنا، إنما هو امتناعٌ عن فعل، فهو حق ثابت للملتزِم أصالةً، وأراد أن يتنازل عنه على عوض، وقد تحققت الماليّة فيه، إذ المنفعة فيه مقصودة متحققة للباذل.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٩/٣٠٤).

فلا يظهر في الاعتياض عنه محذور شرعي.

وتفترق عن (الالتزام بعدم الدخول في المناقصة) بأن احتمال وجود الظلم والضرر على الطرف الآخر، غير وارد، مما يجعل الباحث يطلق القول بجوازه باطمئنان.

المطلب الخامس: المعاوضة عن الالتزام بالإقراض:

توصيفه الفقهي: في هذه المسألة تخريجان:

القول الأول: أنه معاوضة عن التزام[1].

وقد تحقّقت عناصر المالية فيه، وبالتالي يجوز الاعتياض عنه.

القول الثاني: أنه معاوضة عن قرض:

فهو اشتراط منفعةٍ في القرض، وهذا ظاهر رأي بعض العلماء والباحثين[2].

الراجح من التخريجين: هو القول الثاني؛ لأن هذا الالتزام ليس التزاماً

---

(١) ينظر: بحث مدى جواز أخذ الأجر على الضمان (ص٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٣، ٣٠٥، ٣٠٦)، وبحث القروض المتبادلة بالشرط (ص٢٢٩-٢٣٠) كلاهما ضمن (قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد) للدكتور نزيه حماد.

(٢) ينظر: فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز (٢٩٣/١٩-٢٩٤) في تحريم اشتراط تبادل القرض، الجامع في أصول الربا للدكتور رفيق المصري (ص٣٠٤) في مبحث (القروض المتبادلة)، العقود المالية المركبة للدكتور عبدالله العمراني (ص٩٢، ١١٩-١٢١، ١٣٥). وفي فتوى لمجموعة دلة البركة في مسألة (تبادل القروض)، ما ظاهره المنع من ذلك، هذا نصها: (تبادل القروض: إذا اتفق بنكان على أن يوفر كل منهما للآخر المبالغ التي يطلبها أيٌ منهما على سبيل القرض، من نفس العملة، أو من عملة أخرى، فإن هذا الاتفاق جائز، تفادياً للتعامل بالفائدة أخذاً وإعطاءً على الحسابات المدينة بين البنكين، شريطة عدم توقف تقديم أحد القرضين على الآخر). ينظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة (ص١٤٢). قلت: وظاهر الفتوى أن هذا الاتفاق غير مُلزم، وبلا عوض، وهذا لا محذور فيه.

مجرداً، وإنما هو التزامٌ بعقد، والالتزام في العقود: وعدٌ مُلزم، ما يعني أن العقد نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً، كما تقدم.

وهو هنا التزام بعقد الإقراض؛ ما يعني أن القرض نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً.

حكمه: هذه المعاملة غير جائزة؛ وأخذ العوض على هذا الالتزام محرم، لأن هذا العمل قد قامت فيه عدة محاذير:

١- أنه في حال استفادة العميل من القرض؛ يكون قرضاً قد جرّ نفعاً للمقرِض (الملتزِم)، وهو عوض الالتزام، وهو محرم بإجماع المسلمين[1]. قال ابن قدامة: لو قال شخصٌ مدين: يافلان اكفلني (ولك ألفٌ، لم يجز؛ لأن الكفيل يلزمه الدين، فإذا أدّاه وجب له على المكفول عنه، فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جارّاً للمنفعة، فلم يجز)[2].

٢- أنه ربا فضل، إذ حقيقته مبادلة نقد بنقد (فهو إقراض)، مع التفاضل لوجود عوض الالتزام.

٣- وجود الغرر، فاستفادة العميل من القرض مُحتملة، وهو غرر مؤثر لعدم قيام الحاجة لذلك.

٤- أن القرض عقد إرفاق وقربة، وبذل هذا العوض فيه، يخرجه عن موضوعه، فيمنع صحته.

---

(١) حكاه عدد من العلماء، منهم: ابن المنذر، كما نقله عنه في المغني (٦/٤٣٦)، وابن قدامة في المغني (٦/٤٣٦)، وابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٢٩/٣٣٤) وغيرهم.

(٢) ينظر: المغني (٦/٤٤١) بتصرف يسير.

٥- أنه عقدٌ مركب من معاوضة وتبرع، وهذا ممنوع؛ لأنه جمعٌ بين متنافيين.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: معنى حديث (لا يحل سلف وبيع): (أن لاً يجمع بين معاوضةٍ وتبرع؛ لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة، لا تبرعاً مطلقاً، فيصير جزءاً من العوض. فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض؛ جمعا بين أمرين متنافيين، فإن من أقرض رجلاً ألف درهم، وباعه سلعة تساوي خمسمائة؛ بألف، لم يرض بالإقراض إلا بالثمن الزائد للسلعة، والمشتري لم يرض ببذل ذلك الثمن الزائد إلا لأجل الألف التي اقترضها. فلا هذا باع بيعاً بألف، ولا هذا أقرض قرضاً محضاً، بل الحقيقة أنه أعطاه الألف والسلعة بألفين)[١].

وهذا الالتزام فيه شَبَهٌ:

١- بـ (عقد الكفالة) في حال أداء الكفيل مبلغ القرض عن المكفول.

٢- بـ (خطاب الضمان)، الذي نص مجمع الفقه الإسلامي على منع أخذ الأجرة عليه؛ سواءً كان بغطاءٍ أم بدونه[٢].

المطلب السادس: المعاوضة عن الالتزام بالضمان:

توصيفه الفقهي: في هذه المسألة تخريجان:

القول الأول: أنه معاوضة عن التزام[٣].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦٢/٢٩-٦٣).

(٢) واستثنى المصاريف الإدارية الفعلية. ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي، من الدورة ١-١٠، (ص٢٥-٢٦).

(٣) ينظر: بحث مدى جواز أخذ الأجر على الضمان (ص٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٣، ٣٠٥، ٣٠٦) ضمن (قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد) للدكتور نزيه حماد.

وقد تحقّقت عناصر المالية فيه، وبالتالي يجوز الاعتياض عنه.

القول الثاني: أنه معاوضة عن ضمان:

فهو اشتراط أجرٍ على الضمان.

الراجح من التخريجين:

هو القول الثاني؛ لأن هذا الالتزام ليس التزاماً مجرداً، وإنما هو التزامٌ بعقد، والالتزام في العقود؛ وعدٌ مُلزم، ما يعني أن العقد نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً.

وهو هنا التزام بعقد الضمان؛ ما يعني أن الضمان نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً.

حكمه: هذه المعاملة غير جائزة؛ وأخذ العوض على هذا الالتزام محرم؛ لأمرين:

١- انعقاد الإجماع على تحريم أخذ الأجر على الضمان[1].

قال ابن المنذر: (أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن

(١) نازع د.نزيه حماد على هذا الإجماع بوجود خلاف لإسحاق بن راهويه، نقله الماوردي في الحاوي (٦/٤٤٣): (فصلٌ: فلو أمره بالضمان عنه بجعلٍ جعله له؛ لم يجز، وكان الجعل باطلاً والضمان إن كان بشرط الجعل فاسداً، بخلاف ما قاله إسحاق بن راهويه، لان الجعل إنما يستحق في مقابلة عمل، وليس الضمان عملاً فلا يستحق به جعلاً). قلت: وهذا محل تأمل، فما جاء عن إسحاق يدل على تصحيح الضمان، ولا يلزم منه تصحيح الأجر. وقد وقفت على نصٍ آخر لإسحاق يُفهم منه أنه يُجيز إعطاءه عوضاً على سبيل التبرع لا الاشتراط. ففي مسائل (أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه) برواية الكوسج (٢/١٧٦): (قال سفيان: إذا قال رجلٌ لرجل: اكفل عني ولك ألف درهم؛ الكفالة جائزة، ويرد عليه ألف درهم. قال أحمد: ما أرى هذا يأخذ شيئا بحق. قال إسحاق: ما أعطاه من شيءٍ فهو حسن). وهو في الإشراف (٦/٢٣٠).

الحمالة[1] بجعلٍ يأخذه الحميل؛ لا تحل ولا تجوز)[2].

٢- أن الضمان عقد إرفاقٍ وإحسانٍ وتبرع، وأخذ العوض عنه يخرجه عن مقصوده، فلم يصح بذله فيه.

وهذا الالتزام فيه شَبَهٌ:

١- بـ (عقد الكفالة) في حال وفاء المكفول، وعدم أداء الكفيل مبلغ القرض عنه.

٢- وبـ (عقد التأمين التجاري) الذي تتابعت الهيئات والمجامع على تحريمه.

فحقيقة التأمين: التزامٌ من الشركة للعميل بإصلاح سيارته في حال وقوعها في حادث. مقابل مبلغ دوري تتحصل عليه الشركة من العميل إزاء هذا الالتزام، فقسط التأمين مقابل التزامٍ بضمان التعويض.

(١) في الأصل (الحوالة) وذكر المحقق أن في بعض النسخ (الحمالة). قلت: ولعلها أولى.
(٢) الإشراف (٦/٢٣٠). والحمالة من أسماء الكفالة والضمان.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، وأشكره جل وعلا على ما يسّر وأعان.

وفي ختام هذا البحث أسجل أهم ما توصلت إليه من نتائج:

١- تعريف الملكية يعوزه الدقة والتحديد، وكان من نتيجة ذلك عدم تحديد ما يُعد من قبيل الملك، وما يعد من قبيل الاختصاص لا الملك.

٢- الراجح في تعريف المال أنه كل منفعة، ذات قيمة بين الناس، ولم يكن محرماً الانتفاع بها شرعاً.

٣- بذل المال لا يجوز إلا لمنفعة في الدين أو الدنيا؛ وهذا متفقٌ عليه بين العلماء.

٤- العلاقة بين: الملكية، والمال، والحق، والالتزام؛ متقاربة، مما يتعين على الباحث التفريق بين كل منها.

٥- للاعتياض صورتان: النقل والإسقاط، وكل منهما يكون بعوض وبغير عوض.

٦- لا بد من التفريق بين ملك المنفعة والانتفاع، فالأول يعتاض عنه بالنقل أو الإسقاط، والثاني لا يعتاض عنه إلا بالإسقاط.

٧- يميز بين ملك المنفعة والانتفاع بالسبب الذي أثبت هذا الحق لصاحبه، فإن كان مقيداً على الاقتصار على استيفاء الحق من صاحبه بنفسه فقط، كان (ملك انتفاع). وإن كان غير مقيد لا يقتصر عليه، بل له أن يستوفيه بنفسه، وله أن يتصرف به، كان (ملك منفعة).

٨- الراجح أن المنافع أموال متقومة مضمونة، تجري مجرى سائر الأموال من الأعيان.

٩- التحقيق أن مفهوم الحقوق أوسع من مفهوم المنافع.

١٠- الراجح أن الحقوق أموالاً من حيث الجملة، وبناءً على ذلك فيجوز الاعتياض عنها، من حيث هي مال.

١١- جواز الاعتياض عن الحقوق وعدم جوازه، لا يرجع إلى ضابط عام واضح الحدود، مما يجعل من المتعيّن دراسة كل نوع من أنواع الحقوق والالتزامات بشكل مستقل، بعرض مفصّل من الناحية التنظيمية إن كانت، ثم من الناحية الشرعية.

١٢- ينبغي التفريق في الاعتياض عن الالتزامات، بين الامتناع عن فعل، بأن يكون هذا الالتزام حقاً ثابتاً للملتزِم أصالةً، فهذا جائز. وبين التكليف بفعل، فإن كان الفعل محرماً، حرُم بذل العوض فيه، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد، وإن كان الفعل جائزاً، فيُشترط في جواز بذل العوض فيه؛ ألا يؤول إلى محرم.

١٣- الالتزام في العقود؛ وعدٌ مُلزم، ما يعني أن العقد نافذٌ حُكماً، وإن لم يكُن حاصلاً حقيقةً.

١٤- الراجح جواز الاعتياض عن الحقوق التي شُرعت لأجل الضرر.

١٥- من أبرز الضوابط الشرعية في المعاوضة عن الحقوق والالتزامات:

١- أن تتوافر فيها عناصر المالية.

٢- أن تخلو المعاوضة من محاذير العقود.

٣- أن تكون مملوكة لصاحبها.

٤- أن يكون صاحبها قادراً على بذلها.

٥- أن لا يكون ممنوعاً من التصرف فيه.

١٦- التأشيرات حقوقٌ معنوية، إلا أن الاعتياض عنها ممنوع، لمخالفتها نظام ولي الأمر.

١٧- الراجح أن الاعتياض عن الاسم في الاكتتابات، وقرض صندوق التنمية العقاري، وشهادة الصوامع، ومنح العقار؛ جائز من حيث الأصل، لأنها حقوق معنوية. إلا أن القول بمنع الاعتياض عنها مطلقاً متعيّن؛ لاشتمالها على عدة محاذير.

١٨- الاعتياض عن فسح البناء، جائز لأنه حق معنوي، ولا محذور فيه.

١٩- الأقرب أن الاعتياض عن الالتزام بتغطية الاكتتاب، جائز؛ لأنه عقد بيع، ولا يصح توصيفه على عقد الضمان.

٢٠- لا يجوز بحال المعاوضة عن الالتزام بسعر صرف مستقبلي، لاشتمالها على عدة محاذير ومنكرات.

٢١- المعاوضة عن الالتزام بعدم الدخول في المناقصة، جائز من حيث الأصل، إلا أن إطلاق القول بالجواز فيه صعوبة، لضعف ديانة كثير من أصحاب الشركات، التي تدعوهم إلى التواطؤ، وإيقاع الظلم والضرر على صاحب المناقصة.

٢٢- المعاوضة عن الالتزام بعدم المنافسة التجارية، جائز.

٢٣- لا تجوز المعاوضة عن الالتزام بالإقراض أو الضمان، لاشتمالها على عدة محاذير.

هذا ما تهيأ جمعه، وتيسّر إعداده وبحثه، وسمح به وقت كاتبه، وجادت به بضاعته،، اللهم استعملنا في طاعتك واجعلنا من أنصار دينك. وبالله تعالى التوفيق.

فهرس المصادر والمراجع

١- الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: د. صغير أحمد حنيف، ط.دار عالم الكتب، عام ١٤٢٤هـ.

٢- أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة، حسان السيف، ط.دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، عام ١٤٢٧هـ.

٣- أحكام صرف النقود والعملات في الفقه الإسلامي، د.عباس أحمد الباز، ط.دار النفائس، ط٢، عام ١٤٢٠هـ.

٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ناصر الألباني، ط.المكتب الإسلامي، ط٢، عام ١٤٠٥هـ.

٥- الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، ط.الحلبي، الأخيرة، عام ١٣٧٨هـ.

٦- الأشباه والنظائر، زين الدين ابن نجيم، نشر: دار الكتب العلمية (تصوير)، بيروت، ط١، عام ١٤١٣هـ.

٧- الإشراف، ابن المنذر، تحقيق: د.أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، ط.مكتبة مكة الثقافية، توزيع: دار روائع الأثير بالرياض، ط١، عام ١٤٢٨هـ.

٨- الأموال ونظرية العقد، الدكتور محمد يوسف موسى، ط.دار الفكر العربي، بلا رقم طبعة، عام ١٤١٧هـ.

٩- بحوث في الاقتصاد الإسلامي، د.علي محيي الدين القره داغي، ط.دار البشائر الإسلامية، ط١، عام ١٤٢٣هـ.

١٠- بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة، د.علي محيي الدين القره داغي، ط.دار البشائر الإسلامية، ط٢، عام ١٤٢٧هـ.

١١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، نشر: دار الكتاب العربي، ط٢ عام ١٤٠٢هـ.

١٢- بدائع الفوائد، ابن القيم، ط.دار عالم الفوائد، ط١، عام ١٤٢٥هـ.

١٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد، نشر: دار المعرفة، ط٨، عام ١٤٠٦. (تصوير عن ط.الحلبي).

١٤- التاج والإكليل، المواق، مطبوع بهامش مواهب الجليل للحطاب، تصوير عن

ط.السعادة، مصر، عام ١٣٢٩هـ.

١٥- التلخيص الحبير، ابن حجر، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، نشر: دار أحد، (تصوير عن ط عام ١٣٨٤هـ).

١٦- تهذيب التهذيب، ابن حجر، ط.مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٢١هـ.

١٧- جامع الترمذي، أبو عيسى الترمذي، ط.بيت الأفكار الدولية، عام١٤٢٠هـ.

١٨- الجامع في أصول الربا، الدكتور رفيق المصري، ط.دار القلم، دمشق، ط٢، عام ١٤٢٢هـ.

١٩- جريدة الرياض، عدد (١٤٦٨٩)، وتاريخ (١٤٢٩/٩/١١هـ).

٢٠- حاشية ابن عابدين، ط.بولاق عام ١٢٧٢هـ. (تصوير: الكتب العلمية، تجليد: إحياء التراث).

٢١- الحاوي الكبير، علي بن محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية، ط١، عام ١٤١٩هـ.

٢٢- حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن، د.فتحي الدريني، ط.مؤسسة الرسالة، ط٤، عام ١٤٠٧هـ.

٢٣- حكم الالتزام بتغطية الاكتتاب، الدكتور عبدالله العمراني، بحث غير منشور.

٢٤- حولية البركة، العدد التاسع، مجلة علمية متخصصة بفقه المعاملات والعمل المصرفي الإسلامي، نشر وتوزيع: الأمانة العامة للهيئة الشرعية، مجموعة دلة البركة.

٢٥- الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، د.يوسف الشبيلي، ط.دار ابن الجوزي، ط١، عام ١٤٢٥هـ.

٢٦- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحيى النووي، ط. المكتب الإسلامي، ط٢، عام ١٤٠٥هـ.

٢٧- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، ط.بيت الأفكار الدولية، عام١٤٢٠هـ.

٢٨- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، ط.بيت الأفكار الدولية، عام١٤٢٠هـ.

٢٩- سنن الدارقطني، علي بن عمر، تحقيق: عبد الله هاشم يماني، ط.عالم الكتب، ط٣، عام ١٤١٣هـ.

٣٠- شرح العمدة، قسم الطهارة، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د.سعود العطيشان، ط.مكتبة العبيكان، ط١، عام ١٤١٢هـ.

٣١- الشرح الممتع، محمد بن صالح العثيمين، ط.دار ابن الجوزي، ط١، عام ١٤٢٢هـ.

٣٢- شرح حدود ابن عرفة، أبو عبدالله محمد الرصّاع، ط.دار الغرب، ط١، عام ١٩٩٣م.

٣٣- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط.مؤسسة الرسالة، ط٢، عام ١٤٢٦هـ.

٣٤- صحيح ابن حبان (ترتيب ابن بلبان)، محمد بن حبان أبو حاتم البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط.مؤسسة الرسالة، ط٣، عام ١٤١٨هـ.

٣٥- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، ط.بيت الأفكار الدولية، عام ١٤١٨هـ.

٣٦- صحيح مسلم، محمد بن الحجاج، ط.بيت الأفكار الدولية، عام ١٤١٨هـ.

٣٧- صناديق الاستثمار الإسلامية، الدكتور عز الدين خوجة، نشر: مجموعة دلة البركة، إدارة التطوير والبحوث، ط١، عام ١٤١٤هـ.

٣٨- العقود المالية المركبة، الدكتور عبدالله العمراني، ط.كنوز أشبيليا، الرياض، ط١، عام ١٤١٧هـ.

٣٩- الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، د.الصديق الضرير، ط.دار الجيل، بيروت، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط٢، عام ١٤١٠هـ.

٤٠- فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة)، جمع: د.محمد الشويعر، نشر: دار أصداء المجتمع، ط٣، عام ١٤٢١هـ.

٤١- فتاوى الشيخ عبدالله بن منيع (مجموع فتاوى وبحوث)، ط.دار العاصمة، ط١، عام ١٤٢٠هـ.

٤٢- فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (فتاوى ورسائل)، جمع وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، (تصوير عن ط.الحكومة الأولى عام ١٣٩٩هـ).

٤٣- فتاوى اللجنة الدائمة، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٤٤- فتح الباري، ابن حجر، ط. دار السلام، ط٣، عام ١٤٢١هـ.

٤٥- فتح القدير، الكمال ابن الهمام، نشر: دار الفكر، ط٢ (تصوير عن ط.الحلبي).

٤٦- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د.عبد الله التركي، ط. مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٢٤هـ.

٤٧- الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، نشر: عالم الكتب (تصوير).

٤٨- فقه النوازل، الشيخ بكر أبو زيد، ط.مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٢٢هـ.

٤٩- في فقه المعاملات المالية والمصرفية، د.نزيه حماد، ط.دار القلم، دمشق، ط١، عام ١٤٢٨هـ.

٥٠- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، ط.مؤسسة الرسالة، ط٢، عام ١٤٠٧هـ.

٥١- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، توزيع: رابطة العالم الإسلامي.

٥٢- قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، الأرقام (١٨، ٨٥).

٥٣- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الدورات العشر، ط.دار القلم، ط٢، عام ١٤١٨هـ.

٥٤- قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، الندوات الستة والعشرين، الأعوام (١٤٠٣-١٤٢٦هـ)، نشر: مجموعة دلة البركة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية، ط٧، عام ١٤٢٦هـ.

٥٥- قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، د.نزيه حماد، ط.دار القلم، دمشق، ط١، عام ١٤٢١هـ.

٥٦- قواعد ابن رجب (تقرير القواعد وتحرير الفوائد)، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط.دار ابن القيم، دار ابن عفان، ط١، عام ١٤٢٤هـ.

٥٧- القواعد الكبرى الموسوم بـ: قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام، ط.دار القلم، ط٢، عام ١٤٢٨هـ.

٥٨- القواعد والأصول الجامعة، عبد الرحمن بن سعدي، ط.دار ابن الجوزي، ط١، عام ١٤٢١هـ.

٥٩- لسان العرب، ابن منظور، نشر: دار عالم الكتب، ط عام ١٤٢٤. (تصوير

عن ط.بولاق).

٦٠- لقاءات الباب المفتوح، الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله.

٦١- المبسوط، شمس الدين السرخسي، نشر: دار المعرفة (تصوير).

٦٢- مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٤١)، نشر وتوزيع: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٦٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، منظمة المؤتمر الإسلامي، الأعداد (٥، ٧، ١٦).

٦٤- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، ط.مجمع الملك فهد بالمدينة، عام ١٤٢٥، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية.

٦٥- المجموع، أبو زكريا يحيى النووي، نشر: دار الفكر، عام ١٩٩٧م.

٦٦- مختصر الفتاوى المصرية، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: علي بن محمد البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار ابن القيم، ط٢، عام ١٤٠٦هـ.

٦٧- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ط.دار القلم، دمشق، ط٢، عام ١٤٢٥هـ.

٦٨- المدخل إلى نظرية الالتزام، مصطفى الزرقا، ط.دار القلم، دمشق، ط١، عام ١٤٢٠هـ.

٦٩- المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلبي، ط.دار النهضة العربية، بيروت، بلا رقم طبعة، عام ١٤٠٥هـ.

٧٠- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، رواية الكوسج، ط.دار الهجرة، ط١، عام ١٤٢٥هـ.

٧١- المعاوضة عن الحقوق المالية ونقلها، رسالة دكتوراه، مقدمة لقسم الفقه، كلية الشريعة، الرياض، عام ١٤٢٤هـ، الباحث فهد العقيلي الطيري، مرقومة على الحاسب، غير منشورة.

٧٢- المعايير الشرعية، نشر: هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، البحرين، عام ١٤٢٨هـ.

٧٣- معجم لغة الفقهاء، أ.د.محمد رواس قلعه جي، ط.دار النفائس، ط٢، عام ١٤٢٧هـ.

٧٤- المعلم بفوائد مسلم، أبو عبدالله المازري، ط.دار الغرب، ط٢، عام ١٩٩٢م.

٧٥- المغني، الموفق أبو محمد ابن قدامة، تحقيق: د.عبد الله التركي، ود.عبد الفتاح الحلو، نشر: دار عالم الكتب (تصوير عن ط.هجر)، ط٥، عام ١٤٢٦.

٧٦- المقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد، أ.د.علي محيي الدين القره داغي، ط.دار البشائر الإسلامية، ط١، عام ١٤٢٧هـ.

٧٧- المقنع، الموفق ابن قدامة، ط.مكتبة السوادي، جدة، ط١، عام ١٤٢١هـ.

٧٨- الملكية في الإسلام، د.عيسى عبده، وأحمد إسماعيل يحيى، ط.دار المعارف، القاهرة، بلا رقم طبعة، وبلا تاريخ نشر.

٧٩- الملكية في الشريعة الإسلامية، د.عبدالسلام العبّادي، ط.مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٢١هـ.

٨٠- الملكية في الشريعة الإسلامية، علي الخفيف، ط.دار الفكر العربي، بلا رقم طبعة، عام ١٤١٦هـ.

٨١- الملكية وضوابطها في الإسلام، د.عبد الحميد محمود البعلي، ط.مكتبة وهبة، مصر، ط١، عام ١٤٠٥هـ.

٨٢- الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، محمد أبو زهرة، ط.دار الفكر العربي، بلا رقم طبعة، وبلا تاريخ نشر.

٨٣- المنتقى، ابن الجارود عبد الله بن علي النيسابوري، ط.دار القلم، ط١، عام ١٤٠٧هـ.

٨٤- المنثور في القواعد، الزركشي، تحقيق د.تيسير محمود، ط.الكويت، عام ١٤٠٥هـ.

٨٥- الموافقات، الشاطبي، تعليق: عبد الله دراز، نشر: دار المعرفة، (تصوير عن ط.مصر).

٨٦- الموسوعة الفقهية، إصدار: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الأعداد (٤، ٥، ٦، ٩، ١٨، ٢٦، ٣٨).

٨٧- نظام العمل، الصادر بالمرسوم الملكي الكريم (م/٥١)، وتاريخ ١٤٢٦/٨/٢٣هـ، توزيع: وزارة العمل السعودية.

الهندسة الوراثية

وأثرها في الغذاء والدواء في ميزان الشريعة الإسلامية

الدكتور/ خالد بن عبدالله السليمان (*)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم آمين .. وبعد :

إن الحديث عن الغذاء والدواء من الأمور المهمة والمؤثرة في حياة الناس، لأن الغذاء يتوقف عليه حياة الإنسان وكذلك الدواء، والمسلم الحق هو الذي يعرض كل ما يتعلق بتصرفاته على ميزان الشريعة الإسلامية للتعرف على الحكم الشرعي لهذا التصرف وما يحل منه وما يحرم، فالمسلم حتى في حالة الجوع الشديد أو المرض الشديد يمحص ما يقدم إليه من غذاء أو دواء ليتعرف على حكم تناوله.

وقد ظهر في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الهجري الموافق لمنتصف الثاني من القرن العشرين الميلادي علم يسمى بـ"الهندسة الوراثية"، وهو يهدف إلى الكشف عن أسرار الخلية الحية ومحتوياتها، وذلك في عام ١٩٥٣م، حيث اكتشف العالمان "واطسون" و"فرنسيس كريك": التركيب الجزئي لأصل المادة الوراثية، التي يتكون منها جميع الكائنات الحية والمسماة بالحمض النووي دنا (DNA)[1].

(*) الأستاذ المساعد بكلية الملك فيصل الجوية في الرياض.

(١) د/ أحمد مدحت لغة الكيمياء، ص ٨٢ .

وقد درس العلماء وظائف (دنـا) هذه وأدخلوا عليها بعض التعديلات وذلك بـهندستها في صور مختلفـة، وقد حقق العلماء نجاحات كبيرة بواسطة هذه الهندسة الوراثية في مجال الغذاء والدواء.

فعلى سبـيل المثال: أنتجوا الأنسولين الـبشري من البكتريا، وهذا الأنسولـين يماثل ما ينـتجه جسم الإنسـان، وذلك بدلاً من الحصول عليه من بنكرياس الخنزير أو "البقر" وتصنيعه كيميائياً بتكلفة عالية، كما أنتـجوا أيضاً بواسطة هـذه الهندسة الوراثـية الكثير من الأدوية والعقاقير الطبية.

واستُخدمت الهنـدسة الوراثية أيضاً في مجـال الغذاء فيما يتعلق بالنباتات والـزيادة من إنتاجية المحاصيل الزراعية أو في مدى مقاومتها للآفات، والمجال الحيواني وتحسين السلالات.

وهذه الأعمال والاكتشافات العلـمية المذهلة مهما كان شأنها فهي عـمل بشري، ولا بد من وزنـها في ميـزان الشرع الحنـيف لنرى ما يجوز منها وما لا يجوز.

فكل أمر مستـحدث إما أن يكون خـيراً يجلب المصـلحة للإنسان فهـذا نجيزه بشروط وضوابـط؛ لأنه أينما كانت المـصلحة فثم شرع الله، وإما أن يكون فيه شر ومضرة للإنسان فلا نجيزه لأنه لا ضرر ولا ضرار.

وهذا هو المقصود من القيام بهذا العمل وبذل الجهد في إعداد هذا البحث، والغـاية منه إبراز وجه الحق في مـثل هذه النوازل الـعلمية، فليـست الهندسة الوراثية شراً محضاً فنحرمها على الإطلاق كما أنها

ليست خيراً محضاً فنبيحها على الإطلاق، وإنما المسلك الوسط في هذا المقام هو تناول كل حالة على حدة بالبحث والدراسة، ثم بيان الحكم الشرعي فيها، وهذا ما سوف أتبعه في هذا البحث - إن شاء الله تعالى - ولبيان ذلك سوف أقسم البحث إلى فصلين:

الفصل الأول

الهندسة الوراثية وتطبيقاتها في الغذاء

وينقسم إلى خمسة مباحث :

المبحث الأول : تعريف الهندسة الوراثية.

أ- التعريف اللغوي:

المقصود بالهندسة الوراثية لغة: لفظ مركب من كلمتين "هندسة" و"وراثية".

معنى الهندسة : هَنْدِس أي جزئ، والمُهَنْدِس : المقدر لمجاري المياه والقني واحتفارها حيث تحفر، وهو مشتق من الهِنْداز : وهي فارسية الأصل أصلها أوْ أَنْداز فصيرت الزاي سيناً لأنه ليس في شيء من كلام العرب زاي بعد الدال، والاسم الهندسة[1].

و"وراثية" مأخوذة من "ورث".

يقال: وَرَّثْ فلان فلاناً توريثاً : أي أدخله في ماله على ورثته[2].

ب- التعريف الاصطلاحي:

(١) لسان العرب ٦/٢٥٢ .

(٢) مختار الصحاح ١/٢٩٨ .

المقصود بها اصطلاحاً: عرفها أصحاب هذا العلم بأنها: تقنية لإجراء عمليات جراحية على المستوى الجزئي بنقل المادة الوراثية بين الكائنات الحية[1].

ومن خلال التعريفين اللغوي والاصطلاحي العلمي للهندسة الوراثية يمكن أن نضع لها تعريفاً فقهياً ونقول:

إن الهندسة الوراثية هي: علم يمكننا من خلاله أن ننقل خصائص وراثية لكائن حي ونزرعها في كائن حي آخر، بهدف قيام هذه الجزيئات المزروعة في الكائن المنقول إليه بنفس النتائج التي كانت تقوم بها في الكائن الحي المنقولة منه.

المبحث الثاني: "حكم استعمال الهندسة الوراثية".

قبل القول بأن الهندسة الوراثية كوسيلة مستحدثة يمكن ويجوز استعمالها في مجال الغذاء والدواء، لا بد وأن نعرف هل هذه الوسيلة مشروعة من حيث الأصل أو غير مشروعة ؟ وبما أن هذه الوسيلة حديثة ولم يتعرض الفقهاء الأوائل لبيان حكمها الفقهي، نرجع للقواعد العامة في الشريعة الإسلامية لكي نعرف هل الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر؟

ضابط الحل والحرمة في الأشياء:

اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية: هل الأصل في الأشياء الإباحة أو الحظر؟ على ثلاثة مذاهب:

---

(١) أ.د/ احمد مستجير البيوتكنولوجيا في الطب والزراعة، ص ٤٨ .

المذهب الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وذهب إليه جمهور الفقهاء من المالكية[١] والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

أدلة الجمهور:

١- من الكتاب: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٤]. فالله تعالى خلق لنا جميع ما في الأرض؛ فلا يحرم علينا شيء مما خلقه الله تعالى لنا إلا بدليل.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[٥].

وجه الاستدلال: أن ما كان خارجاً من طيبات الرزق من الأرض فلا حرمة فيه، والشيء الطيب من المآكل والمشارب هو ما لا ضرر فيه[٦].

كما استدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[٧].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية الكريمة تدل دلالة صريحة على أن التحريم لا يكون إلا بنص وتفصيل من الله تعالى وأن الأصل في الأشياء الإباحة.

٢- من السنة: قال رسول الله (ﷺ): "ذروني ما تركتكم فإنما

(١) المنتقى للباجي ٦/٣٨، ومواهب الجليل ١/٩١ .
(٢) مغني المحتاج ١/٣٨ .
(٣) القواعد لابن رجب ٣٤٦ .
(٤) البقرة من الآية ٢٩ .
(٥) الأعراف من الآية ٣٢ .
(٦) تفسير القرآن الكريم للإمام النسفي مجلد ١ ج٨، ص٥٣٦ .
(٧) الأنعام من الآية ١١٩ .

أهلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ؛ فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه "[1].

وجه الاستدلال: أن السؤال عن الأشياء التي لم يحرمها الله وكثرة الإلحاح فيها من التضييق والتشدد في الدين، فإن الله تعالى شدد على بني إسرائيل لما شددوا على أنفسهم[2].

وقال (ﷺ): "إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته "[3].

وقال (ﷺ): "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدوداً فلا تعتدوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رخصة لكم ليس بنسيان فلا تبحثوا عنها "[4].

وهذا الحديث الشريف يدل على أن الله تعالى نهانا عن أشياء فلا نقربها، أما ما سكت عنها المولى سبحانه وتعالى فهي باقية على الأصل الإباحة وذلك على سبيل الرحمة والرأفة بعباده.

المذهب الثاني: أن الأصل في الأشياء الحرمة والحظر، قال به الإمام السيوطي[5]، من الشافعية والزيلعي[6] من الحنفية، والمقدسي من الحنابلة[7].

(١) رواه البخاري في صحيحه ح (٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه ح (١٣٣٧) .
(٢) تفسير الطبري ١/٣٤٧ .
(٣) رواه البخاري ح (٧٢٨٩)، ومسلم ح(٢٣٥٨) .
(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٢، والدارقطني في سننه ٤/١٨٤، والبيهقي في مجمع الزوائد ١/١٧١.
(٥) الأشباه والنظائر ٨٧ .
(٦) تبيين الحقائق ٤/١٩٥
(٧) البحر المحيط للزركشي ٨/٩ .

أدلة المذهب الثاني: استدل هذا المذهب بأدلة من الكتاب والسنة.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾[١].

فالآية تدل على أن التحريم والتحليل ليسا إلينا وإنما هما راجعان إلى الله تعالى[٢].

وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٣].

فالآية الكريمة تدل على أن الله تعالى أكمل لنا هذا الدين، وأن المستحدثات التي ليس لها حكم تكون نقصاً في الدين بعد اكتماله وهذا محال.

من السنة: قوله (ﷺ): "ما بال أقوام يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة"[٤]. وقوله (ﷺ): "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"[٥].

المذهب الثالث: التوقف، ذهب إليه ابن عابدين وغيره.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾.

وقوله (ﷺ): "الحلال بيّن والحرام بيّن"[٦].

---

(١) النحل من الآية ١١٦ .

(٢) الأشباه والنظائر ٨٧ وما بعدها .

(٣) المائدة من الآية ٣ .

(٤) رواه البخاري ح (٤٤٤) ١/١٧٤، ومسلم ح (١٥٠٤) ٢/١١٤٢ .

(٥) رواه البخاري باب النجس (٦٠) ٢/٧٥٣ .

(٦) رواه البخاري ح (٥٢) ١/٢٨، ومسلم ح (١٥٩٩) ٣/١٢١٩ .

وجه الاستدلال: أن التحليل والتحريم إلى الله عز وجل وليس إلينا، فما علمناه في الشرع حلالاً فهو حلال وما علمناه حراماً فهو حرام، وما لم نعلم حله وحرمته فلا نقول فيه بتحليل أو تحريم.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول وهم جمهور الفقهاء، وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة، وأن التحريم لا يكون إلا بدليل وأن ما لم ينص عليه فإن الله تعالى قد رخص فيه طالما أنه لا يتعارض مع نص شرعي ولا مع القواعد العامة للشريعة الإسلامية، وأن الأدلة التي استدل بها أصحاب المذهب الأول قوية في دلالتها وسلامتها مقارنة بالأدلة الأخرى .

وإذا ما طبقنا هذا على موضوع البحث الهندسة الوراثية نجد أنها من الأمور المستحدثة التي لم يرد نص بإباحتها أو تحريمها، ومن هنا نعرض لكل حالة منها على حدة، فما كان منها موافقاً للشريعة الإسلامية وقواعدها اعتبرناه حلالاً، وما كان منها يخالف قواعد الشريعة الإسلامية حكمنا بتحريمه في ضوء ما تدل عليه القواعد العامة للشريعة الإسلامية.

ويمكن القول: إن استعمال "الهندسة الوراثية" في الغذاء والدواء تدخل في المصالح المرسلة وبالتالي فهي من الأشياء التي لم يرد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها[1].

وإذا نظرنا في نصوص الكتاب والسنة علمنا أن دفع المفاسد عن الخلق وجلب المصالح لهم مقصد من مقاصد شرعنا الحنيف[2].

---

(١) المسودة لابن تيمية ١/٤٠١، إرشاد الفحول ١/٣٩٥ .

(٢) إرشاد الفحول ١/٤٣٠ .

فـإذا كان في تطبيقات الهنـدسة الوراثية على الغذاء والدواء جلب مصلحة للإنسان فهو أمر حسن وينبغي تشجيعه ودعمه، أما إذا كان في تطبيقها جلب مفسدة للعباد فنغلق أمامها أبواب الجواز فيما فيه مفسدة لأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة .

المبحث الثالث : الحكم الشرعي لاستخدام الهندسة الوراثية في الغذاء.

أ- ما هو الغذاء المهندس وراثياً ؟

إن الغذاء المهندس وراثياً هو الغذاء الذي استعمل فيه علم الهندسة الوراثية لتحوير خصائص نبات معين، وذلك عن طريق التغيير في الخلايا الخاصة بهذا النبات بنقل خلايا نبات آخر لها صفات وراثية يمكن أن تغير خصائص النبات المنقول إليه، فعلى سبيل المثال: يمكن إنتاج محصول كبير من الطماطم بعد أن نهندسه وراثياً، فإذا كان الفدان ينتج مثلاً عشرة أطنان من الطماطم فيمكن بعد استعمال الهندسة الوراثية في خلايا ثمرة الطماطم أن ينتج خمسة عشر أو عشرين طناً، وعلى ذلك باقي المحصولات كالقمح مثلاً وغير ذلك يمكن أن تزيد من إنتاجية محصول معين عن طريق استخدام الهندسة الوراثية[1].

كما أنه يمكن أن نجعل المحصول ذاتياً مقاوماً للآفات وبدون استعمال مواد كيميائية ومبيدات حشرية؛ وذلك بأن نهندس المحصول

(١) د/ أحمد مستجير " طعامنا المهندس وراثياً " تأليف ستيفن نوتنجهام ترجمة د/ أحمد مستجير ٤١.

المراد حمايته من الآفات وراثياً بحيث يكون في المحصول ذاته مقاومة للآفة[1].

ب- هل الهندسة الوراثية تغيير لخلق الله ؟

هل يعد استعمال الهندسة الوراثية بالمعنى السابق بيانه من التغيير لخلق الله؟ ويدخل تحت قوله تعالى : ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[3].

اختلف العلماء في المقصود بهذا التغيير، ولكن عامتهم على أن التغيير المقصود به هو التغيير في أصل الخلقة أي التغيير الذي يكون فيه تشويه وتبديل، كالخصاء وفقء العين وقطع الأذن، قال معناه ابن عباس وأنس وعكرمة؛ وذلك كله تعذيب للحيوان وتحريم وتحليل بغير حجة وبرهان[4].

وقال (ﷺ): "لعن الله الواشمات[5] والمستوشمات والنامصات والمتنمصات[6] والمتفلجات [7] للحسن المغيرات خلق الله" [8].

---

(١) مجلة العلوم عدد ١٢ مجلد ١٣ سنة ١٩٩٧ .

(٢) النساء من الآية ١١٩ .

(٣) الروم من الآية ٣٠ .

(٤) تفسير القرطبي ١٣/٣٨٩،٥، وتفسير الطبري ٥/٢٨١ .

(٥) الوشم هو أن يغرز كف المرأة ومعصمها بإبرة ثم يحشى كحلاً فيخضر، والمستوشمة من تفعل ذلك .

(٦) المتنمصة: من تقلع الشعر من وجهها بالنماص .

(٧) المتفلجة: هي التي تفعل الفلج في أسنانها . انظر : تفسير القرطبي ٥/٣٩٢، والمغني ١/٦٨.

(٨) رواه مسلم .

وهذه الأفعال ملعون من يفعلها؛ لأنها تغيير في أصل الخلقة وقد يحصل بها غرر فقد تظهر الكبيرة صغيرة، وكل تغيير على هذا النحو أي في أصل الخلقة هو من الكبائر(١).

وإذا نظرنا في هذه الآيات والأحاديث المحرمة للتغيير في خلق الله تعالى، وجدناها لا تنطبق على الهندسة الوراثية في الغذاء، لأنها لا تغيّر في أصل خلقة النبات بل تحسن من إنتاجيته أو مقاومته للآفات.

وإذا كنا قد توصلنا إلى أن استعمال "الهندسة الوراثية" في الغذاء ليس فيه تغيير لخلق الله تعالى، فهل نقول بجواز استعمال هذه التقنية في الغذاء بصورة مطلقة، وهل كل غذاء مهندس وراثياً يحل أكله؟.

للحكم على هذا لا بد أن نعرف ما يلي:

- اشتمال هذه الأغذية على مواد نجسة من عدمه .
- مدى اشتمال هذه الأغذية على مواد سامة .
- مدى اشتمال هذه الأغذية على مواد ضارة للإنسان .
- اشتمال الأغذية المهندسة وراثياً على مواد نجسة .

تحويل المواد النجسة :

هل يمكن أن تتحول المادة النجسة إلى مادة غير نجسة بالتحويل؟

للإجابة على هذا التساؤل يحسن بنا أن نقدم تعريفاً موجزاً للاستحالة عند الفقهاء:

---

(١) كشاف القناع ١/٨١، والمغني لابن قدامة ١/٦٨ .

عرفها ابن عابدين بأنها: "تغيير العين النجسة وانقلاب حقيقتها إلى حقيقة أخرى، كانقلاب الخمر خلاً، والخنزير ملحاً والسرجين رماداً"[1].

ونحن نعلم أن النجاسات تزول بإزالتها وغسلها بالماء وقد تكون الإزالة بطرق أخرى كالدبغ للجلود[2]، إلا أن الاستحالة التي قد تحصل بها الطهارة تختلف عن الخلط الكيميائي أو التفاعل الكيميائي؛ حيث تتحد فيه مواد عدة عناصر كيميائية لتكون بعد ذلك مركباً قائماً بذاته له صفاته وخصائصه المميزة، كتفاعل القلويات مع الأحماض لتكون الأملاح وكتحويل الزيوت والشحوم إلى صابون[3].

اختلف الفقهاء في طهارة الأعيان النجسة بالاستحالة على قولين:

القول الأول: أن الشيء إذا كان نجس العين فإنه لا يطهر بالاستحالة، كالخنزير وما يتولد منه من لحم وشحم ومخلفات، ذهب إليه أبو يوسف من الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض المالكية[4].

واستدلوا بدليل عقلي وهو: أن السرجين والخنزير والكلب، حكم بنجاسة عينها، ونجاسة العين لا تزول أبداً، حتى لو تحول إلى مادة أخرى فنجاسة عينه باقية.

القول الثاني: أن نجس العين يطهر بالاستحالة، وهو ما ذهب إليه جمهور المالكية، وشيخ الإسلام ابن تيمية والظاهرية وهو قول محمد بن

(١) حاشية ابن عابدين ١/٢١٠ .

(٢) الخرشي ١/٨٨، والكافي لابن قدامة ١/٨٧ .

(٣) د/ ابو الوفا عبد الآخر " الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الغذاء والدواء " ٢٥ .

(٤) حاشية ابن عابدين ٢/٢١٠، وفتح القدير ١/١٧٦، ومغني المحتاج ١/٨١، والمغني لابن قدامة ١/٧٢.

الحسن من الحنفية، وعليه الفتوى عندهم[1].

واستدلوا بدليل عقلي أيضاً وهو : أن انقلاب العين النجسة إلى شيء آخر يطهرها، قياساً على الخمر إذا تحولت خلاً فإنها تطهر، والجلالة إذا عزلناها وأطعمناها طعاماً طاهراً حل أكلها[2].

الترجيح : إن القول بعدم زوال نجاسة ما كانت عينه نجسة كالعذرة أو الخنزير أو السرجين هو الأقوى والأولى بالعمل به؛ لأن تحريم ما كان نجس العين إنما هو للضرر من العين ذاتها فلو تحولت هذه العين إلى شيء آخر فإنها لا تزال تحمل الجزئيات الضارة والنجسة المكونة لها. أما القياس على الخمر فهو قياس مع الفارق، لأن الخمر المتخذ من عصير العنب مثلاً، أصله طهارة العين؛ لأن العنب في الأصل حلال وإنما دخلت عليه الصنعة التي جعلته حراماً، فإذا أدخلنا عليه صنعة أخرى تجعله حلالاً فلا بأس في ذلك، بخلاف السرجين والخنزير فهما نجسا الأصل.

المبحث الرابع: حكم تناول الأطعمة والأشربة المحتوية على مواد نجسة.

ويشتمل على:

أ- تناول الأطعمة والأشربة المحتوية على أجزاء الخنزير :

قد يأخذ العلماء المادة الوراثية المراد هندستها في الطعام من خنزير،

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام ١/١٧٦، حاشية ابن عابدين ١/٢١٠، الخرشي على مختصر خليل ١/٨٨، والشرح الكبير ١/٥٠، والمغني لابن قدامة ١/٧٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٢٨، والمحلى لابن حزم ١/١٦٦ .

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٢١٠، والمغني لابن قدامة ١/٧٤ .

ومعلوم أن الخنزير محرم أكله في الشريعة الإسلامية، ولذلك لا تعمل فيه الذكاة ولا يطهر بالذبح؛ ولا خلاف بين الفقهاء في نجاسة أجزاء الخنزير، واستثنى المالكية شعره[1] والظاهرية جلده حيث يطهر عندهم بالذبح[2].

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[3]. وهذه الآية تدل دلالة صريحة على حرمة اتخاذ الخنزير طعاماً مطلقاً.

قال الكمال ابن الهمام: "إن الهاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ عائدة على الخنزير لقربه وإن كان مضافاً إليه إلا أن الضمير صالح لعوده إليه، كما هو صالح لعوده إلى المضاف وهو اللحم فيشمل التحريم الكل أي اللحم وجميع الأجزاء؛ لصلاحية عود الضمير إلى جميع المضافات"[4].

وبناء على ذلك نقول: إن استعمال الخنزير في الهندسة الوراثية حرام، ولا يجوز أكل وتناول ما اشتمل عليه.

وقد نقل كثير من العلماء إجماع المسلمين على تحريم جميع أجزاء الخنزير، ومن هؤلاء النووي والقرطبي وابن حزم وغيرهم[5].

---

(١) الفواكه الدواني ١/٤٥٢، منح الجليل ١/٦٠٥ .

(٢) المحلى ١/١٥٣ .

(٣) الأنعام من الآية ١٤٥ .

(٤) فتح القدير للكمال ابن الهمام ١/٦٥ .

(٥) المجموع للنووي ٩/٢٥، وتفسير القرطبي ٢/٢٢٣، والمحلى لابن حزم ٧/٣٨٨.

وهذا ما جاء في القرار الصادر برقم (١١) من مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثالثة المنعقدة بعمان الأردن في أكتوبر ١٩٨٦، حيث نص القرار على أنه: "لا يحل لمسلم استعمال الخمائر والجيلاتين المأخوذة من الخنازير في الأغذية، وفي الخمائر والجيلاتين المتخذة من النباتات أو الحيوانات المباحة شرعاً غنىً عن ذلك".

ب- تناول الأطعمة والأشربة المحتوية على الدم:

قد شاع في الآونة الأخيرة استعمال الدم في أشياء كثيرة تتعلق بالطعام، فيستعمل جزء منه في تغذية الحيوانات وتسميد الأرض الزراعية، وفي تكوين بعض الأغذية مثل: معجون الدم، والبودينج الأسود، والهامبورجر، وبعض حلوى الأطفال، وذلك لتكلفة الدم المنخفضة واحتوائه على نسبة عالية من البروتين، فيضاف إلى معلبات لحم البقر ولحم الدجاج وكثير من منتجات الألبان والفطائر المستوردة، وقد يستعمل الدم كبديل رخيص في بعض العجائن بدلاً من زلال البيض: كالكعك والبسكويت والخبز، ويمزج فيه الدم مع الدقيق، ويستعمل أيضاً محسناً للطعم في المخبوزات[1].

حكم الدم عند الفقهاء:

اتفق الفقهاء على حرمة دم الحيوان عدا الكبد والطحال سواء خرج من الحيوان الحي أو الميت أو كان مسفوحاً[2].

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والإجماع .

(١) د/ محمد عبد السلام بحث حول " مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية ص ٥، ضمن أعمال الندوة الفقهية الطبية الثامنة .

(٢) الهداية ١/١٧١، وبداية المجتهد ١/٧٩، ومغني المحتاج ١/٧٩ المغني لابن قدامة ١/٣٢ .

من الكتاب قوله تعالى : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[1]. فالآية تدل دلالة صريحة على حرمة الدم وتناوله واتخاذه غذاء[2].

من السنة: ما روي عن أسماء رضي الله عنها قالت: "جاءت امرأة إلى النبي (ﷺ) فقالت : إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع ؟ فقال: "تَحتّه ثم تقرصه بالماء، ثم تنضحه ثم تصلي فيه" [3].

فلو لم يكن الدم نجساً لما أمر رسول الله (ﷺ) بحَتِّه وغسله وإزالة آثاره، وهذا يدل على نجاسته؛ لأن الشيء النجس تجب إزالته.

الإجماع : أجمع العلماء على نجاسة دم الحيوان البري عدا الكبد والطحال، وحكى الإجماع ابن رشد وابن العربي[4].

ومما سبق عرضه من أدلة تحريم الدم، نعلم أن الدم الذي يجمع من الحيوانات نجس باتفاق الفقهاء، وبناءً على هذا يحرم تناول القليل منه والكثير، سواء أخذ هذا الدم من حيوان مأكول اللحم أو غير مأكول اللحم، فإذا أضيف الدم إلى الغذاء أو استعمل في تعديل الغذاء أو تحسينه فإنه يحرم تناول هذه الأطعمة المحتوية على هذا الدم، سواء وضع لزيادة البروتين في هذا الطعام أو لتحسين طعمه أو لتغيير لونه، سواء كان الدم المضاف بصورة كاملة أو بعض مشتقات الدم كالبلازما.

وقد توصل علماء الأغذية إلى أن الدم لا ينتهي أثره في الأطعمة التي يضاف إليها بل يبقى أثره فيها بعد الإضافة[5].

---

(١) المائدة من الآية (٣) .

(٢) بداية المجتهد ١/٤٦٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٣ .

(٣) رواه البخاري ١/٦٥، ومسلم ١/١٣٦ .

(٤) بداية المجتهد ١/٧٩، و أحكام القرآن لابن العربي ٥٣ .

(٥) د/ محمد عبد السلام "مرجع سابق "، ص ٦ .

ج- تناول الأطعمة والأشربة المحتوية على مسكر:

قد تحتوي بعض الأطعمة على مواد مسكرة مما يتنافى مع قواعد الشريعة الإسلامية المحرمة لكل مسكر، فقد تتحول بعض المواد الطبيعية عن طريق استعمال الكيمياء إلى مواد مسكرة وتدخل في الغذاء، فما حكم استعمال مثل ذلك ؟

للإجابة على مثل هذا السؤال لا بد أن نعرف أولاً ما هو المسكر عند الفقهاء، وكيف يدخل في الغذاء، وما حكم استعمال مثل هذه الأغذية ؟

معنى المسكر في الشريعة الإسلامية:

المُسْكِر: هو ما يغيب العقل مع حصول نشوة كالخمر والتبغ ونحو ذلك[1]. ومن هذا يعلم أن كل ما يحصل به تغيب للعقل مع حصول النشوة والطرب فهو مسكر، أياً كان نوعه، أي سواء اتخذ من عصير العنب، أو عرق البلح، أو نبيذ القمح أو الشعير أو غير ذلك، فطالما أنه يحصل به إسكار فهو حرام .

ويأخذ المركب الكيميائي المسمى بـ الكحول حكم المسكر في الشريعة الإسلامية، وذلك لأنه يحتوي على نفس خصائص الخمر والمسكر، ويقوم بنفس الوظيفة وهو اختيار العقل البشري وتغييبه، ويتكون هذا المركب الكيميائي من جزيئات الكربون والأيدروجين، وله أنواع عديدة مثل : كحول الميثيل، وكحول الإيثيل وغير ذلك من مشتقات الكحولات الكيميائية[2].

---

(١) ينظر: الفروق للقرافي ١/٢١٧ .

(٢) د/ علي البار " الخمر بين الطب والفقه " ٣٣ .

استعمالات المركبات المسكرة في الغذاء والدواء :

تدخل هذه المركبات الكيميائية في بعض الأغذية والأدوية، نذكر منها على سبيل المثال :

- يستعمل حافظاً في بعض الأدوية لبعض المواد؛ لأن له خاصة في قتل الجراثيم والميكروبات ويمنع نموها .

- يستعمل لإذابة بعض المواد الدهنية والطيارة التي تُكْسِب الشيء المصنع طعماً ورائحة مستساغة .

- يستعمل أيضاً لاستساغة بعض المواد غير المستساغة؛ لإكسابها طعماً مقبولاً، خاصة في الأدوية ذات المركبات المرة والمنفرة .

- يستعمل الكحول في صناعة العطور لإذابة المواد الطيارة .

- يستعمل الكحول مطهراً للجلد أو لأماكن الحقن وغير ذلك[1].

الآثار الضارة للكحول: إن استعمال المركب الكيميائي الكحولي في الغذاء له أضراره على جسم الإنسان، ومن ذلك :

- أنه من المنشطات أو المخدرات التي تؤثر على الجهاز العصبي للإنسان بشكل مباشر، ويجعل الإنسان كسلان لديه رغبة في النعاس والنوم، وكلما زاد تركيز الكحول في الدم زاد تأثيره على الجسم، وقد يؤدي إلى تعطيل مراكز مهمة في الدماغ مما يؤثر على قدرات الشخص العقلية وتعطل فكره فيؤثر على عمله وإنتاجه.

- يؤثر الكحول على الكبد تأثيراً كبيراً ويؤدي إلى تعطيل وظيفته

(١) د/ علي البار المرجع السابق ٣٤، و د/ سامي مصلح " رحلة في عالم المخدرات ٧٢، ود/ عثمان " التصنيف الكيميائي للمسكرات والمخدرات " ٨ .

التي تتمثل في تخليص الجسم من السموم، فإن كثرة تركيز الكحول يعطل نشاط الكبد ومن ثم يكثر تركيز السموم في الجسم، ومع استمرار تناول الإنسان لهذا المركب الكيميائي يؤدي إلى عدم قدرة الكبد على تخزين السكريات والفيتامينات المهمة والضرورية للإنسان، ومع مرور الوقت يتشمع الكبد وقد تنتهي حياة هذا الشخص(١).

- يصيب الكحول غشاء المعدة ويصعب عملية الهضم الأمر الذي يحول دون امتصاص الجسم العناصر الغذائية الضرورية له، ويعرض المعدة للإصابة بالتقرحات.

- يؤثر على البنكرياس ويعطله، ويؤثر على الأوعية الدموية ويؤدي إلى انسدادها، مما يؤدي إلى تصلب الشرايين ويعتل معه القلب.

- يؤثر على جهاز التنفس مما يصيبه بالاختناق في كثير من الأحيان وتدرن الرئة(٢).

ويستعمل الكحول كما سبق في بعض الأغذية خاصة مكسبات الطعم والرائحة، والنكهات، أو الألوان الصناعية، وبعض الألبان المختمرة، كما أن مختلف العصائر تحتوي على كمية من الكحول تصل ٠,٥٪، ويضاف لبعض منتجات "الآيس كريم" وفي حشو أنواع من الشيكولاته وبعض معلبات اللحوم والمأكولات البحرية، وتستعمل بعض المطاعم الكحول في القلي والطهي(٣).

(١) د/ علي البار " مرجع سابق "١٤٠، و د/ نبيل الطويل " الخمر ومضارها على الجسم والعقل " ٢٢ .

(٢) د/ عثمان "مرجع سابق " ١٢،١١ ، و د/ نبيل الطويل " مرجع سابق " ٢٣، و د/ سامي مصلح " رحلة في عالم المخدرات" ٧٣ .

(٣) د/ عبد السلام " مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية " ٦،٧.

ويذهب بعض المتخصصين في هذا المجال أن الكحول يدخل في مكونات بعض المشروبات الغازية لإذابة الزيوت الطيارة وكمكسِّب للطعم والرائحة، وبعض أنواع الشيكولاته[1].

حكم الأطعمة المشتملة على الكحول:

تبين من أقوال أهل الخبرة والاختصاص أن المركب الكيميائي الكحول له نفس تأثير الخمر في الإسكار، ومن ثم فإنه يأخذ حكم الخمر في الحرمة، لأن كل مسكر خمر وكل خمر حرام[2]؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[3].

فالله سبحانه وتعالى وصف الخمر بأنها رجس، والرجس يطلق على كل نجس ومتعذر وخبيث، وهذا المعنى يدل على نجاسة الخمر[4].

وقال (ﷺ): "كل مسكر خمر وكل خمر حرام"[5]. وهذا الحديث الشريف يدل دلالة صريحة على أن كل ما يؤدي إلى الإسكار فهو خمر أي يأخذ حكم الحكم في كونه يخامر العقل ويغتاله، ولو لم يكن متخذاً من عصير العنب، وإذا أخذ الشيء وصف الخمر أخذ حكمه وهو الحرمة.

وبناء على ذلك فإنه يحرم تناول أي مطعوم أو مشروب يحتوي على الكحول؛ لأنه وإن كان مركباً كيميائياً إلا أنه توافرت فيه علة

(١) د/ رجائي "المواد النجسة والمحرمة" في الغذاء والدواء ١٦ .

(٢) قد حكى ابن قدامة انعقاد إجماع الأمة على حرمة الخمر، انظر: المغني لابن قدامة ٨/٣٠٣.

(٣) المائدة من الآية ٩٠ .

(٤) الكشاف للزمخشري ١/٤٣٣ .

(٥) صحيح مسلم ح (١٧٣٣) ١/١٥٨٦.

الحرمة وهي الإسكار فيحرم تناول كثيره وقليله، كما أنه يوجد بدائل كثيرة في الأطعمة والأشربة التي لا تحتوي على هذا المركب، ولقوله (ﷺ): "ما أسكر كثيره فقليله حرام"(١).

المبحث الخامس: منافع الهندسة الوراثية في مجال الغذاء.

إن الهندسة الوراثية في مجال الغذاء لها منافع كثيرة حتى إن الهندسة الوراثية في المجال الزراعي أصبح الأمل الكبير للبشرية لزيادة المنتجات الزراعية.

فالدراسات العلمية الحديثة تشير إلى أن قدرة الناس على الزيادة أكبر من قدرة الأراضي الزراعية على إنتاج المواد الغذائية، لأن السكان يتزايدون وفقاً لمتوالية هندسية ١، ٢، ٤، ٨، ١٦، ولكن الإنتاج الزراعي يتزايد وفقاً لمتوالية حسابية ١، ٢، ٣، ٤، ومن هذا المنطلق تكون نسبة زيادة السكان إلى الإنتاج الزراعي نسبة كبيرة لصالح تعداد السكان(٢).

والإحصائيات الدولية تشير إلى أن الموقف الدولي للأمن الغذائي في خطر، فعدد سكان العالم عام ١٩٣٠ كان ٢ مليار نسمة وفي عام ١٩٦٠ أصبح ٣ مليارات نسمة ثم استمر الازدياد بحيث يتوقع أن يصل عدد سكان العالم إلى ٦ مليارات نسمة خلال الخمس والعشرين سنة القادمة(٣).

---

(١) رواه أحمد في مسنده ١٣١/١٧، والترمذي في سننه ٥٨/٨ وقال: حديث حسن غريب، وأبو داود في سننه ٢٣٧/٣.

(٢) د/ محمد السيد عبد السلام "الأمن الغذائي للوطن العربي" بحث في سلسلة عالم المعرفة عدد ٣٣٠ فبراير ١٩٩٩، ص ٢٦.

(٣) د/ محمد السيد عبد السلام "المرجع السابق"، ص ١٣.

وكثير من البلدان تعاني بالفعل من العجز في المواد الغذائية فهناك مئات الملايين من البشر في أنحاء كثيرة من العالم يعيشون تحت خط الفقر، ويعانون من سوء التغذية، وتشير توقعات منظمة الأغذية والزراعة الفاو إلى أنه في العشرين سنة المقبلة سوف ينخفض النمو في الإنتاج الزراعي بنحو ١,٨٪ سنوياً، نظراً لتآكل الأراضي الزراعية؛ بحيث تصحرت العديد من هذه الأراضي بفعل البشر لغرض البناء عليها أو لأسباب أخرى، بالإضافة إلى نقص الموارد المائية في الكثير من دول العالم، فضلاً عن التلوث البيئي وتغيير مناخ الأرض وارتفاع حرارتها وظهور الاحتباس الحراري نتيجة الإفراط في استعمال المواد التي تحتوي على أول وثاني أكسيد الكربون مما أدى إلى ارتفاع درجة حرارة الأرض. كل تلك العوامل وغيرها سوف تؤثر بشكل مباشر على كمية ونوعية الإنتاج الزراعي[1].

ولكل هذه الأسباب أصبحت تطبيقات الهندسة الوراثية في الغذاء والزراعة هي الأمل الذي دعت منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة إلى التمسك به لإنقاذ البشر من خطر المجاعات ونقص الغذاء.

وتطبيقات الهندسة الوراثية في المجال الزراعي كثيرة، بل هي في ازدياد مستمر؛ فهناك تطبيقات تتعلق بإضافة مورث أو أكثر إلى تركيب وراثي آخر للحصول على نبات مهندس وراثياً له خصائص تختلف عن النبات الموازي له أي غير المهندس وراثياً، فعلى سبيل المثال يمكن عن طريق استعمال الهندسة الوراثية إنتاج نبات يتميز

(١) مؤتمر منظمة " الفاو " عن الزراعة من ٦ إلى ٢٥ نوفمبر روما.د/ أحمد جويلي "مشاكل وتحديات المياه في المنطقة العربية " المجلة الزراعية عدد ٥٤٨.

بالقدرة على مقاومة الآفات الزراعية ومقاومة الحشرات ونبات له القدرة على النمو في ظروف مناخية قاسية شديدة البرودة أو شديدة الحرارة أو تربة شديدة الملوحة، ففي مصر مثلاً يسعى الباحثون في هذا المجال لاستنباط سلالات جديدة من القمح لها قدرة على النمو في تربة مالحة عالية ومناخ شديد الحرارة وجفاف[1].

وعند التوصل إلى إنتاج مثل هذا النوع من القمح سوف يحل مشكلة كبيرة في مصر، خاصة ما يتعلق بالخبز الذي يعتبر وبحق الأمن الغذائي لمصر، وسوف تزداد إنتاجية محصول القمح مما يحل الكثير من المشكلات[2].

إضافة إلى أن هذا النوع من النبات المهندس وراثياً لا يتميز بزيادة إنتاجية فقط، بل يتميز بقدرته الذاتية على مقاومة الآفات الزراعية، مما يخلصنا من مشكلة المبيدات الزراعية وتأثيرها الضار على صحة الإنسان والبيئة[3].

وعلى ذلك النحو ازدادت تطبيقات الهندسة الوراثية في المجال الزراعي بشكل كبير، فتم إنتاج صنف جديد من القطن المهندس وراثياً له قدرة ذاتية على مقاومة الحشرات، ونتيجة لذلك قام عدد كبير من الفلاحين في الصين بزراعة ذلك النوع الجديد المهندس وراثياً من القطن لأنه صديق للبيئة ويغني عن الأخطار الجسيمة التي تنجم عن

(١) د/ أحمد مستجير ١٨، و د/ محمد السيد عبد السلام ١٩٦ .

(٢) تقرير المجلس القومي للتعليم والبحث العلمي لجنة الهندسة الوراثية موسوعة المجالس المتخصصة، عدد ٢٥، ص ٢٨٥ .

(٣) المرجع السابق ٢٧٦، ٢٨٧ .

استعمال المبيدات الزراعية[1].

ومن الاستخدامات العجيبة للهندسة الوراثية في المجال الزراعي ما قام به أحد العلماء من إدخال بعض الخلايا المسؤولة عن إنتاج الحرير في العنكبوت وإدخالها في قشرة البطاطس بغرض الحصول على الحرير، ويريد العلماء من ذلك النوع من الحرير استعماله في العمليات الجراحية نظراً لمتانته وكونه منتجاً طبيعياً يذوب بعد ذلك في الجسم[2].

وفي مصر توصل العلماء في معهد الهندسة الوراثية بالقاهرة لإنتاج نبات كوسة يقاوم الآفات، لأن الآفات التي كانت تصيب هذا النبات كانت تخفض الإنتاج بنسبة ٨٠٪ ونتيجة لهذا التقدم العلمي الذي أحرزه علماء الهندسة الوراثية وإنتاج هذا النوع من نبات الكوسة المقاوم للآفات أدى إلى رفع إنتاجية هذا المحصول المهم[3].

وأدى استعمال الهندسة الوراثية إلى اكتشاف أساليب جديدة في تربية الحيوان والنبات وزيادة كفاءتها، فقد قام أحد الباحثين في مجال الهندسة الوراثية في جامعة زوندرلو بكندا بهندسة سلالات ميكروبية تتميز بقدرتها المتميزة على تحويل المخلفات النباتية كنشارة الخشب وقش الأرز ومخلفات بنجر السكر إلى بروتينات يمكن الانتفاع بها[4].

---

(١) فجر السيسي المحاصيل المعدلة وراثياً المجلة الزراعية عدد ٥٤٧، سنة ٢٠٠٤/٦/٤٦، ص ٥١ .

(٢) مجلة عالم الغذاء عدد ٦-٢٠٠٤ سوريا، ص٥٦ .

(٣) المجلة الزراعية مارس ٢٠٠٤، عدد ٥٤٤ القاهرة، ص ١٣ .

(٤) د/ عز الدين المفلح ثورة الهندسة الجينية لإنتاج غذاء المستقبل مجلة عالم الغذاء - سوريا - عدد ٦ سنة ٢٠٠٤، ص ٣٧ .

كما تمكن أحد العلماء من أخذ جين مسؤول عن إنتاج أنزيم بيرانز، من فطريات ضعيفة النمو ونقلها وهندستها وراثياً في بكتريا سريعة النمو، وهذا الأنزيم الذي تم تحويره وراثياً له القدرة على تحول الجلوكوز إلى مركز آخر يسمى غلوكسون يجري تحويله إلى سكر فركتوز ذي حلاوة عالية التركيز[1].

كما استطاع علماء الهندسة الوراثية أن يحصلوا على مادة بروتينية مستخلصة من ثمار أحد النباتات الاستوائية، لها حلاوة عالية تزيد على حلاوة السكر العادي ٢٥٠٠ مرة، فقد أخذوا هذا الجين من هذا النبات الاستوائي وتمت زراعته في خلايا نوع من البكتريا، وبهذا تم استعمال هذا المنتج المعدل وراثياً بديلة عن السكر مع امتيازه بقيمته الغذائية العالية[2].

واستطاع العلماء تحديد الجين المسؤول عن إنتاج الألبان في الأبقار حيث يعملون على هندسة هذا الجين وراثياً بحيث يتمكنون من خلال ذلك من أن يزيدوا من إنتاج الألبان، ومن الجدير بالذكر أن الولايات المتحدة الأمريكية قامت بزراعة أكثر من ٧٠ مليون فدان من النباتات المعدلة وراثياً[3].

ومن العرض السابق يتبين لنا أن الهندسة الوراثية وتطبيقاتها ليست شراً محضاً، ولا هي خير محض، بل منها النافع ومنها الضار

(١) د/ حسين كامل بهاء الدين، مرجع سابق ٣٥ .

(٢) د/ عز الدين المفلح مرجع سابق ٣٨ .

(٣) د / أحمد صبري عبدون دور التكنولوجيا الحيوية في تحسين الإنتاج الحيواني المجلة الزراعية، عدد ٥٤٨، يوليو ٢٠٠٤، ص ٣٧ .

والحكم على الشيء فرع عن تصوره، ونحن لا نستطيع إصدار حكم عام على تطبيقات الهندسة الوراثية في مجال الغذاء، أياً كان نوع هذا الحكم، أي سواء كان بالحل أو الحرمة.

وذلك لأن كل حالة من حالات تطبيقات الهندسة الوراثية في مجال الغذاء لها حكمها الخاص، بمعنى أنه قد يكون أخذ الجين المحور وراثياً، ووضعه في خلايا نبات أو حيوان آخر وننظر ماذا ينتج عنه، فإن كان ما ينتج عنه ينفع الناس نفعاً محضاً فلا شك أنه أمر مباح، أما إذا كان العكس، بأن كان ما ينتج عن هذا التحوير الوراثي للخلايا الجينية في المادية الحيوية يؤدي إلى منتج ضار للناس فلا شك في حرمته لأن الله تعالى قد حرم كل خبيث يضر بالإنسان .

الفصل الثاني

تطبيقات الهندسة الوراثية في مجال الدواء

وينقسم إلى تمهيد وأربعة مباحث :

تمهيد:

أدى اكتشاف العلماء للحامض النووي (DNA) إلى اكتشافات مذهلة في مجال الطب، ودخلت البشرية من ذلك العهد مرحلة جديدة من التطور والتقدم في مجال الطب والعلاج.

ومن المراحل العلاجية المؤثرة في حياة البشرية الاكتشافاتُ الكبيرة والمذهلة لعدد كبير من الأمصال واللقاحات والمضادات الحيوية إبان الحرب العالمية الثانية، حيث أدت هذه الأمصال واللقاحات إلى القضاء

على كثير من الأمراض التي كان لا يمكن القضاء عليها في الطب القديم.

واصل العلماء أبحاثهم الدائمة والمتطورة فتم اكتشاف أنواع كثيرة من العلاجات لكثير من الأمراض، حتى وصل الأمر إلى اكتشاف الكثير من مسببات الأمراض من البروتينات والجزيئيات والذرات، واكتشافهم للجينوم أمر واضح، وهذا سوف يسهم بشكل مؤثر وفعال في علاج كثير من الأمراض[1].

المبحث الأول: أهمية العلاج والتداوي في الإسلام.

أولاً: تعريف التداوي:

أ- تعريف التداوي لغة: يقال تداوى بالشيء إذا تعالج به، وتداوى: أي تعاطى الدواء، والداء: المرض والجمع، أدواء[2].

ب- تعريف التداوي عند فقهاء الشريعة الإسلامية :

لا يكاد المصطلح الفقهي للتداوي عند فقهاء الشريعة الإسلامية يخرج عن المعنى اللغوي، ويمكن استخلاص ذلك المعنى من أقوال الفقهاء، ونقول: إن التداوي: طلب العلاج والتطبيب من المرض وقتاله لإزالته.

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على صحة الناس عن طريق حثهم للوقاية من الأمراض حتى لا يقعوا فريسة لها، وفي حالة إصابتهم بالمرض ترشدهم بالعلاج منه.

ثانياً: حث الشريعة الإسلامية على الوقاية من الأمراض :

(١) د/ موسى الخلف " العصر الجينومي استراتيجيات المستقبل البشري "، عالم المعرفة عدد يوليو ٢٠٠٣ رقم العدد ٢٩٤، ص ٨٧ .

(٢) مختار الصحاح ١/٩٠، النهاية لابن الأثير ٢/١٩٢ .

هناك أحاديث كثيرة تحث على الوقاية من الأمراض، منها:

١- قوله (ﷺ): "**ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه**"(١).

في هذا الحديث الشريف توجيه للناس بتنظيم أمورهم في المأكل والمشرب حتى لا يقعوا فريسة للمرض، يقول ابن القيم في تعليقه على هذا الحديث الشريف: "الأمراض نوعان: أمراض مادية تكون عن زيادة مادة أفرطت في البدن حتى أضرت بأفعاله الطبيعية وهي الأمراض الأكثرية، وسببها إبخال الطعام على البدن قبل هضم الأول، والزيادة في القدر الذي يحتاج إليه البدن، وتناول الأغذية القليلة النفع البطيئة الهضم، والإكثار من الأغذية المختلفة التركيب المتنوعة، فإذا ملأ الآدمي بطنه من هذه الأغذية واعتاد ذلك، أورثته أمراضاً متنوعة، منها بطيئة الزوال، ومنها السريعة، فإذا توسط في الغذاء وتناول قدر الحاجة، وكان معتدلاً في كميته وكيفيته كان انتفاع البدن أكثر من انتفاعه بالغذاء الكثير"(٢).

٢- ما روي عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد: ماذا سمعت من رسول الله (ﷺ) في الطاعون؟ فقال أسامة : قال رسول الله (ﷺ): "**الطاعون رجز أو عذاب أرسل على بني إسرائيل أو على من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا**

(١) صحيح ابن حبان ح (٦٧٤) ٢/٤٤٩ .

(٢) الطب النبوي لابن قيم الجوزية، ص٩ .

عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه"[١].

هذا الحديث الشريف يدل على مشروعية الحجر الصحي، وهو أسلوب من أساليب الوقاية من الأمراض، وهو حجر أو حجز الناس المصابين بالعدوى أو بالمرض حتى لا يختلطوا بالأصحاء فيمرضوا أيضاً، وحتى ينحصر الوباء في مكانه ولا ينتشر في أماكن أخرى فيحصل بذلك ضرر عظيم، وهذا المعنى هو ما فهمه الفاروق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، حيث لم يدخل القرية التي انتشر فيها الطاعون وقال: "نفر من قدر الله إلى قدر الله"[٢].

المبحث الثاني: حث الشريعة الإسلامية على التداوي من الأمراض.

إن الشريعة الإسلامية حثت في كثير من المواضع على التداوي عند المرض، ولأهمية العلاج والتداوي على صحة وسلامة الإنسان فقد اختلف الفقهاء في حكم التداوي من الأمراض على عدة أقوال:

القول الأول: أن التداوي من الأمور المستحبة شرعاً.

قال النووي: "هذا هو مذهب جمهور السلف وعامة الخلف، وبه قال أكثر الشافعية وبعض الحنابلة[٣].

أدلتهم: استدل أصحاب هذا القول بالسنة والمعقول.

من السنة المطهرة:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٢١٠.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٤/٢١٠.

(٣) المجموع للنووي ٥/٩٦، والنووي على صحيح مسلم ١٤/١٩١، ومغني المحتاج ١/٣٥٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٥٦٤.

ـ ما روي أن رسول الله (ﷺ) قال: "إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بمحرم"[1].

ـ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله (ﷺ) قال: "ما أنزل الله من داء، إلا أنزل له شفاء"[2].

ـ ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله (ﷺ) قال: "لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله تعالى"[3].

وعن عبد الله بن مسعود أن رسول الله (ﷺ) قال: "ما أنزل الله داء إلا وأنزل معه دواء جهله من جهله وعلمه من علمه"[4].

وروى أبو خزامة قال: قلت يا رسول الله (ﷺ) : أرأيت رقىً نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: "هي من قدر الله"[5].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: "أن رسول الله (ﷺ) كان إذا نزل عليه الوحي صدع رأسه، فكان يغلفه بالحناء"[6].

فكل هذه الأحاديث تدل على استحباب التداوي لأنه (ﷺ) تداوى وأمر بالتطبيب والتداوي وبيّن أن التداوي لا يتنافى مع قدر الله تعالى بل هو من قدر الله.

---

(١) رواه أبو داود ٣/٣٣٥ .
(٢) رواه البخاري ٧/٢٢٢ .
(٣) رواه مسلم ٤/١٧٢٩ .
(٤) رواه الحاكم ٤/١٩٦ .
(٥) رواه الترمذي ٦/٢٥٨، وابن ماجة ٢/١١٣٧ .
(٦) أخرجه الطبراني في الأوسط ح(٥٦٢٩) ٦/٥ .

واستدل أصحاب هذا المذهب بالمعقول وقالوا: إن التداوي لا يتنافى مع قدر الله تعالى بل هو من قدر الله تعالى، فهو من قبيل الأمر بأخذ الحذر والاحتياط للعدو والبعد من مواطن التهلكة، مع اليقين بأن الأجل لا يتأخر ولا يتقدم ولكن نحن مطالبون بالأخذ بالأسباب[1].

وقالوا: إن الأدوية والرقى وغير ذلك من وسائل العلاج ليست خارجة عن قدر الله تعالى، بل إن الله تعالى يرد المرض بقدره، وهذا مثل رد الجوع والعطش والحر والبرد بالأكل والشرب والكساء، وكرد العدو بالجهاد وكل ذلك من قدر الله تعالى [2].

كما أن حقيقة التوحيد والتوكل على الله تعالى لا تتم إلا بمباشرة الأسباب التي وضعها الله تعالى قدراً وشرعاً وأن تعطيل هذه الأسباب يقدح في نفس التوكل وتركها من العجز الذي يتنافى مع التوكل، والذي هو في حقيقته اعتماد القلب على الله تعالى في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره فيهما، فلا بد شرعاً من الاعتماد على الأسباب ومباشرتها وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع[3].

القول الثاني: أن التداوي من الأمراض واجب .

وإلى هذا القول ذهب ابن حزم وبعض الحنفية وبعض الشافعية، فإذا كان يقطع أن زوال المرض بالدواء، فتركه عند خوف الهلاك حرام شرعاً[4].

---

(١) النووي على صحيح مسلم ١٤/١٩١ .

(٢) " زاد المعاد في هدي خير العباد " لابن القيم ٣/٦٧ .

(٣) المرجع السابق ٣/٦٨ .

(٤) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٥، ومغني المحتاج ١/٣٥٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٥٦٤.

قال ابن حزم : إن أمر النبي (ﷺ) بالتداوي نهي عن ضده وهو عدم التداوي، وهذا يفيد وجوبه[1].

الأدلة: من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[3].

هاتان الآيتان الكريمتان تشيران إلى وجوب التداوي، فالله تعالى حرم إهلاك النفس، ومعلوم شرعاً أن حفظ النفس واجب، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً؛ لأنه يتوصل به إلى الواجب، فيكون التداوي واجباً لأنه يتوصل به إلى حفظ النفس .

من السنة: ما روي عن أبي الدرداء (رضي الله عنه) أن رسول الله (ﷺ) قال: "إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا بحرام" .

وجه الاستدلال: أن النبي (ﷺ) أمر بالتداوي عند وجود الداء بقوله (ﷺ) "فتداووا" وهذا أمر، والأمر يفيد الوجوب عند الإطلاق.

القول الثالث: أن التداوي من الأمراض أمر مباح.

وإلى هذا ذهب جمهور المالكية و الحنفية، وبعض الحنابلة[4].

الأدلة: ما رواه أسامة بن شريك قال: "كنت عند النبي (ﷺ)، قالت الأعراب: يا رسول الله (ﷺ): ألا نتداوى ؟ قال: "نعم يا عباد الله

(١) المحلى لابن حزم ٧/٤١٨ .

(٢) البقرة من الآية ١٩٥ .

(٣) النساء من الآية ٢٩ .

(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٥٤، وتكملة البحر الرائق ٨/٢٣٧، والمقدمات لابن رشد ٣/٤٦٦، وكفاية الطالب الرباني ٤/٤٣١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٥٦٤ .

تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد، قالوا: يا رسول الله وما هو ؟ قال الهَرَم"[١].

وهذا الحديث يفيد إباحة التطبب، قال العيني: "هذا الحديث يدل على إباحة التطبب وجواز الطب[٢].

ـ ما رواه أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: "حجم أبو طيبة رسول الله، فأمر له بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا من خراجه"[٣].

وهذا يدل على أن الرسول (ﷺ) تداوى بالحجامة، وفي هذا إقرار منه (ﷺ) للتداوي واستعمال الأدوية في علاج الأمراض، وفي هذا دليل على إباحة التداوي من الأمراض .

القول الرابع: جواز التداوي إلا أن تركه أفضل لأن ذلك يدل على قوة التوكل على الله تعالى.

وبهذا قال الإمام النووي، وأبو حامد الغزالي، قال الغزالي: يجوز التداوي وإن كان تركه أفضل في بعض الأحوال لأنه يدل على قوة التوكل، واختار هذا القول الإمام ابن تيمية، وبعض أصحاب الإمام أحمد[٤].

الأدلة : ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي (ﷺ) قال: "يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب، هم الذين لا

(١) أخرجه الترمذي ٤/٣٨٣ .

(٢) عمدة القاري ٢١/٢٣٠ .

(٣) أخرجه البخاري (٢١٠٢).

(٤) المجموع للنووي ٥/٩٦، وشرح النووي على مسلم ١٤/١٩٢، وإحياء علوم الدين ٤/٢٨٦، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٥٦٤ .

يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون"[1].

هذا الحديث الشريف يدل أنه (ﷺ) امتدح الذين لا يتداوون من أمته اتكالاً عليه سبحانه، وأخبر أنهم يدخلون الجنة بغير حساب، وهذا يدل على أن ترك التداوي أفضل من فعله.

ويرد على هذا الاستدلال أنه فهم غير صحيح؛ لأن المدح منصب على ترك الرقى التي هي من كلام الكفار والتي هي من الكهانة والرجم بالغيب، أما الرقى بالآيات القرآنية والأحاديث المأثورة عن النبي (ﷺ) فهي أمر جائز بل هو سنة عن النبي (ﷺ)[2].

وأن حديث ابن عباس رضي الله عنهما يحمل على من كان يعتقد أن الأدوية تؤثر بنفسها وتنفع بطبعها وليس من الله تعالى[3].

القول الخامس: أن التداوي غير جائز، ويجب على الإنسان أن يرضى بما ابتلي به، وهذا القول حكاه ابن رشد الجد عن بعض السلف[4].

الأدلة: استدلوا لقولهم بأن نزول المرض بالمرء هو بقضاء الله وقدره، وعلى الإنسان أن يصبر ويرضى بما نزل به من البلاء، فلا يجوز أن يرفع قضاء الله تعالى[5].

وأجاب النووي على ذلك؛ بأنه إذا كان المرض والداء من قدر الله تعالى فإن التداوي أيضاً من قدر الله تعالى فهو كالأمر بالاحتياط

(١) رواه البخاري ٧/٢٣٠، ومسلم ٣/٨٨.
(٢) تكملة البحر الرائق ٨/٢٣٧، ونيل الأوطار ٩/٩١.
(٣) تكملة البحر الرائق ٨/٢٣٧.
(٤) المقدمات لابن رشد ٣/٤٦٦، وعمدة القاري ٢١/٢٣٠.
(٥) عمدة القاري ٢١/٢٣٠.

من الكفار والتسلح والاستعداد لهم، فالأخذ بالأسباب من قدر الله وأفضل ما يجاب به ما قاله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): نفر من قدر الله إلى قدر الله[1].

المبحث الثالث: اشتمال الدواء على مواد محرمة شرعاً.

إن استعمال الهندسة الوراثية في الدواء من الأمور المهمة والخطيرة، فليس كل ما ينتج عن هندسة الخلايا مباحاً كما أنه ليس كله حراماً، ولكن قد ينتج عن هذه الأشياء المهندسة أمور محرمة شرعاً، فقد يخرج منها مواد مسكرة أو مخدرة أو سامة، فما الحكم الشرعي إذا اشتمل الدواء على أي من هذه المواد المحرمة شرعاً ؟ هذا ما سوف نتناوله على النحو التالي :

حكم اشتمال الدواء على مسكرات:

المسكر عند الفقهاء هو: ما يغيب العقل مع حصول نشوة كالخمر والتبغ[2].

ولاشك في ضرر المسكرات على من يتناولها كتغيب العقل وفقد الإنسان لتوازنه، كما تؤثر على أعصاب الإنسان وجهازه التنفسي والهضمي، وتؤدي إلى تقرح الفم والبلعوم والتهاب البنكرياس والكبد، وما لا حصر له من الأمراض[3].

(١) النووي على صحيح مسلم ١٤/١٩١ .
(٢) الفروق للقرافي ١/٢١٧ .
(٣) د/ نبيل الطويل " الخمر ومضارها على الجسم والعقل " ص ١٥ .

ولا خلاف بين الفقهاء في حرمة الخمر وكل ما أسكر كثيره أو قليله[1].

وقد ذهب المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية[2] إلى أن اسم الخمر يتناول كل شراب يؤدي للإسكار، سواء كان متخذاً من عصير العنب أو التمر أو الشعير أو غيرها ... إلخ.

وقد تستعمل الخمر أو المسكر في الطب والعلاج، فإنها تستعمل مذيبة أو حافظة، أو تستعمل محسناً للطعم ولأغراض أخرى[3].

ولكن في الحقيقة ذهب أهل العلم والاختصاص في الطب والدواء إلى أنه يمكن الاستغناء عن الخمر في تصنيع العلاج وأنه توجد بدائل أخرى يمكن استعمالها.

والدليل على ذلك أنه كان من أهم نتائج المؤتمر الدولي الحادي والعشرين لمكافحة المسكرات والتسمم الكحولي الذي عقد في هلسنكي عام ١٩٣٩م، والتي توصل إليها المؤتمر بإجماع الآراء: "أن الطبيب الذي يصنع لمريضه شيئاً من الخمر على سبيل العلاج يعتبر في عرف هذا المؤتمر متأخراً في فنه بضعة عشر عاماً [4].

والفقهاء اختلفوا في حكم استعمال الخمر عند الضرورة على قولين:

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦/٤٩٦، والمقدمات لابن رشد ٢/١٠، ونهاية المحتاج ٨/١١، والمغني لابن قدامة ٨/٣٠٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٣٧، والمبسوط للسرخسي ٢٤/٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ح٣١٣/، والمغني لابن قدامة ٨/٣٠٥ ، والمحلى ٨/٢٣٤ .

(٣) د/ محمد البار " الخمر بين الفقه والطب " ٢١ .

(٤) د/ أحمد عبد الآخر: "دراسة في الكحول ومكافحة استخدامه في الصيدلة وصناعة الدواء " ٢٠ .

القول الأول : عدم جواز التداوي بالمسكرات مطلقاً[١].

القول الثاني : أنه يجوز التداوي بالمسكر عند الضرورة [٢].

ولكن بالنظر لآراء أهل الطب والعلاج نجد أنهم يقولون بوجود بدائل يمكن استعمالها في العلاج بدلاً من المسكرات، وحينئذ لا تتحقق الضرورة في التداوي بالمسكر، لوجود بديل حلال يمكن أن يعمل به في المداواة [٣].

فإن قيل: إن الله تعالى قال: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٤].

قلنا إنما أبيحت الميتة للمضطر؛ لأنها تؤدي إلى حصول المقصود من تناولها يقيناً، وهو حفظ النفس وبقاء نفسه حية بهذا التناول، أما المسكرات فلا يتيقن حصول الشفاء بها، فما أكثر من يتداوى ولا يُشفى[٥].

حكم التداوي بالمخدر: المخدر عند الفقهاء: ما غيَّب العقل والحواس دون أن يصحب ذلك نشوة وسرور[٦].

والمخدر يأخذ حكم المواد المسكرة عند كثير من الفقهاء؛ فقد قال

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٢١٥، و المبسوط للسرخسي ٢٤/٢١، وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٣، والمجموع للنووي ٣/٥١، والمحلى ١/١٧٦ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/٢١٥، وبدائع الصنائع ٦/٤٣، والعناية على الهداية ٨/٥٠٠، والمجموع ٩/٥١ .

(٣) المبسوط ٢٤/٢١ .

(٤) المائدة من الآية ٣ .

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤/٢٦٨ .

(٦) الفروق للقرافي ١/٢١٧ .

ابن تيمية: والصحيح أن الحشيشة مسكرة كالشراب، فإن آكليها ينتعشون بها ويكثير من تناولها[1].

ويحرم كذلك تناول كل مفتر، والمفتر هو : الذي إذا شرب أحمى الجسد وصار فيه فتور، وهو الضعف والانكسار[2].

لكن قد يستعمل الأطباء المخدر والمفتر في الطب كالبنج والأدوية المهدئة؛ فما حكم ذلك شرعاً ؟

لقد تمكن الكيميائيون في العصر الحديث من استخلاص مادة فعالة من النباتات المخدرة، وأصبحت تستخدم كمخدر كلي في العمليات الجراحية التي تحتاج لتخدير كلي، أو مخدر جزئي أو مخدر موضعي، وله أثر كبير في عدم إحساس المريض بالآلام الجراحية، ولكن تناول الجرعات الكبيرة من المخدر قد يؤدي إلى مخاطر كبيرة كاختلال العقل ووهن الجسم وقد يؤدي إلى الوفاة .

أما المواد المنشطة والمنبهة، فهي مواد تؤدي إلى زيادة في النشاط الذهني والبدني للإنسان؛ لأنها تنبه الجهاز العصبي وتنشطه، ومن هذه المواد الريتالين والديكسيورين، والماكستون والميراتان، وقد أطلق البعض على مثل هذه المواد المنشطة مصطلح الأمفيتامينات وهي تنتمي من حيث تركيبها الكيميائي إلى مجموعة الأمينات المنشطة للجهاز العصبي المركزي والسمبتاوي[3].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤/٢٦٨ .

(٢) نهاية المحتاج ٨/١١ .

(٣) "مبادئ علم الأدوية والعلاج" تأليف مجموعة من العلماء وترجمة : زينب حسين، ص١٧.

ولهذه المركبات الكيميائية المنشطة آثار إيجابية في بعض الأحيان وآثار سلبية في أحيان أخرى.

فمن آثارها الإيجابية أنها تستعمل علاجاً في بعض الأمراض الخطيرة كالشلل الرعاش، والتهابات الجيوب الأنفية المزمنة والتبول الليلي عند الأطفال وإدمان الخمر، ولكن لا بد من تناولها تحت إشراف طبي.

وقد يكون لهذه العقاقير المنشطة آثار ضارة مثل استعمالها في غير موضعها أو لغير حاجة أو الإفراط في استعمالها من أجل العمل المتصل وتوقف النوم، وقد يؤدي ذلك في النهاية إلى الإصابة بالأرق والكآبة وبطء ضربات القلب وارتفاع ضغط الدم وتقليل الشهية والإصابة بالهزال والضعف العام .

وقد تؤدي الزيادة في الجرعات إلى التسمم أحياناً، والهلوسة والذبحة الصدرية[1].

المبحث الرابع: الحكم الشرعي لتناول المواد المخدرة.

إن تناول المواد المخدرة لا يخلو من أمرين. إما أن يكون تناولها لغير ضرورة وتؤخذ على سبيل الترفه بها أو النشوة بها، وإما يكون تناولها في حالة الضرورة والاضطرار، وسوف نبين حكم كل حالة على حدة.

أولاً : تناول المخدر أو المفتر لغير ضرورة:

إن تناول المواد الكيميائية أو المعالجة كيميائياً التي تغيب العقل أو تؤدي إلى الإسكار كالأفيون والبنج، والمورفين والهيروين والإستركسنين

(١) د/ محمد محمود " المخدرات من القلق إلى الاستبعاد " ١٠٦، ١٠٧، د/ سعاد الطائي، ندى عبدالرحمن "علم الأدوية والسموم" ١٢٥ .

المستخلصة من جوزة الطيب والكوكايين والمواد المنشطة والمنبهة والمهدئة والمهلوسة والتي تؤثر في العقل إذا كان لغير ضرورة حرام شرعاً يستوي فيها القليل والكثير[1].

والدليل على التحريم:

قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[3].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى حرم على الإنسان كل خبيثة وضار يضر بجسمه وبعقله كما أنه تعالى حرم عليه أن يلقي بيديه إلى الهلاك، ولا شك أن هذه المواد المخدرة والمهدئة والمنشطة والمهلوسة تضر بصحة الإنسان وبعقله وتضعف الجسم والعقل وتؤدي به في النهاية إلى الهلاك، ولا شك أيضاً أن مقاصد الشريعة تقوم على أساس حفظ الإنسان لنفسه، وهذه المواد تحطم الإنسان وتضيعه بشهادة أهل الخبرة والاختصاص لهذا فتكون محرمة شرعاً.

وقال (ﷺ): "كل مسكر خمر وكل خمر حرام".

قالت أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها: "نهى رسول الله (ﷺ) عن كل مسكر ومفتر"[4].

فكل ما يؤدي إلى إسكار العقل فشرابه حرام قليله وكثيره، وكذلك

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٢٢٩٤، ومواهب الجليل ١/٩٠، والمجموع ٣/٨، وحاشية البجيرمي ١/٢١٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤/٢١١ .

(٢) سورة الأعراف من الآية ١٥٧ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٤) رواه أحمد في مسنده ١/٣٠٩، وأبو داود ٢/٢٩٥ .

كل ما يؤدي إلى الفتور والخدر في الأعضاء فهو حرام؛ لأنه يؤدي للسكر، وقد عطف النبي (ﷺ) المفتر على المسكر والعطف يقتضي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم، وعلى هذا فإن المواد المخدرة تأخذ حكم الخمر في الحرمة[1].

فلا شك في أن تناول هذه الأشياء بغير حاجة يصيب من يتناولها بأضرار كبيرة في عقله وبدنه وماله، فإن أي شيء يؤدي تناوله إلى مثل هذه الأضرار يكون حراماً.

تناول المخدر أو المفتر للضرورة :

قد تستدعي الضرورة تناول الإنسان لمواد مخدرة أو مفترة للتداوي بها أو لغرض طبي يرى الطبيب الثقة ضرورة استخدامها.

فإن الشخص قد يحتاج لعملية جراحية كشق بطنه أو رأسه ويحتاج إلى بنج أو مخدر حتى يغيب عقله فلا يشعر بآلام الجراحة.

وفي ذلك المعنى يقول ابن عابدين في حاشيته: "أكل السقومنيا والبنج مباح للتداوي[2].

وقال النووي في المجموع: يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة، ولو احتيج في قطع يده المتآكلة إلى تعاطي ما يزيل عقله فوجهان أصحهما جوازه[3].

هناك نصوص أخرى في كلام الفقهاء تفيد جواز استعمال ما يخدر

(١) الفروق للقرافي ١/٢١٦ .
(٢) حاشية ابن عابدين ٥/١٩٥ .
(٣) المجموع ٣/٧ .

الجسم أو العقل أو يفتره للحاجة والضرورة، وهو للتداوي وبقاء حياة الإنسان، ولكن كما يقول الفقهاء إن الضرورة تقدر بقدرها بمعنى أن تناول هذه الأشياء لا يتجاوز به حد الضرورة كإباحة الميتة للمضطر، فإنه يباح له الأكل منها بقدر ما يقيم أوده ويحفظ حياته فإن زاد عن ذلك فإن الحرمة تنصرف إلى ما زاد، وذلك حتى يكون القول بإباحة هذه المواد المخدرة في حالة الضرورة قولاً منضبطاً تحكمه قواعد وضوابط وشروط وحتى لا يكون ذريعة لتناول المحرم تحت غطاء الضرورة الطبية[1].

وفي النهاية أتوصل إلى حقيقة مهمة، وهي أن الأبحاث الطبية خاصة في مجال الدواء واستعمال الهندسة الوراثية فيها حققت نجاحات كبيرة وواسعة في مجال الدواء، وقدمت خدمات عظيمة للبشرية وأوجدت الكثير من الحلول لكثير من الأمراض المستعصية عن طريق تحديد الجينات المسببة للأمراض وتحديد (DNA) لهذه الأمراض، وفي مجالات صحة الجنين قدمت أبحاث الهندسة الوراثية خدمات جليلة، حيث يمكن التدخل لإنقاذ الجنين من مرض يحل به أو ضرر يحصل له عن طريق تحليل (DNA) والتعرف على الجينات المعطوبة عند الجنين والتدخل لعلاجها، وهكذا نستطيع عن طريق أخذ خلية من أي إنسان من أي جزء في جسده كشعرة أو بصقة أو نقطة دم التعرف على المعلومات المرضية لدى هذا الإنسان وإمكان تخزين هذه المعلومات والتنبؤ عما قد يحدث له من تعرضه لبعض الأمراض

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٣٠٥، وشرح الخرشي ١/١٨٦، والمجموع ٢/٢٨٦ .

للتمكن من أخذ إجراءات وقائية حتى لا يصاب بها الإنسان[1].

وهكذا نجد أن استعمال الهندسة الوراثية في مجال الدواء ساهم في علاج العديد من الأمراض، كمرض هانتجون وهو مرض عصبي يصيب الدماغ بعد سن الأربعين، ويحس المريض بعدم الاتزان والهياج العصبي مما يؤدي إلى نتائج وخيمة، وكذلك مرض الضمور العضلي، وتليف البنكرياس والتخلف الذهني، وذلك عن طريق اكتشاف الجين المسؤول عن هذه الأمراض الذي يمكنهم من التدخل لإصلاح مثل هذه الأمراض ومعالجتها.

فتطبيقات الهندسة الوراثية سواء كانت في مجال الغذاء أو الدواء قد تحمل الخير للبشرية وقد تحمل غير ذلك، ومن هذا المنطلق نقول: إذا كانت تطبيقات الهندسة الوراثية في مجال الغذاء سوف تؤدي إلى تحسين إنتاجية المحصول وتحصينه من الأمراض فهذا شيء جيد ولا بأس به وينبغي تشجيعه، أما إذا كانت تطبيقات الهندسة الوراثية في مجال الغذاء معوقاً يؤدي إلى إقلال القيمة الغذائية للمحاصيل الزراعية، وفقدان فائدتها ومذاقها، أو سوف يؤدي تناولها إلى إلحاق أضرار بالناس ولو على المدى البعيد فإن ذلك أمر لا يجوز؛ لأن فيه إضراراً بالناس والشريعة تنهى عن الضرر، قال (ﷺ): "لا ضرر ولا ضرار".

ونقول ذلك أيضاً في تطبيقات الهندسة الوراثية في مجال الدواء، فإذا كانت تطبيقاتها سوف تؤدي إلى إضرار الناس وجعل البشر

(١) د/ موسى الخلف " مرجع سابق " ٢٢٧ .

كفئران تجارب لهذه الأشياء أو وضع مخدرات ومفترات في أدويتهم بدون حاجة بل لأغراض تجارية ولمجرد تحسين اللون أو الطعم للدواء أو لكونها تهدئ من يتناولها وتسعده لفترة محدودة ويجعل من الناس مسوخاً لا بشراً، فإن هذا نقول بحرمته وعدم جوازه .

وما نسمع عنه من احتمال استعمال الهندسة الوراثية لاستنساخ البشر، عن طريق اكتشاف (DNA) أو الخريطة الوراثية للإنسان، بحيث يكون باستطاعة العلماء عن طريق أخذ خلية من الإنسان معالجتها وراثياً وإمكانية استنساخ بشر مماثل له في الصفات، فهذا أمر ينكره الدين بل تنكره الأخلاق والفطرة السليمة[1].

فإذا كانت الهندسة الوراثية تنفع الإنسان وتصلح له غذاءه ودواءه، فاستعمالاتها وتطبيقاتها مباحة ومجازة شرعاً، لأن الشرع والعقل لا يتعارضان بل إن الشرع يوجه العقل ويضبطه.

(١) ناهد البقصمي " الهندسة الوراثية والأخلاق " ١٥ وما بعدها .

فهرس المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم .

٢- أحكام القرآن لابن العربي - ط: دار الجيل - بيروت

٣- إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي - ط : دار الغد العربي - القاهرة.

٤- إرشاد الساري للقسطلاني - ط: دار الكتب العلمية - بيروت .

٥- إرشاد الفحول للشوكاني - ط : مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

٦-الاستغناء عن المحرمات والنجاسات في الغذاء والدواء، الندوة الفقهية الطبية بالكويت، أحمد أبو الوفا.

٧- الأشباه والنظائر للسيوطي - ط : عيسى الحلبي - القاهرة.

٨- الأمن الغذائي للوطن العربي، د/ محمد السيد عبد السلام.

٩-الأمن الغذائي للوطن العربي، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٢٣٠ فبراير ١٩٩٨م.

١٠- البحر المحيط للزركشي - ط : وزارة الأوقاف - الكويت .

١١- بداية المجتهد لابن رشد - ط : دار المعرفة - بيروت .

١٢- البيوتكنولوجيا في الطب والزراعة، د/ أحمد مستجير.

١٣- تبيين الحقائق للزيلعي - ط : المطبعة الأميرية - القاهرة.

١٤-التصنيف الكيميائي للمسكرات والمخدرات، طبع أوفست صلاح الدين عثمان.

١٥- تفسير الطبري - ط : دار الكتب العلمية - بيروت .

١٦- تفسير القرآن الجليل للإمام النسفي - المطابع الأميرية - القاهرة.

١٧- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) دار الكتب المصرية - القاهرة.

١٨- تكملة البحر الرائق - ط : دار المعرفة - بيروت .

١٩- ثورة الهندسة الجينية لإنتاج غذاء المستقبل، د/ عز الدين المفلح.

٢٠- حاشية ابن عابدين - ط : دار الكتب العلمية - بيروت .

٢١- حاشية البجيرمي - ط : دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٢- الخمر بين الطب والفقه، د/ علي البار - دار التراث .

٢٣- الخمر ومضارها على الجسم والعقل، د/ نبيل الطويل، ط٤، ١٣٩٩هـ

٢٤- دراسة في الكحول ومكافحة استخدامه في الصيدلة وصناعة الدواء، د/ أحمد عبد الآخر.

٢٥- دور التكنولوجيا الحيوية في تحسين الإنتاج الحيواني، أحمد صبري عبدون.

٢٦- رحلة في عالم المخدرات، د/ سامي مصلح - دار البشير .

٢٧- زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم - ط : زهران - القاهرة .

٢٨- سنن الترمذي - ط : الفجر الحديث - حمص .

٢٩- السنن الكبرى للبيهقي - ط : دائرة المعارف - الهند .

٣٠- السنن للدار قطني - ط : دار المحاسن - القاهرة .

٣١- شرح الخرشي - ط : المطبعة الأميرية - القاهرة .

٣٢- الشرح الكبير للدردير، - البابي الحلبي - القاهرة.

٣٣- شرح النووي على صحيح مسلم - ط : دار الفكر - بيروت .

٣٤- صحيح ابن حبان - ط : مؤسسة الرسالة - بيروت .

٣٥- صحيح البخاري - ط : عالم الكتب - بيروت .

٣٦- صحيح مسلم - ط : دار إحياء التراثي العربي - بيروت .

٣٧- الطب النبوي لابن قيم الجوزيه - ط : الكتب العلمية - بيروت .

٣٨- طعامنا المهندس وراثياً - تأليف ستيفن نونتجهام ترجمة د/ أحمد مستجير.

٣٩- عصر الجينوم، د/ موسى الخلف، عالم المعرفة - عدد ٢٩٤ لسنة ٢٠٠٣ .

٤٠-علم الأدوية والسموم، د/ سعد الطائي وندى عبدالرحمن، دار التقني - بغداد.

٤١- عون المعبود : المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

٤٢- الفتاوى الهندية - ط : المطبعة الأميرية - القاهرة.

٤٣- فتح القدير للكمال بن الهمام – ط : إحياء التراث – بيروت .

٤٤- الفروق، لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي، دار المعرفة- بيروت.

٤٥- الفواكه الدواني للنفراوي – ط : مطبعة الحلبي – القاهرة.

٤٦- الكافي لابن قدامة – ط : مكتبة النصر الحديثة الرياض .

٤٧- كشاف القناع للبهوتي – ط : مكتبة النصر الحديثة – بيروت .

٤٨- الكشاف للزمخشري – ط : المطبعة الشرقية – القاهرة .

٤٩- كفاية الطالب الرباني – ط : دار الفكر – بيروت .

٥٠- لسان العرب لابن منظور – ط : دار صادر – بيروت .

٥١- لغة الكيمياء، د/ أحمد بهجت.

٥٢-مبادئ علم الأدوية والعلاج، مطابع انترناشيونال – القاهرة، د/ زينب حسين.

٥٣- المجلة الزراعية عدد ٥٤٤ و ٥٤٧ و٥٤٨ – لسنة ٢٠٠٤.

٥٤- مجلة العلوم عدد ١٢ مجلد ١٣ سنة ١٩٩٧ .

٥٥- مجلة عالم الغذاء عدد ٦ لسنة ٢٠٠٤ .

٥٦- مجمع الزوائد للهيثمي – ط : مكتبة القدس – القاهرة.

٥٧- مجموع فتاوى ابن تيمية – ط : مجمع الملك فهد – المدينة المنورة .

٥٨- المجموع للنووي – ط : مطبعة التضامن – القاهرة .

٥٩- المحاصيل المعدلة وراثياً، فجر السيسي .

٦٠- المحلى بالآثار لابن حزم الظاهري – ط : دار الكتب العلمية – بيروت .

٦١- مختار الصحاح للرازي، – ط : عيسى الحلبي – القاهرة.

٦٢-المخدرات من القلق إلى الاستعباد، مطابع الدوحة الحديثة، محمد الهواري.

٦٣- مسند الإمام أحمد – ط : المكتب الإسلامي – بيروت.

٦٤- المسودة لابن تيمية – ط: دار الفضيلة – الرياض .

٦٥-مشكلة استخدام المواد المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية ضمن أعمال الندوة الفقهية الطبية للمنظمة الإسلامية - الكويت، ٢٢ - ١٩٥٥/٥/٢٤م.

٦٦- مصنف ابن أبي شبيه - ط : الدار السلفية - الهند .

٦٧- مغني المحتاج للشربيني - ط : المكتبة التجارية - القاهرة.

٦٨- المغني لابن قدامة - ط : عالم الكتب - الرياض .

٦٩- المقدمات لابن رشد - ط : دار الغرب الإسلامي - بيروت.

٧٠- المنتقى للباجي - ط : دار الفكر - بيروت .

٧١- منح الجليل للشيخ عليش - ط : مكتبة النجاح - ليبيا

٧٢- مواهب الجليل للحطاب - ط مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.

٧٣- نهاية المحتاج للرملي - ط : البابي الحلبي - القاهرة.

٧٤- النهاية في غريب الحديث - لابن الأثير - ط : المكتبة العلمية - بيروت .

٧٥- نيل الأوطار للشوكاني - ط : المكتب التوفيقية - القاهرة .

٧٦- الهداية للمرغيناني - ط : إحياء التراث - بيروت .

٧٧-الهندسة الوراثية والأخلاق، ناهد البقصمي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٣م.

أحكام الوسائل عند الأصوليين

الدكتور/ محمد بن حسين الجيزاني (*)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين.

أما بعد فهذا بحث في أحكام الوسائل عند الأصوليين، وقد اقتضى المقام تقسيم هذا البحث إلى تمهيد وخمسة مطالب.

وقد ذيلت هذا البحث بخاتمة ذكرت فيها نتائج البحث، كما ذيلته بثبت للمصادر والمراجع الواردة في الهوامش.

أسأل الله جل شأنه أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا وسيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

تمهيد في التعريف بالوسائل:

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: معنى الوسائل في اللغة[1].

الوسائل في اللغة والوُسُل أيضاً جمع وسيلة.

والوسيلة: ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به.

(*) أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(1) انظر أساس البلاغة: ٤٩٩ ومعجم مقاييس اللغة: ٦/١١٠ والمفردات: ٨٧١ والكليات: ٩٤٦ والمصباح المنير: ٦٦٠ والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٥/١٨٥ ولسان العرب: ٧٢٤/١١، ٧٢٥.

والوسيلة أخص من الوصيلة؛ لتضمن الوسيلة لمعنى الرغبة .

المسألة الثانية : معنى الوسائل في اصطلاح الأصوليين .

توطئة في أركان عملية التوسل:

عملية التوسل لابد لها من أركان ثلاثة: متوسَّل به، وهو الوسيلة، ومتوسَّل إليه، وهو المقصد، ومتوسِّل، وهو الفاعل .

الركن الأول: فعل متوسل به، وهذا هو الوسيلة، والأصل فيها أن تكون فعلا مجردا عن المصلحة أو المفسدة، وربما تكون فعلا متضمنا لواحد منهما .

وهذا الفعل لابد أن يكون مقدورا عليه من جهة، وأن يكون من جهة ثانية مفضيا ـ في الغالب ـ إلى المقصد، وهذا الإفضاء يعرف تارة من جهة الشرع أو العقل أو العادة، وذلك مثل كون الأكل وسيلة للإشباع، والنفير وسيلة للجهاد .

الركن الثاني: مقصد متوسل إليه، وهذا المقصد قد يتضمن في ذاته مصلحة أو مفسدة، وقد يتجرد عنها لكنه يفضي ـ ولابد ـ إلى واحد منهما مثال ذلك: جمع المال وسيلة إلى مقصد، وهو شراء السلاح، وشراء السلاح في ذاته غير متضمن للمصلحة لكنه يفضي إليها؛ إذ هو وسيلة إلى الجهاد الذي يتضمن في ذاته المصلحة .

الركن الثالث: فاعل متوسل بهذه الوسيلة إلى ذلك المقصد، وهذا المتوسل لابد أن يوجد معه القصد والرغبة .

وذلك بأن يقصد هذا المتوسل ـ من جهة ـ مباشرة هذا الفعل،

وهو الوسيلة، ومن جهة أخرى أن يكون مقصوده من مباشرة هذه الوسيلة التوصل إلى المقصد لا مجرد فعل الوسيلة .

وحاصل هذا: أن يكون المتوسل قاصدا في فعله للوسيلة تحقيق مقصد من المقاصد، فهو متطلع إلى تحصيل هذا المقصد، راغب في إيجاده على أكمل الوجوه .

معنى الوسيلة عند الأصوليين:

عند تأمل المعنى اللغوي للوسيلة وتأمل ما مضى بيانه في أركان عملية التوسل يظهر لنا أن الوسيلة عند الأصوليين لابد من تقييدها بثلاثة أمور:

١- وجود القصد والرغبة في تحقيق المقصد لدى المباشر للوسيلة، فهي إذن مسألة تحتاج إلى تخطيط ودراسة، ويحصل تنفيذها بقدر من الدراسة والمرحلية .

٢- وجود مقصد متضمن للمصلحة أو المفسدة؛ بحيث يتأتى القصد إليه والرغبة فيه .

وإذا ثبت أنه لابد من وجود قصد ورغبة في تحصيل المقصد، وأن المقصد متضمن ولابد للمصلحة أو المفسدة أو مفض إليها نتج عن هذين: الأمر الثالث، وهو:

٣- أن تضمن الوسيلة للمصلحة أو المفسدة أو تجردها عنها أمر غير منظور إليه، وليس له أي اعتبار .

ذلك أن الوسيلة ما هي إلا مجرد سبب يتوصل به إلى تحصيل المقصد المطلوب .

وعند اعتبار هذه القيود أمكن تعريف الوسيلة عند الأصوليين بأنها: ما قُصد فعله من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته .

وقد حوى هذا التعريف قيودا ثلاثة، هذا بيانها:

القيد الأول: قوله: (ما قُصد فعله) وقد تضمن هذا القيد أمرين:

أولهما: أن الوسيلة لابد أن تكون فعلا. وبذلك خرجت: المقاصد المحضة؛ كحفظ العرض، فإنه مقصد محض وليس فعلا، بل هو معنى يسعى إلى تحقيقه وغاية يتوسل إليها .

وثانيهما: أن يكون هذا الفعل مقدورا عليه؛ بحيث يمكن القصد إلى فعله. وبذلك خرجت الأسباب؛ فإن دخول الوقت سبب في وجوب الصلاة، لكنه لا يدخل تحت القدرة؛ إذ لا يمكن القصد إليه .

القيد الثاني: قوله: (من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد) وقد تضمن هذا القيد أمرين:

أولهما: أن الوسيلة لابد فيها من وجود مقصد يسعى المتوسل إلى تحقيقه. وبهذا القيد خرجت الذرائع؛ فإن الذريعة ـ بمعناها الخاص ـ تطلق على كل فعل أفضى إلى مفسدة؛ سواء أكان المتذرع قاصدا للمفسدة أو غير قاصد لها .

وثانيهما: أن هذا المقصد عام: فقد يكون مصلحة؛ كالسعي إلى الجمعة، وقد يكون مفسدة؛ كالسعي إلى دور الفساد .

وبهذا يتبين أن الوسائل ـ بالنظر إلى مقاصدها ـ شاملة لكلا

النوعين؛ حيث إنها قد تفضي إلى مصلحة، وقد تفضي إلى مفسدة .

وهذا المقصد عام ـ من جهة ثانية ـ فقد يكون من الأفعال الحسية؛ كالجهاد، وقد يكون شيئا معنويا لا فعلا؛ كحفظ الدين.

ثم نقول: إن المقصد قد يكون قريبا؛ فيتوصل إليه بمباشرة وسيلة واحدة، فالوسيلة هنا مباشرة للمقصد متصلة به كالسعي إلى الجمعة.

وقد يكون المقصد بعيدا؛ فلا يمكن التوصل إليه إلا بمباشرة أكثر من وسيلة ـ وربما كانت الوسيلة من المقاصد النسبية ـ فيكون هذا من باب تسلسل الوسائل؛ كحفظ الدين فهو مقصد يتوسل إليه بالجهاد، والجهاد مقصد يتوسل إليه بإعداد القوة، وإعداد القوة مقصد يتوسل إليه بجمع المال.

ويمكن أن نقول: جمع المال وسيلة إلى إعداد القوة، وإعداد القوة وسيلة إلى الجهاد، والجهاد وسيلة إلى حفظ الدين.

وبهذا يعلم أن المقصد قد يتضمن في ذاته مصلحة أو مفسدة، وقد يتجرد عن المصلحة والمفسدة لكنه يفضي ـ ولابد ـ إلى واحد منهما.

القيد الثالث: قوله: (وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته) .

معنى هذا القيد: أن الوسيلة فعل مجرد عن القصد الذاتي، فهي فعل مقصود، لكنه لا يقصد لذاته، بل يقصد لغيره؛ فإنه إنما يفعل من أجل التوصل به إلى مقصد من المقاصد .

وبهذا القيد تتميز الوسائل عن المقاصد النسبية؛ فإن المقاصد أفعال مقصودة لذاتها، بمعنى أنه يقصد فعلها من أجل التوصل بها إلى

تحقيق مـا تتضمنه هذه الأفعال في ذاتها من المصلحة أو المفسدة؛ كمن يـتوضـأ لا لأجل الـصلاة، بل لكون الوضـوء عبادة مـستقلـة بذاتها. بخلاف الوسائل فإنـه يقصد فعلهـا من أجل التوصل بها إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وهذا المقصد يتضمن في ذاته مصلحة أو مفسدة؛ كالوضوء لأجل الصلاة.

وقد أفاد هـذا القيد: أن تضمن الوسيلة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة أو تجردها في ذاتها عنها أمر غير منظور إليه، وليس له أي اعتبار.

وهذا يتضح إذا عرفنا أن الوسائل نوعان:

١- وسائل مـحضة، وهي: ما قُصد فعله من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته؛ لتجرده في ذاته عن المصلحة أو المفسدة؛ كالمشي والحركة.

والتـوسل بالوسائل المحضة أمر نـادر وعزيز؛ إذ جماع الوسائل المحضة: الأفعال الخالية في ذاتها عن المصلحة والمفسدة من الحركة والسكون والانتقال، وهي قليلة معدودة.

٢- وسائل نسبية، وهي: مـا قُصد فعله من أجل التوصل به إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وكان هذا الفعل غير مقصود في ذاته، مع كونه في ذاته متضمنا للمصلحة أو المفسدة؛ كالجهاد والزنا.

والـتوسل في الغالب إنما يـحصل بهذا الـنوع من الوسائل، أعني الوسائل النسبية، وهي الأفعال المتـضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة، وإن كانت هذه الأفعال مقاصد من جهة تضـمنها في ذاتها للمصلحة أو المفسدة.

وقد أشار الشاطبي[1] إلى هذا المعنى بقوله: (والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض، وإن صح أن تكون مقصودة في أنفسها)[2].

ذلك أن الوسيلة ـ مع كونها فعلا غير مقصود لذاته ـ قد تتضمن في ذاتها مصلحة أو مفسدة، وقد تتجرد عنهما، إلا أن المتوسِّل إنما أقدم على مباشرة هذه الوسيلة لأجل تحقيق مقصود آخر، ولم يلتفت هذا المتوسِّل إلا إلى شيء واحد، وهو تحصيل المقصد؛ فهو لم ينظر إلى كون هذه الوسيلة متضمنة في ذاتها للمصلحة أو كونها متضمنة في ذاتها للمفسدة أو كونها مجردة في ذاتها عن المصلحة والمفسدة، بل هو معرض عن الوسيلة بالكلية، غير ملتفت إلى ما قد تتضمنه من مصلحة أو مفسدة؛ إذ همُّه ومراده تحقيق المقصد الذي يسعى إليه .

فهذه ثلاثة أقسام للفعل الذي يتوسل به:

١) فعل متضمن في ذاته للمصلحة .

٢) وفعل متضمن في ذاته للمفسدة .

٣) وفعل غير متضمن لواحد منهما .

ثم إن هذه الأفعال تنقسم بالنسبة إلى مقاصدها إلى قسمين: فعل يتوسل به إلى المصلحة، وفعل يتوسل به إلى المفسدة .

فحاصل الضرب ستة أقسام:

١- فعل متضمن في ذاته للمصلحة، يتوسل به إلى المصلحة، كالجهاد لإعزاز الدين ومحو الكفر .

(١) هو إبراهيم بن موسى اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق الشاطبي، فقيه مالكي، أصولي بارع، له مصنفات نافعة، منها: الاعتصام، والموافقات، توفي سنة ٧٩٠ هـ . انظر نيل الابتهاج: ٤٦ .

(٢) الموافقات: ١/٦٦.

٢- فعل متضمن في ذاته للمصلحة، يتوسل به إلى المفسدة، كالحج إن كان وسيلة إلى الوقوع في المعاصي والوقوع في المحرمات .

٣- فعل متضمن في ذاته للمفسدة، يتوسل به إلى المفسدة، كالسرقة لأجل الزنا .

٤- فعل متضمن في ذاته للمفسدة، يتوسل به إلى المصلحة، كإعطاء المال للكافر لئلا يزني بامرأة مسلمة .

٥- فعل غير متضمن في ذاته للمصلحة أو المفسدة، يتوسل به إلى المصلحة، كالسعي إلى الجمعة .

٦- فعل غير متضمن في ذاته للمصلحة أو المفسدة، يتوسل به إلى المفسدة، كالسعي إلى أماكن الفساد والرذيلة .

المسألة الثالثة : موازنة بين المعنى اللغوي للوسائل والمعنى الاصطلاحي .

بين المعنى اللغوي للوسائل والمعنى الاصطلاحي عموم وخصوص مطلق؛ حيث إن المعنى اللغوي للوسائل أعم وأوسع من المعنى الاصطلاحي.

ذلك أن معنى الوسيلة في اللغة يدخل تحته: الذريعة بمعناها الاصطلاحي الخاص، والحيل الجائزة والممنوعة، ومقدمة الواجب، والأسباب، ويدخل أيضا تحت المعنى اللغوي للوسيلة: الوسيلة بمعناها الاصطلاحي الخاص .

وتنفرد الوسيلة بالمعنى الاصطلاحي بأنه لابد فيها من القصد، أعني أن يقصد المتوسل بمباشرة الوسيلة تحقيق مقصد ما، وهذا القيد غير معتبر عند إطلاق الوسيلة بالمعنى اللغوي؛ فإن الوسيلة في اللغة تطلق على كل فعل يتوصل به إلى مقصد ما، وُجد معه القصد أو لم يوجد.

المسألة الرابعة: خصائص الوسائل .

١- أن الوسيلة فعل غير مقصود لذاته، بل هو مقصود لأجل تحقيق مقصد آخر.

وبهذا تنفصل الوسائل عن المقاصد؛ حيث إن المقاصد مقصودة في أنفسها؛ لما تتضمنه من المصالح أو المفاسد .

٢- أن الوسيلة لابد فيها من القصد، أعني أن يقصد المتوسل بمباشرة الوسيلة تحقيق مقصد ما من المقاصد .

وبهذا يعرف الفرق بين المعنى اللغوي للوسيلة والمعنى الاصطلاحي؛ حيث إنه لابد في الوسيلة بالمعنى الاصطلاحي من القصد، أعني أن يقصد المتوسل بمباشرة الوسيلة تحقيق مقصد ما، وهذا القيد غير معتبر عند إطلاق الوسيلة بالمعنى اللغوي؛ فإن الوسيلة في اللغة تطلق على كل فعل يتوصل به إلى مقصد ما، وُجد معه القصد أو لم يوجد[1].

وبهذا أيضا تفارق الوسيلة الذريعة؛ حيث إن الذريعة ـ بمعناها الخاص ـ تطلق على كل فعل يفضي إلى مفسدة ما من المفاسد، وُجد مع هذا الفعل القصد إلى المفسدة أو لم يوجد .

٣- أن المقصد الذي تفضي إليه الوسيلة قد يكون مصلحة وقد يكون مفسدة .

وبهذا تفترق الوسائل عن الذرائع؛ فإن الذريعة مفضية ولابد إلى مفسدة.

(١) هناك من أهل اللغة من يقيد الوسيلة بتضمنها لمعنى القصد والرغبة . انظر معجم مقاييس اللغة: ٦/١١٠ والكليات: ٩٤٦ .

٤- أن الوسائل لا تستقل بنفسها، بل هي تابعة لمقاصدها، فالوسائل مع مقاصدها كالتابع مع المتبوع .

والوسائل تتبع المقاصد في الحكم؛ كما قيل: (للوسائل أحكام المقاصد)[١] بخلاف المقاصد؛ فإنها مستقلة بنفسها في الحكم .

والوسائل تتبع مقاصدها أيضا في سقوطها؛ فكلما سقطت المقاصد سقطت معها ـ ولا بد ـ وسائلها[٢].

وقد انبنى على ذلك أن من شرط اعتبار الوسائل ألا تعود على مقاصدها بالبطلان؛ إذ المقاصد مقدمة أبدا على الوسائل[٣].

٥- أن الوسيلة فعل ما، وحكم هذا الفعل ـ من حيث الأصل ـ قد يكون مأذونا فيه، وقد يكون محرما .

وبهذا تفارق الوسائل كلا من الذرائع والحيل جائزة كانت أو ممنوعة؛ حيث إن الذرائع والحيل لابد أن تكون ـ من حيث الأصل ـ أفعالا مأذونا فيها .

٦- أن الوسائل قد ترد بها أدلة الشرع الخاصة؛ كالسعي إلى صلاة الجمعة، وقد تخلو من الدليل الشرعي الخاص فترد بها أدلة الشرع العامة .

وبهذا تفترق الوسائل عن المصالح المرسلة؛ فإن المصالح المرسلة خالية ـ ولابد ـ عن الدليل الشرعي الخاص .

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول:٤٤٩ والفروق: ٢/٣٣ وإعلام الموقعين: ٣/١٣٥ والقواعد والأصول الجامعة:١٠.

(٢) انظر قواعد الأحكام: ١٠٧ والموافقات: ٢/٢١٢ .

(٣) انظر القواعد للمقري: ١/٣٣٠ والموافقات: ٢/١٢-٢٥.

٧- أن الوسائل تدخل في جميع الأبواب؛ إذ هي واقعة في العبادات والمعاملات والتقديرات والحدود، وذلك كالسعي إلى الجمعة، والسفر إلى الحج، والنظر إلى المخطوبة؛ فإنه وسيلة إلى نكاحها، وضبط الحساب والإحصاء؛ فإنه وسيلة إلى أداء الديون ومعرفة أنصبة الورثة ومقدار العدة بالنسبة للمعتدة .

وبهذا تفترق الوسائل عن المصالح المرسلة؛ فإن المصالح المرسلة لا تكون إلا فيما عقل معناه من المعاملات والأحوال العامة التي تجري على المناسبات المعقولة، ولا مدخل لها في التعبدات وما جرى مجراها من المقدرات الشرعية كالحدود والكفارات .

٨- أن الوسائل قد تتضمن في ذاتها مصلحة أو مفسدة، وقد لا تتضمن واحدا منهما.

مثال الوسيلة المتضمنة في ذاتها للمصلحة: الجهاد فإنه - مع كونه متضمنا لمصالح دنيوية وأخروية - وسيلة إلى حفظ الدين .

ومثال الوسيلة المتضمنة في ذاتها للمفسدة: الزنا فإنه - مع كونه متضمنا لمفاسد دنيوية وأخروية - وسيلة لنيل الشهوات وقضاء الأوطار.

ومثال الوسيلة المجردة عن المصلحة والمفسدة: السعي والمشي؛ فإنه فعل مجرد، غير متضمن في ذاته للمصلحة ولا للمفسدة، بدليل أنه لا فرق من حيث الوقوع بين السعي إلى المسجد وبين السعي إلى دور الفساد والرذيلة .

وبهذا تتميز الوسائل عن المقاصد؛ فإن المقاصد متضمنة في أنفسها - ولابد - للمصالح أو المفاسد، وأما الوسائل فإنها تارة - إن كانت

وسائل محضة - لا تتضمن في ذاتها مصلحة ولا مفسدة، وقد تتضمن تارة أخرى في ذاتها مصلحة أو مفسدة، وهذه هي الوسائل النسبية .

٩- أن الوسائل تشمل الأسباب والشروط والصيغ وغير ذلك من اللوازم لتحصيل مقصد ما من المقاصد .

فالسبب وسيلة؛ كالسعي إلى صلاة الجمعة، والشرط وسيلة؛ كالطهارة في الصلاة، والصيغة وسيلة؛ كقول العاقد: بعتُ .

وبهذا يتبين أن الوسائل أعم من الأسباب؛ إذ الوسائل تشمل الأسباب وغيرها من الشروط واللوازم .

١٠- أن الوسائل متغيرة، متجددة؛ إذ هي منتشرة واسعة، يصعب حصرها وتتعذر الإحاطة بها، لاسيما مع تجدد النوازل واختلاف الأحوال وتطاول الزمان، لذا كان التجديد في الوسائل أمرا تحتمه الحاجة إلى التغيير، وذلك بحسب القدرات والإمكانات، وحسب الأحوال والأشخاص والزمان والمكان، ولئلا يحصل اليأس من الثمرة.

ومن أمثلة ذلك: وسائل الكتابة والنسخ فقد كانت قاصرة على الأقلام والمحابر والأوراق ونحوها، والآن وجدت آلات التصوير والطباعة.

المسألة الخامسة: أقسام الوسائل .

الوسائل نوعان: محضة ونسبية .

فالوسائل المحضة: الخالية في ذاتها عن المصالح والمفاسد؛ كالحركة والانتقال .

والوسائل النسبية: المتضمنة في ذاتها للمصالح أو المفاسد .

فهي وسيلة باعتبار، ومقصد باعتبار آخر؛ إذ هي وسيلة من جهة التوسل بها إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد، وهي مقصد لا وسيلة من جهة تضمنها ـ في ذاتها ـ للمصلحة أو المفسدة .

وبهذا النظر فإن كون الشيء وسيلة أو مقصدا من الأمور النسبية؛ بمعنى أن الشيء قد يكون وسيلة باعتبار، ومقصدا باعتبار آخر .

مثال ذلك: الجهاد، هو مقصد يتوسل إليه بإعداد العدة والاستعداد، وهو وسيلة إلى إعزاز الدين ومحو الكفر[1].

فنخلص من ذلك إلى أن الأقسام ثلاثة:

١– مقاصد محضة لا تكون وسائل، وهي: ما تضمن في ذاته مصلحة أو مفسدة ولم يكن وسيلة إلى مقصد آخر .

وهذا إنما يتحقق في المعاني التي لا تكون أفعالا؛ كحفظ العرض .

٢– وسائل محضة لا تكون مقاصد، وهي الأفعال المجردة في ذاتها عن المصلحة والمفسدة التي يتوسل بها إلى تحقيق مقصد ما من المقاصد؛ كالحركة .

٣– الوسائل النسبية والمقاصد النسبية، وهي: ما تضمن في ذاته مصلحة أو مفسدة، وصار وسيلة إلى مقصد آخر، فهذه مقاصد باعتبار ووسائل باعتبار آخر؛ كالجهاد .

(١) انظر قواعد الأحكام: ١ / ١٠٥، ١٠٦. شرح تنقيح الفصول:٤٤٩ والفروق:٢/٣٣.

المطلب الأول: الأدلة على مشروعية الوسائل من حيث الجملة.

وفيه مسلكان:

المسلك الأول: النصوص من الكتاب والسنة:

١- قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾[1].

قال العز بن عبد السلام: (إنما أثيبوا على الظمأ والنصب وليس من فعلهم؛ لأنهم تسببوا إليها بسفرهم وسعيهم، وعلى الحقيقة: فالتأهب للجهاد بالسفر إليه وإعداد الكراع والسلاح والخيل وسيلة إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين .. وغير ذلك من مقاصد الجهاد فالمقصود ما شرع الجهاد لأجله، والجهاد وسيلة إليه.

وأسباب الجهاد كلها وسائل إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى مقاصده فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل)[2].

وقال ابن سعدي[3]: (فالذهاب والمشي إلى الصلاة واتباع الجنائز.. وغير ذلك من العبادات: داخل في العبادة، وكذلك الخروج إلى الحج والعمرة والجهاد في سبيل الله من حين يخرج ويذهب من محله إلى

---

(١) سورة التوبة: ١٢٠ .

(٢) قواعد الأحكام: ١٠٥-١٠٦ .

(٣) هو عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، نشأ في بلاد القصيم ودرس على علماء الحنابلة هناك، وكان مشتغلا بكتب ابن تيمية وابن القيم، له مصنفات كثيرة، منها: كتاب تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان والقول السديد في مقاصد التوحيد، توفي سنة ١٣٧٦هـ. انظر مقدمة كتاب تيسير الكريم الرحمن.

أن يرجع إلى مقره وهو في عبادة لأنها وسائل للعبادة ومتممات لها؛ قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ...﴾[1] .

٢ ـ قوله تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) [2] .

قال العز بن عبد السلام: (وهذا نهي عن التسبب إلى المفاسد وأمر بالتسبب إلى تحصيل المصالح)[3] .

٣ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[4].

قال العز بن عبد السلام: (وهذا أمر بالمصالح وأسبابها ... ونهي عن المفاسد وأسبابها)[5] .

٤ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾[6].

قال ابن سعدي: وفُسِّر قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ ﴾[7] أي: نقل خطاهم وأعمالهم للعبادات أو لضدها، وكما أن نقل الأقدام للعبادات تابع لها فنقل الأقدام إلى المعاصي تابع لها ومعصية أخرى)[8].

---

(١) القواعد والأصول الجامعة: ١١ .
(٢) سورة المائدة: ٢ .
(٣) قواعد الأحكام: ١٣١ .
(٤) سورة النحل: ٩٠ .
(٥) قواعد الأحكام: ١٣١ .
(٦) سورة يس: ١٢ .
(٧) سورة يس: ١٢ .
(٨) القواعد والأصول الجامعة: ١٢ .

٥ ـ قوله ﷺ: (ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة)[١].

٦ ـ قوله ﷺ: (.. من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فروض الله: كانت خطوتاه إحداها تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة)[٢].

المسلك الثاني: القواعد الشرعية.

أولا: مقدمة الواجب أو ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

معنى مقدمة الواجب: أن كل ما يتوقف عليه إيقاع الواجب ـ وهو في مقدور المكلف ـ فهو واجب، ويعبر عنها أيضا بقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[٣].

وذلك أن كلا منهما طريق يفضي إلى تحصيل مقصد من المقاصد، إلا أن الوسيلة أعم مطلقا من مقدمة الواجب؛ فمقدمات الواجب كلها مندرجة تحت الوسائل، ولا عكس؛ فبينهما عموم وخصوص مطلق، وهذا يتضح من وجهين:

١) أن الوسائل تنفرد بكونها لا تختص بالواجب؛ إذ تشمل ما يفضي إلى الواجب، وما يفضي إلى الحرام والمكروه والمندوب والمباح. بخلاف مقدمة الواجب؛ فإنها خاصة بالواجب دون غيره.

٢) أن الوسائل تعم كل وسيلة، سواء توقف عليها حصول المقصود

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ١٧/٢١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: ٥/١٦٩.

(٣) انظر مجموع الفتاوى: ٢٠/١٦٠ وقواعد المقري: ٣/٣٩٣ ونزهة الخاطر: ١/١٠٧.

أم لا، بخلاف مقدمة الواجب؛ فإنها خاصة بالوسيلة التي يتوقف عليها وجود الواجب .

مثال ذلك: من تيسر له الحج الواجب عن طريق السفر بالبر والجو والبحر، فالسفر عن طريق الجو لا يعد من مقدمة الواجب، وإنما هو وسيلة من الوسائل؛ لأن حصول الواجب لا يتوقف عليه؛ إذ يمكن حصول الواجب عن طريق السفر بالبر أو البحر .

ثانيا: اعتبار المآل .

والمراد بذلك: النظر فيما تؤول إليه الأفعال من مصالح ومفاسد؛ إذ العمل قد يكون في الأصل مشروعا، لكن يُنهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو يكون في الأصل ممنوعا، لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة . قال الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا: كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة من المكلفين بالإقدام والإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل) [1].

ومما يدخل تحت النظر إلى المآل: سد الذرائع، وتحريم الحيل، والمنع من الغلو في العبادات؛ إذ الجميع يفضي إلى ترك المأمور به والوقوع في المحظور .

وكل ذلك يندرج تحت الوسائل؛ فإن وسائل الحرام تفضي إلى الحرام .

وقد جاءت هذه الشريعة بسد الذرائع وهو تحريم ما يتوسل

(١) الموافقات: ٤/١٩٤ .

ويتوصل بواسطته إلى الحرام، كما جاءت بإبطال الحيل التي تفتح باب الحرام.

قال ابن القيم: (وإذا تدبرت الشريعة وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات، وذلك عكس باب الحيل الموصلة إليها.

فالحيل وسائل وأبواب إلى المحرمات، وسد الذرائع عكس ذلك، فبين البابين أعظم التناقض.

والشارع حرم الذرائع وإن لم يقصد بها المحرم لإفضائها إليه، فكيف إذا قصد بها المحرم نفسه)[1] يعني: بذلك الحيل.

مثال سد الذرائع: نهي الله عن سب آلهة المشركين مع كون ذلك أمرًا واجبًا من مقتضيات الإيمان بألوهيته سبحانه، وذلك لكون هذا السب ذريعة إلى أن يسبوا الله سبحانه وتعالى عدوًا وكفرًا على وجه المقابلة[2]. قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[3].

ومثال الحيل المحرمة التي يتوصل بها إلى فعل الحرام: فعل بني إسرائيل لما حرم عليهم صيد الحيتان يوم السبت، إذ نصبوا البرك والحبائل للحيتان قبل يوم السبت، فلما جاءت يوم السبت على عادتها في الكثرة نشبت بتلك الحبائل، فلما انقضى السبت أخذوها، فمسخهم إلى صورة القردة[4].

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان" (١/٣٦١).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) سورة الأنعام: ١٠٨.

(٤) انظر: "إعلام الموقعين" (٣/١٦٢)، و"تفسير ابن كثير" (١/١٠٩).

قال تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾[1].

ثالثا: مكملات المقاصد.

المكمل هو: ما من شأنه تحسين صورة أصله وتقوية جانبه؛ كالنافلة للفريضة.

فالمكملات تدور حول الأصل بالخدمة حتى يتأدى الأصل على أحسن حالاته، ولو خلت الضروريات من مكملاتها أو من أكثرها لوقع فيها خلل بوجه ما، والوسائل من قبيل التكملة؛ إذ بها يتحقق المقصد ويكتمل.

قال الشاطبي: (وذلك أن الصلاة ـ مثلا ـ إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم؛ فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أثمر الخضوع والسكون.

ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن؛ لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبَّر وسبَّح وتشهَّد فذلك كله تنبيه للقلب وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه، وهكذا إلى آخرها.

فلو قدم قبلها نافلة كان ذلك تدريجا للمصلي واستدعاء للحضور، ولو أتبعها نافلة أيضا لكان خليقا باستصحاب الحضور في الفريضة)[2].

(١) سورة الأعراف: ١٦٣ .

(٢) الموافقات: ٢/٢٤ .

رابعا: قواعد فقهية متنوعة. فمن ذلك:

١- قاعدة: (ما حرم استعماله حرم اتخاذه) كالخنزير، وآلات اللهو، وآنية الذهب والفضة[١].

٢- قاعدة: (ما حرم أخذه حرم إعطاؤه) كالربا، ومهر البغي، والرشوة[٢]، ويقرب منها: قاعدة: (ما حرم فعله حرم طلبه)[٣].

٣- قاعدة: (الحريم له حكم ما هو حريم له) كالفخذين حريم للعورة الكبرى[٤].

فهذه القواعد تندرج تحت قاعدة: (للوسائل حكم المقاصد) وتدل عليها.

المطلب الثاني: حكم الوسيلة المجردة عن المصلحة والمفسدة.

إذا كانت الوسيلة مجردة، لم تتضمن في ذاتها مصلحة أو مفسدة فهل يكون حكمها حينئذ حكم مقصدها الذي تفضي إليه ؟

القاعدة العامة في الوسائل: أن للوسائل أحكام المقاصد[٥].

قال القرافي[٦]: (وحكمها أي الوسائل كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها)[٧].

---

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٠ .

(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٠، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٥٨ .

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥١ .

(٤) انظر المصدر السابق: ١٢٥ .

(٥) انظر شرح تنقيح الفصول:٤٤٩ والفروق: ٢/٣٣ وإعلام الموقعين: ٣/١٣٥ والقواعد والأصول الجامعة: ١٠.

(٦) هو أحمد بن إدريس القرافي، شهاب الدين أبو العباس، انتهت إليه رئاسة المالكية، له شرح على المحصول، والذخيرة في الفقه، والفروق، توفي سنة ٦٨٤هـ انظر الديباج المذهب:٦٢.

(٧) شرح تنقيح الفصول: ٤٤٩ والفروق: ٢/٣٣ .

وبيان ذلك: أن الوسائل تأخذ أحكام مقاصدها: فوسيلة المحرم محرمة، ووسيلة المكروه مكروهة، ووسيلة المباح مباحة، ووسيلة المندوب مندوبة، ووسيلة الواجب واجبة.

وهذا إنما يصح على سبيل العموم والإطلاق.

أما على سبيل التفصيل والتعيين فيشترط في وسيلة الواجب والمندوب أن يتوقف عليها وجود المقصد.

مثال ذلك: من أراد الحج من أهل القرى القريبة من مكة؛ فإنه يتعين عليه - على سبيل الوجوب أو الندب - السفر إلى مكة عن طريق البر؛ حيث لا يمكنه السفر إلى مكة عن طريق البحر أو الجو. ففي هذا المثال يسوغ أن يقال: للوسائل أحكام المقاصد؛ فتأخذ الوسيلة، وهي السفر عن طريق البر حكم مقصدها، وهو إما الوجوب أو الندب، وذلك لأن وجود المقصد، وهو الحج توقف على هذه الوسيلة بعينها، وهي السفر عن طريق البر.

أما إذا كان الواجب أو المندوب يمكن تحققه بأكثر من وسيلة، ولا يتوقف وجود المقصد على وسيلة معينة؛ فإن هذه الوسيلة المعينة لا تأخذ حكم مقصدها من جهة التعيين، وإنما تأخذ الوسيلة - ها هنا - حكم المقصد على سبيل الإطلاق والعموم، وهذا هو الواجب أو المندوب المطلق الذي لا يتحقق إلا بالمعين؛ كالأمر بعتق الرقبة: فإنه لا يمكن امتثاله إلا بإعتاق رقبة معينة.

مثال ذلك: من أراد الحج من أهل القارات البعيدة عن مكة فإنه يتعين عليه - وجوبا أو ندبا - أن يسافر إلى مكة إما عن طريق البر،

أو عن طريق الجو، أو عن طريق البحر، فهذه ثلاث وسائل يحصل بها المقصود، لكنه لا يتوقف على وسيلة بعينها، بل يتحقق المقصود بأي وسيلة منها .

ففي هذا المثال لا يصح أن يقال: للوسائل أحكام المقاصد، وذلك لأن المقصد، وهو الحج لم يتوقف وجوده على وسيلة معينة، بل وجدت هاهنا ثلاث وسائل، كلها مفضية إلى المقصد واجبا كان أو مندوبا، ولما كان المقصد الواجب أو المندوب لا يتوقف على وسيلة واحدة بعينها من هذه الوسائل الثلاث لم يمكن الحكم بالوجوب أو الاستحباب العيني على جميع هذه الوسائل الثلاث، وإنما يقال: المطلوب من هذه الوسائل الثلاث ـ وجوبا أو ندبا ـ واحدة لا بعينها، ويمكن بهذا النظر أن توصف هذه الوسائل الثلاث بأنها واجبة أو مندوبة، وذلك على وجه الإطلاق والعموم، لا على وجه الخصوص والتعيين .

قال الشيخ السعدي: (الوسائل لها أحكام المقاصد: فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وطرق الحرام والمكروهات تابعة لها، ووسيلة المباح مباح)[1].

فانظر كيف قيَّد رحمه الله تعالى الحكم في وسائل الواجب والمندوب بأسلوب القصر والحصر بأن بتوقف المقصد عليها، وأطلق الحكم في وسائل الحرام والمكروه والمباح .

وبهذا يعلم: أنه لا يصح أن يقال في الوسائل المفضية إلى الواجب أو المندوب أنها تأخذ أحكام مقاصدها بإطلاق . بل يقال: إن الوسائل

(١) القواعد والأصول الجامعة: ١٠.

تأخذ أحكام المقاصد بشرط أن يتوقف تحصيل المقاصد عليها .

وبذلك يمكن أن نفصل القول في قاعدة "للوسائل أحكام المقاصد" على الترتيب الآتي:

١- كل وسيلة تفضي إلى الحرام فهي محرمة من جهة العموم، ومن جهة التعيين .

٢- كل وسيلة تفضي إلى المكروه فهي مكروهة من جهة العموم، ومن جهة التعيين .

٣- كل وسيلة تفضي إلى المباح فهي مباحة من جهة العموم، ومن جهة التعيين .

٤- كل وسيلة تفضي إلى المندوب وكان وجود المندوب متوقفا عليها فهي مندوبة من جهة التعيين .

٥- كل وسيلة تفضي إلى الواجب وكان وجود الواجب متوقفا عليها فهي واجبة من جهة التعيين .

٦- كل وسيلة تفضي إلى المندوب وكان وجوده لا يتوقف عليها فهي مندوبة من جهة العموم والإطلاق .

٧- كل وسيلة تفضي إلى الواجب وكان وجوده لا يتوقف عليها فهي واجبة من جهة العموم والإطلاق .

وبهذا يتبين أن قاعدة "للوسائل أحكام المقاصد" إنما تنطبق انطباقا تاما مطَّردا على الوسائل المباحة في ذاتها، فيما إذا كانت هذه الوسائل المباحة مفضية إلى مقصد مباح أو مكروه أو محرم .

أما إذا أفضت هـذه الوسائل المباحـة إلى مقصد واجب أو مندوب فإنها تأخذ حكم ما أفضت إليه من الوجوب والندب بشرط أن يتوقف تحقيق هذا المقصد ـ واجبا كان أو مندوبا ـ على هذه الوسيلة المباحة.

ويمكن أن يقـال: تأخـذ الوسائل أحـكام المقـاصد فيـما إذا كانت المقاصد محرمة أو مكروهة أو مباحة . أما إن كانت المقاصد واجبة أو مندوبة فالوسائل تأخذ أحكام مقاصدها على سبيل الإطلاق والعموم.

وحاصل القـول: أن قاعدة: للوسائل أحكـام المقاصد لابد أن تفهم فهما صحيحا، وذلك بأن تقيد بقيدين:

القـيد الأول: أن المراد بالوسائل ـ ها هنا ـ الوسائل المباحة، والوسائل المباحة هي التي لم تتضمن – في ذاتها – مصلحة أو مفسدة.

حسبما قرر ذلك الشـاطبي في المسألة الأولى من كتاب الموافقات عندما ذكر أن المباح غير مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب.

قال رحمه الله تعالى عند كلامه على المباح: (وعلى الجملة فإذا فُرض ذريعة إلى غيره فحكمه حكم ذلك الغير)[1].

القيد الثاني: أن الوسـائل المفضية إلى المقاصد المندوبة والمقاصد الواجبة لابد من تقـييدها بأن يتوقف وجود المقصد على هذه الوسيلة بعينها.

قال ابن تيمية[2]: "فالحقيقة المطلـقة هي الواجبة، وأما خصوص

(١) الموافقات: ١/١١٤.

(٢) هـو أحمد بن عبد الحليم بن عـبد السلام الحراني، تقي الدين أبو العباس، تفقه على مذهب أحمد وبرع في فنون كـثيرة، له تصانيف كثيرة، منها: منهاج السنة النبوية والاستقامة، توفي سنة ٧٢٨ هـ . انظر شذرات الذهب: ٦/٨٠ .

العين فليس واجبا ولا مأمورا به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق؛ بمنزلة الطريق إلى مكة، ولا قصد للآمر في خصوص التعيين "[1].

وإليك فيما يأتي جدول يوضح لك أحكام الوسائل المجردة في ذاتها عن المصلحة والمفسدة مع الأمثلة:

	حكم الوسيلة في ذاتها	حكم المقصد المتوسل إليه	حكم الوسيلة من جهة التوسل بها إلى المقصد	المثال
١	الإباحة	الوجوب	الوجوب إذا كان وجود المقصد متوقفا عليها	كالسفر بالطائرة إلى مكة؛ فإنه واجب إذا توقف عليه الحج الواجب
٢		الندب	الندب إذا كان وجود المقصد متوقفا عليها	كالسفر بالطائرة إلى مكة؛ فإنه مندوب إذا توقف عليه الحج المندوب
٣		الإباحة	الإباحة	كالسفر بأي وسيلة إلى أماكن النزهة؛ فإنه مباح
٤		الكراهة	الكراهة	كالسفر بأي وسيلة إلى أماكن اللغو؛ فإنه مكروه
٥		التحريم	التحريم	كالسفر بأي وسيلة إلى أماكن الفساد؛ فإنه محرم

هذا حكم الوسائل المباحة، أما إذا كانت الوسائل متضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة؛ فهي إذ ذاك لا تكون مباحة، بل تكون إما واجبة أو مندوبة أو محرمة أو مكروهة. ولهذه الوسائل الأربع نظر آخر، إليك بيانه في المطلب الآتي:

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/٣٠٠ .

المطلب الثالث: حكم الوسيلة المتضمنة في ذاتها للمصلحة أو المفسدة.

الوسائل إذا تضمنت - في ذاتها - مصلحة أو مفسدة فهل تأخذ حكم مقاصدها؟ الجواب على ذلك يحتاج إلى تفصيل.

فلابد من النظر أولا إلى حكم الوسيلة في ذاتها من جهة، والنظر ثانيا إلى حكم المقصد المتوسل إليه من جهة ثانية، والمعتبر عند اختلاف الحكمين إنما هو الأقوى من هذين الحكمين.

هذا هو حكم الوسيلة النسبية، وذلك أن الفعل إذا كان متضمنا في ذاته لمقصد ما، وجُعل في الوقت نفسه وسيلة إلى تحقيق مقصد آخر غير المقصد الذي تضمنه هذا الفعل فقد تعارض ها هنا مقصدان: مقصد الفعل الذاتي الحالي الآني، وهذا مقصد متوسل به؛ حيث جعل هذا المقصد وسيلة.

ومقصد الفعل العارض المآلي المستقبلي، وهذا مقصد متوسل إليه.

والحكم إنما هو للأقوى من هذين المقصدين.

ومن الأمثلة على الوسيلة الواجبة والمندوبة: الحج الواجب أو المندوب.

ومن أمثلة الوسيلة المكروهة: السهر بعد العشاء.

ومن أمثلة الوسيلة المحرمة: ملامسة المرأة الأجنبية.

فهذه الوسائل على اختلاف أحكامها قد يتوسل بها إلى تحقيق مقصد واجب؛ كإنقاذ نفس أو بر الوالدين.

وقد يتوسل بها إلى تحقيق مقصد مندوب؛ كصلة الأرحام المستحبة ومدارسة العلم النافع.

وقد يتوسل بها إلى تحقيق مقصد مباح؛ كالكسب الحلال .

وقد يتوسل بها إلى مقصد مكروه؛ كتضييع بعض السنن أو الوقوع في فضول الكلام .

وقد يتوسل بها إلى مقصد محرم؛ كتضييع الصلاة الواجبة أو الوقوع في الفاحشة .

وبيان ذلك: أن الوسائل إنما تأخذ حكم مقاصدها بشرط ألا تنقص عنها، أي بشرط ألا ينقص حكم المقصد عن حكم وسيلته؛ إذ المقاصد لابد أن تكون أعلى من الوسائل، والوسائل من شأنها ـ حسب هذا الأصل ـ أن تكون أخفض من المقاصد؛ لتصير المقاصد هي الأعلى والأقوى، حتى يسوغ حينئذ ويتصور أن يُرتقى إلى المقاصد ويتوصل إليها بمباشرة الوسائل، فتُعطى الوسائل عندئذ حكم مقاصدها .

قال القرافي: (وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها. ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها)[1].

أما إذا كانت الوسائل في ذاتها أعلى وأقوى في الحكم من المقاصد، فمقتضى ذلك أن هذه الوسائل لها أحكامها الخاصة بها، الثابتة لها، فتأخذ الوسيلة حكمها الثابت لها في ذاتها؛ لكونها مفضية إليه حالا ولابد، ولا يستقيم حينئذ أن تأخذ هذه الوسيلة حكم

(١) شرح تنقيح الفصول: ٤٤٩، والفروق: ٢/٣٣ .

مـقصدها الذي تفضي إليه مآلا؛ لأن هذه الـوسيلة لما صارت مفضية في آن واحد إلى مقصدين: المـقصد الأول: المصلـحة أو المفسدة التي تتضمنهـا الوسيلة في ذاتها في الحال، والمقصد الثاني: المقصد الآخر الذي يراد التوصل إليه بهذه الوسيلة في المآل كان الحكم للأقوى من هذين المقصدين .

وبيان ذلك أن يقال: إن الوسيلة إذا تضـمنت مصلحة كان حكمها الوجـوب أو النـدب، وإذا تضمـنت مفسـدة كان حكـمها الـتحريم أو الكراهة، فهذه أربعـة أحكام بالنسبة للوسيلة، أقواها الوجوب والتحريم، وهـما في درجة واحـدة من حيث الجـملة، ثم الـندب والكـراهة، وهما أيضا في درجة واحدة من حيث الجملة .

والمقـصد قـد يكـون حكمه الـوجوب، أو الـندب، أو الـتحريم، أو الكراهة، أو الإباحة، فهذه خمسة أحكام بالنسبة للمقصد .

ولا شك أن الإباحة أضعف هذه الأحكام .

لذلك فإن المقصد مـتى كان مباحا بقيت الوسـيلة على حكمها من الوجوب أو الندب أو الإباحة أو الكراهة أو التحريم، ولم تأخذ الوسيلة حكم مقصـدها؛ لأن حكم الوسيـلة في هذه الحالة أقوى بلا ريب من حكم المقصد أو مثله .

وكذلك إذا كـان حكم الوسيلة في ذاتهـا الوجوب فهي واجبة على كل حال، سواء كـان مقصدها الـذي تفضي إليه واجـبا أو مندوبا أو مباحا أو مكروها أو محرما، اللهم إلا ما يستثنى في باب سد الذرائع.

وكذلك الوسيلة إذا كان حكمها في ذاتها التحريم فهي محرمة على

كل حال، سواء كان مقصدها الذي تفضي إليه واجبا أو مندوبا أو مباحا أو مكروها أو محرما، اللهم إلا ما يستثنى في باب الضرورة؛ فإن الضرورات تبيح المحظورات[1].

أما إن كان حكم الوسيلة في ذاتها هو الندب أو الكراهة فإنها قد تُعطى حكم مقصدها، وقد تبقى على حكمها الأصلي من الندب أو الكراهة . فهاتان حالتان:

الحالة الأولى: أن تعطى هذه الوسيلة حكم مقصدها، وذلك فيما إذا كان حكم هذا المقصد هو الوجوب أو التحريم؛ لأن حكم المقصد أقوى من حكم الوسيلة .

الحالة الثانية: أن تبقى هذه الوسيلة على حكمها الأصلي من الندب أو الكراهة، ولا تعطى حكم مقصدها، وذلك فيما إذا كان حكم مقصدها هو الندب أو الكراهة أو الإباحة .

ومهما كان حكم الوسيلة مماثلا لحكم مقصدها في القوة مخالفا له في النوع؛ كالتحريم مع الوجوب، والندب مع الكراهة كان لابد من الترجيح .

فالترجيح إنما يصار إليه إذا وقع تكافؤ بين حكم الوسيلة في ذاتها وبين حكم مقصدها .

وحاصل ضرب أحكام الوسائل بأحكام المقاصد عشرون صورة، وإليك بيانها في الجدول الآتي:

---

(١) انظر الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/٤٥ والأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٤ والأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٥ وشرح القواعد الفقهية للزرقاء: ١٣١ والوجيز للبورنو: ١٧٩ .

	حكم الوسيلة في ذاتها	حكم المقصد المتوسل إليه	حكم الوسيلة من جهة التوسل بها	المثال
١	الوجوب	الوجوب	الوجوب	كالحج الواجب إن كان وسيلة إلى قضاء حق واجب
٢	الوجوب	الندب	الوجوب	كالحج الواجب إن كان وسيلة إلى صلة الأرحام المستحبة
٣	الوجوب	الإباحة	الوجوب	كالحج الواجب إن كان وسيلة إلى الكسب الحلال
٤	الوجوب	الكراهة	الوجوب	كالحج الواجب إن كان وسيلة إلى الوقوع في اللغو وفضول الكلام
٥	الوجوب	التحريم		كالحج الواجب إن كان وسيلة إلى الوقوع في المعاصي وترك الواجبات
٦	الندب	الوجوب	الوجوب	كالحج المندوب إن كان وسيلة إلى قضاء حق واجب
٧	الندب	الندب	الندب	كالحج المندوب إن كان وسيلة إلى صلة الأرحام المستحبة
٨	الندب	الإباحة	الندب	كالحج المندوب إن كان وسيلة إلى الكسب الحلال
٩	الندب	الكراهة		كالحج المندوب إن كان وسيلة إلى الوقوع في اللغو وفضول الكلام
١٠	الندب	التحريم	التحريم	كالحج المندوب إن كان وسيلة إلى الوقوع في المعاصي وترك الواجبات
١١	الكراهة	الوجوب	الوجوب	كالسهر بعد العشاء إن كان وسيلة إلى بر الوالدين
١٢	الكراهة	الندب		كالسهر بعد العشاء إن كان وسيلة إلى مدارسة العلم النافع

١٣ الكراهة	الإباحة	الكراهة	كالسهر بعد العشاء إن كان وسيلة إلى الكسب الحلال
١٤ الكراهة	الكراهة	الكراهة	كالسهر بعد العشاء إن كان وسيلة إلى إضاعة السنن وصلاة التطوع
١٥ الكراهة	التحريم	التحريم	كالسهر بعد العشاء إن كان وسيلة إلى إضاعة الصلاة الواجبة
١٦ التحريم	الوجوب		كملامسة المرأة الأجنبية إن كان وسيلة إلى إنقاذ نفس
١٧ التحريم	الندب	التحريم	كملامسة المرأة الأجنبية إن كان وسيلة إلى تحصيل علم نافع
١٨ التحريم	الإباحة	التحريم	كملامسة المرأة الأجنبية إن كان وسيلة إلى الكسب الحلال
١٩ التحريم	الكراهة	التحريم	كملامسة المرأة الأجنبية إن كان وسيلة إلى الوقوع في اللغو وفضول الكلام
٢٠ التحريم	التحريم	التحريم	كملامسة المرأة الأجنبية إن كان وسيلة إلى الوقوع في الفاحشة

وقد تميزت ثمان صور منها بكون الوسيلة أقوى من المقصد في الحكم، والمعتبر في هذه الصور الثمان إنما هو حكم الوسيلة لأنه الأقوى، وهي الصور المظللة في الجدول.

أما بقية الصور فالمعتبر فيها حكم المقصد؛ لكونه أقوى من حكم الوسيلة أو مساويا له، وعدد هذه الصور اثنتا عشرة صورة، وهي التي تنطبق عليها قاعدة: "للوسائل أحكام المقاصد" .

حيث إنه يشترط في إعطاء الوسيلة حكم مقصدها أن يكون حكم الوسيلة في ذاتها أخفض من حكم المقصد الذي تفضي إليه .

المطلب الرابع: متى تتعين وسيلة بعينها؟

تتعيَّن الوسيلة إذا توقف تحصيل المقصد على وسيلة واحدة بعينها لا يتحقق هذا المقصد إلا بها .

ويدخل تحت ذلك إذا كان للمقصد أكثر من وسيلة إلا أن هذا المقصد لا يتحقق كاملا إلا بوسيلة واحدة، فيعتبر وجود هذه الوسائل كعدمها .

فالوسيلة في هذه الحالة متعينة الوجوب أو الاستحباب بحسب حكم المقصد .

مثال ذلك: السفر لمن أراد الحج وكان بعيدا عن مكة، فيكون السفر وسيلة ضرورية لا يتصور تحقق المقصد ـ وهو الحج ـ إلا به.

أما إذا تعددت الوسائل، وأمكن تحصيل المقصد بأكثر من وسيلة، وذلك ـ كما تقدم ـ بشرط أن تشترك هذه الوسائل في تحصيل أصل المقصد وأن يكون التفاوت فيما بينها في قضية الكمال، ففي هذه الحالة لا تخلو تلك الوسائل المتعددة من أمرين:

١) إما أن تكون هذه الوسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد. ففي هذه الحالة على المكلف ـ وجوبا أو استحبابا ـ أن يتخير ما شاء منها.

مثال ذلك: تنوع وسائل السفر ما بين برية وجوية وبحرية لمن تعيَّن عليه السفر إلى مكة مثلا، وفُرض إفضاء جميع هذه الوسائل إلى المقصد بدرجة متساوية فعلى المكلف التخير منها .

٢) وإما أن يكون بعض هذه الوسائل أقوى من بعض في الإفضاء إلى المقصد، فعلى المكلف ـ في هذه الحالة ـ التماس أقوى الوسائل وأكملها في تحقيق المقصد؛ كمن ضاق عليه وقت الحج، وهو بعيد عن مكة وكان السفر بالجو أقرب لإدراك الحج فإنه يتعين.

قال ابن عاشور[1]: (وقد تتعدد الوسائل إلى المقصد الواحد فتعتبر الشريعة ـ في التكليف بتحصيلها ـ أقوى تلك الوسائل تحصيلا للمقصد المتوسل إليه بحيث يحصل كاملا، راسخا، عاجلا، ميسورا، فتقدمها على وسيلة هي دونها في هذا التحصيل .

وهذا مجال متسع، ظهر فيه مصداق نظر الشريعة إلى المصالح، وعصمتها من الخطأ والتفريط ... فإذا قدَّرنا وسائل متساوية في الإفضاء إلى المقصد باعتبار أحواله كلها سوَّتْ الشريعة في اعتبارها، وتخير المكلف في تحصيل بعضها دون الآخر؛ إذ الوسائل ليست مقصودة لذاتها)[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

المثال الأول: إذا وقع على المسلمين اعتداء من جهة الكافرين وتعين

(١) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس الفتين المالكيين بتونس، من مؤلفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن، توفي سنة ١٣٩٣ هـ . انظر الأعلام: ٦/١٧٤ .

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ١٤٩.

على المسلمين الجهاد ومقاتلة الكافرين، وكان لذلك عدة وسائل، كلها تفضي إلى رفع هذا الاعتداء، لكن كانت إحدى هذه الوسائل أشد نكاية في الكافرين من غيرها، وأيسر في تحقيق النصر على الأعداء: كان طلب هذه الوسيلة بعينها واعتبارها بخصوصها أرجح وأولى، وربما كانت متعينة على سبيل الوجوب.

المثال الثاني: تعدد وسائل الاتصال لمن تعيَّن عليه إبلاغ أمر ما، فيتخير ما شاء: من استعمال الهاتف أو البريد أو البرقية، وذلك عندما يكون إفضاء هذه الوسائل إلى المقصد في درجة واحدة، لكن إن توقف حصول البلاغ على وسيلة بعينها فإنها تتعين.

المثال الثالث: تغيير منكر من المنكرات والسعي في إزالته قد يتوقف على أكثر من وسيلة: إما بالاتصال ببعض المسؤولين، وإما بمخاطبة من وقع منه المنكر، وإما بوسيلة ثالثة ورابعة، لكن متى ثبت أن إحدى هذه الوسائل أجدى في إزالة المنكر وأسرع في تغييره فإنها قد تتعين.

ولما كان الترجيح بين الوسائل المتعددة المتنوعة بابا واسعا، فيه مجال رحب للنظر والاجتهاد احتيج إلى تقريب هذا الباب وضبطه، وهذا ما سيأتي بيانه في المطلب الآتي.

المطلب الخامس: قواعد الترجيح بين الوسائل.

إذا تعددت الوسائل وتكاثرت، وكانت كلها مفضية إلى المقصود، فأي هذه الوسائل أولى بالتقديم؟

يمكن ضبط الترجيح بين هذه الوسائل في قواعد عامة، وذلك على النحو الآتي:

القاعدة الأولى: النظر إلى ورود النص بطلبه للوسيلة أو نهيه عنها. فما ورد فيه نص يقدم من حيث الجملة على ما لا نص فيه .

ذلك أن الوسائل تنقسم بالنظر إلى ورود النص بها وعدمه إلى قسمين:

١) وسائل ورد النص بطلبها والحث عليها، وهي: كل ما أُمر به في الكتاب أو السنة أَمْر وجوب أو استحباب أو جاء الإذن في فعله. فهذه وسائل معتبرة شرعا .

٢) وسائل ورد النص بمنعها والنهي عنها، وهي: كل ما نهي عنه في الكتاب أو السنة نهي تحريم أو كراهة. فهذه وسائل ملغاة شرعا.

وهناك وسائل مسكوت عنها ـ وهذا قسم ثالث ـ وهي الوسائل المرسلة. وضابطها: ما لم يشهد له دليل خاص من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء .

ومعرفة هذا القسم من الوسائل باب واسع؛ فإنه قد يحصل بالتجربة والعقل والعادة، وهو داخل تحت مسمى الوسائل الشرعية[1].

والمقصود ها هنا: أن الوسائل المنصوص عليها أولى بالتقديم من الوسائل التي لم يرد نص خاص في طلبها .

ومن الأمثلة على ذلك: أن تطفئة نار الغضب وكظم الغيظ يتم بوسائل عدة، من ذلك ما أرشد إليه النص؛ كالتعوذ بالله من الشيطان

(١) ذلك أن مسمى الوسائل الشرعية شامل للوسائل التي اعتبرها الشارع ونص على طلبها، أو أذن فيها، ويشمل أيضا الوسائل التي ثبتت بالتجارب، أو علمت بطريق العقل أو العادات. كما أن مسمى الوسائل غير الشرعية يشمل الوسائل التي نهى عنها الشارع، أو نص على إبطالها ومنع منها، ويشمل أيضا تلك الوسائل التي ثبت فسادها وتبين بطلانها بالعقل والتجربة والعادة .

والوضوء وتغيير صفة الجلوس، فهذه الوسائل أولى بالتقديم وأعظم في النفع وأقرب إلى كمال المقصد من وسائل أخرى لم يرد بها نص مما يذكره أهل الطب وعلماء النفس .

ومن ذلك: الحلول الخاصة بالمشكلات والخلافات الزوجية؛ فإن ما أرشد إليه النص القرآني من الأمر بالوعظ والهجر في المضاجع والضرب والتحاكم إلى الحكمين، كل ذلك وسائل ناجعة مقدمة على ما سواها من الوسائل الأخرى التي تعرف بالتجربة والعادة ونحو ذلك.

ومن ذلك: التداوي من الأمراض وطلب الشفاء من العلل؛ فإن ذلك يحصل بوسائل عدة، منها: الاستشفاء بآيات القرآن الكريم وبالأدعية والرقى الواردة في السنة الشريفة، ويحصل ذلك أيضا بوسائل أخرى؛ كتناول الأدوية والتطبب عن طريق الوسائل الحديثة، وجميع هذا داخل تحت مسمى الوسائل الشرعية .

إلا أن الأخذ بالوسائل التي أرشدت إليه نصوص الوحي المطهر أكبر نفعا، وأعظم أثرا؛ فإنها في آن واحد شفاء لأمراض الجسد والروح، وليعلم أن هذا التأثير والانتفاع لا يحصل لكل أحد، والله المستعان.

ومن هنا يتبين أن سلوك منهج الأنبياء في دعوة الناس إلى الدين، واتباع وسائلهم في الإصلاح والتوجيه والتغيير؛ كالكلمة الطيبة والقول الحسن والإحسان إلى الخلق والنصيحة لهم والرفق بهم أولى وأنفع من تلكم الوسائل التي أُحدثت في العصور المتأخرة.

والناس في هذا الباب واقعون بين طرفي الإفراط والتفريط:

فمنهم من أخذ بالوسائل المنصوص عليها ووقف عندها ولم يلتفت

إلى ما سواها من تقدير الموقف ومراعاة الواقع واعتبار المتغيرات والاستفادة من الوسائل المستجدة النافعة المؤثرة .

ومنهم من توسع في الأخذ بالوسائل الحادثة، وأسرف في اعتبارها، حتى أداه ذلك إلى الاقتصار عليها والإعراض عن الوسائل المنصوص عليها وإهمالها وإهدارها بالكلية .

والحق إنما هو في التوسط بين الأمرين، والجمع بين الحسنيين؛ فلابد من اعتبار الوسائل المنصوص عليها والانطلاق منها والبناء عليها والفرح بها، مع الإفادة مما استجد من الوسائل المؤثرة، والأخذ بالطرق الجديدة النافعة .

ومما يندرج تحت هذه القاعدة:

أن الوسائل التي لم يرد نص خاص في النهي عنها أولى بالتقديم من الوسائل المنصوص على المنع منها .

مثال ذلك: أن التداوي بالكي - وهو منهي عنه نهي تنزيه - وسيلة يقدم عليها ما سواها من التداوي بوسائل مباحة لم يرد النص بالمنع منها .

القاعدة الثانية: النظر إلى فضل المقصد المتوسل إليه، فإن الوسائل تابعة في الفضل لمقاصدها .

قال العز بن عبد السلام: (يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل من سائر الوسائل)[1].

(١) قواعد الأحكام: ١٠٤.

ومن ذلك: أن وسائل المحافظة على الضروريات أولى وأهم من وسائل المحافظة على الحاجيات والتحسينات .

وكذلك الوسائل المفضية إلى حفظ الدين أولى بالتقديم من الوسائل المفضية إلى حفظ النفس، وما يتعلق بالنفس من وسائل أولى من الوسائل المتعلقة بالمال .

ومن الأمثلة على ذلك أيضا[1]:

أن التوسل إلى معرفة الله وذاته أفضل من التوسل إلى معرفة أحكامه.

وأن التوسل إلى معرفة أحكامه أفضل من التوسل إلى معرفة آياته.

وأن التوسل بالسعي إلى الجهاد أفضل من التوسل بالسعي إلى الجمعات.

وأن التوسل بالسعي إلى الجمعات أفضل من التوسل بالسعي إلى الجماعات في الصلوات المكتوبات.

وأن التوسل بالسعي إلى الصلوات المكتوبات أفضل من التوسل بالسعي إلى المندوبات التي شرعت فيها الجماعات؛كالعيدين والكسوفين.

القاعدة الثالثة: النظر إلى قوة إفضاء الوسيلة إلى المقصد، فكلما كان إفضاء الوسيلة أكمل في تحقيق المقصد كانت الوسيلة أفضل.

قال العز بن عبد السلام: (وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها)[2].

وقال ابن القيم: (فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها.

(١) انظر المصدر السابق: ١٠٤.

(٢) المصدر السابق.

ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها)[١].

ومن الأمثلة على ذلك: من وجب عليه أداء الحج وهو بعيد عن مكة، وكان يمكنه السفر إلى مكة بطريقين: أحدهما عن طريق الجو، والطريق الآخر عن طريق البر، وهو إن سلك طريق البر ربما عرض له تعب شديد ومشقة لا يأتي معها بأركان الحج وواجباته على الوجه الحسن.

أو نقول: إن وقت الحج كان قريبا، وربما إن ذهب إلى مكة عن طريق البر وقع له تأخر أو فوات للحج، فالمسألة بالنسبة لطريق البر غير مأمونة، فهي وسيلة قد يقع في إفضائها إلى المقصد نظر واحتمال.

بهذا النظر أمكن أن يقال: إن التوجه إلى مكة عن طريق الجو يكون أولى من طريق البر، وربما يتعين عليه ذلك.

ومما يجدر بيانه: أن الوسائل بالنظر إلى درجة إفضائها إلى المقصود تنقسم إلى: وسائل قطعية الإفضاء، ووسائل غالبة الإفضاء، ووسائل كثيرة الإفضاء، ووسائل محتملة الإفضاء، ووسائل نادرة الإفضاء[٢].

ثم إن درجة الإفضاء قضية نسبية، تختلف من وسيلة إلى أخرى، ومن مقصد إلى آخر، وتختلف أيضا باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة والأمكنة.

والمطلوب على كل حالٍ: الحرص على أكمل الوسائل وأعلاها في تحقيق المقصد؛ بحيث يحصل هذا المقصد على هيئة كاملة، راسخة،

(١) إعلام الموقعين: ٣/١٣٥.

(٢) انظر الموافقات: ٢/٣٤٨، ٣٤٩، ومقاصد الشريعة لابن عاشور: ٨٦، ٨٧ .

عاجلة، ميسورة[1].

فلتكن - أيها المتوسل - من المقصد على ذكر وانتباه؛ بحيث يكون هو الحقيق بالعناية والتقديم، واحذر أن يشغلك عن العناية بالمقصد تحصيل الوسائل وتطلبها، بل اجعل المقصد نصب عينيك وأمام ناظريك، ولتكن الوسائل خادمة للمقاصد تابعة لها.

ويحسن في هذا المقام الإشارة إلى قاعدة مهمة، وهي: (أن الفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى من المتعلقة بمكانها)[2].

ومن الأمثلة على هذه القاعدة ما يقع في المساجد الكبيرة؛ كالمسجد الحرام والمسجد النبوي من الازدحام، بل والاقتتال على الصفوف الأولى، فيقال: إن الصلاة في الصفوف المتأخرة؛ لما فيها من السعة والهدوء والطمأنينة يكون أولى من الصلاة في الصفوف الأولى؛ لما يحصل فيها من مزاحمة وتشويش ومضايقة، إذ المقصود أن تتأتى الصلاة على أكمل وجه من حيث الخشوع فيها وإقامة أركانها بطمأنينة ويسر .

ومن ذلك أيضا: أن إدراك الصلاة في المكان المفضول مع الطمانينة فيها وإقامة أركانها أولى من إدراك الصلاة في المكان الفاضل مع عدم الطمانينة .

ومعنى هذه القاعدة يرجع إلى أصل مهم، وهو: أن من شرط اعتبار المكمل - من حيث هو مكمل - ألا يعود هذا المكمل على أصله بالبطلان.

---

(١) انظر مقاصد الشريعة لابن عاشور:١٤٨.

(٢) انظر الاشباه والنظائر للسيوطي:١٤٧.

القاعدة الرابعة: النظر إلى تضمن الوسيلة في ذاتها للمصالح أو المفاسد أو تجردها عن ذلك .

حيث إن الوسيلة المتضمنة في ذاتها للمصلحة أولى في التحصيل والطلب من الوسيلة المجردة عنها، كما أن الوسيلة المتضمنة في ذاتها للمفسدة أولى في الدفع والمنع من الوسيلة المجردة عنها .

وذلك أن الوسائل تنقسم بالنظر إلى تضمنها للمصالح والمفاسد أو تجردها عنها إلى قسمين:

أ- وسيلة متضمنة للمصالح أو المفاسد في ذاتها .

وعلامة هذا القسم من الوسائل أنها تصلح أن تكون مقصدا؛ فإن الجهاد وسيلة إلى إعزاز الدين ومحو الكفر، وهو - من جهة أخرى - متضمن في ذاته لمصلحة حفظ الدين، فصح بذلك أن يكون مقصدا يتوسل إليه بإعداد العدة والاستعداد .

ومن ذلك أيضا: الزنا؛ فإنه وسيلة للحصول على المال، وهو - من جهة أخرى - متضمن في ذاته للمفسدة، وهي إضاعة النسل، فصح بذلك أن يكون مقصدا يتوسل إليه بالنظرة والخطوة والخلوة .

ب- وسيلة غير متضمنة للمصالح أو المفاسد في ذاتها .

وهذه هي الوسائل المحضة التي لا يتصور ولا يصح أن تكون مقصدا في ذاتها؛ كالسعي والمشي والانتقال والحركة .

والحاصل: أن التوسل بالوسيلة المتضمنة في ذاتها للمصلحة أولى من التوسل بالوسيلة الخالية عن المصلحة .

مثال ذلك: من أراد أن يذهب إلى بلد معين، وكان له في ذلك طريقان،

كلاهما موصل إلى ذلك البلـد، لكن أحد هذين الطريقين يتضمن ـ إذا سلكه ـ التسليم على بعض أقاربه وصلتهم كان هذا الطريق أولى بالتقديم من الطريق الآخر الخال عن هذه المصلحة.

ومن أراد التوجه إلى دور العلم وكان له فـي الوصول إليها طريقان، لكن أحد الطريـقين دون الآخر يقترن به بـعض المنكرات كان الطريق الخالي عن المنكرات أولى بـالسلوك من الطريق الآخر المتضمن للمنكرات، اللهم إلا إن كان سلوكه لهذا الطـريق يتضمن إنكاره للمنكر والسعي إلى إزالته وتغييره فبهذا النظر يكون سلوك هذا الطريق هو الأولى.

القاعدة الخامسة: النظر إلى قرب الوسيلة من المقصد المتوسل إليه أو بعدهـا عنه، فكلـما كانت الوسـيلة إلى المقـصود أقرب وبه ألصق كانت أولى وأرجح.

تنقسم الوسائل بالنظر إلى قربها من المقصد إلى:

١) وسائل إلى المقصود .

٢) وسائل إلى وسائل المقصود .

قال العز بن عبد السلام: (والحـقوق كلها ضربان: أحدهما: مقاصد. والثاني: وسائل، ووسائل وسائل)[1].

ومن الأمثلة على ذلك:

– في باب الـعلوم: حيث إن الـعلوم تتـفاضل بمقاصـدها، فعلوم الشريـعة مقدمة على علوم اللغة، ثم إن عـلوم الشريعة تتفاضل فيما بينها فعلم الفقه مقدم على تاريخ الفقه ومصطلحات أهله.

(١) قواعد الأحكام: ١/١٤١ .

– فـي باب الجهـاد: حيث إن إعـداد القـوة وسيـلة واجـبة تحقق مقـصد الجهاد، وهذه الـوسيلة تتضـمن: تصنيع السلاح، وإصلاحه، ونقله، ورمي الأعداء به في المعركة، ولما كان تصنيع السلاح وإصلاحه ونقله يعد وسيلة يتوصل بها إلى رمي العدو به في المعركة كان رمي العدو به في المـعركـة أولى بالطـلب؛ إذ هي أقرب هـذه الوسائل في تحقيق مقصود الجهاد .

– وفي باب المـعاصي: حيث إن الزنا مفـسدة، يُمنع منها ومن كل الوسائل المفضية إليه، من النظر والخضوع بالقول والخلوة، ولما كانت الخلوة أقـرب هذه الوسائل إلى الـوقوع في فاحشـة الزنا كانت هي الأولى بالدفع والمـنع مما سواها، حـيث إن النظر والخـضوع بالقول مفضيان ـ في الغالب ـ إلى الخلوة، والخلوة مفضية إلى الزنا.

خاتمة

يحسن بنا في خاتمة هذا البحث إثبات ملخص لأحكام الوسائل، وذلك في محورين:

المحور الأول: أحكام الوسائل المحضة، والمراد بالوسائل المحضة: الأفعال المجردة في ذاتها عن المصالح والمفاسد .

وبتعبير آخر أقول: إن المباح الذي يتم التوصل به إلى مقصد من المقاصد هو بعينه الوسائل المحضة .

وعلامة الوسيلة المحضة: أنها لا يمكن أن تكون مقصودة لذاتها بوجه من الوجوه .

ومعرفة هذا الحكم أصل يرجع إلى باب حكم المباح شرعا فيما إذا صار المباح وسيلة إلى مقصد آخر .

والمحور الثاني: أحكام الوسائل النسبية، والمراد بالوسائل النسبية: الأفعال المتضمنة في ذاتها للمصالح أو المفاسد .

وبتعبير آخر أقول: إن الوسيلة النسبية لا تكون بحال من الأحوال فعلا مباحا في ذاته، بل هذا الفعل المتوسل به إما أن يكون حكمه ـ بحسب أصله ـ الوجوب أو الندب أو الكراهة أو التحريم، لكن حصل التوسل بهذا الفعل إلى مقصد من المقاصد .

لذلك كان من علامة الوسائل النسبية أن يصلح كونها مقصودة ـ لذاتها ـ لما فيها من المصلحة أو المفسدة، فهي وسيلة من جهة، لكنها مقصد من جهة أخرى .

والحكم على هذا النوع من الوسائل ـ أعني الوسائل النسبية ـ يحتاج إلى تفصيل؛ فلابد من إجراء موازنة بين ما يتضمنه كل من الوسيلة والمقصد من مصالح ومفاسد، ثم يُعطى الحكم للأقوى منهما.

ومعرفة هذا الحكم أصل يرجع إلى باب وجوه التعارض بين المصالح والمفاسد وكيفية الترجيح بينها .

هذا مجمل الكلام على هذين المحورين، وبه تظهر خلاصة البحث والمقصود منه، والحمد لله في الآخرة والأولى .

- شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقاء نسقه د. عبد الستار أبو غدة دار الغرب الإسلامي ط١ ١٤٠٣ هـ .

- صحيح مسلم (٢٦١ هـ) المطبوع مع شرح النووي ط٢ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٩٢ هـ .

- الفروق للقرافي (٦٨٤ هـ) دار المعرفة بيروت .

- القواعد لأبي عبد الله المقري (٧٥٨ هـ) تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة .

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) دار الكتب العلمية .

- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة لابن سعدي (١٣٧٦ هـ) مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٦ هـ .

- الكليات للكفوي (١٠٩٤هـ) قابله د/ عدنان درويش ومحمد المصري ط١ ١٤١٢ هـ مؤسسة الرسالة بيروت .

- لسان العرب لابن منظور (٧١١هـ) دار صادر بيروت .

- مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧٢٨هـ) جمع ابن قاسم مكتبة النهضة بمكة المكرمة ١٤٠٤ هـ .

- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٧٧٠هـ) المكتبة العلمية بيروت .

- معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣٩٥هـ) اعتنى به د. محمد عوض وفاطمة أصلان دار إحياء التراث العربي بيروت ط١ ١٤٢٢ هـ .

- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ) تحقيق صفوان داوودي ط١ ١٤١٢ هـ دار القلم دمشق والدار الشامية بيروت .

- مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣ هـ) نشر الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٨م .

- الموافقات للشاطبي (٧٩٠هـ) تعليق عبد الله دراز ط٢ المكتبة التجارية الكبرى مصر ١٣٩٥ هـ .
- نزهة الخاطر العاطر على روضة الناظر لابن بدران (١٣٤٦ هـ) مطبوع مع الروضة دار الكتب العلمية .
- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٦٠٦هـ) تحقيق محمود الطناحي وطاهر الزواوي أنصار السنة المحمدية باكستان .
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد التنبكتي (١٠٣٢هـ) مطبوع مع الديباج، دار الكتب العلمية بيروت .
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد صدقي البورنو مكتبة المعارف بالرياض ط٢ ١٤١٠ هـ .

خروج المعتكف من المسجد والاشتراط فيه

الدكتور/ سعد بن تركي الخثلان (*)

مقدمة البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ الله تعالى قد علَّق فلاح العبد على تزكيته لنفسه قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾[1] وقد جاءت هذه الآية بعد أحد عشر قَسَماً، وليس لهذا نظير في القرآن، وقد وقعت هذه الآية جواباً لهذا القسم مما يؤكد أهمية تزكية النفوس، وأنَّ الفلاح كلَّ الفلاح معلَّقٌ على هذه التزكية.

وتحصيل تزكية النفوس بأمور قد جاء بيانها في الكتاب والسنة، ومن أبرزها: عبادةٌ جليلة ينقطع فيها العبد لإصلاح نفسه وتعاهدها وينقطع عن الدنيا ويتفرغ للآخرة، وهي عبادة "الاعتكاف" التي يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله- في المقصود منها: "عكوف القلب على الله تعالى وجمعيته عليه، والخلوة به، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق والاشتغال به وحده سبحانه"[2].

(*) أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

(١) سورة الشمس، الآية: ٨.

(٢) زاد المعاد (٢/٨٦).

وقد أحببت أن أكتب في أبرز مسائل هذه العبادة وهي "خروج المعتكف من المسجد والاشتراط فيه" نظراً لأهمية هذه المسألة، وكثرة الأسئلة والاستشكالات فيها، ولأنني لم أقف على من أفردها ببحثٍ مستقل مع أهميتها، وإن كان فقهاؤنا -رحمهم الله- قد تناولوها في كتبهم إلا أني أردت جمع كلامهم على اختلاف مذاهبهم وجمع الأدلة الواردة فيها وتحرير هذه المسألة بالبحث والمناقشة حتى يتجلى فيها ما أحسبه الأقرب للكتاب والسنة.

المبحث الأول
حقيقة الاعتكاف والأصل فيه

الاعتكاف من الشرائع القديمة[1] قال الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾[2].

وقال -عز وجل- عن مريم -عليها السلام-: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا﴾[3]. وقال: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا﴾[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: ".. ولأن مريم عليها

(١) ينظر: الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥ / ٤٢٧)
(٢) سورة البقرة الآية: ١٢٥ .
(٣) سورة مريم الآية: ١٧ .
(٤) سورة آل عمران الآية: ٣٧ .

السلام قد أخبر الله سبحانه أنها جعلت محررة له أو كانت مقيمة في المسجد الأقصى في المحراب، وأنها انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً فاتخذت من دونهم حجاباً، وهذا اعتكاف في المسجد واحتجاب فيه"[1] اهـ

وقد كان الاعتكاف معروفاً في الجاهلية قبل بعثة نبينا محمد ﷺ كما يدل لذلك حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن عمر سأل النبي ﷺ قال: كنتُ نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلةً في المسجد الحرام. فقال النبي ﷺ "أوفِ بنذرك"[2].

وحقيقة الاعتكاف لغة: تدور مادته على العين والكاف والفاء، قال ابن فارس -رحمه الله-: "العين والكاف والفاء أصل صحيح يدل على مقابلة وحبس، يقال: عَكَف يعكفُ ويعكِف عكوفاً، وذلك إقبالك على الشيء لا تنصرف عنه"[3] اهـ

والاعتكاف افتعال من عكف على الشيء يعكفُ ويعكِف، ويأتي لازماً ومتعدياً فأمّا اللازم فمصدره العكوف، والعكوف هو الإقبال على الشيء وملازمته على سبيل التعظيم له[4] ومنه قول الله تعالى: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَآئِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾[5]. وقول

(١) شرح العمدة (٢ / ٧٤٨) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤ / ٢٧٤) رقم (٢٠٣٢) أو مسلم في صحيحه (٣/١٢٧٧) رقم (١٦٥٦) .

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤/١٠٨) (مادة عكف) .

(٤) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (ص٥٧٩) ، النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٢٨٤)، المصباح المنير (ص ٢١٩) ، لسان العرب (٩ / ٣٤١) ، القاموس المحيط (ص ١٠٨٤) .

(٥) سورة الأعراف ، الآية ١٣٨ .

الله تعالى عن إبـراهيم عليه السلام: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾[1]. وقول اللـه تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾[2]. وقول الله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[3]. وقول اللـه تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[4].

وأما المتعدي فمصدره العكف ويأتي بمعنى الحبس والمنع[5] ومنه قول الله تعالى: ﴿وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُ﴾[6]. قال ابن جرير الطبري -رحمه الله- "أي محبوساً عن أن يبلغ محله" [7] اهـ.

والاعتـكاف شرعاً مأخوذ من الفعل اللازم الذي مصدره: عكوف، قال شـيخ الإسلام ابن تيمـية "التـاء في الاعتكـاف تفيـد ضرباً من المعـالجة والمـزاولة لأن فيـه كلفـة، كمـا يقـال: عمل واعـتمل وقطع واقتطع"[8] اهـ.

وحقيقة الاعتكاف شرعاً: لزوم المسجد لطاعة الله تعالى[9]. وتكاد تـعاريف الـفقـهاء تـتفق عـلى ذلك وإن كان بـيـنـهم ثمـة تفاوت في

(١) سورة الأنبياء ، الآية : ٥٢ .
(٢) سورة طه ، الآية : ٩٧ .
(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .
(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٢٥ .
(٥) ينظر : لسان العرب (٩ / ٣٤١) .
(٦) سورة الفتح ، الآية : ٢٥ .
(٧) جامع البيان (١٣ / ٢٧ / ٩٥) ، وانظر : تفسير ابن كثير (٤ / ١٩٦)
(٨) شرح العمدة (٢ / ٧٠٧) .
(٩) المطلع على أبواب المقنع (ص ١٥٧) .

التعريف في إثبات بعض الشروط والأركان أو حذفها[١].

- فقد عرَّفه الحنفية بأنه: اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف[٢].

- وعرَّفه المالكية بأنه الاحتباس في المساجد للعبادة على وجه مخصوص[٣].

- وعرفة الشافعية بأنه: اللبث في المسجد من شخصٍ مخصوص بنية[٤].

- وعرفه الحنابلة بأنه: لزوم مسلم لا غسل عليه عاقل ولو مميزاً مسجداً ولو ساعة لطاعةٍ على صفةٍ مخصوصة [٥].

وهذه التعريفات متقاربة في بيان حقيقة الاعتكاف شرعاً وتتفق على أنه: لزوم مسجد لعبادة الله تعالى من شخصٍ مخصوص على صفةٍ مخصوصة[٦].

ويسمى الاعتكاف جواراً[٧]، ومن ذلك ما جاء في حديث عائشة

---

(١) ينظر : فقه الاعتكاف لخالد المشيقح (ص ٢٤) .

(٢) وهذا هو تعريف القدوري كما في الكتاب (١/١٧٥) ، وانظر : الاختيار لتعليل المختار (١ / ١٣٦) ، البناية في شرح الهداية (٣ / ٧٤١) .

(٣) وهذا هو تعريف القرافي في الذخيرة (٢ / ٥٣٤)، وانظر : مواهب الجليل (٢ / ٤٥٤)، بلغة السالك لأقرب المسالك (١ / ٤٦٩) .

(٤) وهذا هو تعريف النووي في المجموع (٦/٤٧٤) وانظر : النجم الوهاج (٣/٣٦٩) ، مغني المحتاج (١/٤٤٩).

(٥) وهذا تعريف البهوتي في شرح منتهى الإرادات (٢/٣٩٣) ، وانظر : المغني (٤/٤٥٥)، الروض المربع (٤/٤١٤) .

(٦) ينظر : فقه الاعتكاف للمشيقح (ص ٢٥)

(٧) ينظر : المجموع (٦/٤٧٤) ، النجم الوهاج (٣/٣٦٩) ، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن (٥/٤٢٧)، شرح منتهى الإرادات (٢/٣٩٣) .

-رضي الله عنها- قال: كان رسول الله ﷺ يصغي إليَّ رأسه وهو مجاور في المسجد فأرجله وأنا حائض[1].

وفي حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: إني كنتُ أجاور هذه العشر ثم بدا لي أجاور العشر الأواخر[2].

والاعتكاف مشروع، والأصل في مشروعيته الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[3].

وقول الله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[4].

ومن السنة: أحاديث كثيرة ومنها:

- ما جاء في الصحيحين[5] عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر حتى توفاه الله، ثم اعتكف أزواجه من بعده .

- ما جاء في صحيح البخاري[6] عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤ / ٢٧٢ ، ٢٧٣) رقم (٢٠٢٨) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/٢٥٩) رقم (٢٠١٨)، ومسلم في صحيحه (٢/٨٢٤) رقم (١١٦٧) .

(٣) سورة البقرة ، الآية : ١٢٥ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

(٥) صحيح البخاري (٤/٢٧١) رقم (٢٠٢٦)، صحيح مسلم (٢/٨٣٠) رقم (١١٧٢).

(٦) (٤ / ٢٧١) رقم (٢٠٢٥) .

وجاء في معنى هذين الحديثين أحاديث كثيرة تدل على أن النبي ﷺ كان من هديه الاعتكاف في شهر رمضان وربما اعتكف في أول شهر شوال.

وأما الإجماع على مشروعية الاعتكاف فقد نقله غير واحد من أهل العلم، فقد نقل أبو داود عن الإمام أحمد أنه قال: لا أعلم عن أحد من العلماء خلافاً في أن الاعتكاف لمسنون[1].

قال ابن المنذر -رحمه الله-: أجمعوا على أن الاعتكاف سنة لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذراً فيجب عليه[2].

وقال الموفق ابن قدامة -رحمه الله-: "لا نعلم بين العلماء خلافاً في أنه مسنون" [3] اهـ

والأصل في الاعتكاف أنه مسنون إلا أنه يجب بالنذر بإجماع العلماء، قال النووي -رحمه الله-: "الاعتكاف سنة بالإجماع ولا يجب إلا بالنذر بالإجماع" [4] اهـ

وقال ابن القطان -رحمه الله-: "وأجمعوا على أن الاعتكاف لا يجب على الناس فرضاً إلا أن يوجبه المرء على نفسه نذراً فيجب عليه" [5] اهـ

ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري[6] عن عائشة -رضي الله

(١) فتح الباري (٤ / ٢٧٢).
(٢) الإجماع (ص ٥٣).
(٣) المغني (٤/٤٥٦)
(٤) المجموع (٦/٤٧٥)
(٥) الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٤٣)
(٦) صحيح البخاري (١٢/٥٨١) رقم (٦٦٩٦)

عنها- أن النبي ﷺ قال: "من نَذَر أن يطيعَ الله فليطعه ومن نَذَر أن يعصي الله فلا يعصه".

وفي الصحيحين[1] عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- سأل النبي ﷺ قال: "كنتُ نذرتُ في الجاهلية أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام، فقال النبي ﷺ "أوف بنذرك".

المبحث الثاني
اشتراط المسجد لصحة الاعتكاف

يشترط المسجد لصحة الاعتكاف، وقد أجمع العلماء على ذلك، قال ابن القطان -رحمه الله-: "أجمعوا على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد"[2]. وقال الموفق ابن قدامة -رحمه الله-: "لا نعلم في هذا بين أهل العلم خلافاً" [3] اهـ.

وقال القرطبي -رحمه الله-: "أجمع العلماء على أن الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد" [4] اهـ.

يدل لذلك قول الله تعالى ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[5]. قال النووي -رحمه الله-:"وجه الدلالة من الآية

(١) صحيح البخاري (٤/٢٧٤) رقم (٢٠٣٢) ، صحيح مسلم (٣/١٢٧٧)
(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (١/٢٤٢)
(٣) المغني (٤/٤٦١)
(٤) الجامع في احكام القرآن (٢/٣٣٣)
(٥) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

لاشتراط المسجد أنه لو صحَّ الاعتكاف في غير المسجد لم يخص تحريم المباشرة بالاعتكاف في المسجد؛ لأنها منافية للاعتكاف فعلم أن المعنى بيان أن الاعتكاف إنما يكون في المساجد" [1]. اهـ .

ويدل لذلك أيضاً ما جاء في الصحيحين[2] عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: إن كان رسول الله ﷺ ليدخل رأسه في المسجد فأرجِّله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً.

ولو كان المسجد غير مشترط لصحة الاعتكاف لم يكن هناك حاجة لئن يدخل الرسول ﷺ رأسه فقط لحجرة عائشة لترجِّله ولدخل بجميع بدنه ...، ويؤكد هذا المعنى قولها: وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة، ولو كان المسجد غير مشترطٍ لصحة الاعتكاف لكان دخوله للبيت للحاجة ولغير الحاجة .

ومع اتفاق العلماء على اشتراط المسجد لصحة الاعتكاف إلا أنهم اختلفوا في ضابطه للرجل وللمرأة .

وفيما يلي بيان لذلك :

١- ضابط المسجد الذي يشرع فيه الاعتكاف للرجل:

اختلف العلماء في ضابط المسجد الذي يشرع فيه الاعتكاف للرجل على أقوال:

القول الأول: أن يكون المسجد تقام فيه الجماعة. قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "وهو قول عامة التابعين ولم ينقل عن

(١) المجموع (٦/٤٨٣) وانظر : فتح الباري (٤/٢٧٢)

(٢) صحيح البخاري (٤/٢٧٣) رقم (٢٠٢٩) ، صحيح مسلم (١/٢٤٤) رقم (٢٩٧).

صحابي خلافه، إلا قول من خصّ الاعتكاف بالمساجد الثلاثة أو مسجد نبي"[1] اهـ.

وقال به من السلف: عروة بن الزبير، والزهري، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير وغيرهم[2]. وهو مذهب الحنفية[3] والحنابلة[4].

القول الثاني: أنه يصح الاعتكاف في كل مسجد وهو مذهب الشافعية[5] وهو مذهب المالكية إلا أنهم يرون أنه إذا نوى اعتكاف مدة يتخللها جمعة فلا يصح اعتكافه إلا في مسجد جامع[6].

القول الثالث: أنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد جامع. وقد روي هذا القول عن الزهري والحكم وحماد[7] وهو مذهب المالكية إذا نوى اعتكاف مدة يتخللها جمعة[8]، وقول الشافعي في القديم[9].

---

(١) شرح العمدة (٢/٧٣٤) .
(٢) ينظر : مصنف عبد الرزاق (٤/٣٤٦) ، مصنف ابن أبي شيبة (٢/٥٠٣) .
(٣) ينظر : التجريد (للقدوري) (٣/١٥٩٦) ، بدائع الصنائع (١٢/١١٣)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٣٧)، البناية في شرح الهداية (٣/٧٤٦) .
(٤) ينظر : المغني (٤/٤٦١) ، الإنصاف (٣/٣٦٤) ، منتهى الإرادات (٢/٤٥)، الروض المربع (٤/٤٢٣)
(٥) ينظر : الحاوي الكبير (٣/٤٨٥) ، المجموع (٦/٤٨٠)، النجم الوهاج (٣/٣٧٢)، مغني المحتاج (١/٤٥٠).
(٦) ينظر : الذخيرة (٢/٥٣٥) ، القوانين الفقهية (ص ٩٥) ، مواهب الجليل (٢/٤٥٥)، بلغة السالك (١/٤٧٠).
(٧) المصنف لابن أبي شيبة (١٢/ ٥٠٣ ، ٥٠٤) .
(٨) ينظر : المراجع السابقة في الحاشية رقم (٦) .
(٩) ينظر : فتح العزيز (٦/٥٠٢) ، المجموع (٦/٤٨٠) .

القول الرابع: أنه لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة: المسجد الحرام ومسجد النبي ﷺ والمسجد الأقصى.

وقد روي عن حذيفة بن اليمان [1] -رضي الله عنه-.

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب القول لقولهم بأن الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد تقام فيه الجماعة بما يأتي:

١- قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[2]. ووجه الدلالة: أن لفظ (المساجد) في الآية عام فيشمل كلَّ مسجد لكن يخصُّ بالمسجد الذي تقام فيه الجماعة؛ لأن الجماعة واجبة، واعتكاف الرجل في مسجدٍ لا تقام فيه الجماعة يقضي إلى أحد أمرين: إما ترك الجماعة الواجبة، وإما خروجه إليها، فيتكرر ذلك منه كثيراً مع إمكان التحرز منه، وذلك مناف للاعتكاف، إذ هو لزوم المعتكَف والإقامة على طاعة الله فيه[3].

٢- قول عائشة -رضي الله عنها-: السنة في المعتكف ألا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يباشرها ولا يخرج إلا لما لابُدَّ منه، ولا اعتكاف إلا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة[4]

(١) المصنف لابن أبي شيبة (٢/٥٠٣) وانظر : المحلى (٥/١٩٤)

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٨٧ .

(٣) ينظر : المغني (٤/٤٦١) ، المجموع (٦/٤٨٣) ، شرح العمدة (٤/٧٢١) .

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/٣١٥) والدار قطني في سننه (٢/٢٠١)، وأخرجه بنحوه أبو داود في سننه إلا أنه قال (ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع) بدل: مسجد جماعة .

وموضع الشاهد منه قولها: (ولا اعتكاف إلا في مسجد جماعة)، وقد صدرت -رضي الله عنها- قولها بـ (السنة) وهي تنصرف عند الإطلاق إلى سنة النبي ﷺ.

وقد اعترض على هذا الاستدلال: بأنه هذا القول مدرج من كلام الزهري وليس من كلام عائشة -رضي الله عنها- كما ذكر ذلك الدار قطني وغيرها[1].

٣- أن هذا القول هو المأثور عن الصحابة -رضي الله عنهم- فقد روي هذا القول عن علي وعائشة وابن عباس -رضي الله عنهم-[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "لم ينقل عن صحابي خلافه إلا قول من خصَّ الاعتكاف بالمساجد الثلاثة أو مسجد نبي"[3] اهـ

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأنه يصح الاعتكاف في كل مسجد وإن لم تقم فيه الجماعة بما يأتي:

---

(١) قال الدار قطني -رحمه الله- في سننه (٢/٢٠١) : " إن قوله (وان السنة للمعتكف ... إلى آخره ليس من قول النبي ﷺ (أي ليس من قول عائشة) ومن أدرجه في الحديث فقد وهم" اهـ .وقد نقل ابن القيم رحمه الله كلام الدار قطني السابق في تهذيب السنن (٧/١٤٥) ثم قال : " ... ولهذا - والله أعلم - . ذكر صاحب الصحيح أوله وأعرض عن هذه الزيادة " اهـ .

ومراد ابن القيم بأوله قول عائشة -رضي الله عنها-: كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر حتى توفاه الله ثم اعتكف أزواجه من بعده . وقد أخرجه البخاري في صحيحه (٤/٢٧١) رقم (٢٠٢٦) ومسلم في صحيحه (٢/٨٣٠) رقم (١١٧٢) وقد أعرض الشيخان عن تتمته " والسنة في المعتكف ألا يعود مريضاً ... " إلخ ولعل ذلك لعلة الإدراج المذكورة والله أعلم .

(٢) ينظر : مصنف عبد الرزاق (٤/٣٤٦) ، المحلى (٥/١٩٦) .

(٣) شرح العمدة (٢/٧٣٤) .

١- عموم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[١]. قالوا: فلفظ (المساجد) في الآية عام فيشمل كلَّ مسجد.

ويمكن الاعتراض على هذا الاستدال بأن لفظ (المساجد) في الآية وإن كان عاماً إلا أنه لابدَّ من تخصيصه بالمساجد التي تقام فيها الجماعات؛ لأن اعتكاف الرجل في مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضي إلى ترك الجماعة الواجبة عليه أو خروجه المتكرر لأداء الصلاة مع الجماعة، وهذا الخروج المتكرر الذي يمكن الاحتراز منه ينافي الاعتكاف[٢].

٢- حديث حذيفة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**كل مسجدٍ له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصلح**"[٣].

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأن هذا الحديث ضعيف جداً لا تقوم به حجة[٤].

أدلة القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأنه لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد جامع بما يأتي:

١- قول عائشة -رضي الله عنها-: السنة في المعتكف ألا يعود

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

(٢) ينظر الغني (٤/٤٦١).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/٢٠٠) وابن حزم في المحلى (٥/١٩٦).

(٤) فقد أخرجه الدارقطني وابن حزم من طريق جويبر الأزدي عن الضحاك بن مزاحم عن حذيفة مرفوعاً، قال ابن حزم في المحلى (٥/١٩٦) "جويبر هالك، والضحاك ضعيف ولم يدرك حذيفة" اهـ. وقال الحافظ ابن حجر في التقريب (ص ١٤٣) (جويبر ضعيف جداً) اهـ. وقد حكم بعض العلماء على هذا الحديث بأنه موضوع. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة (٩/١١٧) رقم (٤١١٦).

مـريضاً ولا يـشهد جـنازة ولا يمس امرأة ولا يـباشرهـا ولا يخرج لحـاجة إلا لمـا لابدَّ منه، ولا اعـتكـاف إلا بصوم ولا اعـتكاف إلا في مسجد جامع[1].

وموضع الشاهد قولهـا: (ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع). وقد صدرت -رضي الـله عنـها- قولـها بـ (الـسنة) وهي تـنصرف عن الإطلاق إلى سنة النبي ﷺ، فتكـون السنة قد دلت على أن الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد جامع.

واعـترض عليه بمـا سبق من هذا القـول مدرج من كلام الزهري وليس من كلام عائشة -رضي الله عنها-[2].

٢- أن الاعـتكـاف في غيـر المسـجد الجـامع يفـضي إلى خروج المعـتكف من معتكفه لأداء صلاة الجمعة، وهذا الخروج يبطل اعتكافه لكونه خروجاً يمكن الـتحرز منه باعتكـافه في المسجد الجامع، وبناء على ذلك لا يصح الاعتكاف إلا في مسجد جامع[3].

واعترض على هذا التعليل بعدم التسليم بأن خروج المعتكف لأداء صلاة الجمعة يبطل اعتكافه، بل هو خروجٌ مأذون له فيه، قال الموفق ابن قدامة -رحمه الله-: "القول باشتراط موضع تقام فيه الجمعة لا يـصح، للأخبـار، ولأن الجمعـة لا تتـكرر فلا يضـر وجوب الخروج إليها، كما لو اعتكفت المرأة مدة يتخللها أيام حيضها ولو كان الجامع

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) ينظر: المغني (٤/٤٦٢) ، مواهب الجليل (٢/٤٥٥) .

تقام فيه الجمعة وحدها ولا يصلى فيه غيرها لم يجز الاعتكاف فيه"[١] اهـ.

أدلة القول الرابع:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأنه لا يصح الاعتكاف إلا في المساجد الثلاثة بحديث حذيفة -رضي الله عنه- أنه قال لعبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: قوم عكوف بين دارك ودار أبي موسى لا تنهاهم وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة، فقال عبد الله: لعلك نسيت وحفظوا أو أخطأت وأصابوا[٢].

ووجه الدلالة أن قوله ﷺ: "لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة" يدل على أنه لا يصح الاعتكاف إلا في هذه المساجد الثلاثة إذ الأصل في النفي أن يحمل على نفي الصحة، ومما يؤكد هذا المعنى أن حذيفة -رضي الله عنه- ما كان لينكر على ابن مسعود -رضي الله عنه- وهو يعلم علمه وفضله على سكوته وعدم إنكاره على المعتكفين في المساجد بين الدور إلا لأنه قد استقر عنده ما فهمه من النبي ﷺ من أنه لا اعتكاف صحيحاً إلا في المساجد الثلاثة[٣].

واعترض على هذا الاستدلال من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه ضعيف لا يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ [٤].

---

(١) المغني (٤/٤٦٣) .

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/٣١٦) وابن حزم في المحلى (٥/١٩٥) والطحاوي في مشكل الآثار (٧/٢٠١) .

(٣) ينظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/٦٦٩) رقم (٢٧٨٦) .

(٤) قد روي هذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً ، أما المرفوع فقد أخرجه ابن حزم في المحلى=

الوجه الثاني: أن هذا الحديث لو كان ثابتاً مرفوعاً لاشتهر بين الصحابة -رضي الله عنهم- لأنه مما توافر الدواعي لنقله واشتهاره، وقد كان أكابر الصحابة يفتون بخلافه، فقد أفتى علي بن أبي طالب وعائشة وابن عباس -رضي الله عنهم- بأن الاعتكاف يكون في كلِّ مسجدٍ تقام فيه الجماعة[1]، ولم يثبت عن أحدٍ من الصحابة مخالف في ذلك، بل كان العمل مشهوراً بينهم في كل الأمصار دون نكير إلا ما روي عن حذيفة -رضي الله عنه-.

الوجه الثالث: أنه لو قيل بموجب هذا الحديث لكان جملاً للآية الكريمة ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ على النادر وهذا من معايب الاستدلال[2].

=(٥/١٩٥) من طريق سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينه عن جامع بن أبي اشد عن شقيق بن سلمة عن حذيفة ان النبي ﷺ قال : " لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة " أو قال : مسجد جماعة . قال ابن حزم : هذا شك من حذيفة أو ممن دونه ولا يقطع على رسول الله ﷺ بشك ، ولو أنه عليه السلام قال : لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة لحفظه الله تعالى علينا ولم يدخل فيه شك فصح يقيناً أنه عليه السلام لم يقله قط " اهـ .

وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤/٣١٦) من طريق محمود بن آدم المروزي عن سفيان به ، وأخرجه الطحاوي في المشكل (٧/٢٠١) من طريق هشام بن عمار، وأخرجه الإسماعيلي في معجمه من طريق محمد بن الفرج كلاهما عن سفيان.

وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة من طريق سعيد بن عبد الرحمن ومحمد بن أبي عمر قالا حدثنا سفيان به. قال محمد ناصر الدين الألباني: "وبالجملة فاتفاق هؤلاء الثقات الخمسة على رفع الحديث دون أي تردد فيه لبرهان قاطع على أن الحديث من قوله ﷺ وأن تردد سعيد بن منصور في رفعه لا يؤثر في صحته" اهـ . لكن قد روى هذا الحديث موقوفاً عبد الرزاق في مصنفه (٤/٣٤٨) عن سفيان بن عيينه به .

انظر: تهذيب الكمال (٢/٢٣٩) ، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/٦٦٧) رقم (٢٧٨٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر : فقه الاعتكاف للمشيقح (ص١٢٢) وقد نقل هذا الوجه عن الشيخ محمد بن عثيمين -رحمه الله-.

الوجه الرابع: على تقدير ثبوته فيحمل النفي في هذا الحديث على نفي الكمال فيكون المعنى: لا اعتكاف كاملاً، جمعاً بين هذا الحديث وأدلة أصحاب القول الأول[1].

الترجيح:

بعد عرض أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم يظهر والله أعلم أن القول الراجح في هذه المسألة هو القول الأول وهو أن الضابط في المسجد الذي يشرع الاعتكاف فيه للرجل هو المسجد الذي تقام فيه الجماعة، لقوة أدلة هذا القول، ولضعف أدلة الأقوال الأخرى، ثم إن هذا القول هو الذي عليه أكابر الصحابة كعلي وابن عباس وعائشة -رضي الله عنهم- وهم أعلم الناس بمدلول النصوص الشرعية والله تعالى أعلم.

ثانياً: ضابط المسجد الذي يشرع للمرأة الاعتكاف فيه:

تختلف المرأة عن الرجل في أنها لا تجب عليها صلاة الجماعة عند جميع العلماء، ومن هنا لم يقل أحد من العلماء بأن المرأة يلزمها الاعتكاف في مسجدٍ تقام فيه الجمعة أو الجماعة وإنما اختلفوا في اشتراط اعتكافها في أي مسجد أو أن ذلك لا يشترط وأنّ لها أن تعتكف في مسجد بيتها على قولين مشهورين:

القول الأول: يشترط لصحة اعتكاف المرأة أن تعتكف في أي مسجد -وإن لم تقم فيه الجماعة- وليس لها أن تعتكف في مسجد

(١) المرجع السابق (ص ١٢٣) .

بيتها، وإليه ذهب جمهور العلماء من المالكية [1] وهو الصحيح من مذهب الشافعية [2] والحنابلة [3].

القول الثاني: لا يشترط لصحة اعتكاف المرأة أن تعتكف في المسجد بل يجوز لها أن تعتكف في مسجد بيتها، وهو مذهب الحنفية[4]،[5] وقول الشافعي في القديم[6].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول لقولهم باشتراط المسجد لصحة اعتكاف المرأة وأنه ليس لها أن تعتكف في مسجد بيتها بما يأتي:

١- قول الله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[7].

ووجه الدلالة: أن المراد بالمساجد في الآية، المواضع التي بنيت للصلاة فيها، وموضع صلاتها في بيتها ليس بمسجد؛ لأنه لم يبن

(١) ينظر: التلقين في الفقه المالكي (١/١٩٥)، الذخيرة (٢/٥٣٥)، مواهب الجليل (٢/٤٥٥)، بلغة السالك (١/٤٧٠).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٣/٤٨٥)، المجموع (٦/٤٨٠)، النجم الوهاج (٣/٣٧٢)، مغني المحتاج (١/٤٥٠).

(٣) ينظر: المغني (٤/٤٦٤)، الشرح الكبير (٧/٥٨٠)، الإنصاف (٣/٣٦٤)، التوضيح في الجمع المقنع والتنقيح (١/٤٦٦).

(٤) ينظر: الكتاب (١/١٣٧)، بدائع الصنائع (٢/١١٣)، الاختيار لتعليل المختار (١/١٣٧)، البناية في شرح الهداية (٣/٧٤٦).

(٥) وكثير من الحنفية يرون أن اعتكافها في المسجد مكروه. انظر: التجريد (٣/١٥٨٢).

(٦) ينظر: المجموع (٦/٤٨٠)، روضة الطالبين (٢/٣٩٨)، النجم الوهاج (٣/٣٧٢)، مغني المحتاج (١/٤٥٠).

(٧) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

للصلاة فيه فلا يثبت له أحكام المسجد الحقيقية وإن سمي مسجداً فهو كقول النبي ﷺ: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"[١]،[٢].

٢- أن أزواج النبي ﷺ استأذنَّه في الاعتكاف في المسجد فأذِن لهن[٣]، ولو لم يكن موضعاً لاعتكافهن لما أذن فيه، ولو كان الاعتكاف في غيره أفضل لدلَّهنَّ عليه ونبههنَّ عليه[٤].

ويمكن الاعتراض على هذا الاستدلال بأنه غاية ما يدل عليه أنه يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد، لكن ليس فيه دلالة على أنَّ المرأة لا يصح أن تعتكف في مسجد بيتها.

ويمكن الإجابة عن هذا الاعتراض بأنه لو كان يصح للمرأة أن تعتكف في مسجد بيتها لبين النبي ﷺ ذلك لأزواجه ولنساء الأمة كما بيَّنَ ذلك في الصلاة بقوله: (وبيوتهن خير لهن)[٥] خاصة وأنه قد

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٤٣٥) رقم (٣٣٥)، ومسلم في صحيحه (١/٣٧٠) رقم (٥٢١) .

(٢) ينظر : المغني (٤/٤٦٤) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/٢٨٥) رقم (٢٠٤٥)، ومسلم في صحيحه (٢/٨٣١) رقم (١١٧٣).

(٤) ينظر: الشرح الكبير على المقنع (٧/٥٨١).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٥٦٥) وأحمد في مسنده (٢/٧٦) وابن خزيمة في صحيحه (١٦٨٤) والحاكم في المستدرك (١/٣٢٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٣/١٣١) وقال الحاكم :"حديث صحيح على شرح الشيخين" اهـ وقال النووي في المجموع (٤/١٩٧): إسناده صحيح على شرط البخاري" اهـ وفي سنده حبيب بن أبي ثابت قيل إنه لم يسمع من ابن عمر - رضي الله عنهما - وهو الراوي لهذا الحديث - ثم هو مدلس لكن للحديث شواهد متعددة لعله يصح بمجموعها، وأصل الحديث في الصحيحين بلفظ (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله) بدون زيادة (وبيوتهن خير لهن) صحيح البخاري: (٢/٣٨٢) رقم (٩٠٠)، صحيح مسلم (١/٣٢٧) رقم (٤٤٢) انظر: صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني (٣/١٠٣ - ١٠٥) الحديث رقم (٥٧٦).

وقع بين أزواج النبي ﷺ شيء من التنافس على الاعتكاف في المسجد، ولو كان الاعتكاف في البيت يصح لبينَّ النبي ﷺ لهن ذلك، لأنَّ فيه قطعاً للتنافس بينهن على الاعتكاف في المسجد لكنه عليه الصلاة والسلام قال: "أَلبِّر أردن بهذا ما أنا بمعتكف" فرجَعَ فلما أفطر اعتكف عشراً من شوال[1].

٣- أنَّ الاعتكاف عبادة وقربة يشترط لها المسجد في حق الرجل فيشترط في حق المرأة كالطواف[2].

٤- أنه يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في مسجد باتفاق العلماء، ومسجد بيت المرأة وإن سمي مسجداً لغة إلا أنه ليس بمسجدٍ شرعاً ولا تترتب عليه أحكام المساجد بدليل جواز تغييره ومكث الجنب فيه[3].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بصحة اعتكاف المرأة في مسجد بيتها بما يأتي:

١- عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ ذكر أن يعتكف العشر الأواخر من رمضان فاستأذنته عائشة فأذن لها، وسألت حفصة عائشة أن تستأذن لها ففعلت، فلما رأت ذلك زينب بنت جحش أمرت ببناء فبُني لها، قالت: وكان رسول الله ﷺ إذا صلى انصرف إلى بنائه فأبصر الأبنية فقال: ما هذا؟ قالوا: بناء

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٣/٤٨٥) ، المغني (٤/٤٦٤) .

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١١٣) ، مغني المحتاج (١/٤٥١) .

عائشة وحفصة وزينب. فقال رسول الله ﷺ: "آلبرٌ أردن بهذا ؟ ما أنا بمعتكف" فرجع فلما أفطر اعتكف عشراً من شوال[١].

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ ترك الاعتكاف في المسجد لما رأى أبنية أزواجه فيه وقال "آلبرٌ تردن ؟" فدل ذلك على أن المرأة ممنوعة من الاعتكاف في المسجد، وحيث إن الاعتكاف مشروع للمرأة كما هو مشروع للرجل كما سبق فتكون مشروعيته في مسجد بيتها[٢].

واعترض على هذا الاستدلال بعدم التسليم بأنَّ ترك النبي ﷺ للاعتكاف لما رأى أبنية أزواجه فيه وكراهيته لاعتكافهن لأجل أن المرأة ممنوعة من الاعتكاف في المسجد، إذ لو كان الأمر كذلك لما أذِنَ لهن أصلاً وقد استأذنَّه في الاعتكاف في المسجد فأذن لهن، لكن كراهيته عليه الصلاة والسلام لاعتكافهن لما رأى من تنافسهن الذي يخشى معه سوء القصد والنية، ولهذا لما أمر بنزع الأخبية لم يأمرهن بالاعتكاف في بيوتهن، قال الموفق ابن قدامة -رحمه الله-: "إنما كره اعتكافهن في تلك الحال -حيث كثرت أبنيتهن- لما رأى من منافستهنَّ ولذلك قال: "آلبرٌ تردن" منكراً لذلك، أي لم تفعلن ذلك تبرراً، ولذلك ترك الاعتكاف لظنه أنهن يتنافسن في الكون معه، ولو كان للمعنى الذي ذكروه لأمرهنَّ بالاعتكاف في بيوتهن، ولم يأذن لهنَّ في المسجد"[٣] اهـ .

٢- أن الصلاة أخصٌ بالمساجد من الاعتكاف لأنها بنيت لها، فإذا كره لها الصلاة في المسجد فالاعتكاف من باب أولى، وإذا ثبتت كراهية

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر : التجريد (٣/١٥٨٢ ، ١٥٨٣) .

(٣) المغني : (٤/٤٦٤) .

الاعتكاف في المسجد، وهذه العبادة يستوي فيها الرجال والنساء فلابُد من أن تكون لها حالة لا تكره فيها وهي اعتكافها في مسجد بيتها[1].

واعترض على هذا التعليل بأن حاصله قياس الاعتكاف على الصلاة ولا يصح هذا القياس لأمرين:

(الأول) أنه قياس في مقابلة النص فهو فاسد الاعتبار.

(الثاني) أنه قياس مع الفارق فإن صلاة الرجل للنافلة في بيته أفضل ومع ذلك لا يصح اعتكافه فيه باتفاق العلماء[2].

٣- أن الاعتكاف يمتد زمنه في الغالب، وتختلف فيه أحوال المعتكف من النوم إلى الجلوس إلى القيام والأكل، فلا يؤمن معه من الإطلاع على المرأة من الرجال الأجانب، واعتكافها في بيتها أستر لها[3].

ويمكن الاعتراض على هذا التعليل بأنه تعليل في مقابلة النص فلا يلتفت إليه.

الترجيح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة، وأدلتهم يظهر -والله أعلم- أن الراجح في هذه المسألة هو قول الجمهور، وهو أنه يشترط لصحة اعتكاف المرأة أن تعتكف في مسجد، ولا يصح أن تعتكف في مسجد بيتها، لقوة أدلة هذا القول، ودلالة السنة الصحيحة الصريحة له، ولضعف أدلة أصحاب القول الثاني كما يظهر ذلك من مناقشتها.

---

(١) ينظر : التجريد (٣/١٥٨٣) .

(٢) ينظر : المغني (٤/٤٦٥) ، فقه الاعتكاف للمشيقح (ص ١٢٦) .

(٣) ينظر : التجريد (٣/١٥٨٣) .

المبحث الثالث

خروج المعتكف من المسجد

سبق القول بأنه يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في المسجد على اختلاف بين العلماء في ضابط المسجد الذي يشرع الاعتكاف فيه، والأصل مقام المعتكف في المسجد وعدم خروجه منه، إذ إن هذه هي حقيقة الاعتكاف، لكن هناك أحوالاً يباح للمعتكف الخروج معها من المسجد.

والأحوال التي يباح للمعتكف معها الخروج من المسجد والأحوال التي لا يباح للمعتكف الخروج من المسجد -بمعنى أنها تبطل الاعتكاف - يمكن حصرها في الأقسام الآتية:

القسم الأول: الخروج لأمر لابّد منه طبعاً أو شرعاً .

القسم الثاني: الخروج لغير حاجة أو لأمرٍ ينافي الاعتكاف .

القسم الثالث: الخروج لأمر طاعةٍ لا تجب عليه .

وفيما يأتي بيان لهذه الأقسام:

القسم الأول: الخروج لأمرٍ لابّد منه طبعاً أو شرعاً:

يجوز للمعتكف أن يخرج لأمر لابد منه، وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم في الجملة، قال الموفق ابن قدامة -رحمه الله- "لا خلاف في أنّ له الخروج لما لابّد له منه"[1] اهـ.

(١) المغني (٤/٤٦٦) .

ومن أمثلة ما لابد منه طبعاً أن يخرج لقضاء حاجة البول والغائط، وقد اتفق العلماء على ذلك، قال ابن المنذر -رحمه الله-: "أجمعوا على أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول"[1] اهـ.

وقال ابن القطان -رحمه الله-: "أجمعوا على أن للمعتكف أن يخرج من معتكفه للغائط والبول" [2] اهـ.

وقال الماوردي: "خروج المعتكف للبول والغائط جائز إجماعاً"[3]اهـ

وكذا نقل الإجماع على ذلك غيرهم، ومستند هذا الإجماع هو ما جاء في الصحيحين[4] عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: .. وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفاً، وهذا لفظ البخاري، ولفظ مسلم: وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان.

قال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: "وفسرها الزهري بالبول والغائط، وقد اتفقوا على استثنائها واختلفوا في غيرها من الحاجات"[5] اهـ

ولأن البول والغائط مما لابّد للإنسان منهما، ولا يمكن فعلها في المسجد فلو بطل الاعتكاف بخروجه إليهما لم يصح الاعتكاف[6].

وفي معناهما الحاجة إلى المأكول والمشروب إذا لم يكن له من

---

(١) الإجماع (ص ٥٤) .
(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (٩١/٢٤٣ .
(٣) الحاوي : الكبير (٣/٤٩٢) .
(٤) صحيح البخاري (٤/٢٧٣) رقم (٢٠٢٩)، صحيح مسلم (١/٢٤٤) رقم (٢٩٧).
(٥) فتح الباري (٤/٢٧٣) .
(٦) ينظر : المغني (٤/٤٦٦) .

يأتيه بهما، فله الخروج للإتيان بالمأكول والمشروب متى احتاج إليهما سواءٌ كان ذلك بالذهاب لمنزله والإتيان بهما أو بشرائهما[١].

إما إذا وجد من يأتيه بالأكل فهل له الخروج من المسجد إلى منزله للأكل ؟ اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: ليس له الخروج من المسجد في هذه الحال فإن خرج بطل اعتكافه. وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢] والمالكية[٣] والحنابلة[٤] وهو وجه عند الشافعية[٥].

القول الثاني: له الخروج من المسجد إلى منزله للأكل وإن أمكنه ذلك في المسجد. وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعية[٦] وقول عند الحنابلة[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل الجمهور لقولهم بأنه ليس للمعتكف الخروج من المسجد للأكل ومادام يمكنه ذلك في المسجد بما يأتي:

١- حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان إذا كان معتكفاً[٨].

(١) المجموع (٦/٥١٤) ، الروض المربع (٤/٤٣٦) .
(٢) ينظر : بدائع الصنائع (٢/١١٧) ، البناية في شرح الهداية (٣/٧٥١) .
(٣) ينظر : مواهب الجليل (٢/٤٥٦) ، بلغة السالك (١/٤٧٠) .
(٤) ينظر : المغني (٤/٤٦٨) ، الإنصاف (٣/٣٧٢) .
(٥) ينظر : الحاوي الكبير (٣/٤٩٢) ، المجموع (٦/٥٠٤) .
(٦) ينظر : الحاوي الكبير (٣/٤٩٢) ، المجموع (٦/٥٠٤) .
(٧) ينظر : الشرح الكبير على المقنع (٧/٦٠٢) ، الإنصاف (١/٣٧٢) .
(٨) سبق تخريجه.

وقولها (إلا لحاجة الإنسان) كناية عن البول والغائط، فدل ذلك على أنه ﷺ لا يخرج للأكل والشرب مع قرب بيته من المسجد

٢- ولأن الأصل في الاعتكاف لزوم المسجد والمكث فيه وعدم الخروج منه إلا لحاجةٍ ملحة، ومادام المعتكف يوجد من يأتي له بالأكل فقد أمكن قضاء حاجة الأكل في المسجد، فيكون خروجه في هذه الحال خروجاً لغير حاجة، والخروج لغير حاجة ينافي الاعتكاف[1].

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن المعتكف له الخروج من المسجد إلى منزله للأكل وإن أمكنه ذلك في المسجد بتعليلات حاصلها:

قالوا إن في الأكل في المسجد دناءة وتركاً للمروءة، والمسلم مأمور بالصيانة، ثم إنه قد يكون في أكله في المسجد مشقة عليه فإن من الناس من يخفي جنس قوته على الناس، ثم إنه قد يكون في المسجد غيره فيستحي أن يأكل دونه، وربما إن أطعمه لم يكفهما، ثم إنه قد يحتشم من أكله المصلون، وربما دعاهم ذلك إلى الخروج[2].

واعترض على الاستدلال بهذه التعليلات بأن من ذكر ليس بعذر يبيح الخروج من المسجد والإقامة في المنزل للأكل، وإلا لو ساغ ذلك لساغ الخروج من المسجد للنوم في المنزل، إذ أن ما يرد على الأكل في المسجد مما ذكر يرد على النوم[3]، وما ذكر من أن في الأكل في

(١) ينظر: المغني (٤/٤٦٨) ، البناية في شرح الهداية (٣/٧٥١) .
(١) ينظر: الحاوي الكبير (٣/٤٩٣) ، المغني (٤/٤٦٨) ، فتح العزيز (٦/٥٣٢) .
(١) ينظر: المغني (٤/٤٦٨).

المسجد دناءةً وتركاً للمروءة غير مسلم، إذ إن النبي ﷺ كان يفعله، وهو من أبعد الناس عما يخدش المروءة.

الترجيح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة وما استدل به أصحاب كل قول يظهر -والله أعلم- أن الراجح فيها هو قول الجمهور وهو أن المعتكف ليس له الخروج من المسجد إلى منزله للأكل مادام أنه يمكنه ذلك في المسجد، وذلك لقوة أدلته، ولضعف ما استدل به أصحاب القول الثاني كما يظهر ذلك من المناقشة .. وبناء على قول الجمهور إذا خرج المعتكف للأكل في منزله بطل اعتكافه، والله تعالى أعلم.

وأما خروج المعتكف من المسجد لشرب الماء في منزله مع إمكان ذلك في المسجد فلا يجوز في قول أكثر الفقهاء[1] حتى عند الشافعية[2] وبعض الحنابلة الذين يجيزون للمعتكف الخروج إلى منزله للأكل، وقد فرقوا بين الأكل والشرب في المسجد بأن في الأكل في المسجد تبذلاً ونقص مروءة بخلاف الشرب فليس فيه ذلك، ولهذا فإن استطعام الطعام مكروه واستسقاء الماء ليس بمكروه، وأكل الطعام في المسجد مما قد يستحيا منه بخلاف شرب الماء فليس مما يستحيا منه، قالوا: وقد استسقى رسول الله ﷺ الماء ولم يستطعم الطعام[3]

(١) بدائع الصنائع (٢/١١٧)، مواهب الجليل (٢/٤٥٦) ، روضة الطالبين (٢/٤٠٤)، كشاف القناع (٢/٣٥٦).

(٢) وفي وجه عند الشافعية أن ذلك يجوز لكن الصحيح عندهم عدم الجواز . انظر: الحاوي الكبير (٣/٤٩٣) ، فتح العزيز (٦/٥٣٢) ، المجموع (٦/٥٠٥)

(٣) ينظر : الحاوي الكبير (٣/٤٩٣) ، المغني (٤/٤٦٨)، المجموع (٦/٥٠٥) مغني المحتاج (١/٤٥٤) .

والصحيح أنه لا فرق بين الأكل والشرب، وكلاهما ليس بمسوغ للمعتكف الخروج من المسجد إلا إذا لم يجد من يأتيه بهما، وما ذكره من المعاني التي لأجلها سوّغوا للمعتكف الخروج من المسجد للأكل في منزله قد سبقت الإجابة عنها .

ومن أمثلة الخروج من المسجد لما لابّد منه شرعاً الخروج للوضوء أو لغسل الجنابة أو لصلاة الجمعة إذا كان اعتكافه في غير مسجد جامع.

أما الخروج للوضوء وغسل الجنابة فإن لم يمكنه الإتيان بهما في المسجد جاز له الخروج باتفاق الأئمة. قال ابن هبيرة –رحمه الله–: "وأجمعوا على أنه يجوز للإنسان الخروج إلى ما لابّد منه لحاجة الإنسان والغسل من الجنابة ..."[1] .

وإذا كان بقرب المسجد سقاية أو ما يسمى في وقتنا الحاضر بدورات المياه فهل له الخروج إلى منزله للوضوء وغسل الجنابة ؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ليس له الخروج إلى منزله في هذه الحال ويلزمه التطهر في سقاية (دورات مياه) المسجد.

وإليه ذهب الحنفية[2] والشافعية إلا أنهم يستثنون الوضوء إذا كان بعد قضاء الحاجة[3].

---

(١) الإفصاح (١/٢٥٩) .

(٢) ينظر : الاختيار لتعليل المختار (١/١٣٨) ، حاشية ابن عابدين (٢/١٣٢) .

(٣) ينظر : فتح العزيز (٦/٥٣٤) ، المجموع (٦/٥٠٣) .

القول الثاني: له الخروج إلى منزله في هذه الحال والإتيان بالطهارة الواجبة . وإليه ذهب المالكية [١].

القول الثالث: التفصيل فإن كان لا يحتشم من دخول سقاية المسجد (دورات المياه) فليس له الخروج إلى منزله أو إن كان يحتشم من دخولها فله الخروج إلى منزله والتطهر فيه. وإليه ذهب الحنابلة[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول: علل أصحاب هذا القول بعدم جواز خروج المعتكف للتطهر في منزله مادام يمكنه ذلك في سقاية المسجد بأنّ خروجه في هذه الحال خروج لأمرٍ منه بدّ، فبإمكانه أن يأتي بالطهارة الواجبة في سقاية المسجد أشبه خروجه إلى منزله للنوم ونحوه [٣].

ونوقش هذا التعليل بعدم التسليم بأن خروجه في هذه الحال خروج لأمرٍ منه بد، بل هو لأمرٍ ليس منه بد، إذ قد يلحقه الضرر إذا كان يحتشم من ذلك[٤].

أدلة القول الثاني:

علل أصحاب هذا القول لقولهم بجواز خروج المعتكف إلى منزله للإتيان بالطهارة الواجبة بأن هذا في معنى الحاجة المذكورة في

(١) ينظر : مواهب الجليل (٢/٤٦٢) ، جواهر الإكليل (١/١٥٩) .
(٢) ينظر : المغني (٤/٤٦٨) ، الإنصاف (٣/٣٧٢) .
(٣) ينظر : حاشية ابن عابدين (٢/١٣٢) ، فقه الاعتكاف للمشيقح (ص ١٤٦) .
(٤) ينظر : فقه الاعتكاف للمشيقح (ص ١٤٦) .

حديث عائشة -رضي الله عنها-: أن النبي ﷺ كان لا يدخل البيت إلا لحاجة[1]، إذ لا فرق في الخروج من المسجد بين أن يكون لقضاء حاجة البول أو الغائط أو يكون للإتيان بالطهارة الواجبة[2].

ويمكن مناقشة هذا التعليل بأن ما ذكر إنما يسلم به لو لم يكن بقرب المسجد سقاية، أو كان لكنه يحتشم من دخولها، أما إذا كان يوجد بقرب المسجد سقاية ولا يحتشم من دخولها فلا حاجة لخروجه إلى منزله حينئذ.

أدلة القول الثالث:

علل أصحاب هذا القول لقولهم بأنه إن كان المعتكف لا يحتشم من دخول سقاية المسجد فليس له الخروج إلى منزله، بأنه لا حاجة لخروجه في هذه الحال، والأصل في المعتكف لزومه المسجد وعدم خروجه منه إلا لحاجة، أما إذا كان المعتكف يحتشم من دخول سقاية المسجد فله الخروج إلى منزله للإتيان بالطهارة الواجبة. قال الموفق ابن قدامة -رحمه الله-: "إذا خرج لحاجة الإنسان، وبقرب المسجد سقاية أقرب إلى منزله لا يحتشم من دخولها، ويمكنه التنظف فيها لم يكن له المضي إلى منزله، لأن له من ذلك بدّاً، وإن كان يحتشم من دخولها أو فيه نقيصة عليه أو مخالفة لعادته، أو لا يمكنه التنظف فيها، فله أن يمضي إلى منزله، لما عليه من المشقة في ترك المروءة ... قال المروذي: سألت أبا عبد الله عن الاعتكاف في المسجد الكبير

(١) سبق تخريجه (ص ٢١) .
(٢) ينظر : جواهر الإكليل (١/١٥٩) .

أعجب إليك أو مسجد الحي ؟ قال: المسجد الكبير، وأرخص لي أن أعتكف في غيره، قلت: يتوضأ الرجل في المسجد ؟ لا يعجبني أن يتوضأ في المسجد "[1] اهـ .

الترجيح:

بعد عرض أقوال العلماء في هذه المسألة ووجهة كل قول يظهر -والله أعلم- أن الراجح في هذه المسألة هو القول الثالث وهو أن المعتكف إذا كان يحتشم من دخول سقاية المسجد (دورات المياه) فله الخروج إلى منزله للإتيان بالطهارة الواجبة، وإن كان لا يحتشم من دخولها فليس له الخروج إلى منزله . والله أعلم .

وأما خروج المعتكف لصلاة الجمعة فقد سبق ترجيح القول بأنه يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في مسجدٍ تقام فيه الجماعة، ولا يشترط أن يكون في مسجدٍ جامع[2]، وبناء على ذلك من اعتكف في مسجدٍ تقام في الجماعة دون الجمعة يلزمه الخروج إلى الجمعة باتفاق العلماء، ولكن هل خروجه للجمعة يبطل اعتكافه ؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن خروج المعتكف للجمعة لا يبطل اعتكافه، وهو مذهب الحنفية[3] والحنابلة[4] ووجه عند الشافعية[5]، وقول عند المالكية[6].

(١) المغني (٤/٤٦٨ ، ٤٦٩) وانظر : شرح منتهى الإرادات (٢/٤٠٣) .
(٢) سبق تخريجه.
(٣) ينظر : التجريد (٣/١٥٩٦) ، بدائع الصنائع (٢/١١٤) .
(٤) ينظر : الشرح الكبير (٧/٦٠٠) ، الإنصاف (٣/٣٧٢) .
(٥) ينظر : فتح العزيز (٦/٤٥٠) ، المجموع (٦/٥١٣) .
(٦) ينظر : المعونة على مذهب عالم المدينة (١/٤٩٣) ، الذخيرة (٢/٥٣٦)

القول الثاني: أنَّ خروج المعتكف للجمعة يبطل اعتكافه وهو مذهب المالكية[1]، والصحيح من مذهب الشافعية[2].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن خروج المعتكف للجمعة لا يبطل اعتكافه بما يأتي:

١- عموم الأدلة الدالة على مشروعية الاعتكاف في مسجدٍ تقام فيه الجماعة -والتي سبق ذكرها- [3].

ووجه الدلالة: أن الشارع أذن بالاعتكاف في مسجدٍ تقام فيه الجماعة مع إيجاب صلاة الجمعة، فدلّ ذلك على إذنه للخروج لصلاة الجمعة، وما ترتب على المأذون غير مضمون[4].

٢- أن الجمعة فرض عين ولا يمكن إقامتها في كلّ مسجد، فكان خروج المعتكف للجمعة خروجاً لما لابّد منه كالخروج لقضاء حاجة الإنسان[5].

٣- أن الجمعة تقام مرة واحدة في الأسبوع فلا يضر الخروج إليها كما لو اعتكفت المرأة مدة يتخللها أيام حيضها[6].

---

(١) ينظر: الذخيرة (٢/٥٣٦) ، مواهب الجليل (٢/٤٥٥) .

(٢) لكن قيد الشافعية البطلان فيما إذا كان الاعتكاف تطوعاً أو نذراً متتابعاً أما إذا كان نذراً غير متتابع لم يبطل اعتكافه. انظر: الحاوي الكبير (٣/٤٩١)، المجموع (٦/٥١٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: فقه الاعتكاف (ص ١٥٣) .

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١١٤) ، المجموع (٦/٥١٣).

(٦) ينظر: المغني (٤/٤٦٣).

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بأن خروج المعتكف للجمعة يبطل اعتكافه بأن الخروج من المسجد في الأصل منافٍ للاعتكاف، ويستثنى من ذلك الخروج لما لابّد للإنسان منه كقضاء الحاجة، والخروج للجمعة منه بدّ ويمكن الاحتراز منه بالاعتكاف في المسجد الجامع فإذا لم يفعل بطل اعتكافه[1].

ويمكن مناقشة هذا التعليل بأن الشارع قد أذن في الاعتكاف في مسجدٍ تقام فيه الجماعة وإن لم يكن مسجداً جامعاً، وإذا اعتكف الإنسان في مسجدٍ غير جامع فخروجه للجمعة خروج لما لابّد منه.

الترجيح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة وما استدل به أصحاب كل قول يظهر -والله أعلم- أن القول الراجح فيها هو القول الأول وهو أنَّ خروج المعتكف للجمعة لا يبطل اعتكافه لقوة أدلة هذا القول ولضعف أدلة أصحاب القول الثاني كما يظهر ذلك من مناقشتها.

القسم الثاني: الخروج من المسجد لغير حاجة أو لأمر ينافي الاعتكاف:

اتفق العلماء على أنّ خروج المعتكف من المسجد لغير حاجة يبطل الاعتكاف، قال ابن رشد: اتفقوا على أنه لا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو ما هو في معناها مما تدعو إليه الضرورة[2].

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١١٤)، المجموع (٣/٥١٣).
(٢) بداية المجتهد (١/٢٣١) وانظر: الموسوعة الفقهية (الكويتية) (٥/٢٢٠)

ومن أمثلة الخروج لغير حاجة: الخروج للبيع والشراء والاكتساب والنزهة ونحو ذلك، ويدل لهذا حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: "كان رسول الله ﷺ يدني إليّ رأسه لأرجّله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة"[1]. ولأن الاعتكاف هو اللبث في المسجد، فإذا خرج منه لغير عذر فقد فعل ما ينافيه فبطل كما لو أكل في الصوم[2]، وإذا كان الخروج لغير حاجة مبطلاً للاعتكاف فإن الخروج لأمرٍ ينافي الاعتكاف -كالخروج لجماع أهله أو مباشرتهم- مبطلٌ للاعتكاف من باب أولى.

القسم الثالث: الخروج لأمر طاعةٍ لا تجب عليه:

اختلف الفقهاء في خروج المعتكف لأمر طاعةٍ لا تجب عليه كعيادة المريض وشهود جنازة، فمنهم من أجازه ومنهم من منعه. أجازوه إذا اشترط المعتكف ذلك في ابتداء اعتكافه ... وحيث إن هذه المسألة تتعلق بحكم اشتراط المعتكف وأثر ذلك الاشتراط، وهذا الحكم هو محل البحث في المبحث الآتي فسوف نؤجل الحديث عن هذا القسم إلى ما بعد المبحث الآتي.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المهذب للشيرازي (٦/٤٩٩).

المبحث الرابع
الاشتراط في الاعتكاف

الاشتراط في الاعتكاف معناه: أن يشترط في ابتداء اعتكافه الخروج من المسجد لأمرٍ لا ينافي الاعتكاف.

وهذا الأمر قد يكون عاماً وقد يكون خاصاً، ولهذا يمكن تقسيم الاشتراط في الاعتكاف إلى قسمين:

(القسم الأول) أن يكون عاماً؛ كأن يقول: إذ اعرض لي عارض أو مرضت خرجت، نحو ذلك .

(القسم الثاني) أن يكون خاصاً، وهذا الخاص إما أن يكون أمر طاعة لا تجب عليه كعيادة المريض أو شهود الجنازة، أو يكون أمراً مباحاً مما يحتاج إليه كأن يشترط تناول العشاء أو المبيت في منزله أو نحو ذلك[1].

وقد اختلف العلماء فيه- بقسميه- قال ابن رشد: "والسبب في اختلافهم تشبيههم الاعتكاف بالحج في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات"[2] اهـ .

وفيما يأتي عرض لأقوال العلماء في المسألة:

القول الأول: جواز الاشتراط وصحته. وقد روي هذا القول

(١) ينظر: المغني (٤/٤٧١)، التوضيح في الجمع المقنع والتنقيح (١/٤٦٧) ، فقه الاعتكاف (ص ١٧٠).

(٢) بداية المجتهد (١/٢٣٢) .

عن الحسن وقتادة وعطاء والنخعي[1]، وهو مذهب الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

القول الثاني: عدم جواز الاشتراط في الاعتكاف وعدم صحته، وهذا هو مذهب المالكية [5]، [6].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول لقولهم بجواز الاشتراط في الاعتكاف وصحته بما يأتي:

١- ما جاء في الصحيحين[7] عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: دخل النبي ﷺ على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج وأنا شاكية فقال النبي ﷺ: "حجي واشترطي أنّ محلي حيث حبستني".

ووجه الدلالة: أن الإحرام ألزم العبادات بالشروع، ويجوز مخالفته بالشرط، فالاعتكاف من باب أولى[8].

---

(١) ينظر: مصنف عبد الرزاق (٤/٣٥٥)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/٥٠١)، المغني (٤/٤٧١).

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/١٣٤) ، الفتاوى الهندية (١/٢١٢) .

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٣/٤٨٩) ، المجموع (٦/٥٣٧) .

(٤) ينظر: الشرح الكبير (٧/٦١١) ، منتهى الإرادات (٢/٥٠)

(٥) ينظر: المدونة الكبرى (١/٢٢٨) ، المعونة على مذهب عالم المدينة (١/٤٩١) ، الإشراف (١/٢١٤ ، ٢١٥)

(٦) نسب ابن رشد في بداية المجتهد (١/٢٣٢) والعكبري في رؤوس المسائل الخلافية (٢/٥٤٥) هذا القول لأكثر العلماء .وهو محل نظر، فلم يذهب لهذا القول سوى المالكية بينما الجمهور على القول الآخر.

(٧) صحيح البخاري (٩/١٣٢) رقم (٥٠٨٩) ، صحيح مسلم (٢/٨٦٨) رقم (١٢٠٧).

(٨) ينظر: فقه الاعتكاف (ص ١٦٩) .

واعترض على هذا الاستدلال بأنَّ حاصله قياس الاشتراط في الاعتكاف على الاشتراط في الحج، والاشتراط في الحج الذي دلّت السنة على مشروعيته إنما هو في حق من حصل له مانع من إتمام الحج فقط، ولهذا لا يصح أن يشترط في الحج شروطاً أخرى، كترك بعض الواجبات أو فعل بعض ما ينهى الحاج عن فعله، وعلى هذا القياس ينبغي أن يقتصر المعتكف في شرطه على المانع الذي يمنعه من إتمام الاعتكاف، كما في الحج (وهذا إنما يكون على قول من يرى لزوم ما نواه من الاعتكاف إذا شرع فيه)، وهذا لا يقول به المصححون للاشتراط حيث يرون أن المعتكف له أن يشترط أفعالاً في اعتكافه من فعل بعض الطاعات كعيادة المريض أو بعض المباحات مما لا ينافي الاعتكاف، كتناول العشاء في أهله.. وبهذا يتبين أنه لا يستقيم هذا الاستدلال[1].

٢- حديث عمرو بن عوف -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "**المسلمون على شروطهم**"[2].

---

(١) ينظر: شرح عمدة الفقه للجبرين (ص ٦١١) .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٤/٥٨٤) ، والحاكم في المستدرك (٤/١٠١) ، الدارقطني في سننه (٣/٢٧) ، من حديث عمرو بن عوف مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وفي سنده: كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال عنه ابن عدي: عامة أحاديثه لا يتابع عليه، وقال عنه الشافعي: من أركان الكذب، وقال عنه ابن حبان: له عن أبيه عن جده نسخة موضوعة.. وقال الدارقطني: متروك ، ومع ذلك فقد قال الترمذي عن هذا الحديث: (حديث حسن صحيح) اهـ وقد انتقد الترمذي لتصحيحه هذا الحديث، قال الحافظ الذهب في ميزان الاعتدال (٣/٤٠٧): (أما الترمذي فقد روى هذا الحديث وصححه، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي) اهـ لكن قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٤/٤٥١) (كثير بن عبدالله ضعيف عند الأكثر، لكن البخاري ومن تبعه كالترمذي وابن خزيمة يقوون أمره) اهـ وقال في بلوغ المرام (ص١٨٣): (كانه اعتبره - أي الترمذي - بكثرة طرقه) اهـ =

وهذا عام يشمل الاعتكاف وغيره [1].

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذا الحديث إنما هو في غير العبادات مما يقبل الاشتراط كالبيوع والأنكحة ونحوها، أما العبادات فلا يدخلها الاشتراط إلا في الحج في حق من حصل له مانع من إتمامه فقط، وإلا لو فتح باب الاشتراط في نوافل العبادات وأجيز للمتنفل اشتراط ما يخالف أحكام هذه النوافل لأدى ذلك إلى تغيير هيئات هذه النوافل، وفعل كثير من الأمور التي نهى الشارع عنها مما يخل بهذه العبادات[2].

٣- ولأن المعتكف إنما يفعل الاعتكاف من قبل نفسه وليس بواجب عليه في أصل الشرع، فكان الشرط فيه إليه كالوقف[3].

واعترض على هذا القياس بأنه قياس مع الفارق، فإن شروط الواقف لا تخالف ما شرع في الوقف من أحكام، وإنما هي شروط وتفصيلات تتعلق بكيفية توزيع علة الوقف ونحو ذلك مما جعله

=وقد روي هذا الحديث من طرق متعددة، فروي من حديث عمرو بن عوف، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث عائشة، ومن حديث أنس بن مالك، ومن حديث رافع بن خديج، ومن حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- ولذلك فقد ذكره البخاري في صحيحه (١/٤/٤٥١) معلقاً بصيغة الجزم، وقال الشوكاني في نيل الأوطار: (ولا يخفى أن الأحاديث المذكورة والطرق يشهد بعضها لبعض، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسناً) اهـ وقد تكلم محمد ناصر الدين الألباني في إرواء الغليل (٥/١٤٢- ١٤٦) عن طرق وشواهد الحديث بالتفصيل ثم قال: (وجملة القول أن الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره..) اهـ. وانظر: نصب الراية (٤/١١٢).

(١) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/١٠) .

(٢) ينظر : شرح عمدة الفقه للجبرين (ص ٦١١) .

(٣) ينظر : المغني (٤/٤٧١) ، الواضح في شرح مختصر الخرقي (١/٦٢٦) .

الشارع حقاً للواقف بخلاف الاشتراط في الاعتكاف، فإن ما يشترطه المعتكف يخالف الأصل في الاعتكاف وهو لزوم المسجد والمكث فيه[1].

٤- ولأن الاعتكاف لا يختص بقدرٍ فإذا اشرط الخروج فكأنه نذر القدر الذي أقامه[2].

ويمكن مناقشة هذا التعليل بأنه -وإن سلم بأن الاعتكاف لا يختص بقدرٍ- إلا أنه إذا اشترط الخروج فيه فهو خروج يتخلل الاعتكاف في أمرٍ له من بدّ فيبطله، ثم إنه يلزم على هذا التعليل أنه لو اشترط الخروج إلى بيته لجماع أهله صح؛ لأنه قد شرط ذلك فكأنه نذر القدر الذي أقامه ولا قائل بذلك من أهل العلم.

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بعدم جواز الاشتراط في الاعتكاف وعدم صحته بما يأتي:

١- أن الاشتراط في الاعتكاف لم يرد في الشرع ولم يصح عن أحدٍ من أصحاب النبي ﷺ أنه قال به، والأصل في العبادات التوقيف، قال الإمام مالك -رحمه الله-: "لم أسمع أحداً من أهل العلم يذكر في الاعتكاف شرطاً، وإنما الاعتكاف عمل من الأعمال مثل الصلاة والصيام والحج وما أشبه ذلك من الأعمال ما كان من ذلك فريضة أو نافلة، فمن دخل في شيءٍ من ذلك فإنما يعمل فيه بما مضى من السّنة في ذلك، وليس له أن يحدث في ذلك غير ما مضى عليه الأمر

(١) ينظر: شرح عمدة الفقه للجبرين (ص ٦١١).
(٢) ينظر: المغني (٤/٤٧١).

بشرطٍ يشترطه أو بأمر يبتدعه، إنما الأعمال في هذه الأشياء بما مضى فيها من السنة، وقد اعتكف رسول الله ﷺ وعرف المسلمون سنة الاعتكاف"[1] اهـ .

٢- ولأن موجب الاعتكاف لزوم المسجد واللبث فيه، والاشتراط في الاعتكاف ينافي هذا المعنى فلم يصح[2].

٣- ولأن الاعتكاف عبادة اشترط فيها خلاف موجب عقدها المطلق ونقيضه فلم يصح كالصلاة الصيام[3].

الترجيح:

بعد عرض قولي العلماء في هذه المسألة وما استدل به أصحاب كل قول وما أورد من مناقشة يظهر -والله أعلم- أنّ الأقرب في هذه المسألة هو القول الثاني لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول، ولأن الاعتكاف عبادة، والأصل في العبادات الحظر والمنع إلا ما ورد الدليل بمشروعيته، ولم يرد في الكتاب ولا في السنة ما يدل على صحة الاشتراط في الاعتكاف، وما ذكره أصحاب القول الأول من عمومات بعض الأدلة ومن القياس والتعليلات قد جرى مناقشته وبيان أنه لا يستقيم به الاستدلال.

فائدة الاشتراط:

فائدة الاشتراط عند القائلين به:

---

(١) المدونة الكبرى (١/٢٨٨) ، الموطأ مع شرح الزرقاني (٢/٢٠٧) .

(٢) ينظر : المعونة على مذهب عالم المدينة (١/٤٩١) .

(٣) ينظر : المعونة على مذهب عالم المدينة (١/٤٩١) .

١- إذا كان الاعتكاف مستحباً ففائدته عدم بطلانه بالخروج لأجل الشرط[١].

٢- إذا كان الاعتكاف واجباً بنذرٍ ففائدته عند الشافعية تكون في الاعتكاف المتتابع، فلا يلزمه تدارك ما فاته، فكأنه قال: نذرت هذا الزمن، والمشروط مستثنى منه[٢].

وفائدته عند الحنابلة: سقوط القضاء في المدة المعينة كاعتكاف شهر رمضان، وأما في المدة المطلقة كنذر شهر متتابع ففائدة الشرط البناء على ما سبق مع سقوط الكفارة[٣].

وبعد هذا العرض لهذه المسألة نعود للقسم الثالث من أقسام خروج المعتكف وهو الخروج لأمر طاعةٍ لا تجب عليه، أو لأمرٍ مباح مما لا ينافي الاعتكاف، وقد أرجأنا الحديث عن هذا القسم؛ لأنَّ من أهل العلم من يجيزه بشرط ولا يجيزه بدون شرط، فكان من المناسب أن يتقدم بحث مسألة الاشتراط في الاعتكاف على الحديث عن هذا القسم[٤].

وحيث إنه قد ترجح القول بعدم صحة الاشتراط في الاعتكاف فلا يجوز خروج المعتكف لما ذكر بشرط، ويبقى النظر في خروجه لها بدون شرط وفي ذلك تفصيل:

١- إن كان خروجه لأمرٍ مباح مما لا ينافي الاعتكاف بدون شرط كأن يخرج للمبيت في منزله ونحوه جاز ذلك في الاعتكاف المستحب،

(١) ينظر: فقه الاعتكاف (ص١٧٣) .
(٢) ينظر: روضة الطالبين (٢/٤٠٢) .
(٣) ينظر: الإنصاف (٣/٣٧٦) .
(٤) سبق تخريجه.

وينقطع هذا الاعتكاف بخروجه؛ لأن اعتكاف التطوع يجوز قطعه كسائر التطوعات في قول جماهير أهل العلم، أما إن كان الاعتكاف واجباً بالنذر فلا يجوز ذلك الخروج -بدون شرط- ولو خرج بطل اعتكافه ولزمه استئنافه.

٢- إن كان خروجه لأمر طاعةٍ لا تجب عليه كعيادة مريض وشهود جنازة بدون شرط فهل يجوز ذلك الخروج ؟

أما إذا كان اعتكافه تطوعاً فيجوز له الخروج، قال الموفق ابن قدامة -رحمه الله-: ".. أما إن كان الاعتكاف تطوعاً وأحبّ الخروج منه لعيادة مريض أو شهود جنازة جاز؛ لأن كلٌ واحدٍ منهما تطوع، فلا يتحتم واحد منهما، لكن الأفضل المقام على اعتكافه"[١] اهـ .

أما إذا كان اعتكافه واجباً بالنذر، فهل يجوز له الخروج لقربة لا تجب عليه كعيادة المريض وشهود الجنازة من غير اشتراط ؟

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز له الخروج في هذه الحال، فإن خرج بطل اعتكافه ولزمه استئنافه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، وهو المشهور من مذهب الشافعية[٤]، وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[٥].

---

(١) المغني (٤/٤٧٠، ٤٧١) وانظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/١١)، المجموع (٦/٥١٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١١٤)، البناية في شرح الهداية (٣/٧٥١).

(٣) ينظر: الذخيرة (٢/٥٣٩)، مواهب الجليل (٢/٤٥٦).

(٤) ينظر: الأم (٢/١٠٥)، روضة الطالبين (٢/٤٠٥).

(٥) ينظر: الإنصاف (٣/٣٧٥)، كشاف القناع (٢/٣٥٨).

القول الثاني: له الخروج في هذه الحال من غير اشتراط لا يبطل اعتكافه. وهو رواية عند الحنابلة[١].

القول الثالث: التفصيل: فإن كان للمريض أو للميت حق متأكد على المعتكف، كأن يكون ذا رحم ونحوه جاز له الخروج وإلا فلا. وهو قول الشافعية[٢].

الأدلة: أدلة القول الأول: استدل أصحاب هذا القول لقولهم بعدم جواز الخروج لقربة لا تجب عليه كعيادة المريض وشهود الجنازة - من غير اشتراط- بما يأتي:

١- حديث عائشة -رضي الله عنها-: إن النبي ﷺ كان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان إذا كان معتكفاً[٣].

فعلم أن هذه سنة الاعتكاف، وأن الخروج المباح للمعتكف: الخروج لقضاء الحاجة، وما في معنى ذلك من الطهارة الواجبة وصلاة الجمعة ونحو ذلك، دون الخروج لسائر القرب، وفعله ﷺ يفسر الاعتكاف المذكور في القرآن[٤].

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن عيادة المريض وشهود الجنازة هي في معنى حاجة الإنسان، خاصة إذا كان ذلك المريض أو الميت من ذوي رحمه.

---

(١) وقد نص عليه الإمام أحمد في رواية الأثرم. انظر: الواضح في شرح مختصر الخرقي (١/٦٢٥)، الإنصاف (٣/٣٧٥) .

(٢) ينظر : الحاوي الكبير (٣/٤٩٥)، المجموع (٦/٥١١) .

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: فقه الاعتكاف (ص١٦٤) .

٢- قول عائشة -رضي الله عنها-: "السنة في المعتكف ألا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لابّد منه" [١].

واعترض على هذا الاستدلال بأن هذا القول مدرج من كلام الزهري وليس من كلام عائشة كما سبق بيان ذلك [٢].

٣- حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: "كان النبي ﷺ يمر بالمريض هو معتكف فيمر كما هو ولا يعرِّج يسأل عنه" [٣].

واعترض على هذا الاستدلال بأن هذا الحديث ضعيف لا يصح[٤].

٤- قول عائشة -رضي الله عنها-: إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارَّة[٥].

ووجه الدلالة: أن عدم سؤال عائشة -رضي الله عنها- عن المريض إلا وهي مارَّة دون تعريج عليه إذا دخلت البيت للحاجة دليل على عدم قصد الخروج لعيادة المريض من باب أولى[٦].

٥- ولأن هذه القربة ليست واجبة عليه فلم يجز ترك الاعتكاف الواجب من أجلها، كالمشي مع أخيه في حاجةٍ يقضيها له[٧].

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٧/١٤٣) رقم (٢٤٥٥) .
(٤) في سنده : ليث بن أبي سليم وهو ضعيف . انظر : المجموع (٦/٥١٢) .
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٢٤٤) رقم (٢٩٧) .
(٦) ينظر : فقه الاعتكاف (ص ١٦٥) .
(٧) ينظر : الواضح في شرح مختصر الخرقي (١/٦٢٥) .

أدلة القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول لقولهم بجواز خروج المعتكف لعيادة المريض وشهود الجنازة من غير اشتراط بما يأتي:

١- حديث أنس -رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "المعتكف يتبع الجنازة ويعود المريض"[(١)].

واعترض على هذا الاستدلال بأن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة[(٢)].

٢- عن علي -رضي الله عنه- قال: المعتكف يعود المريض ويشهد الجنازة ويشهد الجمعة[(٣)].

٣- عن عمرو بن حريث -رضي الله عنه- قال: المعتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويمشي مع الجنازة ويجيب الإمام[(٤)].

أدلة القول الثالث:

جمع أصحاب هذا القول بين أدلة القول الأول وأدلة القول الثاني فقالوا: يجوز للمعتكف عيادة المريض وشهود الجنازة إذا كان لهذا المريض أو الميت حقٌ عليه كأن يكون ذا رحم، واستدلوا بأدلة القول الثاني وحملوها على هذا الحال.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه (١٧٧٧) .

(٢) قال النووي في المجموع (٦/٥١٢) :" هو من رواية هياج الخراساني عن عنبسة بن عبد الرحمن وهما ضعيفان متروكا الحديث، لا يجوز الاحتجاج برواية واحدٍ منهما" اهـ وانظر : الفروع (٥/١٧٥) .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٤/٣٥٦) ، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/٥٠٠)، قال ابن مفلح في الفروع (٥/١٧٥) " وإسناده صحيح "اهـ

(٤) ذكره ابن عبد البر في التمهيد (٨/٣٣١) عن الحسن الحلواني .

أما إذا كان المريض أو الميت ليس له حق على المعتكف فليس له الخروج من المسجد، واستدلوا بأدلة القول الأول وحملوها على هذا الحال.

الترجيح:

بعد عرض أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم وما أورد من مناقشة يظهر -والله أعلم- أن القول الراجح فيها هو القول الثالث وهو أن المعتكف يجوز له الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة إذا كان للمريض أو الميت حق عليه من غير اشتراط، ولا يجوز ذلك إذا لم يكن للمريض أو الميت حق عليه، لاجتماع الأدلة والآثار بهذا القول، فإن هذه المسألة لم يثبت فيها شيء صريح صحيح عن النبي ﷺ، والآثار عند الصحابة مختلفة، فالأثر المروي عن عائشة يعارضه ما روي عن علي وعمرو بن حريث -رضي الله عنهم- ويبقى القول بتخصيص جواز عيادة المريض وشهود الجنازة بمن كان للمعتكف حق متأكد عليه هو الأقرب للأصول والقواعد الشرعية.

وإذا كان يجوز للمعتكف الاعتكاف الواجب الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة، إذا كان للمريض أو الميت حق عليه من غير اشتراط فإنه يجوز له ذلك في اعتكاف التطوع، ولا ينقطع الاعتكاف بهذ الخروج -من غير اشتراط- من باب أولى.. والله تعالى أعلم.

خاتمة البحث

أختم هذا البحث بذكر أهم النتائج التي توصلت إليها :

١- الاعتكاف من الشرائع القديمة، وقد كان معروفاً في الجاهلية قبل بعثة النبي ﷺ، ويسمى جواراً .

٢- حقيقة الاعتكاف شرعاً: لزوم مسجدٍ لعبادة الله تعالى من شخصٍ مخصوص على صفةٍ مخصوصة .

٣- يشترط لصحة الاعتكاف أن يكون في مسجد، وقد اتفق العلماء على ذلك واختلفوا في ضابط المسجد الذي يشرع الاعتكاف فيه، والذي ترجح للباحث:- للرجل: أن يكون المسجد تقام فيه الجماعة، وللمرأة: أي مسجد وإن لم تقم فيه الجماعة، ولا يصح اعتكاف المرأة في مسجد بيتها.

٤- يجوز للمتعكف الخروج من المسجد لقضاء حاجة البول والغائط.

٥- يجوز للمعتكف الخروج من المسجد للإتيان بالمأكول أو المشروب سواء كان بالذهاب لمنزله أو بشرائهما، وإذا وجد من يأتيه بهما فليس له الخروج من المسجد.

٦- يجوز الخروج للوضوء وغسل الجنابة إن لم يمكنه ذلك في دورات مياه المسجد، فإن أمكنه فهل الخروج للوضوء والغسل في منزله؟ هذا محل خلافٍ بين الفقهاء، والذي ترجح للباحث أن المعتكف إذا كان لا يحتشم من دخول دورات المياه فليس له الخروج إلى منزله للتطهر فيه، أما إن كان يحتشم من دخولها فيجوز له الخروج والتطهر من منزله.

٧- لا يبطل الاعتكاف بانتقال المعتكف من مسجد تقام فيه الجماعة إلى مسجد جامع لأداء صلاة الجمعة.

٨- خروج المعتكف من المسجد لغير حاجة يبطل الاعتكاف، وخروجه لأمر ينافي الاعتكاف مبطل له من باب أولى.

٩- اختلف العلماء في الاشتراط في الاعتكاف والذي ترجح للباحث انه لا يصح؛ لعدم وروده في الشرع والأصل في العبادات التوقيف.

١٠- يجوز للمعتكف أن يخرج لأمرٍ مباح بدون شرط في اعتكاف التطوع لكن ينقطع اعتكافه بذلك الخروج، ولا يجوز ذلك في الاعتكاف الواجب بالنذر.

١١- يجوز للمعتكف الخروج لأمر طاعةٍ لا تجب عليه كعيادة المريض وشهود الجنازة من غير اشتراط إذا كان اعتكاف تطوع، أما في الاعتكاف الواجب بالنذر فقد اختلف العلماء في ذلك، والذي ترجح للباحث أن ذلك الخروج يجوز إذا كان للمريض أو للميت حق على المعتكف، كأن يكون ذا رحم، ولا ينقطع اعتكاف التطوع بذلك الخروج، ولا يجوز ذلك إذا لم يكن له حقٌ عليه، وينقطع اعتكاف التطوع بذلك الخروج...

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم .

٢- الإجماع لمحمد بن المنذر النيسابوري، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم. الناشر: دار الدعوة - الطبعة الثالثة .

٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ .

٤- الأشباه والنظائر لزين الدين بن نجيم الحنفي . الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ .

٥- الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لأبي جعفر عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبد العزيز المشيقح. الناشر: دار العاصمة - الرياض الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٦- الإفصاح عن معاني الصحاح للوزير يحيى بن هبيرة . الناشر: المؤسسة السعيدية - الرياض - ١٣٩٨هـ .

٧- الإقناع في مسائل الإجماع لأبي الحسن بن القطان، تحقيق: حسن الصعيدي، الناشر: الفاروق الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م .

٨- الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت .

٩- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ .

١٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت .

١١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المعروف بابن رشد الحفيد)، الناشر: دار الفكر، بيروت .

١٢- بلغة السالك لأقرب المسالك: لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، الناشر: دار المعارف، مصر .

١٣- البناية في شرح الهداية: لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ .

١٤- التجريد لأبي الحسن أحمد بن محمد القدوري، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م .

١٥- تفسير ابن كثير المسمى بتفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، الناشر: دار القلم، بيروت، الطبعة الثانية.

١٦- تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ تحقيق: محمد عوامة.

١٧- التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب البغدادي، الناشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

١٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري، مطبعة فضالة - المحمدية بالمغرب، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ

١٩- تهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية، الناشر: دار الفكر- بيروت الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

٢٠- تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج المزي، الناشر: دار الفكر - بيروت: ١٤١٤هـ .

٢١- التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح لأحمد بن محمد الشويكي، تحقيق د/ ناصر السيمان، المكتبة المكية - مكة المكرمة، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ

٢٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ .

٢٣- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ .

٢٤- جواهر الإكليل شرح مختصر خليل لصالح الأزهري، دار الفكر – بيروت.

٢٥- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: لأبي الحسن علي بن محمد حبيب الماوردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ تحقيق علي معوّض، وعادل عبد الموجود.

٢٦- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمد بن مودود الموصلي، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٥هـ .

٢٧- الذخيرة لشهاب الدين أحمد القرافي، تحقيق: سعيد أعراب، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٤م .

٢٨- رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين: لمحمد أمين ابن عمر بن عابدين، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت .

٢٩- الروض المربع شرح زاد المستقنع: لمنصور بن يونس البهوتي، الناشر: المطابع الأهلية للأفست، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .

٣٠- روضة الطالبين: لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٨٦هـ .

٣١- رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء لأبي المواهب الحسين بن محمد العكبري الحنبلي، تحقيق: د/ خالد الخشلان، الناشر: دار إشبيليا – الرياض – الطبعة الأولى ١٤٢١هـ– ٢٠٠١م.

٣٢- سلسلة الأحاديث الضعيفة لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

٣٣- سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

٣٤- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي، الناشر: دار الفكر، بيروت .

٣٥- سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني، الناشر: دار المحاسن، القاهرة ١٣٨٦هـ، تحقيق: عبد – الله هاشم يماني المدني.

٣٦- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ .

٣٧- السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: دار المعرفة . بيروت ١٤١٣هـ .

٣٨- سنن ابن ماجة: لأبي عبد الله محمد بن يزيد من ماجة القزويني، الناشر: دار الجيل، بيروت .

٣٩- سنن النسائي الصغرى: المعروفة بالمجتبى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة .

٤٠- شرح الزركشي على مختصر الخرقي لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق الشيخ: عبد الله بن جبرين، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٤١- شرح العمدة لشيخ الإسلام ابن تيمية (كتاب الصيام)، الناشر: دار الأنصاري، ١٤١٧هـ .

٤٢- الشرح الكبير على المقنع لشمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي . الناشر: دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

٤٣- شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٤٤- شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي، تحقيق: عبد الله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٤٥- شرح عمدة الفقه للدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ .

٤٦- صحيح البخاري المسمى بالجامع الصحيح: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: دار الفكر، بيروت .

٤٧- صحيح مسلم : لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري .

٤٨- صحيح سنن أبي داود: لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مؤسسة غراس – الكويت – الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م .

٤٩- الفتاوى الهندية –جماعة من علماء الهند – دار إحياء التراث العربي – بيروت – الطبعة الثالثة .

٥٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الفكر، بيروت.

٥١- فتح العزيز شرح الوجيز: لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي، الناشر: دار الفكر، بيروت (مطبوع بهامش المجموع) .

٥٢- الفروع: لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٤هـ .

٥٣- فقه الاعتكاف للدكتور خالد المشيقح، الناشر: دار أصداء المجتمع – بريدة، ١٤١٩هـ .

٥٤- القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ .

٥٥- القوانين الفقهية لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزي الكلبي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٥٦- الكتاب: لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، تحقيق: محمود أمين النواوي .

٥٧- كشاف القناع: عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ .

٥٨- لسان العرب: لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ .

٥٩- المجموع شرح المهذب لأبي زكريا النووي، الناشر: دار الفكر – بيروت.

٦٠- المحلى لأبي محمد علي بن حزم، الناشر: مكتبة دار التراث، القاهرة.

٦١- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس - رواية سحنون التنوخي، الناشر: عالم الكتب - الرياض ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

٦٢- المستدرك على الصحيحين للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار المعرفة - بيروت-.

٦٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل براوية ابنه عبد الله، الناشر: دار صادر، بيروت ١٣١٣هـ .

٦٤- المصباح المنير: لأحمد بن محمد المقري الفيومي، الناشر: المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٩٠٣م، تصحيح: حمزة فتح الله.

٦٥- المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، اعتنى به: سعيد اللحام.

٦٦- مصنف عبد الرزاق: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني، الناشر: المجلس العلمي، بيروت، ١٣٩٠هـ .

٦٧- المطلع على أبواب المقنع: لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ

٦٨- معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الناشر: دار الفكر، بيروت، تحقيق: عبد السلام هارون .

٦٩- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب البغدادي، الناشر: مكتبة نزار الباز - مكة المكرمة- ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

٧٠- المغني: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الناشر: دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو .

٧١- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج - لمحمد الخطيب الشربيني، الناشر: دار الفكر بيروت.

٧٢- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان داودي، الناشر: دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .

٧٣- منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات: لتقي الدين الفتوحي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .

٧٤- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: لأبي عبد الله بن محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ .

٧٥- الموسوعة الفقهية - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - الطبعة الخامسة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م .

٧٦- موطأ الإمام مالك بن أنس، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .

٧٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ أبي عبد الله الذهبي، الناشر: دار الفكر، بيروت .

٧٨- النجم الوهاج في شرح المنهاج لأبي البقاء الدميري، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٧٩- نصب الراية لأحاديث الهداية: لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، اعتنى به: المجلس العلمي بالهند .

٨٠- النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات المبارك محمد ابن الأثير الجزري، الناشر: أنصار السنة المحمدية، باكستان .

٨١- الواضح في شرح مختصر الخرقي: لنور الدين عبدالرحمن بن أبي القاسم البصري الضرير، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ .

القول بالموجَب
دراسة أصولية تطبيقية

الدكتور/ عبدالرحمن بن محمد بن عايض القرني(*)

المقدمة:

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

فهذا بحث يكشف القناع عن مسألة أصولية مهمة، تتعلق بواحد من الاعتراضات الواردة على استدلال الفقهاء والأصوليين بالأدلة الشرعية، ألا وهو قادح (القول بالموجَب)؛ حيث لم أرَ في الدراسات الأصولية مَنْ أفرده بالبحث، ولا ريب أن الأدلة الشرعية وطرق الاعتراض على الاستدلال بها، وطرق الجواب عن الاعتراض هي من الأهمية بمكان.

وإن من أهم تلك السؤالات، وأخصّ تلك الاعتراضات، سؤال القول بموجَب الدليل كما صرح بذلك جملةٌ من الأصوليين؛ حيث قال أبو اليسر البزدوي[1] عن هذا الاعتراض: "سؤالٌ صحيح يتحيَّر فيه المجيب إذا لم يكن هو من عِلْيَة الفقهاء، عالماً بالأصول والفروع" اهـ[2].

(*) أستاذ أصول الفقه المشارك – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة أم القرى – مكة المكرمة.

(١) هو أبو اليسر محمد بن محمد البزدوي، فقيه حنفي أصولي، وهو أخو صاحب (أصول البزدوي)، وكان أبو اليسر إمام الحنفية فيما وراء النهر، توفي سنة ٤٩٣هـ (تاج التراجم) ص٢٧٥.

(٢) (معرفة الحجج الشرعية) ص٢١٧.

وقال أبو الوفاء ابن عقيل[١]: «القول بموجب العلة أَوْفَى سؤالٍ يَرِدُ على العلة»[٢] اهـ وقال أيضاً حكايةً عن بعضهم: «إنه أَقْطَعُ الأسئلة وأجودها» اهـ[٣].

وقال تاج الدين السبكي[٤]: "القول بالموجب من أحسن ما يجيء به المناظر" اهـ[٥].

وقال بدر الدين الزركشي[٦]: "هو من أحسن وجوه الاعتراضات، وأكثرُ الاعتراضات الواردة على النصوص ترجع إليه" اهـ[٧].

وقال البَرُّوي[٨] في المستدل الذي يراعي في دليله الفرار من النقض فيقع في القول بالموجب: "وأكثر ما يوقع الناس في هذه الورطة احترازهم عن النقوض ... فيتهدف لسهمٍ أَوْحَى[٩] نفاذاً منه وهو القول بالموجب، وهو كمَنْ فَرَّ من أدنى مطر فوقف تحت ميزاب" اهـ[١٠].

---

(١) هو علي بن عقيل البغدادي، فقيه حنبلي أصولي، من كتبه (الفنون) و(عمدة الأدلة) و(التذكرة) توفي سنة ٥١٣هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ١/٣١٦.

(٢) (الواضح في أصول الفقه) ٢/٢٦٦.

(٣) (الجدل) لابن عقيل، ص٤٤٣.

(٤) هو عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، فقيه شافعي من القضاة، له كتب منها (طبقات الشافعية الكبرى) و(جمع الجوامع) و(الأشباه والنظائر) توفي سنة ٧٧١هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٣/١٠٤.

(٥) (الإبهاج) ٦/٢٥١٠ ومثله في (البحر المحيط) ٥/٢٩٩.

(٦) هو محمد بن بهادر الزركشي، فقيه شافعي أصولي، من كتبه (البحر المحيط) في أصول الفقه، و(النكت على البخاري) و(ربيع الغزلان) في الأدب، توفي سنة ٧٩٤هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٣/١٦٧.

(٧) (البحر المحيط) ٥/٢٩٩.

(٨) هو محمد بن محمد الطُّوسي البروي، فقيه شافعي مناظر، من كتبه (المقترح) في الجدل، و(التعليقة) في الخلاف، توفي سنة ٥٦٧هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٢/١٨.

(٩) أَوْحَى: أي أسرعُ انظر (تاج العروس) ٢٠/٢٨٠ - ٢٨١، مادة (وَحَى).

(١٠) (المقترح في المصطلح) ص٣٦٢ - ٣٦٣.

وقد سبق آنفاً أهمية السؤالات الواردة على الأدلة على الجملة، والقول بالموجَب واحدٌ منها فيشرف بشرفها ويعظم بأهميتها، وقد أشار لذلك تاج الدين السبكي حيث قال عن الاعتراضات بعد بحثه سؤال القول بالموجب: "ولقد أكثر أئمتنا منها، واستكثروا من أمثلتها، وشعبوا أقسامها؛ حيث كان الزمان مشحوناً بالعلماء، وكانت المناظرات تبلغ بأهلها عنان السماء، ومَنْ نظر كتب إمام الحرمين[1] وأبي إسحاق الشيرازي[2] وأصحابهما وأصحاب أصحابهما قضى العَجَب من ذلك، ورأى كيف كانت الأئمة!!

على أن أبا المظفر ابن السمعاني[3] قال: لا يجوز للفقيه أن يعتمد على جميع هذه الأسئلة ولا يعتقد صحتها؛ فإنها ظواهر أُقْنِعَ بها مَنْ يقنع بظاهر من الكلام، وقَلَّ وقوفه على حقائق المعاني في المسائل[4].

وأنا أقول: أئمتنا لا ينكرون ذلك، وإنما وضعوها واستكثروا منها لِيُنْتَخَل الصحيح من الفاسد؛ فيلوح لراكب بحار النظر تجنبها، وتنفتح الأبواب لذي الفطنة فيسلكها، ويظهر من حقائق

(١) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني إمام الحرمين، فقيه شافعي أصولي من النظار له كتب منها (النهاية) في الفقه، و(الأساليب) في الخلاف، و(الغياثي) توفي سنة ٤٧٨هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/٢٥٥.

(٢) هو إبراهيم بن علي الشيرازي، فقيه أصولي من أكابر الشافعية، له كتب منها (التنبيه) و(المهذب) كلاهما في الفقه، و(التبصرة) و(اللمع) و(شرح اللمع) كلها في أصول الفقه، توفي سنة ٤٧٦هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/٢٣٨.

(٣) هو منصور بن محمد السمعاني، فقيه شافعي أصولي، وكان أول أمره حنفياً، وهو جَدُّ السمعاني صاحب (الأنساب)، من كتبه (القواطع) في أصول الفقه، و(الاصطلام) في الخلاف، و(المنهاج لأهل السنة) توفي سنة ٤٨٩هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/٢٧٣.

(٤) قاله السمعاني في كتابه (قواطع الأدلة) ٤/٣٥٤ – ٣٥٥.

الأمور أبلجها، وينهض في جحافل الأقيسة على أحسن الطرق حججها" اهـ[1].

– هذا وقد قسمت البحث إلى أربعة مباحث، أولها في التعريف بالمسألة، وثانيها في حجية القول بالموجب، وثالثها في أقسامه وطرق الجواب عنه، ورابعها في تطبيقات أصولية وفقهية عليه.

وقد التزمت النقل من المصادر الأصلية في البحث، وصفحتُ عن المراجع الحديثة إلا عند الحاجة، كما قمت بعزو الأقوال لأصحابها، وتخريج الأحاديث والآثار، وترجمة الأعلام ، وشرح المحتاج إلى شرح من غريب اللغة والاصطلاح، مع سلوك سبيل الإيجاز في ذلك كله قدر الإمكان.

هذا وإني قد بذلت فيه من الجهد ما الله به عليم، فإن يكن صواباً فهو فضل من الله وحده، وإن كان غير ذلك فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله أن يغفر لي ويتجاوز عني وأن ينفع به الباحثين وعموم المسلمين، وأن يصلح نياتنا وأعمالنا ويتقبلها بقبول حسن، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

(١) (رفع الحاجب) ٤/٤٧٥ – ٤٧٦.

المبحـــث الأول
التعريف بالمسألة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى (القول بالموجَب) عند الأصوليين.

أولاً: المعنـى اللغوي:

- أمَّـا (الـقول)؛ فـالقـاف والـواو واللام أصلٌ واحد صـحيح[1]، مصدر: قلتُ أقولُ قَوْلاً[2].

وهـو واحـد (الأقوال)، وجـمع الأقـوال هـو: (أقـاويلُ) بـالـياء، و(أقَاوِلُ) بحذف الياء[3]، فهو جَمْع الجمع[4].

ومعناه: النطق[5]، أي الكلام باللسان على الترتيب[6].

أو هو بعبارة أخرى: كلُّ لفظ نَطَقَ به اللسان تاماً كان أو ناقصاً[7].

- فإذا تعدَّى لما بعده بالباء نحو: (قالَ به)؛ صار معناه: رآه رأياً[8]، ومنه قولهم: (فلانٌ يقول بقولِ الشافعي) أي يراه ويعتقده[9].

---

(١) (معجم مقاييس اللغة) ٥/٤٢.
(٢) (جمهرة اللغة) ٢/ ٩٧٦.
(٣) (شمس العلوم) ٨/٥٦٦١.
(٤) (لسان العرب) ١١/٥٧٣.
(٥) (معجم مقاييس اللغة) ٥/٤٢.
(٦) (لسان العرب) ١١/٥٧٢ و(تاج العروس) ١٥/٦٣٧.
(٧) المصدران السابقان.
(٨) (المعجم الوسيط) ٢/٧٦٧.
(٩) (مفردات ألفاظ القرآن) ص٦٨٨ و(تاج العروس) ١٥/٦٣٧.

وإنما سُمِّيتْ المذاهب والاعتقادات والآراء قولاً: لأنها خافيةٌ في النفس لا تُعْرف إلا بالقول أو ما يقوم مقامه، فكان القول دالاً عليها[١].

قلت: المعنى الثاني لهذه اللفظة هو المراد هنا؛ ولذا تعدتْ إلى ما بعدها بالباء، فقالوا: القول بالموجَب.

- وأمَّا (الموجَب) فأصل الكلمة: (موجب الدليل)، وعليه: فلقب المسألة هو: (القول بموجب الدليل) يعني دليل المستدل[٢]، ثم حذف المضاف إليه وعُوِّض عنه بـ (أل) العهدية في المضاف؛ وذلك طلباً للاختصار، فصار: القَوْل بالموجَب.

وموجَب الشيء: لازِمُه الثابت منه، يقال: وَجَبَ الشيءُ، إذا ثَبَتَ ولَزِمَ[٣].

والموجَب هنا وهو بفتح الجيم: ما أَوْجَبَهُ الدليل واقتضاه، وهذا هو المراد في مسألتنا، وأمَّا بكسر الجيم فهو الدليل المقتضِي للحكم[٤].

فلفظ (الموجِب) بكسر الجيم اسم فاعل، وهو نفس الدليل لأنه السبب، و(الموجَب) بفتح الجيم اسم مفعول، وهو مدلول الدليل ومقتضاه لأنه المسبَّب[٥].

ثم اعلم أن موجَب اللفظ هو المدلول والمعنى الذي يثبت باللفظ ولا يفتقر إلى النية[٦]، وهذا هو المقصود في مسألتنا؛ فإنَّ المستدل لم

(١) (لسان العرب) ١١/٥٧٢.
(٢) (نهاية السول) ٢/٩٠٠.
(٣) (لسان العرب) ١/٧٩٣ و(تاج العروس) ٢/٤٦٣.
(٤) (شرح مختصر الروضة) ٣/٥٥٥ و(البحر المحيط) ٥/٢٩٧ و(شرح الكوكب الساطع) ٢/٢٨٩ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٥ و(شرح الكوكب المنير) ٤/٣٣٩.
(٥) (المصباح المنير) ص٣٣٤ و(رفع النقاب) ٥/٣٩٦.
(٦) (الكليات) ص٨٦٧.

يقصد بدليله المعنى الذي قاله المعترض القائل بالموجَب كما ستراه موضحاً عند الكلام على المعنى الاصطلاحي إن شاء الله تعالى.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي: اعلم أن (القول بالموجَب) اعتراضٌ يَرِدُ على دليل الخصم، وقد عَرَّفه أهل العلم بأصول الفقه بعباراتٍ متقاربة اللفظ متحدة المعنى.

وحاصله أنه: تسليم مقتضى دليل المستدل مع بقاء النزاع[1].

قال علاء الدين البخاري[2]: وعلى هذا تدل عبارة عامة الأصوليين[3].

– ومعنى هذا التعريف: أن يلتزم المعترض بمدلول دليل خصمه وهو ما يلزم من دليله أو تعليله، وذلك على وجهٍ لا يقتضي منه أن يسلم الحكم المقصود[4]، أي كأنَّه يقول له: دليلُكَ ليس وارداً في محل النزاع[5].

فحاصل هذا الاعتراض: تسليم الدليل مع منع المدلول[6].

---

(١) (الكافية في الجدل) ص٦٩ و(روضة الناظر) ٣/٩٥٤ و(الإيضاح لقوانين الاصطلاح) ص٢٠٧ و(الفائق في أصول الفقه) ٤/٢٤٩ و(عَلَم الجذل) ص٧٨ و(كشف الأسرار عن البزدوي) ٤/١٧٦ و(شرح العضد على ابن الحاجب) ٢/٢٧٩ و(أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٤ و(الإبهاج) ٦/٢٥٠٩ و(نهاية السول) ٢/٩٠٠ و(شرح المحلي على جمع الجوامع) ٢/٣١٧ و(رفع النقاب) ٥/٣٩٦ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٤ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٦ و(النامي شرح الحسامي) ٢/٣٥ وغيرها.

(٢) هو عبدالعزيز بن أحمد البخاري، فقيه حنفي أصولي، من كتبه (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) و(شرح المنتخب الحسامي) و(شرح الهداية في الفقه) توفي سنة ٧٣٠هـ (الفوائد البهية) ص٩٤.

(٣) (التحقيق شرح الحسامي) ص٢٣٨.

(٤) (الإحكام في أصول الأحكام) ٤/١١١.

(٥) (المقترح في المصطلح) ص١٢٩ و(شرح العضد) ٢/٢٧٩ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٤.

(٦) (شرح غاية السول) ص٤١٧ والمراد بالمدلول: المدلول المقصود للمستدل الذي هو محل النزاع.

قال أبو إسحاق الشيرازي: "القول بالموجب طريقٌ لإسقاط حجة الخصم ومنعه من الاحتجاج به، وليس بطريقٍ لفساد حجته؛ لأنه لا يدعي فسادها ولا يقدح فيها، وإنما يقول: ولا يلزمني هذا الدليل لأني قائلٌ به" اهـ[1].

- هذا وقد اعترض ابن المُنَيِّر[2] على هذا التعريف حيث قال: عَرَّف الأصوليون القول بالموجب بأنه: (تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع) وهو غير مستقيم؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه وهو بيان غلط المستدل.

وذلك كأنْ يقول المستدل: النية واجبة في الوضوء؛ لقول النبي ﷺ: (في أربعينَ شاةً شاةٌ)[3].

فيقول المعترض: أقول بموجب دليلك لكنه لا يتناول محل النزاع.

فمثل هذا ينطبق عليه الحدُّ المذكور وليس قولاً بالموجب؛ لأن شرطه أن يظهر عذرٌ للمستدل في الغلط، فكان عليهم أن يُعَرِّفوا القول بالموجب بأنه: تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع حيث يكون للمستدل عذرٌ معتبر[4].

قلت: هذا الشرط الذي ادعاه ابن المنير لم يذكره أحد من الأصوليين،

---

(١) (شرح اللمع) ٢/٨٧١ بتصرف يسير جداً.

(٢) هو أحمد بن محمد الإسكندري، فقيه مالكي مناظر من تلاميذ ابن الحاجب، له كتب منها (الانتصاف من الكشاف) و(اختصار التهذيب) في الفقه، و(شرح تراجم البخاري) توفي سنة ٦٨٣هـ (الديباج المذهب) ١/٢٤٣.

(٣) الحديث بهذا اللفظ أخرجه أحمد ١١٣٠٧ وابن ماجه ١٨٠٥ ، ١٨٠٧ وعبدالرزاق ٦٧٩٦ وابن أبي شيبة ١٠٠٥٢ والبيهقي ٧٢٥٤ والدارمي ١٦٦١ والحاكم ١/٣٩٢ وقد صححه ابن خزيمة وابن حبان، وكذا صححه الألباني. انظر (موارد الظمآن) ٣/٧٥ و(التلخيص الحبير) ٢/٧٢٢ و(إرواء الغليل) برقم ٧٩٢ والحديث قد أخرجه البخاري ١٤٥٤ بلفظ: (وفي صدقةِ الغنم في سائمتها إذا كانت أربعينَ إلى عشرين ومائة: شاةٌ).

(٤) (البحر المحيط) ٥/٢٩٨ و(إرشاد الفحول) ٢/٩٤٣ - ٩٤٤ نقلاً عن ابن المنير.

ويبعد أن يغفلوا جميعاً عنه، وظاهر كلامهم عدم اشتراطه فلا يُحتاج إلى الاحتراز الذي ذكره في آخر الحد.

بل إن شهاب الدين القرافي[1] وغيره مَثَّلوا لهذا القادح بنحو ما ذكره ابن المنيِّر مما يدل على جريان (القول بالموجب) في كل دليلٍ غلط فيه صاحبه أو لم يغلط، حيث قال القرافي: "القول بالموجب معناه: التزام صحة مقتضى ما ذكره المستدل سواءٌ كان علةً أو نصاً.

كما لو قال المستدل: الزكاة واجبة في الحليّ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[2].

فيقول المعترض: أقول بموجبه؛ لأن موجب هذا اللفظ التوحيد، ولا يلزم من تسليمه وجوب الزكاة في الحلي" اهـ[3].

ثالثاً: مثال القول بالموجب: وسأكتفي هنا بمثالٍ واحد ليحصل تصور المسألة، ويأتي في تضاعيف البحث إن شاء الله تعالى أمثلة أخرى كثيرة.

- اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم الزكاة في مال الصبي، فأوجبها المالكية[4] والشافعية[5] والحنابلة[6] ولم يوجبها الحنفية[7].

---

(١) هو أحمد بن إدريس القرافي، فقيه أصولي من اكابر المالكية، له كتب منها (شرح المحصول للرازي) و(الذخيرة في الفقه) و(الأجوبة الفاخرة) توفي سنة ٦٨٤هـ (الديباج المذهب) ١/٢٣٦.

(٢) الآية (١) سورة الإخلاص.

(٣) (نفائس الأصول) ٨/٣٤٤٦ والمثال موجود أيضاً في (شرح تنقيح الفصول) ص٤٠٣ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٥٦ و(نزهة الخاطر) ٢/٣٩٦.

(٤) (الكافي في فقه أهل المدينة) ص٨٨ و(مواهب الجليل) ٢/٢٩٢.

(٥) (روضة الطالبين) ٢/٣ و(نهاية المحتاج) ٣/ ١٢٨.

(٦) (شرح منتهى الإرادات) ٢/١٧٠ و(كشاف القناع) ٢/١٦٩.

(٧) (فتح القدير) ٢/١٥٦ و(حاشية رد المحتار) ٢/٢٥٨.

فيقول المستدل الحنفي: الزكاة عبادةٌ فلا تجب على الصبي قياساً على الصلاة والصوم[١].

فيقول المعترض: أنا أقول بموجَب قياسك وأن الزكاة غير واجبة عليه، وإنما هي واجبة في ماله يخرجها وليُّه[٢].

فأنت ترى أن المعترض لم يطعن في دليل خصمه، بل قال بموجبه ومقتضاه على وجهٍ أخرجه عن محل النزاع، فصار غير مفيد لصاحبه.

تنبيهات: وهذه تنبيهات مهمة في هذا الموضع من المسألة:

الأول: جاء في تعريف هذا السؤال[٣] -على ما تقدم- لفظ (دليل)، وهو أعمُّ من أن يكون نصاً أو قياساً أو غير ذلك.

وعليه فيكون هذا القادح وارداً على الاستدلال بعموم الأدلة الشرعية، وبه صَرَّح الأصوليون، حيث قالوا: هذا الاعتراض لا يختص بالقياس وإنما يجري في كل الأدلة[٤].

ولهذا عابوا على فخر الدين الرازي[٥] أنْ عَرَّف القول بالموجب بقوله: "تسليم ما جعله المستدل موجب العلة مع استبقاء الخلاف" اهـ[٦].

(١) (المبسوط) ٢/١٦٣.

(٢) (الحاوي الكبير) ٤/١١٦.

(٣) يقال: (سؤال) و(اعتراض) و(قادح) وغير ذلك، والمراد واحدٌ وهو الطعن في الدليل أو الاستدلال.

(٤) (نفائس الأصول) ٨/٣٤٤٦ و(شرح العضد) ٢/٢٧٩ و(الإبهاج) ٦/٢٥١٠ و(رفع الحاجب) ٤/٤٧٢ و(البحر المحيط) ٥/٢٩٩ و(تيسير الوصول) ٦/١٣ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٥ و(الترياق النافع) ٢/١٣٢ وغيرها.

(٥) هو محمد بن عمر بن الحسين الرازي، فقيه شافعي أصولي متكلم، من كتبه (المحصول) و(المعالم في أصول الفقه) و(نهاية العقول) توفي سنة ٦٠٦هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٢/٦٥.

(٦) (المحصول) للرازي ٥/٢٦٩.

فقال صفي الدين[1] الهندي[2] وتاج الدين السبكي[3] وبدر الدين الزركشي[4]: إنَّ قوله (موجَب العلة) لا يتناول غير القياس، وذلك غلط لأن القول بالموجب واردٌ على سائر الأدلة، فلا يكون التعريف جامعاً.

– وقد يعتذر للرازي بأنه عرف (القول بالموجب) في باب القياس، فكأنه أراد تعريف ما يقع في القياس خاصة؛ لمَّا كان هذا القادح من مبطلاته[5].

الثاني: إن الأصوليين وإن صرحوا بجريان هذا الاعتراض في سائر الأدلة، إلا أنهم لم يذكروه – فيما رأيتُ – إلا في الاستدلال بالكتاب العزيز، والاستدلال بالسنة المشرفة، والاستدلال بالقياس[6].

هذا ما يتعلق ببحث الأصوليين، وقد استعمله الفقهاء كذلك في الأدلة الثلاثة كثيراً.

فأما قول الصحابي فلم يتعرض لذكره الأصوليون فيما رأيت، وقد استعمله الفقهاء أحياناً في كتب الخلاف.

---

(١) هو محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، فقيه شافعي أصولي، من كتبه (النهاية) و(الفائق) و(الرسالة السيفية) كلها في أصول الفقه، و(الزبدة) في الكلام، توفي سنة ٧١٥هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٢/٢٢٧.

(٢) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٥٩.

(٣) (الإبهاج) ٦/٢٥٠٩.

(٤) (البحر المحيط) ٥/٢٩٧.

(٥) (نهاية السول) ٢/٩٠١.

(٦) وذكر بعض المعاصرين وفقه الله لكل خير في كتابٍ له بعنوان (قوادح الاستدلال بالإجماع) جريان القول بالموجب على الاستدلال بالإجماع، وهو اجتهادٌ منه حيث لم أرَ أحداً سبقه لهذا، وغاية ما ذكره ورود القول بالموجب على سند الإجماع، فحاصل الأمر عائد إلى القول بموجب آية أو حديث.

مثاله: أن يستدل المالكي أو الشافعي أو الحنبلي على أن سجود التلاوة سنة بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "أنه تلا آية السجدة على المنبر يوم الجمعة ونزل فسجد، ثم تلاها في الجمعة الثانية ولم يسجد، وقال: أما إنها لم تفرض علينا إلا أن نشاء"[١] أو كما ورد[٢].

فيجيب الحنفي: أنا أقول بموجب الأثر أنها لم تُفْرَض علينا، لكنها أُوْجِبتْ علينا، وفرق بين الفرض والواجب[٣].

الثالث: يسمي أكثر الفقهاء والأصوليين المتكلم أولاً في المسألة الخلافية وهو الآتي بالدليل (المستدِل)، ويسمون المتكلم ثانياً وهو الطاعن في دليل خصمه (المعترض).

ويسمي الجدليون الأول (المُعَلِّل)، ويسمون الثاني (السائل)[٤].

والخطب يسير؛ إذْ لا حَجْر في الأسماء بعد الاتفاق على المعنى.

المطلب الثاني: معنى (القول بالموجَب) عند غير الأصوليين.

لم يكن هذا المصطلح – أعني القول بالموجب – مقصوراً على استعمال الأصوليين[٥]، بل استعمله غيرهم من العلماء في فنون مختلفة،

(١) الأثر أخرجه البخاري ١٠٧٧.

(٢) (شرح التلقين) ٢/٧٩٢ و(البيان) ٢/٢٨٩ و(المغني) ٢/٣٦٥.

(٣) (بدائع الصنائع) ١/١٨٠.

(٤) (رسالة الآداب) ص٦٣ و(ضوابط المعرفة) ص٤٥٦.

(٥) والأصوليون بحثوه في نوعين من مصنفاتهم، الأول في كتب الأصول العامة، والثاني في الكتب التي أفردوها في قوادح الأدلة، وهو الفن المسمى بـ (الجدل الأصولي الفقهي) أو (الجدل على طريقة الفقهاء) أو (الجدل الحَسَن)، وهذه الأسماء لفن الجدل الأصولي تشعر بأن هناك جدلاً آخر على الضد، وهو كذلك واقعٌ، الا وهو (الجدل على طريقة المتكلمين)=

فقد بحثه البيانيون، والنحاة، كما استعمله الباحثون في علم العقيدة، وكذا المفسرون، وإليك بيان ذلك موجزاً.

أولاً: علم العقيدة: استعمل بعضُ مَنْ كتب في علم العقيدة وتعرض لمناقشة الفرق أو المذاهب الكلامية مصطلحَ (القول بالموجب) قاصداً بالمعنى المذكور عند الأصوليين، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع.

فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية[1] أنَّ مَنْ خالف في مسألة مشروعية مخالفة الكافرين في شعارهم وهديهم قد استدل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان النبي ﷺ يحبُّ موافقةَ أهل الكتاب فيما لم يُؤمر فيه"[2].

فأجاب ابن تيمية عن هذا الاستدلال من وجهين ثم قال في الثالث: "الوجه الثالث: أنْ نقول بموجَبه كان يعجبه موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه ... والكلام إنما هو في أنَّا منهيون عن التشبه بهم فيما لم يكن سلف الأمة عليه" اهـ[3].

=أو (الجدل المذموم) أو (الجدل الباطل) أو (الجُسْت) مَوَّه فيه أصحابه على الناس وإن ضمَّنوه أمثلة فقهية ومصطلحات أصولية، وقد بدأه ركن الدين العميدي ت ٦١٥هـ في كتابيه (الإرشاد) و(النفائس) ثم كتب فيه الأثير الأبهري ت٦٦٣هـ كتابه (القوادح الجدلية) ثم البرهان النسفي ت٦٨٧هـ في كتابيه (التهذيب) و(الفصول في الجدل) وغيرهم ممن سلك طريقتهم، وهذا الكتاب الأخير تصدى لنقضه ابن تيمية في كتابه (تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل)، وانظر للاستزادة في الموضوع (جامع المسائل) ٥/٣٩٦ - ٣٩٧ و(تنبيه الرجل العاقل) ١/٥ - ٦ و(المقدمة) لابن خلدون ٢/١٤٠ - ١٤١ و(كشف الظنون) ١/٥٧٩ - ٥٨٠ و(ابجد العلوم) ١/٢٥٧ - ٢٥٩.

(١) هو أحمد بن عبدالحليم الحراني تقي الدين ابن تيمية، فقيه حنبلي مشارك في فنون كثيرة، من كتبه (الإيمان) و(الاستقامة) و(منهاج السنة النبوية) توفي سنة ٧٢٨هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ٤/٤٩١.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ٥٩١٧ ومسلم ٢٣٣٦.

(٣) (اقتضاء الصراط المستقيم) ص١٧٤.

ثانياً: علم التفسير: كما استعمله مَنْ كتب في تفسير القرآن العظيم – عند مناقشة المخالف – بالمعنى المذكور نفسه، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع.

ففي تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا﴾[1] قال بعضهم بأنَّ ورود النار في الآية بالنسبة للمؤمنين إنما هو في الدنيا، وهو ما يجدونه من حَرّ الحُمَّى؛ ويؤيده قول النبي ﷺ: (الحُمَّى من فَيْحِ جهنم)[2].

وقد أورد صاحب (أضواء البيان) جواباً لخصومهم القائلين بأن المؤمنين يدخلونها في الآخرة بمقتضى عموم الآية ولكن الله يصرف أذاها عن عباده المتقين؛ حيث قال الشيخ الشنقيطي[3]: "وأجابوا عن الاستدلال بحديث: (الحمى من فيح جهنم) بالقول بموجَبه، قالوا: الحديث حقٌ صحيح ولكنه لا دليل فيه لمحل النزاع؛ لأن السياق[4] صريحٌ في أن الكلام في النار في الآخرة" اهـ[5].

– واستعمله المفسرون أيضاً بالمعنى المذكور عند البيانيين، وذلك عند تفسير الآية وبيان الوجه البلاغي فيها.

ومعنى (القول بالموجب) في علم البلاغة العربية كما سيأتي: هو أن يخاطِب المتكلمُ غيرَه بكلامٍ، فيعمد المخاطَب إلى كلمة من كلام

(١) من الآية ٧١ سورة مريم.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ٥٧٢٣ ومسلم ٢٢١٠.

(٣) هو محمد الامين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، مدرس وفقيه مفسر، من كتبه (أضواء البيان) و(دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب) و(آداب البحث والمناظرة) توفي سنة ١٣٩٣هـ (الأعلام) للزركلي ٦/٤٥.

(٤) يعني سياق الآيات.

(٥) (أضواء البيان) ٤/٣٥٢.

المتكلم فيبني عليها ما يوجب عكس معنى كلام المتكلم.

وهو كما ترى لا يختلف كثيراً عن المعنى الأول[1].

مثاله: قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2] فكلمة (الأعز) وقعت في كلام المنافقين كنايةً عن فريقهم، و (الأذل) كناية عن فريق المؤمنين، وأثبتوا لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة، فأثبت الله تعالى في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون، فكأنه قيل: صحيح ذلك أن الأعز يُخْرِج الأذل منها، لكن هم الأذل المخرَج، والله ورسوله الأعزُّ المخرِج[3].

وبهذه الآية مَثَّلَ كثير من الأصوليين لـ (القول بالموجب)[4]، مما يدل على تشابه حقيقة المعنيين البلاغي والجدلي[5].

ثالثاً: علم البلاغة: استعمل البيانيون مصطلح (القول بالموجَب) وجعلوه في قسم البديع، وذلك في المحسّنات المعنوية[6]، وقد أُولعوا به حتى أفرده بعضهم بالتصنيف[7].

---

(١) وراجع (بديع القرآن) ص٣١٤ – ٣١٥ و(معترك الأقران) ١/٣٥٠ و(الإتقان في علوم القرآن) ٢/٢٨٥ و(ما دل عليه القرآن) ص٢٨.

(٢) من الآية ٨ سورة المنافقون.

(٣) (معترك الأقران) ١/٣٥٠ و(الأطول) ٢/٤٥٠.

(٤) انظر (الإبهاج) ٦/٢٥١٠ و(رفع الحاجب) ٤/٤٧٢ و(البحر المحيط) ٥/٢٩٩ و(شرح المحلي على جمع الجوامع) ٢/٣١٦ و(الضياء اللامع) ٢/٤٠٧ و(شرح الكوكب الساطع) ٢/٢٨٩ و(شرح الكوكب المنير) ٤/٣٤٠ و(مذكرة في أصول الفقه) ص٥٢٢ وغيرها.

(٥) وإنما قلنا: (تشابه) لأنه ليس في الآية تسليم للدليل، وإنما تسليم للخبر، وانظر (سلم الوصول) ٤/٢٢٤.

(٦) انظر (المطول) ص٦٨٠.

(٧) منهم صلاح الدين الصفدي؛ حيث أفرده بكتابه (الهَوْل المُعْجَب في القول بالموجَب) وهو=

ومعناه: أن يخاطب المتكلمُ غيره بكلامٍ، فيعمد المخاطَب إلى كلمة من كلام المتكلم فيبني عليها ما يوجب عكس مراد المتكلم[١].

مثاله: قول الشاعر:

قلتُ ثَقَّلْتُ إذْ أتيتُ مراراً قال ثَقَّلتَ كاهلي بالأيادي[٢]

فكلمة (ثقلتُ) وقعت في كلام المتكلم بمعنى: تثقيل المؤنة بالإتيان مرة بعد أخرى، وحملها المخاطب على معنى تثقيل المِنَن والنِّعَم[٣].

وأنت ترى أن معنى (القول بالموجب) عند البيانيين قريب مما ذكره الأصوليون؛ لأن حقيقته هنا ردّ المتكلم كلام غيره من فحوى لفظه.

– وقد أشار بعض الأصوليين إلى استعمال البيانيين لهذا المصطلح؛ حيث قال ابن بدران الدمشقي[٤]: "وجعله البيانيون من جملة أنواع البديع" اهـ[٥].

=مطبوع متداول، كما ساق الصفدي جملة كبيرة من شواهده في الشعر والنثر في كتابه (الغيث المسجم) ١/٢٦٢ – ٢٦٨ مع أنه قال في هذا النوع من البديع قبل سوقه تلك الشواهد: "وهذا نوع عزيز الوقوع لا يطيع مَنْ يرومه" اهـ

(١) (تحرير التحبير) لابن أبي الإصبع ص٥٩٩ وزعم ابن حجة الحموي في كتابه (خزانة الأدب) ٢/٢٦٩ أن القول بالموجب يقال له أيضاً (أسلوب الحكيم)، وهذا غلط نَبَّهَ عليه ابن معصوم في (أنوار الربيع) ٢/٢٠٩.

(٢) البيت لابن حجاج كما في (خزانة الأدب) ٢/٢٧٠ – ٢٧١ واسمه: الحسين بن أحمد النُّيلي، وذكر العباسي في (معاهد التنصيص) ٣/١٨٠ أنه ليس في ديوانه وأن البيت منسوب إلى محمد بن إبراهيم الأسدي، وراجع (الوافي بالوفيات) ١/٣٥٧ و(النجوم الزاهرة) ٥/١٩٥.

(٣) (المطول) ص٦٨١.

(٤) هو عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى الدمشقي، فقيه حنبلي أصولي، من كتبه (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد) و(تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر) و(سبيل الرشاد) توفي سنة ١٣٤٦هـ (الأعلام) ٤/٣٧.

(٥) (نزهة الخاطر) ٢/٣٩٥.

وكذلك قال ابن النجار[1]، [2].

كما أشار بهاء الدين السبكي[3] إلى تقارب المعنيين البلاغي والأصولي، حيث قال: "من البديع المعنوي ما يسمى (القول بالموجَب) وهو قريب من القول بالموجب المذكور في الأصول والجدل" اهـ[4].

بل بالغ صلاح الدين الصفدي[5]، حيث قال: "اعلم أن القول بالموجب هو وإن كان نوعاً من أنواع البديع؛ فإن أرباب البلاغة أخذوه مسلَّماً من العلماء بأصول الفقه، فهم كالعيال عليهم" اهـ[6].

قلت: لعل مما يفترقان فيه أن (القول بالموجب) عند أرباب البلاغة يقع قدحاً أو مدحاً، فأما عند الأصوليين فلا يقع إلا قدحاً.

فمثال وقوعه مدحاً ما سبق من قول الشاعر: (قلتُ ثقلتُ...) البيت.

ومثال وقوعه قدحاً قول الشاعر:

وقالوا قد صَفَتْ منَّا قلوبٌ فقد صدقوا ولكنْ من وِدادِيْ[7]

(١) (شرح الكوكب المنير) ٤/٣٤١.

(٢) هو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفُتُوحي، فقيه حنبلي أصولي، وهو صاحب كتاب (منتهى الإرادات) في الفقه، توفي سنة ٩٧٢هـ (السحب الوابلة) ٢/٨٥٤.

(٣) هو أحمد بن علي بن عبدالكافي السبكي، فقيه شافعي من القضاة، وهو أخو تاج الدين صاحب (جمع الجوامع)، من كتبه (شرح التلخيص) في البلاغة، و(شرح الحاوي) في الفقه، توفي سنة ٧٧٣هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٣/٧٨.

(٤) (عروس الأفراح) ٤/٣٧٣.

(٥) هو خليل بن أيبك الصفدي، شاعر أديب معدود في الشافعية، من كتبه (الوافي بالوفيات) و(ألحان السواجع) و(جنان الجناس) توفي سنة ٧٦٤هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٣/٨٩ و(الدرر الكامنة) ٢/٨٧.

(٦) (الهول المعجب) ص٦٢.

(٧) (اللطول) ص٦٨١ والبيت لابن الرومي، فانظر (ديوانه) ١/٥٢٥ وقال العباسي: هو لعليّ بن فضالة أو ابن الرومي. انظر (معاهد التنصيص) ٣/١٨٥ - ١٨٦.

رابعاً: علم أصول النحو:

استعمل النحاة مصطلح (القول بالموجَب) كما استعمله الأصوليون؛ ولهذا قالوا في تعريفه: هو أن يسلِّم المعترض للمستدل ما اتخذه موجباً للعلة مع استبقاء الخلاف[1].

مثاله: أن يستدل البصري على جواز تقديم الحال على عاملها إذا كان فعلاً متصرفاً، نحو: " راكباً جاء زيدٌ" فيقول:

جواز تقديم معمول الفعل المتصرف ثابت في غير الحال، فكذلك يجوز في الحال.

فيقول الكوفي: أنا أقول بموجَبه؛ فإن الحال يجوز تقديمها عندي إذا كان صاحب الحال مضمراً[2].

(١) (الإغراب في جدل الإعراب) ص٥٦ و(الاقتراح في علم أصول النحو) ص١٠٥.

(٢) (الإغراب في جدل الإعراب) ص٥٧ و(الاقتراح) ص١٠٥ و(فيض نشر الانشراح) ٢/١٠١٤ - ١٠١٥.

المبحث الثاني
حجية القول بالموجب

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: كون القول بالموجَب قادحاً في الدليل.

اعلم أن القول بالموجب اعتراضٌ متوجه وقادح معتبر في الدليل عند الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

فهو سؤال صحيح عند أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم، وهو سؤال وارد على الأدلة كلها غير مختص بالقياس كما صرحوا بذلك وتدل عليه كتبهم الفقهية على ما سيأتي في المبحث الأخير إن شاء الله تعالى.

قال الكنكوهي الحنفي[5]: "القول بالموجب لا يختص بالقياس بل

---

(١) انظر (ميزان الأصول) ٢/١٠٧٠ و(المغني) للخبازي ص٣١٥ و(كشف الأسرار عن البزدوي) ٤/١٧٦ و(التوضيح) ٢/٩٤ و(فتح الغفار) ٣/٤١ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٤ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٦ وغيرها.

(٢) انظر (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٣ و(المحصول في أصوله الفقه) لابن العربي ص١٤٠ و(تقريب الوصول) ص٣٨٤ و(تحفة المسؤول) ٤/٢١٠ و(رفع النقاب) ٥/٣٩٦ و(نشر البنود) ٢/٢١٩ و(نيل السول) ص٣٠٤ وغيرها.

(٣) انظر (البرهان في أصول الفقه) ٢/٦٣١ و(قواطع الأدلة) ٤/٣٦٣ و(المحصول) للرازي ٥/٢٦٩ و(الإحكام) ٤/١١١ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٥٩ و(نهاية السول) ٢/٩٠٠ و(شرح المحلي على جمع الجوامع) ٢/٣١٥ وغيرها.

(٤) انظر (العدة في أصول الفقه) ٥/١٤٦٢ و(الواضح) ٢/٢٦٦ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٦ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٥٥ و(أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٤ و(شرح غاية السول) ص٤١٧ و(شرح الكوكب المنير) ٤/٣٣٩ وغيرها.

(٥) هو فيض الحسن بن علي الهندي، فقيه حنفي أديب، من كتبه (حاشية على تفسير البيضاوي) و(حاشية على تفسير الجلالين) و(شرح المعلقات السبع) توفي سنة ١٣٠٤هـ (نزهة الخواطر) ٨/٣٦٦.

يجري في غيره أيضاً" اهـ[١].

وقال شهاب الدين القرافي المالكي: "القول بالموجب يدخل في العلل والنصوص وجميع ما يُسْتَدل به" اهـ[٢].

وقال عضد الدين الإيجي الشافعي[٣]: "القول بالموجب لا يختص بالقياس، بل يجيء في كل دليل" اهـ[٤].

وقال علاء الدين المَرْداوي الحنبلي[٥]: "وهو غير مختص بالقياس" اهـ[٦].

- وإنما كان القول بالموجَب قادحاً؛ لأنه يتبين به أن دليل المستدل ليس وارداً على محل النزاع، وإذا خرج دليل المسألة عن الدلالة عليها لم يكن دليلاً لها باتفاق؛ قال صفي الدين الهندي: "وهو قادح في الدليل؛ لأنه إذا كان تسليم موجَب ما ذكره من الدليل لا يرفع الخلاف عَلِمْنا أن ما ذكره ليس بدليل الحكم الذي رام إثباته أو نفيه" اهـ[٧].

---

(١) (عمدة الحواشي على أصول الشاشي) ص٣٤٧.

(٢) (شرح تنقيح الفصول) ص٤٠٢.

(٣) هو عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، فقيه شافعي أصولي من القضاة، له كتب منها (المواقف في علم الكلام) و(الفوائد الغياثية) توفي سنة ٧٥٦هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٣/٢٧.

(٤) (شرح العضد على ابن الحاجب) ٢/٢٧٩.

(٥) هو علي بن سليمان المرداوي الصالحي، فقيه حنبلي مصحِّح المذهب ومنقحه، من كتبه (التحرير في أصول الفقه) و(الإنصاف) و(التنقيح المشبع) توفي سنة ٨٨٥هـ (المنهج الأحمد) ٥/٢٩٠.

(٦) (التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٥.

(٧) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٥٩.

وقال الآمدي[1]: "ومهما توجَّهَ على هذا الوجه كان المستدل منقطعاً؛ لتبيُّن أن ما نَصَبَه من الدليل لم يكن متعلقاً بمحل النزاع" اهـ[2].

- هذا وقد ذكر الشيخ محمد بخيت المطيعي[3] أن بعض الحنفية خَصَّه بالقياس[4]، يعني فلا يكون القول بالموجب قادحاً في غيره من الأدلة.

ولعله أخذ هذا من (مسلَّم الثبوت) وشرحه؛ فإنه لَخَّصَ كلامهما في هذا الموضع من غير إشارة.

حيث قال محب الله بن عبدالشكور[5]: "القول بالموجب، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع، وحاصله منع الاستلزام حقيقةً فلا يختص بالقياس، ولا بالطَّرْدية كما عليه بعض الحنفية" اهـ[6].

---

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، فقيه شافعي أصولي متكلم، من كتبه (أبكار الأفكار) و(منتهى السول في علم الأصول) و(طريقة في الخلاف) توفي سنة ٦٣١هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٢/٧٩.

(٢) (الإحكام) ٤/١١١.

(٣) هو محمد بخيت بن حسين المطيعي، فقيه حنفي أصولي من القضاة، له كتب منها (إرشاد الأمة إلى أحكام أهل الذمة) و(الكلمات الحسان) و(المرهفات اليمانية) توفي سنة ١٣٥٤هـ (الأعلام) ٦/٥٠.

(٤) (سلم الوصول) ٤/٢٢٥.

(٥) هو محب الله بن عبدالشكور البهاري، فقيه حنفي، من كتبه (سلم العلوم) في المنطق، و(الجوهر الفرد) و(رسالة في المغالطات) توفي سنة ١١١٩هـ (نزهة الخواطر) ٦/٢٥٢.

(٦) (مسلم الثبوت) ٢/٣٥٦ ولا يبعد أن يكون قوله: (فلا يختص بالقياس) تفريعاً على قوله: (وحاصله منع الاستلزام حقيقةً) وأن يكون قوله: (كما عليه بعض الحنفية) عائداً إلى قوله: (ولا بالطردية)، فكأنه قال: لما كان حاصل هذا القادح هو منع استلزام الدليل مدلوله؛ لم يختص بالقياس بل يجري في كل دليلٍ ثم قال: ولما كان في القياس منع استلزام العلة معلولها لم يختص بالعلل الطردية كما توهم بعض الحنفية. فعلى هذا التقرير لا يكون بعضٌ من الحنفية خصَّه بالقدح في القياس لا كما ظنَّ الشيخ المطيعي رحمه الله، ولعل هذا الذي ذكرته هو اللائق بمعنى عبارته؛ فإنه لا وجه لتخصيصه بالقياس، ولم يقل أحد قبله إن بعض الحنفية قال بهذا الاختصاص.

هذا ولم يُسَمِّيا هؤلاء البعض، ولم أقف في الكتب المطبوعة للحنفية ولا لغير الحنفية مَنْ ذكر أن بعضاً من الحنفية خصَّه بالقياس، نعم خصه بعض الحنفية حين يَرِد على القياس بالعلل الطردية دون المؤثرة، وهي مسألة سيأتي بحثها في المطلب الرابع إن شاء الله تعالى.

وقد جاءت عبارة كمال الدين بن الهُمام[1] أحسن من عبارة ابن عبدالشكور، حيث قال ابن الهمام: "هو تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع في الحكم المقصود؛ فإن القياس حينئذ بالنسبة إليه منتفٍ، فظهر أنْ لا وجه لتخصيصه القول بالموجب بالطردية" اهـ[2].

المطلب الثاني: شروط اعتباره قادحاً.

شرط أهل العلم بالأصول لتوجّه القول بالموجَب قادحاً في الأدلة شروطاً، أهمها:

الأول: أن يُضيف المعترضُ الحكمَ الذي نُصِب له الدليل إلى مقتضى آخر غير الذي ذكره المستدل[3].

مثاله: أن يقول الشافعي مثلاً[4] في مسألة تمكين المرأة العاقلة مجنوناً من الفجور بها: جنون أحد الواطئين لا يوجب دَرْءَ الحد عن

(١) هو محمد بن عبدالواحد السيواسي السكندري، مُحَنِّك وفقيه حنفي أصولي، من كتبه (فتح القدير) و(التحرير في أصول الفقه) و(زاد الفقير) توفي سنة ٨٦١هـ (الفوائد البهية) ص١٨٠.

(٢) (التحرير) لابن الهمام ص٤٩٩.

(٣) انظر (البرهان) ٢/٦٣٢ و(قواطع الأدلة) ٤/٣٦٣ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠ و(إرشاد الفحول) ٢/٩٤٤.

(٤) إذا أثبتُّ كلمة (مثلاً) بعد مذهبٍ ما فهو إشارة إلى وجود موافق له على الحكم، وإن لم أثبت كلمة (مثلاً) بعد مذهبٍ ما فهو إشارة مني إلى انفراده بالحكم عن باقي المذاهب الأربعة، وهذا في جميع مواضع البحث.

الموصوف بالعقل كجنون الموطوءة والواطئ عاقلٌ.

فيقول الحنفي: أنا قائلٌ بموجب قياسكَ وعندي أن الجنون لا يدرء الحد، وإنما الدارىء للحد خروج وطء المجنون عن كونه زناً، فالمرأة لم تمكِّنْ زانياً[1].

- ففي مثل هذا يتوجه قادح القول بالموجب، فأمَّا مع مجرد إثبات المعترض الحكم من نفيٍ أو إثبات فلا يستقيم إلا أن ينتقل المعترض إلى مذهبه[2].

الثاني: أن لا يكون المستدل قد أتى في دليله بما يؤثر في عين الحكم المتنازع فيه، بل يكون متعرضاً لنفي ما يظنّه موجِباً ومؤثراً عند خصمه والمؤثرُ غيره، ولو صَرَّحَ المستدل بعين الحكم المتنازع فيه لم يصح القدح في دليله بالقول بالموجَب[3]، بل لا يُتَصور وروده حينئذ[4].

قال القاضي الماوردي[5]: "وهذا إنما يختص بالحكم إذا كان مجملاً، ويصير النزاع في الحكم مانعاً من العلة أن تكون موجِبة لما ادعاه من الحكم" اهـ[6].

(١) (البرهان) ٢/٦٣٣ و(قواطع الأدلة) ٤/٣٦٤.

(٢) (قواطع الأدلة) ٤/٣٦٤.

(٣) أي في هذه الحالة المذكورة وهي عدم إتيان المستدل بما يؤثر في عين النزاع، وإلا فقد يصرح المستدل بعين المتنازع فيه ويرد عليه القول بالموجب؛ وذلك حين لا يستلزم دليله المدلول صراحةً، أو حين يذكر الدليل خطأً كما سبق في أول البحث عند مناقشة كلام ابن المنيِّر رحمه الله.

(٤) (البحر المحيط) ٥/٣٠٠ نقلاً عن إلْكيا الهراسي الطبري، وانظر (المنتخل) ص٤٤٢.

(٥) هو علي بن محمد بن حبيب الماوردي، فقيه شافعي من القضاة، له كتب منها (الحاوي) و(الأحكام السلطانية) و(أدب الدين والدنيا) توفي سنة ٤٥٠هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/٢٣٠.

(٦) (الحاوي الكبير) للماوردي ٦/١١٢.

وقال أبو حامد الغزالي[١]: "ولا يتأتَّى القول بالموجب مع التصريح بالحكم الذي فيه النزاع؛ فإنَّ فيه رفعاً للخلاف، وإنما يتوجه إذا أَجْمَلَ[٢] الحكمَ ... فيقول[٣] بموجَبه في بعض الصور" اهـ[٤].

مثاله: أن يقول الحنبلي مثلاً في وجوب العمرة: العمرة واجبةٌ للأمر بها في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٥] والأمر يقتضي الوجوب.

فيقول المالكي مثلاً: أنا أقول بموجب دليلكَ أن العمرة يجب إتمامها، وإنما النزاع في وجوب إنشائها[٦].

ففي مثل هذا يتوجه القول بالموجب حيث لم يصرح المستدل بنفس الحكم المتنازع فيه وهو وجوب العمرة ابتداءً، ولا أتى بما يؤثر في عينه، أي لم يكن لما ذكره أثرٌ عند الخصم، بمعنى: أنَّ ما ساقه في دليله لم يكن موجِباً لصورةٍ واحدة هي عين النزاع.

الثالث: أن يبقى الخلاف مع المستدل في محل النزاع[٧]؛ حيث يتبين بهذا القادح أن المستدل لم يستدل في موضع الخلاف[٨].

---

(١) هو محمد بن محمد الطوسي الغزالي، فقيه شافعي أصولي، من كتبه (إحياء علوم الدين) و(الوجيز) في الفقه، و(بداية الهداية) توفي سنة ٥٠٥هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/٢٩٣.

(٢) يعني المستدل.

(٣) يعني المعترض.

(٤) (المنخول) ص٤٠٢ – ٤٠٣ وانظر (البحر المحيط) ٥/٣٠٠.

(٥) من الآية ١٩٦ سورة البقرة.

(٦) انظر المثال في (رفع النقاب) ٥/٣٩٩.

(٧) (المنتخل) للغزالي ص٤٤٠ و(الإحكام) ٤/١١٢ و(علم الجدل) ص٨٠ و(كشف الأسرار عن البزدوي) ٤/١٨٣ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠ و(الضياء اللامع) ٢/٤٠٩.

(٨) (قواطع الأدلة) ٤/٣٦٤.

قال إمام الحرمين الجويني: "والغالب في ذلك أن يكون المعلِّل ذاكراً لبعض ما هو علة عند السائل، فيبين المعترض أنه ليس موجِباً على حياله"[1] اهـ[2].

مثاله: أن يقول الحنفي في صحة الوضوء بماء الزعفران: ماءٌ خالطه طاهرٌ، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء.

فيقول الشافعي مثلاً: أنا أقول بموجبه أن المخالطة لا تمنع صحة الوضوء، إنما المانع أنه ليس بماءٍ مطلق[3].

قال إمام الحرمين: "فإن المخالطة لها أثر عند الشافعي، ولكنها بمجردها لا توجب منع الاستعمال" اهـ[4].

الرابع: أن لا يكون المستدل قد أتى في دليله بما يوجب الحكم في جميع الصور، فلو كان حكم مأخذه عاماً فقال المعترض بموجبه في بعض الصور لم يصح[5].

قال إمام الحرمين الجويني: "وقد يُوهِمُ الخصمُ القولَ بموجب العلة، فإذا هو قائلٌ به في بعض المواضع دون موضع النزاع، فيكون ملبِّساً في القول بموجب العلة" اهـ[6].

---

(١) على حياله: أي وحده على الانفراد.

(٢) (البرهان) ٢/٦٣٢.

(٣) انظر المثال في (البرهان) ٢/٦٣٢ و(قواطع الأدلة) ٤/٣٦٤ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠ و(إرشاد الفحول) ٢ / ٩٤٤ - ٩٤٥.

(٤) (البرهان) ٢/٦٣٢.

(٥) (العدة في أصول الفقه) ٥/١٤٦٣ و(الملخص) ٢/٦٥٢ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٤.

(٦) (الكافية في الجدل) ص١٦٢.

مثاله: أن يقول الحنبلي مثلاً في مسألة سقوط القيام عن المصلي في السفينة: القيام ركن من أركان الصلاة، فلا يكون لركوب السفينة تأثير في سقوطه، قياساً على الركوع والسجود.

فيقول الحنفي: أنا قائلٌ بموجب دليلك؛ لأن عندنا لا تأثير لركوب السفينة في سقوط القيام إذا كانت السفينة واقفة فإنه لا يجوز له أن يترك القيام، وإنما يجوز إذا كانت سائرة.

فهذا غلط لأن العلة عامَّة توجب الحكم في حال الوقوف والسير جميعاً، فلم يكن المعترض قائلاً بموجبها، وكانت العلة حجة عليه في حال السير[1].

ومثاله من غير القياس أن يقول الشافعي مثلاً في الاستدلال على قتل المرتدة: يجب قتل المرتدة لقول النبي ﷺ: (مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فاقتلوهُ)[2] والأمر يقتضي الوجوب.

فيقول الحنفي: أقول بموجب دليلك وأنه يجب قتل المرتدين من الرجال، وإنما نزاعنا في المرأة إذا ارتدت.

فهذا غلط؛ لأن المأخذ من الدليل هو العموم، فلو قال بموجبه للزمه تسليم صورة النزاع، وما قاله المعترض هنا قول بالخصوص لا بالعموم، فلم يكن قائلاً بموجب الدليل[3].

---

(١) (العدة في أصول الفقه) ٥/ ١٤٦٣ - ١٤٦٤ و(الملخص) ٢/ ٦٥٢ - ٦٥٣ و(المعونة) للشيرازي ص٢٤٨ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٤ و(الواضح) ٢/٢٦٦ و(الجدل) لابن عقيل ص٤٤٤ - ٤٤٥ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٠.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ٣٠١٧، ٦٩٢٢.

(٣) (الواضح) ٢/٢٦٦.

المطلب الثالث: الخلاف في ذِكْر سَنَد القول بالموجب.

اختلف الأصوليون في وجوب إبداء مُسْتَنَد القول بالموجب على المعترض أو عدم وجوبه، أي أنه هل يجب على المعترض أن يذكر مأخذه هو بعدما رَدَّ مأخذ خصمه؟

وكان خلافهم في المسألة على قولين:

الأول: أنه يجب عليه؛ لكونه أقرب إلى ضبط الكلام وصونه عن الخَبْط؛ وذلك لأننا لو لم نكلفه بذلك لم نأمن أن يورد القول بالموجب عناداً أو قصداً منه لإيقاف كلام خصمه[1]، بخلاف ما إذا كلفناه بذلك فإنه لا يقدم على ذلك خوفاً من ظهور عناده ومكابرته[2]، ويصير هذا من باب قوله ﷺ: (البَيِّنَةُ على المدَّعي)[3].

وهذا اختيار أبي محمد إسماعيل[4] بن علي البغدادي[5]، ونسبه

---

(١) وذلك بأن يكون ما ذكره المستدل من المأخذ هو عين مأخذ المعترض، فيسكت المعترض عن الكلام في سنده ومأخذه عناداً لأجل إبطال كلام خصمه. (تشنيف المسامع) ٣/٣٦٣.

(٢) (الإحكام) ٤/١١٢ و(روضة الناظر) ٣/٩٥٦ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٣ و(كشف الأسرار عن البزدوي) ٤/١٨٣ و(الضياء اللامع) ٢/٤٠٩ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٨ و(إرشاد الفحول) ٢/٩٤٥.

(٣) (شرح مختصر الروضة) ٣/٥٦٢ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٦ والحديث أخرجه الترمذي ١٣٤١ والدارقطني ٤٣١١، ٤٥٠٩ ، ٤٥١٠ والبيهقي ١٧٢٨٨، ٢١٢٠٣ وصححه الحافظ ابن حجر في (بلوغ المرام) ص٤٧٧ وانظر (نصب الراية) ٤/٣٩٠ و(البدر المنير) ٩/٦٧٩ و(إرواء الغليل) ٢٦٤١، ٢٦٦١.

(٤) هو إسماعيل بن علي بن حسين البغدادي، فقيه حنبلي أصولي متكلم يُعْرَف بغلام ابن المَنِّيّ من كتبه (جنة الناظر) في الجدل، و(التعليقة) و(المفردات) توفي سنة ٦١٠هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ٣/١٤٠.

(٥) انظر (أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٥ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٩.

أبو محمد ابن الجوزي[١] إلى الجمهور[٢].

الثاني: أنه لا يجب عليه؛ لأنه قد وَفَّى بشرط القول بالموجب وهو استبقاء النزاع، فلا يكلَّف إبداء مستند قوله؛ لأنه عاقلٌ متديِّن وهو أعرف بمأخذ مذهبه، فيصدَّق فيما يقوله كما يصدَّق في سائر الأخبار.

ثم إنه لا فائدة لتكليفه بذلك؛ لأننا لو أوجبنا عليه إبداء المأخذ فأبداه فإمَّا أن نُمكِّن المستدل من الاعتراض عليه أو أننا لا نمكنه من ذلك.

فالأول باطل؛ لما فيه من انتشار الكلام وقلب موضوع المناظرة؛ حيث يصير المستدل معترضاً والمعترض مستدلاً، ولا يخفى ما فيه من الخبط.

والثاني باطل أيضاً؛ حيث لا فائدة في إبداء المأخذ حينئذ لأنه إذا علم أنه لا يصح الاعتراض عليه فيما يقول فربما يدعي ما لا يصلح للتعليل، فيعلِّل به ترويجاً لكلامه ثقةً منه بامتناع ورود الاعتراض عليه[٣]، وإذا بطل الاحتمالان لم يَبْقَ إلا عدم تكليفه بإبداء مأخذه.

وهذا اختيار أبي حامد الغزالي[٤] والآمدي[٥] وابن الحاجب[٦]،[٧]

---

(١) هو يوسف بن عبدالرحمن البغدادي، فقيه حنبلي أصولي، وأبوه هو أبو الفرج بن الجوزي الإمام المشهور، من كتبه (المذهب الأحمد في مذهب أحمد) و(معادن الإبريز) قُتِل بسيف التتار سنة ٦٥٦هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ٤/٢٠.

(٢) (الإيضاح لقوانين الاصطلاح) ص٢٠٩.

(٣) (روضة الناظر) ٣/٩٥٦ و(الإحكام) ٤/١١٢ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٤ و(كشف الأسرار عن البزدوي) ٤/١٨٣ ذ ١٨٤ و(شرح العضد) ٢/٢٧٩ و(البحر المحيط) ٥/٣٠١ و(الضياء اللامع) ٢/٤٠٩ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٦.

(٤) (المنتخل) ص٤٤١.

(٥) انظر كتابيه (الإحكام) ٤/١١٢ و(منتهى السول) ٣/٤٧.

(٦) (منتهى الوصول والأمل) ص٢٠١.

(٧) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي، فقيه مالكي أصولي وعالم بالعربية، من كتبه=

وتاج الدين السبكي[1] وابن الهمام[2] وابن عبدالشكور[3] وغيرهم، وهو الراجح عند الجدليين[4]، وقال أبو محمد ابن الجوزي: اشترط الجمهور على المعترض إبداء المأخذِ والاصطلاحُ الآن على خلافه[5].

- قال نجم الدين الطوفي[6]: "محل القولين إنما هو في المعترض العدل، أما إذا لم يكن عدلاً أو كان معروفاً بحب الانتصار على الخصم حتى بالاسترسال في الكلام فلابد من مطالبته بالمستند؛ لئلا يفضي إلى إفحامِ المستدل بغير حق وتضييعِ فائدة النظر ونشرِ الكلام" اهـ[7].

فائدة: قال الآمدي وغيره: أكثر وقوع القول بالموجب لأجل الغلط في المأخذ؛ لخفاء المأخذ بخلاف الحكم فإنه ظاهر؛ ولهذا يشترك العوام مع الخواص في معرفة الأحكام دون المأخذ[8].

وقال تاج الدين السبكي: "فكم من فقيهين يعرفان مذهب الشافعي وأبي حنيفة، ثم إذا سُئلا عن مأخذهما لم يحيرا جواباً ووُجِدا حاملي فقهٍ وليسا بفقيهين، وأكثر أبناء زماننا كذلك فَوَاهاً على الفقه" اهـ[9].

=(الكافية) في النحو، و(الشافية) في الصرف، و(شرح المفصل) توفي سنة ٦٤٦هـ (الديباج المذهب) ٢/٨٦.

(١) (جمع الجوامع) ٢/٣١٨.

(٢) (التحرير) ص٥٠٠.

(٣) (مسلم الثبوت) ٢/٣٥٦.

(٤) (الترياق النافع) ٢/١٣٤.

(٥) (الإيضاح لقوانين الاصطلاح) ص٢٠٩.

(٦) هو سليمان بن عبدالقوي الطوفي الصرصري، فقيه حنبلي أصولي مشارك في فنون عدة، من كتبه (الرياض النواظر في الأشباه والنظائر) و(الإكسير في قواعد التفسير) و(مختصر المحصول) توفي سنة ٧١٦هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ٤/٤٠٤.

(٧) (شرح مختصر الروضة) ٣/٥٦٣.

(٨) (الإحكام) ٤/١١١ و(التحقيق) للبخاري ص٢٣٨ و(بيان المختصر) ٣/٢٤٤ و(الردود والنقود) للبابرتي ٢/٦٤٣.

(٩) (رفع الحاجب) ٤/٤٧٤.

المطلب الرابع: الخلاف في كونه قادحاً في علة القياس.

سبق أن القول بالموجب باتفاق المذاهب قادح في الدليل ومنه القياس، وإنما ذكر بعض الأصوليين خلافاً في مسألة أخرى، وهو اعتباره قادحاً في علة القياس، أي أنه هل يُعَدُّ القول بالموجب من مبطلات العلة؟

وكان خلافهم في ذلك على قولين:

الأول: إن القول بالموجب قادح في العلة، وهذا اختيار القاضي[١] أبي يعلى[٢] وأبي إسحاق الشيرازي[٣] وأبي الوليد الباجي[٤]،[٥] وإلكيا الطبري[٦]،[٧] وأبي الخطاب الحنبلي[٨]،[٩] وفخر الدين

---

(١) هو محمد بن الحسين بن محمد الفَرَّاء، قاضٍ وفقيه حنبلي من أكابرهم، له كتب منها (أحكام القرآن) و(الأحكام السلطانية) و(المجرد في المذهب) توفي سنة ٤٥٨هـ (المنهج الأحمد) ٢/٣٥٤.

(٢) (العدة في أصول الفقه) ٥/١٤٦٢.

(٣) (الملخص في الجدل) ٢/٦٤٦ وقال في كتابه الآخر (شرح اللمع) ٢/٨٧١: «قد ذكرتُ في (الملخص) ما يدل على فساد العلة من خمسة عشر وجهاً» اهـ ثم انتقى منها عشرة أوجه فشرحها، وكان القول بالموجب من الخمسة التي أهمل ذكرها.

(٤) (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٣.

(٥) هو سليمان بن خلف الباجي، فقيه مالكي من القضاة، له كتب منها (شرح المدونة) و(الحدود في الأصول) توفي سنة ٤٧٤هـ (الديباج المذهب) ١/٣٧٧.

(٦) (البحر المحيط) ٥/٣٠٠.

(٧) هو علي بن محمد الطبري، المعروف بإلكيا الهَرَّاسي، فقيه شافعي من النظار، له كتب منها (شفاء المسترشدين) و(نقض مفردات أحمد) توفي سنة ٥٠٤هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ١/٢٨٨.

(١٦٩) (التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٦.

(١٧٠) هو محفوظ بن أحمد الكَلْوَذاني، فقيه حنبلي أصولي، من كتبه (الهداية في الفقه) و(الانتصار في المسائل الكبار) و(التهذيب في الفرائض) توفي سنة ٥١٠هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ١/٢٧٠.

الرازي[1] والآمدي[2] وصفي الدين الهندي[3] وغيرهم كثير.

أدلتهم:

١- إن المعترض إذا قال بموجب قياس خصمه كانت العلة في موضع الإجماع، ولا تكون متناولة لموضع الخلاف، فلا يصلح أن تكون علة لأنها حجة على المخالف فيما ينكره لا فيما يقول به[4].

٢- ولأنه إذا كان تسليم موجب قياسه لا يرفع الخلاف؛ عَلِمْنا أن ما ذكره في دليله ليس بدليلٍ للحكم المقصود[5]، يعني: أنه قد تبيَّن بورود القول بالموجب عدم استلزام العلة للمطلوب، وعدم استلزامها قدحٌ فيها[6].

الثاني: إن القول بالموجب ليس بقادحٍ في العلة، وهذا اختيار إمام الحرمين الجويني[7] والنقشواني[8]،[9] وتاج الدين السبكي[10].

---

(١) (المحصول) ٥/٢٦٩ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠.

(٢) (الإحكام) ٤/١١١ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٨١.

(٣) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٥٩ و(التحبير) ٧/٣٦٨١.

(٤) (العدة في أصول الفقه) ٥/١٤٦٣ و(الواضح) ٢/٢٦٦ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٦ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠.

(٥) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٥٩ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠ و(شرح الكوكب المنير) ٤/٣٤٧.

(٦) (نفائس الأصول) ٨/٣٤٤٧.

(٧) (البرهان) ٢/٦٣٢ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٨١.

(٨) انظر (الضياء اللامع) ٢/٤١٠ و(نشر البنود) ٢/٢٢٣.

(٩) لم اقف له على ترجمة، وأكثر ما يعرف عنه في كتب الأصول أن له (تلخيص المحصول) للرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ وأقدم مَنْ رأيته ينقل عنه هو ابن عَبَّاد الأصفهاني شارح المحصول المتوفى سنة ٦٨٨هـ فعلى هذا يكون النقشواني من علماء القرن السابع الهجري، والله أعلم.

(١٠) (الإبهاج) ٦/٢٥١٠ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٨١ و(شرح الكوكب المنير) ٤/٣٤٧ وقال السمعاني في (قواطع الأدلة) ٤/٣٦٤ بأنه قول جماعة من الأصوليين. ولم يسمِّهم السمعاني.

أدلتهم:

١- إن العلة إذا جرتْ وحكمها مختلفٌ فيه، فَلَأَنْ تجري وحكمها متفقٌ عليه أَوْلَى[١].

٢- ولأن القول بموجب الدليل تسليمٌ، فكيف يكون مفسِداً ومبطِلاً؟! هذا تناقض[٢].

- وقد أغرب تاج الدين السبكي في التعليل لمذهبه؛ حيث قال: "هذا ما اقتضاه كلام الجدليين وإليهم المرجع في ذلك، وحينئذ لا يتجه عَدُّهُ من مبطلات العلة" اهـ[٣].

ولا يخفى ما فيه؛ فإن هذا بحث أصوليٌّ أصيل، كُتِب فيه منذ عصر متقدم من تاريخ الأمة في العلم والتصنيف، واقتبسه الكاتبون في علم الجدل الأصولي الفقهي؛ قال مُلاَّ جِيْوَنْ[٤] في قوادح القياس: "وهذا البحث هو أساس المناظرة والمحاورة، وقد اقتبس علمُ المناظرة من هذا البحث الأصولي، وجُعِلَ علماً آخر، وتُصُرِّفَ فيه بتغيير بعض القواعد وازديادها" اهـ[٥].

المناقشة: لم أقف على كلام لأصحاب المذهب الثاني في مناقشة

(١) (البرهان) ٢/٦٣٢ و(قواطع الأدلة) ٤/٣٦٤ و(البحر المحيط) ٥/٣٠٠ وعزاه الشوكاني في (إرشاد الفحول) ٢/٩٤٥ إلى الغزالي في (المنخول) وهو غلط.

(٢) (البحر المحيط) ٥/٣٠٠ ونحوه في (المنخول) ص٤٠٢.

(٣) (الإبهاج) ٦/٢٥١٠.

(٤) هو أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الأميثهوي الهندي، فقيه حنفي أصولي، يعرف بمُلَّا جِيْوَنْ، و(جِيْوَنْ) كلمة هندية معناها: الحياة، من كتبه (التفسير الأحمدي) و(نور الأنوار) شرح على (المنار) للنسفي، و(السوانح) توفي سنة ١١٣٠هـ (نزهة الخواطر) ٦/١٩.

(٥) (نور الأنوار) ٢/٣١٩ ومثله في (النامي شرح الحسامي) ٢/٣٥.

مذهب خصومهم، فأما أصحاب المذهب الأول فعلى العكس؛ حيث رَدَّ تقي الدين المُقْتَرَح[1] على المذهب الثاني فقال: "إن أرادوا بقولهم: (لا يُبْطِل العلة) مطلقاً فمسلَّم؛ فإنها لا تبطل في جميع مجاريها.

وإن أرادوا لا تبطل في محل النزاع فغير صحيح؛ فإنه يلزم من القول بالموجب إبطال العلة في محل النزاع، وهذا هو الذي تصدَّى المعترض له، وهو إبطال علة المستدل في المحل المتنازع فيه، فلم يصح قولهم: (إنه ليس مبطلاً للعلة) إلا على تقدير إرادة أنه لا يبطلها في جميع مجاريها" اهـ[2].

– وأجاب الحافظ ولي الدين العراقي[3] عن دليلهم الثاني وهو أن القول بالموجب تسليمٌ والتسليم ليس بإبطالٍ، وإلا لزم التنافي والتناقض، أجاب بقوله: "وجوابه: أنه لا تنافي في ذلك؛ لأنه ليس المراد تسليم دلالة ذلك الدليل على ما ادعاه المستدل، بل تسليم صحة ذلك الدليل لكن لا على قول المستدل بل على خلافه، فهو مبطل للعلة" اهـ[4].

فائدة الخلاف: اختار أبو حامد الغزالي أن الخلاف لفظي؛ حيث قال:

---

(١) هو مظفر بن عبدالله بن علي المصري، فقيه شافعي أصولي مناظر، يعرف بالْمُقْتَرَح وهو اسم كتابٍ في الجدل كان يحفظه وهو للبروي، من كتبه (شرح المقترح) و(شرح الإرشاد في أصول الدين) توفي سنة ٦١٢هـ (طبقات الشافعية الكبرى) ٨/٣٧٢ و(الأعلام) ٧/٢٥٦.

(٢) (البحر المحيط) ٥/٣٠٠ ذ ٣٠١ نقلاً عن (التعليق على البرهان) لتقي الدين المقترح.

(٣) هو أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين العراقي، فقيه شافعي من علماء الحديث، له كتب منها (تحرير الفتاوى) و(شرح سنن أبي داود) و(شرح بهجة ابن الوردي) توفي سنة ٨٢٦هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٤/٨٠.

(٤) (الغيث الهامع) ٣/٧٦٨ ونحوه في (شرح الكوكب الساطع) ٢/٢٩١ و(حاشية العطار) ٢/٣٦١.

"والخلاف عائدٌ إلى العبارة" اهـ[١]، وقال أيضاً في كتاب آخر له: "وفي بطلان العلة به خلافٌ لفظي" اهـ[٢].

وكذلك فعل الزركشي حيث قال: "والخلاف لفظي" اهـ[٣].

أي: أن الفريقين وإن اختلفا في قدحه في علة القياس، إلا أنهما قائلان بقدحه في نفس القياس، فالنتيجة واحدة وهي ردُّ الدليل.

- هذا وقد اختلف مذهب الحنفية في هذه المسألة على قولين:

الأول: أن القول بالموجب يقدح في العلل الطردية، ولا يقدح في العلل المؤثرة.

ومعنى العلة الطردية: هو أن تثبت العلة بمسلك لا يقول به الحنفية، بل يقول به غيرهم، كالدوران والإخالة[٤].

والعلة المؤثرة: هي الثابتة بمسلك يقول به الحنفية وإن وافقهم غيرهم، كالنص والإجماع[٥].

وهذا اختيار أبي زيد [٦] الدبوسي [٧] وشمس الأئمة [٨]

---

(١) (المنخول) ص٤٠٢.

(٢) (المنتخل) ص٤٤٠.

(٣) (البحر المحيط) ٥/٣٠٠.

(٤) (الدوران): هو وجود الحكم بوجود وصفٍ وارتفاعه بارتفاعه. و(الإخالة): هي تعيين العلة بمجرد مناسبة الوصف للحكم. (إرشاد الفحول) ٢/٨٩٦، ٩١٧.

(٥) (التوضيح) لصدر الشريعة ٢/٩٤ و(حاشية الحامدي) ٢/٤٣٢ و(حاشية الإزميري) ٢/٣٤٢ و(تسهيل الوصول) ص٢٢٧، ٢٢٩.

(٦) هو عبيد الله بن عمر الدبوسي، فقيه حنفي، قيل بأنه أول مَنْ كتب في علم الخلاف، من كتبه (تقويم الأدلة) و(الأسرار) توفي سنة ٤٣٠هـ (تاج التراجم) ص١٩٢.

(٧) (تقويم الأدلة) ص٣٥٣ و(التقرير والتحبير) ٣/٢٥١.

(٨) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، فقيه حنفي من أكابرهم، له كتب منها=

السرخسي[1] وفخر الإسلام[2] البزدوي[3] ومظفر الدين[4] بن الساعاتي[5] وصدر الشريعة[6]،[7] وتابعهم على هذا الأكثرون[8].

وعَلَّلَ أصحاب هذه الطريقة في كتبهم سبب بحثهم للقول بالموجب بأنه يضطر القائلين بالعلل الطردية إلى تركها والقول بالمؤثرة.

قال مُلَّا جِيْوَنْ الصِّدِّيقي: "الطردية للشافعية، ونحن ندفعها على وجهٍ يلجئهم إلى القول بالتأثير.

والمؤثرة لنا، وتدفعها الشافعية ثم نجيبهم عن الدفع" اهـ[9].

الثاني: أن القول بالموجب يقدح في علة القياس بقسميها، ولا يختص

=(شرح مختصر الطحاوي) و(المبسوط) و(شرح السِّيَر الكبير) توفي سنة ٤٨٣هـ (الفوائد البهية) ص١٥٨.

(١) (أصول السرخسي) ٢/٢٦٦ و(التقرير والتحبير) ٣/٢٥١.

(٢) هو علي بن محمد البزدوي، فقيه حنفي أصولي، من كتبه (شرح الجامع الكبير) و(المبسوط) توفي سنة ٤٨٢هـ (تاج التراجم) ص٢٠٥.

(٣) (أصول البزدوي) ٤/١٧٥ ذ ١٧٦ و(التقرير والتحبير) ٣/٢٥١.

(٤) هو أحمد بن علي البغدادي، فقيه حنفي أصولي، من كتبه (مجمع البحرين) في الفقه، و(البديع) في أصول الفقه، توفي سنة ٦٩٤هـ (تاج التراجم) ص٩٥.

(٥) (بديع النظام) ٢/٦٥١.

(٦) (التوضيح) ٢/٩٤ و(التقرير والتحبير) ٣/٢٥١.

(٧) هو عبيدالله بن مسعود المحبوبي، فقيه حنفي أصولي، يُعرف بصدر الشريعة الأصغر، من كتبه (التوضيح شرح التنقيح في أصول الفقه) والمتن له، و(شرح الوقاية) في الفقه، توفي سنة ٧٤٧هـ (الفوائد البهية) ص١٠٩.

(٨) انظر مثلاً (معرفة الحجج الشرعية) ص٢١٤ ذ ٢١٥ و(المغني) للخبازي ص٣١٤ - ٣١٥ و(كشف الأسرار) للنسفي ٢/٣١٩ و(الوافي) للسغناقي ٣/١٤١٣ و(كشف الأسرار عن البزدوي) ٤/ ١٧٥ - ١٧٦ و(شرح المنار) لابن مَلَك ص٨٣٥ - ٨٣٦ و(فتح الغفار) لابن نجيم ٣/ ٤٠ - ٤١ و(الوجيز) للكراماستي ص١٩٥ و(النامي شرح الحسامي) ٢/٣٥ وغيرها.

(٩) (نور الأنوار) ٢/٣١٩.

بالعلل الطردية، وهذا اختيار علاء الدين[١] السمرقندي[٢] ومؤيد الدين[٣] القاآني[٤] وسعد الدين[٥] التفتازاني[٦] وكمال الدين بن الهُمام[٧] ومحب الله بن عبدالشكور[٨]، وهو ظاهر كلام الشاشي[٩]،[١٠] وملَّا خُسْرَو[١١]،[١٢].

---

(١) هو محمد بن أحمد السمرقندي، فقيه حنفي أصولي، من كتبه (تحفة الفقهاء) في الفقه، و(اللباب) في الأصول، توفي سنة ٥٣٩هـ انظر (التحبير) للسمعاني ٢/٨٤ و(تاج التراجم) ص٢٥٢ قلت: اضطربت كتب التراجم في وفاته، وقد أثبتُّ ما ذكره السمعاني لأنه تلميذه وهو أعرف به.

(٢) (ميزان الأصول) ٢/١٠٦٦ ذ ١٠٦٧.

(٣) هو منصور بن أحمد الخوارزمي، فقيه حنفي أصولي، له (شرح المغني) في أصول الفقه، توفي سنة ٧٧٥هـ (الفوائد البهية) ص٢١٥.

(٤) (التقرير والتحبير) ٣/٢٥١ نقلاً عن القاآني.

(٥) هو مسعود بن عمر التفتازاني، عالم بالعربية ومشارك في عدة فنون، من كتبه (شرح التلخيص) في البلاغة، و(حاشية على شرح العضد) و(الإرشاد في النحو) توفي سنة ٧٩١هـ (بغية الوعاة) ٢/٢٨٥.

(٦) (التلويح) ٢/٩٤ والتفتازاني ممن اختلفوا في مذهبه الفقهي أكان شافعياً أم حنفياً؟ وقد صنف الفقيه الحنفي إبراهيم المختار بن أحمد بن عمر الجبرتي كتاباً في هذا الموضوع رجَّح فيه أنه من الحنفية، وعنوان كتابه هو: (القول الأصوب في أن سعد الدين التفتازاني حنفي المذهب) منه نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية. انظر (فهرست مخطوطاتها) ٢/٢٢٤.

(٧) ذكره ابن الهمام في موضعين من كتابه (التحرير) ص٤٩٦ ، ٤٩٩.

(٨) (مسلم الثبوت) ٢/٣٥٦.

(٩) حيث قال: "الأسْؤلة المتوجهة على القياس ثمانية ..." إلخ ثم ساقها من غير تفريق بين الطردية والمؤثرة. انظر (أصول الشاشي) ص٣٤١.

(١٠) هو أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، فقيه حنفي أصولي، له (أصول الشاشي) ويُعرف بـ (الخمسين) وهو عمر المصنف حين كتبه، توفي سنة ٣٤٤هـ (الفوائد البهية) ص٣١، ٢٤٤.

(١١) حيث قال: "وأمَّا دفعه - أي دفع القياس بدفع علته - فبوجوه ..." إلخ ثم ساقها من غير تفريق بين الطردية والمؤثرة، انظر (مرآة الأصول) ص٢٥٣.

(١٢) هو محمد بن فراموز الرومي، فقيه حنفي أصولي، من كتبه (درر الحكام شرح غرر الأحكام) والمتن له، و(مرقاة الأصول) توفي سنة ٨٨٥هـ (الفوائد البهية) ص١٨٤.

وعَلّلوا ذلك بأن القول بالموجب حاصله منع استلزام العلة معلولها وهو الحكم المدَّعَى، وهذا لا اختصاص له بالعلة الطردية، بل هو متصور في كل علة[1].

المطلب الخامس: الخلاف في حصول الانقطاع في القول بالموجب.

الانقطاع هو: عجز أحد المتناظرين عن نصرة مذهبه[2].

وسُمِّي المناظر العاجز عن تصحيح قوله: (منقطعاً) لأنه عجز عن بلوغ الغرض المطلوب، مأخوذ من قولهم: "مسافر منقطع" إذا عجز عن السير وبلوغ المقصود[3].

- وقد اختلف العلماء فيما إذا أورد المعترض على دليل خصمه المستدل قادح القول بالموجب هل يكون المستدل منقطعاً؟ وإذا فسد القول بالموجب هل ينقطع المعترض؟

وكان خلافهم في الجملة على قولين:

الأول: وهو قول الأكثرين[4]، أن الانقطاع لأحد المتناظرين يحصل

---

(١) (التقرير والتحبير) ٣/٢٥٦ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٤ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٦.

(٢) (الحدود في الأصول) ص٧٩.

(٣) (العدة في أصول الفقه) ٥/١٥٣٥ و(الكافية في الجدل) ص٥٥٦ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/٢٥٠.

(٤) انظر (البرهان) ٢/٦٣٢ و(المنتخل) ص٤٣٩ و(المقترح في المصطلح) ص١٤٨-١٤٩، ٣٦٦ و(روضة الناظر) ٣/٩٥٤ و(الإحكام) ٤/١١١ و(الإيضاح لقوانين الاصطلاح) ص٢٠٩ و(الرسالة السيفية) ق ٨٣/ب و(علم الجدل) ص٨٠ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٥٦ و(شرح العضد) ٢/٢٧٩ ذ ٢٨٠ و(تحفة المسؤول) ٤/٢١٣ و(رفع الحاجب) ٤/٤٧٤ و(مختصر ابن اللحام) ص١٥٩ و(تيسير الوصول) ٦/١٨ و(التقرير والتحبير) ٣/٢٥٧ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٨٠ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٧ وفي بعض هذه المصادر نسبة هذا المذهب للجدليين، فإن أرادوا موافقتهم للجمهور فلا ضير، وإن أرادوا اختصاصهم=

بورود القول بالموجب، فينقطع المستدل بتوجيهه، وينقطع المعترض بفساده.

أما الأول فلأنه إذا توجَّهَ صحيحاً انقطع المستدل؛ لأنه يتبيَّن به أن دليله لم يتناول محل النزاع. وأمَّا الثاني فلأنه إذا فسد انقطع المعترض؛ لأنه يتبيَّن بفساده ثبوت دليل المستدل على محل النزاع[١].

قال علاء الدين البخاري: "هذا الاعتراض لما توجه على المستدل صار منقطعاً عند عامَّة الأصوليين" اهـ[٢].

الثاني: وهو قول القِرْمِيْسِني[٣]، أنه لا يلزم الانقطاع بورود القول بالموجب.

قال الزركشي مشيراً إلى الخلاف وسببه: "وكان الشيخ محيي الدين القِرْمِيْسِني من أئمة الأصول والجدل بالإسكندرية يذهب إلى أنه (أي القول بالموجب) تقدير التسليم وليس بتسليمٍ حقيقةً.

وحقيقته: بيان انحراف الدليل عن محل النزاع، وعلى هذا فلا يلزم منه الانقطاع، بل إن ثبت[٤] انحراف الدليل فقد انقطع المستدل، وإن ثبت أنه غير منحرف لم ينقطع المعترض، بل ينزل على أنه في مسألة النزاع، ويُوْرَد ما يليق به« اهـ[٥].

=بهذا المذهب فغلط ظاهر، وإن أرادوا انقطاع أحد المتناظرين لا المستدل وحده فلا وجه له ولا يختص بهم.

(١) (روضة الناظر) ٣/٩٥٤ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٥٦ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٦.

(٢) (كشف الأسرار عن البزدوي) ٤/١٧٦.

(٣) هو علي بن محمد بن علي القرميسني (ويجوز بياء ثانية قبل النون)، فقيه شافعي من النظار، وهو من تلاميذ تقي الدين المقترح، توفي سنة ٦٤١هـ (صلة التكملة) ص٢٩.

(٤) أي ثبت بكلام خارجي؛ لأن القول بالموجب -على حد قوله- مجرد تقدير تسليم الدليل.

(٥) (البحر المحيط) ٥/٢٩٨ وتبيَّن به أن سبب الخلاف بين الفريقين هو اختلافهما في حقيقة القول بالموجب هل هو تسليم مقتضى الدليل تحقيقاً أو تسليمه تقديراً؟

فائدة الخلاف:

قال الزركشي: "وينبني على هذا الخلاف فرعان:

أحدهما: أنه هل يجب تأخير القول بالموجب عن بقية الأسئلة؟

الثاني: أنه حيث لزم فهل هو انقطاع؟

فإن قلنا بالأول[1] فإذا سلَّم المعترض ذلك حقيقة وتبيَّن أنه محل النزاع؛ فقد سلَّم المسألة وكان منقطعاً.

وإن قلنا بالثاني أنه عبارة عن انحراف الدليل عن محل النزاع وأنه بَيَّن ذلك بأن سلَّم مدلول الدليل تقديراً لا تحقيقاً مع بقاء النزاع، فعلى هذا إن لزم ذلك فقد انقطع المستدل، وإن لم يلزمه لم يُحْكَم بانقطاع المعترض، بل له أن يورد بعد ذلك ما شاء من الأسئلة، وهذا هو الذي كان يختاره القِرْمِيْسِني" اهـ[2].

تنبيهات:

الأول: قال العلامة ابن قيم الجوزية[3]: "تسليم موجَب الدليل لا يستلزم تسليم المُدَّعَى إلا بشرطين:

أحدهما: أن يكون موجبه هو المدعى بعينه أو ملزوم المدعى.

الثاني: أن لا يقوم دليلٌ راجح أو مساوٍ على نقيض المدعَى.

ومع وجود هذا المعارض لا يكون تسليم موجب الدليل الذي قد

(١) وهو أن القول بالموجب تسليم مقتضى الدليل حقيقةً.

(٢) (البحر المحيط) ٥/٢٩٨.

(٣) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرَعي الدمشقي، فقيه حنبلي مشارك في فنون عدة، من كتبه (زاد المعاد) و(إعلام الموقعين) و(بدائع الفوائد) توفي سنة ٧٥١هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ٥/١٧٠.

عو رض تسليماً للمدعى؛ إذْ غايته أن يعترف له منازِعُهُ بدلالة دليله على المدعى، وليس في ذلك تعرضٌ للجواب عن المعارض، ولا يتم مدعاه إلا بالأمرين جميعاً" اهـ[١].

الثاني: كون سؤال القول بالموجب آخر الأسئلة الواردة على القياس هو مختار موفق الدين[٢] بن قدامة[٣] والآمدي[٤] وابن الحاجب[٥] وغيرهم[٦].

وعللوه بأن المعترض قد سلَّم الدال والمدلول، فيكون مقراً بجميع ما يتعلق بالدليل في الجملة وهو الحكم وموجِبه مع بقاء الخلاف، وليس بعد تسليم الحكم وعلته المنازعة في واحدٍ منهما[٧].

وجعل إمام الحرمين الجويني[٨] وأبو حامد الغزالي[٩] وأبو محمد ابن الجوزي[١٠] جعلوا (المعارضة)[١١] آخر الأسئلة، قال أبو الحسن

(١) (بدائع الفوائد) ٤/١٧٤.

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، فقيه حنبلي من أكابرهم، له كتب منها (منهاج القاصدين) و(المغني في الفقه) و(العمدة في الفقه) توفي سنة ٦٢٠هـ (الذيل على طبقات الحنابلة) ٣/٢٨١.

(٣) (روضة الناظر) ٣/٩٥٤.

(٤) انظر كتابيه (الإحكام) ٤/١١٧ و(منتهى السُّوْل) ٣/٤٨ - ٤٩.

(٥) انظر كتابه (منتهى الوصول والأمل) ص٢٠٢ ولم يذكر بحث ترتيب القوادح في (مختصره الصغير).

(٦) انظر (مختصر ابن اللحام) ص١٥٩ و(التقرير والتحبير) ٣/٢٨٤ و(إرشاد الفحول) ٢/٩٦٦.

(٧) (روضة الناظر) ٣/٩٥٤ و(الإحكام) ٤/١١٧ و(التقرير والتحبير) ٣/٢٨٤.

(٨) (الكافية في الجدل) ص١٣١ ذ ١٣٢ و(البحر المحيط) ٥/٣٤٧.

(٩) (المنتخل) ص٥٢٠.

(١٠) (الإيضاح لقوانين الاصطلاح) ص١٥٧.

(١١) المعارضة هي: مقابلة الخصم للمستدل بدليلٍ مثل دليله او أقوى منه. (الحدود في الاصول) ص٧٩.

السُّهَيلي[1]: هو مختار أكثر المتقدمين[2].

وعللوه بأنه إذا سَلِمَ الدليلُ خالياً من القوادح كلها؛ لم يَبْقَ إلا أن يورد عليه المعترض دليلاً غيره، وهو المعبر عنه بالمعارضة[3].

الثالث: لا يخفى ما في القول بالموجب من قوة القدح في الدليل وانقطاع الخصم به، حتى قيل: إن القول بالموجب أقطعُ الأسئلة وأجودها[4].

وقد جعله بعضهم أقوى من (النقض)[5] على خلافٍ ذكره فخر الدين الرازي؛ حيث قال الرازي: "وهو من القوادح، لكن العلماء اختلفوا فيه وفي النقض، فقال قائلون: إن القول بالموجب أبلغ في كونه قدحاً؛ فإنه يتبين به أنه لم يدل بَعْدُ في المسألة المسؤول عنها، والمنقوضةُ لعيبٍ في محل النزاع وإن كانت فاسدة.

ومنهم مَنْ قال: النقض أبلغ؛ فإنه يتبيّن بالنقض أن الذي أتى به ليس بدلالة رأساً، وما لا يكون دلالة أصلاً لا يكون دلالة في محل النزاع، بخلاف القول بالموجب فإن مُوْرِدَه معترفٌ بكون المذكور علة حكمٍ في الشرع وإن كان حائداً عن الغرض.

ومنهم مَنْ قال: إنهما في مرتبةٍ واحدة؛ لِعُرُوِّ محل النزاع عن إفادةِ علةِ المسؤول فيه الحكمَ المطلوبَ، فلا تقديم لواحدٍ منهما على الآخر" اهـ[6].

---

(١) هو علي بن أحمد السُّهَيلي، فقيه شافعي أصولي، من كتبه (أدب الجدل) و(الردّ على المعتزلة) توفي نحو سنة ٤٠٠هـ (طبقات الشافعية الكبرى) ٥/٢٤٦ قلت: ظنَّ بعض مَنْ ترجم له من المعاصرين أنه عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي صاحب (الروض الأنف) وهو غلط ظاهر.

(٢) (البحر المحيط) ٥/٣٤٧ وراجع (قواطع الأدلة) ٤/٣٤٢ - ٣٤٤.

(٣) (الإيضاح) ص١٥٩ و(البحر المحيط) ٥/٣٤٧.

(٤) (الجدل) لابن عقيل ص٤٤٣.

(٥) النقض هو: وجود العلة مع عدم الحكم. (الحدود في الأصول) ص٧٦.

(٦) (الكاشف عن أصول الدلائل) ص١٣٣ و(المنتخل) ص٥٢٠ و(المقترح) ص٣٦٢ - ٣٦٣.

المبحث الثالث

أقسام القول بالموجب وطرق الجواب عنه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقسام القول بالموجب الوارد على الاستدلال بالنصوص الشرعية وطرق الجواب عنها.

قد سبق أن سؤال القول بالموجب يرد على استدلال المستدل بالدليل الشرعي ولا اختصاص له بالقياس، غير أن الأصوليين بحثوه في ثلاثة أنواع من الأدلة الشرعية، وهي الكتاب العزيز والسنة المشرفة والقياس.

ولما كان ما ذكروه في بحث الكتاب والسنة من أقسام القول بالموجب شيئاً واحداً لا اختلاف فيه بحثتُ ما يتعلق بهذه الأقسام الواردة على الاستدلال بالنص الشرعي في مطلب واحد؛ ولهذا فإن فخر الدين الرازي ذكر الأسئلة الواردة على الاستدلال بالكتاب العزيز وذكر منها القول بالموجب؛ ثم لما جاء إلى الأسئلة الواردة على الاستدلال بالسُّنَّة ذكر بعضها وهي ما لا يتصور وروده على الاستدلال بالآية كالقدح في الإسناد وغير ذلك، ثم ترك الكلام على بقية الأسئلة معتذراً بقوله: "وعلى الجملة: جميع الأسئلة التي ذكرناها على الاستدلال بالكتاب تعود ههنا" اهـ[1].

- فينقسم القول بالموجب الوارد على الاستدلال بالآية الكريمة أو الاستدلال بالحديث الشريف إلى قسمين:

(١) (الكاشف عن أصول الدلائل) ص٨٤.

القسم الأول: أن يستدل المستدل من الآية أو الحديث بأحد الوَضْعين، فيقول المعترض بموجبه في الوضع الآخر[1].

وذلك حين يكون اللفظ في النص الشرعي متنازعَ الوضع، فيدعي كل واحد منهما أنه موضوع للمعنى الذي يدعيه[2]، كأن يحتج المستدل من الآية أو الحديث بوضع اللغة، فيقول المعترض بموجبها في وضع الشريعة، أو يكون ذلك بالعكس، أو يحتج بوضع اللغة فيقول المعترض بالموجب في وضعٍ لغوي آخر، وكذا الأوضاع الشرعية[3].

فالحاصل: أن المعترض ينازع خصمه في مقتضى اللفظ وموجبه، ويدعي أنه لا يتناول موضع النزاع[4].

مثاله في الاستدلال بالكتاب العزيز:

أن يقول الحنفي مثلاً في امرأة فَجَرَ بها رجلٌ: لا تحل لابنه، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[5]، وهذه منكوحة أبيه، لأن النكاح هو الوطء.

فيقول الشافعي مثلاً: أنا أقول بموجب الآية أنه يحرم نكاح مَنْ تزوجها أبوه؛ لأن النكاح هو العقد، ونزاعنا إنما هو في تحريم المصاهرة بالزنا، فدليلك ليس في محل النزاع[6].

---

(١) (المعونة في الجدل) ص١٤٧، ١٦٨ و(الجدل) لابن عقيل ص٣٢٨، ٣٥١.

(٢) (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص٤٨.

(٣) (الملخص) ١/٣١٩ ف ٣٢٠ و(الواضح) ٢/١٢٨ و(الجدل) لابن عقيل ص٣٥١.

(٤) (العدة) ٥/١٤٩٠.

(٥) من الآية ٢٢ من سورة النساء.

(٦) (المعونة) ص١٤٧ و(الواضح) ٢/١٢٨ و(الكاشف عن أصول الدلائل) ص٧٨.

مثاله في الاستدلال بالسنة المشرفة:

أن يستدل الشافعي مثلاً في مسألة حرمة عقد النكاح على المُحْرِم بقول النبي ﷺ: (لا يَنْكِحُ المُحْرِمُ ولا يُنْكَح)[1] إذْ النكاح هو العقد، والنهي يفيد التحريم.

فيقول الحنفي: أنا أقول بموجب الحديث أن النكاح محرّم على المُحْرِم، والنكاح هو الوطء، وإنما النزاع في حرمة العقد[2].

طرق الجواب:

طريق المستدل في الجواب عن هذا القسم من وجوه:

أولاً: أن يسلك مسلك الجمع بين الوضعين، حين يمكن الجمع بين المعنيين في إرادتهما بالآية أو الخبر[3].

- فيقول الشافعي في المثال الثاني: نحمل لفظ (النكاح) على معنييه، فيحرم على المُحْرِم عقد النكاح والوطء جميعاً، وعندنا يجوز حمل اللفظ المشترك على معانيه دفعةً واحدة[4].

ولا شك أن في الحمل على المعنيين تكثيراً لفوائد النص الشرعي وهو أولى، لكن يصح بشرط أن لا يلزم من حمل المستدل اللفظ على المعنيين مذهبٌ لا يقول به هو أوْ لا يقول به أحد.

- وفي المثال الأول يمتنع الحمل على المعنيين لأن الحنفي من مذهبه

(١) الحديث أخرجه مسلم ١٤٠٩.

(٢) (المعونة) ص١٦٨ و(الملخص) ١/٣١٩ ذ ٣٢٠ و(الواضح) ٢/١٥٢ و(الجدل) لابن عقيل ص٣٥١ - ٣٥٢.

(٣) (الملخص) ١/٣٢٧ و(الكاشف عن أصول الدلائل) ص٧٩.

(٤) (الملخص) ١/٣٢٧ و(نهاية الوصول) ١/٢٣٣ و(نهاية السول) ١/٢٦١.

انه لا يجوز أن يراد باللفظ المشترك معنياه دفعة واحدة[1].

ثانياً: أن يسلك مسلكَ مَنْ أنكر وضع الشرع في الالفاظ[2]، فيقول: إنه ليس في الأسماء شيء منقول عن اللغة إلى الشرع، بل هي ألفاظ مبقاة على موضوعها في اللغة، وإنما ورد الشرع فيها بإضافة زيادات إلى ما وضع له اللفظ في لغة العرب، فيجب أن يحمل اللفظ على ما وضع له في اللغة[3].

- فيقول المستدل في المثال الأول: لفظ (النكاح) في عرف اللغة هو الوطء[4]، فيجب حمله في الآية على معناه اللغوي لأن الألفاظ الشرعية باقية على أوضاعها، والأصل عدم النقل.

ثالثاً: أن يقول المستدل: هذا اللفظ الذي ذكرتَه له معنيان، معنى في عرف الشرع، ومعنى في عرف اللغة، واللفظ إذا كان له عرفان في اللغة وفي الشرع حُمِل على العرف الشرعي، ولا يحمل على العرف اللغوي إلا بدليل[5].

- فيقول في المثال الثاني: لفظ (النكاح) في عرف الشرع هو العقد، ويراد به في عرف اللغة الوطء، وأنا قد حَمَلْتُه على معناه الشرعي، فيقدم على ما حملتَه أنت عليه وهو الوطء؛ لأن الحقيقة الشرعية راجحة على الحقيقة اللغوية.

---

(١) انظر (كشف الأسرار عن البزدوي) ١/١١٠ و(فواتح الرحموت) ١/٢٠١.

(٢) (الكاشف عن أصول الدلائل) ص٧٩.

(٣) (الملخص) ١/١٥٧ و(المعونة) ص١٤٧ و(الواضح) ٢/١٢٨.

(٤) (المعونة) ص١٤٧ و(الواضح) ٢/١٢٨ وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى شواهد حمله على الوطء.

(٥) (المعونة) ص١٦٨ ذ ١٦٩ و(الملخص) ١/٣٢٠ و(الواضح) ٢/١٥٢.

رابعاً: أن يسلك مسلك الترجيح بين الوضعين من جهة أخرى، فيبيِّن بالدليل من سياق الآية أو الخبر أو غير ذلك من وجوه الترجيح أن المراد باللفظ ما ذكره هو لا ما ذكره المعترض[١].

- فيقول الحنفي في المثال الأول: كلام العرب والنصوص الشرعية تشهد بأن (النكاح) هو الوطء؛ فإنه مأخوذ من التناكح وهو الاجتماع والتداخل؛ ولذلك تقول العرب: "أَنْكَحْنا الفَرَا فَسَنَرى"[٢]، وقال الشاعر:

التاركينَ على طهرٍ نساءَهُمُ والناكحينَ بِشَطَّي دجلةَ البَقَرا[٣]

وقال الله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٥] وقال النبي ﷺ: (لَعَنَ الله ناكحَ البهيمة)[٦] والمراد به في ذلك كله الوطء، إلى غير ذلك من الشواهد[٧].

---

(١) (المعونة) ص١٦٩ و(الملخص) ١/١٥٨ ، ٣٢٠ و(الواضح) ٢/١٥٢ و(الجدل) لابن عقيل ص٣٥٢.

(٢) الفَرَا: هو حمار الوحش. وهذا مثلٌ يضرب في التحذير من سوء العاقبة. (مجمع الأمثال) ٢/٣٣٥ و(تاج العروس) ١/٢١٠ مادة «فرأ».

(٣) البيت لقيس بن عمرو بن مالك الحارثي المعروف بـ (النجاشي). انظر (الشعر والشعراء) ١/ ٣٢٩ - ٣٣٠ و(خزانة الأدب) للبغدادي ١٠/ ٤٤٧ - ٤٤٨.

(٤) من الآية ٦ من سورة النساء.

(٥) من الآية ٢٣٠ سورة البقرة.

(٦) الحديث لم أجده بهذا اللفظ، ووقفتُ عليه بلفظ: "لعنَ الله مَنْ وقع على بهيمة"، أخرجه النسائي في (السنن الكبرى) ٧٢٩٩ والبيهقي ١٧٠٣٦ وذكره المتقي الهندي في (كنز العمال) ٤٤٠٥٧ بلفظ: "ألا لعنة الله ... على ناكح البهيمة" ثم قال الهندي: «أخرجه الباوردي عن بِشْر بن عطية، وضُعِّفَ» اهـ وأخرج عقوبة آتي البهيمة وهي القتل: أحمد ٢٤٢٠ ، ٢٧٢٧ وأبو داود ٤٤٦٤ والترمذي ١٤٥٥ وابن ماجه ٢٥٦٤ والحاكم ٤/٣٥٥ وصححه ووافقه الذهبي، وضعفه البخاري وأبو داود، وقال ابن حجر: «رجاله موثَّقون إلا أنه فيه اختلافاً» اهـ وصححه الألباني. انظر (بلوغ المرام) برقم ١١٢٩ و(نصب الراية) ٣/ ٣٤٢ - ٣٤٣ و(إرواء الغليل) ٨/١٣.

(٧) (التجريد) للقدوري ٩/ ٤٤٤٩ - ٤٤٥١ وانظر (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص٥١.

- ويقول الشافعي في المثال الثاني: إن النصوص الشرعية ترجح أن (النكاح) معناه العقد، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾[3] وقال النبي ﷺ: (لا تُنْكَحُ الثَّيِّبُ حتى تُسْتَأمَر ولا تُنْكَحُ البكرُ حتى تُسْتَأذَنَ)[4]. وقال عليه الصلاة والسلام: (أنْكَحْتُكَها على ما معكَ من القرآن)[5] وقال ﷺ: (تُنْكَحُ المرأةُ لأربعٍ...) الحديث[6] وغير ذلك كثير.

وقال ﷺ: (وُلِدْتُ من نكاحٍ لا من سِفاحٍ)[7] أثبتَ نفسه مولوداً من النكاح وغير مولود من السفاح، وهذا يقتضي أن لا يكون السفاح نكاحاً، ومعلومٌ أن السفاح وطءٌ، فدل على أن (الوطء) لا يكون (نكاحاً).

ولو حلف رجلٌ في أولاد الزنا فقال: "واللهِ إنهم ليسوا أولاد النكاح" لم يحنث[8].

---

(١) من الآية ٣٢ سورة النور.

(٢) من الآية ٣ سورة النساء.

(٣) من الآية ٢٥ سورة النساء.

(٤) الحديث أخرجه البخاري ٥١٣٦ ومسلم ١٤١٩.

(٥) الحديث أخرجه البخاري ٥١٤٩ ومسلم ١٤٢٥ واللفظ للبخاري.

(٦) الحديث أخرجه البخاري ٥٠٩٠ ومسلم ١٤٦٦.

(٧) الحديث أخرجه الطبراني في (المعجم الكبير) ١٠٨١٢ والبيهقي ١٤٠٧٧ ولبن عساكر في (تاريخ دمشق) ٣/٤٠٢ ذ ٤٠٣ وغيرهم، وضعفه الحافظ ابن حجر، وقال الذهبي: منقطع ومعناه صحيح. وحسنه الألباني، وأطال الحافظ ابن الملقن في ذكر طرقه. انظر (نصب الراية) ٣/٢١٣ و(البدر المنير) ٧/٦٣٤ ذ ٦٣٧ و(مجمع الزوائد) ٨/٣٩٥ و(التلخيص الحبير) ٣/١٢٠١ ذ ١٢٠٢ و(إرواء الغليل) ٦/٣٢٩ برقم ١٩١٤.

(٨) (التفسير الكبير) ٩/٢٠ ذ ٢١ وقد أطال الرازي فيه ذكر وجوه ترجيح معنى العقد من لفظ (النكاح) ورَدِّ أدلة الخصوم، وانظر (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص٥١.

- أو يبيِّن المستدل أن في الخبر ما يمنع حمله على ما ذكره المعترض، بأن يقول: إنه ﷺ قال في هذا الحديث: (لا يَنْكِح المحرم) ثم قابله بقوله: (ولا يُنْكح) ولا يكون الإنكاح إلا العقد.

ولأنه قال في آخر الخبر: "ولا يَخْطُب"[1] وهذا يدل على ما ذكرناه من إرادة العقد[2].

وأنتَ ترى أن الترجيح في المثال الأول حصل بخارجيّ، وفي المثال الثاني حصل بقرائن السياق.

القسم الثاني:

أن يستدل المستدل من الآية أو الحديث بأحد الوَضْعين، فيقول المعترض بموجبه في الموضع الذي احتج به المستدل[3].

مثاله في الاستدلال بالكتاب العزيز:

أن يستدل المالكي مثلاً في العفو عن القصاص إلى الدية من غير رضا الجاني بقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾[4] والعفو هو الصفح والترك، فعلى الجاني إذا عفا الولي عن القصاص إلى الدية أن يتبعه بالمعروف، فيقبل ذلك ويترك التشدد.

فيقول الحنفي: أنا قائل بموجب الآية، والعفو ههنا هو بذل المال، فعلى الولي إذا بذل له القاتل الدية أن يقبل ذلك ويتبعه بالمعروف،

(١) هذه الزيادة أخرجها مسلم ١٤٠٩.
(٢) (الملخص) ١/٣٢٠ ذ ٣٢١.
(٣) (المعونة) ص١٤٧، ١٦٩ و(الواضح) ٢/١٢٩، ١٥٢ و(الجدل) لابن عقيل ص٣٥٢.
(٤) من الآية ١٧٨ سورة البقرة.

فدليلك لم يتناول محل النزاع وهو وجوب دفع الدية على القاتل من غير رضاه[1].

مثاله في الاستدلال بالسنة المشرفة:

أن يستدل الحنبلي مثلاً على ثبوت خيار المجلس بقول النبي ﷺ: (المُتَبايعانِ بالخيار ما لم يَتَفرقا)[2].

فيقول الحنفي: المتبايعان هما المتشاغلان بالبيع قبل الفراغ من العقد، وهما عندي بالخيار ما داما كذلك، فأنا قائل بموجب الحديث، ودليلك لم يدل في محل النزاع وهو ثبوت الخيار بعد التفرق بالكلام في مجلس العقد[3].

طرق الجواب: وطريق المستدل في الجواب عن هذا القسم من وجوه:

أولاً: أن يبيِّن أن اللفظ حقيقة فيما ادعاه هو لا فيما ادعاه المعترض[4].

- فيقول المالكي في المثال الأول: لفظ (العفو) في أصل الوضع صريح في الصفح والإسقاط، دون البذل والأداء، فيكون (العفو) حقيقة في الترك دون البذل[5]، والكلام يحمل عند الإطلاق على حقيقته.

- ويقول الحنبلي في المثال الثاني: كلمة (البيع) اسمٌ للإيجاب

(١) (العدة في أصول الفقه) ٥/١٤٧٥ و(الملخص) ١/١٥٨ و(المعونة) ص١٤٧ ذ ١٤٨ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص٤٨ و(الواضح) ٢/١٢٩ و(الكاشف عن أصول الدلائل) ص٧٨.

(٢) الحديث أخرجه البخاري ٢١٠٧ ومواضع أخرى، ومسلم ١٥٣١.

(٣) (الملخص) ١/٣٢٧ ذ ٣٢٨ و(المعونة) ص١٦٩ و(الواضح) ٢/١٥٢ و(الجدل) لابن عقيل ص٣٥٢ ذ ٣٥٣.

(٤) (الملخص) ١/٣٢٨ و(المعونة) ص١٧٠ و(الواضح) ٢/١٥٣.

(٥) (العدة في أصول الفقه) ٥/١٤٧٥ و(الكاشف عن أصول الدلائل) ص٧٩.

والقبول، و(المتبايعان) اسم لَمَنْ وجد منهما ذلك، فمتى وُجد أحدهما لم يوجد البيع، فلا يُسَميان متبايعينِ؛ لأن (المتبايعان) هما المتفاعلان، مثل (المتناظران) و(المتخاصمان)، ولا تتم التسمية إلا بعد القبول والإيجاب[١]، فهذه حقيقة اللفظ في الحديثِ، والكلامُ يحمل على حقيقته.

ثانياً: أن يسلك مسلك الترجيح بين المعنيين، فيجعل المستدل ما ذكره من المعنى أحقّ وأظهر[٢].

- فيقول المالكي في المثال الأول: لفظ (العفو) وإن استعمل حقيقةً في المعنيين، غير أنه في الإسقاط والترك أظهر منه في البذل، فإن ورود كلمة (العفو) في الصفح والترك أكثر، ومعناها بالإسقاط أَلْحَقُ وأشبه، وذلك في عرف القرآن والسنة.

قال الله تعالى: ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾[٣] أي: اتركْ لنا واصفح عنّا، وقال تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾[٥] وقال سبحانه: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾[٦] وقال تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[٧] وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ﴾[٨] وقَرَنَ العفو بالغفران فقال سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[٩].

(١) (الملخص) ١/ ٣٢٨ - ٣٢٩ و(الجدل) لابن عقيل ص٣٥٣.
(٢) (الملخص) ١/٣٢٨ و(المعونة) ص١٤٨ و(الواضح) ٢/١٢٩.
(٣) من الآية ٢٨٦ سورة البقرة.
(٤) من الآية ١٥٩ سورة آل عمران، ومن الآية ١٣ سورة المائدة.
(٥) من الآية ١٠٩ سورة البقرة.
(٦) من الآية ٢٢ سورة النور.
(٧) من الآية ٤٣ سورة التوبة.
(٨) من الآية ١٥٥ سورة آل عمران.
(٩) من الآية ٩٩ سورة النساء.

وقال النبي ﷺ: (عفوتُ لكم عن صدقةِ الخيلِ والرقيقِ)[1] أي: تركتُ لكم، وقال عليه الصلاة والسلام في الخضروات: (عفوٌ عفا الله عنها)[2] إلى غير ذلك من الشواهد.

واللفظ إذا احتمل معنيين وجب حمله على أظهرهما وأشهرهما، ولا يحمل على المعنى الآخر إلا بدليل[3].

ثالثاً: أن يبيِّن بالدليل من سياق الآية أو الخبر أن المراد باللفظ ما قاله هو لا ما قاله المعترض[4].

قال أبو الوفاء ابن عقيل: "ويسلك مسلكاً ثانياً إن وجد من سياق الآية وأمثالها ما يؤكد أحد الوضعين فيها على الوضع الآخر، فإنْ قَوِيَ الوضع لما أراده السائل صح قوله بالموجب، وإنْ قوى ما أراده المستدل اندفع القول بالموجب.

فاسلكْ ذلك أبداً تجد البغية بعون الله" اهـ[5].

---

(١) الحديث أخرجه أحمد ٧١١، ٩١٣، ١٠٩٧ ومواضع أخرى، وأبو داود ١٥٧٤ والترمذي ٦٢٠ والنسائي ٢٤٧٩، ٢٤٨٠ وابن ماجه ١٧٩٠ وسأل عنه الترمذي شيخه البخاري فقال: صحيح، وصححه ابن خزيمة وابن حبان وكذا الألباني. انظر (نصب الراية) ٢/٣٥٦ و(البدر المنير) ٥/٥٥٦ ذ ٥٥٧ و(صحيح الجامع) ٢/٨٠٦.

(٢) الحديث أخرجه الدارقطني ١٩١٥ والبيهقي ٧٤٧٧ والطبراني في (المعجم الكبير) ٣١٤ والحاكم ١/٤٠١ وصححه ووافقه الذهبي، وضعفه ابن دقيق العيد وابن حجر. انظر (نصب الراية) ٢/ ٣٨٦ - ٣٨٧ و(الدراية) ١/٢٦٣ و(بلوغ المرام) ٥٥٩.

(٣) (الملخص) ١/ ١٦٠ - ١٦١ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص٤٨ - ٤٩ و(الواضح) ٢/١٢٩.

(٤) (الملخص) ١/١٦١، ٣٢٩ و(المعونة) ص١٤٨، ١٧٠ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص٤٩ و(الواضح) ٢/١٢٩، ١٥٣.

(٥) (الواضح) ٢/ ١٢٩ - ١٣٠.

- فيقول المالكي في المثال الأول: إن قول الله عز وجل: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ ﴾[١] متعلق بما تقدم ذكره؛ لأنه كناية ترجع إلى مذكور متقدم، والذي تقدم ذكره إنما هو القاتل، وذلك في قوله سبحانه: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ ﴾[٢] ولم يَجْرِ للولي ذكرٌ فلا يجوز حمل اللفظ عليه[٣].

- ويقول المستدل في المثال الثاني: إن في الخبر ما يدل على ما قلتُهُ، وهو قوله ﷺ في آخر الحديث: (إلا بيعَ الخيارِ)[٤] وهذا الاستثناء لا يحتمل إلا المعنى الذي ذكرتُه[٥].

وأنت تلاحظ أن الترجيح في هذا الطريق حصل بمقارن، وحصل في الطريق الذي قبله بخارجي.

المطلب الثاني: أقسام القول بالموجب الوارد على الاستدلال بالقياس وطرق الجواب عنها .

اختلفت طرائق الأصوليين في تقسيم القول بالموجب الوارد على الاستدلال بالقياس، وحاصل هذا الاختلاف أربع طرق، وإليك بيانها.

الطريقة الأولى:

وعليها مشى أبو الوفاء ابن عقيل[٦] وأبو الخطاب الكَلْوَذاني[٧] وموفق

(١) من الآية ١٧٨ سورة البقرة.
(٢) من الآية ١٧٨ سورة البقرة.
(٣) (الملخص) ١/١٦١ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص٤٩.
(٤) هذه الزيادة أخرجها البخاري ٢١١١، ٢١١٣ ومسلم ١٥٣١.
(٥) (الملخص) ١/٣٢٩.
(٦) انظر كتابيه (الواضح) ٢/٢٦٦ و(الجدل) ص٤٤٤.
(٧) (التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٦.

الدين ابن قدامة[1] وسيف الدين الآمدي[2] وصفي الدين الهندي[3].

حيث قسموا القول بالموجب إلى قسمين:

الأول: أن يكون وارداً على دليلٍ نصبه المستدل لإثبات مذهبه.

الثاني: أن يكون وارداً على دليلٍ نصبه المستدل لإبطال مذهب خصمه.

- ووجه القسمة: "أن الحكم المرتَّب على دليل المستدل إما أن يكون إبطالَ مَدْرَك الخصم، أو إثبات مذهبه هو.

فإن كان الأول فالقول بالموجب يكون من المعترض دفعاً عن مأخذه لئلا يفسد، وإن كان الثاني كان القول بالموجب من المعترض إبطالاً لمذهب المستدل.

وذلك لأن المستدل والمعترض كالمتحاربين كلٌّ واحد منهما يقصد الدفع عن نفسه وتعطيل صاحبه" اهـ[4].

ثم القسم الأول يتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: ما وضع للوجوب[5].

وضابطه: أن يكون مطلوب المستدل إثبات الحكم على جهة العموم[6].

---

(١) (روضة الناظر) ٣/٩٥٤.

(٢) (الإحكام في أصول الأحكام) ٤/١١١.

(٣) انظر كتابيه (نهاية الوصول) ٨/٣٤٥٩ و(الفائق) ٤/٢٤٩ على اختلاف بين هؤلاء الأئمة في ذكر بعض تفريعات الأقسام.

(٤) (شرح مختصر الروضة) ٣/٥٥٨.

(٥) (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٣ وإنما عبروا في هذا القسم بـ (الوجوب) وبعضهم بـ (الثبوت) وبعضهم بـ (التعليل العامّ) لأن النزاع بين الخصمين وقع في حكم آحاد النوع، فيأتي الدليل من المستدل بإيجاب الحكم ذ اي إثباته ذ على الجملة. انظر (المقترح في المصطلح) ص٣٦٤ ذ ٣٦٥.

(٦) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٠.

وهو ضربان: الضرب الأول: النفي.

مثاله: أن يقول الحنبلي مثلاً في إزالة النجاسة بالخل الطاهر: الخلُّ مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجس قياساً على الدُّهْن.

فيقول الحنفي: أقول بموجبه أن الخل لا يزيل نجاسة المائع النجس.

فلا يصح القول بالموجب هنا؛ لأن التعليل عامٌ يقتضي نفي تطهير الخل للنجاسة بكل حال، جامدةً كانت أو مائعة[1].

الضرب الثاني: الإثبات.

مثاله: أن يقول المالكي مثلاً في الصلاة على السفينة: القيام فرضٌ يلزم المصلي في غير السفينة، فيلزمه في السفينة قياساً على سائر الفروض.

فيقول الحنفي: أنا قائل بموجبه، وعندي أنه يلزمه القيام إذا كانت السفينة واقفة.

فلا يصح القول بالموجب هنا أيضاً؛ لأن التعليل عامٌ يقتضي لزوم القيام في الصلاة على السفينة سائرةً كانت أو واقفة[2].

- فأنتَ ترى امتناع ورود القول بالموجب في هذا النوع بقسميه، أعني التعليل الموضوع للوجوب.

وقد صرح بذلك ابن رشيق المصري[3] حيث قال: "القول بالموجب

---

(١) (المنتخل) ص٤٤٣ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٦ ذ ١٨٧ وانظر هذا المثال باختلاف يسير في (روضة الناظر) ٣/٩٥٧ و(الواضح) ٢/٢٦٧ و(الجدل) لابن عقيل ص٤٤٥.

(٢) (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٤ و(الواضح) ٢/٢٦٦ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٧ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٠.

(٣) هو الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق الرُّبَعي المصري ابو عليّ، فقيه أصولي=

وهو لا يَرِدُ على التعليل للثبوت؛ لأنه يلزم منه انقطاع السائل، وإنما يَرِد على التعليل للجواز في بعض الصور" اهـ[1].

أقول: وهذا ينزع إلى ما أسلفناه في شروط القول بالموجب في الشرط الرابع منها.

النوع الثاني: ما وضع للجواز[2].

وضابطه: أن يكون مطلوب المستدل إثبات الحكم على جهة الخصوص[3].

وهو ضربان: الضرب الأول: النفي.

مثاله: أن يقول الشافعي مثلاً في أن القهقهة في الصلاة لا تنقض الوضوء: القهقهة غير ناقضة للوضوء خارج الصلاة، فجاز أن تكون غير ناقضة في الصلاة قياساً على سائر الأفعال كالأكل والكلام.

فيقول الحنفي: أقول بموجب قياسك، وعندي أن القهقهة لا تنقض الوضوء في صلاة الجنازة[4].

الضرب الثاني: الإثبات.

=وكان شيخ المالكية في وقته بالديار المصرية، توفي سنة ٦٣٢هـ (الديباج المذهب) ١/٣٣٣، قلت وهو غير الشاعر الأندلسي الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق التغلبي، يكنى أيضاً ابا عليّ وتوفي بعد سنة ٦٧٤هـ أخباره في (الإحاطة) ١/ ٤٧٢ - ٤٧٦.

(١) (لباب المحصول) ٢/٧٠٤.

(٢) (المنهاج في ترتيب الحجاج) و(الواضح) ٢/٢٦٧ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٧ وإنما عبروا في هذا القسم بـ (الجواز) لأن المستدل يعدل في دليله عن لفظ (الوجوب) ونحوه إلى لفظ (الجواز)، فيقول فيه: «فيجوز كذا» بدلاً من قوله: «فيجب كذا» أو «فيثبت كذا» أو «فيلزم كذا». انظر (المقترح في المصطلح) ص٣٦٥.

(٣) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٠.

(٤) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٢ و(الفائق) ٤/٢٥١.

مثاله: أن يقول الحنفي في أن الخيل تجب فيه الزكاة: الخيل حيوانٌ تجوز المسابقة عليه، فجاز أن يتعلق به وجوب الزكاة قياساً على الإبل.

فيقول الحنبلي مثلاً: أقول بموجب قياسك أنه تجب في الخيل زكاة التجارة، والنزاع إنما هو في زكاة العين، ومقتضى دليلك إنما هو وجوب أصل الزكاة[١].

- وأمَّا القسم الثاني فيتنوع إلى نوعين أيضاً:

النوع الأول: أن يكون مطلوب المستدل إبطال حكم الخصم[٢].

مثاله: أن يقول الشافعي مثلاً في القتل بالمثقَّل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، قياساً على التفاوت في المتوسَّل إليه.

فيقول الحنفي: أنا قائل بموجب قياسك أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص، لكن القصاص يمتنع بشيء آخر نحو وجود مانع آخر أو فقدان شرط أو عدم المقتضي، وما ذكرتَه في دليلك لا يفيد شيئاً من ذلك[٣].

النوع الثاني: أن يكون مطلوب المستدل إبطال علة الخصم[٤].

---

(١) (الواضح) ٢/٢٦٧ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٧ ذ ١٨٨ و(المحصول) ٥/٢٧٠ و(روضة الناظر) ٣/٩٥٦ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦١ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٦١.

(٢) (التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٨٨ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٣ و(الفائق)٤/٢٥١.

(٣) (روضة الناظر) ٣/٩٥٤ ذ ٩٥٥ و(الإحكام) ٤/١١١ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٣ و(شرح المحلي على جمع الجوامع) ٢/٣١٧ ذ ٣١٨ و(التحبير) ٧/٣٦٧٨ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٦.

(٤) (التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٩٠ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٣ و(الفائق) ٤/٢٥٢ والمراد بعلة الخصم: السبب الباعث له على الحكم الذي يقول به.

مثاله: أن يقول الحنبلي مثلاً في أن الإجارة لا تنفسخ بالموت: إن الموت معنى يزيل التكليف، فلا يُبطل الإجارة قياساً على الجنون.

فيقول الحنفي: أقول بموجب دليلك أن الإجارة لا تبطل بالموت، وإنما هي تبطل عند الموت بزوال الملك؛ ولهذا عندي لو باع العين المستأجرة ورضي المستأجر بطلت الإجارة[1].

- وورود القول بالموجب على هذا النوع أكثر منه في النوع الأول؛ لأن خفاء العِلَل والمدارك أغلب من خفاء الأحكام؛ لكثرة المدارك والأسباب المقتضية للأحكام وتشعبها وعدم الوقوف على ما هو معتمد الخصم منها، بخلاف الأحكام فإنه قَلَّما يتفق الذهول عنها[2].

طرق الجواب[3]: وطريق المستدل للجواب عن قول خصمه بالموجب في القسمين ما يلي:

أولاً: أن يبيِّن أن الذي التزم فيه المعترض القول بموجبه هو محل النزاع أو من جملة صور النزاع، إما بالنقل الصريح عن كتاب معتبر، أو عن إمام متفق على علمه وعدالته[4].

---

(١) (الواضح) ٢/ ٢٦٨ - ٢٦٩ و(التمهيد في أصول الفقه) ٤/١٩٠ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٣.

(٢) (الإحكام) ٤/١١١ و(شرح العضد) ٢/٢٧٩ و(أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٥ و(التحبير) ٧/٣٦٧٩.

(٣) اختلفت طريقتهم في عرض الأجوبة، فمنهم مَنْ فَصَلَ جواب كل قسم من القسمين السابقين عن اجوبة القسم الآخر، ومنهم مَنْ جمع الأجوبة عن القسمين في موضع واحد، وقد اخترتُ الطريقة الثانية لأمرين: أحدهما انه لا يلزم من ذكر الأجوبة جملةً إمكان كل جواب عن كل قسم وكل نوع مما سبق وهذا شيءٌ معلوم، وثانيهما ان كثيراً من اجوبة كل قسم تصلح للقسم الآخر كما تراه في (الملخص) و(الإحكام) وغيرهما.

(٤) (نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٤ و(الفائق) ٤/٢٥٢ ذ ٢٥٣.

ثانياً: أن يبين أن النزاع إنما هو فيما أقام له الدليل، إما بإقرار سابق من المعترض أو اعتراف منه بعد البيان له، أو يقول مثلاً: (إنما فرضنا الكلام في نقض الوضوء بالقهقهة في صلاة الفريضة لا صلاة الجنازة) فيكون المستدل قد أفتى بما وقع مدلولاً لدليله، وفرض المعترض الكلام معه فيه، وطالبه بالدليل عليه، فإذا قال بالموجب بعد ذلك كان مسلِّماً لما وقع النزاع فيه[1].

ثالثاً: أن يبيِّن شهرة الخلاف في لقب المسألة، بأن يقول: (الخلاف فيما فرضنا فيه الكلام مشتهر بين أهل العرف؛ حيث جرتْ عادتهم المناظرة في هذه الصورة)، وحينئذ فلا يسمع من المعترض العدول عنه؛ لأنه إنكار لما اعترف به؛ فإن شهرة ذلك دليل إقراره بأن الخلاف واقع فيه؛ ولأنه أيضاً نوع مراوغة ومغالطة ودعوى جهلٍ بالمشهورات، فهو كمَنْ نشأ في بلاد الإسلام وشرب الخمر وزنى مدعياً الجهل بتحريم ذلك[2].

رابعاً: أن يبيّن أن في قول المعترض بالموجب تغيير للكلام عن ظاهره، ورجوع عما سأل عنه، بأن يقول مثلاً: معنى قولي إن الزكاة تتعلق بالخيل هو التعلق بعينها، فقولك بأن موجب الدليل الذي سلَّمتَ به هو زكاة قيمتها في التجارة تغيير لكلامي عن ظاهره فلا يُسْمَع، لاسيما وقد عَرَّفتُ (الزكاة) بأل العهدية، فيرجع إلى الزكاة المعهودة[3].

---

(١) (الإحكام) ٤/١١٣ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٦٠ و(علم الجدل) ص٨٠.

(٢) (روضة الناظر) ٣/٩٥٥ و(الإحكام) ٤/١١٢ ، ١١٣ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٦٠.

(٣) (المعونة في الجدل) ص٢٤٨ - ٢٤٩ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٣ و(المنتخل) ص٤٤٤ و(روضة الناظر) ٣/٩٥٦ و(الإحكام) ٤/١١٢ -١١٣ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٤ ، ٣٤٦٥ و(علم الجدل) ص٨٠.

وهذا قريب مما سبق من الجواب بشهرة المراد من محل النزاع[1].

خامساً: أن يبيِّن أن عموم مأخذه أو ظهوره يمنع من بقاء الخلاف بعد القول بموجبه، وشرط القول بالموجب استبقاء الخلاف.

فيقول مثلاً في مسألة السفينة: ما ذكرتُه من التعليل عامّ يقتضي فَرْضية القيام في السفينة الواقفة والسائرة، فلو قلتَ بموجبه لزمك التسليم بمحل الخلاف[2].

سادساً: أن يفسِّر له الدليل واقتضاءه لحكم المسألة، فقد يكون المعترض غير معاند ولا مراوغ، بل يكون جاهلاً بدلالة الدليل.

وتفسيره بأن يقول: أنت سألتني عن كذا وطالبتني بالدلالة عليه، وقد دللتُ عليه بما ذكرتُه، وهو دالٌّ على حكم ما سألتَ عنه لأجل كذا وكذا، فقد طَبَّقْتُ الحكم عليه، فلا يَرِدُ القول بالموجب على دليلي لأنه رجوعٌ بعد التسليم[3].

ومن ذلك أن يفسر المستدل كلمة موهمة في دليله بنى عليها المعترض القول بالموجب ظانّاً بقاء النزاع بعد التسليم بها.

مثاله: أن يقول الحنفي في إزالة النجاسة بالخل: إن الخل مائعٌ طاهر مزيل لعين النجاسة وأثرها، فتجوز إزالة النجاسة به قياساً على الماء.

---

(١) (شرح مختصر الروضة) ٣/٥٦١.

(٢) (المعونة) ص٢٤٨ و(الملخص) ٢/٦٥٢ و(الكاشف عن أصول الدلائل) ص١٠٩ و(علم الجدل) ص٨٠.

(٣) (المعونة) ص٢٤٨ ذ ٢٤٩ و(الملخص) ٢/٦٤٨ و(المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٣ و(الكاشف عن أصول الدلائل) ص١٠٨ و(روضة الناظر) ٣/٩٥٥ و(الإيضاح) ص٢٠٨.

فيقول الشافعي مثلاً: أقول بموجبه فإنه يجوز ذلك عندي ولا حرج عليه فيه.

غير أن الكلام فيما وراء الإزالة وهو حصول الطهارة أو عدم حصولها، فجوابه بأن يفسّر له (الجواز) بالاعتداد به وترتّبِ الحكم عليه[1].

سابعاً: أن يبيّن لزوم حكم محل النزاع لوجود مقتضيه مما ذكره في الدليل إن أمكنه بيانه.

مثل أن يقول في مسألة القتل بالمثقّل: يلزم من كون التفاوت في الآلة لا يمنع القصاص وجود مقتضي القصاص، إما بناءً على أن وجود المانع وعدمه قيام المقتضي؛ إذْ لا يكون الوصف مانعاً بالفعل إلا لمعارضة المقتضي، وذلك يستدعي وجوده؛ ولذلك لما كان الحكم يدور مع مقتضيه وجوداً وعدماً لم يصح عرفاً الاهتمام بسلب المانع إلا عند قيام المقتضي، وإلا فالاهتمام بسلب المقتضي أولى.

أو أن يقول المستدل للمعترض: إذا سلّمتَ أن تفاوت الآلة لا يمنع القصاص، فالقتل المزهق هو المقتضي، وهو موجود في مسألتنا[2].

ومن هذا القبيل أن يبيّن للمعترض أن ما ذكره وإن لم يكن محل الخلاف، لكن يلزم منه الحكم في محل الخلاف.

مثاله: أن يقول الشافعي مثلاً في المسلم الذي قتل ذمياً: لا يجوز قتل المسلم بالذمي كما لا يجوز قطعه بسرقة ماله، بجامع أن كلاً حدّ شرعي.

---

(١) (الكاشف عن أصول الدلائل) ص١٠٩.

(٢) (روضة الناظر) ٣/٩٥٥ و(الإحكام) ٤/ ١١٣ – ١١٤ و(الإيضاح) ص٢٠٨ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٥٥٩ ذ ٥٦٠.

فيقول الحنفي: أنا أقول بموجبه، فإنه عندي غير جائز بل هو واجب.

فجوابه أن يقول: يلزم من عدم الجواز عدم الوجوب قطعاً؛ لأن المراد من عدم الجواز الحرمة والمنع من الفعل لا نفي خصوص الإباحة، ويلزم من ذلك انتفاء الوجوب؛ إذْ يستحيل لزوم التبعة بفعل الواجب[1].

ثامناً: أن يبيِّن أن اعتراضه ليس قولاً بالموجب، بأن يقول: (ما ذكرتَه إنما يكون قولاً بالموجب أنْ لو كان موجَب دليلي حاصلاً فيه بتمامه، لكنه غير حاصل فيه لأنه فَقَدَ المعنى الفلاني وهو مدلول الدليل) أو نحو ذلك مما يقتضي كونه ليس قولاً بموجب العلة[2].

مثاله: أن يقول الشافعي مستدلاً على جواز القصاص في الطرف قبل اندمال الجرح: القصاص فيما دون النفس أحد نوعي القصاص، فجاز أن يثبت معجَّلاً قياساً على القصاص في النفس.

فيقول الحنفي مثلاً: أنا أقول بموجبه؛ فإن عندي يجوز أن يثبت معجلاً، وهو ما إذا قطع يداً لرجُل، فجاء رجلٌ آخر في الحال فقتله عقيب القطع، فههنا يثبت القصاص في الطرف معجلاً.

فجوابه أن يقول الشافعي: هذا ليس قولاً بموجب العلة؛ لأنَّ هناك يثبت القصاص مؤجلاً ثم يعجّل بعد ذلك بالقتل، وتعليلي يقتضي أن يثبت ذلك في الابتداء معجلاً، وأنت لا تقول به، فلم يصح لك القول بالموجب[3].

تاسعاً: أن يجعل دليله دالاً على الأمرين، بأن يقول: أنا أجمع بين

(١) (الإحكام) ٤/١١٢ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٤ و(الفائق) ٤/٢٥٣.
(٢) (الملخص) ٢/٦٥١، ٦٥٢ و(نهاية الوصول) ٨/٣٤٦٥ و(الفائق) ٤/٢٥٣.
(٣) (الملخص) ٢/٦٥٠ و ٦٥١.

المعنيين، المعنى الذي ذكرتُه في دليلي، والمعنى الذي قلتَ بموجبه، فلا يكون قولك بالموجب قدحاً في دليلي.

وهذا جواب صحيح بشرطين:

أحدهما: أن لا يكون بين المعنيين تضادٌّ؛ حتى يمكن للمستدل التزامهما.

ثانيهما: أن يصح أن يُراد بذلك اللفظِ المعنيان، إما في اللغة أو في عرف الشرع، وكذا يشترط في العلة أن تصلح لاقتضاء الحُكمين[1].

مثاله: ما سبق من مسألة نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة حيث يقول الشافعي مثلاً: القهقهة لا تنقض الوضوء خارج الصلاة، فلا تنقضه في الصلاة قياساً على الأكل.

فيقول الحنفي: أنا قائل بموجبه، وعندي أن القهقهة لا تنقض الوضوء في صلاة الجنازة.

فيجيب الشافعي: أنا أجمع بين الأمرين، فلا تنقض القهقهة الوضوء في صلاةِ الفريضة وصلاةِ الجنازة قياساً على الأكل.

الطريقة الثانية: وعليها مشى أبو إسحاق الشيرازي[2] وأبو حامد الغزالي[3] وفخر الدين الرازي في (الكاشف)[4].

حيث قسموا القول بالموجب إلى قسمين:

الأول: أن يكون منصوباً لإبطال علة الخصم.

---

(١) (المعونة) ص٢٤٧ و(الملخص) ٢/٦٤٩ و(الكاشف عن أصول الدلائل) ص١١٠.

(٢) انظر كتابيه (الملخص) ٢/٦٤٦ و(المعونة) ص٢٤٦.

(٣) (المنتخل) ص٤٤٠.

(٤) (الكاشف عن أصول الدلائل) ص١٠٨ وسيأتي في المتن بعد أسطر صنيعه في (المحصول) إن شاء الله تعالى.

الثاني: أن يكون منصوباً لإبطال الحكم عند الخصم.

- ثم القسم الثاني يتنوع نوعين:

أحدهما: ما ينصب للوجوب.

ثانيهما: ما ينصب للجواز.

- والحق أن هذه الطريقة راجعة إلى الطريقة الأولى، وهذا ظاهر بأدنى تأمُّل؛ ولذا تشابهت الأمثلة عند الفريقين، وتوافقت طرق الجواب عنها.

وإنما الاختلاف في أن الطريقة الأولى أشمل من جهة التقسيم وتفريع الأنواع، والمذكور هنا بعضها، وهذا غير مستغرب فإن الرازي في (المحصول) قسَّم القول بالموجب إلى قسمين: أحدهما وقوعه في جانب النفي، والآخر وقوعه في الإثبات[1]، وهذا هو بعض الطريقة الأولى كما رأيتَ.

كما أن أبا الوليد الباجي اكتفى في تقسيمه بأنْ جعله قسمين: أحدهما ما وضع للوجوب، والآخر ما وضع للجواز[2].

- هذا وقد اقتصر نجم الدين الطوفي في (عَلَم الجذل) على ذكر هاتين الطريقتين، ولم يذكر الطريقة الثالثة الآتية إن شاء الله تعالى.

حيث قال الطوفي بعد أن عَرَّف القول بالموجب: "ثم لتقسيمه طريقان مذكورتان في الكتب:

---

(١) (المحصول في أصول الفقه) ٥/٢٦٩ وتابعه عليه مختصرو كتابه، فانظر (الحاصل) ٣/١٩٠ و(التحصيل) ٢/٢١٩ و(المنهاج) وهو مختصر الحاصل ٢/٩٠٠ وكذلك فعل ابن عبدالهادي في (شرح غاية السول) ص٤١٧.

(٢) (المنهاج في ترتيب الحجاج) ص١٧٣.

إحداهما: أن الحكم الذي يذكره المستدل إما أن يكون مذهب إمامه، أو إبطال مَدْرَك الخصم ...

الطريق الثانية: أن التعليل إما أن يتعرض لعلة الخصم، أو لحكم المسألة" اهـ[١].

الطريقة الثالثة: وعليها مشى ابن الحاجب[٢] وشمس الدين[٣] بن مفلح[٤] وتاج الدين السبكي[٥] وسعد الدين التفتازاني[٦] وكمال الدين بن الهُمَام[٧] وعلاء الدين المرداوي[٨] ومحب الله بن عبدالشكور[٩].

حيث قسموا القول بالموجب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه.

مثاله: أن يقول الحنبلي مثلاً في القتل بالمثقَّل: قتل بما يقتل غالباً، فلا ينافي وجوب القصاص قياساً على الإحراق.

---

(١) (علم الجدل) ص٧٩.

(٢) انظر كتابيه (منتهى الوصول والأمل) ص٢٠٠ و(مختصر المنتهى) ٢/٢٧٩.

(٣) هو محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، فقيه حنبلي، من كتبه (الفروع) في الفقه، و(الآداب الشرعية) و(النكت على المحرر) توفي سنة ٧٦٣هـ (المنهج الأحمد) ٥/١١٨.

(٤) (أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٤.

(٥) (جمع الجوامع) مع (حاشية البناني) ٢/٣١٧.

(٦) (التلويح) ٢/٩٥.

(٧) (التحرير) ص٤٩٩.

(٨) (التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٧.

(٩) (مسلم الثبوت) ٢/٣٥٦ والعجيب أن صفي الدين الهندي قد مشى على هذه الطريقة في كتابه (الرسالة السيفية) ق ٨٣/ب – ٨٤/ أ مخالفاً ما مشى عليه في كتابيه (نهاية الوصول) و(الفائق) على ما تقدم في الطريقة الأولى.

فيقول الحنفي: أنا أقول بموجب دليلك، وعدم المنافاة ليس محل النزاع وهو وجوب القصاص ولا يستلزمه[1].

الثاني: أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمرٍ يتوهم أنه مأخذ الخصم.

مثاله: أن يقول المالكي مثلاً في القتل بالمثقَّل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص قياساً على المتوسَّل إليه[2].

فيقول الحنفي: أقول بموجبه أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص، لكن الحكم لا يثبت إلا بانتفاء الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضي، وغاية ما ذكرتَه عدم مانعٍ خاص، فلا يلزم منه انتفاء جميع الموانع ولا وجود جميع الشرائط ولا وجود المقتضي، فلا يلزم ثبوت الحكم، فيبقى النزاع قائماً.

- وأكثر القول بالموجب من هذا القسم لكثرة المآخذ وكثرة الغلط فيها لخفائها، بخلاف الحكم فيقل الذهول عنه[3].

الثالث: أن يسكت المستدل عن مقدمة صغرى غير مشهورة[4]،

---

(١) (شرح العضد) ٢/٢٧٩ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٤ و(التحبير) ٧/٣٦٧٨ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٦.

(٢) المتوسل إليه: يعني انواع الجراحات القاتلة. انظر (تحفة المسؤول) ٤/٢١٢ وكذلك قال العضد وغيره من شراح المختصر، وفسّره حلولو بالنفس المقتولة أنه لا فرق بين الكبير والصغير والشريف والوضيع. انظر كتابيه (الضياء اللامع) ٢/٤٠٨ و(التوضيح في شرح التنقيح) ص٣٥٥.

(٣) (أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٥ و(تحفة المسؤول) ٤/٢١٢ و(شرح المحلي) ٢/٣١٧ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٥ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٨.

(٤) إنما قيدوها بعدم الشهرة؛ لأن مقدمة القياس المشهورة تكون بمنزلة المذكورة، فيرد على الدليل قادح المنع إن كانت ممنوعة عند الخصم. (رفع الحاجب) ٤/٤٧٤.

فَيَرِدُ القول بالموجب من أجل حذفها.

مـثاله: أن يقول الشافـعي مثلاً في وجوب النـية للوضوء: كل ما ثبت أنه قُرْبة اشترط فيه النية، قياساً على الصلاة.

ويسكت عن المقدمة الصغرى وهي: (الوضوء ثبت أنه قربة).

فيقول الحنفي: أنا قائلٌ بموجبه أن كل قربة يشترط لها النية، ولا يلزم من هذا اشتراط النية للوضوء.

ولو ذكر المستدلُّ الصغرى لم يَرِدْ إلا المنع؛ حيث يقول الحنفي: لا أسلِّم أن الوضوء قربة[1].

- والذي يظهر أن معظم ما في هذه الطريقة راجع إلى الطريقتين السابقـتين، أمَّا القـسم الأول فراجع إلى إبطال الحـكم فإنه هو محل النزاع، وأمـا الثاني فراجع إلى إبـطال علة الخـصم التي هي مأخذه، وأمَّا القسم الثالث فلا يُعْرف أحدٌ سبق ابن الحاجب إليه، فهو أول مَنْ أتى به، ثم تابعه عليه مَنْ سبق ذكرهم.

وقـد نَبَّه عـلى هـذا قطب الـدين الشـيرازي[2] في (شـرحه على مختـصر ابن الحاجـب) حيث قال: (قـال الآمدي: "وهو منـحصرٌ في قسمين"[3] والمصنف زاد عليه القسم الثالث، وما عثرتُ عليه في شيء

(١) (شرح العضد) ٢/٢٧٩ و(أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٥ ذ ١٤٠٦ و(شرح المحلي) ٢/٣١٨ و(تيسير التحرير) ٤/١٢٦ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٩ و(فواتح الرحموت) ٢/٣٥٧.

(٢) هـو محمود بن مسعود الشيرازي، فقـيه شافعي أصولي مشارك في فنون عدة، من كتبه (شـرح مختصـر ابن الحاجب) و(شرح المـفتاح لـلسكـاكي) توفي سنـة ٧١٠هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٢/٢٣٧.

(٣) (الإحكام) ٤/١١١.

من الكتب المصنفة في هذا الفن مما وقعتْ إليَّ) اهـ[1].

- وقد نظر بعضهم في هذا القسم، حتى قال ابن عبدالشكور: "أقول: ههنا نظر، وهو أن القول بالموجب فرع الموجَبية، والكبرى وحدها ليست بدليلٍ، ولا موجَب لها حتى يُسَلَّم" اهـ[2].

أقول: فلعله لأجل هذا اقتصر أبو محمد ابن الجوزي على القسمين الأولين، وصَفَحَ عن ذكر الثالث[3].

طرق الجواب:

- أمَّا القسم الأول فجوابه ببيان أن الناتج هو محل النزاع أو ملزومه، كما لو قال المالكي مثلاً: لا يجوز قتل المسلم بالذمي لعدم المكافأة بينهما، قياساً على قتله الحربيّ.

فيقول الحنفي: أنا قائل بموجبه، وعندي لا يجوز لكنه يجب قتله به؛ فإن قولك (لا يجوز) نفيٌ للإباحة، ونفي الإباحة ليس نفياً للوجوب ولا يستلزمه.

فيقول المستدل: أنا أعني بقولي (لا يجوز) الحرمة، وثبوت التحريم مستلزم لنفي الوجوب؛ لاستحالة الجمع بين الوجوب والحرمة.

- وجواب القسم الثاني بأن يبيِّن المستدل أنَّ ما ذكره هو المأخذ لاشتهاره، أو بالنقل عن أئمة مذهب خصمه.

- وجواب القسم الثالث ببيان أن حذف إحدى المقدمتين سائغٌ عند

(١) (شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ق ٣٥٩/ أ.
(٢) (مسلم الثبوت) ٢/٣٥٧.
(٣) انظر كتابه (الإيضاح) ص٢٠٧ - ٢٠٨.

العلم بالمحذوف[١]، وهذا المحذوف مرادٌ عندي، والدليل هو مجموع ذلك لا المذكور وَحْده[٢].

قال تاج الدين السبكي: "وكتب الفقه مشحونة بذلك، بل لا ترى قياساً مصرحاً فيه بالمقدمتين والأصلِ إلا على النُّدْرة، وما ذلك من الفقهاء –الذين هم أساطين[٣] الأقيسة – إلا اختصاراً وتركاً لما هو مشهور أو معلوم، بحيث يصير ذكره تطويلاً وتضييعاً للزمان بلا فائدة" اهـ[٤]).

– وقد يجاب عن الأقسام الثلاثة بقرينةٍ أو عَهْدٍ أو نحو ذلك[٥].

الطريقة الرابعة: وعليها مشى أبو العباس الزليطني[٦] المعروف بـ (حلولو)[٧]، وعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي[٨] صاحب (مراقي

(١) قال الرُّهوني: "وفيه نظر؛ لأن الحذف إنما يسوغ إذا كانت مشهورة" اهـ يعني: وقد شرطوا فيما سبق عدم الشهرة في المحذوف !! (تحفة المسؤول) ٤/٢١٤.

(٢) (أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٦ و(شرح العضد) ٢/ص٢٨٠ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٨٠.

(٣) أساطين الشيء: قوائمه وأعمدته الطويلة التي يقوم عليها، قال الزبيدي: «ويقال للعلماء (أساطين) على التشبيه » اهـ (تاج العروس) ١٨/٢٧٩ مادة (سطن).

(٤) (رفع الحاجب) ٤/٤٧٥ ونحوه في (التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٨٠.

(٥) (أصول الفقه) لابن مفلح ٣/١٤٠٦ و(التحبير) للمرداوي ٧/٣٦٧٧ و(شرح الكوكب المنير) ٤/٣٤٦ وراجع (الإيضاح) ص٢٠٨.

(٦) هو أحمد بن عبدالرحمن بن موسى القروي، فقيه مالكي أصولي، له شرحان على (مختصر خليل) توفي بعد سنة ٨٩٥هـ (توشيح الديباج) ص٥٢.

(٧) انظر كتابيه (الضياء اللامع) ٢/٤٠٨ و(التوضيح في شرح التنقيح) ص٣٥٥.

(٨) هو عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، فقيه مالكي، من كتبه (نشر البنود) في الأصول، و(نَوْر الأقاح) منظومة في البيان، و(طلعة الأنوار) منظومة في مصطلح الحديث، توفي سنة ١٢٣٥هـ (الأعلام) ٤/٦٥.

السعود)[1]، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[2].

حيث قسم حلولو ومتابعوه القولَ بالموجب إلى أربعة أقسام، فذكروا الثلاثة التي أشار إليها صاحب المتن أعني التاج السبكي في جمع الجوامع وزادوا رابعاً، وهو أن يَرِدَ القول بالموجب لشمول لفظ المستدل وعمومه لصورةٍ متفق عليها، فيحمله المعترض على تلك الصورة ويستبقي النزاع فيما عداها.

مثاله: أن يقول الحنفي في زكاة الخيل: الخيل حيوانٌ يُسَابَق عليه، فتجب فيه الزكاة قياساً على الإبل.

فيقول المالكي مثلاً: أقول بموجبه إذا كانت الخيل للتجارة.

وهو أضعف الأقسام؛ لأن حاصله مناقشة في اللفظ، فيندفع بمجرد العناية، أي بقول المستدل: عَنيتُ به زكاة رقابها[3].

- وهذا الرابع قد سبق بمثاله في الطريقة الأولى.

---

(١) (مراقي السعود) ٢/٢٢٠ وتابعه شراحه، فانظر (نشر البنود) للمؤلف نفسه ٢/٢٢٠ و(مراقي السعود إلى مراقي السعود) للمرابط ص٣٧٨ و(فتح الودود) ص٣٣٥ و(نثر الورود) ٢/٥٤٢.

(٢) انظر كتابيه (مذكرة في أصول الفقه) ص٥٢٢ و(آداب البحث والمناظرة) ٢/١٣٨.

(٣) (الضياء اللامع) ٢/٤٠٩ و(نشر البنود) ٢/٢٢١ و(مذكرة في أصول الفقه) ص٥٢٣ وسائر المصادر السابقة في الهامشين السابقين. ويلاحظ أن أصحاب هذه الطريقة جعلوا القسم الأول الذي ذكره ابن الحاجب والتاج السبكي جعلوه وارداً لخللٍ في طرف الثبوت، وجعلوا الثاني لخللٍ في النفي، وأحسن من هذا الصنيع ما فعله علاء الدين المرداوي في (تحريره) حيث قسم القول بالموجب إلى الأقسام الثلاثة التي ذكرها ابن الحاجب ومتابعوه، ثم ذكر أن القول بالموجب يَرِد في جانب النفي وجانب الإثبات. انظر (التحرير مع شرحه التحبير) ٧/٣٦٨١ ذ ٣٦٨٢ وتابعه مختصر كتابه، أعني ابن النجار في (شرح الكوكب المنير) ٤/٣٤٨.

تنبيهات: وهذه تنبيهات مهمة تتعلق بهذا المبحث:

الأول: ذكر قطب الدين الشيرازي أن بعض الأصوليين بالغَ فَقَطَعَ المستدل حتى بعد جوابه عن القول بالموجب[1].

قلت: لم يسمِّ أحداً منهم، وقد عرفتُ منهم واحداً وهو أبو الخير التبريزي[2] في كتابه (تنقيح المحصول)؛ فإنه قال: "لكنه إذا ورد كان انقطاعاً، ولا ينفعه بيان لزوم المتنازع فيه من تسليم ما رتَّبه؛ فإنَّ مؤاخذة الخَيْد لا تندفع به، ويلتزم به عدم ذكر تمام الدليل في مقام مطالبته به؛ ليبيِّن أنَّ ما ذكره أولاً إحدى مقدمتي دليل الحكم المطلوب، بل ينبغي أن يفسر كلامه بما يتضمن دعوى محل النزاع، فيقول: أعني به أن الزكاة لا تمتنع عند ركوب الدَّيْن، والقصاص لا يمتنع عند كون القتل بالمثقَّل، وبالزكاة المذكورة بالألف واللام ذلك المعهود" اهـ

هكذا نقله عنه القرافي وسكت عنه[3]، وعندي أنَّ تعليله عليلٌ في الشِّقَّين.

أما الشِّق الأول فلأنه لا يتأتى في معظم أقسام القول بالموجب، فلا يصح تعميم المسألة، وإنما يصح في قسم واحد وهو سكوت المستدل عن مقدمة دليله الصغرى، حيث يتبين بالقول بالموجب أنه لم يَسْتوفِ الدليل وإنما اقتصر على بعض أجزائه.

---

(١) (شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ق ١/٣٥٩.

(٢) هو مظفر بن أبي محمد بن إسماعيل التبريزي، فقيه شافعي أصولي، من كتبه (تنقيح المحصول) و(مختصر في الفقه) و(سمط الفوائد) توفي سنة ٦٢١هـ (طبقات الشافعية) لابن قاضي شهبة ٢/٩١.

(٣) (نفائس الأصول) ٨/٣٤٤٨.

وأما الشِّق الثاني فلأنه لا يتـأتى مع شهرة المسألة بين النُّظَّار أو وجـود قرينة لـفظية أو عـهدية، أو وقـوع الدليل بعـد سؤال السائل المعترض، ومجـرد العناية من المستدل بعد ورود القول بالموجب ليس مسوِّغاً لعدم قبول جوابه حين لم يذكر تفسير دليله أولاً؛ فإنَّ احتمالَ الغفلة أو الوثوق بفهم الخصم واردٌ.

الثاني: ظهر مما سـبق من أقسام القول بالموجب الوارد على الاستدلال بالنص أو بـالقياس أن هذا الـقادح قد يورده المعـترض ابتداءً أو بعد تأويلٍ ما.

وهـذا الذي نستنبـطه مما سبق في أقسامـه وأمثلته قد صَرَّح به شـهاب الدين القـرافي حيث قال: "المـنقول تـارةً يقول بمـوجبه بعد تأويلٍ يعضده بدليلٍ، وتارةً ابتداءً.

وكذلك العلة، تارة يقول بموجبها بعد بيان تحقيقه، وتارة ابتداءً" اهـ[1].

الثالث: قد يقول قائلٌ: ما غرض المستـدل فيـما سبـق في بعض أقـسام الـقول بـالموجب حـين يعدل فـي دليلـه عن لفظ الـثبوت أو الوجوب أو اللزوم إلى لفظ (الجواز)؟

وقد أجاب إمام الحرمين الجويني عن ذلك بقوله: "بلفظ (الجواز) يَفِرُّ عن النقض فـيقع في محـنة القول بمـوجب العلـة، وذلك النزاع أبلغ في الإفساد من النقض؛ لأنـه يحتاج إلى أسئلـة أخرى في موضع، والنقض يمكن دفعه بتفسيرٍ أو زيادة في نفس ما ابتدأ به دلالةً وعلةً" اهـ[2].

---

(١) (نفائس الأصول) ٨/٣٤٨.

(٢) (الكافية في الجدل) ص ١٦١ ز ١٦٢.

- وهذا الغرض بعينه وُجِد في عدول المعترض عن إبطال الحكم عند خصمه إلى إبطال مأخذه.

حيث قال البَرُّوي: "وأكثر ما يوقع الناس في هذه الورطة احترازهم عن النقوض؛ فإنه لو قال: (ثبوت حق القصاص يقتضي جواز الاستيفاء وقد تحقَّق بعد الالتجاء)[1] انتقض عليه بالحامل[2]، فيحترز عن النقض بالتعرض للمأخذ، فيتهدف لسهمٍ أَوْحَى[3] نفاذاً منه وهو القول بالموجَب، وهو كمَنْ فَرَّ من أدنى مطرٍ فوقف تحت ميزاب" اهـ[4].

المبحث الرابع

تطبيقات أصولية وفقهية على القول بالموجَب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تطبيقات أصولية على قادح القول بالموجب.

كما أن الأصوليين بحثوا القول بالموجب بحثاً نظرياً تأصيلياً؛ فإنهم بحثوه بحثاً تطبيقياً في عين مصنفاتهم الأصولية، حيث استعملوه قادحاً في دليل الخصم المطلوب به إثبات مسألة في أصول الفقه، وقد اخترتُ ثلاثة نماذج تطبيقية من هذه المسائل.

---

(١) إشارة إلى دليل الشافعية مثلاً في ثبوت القصاص حالّاً على الجاني الملتجيء للحرم، خلافاً للحنفية.

(٢) أي المرأة الحامل إذا قَتَلَتْ عمداً عدواناً، فقد وجد فيها المقتضي لثبوت القصاص ولم يَجُزِ القصاص حالّاً بل يؤخر.

(٣) أَوْحَى: أي أسْرَعُ. انظر (تاج العروس) ٢٠/٢٨٠ ذ ٢٨١ مادة (وَحَى).

(٤) (المقترح في المصطلح) ص ٣٦٢ - ٢٦٣.

المسألة الأولى: حجية القياس:

استدل نفاة حجية القياس بقول الله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾[1] وقوله سبحانه: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[2]، والحكم بالقياس قولٌ بما لم يُعْلَم[3].

وقد أجاب الآمدي عن هذا الاستدلال بقوله: "أنَّا نقول بموجَب الآيتين؛ وذلك لأنَّا إذا حكمنا بمقتضى القياس عند ظنِّنا به فحكمنا به يكون معلوم الوجوب لنا بالإجماع لا أنه غير معلوم" اهـ[4].

- وفي المسألة نفسها استدل نفاة القياس بقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾[5] قالوا: والحكم بالقياس هو حكم بغير ما أنزل الله تعالى[6].

وأجاب الآمدي بقوله: "وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ فنحن نقول بموجبه؛ فإنَّ مَنْ حكم بما هو مستنبط من المُنْزَل فقد حكم بالمُنْزَلِ" اهـ[7].

يعني: والقياس مستنبطٌ من المُنْزَل.

- وفي المسألة نفسها استدل نفاة القياس أيضاً بقول الله تعالى:

---

(١) من الآية ١٦٩ سورة البقرة.
(٢) من الآية ٣٦ سورة الإسراء.
(٣) (الإحكام) ٤/٤٨ و(نهاية السول) ٢/٨١١.
(٤) (الإحكام) ٤/٥٤.
(٥) من الآية ٤٩ سورة المائدة.
(٦) (الإحكام) ٤/٤٩ و(شرح مختصر الروضة) ٣/٢٧٠.
(٧) (الإحكام) ٤/٥٤.

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٢] وهذا يدل على أن الأحكام الشرعية كلها مبيَّنة في الكتاب، وليس فيها ما يحتاج فيه إلى القياس[٣].

وقد أجاب أبو إسحاق الشيرازي حيث قال: "إنَّا نقول بموجب الآية، وأنه أَكْمَلَ الدينَ ولم يُفَرِّط في الكتاب من شيء، ولكن القياس دلَّ عليه الكتاب وأكمل به الدين، كما أنَّ ما بُيِّن بالأخبار والإجماع مما دلَّ عليه الكتاب وأكمل به الدين" اهـ[٤].

المسألة الثانية: حجية قول الشيخين:

استدل المثبتون حجية قول الصحابيين الجليلين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بقول النبي ﷺ: (اقْتَدُوا باللذَيْنِ من بعدي أبي بكرٍ وعمر)[٥] فلو لم يكن قولهما حجة ما أوجب النبي ﷺ الاقتداءَ بهما[٦].

وقد أجاب أبو حامد الغزالي عن هذا الاستدلال بجوابين فقال في الثاني منهما: "ثم نقول بموجبه، فيجب الاقتداء بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتهما بموجب الاجتهاد" اهـ[٧].

---

(١) من الآية ٣٨ سورة الأنعام.

(٢) من الآية ٣ سورة المائدة.

(٣) (التبصرة في أصول الفقه) ص٤٣١ و(إرشاد الفحول) ٢/٨٥٦.

(٤) (التبصرة في أصول الفقه) ص٤٣١.

(٥) الحديث أخرجه أحمد ٢٣٢٤٥ ، ٢٣٢٧٦، ٢٣٣٨٦ ، ٢٣٤١٩ والترمذي ٣٦٦٢ وابن ماجه ٩٧ والحاكم ٣/٧٥ وصححه ووافقه الذهبي، وحسَّنه الترمذي، وكذا حسنه الحافظ ابن حجر في (موافقة الخُبْرِ الخَبَر) ١/١٤٣ وصححه الألباني في (السلسلة الصحيحة) برقم ١٢٣٣.

(٦) (المحصول) ٦/١٣٠ و(البحر المحيط) ٦/٦١.

(٧) (المستصفى) ١/٤٠٢.

وبمثله أجاب فخر الدين الرازي حيث قال: "إنَّا نقول بموجبه، فيجوز الاقتداء بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتهما بموجب الاجتهاد" اهـ[1].

المسألة الثالثة: نقل الخبر بالمعنى:

احتج مَنْ منع رواية الحديث بالمعنى بقول النبي ﷺ: (نَضَّرَ اللهُ امرءاً سمع مقالتي فوعاها وأدَّاها كما سمعها)[2] فدل على وجوب تبليغه كما سمعه بلفظه ومعناه[3].

وقد أجاب الآمدي عن هذا بقوله: "والجواب عن النص من وجهين:

الأول: القول بموجبه؛ وذلك لأنَّ مَنْ نقل معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان يصح أن يقال: أدَّى ما سمع كما سمع" اهـ[4].

المطلب الثاني: تطبيقات فقهية على قادح القول بالموجَب.

مع أنه قد سبق في ثنايا البحث النظري أمثلة فقهية على سؤال القول بالموجب منقولة من الكتب الأصولية، غير أني رأيت أن أزيد في هذا المطلب نماذج أخرى تطبيقية جميعها من المدونات الفقهية مقتصراً على ثلاثة لكل مذهب، أولها في قولٍ بالموجب واردٍ على الاستدلال

---

(١) (المحصول) ٦/١٣١.

(٢) الحديث أخرجه أحمد ٤١٥٧، ١٣٣٥٠، ١٦٧٣٨، ٢١٥٩٠ وأبو داود ٣٦٦٠ والترمذي ٢٦٥٧ وابن ماجه ٢٣٠، ٢٣١ وحسَّنه الترمذي وصححه الحافظ ابن حجر في (موافقة الخُبْر الخبر) ١/٣٦٤ وكذا الألباني في (السلسلة الصحيحة) برقم ٤٠٤.

(٣) (التحبير) للمرداوي ٥/٢٠٨٧ و(فواتح الرحموت) ٢/١٤٥.

(٤) (الإحكام) ٢/١٠٥ ولم أذكر الوجه الثاني في الجواب لعدم تعلق الغرض به.

بالكتاب، وثانيها على الاستدلال بالسُّنَّة، وثالثها على القياس، فانتظم هذا المطلب ثنتي عشرة مسألة، ولله الحمد والمنة، وإليك هذه المسائل مرتبة على المذاهب[1].

أولاً: المذهب الحنفي:

المسألة الأولى: لفظ (السَّراح) و(الفراق) من كنايات الطلاق:

يستدل الشافعية مثلاً على أنَّ قولَ الرجل لامرأته: "سَرَّحْتُك" أو "فارقتُك" لفظٌ صريح يقع به الطلاق بقول الله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[2] والتسريح هو التطليق، وقوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾[3] والمفارقة هي التطليق[4].

وقد أجاب علاء الدين الكاساني[5] بقوله: "ولا حجة في الآيتين؛ لأنَّا نقول بموجبهما أن (السراح) و(الفراق) طلاقٌ، لكنْ بطريق الكناية لا صريحاً" اهـ[6].

المسألة الثانية: وجوب الأضحية:

يستدل المالكية مثلاً على أن الأضحية سنة فحسب بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (ثلاثٌ كُتِبَتْ عليَّ ولم تُكْتَبْ عليكم: الوترُ والضُّحى

(١) أثبتُّ في عناوين المسائل مذهب القائل بالموجَب.

(٢) من الآية ٢٢٩ سورة البقرة.

(٣) من الآية ٢ سورة الطلاق.

(٤) (البيان) للعمراني ١٠/٨٨.

(٥) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، فقيه حنفي، من كتبه (البدائع) في الفقه، و(السلطان المبين في أصول الدين) توفي سنة ٥٨٧هـ (تاج التراجم) ص٣٢٧.

(٦) (بدائع الصنائع) ٣/١٠٦.

والأضحيةُ)[1] أو كما ورد[2].

وقد أجاب الكاساني بقوله: "وأما الحديث فنقول بموجَبه أن الأضحية ليست بمكتوبة علينا، ولكنها واجبة وفرقٌ ما بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والأرض" اهـ[3].

وقال سِبْط ابن الجوزي[4]: "ولو صحَّ قلنا بموجبه؛ فإن الأضحية لم تُكْتَب علينا وإنما هي واجبة، وبين المكتوب والواجب من الفَرقِ كما بين القَدَم والفَرْقِ"[5] اهـ[6].

المسألة الثالثة: إذا وَجَدَ ماءً لا يكفيه للوضوء تيمم ولا يستعمله:

يستدل الحنابلة مثلاً على أن واجد الماء الذي لا يكفيه للوضوء يجب عليه أن يستعمل الماء ثم يتيمم بقياسٍ قالوا في تقريره: إن تعذُّر غسل بعض الأعضاء لا يكون سبباً في سقوط فرض ما يقدر عل غسله منها، قياساً على مَنْ جُرِحتْ بعض أعضائه[7].

---

(١) الحديث أخرجه أحمد ٢٠٥٠، ٢٠٦٥، ٢٠٨١، ٢٩١٦، ٢٩١٧ والدراقطني ١٦٣١ والبيهقي ٤٤٥٩، ١٩٠٣٠ والطبراني في (المعجم الكبير) ١١٨٠٣ والحاكم ١/٣٠٠ وسكت عنه، وقال الذهبي: «غريب منكر»، وضعفه البيهقي، وكذا ضعفه ابن حجر في (موافقة الخُبْر الخبر) ١/٥٥ والألباني في (السلسلة الضعيفة) ٢٩٣٧ وانظر (نصب الراية) ٤/٢٠٦.

(٢) (المعونة على مذهب عالم المدينة) ١/٦٥٧.

(٣) (بدائع الصنائع) ٥/٦٢.

(٤) هو يوسف بن قِزْأُغْلي بن عبدالله المعروف بسبط ابن الجوزي، فقيه حنفي مؤرخ، من كتبه (مرآة الزمان) و(شرح الجامع الكبير) و(إيثار الإنصاف) توفي سنة ٦٥٤هـ (تاج التراجم) ص٣٢٠.

(٥) الفَرْق: الطريق في شعر الرأس. (تاج العروس) ١٣/٣٩١ وكأنَّ السِّبْط أراد به التجوز عن الرأس؛ قصداً للسجع والجناس.

(٦) (إيثار الإنصاف) ص٥٢٨ وبنحو هذه العبارة أجاب أيضاً في (وسائل الأسلاف) ص١١٦.

(٧) (المغني) ١/٣١٥.

وللحنفية والمالكية أن يجيبوا بالقول بالموجب، وكذلك فعل أبو الحسين القُدُوري الحنفي[١] حيث قال: "قلنا: نقول بموجبه؛ لأن السقوط عندنا ليس ما ذكروه، وإنما هو الجمع بين البدل والمبدل"[٢] اهـ وعبارة ابن القصّار المالكي[٣]: " ... وإنما كلامنا في أن لا يجتمع الغسل والتيمم في حال واحدة" اهـ[٤].

- واسْتُدِل للحنابلة والشافعية بقياس آخر، تقريره: أن كل جملة جاز أن ينوب التيمم عن جميعها جاز أن ينوب عن بعضها، قياساً على البدن في الجنابة[٥].

وأجاب القدوري بقوله: "نقول بموجبه فيمن قُطِعَ بعض أعضائه" اهـ[٦].

ثانياً: المذهب المالكي:

المسألة الأولى: العبد يَمْلِك بالتمليك :

يستدل الحنفية مثلاً على أن العبد إذا مَلَّكَه سيِّده مالاً لا يملكه بقول الله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾[٧] حيث

(١) هو أحمد بن محمد القدوري، فقيه حنفي من أكابرهم، له كتب منها (المختصر في الفقه) و(شرح مختصر الكرخي) و(التجريد في الخلاف) توفي سنة ٤٢٨هـ (تاج التراجم) ص٩٨.

(٢) (التجريد) ١/٢٥٠.

(٣) هو علي بن أحمد البغدادي، فقيه مالكي من القضاة، له كتاب في (مسائل الخلاف) لا يُعْرف للمالكية أكبر منه، توفي سنة ٣٩٨هـ (الديباج المذهب) ٢/١٠٠.

(٤) (عيون الأدلة) ٣/١١٩٧.

(٥) (عيون الأدلة) ٣/١١٩٥ ذ ١١٩٦.

(٦) (التجريد) ١/٢٥٠.

(٧) من الآية ٧٥ سورة النحل.

أخبر سبحانه أن العبد لا يقدر على شيء، فلو كان يملك بالتمليك لكانت له قدرة[1].

وقد أجاب شهاب الدين القرافي المالكي عن الاستدلال بالآية حيث قال: "والجواب عن الأول: القول بالموجب؛ لأنَّ (عبداً) ليس صيغة عموم، فيقتضي أن عبداً من العبيد ليس له ملك، ونحن نقول به" اهـ[2].

- واستُدِل لهم أيضاً بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ الآية[3] حيث نفى المساواة بيننا وبين عبيدنا، ونحن نملك فدل أنهم لا يملكون[4].

وقد أجاب القرافي أيضاً فقال: "و(الجواب) عن الثاني: القول بالموجب؛ فإنَّ الله تعالى نفى المساواة وهو صحيح؛ فإنَّ ملك العبد لا يساوي ملك الحر" اهـ[5].

المسألة الثانية: لا يتعيَّن التراب في التيمم:

يستدل الحنابلة مثلاً على تعيُّن التراب في التيمم بقول النبي ﷺ: (جُعلتْ لنا الأرضُ مسجداً وترابُها طهوراً)[6] حيث نَصَّ على التراب[7].

وقد أجاب أبو الحسن ابن القصَّار بقوله: "أما قولكم إن النبي ﷺ

---

(١) (رؤوس المسائل) للزمخشري ص٢٨٧.

(٢) (الذخيرة) ٥/٣٠٩ بتصرف يسير.

(٣) من الآية ٢٨ سورة الروم.

(٤) (الذخيرة) ٥/٣٠٨.

(٥) (الذخيرة) ٥/٣٠٩.

(٦) الحديث أخرجه مسلم ٥٢٢.

(٧) (المغني) ١/٣٢٥ وانظر هذا الاستدلال للشافعية أيضاً في (البيان) ١/٢٧٠.

نَصٌّ على الـتراب؛ فإننا نقول بموجبه، ويجوز التيمم على التراب" اهـ[١] أي: ونزاعنا إنما هو في الإجزاء بغيره.

– واسْـتُدل لهم أيضاً بقوله ﷺ: (التـرابُ طهورُ المسلمِ وإن لم يجد الماءَ عشرَ حِجَجٍ)[٢] أو كما ورد[٣].

وقد أجاب ابن القصار أيضاً عن هذا الاستدلال بقوله: "إننا نقول بمـوجب الخبر، فـيجوز الـتيمم بـالتراب" اهـ[٤] أي: هـذا هو مدلول الحديث، والكلام في حصول الإجزاء بغير التراب.

وبمثـله أجاب الحنـفية أيـضاً، حيث قـال أبو الحسـين القدوري: "والجواب: أن هذا يـدل على وقوع التطهير بالتراب وكذلك نقول، فأما أنه لا يقع بغيره فيقف على دلالة" اهـ[٥].

المسألة الثالثة: عدم صحة الإقرار للوارث عند الموت إنْ وُجِدتْ تهمة:

يستدل الشافعية على صحة إقرار المريض مرض الموت لبعض ورثته مطلـقاً – أي: وإنْ وُجِدتْ تهمةٌ[٦] – بقياسٍ قـالوا في تقريره: إنه صح إقراره لغير الوارث، فيصح إقراره للوارث قياساً على الصحيح[٧].

(١) (عيون الأدلة) ٣/١٠٧٨.

(٢) الحديث أخرجه أحمد ٢١٣٠٤، ٢١٣٠٥، ٢١٣٧١، ٢١٥٦٨ وأبو داود ٣٣٢، ٣٣٣ والترمذي ١٢٤ والنسائي ٣٢٣ والحاكم ١/١٧٧ وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه الترمذي، وصححه ابن حجر في (إتحاف المهرة) ١٥/٥٢٠ ذ ٥٢١ وكذا الألباني في (إرواء الغليل) برقم ١٥٣.

(٣) (عيون الأدلة) ٣/١٠٨٠.

(٤) (عيون الأدلة) ٣/١٠٨٠.

(٥) (التجريد) ١/٢١٣.

(٦) صورته: أن يكون له بنت وابن أخ مثلاً، فكلاهما وارث، وهو إن أقرَّ لابن أخيه لا يُتَّهم، وإن أقرَّ لابنته اتُّهِمَ انظر (الإفصاح) لابن هبيرة ٦/٢٤١ و(المغني) ٧/٣٣٣.

(٧) (الحاوي الكبير) ٨/٢٩١.

وقد أجاب شهاب الدين القرافي بقوله: "نقول بموجبه حيث لا تهمة كما في حدّ القذف" اهـ[1].

ثالثاً: المذهب الشافعي:

المسألة الأولى: يجوز لِمَنْ وجبت عليه الزكاة تفريقها بنفسه:

يستدل المالكية مثلاً على أنه ليس لرب الأموال الظاهرة تفريق زكاته بنفسه يستدل بقول الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[2] وإذا كان الأخذ إلى الإمام فأدَّاها المالك لم يُجْزِ لأن حق الإمام في الأخذ قائمٌ، فلابدّ إذاً من إعطائها للساعي[3].

وقد أجاب أبو المظفر السمعاني عن هذا الاستدلال بقوله: "الجواب: أما الآية فليس فيها أكثر من جواز أخذ النبي ﷺ والأئمة، ولا كلام فيه وإنما الكلام في أنه هل يجوز لمن عليه أن يؤديها بنفسه أوْ لا؟ وليس في الآية تعرضٌ لهذا" اهـ[4].

- وبمثله أجاب الحنابلة أيضاً[5].

المسألة الثانية : تحريم بيع الرُّطَب بالتَّمْر:

يستدل الحنفية على إباحة بيع الرطب بالتمر إذا تساويا كيلاً بقول النبي ﷺ: (التَّمْرُ بالتمرِ مِثْلاً بمثل)[6] والرطب تمرٌ؛ لأنَّ (التمر) اسمٌ

(١) (الذخيرة) ٧/١٥٦.
(٢) من الآية ١٠٣ سورة التوبة.
(٣) (الإشراف) للقاضي عبدالوهاب ١/٣٨٣ وانظر هذا الاستدلال للحنفية أيضاً في (اللباب) للمنبجي ١/٣٨١ ذ ٣٨٢.
(٤) (الاصطلام) ٤/٤١٤.
(٥) (المغني) ٤/٩٤.
(٦) الحديث أخرجه مسلم ١٥٨٧.

للثمرة الخارجة من النخل من أول بروزها على صورتها إلى فَنَائها[١].

وقد أجاب أبو المظفر السمعاني بقوله: "الجواب: أما التعلق بالخبر فنحن نقول به؛ لأنه واردٌ بإثبات الحظر إلا عند المماثلة كيلاً ونحن نقول به، وليس في الخبر تعرضٌ لزمان المماثلة "اهـ[٢].

المسألة الثالثة: الترجيعُ[٣] في الأذان سنةٌ:

يستدل الحنفية مثلاً على عدم مشروعية الترجيع في الأذان بقياسٍ تقريره: أن كلمة الإخلاص إذا تعقبت التكبير وجب أن تكون على الشطر من عدد ذلك التكبير، قياساً على آخر الأذان فإنه يكبِّر فيه مرتين ويقول: (لا إله إلا الله) واحدة[٤].

فقاسوا ابتداء الأذان على انتهائه.

وقد أجاب القاضي الماوردي بقوله: "وأما قياسهم بأن كلمة الإخلاص إذا تعقبت كلمة التكبير كانت على الشطر من عدده، فنحن نقول بموجبه؛ لأن الشهادتين على الشطر من عدد التكبيرِ، والترجيعُ إنما هو بعد الانتقال من نوعٍ إلى نوع" اهـ[٥]).

رابعاً: المذهب الحنبلي:

المسألة الأولى: الشهيد يُصَلَّى عليه:

---

(١) (المبسوط) ١٢/١٨٤.

(٢) (الاصطلام) ٣/٧٥.

(٣) الترجيع: أن يأتي المؤذن حين يبتدئ بالشهادتين فيقول: (أشهد أن لا إله إلا الله) مرتين، ويقول: (أشهد أن محمداً رسول الله) مرتين، يخفض بهما صوته، ثم يرجع إليهما ويرفع بهما صوته. انظر (بدائع الصنائع) ١/١٤٧.

(٤) (التجريد) ١/٤١٣.

(٥) (الحاوي الكبير) ٢/٥٦.

يستدل المالكية مثلاً على أن شهيد المعركة لا يصلَّى عليه بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ﴾[1] والحيُّ لا يصلَّى عليه[2].

وقد أجاب الحنابلة[3] عن هذا الاستدلال، حيث قال أبو الخطاب الكَلْوَذاني: "قلنا: تلك الحياة حياة الدار الآخرة، وكلامنا في حكم يتعلق بالموت عن حياة الدنيا" اهـ[4] فقد سَلَّمَ مدلول الآية ومنع دلالتها على محل النزاع، وهو عين القول بالموجب.

المسألة الثانية: إذا ترك ما ابتاعه في المكيال ودفعه لغيره ليفرغه لنفسه صَحَّ القبض:

صورة المسألة: أن يكتال زيدٌ لنفسه من عمرو، ثم يدفعه إلى خالد عمًّا له عليه وهو لا يزال في المكيال، فهل يصح قبض خالد؟

فيستدل الشافعية مثلاً على أنه لا يكون قبضاً صحيحاً بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: "أن النبي ﷺ نَهَى عن بيعِ الطعام حتى يجريَ فيه الصاعانِ"[5] وهذا يقتضي كيلاً بعد كيلٍ[6].

---

(١) من الآية ١٦٩ سورة آل عمران.

(٢) (شرح التلقين) ٣/١١٨٦ ذ ١١٨٧ وانظر هذا الاستدلال للشافعية ايضاً في (تقويم النظر) لابن الدهان ١/٣٩٤.

(٣) على إحدى الروايتين، والرواية الاخرى ذ وهي المذهب ذ أنه لا يصلَّى عليه. انظر (الإنصاف) للمرداوي ٢/٥٠٠.

(٤) (الانتصار) ٢/٦٣٣.

(٥) الحديث لخرجه ابن ماجه ٢٢٢٨ والدارقطني ٢٨١٩ والبيهقي ١٠٧٠٠ ، ١٠٧٠١ وابن أبي شيبة ٢٣١٦٠ ، ٢٣١٦١ وضعفه البوصيري في (زوائد ابن ماجه) ص٣٠٧ وحسنه الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) ٤/٣٥١.

(٦) (البيان) ٥/٤٤٦.

وقد أجاب ابن قدامة عن هذا الاستدلال حيث قال: "هذا يمكن القول بموجبه، وقبضُ المشتري له في المكيال جَرْيٌ لصاعيه فيه" اهـ[١].

المسألة الثالثة: رؤية الماء في الصلاة تبطل التيمم:

يستدل الشافعية مثلاً على أن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة أتمها صحيحة فلا يبطل تيممه ولا صلاته يستدلون بقياسٍ، تقريره: أن التيمم بدلٌ عن مُبْدَلٍ يتوصل به إلى مقصود معتدٌّ به، فظهور الأصل لا يبطل صحة ما ثبت صحته قياساً على ما لو حكم الحاكم بشهود الفرع ثم ظهر شهودُ الأصل[٢]، فإنه لا يبطل حكمه[٣].

وقد قال أبو الخطاب الحنبلي في الجواب عن هذا القياس: "قلنا: نقول به وأنَّ رؤية الماء لا تبطل ما ثبت صحته، وإنما تمنع فعل ما يستقبل من الصلاة، لكن الصلاة الواحدة يقف صحة ما مضى منها على صحة ما بقي، وفسادُ ما بقي يَسْري إليه" اهـ[٤].

---

(١) (المغني) ٦/١٩٣.

(٢) شهود الأصل: هم الذين يباشرون الشهادة على القضية، وشهود الفرع: هم الذين يشهدون على شهادة شهود الأصل. وصورة المسألة: أن يقول شاهد الفرع: أشهد أن فلان بن فلان أشهدني أنه يشهد أن لفلان على فلان كذا وكذا، أو أنَّ فلاناً أقرَّ عندي بكذا. (المغني) ١٤/٢٠٤.

(٣) (المهذب) ١/٥٧ وانظر (المجموع) ٢/٣١٠ وما بعدها.

(٤) (الانتصار) ١/٤٠٤.

الخـاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه.. وبعد:

فبـعد أن نجز هذا البحث في القول بالموجب عند الأصوليين يمكن تلخيص أهم ما جاء فيه فيما يلي:

أولاً: إن القول بالموجب في اصطلاح الأصوليين هو: تسليم مقتضى دليل المستدل مع بقاء النزاع.

ثـانياً: إن قدحه في الاستدلال بالدلـيل الشرعي صحيحٌ معتبر إذا توفرت شروطه، هذا وقد اتفقت كلمة المذاهب الأربعة على اعتباره.

ثـالثاً: إن كونه حـجة معتـبرةً لردّ الاستدلال بـالدليل لم يمنع أن يكون له أجـوبة تعتـرض طريقه، فهـو كالأدلة المعـتبرة، ألا ترى أنه يحتج بها ويعترض على الاستدلال بها !!

رابعاً: إنه قادح في الاستدلال بـالنصوص الشرعية، ولا اختصاص له بالقياس.

خامساً: إن الأصوليين متفقون على قدحه في الاستدلال بالقياس، فاما كونه قادحاً في علة القياس فخلافٌ مشهورٌ.

سادسـاً: إن القـول بالموجب لم يـكن مصـطلحـاً أصولـياً فقـهياً فحسب، بل بحثه غيرهم كالبيانيين والنحاة وغيرهم.

وآخر دعوانـا أن الحمد لله رب الـعالمين، وصـلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعـين.

قائمة المصادر

١- آداب البحث والمناظرة/ محمد الأمين الشنقيطي/ مكتبة ابن تيمية/ القاهرة/ بدون تاريخ.

٢- أبجد العلوم/ صديق حسن خان القنوجي/ ت: عبدالجبار زكار/ منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية/ دمشق ١٩٨٨م.

٣- الإبهاج في شرح المنهاج (التكملة)/ تاج الدين السبكي/ ت: د/ أحمد الزمزمي، د/ نور الدين صغيري/ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث/ دبي/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٤- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة/ ابن حجر العسقلاني/ ت: د/ زهير الناصر، وآخرين/ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة/الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٥- الإتقان في علوم القرآن/ جلال الدين السيوطي/ ت: فواز زمرلي/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٦- الإحاطة في أخبار غرناطة/ لسان الدين بن الخطيب/ ت: محمد عبدالله عنان/ مكتبة الخانجي/ القاهرة/ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٧- الإحكام في أصول الأحكام/ سيف الدين الآمدي/ ت: عبدالرزاق عفيفي/ المكتب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول/ الشوكاني/ ت: سامي العربي/ دار الفضيلة/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل/ الألباني/ المكتب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

١٠- الإشراف على نكت مسائل الخلاف/ القاضي عبدالوهاب البغدادي/ ت: الحبيب طاهر/ دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١١- الاصطلام في الخلاف/ أبو المظفر السمعاني/ ت: د/ نايف العمري/ دار

المنار/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

١٢- أصول البزدوي/ فخر الإسلام البزدوي الحنفي/ مطبوع مع شرحه كشف الأسرار ويأتي ذكره.

١٣- أصول السرخسي/ شمس الأئمة السرخسي الحنفي/ ت: أبي الوفا الأفغاني/ دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ.

١٤- أصول الشاشي/ أبو علي الشاشي الحنفي/ وبهامشه عمدة الحواشي/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ ١٤٠٢هـ.

١٥- أصول الفقه/ شمس الدين بن مفلح الحنبلي/ ت: د/ فهد السدحان/ مكتبة العبيكان/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ محمد الأمين الشنقيطي/ مطبعة المدني/ القاهرة/ تصوير عالم الكتب/ بيروت/بدون تاريخ.

١٧- الأطول شرح تلخيص المفتاح/ عصام الدين بن عربشاه/ ت: د/ عبدالحميد هنداوي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٨- الأعلام/ خير الدين الزركلي/ دار العلم للملايين/ بيروت/ الطبعة الثامنة ١٩٨٩م.

١٩- الإغراب في جدل الإعراب/ أبو البركات ابن الأنباري/ ت: سعيد الأفغاني/ مطبعة الجامعة السورية/ ١٣٧٧هـ.

٢٠- الإفصاح عن معاني الصحاح/ عون الدين بن هبيرة الحنبلي/ ت: د/محمد يعقوب عبيدي/ مركز فجر للطباعة/ القاهرة.

٢١- الاقتراح في علم أصول النحو/ جلال الدين السيوطي/ ت: د/ أحمد الحمصي، د/محمد أحمد قاسم/ جروس برس/ طرابلس/ لبنان/ الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٢٢- اقتضاء الصراط المستقيم/ تقي الدين بن تيمية/ ت: أحمد حمدي إمام/ دار المدني/ جدة ١٤٠٦هـ.

٢٣- الانتصار في المسائل الكبار/ أبو الخطاب الكَلْوذاني/ ت: د/ سليمان العمير، وآخرين/ مكتبة العبيكان/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ

٢٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف/ علاء الدين المرداوي/ ت: محمد حامد الفقي/ مطبعة السنة المحمدية/ القاهرة ١٣٧٨هـ

٢٥- أنوار الربيع في أنواع البديع/ علي صدر الدين بن معصوم المدني/ ت: شاكر هادي/ نشر مكتبة العرفان/ العراق/ الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ

٢٦- إيثار الإنصاف في آثار الخلاف/ سبط ابن الجوزي/ ت: د/ عبدالله العجلان/ مطابع الحميضي/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٢٧- الإيضاح لقوانين الاصطلاح/ أبو محمد يوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي/ ت: د/ فهد السدحان/ مكتبة العبيكان/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ

٢٨- البحر المحيط في أصول الفقه/ بدر الدين الزركشي/ ت: د/ عمر الأشقر، وآخرين/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية/ دولة الكويت ١٤١٣هـ

٢٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع/ علاء الدين الكاساني الحنفي/ المطبعة الجمالية/ القاهرة ١٣٢٨هـ

٣٠- بدائع الفوائد/ ابن قيم الجوزية/ ت: معروف زريق، وآخرين/ دار النفائس/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

٣١- البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير/ سراج الدين بن الملقن/ ت: مصطفى أبو الغيط، وآخرين/ دار الهجرة/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ

٣٢- بديع القرآن/ ابن أبي الإصبع المصري/ ت: حفني محمد شرف/ نهضة مصر للطباعة والنشر/ بدون تاريخ.

٣٣- بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، المسمى (نهاية الوصول إلى علم الأصول)/ مظفر الدين بن الساعاتي/ ت: د/ سعد السلمي/ معهد البحوث العلمية وإحياء التراث/ جامعة أم القرى ١٤١٨هـ

٣٤- البرهان في أصول الفقه/ إمام الحرمين الجويني/ ت: د/ عبدالعظيم الديب/ دار الوفاء/ المنصورة/ الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

٣٥- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/ جلال الدين السيوطي/ ت: محمد أبو الفضل إبراهيم/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٨٤هـ.

٣٦- بلوغ المرام من أدلة الأحكام/ ابن حجر العسقلاني/ ت: طارق عوض الله محمد/ دار العطاء/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي/ أبو الحسين العِمْراني/ ت: قاسم النوري/ دار المنهاج/بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٨- بيان المختصر/ شمس الدين الأصفهاني/ ت: د/ محمد مظهر بقا/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث/ جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ.

٣٩- تاج التراجم/ ابن قطلو بغا الحنفي/ ت: محمد خير يوسف/ دار القلم/ دمشق/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٤٠- تاج العروس من جواهر القاموس/ محمد مرتضى الزبيدي/ ت: علي شيري/ دار الفكر/ بيروت ١٤١٤هـ.

٤١- تاريخ مدينة دمشق/ الحافظ ابن عساكر/ ت: محب الدين العَمْروي / دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٥ ذ ١٤٢١هـ.

٤٢- التبصرة في أصول الفقه/ أبو إسحاق الشيرازي/ ت: محمد حسن هيتو/ دار الفكر/ دمشق ١٤٠٣هـ.

٤٣- التجريد/ أبو الحسين القدوري/ ت: د/ محمد أحمد سراج، د/ علي جمعة/ دار السلام/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٤٤- التحبير شرح التحرير/ علاء الدين المرداوي/ ت: د/ عبدالرحمن الجبرين، وآخرين/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٥- التحبير في المعجم الكبير/ أبو سعد ابن السمعاني/ ت: منيرة ناجي/ مطبعة الإرشاد/ بغداد ١٩٧٥م.

٤٦- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن/ ابن أبي الإصبع المصري/ ت: د/ حنفي محمد شرف/ لجنة إحياء التراث الإسلامي/ القاهرة ١٣٨٣هـ.

٤٧- التحرير في أصول الفقه/ كمال الدين بن الهُمَام/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٥١هـ.

٤٨- تحرير المنقول وتهذيب الأصول/ علاء الدين المرداوي/ مطبوع مع شرحه (التحبير) وتقدم ذكره.

٤٩- التحصيل من المحصول/ سراج الدين الأرموي/ ت: د/عبدالحميد أبو زنيد/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٠- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول/ أبو زكريا الرُّهوني/ ت: د/ الهادي شبيلي، د/ يوسف الأخضر/ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث/ دبي/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥١- التحقيق شرح المنتخب الحسامي (المعروف بغاية التحقيق)/ علاء الدين البخاري/ مطبعة مير محمد/ كراتشي ذ باكستان/ بدون تاريخ.

٥٢- الترياق النافع/ أبو بكر بن عبدالرحمن الحسيني/ مطبعة دائرة المعارف النظامية/ حيدر آباد ١٣١٨هـ.

٥٣- تسهيل الوصول إلى علم الأصول/ المحلاوي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٤١هـ.

٥٤- تشنيف المسامع بجمع الجوامع/ بدر الدين الزركشي/ ت: عبدالله ربيع، وسيد عبدالعزيز/ مؤسسة قرطبة/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٥٥- التفسير الكبير/ فخر الدين الرازي/ت: خليل الميس/ دار الفكر/ بيروت ١٤١٤هـ.

٥٦- تقريب الوصول إلى علم الأصول/ ابن جزي الغرناطي/ ت: د/ محمد المختار الشنقيطي/ مكتبة ابن تيمية/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٥٧- التقرير والتحبير شرح التحرير/ ابن أمير حاج الحنفي/ المطبعة الأميرية في بولاق/ القاهرة ١٣١٨هـ.

٥٨- تقويم الأدلة/ أبو زيد الدبوسي/ ت: خليل الميس/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٩- تقويم النظر/ ابن الدهان الشافعي/ ت: د/صالح الخزيم/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٦٠- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير/ ابن حجر العسقلاني/ مكتبة نزار الباز/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٦١- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح/ سعد الدين التفتازاني/ مطبوع مع (التوضيح) لصدر الشريعة، ويأتي ذكره.

٦٢- التمهيد في أصول الفقه/ أبو الخطاب الكَلْوذاني/ ت: د/ محمد علي إبراهيم، د/ مفيد أبو عمشة/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث/ جامعة أم القرى/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٦٣- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل/ شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية/ ت:علي العمران، ومحمد عزيز شمس/ دار عالم الفوائد/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٦٤- توشيح الديباج وحلية الابتهاج/ بدر الدين القرافي/ ت: أحمد الشتيوي / دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٦٥- التوضيح في حل غوامض التنقيح/ صدر الشريعة المحبوبي/ مطبعة محمد علي صبيح/ القاهرة ١٣٧٧هـ.

٦٦- التوضيح في شرح التنقيح/ أبو العباس الزليطني المعروف بحلولو/ المطبعة التونسية/ تونس ١٣٢٨هـ/ مطبوع معه شرح تنقيح الفصول للقرافي.

٦٧- تيسير التحرير/ أمير بادشاه الحنفي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٥٠هـ.

٦٨- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (المختصر)/ ابن إمام الكاملية/ ت: د/ عبدالفتاح الدخميسي/ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ

٦٩- جامع الترمذي/ ت: الشيخ صالح آل الشيخ/ دار السلام/ الرياض/ الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ

٧٠- جامع المسائل (المجموعة الخامسة)/ شيخ الإسلام ابن تيمية/ ت: محمد عزيز شمس/ دار عالم الفوائد/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ

٧١- الجدل/ أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي/ ت: د/ علي العميريني/ مكتبة التوبة/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ

٧٢- جمع الجوامع في أصول الفقه/ تاج الدين السبكي/ مطبوع مع شرحه للمحلي، ويأتي ذكره.

٧٣- جمهرة اللغة/ أبو بكر ابن دريد/ ت: د/ رمزي بعلبكي/ دار العلم للملايين/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٧٤- حاشية الإزميري على مرآة الأصول/ سليمان الإزميري الحنفي/ مطبعة محرم أفندي/ استامبول ١٢٨٥هـ

٧٥- حاشية الحامدي على مرآة الأصول/ حامد مصطفى قاضيعسكر المعروف بحامد أفندي/ مطبعة دار عامرة/ استامبول ١٢٨٠هـ

٧٦- حاشية ردّ المحتار على الدر المختار/ محمد أمين الشهير بابن عابدين/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة/ تصوير دار الفكر/ بيروت ١٣٩٩هـ

٧٧- حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع/ حسن العطار/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٥٦هـ

٧٨- حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع/ عبدالرحمن بن جاد الله البنّاني/ مطبوعة مع (شرح المحلي) ويأتي ذكره.

٧٩- الحاصل من المحصول/ تاج الدين الأرموي/ ت: د/عبدالسلام أبو ناجي/ دار المدار الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٨٠- الحاوي الكبير/ أبو الحسن الماوردي/ ت: د/محمود مطرجي، وآخرين/ دار الفكر/ بيروت ١٤١٤هـ.

٨١- الحدود في الأصول/ أبو الوليد الباجي/ ت: نزيه حماد/ دار الآفاق العربية/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٨٢- خزانة الأدب وغاية الأرب/ أبو بكر ابن حجة الحموي/ ت: د/كوكب دياب/ دار صادر/بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٨٣- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب/ عبدالقادر البغدادي/ ت: د/إميل بديع يعقوب/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٨٤- الدراية في تخريج أحاديث الهداية/ ابن حجر العسقلاني/ مطبعة الفجالة/ القاهرة ١٣٨٤هـ.

٨٥- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة/ ابن حجر العسقلاني/ مطبعة دائرة المعارف النظامية/ حيدر آباد الدكن/ الهند ١٣٥٠هـ.

٨٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب/ ابن فرحون المالكي/ ت: د/ محمد الأحمدي أبو النور/ دار التراث/ القاهرة/ بدون تاريخ.

٨٧- ديوان ابن الرومي/ ت: أحمد حسن بسج/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٨٨- الذخيرة/ شهاب الدين القرافي/ ت: محمد حجي، ومحمد بو خبزة/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٨٩- الذيل على طبقات الحنابلة/ ابن رجب الحنبلي/ ت: د/عبدالرحمن العثيمين/ مكتبة العبيكان/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٩٠- الردود والنقود/ أكمل الدين البابرتي/ ت: د/ترحيب الدوسري، د/ ضيف الله العُمَري/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٩١- رسالة الآداب/ محمد محيي الدين عبدالحميد/ المكتبة التجارية الكبرى/ القاهرة/ الطبعة السابعة ١٣٧٨هـ

٩٢-الرسالة السيفية في أصول الفقه/ صفي الدين الهندي/ مخطوط بالمكتبة السليمانية تحت رقم ٥٦٦.

٩٣- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب/ تاج الدين السبكي/ ت: علي معوض، وعادل عبدالموجود/ عالم الكتب/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

٩٤- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب/ أبو علي الشوشاوي/ ت: د/أحمد السراح، د/ عبدالرحمن الجبرين/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ

٩٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين/ محيي الدين النووي/ المكتب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ

٩٦- روضة الناظر وجنة المناظر/ موفق الدين بن قدامة المقدسي/ ت: د/عبدالكريم النملة/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ

٩٧- رؤوس المسائل/ الزمخشري الحنفي/ ت: عبدالله نذير أحمد/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٩٨-زوائد سنن ابن ماجه على الكتب الخمسة/ شهاب الدين البوصيري/ ت: محمد مختار حسين/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ

٩٩-السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة/ ابن حميد المكي/ ت: بكر أبو زيد، وعبدالرحمن العثيمين/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ

١٠٠-سلسلة الأحاديث الصحيحة/ محمد ناصر الدين الألباني/ مكتبة المعارف/ الرياض.

١٠١-سلسلة الأحاديث الضعيفة/ محمد ناصر الدين الألباني/ مكتبة المعارف، الرياض/ المكتب الإسلامي، بيروت.

١٠٢-سلم الوصول لشرح نهاية السول/ محمد بخيت المطيعي/ المطبعة السلفية/ القاهرة ١٣٤٥هـ

١٠٣-سنن ابن ماجة/ ت: محمد فؤاد عبدالباقي/ دار الحديث/ القاهرة/ بدون تاريخ.

١٠٤-سنن أبي داود/ ت: الشيخ صالح آل الشيخ/ دار السلام/ الرياض/ الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

١٠٥-سنن الدارقطني/ ت: شعيب الأرنؤوط، وآخرين/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٠٦-السنن الكبرى/ البيهقي/ ت: محمد عبدالقادر عطا/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠٧-السنن الكبرى / النسائي/ ت: حسن شلبي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٠٨-سنن النسائي (المجتبى)/ ت: صالح آل الشيخ/ دار السلام/ الرياض/ الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

١٠٩-شرح التلقين/ أبو عبدالله المازري/ ت: محمد السلامي/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

١١٠-شرح تنقيح الفصول/ شهاب الدين القرافي/ ت: طه عبدالرؤوف سعد/ مكتبة الكليات الأزهرية/القاهرة/ الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

١١١-شرح جمع الجوامع في أصول الفقه/ جلال الدين المحلي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٤٩هـ.

١١٢-شرح غاية السول/ جمال الدين بن عبدالهادي المعروف بابن المِبْرَد/ ت: أحمد العنزي/ دار البشائر الإسلامية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١١٣-شرح الكوكب الساطع في نظم جمع الجوامع/ جلال الدين السوطي/ ت: د/محمد الحفناوي/ مكتبة الإشعاع/ الإسكندرية ١٤٢٠هـ.

١١٤-شرح الكوكب المنير/ ابن النجار الفتوحي/ ت: د/محمد الزحيلي، د/نزيه حماد/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث/ جامعة أم القرى ١٤٠٢هـ.

١١٥-شرح اللمع في أصول الفقه/ أبو إسحاق الشيرازي/ ت: عبدالمجيد تركي/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

١١٦-شرح مختصر ابن الحاجب/ قطب الدين الشيرازي/ مخطوط بمكتبة أحمد الثالث، استامبول.

١١٧-شرح مختصر ابن الحاجب/ عضد الدين الإيجي/تصوير مكتبة الكليات الأزهرية/ القاهرة ١٤٠٣هـ

١١٨-شرح مختصر الروضة/ نجم الدين الطوفي/ ت: د/عبدالله التركي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤١٩هـ

١١٩-شرح المنار/ عز الدين عبداللطيف المعروف بابن مَلَك/ دار سعادت/ استامبول ١٣١٥هـ

١٢٠-شرح منتهى الإرادات/البهوتي/ ت: د/عبد الله التركي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ

١٢١-الشعر والشعراء/ ابن قتيبة الدينوري/ ت: أحمد محمد شاكر/ دار المعارف/ القاهرة ١٩٦٦م.

١٢٢-شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم/ نشوان الحميري/ ت: د/حسين العمري، وآخرين/ دار الفكر/ دمشق/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

١٢٣-صحيح البخاري/ مطبوع مع شرحه (فتح الباري) وياتي ذكره.

١٢٤-صحيح الجامع الصغير وزيادته/ الألباني/ المكتب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ

١٢٥-صلة التكملة لوفيات النقلة/ عز الدين الحسيني/ ت: عبدالله الكندري/ دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ

١٢٦-ضوابط المعرفة/ عبدالرحمن الميداني/ دار القلم/ دمشق/ الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ

١٢٧-الضياء اللامع شرح جمع الجوامع/ أحمد بن عبدالرحمن الزليطني

المعروف بحلولو/ ت: نادي فرج/ مركز ابن العطار للتراث/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ

١٢٨- طبقات الشافعية/ ابن قاضي شهبة/ ت: د/ حافظ عبدالعليم خان/ عالم الكتب/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

١٢٩- طبقات الشافعية الكبرى/ تاج الدين السبكي/ ت: محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ

١٣٠- العدة في أصول الفقه/ أبو يعلى الفراء الحنبلي/ ت: د/أحمد المباركي/ الرياض/ الطبعة الثانية ١٤١٠هـ

١٣١- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح/ بهاء الدين السبكي/ ت: د/ خليل إبراهيم خليل/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

١٣٢- علم الجذل في علم الجدل/ نجم الدين الطوفي/ ت: فولفهارت/ دار النشر فرانز شتاينر/ ألمانيا ١٤٠٨هـ

١٣٣- عمدة الحواشي على أصول الشاشي/ محمد فيض الحسن الكنكوهي/ مطبوعة مع أصول الشاشي) وتقدم ذكره.

١٣٤- عيون الأدلة/ أبو الحسن ابن القصار/ ت: د/عبدالحميد السعودي/ عمادة البحث العلمي/ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٦هـ

١٣٥- الغيث المسجم في شرح لامية العجم/ صلاح الدين الصفدي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ

١٣٦- الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع/ ولي الدين العراقي/ الفاروق الحديثة للطباعة والنشر/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

١٣٧- الفائق في أصول الفقه/ صفي الدين الهندي/ ت: د/ علي العميريني/ دار الاتحاد الأخوي/ القاهرة ١٤١٣هـ

١٣٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ ابن حجر العسقلاني/ المطبعة

السلفية/ القاهرة ١٣٩٠هـ.

١٣٩- فتح الغفار بشرح المنار/ ابن نجيم الحنفي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٥٥هـ.

١٤٠- فتح القدير للعاجز الفقير (كذا سَمَّاه مؤلفه)/ كمال الدين بن الهمام الحنفي/ دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الثانية/ بدون تاريخ.

١٤١- فتح الودود بسلم الصعود على مراقي السعود/ محمد يحيى الولاتي/ المطبعة المولوية/ فاس ١٣٢٧هـ.

١٤٢- فهرست مخطوطات دار الكتب المصرية/ فؤاد سيد/ مطبعة دار الكتب المصرية/ القاهرة ١٣٨٠هـ.

١٤٣- فواتح الرحموت بشرح مسلَّم الثبوت/ عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري/ المطبعة الأميرية في بولاق/ القاهرة ١٣٢٥هـ.

١٤٤- الفوائد البهية في تراجم الحنفية/ أبو الحسنات اللكنوي/ مكتبة خير كثير/ كراتشي/ باكستان/ بدون تاريخ.

١٤٥- فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح/ أبو عبدالله ابن الطيب الفاسي/ ت: د/محمود يوسف فجّال/ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث/ دبي/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٤٦- قواطع الأدلة في أصول الفقه/ أبو المظفر السمعاني/ ت: د/ علي الحكمي، د/عبدالله الحكمي/ الرياض ١٤١٨هـ.

١٤٧- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل/ فخر الدين الرازي/ ت: د/أحمد السقَّا/ دار الجيل/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٤٨- الكافي في فقه أهل المدينة/ ابن عبدا لبر النمري/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ بدون تاريخ.

١٤٩- الكافية في الجدل/ إمام الحرمين أبو المعالي الجويني/ ت: د/فوقية حسين محمود/ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية/ القاهرة/ طبع بمطبعة

عيسى البابي الحلبي ١٣٩٩هـ.

١٥٠- كشاف القناع عن الإقناع/ البهوتي/ ت: هلال مصيلحي/ دار الفكر/ بيروت ١٤٠٢هـ

١٥١- كشف الأسرار عن أصول البزدوي/ علاء الدين البخاري/ ت: محمد المعتصم بالله/ دار الكتاب العربي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ

١٥٢- كشف الأسرار في شرح المنار/ حافظ الدين النسفي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

١٥٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون/ مصطفى بن عبدالله القسطنطيني المعروف بالملّا كاتب الجلبي وبحاجي خليفة/ استامبول، تركيا ١٣٥١هـ

١٥٤- الكليات/ أبو البقاء الكفوي/ ت: د/عدنان درويش، ومحمد المصري/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ

١٥٥- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال/ علاء الدين علي المتقي الهندي/ ت: بكري حياني، وصفوة السقا/ مؤسسة الرسالة/ بيروت ١٤١٣هـ

١٥٦- اللباب في الجمع بين السنة والكتاب/ المنبجي/ ت: د/محمد فضل المراد/ دار القلم/ دمشق/ الطبعة الثانية ١٤١٤هـ

١٥٧- لباب المحصول في علم الأصول/ ابن رشيق المصري المالكي/ ت: محمد غزالي جابي/ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث/ دبي/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

١٥٨- لسان العرب/ ابن منظور الإفريقي/ دار صادر/ بيروت/ بدون تاريخ.

١٥٩- ما دل عليه القرآن/ محمود شكري الألوسي/المكتب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٣٩١هـ

١٦٠- المبسوط/ شمس الأئمة السرخسي/ مطبعة السعادة/ القاهرة ١٣٣١هـ

١٦١- مجمع الأمثال/ الميداني/ مطبعة السنة المحمدية/ القاهرة ١٣٧٤هـ

١٦٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ نور الدين الهيثمي/ ت: عبدالله الدرويش/ دار الفكر/ بيروت ١٤١٢هـ

١٦٣- المجموع شرح المهذب/ النووي/ المكتبة العالمية بالفجالة/ القاهرة ١٣٩١هـ

١٦٤- المحصول في أصول الفقه/ أبو بكر ابن العربي/ ت: حسين اليدري، وسعيد فودة/ دار البيارق/ الأردن/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

١٦٥- المحصول في أصول الفقه/ فخر الدين الرازي/ ت: د/طه العلواني/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤١٢هـ

١٦٦- المختصر في أصول الفقه/ ابن اللحام الحنبلي/ ت: د/ محمد مظهر بقا/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث/ جامعة أم القرى ١٤٠٠هـ

١٦٧- مختصر المنتهى/ أبو عمرو ابن الحاجب/ مطبوع مع شرحه للعضد، وتقدم ذكره.

١٦٨- مذكرة في أصول الفقه/ محمد الأمين الشنقيطي/ ت: سامي العربي/ دار اليقين/ المنصورة/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

١٦٩- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول/ مُلَّا خُسْرَو الحنفي/ دار الطباعة العامرة/ استامبول ١٢٨٢هـ

١٧٠- مراقي السعود إلى مراقي السعود/ محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني/ت: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي/ مكتبة ابن تيمية/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤١٣هـ

١٧١- مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود/ عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي/ مطبوع مع شرح مؤلفه (نشر البنود) ويأتي ذكره.

١٧٢- المستدرك على الصحيحين/ أبو عبد الله الحاكم/ مطبعة دائرة المعارف النظامية/ حيدر أباد، الدكن / الهند ١٣٣٤ ذ ١٣٤٢هـ

١٧٣- المستصفى من علم الأصول/ أبو حامد الغزالي/ ت: د/محمد الأشقر/

مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٧٤- مسلَّم الثبوت/ محب الله بن عبد الشكور البهاري/ مطبوع مع شرحه (فواتح الرحموت) وتقدم ذكره.

١٧٥- المسند/ الإمام أحمد بن حنبل/ ت: شعيب الأرنؤوط، وآخرين/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٢٠ ـ ١٤٢١هـ.

١٧٦- المسند/ الدارمي/ ت: حسين الداراني/ دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

١٧٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير/ الفيومي/ ت: يوسف الشيخ محمد/ المكتبة العصرية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٧٨- المصنف/ ابن أبي شيبة/ ت: حمد الجمعة، ومحمد اللحيدان/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٧٩- المصنف/ عبد الرزاق الصنعاني/ ت: حبيب الرحمن الأعظمي/ المكتب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

١٨٠- المطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم/ سعد الدين التفتازاني/ ت: د/ عبدالحميد هنداوي/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٨١- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص/ عبدالرحيم بن أحمد العباسي/ ت: محمد محيي الدين عبدالحميد/ المكتبة التجارية الكبرى/ القاهرة ١٣٦٧هـ.

١٨٢- معترك الأقران في إعجاز القرآن/جلال الدين السيوطي/ ت: أحمد شمس الدين/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٨٣- معجم مقاييس اللغة/ ابن فارس/ ت: عبدالسلام هارون/ مطبعة عيسى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٦٦هـ.

١٨٤- المعجم الكبير/ الطبراني/ ت: حمدي السلفي/ مكتبة ابن تيمية/القاهرة.

١٨٥- المعجم الوسيط/ إبراهيم أنيس، وآخرون/ دار المعارف/ القاهرة/ الطبعة

الثانية/ بدون تاريخ.

١٨٦- معرفة الحجج الشرعية/ أبو اليسر البزدوي/ ت: عبدالقادر ياسين الخطيب/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٨٧- المعونة على مذهب عالم المدينة/ القاضي عبدالوهاب البغدادي/ ت: د/حميش عبدالحق/ مكتبة نزار الباز/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ

١٨٨- المعونة في الجدل/ أبو إسحاق الشيرازي/ ت: عبدالمجيد تركي/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ

١٨٩- المغني شرح مختصر الخرقي/ موفق الدين بن قدامة/ ت: د/عبدالله التركي، د/ عبدالفتاح الحلو/ دار عالم الكتب/ الرياض/ الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ

١٩٠- المغني في أصول الفقه/ جلال الدين الخبازي/ ت: د/محمد مظهر بقا/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث/ جامعة أم القرى/الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ

١٩١- مفردات ألفاظ القرآن الكريم/ الراغب الأصفهاني/ ت: صفوان داوودي/ دار القلم/ دمشق/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٩٢- المقترح في المصطلح/ البروي الشافعي/ ت: د/شريفة الحوشاني/ دار الوراق/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٩٣- المقدمة/ ابن خلدون/ ت: السعيد المندوه/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٩٤- الملخص في الجدل في أصول الفقه/ أبو إسحاق الشيرازي/ ت: محمد يوسف نيازي/ رسالة ماجستير بجامعة أم القرى/ مكة المكرمة ١٤٠٧هـ.

١٩٥- المنتخل في الجدل/ أبو حامد الغزالي/ ت: د/علي العميريني/ دار الوراق/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٩٦- منتهى السول/ سيف الدين الآمدي/ مطبعة محمد علي صبيح/ القاهرة/ بدون تاريخ.

١٩٧- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل/ ابن الحاجب/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٩٨- المنخول من تعليقات الأصول/ أبو حامد الغزالي/ ت: د/محمد حسن هيتو/ دار الفكر/ دمشق/ الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

١٩٩- المنهاج في ترتيب الحجاج/ أبو الوليد الباجي/ ت: عبدالمجيد تركي/ دار الغرب الإسلامي/ بيروت/ الطبعة الثانية ١٩٨٧م.

٢٠٠- منهاج الوصول إلى علم الأصول/ ناصر الدين البيضاوي/ مطبوع مع شرحه (نهاية السول) ويأتي ذكره.

٢٠١- المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد/ مجير الدين العليمي/ ت: عبدالقادر الأرناؤوط، وحسن مروة/ دار صادر/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٢٠٢- المهذب/ أبو إسحاق الشيرازي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٩٧هـ.

٢٠٣- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان/ نور الدين الهيثمي/ ت: حسين الداراني، وعبده كوشك/ دار الثقافة العربية/ دمشق/ الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٢٠٤- موافقة الخُبْر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر/ ابن حجر العسقلاني/ ت: حمدي السلفي، وصبحي السامرائي/ مكتبة الرشد/ الرياض/ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٢٠٥- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل/ الحطّاب/ مطبعة السعادة/ القاهرة ١٣٢٩هـ.

٢٠٦- ميزان الأصول في نتائج العقول/ علاء الدين السمرقندي/ ت:

د/عبدالملك السعدي/ مطبعة الخلود/ بغداد/ الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٠٧- النامي شرح الحسامي/ عبدالحق الهندي/ المكتبة الحَقَّانية/ باكستان ١٣٢٢هـ.

٢٠٨- نثر الورود على مراقي السعود/ محمد الأمين الشنقيطي/ وأكمله الدكتور: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي/ دار المنارة/ جدة/ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٠٩- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ جمال الدين بن تغري بردي/ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر/ بدون تاريخ/ نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

٢١٠- نزهة الخاطر العاطر/ ابن بدران الدمشقي/ المطبعة السلفية/ مصر ١٣٤٢هـ.

٢١١- نزهة الخواطر/ عبدالحي الحسني/ مطبعة دائرة المعارف العثمانية/ حيدرآباد الدكن/ الهند/ الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ.

٢١٢- نشر البنود على مراقي السعود/ عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي/ مطبعة فضالة/ المغرب/ تصوير دار الكتب العلمية/ بيروت ١٤٠٩هـ.

٢١٣- نصب الراية لأحاديث الهداية/ جمال الدين الزيلعي/ مطبعة دار المأمون/ القاهرة ١٣٥٧هـ.

٢١٤- نفائس الأصول في شرح المحصول/ شهاب الدين القرافي/ ت: علي معوض، وعادل عبدالموجود/ مكتبة الباز/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢١٥- نهاية السول في شرح منهاج الأصول/ جمال الدين الإسنوي/ ت: د/شعبان محمد إسماعيل/ دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢١٦- نهاية المحتاج/ الرملي/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة ١٣٨٩هـ.

٢١٧- نهاية الوصول في دراية الأصول/ صفي الدين الهندي/ ت: د/صالح اليوسف، د/سعد السويح/ المكتبة التجارية/ مكة المكرمة/ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢١٨- نور الأنوار في شرح المنار/ حافظ شيخ أحمد المعروف بمُلَّا جيون الصديقي/ مطبوع مع (كشف الأسرار) للنسفي، وتقدم ذكره.

٢١٩- نيل السول على مرتقى الوصول/ محمد بن يحيى الولاتي/ مطبوع مع (فتح الودود) وتقدم ذكره.

٢٢٠- الهول المعجَب في القول بالموجَب/ صلاح الدين الصفدي/ ت: د/ محمد لاشين/ دار الآفاق العربية/ القاهرة/ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٢٢١- الواضح في أصول الفقه/ أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي/ ت: د/عبدالله التركي/ مؤسسة الرسالة/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٢٢- الوافي بالوفيات/ صلاح الدين الصفدي/ دار النشر فرانز شتاينر/ ألمانيا ١٤١٢هـ.

٢٢٣- الوافي في أصول الفقه شرح الأخسيكثي/ حسام الدين السغناقي/ ت: د/أحمد اليماني/ دار القاهرة للنشر/ القاهرة ١٤٢٤هـ.

٢٢٤- الوجيز في أصول الفقه/ يوسف بن حسين الكراماستي/ ت: د/السيد عبداللطيف كساب/ دار الهدى/ القاهرة ١٤٠٤هـ.

٢٢٥- وسائل الأسلاف إلى مسائل الخلاف/ أبو المظفر سبط ابن الجوزي/ ت: سيد محمد مهنَّى/ دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

فتاوى الفقهاء (*)

الشريكان كل واحد منهما أمين الآخر

لسليم رستم باز (**)

فيقبل قوله ليمينه في مقدار الربح والخسران إلا أنه إذا أقر بمقدار معين من الربح أو الخسران ثم ادعى الخطأ فيه لا يقبل قوله للتناقض (أشباه) ويقبل قوله أيضاً في ضياع المال كلاً أو بعضاً ولو هن غير تجارة وفي الدفع لشريكه ولو ادعاه بعد موته كما في البحر مستدلاً بما في الولوالجية ونصه ولو وكل رجلاً بقبض الوديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل قبضت في حياته وهلك وأنكرت الورثة أو قال دفعته إليه صدق ولو كان ديناً لم يصدق لأن الوكيل في الموضعين حكى أمراً لا يملك استئنافه (وهو قبض الوديعة أو الدين في حياة الموكل وهو لا يملك استئنافه بعد موت الموكل أي لو كان لم يقبض في حياته وأراد استئناف القبض بعد موته لم يملكه لأنه انعزل عن الوكالة) لكن من حكى أمراً لا يملك استئنافه إن كان فيه إيجاب الضمان على الغير لا يصدق وإن كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض الوديعة في ما يحكي ينفي الضمان عن

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو سليم بن رستم بن إلياس بن طنوس باز. ولد في بيروت سنة (١٢٧٥هـ) وتوفي سنة (١٣٣٨)، عالم بالحقوق، تعلم في مدارس لبنان، واحترف المحاماة، وتقلب في مناصب القضاء، له (٣٩ مصنفاً) أكثرها قوانين ترجمها عن التركية، واشهر كتبه «شرح المجلة»، و«شرح قانون أصول المحاكمات الحقوقية»، و«مرقاة الحقوق»، انظر: الأعلام للزركلي، ج٣ ص١١٨ .

نفسه فيصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان على الميت وهو ضمان مثل المقبوض فلا يصدق اهـ. قلت أي إن الوكيل بقبض الدين إذا قال قبضته من المديون وهلك عندي أو قال دفعته إلى الميت لا يصدق بالنسبة إلى براءة المديون لأن في ذلك إلزام الضمان على الميت فإن الديون تقضى بأمثالها فيثبت للمديون بذمة الدائن المتوفي مثل ما للدائن في ذمته فيلتقيان قصاصاً أما بالنسبة إلى الوكيل نفسه فيصدق لأنه أمين وبموت الموكل لم ترتفع أمانته وإن بطلت وكالته فلا يضمن ما قبضه ولا يرجع عليه المديون (رد محتار مخلصاً)[1].

(١) شرح المجلة ط٣ ص٧١٩، المادة ١٣٥٠ .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس(*)

قال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده لتأمُرُنّ بالمعروف ولتنهَونّ عن المنكر أو ليوشكنّ الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم). خرجه أبو عيسى واستحسنه(١).

وروى جرير بن عبد الله البجلي(٢) أن رسول الله ﷺ قال: (ما من قوم يُعمل فيهم بالمعاصي، هم أعز منهم وأمنع، فلا يغيّرونه إلا عمّهم الله بعقاب)(٣).

وإنما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون المتولي له عالماً بما يأمر به وبما ينهى عنه.

(*) هو الإمام عبد الله بن محمد بن نجم بن شاس، نجم الدين. من أهل دمياط. شيخ المالكية في عصره بمصر. كان من كبار الأئمة. أخذ عنه الحافظ المنذري، توفي مجاهداً أثناء حصار الفرنج لدمياط سنة ٦١٦هـ من مصنفاته: «عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة» في الفقه. ولم يشر مترجموه إلى سنة ولادته. انظر الأعلام للزركلي ج٤ ص٢٦٩، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج٥ ص٦٩ .

(١) سنن الترمذي ج٤ ص٤٦٨، كتاب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٢) جرير بن عبد الله بن جابر، أبو عبد الله البجلي. أسلم قبل وفاة النبي ﷺ بأربعين يوماً، قال عنه عمر بن الخطاب: جرير يوسف هذه الأمة وهو سيد قومه وكان له في بعض الحروب أثر. ت٥١ وقيل ٥٤ (أسد الغابة ج١ ص٣٣٣ - رقم ٧٣٠) والحديث أخرجه أبو داود، الملاحم، باب ١٧، رقم (٤٣٣٩) ج٤ ص٥١٠، وابن ماجة في كتاب الفتن، رقم (٤٠٠٩) ج٢ ص١٣٢٩، وأحمد ج٤ ص٣٦٣، وابن حبان رقم (١٨٣٩) موارد الظمآن ص٤٥٥ عن جرير بن عبد الله.

(٣) في معنى هذا الحديث ما أخرجه الترمذي عن أبي بكر. السنن ج٤ ص٤٦٧، برقم (٢١٦٨)، كتاب الفتن، باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر، وأخرجه أيضاً أبو داود، الملاحم باب ١٧، وابن ماجة في الفتن برقم (٤٠٠٥) وابن حبان ص٤٥٥.

الثاني: أن يأمن من أن يؤدي إنكاره المنكر إلى منكر أكبر منه. مثل أن ينهى عن شرب الخمر، فيؤول نهيه عنه إلى قتل نفس ونحوه.

الثالث: أن يعلم أو يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له وأن أمره بالمعروف مؤثر فيه ونافع.

وفقد أحد الشرطين الأوّلين يمنع الجواز. وفقد الثالث يسقط الوجوب فقط، فيبقى الجواز أو الندب.

ثم مراتب الإنكار ثلاث:

الأولى، وهي أقواها، أن يغيّر بيده، فإن لم يقدر على ذلك انتقل إلى المرتبة الثانية، فيغير بلسانه، إن استطاع، وليكن برفق ولين ووعظ، إن احتاج إليه، فإن لم يقدر على ذلك وخاف عاقبته انتقل إلى المرتبة الثالثة، وهي الإنكار بالقلب، وهي أضعفها. قال رسول الله ﷺ: (من رأى منكراً فاستطاع أن يغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان). خرجه أبو داود عن أبي سعيد الخدري[1].

وفي صحيح مسلم نحوه. وقال فيه بعد المرتبة الثالثة: ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل[2]. [3].

(١) سنن أبي داود ج١ ص٦٧٧-٦٧٨، برقم (١١٤٠) كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد.

(٢) أخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود (الصحيح) ج١ ص٧٠، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص.

(٣) عقد الجواهر الثمينة ج٣ ص٥٤٢ .

الشقاق بين الزوجين

للإمام النووي (*)

الوحشة والشقاق بين الزوجين قد يظهر سببه بأن تنشز أو يتعدى هو عليها، وقد لا يظهر ويشكل الحال في أن المتعدي أيهما أو كلاهما، فهذه ثلاثة أحوال.

الأول: أن تتعدى هي. قال الله تعالى ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ﴾[1]. والمراد بالوعظ، أن يقول: اتقي الله في الحق الواجب عليكِ، واحذري العقوبة، ويبين لها أن النشوز يسقط النفقة والقسم، وأما الهجران، فهجرها في المضجع، وأما الهجران في الكلام، فممنوع. وفيها علق عن الإمام، حكاية وجهين في أنه محرم أم مكروه؟ قال: وعندي أنه لا يحرم ترك الكلام أبداً، لكن إذا كلم فعليه أن يجيب، وهو كابتداء السلام وجوابه، ولمن ذهب إلى التحريم أن يقول: لا منع من ترك الكلام بلا قصد، فأما بقصد الهجران فحرام، كما أن الطيب ونحوه إذا تركه الإنسان بلا قصد لا يأثم. ولو قصد بتركه الإحداد أثم، وحكي عن نص الشافعي، أنه لو هجرها بالكلام، لم يزد على ثلاثة أيام، فإن زاد أثم.

(*) هو الإمام يحيى بن شرف بن مري بن حسن، النووي أو النواوي أبو زكريا محيي الدين ولد سنة ٦٣١ وتوفي سنة ٦٧٦هـ من أهل نوى من قرى حوران جنوبي دمشق، علامة في الفقه والحديث واللغة، تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً، من تصانيفه «المجموع شرح المهذب» و«روضة الطالبين» و«المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج». انظر: الأعلام للزركلي ج٩ ص١٨٥ .

(١) سورة النساء الآية ٣٣ .

قلت: الصواب، الجزم بتحريم الهجران فيما زاد على ثلاثة أيام، وعدم التحريم في الثلاثة، للحديث الصحيح «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث». قال أصحابنا وغيرهم: هذا في الهجران لغير عذر شرعي، فإن كان عذر، بأن كان المهجور مذموم الحال لبدعة أو فسق أو نحوهما، أو كان فيه صلاح لدين الهاجر أو المهجور، فلا تحريم. وعلى هذا يحمل ما ثبت من هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وصاحبيه، ونهيه ﷺ الصحابة عن كلامهم، وكذا ما جاء من هجران السلف بعضهم بعضاً. والله أعلم.

وأما الضرب، فهو ضرب تأديب وتعزير، و ينبغي أن لا يكون مدمياً، ولا مبرِّحاً، ولا على الوجه والمهالك. فإن أفضى إلى تلف، وجب الغرم، لأنه تبين أنه إتلاف لا إصلاح، ثم الزوج وإن جاز له الضرب، فالأولى له العفو، بخلاف الولي، فإنه لا يترك ضرب التأديب للصبي، لأن مصلحته للصبي، وفي الحديث، النهي عن ضرب النساء. وأشار الشافعي رحمه الله إلى تأويلين له. أحدهما: أنه منسوخ بالآية أو حديث آخر بضربهن. والثاني: حمل النهي على الكراهة، أو ترك الأولى، وقد يحمل النهي على الحال الذي لم يوجد فيه السبب المجوز للضرب.

قلت: هذا التأويل الأخير هو المختار، فإن النسخ لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع وعلمنا التاريخ. والله أعلم.

إذا عرفت هذا، فلتعدي المرأة ثلاث مراتب. إحداها: أن يوجد منها أمارات النشوز قولاً أو فعلاً، بأن تجيبه بكلام خشن بعد أن كان لينا، أو يجد منها إعراضاً وعبوساً بعد طلاقة ولطف، ففي هذه المرتبة يعظها ولا يضربها ولا يهجرها.

الثانيـة: أن يتحقق نشـوزها، لكن لا يتكـرر ولا يظهر إصرارها عـليه، فيعظها ويهجـرها. وفي جواز الضرب قولان، رجح الشيخ أبو حامد والمحاملي المنع، وصاحبا «المهذب» و«الشامل» الجواز.

قلت: رجح الرافـعي في «المحرر» المنع، والمـوافق لظاهـر القرآن الجواز وهو المختار، والله أعلم.

الثالثة: أن يتكرر وتصـر عليه، فله الهجران والضرب بلا خلاف، هذه هي الطريـقة المعتمدة في المراتب الثلاث. وحكى ابن كج قولاً في جـواز الهجران والـضرب عنـد خوف النـشوز، لظـاهر الآية. وحكى الحنـاطي في حالـة ظهـور النـشوز ثلاثـة أقوال. أحدهـا: له الوعظ والهجران والضرب. والثاني: يتخير بينها ولا يجمع. والثالث: يعظها. فإن لم تتعظ هجرها، فإن لم تنزجر ضربها [1].

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين ج٧ ص٣٦٧-٣٦٩ .

من مات ولم يردد هبته فقد ثبت لمن وهب له إذا كان ذلك في صحته

لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة (*)

يعني إذا فاضل بين ولده في العطايا أو خص بعضهم بعطية ثم مات قبل أن يسترده ثبت ذلك للموهوب له ولزم وليس لبقية الورثة الرجوع هذا المنصوص عن أحمد في رواية محمد بن الحكم والميموني وهو اختيار الخلال وصاحبه أبي بكر وبه قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي وأكثر أهل العلم وفيه رواية أخرى عن أحمد أن لسائر الورثة أن يرتجعوا ما وهبه اختاره ابن بطة وأبو حفص العكبريان وهو قول عروة بن الزبير وإسحاق، وقال أحمد عروة قد روى الأحاديث الثلاثة حديث عائشة وحديث عمر وحديث عثمان وتركها وذهب إلى حديث النبي ﷺ: (يرد في حياة الرجل وبعد موته). وهذا قول إسحاق إلا أنه قال إذا مات الرجل فهو ميراث بينهم لا يسع أن ينتفع أحد بما أعطي دون إخوته وأخواته لأن النبي ﷺ سمى ذلك جوراً بقوله: (لا تشهدني على جور) والجور حرام لا يحل للفاعل فعله ولا للمعطى تناوله والموت لا يغيره عن كونه جوراً حراماً فيجب رده، ولأن أبا بكر وعمر أمرا قيس ابن سعد أن يرد قسمة أبيه حين ولد له ولد ولم يكن علم به ولا أعطاه

(*) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. من أهل جماعيل من قرى نابلس بفلسطين، ولد سنة ٥٤١، وتوفي سنة ٦٢٠هـ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين، رحل في طلب العلم إلى بغداد ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: «المغني في الفقه شرح مختصر الخرقي» عشر مجلدات؛ و«الكافي»؛ و«المقنع»؛ و«العمدة». وله في أصول الفقه: «روضة الناظر». انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ص١٣٣-١٤٦، والأعلام للزركلي، ج٤ ص١٩١ .

شيئاً وكـان ذلك بعد موت سعد، فروى سعـيد بإسناده من طريقين أن سعد بن عبادة قسم ماله بين أولاده وخرج إلى الشام فمات بها ثم ولد بعد ذلـك ولد فمشى أبو بكر وعمر رضي الله عنهما إلى قيس بن سعد فقـالا إن سعدا قـسم ماله ولم يـدر ما يـكون، وإنا نـرى أن ترد هذه القسمة فقال قيس لم أكن لأغير شيئاً صنعه سعدا ولكن نصيبي له وهذا مـعنى الخبر، ووجه القـول الأول قول أبي بكر رضي الله عـنه لعائشة لما نحلها نحلاً وددت لو أنك كنت حزتيه فدل على أنها لو كانت حازته لم يكن له الرجوع وكذلك قـول عمر لا نحلة لا نحـلة يحوزها الولد دون الوالد ولأنـها عطية لولـده فلزمت بالموت كمـا لو انفرد، وقوله إذا كان ذلك في صحـته يدل على أن عـطيته في مرض مـوته لبعض ورثته لا تـنفذ لأن العطـايا في مرض الموت بمنـزلة الوصية في أنـها تعتبر من الـثلث إذا كانت لأجنبي إجماعـاً فكذلك لا تنفذ في حق الوارث. قال ابن المنذر أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن حكم الهبات في المرض الذي يمـوت فيه الواهب حـكم الوصايا هـذا مذهب المديـني والشافعي والـكوفي، فإن أعطى أحـد بنيه في صحـته ثم أعطى الآخر في مرضه فـقد توقف أحمد فيه فإنه سـئل عمن زوج ابنه فأعطى عنه الصداق ثم مرض الأب وله ابن آخر هل يـعطيـه في مرضه كمـا أعطى الآخر في صحته فقـال لو كان أعطاه في صـحته، فيحتـمل وجهين (أحدهما) لا يصح لأن عطيته في مرضه كوصيته ولو وصى له لم يصح فكذلك إذا أعطاه (والثاني) يصح لأن التسوية بينهما واجبة ولا طريق لها في هذا الموضع إلا بعطية الآخر فتكون واجبة فتصح كقضاء دينه.

(١) المغني ج٦ ص٢٨٤-٢٨٧ .

مسائل في الفقــه (*)

٣٦٥- حكم استنساخ المعلومات أو البيانات المملوكة للغير دون إذنه.

سؤال من المهندس أحمد ... من الجزائر يقول فيه: فتحت مركزا للتكوين في الإعلاميات واستخدمت برنامج ويندوز القرص - غير الأصلي - لقصد التعليم ولم أكن أعلم أن في هذا الأمر شبهة أو حراماً. علما أن النسخة الأصلية غالية جدا لا أقدر على ثمنها فهل مدخولي من هذا العمل حرام ؟ هكذا ورد السؤال.

ويتعلق بالجواب عليه مسالتان: الأولى: التعدي على حق للغير والثانية: استخدام هذا العمل للحصول على منفعة.

التعدي على حق للغير: الاقراص التي ينتجها شخص أو اشخاص تعد حقا لهم لأنها نوع من أنواع أموالهم لا يحق لأحد التعدي عليها بأي صورة إلا بإذنهم وقد حرم الله التعدي على الأموال والأصل في هذا الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب : فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[2].

وأما السنة: فقول رسول الله ﷺ: (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه، وتنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) سورة البقرة الآية ١٨٨.

(٢) سورة النساء الآية ٢٩.

عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهر كم هذا في بلدكم هذا)[١]. أما الإجماع : فإنه منعقد على حرمة الأموال وتحريم التعدي عليها مالم تكن أعيانها محرمة في ذاتها كالخمر أو الميتة أوكل عين محرمة في الشرع.

أما المعقول فإن صاحب المال يكتسبه بجهده أو بأي وسيلة مشروعة فلا يعقل إذن أن يباح لأحد التعدي عليه لأن ذلك مما يفسد أحوال الناس وهذا الإفساد يعد من الفساد في الأرض الذي نهى الله عنه نهي تحريم في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾[٢].

وقد عد الفقهاء رحمهم الله تعالى سرقة الكتب في حكم سرقة الأموال لكونها مالا منقولا يحرز وينقل ويتصرف فيه، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة سرقة المصحف يعد من السرقة وكذلك (أي صحيفة فيها حديث أو علوم عربية أو شعر)[٣]. وفي مذهب الإمام مالك يحكم بالسرقة على من يسرق المصحف لكونه مالا مملوكا يجوز التصرف فيه بالبيع[٤]. وفي مذهب الإمام الشافعي مثل ذلك ما لم يكن المال محرما[٥]. أما مذهب الإمام أحمد ففيه قولان: قول بوجوب حكم السرقة في سرقة المصحف أما القول الثاني فلا يوجب العقوبة فيه[٦].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبي ﷺ برقم (١٢١٨) ج٥ص٣٣٢٣.
(٢) سورة الأعراف الآية ٥٦.
(٣) بدائع الصنائع للإمام الكاساني ج ٧ص٢٨وشرح فتح القدير لابن الهمام ج ٥ ص٣١٧.
(٤) المدونة الكبرى للإمام مالك برولية السحنون ج ٤ ص ٤١٨.
(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٧ ص ٤٤٢ .و أسنى المطالب ج ٤ ص ١٤١.
(٦) المغني والشرح الكبير لابني قدامة ج١٠ ص ٢٤٩والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي ج١٠ص٢٦٠.

وهذه القواعد تتطبق على استنساخ مؤلفات الغير وحقوقه سواء كانت في كتب أو بيانات أو أقراص، أوفي أي وسيلة مماثلة.

استخدام المواد المستنسخة للحصول على منفعة: لما كان استنساخ حقوق الغير من كتب أو أقراص أو نحوها ، محرما في الأصل فيحرم إذا استخدام هذه الحقوق في أي منفعة للمستنسخ أو لغيره سواء كانت هذه المنفعة دينية أو دنيوية وينبني على هذا مثلا أنه لا يجوز لأحد أن يتعدى على مال غيره لكي يتصدق منه كما لا يجوز له أن يستنسخ مؤلفات غيره ليعلم منها الناس ما لم يأذن له صاحب الحق في ذلك فهذه الأمور تحكمها القواعد الشرعية القاطعة في تحريم السرقة وتحريم التعدي والتزام الأمانة وتحريم الكذب[1]. كما ينبني على هذا أن كل منفعة تتأتى من التعدي على حقوق الغير تعد محرمة.

وبناء على ما سبق، لا يجوز للأخ السائل استنساخ الأقراص الأصلية المملوكة للغير، كما لا يجوز له الانتفاع منها في التعليم أو غيره. أما كونه لا يعلم عن مدى شرعية تصرفه فلا حرج عليه إن شاء الله فيما سبق عملا بقول الله عز وجل: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[2]. وقول رسول الله ﷺ: (كل بني آدم خطاء وخير الخطائين التوابون)[3]. ومن يتق الله بالتماس الحلال من الرزق ييسر له رزقه، كما قال عز وجل: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾[4].

(١) حق التأليف ومدى شموله لقواعد البيانات وما في حكمها على شبكة الإنترنت مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد : ٦٣ ص ٢٩٣- ٢٩٩.

(٢) سورة الاحزاب من الآية ٥.

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد باب ذكرالتوبة برقم (٤٢٥١) ج٢ ص١٤٢٠.

(٤) سورة الطلاق من الآيات ٣-٤ .

٣٦٦- استنزال المطر من السحب ومدى جوازه.

سؤال من أحد الإخوة رمز لاسمه م. ع. عن استنزال المطر من السحب.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن هذا السؤال غالبا ما يتكرر شأنه شأن ما ينزل بالمسلم من نازلة في عصره فيتوقف عندها ثم يسأل عما قيل أو يقال عنها حتى يكون على بينة من دينه، وغالب ما يصاحب النوازل اختلاف الجواب حولها لأنه مجرد اجتهاد متعدد يجوز عليه الخطأ كما يجوز عليه الصواب.

والمطر قد يكون رحمة فهو غيث للمؤمنين وقد يكون عذابا للمكذبين لقوله عز وجل: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ﴾(١). وقوله عن عذاب أهل الأحقاف قوم هود ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢). ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرَىٰ إِلاَّ مَسَاكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾(٣).

وطلب الغيث من الله مما عرفه الإنسان في ماضيه، كلٌّ يفعله حسب اعتقاده؛ فالمسلمون يرجون نزوله بالصلاة والدعاء والاستغفار، والمسيحيون يرونه كذلك في صلاة تقرع فيها الأجراس في الكنائس

(١) سورة الشعراء الآية ١٧٣.
(٢) سورة الأحقاف الآية ٢٤.
(٣) سورة الأحقاف الآية ٢٥.

في بداية الصباح[1]. وأصحاب العقائد الأخرى يرونه كذلك في طقوس تصب كلها في حاجتهم للغيث عندما يشعرون بالمحل والجفاف.

كما أن الكائنات الحية عرفت كذلك طلب الغيث من الله؛ لما روي أن سليمان -عليه السلام- خرج بالناس يستسقي فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه النملة[2]. وليست هذه الكائنات وحدها بل كل الكائنات تسبح بحمد الله كما قال عز وجل ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[3]. فإنها كلها في حاجة إلى الماء كما قال -عز وجل-: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[4].

ولا ريب أن حاجة الإنسان للماء في الزمن المعاصر أشد وأعظم مما كانت عليه في الماضي فقد تكاثر في عدده كما تكاثرت حاجاته فأصبح يستهلك الماء بشكل غير مألوف في زراعته وصناعته ومختلف حاجاته اليومية مما أثر على مصادر المياه حتى بات من المتوقع أن يحترب من أجل الحصول عليها عندما لاتفي هذه المصادر بحاجاته ناهيك أنه قد أفسد ما وضعه الله له من التوازن في بيئته فدمر كل ما حملته هذه البيئة من المعطيات عبر الآف السنين فأصبح يعاني من سوء فعله بإفساد النبات وقطع الأشجار.

---

(١) شاهدت هذا في إحدى الولايات الامريكية حين تاخر نزول المطر على الولاية.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الاستسقاء، ج١ ص٤٧٣ .

(٣) سورة الإسراء الآية ٤٤ .

(٤) سورة الأنبياء الآية ٣٠ .

هذا من حيث العموم، أما من حيث السؤال فيتعلق استنزال المطر من السحب بوسيلتين: الأولى: مادية مستحدثة والثانية دينية معروفة وتتم الوسيلة المادية باستخدام أجهزة ووسائل تقنية خاصة تقوم برصد السحب واصطيادها لإنزال المطر ولهذه الوسيلة معارضون ومؤيدون؛ فالمعارضون يرون عدم فائدتها لأنه لا يوجد –كما يقولون– أدلة قاطعة تثبت قيمة هذه التقنية لأن الدول التي يمكن أن تهتم بهذه التقنية وإثبات قيمتها علميا دول غنية بالمياه فلا تحتاج إلى عناء البحث في هذه التقنية ومدى فعاليتها. أما الدول الأخرى فغير قادرة على إثبات أو عدم إثبات قيمة هذه التقنية مما يضطر ها إلى الاستعانة بخبرة دول أو شركات لا تملك المعرفة خاصة وأنه قد مضى أكثر من خمسين عاما على بداية تجارب هذه التقنية ولم يثبت حتى الآن مدى فعاليتها. كما يرى المعارضون لهذه التقنية أن المواد المستخدمة في استنزال المطر من السحب مواد غير صحية كما هو الحال في (يود الفضة). الذي يعرض الإنسان لأنواع من الأمراض ويعرض أنواع النبات للخطر لكونه مادة كيماوية غير قابلة للذوبان .

أما المؤيدون لهذه التقنية فيرون أنه لم يثبت حتى الآن ضررها بل ثبتت فوائدها وإن لم تكن على النحو المراد ويرون أن في استخدامها فوائد كثيرة خاصة للبلاد التي يقل نزول المطر فيها . كما يرى هؤلاء أنها من العلم الذي سخره الله للإنسان ومن واجبه أن يستفيد من هذا العلم ويستدلون على ذلك بقول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ

لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾[1]. وقوله: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾[2].

الوسيلة الثانية: دينية: وهي الاستسقاء أي طلب الغيث من الله عند احتباس المطر وقد درج سلف الأمة من عهد رسول الله ﷺ على الاستسقاء رجالا ونساء حيث يفرون إلى الله في مساجدهم وبراريهم يرجون ربهم أن يغيثهم ويرحمهم فيما يعانونه من الجدب والمحل يفعلون ذلك وهم موقنون أنه لا راحم لهم إلا هو ولا ينزل الغيث إلا هو وأساس هذا اليقين الكتاب والسنة، والإجماع والمعقول.

أما الكتاب ففيه آيات كثيرة، منها : أنه تعالى يرسل الرياح تحمل السحب وتلقحها لإنزال المطر إلى البلاد المحتاجة إليه وقد وصفها الله بالميتة في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾[3].

ومن هذه الآيات قوله عز وجل في استفهام تقريري أنه هو الذي يسوق السحب ويسيرها برفق لكي تتراكم ثم يخرج منها الودق وهو المطر بعد أن يكون تراكمها مثل الجبال: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾[4].

---

(١) سورة النحل الآية ١٤ .

(٢) سورة النحل الآية ١٢ .

(٣) سورة الأعراف الآية ٥٧ .

(٤) سورة النور الآية ٤٣ .

وقد ذكَّر الله عباده أن من آياته العظام البرق وإنزال الماء من السماء لإحياء الأرض بعد جدبها وهو المعبر عنه بالموت، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[1]. ثم علمهم أن علم الغيث عنده كما هو الحال في علم الساعة وأنه المختص بإنزال هذا الغيث: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ﴾[2]. وذكَّرهم في استفهام تقريري بأنه وحده المنزل للماء الذي يشربونه ﴿أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾[3]. كما ذكَّرهم بنعمته عليهم بأن حصولهم على الماء لم يكن بجهودهم ولا بقدرتهم وإنما برحمته لهم فلوغار الماء الذي يشربون هل كانوا يقدرون على الحياة ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾[4]. ثم ذكَّرهم بحال الأمم التي كذبت رسلها وأنه عاقبها جزاء كذبها وقد يكون هذا العقاب بحبس المطر عنها وما ينتج عنه من الهلاك، أو يكون العقاب بأي سبب آخر من أسباب الهلاك كالرجفة أو الصيحة ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[5]. وبعد أن ذكَّر الله عباده أنه القادر وحده على إنزال المطر بيَّن لهم دعوة رسله أممهم بأن يتوبوا إليه ويستغفروه لكي ينزل عليهم المطر ومن ذلك قول نبي الله هود لقومه: ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ

(١) سورة الروم الآية ٢٤ .
(٢) سورة لقمان الآية ٣٤ .
(٣) سورة الواقعة الآية ٦٩ .
(٤) سورة الملك الآية ٣٠ .
(٥) سورة الأعراف الآية ٩٦ .

ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾[1]. ومن ذلك قول نبي الله نوح لقومه: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾[2] ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾[3] ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا﴾[4].

هذا في الكتاب أما في السنة فقد روى أنس بن مالك -رضي الله عنه- أن رجلا دخل مسجد رسول الله ﷺ يوم الجمعة من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله ﷺ قائم ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال (اللهم أغثنا، اللهم أغثنا) قال أنس ولا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم أمطرت قال: فلا والله ما رأينا الشمس سبتا قال: ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائما فقال: يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: (اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر) فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس[5].

(١) سورة هود الآية ٥٢.
(٢) سورة نوح الآية ١٠.
(٣) سورة نوح الآية ١١.
(٤) سورة نوح الآية ١٢.
(٥) أخرجه مسلم في كتاب الاستسقاء، باب الدعاء في الاستسقاء، برقم (٨٩٧)، صحيح مسلم بشرح النووي ج٤ ص٢٥١٤.

أما الإجماع فقد درج سلف الأمة على الاستسقاء ففي مذهب الإمام أبي حنيفة[١] والشافعي[٢] وأحمد[٣] رحمهم الله أن الاستسقاء سنة مؤكدة ويكون ذلك بالدعاء والصلاة معا أو بالدعاء فحسب وعند الإمام أبي حنيفة أن الاستسقاء يسن بالدعاء فقط ويجوز بغيره[٤] وأما في مذهب الإمام مالك فللاستسقاء ثلاثة أحوال: الأول: أنه سنة مؤكدة إذا كان هناك حاجة للماء سواء كان ذلك في الحضر والسفر أوفي أي مكان . الثاني : أنه مندوب للذين قد نزل بهم المطر ولكنهم يستسقون لغيرهم ممن هم في حاجة إليه على أساس التعاون على البر والتقوى . الثالث : أنه مباح للذين نزل بهم المطر ولكن يحتاجون إلى زيادة فضل الله[٥].

وأما المعقول: فإن الذي صنع الكون ويسير أفلاكه وخلق المخلوقات ويعلم أفعالها وأسرارها وحاجاتها هو القادر وحده على إنزال الغيث فاقتضى ذلك عقلا أن يكون الرجاء منه وهذا الرجاء لا يحتاج إلى مال ولا إلى جهد بل مجرد إيمان ويقين متبوع بدعائه أن ينزل الغيث على مخلوقاته لحاجتهم إليه فهو أقرب إليهم وأرحم بهم من أنفسهم ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[٦].

(١) حاشية ابن عابدين ج١ ص٨٤، وبدائع الصنائع ج١ ص٢٨٢ .
(٢) مغني المحتاج، ج١ ص٣٢٥، والمهذب ج١ ص١٣٠.
(٣) المغني لابن قدامة ج٢ ص٢٨٣.
(٤) حاشية ابن عابدين ج١ ص٨٤، وبدائع الصنائع ج١ ص٢٨٢ .
(٥) الخرشي على مختصر خليل ج٢ ص١٣ .
(٦) سورة البقرة الآية ١٨٦ .

قلت: ومن واجب المسلم الذي لا ينفك عنه أن يستفيد من العلم الذي علمه الله للإنسان فما علَّمه هذا العلم إلا لكي يستفيد منه في حياته لقوله عز وجل في حكم تقريري فضل الله فيه الذين يعلمون على الذين لا يعلمون: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[1]. وقوله عز ذكره: ﴿عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[2]. وما علَّم الله الإنسان علما إلا ليستفيد منه وليس لأحد أن ينازع في أمر الإسلام بتعلم العلم وتعليمه فهذا من مبادئه وقواعده، ولكن السؤال حول ماهية هذا العلم ومدى الفائدة منه فالأصل أن يكون لهذا العلم مصدر من الشرع إما بالنص أو الاجتهاد المستنبط منه. ومن شروط قبول العلم أن يكون أولا: مشروعا بحيث لا يصادم نصا من كتاب أو سنة . ثانيا : ألا يكون فيه ضرر . ثالثا: أن تكون فيه مصلحة ظاهرة للإنسان في دنياه وأخراه فإن كان غير ذلك لم يكن علما وإن سمي بهذا الاسم.

وبتطبيق هذه الشروط على تقنية استنزال المطر من وسيلتها المادية لا يبدو أن هناك نصا يحكمها؛ لأنها من النوازل المعاصرة ولكن يبدو عدم انطباق الشرطين الآخرين على هذه التقنية إذا ثبت أن المادة أو المواد المستخدمة فيها ضارة بالإنسان أو الحيوان أو النبات أو إذا ثبت عدم وجود مصلحة ظاهرة من استخدامها كما لو كانت هذه التقنية تستخدم في مكان وينزل المطر في مكان آخر أو كان نزول المطر ضعيفاً.

(١) سورة الزمر الآية ٩ .
(٢) سورة العلق الآية ٥ .

قلت: ولا يخفى إن إنزال الغيث لا يحتاج إلى جهد أو مال أو تقنية فهو سهل جدا يتلخص في الإيمان بأن الله وحده هو القادر على إنزاله؛ لأنه وعد بذلك ولا يخلف الميعاد ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[1]. وهذا الإيمان يتطلب شروطا وآدابا منها: توبة العباد من معاصيهم؛ لأن المعاصي سبب ظاهر في حبس المطر عنهم وهذا الحبس قد يكون فتنة لهم لعلهم يتفكرون في أحوالهم ولهذا قال عز وجل: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾[2]. وقال عز ذكره ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[3]. أي أنزلنا المطر على هذه الأرض ولم ننزله على الأرض الأخرى وفي هذا قال ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما: ليس مطر عام أكثر من مطر عام آخر ولكن الله يصرفه كيف يشاء. والمراد أن الله ينزل المطر على هذه الأرض فتحيا به ويمنعه عن الأرض الأخرى تذكرة لعباده ليتوبوا من ذنوبهم وليذكروا أن ما أصابهم من عدم نزول المطر إنما هو بسبب هذه الذنوب.

ومن هذه الشروط رد المظالم والغصوب، وصلة الرحم، وأداء الحقوق، وإنكار المحرمات فلا ريب أن الظلم ومنع الحقوق وقطيعة الرحم وفشو الحسد بين العباد أسباب ظاهرة لحبس المطر عنهم ومنها: دفع الزكاة ففي عدم دفعها لمستحقيها سبب لمنع نزول الغيث

(١) سورة الأعراف الآية ٩٦ .
(٢) سورة التوبة الآية ١٢٦ .
(٣) سورة الفرقان الآية ٥٠ .

والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: (وما منع قوم زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا)[1]. ومن هذه الشروط بذل الصدقة ففي بذلها قبل صلاة الاستسقاء سبب موجب لنزول المطر ففي مذاهب الأئمة الأربعة على الإمام أن يأمر المستسقين ببذل الصدقة في حدود طاقتهم. وفي هذا حدثني من أثق به من المعاصرين أنهم عندما يتأخر نزول المطر في بلدانهم ويؤمرون بصلاة الاستسقاء يقومون بإصلاح مجاري السيل في مزارعهم ثم يوزعون بعض الأطعمة على مستحقيها من جيرانهم وأهل بلدانهم فما يفرغون من صلاتهم إلا قليلا ثم يستبشرون بنزول المطر عليهم.

ومن آداب طلب الغيث التذلل والخشوع لله وكثرة الاستغفار فقد كان هذا دأب رسول الله ﷺ وسلف الأمة ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يخرج إلى صلاة الاستسقاء متواضعا متبذلا متخشعا متضرعا ولم يرفع عليه الصلاة والسلام يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء[2].

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب العقوبات، برقم (٤٠١٩)، ج٢ ص١٣٣٢ .

(٢) أخرجه النسائي في كتاب الاستسقاء، باب كيف صلاة الاستسقاء، برقم (١٥٢٠)، ج٣ ص١٨١.

٣٦٧- حكم ما إذا كان يجوز للزوج مخالعة زوجته بأكثر من المهر الذي أعطاها.

سؤال من الأخ يحيى عبد العالي كسيطه من الجزائر عما إذا كان يجوز للزوج أن يخالع زوجته أكثر من المهر الذي أعطاها.

الخلع في اللغة: النزع وخالعت المرأة زوجها مخالعة إذا افتدت منه وطلقها على الفدية[١]. وفي الاصطلاح يعد فرقة بعوض مقصود لجهة الزوج بلفظ طلاق أو خلع[٢]. وحكمه الجواز سواء كان سببه الشقاق بين الزوجين أو وفاق بينهما والأصل في جوازه الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[٤]. وأما جوازه في السنة ففيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة ثابت بن قيس -حبيبة بنت سهل- أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكن أكره الكفر في الإسلام فقال رسول الله ﷺ: (أتردين عليه حديقته) قالت نعم، قال رسول الله ﷺ: (أقبل الحديقة وطلقها تطليقة)[٥].

---

(١) المصباح المنير ج١ ص١٧٨.

(٢) جواهر الإكليل ج١ ص٣٣٠، وحاشية القليوبي ج٣ ص٣٠٧، وكشاف القناع ج٥ ص٢١٢.

(٣) سورة النساء الآية ٤.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٢٩.

(٥) أخرجه النسائي في كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، برقم (٣٤٦٣)، ج٦ ص٤٨١.

وأما الإجماع: فقد أجمع السلف والخلف من الأمة على جوازه.

وأما المعقول: فإن الزواج مبني في أصله وسببه على حسن الصحبة والعشرة بين الزوجين فإذا وقع الشقاق بينهما أو وجدا أو أحدهما أنهما لا يستطيعان إقامة هذه الصحبة فمن المعقول إذا أن يفترقا منعا لما قد يكون فيه ضررهما أو أحدهما، وقد بين الله عدم حسن الصحبة وحسن العشرة بأنه في عدم إقامة حدوده في قوله عز وجل: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ الآية [1].

وللخلع ضوابط وشروط : أولها : أن يكون له سبب يقتضيه وهو كراهة المرأة الرجل وخشيتها ألا توفيه حقوقه الزوجية وهنا له مخالعتها بعد أن تفتدي نفسها منه فإن طلبت الخلع دون سبب أصبحت آثمة لما رواه ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة)[2]. وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: (المختلعات والمنتزعات هن المنافقات)[3]. وثانيها: ألا يكون سببه اضرار الزوج بزوجته بحيث يمنعها حقوقها من النفقة وحسن الصحبة وحسن العشرة ونحو ذلك، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾[4].

فإذا عضلها فلا حق له في العوض. وثالث الشروط: ألا تكون الزوجة

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٩.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الطلاق، باب ما جاء في المختلعات، برقم (١١٨٧)، ج٣ ص٤٩٣.

(٣) أخرجه النسائي في كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، برقم (٣٤٦١)، ج٦ ص٤٨٠.

(٤) سورة النساء من الآية ١٩.

قد أتت فاحشة فإن فعلت وعضلها الزوج لكي تفتدي نفسها منه جاز له أخذ العوض لقول الله في آخر الآية: ﴿إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾[1].

هذا في عموم الخلع بإيجاز أما سؤال الأخ السائل عما إذا كان يحق للزوج مخالعة زوجته بأكثر من مهر ففي مذهب الإمام أبي حنيفة إن كان النشوز من الزوجة جاز للزوج أخذ العوض وإن كان أكثر مما أعطاها وفي قول آخر يكره له أخذ أكثر مما أعطاها[2]. وفي مذهب الإمام مالك يجوز للزوج أخذ العوض من زوجته سواء كان هذا العوض مساويا للذي أعطاها أو أكثر أو أقل مادام أنهما قد تراضيا على ذلك[3]. وفي مذهب الإمام أحمد لا يستحب للزوج أن يأخذ من زوجته عوضا عن مخالعته لها أكثر مما أعطاها[4].

قلت: والأصح - والله أعلم - أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ من زوجته أكثر مما أعطاها للأسباب التالية: أولها: أن الخلع طلاق وفي الطلاق كما يقول الفقهاء - إيحاش للزوجة - أو هو بالمعنى الآخر ضرر لها فقد تكون بكرا ثم تصبح ثيبا ناهيك عن احتمال عدم زواجها مرة أخرى مما يوغل في ضررها. وثانيها: أن كرهها للزوج قد لا يكون بيدها لما قد يكون بين الزوجين من الخفايا التي لا تستطيع الزوجة الجهر بها فتضطر إلى كرهه. وثالث الأسباب: أن قصر العوض على المهر الذي أعطاها الزوج ليس فيه

(١) سورة النساء من الآية ١٩.

(٢) شرح فتح القدير ج٤ ص٤١٥-٤١٨.

(٣) المعونة على مذهب عالم المدينة ج٢ ص٨٦٩.

(٤) المغني لابن قدامة ج١٠ ص٢٦٩.

ضرر له بل فيه مصلحة ظاهرة، فقد استمتع بها وربما تركت له أولادا كانوا عبئا عليها في صغرهم فمن الظلم لها أن تعطي الزوج أكثر مما أعطاها.

ورابع الأسباب: أن أخذ الزوج عوضا أكثر من المهر قد يعد من المتاجرة بالابضاع وهذا لا يجوز. وخامس الأسباب أن الله أمر الزوجين بأن لا ينسوا الفضل بينهما في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[1]. وهذا يقتضي حكما وخلقا ألا يضار الزوج زوجته فيستغل حاجتها للخلع.

والله أعلم بالصواب.

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٧.

٣٦٨- ماذا يجب على إمام المسجد إذا قدمت أمامه جنازة ليصلي عليها هل عليه أن يسأل عنها ؟

سؤال من الأخ الشيخ عبد العالي ... إمام وخطيب جامع سعد بن أبي وقاص في باب الزوار الجزائر عما إذا قدم لإمام المسجد جنازة لكي يصلي عليها هل عليه أن يسأل إن كانت هذه الجنازة لمسلم أم غيره؟

وقبل الجواب على السؤال تجدر الإشارة إلى وجوب الصلاة على الميت باعتبارها من فروض الكفايات والأصل في ذلك السنة والإجماع . أما السنة فما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه: (**إن أخاكم**[1] **قد مات بغير أرضكم فقوموا فصلوا عليه**)، قال فقمنا فصففنا صفين[2]. وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه فخرج بهم إلى مصلى وكبر أربع تكبيرات[3]. وفي حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: (**صلوا على من قال لا إله إلا الله**)[4]. وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون في سلفهم وخلفهم على الصلاة على المسلم مع بعض الاختلاف في آراء الفقهاء في كيفية الصلاة عليه كما سنرى.

وفي الصلاة على الميت المسلم فضل عظيم لما فيه من الدعاء

---

(١) المراد بالأخ النجاشي ملك الحبشة.

(٢) صحيح مسلم ج٤ ص٢٩٦.

(٣) صحيح مسلم ج٥ ص٥٠.

(٤) المعجم الكبير للطبراني ج١١ ص٨٧، سنن الدارقطني ج٤ ص٤٧٦.

والاستغفار والترحم عليه والشفاعة فيه، ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما من مسلم يموت ويقوم على جنازته أربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا إلا شفعوا فيه)[1].

ولا خلاف في عدم الصلاة على غير المسلم والمنافق لنهي الله تعالى لنبيه عن ذلك في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾[2].

وسبب نزول هذه الآية ما رواه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- في قصة الصلاة على عبد الله بن أبي بن سلول رأس المنافقين في المدينة فلما قُدِّم إلى رسول الله ﷺ للصلاة عليه قال عمر رضي الله عنه: وَثَبْتُ إليه حتى قمت في صدره فأخذت بثوبه فقلت يا رسول الله أتصلي على عدو الله وقد قال يوم كذا وكذا أعدد عليه قوله. أليس قد نهاك الله أن تصلي على المنافقين فقال ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾[3]. فتبسم رسول الله ﷺ وقال: (أخر عني يا عمر) فلما أكثرت عليه قال: (إني خيرت فاخترت قد قيل استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم لو أعلم أني لو زدت على السبعين غفر له لزدت عليها) قال إنه منافق قال: فصلى عليه ثم انصرف فلم يمكث إلا يسيرا حتى نزلت الآيتان من سورة براءة ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة وتشييعها، برقم (٣١٧٠)، ج٣ ص١٤٨.

(٢) سورة التوبة الآية ٨٤ .

(٣) سورة التوبة الآية ٨٠.

مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ﴾[1]. قال فما صلى رسول الله ﷺ بعد ذلك على منافق ولا قام على قبره حتى توفاه الله[2].

وقد علق على هذا الحديث الإمام الحافظ ابن حجر بقوله "إنما جزم عمر أنه (عبد الله بن أبي بن سلول) منافق جريا على ما كان يطلع عليه من أحواله وإنما لم يأخذ النبي ﷺ بقوله وصلى عليه إجراء له على ظاهر حكم الإسلام واستصحابا لظاهر الحكم ولما فيه من إكرام ولده الذي تحققت صلاحيته ومصلحة الاستئلاف لقومه ودفع المفسدة وكان النبي ﷺ في أول الأمر يصبر على أذى المشركين ويعفو ويصفح ثم أمر بقتال المشركين فاستمر صفحه وعفوه عمن يظهر الإسلام ولو كان باطنه على خلاف ذلك لمصلحة الاستئلاف وعدم التنفير عنه ولذلك قال: (لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه) فلما حصل الفتح ودخل المشركون في الإسلام وقل أهل الكفر وذلوا أمر بمجاهرة المنافقين وحملهم على حكم ... الحق ولاسيما وقد كان ذلك قبل نزول النهي الصريح عن الصلاة على المنافقين[3].

فاقتضى ما ذكر تحريم الصلاة على غير المسلم وعلى المنافق إذا علم نفاقه، وقد تعرض الفقهاء -رحمهم الله- لمن تجوز الصلاة عليه ومن لا تجوز من غير أهل الكفر والنفاق ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يصلى على كل مسلم مات بعد ولادته صغيرا كان أم كبيرا

(١) سورة التوبة الآية ٨٤.

(٢) أخرجه البخاري ج٣ ص١٧٧ وغيره.

(٣) فتح الباري ج٨ ص٢٧٠.

ذكرا كان أم أنثى ما عدا البغاة وقطاع الطرق كما تحرم الصلاة على قاتل أبويه أو أحدهما[1]. وفي مذهب الإمام مالك كره الإمام مالك لأهل الفضل الصلاة على أهل البدع زجرا و عقابا لهم ويرى رحمه الله عدم الصلاة على المقتول حدا لأن رسول الله ﷺ لم يصل على ماعز بن مالك الأسلمي، ولا يرى رحمه الله الصلاة على السقط إلا إذا كان قد استهل صارخا ولم تدل امارات على حياته[2]. وفي مذهب الإمام الشافعي يصلى على الذمي والباغي إذا كانا مقتولان ظلما كما يصلى على القتيل بالحق قصاصا أوحدا كما يصلى على تارك الصلاة وعلى قاطع الطريق[3]. وفي مذهب الإمام أحمد يصلى على المسلم ولو كان عاصيا كالسارق وشارب الخمر ومن قتل قصاصا أو قتل حدا ويستثنى من الصلاة أصحاب البدع المكفرة[4].

قلت: وينبني على ما سبق أن صلاة الجنازة تشرع للمسلم المعلوم بإسلامه والطفل ولو كان سقطا إذا كانت الروح قد نفخت فيه. كما تشرع الصلاة على الشهيد لما صح أن رجلا من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ فآمن به واتبعه ثم قال: أهاجر معك فلبثوا قليلا ثم نهضوا في قتال العدو فأتي به النبي ﷺ يحمل قد أصابه سهم ثم كفنه النبي ﷺ ثم صلى عليه[5]. وتشرع الصلاة على الغريق والحريق ومن كان في نحوهم، كما تشرع الصلاة على من قتل حدا

(١) بدائع الصنائع ج١ ص٣٠٣ .
(٢) بداية المجتهد ج١ ص٢٣٩.
(٣) كتاب الوجيز في مذهب الإمام الشافعي لأبي حامد الغزالي ج١ ص٧٥.
(٤) الإنصاف ج١ ص١٢٣.
(٥) السنن الكبرى للنسائي ج١ ص٦٣٤، مصنف عبد الرزاق ج٣ ص٥٤٦.

أو كان باغيا أو فاسقا أو عاصيا أو قاطع طريق أو متهاونا في الصلاة (غير جاحد لوجوبها) فهؤلاء يعدون في حكم المسلمين ولعل في الصلاة عليهم و الدعاء لهم تخفيف من ذنوبهم.

ولا تجوز الصلاة على غير المسلم ولا على المنافق المعلوم نفاقه، ذلك أن غير المسلم معلوم بعدم إسلامه والمنافق معلوم بإبطانه الكفر فأصبح في حكم غير المسلم ويشمل ذلك أصحاب الفرق الذين خرجوا من دين الإسلام بصريح الكفر وأجمعت الأمة على كفرهم كحال المنتسبين للقاديانية وأمثالها.

أما سؤال الأخ عن حال الجنازة إذا قدمت له فالأصل أن أهل الميت ينبغي أن يخبروه عن حاله أهو ذكر أم أنثى أم صغير أم كبير أم سقط وذلك ليدعو الإمام في كل حال بما يناسبها. وللإمام أن يسأل عن حال الميت أهو مسلم أم غير مسلم خاصة إذا كان في بلد فيه مسلمون وغيرهم فقد كان رسول الله ﷺ إذا دعي لجنازة سأل عنها فإن أثني عليه خير قام فصلى عليها وإن أثني عليها غير ذلك قال لأهلها (شانكم بها) ولم يصل عليها[1].

(١) المستدرك على الصحيحين ج٣ ص٣٧٥، صحيح ابن حبان ج١٣ ص١٥٩.

٣٦٩- مدى حق الإنسان في التصرف في جسده.

سؤال من أحد الإخوة حول ما إذا كان يجوز للإنسان أن يتصرف في جسده فيتبرع بأحد أعضائه في حياته أو بعد مماته .

وفي الجواب على هذا ثلاث مسائل هي:

- تبرع الإنسان بعضو من أعضاءه حال حياته.
- الوصية بالتبرع بعضو من أعضاءه بعد مماته.
- التصرف في جسده بأي صورة تخالف تكوينه.

المسألة الأولى: تبرع الإنسان بعضو من أعضاءه في حال حياته:

هذه المسألة مما أثير الجدل حولها فتعدد فيها الاجتهاد بين مؤيد لحق الإنسان في التصرف في جسده وبين مخالف له ولهذا الاجتهاد رغم اختلافه فوائد عدة أهمها: بيان أن الإسلام في مقاصده وتفسير قواعده يقبل قول من يقول بالجواز كما يقبل قول من يقول بعدمه.

فالذين يقولون بالجواز يرون أن في تبرع المسلم الحي بشيء من جسده لمسلم آخر مصلحة ظاهرة لأن هذا للأول من باب التداوي الجائز شرعا وللثاني من باب التعاون على البر والتقوى وهذه المصلحة أكثر وضوحا بالنسبة لمن يتبرع بأحد أعضاءه بعد مماته إذ انه -كما يقول هؤلاء- ليس ثمة ما يمنع شرعا من أخذ أعضاء من جثة الميت لمصلحة الحي، لأن مصلحة هذا أرجح من مصلحة الأول

ويستدلون على ذلك بعدد من الأدلة منها: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[١]. وقوله عز ذكره: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٢]. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[٣]. كما يستدلون بقول رسول الله ﷺ: (من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل)[٤].

هذا من وجه ومن وجه آخر يرى هؤلاء أن أخذ أعضاء من الميت لانتفاع الحي منها لا يعد تمثيلا به كما قد يُظن لأن قول رسول الله ﷺ: (كسر عظم الميت ككسره حيا)[٥]. الذي يستدل به الرأي المخالف يراد منه عدم إيذاء الميت أو التعدي عليه لمجرد الإيذاء أو الانتقام منه كما قد يفعل عدوه. أما إذا كان في كسر عظمه مصلحة ظاهرة فليس ثمة ما يمنع منه بدليل قصة الصحابي عروة بن الزبير رضي الله عنهما فقد أصيب بأكلة في إحدى رجليه فقرر الأطباء قطعها ولم يرى وهو أحد الفقهاء ما يمنع من ذلك[٦].

والذين يقولون بأنه لا يجوز للإنسان أن يتصرف في نفسه يرون أن هذه النفس ملك لله عز وجل والأصل في هذا الكتاب والسنة وأقوال الأئمة والمعقول.

---

(١) سورة المائدة الآية ٣٢.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٥.

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٠.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، برقم (٣١٩٣)، مسلم بشرح النووي ج٩ ص٥٩٠٥.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، برقم (٣٢٠٧)، ج٣ ص١٦٢.

(٦) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٢، ص١٣٠.

أما الكتاب فـالآيات كثيرة في أن السموات والأرض وما فيهما ملك لله لقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(١). وهذا المـلك في عمومه يقتضي الحـصر وعدم التصرف فيه من غيره، أي أن النفس بكل مكوناتها مملوكة لخالقها في إنشاءها لقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾(٢). كما أنها مملوكة لمالكها في أصل خـلقتها وكيفية هذا الخلق لقوله عز ذكره ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾(٣). وقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(٤). كـما أنها مملوكة لمـالكها في حياتها ومـمـاتها لقوله جل ذكره: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٥).

كما أن المـالك للنفس متحكم في سمعها وبصرها ورزقها لقوله جل ذكره: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾(٦). كما أنه متحـكم في حركتها وسكـونها لقوله عز ذكره: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾(٧). وقوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾(٨).

(١) سورة المائدة الآية ١٢٠.
(٢) سورة الانعام الآية ٩٨.
(٣) سورة الأعراف الآية ١٨٩.
(٤) سورة التين الآية ٤.
(٥) سورة البقرة الآية ٢٨.
(٦) سورة يونس الآية ٣١.
(٧) سورة الانعام الآية ٦١.
(٨) سورة الانفطار الآية ١٠.

﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾[١]. ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾[٢]. وقوله تقدست أسماؤه: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾[٣].

وأما السنة فقد حرمت التعدي على النفس بغير حق ومن ذلك الانتحار بكل صوره وفيه قول رسول الله ﷺ: (من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم)[٤]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (من قتل نفسه بحديدة جاء يوم القيامة وحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا أبدا ومن قتل نفسه بسم فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا أبدا)[٥]. وقد بين عليه الصلاة والسلام عظم النفس ولطف الله بها وذلك فيما رواه أبو أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (أنه قد وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين)[٦]. وعندما يذكر عليه الصلاة والسلام أمرا له أهمية يبدأه بأن نفسه بيد الله كقوله: (والذي نفسي بيده لا يؤمن عبد حتى يحب لجاره ما يحب لنفسه)[٧].

---

(١) سورة الانفطار الآية ١١.

(٢) سورة الانفطار الآية ١٢.

(٣) سورة الطارق الآية ٤.

(٤) أخرجه النسائي في كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على من قتل نفسه، برقم (١٩٦٤)، ج٤ ص٣٦٩.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار، صحيح مسلم مع إكمال إكمال المعلم ج١ ص٣٦١، برقم (١٧٥).

(٦) فتح الباري ج١ ص٧٥.

(٧) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم، ج١ ص٢٤٠، برقم (٧٢).

وأما أقوال الأئمة -رحمهم الله-: ففي مذهب الإمام أبي حنيفة لا يجوز التداوي بعظم الآدمي أو أي جزء من أجزائه[1]. وفي مذهب الإمام مالك لا يجوز الانتفاع بأجزاء أو غيره ولو كان ميتا والضرورة لا تبرر ذلك وعدم الجواز يشمل غير معصوم الدم كحال المرتد لأن الأمر يتعلق بكرامة الإنسان بصرف النظر عن صفته[2]. وفي مذهب الإمام أحمد لا يجوز الانتفاع ولو للضرورة بأجزاء الآدمي ولو كان ميتا متى كان معصوم الدم[3].

وفي مذهب الإمام ابن حزم لا يجوز الانتفاع بأجزاء الآدمي ويستثنى من ذلك اللبن لأنه ورد النص على إباحته[4].

وأما في مذهب الإمام الشافعي فيجوز للمضطر أن ينتفع بأجزاء الآدمي سواء كان معصوم الدم أو مهدوره وفيه تفصيل في هذا[5].

وأما المعقول فإن من الفطرة السليمة -ناهيك عن الواجب- أن يكون الإنسان قيما على نفسه بحفظها من التلف لمناط ذلك بمصلحتها. وليس من هذه الفطرة أن يكون الإنسان عدوا لنفسه فيتصرف في جسده بما ليس له مصلحة فيه. ولما كان الإنسان مملوكا لله في نشأته وتكوينه ووجوده وعدمه وأن مالكه يتحكم فيه فالعقل يقتضي إذا عدم التعدي على ملكية المالك، ومن المعروف عقلا وحكما أن المالك

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين ج٥ ص٢١٥، وشرح فتح القدير لابن الهمام ج٨ ص٦٤.
(٢) حاشية الدسوقي ج٤ ص٣٥٣، والفواكه الدواني ج٢ ص٤١.
(٣) المغني لابن قدامة ج٨ ص٦٠٢، وكشاف القناع ج٢ ص٧٦، ج٦ ص١١٦.
(٤) المحلى لابن حزم ج١ ص١٣٣، وج٧ ص٣٩٩.
(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام ج١ ص٩٠.

لأي شيء من أمور الدنيا (ولله مثل الأعلى) لا يرضى أن يتعدى أحد على ملكه لأن من أسس الملك حصر الاختصاص في مالكه فاقتضى هذا أنه لا يجوز للإنسان أن يتصرف في جسده إلا بما فيه مصلحته فإن تصرف فيه بغير ذلك صار متعديا عليه.

قلت: إذا كان المراد من نقل العضو من الحي إلى الحي مقابل مبلغ من المال فهذا لا يجوز لأن ذلك يضطر الفقراء إلى بيع أعضاءهم فيكون ذلك من باب المتاجرة بالجسد. أما إذا كان المراد تبرع الولد لوالديه أو إخوته أو زوجته فنكون أمام مصلحتين متعارضتين: مصلحة إنقاذ القريب من الخطر، ومصلحة المتبرع في عدم تعريض جسده للخطر بسبب النقل منه فالموازنة بين المصلحتين ترجح التبرع لانقاذ القريب من الخطر لأن خطره أعظم من خطر الآخر ولاشك أن البر من أعظم القربات عند الله فليس أهم من أن يبر الولد أحد والديه أو أسرته فينقذه من خطر يتعرض له. ومن القواعد عند أهل العلم وجوب الموازنة بين ما أحل الله للإنسان وما حرم عليه وما أمره به وما نهاه عنه وعليه في حال الشك أن ينظر إلى أسباب الفعل وآثاره ونتائجه فإن كان فيها خير كان مما أبيح له وما أمر به والعكس بالعكس ولاشك أن من الخير أن ينفع الإنسان قريبه كما ذكر.

المسألة الثانية: وصية الإنسان بالتبرع بعضو من أعضاءه بعد مماته:

بالنسبة لنقل الأعضاء من الميت إلى الحي إما بوصية منه في حياته أو بفعل من غيره كأهله فالخلاف في هذه المسألة أيضا قائم ومن يقول بجوازه يرى أنه ليس ثمة دليل يعتمد عليه في تحريمه كما يرى

أن مصلحة الحي ترجح على مصلحة الميت وأن ذلك من تقديم الأهم على المهم. ومن يقول بخلاف ذلك يستدل بعدد من الأدلة منها: أن حرمة الميت كحرمة الحي لقول رسول الله ﷺ: (كسر عظم الميت ككسره حيا)[1]. فلا يجوز لأحد أن يتعدى عليه بنقل أعضاءه. ومنها أن نفس الميت ملك لله فلا يجوز له أن يوصي بالتبرع بأعضائه. ومن هذه الأدلة أن الأطباء أثناء السماح لهم بالفعل قد يتجاوزون على الجسم فينقلون منه العضو أو الأعضاء دون أن يكون لديهم دليل قاطع بموت الميت كثبوت موت جذع دماغه أو موت قلبه.

قلت: هذه بإيجاز أقوال المؤيدين ومن خالفهم للنقل من الميت إلى الحي وأيا كانت أهمية هذا الدليل أو ذاك فإن ثمة دليل شرعي قاطع هو: أن حرمة الميت كحرمة الحي وهذه الحرمة تقتضي عدة موانع منها : أن في تقطيع أعضاءه امتهان لكرامته، ومنها أن في النقل منه تمثيل بجثته وهذا غير جائز شرعا فقد أقبل هذا على الله سويا في كينونته ويبعث على هذه الكينونة التي كان عليها في الدنيا باستثناء من خسر دنياه ولهذا يتساءل من حشر أعمى بعد أن كان بصيرا في الدنيا بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا﴾[2]. فيرد الله عليه بقوله: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[3].

ومن هذه الموانع أن الميت قد يكون من ذوي الكرامات الذين لا تأكل

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، برقم (٣٢٠٧)، ج٣ ص١٦٢.

(٢) سورة طه الآية ١٢٥.

(٣) سورة طه الآية ١٢٦.

الأرض أجسادهم ففي النقل من أعضائه امتهان لهذه الخصوصية وفي التاريخ شواهد عدة على هذه الخصوصية فقد ورد في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما (أن عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمر (والد جابر) الأنصاريين ثم السلميين كانا قد حفر السيل قبرهما وكان هذا القبر مما يلي السيل وكانا في قبر واحد بعد أن استشهدا يوم أحد فحفر عنهما ليغيرا من مكانهما فوجدا لم يتغيرا كأنهما ماتا بالأمس وكان أحدهما قد جرح فوضع يده على جرحه فدفن وهو كذلك فأميطت يده عن جرحه ثم أرسلت فرجعت كما كانت وكان بين أحد وبين يوم حفر عنهما ست وأربعون سنة)[1].

كما ورد في رواية أخرى عن جابر رضي الله عنه قال: لما أراد معاوية أن يجري العين بـ أحد نودي بالمدينة من كان له قتيل فليأت قتيله. قال جابر فأتيناهم فأخرجناهم رطابا يتثنون فأصابت المسحاة أصبع رجل منهم فانفطرت دما وقيل أن الذي أصابته المسحاة حمزة رضي الله عنه[2].

وفي رواية عن ابن إسحاق قال: وحدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أنه حدث أن رجلا من أهل نجران كان زمان عمر بن الخطاب حفر خربة من خرب نجران لبعض حاجته فوجد عبدالله بن التامر تحت دفن فيها قاعدا واضعا يده على ضربة في رأسه ممسكا عليها بيده فإذا أخذت يده عنها انبعث دما وإذا أرسلت يده ردت عليها فأمسكت دمها وفي يده خاتم مكتوب فيه (ربي الله)

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ج١ ص٣٧٤.
(٢) فتح المالك ج٦ ص٣٦٠.

فكتب فيه إلى عمر بن الخطاب يخبره بأمره، فكتب عمر إليهم أن أقروه على حاله و ردوا عليه الذي كان عليه ففعلوا)[1].

قلت: فهذه الكرامات موجودة في كل الأزمنة والأمكنة للمؤمنين الذين اشترى الله منهم أنفسهم وأموالهم فباعوها له وقد حدثني من أثق به أنه شاهد وجود هذه الكرامات لعدد من الأشخاص فحري بنا أن نحترم كرامة الميت وعدم التعرض له بالإهانة وأن من فتوحات العلم الذي فتحه الله في هذا الزمان ترقيع الأعضاء التالفة في الحي إما من الحيوانات أو من جسم الإنسان نفسه أو من المواد الأخرى بما يغني عن العبث بأعضاء الإنسان بعد مماته.

المسألة الثالثة: التصرف في الجسد بأي صورة تخالف تكوينه:

ولهذا التصرف صور كثيرة منها حالات الانتحار وهذا محرم وقد أشير آنفا إلى الأحاديث التي تدل على تحريمه ومن هذه الصور الوشم والتنميص والتفليج والأصل في التحريم الكتاب والسنة ففي الكتاب حكى الله عن إبليس قوله ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[2]. وأما في السنة فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ (لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة). وفي رواية أخرى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله)[3].

(١) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ج٩ ص١٨٦.

(٢) سورة النساء من الآية ١١٩.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة، صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص٥٧٦٣-٥٧٦٤، برقم (٥٤٦٧، ٥٤٦٩).

ومن هذه الصور ما أصبح يعرف اليوم بالتحول (قصدا) من الذكورة إلى الأنوثة أو قبول التجارب الطبية على الجسد لقاء منفعة مادية ونحو ذلك من الصور التي يقصد بها الإنسان تغيير طبيعة جسده بما فيه ضرر له فهذا كله محرم.

وخلاصة المسألة: أن هناك خلاف في الاجتهاد بين من يقول بجواز تبرع الحي بعضو من أعضائه وبين من يخالف هذا الرأي فيرى أن النفس ملك لله عز وجل لا يجوز لصاحبها ولا لغيره التعدي عليها كما أن هناك خلاف في الاجتهاد بين من يرى جواز نقل الأعضاء من الميت إلى الحي لأن ذلك من باب التداوي والتعاون على البر والتقوى وبين من يرى عدم الجواز لأن في هذا النقل امتهان لحرمة الميت التي تعد مثل حرمة الحي، ولكل من هذا الاجتهاد نصيبه من الدليل والأولى -والله أعلم- عدم جواز تبرع الحي بعضو من أعضائه إذا كان ذلك على سبيل المتاجرة بها وأن يقتصرهذا التبرع لوالدي المتبرع أو قريبه ومن في حكمهم لأن ذلك من باب البر الذي أمرالله به.

كما أن الأولى -والله أعلم- عدم جواز نقل أعضاء الميت أو التصرف فيها لما في ذلك من تعد على حرمته لأن هذه الحرمة تقتضي عدة موانع منها: أن في تقطيع أعضائه امتهان لكرامته، وتمثيل بجثته وهذا غير جائز شرعا. ومنها أن الميت قد يكون من ذوي الكرامات كالشهداء والصالحين الذين قد لا تأكل الأرض أجسادهم ففي نقل أعضائه امتهان لهذه الخصوصية.

أما التصرف في جسد الإنسان بما يخالف تكوينه كالانتحار فهذا محرم ويشمل هذا التحريم كل مافيه ضرر للجسد أو تشويه لخلق الله كالوشم أو تحويل هذا الخلق أو تغيير فيه كالتحول من الذكورة إلى الأنوثة دون سبب مشروع ونحو ذلك. والله أعلم بالصواب.

كتب ومجلات وردت إلى مكتبة المجلة

أهدى فضيلة الأخ الدكتور/ أحمد بن عبد العزيز الغزي عضو هيئة التدريس في المعهد العالي للقضاء لمكتبة المجلة الكتب التالية:

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبع الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية من تأليف شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. طبع الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

- مختصر التبيين لهجاء التنزيل للإمام أبي داود سليمان بن نجاح. طبع الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

- المتشابه اللفظي في القرآن الكريم وأسراره البلاغية للدكتور صالح بن عبد الله الشثري، طبع الأمانة العامة لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

- كتابة المصحف الشريف وطباعته- تاريخها وأطوارها وعناية المملكة العربية السعودية بطبعه ونشره وترجمة معانيه، للأستاذ الدكتور محمد سالم بن شديد العوفي.

- بحوث ومنشورات ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالقرآن الكريم وعلومه المنعقدة في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة المنورة.

والمجلة تقدر لفضيلة الأخ الدكتور أحمد مشاعره الكريمة تجاه مكتبتها ونرجو الله تعالى أن يعلمنا وينفعنا بما يعلمنا.

كما تسلمت مكتبة المجلة عدداً من المجلات والدوريات الشرعية منها:

- مجلة البحوث الإسلامية: مجلة علمية دورية تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.

- مجلة العدل: فصلية محكمة تعنى بشؤون الفقه والقضاء تصدر عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.

- مجلة الفرقان: إسلامية أسبوعية تصدر عن جمعية إحياء التراث الإسلامي بدولة الكويت.

- مجلة التبيان: شهرية شاملة تصدرها الجمعية الشرعية في جمهورية مصر العربية.

- مجلة التوحيد: إسلامية ثقافية شهرية تصدر عن جماعة أنصار السنة المحمدية في جمهورية مصر العربية.

والمجلة إذ تقدر للقائمين على هذه المجلات العلمية مشاعرهم الكريمة وتبادلهم العلمي فإنها تنوه بما اشتملت عليه من البحوث الشرعية التي يتطلع المسلم إلى معرفتها.

Ijtehad between those hold that it is permissible to transplant the organs from a dead person to a live person, considering it in place of treatment and helping one another in righteous and piety; and those who consider it as prohibited, state that such act humiliates the dignity of the deceased which is similar to that of live. Apart from the differences of these two Ijtehads, the preferred opinion – Allah knows the best - is that it is prohibited for a live person to donate his organs for the purpose of trade; however, it could be permissible for a live person to donate his organs to his parents or close relatives as a matter of piety.

It is also preferred – Allah knows the best – not to transplant organs from a dead person; for it is considered as infringement upon the dignity of the deceased and for this dignity is associated with some prohibitives. For instance, cutting up the organs of deceased and mutilating them is humiliation to his dignity, which is prohibited by the Shariah. The other reason is that the deceased could be one of the dignified persons such as martyrs and pious men whose bodies cannot be eaten by the earth. So transplanting the organ from them will lead to humiliate this very distinguished characteristic of them.

With regard to tampering with the human body in a way that is against his natural creation such as committing suicide, it will be prohibited. This applies to all the actions associated with harm to the body or deformation of the God's creation such as tattoo or transferring this creation such as changing the masculinity to femininity without any legitimate reason. Allah knows the best.

of diverged groups who departed from the righteous path of Islam and committed explicit Kufr (disbelief), and the Ummah has unanimously agreed on considering them disbelievers as is the case with the followers of Qadyaniah and alike.

With regards to the question about the case of the Janazah kept in front of the Imam, it is duty of the relatives of the deceased to inform the Imam whether he was a male or a female or a child or an adult or a miscarried fetus; for Imam should make supplication (Dua) appropriate for each category. The Imam must also enquire whether the deceased was a Muslim or non-Muslims, particularly in a country where both communities live together. Whenever the Prophet (PBUH) was requested to offer Salat ul Janazah, he would ask about it. If the deceased was praised, he would offer Salat ul Janazah for him otherwise he would say to the relative of the deceased "you may do what you wish" and would not offer the prayer.

369- The right of man with regard to disposal of his body?

A brother asked whether is it permissible for a man to dispose his body and donate one of his body organs in his life or after his death?

Answer: There is difference in Ijtehad between those who say that it is permissible for a live person to donate his organs and those who rejects such opinion arguing that the soul is the sole property of God. So neither the donor nor any other person has the right to infringe upon the organs. There is also difference in

at Saad bin Abi Waqas Mosque in Bab Al-Zuwwar, Algeria, asks whether an Imam should enquire about a Janazah kept in front of him whether the deceased was a Muslim or non Muslim?

Answer: Salat ul Janazah is a Fard Kifayah. It would be offered for a person whose Islam was known, and it is not obligatory to offer Salat ul Janazah for children who die before attaining the age of puberty. However, it is permissible to offer Salat ul Janazah for a child including a miscarried fetus. It is recorded in a Hadith that "a Bedouin came to the Prophet (PBUH), accepted Islam and followed it, and then he asked: 'Will I migrate with you'? After sometimes they stood up and participated in a war against the enemy, then this Bedouin was injured to death and his dead body was brought before the Prophet (PBUH), who shrouded him and offered prayer for him". It will also be offered on drowned and burnt etc.. Furthermore, Salat ul Janazah must be offered even for a Muslim guilty of ignoring the teachings of Islam (e.g, Salat, Zakat, prohibition of alcohol and adultry etc.) including debouched, sinner, robber and negligent of prayer. For, these people are considered as Muslims and offering Salat ul Janazah for them perhaps will reduce their sins.

It is not permissible to offer Salat ul Janazah for neither a non-Muslim nor a hypocrite whose hypocrisy was known. This is because a non-Muslim is known for his disbelief and a hypocrite is known for concealing his disbelief, so both were categorized as non-Muslim. Such category includes the followers

she was virgin at the time of marriage and after marriage her virginity was removed. Apart from this, there is possibility that she might not be able to remarry which may penetrate her damage.

2- It may not be in her hand to dislike her husband; for it is likely that the couples may have secrets which she can not disclose and is forced to dislike her.

3- There is no harm in reducing the compensation lesser than the Mahr given by the husband, rather it has apparent interest. For he enjoyed with her and she might have given birth to children who were burden on her when they were still too young. Hence, it would be unfair that she returns to her husband more than what he had paid to her in form of Mahr.

4- Taking compensation by the husband is likely to be considered as commodity trading which is not permitted.

5- God has ordained the couples not to forget the kindness among them: [***And do not forget Liberality between yourselves.***][1].

It is evident from the above discussion that the ethical values and wisdom require the husband not to harm her wife and exploit her need of taking Khula for the worldly gain.

368- What an Imam should do when a Janazah is put in front of him; should he enquire about it?

In this question, Br. Sheikh Abdul Al-Aali, Imam and Khatib

(1) Qur'an 237

is delayed in their countries and they are asked to perform Salatul Istisqa, they repair the drainages in their farms then distribute some foods to their needy neighbors. As soon as they finish their prayer, they are delighted to see the rainfall.

Among the etiquettes of asking for rainfall, we must supplicate to Allah wholeheartedly and seek for His forgiveness as our beloved Prophet (PBUH) and the earlier Muslims used to do. Ibn Abbas (r.a.) reported in a Hadith that [***The Prophet (PBUH) went out [to make the Salatul Istisqa wearing old clothes, in a humble and lowly manner and he did not raise his hands in any prayer but in Salatul Istisqa***][1].

367- Is it permissible for a husband to divorce (Khula - a divorce in return for a compensation to be paid by the wife to her husband) by accepting a compensation more than the agreed upon Mahr.

In this question Br. Yahya Abdul A'ali Kasitah from Algeria asks whether is it permissible for a husband to divorce her wife by accepting compensation more the Mahr that he had paid her?

The answer is – Allah knows the best – that it is not permissible for a husband to take from his wife more that the specified Mahr due to the following reasons:

1- Khula is considered as divorce, and when divorce takes place, it definitely causes damage to the woman in a sense that

(1) Reported by Nisayee

have opened out to them (All kinds of) blessings from heaven and earth; but they rejected (the truth), and We brought them to book for their misdeeds][1]. This belief requires some conditions and etiquettes such as repentance from the sins; for sins are the apparent cause of blockage of the rainfall. This could be a test for people to ponder over their own conditions as God Almighty said in His sacred Book: [***See they not that they are tried every year once or twice? Yet they turn not in repentance, and they take no heed***][2]. It requires us to stand against the injustice and corruption, maintain relationship with kin, pay out the rights of others and reject the prohibited. There is no doubt that the aggression, denying the rights of others, rupturing of relations, spread of greediness among the people are the apparent factors that cause blockage of rainfall as is evident from this Hadith: [***Whenever people abandoned payment of Zakah, they caused blockage of rainfall from the heaven; and if there were no animals, there would be no rainfall***][3]. Among the other conditions, charity (sadakah) should be distributed, particularly before performing Salatul Istisqa (call for rain); for it causes rainfall. According to all the four Schools of Thought, the Imam should ask the people who are going to perform Salatul Istisqa to pay charity as much as they can. In this regard, one of my contemporary reliable persons told me that when rainfall

(1) Qur'an 7:96
(2) Qur'an 9:126
(3) Reported by Ibn Majah.

seeking lawful livelihood, God makes their way easy as Qur'an says: [***And for those who fear Allah, He (ever) prepares a way out. And He provides for him from (sources) he never could imagine***][1].

366- Artificial raining and its permissibility.

In this question Br. M. A. asked about Islamic viewpoint on making artificial rainfall.

Answer: The rain could be a mercy for believers and a torment for the rejecters as God says in the Glorious Qur'an: [***We rained down on them a shower (of brimstone): and evil was the shower on those who were admonished (but heeded not)!***][2]. Another verse talks about the torment pronounced on people of dunes: [***Then, when they saw the (Penalty in the shape of) a cloud traversing the sky, coming to meet their valleys, they said, "This cloud will give us rain!" "Nay, it is the (Calamity) ye were asking to be hastened!- A wind wherein is a Grievous Penalty!***][3].

It is obvious that making rainfall does not require any effort, wealth or technology. It is a very easy process., i.e. have belief in God who alone can send down the rain as He promised it and He never breaches His promises: [***If the people of the towns had but believed and feared Allah, We should indeed***

(1) Qur'an 65:2-3.
(2) Qur'an 26:173.
(3) Qur'an 46:24.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VEIW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

365- Ruling about copying information owned by other without his permission.

In this question Eng. Ahmed Zayyanah from Nabras al-Haq Boskshop in Algeria says: "I opened an information center for media purpose and used unauthorized copy of Windows software for the purpose of education without knowing that this action of mine might be doubtful or prohibited. For your kind information, the original CD is too expensive for me to buy. Will this act of mine be considered as prohibited (haram)?

Answer: It is not permissible for the questioner to copy the original CDs owned by others. It is also not allowed to benefit from it either educational or any other purpose. However, if he had done some unknowingly, he would not blamed for it as Allah says: [***But there is no blame on you if ye make a mistake therein: (what counts is) the intention of your hearts***](1). In a Hadith the Prophet (PBUH) is reported to have said: [***All the sons of Adam make mistakes and best of those who make mistakes are those who repent***](2). And those who fear God in

(*) These questions are received from the readers, and are answered by the properitor and the edictor-in-chief of the Journal Dr. Abdurrahman H. An-Nafisah, and are published on the Journl's website (www.fiqhia.com.sa).

(1) Qur'an 33:5

(2) Reported by Ibn Majah.

Here you may find that the objector did not challenge the evidence of his rival, rather he said "according to" in other way and by saying so he distanced himself from dispute and so it became of no use to his rival.

The jurists have used such statement. For example, the Maliki, the Shafayee and Hambali infer that the Sujood of reciting the Quran are Sunnah as reported by Umar ibn Khattab (ra): "The Prophet (PBUH) recited the verse of Sajdah on the mimbar on the Friday, and then he came down and performed the Sajadah. Again, he recited the verse of Sajadah on the Second Friday and did not perform Sajadah and said, "It is not made obligatory upon us, we may do it as we wish".

The Hanafi replies, "I say, according to an athar (report), it is not obligatory (fardh) upon us, however it has been made wajib for us and there is difference between a fardh and a wajib.

The majority of the jurists and methodologists call the one who speaks first about a disputed issue and brings the evidence as "arguer – mustadil" and the one who opposes to the evidence of the rival as "objector". As far as the polemists (jadliyun), they call the first one the justifier (muallil) the second one is considered as questioner.

The Statement of "according to": An Applied Methodological Study

Dr. Abdul Rahman bin Mohammad Al-Qarni (*).

Firstly: Statement of "according to" in the terminology of methodologists means to accept evidential constraints of the arguer in a way that the dispute remains as it is.

Secondly: Its slander in inferring the legitimate evidence is deliberately valid if all the conditions are available as held by all the four Schools of Thought.

Thirdly: When it is taken as deliberate proof (hujjah mutabarah) to reject the reasoning by evidence, it would have answers opposed to its way. In this case, it would be considered as deliberate evidences. Don't you see that the arguer makes use of them and oppose to reason by them. For example, the jurists have different opinions about the Zakah of wealth owned by a child. The Malikis and Shafayees consider it to be obligatory (wajib) whereas the Hanafi's opinion is vice versa.

The Hanafi arguer infers that Zakah is a kind of worship, so it would not be obligatory upon a child as is the case with Salah (prayer) and fasting.

Then objector says, "I say according to your analogy, the Zakah is not obligatory upon him, however, it is obligatory in his wealth to be paid out by his guardian.

(*) Associate Professor, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah.

the mosque without a need. Leaving the mosque for a matter contradictory to Al I'tikaaf will, with greater reason, render it null and void.

8. Al I'tikaaf does not become void if Al Mu'takif transfers from a mosque where Salatul Jama'a may be held to a mosque where Salatul Jum'a (Friday prayers) may be offered.

9. Ulama differed as to the conditions concerning Al I'tikaaf. According to the researcher, it is not a valid practice as it is not mentioned in Shari'ah laws. Acts of worship (Ibadat) should be Mawaqofa

10. Al Mu'takif is allowed to leave the mosque for a legitimate matter without any condition in the optional I'tikaaf. However, his I'tikaaf will be interrupted by doing so. This is not allowed in the I'tikaaf which becomes binding by vow.

11. Al Mu'takif is allowed to leave the mosque for matters such as visiting the sick or attending a funeral without any conditions if it is an optional I'tikaaf. The Ulama disagreed on the type of Al I'tikaaf which becomes binding by vow. The researcher believes that leaving a mosque is allowed if the sick or the dead is one of the relatives of Al Mu'takif. In this case optional I'tikaaf will not be interrupted by this. Otherwise, he is not allowed to leave the mosque .Having done so, Al I'tikaaf becomes invalid.

peace and blessing of Allah be upon him, was sent.

2. Al I'tikaaf is defined in Shari'ah as confinement to the mosque for worshipping Allah Almighty by a person according to special characteristics.

3. To be sound, Al I'tikaaf should be practiced in a mosque. The Ulama have agreed on that and disagreed on the requirements of the mosque where Al I'tikaaf may be practiced. To the best knowledge of the researcher, a man may practice Al I'tikaaf at the mosque where congregational prayer (Salatul Jama'a) may be held. While a woman is allowed to practice Al I'tikaaf at any mosque even though Salatul Jama'a is not held. It is not valid for her to practice Al I'tikaaf at her house.

4. Al Mu'takif is allowed to leave the mosque to answer the call of nature.

5. Al Mu'takif is allowed to leave the mosque to get food and drink whether from his house or to buy them. If he finds somebody to bring them to him, then he may not leave the mosque.

6. He may leave the mosque to perform Wodhou' and make Ghusl if he fails to do so at the toilets of the mosque. However, Al Fuqaha are in controversy whether he may do that at his house or elsewhere. The researcher thinks that Al Mu'takif is not allowed to go to his house to make Tahara unless he finds a problem using the toilets of the mosque. Otherwise, he is may leave the mosque and do so in his house.

7. Al I'tikaaf becomes invalid as soon as Al Mu'takif leaves

(haram), however, the soliciting occurred in this action in order to reach some specific purpose.

Hence, the symptom of the proportional means could be intended itself having associated with both the interests (al-masaleh) and the evils (al-mafasid) as it is a mean from one aspect and a purpose from another.

The ruling about this type of means – i.e., proportional means – needs further details. A careful comparison must be conducted between the interests (al-masaleh) and the evils (al-mafasid) associated with both of them, and then the ruling will be given in favor of the stronger one.

The knowledge of this ruling originally refers to the category of conflicts between the the interests (al-masaleh) and the evils (al-mafasid) and how to have preference over one another. This is the summary about these two points and more details can be found in the original research.

On leaving Mosque by Al Mu'ktif and Conditions on Doing So

Dr. Saad Ibn Turki Al Khathlan (*).

1. Al I'tikaaf is one of the ancient religious practices. It was known during the era of Jahilieyah before Prophet Mohammed,

(*) Associate Professor of Fiqh, College of Shariah, Imam Mohammed bin Saud Islamic University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia.

Rulings About Means (al-wasayel) as Held by Methodologists (usooliyun)

Dr. Mohammed Husain Al-Jizani (*).

The rulings about the means according to methodologists can be summarized into two categories:

First: Rulings about the absolute means (al-wasayel al-Mahadhah) which include the acts of simple nature in themselves having no relation with the interests (al-masaleh) and the evils (al-mafasid). In other words, the permissible (mubah) thing which is used as a mean (al-waseelah) to reach a specific purpose is called the absolute means (al-wseelah al-mahdhah).

The symptom of absolute means (al-wseelah al-mahdhah) is that it cannot be deliberated itself by any means.

The knowledge of this ruling basically comes under the ruling of legally permissible (mubah) thing when permissible becomes a mean to reach another purpose.

Second: Rulings about proportional means i.e., the actions contained themselves for the purpose of the interests (al-masaleh) and the evils (al-mafasid). In other words, the proportional means cannot be, at any rate, permissible itself; rather this action is considered either as solicitor whose ruling will be according to the origin such as obligatory (wajib), permitted (mustahab), disliked (makrooh) or prohibited

(*) Associate Professor, Islamic University, Madinah Al-Munawwarah.

color or taste of the medicine to attain appeasement and pleasure for a specific time and making the people in place of cloned rather than human, it would be considered unlawful.

What we hear about possibility of using genetic engineering for the purpose of human cloning by discovering the DNA or gene of a person as the scientists can, by taking cell of a person and treating it genetically, create a duplicate human having similar attributes, it is absolutely rejected by the Shariah, the morals and the nature of creation.

In nutshell, the genetic engineering is one of the greatest discoveries of our time. It can be used for treating genetic diseases. All such new discoveries that help alleviate the suffering of humanity are welcomed in Islam. Whether it is considered more important than the discovery of penicillin or man landing on the moon, we hope it is used for the benefit of humanity and that its guidelines will be according to the views of qualified jurists. There are many benefits we can derive from this, say, for instance, in treating genetic diseases by using the effective genes to prevent harm or disease. This is something commendable in Islam according to the legal rule "Prevention is better than cure"; the rule is taken from the hadith; "There should be neither harm nor reciprocating injury."

after the age of forty. Such type of disease causes the patient to feel misbalanced and suffer from the symptoms of hysteria, and, in the end, leads to serious consequences. The genetic engineering also helped treating the symptoms of muscular atrophy or leanness, cirrhosis and mental retardation. This is done by discovering the gene responsible for such diseases which can intervene in treating and curing them properly. Therefore, the application of genetic engineering in food substances or in medicine can be useful for human being or vice versa. From this point, we may say that if application of genetic engineering in the field of food substances led to betterment of the crop and preventing it from the diseases, it would a good thing that needs to be encouraged. On contrary, if its application in the field of food substances proved to be retarding which may cause the decrease in the dietary value of the agricultural crops and diminish their benefits and taste, or when eaten they would cause harm to the people, even on long term, it would not be allowed. For, this proved to be harmful to the people and the Shariah prohibits it as Prophet (PBUH) is reported to have said, "There should be neither harm nor reciprocating injury."

It is our view, with regard to application of genetic engineering in the field of medicine, that if such application causes harms to the people considering them as mice for conducting these trials or including narcotics in their medicines without any need, but merely for marketing purpose or improving the

Genetic Engineering and its Impact on Food Substances and Medicine from an Islamic Perspective

Dr. Khalid bin Abdullah Al-Sulaiman (*).

Medical researches, particularly in the field of medicine and the use of genetic engineering, have achieved significant successes in the area of medicine and provided a great service to the mankind. They found out solutions for many incurable diseases by identifying the pathogenic pixies and the DNA of these diseases. In the areas of the fetus health, the genetic engineering researches have made tremendous contribution as it has been made possible to save the fetus from a disease or harm likely to infect him by analyzing his DNA and knowing the impaired genes of the fetus in order to treat them. Thus, by taking the cell from body parts of any human, such as hair or spitting or drop of blood, to get familiar with the medical data of this particular person, and to look into the possibility of storing this data and predict what might happen to him in terms of being exposed to some illnesses in order to take preventive measures to save him from such illness.

Thus, we find that the use of genetic engineering has made great contribution in the medical field as it helped a lot in treating a number of chronic diseases such as Hitgon, which is a neurological disorder likely to affect the brain of a person

(*) Assistant Professor, King Faisal College of Aviation.

prescribed by all the monotheistic religions, or even by the man-made laws which set limits for lawful and unlawful according traditions and customs of people.

These warnings are evident in our religion in which God ordains His beloved Prophet Muhammad (PBUH) to inform his followers about prohibition of such immoral acts: [***Say: the things that my Lord hath indeed forbidden are: shameful deeds, whether open or secret***][1]. It is also evident from a Hadith of Prophet Muhammad (PBUH) wherein he is reported to have said: [***Whenever a nation is inflicted by the immoral practices, God cause them diseases that were not known in people who emerged before them***].

In view of above discussion, we believe that these warnings are clear for men, even for those who do not have belief in a religion. For the prohibition of immoral acts is based on the known nature in which God created the men. Do men recognize that the reason for eruption of crisis is related to the human behavior and the biggest threat that endangers the human life is caused by departing away from the ethics and values in which God has made the men? Can one dare to say that, for men to get rid of the current crises, there is a pressing need to conduct an all nations' ethics conference in order to set restrictions on the human behavior with regard to things prohibited by God so that our destiny should not be similar to that of earlier nations who prevailed and then were ruined after they practiced the immoral and prohibited acts.

---

(1) Qur'an 7:33.

His slaves, and going beyond them is the root cause of calamities, disasters and crises.

Yes, the men have forgotten that God has created a nature in which He has made men; there is no altering in God's nature or creation. Whosoever tries to change or alter it will certainly be penalized. For instance, the men forgot that God made the marriage between the tow opposite sexes, but the men changed this nature and made it between the two couples of the same sex. It did not confine to individual or individuals' level, rather this unnatural practice has become popular among the people of law who practice such acts without any fear. The men did not remember that the history has only a single precedent of such heinous act practiced by a cursed people to whom God sent down His messengers to warn them that this act of theirs was a heinous crime and if they did not repent, they would be subject to torment. When they insisted on continuing this heinous and unnatural act, God revealed these verses to warn them against dire consequences both in this World and in the Hereafter: [***Verily, by thy life (O Prophet), in their wild intoxication, they wander in distraction, to and fro. But the (mighty) Blast overtook them before morning. And We turned (the cities) upside down, and rained down on them brimstones hard as baked clay. Behold! in this are Signs for those who by tokens do understand. And the (cities were) right on the highroad. Behold! in this is a sign for those who believed.***][1].

In the midst of means of sensationalism and pornography, the men also forgot the rules made by God to forbid the evils and immoral actions of all types. Hence, they committed sins and abandoned the ethical values despite the warnings

(1) Qur'an 15:72-77.

A letter from a Reader

The Conference of Ethics:

Today, the mankind is faced with numerous crises in terms of economy, environment and health. With regard to the economic crisis, it is seen in form of financial collapses and huge losses that the human society is still facing. The consequences of such crisis resulted in increase of poverty and spread of unemployment leaving millions of people to suffer from hunger and destitute. If the men did not reform their condition and overcome the problems, these crises may last for many years.

As far as the environmental crisis is concerned, it is also seen in global warming, where the man lives with all developments and inventions in the sky and air. The global warming leads to eruption of floods that sinks the plants, destructs the dams and ruins all the developments made by man.

The crises related to human health is seen in form of diseases the men are suffering from as these diseases are no longer confined to a specific territory; rather they spread all over the world and crossed all the regional boundaries as is the case of bird flue and the swine flu, leave alone the fatal diseases the men have been suffering from and have not found yet their treatment despite exerting all the efforts for decades.

These crises may be the result of the problems deeply rooted in the human behavior after they abandoned the ethical values; or many of them were resulted from means of sensationalism and pornography, which were made and promoted by the people whose concern was only to earn money. In the midst of these means, the men forgot that they were governed by the rules and ethics created God for

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **Genetic Engineering and its Impact on Food Substances and Medicine from an Islamic Perspective** 8

  Dr. Khalid bin Abdullah Al-Sulaiman
- **Rulings About Means (al-wasayel) as Held by Methodologists (usooliyun)** 11

  Dr. Mohammed Husain Al-Jizani
- **On leaving Mosque by Al Mu'ktif and Conditions on Doing So** 12

  Dr. Saad Ibn Turki Al Khathlan
- **The Statement of "according to": An Applied Methodological Study** 15

  Dr. Abdul Rahman bin Mohammad Al-Qarni
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

  Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.

  - **Ruling about copying information owned by other without his permission** 17
  - **Artificial raining and its permissibility** 18
  - **Is it permissible for a husband to divorce (Khula - a divorce in return for a compensation to be paid by the wife to her husband) by accepting a compensation more than the agreed upon Mahr** 20
  - **What an Imam should do when a Janazah is put in front of him; should he enquire about it?** 21
  - **The right of man with regard to disposal of his body?** 23

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .

2- Research should concentrate on issues, questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence, and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .

3- Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .

4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.

5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .

6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned.

7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .

8- Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .

9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .

10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.

11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .

12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration. Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .

13- Researches which are not published, will not be returned .

*** All essays herein published express the viewpoints of their authors.**

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence
Issue No. 82 - Twenty One Year
Mar - Apr - May 2009
Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Moroco D. 33

Annual Subscription :
U.S.A Canada & Europe US. $ 30

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663 - 4852161
Fax: 4852188
NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A
Phone. 4853702
Fax. 4853694
P.O. Box: 1918 .
Riyadh: 11441 .

* Website: www.fiqhia.com.sa
* E-Mail: fiqhia@gmail.com
* E-Mail Editor - in - Chief:
anafisa1@gmail.com

* Pority right of designing and hosting the magazine's website on the internet by Advanced Arabic Systems Co. (Nascej).

* Distributors :
Saudi Distribution Co.
Jeddah: 02-6530909
Riyadh: 01-4728805

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 82 - Twenty One Year

Mar - Apr - May 2009

IN THIS ISSUE

- *Genetic Engineering and its Impact on Food Substances and Medicine from an Islamic Perspective.* — *Dr. Khalid bin Abdullah Al-Sulaiman*
- *Rulings About Means (al-wasayel) as Held by Methodologists (usooliyun).* — *Dr. Mohammed Husain Al-Jizani*
- *On leaving Mosque by Al Mu'ktif and Conditions on Doing So.* — *Dr. Saad Ibn Turki Al Khathlan*
- *The Statement of "according to": An Applied Methodological Study.* — *Dr. Abdul Rahman bin Mohammad Al-Qarni*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Ruling about copying information owned by other without his permission.
- Artificial raining and its permissibility.
- Is it permissible for a husband to divorce (Khula - a divorce in return for a compensation to be paid by the wife to her husband) by accepting a compensation more than the agreed upon Mahr.
- RWhat an Imam should do when a Janazah is put in front of him; should he enquire about it?
- The right of man with regard to disposal of his body?

ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢ : ردمد

مطابع دار البحوث