

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
المعد الثاني والثمانون - السنة الثانية والعشرون - شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣١ هـ - ديسمبر (كانون الأول) ٢٠١٠م - يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) ٢٠١١م

في هذا العدد

- أحكام الحجر الأسود وما يتعلق به من المسائل المعاصرة - الدكتور / عوض بن حميدان الحربي
- وجود الولي في عقد النكاح بين الرد والاعتبار - الدكتور / مازن مصباح صباح
- الحديث الذي أنكره راويه دراسة أصولية تطبيقية - الدكتور / عبد الرحمن بن محمد بن عايض القرني
- ثبوت حكم دم النفاس في حالات الإجهاض - الدكتورة / نورة بنت عبد الله ابن محمد المطلق
- أخلاق وأحكام التعامل مع الأمراض التي لا يرجى برؤها - الدكتور / أحمد محمد كنعان

فتاوى الفقهاء

- حرمة المستاجر على خلاف المعتاد تعد، ويضمن الضرر والخسارة التي تتولد منها.
- جواز وصية الصغير والضعيف والمصاب والسفيه.
- إذا ملك الصبي أو المجنون مالا حجر عليه في ماله.
- عفو أحد الزوجين عن صاحبه.

مسائل في الفقه

- ماء زمزم وحكم ما إذا كان يجوز إزالة النجاسة به.
- حكم ما إذا كانت الأضحية واجبة أم سنة.
- حكم الطهارة في الطواف بالبيت.
- أثر الصدق في حياة المسلم.
- حكم إسبال الثياب للرجال.
- حكم الاعتقاد في الأولياء والصالحين.

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الثامن والثمانون

السنة الثانية والعشرون - شوال - ذو القعدة - ذو الحجة ١٤٣١هـ - ديسمبر (كانون الأول) ٢٠١٠م - يناير (كانون الثاني) - فبراير (شباط) ٢٠١١م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة *

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية
والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال
الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً .
موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية
سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه
الكويت : دينار ونصف .
الإمارات : ١٥ درهماً .
البحرين : ٩٠٠ فلس .
ليبيا : ١٠٠٠ درهم .
المغرب : ٣٣ درهماً .
السودان : ٨ جنيهات .
الجزائر : ٢٨٤ دينار .
اليمن : ٧٩٥ ريالاً .
مصر : ٢٢ جنيهاً .
سوريا : ١٨٨ ليرة .
قطر : ١٥ ريالاً .
تونس : ٦ دنانير .
الأردن : دينار .

* الاشتراك السنوي :

أمريكا - كندا - أوروبا : ٣٠ دولاراً

* طبعت في مطابع دار البحوث *

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* رقم الإيداع : ١٤٨ / ١٤٠

رصد : ٧٩٢ - ١٣١٩ ISSN

* 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 الإلكتروني للمجلة :

fiqhia@gmail.com

* البريد الإلكتروني لصاحب المجلة ورئيس

تحريرها : a.nafisa@hotmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على

الإنترنت : شركة النظم العربية المتطورة (نسج.إ)

* تطلب من : دار التدمرية للنشر والتوزيع

في الرياض والقصيم .

قواعد النشر وشروطه

تورد 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 العلم 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 يرفق 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 يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبعدوا 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 تعبر 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 الفنينان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ محفوظ بن يّ

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 خروفي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الحادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الياحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- أحكام الحجر الأسود وما يتعلق به من المسائل المعاصرة ٧
- الدكتور / عوض بن حميدان الحربي
- وجود الولي في عقد النكاح بين الرد والاعتبار ٣٧
- الدكتور / مازن مصباح صباح
- الحديث الذي أنكره راويه دراسة أصولية تطبيقية ١٠٨
- الدكتور / عبد الرحمن بن محمد بن عايض القرني
- ثبوت حكم دم النفاس في حالات الإجهاض ٢٣٨
- الدكتورة / نورة بنت عبدالله بن محمد المطلق
- أخلاق وأحكام التعامل مع الأمراض التي لا يرجى برؤها ٢٦٦
- الدكتور / أحمد محمد كتعان
- فتاوى الفقهاء :
- حركة المستأجر على خلاف المعتاد تعد، ويضمن الضرر
- والخسارة التي تتولد منها ٣٤٥
- جواز وصية الصغير والضعيف والمصاب والسفيه ٣٤٦
- إذا ملك الصبي أو المجنون مالا حجر عليه في ماله ٣٤٧
- عفو أحد الزوجين عن صاحبه ٣٥٠
- مسائل في الفقه :
- الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسة
- ماء زمزم وحكم ما إذا كان يجوز إزالة النجاسة به ٣٥٣
- حكم ما إذا كانت الأضحية واجبة أم سنة ٣٥٩
- حكم الطهارة في الطواف بالبيت ٣٦٤
- أثر الصدق في حياة المسلم ٣٦٦
- حكم إسبال الثياب للرجال ٣٧٤
- حكم الاعتقاد في الأولياء والصالحين ٣٧٩
- الحسبة في الرسائل الجامعية "دراسة تحليلية" ٣٨٤
- الباحث / محمد حيان الحافظ

رسالة من قارئ:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين، محمد وعلى آله وصحابه، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

ففي المدة الماضية خرج على العالم رجل ضخم الجثة، يتهدل شاربه وتتقطب قسما وجهه، ويخيل لناظره أنه من سلالة النورماندين الذين كانت تفيض مشاعرهم كراهة للإسلام في مرحلة من مراحل التاريخ.

قسّ اسمه (تيري جونز) لعله أراد أن يجعل للكنيسة التي أسسها موقعا في التاريخ المعاصر، عندما فشل في استقطاب أتباع لها في بلاده وفي أوروبا. لقد هدّد بإحراق نسخ من القرآن الكريم فصار اسمه متداولاً في وسائل الإعلام، وخشي من خشي أن يكون في فعله فتنة تم التخطيط لها من قبل من يستفيدون من الأزمات.

لم يجد تيري جونز من يوافقه على تفكيره، حتى من القلائل من أتباعه في بلاده وفي ألمانيا، وقد أغضب بفعله سكان قريته الصغيرة (Jeans Hill) فتبرأ أهلها مما كان ينوي فعله، ودلّوا على تسامحهم وعدم رضاهم عنه، فوقفوا مع المسلمين وهم يصلون في حديقة المدينة، وشاركوهم في طعامهم، واعتذروا لهم عما سببه جونز من إيذاء لمشاعرهم.

والأغرب في الأمر أن هذا الإنسان، وهو في قمة هوسه وانفعاله، صرح لوسائل الإعلام بأنه لم يقرأ القرآن ولا يعرف عنه شيئا، وأن الذي دفعه إلى التفكير في إحراق نسخ منه هو قضية الحادي عشر

من سبتمبر. وإذا كان فعله هذا قد يُفهم في سياق الانفعال بهذه القضية وملابساتها وما قيل عنها، إلى جانب ما يمر به العالم اليوم من أزمات مختلفة لها أسبابها ومحركاتها؛ فإن الذي لا ريب فيه أن الله - عزوجل - قد تعهد بحفظ كتابه العزيز في قوله الحق ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١). وقوله - جل ثناؤه - ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾^(٢). ﴿فِي تَوْحِيدٍ مَّخْفُوظٍ﴾^(٣).

ولم يكن تيري جونز أول من تعرض للقرآن، بل قد سبقه آخرون على مر التاريخ فما كان لهم إلا الخسران؛ لأن كتاب الله أعظم من أن يُبدّل فيه مبدّل، أو يحرف فيه محرّف، أو ينال منه منفعل مهووس. لقد ورد في الأثر أن أحد اليهود - وكان خطاطاً - ذكر أنه لكي يختبر الناس حرف في التوراة، وفي الأنجيل، وفي القرآن، وأحضر بضاعته إلى سوق الوراقين لبيعها فلم يجد أحداً يشتري منه نسخة واحدة من القرآن، فأدرك أنه لا يمكن لأحد أن يحرف فيه.

إن الله عزوجل أنزل كتابه العظيم هدى ورحمة للعالمين، فيه أمنهم وسلامهم وبشراهم وصلاحهم في دنياهم وأخراهم، وما يحدث من انفعال مثلما حدث من تيري جونز ليس إلا مجرد نقطة عابرة في مراحل التاريخ. والله المستعان، وهو نعم المولى ونعم النصير.

(١) سورة الحجر الآية ٩.

(٢) سورة البروج الآية ٢١.

(٣) سورة البروج الآية ٢٢.

أحكام الحجر الأسود وما يتعلق به من المسائل المعاصرة

الدكتور / عوض بن حميدان الحربي (*)

المقدمة:

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُوبِ
أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ
فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ
مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا
وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (١). ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ
مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (٢).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ
وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (٣) (٤).

(*) الأستاذ المشارك بقسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٢.

(٢) سورة النساء، آية ١.

(٣) الأيتان رقم ٧٠ - ٧١ من سورة الأحزاب.

(٤) خطبة الحاجة، أخرجها ابن ماجة بهذا اللفظ، في كتاب النكاح، باب خطبة النكاح ٦٠٩/١،
رقم ١٨٩٢، وقال عنها الشيخ الألباني: "صحيح". انظر: صحيح سنن ابن ماجة ٢٢٩،
رقم ١٨٩٢، وأخرجها أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في خطبة النكاح ٢٣٨/٢، رقم
(٢١١٨)، والنسائي في السنن الصغرى، كتاب النكاح، باب ما يستحب من الكلام عند النكاح
١٠٤/٢ رقم (١٤٠٤)، والترمذي في جامعه، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح،
٤١٣/٢ رقم (١١٠٥)، وقال: "حديث حسن". من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

أما بعد: فإن الحجر الأسود يعد من أفضل الأحجار على وجه الأرض؛ لأنه نزل من الجنة، واختار الله له مكاناً رفيعاً في بيته الحرام، وأمر الناس باستلامه. وقد تناولت في هذا البحث الأحكام الفقهية المختصة به، لعدة أسباب منها ما يأتي:

أولاً: توضيح السنة النبوية المتبعة في استلام الحجر الأسود.

ثانياً: تصحيح بعض الشبه والمعتقدات حول الحجر الأسود.

ثالثاً: بيان بعض المطالبات الحديثة التي أثارها بعض علماء الجيولوجيا في وقتنا الحاضر وموقف العلماء منها.

التمهيد:

اشتمل تمهيد البحث على قسمين:

أولاً: حادثة وضع الحجر الأسود في مكانه من البيت.

كان أول من جدد بناء الكعبة من قريش بعد إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - قصي بن كلاب، ثم بنتها قريش بعده، ورسول الله ﷺ ابن خمس وعشرين سنة، وشهد بناءها، وكان بابها مساوياً للأرض، وكانت الكعبة فوق القامة^(١)، فأرادت قريش رفعها وتسقيفها، فجعلوا يبنونها بأحجار الوادي، فرفعوها في عشرين ذراعاً، و سبب بنائها أن الكعبة استهدمت فأرادوا تعليتها^(٢).

(١) قامة الرجل: هي شخص الإنسان إذا كان قائماً. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ١١٠.

(٢) انظر: المعرفة والتاريخ ٣/ ٢٥٢، أخبار مكة للأزرق ١/ ١٥٧، أخبار مكة للفاكهي ٥/ ٢٢٧،

البداية والنهاية ٢/ ٢٦٢، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٧٢، الرحيق المختوم ٥٢.

ولما تم بناؤها تشاجرت قريش فيمن يضع الحجر الأسود في مكانه، ولقد تشرف الرسول -ﷺ- بوضعه، فقد ثبت عن علي -رضي الله عنه- قال: (لما انهدم البيت بعد جرهم فبنته قريش، فلما أرادوا وضع الحجر تشاجروا من يضعه، فاتفقوا على أن يضعه أول من يدخل من هذا الباب، فدخل رسول الله ﷺ من باب بني شيبه، فأمر بثوب فوضع، فأخذ الحجر ووضعه في وسطه، فأمر من كل أن يأخذوا بطائفة من الثوب فيرفعوه، وأخذ رسول الله ﷺ فوضعه^(١)).

فأصبحت هذه الحادثة مثلاً يحتذى به في حكمته ﷺ في حل معضلات الأمور، وفيه دلالة ظاهرة على منزلة هذا الحجر عند قبائل العرب، وما زالت هذه المنزلة باقية على مر الأيام.

ثانياً: بعض الحوادث في تاريخ الحجر الأسود.

إن أفضع ما مرَّ على الحجر الأسود حادثة القرامطة^(٢) الذين اقتلعوه وغيبوه عن الكعبة المشرفة أكثر من عشرين عاماً.

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى ٧٢/٥ رقم (٨٩٩٠)، والطيالسي في مسنده ١٨/١ رقم (١١٣)، وانظر: صحيح السيرة النبوية للألباني ٤٤.

(٢) القرامطة: نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط، كان أحد دعائهم في الابتداء فاستجاب له في دعوته رجال، فسموا قرامطة، وقرمطية، من عقائدهم يزعمون أن النبي نص على إمامة علي بن أبي طالب، وأن علياً نص على إمامة ابنه الحسن، وأن الحسن بن علي نص على إمامة أخيه الحسين بن علي، وأن الحسين بن علي نص على إمامة ابنه علي بن الحسين، وأن علي بن الحسين نص على إمامة ابنه محمد بن علي، ونص محمد بن علي على إمامة ابنه جعفر، ونص جعفر على إمامة ابن ابنه محمد بن إسماعيل، وزعموا أن محمد بن إسماعيل حي إلى اليوم لم يموت، لا يموت حتى يملك الأرض، وأنه هو المهدي الذي تقدمت البشارة به. انظر: فضائح الباطنية للغزالي ١٢/١، مقالات الإسلاميين ٢٦/١.

قال الإمام الذهبي -رحمه الله-: "وحج الناس، فأقبل أبو طاهر القُرْمُطِي، ووضع السيف بالحرم في الوفد، واقتلع الحجر الأسود، وكان في سبع مئة راكب، فقتلوا في المسجد أزيد من ألف ولم يقف أحد بعرفة" (١).

وقال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: "من أعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاثمائة، فقتلوا من المسلمين في المطاف من لا يحصى كثرة، وقلعوا الحجر الأسود، فحولوه إلى بلادهم، ثم أعادوه بعد مدة طويلة ثم غَزِي مراراً بعد ذلك، كل ذلك لا يعارض قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مَّا مَكَّنَّا﴾ (٢)؛ لأن ذلك إنما وقع بأيدي المسلمين، فهو مطابق لقوله ﷺ: (ولن يستحل هذا البيت إلا أهله) (٣)، فوقع ما أخبر به النبي ﷺ، وهو من علامات نبوته، وليس في الآية ما يدل على استمرار الأمن المذكور فيها، والله أعلم" (٤)، فاحتل القرامطة مكة المكرمة، وانتهبوا الحجر الأسود في عام (٣١٧هـ)، وفي (٣١٨هـ) قام القرامطة بوضع

(١) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٥.

(٢) سورة العنكبوت: (٦٧).

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢٩١/٢ رقم (٧٨٩٧)، وابن حبان في صحيحه ٢٣٩/١٥، رقم (٦٨٢٧) عن أبي قتادة عن النبي ﷺ قال: (يُبَايِعُ لِرَجُلٍ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ، وَلَنْ يَسْتَحِلَّ النَّبِيَّتُ إِلَّا أَهْلُهُ فَإِذَا اسْتَحْلَوْهُ فَلَا تَسْأَلُ عَنْ هَلَكَةِ الْعَرَبِ، ثُمَّ تَأْتِي الْحَبَشَةُ فَيُحْرَبُونَ خَرَابًا لَا يُنْقَرُ بَعْدَهُ أَبَدًا، وَهُمْ الَّذِينَ يَسْتَخْرِجُونَ كَنْزَهُ)، وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ٤٩٩/٤، رقم (٨٣٩٥)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وأخرجه ابن أبي شعبة في مصنفه ٤٦٢/٧ رقم (٣٧٢٤٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٩٨/٣: "رواه أحمد ورجاله ثقات".

(٤) فتح الباري ٤٦٢/٣.

الحجر الأسود في بيت كبير في قرية الجش بالأحساء، وأمروا سكان منطقة القطيف بالحج إليه، ولكن الأهالي رفضوا تلك الأوامر، فقتل القرامطة أناساً كثيرين من أهل القطيف، وما زالت بعض آثار ذلك البناء باقية، ويقال: إن أبا طاهر نقل الحجر الأسود إلى الكوفة خلال عام (٣٣٠ هـ)، ولكنه أعيد ثانية إلى الأحساء، وفي عام (٣٣٩ هـ) رد القرامطة الحجر الأسود إلى مكانه في البيت، وقد أرسلوه إلى مكة بغير شيء، على بعير، فوصل في ذي القعدة من هذه السنة، والله الحمد^(١).

وقد وقع حادث آخر على الحجر الأسود في آخر شهر محرم عام ١٣٥١ هـ عندما اعتدي عليه فاقتلعت منه قطعة، ثم قبض على الجاني، وأخذت منه القطعة، فعمل الإخصائيون مركباً كيميائياً، وأضيف إليه المسك والعنبر، وبعد أن تم تركيب المركب الكيميائي، أخذ الملك عبدالعزيز - رحمه الله - قطعة الحجر بيده ووضعها في محلها تيمناً.

المبحث الأول: التعريف بالحجر الأسود.

أولاً: تسميته:

ولهذا الحجر عدة أسماء منها:

١- يسمى بالحجر الأسود: وذلك نسبة لسواده^(٢).

(١) انظر: البداية والنهاية ١١/ ١٨٣، سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٧٢، تذكرة الحفاظ ١/ ٦٩٠، أخبار

مكة للفاكهي ٥/ ٢٢٧، معجم البلدان ٥/ ٣٩٢.

(٢) انظر: الشرح الممتع ٧/ ١٥٢.

- ٢- ويسمى بالركن الأسود؛ وذلك نسبة إلى موقعه من الكعبة^(١).
٣- ويقال له وللركن اليماني الركنان اليمانيان؛ وذلك نسبة إلى موقعهما جهة الجنوب.

٤- يسمى بالحجر الأسعد: وهذه تسمية لا أصل لها، فإن اسمه الحجر الأسود، كما وردت به السنة^(٢).

ثانياً: موقعه: يقع الحجر الأسود في الركن الجنوبي الشرقي للكعبة على ارتفاع متر ونصف المتر^(٣).

ثالثاً: وصفه: هو حجر صقيل بيضي الشكل، لونه أسود ضارب إلى الحمرة، وفيه نقطة حمراء، وتعاريج صفراء، قطره نحو ثلاثين سنتمترًا، ويحيط به إطار من الفضة، عرضه عشرة سنتمترات.

تطويقه بالفضة: أول من طوق الحجر الأسود بالفضة عبدالله ابن الزبير -رضي الله عنه- صوناً له، وتتابع من بعده الخلفاء والملوك، وكان آخر ذلك في عهد الملك سعود -رحمه الله - عام (١٣٧٥هـ)، وقد تم ترميم هذا الإطار عام (١٤٢٢هـ)، في عهد الملك فهد بن عبد العزيز -يرحمه الله-^(٤).

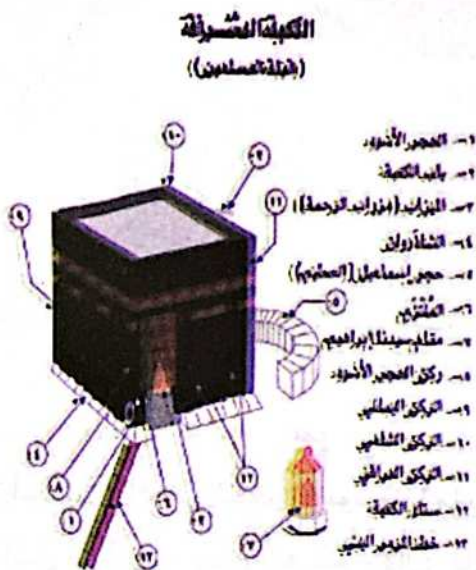
(١) انظر: المجموع ١٣/٨، حاشية البجيرمي ١٢٣/٢.

(٢) انظر: الشرح الممتع ١٥٢/٧، دليل الزائر للمسجد الحرام ص ٢٢.

(٣) انظر: دليل الزائر للمسجد الحرام ص ٢٢، معجم البلدان ٢/٢٢٤، المجموع ١٣/٨، حاشية البجيرمي ١٢٣/٢، الشرح الممتع ١٥٢/٧.

(٤) انظر: أخبار مكة للأزرق ٧٨/٢.

وهذه بعض الصور لبيان الحجر الأسود وتوضيحه:
الكعبة المشرفة (قبلة المسلمين)



صورة للحجر الأسود بدون الإطار الفضي



صورة للحجر الأسود بالإطار الفضي



المبحث الثاني: فضل الحجر الأسود:

وردت عدة أحاديث في فضل الحجر الأسود منها ما يلي:

١- حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله

ﷺ: (الحجر الأسود من حجارة الجنة) ^(١).

٢ - حديث ابن عباس - رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال:

(نزل الحجر الأسود من الجنة أشد بياضاً من الثلج فسودته خطايا

بني آدم) ^(٢).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧٥/٥ رقم (٩٠١٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢٧٥/٣ رقم (١٤١٤٨)، والحديث صححه الألباني، انظر: صحيح الجامع الصغير ٥٤٩/١، رقم (٥٤٨٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في فضل الحجر الأسود والركن اليماني، ٢٢٦/٢ رقم: (٨٧٧) وقال: "حديث حسن صحيح"، وقال عنه الشيخ الألباني: "صحيح". انظر: صحيح سنن الترمذي ص ٢١٢، رقم (٨٧٧).

٣- وعنه أيضاً- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (لَيَأْتِيَنَّ هَذَا الْحَجَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَهُ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا، وَلِسَانٌ يَنْطِقُ بِهِ يَشْهَدُ عَلَى مَنْ يَسْتَلِمُهُ بِحَقٍّ)^(١).

٤- حديث عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما- يقول: سمعت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول: (إِنَّ الرُّكْنَ وَالْمَقَامَ يَأْقُوتَانِ مِنْ يَأْقُوتِ الْجَنَّةِ، طَمَسَ اللَّهُ نُورَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَطْمَسْ نُورُهُمَا لَأَضَاءَا مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ)^(٢).

٥- حديث ابن عمر- رضي الله عنهما- عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: (إِنَّ مَسْحَ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ وَالرُّكْنِ الْيَمَانِيِّ يَحْطَانِ الْخَطَايَا حَطًّا)^(٣).

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢٤٧/١ رقم (٢٢١٥)، والترمذي في سننه، كتاب المناسك، باب ما جاء في الحجر الأسود والركن اليماني ٢٢٦/٣ رقم (٩٦١)، وقال: "هذا حديث حسن"، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب استلام الحجر ٩٨٢/٢، رقم (٢٩٤٤)، وابن خزيمة في صحيحه ٢٢٠/٤، رقم (٢٧٣٥)، والحديث صححه الألباني، انظر: صحيح سنن الترمذي ص ٢٢٠، رقم (٩٦١).

(٢) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٢١٣/٢ رقم: (٧٠٠٠)، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في فضل الحجر الأسود والركن اليماني ٢٢٦/٣ رقم: (٨٧٧)، وابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب استلام الحجر الأسود ٩٨٢/٢، رقم: (٢٩٤٤)، وابن خزيمة ٢١٩/٤ رقم: (٢٧٣١)، وابن حبان في صحيحه ٢٤/٩ رقم (٣٧١٠) والبيهقي في السنن الكبرى ٧٥/٥ رقم: (٩٠١٠)، وقال عنه الشيخ الألباني (صحيح). انظر: صحيح سنن ابن ماجه ٤٩٩ رقم (٢٩٤٤).

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ١١/٢ رقم (٤٥٨٥)، والطبراني في المعجم الكبير ١٢/٢٨٩، رقم (١٣٤٢٨)، والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب ذكر الفضل بالطواف بالبيت، ٢٢١/٥، رقم (٢٩١٩) البيهقي في السنن الكبرى ٧٥/٥ رقم (٩٠١٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٣/٢٧٥ رقم: (١٤١٤٨)، والحديث صححه الألباني، انظر: صحيح سنن النسائي ص ٤٥٢، رقم (٢٩١٩).

قال النووي - رحمه الله -: "واعلم أن للبيت أربعة أركان الركن الأسود والركن اليماني ويقال لهما: اليمانان، وأما الركنان الآخران فيقال لهما: الشاميان، فالركن الأسود فيه فضيلتان: إحداهما: كونه على قواعد إبراهيم عليه السلام، والثانية: كونه فيه الحجر الأسود، وأما اليماني ففيه فضيلة واحدة: وهي كونه على قواعد إبراهيم. وأما الركنان الآخران فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين؛ فلهذا خص الحجر الأسود بشيئين: الاستلام والتقيل للفضيلتين"^(١).

المبحث الثالث: انقطاع التلبية باستلام الحجر الأسود.

اختلف الفقهاء في حكم قطع التلبية للمعتمر على ثلاثة أقوال:
القول الأول: أن من كان معتمراً أو متمتعاً بالعمرة إلى الحج فإنه يقطع التلبية إذا استلم الحجر الأسود، وهو مذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة^(٢).

واستدلوا بما يلي:

١- بما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ: (أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر)^(٣) فدل الحديث على

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ص ١٤/٩.

(٢) انظر: بداية المبتدي ٤٨/١، الهداية شرح البداية ١٥٦/١، حاشية ابن عابدين ٥٣٧/٢، المجموع ١٩٢/٨ المغني ٢٠١/٣، الروض المربع ٥٠٧/١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب المناسك، باب متى يقطع المعتمر التلبية ٢٧٩/٢، رقم ١٨١٧، والترمذي في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء متى تقطع التلبية في العمرة، ٢٦١/٣، رقم (٩١٩) وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وقال عنه الشيخ الألباني: "ضعيف والصحيح موقوف على ابن عباس-رضي الله عنهما-". انظر: ضعيف سنن الترمذي ص ٢٢١.

أن قطع التلبية في العمرة إنما يكون عند استلام الحجر الأسود.

٢- ولأن التلبية إجابة للعبادة، وإشعار للإقامة عليها، وإنما يتركها إذا شرع فيما ينافيها وهو التحلل منها، والتحلل يحصل بالطواف والسعي، فإذا شرع في الطواف فقد أخذ في التحلل، فينبغي أن يقطع التلبية كالحج إذا شرع في رمي جمرة العقبة؛ لحصول التحلل بها، أما قبل ذلك فلم يشرع فيما ينافيها فلا معنى لقطعها^(١).

القول الثاني: أنه يقطعها إذا دخل أدنى الحرم، وبه قال عبدالله بن عمر- رضي الله عنهما-^(٢) فإنه كان إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ثم يبيت بذي طوى^(٣)، ثم يصلي به الصبح ويغتسل، (وَيُحَدِّثُ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ)^(٤).

القول الثالث: أنه يقطعها إذا دخل الحرم إن كان إحرامه للعمرة من ميقاته، وإن كان إحرامه لها من غير ميقاته، كالتنعيم، قطع التلبية إذا دخل ببيوت مكة أو المسجد الحرام، كل ذلك واسع، وإليه ذهب المالكية^(٥).
واستدلوا: بأثر ابن عمر- رضي الله عنهما- السابق؛ ولأن من أحرم

(١) انظر: المغني ٢٠٢/٣.

(٢) انظر: المحلل ١٣٨/٧، المغني ٢٠٢/٣.

(٣) طوى: بفتح الطاء، وضمها، وكسرهما، ثلاث لغات، والفتح أجود، وهو واد بمكة بين الطريق التي يهبط منها إلى مقبرة مكة المسماة بالملعلاة، والطريق الآخر الذي إلى جهة الزاهر، وهو عند الآبار التي يقال لها: آبار الزاهر، ويعرف اليوم بالزاهر. انظر: منح الجليل ٢٣٩/٢، المجموع ٤/٨، فتح الباري ٤١٣/٢، مجموع الفتاوى ١٢٠/٢٦، معجم البلدان ٤٥/٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الاغتسال عند دخول مكة، ٥٧٠/٢ رقم (١٤٩٨).

(٥) انظر: بداية المجتهد ٢٤٨/١، التاج والإكليل ١٥١/٤.

بها من غير ميقاته كالتنعيم صار عمله كالعمرة^(١).

الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه هو القول بأن من كان معتمراً أو متمتعاً بالعمرة إلى الحج فإنه يقطع التلبية إذا استلم الحجر الأسود؛ لما ذكر من الأدلة؛ ولأن المقصود هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه باستلام الحجر الأسود؛ ولأن التلبية معناها: إجابة إلى الطواف بالبيت فلا تنقطع حتى يشرع في العمل، وهو استلام الحجر الأسود^(٢).

المبحث الرابع: كيفية استلام الحجر الأسود.

معنى الاستلام: هو المسح باليد، مأخوذ من السَّلام - بكسر السين، وهي الحجارة، وأحدثها سَلَمَة - بكسر اللام - فإذا مسح الحجر قيل: استلم، أي مس السَّلام، وقيل: هو افتعال من السَّلام، وهو التحية؛ لذلك يسمى أهل اليمن الحجر الأسود المحيًّا^(٣).

وهذا المبحث يحتوي على خمس مسائل:

المسألة الأولى: حكم استلام الحجر الأسود باليد.

أجمع المسلمون على استحباب استلام الحجر الأسود، وهو أن يقصد الحجر الأسود فيستقبله فيمسحه بيده^(٤).

(١) انظر: التاج والإكليل ٤ / ١٥١.

(٢) انظر: الهداية شرح البداية ١ / ١٥٦، بداية المجتهد ١ / ٢٤٨.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢ / ٩٥٢، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ١ / ١٧٤،

المجموع ٨ / ٣٤، المغني ٣ / ١٨٢، شرح الزركشي ١ / ٥١٤، تحفة الأحوني ٣ / ٥٠٢.

(٤) انظر: الإجماع لابن عبد البر ص ٦٣، البحر الرائق ٢ / ٣٥١، المجموع ٨ / ٦٢، أسنى المطالب

١ / ٤٧٧، كشف القناع ٢ / ١١٦٨.

واستدلوا: بحديث جابر -رضي الله عنه- (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الْحَجَرَ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا)^(١).

المسألة الثانية: حكم تقبيل الحجر.

قال ابن رشد الحفيد - رحمه الله - : " أجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خاصة من سنن الطواف إن قدر " ^(٢).

واستدلوا: بحديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- : (أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الْحَجْرِ الْأَسْوَدِ فَقَبَّلَهُ فَقَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ، وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ)^(٣).

وجه الدلالة: أن تقبيله ﷺ للحجر يدل على الاستحباب.

المسألة الثالثة: حكم السجود على الحجر الأسود .

للفقهاء في حكم السجود على الحجر الأسود قولان:

القول الأول: الاستحباب، وإليه جمهور الفقهاء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة، وفي الطواف الأول من الحج ٩٢/٢، رقم (١٢٦٣).

(٢) بداية المجتهد ٢٤٨/١، وانظر: البحر الرائق ٢/٢٥١، المجموع ٦٢/٨، أسنى المطالب ٤٧٧/١، كشف القناع ١١٦٨/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الرمل في الحج والعمرة ٥٧٩/٢، رقم (١٥٢٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف ٩٢٥/٢، رقم (١٢٧٠).

(٤) انظر: البحر الرائق ٢/ص ٣٥١، المجموع ٦٢/٨، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٤٧٧/١، كشف القناع ١١٦٨/٢.

واستدلوا: بحديث ابن عباس - رضي الله عنه-: (أنه قَبِلَ الحجر الأسود، وسجد عليه، وقال : رأيت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قَبْلَهُ وسجد عليه، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هكذا ففعلت) (١).
القول الثاني : أن ذلك مكروه، وهو مروى عن الإمام مالك (٢).
واستدل: بعدم وروده (٣).

الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه هو القول باستحباب السجود على الحجر الأسود؛ نظراً لثبوت ذلك عنه ﷺ، وأما القول بالكراهة فليس عليه دليل.

المسألة الرابعة: استلامه بشيء والإشارة إليه.

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن السنة أن يستلم الحجر الأسود بيده، ثم يقبله، فإن لم يستطع أن يقبله قَبْلَ يده، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقَبِلَ ذلك الشيء، فإن لم يستطع أشار إليه واكتفى بذلك، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، الشافعية، والحنابلة (٤).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧٤/٥، رقم (٩٠٠٥). وابن خزيمة في صحيحه ٢١٢/٤ رقم:

(٢٧١٤)، وأبو يعلى في مسنده ١٩٣/١، رقم: (٢٢٠)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين

٦٢٥/١ رقم: (١٦٧٢)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، وقال الشيخ الألباني

بعد أن ساق الأسانيد والطرق حول هذا الحديث: "فيبدو من مجموع ما سبق أن السجود على

الحجر الأسود ثابت، مرقوعاً وموقوفاً". انظر: إرواء الغليل ٣١٠/٤ رقم (١١١٢).

(٢) انظر: المدونة الكبرى ٣٩٧/٢، التاج والإكليل ٣٥١/٢، حاشية الدسوقي ٤١/٢.

(٣) انظر: المصدر السابق.

(٤) انظر: البحر الرائق ٣٥١/٢، التاج والإكليل ٣٥١/٢، حاشية الدسوقي ٤١/٢، للمجموع

٦٢/٨، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٤٧٧/١، كشف القناع ١١٦٨/٢.

واستدلوا بما يلي:

١- بحديث نافع - رحمه الله - قال: (رأيت ابن عمر - رضي الله عنهما - يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ بيده ثُمَّ قَبَلَ يَدَهُ وقال ما تَرَكْتُهُ مُنْذُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَفْعَلُهُ)^(١).

٢- بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (طَافَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْبَيْتِ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى الرُّكْنَ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ كَانَ عِنْدَهُ وَكَبَّرَ)^(٢).

٣- وأيضاً ما ورد عنه - رضي الله عنه - قال: (طَافَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِخْجَنٍ)^(٣).^(٤)

٤- بحديث أبي الطفيل - رضي الله عنه - قال: (رأيت رسول الله ﷺ يطوف على راحلته بالبيت، ويستلم الأركان بمِخْجَنِهِ، قال: وأراه يقبل طرف المِخْجَنِ)^(٥).

٥- بحديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: قال له رسول الله ﷺ: (يا عمر لا تَزَاحِمَ عِنْدَ الرُّكْنِ؛ فَإِنَّكَ تَوْذِي الضَّعِيفَ، فَإِنْ رَأَيْتَ خُلُوةً فَاسْتَلِمْهُ وَإِلَّا فَاسْتَقْبِلْهُ وَكَبِّرْ وَامْضِ)^(٦).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف دون الركنين الآخرين ٩٢٤/٢، رقم (١٢٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب التكبير عند الركن، ٥٨٢/٢، رقم: (١٥٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب استلام الركن بالمِخْجَنِ، ٥٨٢/٢، رقم (١٥٣٠).

(٤) المِخْجَنُ: عصاً مُعَقَّفَةُ الرَّاسِ. انظر: لسان العرب ١٣/١٠٨.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠١/٥، رقم: (٩١٦٧)، وابن خزيمة في صحيحه ٢٤١/٤، رقم: (٢٧٨٢)، وعبد الرزاق في مصنفه ٤١/٥، رقم: (٨٩٢٧).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨٠/٥، رقم: (٩٠٤٤)، وابن أبي شيبه في مصنفه ١٧١/٣، رقم: (١٣١٥٢)، وعبد الرزاق في مصنفه ٣٦/٥، رقم: (٨٩١٠).

والحديث قال عنه الدارقطني: "مرسل". انظر: العلل الواردة في الأحاديث النبوية ٢/٢٥٢.

القول الثاني: كراهة تقبيل اليد بصوت عند استلامه، وإنما توضع على الفم من غير تقبيل، فإن زُوحم لمس الحجر بيده أو بشيء ووضعه على فيه، ولا يقبله، فإن لم يستطع كبر ومضى، وإليه ذهب بعض المالكية^(١). واستدلوا: لأن التقبيل بصوت للحجر الأسود لم يرد^(٢).
الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه هو القول الأول؛ نظراً لثبوت ذلك عنه ﷺ ولفظ التقبيل عام سواء كان بصوت أم بغير صوت.

المسألة الخامسة: كيفية الابتداء بالطواف.

للفقهاء في كيفية الابتداء بالطواف قولان:

القول الأول: يجب على الطائف أن يبدأ الطواف من الحجر الأسود، ويجعل البيت عن يساره، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة^(٣).

واستدلوا بما يلي:

١- بحديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما -: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الْحَجَرَ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا)^(٤).

(١) انظر: المعونة ٥٦٩/١، التاج والإكليل ٣٥١/٢، حاشية الدسوقي ٤١/٢.

(٢) انظر: المصادر السابقة.

(٣) انظر: المجموع ٦٢/٨، الإيضاح في المناسك ٦٨، أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٤٧٧/١.

(٤) انظر: أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما جاء أنَّ عرفة كلها موقف، ٨٩٣/٢ رقم (١٢١٨).

وجه الدلالة: أنه ﷺ مشى على يمينه، أي: يمين الحجر الأسود فيكون البيت عن يساره^(١).

٢- واستدلوا أيضاً بحديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال في حجة الوداع: (لتأخذوا عني مناسككم)^(٢). وجه الاستدلال: أنه ﷺ جعل البيت عن يساره في الطواف فوجب علينا الاقتداء به.

القول الثاني: لا يجزئه الطواف منكساً، وهو أن يجعل البيت عن يمينه ما دام بمكة، وتلزمه الإعادة، فإن خرج من مكة يجزئه ويجبره بدم، وإليه ذهب الحنفية^(٣).

واستدلوا: بأنه ترك هيئة الطواف فلم تمنع الإجزاء كما لو ترك الرمل والاضطباع^(٤)،^(٥).

وأجيب عنه: بأنها عبادة متعلقة بالبيت فكان الترتيب فيها واجباً كالصلاة، وما قاسوا عليه مخالف لما ذكر من الأحاديث فلا عبرة به^(٦).

(١) انظر: المغني ١٩٧/٢.

(٢) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين ٥٤/٢ رقم (٩٠٨)، وأبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح مسلم ٣٧٨/٢ رقم (٢٩٩٥). وأخرجه مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة، ٩٤٣/٢ رقم: (١٢٩٧)، بلفظ: (لتأخذوا مناسككم، فلإني لا أدري لعل لا أحج بعد حجتي هذه).

(٣) انظر: تبيين الحقائق ١٧/٢.

(٤) هو أن يدخل المحرم الرداء الذي يحرم فيه من تحت منكبه الأيمن فيلقيه على عاتقه الأيسر. انظر: لسان العرب ٢٥٣/٧، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ١٧٧/١.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) انظر: المغني ١٩٧/٢.

الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه هو القول الأول، وهو أن يجعل البيت عن يساره في حال طوافه، نظراً لصراحة الأدلة في ذلك، وهي من المنقول، فتقدم على الاستدلال بالقياس.

المبحث الخامس: ابتداء الرمل من الحجر الأسود.

أجمع الفقهاء على أن بداية الرمل^(١) تكون بعد استلام الحجر الأسود^(٢).

واستدلوا بما يلي:

١- بحديث جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَتَى الْحَجَرَ فَاسْتَلَمَهُ ثُمَّ مَشَى عَلَى يَمِينِهِ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا)^(٣).

٢- وعنه أيضاً - رضي الله عنه - (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَمَلَ الثَّلَاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ الْحَجَرِ إِلَى الْحَجَرِ)^(٤).

٣- بحديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: (رَأَيْتُ رَسُولَ

(١) الرمل: بفتح الراء والميم وهو سرعة المشي مع تقارب الخطأ، من غير وثب ولا عَدُو. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٢٦٥، البحر الرائق ٢/٣٥٥، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢/٤، المجموع ٨/٤٤، المبدع ٣/٢١٦.

(٢) انظر: الإجماع لابن عبد البر ص ١٦٣، بدائع الصنائع ٢/١٤٧، تبیین الحقائق ٢/١٧، الذخيرة ٢/٢٤١، شرح الزرقاني ٢/٤٠٤، المهذب ١/٢٢٣، المجموع ٨/٤٣، المغني ٣/١٨٢، كشاف القناع ٢/٤٧٩، المحلى ٧/٩٥.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة، وفي الطواف الأول من الحج، ٢/٩٢١ رقم: (١٢٦٣).

اللَّهُ ﷻ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ، إِذَا اسْتَلَمَ الرُّكْنَ الْأَسْوَدَ أَوَّلَ مَا يَطُوفُ يَحُبُّ ثَلَاثَةَ أَطْوَافٍ مِنَ السَّبْعِ^(١).

المبحث السادس: حكم استلام الحجر الأسود بعد نهاية الطواف.
أجمع الفقهاء على أنه يستحب للطائف أن يعود إلى الحجر فيستلمه بعد فراغه من الطواف، والصلاة عند مقام إبراهيم عليه السلام، وقبل ذهابه للسعي بين الصفا والمروة^(٢).

واستدلوا بما يأتي:

١- بحديث جابر - رضي الله عنه - وفيه قال: (ثم رجع إلى الركن فاستلمه)^(٣).

فدل الحديث على أن المسنون هو مجرد الاستلام للحجر الأسود، وأما تقبيله والإشارة إليه فلا تسن في هذه المرة^(٤).

٢- لأن الأصل أن كل طواف بعده سعي يعود إلى الحجر؛ لأن الطواف لما كان يفتتح بالاستلام، فكذا السعي يفتتح به^(٥).

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -: "إن استلام

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب استلام الحجر الأسود حين يقدم مكة أول ما يطوف ويرمل ثلاثاً، صحيح البخاري ٥٨١/٢ رقم (١٥٢٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة وفي الطواف الأول من الحج ٩٢٠/٢ رقم (١٢٦١).

(٢) انظر: الإجماع لابن عبد البر ص ١٦٤، المبسوط للسرخسي ١٢/٤ المعونة ٥٧٤/١، التاج والإكليل ١١٠/٣، المجموع ٧٣/٨، المغني ١٩١/٣، كشف القناع ١١٧٨/٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ ٨٨٨/٢ رقم: (١٢١٨).

(٤) انظر: الشرح الممتع ٣٠٤/٧.

(٥) انظر: المبسوط للسرخسي ١٢/٤.

الحجر لمن أراد أن يسعى، وأما من طاف طوافاً مجرداً لم يرد أن يسعى فإنه لا يسن له استلامه، وهذا الاستلام للحجر كالتوديع لمن قام من مجلس فإنه إذا أتى إلى المجلس سلّم، وإذا غادر المجلس سلّم^(١).

المبحث السابع: الأذكار المشروعة عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته.

ذكر الفقهاء للذكر المشروع عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته عدة صفات:

الصفة الأولى: أن يقول عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته: باسم الله والله أكبر. وإليه ذهب المالكية^(٢).

واستدلوا: بأثر نافع - رحمه الله - قال: (كان ابن عمر - رضي الله عنهما - يدخل مكة ضحى فيأتي البيت فيستلم الحجر، ويقول: بسم الله والله أكبر)^(٣).

الصفة الثانية: يقول عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته: باسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتِّباعاً

(١) الشرح الممتع ٣٠٤/٧.

(٢) انظر: المدونة الكبرى ٣٦٤ / ٢، المعونة ٥٦٩ / ١، التاج والإكليل ٣٥١ / ٢، حاشية الدسوقي ٤١ / ٢.

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ١٤ / ٢ رقم: (٤٦٢٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧٩ / ٥، رقم: (٩٠٢٢)، قال الهيثمي: "رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح" مجمع الزوائد ٢٣٩ / ٢، وقال الحافظ ابن حجر: "سنده صحيح" تلخيص الحبير ٢٤٧ / ٢. وقال الألباني: "التسمية قبله صحت عن ابن عمر موقوفاً، ووهب من ذكره مرفوعاً" مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف ص ٢٠.

لسنة نبيك محمد ﷺ، وإليه ذهب الشافعية، والحنابلة^(١).

واستدلوا:

١- بحديث علي - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه كان يقول إذا استلم الحجر الأسود: (اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتِّباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ)^(٢).

٢- بأثر ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق.

الصفة الثالثة: أن يقول في ابتداء الشوط الأول من الطواف: باسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك وتصديقاً بكتابك ووفاءً بعهدك واتِّباعاً لسنة نبيك محمد ﷺ، أما في الأشواط الأخرى؛ فإنه يكبر كلما حاذى الحجر الأسود، وبه قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين^(٣) واستدل:

١- بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: (طَافَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْبَيْتِ عَلَى بَعِيرٍ كُلَّمَا أَتَى الرُّكْنَ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ كَانَ عِنْدَهُ وَكَبَّرَ)^(٤).

(١) انظر: المجموع ٢٣/٨، كشاف القناع ٢/٤٧٩.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ١/١٥٧ رقم: (٤٩٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٧٩ رقم (٩٠٣٤)، وعبد الرزاق في مصنفه ٥/٢٣ رقم: (٨٨٩٨). وقال ابن الملقن: "غريب ويستحيل أن يكون مرفوعاً؛ لأن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبعد أن يقول: واتِّباعاً لسنة نبيك، إلا أن يكون على قصد التعليم ... رواه الحارث الأموري عنه وهو كذاب"، وسئل عنه الإمام مالك فأنكر ذلك، ورأى أنه ليس عليه العمل، وقال: إنما يكبر ويمضي ولا يقف، وعده الشيخ الألباني من بدع الطواف. انظر: خلاصة البدر المنير ٢/٨-٩، المدونة الكبرى ٢/٣٦٤ مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف ٤٨، شرح عمدة الجبرين ص ٦٨٧.

(٣) انظر: الشرح الممتع ٧/٢٧٢-٢٧٣.

(٤) سبق تخريجه.

٢- حديث علي - رضي الله عنه - السابق^(١).

٣- بأثر ابن عمر - رضي الله عنهما - السابق^(٢).

فحمل أثر ابن عمر - رضي الله عنهما - على بداية الطواف،
وحديث علي على الذكر المشروع فيه، وحديث ابن عباس - رضي الله
عنه - على سائر الطوافات^(٣).

ويمكن أن يجاب عنه: بأن حديث علي لم يثبت كما تقدم^(٤) فلا
يستقيم الاستدلال به.

الصفة الرابعة: أن يقول عند استلام الحجر الأسود: باسم الله والله
أكبر، و يقول عند الإشارة إليه: الله أكبر، وبه قال الشيخ عبدالمحسن
البدر^(٥).

واستدل: بأثر ابن عمر، وحديث ابن عباس - رضي الله عنهم -
السابقين.

وجه الاستدلال: الجمع بين الأدلة فحمل أثر ابن عمر - رضي الله
عنه - على استلام الحجر، وحمل حديث ابن عباس - رضي الله عنهما -
على الإشارة إليه ومحاذاته.

الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه هو الصفة الرابعة: وهي أن
يقول عند استلام الحجر الأسود: باسم الله والله أكبر، و يقول عند

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر: الشرح الممتع ٢٧٢/٧.

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر: تبصير الناسك ص ٩٩.

الإشارة إليه: الله أكبر؛ نظراً لأن فيها جمعاً بين حديث ابن عباس وأثر ابن عمر -رضي الله عنهم-، والجمع أولى من الترجيح، وأما حديث علي -رضي الله عنه- فلم يثبت؛ فلا حجة فيه، ويؤيد ذلك أثر أنس بن مالك -رضي الله عنه- (أنه كان يطوف بالبيت حتى إذا حاذى الحجر نظر إليه والتفت إليه فكبر نحوه)^(١).

المبحث الثامن: بعض الأخطاء التي تقع عند استلام الحجر الأسود.
الأخطاء التي يقع فيها المعتمرون والحجاج عند استلام الحجر الأسود عديدة منها ما يأتي:

١- الإشارة باليدين كهيئة التكبير للصلاة عند محاذاة الحجر الأسود، والصواب الإشارة باليد اليمنى فقط، ولا يشير بيديه^(٢).

٢- الوقوف الطويل عند محاذاة الحجر الأسود، وهذا لا يجوز خاصة عند الزحام؛ لما في ذلك من الضرر، والإيذاء للطائفين، وإعاقة سيرهم، والسنة في ذلك الإشارة إلى الحجر إذا حاذاه مع التكبير، ولا يقف لأجل ذلك^(٣).

٣- التكبير قبل محاذاة الحجر الأسود، أي: بينه وبين الركن اليماني، وهذا من الغلو في الدين الذي نهى عنه النبي ﷺ، وإدعاء بعض الحجاج

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٧١/٣ رقم (١٣١٥٤).

(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسنة وآثار السلف، للألباني ص ٤٨، مناسك الحج والعمرة والمشروع في الزيارة، لمحمد بن صالح العثيمين ص ١١٦.

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

أنه يفعل ذلك احتياطاً غير صحيح، فالاحتياط الحقيقي النافع هو اتباع الشريعة، وعدم التقدم بين يدي الله ورسوله وهو أن الطواف يبتدئ بالحجر الأسود لا قبله^(١).

٤- تكرار التكبير عند محاذاة الحجر الأسود، فبعض الطائفتين إذا حاذى الحجر الأسود وقف ثم بدأ يكبر عدة تكبيرات، وهذا خطأ، والصواب أن التكبير يكون مرة واحدة.

٥- تقبيل اليد عند الإشارة إلى الحجر الأسود، وهذا خلاف السنة، فالصواب أن التقبيل لليد لا يكون إلا إذا مست الحجر الأسود، أما إذا لم يستطع استلام الحجر، وأشار إليه بيده اليمنى فإنه لا يقبلها، هذه هي سنة رسول الله ﷺ^(٢).

٦- بعض الحجاج والمعتمرين عندما يمسح الحجر الأسود أو الركن اليماني يمسحه بيده اليسرى كالمتهاون به، وهذا خطأ، فإن اليد اليمنى أشرف من اليد اليسرى، واليد اليسرى لا تُقدَّم إلا للأذى، كالاستنجاء، والاستجمار، والامتخاط بها، وما أشبه ذلك، وأما مواضع التقبيل والاحترام، فإنه يكون لليد اليمنى^(٣).

٧- المزاخرة الشديدة للوصول إلى الحجر الأسود لتقبيله، حتى إنه يؤدي أحياناً إلى المقاتلة والمشاتمة، فيحصل له بذلك الأقوال المنكرة ما لا يليق بهذا المكان في المسجد الحرام. قال تعالى ﴿لَا يَلْبِقُ أَشْهُرُ مَعْلُومَتٍ﴾

(١) انظر: مناسك الحج والعمرة والمشروع في الزيارة، لابن عثيمين ص ١١٦.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) انظر: مناسك الحج والعمرة والمشروع في الزيارة، لابن عثيمين ص ١١٦.

فَمَنْ فَرَضَ فِيهِمْ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوفَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ حَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَكْرَدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ^(١)، وهذه المزاخرة تذهب الخشوع وتنسي ذكر الله، وهما من أعظم المقصود في الطواف ^(٢).

٩- اعتقادهم أن الحجر الأسود نافع بذاته؛ لذلك تجدهم عند استلامهم له يمسحون بأيديهم على بقية أجسادهم، وهذا جهل، فالنافع والضار هو الله سبحانه وتعالى، وقد قال عمر- رضي الله عنه- عند استلام الحجر: (إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك) ^(٣). ^(٤).

المبحث التاسع: بعض الشبه حول تقبيل الحجر الأسود والرد عليها.

يعتقد بعض الجهال أن استلام الحجر الأسود فيه تعظيم لبعض الأحجار كجوانب البيت، ومقام إبراهيم -عليه الصلاة والسلام-، ومقابر الأنبياء والصالحين.

والصحيح: أن تقبيل الحجر الأسود، إنما كان طاعة لله واتباعاً لرسول الله ﷺ؛ لأن الحجر الأسود لا ينفع ولا يضر بذاته؛ قال أمير

(١) سورة البقرة: ١٩٧.

(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة والمشروع في الزيارة، لابن عثيمين ص ١١٦-١١٧.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: مناسك الحج والعمرة والمشروع في الزيارة، لابن عثيمين ص ١١٧.

المؤمنين عمر بن الخطاب- رضي الله عنه-عندما قبّل الحجر الأسود:
(إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر، ولولا أنني رأيت رسول الله ﷺ
يقبّلك ما قبّلتك)^(١) (٢).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- "ولا يستلم من الأركان
إلا الركنين اليمانيين دون الشاميين ... وأما سائر جوانب البيت ومقام
إبراهيم عليه السلام، وسائر ما في الأرض من مساجد، وحيطانها،
ومقابر الأنبياء، والصالحين كحجرة رسول الله ﷺ، ومغارة إبراهيم
عليه السلام، ومقام الرسول ﷺ الذي كان يصلي فيه وصخرة بيت
المقدس فلا تستلم، ولا تقبل باتفاق الأئمة" (٣).

وقال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: "وفي قول عمر -رضي
الله عنه- هذا التسليم للشارع في أمور الدين، وحسن الاتباع فيما
لم يكشف عن معانيها، وهو قاعدة عظيمة في اتباع النبي ﷺ فيما
يفعله ولو لم يعلم الحكمة فيه، وفيه دفع ما وقع لبعض الجهال من
أن في الحجر الأسود خاصة ترجع إلى ذاته، وفيه بيان السنن بالقول
والفعل، وأن الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر
إلى بيان الأمور ويوضح ذلك" (٤).

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ١٢١/٢٦، من مدرسة الحج ص ٣٧.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ١٢١/٢٦.

(٤) فتح الباري ٤٦٣/٢

المبحث العاشر: الجدل الدائر حول دراسة مكونات الحجر

الأسود وتحليلها.

أثارت دعوة المفكر الإسلامي الدكتور: زغلول النجار أستاذ علوم طبقات الأرض إلى أخذ عيّنات تقدّر: (بميكرو أو ٢ ميكرو) من الحجر الأسود بالكعبة لتحليلها، وإثبات ما ورد في السنة النبوية المطهرة من أنه ليس من أحجار الأرض، وإنما من أحجار الجنة، جدلاً دينياً في مصر، وعدّها البعض إغراقاً في الغيبيات، ومبالغة في تطبيق الأبحاث العلمية على الأمور الدينية.

وأجاب عن ذلك الدكتور زغلول النجار: فبيّن أن دعوته إنما هي محاولة لإثبات ما ورد عن النبي ﷺ للرد على مزاعم الغرب، التي تهين للإسلام بين الحين والآخر، وإثباتاً لصحة ما قاله ﷺ: (إِنَّ الرُّكْنَ وَالْمَقَامَ يَأْقُوتَتَانِ مِنْ يَأْقُوتِ الْجَنَّةِ، طَمَسَ اللَّهُ نُورَهُمَا، وَلَوْ لَمْ يَطْمَسْ نُورُهُمَا لَأَضَاءَتَا مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ)^(١)، وأضاف بقوله: "ما دعوت إليه ليس بحثاً في الغيبيات التي أمرنا بالإيمان بها، ولا تعارضاً مع مبدأ طاعة الرسول بقدر ما هو مجرد بحث علمي".

وأكد الدكتور زغلول النجار في الندوة التي نظمتها نقابة الصحفيين

(١) سبق تخريجه .

في يوم الاثنين ١٧ / ١١ / ٢٠٠٨ بعنوان: "الإعجاز العلمي في الحج" أن هذه العيّنات لن تضر الحجر في شيء، مطالباً علماء الأمة بتوظيف العلم توظيفاً حقيقياً، وأكد أن الحجر الأسود عدة قطع صغيرة مغروس داخل مادة صمغية.

وقد أجاب عن ذلك الدكتور العجمي الدمنهوري أستاذ الحديث بجامعة الأزهر: فبين أن هذه الدعوة تتعارض مع قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - وهو يطوف بالكعبة: "إني أعلم أنك حَجَرٌ لا تَضُرُّ ولا تَنْفَعُ وَلَوْلا أَنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ" (١)، فتحليل الحجر أو عدم تحليله لن يعطى الحجر فضلاً زائداً، أو ينقص منه، ونحن لسنا في حاجة لبيان فضل الحجر للغرب، فهم قاموا سابقاً بتحليله، وتأكدوا من أن مكوناته ليست من مكونات الأرض، وهذا أيضاً لا يهمنا نحن المسلمين".

والذي يبدو لي - والله تعالى أعلم - أن تحليل مكونات الحجر الأسود فيها مخالفة لحسن الاتباع والتسليم، وفيها عبث بمقدسات المسلمين.

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - بعد قول عمر - رضي الله عنه - السابق: "وفي قول عمر - رضي الله عنه - هذا التسليم للشارع في أمور الدين، وحسن الاتباع فيما لم يكشف عن معانيها، وهو قاعدة

(١) سبق تخريجه.

عظيمة في إتباع النبي ﷺ فيما يفعله ولو لم يعلم الحكمة فيه" (١).
تم البحث، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وآخر دعوانا
أن الحمد لله رب العالمين.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، وقد توصلت من خلال
مباحثه إلى بعض النتائج التي اشتمل عليها البحث، وهي كما يأتي:
- حادثة بناء الكعبة ووضع الحجر الأسود تعد مثلاً يحتذى به في
حكيمته ﷺ في حل معضلات الأمور، وفيها دلالة ظاهرة على منزلة هذا
الحجر عند قبائل العرب، وما زالت هذه المنزلة باقية على مر الأيام.
- إن أفضع ما مرَّ على الحجر الأسود حادثة القرامطة الذين اقتلعوه
وغيبوه عن مكانه في الكعبة المشرفة أكثر من عشرين عاماً.
- يسمى الحجر الأسود بعدة أسماء: منها الحجر الأسود، والركن
الأسود، ويقال له وللركن اليماني: الركنان اليمانيان، ويخطئ من
يسميه بالحجر الأسعد.
- وردت أحاديث كثيرة تبين فضل الحجر الأسود، وأنه من حجارة
الجنة، وأنه يشهد على من استلمه بحق، وأنه على قواعد سيدنا إبراهيم
عليه الصلاة والسلام.

(١) فتح الباري ٢/٤٦٣.

- عند استلام الحجر الأسود تنقطع التلبية للمعتمر والمتمتع.
- استحباب استلام الحجر الأسود باليد وتقبيله، فإن لم يستطع استلمه بشيء وقبّل ذلك الشيء، فإن لم يستطع استلمه بالإشارة إليه واكتفى بذلك.
- استحباب السجود على الحجر الأسود.
- يكون ابتداء الطواف من الحجر الأسود وانتهاءه إليه.
- يستحب للطائف العودة لاستلام الحجر الأسود بعد الفراغ من الطواف والصلاة عند مقام سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وقبل الذهاب للسعي.
- يستحب للطائف أن يقول عند استلام الحجر الأسود: باسم الله والله أكبر، ويقول عند الإشارة إليه: الله أكبر.
- وقوع بعض الأخطاء عند استلام الحجر الأسود، كالإشارة باليدين كهيئة التكبير للصلاة، والوقوف طويلاً عند محاذاته، والتكبير قبل محاذاته، وتكرار التكبير عنده، وتقبيل اليد عند الإشارة إليه، والمسح على الحجر باليد اليسرى، ومزاحمة النساء للرجال عند الحجر، والاعتقاد بأن الحجر الأسود نافع بذاته.
- دراسة مكونات الحجر الأسود وتحليلها، فيها من مخالفة لحسن الاتباع والتسليم، وفيها عبث بمقدسات المسلمين.

وجود الولي في عقد النكاح بين الرد والاعتبار

الدكتور / مازن مصباح صباح (*)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، إمام المتقين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلقد جاءت الشريعة الإسلامية بأحكام شرعية تعمل على جلب المنافع للعباد، ودرء المفسد عنهم، وهذا ثابت باستقراء نصوص الكتاب والسنة، فَمَا مِنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ إِلَّا وَشَرَعَتْهُ الشَّرِيعَةُ الْغَرَاءُ؛ لِيَحَقِّقَ ذَلِكَ الْمَقْصِدَ السَّامِيَّ؛ لَتَنْعَمَ الْبَشَرِيَّةُ فِي ظِلِّ التَّشْرِيعِ الْإِلَهِيِّ بِالْأَمْنِ وَالِاسْتِقْرَارِ، وَقَدْ هَدَفَتِ الشَّرِيعَةُ الْإِسْلَامِيَّةُ لِتَنْظِيمِ حَيَاةِ الْمُسْلِمِينَ فِي شَتَى مَجَالَاتِهَا، وَفِي كُلِّ مَنَاحِيهَا، وَفِي أَدْقِ أُمُورِهَا.

ومن تلك المجالات التي اهتمت بها الشريعة الإسلامية العقد الذي سمته بالميثاق الغليظ، العلاقة الشرعية بين الرجل والمرأة، ألا وهو عقد النكاح، والذي أولته أهمية قصوى، فشرعت من الأحكام ما يضمن أن يؤدي هذا العقد أكله، وثماره، ونتائجه المرجوة منه، ومن تلكم الأحكام ولاية عقد النكاح ومن يباشر ويتولى إنشاء هذا العقد، فالبعض نظر إلى هذا الأمر من منظور أن الإسلام لم يُقِمَ للمرأة وزناً، ولم يعطها قدراً، ولم

(*) أستاذ مشارك بكلية الشريعة - جامعة الأزهر، غزة - فلسطين.

يولها أهمية، فمنعها وحرّمها من مباشرة عقد نكاحها بنفسها، وأناط هذا الأمر بوليها، وفي هذا الأمر إهدار لحرية المرأة الشخصية وطمس لشخصيتها، وهدم لكيانها، هذه شبه يثيرها من لا علم ولا دراية له بأحكام الشريعة الإسلامية، وبما أولته من مكانة للمرأة في تشريعاتها فأعطتها من التقدير والتكريم الكثير الكثير، وهذا الذي زعموه ليس من الإسلام في شيء، بل إن الشريعة الإسلامية لم تجعل للولي الحق في إبرام العقد ومباشرة إلا بعد إذن المرأة ويجب عليه اختيار الكفء لها، ولما كانت المرأة عاطفية لا تدري أحوال الرجال كوليها أنيط الأمر به مراعاة لمصالحها، وذلك أيضاً لبعد نظره، وسعة خبرته، وحكمه الذي لا دخل لعاطفته فيه، وقد جاء هذا البحث ليتناول قضية الولاية في عقد النكاح؛ لما له من أهمية في حياة المسلمين وفي واقعهم؛ لتناوله أمراً تمس الحاجة إلى بيانه ومعرفته، ألا وهو وجود الولي في عقد النكاح؛ لتعلق هذا الأمر بالأعراض وحفظها، ومنع أي وسيلة تؤدي إلى هتكها، أو التلاعب بها، أو التهاون في المحافظة عليها في وقت انتشر فيه ما يسمى بالزواج العرفي، والذي أصبح ظاهرة - للأسف - في بعض البلدان الإسلامية، حيث تتحلل المرأة من كل ما يمت بصلة لها بأهلها وبوليها، وتنبد ذلك وراء ظهرها، سائرة وراء غرائزها تسوقها وتقودها عاطفتها، متأثرة بمعسول الكلام وحلوه، لتزوج نفسها بدون معرفة أو علم وليها فتقع في المحذور وتخالف ما طلب منها، ومن هنا جاء هذا البحث متناولاً قضية الولاية في عقد النكاح ومن الذي يتولى إبرام العقد ومباشرة.

المبحث الأول: حقيقة الولي.

أولاً - معنى الولي لغة :

وردت عدة معانٍ للولي في اللغة منها: القرب والدنو، والاسم منه الولي ومعناه: المحب والنصير والصديق^(١).

وذكر صاحب تاج العروس أنَّ للولي معاني منها : الذي يتولى أمرك، المحب ضد العدو، ومنها أيضاً: النصير، الناصر، الصديق^(٢).
جاء في النهاية: "الولاية تشعر بالتدبير والقدرة على الفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم يطلق عليه اسم الولي"^(٣).

ثانياً : معنى الولي اصطلاحاً :

لم يقيم الفقهاء بتعريف الولي صراحة، بل نجد أنهم قد ذكروا معنى الولاية في أبواب فقهية متفرقة لها تعلق مباشر بمعنى الولاية ككتاب الوصايا، والحجر وغيرهما، وسأقوم فيما يلي ببيان بعض من تلك التعريفات:

١- عرف الأحناف الولي بأنه: "البالغ العاقل الوارث ولو كان فاسقاً"^(٤).

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة (١٤١/٦) مادة ولي.

(٢) تاج العروس مادة ولي، لسان العرب (٤٠٦/١٥) مادة ولي، والمصباح المنير (٢٥٨)، التعريفات للجرجاني (٣٢٩/١)، أنيس الفقهاء (٥٢/١).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٢٧/٥).

(٤) حاشية ابن عابدين (٥٨/٣)، الاختيار (٣٢/١)، الباب في شرح الكتاب (٢٥٥/١)، مجمع الأنهر (٤٩٦/١)، البحر الرائق (١١٧/٣).

- ٢ - وعرفه المالكية بقولهم: "هو من له على المرأة ملك، أو أبوة، أو تعصيب أو إيصاء، أو كفالة، أو سلطنة، أو ذو إسلام"^(١).
- ٣ - وعرفه الشافعية بقولهم: "من له حق تولي أمر امرأة"^(٢).
- ٤ - وعرفه الحنابلة بقولهم: "من له ولاية على المرأة"^(٣).

الخلاصة: يتبين مما سبق أن الفقهاء متفقون على أنَّ الولي من يتولى القيام على شؤون المرأة وأمورها بشروط معينة تتوافر فيه، وتعد ولاية النكاح جزءاً من الولاية العامة، فالولي يتولى أموراً مالية يقوم على تدبيرها ورعايتها والحفاظ عليها، ويتولى أمر إنشاء التصرفات وإبرام العقود، وذلك وفقاً للسلطة التي منحتها إياها الشريعة الإسلامية، يجلب للمرأة نفعاً ويدفع عنها مفسدة، وبناءً على ما سبق سأقوم بتعريف ولاية النكاح من وجهة نظر الباحث وهي: "منح الشارع سلطة شرعية لعاصب، أو من يقوم مقامه لتزويج من ليس أهلاً لتزويج نفسه"، وقد أشرت في هذا التعريف إلى ما يلي:

١ - أن الولي لا يتصرف من تلقاء نفسه، بل بموجب سلطة شرعية منحتة إياها الشريعة الإسلامية.

٢ - إذا قام الولي بالتقيد بما يفرض عليه من أمور ألزمته بها الشريعة الإسلامية من باب مراعاة مصلحة المولى عليها وهي المرأة، فلا

(١) الثمر الداني (٤٤٠/١)، الشرح الكبير (٢/٢١٦)، القوانين الفقهية (١/١٣٣).

(٢) روضة الطالبين (٥/٤٠١)، مغني المحتاج (٣/١٤٧)، منهاج الطالبين (١/٩٦)، فتح الوهاب (٢/٦٠).

(٣) كشف القناع (٥/٥٣-٥٤)، المغني (٧/٣٤٦)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٣/١٧١).

يحق لأحد أن يعترض على تصرف الولي، وفقاً لتلك السلطة الممنوحة له.
٣ - أن الذي يستحق الولاية هم العصبة بالنسب، أو من يقوم مقامهم، ومن هؤلاء من اتفق الفقهاء على ولايتهم كولاية العتق أو ولاية السلطان في حال انعدام الأولياء، ومنهم من اختلف الفقهاء في ثبوت الولاية لهم كالقربة من غير العصبات.

٤ - أن الولي يباشر بنفسه أمور إنشاء عقد الزواج.

٥ - أن هذه الولاية ثابتة لمن لا يعد أهلاً ليتولى إنشاء عقد زواجه بنفسه، كالمرأة، أو الأطفال، أو غيرهم.

المبحث الثاني: تعريف عقد النكاح.

لما كان موضوع البحث متعلقاً بموضوع النكاح، سأقوم فيما يلي بتعريف النكاح لغةً واصطلاحاً.

أولاً - لغةً : يُطلق النكاح لغةً، ويراد به الجمع والضم، والنكاح يكون في العقد دون الوطء^(١)، قال الزبيدي: "النكاح بالكسر في كلام العرب: الوطء في الأصل، وقيل: من العقد له، وهو التزويج؛ لأنه سبب للوطء المباح"، ثم ذكر عن شيخه أن استعمال النكاح في الوطء والعقد قد وقع فيه الخلاف بين العلماء هل هو حقيقة في الكل أو مجاز في الكل أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر^(٢).

ثانياً - اصطلاحاً: وردت عدة تعريفات للفقهاء لعقد النكاح متقاربة

(١) القاموس المحيط (١/٢٦٣).

(٢) تاج العروس (٧/١٩٥).

في المعنى وإن اختلفت ألفاظها، وسأقوم فيما يلي بإيراد تلك التعريفات:

١ - عرفه الأحناف بقولهم: "عقد يفيد ملك المتعة بالأنثى قصداً"،

أي: يفيد حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي^(١).

٢ - وعرفه المالكية بقولهم: هو "عقد لحل تمتع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة"^(٢).

٣ - وعرفه الشافعية بقولهم: هو "عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته"^(٣).

٤ - وعرفه الحنابلة بقولهم: هو "عقد التزويج، أي عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته"^(٤).

ألاحظ مما سبق أن تلك التعريفات ركزت على أحد أمرين: إما إباحة الوطء، أو إباحة التمتع وحله بصيغة معينة، فبعضها أبرز جانباً، وبعضها الآخر أبرز الجانب الآخر، إلا أن الملاحظ هو اتفاقهم جميعاً في الجملة على أن عقد النكاح ينصرف عند الإطلاق على التزويج.

التعريف المختار: بعد إيراد تعريفات الفقهاء لعقد النكاح عند الفقهاء في المذاهب الفقهية، فإن التعريف المختار لدي هو تعريف الأحناف؛ لأنه شمل المقصود من عقد النكاح، وبين ذلك بوضوح وبجلاء.

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٢٥٨)، النهر الفائق (٢/١٧٤).

(٢) حاشية الدسوقي (٢/٣٤٠)، جواهر الإكليل (١/٣٨٦).

(٣) حاشية إعانة الطالبين (٣/٤٣٣)، حاشية الشرقاوي (٣/٤٦١).

(٤) كشف القناع (٥/٥)، شرح الزركشي (٥/٣١٧)، المغني (٩/١١٣).

المبحث الثالث: الجهة التي تثبت لها ولاية النكاح.

هذا المبحث يستلزم بيان أمر مهم وهي الجهة التي تثبت لها ولاية النكاح في حالتين، الأولى حال وجود العصبات، والأخرى في حال عدم وجودها، ووجود ذوي الأرحام.

أولاً : الجهة التي تثبت لها ولاية النكاح في حال وجود العصبات :
إن ولاية النكاح تثبت للعصبات وفق ترتيبهم في الميراث، أي أنها تثبت للأقرب فالأقرب، غير أن هناك اختلافاً بين الجمهور من الفقهاء والأحناف في حالة الابن، فجمهور الفقهاء يرون أن ولاية النكاح تكون ثابتة للعصبات من أقرباء النسب إلا الابن، أما الحنفية فيرون أن الابن مقدم على أبيه، ولكن ذلك مشروط ألا تكون المرأة في كنف أبيها، وبهذا أيضاً قال فقهاء المذهب المالكي.

أما إن كانت المرأة في كنف أبيها، فالأب مقدم على الابن في الولاية، وبهذا قال فقهاء المالكية، والشافعية، والحنابلة^(١).

تقديم العصبات على الأرحام : جمهور الفقهاء يرون أن الأولياء من العصبات يُقدمون في الولاية على الأرحام، بخلاف الإمام أبي حنيفة - يرحمه الله - الذي نُقل عنه القول بثبوتها - أي الولاية - لذوي الأرحام^(٢).

(١) المبسوط (٣٩٤/٤)، البحر الرائق (١٢٧/٢)، الحجة على أهل المدينة (١٢٣/٢)، شرح الخرشبي (١٨٠/٢)، البهجة شرح التحفة (٣٩٧/١)، مغني المحتاج (١٥١/٣)، المذهب (٢٥/٢)، حاشية بجيرمي (٣١١/٢)، الوسيط (٦٨/٥)، المغني (١٠٧-١١).

(٢) المبسوط (٢٢٣/٤)، الأم (١٤/٥)، المغني (١٣/٧).

وعصبة الإنسان هي كل ذكر لا يدخل في نسبته إلى الشخص أنثى^(١).
جهات العصبة بالنفس : للعصبة بالنفس جهات أربعة مرتبة
حسب القرب، فكل جهة مقدمة على التي تليها، وسأقوم فيما يلي ببيان
تلك الجهات، حيث اتفق الفقهاء على أن جهات العصبة بالنفس مرتبة
وفقاً للتقسيم الشرعي للميراث^(٢)، وذلك على النحو التالي :

- ١ - البنوة : وتشمل الابن - وإن نزل - .
 - ٢ - الأبوة : وتشمل الأب - وإن علا - .
 - ٣ - الأخوة: وتشمل الأخ الشقيق، والأخ لأب وابن كل منهما وإن نزل.
 - ٤ - العمومة: وتشمل العم الشقيق، ولأب، وابن كل منهما وإن نزل.
- هذا في تقسيم الميراث الشرعي، أما بالنسبة لولاية النكاح، فنجد
أنه قد وقع بين الفقهاء اختلاف في التقسيم، وسبب وجود ذلك
الاختلاف مرده إلى عدم وجود نص صريح ضابط لذلك التقسيم يبين
بصراحة وبجلاء وبوضوح تلك الجهات، وترتيبها مما أدى إلى وجود
ذلك الاختلاف، وأيضاً من الأمور التي أدت إلى حصول ذلك الاختلاف
ووقوعه القياس - أي قياس ترتيب العصبات في ولاية النكاح على
ترتيبهم في الميراث - فمن أخذ بالقياس أخذ بنفس ترتيبهم - أي
العصبات - في الميراث، ومن لم يأخذ بالقياس ولم يوافق عليه لم يأخذ
بذلك الترتيب الموجود في الميراث.

(١) التعريفات (١/١٩٤).

(٢) التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية ص (١٠٨) وما بعدها.

وسأقوم فيما يلي ببيان مذاهب الفقهاء في ترتيب الأولياء.
أولاً - المذهب الحنفي: أخذ فقهاء الأحناف في ترتيب عصابات ولاية النكاح بنفس ترتيبهم في تقسيم الميراث، وبالتالي يقدم الأحناف الابن وابنه - وإن نزل - على الأب - وإن علا -، وهو مُقدم على الأخ الشقيق ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق، ثم ابن الأخ لأب، ثم العم الشقيق، ثم العم لأب، ثم ابن العم الشقيق، ثم ابن العم لأب. غير أن الإمام محمداً بن الحسن - يرحمه الله - خالف ذلك حيث إنَّ الأب عنده مقدّم على الابن^(١).

ثانياً - مذهب المالكية : يرى المالكية أنَّ الابن - وإن نزل - مقدم على الأب ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق ثم ابن الأخ لأب، ثم الجد لأب - وإن علا -، ثم العم - وإن نزل -، ثم ابن العم^(٢).

ثالثاً - مذهب الشافعية : للشافعية تقسيم للأولياء في ولاية النكاح حيث يقدمون الأب ثم أبوه - وإن علا -، ثم الأخ الشقيق أو الأخ لأب، ثم ابن الأخ الشقيق - وإن نزل -، وابن الأخ لأب - وإن نزل - ثم العم الشقيق، أو العم لأب، ثم ابن العم سواء الشقيق أو لأب - وإن نزل - وقد استثنى فقهاء الشافعية الآتي :

١ - تقديم الجد على الأخ بخلاف تقسيم الميراث.

٢ - تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث، والأظهر في

(١) المبسوط (٢١٩/٤)، حاشية ابن عابدين (٢١١/٢).

(٢) التاج والإكليل (٤٠٥/٦)، الكافي في فقه أهل المدينة (١٠٤٣/٢).

الجديد تقديمه هنا أيضاً في ولاية النكاح، بخلاف القول القديم القائل باستوائهما.

٣ - الابن يُقدم في تقسيم الميراث، بخلاف ولاية النكاح، فلا تثبت له هذه الولاية إلا في حالة مشاركته للمرأة في النسب بأن كان ابن ابن عمها، ففي هذه الحالة تثبت له الولاية^(١).

رابعاً - المذهب الحنبلي : يقدم الحنابلة الأب ثم الجد - وإن علا - ثم الابن، ثم ابن الابن - وإن نزل - ثم الأخ الشقيق، ثم الأخ لأب ثم ابن الأخ الشقيق ثم لأب، ثم العم الشقيق، ثم العم لأب ثم ابن العم الشقيق ولأب، ثم سائر العصبات حسب ترتيبهم في الميراث^(٢)، هذا هو المشهور في المذهب الحنبلي، وإن كان هناك من فقهاء المذهب الحنبلي ممن يرون تقديم الابن وابنه على الأب والجد، وتقديم الابن على الجد، وتقديم الأخ على الجد، واستواء الأخ والجد، واستواء الابن والأب^(٣).

الخلاصة: يتبين لنا مما سبق أنَّ الخلاف منحصر في حالة الأب وابنه، حيث إنَّ الحنفية والمالكية في المشهور عنهم يقدمون الابن - وإن نزل - على الأب، بخلاف الحنابلة في المشهور عنهم حيث إنهم يقدمون الأب والجد على الابن وابن الابن، أما الشافعية فلا يثبتون الولاية للابن إلا في حالة واحدة وهي وجود نسب بينه وبين أمه.

(١) روضة الطالبين (٤٠٥/٥)، الأم (١٣-١٤)، مغني المحتاج (١٥١/٢).

(٢) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١٧٢/٢)، الإنصاف (٥٣/٨).

(٣) المغني (١١/٧-١٢)، الإنصاف (٦٩/٨).

ثانياً : الجهة التي تثبت لها الولاية في حال انعدام العصبات:
الفقهاء متفقون على أن ولاية النكاح في حال انعدام العصبات تكون للسلطان الذي له الحق في مباشرة عقد النكاح للمرأة^(١)، ويثبت له ذلك الحق في حالة عضل أوليائها أي امتناعهم عن تزويج المرأة، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: "السلطان ولي من لا ولي له"^(٢).
ولكن هل يثبت الحق في ولاية النكاح - في حال انعدام العصبات- لذوي الأرحام أو لا؟

للفقهاء في هذه المسألة مذهبان:

الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بأن ولاية النكاح لا تثبت لذوي الأرحام؛ وذلك لأنها خاصة بالعصبات فلا تكون ثابتة لغيرهم كالأرحام^(٣).

الثاني: ذهب الأحناف إلى القول بثبوت ولاية النكاح لذوي الأرحام في حال انعدام العصبات^(٤).

(١) البحر الرائق (١٢٤/٣)، المحيط البرهاني (١٢٨/٣)، الثمر الداني (٤٣٨/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٥٢٥/٢)، حاشية إعانة الطالبين (٣١٤/٣)، مغني المحتاج (١٥٠/٣)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١٧٠/٣)، المغني (٣٢٦/٧).

(٢) رواه أبو داود في سننه: كتاب النكاح، باب في الولي (٥٦٨/٢) الحديث رقم (٢٠٨٥)، ورواه ابن ماجة في سننه: كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (٦٠٥/١) الحديث رقم (١٨٨٠)، ورواه الترمذي في سننه: كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٣٩٨/٣) الحديث رقم (١١٠١).

(٣) التلقين في الفقه المالكي (١١٣/١)، المجموع (١٤٩/١٦)، المحرر في الفقه (١٦/٢)، فتح الباري (١٨٧/٩).

(٤) الفتاوى الهندية (٢٨٤/١)، المبسوط (٤٠٧/٤)، فتح القدير (٩/٧)، ملتنقى الأبحر (٤٩٨/١)، اللباب في شرح الكتاب (٢٥١/١).

الأدلة :

استدل جمهور الفقهاء بالحديث، والأثر، والمعقول.

أولاً - السنة : استدلو بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال:
"النكاح إلى العصبات"^(١).

وجه الدلالة : يدل الحديث بمنطوقه الصريح على أن أمر مباشرة عقد النكاح لا يكون إلا للعصبات، ويدل بمفهوم المخالفة أنه لا ينعقد عقد النكاح إذا باشر ذلك غير العصبات كذوي الأرحام، فلا ولاية لهم في مباشرة إنشاء عقد النكاح وإبرامه.

ثانياً - الأثر: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: "إذا بلغ النساء نص الحقائق، فالعصبة أولى إذا أدركن"^(٢).

وجه الدلالة : يدل هذا الأثر بمنطوقه الصريح على أن أمر النساء إذا بلغن غاية البلوغ من سنّها الذي يصلح أن تحاقق وتخاصم عن نفسها فعصبتها أولى بها"^(٣).

ثالثاً- المعقول: أنّ الأصل مراعاة مصلحة المرأة، ووجوب صيانتها وعائلتها عما يلحقهما من شين وعار، ولا يمكن لأحد القيام بذلك ومراعاة هذه الأمور إلا عصبه المرأة دون غيرهم؛ وذلك لشدة حرص العصبات على تحقيق مصلحة المرأة والعمل بشتى الوسائل على تحقيقها،

(١) هذا الحديث لم يثبت كما قال ابن حجر - يرحمه الله - : "لم أجده"، الدراية (٦٢/٢).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١٢٠/٧).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٦٤/٥) يتصرف.

ومنع كل ما يلحق بها من ضرر، أو يمس بها، فهم مقدمون على ذوي الأرحام لهذا الأمر^(١).

أدلة المذهب الثاني : استدل أصحابه بما يلي :

١ - بقوله عز وجل: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾^(٢).

وجه الدلالة : أن هذه الآية الدالة على تزويج الإماء عامة لم تفصل في هذا الخطاب بين عصابة أو رحم، فتكون شاملة وعامة للجميع، وتبقى هذه الآية على عمومها متناولة لجميع العصابات وذوي الأرحام، فيحق للعصابات ولذوي الأرحام مباشرة عقد النكاح وإبرامه دون أن يكون هذا الحق مقصوراً على العصابات فقط.

٢ - أنَّ ولاية النكاح مرتبة على حسب تقسيمات الميراث الشرعية؛ وذلك لأن علة واحدة تجمعهما، ألا وهي القرابة، وعلى هذا فكل من استحق الميراث استحق أن تثبت له ولاية النكاح^(٣).

المناقشة :

أولاً - مناقشة أدلة الجمهور :

نوقشت أدلة الجمهور القائلين بثبوت الولاية في النكاح للعصابات فقط بما يلي:

١ - أنَّ الحديث الذي استدللتم به في إثبات قولكم بثبوت ولاية النكاح للعصابات فقط هو حديث ضعيف لا يصح لكم الاحتجاج به،

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٤١).

(٢) سورة النور : الآية (٣٢).

(٣) المجموع (١٦/١٤٩).

فهو حديث لم يثبت كما صرح بذلك ابن حجر - يرحمه الله - حيث قال: "لم أجده" ^(١).

٢ - أما قول علي رضي الله عنه الدال على أن النكاح للعصبات، فنحن نقول بذلك، ولكن إذا عُدَّت العصبات، فإنه تصح ولاية ذوي الأرحام، فهم في هذه الحالة أولى من غيرهم في ثبوت ولاية النكاح لهم.

٣ - أما قولكم بأنَّ العصبات أكثر حرصاً على مراعاة مصلحة المرأة من غيرهم، ولذا كان أمر النكاح لهم، وقصركم هذا الحرص عليهم فقط دون غيرهم، فأمر غير مسلم به؛ وذلك لأنَّ هذا الأمر يشمل ذوي الأرحام أيضاً، فهم يراعون ما يراعيه العصبات من الحفاظ على المرأة، وعلى دفع كل ما يلحق بها العار والشين، فيستوي ذوو الأرحام مع العصبات في ذلك، فتثبت لهم ولاية النكاح في حال انعدام العصبات.

ثانياً - مناقشة أدلة الأحناف :

نوقشت أدلة الأحناف القائلين بثبوت ولاية النكاح لذوي الأرحام في حال انعدام العصبات بما يلي :

١ - أن قولكم بأن الآية: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَى﴾ عامة شاملة للعصبات ولذوي الأرحام ولم يأت ما يخصص هذا العموم، فتبقى عامة متناولة كلا الصنفين العصبات وذوي الأرحام، فهذا غير مسلم به، فالآية عامة، غير أنَّ هناك أدلة جاءت وخصصتها، من هذه الأدلة حديث أم سلمة - رضي الله عنها - لما أراد الرسول ﷺ خطبتها فقالت - رضي الله

(١) الدراية (٦٢/٢).

عنها - : "ليس أحد من أوليائي شاهد" ^(١). الذي جاء مخصصاً لعموم تلك الآية؛ وذلك لإقرار الرسول لها على ما قالت، فلو كان اعتبار الولي غير مراد لما سكت الرسول ﷺ، ولقال لها ما يدل على عدم اعتبار الولي في عقد النكاح وسكوته يُعد إقراراً لما قالت أم سلمة - رضي الله عنها - من اعتبار وجود الولي في عقد النكاح.

وقد ورد عن عائشة - رضي الله عنها - ما يخص تلك الآية وهو قولها: "يخطب الرجل إلى الرجل وليته" ^(٢).

٢ - أما قياسكم ولاية النكاح على تقسيمات الميراث، فهو قياس غير مسلم به؛ وذلك لأن النكاح والميراث يفترقان، فالميراث حق مالي تكسبه الشريعة لمستحقه، أما ولاية النكاح فهي تعد ولاية إنشاء لعقد النكاح، كما أن في الميراث يُقدم العصباء على ذوي الأرحام، وكذا في النكاح يُقدمون عليهم.

الراجح : بعد إيرادي لمذهبي الجمهور والأحناف وأدلتهم وما ورد عليها من مناقشات يترجح لدي رأي الجمهور القائلين: بأن ولاية النكاح تكون ثابتة للعصباء؛ وذلك لمكانة العصباء في الشريعة، فلهم مكانة واعتبار أكثر من ذوي الأرحام، كما أنهم في الميراث مقدمون

(١) رواه النسائي، في كتاب النكاح، باب نكاح الابن أمه (٦٦/٦)، حديث رقم (٢٢٥٤)، ورواه أحمد في مسنده (٣١٧/٦)، ورواه الحاكم في مستدركه وصححه (١٦/٣-١٧) والحديث صحيح.

(٢) رواه البخاري في صحيحه كتاب النكاح باب من قال لا نكاح إلا بولي حديث رقم (٥١٢٧)، كما في فتح الباري (١٨٢/٩).

على ذوي الأرحام، فوجب تقديمهم أيضاً في النكاح، هذا فضلاً على أن الصحابة قد راعوا تقديمهم على ذوي الأرحام، وقد ذكرت ما ورد عن أم سلمة وعائشة - رضي الله عنهما - دليلاً على ذلك.

وفي حالة انعدام العصبات أو ذوي الأرحام على رأي الأحناف، فإن الذي يلي مباشرة عقد النكاح وإبرامه هو السلطان كما ورد في حديث رسول الله ﷺ: "السلطان ولي من لا ولي له"^(١)، ويراد بالسلطان هنا ولي الأمر، أو من يقوم مقامه، كنائبه أو القاضي.

المبحث الرابع: شروط الولي.

إن ثبوت الولاية للولي في عقد النكاح يستلزم توافر شروط معينة في الولي لكي تثبت له ولاية النكاح، فلا يمكن إسنادها إلى أي شخص دون توافر شروط معينة فيه؛ وذلك لأهمية عقد النكاح ومكانته السامية في الشريعة الإسلامية، وسأقوم فيما يلي ببيان تلك الشروط، وبيان ما في بعضها من اختلافات للعلماء.

أولاً: الإسلام: هذا شرط متفق عليه بين الفقهاء في أن من يتولى إنشاء عقد النكاح لابد أن يكون مسلماً إذا كان الزوجان مسلمين، فلا ولاية لغير المسلم لتزويج المسلمة^(٢)، ودليل ذلك قوله تعالى:

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب النكاح، باب في الولي (٥٦٦/٢) حديث رقم (٢٠٨٣)، رواه الترمذي في سننه: كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي حديث رقم (١١٠٢) وقال عنه: حديث حسن، رواه ابن ماجه في سننه كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي (٦٠٥/١) حديث رقم (١٨٧٩).

(٢) الاختيار (٣٢/١)، البحر الرائق (١١٧/٣)، المحيط البرهاني (١٢٨/٢)، البيهجة شرح التحفة (٤٠٠/١)، إعانة الطالبين (٣٠٥/٣)، المغني (٣٦٣/٧).

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(١).

ثانياً : العقل: يُشترط في الولي أن يكون عاقلاً وذلك لأهمية هذا العقد ومكانته فلا يتولاه إلا عاقل، وذلك لأنّ الولاية لا تثبت إلا لمن يستطيع مباشرة أموره بنفسه، والمجنون لا يملك ذلك ولا يقدر على مباشرة أموره بنفسه فلا تثبت له الولاية^(٢)، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: "رفع القلم عن ثلاث..."^(٣) منهم المجنون حتى يعقل.

ثالثاً : البلوغ : ذهب جمهور الفقهاء إلى أن البلوغ شرط معتبر في الولي فلا تثبت ولاية النكاح للصبي مميزاً كان أو غير مميز^(٤). وفي رواية عند الحنابلة تصح ولاية الصبي إذا بلغ عشر سنوات فيصح له أن يزوج نفسه وأن يزوج غيره، غير أن ابن قدامة - يرحمه الله - رجح وصح رواية أخرى للحنابلة تتوافق ورأي جمهور الفقهاء^(٥). ودليل اشتراط البلوغ قوله ﷺ: "رفع القلم عن ثلاث"^(٦) منهم الصبي حتى يدرك.

(١) سورة النساء : الآية (١٤١).

(٢) الروض المربع (١/٢٣٥).

(٣) رواه أبو داود في سننه: كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً (٤/٨٥٥)، حديث رقم (٤٣٩٨)، رواه النسائي في سننه: كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (٦/١٥٦)، حديث رقم (٣٤٣٢)، رواه ابن ماجه في سننه: كتاب الطلاق، باب طلاق العتوه والصغير والمجنون (١/٦٥٨)، حديث رقم (٢٠٤١)، رواه الحاكم وصححه (٢/٥٩) والحديث صحيح.

(٤) البحر الرائق (٣/١١٨)، الاختيار (١/٢٣)، حاشية الدسوقي (٢/٢٣٠)، إعانة الطالبين

(٣/٢٠٥)، المغني (٧/٢٣٧)، الإنصاف (٨/٥٦).

(٥) المغني (٧/٢٣٧).

(٦) سبق تخريجه.

رابعاً: العدالة: المراد بالعدالة: الاستقامة على طريق الحق بالاجتناب عما هو محظور ديناً^(١). وللفقهاء مذهبان في اشتراطها في الولي: المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، وقول للشافعية^(٤)، ورواية للحنابلة^(٥) إلى أن العدالة ليست شرطاً في الولي وتثبت ولاية النكاح للفاسق.

الأدلة: استدل الجمهور بالقرآن والسنة والإجماع. أما القرآن فبقوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾^(٦). وجه الدلالة: تخاطب الآية جميع الأولياء دون تمييز أو تفريق بينهم، فتكون شاملة لكل من العدل والفاسق. وأما السنة فقوله ﷺ: "تخيروا النطفكم وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم"^(٧).

وجه الدلالة: الحديث عام يشمل جميع الأولياء دون تفريق بين عدل وغيره، فيعم الحديث كل ولي بلا استثناء ولا تمييز. وأما الإجماع: فإنَّ الناس يزوجون بناتهم، عامتهم وخاصتهم،

(١) التعريفات (١٩١/١).

(٢) حاشية ابن عايد (٢٩٥/٢)، البحر الرائق (٨٣/٢).

(٣) حاشية الدسوقي (٢٣٠/٢)، البهجة شرح التحفة (٤٠٠/١).

(٤) روضة الطالبين (٤١٠/٥)، مغني المحتاج (١٤٧/٢).

(٥) الإنصاف (٥٦/٨).

(٦) سورة النور: الآية (٣٢).

(٧) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الأكفاء (٦٣٣/١)، حديث رقم (١٩٦٨)، والحديث ضعيف بهذا الإسناد؛ لأن فيه الحارث بن عمران، قال عنه الحافظ في التقریب: "إنه ضعيف" (٩٩/١).

دون أن ينكر عليهم أحد، ذلك من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا^(١)، ولم يكن هناك من يمنع أن يعقد غير العدل عقد نكاح ابنته، فاستوى العدل والفاسق في هذا الأمر ولم يكن أحد لينكره.

المناقشة : نوقشت الأدلة السابقة بأن العمومات - أي ما دلت عليه الآية والحديث - لم تبقى على عمومها، بل ورد ما يخصها، حيث وردت أدلة نصت على اشتراط العدالة في الولي، كما سوف أبينه في محله، كما أن الحديث الذي استدلت به لا يصح الاحتجاج به لضعفه^(٢).

المذهب الثاني : ذهب أصحابه إلى القول بأن العدالة شرط في الولي، فلا يصح ثبوت الولاية للفاسق، وممن ذهب إلى ذلك الشافعية في قولٍ عندهم^(٣)، والحنابلة^(٤)، وقول عند المالكية^(٥).
الأدلة :

١ - استدلوأ بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول

الله ﷺ قال: " لا نكاح إلا بولي مرشد، وشاهدي عدل "^(٦).

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٣٩).

(٢) تلخيص الحبير (٢/١٤٦)، فتح الباري (٩/١٨٩).

(٣) روضة الطالبين (٥/٤١٠)، منهج الطلاب (١/٨٠)، حاشية بجريمي (١٠/١٢٢).

(٤) الإنصاف (٨/٧٩)، الروض المربع (١/٣٣٥).

(٥) حاشية الدسوقي (٢/٢٣٠)، الثمر الداني (١/٤٣٦).

(٦) رواه البيهقي في سننه، باب لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل (٧/٢٠٢) حديث رقم (١٣٧١٩)،

رواه البيهقي بإسناد عن قتادة عن الحسن وسعيد بن المسيب عن عمر وعقب عليه وقال:

إسناده صحيح، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بولي

وسلطان (٣/٢٧٣)، حديث رقم (١٦)، ورواه الدارقطني في كتاب النكاح حديث رقم (١١)،

وجاء في التعليق المغني على الدارقطني: "إن هذا الحديث رجاله ثقات" (٣/٢٢٢)، والحديث

صحيح بمجموع طرقه.

وجه الدلالة : يدل الحديث بمنطوقه الصريح على أن النكاح لا يصح إلا بولي تتوافر فيه صفة الرشد، والمقصود بهذه الصفة العدالة^(١).

٢ - أن ولاية النكاح لا تثبت للفاسق قياساً على عدم ثبوت ولاية الفاسق على المال.

وأجيب عما سبق : بأن الحديث الذي استدللتم به في سنده ضعف ولا يحتج به^(٢)، ولا نسلم لكم - على فرض صحة الحديث - أن معنى المرشد هو العدل؛ وذلك لأن الفاسق مُرشد، غير أنه لا يرشد غيره لوجود آلة الإرشاد وهي العقل^(٣).

رأي الباحث : عند تأملي لما أورده كلا المذهبين وجدت أنه ليس هناك حكمٌ صريحٌ في هذه المسألة، فالفسق نقص يوجد في الإنسان الذي يوصف بذلك الوصف، وهو نقص لا يستقيم وجوده فيمن يتولى إبرام وإنشاء عقد النكاح الذي له قداسته ومكانته في الإسلام حيث لا بد أن يتولى إبرام هذا العقد ذو دين وخلق، وأن يكون عدلاً ليتحمل مسؤولية تزويج موليته، وهذا ما يفتقده الفاسق، وفي نفس الوقت نجد أن الناس يقبلون على تزويج بناتهم وربما يتولى إنشاء العقد وولاية إبرامه فاسق، وذلك لعموم البلوى، وأن الحاجة والضرورة تستدعي هذا الأمر لكثرة الفساق، ولذا من اعتبر هذا الأمر صحيح ولاية الفاسق

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٣٩).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٣٩).

(٣) المرجع السابق (٢/٢٣٩).

لتولي إنشاء عقد الزواج^(١). ولعل هذا في رأي الباحث أجدد بالاعتبار؛ لأن الحاجة تمس إلى ذلك الأمر وتصحيح العقد وإن تولاه فاسق. خامساً - الذكورة : وهذا الشرط سأتناوله في المبحث القادم، وهو حكم اشتراط الولي في عقد النكاح.

المبحث الخامس: حكم اشتراط الولي في عقد النكاح.

اختلف الفقهاء في حكم تولي المرأة إنشاء عقد الزواج لنفسها أو لغيرها، وبمعنى آخر هل يكون عقد الزواج صحيحاً منعقداً إذا تم إبرامه بدون الولي، أو يصح العقد بدون ولي وبموافقة المرأة؟ سأقوم -إن شاء الله- فيما يلي ببيان مذاهب الفقهاء في هذه المسألة مستعرضاً أدلة كل مذهب وإيراد ما يرد على تلك الأدلة من مناقشات، ثم بيان الراجح من تلك المذاهب الفقهية.

المذهب الأول : ذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤)، والظاهرية^(٥) إلى القول بأن النكاح لا يصح بدون ولي، ولا يصح للمرأة مباشرة إنشاء عقد النكاح بنفسها، فلا تكون المرأة طرفاً في إبرام وإنشاء عقد النكاح الذي لا يكون عقداً صحيحاً إذا ما زوجت

(١) المغني (١٧/٧).

(٢) بداية المجتهد (١٠/٢)، المنتقى (١٩٢/٤)، الذخيرة (٢٠١/٤)، الشرح الكبير (٢١٦/٢).

(٣) مغني المحتاج (١٤٧/٢)، المهذب (٣٦/٢)، الحاوي (٣٨/٩)، أسنى المطالب (١٢٥/٢)، الإقناع (٤٠٨/٢).

(٤) الفروع (١٧٥/٥)، البدع (٢٧/٧)، الإنصاف (٦٦/٨)، الإقناع في فقه الإمام أحمد (١٧١/٣)، الروض المربع (٣٣٥/١)، العدة شرح العمدة (٥/٢).

(٥) المحلى (٤٥١/٩).

المرأة نفسها، أو زوجت غيرها.

الأدلة : استدل الجمهور بالقرآن والسنة والآثار والمعقول.

أولاً - القرآن :

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا﴾^(١).

وجه الدلالة : في الآية خطاب - منطوقه صريح - موجه لأولياء النساء ألا يقوموا بتزويج من تحت ولايتهم من النساء للمشركين حتى يؤمنوا، ولو كان أمر المرأة بيدها وتستطيع تزويج نفسها بنفسها لما كان لهذا الخطاب الموجه للأولياء من فائدة تُذكر، ولما استطاع الولي منعها من تزويج نفسها من مشرك، كما أن الآية أسندت أمر النكاح ومباشرة إبرامه وانعقاده إلى الأولياء، فدل ذلك صراحة وبوضوح على أن عقد النكاح يتولى إنشاءه الولي، وليس بيد المرأة^(٢).

جاء في الجامع لأحكام القرآن : "هذه الآية دليل بالنص على أن لا نكاح إلا بولي"^(٣).

٢ - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجْلِهِنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٤).

وجه الدلالة : تدل الآية بمنطوقها الصريح على أن الخطاب فيها موجه إلى الأولياء تطالبهم بألا يمنعوا نكاح من تحت ولايتهم من

(١) سورة البقرة : الآية (٢٢١).

(٢) سبل السلام (٢٣٣/٢) بتصرف.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٤٩/٣).

(٤) سورة البقرة : الآية (٢٣٢).

النساء إضراراً بهنّ إذا رغبن بالرجوع إلى أزواجهن الذين حصلن بينهنّ وبينهم فرقة إذا ما انتهت فترة العدة، وهذا يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ إذ لو كان أمر النساء إليهن في إنشاء عقد زواجهن دون الرجوع إلى الأولياء، لما كان هناك فائدة من توجيه هذا الخطاب للأولياء بنهيهم عن عضل من تحت ولايتهم إذا رغبن بالرجوع إلى أزواجهن، فتبين أنّ العضل إنما يصح ممن إليه العقد، فلو كان أمر المرأة بيدها وتزوج نفسها بنفسها لم يكن امتناع الولي عضلاً ولما نُهي عنه، كما أن سياق الآية يدل على اشتراط الولي، وهو قوله تعالى: ﴿إِذَا تَرَاصُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ والمعروف ما تناوله العرف، وهو الولي والشاهدان^(١).

كما أن الذي يدل على ما سبق من دلالة هو سبب نزول هذه الآية، حيث نزلت في رجل كانت له أخت طلقها زوجها ولم يراجعها حتى انقضت عدتها، ثم خطبها فأبى أخوها أن يزوجه إياه ومنعها منه^(٢).

٣ - قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣).

وجه الدلالة: تدل الآية بمنطوقها الصريح على أن الخطاب موجه للأولياء، وليس فيه دلالة على توجيه الخطاب للنساء، فقد أسند الله

(١) الحاوي (٢٩/٩).

(٢) تفسير الطبري (١٧/٥).

(٣) سورة النور: الآية (٣٢).

- عز وجل - إبرام عقد النكاح بصورة واضحة إلى الأولياء، وكان ذلك بصيغة الأمر الدالة على الوجوب، وهذا يدل بجلاء على أنهم هم وحدهم - أي الأولياء - المكلفون بتولي إنشاء عقد النكاح، وليس للمرأة شأن في ذلك^(١).

ثانياً - السنة :

١ - قال رسول الله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"^(٢).

وجه الدلالة : يدل الحديث بمنطوقه الصريح على عدم صحة عقد النكاح الذي لا يتولى عقده الولي، ويدل بمفهومه على عدم صحة عقد النكاح الذي تتولى إنشائه المرأة وتكون طرفاً في إبرامه وإنشائه، سواء بتزويج نفسها بنفسها أو بتزويج غيرها.

جاء في نيل الأوطار: "هذا النفي يتوجه إما إلى الذات الشرعية لأن الذات موجودة أعني صورة العقد بدون ولي ليست شرعية، أو يتوجه إلى الصحة التي هي أقرب المجازين إلى الذات، فيكون النكاح بغير ولي باطلاً، إلى أن قال: "لأن النهي يدل على الفساد المرادف للبطلان"^(٣). وجاء في معالم السنن "ففيه نفي ثبوت النكاح على معموله ومخصوصه إلا بولي"^(٤).

(١) فتح الباري (٩/١٨٤).

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي (٢/٥٦٨)، حديث رقم (٢٠٨٥)، رواه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي (٢/٢٩٨)، حديث رقم (١١٠١)، رواه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي (١/٦٠٥)، حديث رقم (١٨٨٠) والحديث صحيح.

(٣) نيل الأوطار (٦/١١٩).

(٤) معالم السنن (٢/٥٧٨).

٢ - قال رسول الله ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها
نكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن
اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له" (١).

وجه الدلالة: يدل الحديث بمنطوقه الصريح على بطلان عقد نكاح
المرأة بدون إذن وليها، وقد أكد الرسول ﷺ هذا البطلان بتكراره هذا
الحكم - وهو البطلان - ثلاث مرات، وهذا الحكم يبقى ملازماً للعقد
حتى ولو أجازه الأولياء، فهذه الإجازة لا ترفع حكماً جعله الرسول
ﷺ ملازماً لعقد النكاح الذي أبرمته المرأة لنفسها بدون إذن وليها،
وتأكيد بطلان العقد يدل دلالة واضحة على أن العقد مفسوخ مرفوع
ولا أثر له؛ وذلك لأن الباطل معدوم، ولا أثر له مطلقاً (٢).

٣ - قال رسول الله ﷺ: "لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة
نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" (٣).

وجه الدلالة: يدل الحديث بمنطوقه الصريح على أن المرأة لا يمكن أن
تكون طرفاً في عقد النكاح، سواء أكان العقد لامرأة غيرها أم كان للمرأة
نفسها، ويُعد العقد الذي تتولاه المرأة باطلاً، ومما يؤكد هذا البطلان
وصف تلك المرأة التي تبشر العقد بنفسها بأنها زانية، فلو كان العقد

(١) سبق تخريجه.

(٢) معالم السنن (٥٦٦/٢)، عون المعبود (٩٨-٩٩/٦)، المنتقى (١٩٢/٤).

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي (٦٠٦/١)، حديث رقم (١٨٨٢)، رواه
الدارقطني في سننه (٢٢٧/٣)، رواه البيهقي في كتاب النكاح (١١٠/٧) والحديث حسن
الإسناد.

صحيحاً لما استحققت تلك المرأة هذه الصفة، كما أن هذا الوصف يُعد وعيداً لمن تقدم على مباشرة عقد نكاحها بنفسها لنفسها أو لغيرها، فهذا الحديث فيه دلالة واضحة على اشتراط الولي في عقد النكاح^(١).

ثالثاً - الآثار : وردت عدة آثار عن الصحابة - رضوان الله عليهم - تدل مجتمعة على اشتراط الولي في عقد النكاح، وأنه لا يصح ذلك العقد بدون ولي، ولم يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك^(٢)، ومن تلك الآثار :

- ١- يروى أن عمر رضي الله عنه رد نكاح امرأة نكحت بغير ولي^(٣).
- ٢ - روى الحسن البصري - يرحمه الله - عن عمر رضي الله عنه أنه قال: "أي امرأة لم ينكحها الولي أو الولاة، فنكاحها باطل"^(٤).
- ٣ - كانت عائشة - رضي الله عنها - تخطب إلى المرأة من أهلها فتشهد فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها: زوج، فإن المرأة لا تلي عقدة النكاح"^(٥).

وجه الدلالة : تدل تلك الآثار مجتمعة على أن عقد النكاح لا يتولى إنشاءه إلا الولي، ويعد ذلك العقد باطلاً إذا لم يتول الولي عقدة النكاح، حتى إنه لا يترتب على ذلك العقد أي أثر من آثاره ولا تنشأ علاقة الزوجية

(١) انظر في هذا المعنى : سبل السلام (٢/ ١٢٠).

(٢) فتح الباري (٩/ ١٨٧)، نيل الأوطار (٦/ ١١٩).

(٣) السنن الكبرى (٧/ ١١١).

(٤) المرجع السابق (٧/ ١١١).

(٥) المرجع السابق (٧/ ١١١).

بين الرجل والمرأة إذا تم العقد بدون ولي، ولذا رد عمر رضي الله عنه ذلك النكاح، وفرق بين الرجل والمرأة، وذلك لأن العقد تم بدون ولي.
رابعاً - المعقول :

١ - إن الأصل الاحتياط للأبضاع، ولا يتحقق هذا الأمر إلا بوجود الولي في عقد النكاح ليتولى إبرامه وإنشاءه؛ وذلك تحقيقاً لمصلحة سامية ألا وهي الحفاظ على المرأة، وذلك حتى لا تتسرع في عقد النكاح فتزوج نفسها بنفسها، فتجلب لنفسها مفسدة لقلّة خبرتها بأحوال الرجال، فحتى تُدرك هذه المفسدة - التي يُغلب على الظن وقوعها - كان لابد من وجود الولي ليتولى بنفسه عقدة النكاح.

جاء في المذهب ما يدل على ما سبق: "أنها غير مأمونة على البضع؛ لنقصان عقلها، وسرعة انخداعها، فلم يجز تفويضه إليها كالمبذر المال" (١).

وجاء في كشف القناع مثل ما سبق وزاد صاحبه بقوله: "وإذا لم يصح أن توكل فيه ولا تتوكل فيه" (٢).

وجاء في المنتقى: "ودليلنا من جهة القياس أن المرأة ناقصة من جهة الأنوثة، فوجب أن لا ينفذ منها عقد النكاح" (٣).

المناقشة : سأقوم فيما يلي بإيراد ما ورد على أدلة المذهب الأول من

(١) المذهب (٤٥/٢).

(٢) كشف القناع (٤٩/٥).

(٣) المنتقى (٢٦٨/٣).

مناقشات، وما ورد من إجابات عن تلك المناقشات.

أولاً - مناقشة أدلتهم من القرآن :

١ - إن ما أوردتموه من استدلال فہتموه من الآية ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الآية، أن الخطاب فيها موجه إلى أولياء المرأة غير مسلم به؛ وذلك لأنه خطاب موجه لجميع المسلمين وليس هناك دليل قائم يدل دلالة واضحة جلية ببينة على أن المراد بذلك الخطاب هم أولياء المرأة كما قلتم أنتم، وقولكم لم يستند إلى دليل فُيرد ولا يُعتد به.

ولو سلمنا لكم بأن الخطاب في الآية موجه إلى الأولياء - أي أولياء المرأة - فهو مجمل، لم يُبين فيه مراتب الأولياء، ولا صفاتهم، ولا شروطهم، وبالتالي لا يصح العمل به^(١).

يجاب عن هذه المناقشة :

أ - أن الخطاب في الآية موجه إلى الأولياء، وهم صنفان :

الأول: هم أولياء المرأة، فيكون المعنى: لا ينكح النساء إلا من إليه أمر عقدة النكاح، وهم أولياء المرأة.

الثاني : يُراد به الأمراء عند فقد الأولياء، أو عند عضلهم ومنعهم المرأة من الزواج إذا جاءها الكفاء، ويدل على هذا بوضوح قوله : "إن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"^(٢). وبالتالي فإن الخطاب في هذه الآية يكون موجهاً لكلا الصنفين، لأولياء المرأة، وفي حال فقدهم

(١) بداية المجتهد (١٢/٢).

(٢) سبق تخريجه .

أو عضلهم يلي أمر النكاح ولي أمر المسلمين، ومن قال بخلاف ذلك فهو مخالف لمعنى الآية، وقوله غير مسلم به ولا يعتد به^(١).

ب - أن الآية عامة، غير أنها لم تنطبق على عمومها، بل ورد ما يخصها وهي الأدلة الدالة بمنطوقها الصريح على اشتراط الولي في عقد النكاح، مثل حديث: "لا نكاح إلا بولي"^(٢)، وغيره من الأدلة التي جاءت مخصصة لعموم تلك الآية.

٢ - أما استدلالكم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ الآية، فيمكن

مناقشته بما يلي:

أ - أن قولكم بأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ موجه للأولياء غير مسلم به، فهذا الخطاب موجه إلى الأزواج المطلقين، والذي يدل على ذلك سياق الآية حيث إنها جاءت لتوجه الخطاب إلى من طلق، فبدأت الآية بتوجيه الخطاب لمن وقع منه الطلاق، وهذا لا يكون إلا للأزواج الذين وقع منهم الطلاق ولا يكون للأولياء؛ لعدم وقوع الطلاق منهم، بل إن قولكم إن الخطاب موجه للأولياء يخالف سياق الآية، والقول بأن الخطاب موجه للأزواج المطلقين يتفق تماماً مع سياق الآية، والذي يؤكد ما نقوله ما بدأت به الآية من شرط، وهو قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ﴾، حيث تضمنت الآية الجزاء، وهو قوله عز وجل: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، ولا ريب أن الشرط المقصود به

(١) سبل السلام (٣/٢٢٣).

(٢) سبق تخريجه.

هم الأزواج المطلقون، ولذا حتماً يراد بالجزاء هم الأزواج المطلقون أنفسهم، أما إن حملنا الآية كما قلتم على أن الخطاب للأولياء في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ لكان هناك تعارض واضح بين الشرط والجزاء، فالشرط يُراد به الأزواج، والجزاء يراد به الأولياء، وهذا لا يتفق مطلقاً مع نسق الآية، ولا يشعر مطلقاً بوجود مناسبة بين الشرط والجزاء، مما يؤدي إلى تفكك في نسق الآية، وهذا أمر لابد من تنزيه كلام الله - عز وجل - عنه.

يجاب عن هذه المناقشة بما يلي: لا نسلم لكم ما قلتموه بأن الخطاب للأزواج المطلقين وليس للأولياء، والذي يدل على ذلك سبب نزول الآية وهو منع الولي المرأة من الزواج، فقولكم متناقض تماماً مع هذا السبب والذي ذكره جمع من المفسرين^(١)، من أن ولياً لامرأة منعها من الرجوع إلى زوجها الذي فارقها ثم أراد الزواج بها مرة ثانية، فكيف تقولون بأن الخطاب في الآية للأزواج المطلقين، والآية سبب نزولها ما سبق وهو عضل الولي أي منعه المرأة من الزواج.

أما قولكم بأن الخطاب إذا كان موجهاً للأولياء، فهو يؤدي إلى تناقض واضح بين ما تضمنته الآية من شرط وجزاء، فهو غير مسلم به؛ لأنه ما المانع من أن يكون الخطاب متناولاً أكثر من موضوع، فيكون متناولاً لعضل الولي والزواج معاً^(٢).

(١) تفسير الطبري (١٧/٥)، الجامع لأحكام القرآن (١٥٨/٣)، تفسير الألوسي (٢/٢٥٤).

تفسير البغوي (٢٧٦/١)، تفسير البيضاوي (١/٥٢٢).

(٢) الكشاف (١/٤٥٤).

ب - لو سلمنا لكم بأن الخطاب في الآية موجه للأولياء، غير أننا لا نسلم بأن هذا الخطاب يثبت الحق للأولياء بتولي عقدة النكاح، بل إنه موجه لهم لنهيهم عن العضل أي عدم منعهم تزويج من تحت ولايتهم من النساء إذا جاء الكفاء^(١).

يجاب عن هذه المناقشة : بأن ما سبق غير مسلم به؛ لأنه مردود بسبب نزول الآية الصريح، والدال على أن الشارع الحكيم خاطب الأولياء بعدم قيامهم بمنع تزويج من تحت ولايتهم ولا يكون ذلك الخطاب إلا لمن له الحق في إنشاء عقد النكاح، ولو لم يكن للأولياء ذلك الحق لفصلت الآيات في هذا الأمر وبينته بجلاء وبوضوح، غير أن الشارع الحكيم قد أسند هذا الحق - وهو تولي إنشاء العقد - إلى الأولياء في أكثر من موطن ولم يأت نص صريح في إعطاء ذلك الحق للمرأة نفسها^(٢).

٣ - أما استدلالكم بقوله عز وجل: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ﴾ الآية، فقد نوقش هذا الاستدلال بما يلي:

أ - لا نسلم لكم قولكم بأن الخطاب في الآية موجه للأولياء؛ وذلك لأن سياق الآية يتعارض مع ذلك القول الذي تقولون به؛ ولأن سياق الآية يدل بوضوح أن الخطاب موجه للأزواج وليس للأولياء ويدل على ذلك قوله تعالى في نفس الآية: ﴿إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾،

(١) بداية المجتهد (١٢/٢).

(٢) سبل السلام (٢٣٤/٣-٢٣٥).

وبذلك يكون سياق الآية للأزواج وليس للأولياء، فلا يصح استدلالكم بها على أنها خطاب للأولياء وإعطائهم الحق في تولي إنشاء عقد النكاح^(١).

يجاب عن ذلك بما يلي: أن سياق الآية دال على أن الخطاب للأولياء وليس للأزواج، ويدل على ذلك أن الهمزة في قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا﴾ همزة قطع، فلو كان الخطاب موجهاً للأزواج لكانت الهمزة للوصل^(٢).
جاء في الجامع لأحكام القرآن: "والخطاب للأولياء، وقيل للأزواج، والصحيح الأول، إذ لو أراد الأزواج لقال (وانكحوا) بغير همز وكانت الألف للوصل"^(٣).

ب - إن سلمنا لكم بأن الخطاب ليس موجهاً للأزواج، ولكن لا نسلم لكم قولكم بأن الخطاب موجه للأولياء، بل هو موجه لعموم المسلمين؛ ليطالب منهم الشارع الحكيم تيسير أمور النكاح لمن يريده ويطالبه وليس المراد من قوله عز وجل: ﴿وَأَنْكِحُوا﴾ إنشاء عقد النكاح، ولذا فلا دلالة في الآية على اشتراط الولي في عقد النكاح^(٤).

يجاب عن هذه المناقشة بما يلي: إنَّ الخطاب في الآية الكريمة لا يمكن أن يكون موجهاً لعموم المسلمين، بل هو موجه للأولياء بأن يقوموا أمور النكاح وتسهيلها وتيسيرها، ولا يمكن أن يكون هذا الخطاب

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٨٠/٦).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٢٣٩/١٢).

(٣) المرجع السابق (٢٣٩/١٢).

(٤) عمدة القاري (١٢١/٢٠).

موجهاً لعموم المسلمين إذ كيف تثبت ولاية لأجنبي على المرأة؟ فيكون هذا الخطاب موجهاً للأولياء بتسهيل وتيسير أمور الزواج، ولا يقوم بذلك إلا ولي المرأة^(١)، إذ كيف يمكن أن يُخاطب من لا يملك أية سلطة على المرأة ويُطالب بتيسير أمور الزواج وتسهيلها.

ثانياً - مناقشة أدلة الجمهور من السنة :

١ - نوقش استدلالهم بحديث: "لا نكاح إلا بولي" بأن: هذا الحديث تكلم عنه أهل الحديث بما يفيد بتضعيفه، وأن في إسناده ضعفاً، وورد عن بعض أهل الحديث أنه مرسل^(٢)، وذلك لأنه روى عن أبي بردة عن النبي ﷺ وأبو بردة لم ير النبي ﷺ وبالتالي يكون الحديث مرسلًا لا يُحتج به، وورد عن بعض العلماء بأن هذا الحديث منقطع^(٣)، وسبب الانقطاع أن أحد الرواة، وهو أبو إسحاق لم يذكر في سند الحديث، فدل على أنه منقطع^(٤).

يجاب عن هذه المناقشة بأنه: لا نسلم لكم بأن الحديث كما قلتم معلل بالضعف أو كما قلتم بأنه مرسل أو منقطع، فقد وردت أقوال من العلماء تفيد بمجموعها صحة هذا الحديث، فقد قال الترمذي - يرحمه الله - بعد أن روى هذا الحديث وحسنه: "والعمل في هذا الباب

(١) تفسير الألوسي (٤١٤/١٣) بتصريف.

(٢) المرسل : علّم على ما سقط ذكر الصحابي من إسناده، الموقظة في علم مصطلح الحديث (٦/١).

(٣) المنقطع : ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان انقطاعه، تدريب الراوي (١١٠/١).

(٤) فيض القدير (٢٥٣/٣).

على حديث النبي ﷺ: " لا نكاح إلا بولي " عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن عباس، وأبو هريرة وغيرهم -رضي الله عنهم-^(١). وعمل أهل العلم بالحديث أو تلقي الأمة له بالقبول يُعد تصحيحاً له ولو كان ضعيفاً، كما هو مقرر في علم مصطلح الحديث.

جاء في المستدرك: "فقد صح وثبت بروايات الأثبات سماع الرواة بعضهم من بعض"^(٢). وصححه ابن حبان^(٣)، والبيهقي^(٤)، وبالتالي يكون الحديث صحيحاً يصح الاستدلال به.

ب - لو سلمنا لكم بصحة هذا الحديث، فإننا لا نسلم لكم قولكم بدلالته على اشتراط الولي في عقد النكاح، وذلك راجع إلى أمرين:

١ - أنَّ النفي الوارد في الحديث يُحمل على الاستحباب والندب، ولا يُحمل على الوجوب كما قلتم، فيندب للمرأة ألا تباشر عقد نكاحها بنفسها، ولكن وقوعه منها - أي بدون ولي - يكون صحيحاً، إذ إن الحديث لا دلالة فيه واضحة على أن صحة العقد تكون متوقفة على مباشرة الولي بنفسه هذا العقد^(٥).

٢ - لفظ الولي الوارد في الحديث يحتمل عدة احتمالات منها: أن

(١) سنن الترمذي (٤٠١/٢).

(٢) المستدرك (١٧١/٢).

(٣) صحيح ابن حبان (٣٨٩/٩).

(٤) السنن الكبرى (١٠٧/٧).

(٥) حاشية ابن عابدين (٢٩٦/٢).

يُرَاد بالولي من يتوقف على إذنه النكاح، فيكون المعنى: أي لا نكاح إلا بمن له ولاية؛ لينفي نكاح الكافر للمسلمة، أو يراد بالولي: أن الذي إليه ولاية البضع كوالد الصغيرة وغير ذلك من الاحتمالات، ولذا لا يجوز صرف الولي إلى بعض المعاني دون بعضها إلا بدليل واضح يدل على ذلك من كتاب أو سنة أو إجماع^(١).

ويجاب عن هذه المناقشة بما يلي:

١ - لا نسلم لكم قولكم بأن النفي الوارد في الحديث هو نفي كمال لا نفي صحة؛ إذ إن حمل وجود الولي في الحديث على الاستحباب مخالف لأصول الشريعة، فالأصل في الحديث نفي الحقيقة الشرعية فيكون النكاح بغير ولي غير صحيح شرعاً، جاء في الإحكام في أصول الأحكام: "ويجب تنزيل كلام الشارع على عرفه، إذ الغالب منه أنه إنما يناطقنا فيما له فيه عرف بعرفه، فيكون لفظه منزلاً على نفي الحقيقة الشرعية"^(٢)، وبالتالي فإن النفي الوارد في الحديث وهو قوله ﷺ: "لا نكاح" يُحمل على نفس حقيقة النكاح الشرعية، أي لا وجود للنكاح وجوداً شرعياً تقره الشريعة وترتب عليه آثاره إذا لم يتولَّ الولي عقدة النكاح.

٢ - لا نسلم لكم ما ذكرتموه من معانٍ محتملة للفظ الولي؛ وذلك لأن هذا اللفظ وهو الولي معناه معروف، وليس من معانيه النساء،

(١) حاشية ابن عابدين (٢/٢٩٦).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢/٢١).

ومما يدل على ذلك قول عائشة - رضي الله عنها - : "يخطب الرجل إلى الرجل وليته"^(١)، وقول أم سلمة - رضي الله عنها - : "ليس أحد من أوليائي حاضر"^(٢).

٣ - إن سبب نزول الآية: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ فيه دلالة واضحة على أن عقدة النكاح بيد الولي، ولو كان هذا الأمر بيد المرأة لبين ذلك الله - عز وجل - ورسوله ﷺ غير أن النصوص كلها متضافرة دالة على أن عقدة النكاح بيد الولي، والقول بخلاف ذلك مخالفة صريحة لتلك النصوص وهذا غير جائز^(٣).

٤ - الذي يتولى إنشاء عقد النكاح لنفسه لا يمكن أن يسمى ولياً، وإنما الولي هو الذي يتولى إنشاء عقد النكاح لغيره^(٤).

ثانياً - مناقشة الدليل الثاني من السنة وهو قوله ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ... الحديث".

نوقش استدلالهم بهذا الحديث بما يلي :

١ - لا يصح الاحتجاج بهذا الحديث لضعفه، وسبب تضعيفه هو وجود راوٍ ضعيف وهو سليمان بن موسى، كما أن الزهري - يرحمه الله - أنكره مع أنه أحد رواة^(٥).

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبل السلام (٣/٢٢٩).

(٤) معالم السنن (٢/٥٦٨).

(٥) نيل الأوطار (٦/١١٩).

ويجاب عن هذا بما يلي: لا نسلم لكم قولكم بأن الحديث ضعيف فقد ورد عن جمع من الأئمة القول بتصحيحه.

جاء في سنن الترمذي بعد أن روى الحديث: "قال أبو عيسى: هذا حديث حسن" ^(١)، وصححه الحاكم على شرط الشيخين ^(٢)، وصححه ابن حبان ^(٣)، وغيرهم.

وأما إنكار الزهري - يرحمه الله - لهذا الحديث فقد أجاب عنه ابن حجر - يرحمه الله - في التلخيص: "وأجابوا عنها على تقدير الصحة: بأنه لا يلزم من نسيان الزهري له أن يكون سليمان بن موسى وهم فيه" ^(٤)، وهذا كله يقوي الحديث ويصححه.

٢ - لو سلمنا بصحة الحديث، فإن راوية الحديث عائشة - رضي الله عنها - قد خالفته وعملت على خلاف مقتضاه ومعناه، فقد ورد أنها - رضي الله عنها - قد زوجت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر من المنذر بن الزبير، وعبد الرحمن غائب، فلما قدم عبد الرحمن قال: أمثلي يُصنع به هذا ويُفتات عليه، فكلمت عائشة - رضي الله عنها - المنذر، فقال المنذر: إن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت أرد أمراً قضيتيه ^(٥).

(١) سنن الترمذي (٣/٣٩٩).

(٢) المستدرک (٢/١٦٨).

(٣) صحيح ابن حبان (٩/٣٨٤).

(٤) تلخيص الحبير (٣/٣٤٤).

(٥) السنن الكبرى (٧/١١٢-١١٣).

يجاب عن هذه المناقشة بما يلي :

أ - أن العبرة بما يرويه الراوي لا بما يعمل به ويراه، وخاصة إذا ما كانت الرواية حجة تتوافر فيها شروط القبول، أما رأي الراوي، فهو إن خالف ما رواه، فهو غير معصوم، ورأيه قابل للخطأ والصواب، ولا يقدر في صحة ما يرويه، وخلاف عائشة - رضي الله عنها - لا يطعن في صحة ما روته، وكذا مخالفة الزهري - يرحمه الله - لما رواه، وقد أجاب ابن حزم عن هذا فقال: "إذا صح أن أم المؤمنين - رضي الله عنها - والزهري - يرحمه الله - رويا هذا الخبر، وروي عنهما أنهما خالفاه، فهذا دليل على سقوط الرواية بأنهما خالفاه، بل الظن أنهما لا يخالفان ما روياه، وهذا أولى؛ لأن تركنا ما لا يلزمنا من قولهما لما يلزمنا من روايتهما هو الواجب، لا ترك ما يلزمنا مما روياه لما لا يلزمنا من رأيهما" (١).

ب - إن سلمنا بصحة ما ورد عن عائشة - رضي الله عنها - أنها زوجت بنت عبد الرحمن بن أبي بكر - رضي الله عنهما - فليس في ذلك تصريح على أنها - رضي الله عنها - قد باشرت العقد بنفسها، بل يحمل صنيعها على أنها قد سهلت ومهدت وهيئت أسباب هذا الزواج حتى انعقد وتم.

جاء في السنن الكبرى: "إنما أريد به أنها مهدت تزويجها ثم تولى

(١) المحلى (٤٥٣/٩).

عقد النكاح غيرها، فأضيف التزويج إليها لإذنها في ذلك، وتمهيداً لأسبابه^(١).

٣ - إن سلمنا بصحة الحديث، فمفهومه دال على صحة عقد المرأة إذا تولت بنفسها إبرامه، وذلك بشرط أن يأذن لها وليها بذلك؛ وذلك لأن حفصة وليها هو عبدالرحمن فقد أذن بصحة النكاح بعد أن تم بدون ولي^(٢).

ويجاب عن هذه المناقشة بما يلي :

أ - أن قوله ﷺ: "بغير إذن وليها" ذكر من باب التغليب، فلا مفهوم له، ومعلوم أصولياً أن القيد إذا كان له فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه لزوال القيد الذي قيد به المنطوق به، فلا يُعمل بمفهوم المخالفة^(٣)، وقد ظهر لهذا القيد فائدة أنه خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، فلا يقال حينئذ إنه - أي وليها - إن أذن لها فيصح نكاحها لنفسها لوجود الإذن؛ وذلك لأن التي تقوم بمباشرة العقد لنفسها بدون إذن من وليها لا يمكن أن تستأذن وليها - في الغالب - بل تبشر ذلك دون الرجوع إلى وليها.

ب - أن ما ذكرتموه من جواز أن تعقد المرأة لنفسها عقد نكاحها إذا أذن لها وليها، يستفاد من مفهوم قوله ﷺ: "بغير إذن وليها"، وهو معارض بمنطوق حديث الرسول ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"، ومعلوم أنه

(١) السنن الكبرى (١١٢/٧-١١٣).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي (٢٠٥/٩).

(٣) الوجيز في أصول الفقه، د. عبدالكريم زيدان، ص (٢٧٠).

إذا تعارض المفهوم مع المنطوق تقدم المنطوق على المفهوم، كما أن حديث: "لا نكاح إلا بولي" لم يتطرق منطوقه إلى جواز عقد المرأة نكاحها لنفسها، سواء أذن الولي أم لم يأذن^(١).

وقد رد الصنعاني - يرحمه الله - على قول من قال بجواز أن تعقد المرأة لنفسها إذا أذن لها وليها فقال: "وفي الحديث دليل على اعتبار إذن الولي في النكاح بعقده لها أو عقد وكيله"^(٢)، أي أن المقصود بالإذن هنا "العقد" فيكون المعنى: أن المرأة التي نكحت بغير إذن وليها - أي مباشرته للعقد بنفسه أو بتوكيله غيره في هذا الأمر - يلزم من ذلك بطلان عقد النكاح الذي باشرته بنفسها.

ثالثاً - مناقشة استدلالهم بحديث: "لا تزوج المرأة نفسها ..".

نوقش استدلالهم بهذا الحديث بما يلي :

١ - هذا الحديث ضعيف؛ لوجود رأيٍ متهم بالكذب والفسق وهو جميل بن الحسن الجهضمي^(٣).

جاء في تهذيب التهذيب: "قال ابن عدي سمعت عبدان وسئل عنه فقال: كان كذاباً فاسقاً"^(٤).

ويجاب عن هذه المناقشة بما يلي :

أن الحديث قد ورد بعدة طرق، وبأسانيد صحيحة، والراوي جميل

(١) نيل الأوطار (١٢٠/٦)، سبل السلام (٢٢٩/٣).

(٢) سبل السلام (٢٢٩/٣).

(٣) التعليق المغني على الدارقطني (٢٢٧/٣)، تهذيب التهذيب (٩٧/٢).

(٤) تهذيب التهذيب (٩٧/٢).

قد وثقه جمع من أهل العلم كابن عدي، وابن حبان، والحاكم، وغيرهم. وقد قال ابن حجر عند ترجمته لجميل هذا في التقريب: "صدوق يخطئ، أفرط فيه عبدان" (١).

٢ - إن سلمنا بصحة الحديث فإننا لا نسلم بأنه مرفوع إلى النبي ﷺ بل هو موقوف على راويه أبي هريرة رضي الله عنه ، فيكون قول صحابي يحتمل الخطأ والصواب (٢).

ويجاب عن هذه المناقشة : بأننا لا نسلم لكم قولكم بأن الحديث موقوف، فقد ورد هذا الحديث بعدة طرق مرفوعاً إلى النبي ﷺ، غير أن بعض العلماء قد ذكر أن الموقوف فيه هو الجملة الأخيرة وهي: "فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" (٣)، ولو سلمنا بأن هذه الزيادة موقوفة على أبي هريرة رضي الله عنه فلا يمنع ذلك أنها تأخذ حكم المرفوع، ولا يمكن اعتبارها قولاً لصحابي، ولعل السبب في ذلك أن أمر الولي وما يتعلق به من أحكام شرعية لا يمكن أن تكون مسرحاً للاجتهاد فيها، ولا تقبل أن تكون مجالاً لإعمال الرأي فيها، وبالتالي يكون أبو هريرة رضي الله عنه قد سمعها من النبي ﷺ، وبهذا تأخذ حكم الحديث المرفوع ويحتج بها، هذا فضلاً عن صدورها عن أبي هريرة رضي الله عنه وعلم بها الصحابة - رضوان الله عنهم - فلو لم تكن تلك الصفة مناسبة وفي محلها لأنكر عليه الصحابة ذلك،

(١) الثقات لابن حبان (٣٦١/٤)، ميزان الاعتدال (٤٢٣/١)، التقريب (١٤٢).

(٢) نيل الأوطار (١١٩/٦).

(٣) المرجع السابق (١١٩/٦).

ولنقل إلينا ذلك الإنكار، مع توافر دواعي النقل، فلما لم يُنكر عليه ذلك فهو دليل واضح على أن أبا هريرة رضي الله عنه قد سمعها من الرسول ﷺ ولم تكن باجتهاده ولا برأيه أن يذكر تلك الصفة وأن تصدر عنه^(١).

ثالثاً - مناقشة أدلة الجمهور من الآثار:

١ - مناقشة استدلالهم بأثر أن عمر رضي الله عنه رد نكاح امرأة نكحت بغير ولي، فقد نوقش هذا الأثر: بأنه أثر ضعيف وسبب ذلك أن فيه انقطاعاً، فراوي هذا الأثر عبدالرحمن بن معبد ضعفه بعض أهل الحديث؛ وذلك بسبب الانقطاع بينه وبين عمر بن الخطاب رضي الله عنه^(٢).

ويجاب عن ذلك: بأن عبدالرحمن بن معبد وثقه بعض أهل الحديث كابن حبان^(٣)، كما أن هذا الأثر تقوى بآثار أخرى بينها في محلها.

٢ - أما استدلالكم بالأثر المروي عن الحسن البصري - يرحمه الله - الذي رواه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فهو ضعيف لأنه منقطع، فالحسن البصري لم يدرك عمر رضي الله عنه.

ويجاب عن ذلك: بأن هناك آثاراً وردت تقوي هذا الأثر.

٣ - أما الأثر المروي عن عائشة - رضي الله عنها - فهو أثر

(١) السنن الكبرى (١١٠/٧).

(٢) إرواء الغليل (٢٤٩/٦ - ٢٥٠).

(٣) الثقات لابن حبان (٢/٢٢٤).

ضعيف؛ بسبب الجهالة والإرسال^(١).

ويجاب عن ذلك : بأنه لا نسلم لكم بأن هذا الأثر ضعيف، فقولكم بأنه مرسل لا يساعد عليه أن السند متصل كما بين ذلك ابن حزم^(٢)، كما أنه لا جهالة في السند؛ وذلك لأن في السند قول الشافعي: حدثني الثقة، وهذه ليست جهالة، فإن الشافعي - يرحمه الله - إذا قال: حدثني الثقة، فإنه يعني: مسلم بن خالد الزنجي، كما ذكر ذلك السخاوي^(٣). والمذهب الثاني: ذهب أصحابه إلى القول بأنه لا يشترط الولي في عقد النكاح، فيصح عقد نكاح المرأة لنفسها بنفسها، إلا أن هذا على خلاف الأولى والمستحب، وللأولياء الحق في الاعتراض على عقد المرأة نكاحها بنفسها إذا كان الزوج غير كفء لها، وهو قول الإمام أبي حنيفة - يرحمه الله -^(٤).

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والمعقول.

أولاً - أدلتهم من الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَبُغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٥).

(١) السنن الكبرى (١١٢/٧).

(٢) المحلل (٤٥٢/٩).

(٣) فتح المغيث (٢٨٩/١).

(٤) الاختيار (١١٩/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٩٦/٢)، فتح القدير (٢٥٥-٢٥٦/٣)، البحر

الرائق (١١٧/٢)، تبين الحقائق (١١٧/٢)، بدائع الصنائع (٢٤٧/٢).

(٥) سورة البقرة: الآية (٢٣٢).

وجه الدلالة: تدل هذه الآية بمنطوقها الصريح على أن الله - عزوجل - قد أضاف عقد النكاح إلى النساء، وذلك في قوله -عزوجل- ﴿أَنْ يَنْكِحَنَّ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ فهذا دليل صريح وبيّن على أنه يجوز للمرأة أن تبشر عقد نكاحها بنفسها دون الرجوع إلى الولي، فلو كان وجود الولي شرطاً لما أضاف الله - عز وجل - النكاح إلى المرأة، ولأصبحت هذه الإضافة لا فائدة لها، وهذا غير مستساغ في القرآن الكريم، كما أن الآية فيها نهي صريح للأولياء عن العضل - أي منعهم النساء من الزواج - وفي هذا تصريح بإبطال ولايتهم، فلو لم تكن ولايتهم باطلة لما منعهم من العضل^(١).

جاء في تبیین الحقائق: "وهذه الآيات تصرح بأن النكاح ينعقد بعبارة النساء؛ لأن النكاح المذكور فيها منسوب إلى المرأة من قوله ﴿يَنْكِحَنَّ﴾ و﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ وهذا صريح بأن النكاح صادر منها"^(٢).
جاء في البدائع: "أنه أضاف النكاح إليهنّ فيدل على جواز النكاح بعبارتهم من غير شرط الولي"^(٣).

٢ - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(٤).

وجه الدلالة: تدل الآية بمنطوقها الصريح على أنه يصح عقد

(١) تبیین الحقائق (١١٧/٢)، بدائع الصنائع (٢٤٨/٢)، أحكام القرآن للجصاص، ص ٥٤٥.

(٢) تبیین الحقائق (١١٧/٢).

(٣) بدائع الصنائع (٢٤٨/٢).

(٤) سورة البقرة: الآية (٢٣٠).

النكاح إذا باشرته المرأة بنفسها ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿وَحَتَّى تَنْكِحَ﴾ أضاف النكاح إليها، فلو لم يكن عقد نكاحها لنفسها صحيحاً لما أضافه الله - أي النكاح - إليها، وبالتالي يصح عقد نكاحها لنفسها بنفسها دون رجوعها إلى الولي^(١).

كما أن الآية قد جعلت نكاح المرأة غاية الحرمة، وتزول هذه الحرمة عند نكاحها لنفسها^(٢).

٣ - قوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

وجه الدلالة: تدل الآية بمنطوقها الصريح على جواز انعقاد عقد النكاح بعبارة المرأة، فهذه المرأة لو لم تملك تزويج نفسها لما استطاعت أن تهب ما لا تملكه ويملكه غيرها، كما أنه لا يوجد في الآية ما يدل صراحة على أن هبتها نفسها لرسول الله ﷺ يتوقف على أمر وليها، فدل ذلك على عدم اشتراط الولي، وصحة عقد النكاح بعبارة المرأة^(٤).

ثانياً - أدلتهم من السنة :

١ - قال رسول الله ﷺ : " الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها"^(٥).

(١) الاختيار (١١٩/٢)، تبين الحقائق (١١٧/٢)، بدائع الصنائع (٢٤٧/٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢٤٨/٢).

(٣) سورة الأحزاب : الآية (٥٠).

(٤) بدائع الصنائع (٢٤٨/٢).

(٥) رواه مسلم في صحيحه، في كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت (٢٢٠/٥٠)، حديث رقم (١٤٢١)، كما في صحيح مسلم بشرح النووي، رواه أبو داود=

وجه الدلالة: يدل الحديث على أن المرأة لها الحق في عقد نكاحها بنفسها دون الرجوع إلى وليها؛ وذلك لأن الأيم - وهي من لا زوج لها - قد أعطاهما الشارع الأحقية في عقد نكاحها بنفسها، ولا يمكن لها فعل ذلك إلا إذا كان تزويجها لنفسها بغير استئذان الولي صحيحاً، فيكون عقدها لنفسها صحيحاً، وذلك لأحقيتها في إبرام عقد نكاحها بنفسها؛ وذلك؛ لأن الشارع قد أذن لها^(١).

٢ - روي عن أم سلمة - رضي الله عنها - أنها قالت : دخل علي رسول الله ﷺ بعد وفاة أبي سلمة فخطبني إلى نفسي، فقلت: يا رسول الله إنه ليس أحد من أوليائي شاهد، فقال: "إنه ليس منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك، قلت: قم يا عمر فزوج النبي ﷺ فتزوجها"^(٢).

وجه الدلالة : أن رسول الله ﷺ قد خطب أم سلمة - رضي الله عنها - من نفسها مباشرة دون الرجوع إلى أحد من أوليائها، فلو كان هذا الأمر واجباً لما تركه الرسول ﷺ، ولذلك لما قالت أم سلمة - رضي

= في سننه، كتاب النكاح، باب في الثيب (٥٧٧/٢)، حديث رقم (٢٠٩٨)، رواه الترمذي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في استثمار البكر والثيب (٤٠٧/٢)، حديث رقم (١١٠٨)، رواه ابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب استثمار البكر والثيب (٦٠١/١) حديث رقم (١٨٧٠)، رواه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب استئذان البكر واستثمار الأب في البكر (٦٩/٦)، حديث رقم (٣٢٦٠).

(١) بدائع الصنائع (٢٤٨/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٩٦/٢)، الاختيار (٣٢/١)، البحر الرائق (٨٣/٣)، العناية شرح الهداية (٤٠٢/٤).

(٢) رواه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب إنكاح الابن أمه (٦٦-٦٧)، حديث رقم (٢٢٥٤)، رواه البيهقي في سننه (١٣١/٧)، رواه الحاكم في مستدرکه (١٧٨/٢)، وأحمد في مسنده (٢٣٤/١) والحديث صحيح.

الله عنها - : "إنه ليس أحد من أوليائي شاهد"، فلم يوقف الرسول ﷺ إجراء الزواج بل مضى فيه، وهذا فيه دلالة واضحة على عدم اعتبار إذن الأولياء في هذا الأمر، وقد ولت أم سلمة - رضي الله عنها - ابنها عمر في أمر زواجها، ومعلوم أنه كان صبياً ولا ولاية للصبي على أمه فتكون أم سلمة - رضي الله عنها - هي التي عقدت لنفسها، وقد كان ذلك أمام الرسول ﷺ، وفي ذلك دلالة واضحة على اعتبار عقد النكاح صحيحاً بدون الرجوع إلى الولي.

٣- قال رسول الله ﷺ: "ليس للولي مع الثيب أمر، واليتيمة تستأمر، وصمتها إقرارها"^(١).

وجه الدلالة : يدل الحديث بمنطوقه الصريح على أن المرأة تلي أمر زواجها بنفسها دون الرجوع إلى الولي الذي لا اعتبار له في العقد^(٢).
ثالثاً - أدلتهم من الآثار:

١ - روي أن عمر رضي الله عنه ولي ابنته حفصة ماله وبناته ونكاحهن، فكانت حفصة - رضي الله عنها - إذا أرادت أن تزوج امرأة أمرت أخاها عبدالله رضي الله عنه فزوج^(٣).

وجه الدلالة : أن عمر رضي الله عنه قد أسند إلى حفصة - رضي

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الثيب (٥٧٩/٢)، حديث رقم (٢١٠٠)، رواه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب استئذان البكر في نفسها، حديث رقم (٣٢٦٣)، رواه أحمد في مسنده (٣٣٤/١) والحديث صحيح.

(٢) بدائع الصنائع (٢٤٨/٢)، المبسوط (١٢/٥).

(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه (٢٠٠/٦).

الله عنها - أمر تزويج بناته، وفي هذا دلالة واضحة على صحة العقد إذا تولت المرأة إبرامه وإنشاءه بنفسها، فلو كانت ولاية المرأة في عقد النكاح غير صحيحة، ولا يصح معها العقد لما أسند عمر رضي الله عنه أمر زواج بناته إلى حفصة - رضي الله عنها - فإسناده الأمر إليها فيه إشارة واضحة على صحة عقد المرأة ومباشرتها بنفسها عقد النكاح.

٢ - روي أن عائشة - رضي الله عنها - زوجت حفصة بنت عبد الرحمن، المنذر بن الزبير - وعبد الرحمن غائب بالشام - فلما قدم قال: أمثلي يصنع به هذا ويفتات عليه؟ فكلمت عائشة - رضي الله عنها - المنذر، فقال المنذر: إن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت أرد أمراً قضيتيه، فقرت حفصة عنده، ولم يكن ذلك طلاقاً^(١). وجه الدلالة: أن عائشة - رضي الله عنها - قد تولت بنفسها عقد النكاح، وقد أقرها عبد الرحمن على ذلك، فلو كان عقد النكاح الذي تتولاه المرأة باطلاً لما كان لإقرار عبد الرحمن لما فعلته عائشة - رضي الله عنها - أية فائدة، فإقراره يدل على صحة ما قامت به عائشة - رضي الله عنها -.

٣ - روي أن امرأة زوجت ابنتها برضاها، فجاء أولياؤها فخاصموه إلى علي رضي الله عنه فأجاز النكاح^(٢).

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر على صحة مباشرة المرأة عقد النكاح

(١) رواه مالك في الموطأ (٢/٣)، السنن الكبرى (١١٢/٧) والحديث صحيح.

(٢) رواه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٦/٦)، السنن الكبرى (١١٢/٧)، ورواه ابن أبي شيبه في مصنفه (٤١/٣).

بنفسها، وهذا دال عليه بوضوح إجازة علي رضي الله عنه لعقد النكاح الذي باشرته المرأة بنفسها، فلو كان هذا العقد باطلاً لما أجازته علي رضي الله عنه ولبين بطلانه، وهذا يدل بوضوح على صحة مباشرة العقد بدون ولي.

رابعاً - أدلتهم من المعقول :

١ - أنّ المرأة إذا ما بلغت سن الرشد فإنها تصبح ولية نفسها، وذلك كالصبي العاقل إذا بلغ، فكما أن الصبي إذا بلغ عاقلاً يصير ولي نفسه، فكذلك المرأة إذا ما بلغت سن الرشد لها نفس الحكم.

٢ - أنّ أمر اختيار الزوج إليها بالاتفاق، فلو كان الأمر متعلقاً بنقص عقلها لما أسند إليها اختيار الزوج.

٣ - أنّ إقرارها بالنكاح صحيح على نفسها، ولو كانت بمنزلة الصغيرة ما صح إقرارها بالنكاح.

٤ - أنّ رضاها معتبر في مباشرة الولي العقد، ولو كانت بمنزلة الصغيرة لما اعتبر رضاها.

٥ - أنه يجب على وليها أن يقوم بتزويجها إذا ما طلبت، ولو كانت كالصغيرة لما وجب الإيفاء بطلبها^(١).

المناقشة :

أولاً - مناقشة أدلتهم من الكتاب:

(١) انظر في هذا المعنى : فتح القدير (٦/٤٦١)، بدائع الصنائع (٢/٢٤٨)، المبسوط (٥/١٢-١٣).

١- مناقشة الدليل الأول : نوقش استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا

طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلْيَسَّ أَجْلَهُنَّ﴾ الآية بما يلي:

أ- لا نسلم لكم استدلالكم الذي أوردتموه؛ لأن إضافة النكاح إلى المرأة لا يعني مطلقاً حقها في إبرام العقد بنفسها دون الرجوع إلى وليها، وإنما إضافة النكاح إليها لأنها هي المعقود عليها، وهل محل العقد لا أنه صادر منها^(١). كما أن المراد بنكاحهن في الآية هو ما يعقده لهن أولياؤهن لا ما تعقده المرأة بنفسها، والدال على ذلك سبب نزول الآية، فقد نزلت في معقل بن يسار رضي الله عنه حينما عضل أخته ومنعها من الرجوع إلى زوجها، ولذا قال الإمام الشافعي - يرحمه الله - : "هذه الآية أصرح آية في كتاب الله في منع المرأة أن تنكح نفسها"^(٢).

ب - لا نسلم لكم قولكم بأن نهي الأولياء عن العضل إبطال لأحقيتهم في الولاية، فهذا النهي عن العضل يثبت حق الأولياء في إبرام عقد النكاح لا أن يُنفي هذا الحق عنهم، فلا معنى لنهيهم عن شيء وهم لا يملكونه، وحينئذ لا يكون للنهي فائدة، وهذا غير جائز في كلام الله عز وجل^(٣).

٢- مناقشة الدليل الثاني: لا نسلم لكم قولكم بأن الله - عز وجل

- أثبت للمرأة الحق في إبرام عقد نكاحها بنفسها؛ لقوله - عز وجل -

(١) الغني (٦/٧).

(٢) الأم (١٢/٥).

(٣) بداية المجتهد (١٢/٢).

﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾؛ وذلك لأن المقصود من معنى النكاح الوارد في الآية هو الوطاء وليس العقد، ومما يدل على ذلك أن المرأة التي طلقها زوجها ثلاثاً لا ترجع إلى زوجها الأول بمجرد العقد - أي أن يعقد عليها رجل آخر ثم يطلقها - بل لابد أن يحصل الوطاء، ويدل على ذلك قول الرسول ﷺ لزوجة رفاعه حينما طلقها ثلاثاً وأرادت أن ترجع إليه: "لا حتى يذوق عسيلتك، وتذوقي عُسيلته"^(١)، وهذا يدل دلالة واضحة على أن معنى النكاح هو الوطاء وليس العقد، ولا دلالة في الآية على ما قلتموه بأن أمر إنشاء العقد أسندته الآية إلى المرأة.

جاء في الجامع لأحكام القرآن: "وأهل العلم على أن النكاح ههنا الجماع"^(٢)، وجاء في تفسير الألوسي: "حتى تنكح زوجاً غيره" أي تتزوج زوجاً غيره ويجامعها فلا يكفي مجرد العقد"^(٣).

٣ - مناقشة الدليل الثالث : نوقش استدلالهم بقوله -عز وجل-: ﴿وَأَمْرًا مُؤَمَّنَةً﴾ الآية بأن ما قلتموه غير مسلم به، وذلك لأن هذا الحكم الذي دلت عليه هذه الآية هو خاص برسول الله ﷺ وهو زواجه ﷺ بدون مهر أو ولي، ولا يجوز أن يُعدى هذا الحكم إلى أحد من المسلمين، فليس في الآية ما قلتموه من جواز أن تعقد المرأة عقد نكاحها بنفسها دون الرجوع إلى الولي.

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب من جوز طلاق الثلاث كما في فتح الباري (٢٦١/٩)، حديث رقم (٥٢٦٠)، رواه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلق ثلاثاً لطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطلقها ثم يفارقها (٢٥٥/٥)، حديث رقم (١٤٢٣).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤٨/٣).

(٣) تفسير الألوسي (٢٤٩/٢).

بأنه يمكن حمل حق الولي بتولي أمر العقد، وحق المرأة بالرضا. جاء في شرح صحيح مسلم: "واعلم أن لفظ (أحق) هنا للمشاركة ومعناها: أن لها في النكاح حقاً ولوليها حقاً، وحقها أؤكد من حقه فإنه لو أراد تزويجها كفوئاً وامتنعت لم تجبر، ولو أرادت أن تتزوج كفوئاً فامتنع الولي أجبر، فإن أصر زوجها القاضي، فدل على تأكيد حقها ورجحانه" (١).

٢ - مناقشة الدليل الثاني : هذا الحديث ضعيف لا يصح، لأنه من رواية ابن عمر بن أبي سلمة وهو ضعيف لجهالته (٢).

ولو سلمنا ب صحة هذه الرواية، فلا نسلم بدلالة هذه الرواية على عدم وجود الولي، بل إن الصحيح هو حصول الزواج بولي، وإن كان هناك خلاف بين العلماء فيمن هو الولي؟ وقد وردت عدة أقوال في ذلك منها:

أ - أن الذي تولى تزويج أم سلمة برسول الله ﷺ هو ابنها عمر، ولم يثبت دليل على أنه كان صغيراً (٣).

واعترض على ذلك بما يلي : أن عمر هذا كان صغيراً، فهو لما توفي رسول الله ﷺ كان سنه تسع سنين، ورسول الله ﷺ تزوج أم سلمة - رضي الله عنها - سنة أربع فيكون عمره حينئذٍ ثلاث سنين، ومثله في هذه السن لا يتولى إنشاء عقد النكاح (٤).

(١) شرح صحيح مسلم (٢٢١/٥).

(٢) ميزان الاعتدال (٥٩٤/٤)، المحل (٤٥٧/٩).

(٣) زاد المعاد (١٠٤/١)، السنن الكبرى (١٣١/٧).

(٤) زاد المعاد (١٠٤/١)، نهاية المحتاج (٢٣٢/٦).

ب - وقيل : إن الذي تولى تزويجها هو عمر بن الخطاب رضي الله عنه فهو ابن عمها، وكان السفير بينها وبين رسول الله ﷺ^(١).

ج - وقيل : إن الذي زوجها هو ابنها سلمة^(٢).

د - وقيل : إن الذي تولى نكاحها هو رسول الله ﷺ فنكاحه لا يفتقر إلى ولي، وكما أن ولايته عليها ثابتة بموجب الولاية العامة الثابتة لرسول الله ﷺ على جميع المسلمين لقوله تعالى: ﴿أَلَتْنِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٣).

واعترض على هذا: بأنه لا دليل على هذه الخصوصية، أو أنها بمقتضى الولاية العامة، فلو كانت ولاية الرسول ﷺ ثابتة على أم سلمة - رضي الله عنها - لما قال رسول الله ﷺ : "إنه ليس أحد منهم شاهد ولا غائب يكره ذلك"، حينما قالت: "إنه ليس أحد من أوليائي شاهد"، ولقال لها أنا أولى بك منهم، ولكنه لم يقل ذلك لها، بل ولم ينكر على أم سلمة - رضي الله عنها - قولها ذلك، فعدم إنكاره ﷺ لهو دليل على واضح على اعتبار وجوب الولي ووجوده في عقد النكاح، ولذا قال ﷺ لها - رضي الله عنها - إنهم لا يكرهون ذلك^(٤).

٢ - مناقشة الدليل الثالث : نوقش هذا الدليل بما يلي :

أ - لا يصح الاستدلال بهذا الحديث لضعفه بسبب أن هذا الحديث

(١) زاد المعاد (١/١٠٤).

(٢) الإصابة (٣/١٤٩)، أسد الغابة (٢/٥٠١).

(٣) سورة الأحزاب : الآية (٦).

(٤) شرح معاني الآثار (٣/١٢).

بهذا اللفظ ضعيف غير صحيح، وقد وقع وهم من أحد رواته- وهو معمر بن راشد - في متنه وإسناده^(١).

ب- لو سلمنا بصحة هذا الحديث، فيمكننا الجمع بينه وبين الأحاديث التي تشترط الولي في عقد النكاح بما يلي : يُحمل هذا الحديث على نفي حق الولي في إكراه موليته؛ وذلك؛ لأن الولي لا يملك الحق في إجبار موليته على النكاح، ولا يحق له إجبارها على زواج غير راضية عنه، ويحمل حديث اشتراط الولي على مباشرة الولي للعقد، فنكون قد جمعنا بين تلك الأحاديث، حيث إنّ المرأة لها الحق في أن تكون راضية عند الزواج، وحق الولي في مباشرة عقد النكاح^(٢).

ثالثاً - مناقشة أدلتهم من الآثار :

١ - مناقشة الدليل الأول : نوقش هذا الدليل بما يلي :

أ - ليس في هذا الأثر تصريح مباشر بإسناد مباشرة عقد النكاح لحفصة، وبالتالي لا يصح استدلالكم به على ما تقولونه من صحة مباشرة المرأة عقد نكاحها بنفسها، وإنما المقصود من إسناد أمر النكاح إليها أن تقوم على التمهيد لإبرام هذا العقد، وأن تهيب لهذا الأمر، لا أن تتولى بنفسها إبرام ذلك العقد.

ب - هذا الأثر مناقض تماماً لمذهب عمر رضي الله عنه حيث ورد عنه في أكثر من موطن رده للنكاح بدون ولي، وورد عنه رضي الله

(١) سنن الدارقطني (٢/٢٣٩).

(٢) سبل السلام (٣/٢٥٤).

عنه قوله: "لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها أو بإذن السلطان" ^(١)، وقال رضي الله عنه: "أيا امرأة تزوجت بغير ولي، فهي بمنزلة الزانية" ^(٢)، وغير ذلك من الآثار التي تدل مجتمعة على أن مذهبه رضي الله عنه هو اشتراط الولي في عقد النكاح ^(٣).

٢ - مناقشة الدليل الثاني: نوقش الاستدلال بهذا الدليل بما يلي:
أ - ليس في هذا الدليل دلالة صريحة على أن عائشة - رضي الله عنها - قد باشرت العقد بنفسها، بل يُحمل الدليل على أنها - رضي الله عنها - قد مهدت وسهلت أسباب إبرام العقد، وأما إضافة العقد إليها فمرده رضاها وإذنها بإجراء العقد، ولذا أضيف إليها، لا أنها قامت بإنشائه بنفسها وكانت طرفاً فيه ^(٤).

ب - أنّ عائشة - رضي الله عنها - قد روت أحاديث عن النبي ﷺ تدل دلالة واضحة على عدم صحة عقد النكاح بدون ولي، وأنه لا يحق للمرأة مباشرة عقد نكاحها بنفسها بدون الرجوع إلى وليها، فلا يمكن أن تروي هذه الأحاديث ثم تخالف منطوقها بإبرامها عقد نكاح بنفسها دون الرجوع إلى ولي المعقود عليها، وهذا فيه مخالفة صريحة لمذهبها وهو اشتراط وجوب الولي في عقد النكاح.

(١) رواه مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما (٧٤٩/٣)، حديث

رقم (١٩١٥)، السنن الكبرى (١١١/٧) والحديث صحيح.

(٢) رواه ابن أبي شيبة، كتاب النكاح (٤٠/٩)، حديث رقم (١٦١٩٥) والأثر صحيح.

(٣) المغني (١٠/٧).

(٤) السنن الكبرى (١١٢/٧).

ج - لو سلمنا لكم بأن عائشة - رضي الله عنها - ترى جواز عقد النكاح بدون ولي، فهذا يعارضه النصوص الصريحة الدالة على ذلك، ومن المقرر أصولياً أن قول الصحابي إذا عارض نصاً صحيحاً، لا يؤخذ به ولا يعتبر، ولا يعتد به^(١).

٣ - مناقشة الدليل الثالث : نوقش الاستدلال بهذا الدليل بما يلي:

أ - أن هذا الأثر لا يصح الاستدلال به، وذلك لضعفه كما ورد في السنن الكبرى: "فهذا أثر مختلف في إسناده ومتمنه، ومداره على أبي قيس الأزدي، وهو مختلف في عدالته"^(٢).

ب - أن هذا الأثر مخالف لمذهب علي رضي الله عنه الذي كان يرى باشرطه وجود الولي في عقد النكاح، بل إن الوارد عنه رضي الله عنه شدته في هذا الأمر، وكان ينكر بشدة على من يخالف ذلك، ومما يدل على ذلك ما روي عنه رضي الله عنه أنه كان أشد أصحاب رسول الله ﷺ في النكاح بغير ولي حتى إنه كان يضرب فيه^(٣)، كما ثبت عنه رضي الله عنه قوله: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل إلا بإذن ولي"^(٤)، وقال عنه البيهقي - يرحمه الله -: "هذا إسناده صحيح"^(٥)، كما جاء في السنن الكبرى: "أن عمر وعلياً

(١) الوجيز في أصول الفقه، د. عبدالكريم زيدان، ص (٢٦١).

(٢) السنن الكبرى (١١٢/٧).

(٣) المرجع السابق (١١١/٧).

(٤) المرجع السابق (١١١/٧).

(٥) المرجع السابق (١١١/٧).

- رضي الله عنهما - وشريحاً ومسروقاً - رحمهما الله - قالوا : لا نكاح إلا بولي^(١).

رابعاً - مناقشة الدليل العقلي :

نوقش دليلهم العقلي الذي استدلوا به بما يلي :

١ - نحن نسلم بأن رضا المرأة معتبر، ولكن هذا لا يعني عدم حاجتها إلى الولي ليباشر عنها عقد النكاح، بل إن المتتبع لأحوال النساء يجد أن الولي هو الذي يتولى اختيار الزوج؛ وذلك لأنه أدري وأعلم وأعرف بحال الرجال من المرأة لقلة خبرتها في ذلك وسعة خبرته في ذلك المجال.

٢ - لو سلمنا بصحة ما استدلتهم به من دليل عقلي، لكنه معارض بالنصوص الشرعية الصريحة الصحيحة الدالة بمنطوقها الصريح البين على اشتراط وجود الولي في عقد النكاح.

المذهب الثالث:

ذهب أصحابه إلى القول بأن عقد النكاح إن تم عقده بدون ولي، فإنه يكون موقوفاً على إجازة الولي، وهو قول محمد بن الحسن، ورواية عن أبي يوسف - يرحمهما الله -^(٢).

الأدلة : استدل أصحاب هذا المذهب بالسنة، والأثر، والمعقول.

(١) المرجع السابق (١١١/٧).

(٢) بدائع الصنائع (٢/٢٤٧)، المبسوط (٥/١٠)، الاختيار (٢/١١٩)، ملتقى الأبحر (١/٤٩٠).

فتح القدير (٦/٤٥٨).

أولاً - دليلهم من السنة : قال رسول الله ﷺ : "أيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل" ^(١).

وجه الدلالة : يدل هذا الحديث بمنطوقه على عدم صحة النكاح بدون إذن الولي، ويدل بمفهومه على أن الولي إن أذن فإن العقد يصح، فيكون العقد صحته متوقفة على حصول الإذن من الولي، فإن أجاز وأذن، فالعقد يكون صحيحاً.
ثانياً - دليلهم من الأثر :

يروى أن عائشة - رضي الله عنها - زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن، المنذر بن الزبير، وكان عبد الرحمن غائباً بالشام، فلما قدم قال: ومثلي يُصنع به هذا ويفتات عليه، فكلمت عائشة - رضي الله عنها - المنذر بن الزبير، فقال المنذر: ذلك بيد عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن: ما كنت أرد أمراً قضيتيه، فقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقاً ^(٢).

وجه الدلالة : يدل هذا الأثر أن عائشة - رضي الله عنها - هي من تولت إبرام العقد، فدل ذلك على صحة مباشرة المرأة لعقد النكاح في غياب ولي المرأة، ولما حضر وليها - أي ولي حفصة - جعلت عائشة - رضي الله عنها - أمر العقد إليه، وقد أجازته، فدل ذلك على أن العقد صحته موقوفة على إجازة الولي.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ثالثاً - دليلهم من المعقول :

إن للأولياء حقاً ثابتاً في النكاح، فقد أعطت الشريعة الإسلامية لهم الحق في الاعتراض على العقد أو فسخه، ومن لا حق له في العقد كيف يعطى الحق في فسخه أو الاعتراض عليه؟ والتصرف في حق الإنسان يقف جوازه على جواز صاحب الحق المتصرف فيه، فمرجعية صحته أو عدم ذلك يرجع إلى صاحب الحق^(١).

المناقشة : نوقشت أدلة المذهب الثالث بما يلي :

أولاً - مناقشة الدليل الأول : لا نسلم لكم قولكم إن هذا الحديث دليل على صحة العقد إنْ أذن فيه الولي، بل الحديث فيه تصريح واضح ببطلان العقد الذي يُبرم بدون ولي، وإذا كان الشارع قد أبطل هذا العقد، فكيف تقولون بأن صحته موقوفة على إجازة الولي؟ فلا يمكن تصحيح عقد أبطلته الشريعة الإسلامية وجاء الحديث مصرحاً ببطلانه، ولا يمكن تصحيحه إلا بعقد جديد يتولى إنشاءه الولي^(٢).

ثانياً - مناقشة الدليل الثاني: لا نسلم لكم ما ذهبتم إليه من أن عائشة - رضي الله عنها - هي من باشرت إبرام العقد بنفسها، بل إنْ عائشة - رضي الله عنها - لم تتول ذلك بل ما قامت به فقط هو التمهيد والتسهيل لإبرام هذا العقد لا تولي إبرامه بنفسها، بل إنْ ما قلتموه مخالف مخالف صريحة لمذهب عائشة - رضي الله عنها -

(١) بدائع الصنائع (٢/٢٤٧)، المبسوط (٥/١٣).

(٢) المغني (٧/٣٣٧).

التي لم تكن ترى صحة عقد النكاح بدون ولي، بل كان مذهبها اشتراط الولي، فقد جاء عنها قولها - رضي الله عنها - : " ليس إلى النساء نكاح" ^(١).

ثالثاً - مناقشة دليلهم من المعقول : إن ما ذهبتم إليه غير مسلم به؛ وذلك لأن هذا التعليل الذي ذكرتموه يخالف مخالفة صريحة بينة النصوص الصريحة التي تشترط وجود الولي لإبرام عقد النكاح، وأن النكاح لا يكون صحيحاً مطلقاً إلا بوجود الولي، وعدم صحته موقوفاً على إجازة الولي، حيث لم تدل النصوص على ذلك، بل دلت على صحته إذا وُجد الولي، ومعنى وجوده تولي الولي إبرام عقد النكاح، لا أن يُبرم العقد، ثم يرجع إلى الولي لإجازته، إن أجازته صح وإلا فلا فلم تأتِ النصوص لتدل على ذلك ^(٢).

المذهب الرابع :

ذهب أصحابه إلى القول بصحة عقد النكاح وإن لم يوجد الولي بشرط أن يكون الزوج كفؤاً، وإن لم يكن كذلك فلا يصح العقد، وأصحاب هذا المذهب أبو حنيفة - يرحمه الله - في رواية الحسن عنه، وهو مروي عن أبي يوسف - يرحمه الله -، وقيل: إن أبا يوسف قد رجع عن هذا الرأي ^(٣).

(١) السنن الكبرى (١١٢/٧)، مصنف عبدالرزاق (٢٠١/٦)، وصححه ابن حجر في فتح الباري (١٨٩/٩).

(٢) المحل (٤٥٩/٩)، الحاوي (٤٥/٩).

(٣) المبسوط (١٠/٥)، فتح القدير (٤٥٨/٦-٤٥٩).

دليل هذا المذهب : أن المرأة إذا زوجت نفسها من غير كفاء فإن النكاح لا يكون صحيحاً بسبب عدم كفاءة الزوج، ولعل القول بعدم صحة النكاح أقرب للاحتياط، فليس كل ولي يحتسب في المرافعة إلى القاضي، ولا كل قاضٍ يعدل، فكان الأحوط سد باب التزويج - من غير كفاء - عليها^(١).

ونوقش هذا الدليل بما يلي: أن تقييدكم صحة النكاح أو عدم صحته بوجود الكفاءة في الزوج أمرٌ ليس مستنداً إلى دليل شرعي، بل إنه مخالف صراحة للنصوص الواردة في القرآن والسنة الدالة بجلاء وبوضوح على اشتراط وجود الولي لصحة عقد النكاح، ولم تشترط تلك النصوص الكفاءة أو عدمها^(٢).

المذهب الخامس :

ذهب أصحابه إلى القول بأن عقد النكاح بدون ولي يكون صحيحاً إذا كانت المرأة شريفة، ولا يصح إذا كانت دنيئة إلا أن تجعل أمرها بيد رجل صالح من المسلمين، وقد اشترط أصحاب هذا المذهب ألا يكون للمرأة الدنيئة ولي مجبر، وألا تتولى النكاح بنفسها، بل يتولاه عنها رجل صالح من المسلمين وهو مذهب الإمام مالك - يرحمه الله -^(٣).

(١) البسوط (١٢/٥).

(٢) المحل (٤٥٦/٩).

(٣) حاشية الدسوقي (٢٢٦/٢)، الثمر الداني (٤٤٠/١)، القوانين الفقهية (١٣٣/١).

أما المراد بالشريفة : فهي المرأة ذات القدر من الحسن والعلو في النسب وذات جمال ومال، والدينئة: هي التي لا تكون معروفة بالنسب أو المال أو الجمال^(١).

دليلهم : أن الدينئة يتعذر عليها رفع أمرها إلى الحاكم، فلو كُلفت بذلك لأضر بها وتعذر نكاحها^(٢)، لذا جاز أن تجعل أمرها بيد رجل صالح من المسلمين.

المناقشة :

١ - لا نسلم لكم بهذا التفريق الذي أوردتموه، وفرقتم به بين الشريفة والدينئة، لأنكم لم تستندوا في ذلك إلى دليل شرعي، كما أن هذا التفريق مخالف للنصوص الصريحة التي دلت على اشتراط الولي مطلقاً دون تفريق بين شريفة أو دينئة، فاشتطت الشريعة وجود الولي سواء أكانت المرأة المعقود عليها شريفة أم دينئة^(٣).

٢ - أن ما نسبتموه إلى الإمام مالك - يرحمه الله - معارض بما ثبت وصح عنه أن مذهبه هو اشتراط الولي في عقد النكاح، وهو ما نُقل عنه في كتب الفقه المالكي دون أن يقول بهذا التفريق الذي أوردتموه عنه.

المذهب السادس :

ذهب أصحابه إلى القول بأنه لا يصح للمرأة أن تبأثر نكاحها

(١) مواهب الجليل (٤٣١/٣)، شرح الخرخشي (١٨١-١٨٢).

(٢) المنتقى (٢٧٠/٣).

(٣) المحل (٤٥٦/٩).

بنفسها إذا كانت بكرًا، أما إذا كانت ثيبًا فيصح على أن تفوض رجلاً من المسلمين ليتولى إبرام العقد ومباشرته وهو مذهب داود الظاهري^(١).

دليلهم: استدل أصحاب هذا المذهب بقوله ﷺ: "الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن وإذنها صماتها"^(٢).

وجه الدلالة : يدل الحديث بمنطوقه الصريح على أن النبي ﷺ قد جعل في الحديث حقاً ثابتاً للثيب فيما يتعلق بإبرام عقد نكاحها، وقد فرق بينها وبين البكر التي ليس لها من أمر نكاحها شيء إلا أن تأذن فيه، وأذنها سكوتها، وهذا فيه دلالة واضحة أنها - أي البكر - ليس لها أن تعقد عقد نكاحها بنفسها، بخلاف حكم الثيب الذي أثبت لها النبي ﷺ ذلك الحق، فتستطيع تزويج نفسها بنفسها دون الرجوع إلى وليها ويصح عقد نكاحها بدون ولي^(٣).

المناقشة :

١ - لا نسلم لكم بما قلتموه بأن الحديث فرّق بين الأيم والبكر، وبالتالي يصح عقد نكاح الأيم بنفسها دون الرجوع إلى وليها بخلاف البكر؛ وذلك لأن لفظ الأيم الوارد في الحديث لا يعني الثيب، وإنما معناه يتناول الثيب والبكر معاً لأن لفظ الأيم معناه: المرأة التي لا زوج لها سواء أكانت ثيباً أم بكرًا.

(١) المحل (٩/٤٥٥).

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الحاوي (٩/٢٤).

٢ - أن الأحاديث الدالة على اشتراط الولي في عقد النكاح هي أحاديث عامة كحديث: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل"، فلفظ (أيما) عام لم يرد ما يخصصه، ومن المقرر أصولياً أن العام إذا لم يأت دليل مخصص له يبقى عاماً^(١)، ولما لم تأتوا بدليل مخصص يبقى الحكم عاماً يتناول كل امرأة ثيباً كانت أم بكرأ، ولا وجه للتفريق الذي ذكرتموه، فلا بد من وجود الولي في عقد النكاح لأية امرأة سواء أكانت بكرأ أم ثيباً.

٣ - أن معنى قوله ﷺ: "الطيب أحق بنفسها من وليها" ليس معناه -كما ذكرتم- بل إن المقصود من ذلك القول أنه لا ينفذ على المرأة أمر وليها إلا بإذنها، ولا ينبغي لها أن تنكح من شاءت، فإن أرادت النكاح لا يجوز لها إلا بعد أن يأذن لها وليها، وفي حالة عضل الولي يزوجه السلطان^(٢).

المذهب السابع :

ذهب أصحابه إلى القول بعدم صحة مباشرة المرأة لعقد نكاحها بنفسها دون إذن وليها، وفي حالة ما إذا أذن لها بذلك صح العقد، وممن ذهب إلى ذلك أبو ثور - يرحمه الله -^(٣).

الأدلة : استدل أصحاب هذا المذهب بالسنة والمعقول.

(١) الوجيز في أصول الفقه ص (٣١٠).

(٢) المحل (٤٥٧/٩).

(٣) المحل (٤٥٥/٩)، الحاوي (٣٨/٩).

أولاً - السنة: قول النبي ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"^(١).

وجه الدلالة: يدل الحديث بمنطوقه على عدم صحة عقد النكاح بدون إذن الولي، فإن باشرت المرأة إبرام عقد نكاحها بنفسها دون أن يأذن لها وليها بذلك فالعقد باطل، فإن أذن لها وليها وقامت بناءً على حصولها على إذن وليها بإبرام العقد بنفسها فنكاحها صحيح وصحته مستندة إلى إذن الولي للمرأة، فإن لم يتحقق الإذن وباشرت المرأة إبرام عقد نكاحها بنفسها فالعقد باطل^(٢).

ثانياً - المعقول:

إن المرأة تتمتع بحرية التصرف، وهي أهل للتصرف، وقد منعها الشارع من إبرام عقد نكاحها بنفسها؛ لأن هذا الأمر متعلق بالولي باعتباره حقاً من حقوقه، وإن أذن لها الولي بذلك، فقد زال عنها المانع وجاز لها أن تبرم العقد بنفسها لحصولها على إذن وليها^(٣).

المناقشة:

مناقشة دليلهم من السنة : لا نسلم لكم ما قلتموه من أن حصول المرأة على إذن من وليها يعطيها الحق بمباشرة العقد بنفسها، فالمراد بالإذن في الحديث أن يباشر الولي العقد بنفسه، أو بمن يوكله نيابة

(١) سبق تخريجه.

(٢) الحاوي (٩/٤٤).

(٣) المهذب (٢/٣٥).

عنه، فيكون حينئذٍ معنى الحديث: أية امرأة نكحت بغير أن يباشر وليها العقد بنفسه أو بمن يوكله، فإن نكاحها يكون باطلاً لعدم مباشرة الولي العقد بنفسه أو بمن يوكله^(١).

مناقشة الدليل العقلي : إن ما ذكرتموه كدليل عقلي إنما هو مصادم ومعارض للأدلة الصريحة الصحيحة ولنطوقها بإثبات أحقية الولي في تولي إبرام عقد نكاح المرأة بنفسه، وبطلان عقد نكاح المرأة إن أبرمته بنفسها دون الرجوع إلى الولي.

الترجيح:

بعد استعراضنا لمذاهب الفقهاء في مسألة اشتراط الولي في عقد النكاح وبعد أن استعرضت أدلة كل مذهب وما ورد عليها من مناقشات يترجح لدي قول القائلين بوجوب وجود الولي في عقد النكاح، وأنه لا بد أن يباشره - أي الولي - بنفسه، ولعل سبب ترجيح هذا المذهب راجع إلى الآتي:

١ - قوة الأدلة التي استدلت بها أصحاب هذا المذهب، فالآيات القرآنية صريحة في منطوقها بمخاطبة الأولياء وإسناد أمر النكاح إليهم، دون أن يسند هذا الأمر إلى النساء، كما أول المجيزون لعقد المرأة نكاحها بنفسها بعض الآيات القرآنية وأخرجوها عن سياقها ومعناها ومنطوقها الصريح.

(١) الحاوي (٤٥/٩).

كما أن النصوص النبوية جاءت مصرحة بإسناد أمر عقد النكاح إلى الأولياء، وتلك الأحاديث صحيحة.

٢ - لم تسلم أدلة القائلين بجواز أن تعقد المرأة عقد نكاحها بنفسها، وهو مذهب أبي حنيفة - يرحمه الله - وحتى أدلة بقية المذاهب الأخرى من المناقشة، أما أدلة الجمهور وإن ورد عليها مناقشات فقد تم ردها وتعقبها مما زاد ذلك المذهب قوة ورجحاناً على غيره من بقية المذاهب الأخرى.

٣ - إن القول بإسناد عقد النكاح إلى الولي هو حكم مجمع عليه من الصحابة - رضوان الله عليهم - فقد جاء في فتح الباري نقلاً عن ابن المنذر - يرحمه الله -: "أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك"^(١)، بل إننا نجد أن من الصحابة من يصرح بذلك كأبي هريرة رضي الله عنه حينما قال: كانوا يقولون إن المرأة التي تزوج نفسها هي الزانية"^(٢)، وفي هذا إشارة واضحة إلى اتفاق الصحابة - رضوان الله عليهم - على هذا الحكم وعدم وجود مخالف، إذ لو وجد من يقول بخلاف ذلك، وفي أحقية تولي المرأة أمر إنشاء العقد بنفسها لنقل إلينا مع وجود دواعي النقل وتوافرها.

(١) فتح الباري (١/١٨٧).

(٢) أخرجه البيهقي (٧/١١٢).

الخاتمة

بعد أن من الله - عز وجل - عليّ ووفقني لالنتهاء من هذا البحث خلصت إلى نتائج أهمها :

١ - أنّ الشريعة الإسلامية حرصت على مصلحة المرأة، وراعت دفع المفسد ودرءها عنها، وشرعت من الأحكام ما يكفل تحقيق ذلك الأمر.

٢ - أنّ الولاية في النكاح جزء من الولاية العامة التي شرعتها الشريعة الإسلامية؛ لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة.

٣ - الولاية في النكاح ثابتة للعصبات على قول جمهور الفقهاء خلافاً لأبي حنيفة - يرحمه الله - الذي أثبتّها لذوي الأرحام في حال انعدام العصبات.

٤ - تثبت ولاية عقد النكاح للسلطان في حال انعدام العصبات، ولا تثبت لذوي الأرحام عند جمهور الفقهاء.

٥ - أنّ سبب اختلاف الفقهاء حول ترتيب الأولياء في ولاية النكاح مرده إلى عدم وجود نص صريح ضابط لهذا الترتيب.

٦ - المذهب الحنفي والمشهور في المذهب المالكي تقديم الابن - وإن نزل - على الأب - وإن علا - هذا بخلاف الحنابلة، حيث يقدمون الأب والجد على الابن وابن الابن.

٧ - فقهاء المذهب الشافعي لا يثبتون للابن ولاية النكاح، بل

مباشرة يرتبون الأب - وإن علا - ثم الأخ الشقيق وهكذا، ولا يثبتون للابن ولاية النكاح إلا في حالة واحدة وهي وجود قرابة بينه وبين أمه، كأن يكون ابن ابن عمها إذا كان زوجها ابن عم لها.

٨ - اتفاق جماهير الصحابة وأغلب التابعين على أنه لا يحق

للمرأة مباشرة عقد نكاحها بنفسها، بل لابد أن يبرمه عنها وليها.

٩ - أن القول باشتراط وجود الولي في عقد النكاح أمر ذهب

إليه أغلب الفقهاء وأهل العلم، حيث جاء في سنن الترمذي: والعمل

في هذا الباب على حديث النبي ﷺ: (لا نكاح إلا بولي) عند عامة

أهل العلم^(١)، وكذا نُقل عن البيهقي أن هذا القول ذهب إليه عامة

الفقهاء.

١٠ - أن هذا القول يحقق مصلحة للمرأة، ويجلب لها منفعة،

ويدرأ عنها مفسدة؛ فالمرأة سريعة الانفعال والتأثر بالآخرين، ولا

تعرف أحوال الرجال، فربما تتأثر بكلام رجل في ظاهره منفعة لها،

ولكنه يخفي لها شراً كبيراً، فتُقدم على الارتباط به ثم تكتشف حقيقة

ذلك الرجل، وهذا في حد ذاته مفسدة يغلب على الظن وقوعها، فلا بد

من درء هذه المفسدة، وإزالة إمكانية حدوثها، ولا يتحقق ذلك إلا

بوجود الولي الذي يتولى إنشاء عقد النكاح، كما أن هذا الأمر يحفظ

(١) سنن الترمذي (٤٠١/٣).

على المرأة كرامتها، فإن حيائها يمنعها من أن تجلس في مجلس رجال وتزوج نفسها بنفسها، وأما مباشرة الولي للعقد نيابة عنها يحفظ لها مكانتها ويعززها إذ لا يليق بمحاسن العادات دخولها فيه لما قصد منها من الحياء.

١١ - لا يعني أن يتولى الولي عقدة النكاح ألا يكون للمرأة دور في الزواج، بل إن الولي هو مجرد نائب يقوم مقام المرأة في إبرام عقد النكاح، فلا يتعدى الأمر إلى النيابة في إنشاء هذا العقد، وللمرأة الحرية في قبول أو رفضه الزوج، وليس الأمر كما يفهمه بعضهم أنه إجبار وتعنّت وفرض أمر على المرأة، وإلغاء لحرّيتها الشخصية.

١٢ - إنّ الأخذ بهذا القول والعمل به يعمل على الحد من ظاهرة الزواج العرفي الذي أصبح أمراً يستغله ضعاف النفوس ومن في قلوبهم مرض؛ ليقضوا من خلاله وطرهم، وهذا أمر ترفضه الشريعة؛ لأنه يؤدي إلى شيوع الفاحشة في المجتمع، وينبغي الحد منه بألا يعقد أي عقد إلا بوجود الولي، وألا يعترف بأي عقد مما يسمى بالزواج العرفي المخالف للشريعة ولآدابها وتعاليمها ومبادئها السامية التي تعمل على الحفاظ على المرأة وتضمن حقوقها، وتعمل على الحفاظ على الأسرة وعلى المجتمع.

الحديث الذي أنكره راويه دراسة أصولية تطبيقية

الدكتور / عبد الرحمن بن محمد بن عايض القرني (*)

مُقدِّمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين،
نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فهذا بحث يتناول مسألة من مسائل أصول الفقه المهمة،
وهي في حكم الحديث الذي أنكره راويه، وتأتي أهميتها من جهة
تعلقها بالوحي الثاني سنة رسول الله ﷺ، وهي مسألة أصولية
أصلية ذكرتها معظم المصنفات في أصول الفقه، وشارك علماء الحديث
إخوانهم الأصوليين في بحثها في علم أصول الحديث وإن جاء كلامهم
فيها أقل تأصيلاً وحجاً من كلام الأصوليين، وقد أقرَّ الحافظ المُنَاوي
- رحمه الله - في كتابه الذي في أصول الحديث المسمى (اليواقيت
والدرر) بأنها مسألة أصولية، حيث قال: «وهذه المسألة من مباحث
علم أصول الفقه»^(١) اهـ.

وحيث لم أرَ من المعاصرين مَنْ تصدَّى لبحثها رأيت أن أجمع
مادتها العلمية في بحث منفصل أرجو أن يكون حوى علماء نافعاً
للباحثين وطلاب العلم.

(*) أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى.

(١) (اليواقيت والدرر) ٢/٢٧٣.

الفصل الأول في التعريف بالمسألة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: لقب المسألة ومعناها:

لقب هذه المسألة اختلفت عبارة العلماء فيه، وقد دارت كلماتهم - غالباً - حول اللقبين التاليين: الحديث إذا أنكره راويه^(١)، وإنكار الأصل رواية الفرع^(٢).

وربما عبّر بعضهم بقوله: «نَسِيَهُ» أو «كَذَّبَهُ» مكان: (أنكره)، غير أن كلمة «أنكر» تعمّ الحالين، أعني إنكار التكذيب، وإنكار النسيان، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

- ومعنى المسألة: أن يروي التلميذ عن شيخ حديثاً، ثم يُراجع الشيخ فيما بعد فينفي معرفته بالحديث.

فقولنا: «التلميذ عن شيخ» هو بناء على الغالب، وإلا فقد تقع رواية الحديث عن الأقران، وربما روى الشيخ عن تلميذه.

(١) وهي عبارة الأكثرين، انظر مثلاً (تقويم الأدلة) ص ٢٠١ و(الكفاية في علم الرواية) ص ١٦٨ و(احكام الفصول) ٣٥٢/١ و(المعونة في الجدل) ص ١٦٢ و(البرهان في أصول الفقه) ٤١٧/١ و(روضة الناظر) ٤١٥/٢ و(الوافي في أصول الفقه) ١١٢٢/٣ و(جامع الأسرار) ٧٦٤/٢ و(البحر المحيط) ٣٢١/٤ و(سلاسل الذهب) ص ٣٢٣.

(٢) انظر (المحصول) للرازي ٤٢٠/٤ و(تخريج الفروع على الأصول) ص ٢٥٤ و(نهاية الوصول) ٢٩٢٣/٧ و(أصول الفقه) لابن مقلح ٦٠٦/٢ و(الإبهاج) ٢٧٨٩/٧ و(رفع النقاب) ١٥٣/٥ و(فتح المغيب) ٧٧/٢ وغيرها.

وقولنا: «يراجع الشيخ» أي يُعَرِّض عليه حديثه فيما بَعْدُ، سواء كان الذي عَرَض عليه الحديث هو تلميذه الراوي عنه أو غيره.

وقولنا: «فينفي معرفته بالحديث» يشمل نوعي النفي: نفي الجزم والتكذيب، ونفي الشك والنسيان.

مثاله^(١): ما روي من طريق عمرو بن دينار^(٢) عن أبي مَعْبَد^(٣) عن ابن عباس^(٤) رضي الله عنهما قال: «كنتُ أَعْرِفُ انقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير» قال عمرو بن دينار: فذكرتُ ذلك لأبي مَعْبَد فأنكره وقال: لم أُحَدِّثْكَ بهذا، قال عمرو: وقد أُخْبِرَنيهِ قبل ذلك^(٥)! قال الشافعي^(٦) رحمه الله: «كَأَنَّهُ نَسِيَهِ بعدما حَدَّثَهُ إِيَّاهُ»^(٧) اهـ.

(١) انظر المثال في (الكفاية) ص ١٨٤ و(الإبهاج) ٧/ ٢٧٩٠ و(الفوائد السنّية في شرح الألفية) ٤/ ١٣٤٦ و(الضياء اللامع) ٢/ ٢٠١ و(فتح المغيّب) ٢/ ٧٨ و(إسعاف المطالع) ص ٢٢٧.

(٢) هو عمرو بن دينار الجُمَحِيّ بالولاء الأثرم أبو محمد، تابعي من الثقات وأحد أئمة الدين، كان مفتي أهل مكة، مولده سنة ٤٦هـ وتوفي سنة ١٢٦هـ انظر (تاريخ الإسلام) ٣/ ٤٧٠ و(الأعلام) ٥/ ٧٧.

(٣) هو نافذ المكي أبو مَعْبَد، تابعي ثقة حسن الحديث، كان مولد لابن عباس رضي الله عنهما، توفي سنة ١٠٤هـ انظر (التاريخ الكبير) ٨/ ١٢٢ (٢٤٥٥) و(تهذيب التهذيب) ١٠/ ٣٦٠.

(٤) هو عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب الهاشمي القرشيّ أبو العباس، صحابي جليل ابن عم النبي ﷺ، كان يسمّى «حبر الأُمّة» ويسمّى «البحر» وكفّ بصره في آخر عمره، مولده سنة ٣هـ قه وتوفي سنة ٦٨هـ انظر (أسد الغابة) ٣/ ٨ و(الأعلام) ٤/ ٩٥.

(٥) الحديث أخرجه البخاري ٨٤٢ ومسلم ٥٨٣ وقصة الإنكار انفرد بها مسلم.

(٦) هو محمد بن إدريس بن العباس المطلبّي القرشيّ أبو عبدالله، أحد الأئمّة الأربعة، كان ذكياً مفرطاً أفتى وهو ابن عشرين سنة، من كتبه (الأم) و(المسند) و(أحكام القرآن) و(الرسالة في أصول الفقه) مولده سنة ١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ انظر (الوافي بالوفيات) ٢/ ١٧١ و(الأعلام) ٦/ ٢٦.

(٧) (الأم) ٢/ ٢٨٨ و(مسند الشافعي) ١/ ٢٨٩.

تنبيهات وفوائد:

الأول: عَبَّرَ بعض الأصوليين في ترجمة المسألة بقولهم: «راوي الأصل»^(١)، وقد تعقَّبهم في ذلك جمال الدين الإسنوي وغيره^(٢)، حيث قال الإسنوي رحمه الله: «ليس له هنا مدلولٌ مستقيم، بل الصواب زيادة (أل) في (راوي) أو حذفه بالكلية»^(٣) اهـ.

أي: إما أن يقال: إنكار الراوي الأصل...، أو يقال: إنكار الأصلِ روايةً الفرع.

لكن قال جلال الدين المحلي: هذا من إضافة الأعم إلى الأخص^(٤)، مثل: «مسجدُ الجامع»، غير أنها نادرة لا يتبادر إليها ذهن، فلو زاد (أل) في (راوي) أو حذف المضاف بالكلية لكان أصوب^(٥).

والعجيب أن تاج الدين السبكي خَطَأً فيه البيضاوي، ذَكَرَ ذلك في كتابه (الإبهاج)^(٦)، ووقع هو فيه في كتابه الآخر (جمع الجوامع)^(٧).

(١) انظر (المحصول) للرازي ٤/٤٢٠، ٥/٤٢٢ و(الحاصل) ٣/٧١ و(نهاية الوصول) ٧/٢٩٢٣ و(جمع الجوامع) ٢/٣٦٥ وغيرها.

(٢) انظر (الإبهاج) ٧/٢٧٩٠ و(تشنيف المسامع) ٣/٥١٣ و(تيسير الوصول) ٦/٢٣٠ و(سلم الوصول) ٤/٤٩٣ - ٤٩٤.

(٣) (نهاية السؤل) ٢/٩٩٣.

(٤) لأن كلمة (الأصل) نعتٌ مخصَّص لكلمة (راوي) لصديق الأخير بالأصل والفرع، فتكون الإضافة ههنا إضافةً بيانية. (حاشية البناني) ٢/٣٦٥ و(حاشية العطار) ٢/٤٠٩ - ٤١٠.

(٥) انظر (شرح جمع الجوامع) للمحلي ٢/٣٦٥.

(٦) انظر (الإبهاج) ٧/٢٧٩٠.

(٧) انظر (جمع الجوامع) ٢/٣٦٥.

الثاني: قال بعض العلماء: من أطرف أمثلة المسألة ما روي عن مُعْتَمِر بن سليمان قال: حدثني أبي، قال: حَدَّثَنِي أَنْتَ عَنِّي عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِي عَنْ الْحَسَنِ قَالَ: «وَيُحْ كَلِمَةُ رَحْمَةٍ»^(١).

قالوا: هذا مثال طريف يجمع أنواعاً خمسة:

١- رواية الأب عن ابنه.

٢- رواية الأكبر عن الأصغر.

٣- رواية التابعي عن تابعه.

٤- رواية ثلاثة تابعين بعضهم عن بعض.

٥- أنه حَدَّثَ عَنْ وَاحِدٍ عَنْ نَفْسِهِ^(٢).

قال النووي رحمه الله: «وهذا في غايةِ من الحُسْن، ويبعد أن يوجد

مجموع هذا في حديثٍ»^(٣) اهـ

المبحث الثاني: تحرير محل النزاع:

إن لإنكار الشيخ مرويةً صوراً وأحوالاً يقع اتفاق العلماء على

الحكم في بعضها، ويقع الخلاف في بعضٍ آخر، ولابد لتحرير مسألتنا

المقصودة بالبحث من سَوَاقِ هذه الأحوال، فإليك بيانها:

(١) الأثر أخرجه الدينبوري في (المجالسة) ٩١/٢ - ٩٢ برقم ١٤٣٤ وابن عبد البر في (الممهيد) ٤٨/١٢ وأخرجه أيضاً الخطيب البغدادي في كتاب له في (رواية الآباء عن الأبناء) وكتاب (مَنْ حَدَّثَ وَنَسِيَ) على ما ذكره السيوطي في (تدريب الراوي) ٣/٤٦٤، ٤٦٥ والأثر أورده ابن حجر في (فتح الباري) ١٠/٥٥٢ وسكت عنه.

(٢) انظر (إرشاد طلاب الحقائق) ص ٢٠٥ و(اليواقيت والدرر) ٢/٢٧٩ - ٢٨٠.

(٣) (إرشاد طلاب الحقائق) للنووي ص ٢٠٥.

أولاً: محل الخلاف هو في رواية الثقة عن الثقة، وعلى هذا تدل عبارات الأصوليين في ترجمة المسألة، كقولهم: إذا روى ثقة عن ثقة...^(١)، أو: إذا روى العدل عن العدل...^(٢)، ونحو ذلك.

فإن كان أحدهما ضعيفاً فلا يجري فيه الخلاف في مسألتنا؛ إذ لا عبرة بإنكار الضعيف ولا دعواه سماع الحديث من الشيخ. مثاله^(٣): أن الحسن بن عمار قال: حدثني الحكم بن عتيبة عن يحيى بن الجزار عن علي رضي الله عنه سبعة أحاديث. قال الحسن: فسألت الحكم عنها فقال: ما سمعتُ منها شيئاً.

والحسن بن عمار ضعيف، والحكم بن عتيبة ثقة حافظ. ثانياً: محل الخلاف في إنكار الشيخ لفظاً أي بالقول^(٤)، فإن أنكره بالفعل أو بالترك ففيه تفصيل.

- أما إنكاره للحديث فعلاً أي بأن يفعل بخلاف الخبر، فإن كان قبل الرواية فلا يكون إنكاره بالفعل تكذيباً بحال؛ لأن الظاهر أنه ترك ذلك الفعل المخالف لما بلغه الخبر.

وكذلك الحكم يكون فيما إذا جهل التاريخ؛ تحريماً لموافقة السنة. وأما إذا كان بعد الرواية، نُظِر فيه فإن كان الحديث يحتمل موافقة

(١) انظر (مقدمة ابن الصلاح) ص ١٢٨ و(البحر المحيط) ٢٢١/٤ و(شرح التبصرة والتذكرة) ٣٦٢/١ و(شرح الكوكب الساطع) ٦١/٢ و(منهج ذوي النظر) ص ١٢٢ وغيرها.

(٢) انظر (العدة في أصول الفقه) ٩٥٩/٣ و(التمهيد في أصول الفقه) ١٢٥/٣ و(شرح مختصر ابن الحاجب) للبعد ٧١/٢ و(تحفة المسؤول) ٤١٦/٢ وغيرها.

(٣) انظر المثال في (تهذيب التهذيب) ٢٧٨/٢ وهامش تحقيق (تدريب الراوي) ٥٦١/١.

(٤) انظر (تقويم الأدلة) ص ٢٠١ و(الفوائد السننية) ١٢٤٤/٤ و(فتح المغيث) ٨٠/٢.

ذلك الفعل الصادر من الراوي بضرب من التأويل لم يكن فعله تكذيباً للحديث، لكن لا يكون فعله حجة؛ لأن تأويله برأيه لا يلزم غيره، وإن كان الحديث لا يحتمل ما عمله الراوي فإن الخبر يكون مردوداً. قال الزركشي رحمه الله: هكذا قال^(١) مجد الدين بن الأثير، وهذا التفصيل لأبي زيد الدبوسي، وقياس مذهبنا أنه لا يردُّ الحديث بذلك مطلقاً^(٢).

- وأما إنكاره للحديث تركاً بأن يمتنع الشيخ من العمل به؛ ففيه دليلٌ على أنه لو عرف صحة الحديث لما امتنع من العمل به؛ لأنه يحرم عليه مخالفته مع علمه بصحته وهو ثقة عدلٌ.

وحكم هذه الحالة كالتي قبلها أعني إنكاره فعلاً^(٣).

ثالثاً: محل الخلاف فيما إذا جزم الفرع بالرواية بعد إنكار الأصل.

فأما إذا كان الفرع غير جازم بل كان ظاناً لم تقبل روايته ويردّ الحديث بإنكار الأصل حينئذٍ؛ لفقْد شرط الرواية؛ إذ من شرطها أن يكون الراوي جازماً بالتحمل.

وإن كان الفرع ظاناً بأن يقول: أظن أنني سمعته منك، أو يقول:

(١) قوله: «هكذا قال» يعني ردّ الخبر إذا لم يحتمل ما عمله الراوي. على ما أوضحته عبارة البرماوي في (الفوائد السننية) ١٣٤٤/٤.

(٢) انظر (البحر المحيط) ٣٢٣/٤.

(٣) انظر (جامع الأصول) ٩٠/١ و(البحر المحيط) ٣٢٣/٤ و(النكت على ابن الصلاح) ٩٩٣/٣ و(الفوائد السننية) ١٣٤٤/٤ وراجع (حاشية الحامدي) ٢٥١/٢.

أغلب ظني أنني سمعته منك، وكان الأصل شاكاً بأن يقول: أشك في ذلك
أو: لا أذكر ذلك؛ فالأشبه أنه من صور الخلاف.

وأما إذا كان الأصل هو أيضاً ظاناً بعدم الرواية عنه بأن يقول: أظن
أنني ما حدثتك بذلك، أو: أغلب ظني أنني ما حدثتك؛ فالأشبه أنه من صور
الوفاق على عدم قبول الحديث^(١).

قال فخر الدين الرازي رحمه الله: الضابط فيه أنه حيث يكون
قول الأصل معادلاً - في الجزم أو عدمه - لقول الفرع تعارضاً،
وحيث ترجح أحدهما على الآخر فالمعتبر هو الراجح^(٢).

وقال صفي الدين الهندي رحمه الله: الضابط فيه أنه حيث يكون
قول الأصل معادلاً لقول الفرع فإنه من جملة صور الاتفاق على ردّ
الحديث، وحيث يكون قول الفرع راجحاً على قول الأصل فإنه من
جملة صور الخلاف^(٣).

رابعاً: محل الخلاف فيما إذا لم يوجد حاملٌ للشيخ على الإنكار.

(١) انظر (المحصل) للرازي ٤/٤٢١ و(نهاية الوصول) ٧/٢٩٢٦ و(الفائق في أصول الفقه) ٢/٤٣٩ و(شرح المغني) للغزنوي ٣/١١١١ - ١١١٢ و(نهاية السؤل) ٢/٧٠٥ و(البحر المحيط) ٤/٣٢٦ و(تشنيف المسامع) ٢/٩٧٢، ٩٧٣ و(القوائد السننية) ٤/١٣٥٤ و(رفع النقاب) ٥/١٥٦ و(شرح الكوكب الساطع) ٢/٦٢ و(إسعاف المطالع) ص ٣٢٢ وقال الشيخ زكريا الأنصاري: «أن صور الجزم والظن والشك من الأصل والفرع تسع، وأن المروي يسقط في أربع منها دون البقية» أم - (غاية الوصول) ص ٩٨ وهذه إنما هي بحسب القسمة العقلية كما لا يخفاك.

(٢) انظر (المحصل) للرازي ٤/٤٢١ - ٤٢٢ و(شرح تنقيح الفصول) ص ٣٦٩ و(تشنيف المسامع) ٢/٩٧٢ و(رفع النقاب) ٥/١٥٦ و(فتح المغيث) ٢/٧٩.

(٣) انظر (نهاية الوصول) ٧/٢٩٢٦ و(تشنيف المسامع) ٢/٩٧٣ و(البحر المحيط) ٤/٣٢٦ و(الغيث الهامع) ٢/٤٩٨ و(إسعاف المطالع) ص ٣٢٢ وغيرها.

فإن وُجدَ عنده غرضٌ جعله يدعي عدم معرفته بالحديث أو إنكار أن يكون ذلك التلميذ قد روى عنه الحديث؛ لم يكن إنكاره مانعاً من قبول الخبر.

مثاله: ما روي من طريق مُجالد بن سعيد أنه قال: حدثني الشعبي بحديث الحمار الذي عاش بعدما مات^(١)، فرويَته عنه، فأثاه قومٌ فسألوه عنه، فقال: ما حَدَّثْتُ بهذا الحديث قط، فأتوني فأتيته فقلت: أو ما حدثتني؟ فقال: أَحَدْتُكَ بحديث الحكماء وتحدُّث به السفهاء^(٢)! وفي هذا المعنى يقول كثير بن مُرَّة الحضرمي رحمه الله: «لا تحدُّث بالحق عند السفهاء فيكذبوك، ولا تحدُّث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك»^(٣).

(١) هو ما أخرجه البيهقي بسنده عن أبي سَبْرَةَ النَّخَعِي: أن رجلاً أقبل من اليمن غازياً في خلافة عمر رضي الله عنه، فبينما هو في بعض الطريق مات حماره، فقام الرجل فتوضأ ثم صلّى ركعتين ثم قال: اللهم إني جئتُ مجاهداً في سبيلك وابتغاء مرضاتك وأنا أشهد أنك تحيي الموتى وتبعث من في القبور، لا تجعل لأحد عليّ منةً وإني أطلب إليك أن تبعث لي حماري. فقام الحمار يَنْفُضُ أذنيه. قال البيهقي: «هذا إسنادٌ صحيح» وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق الشعبي، فانظر (دلائل النبوة) ٤٨/٦ - ٤٩ وأخرجه ابن أبي الدنيا من طريق أخرى في كتابيه (مجاني الدعوة) ٣٤٠/٢ (٤٩) و(من عاش بعد الموت) ٢٨٣/٦ (٢٩) وأخرجه الذهبي بسنده في (تذكرة الحفاظ) ٢٨٤/١ وفي هذه الحكاية قال شاعر من قوم ذلك الرجل:

ومِمَّا الذي أحيا الإلهُ حمارَه وقد مات منه كلُّ غُضُو ومُفْصِلٍ
وانظر (دلائل النبوة) ٤٩/٦ و(حياة الحيوان الكبرى) ٣٤٢/١ و(الخصائص الكبرى) ١١٤/٢.

(٢) انظر المثال مسنداً في (المحدث الفاضل) ص ٥٧٢ و(الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) ٣٣٥/١.

(٣) أخرجه الرامهرمزي بسنده في (المحدث الفاضل) ص ٥٧٥ وكذا الخطيب في (الجامع لأخلاق الراوي) ٣٣٤/١.

وأخبارهم في ترك التحديث أو إنكار الحديث لأجل هذا المعنى كثيرة؛ وكأنهم فعلوا ذلك تأديباً لتلاميذهم، لا لأنهم اعتقدوا صحة تأثير ذلك الإنكار^(١).

خامساً: محل الخلاف في وقوع الإنكار من الشيخ نفسه.

فإن حصل الإنكار للحديث من أصحاب الشيخ لا من الشيخ؛ لم يجر فيه الخلاف المذكور في مسألتنا، وهذا ظاهر من ترجمة المسألة. هذا وقد نقل ابن برهان - رحمه الله - عن بعض الشافعية أن الحديث يُردُّ بإنكار أصحاب الشيخ، ثم قال ابن برهان: وما تخيلوه لا يصح؛ لأن الفرض أن الناقل للحديث ثقة عدل، وزيادة الثقة مقبولة^(٢).

سادساً: محل الخلاف فيما إذا كان المنكر واحداً، فإن كان المنكرون على التلميذ شيوخاً كثيرين رُدَّ الحديث بذلك الإنكار؛ إذ يُبعد أنهم نسوا كلهم وحفظ هو، أو أخطأوا كلهم وأصاب هو^(٣).

(١) انظر (الإلماع) للقاضي عياض ص ١١١.

(٢) انظر (البحر المحيط) ٣٢٧/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٤٥/٤ - ١٣٤٦ وهذه المسألة غير مسطورة في كتاب (الوصول إلى الأصول) لابن برهان، فلعله ذكرها في كتاب آخر له، ثم إن الزركشي والبرماوي أوردا مثلاً لإنكار أصحاب الشيخ، وهو حديث رواه أبو خالد الدالاني عن قتادة، وما ذكره لا يصلح مثلاً؛ لأن الإنكار وقع من الإمام أحمد وغيره لا من أصحاب قتادة؛ حيث قال أحمد رحمه الله: «ما ليزيد الدالاني يُدخل على أصحاب قتادة ولم يعبأ بالحديث» وقال البخاري رحمه الله: «لا أعرف لأبي خالد الدالاني سماعاً من قتادة». انظر (سنن أبي داود) ص ٣٩ و(السنن الكبرى) للبيهقي ١٩٥/١ هذا وأنت ترى في عبارة ابن برهان - وكذا يقع عند غيره - تسمية تفرد الثقة بـ (زيادة الثقة)، ولا مشاحة في الاصطلاح بعد ظهور المقصود؛ ولذا يقع في كتب أصول الفقه - لتشابه المسألتين - قياس كل من المسألتين على الأخرى.

(٣) انظر (البحر المحيط) ٣٢٦/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٤٤/٤.

سابعاً: محل الخلاف في إنكار لفظ الحديث جملةً.

فإن أنكر الشيخ لفظةً منه فقط فلا خلاف بين العلماء في وجوب العمل به، وعدم الاعتداد بذلك الإنكار.

ومثل إنكار اللفظة الواحدة إنكار الإعراب.

وهذا الإجماع حكاه الزركشي^(١) والبرماوي عن القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله^(٢)، وحكى الخطيب البغدادي الإجماع في مسألة إنكار الإعراب^(٣).

وقال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: «اتفق الكافة على أن المنقول عنه لو شك بعد زمانٍ في لفظٍ من الحديث أو إعرابٍ فلا يقتضي ذلك ردّ الرواية»^(٤) اهـ.

وقال المازري رحمه الله: «قد حصل الاتفاق على أن الشيخ إذا شك في لفظةٍ أو إعرابٍ لفظةً، وحقق التلميذ أنه رواها عنه؛ فإن ذلك لا يوجب التوقف عما قاله التلميذ»^(٥) اهـ.

لكن الشيخ زكريا الأنصاري - رحمه الله - خالف في هذا وأجرى الخلاف في إنكار الحديث كله أو بعضه^(٦).

(١) انظر (البحر المحيط) ٢٢٦/٤.

(٢) مسألتنا وقعت في القسم المفقود من (التقريب والإرشاد) للباقلاني، فتعذر التوثيق منه.

(٣) انظر (الكفاية) للخطيب ص ٤٢١.

(٤) (التلخيص في أصول الفقه) ٢/٣٩٥ - ٣٩٦.

(٥) (إيضاح الحصول) ص ٥٠٨.

(٦) انظر (حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح المحلى) ٢/٧٩ وعنه العبداني في

(الآيات البيّنات) ٢/٢٩٨ والبتّاني في (حاشيته) ٢/١٣٨.

مثال ما وقع الإنكار فيه للحديث جملة: ما تقدم في المبحث الأول.
ومثال ما وقع الإنكار فيه لبعض الحديث^(١): ما روي عن ابن جريج
قال: أخبرني إبراهيم بن محمد بن أبي عطاء عن موسى بن وُردان عن
أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَاتَ مَرِيضاً
مَاتَ شَهِيداً»^(٢).

ثم إن إبراهيم بن أبي يحيى قال فيما بعد: حَدَّثْتُ ابْنَ جَرِيحَ بِهَذَا
الْحَدِيثِ: «مَنْ مَاتَ مَرَابِطاً» فَرَوَى عَنِّي: «مَنْ مَاتَ مَرِيضاً» وَمَا هَكَذَا
حَدَّثَهُ^(٣).

- وإنما فرق الأصوليون بين إنكار الحديث كله وإنكار بعضه؛
لأن نسيان بعض الحديث أمرٌ ممكن وجرت العادة به، ونسيان كل

(١) انظر المثال في هامش تحقيق (تدريب الراوي) ٥٦١/١.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه ابن ماجه ١٦١٥ وأبو يعلى في (مسنده) ٦١٤٥، ٦١٤٦ والطبراني
في (الأوسط) ٥٢٦٢ والبيهقي في (شعب الإيمان) ٩٤٢٨ وابن عدي في (الكامل) ٣٥٥/١،
٣٥٨، ١٦١/٣، ٢٦/٤، ٦٣/٨ وابن عساكر في (تاريخ دمشق) ١٧١/٥٤، ٢٢٦/٦١
وقال عنه البوصيري في (زوائد ابن ماجه) ص ٢٢٧: «هذا إسناده ضعيف» اهـ وأورده
ابن الجوزي في (الموضوعات) ١٧٢٥، ١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨ وتعقبه ابن عراقي في (تنزيه
الشريعة) ٣٦٤/٢ وقال: الحق أنه ليس بموضوع وإنما هو من نوع العلل أو المصنف.
وحكم عليه الألباني بالضعف في (ضعيف الجامع) ٥٨٥٠ وحكم عليه بالوضع في (السلسلة
الضعيفة) ٤٦٦١.

وأما بلفظ: «مَنْ مَاتَ مَرَابِطاً مَاتَ شَهِيداً» فأخرجه عبد الرزاق ٩٦٢٢ وابن عدي في (الكامل)
٥٢٣/١ وسئل الإمام أبو زرعة الرازي عن حديث: «مَنْ مَاتَ مَرِيضاً...» فقال: «الصحيح:
مَنْ مَاتَ مَرَابِطاً» اهـ انظر (العلل) لابن أبي حاتم ص ٨١٣.

(٣) قصة الإنكار رواها ابن الجوزي بسنده في (الموضوعات) ٥١٣/٢ (١٧٣٩) وراجع (العلل)
للدارقطني ٣١٨/٨ - ٣٢٠ و(زوائد سنن ابن ماجه) ص ٢٣٧ - ٢٣٨ و(لسان الميزان)
٦٧/٩ - ٦٨ و(الآلء المصنوعة) ٣٤٤/٢ - ٣٤٥.

الحديث بعيدٌ من جهة العادة، فإنكار الشيخ له يورث ريباً تقضي بالتردد في قبوله^(١).

ثامناً: محل الخلاف فيما إذا كان الإنكارُ من الشيخ إنكارَ نسيان. فإن كان إنكار جحودٍ وتكذيبٍ للراوي عنه؛ فقليل بأنه لا خلاف بين العلماء على أن الحديث مردود بهذا الإنكار.

وقد حكى الإجماع على رد الحديث بإنكار الجزم والجحود غير واحد من الأصوليين، والحق أن في المسألة خلافاً وأن دعوى الإجماع لا تصح، وسيأتي - إن شاء الله تعالى - ذكر الخلاف فيها ومَنْ أخطأ فحكي الإجماع في المبحث التالي وهو المبحث الثالث.

تاسعاً: محل الخلاف في الراوي الذي يقع منه النسيان أحياناً قليلة، كأن يقع منه مرةً أو مرتين أو قريباً من ذلك^(٢).

فأما إن كان مغفلاً لا يتقن مرويته أو كان سيء الحفظ - وهو مَنْ نسيانه للحديث أكثر من ذكره له أو خطؤه فيه أكثر من صوابه^(٣) - فهذا لا يقبل حديثه على الانفراد اتفاقاً، وعليه فلا عبرة بإنكاره الحديث، ولا يقبل لو أسنده عن الفرع ثم عن نفسه.

قال النووي رحمه الله: «اتفقوا على أن من شَرَطَ مَنْ تقبل روايته

(١) انظر (إيضاح الحصول) ص ٥٠٨.

(٢) فإن مثل هذا لا يقال فيه: «سيء الحفظ» ولا يضعف بسببه. انظر (شرح شرح نخبه الفكر) للملا علي القاري ص ٤٣٤، ٥٣٣.

(٣) انظر (نزهة النظر) ص ٤٠، ٥٤ وحاشية (لقط الدرر) ص ٨٠، ١٠٥ و(منهج ذوي النظر) ص ١١٩.

وشهادته أن يكون متيقظاً لا مغفلاً ولا سيء الحفظ»^(١) اهـ.
وذلك مثل الإمام ابن أبي ليلى رحمه الله؛ فإنه كان نبيلاً جليل القدر
يُمدح في قضائه وأحد فقهاء الإسلام المجتهدين، وقد تركوا حديثه وهو
لا ينتهم بشيءٍ إلا بسوء حفظه^(٢).

عاشراً: محل الخلاف فيما إذا استمر الشيخ على نسيانه الحديث
فلم يذكره أبداً.

فأما إذا تذكر الشيخ الحديث بعد تذكير التلميذ الذي رواه عنه أو
تذكير غيره من الناس؛ فإن الحديث لا يردُّ بذلك النسيان؛ لأنه عارضٌ
وزال، وهو كما لو نسي الشيخ الحديث ثم تذكره بنفسه^(٣).

تنبيهاتٌ وقوائد:

الأول: ذكر السَّخاوي في تحرير محل النزاع قيداً قيّد به المسألة،
ولم أرَ مَنْ ذكره قبله من الأصوليين والمحدثين، غير أنه لم يجزم به
وإنما أورده استحساناً منه لا غير.

حيث قال رحمه الله: يحسن تقييد مسألتنا بما إذا كان الشيخ والتلميذ
في بلدٍ واحد، أما إذا كانا في بلدين فلا عبرة بإنكار الشيخ؛ لاحتمال أن
يكون الحاملُ له على الإنكار النفاسةَ مع قِلَّتِها بين المتقدمين.

مثاله: أن عمرو بن دينار حَدَّثَ عن الزُّهري بحديثٍ، وسئل عنه

(١) (شرح صحيح مسلم) للنووي ١/٧٥.

(٢) انظر (المستدرک علی الصحيحین) ١٣/١ و(تهذيب التهذيب) ٩/٢٦٠.

(٣) انظر (الفصول في الأصول) ٢/١٨٥ و(أصول السرخسي) ٢/٥ و(الواضح) ٥/٣٦ و(الإحكام)
للأمدي ٢/١٠٧ و(شرح مختصر الروضة) ٢/٢١٧ كلهم أشاروا إليه بحثاً.

الزهري فأنكره، وبلغ ذلك عمرو بن دينار فاجتمع بالزهري فقال له: يا أبا بكر، أليس قد حدثتني بكذا؟ فقال: ما حدثتُكَ. ثم قال: والله ما حدثتُ به وأنا حيٌّ إلا أنكرته حتى توضع أنت في السجن^(١)!

أقول: فتشتُ عن هذه الحكاية كثيراً ولم أجدها فالله أعلم بصحتها، وقد قال الصنعاني - رحمه الله - بعد أن نقل ذلك عن السخاوي: «قلت: إذا صحت هذه عن الزهري فهي قاذحة فيه»^(٢) اهـ.

ولو صحت - وإن كان بعيداً عن مثل الزهري - لرجع ذلك إلى ما ذُكر في الفقرة الرابعة من تحرير محل النزاع، وهو أن لا يوجد عند الشيخ حاملٌ حمَلَه على الإنكار.

الثاني: سبق أن محل النزاع إنما هو في رواية الثقة عن الثقة، فإن كان أحدهما ضعيفاً فلا عبرة بحديثه ولا بإنكاره ولا بجزمه بالسماع إذا أنكر الشيخُ.

وأقول: إنَّ من أهم أسباب الإنكار هو رواية الضعيف أو المتروك الحديث وإسناده إياه إلى الثقة، فإذا بلغ الثقة أنكره.

ومن أظهر ما وقع من ذلك ما كان يجري على لسان القصاصين، حيث كانوا يأتون بالغرائب من الحديث والقصص الطوال، ويجمّلون أسانيدهم بالرواة الثقات والحفاظ المشاهير ترويحاً لبضاعتهم^(٣).

(١) انظر (فتح المغيث) للسخاوي ٨٦/٢.

(٢) (توضيح الأفكار) ١٥٢/٢.

(٣) انظر حكاية دالة على هذا المعنى - وإن لم يكن الراوي النكر ثقة - في (تاريخ بغداد) ٢١١/١٥ - ٢١٢ و(تاريخ دمشق) ١٢١/٦٠.

مثال ذلك: ما روي عن عبد الله بن الزبير الحُمَيدي قال: كُنَّا قَعُوداً مع سفيان بن عيينة في مسجد الخَيْفِ بمنى إذ قام رجلٌ قاصٌّ فقال: حدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الله بن طاووس عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما. ثم أخذ في قَصَصِ طويل، فقام ابن عيينة فاتكأ على عصاه وقال: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِحَاشَاتِ اللَّهِ ﴾^(١) ما حَدَّثْتُ بهذا قطّ ولا أعرفه^(٢)!

الثالث: اختلفت طريقة الباجي وابن حجر العسقلاني - رحمهما الله - في تحرير محل النزاع:

- فأما أبو الوليد الباجي فقال: إنكار الشيخ رواية التلميذ على قسمين:

القسم الأول: أن يكون إنكار شك ونسيان، فهذا الذي وقع فيه الخلاف المشهور.

القسم الثاني: أن يكون إنكار قطع وجحود، فهذا على ضربين: الضرب الأول: أن يجحد روايته جملةً، بأن يقول: «لم أروِ هذا الحديث قطّ» أو «هذا الحديث ليس من مروّياتي»، فهذا الإنكار يُسْقَطُ الاحتجاج بالحديث بلا خلاف.

الضرب الثاني: أن يقرّ بأنه من مروّياته لكن ينكر رواية التلميذ له عنه، بأن يقول: «هذا الحديث من مروّياتي لكني لم أحدثك به» فهذا

(١) من الآية ١٠٥ سورة النحل.

(٢) أخرجه الحاكم ٢/٣٥٧ - ٣٥٨ وسكت عنه الذهبي.

الإنكار لا يُسقط الاحتجاج بالحديث بلا خلاف^(١).

ولكن معظم الكتب الأصولية على كثرتها لم تذكر هذه التفرقة في صورة إنكار الجحود والتكذيب.

- وأما الحافظ ابن حجر فذكر تفصيلاً آخر حيث قال: ولأهل الحديث في إنكار الراوي تفصيلاً، قالوا: إما أن يجزم برّد الحديث أو لا يجزم، وإذا جزم فإمّا أن يصرح بتكذيب الراوي عنه أو لا يصرح. فإن لم يجزم بالرد كأن قال: «لا أذكره» فهو متفق عندهم على قبوله، وإن جزم وصرح بالتكذيب فهو متفق عندهم على رده، وإن جزم ولم يصرح بالتكذيب فالراجح عندهم قبوله، وأما الفقهاء فاختلّفوا فيه^(٢).

وهذه التفرقة في صورة الإنكار الجازم ونسبتها للمحدثين لم أرها عندهم في كتبهم المشهورة^(٣) وإن كان ابن حجر ثقةً مطلعاً، ثم إن الحافظ ابن حجر هو نفسه قد خالفها في كتاب آخر له وهو (النخبة

(١) انظر كتابيه (الإشارة) ص ٢٤٨ - ٢٥٠ و(إحكام الفصول) ١/ ٣٥٢ - ٣٥٣ واعلم أن الباجي لم يذكر الإجماع صراحةً لكنه قضية كلامية؛ ولذا ذكر الشيخ حلوله وغيره الإجماع منسوباً إلى حكاية الباجي رحمه الله، انظر (الضياء اللامع) ٢/ ٢٠١ و(التوضيح) لحلوله ص ٣١٦ و(مراقي السعود إلى مراقي السعود) ص ٢٧٥ و(نشر البنود) ٢/ ٣٥ و(نثر الورود) ١/ ٣٩٢.

(٢) انظر (فتح الباري) ٢/ ٣٢٦.

(٣) انظر مثلاً (مقدمة ابن الصلاح) مع شرحها (التقييد والإيضاح) ص ١٢٨ و(محاسن الاصطلاح) ص ٣٠٢ و(المقنع في علوم الحديث) ص ١٨٩ و(شرح التليصرة والتذكرة) ١/ ٣٦٢ و(فتح المغيث) ٢/ ٧٧ و(شرح التقريب) للسخاوي ص ٢٠٣ و(تدريب الراوي) ١/ ٥٦٠ و(توضيح الأفكار) ٢/ ١٤٩ وغيرها.

وشرحها) حيث قال: وإن جحد الشيخ مرويه فإن كان جزماً كأن يقول: «كذب علي» أو «ما رويْتُ هذا» رُدَّ الخبر، وإن كان الجحد احتمالاً كأن يقول: «ما أذكر هذا» أو «لا أعرفه» قُبِلَ ذلك الحديث في الأصح^(١).

ويأتي قريباً - إن شاء الله تعالى - كلامٌ للسخاوي على مقالة شيخه الحافظ ابن حجر رحمهما الله تعالى.

المبحث الثالث: حكم الحديث الذي أنكره راويه تكذيباً.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المذهب في المسألة.

تقدم في الفقرة الثامنة من تحرير محل النزاع الإشارة إلى هذه المسألة وأن فيها خلافاً، لكن قبل أن أذكر الأقوال في المسألة لابد من بيان ما وقع في بعض كتب الأصول من الخطأ في حكاية الإجماع على حكم هذه المسألة.

بيان ذلك: أن الأصوليين قسموا إنكار الشيخ مرويه إلى قسمين: أحدهما إنكار تردد ونسيان، والآخر إنكار جزم وتكذيب.

ثم ذكر كثير منهم أن القسم الأول هو الذي وقع فيه الخلاف، وأما القسم الثاني فقد أجمع العلماء على ردِّ الحديث به.

وممن حكى الإجماع على هذه الصورة - أعني صورة الجحد

(١) انظر (نزهة النظر) ص ٧٥.

والتكذيب - سيف الدين الآمدي^(١) وأبو عمرو ابن الحاجب^(٢) والنووي^(٣)
وصفي الدين الهندي^(٤) رحمهم الله تعالى، وحكاه غيرهم كثير^(٥).
غير أن الزركشي وغيره قد تعقبوا نقلَ الإجماع وقدحوا فيه بوجود
خلاف معروف في المسألة^(٦)، لكن يمكن أن يكون الإجماع في صورة إنكار
التكذيب هو بالنسبة للمحدثين والخلاف عند غيرهم، وأن يكون الخلاف
المشهور في صورة إنكار النسيان هو بالنسبة لهم ولغيرهم؛ حيث قال
السخاوي رحمه الله: «وبالجملة فظاهر صنيع شيخنا^(٧) اتفاق المحدثين
على الرد في صورة التصريح بالكذب، وقَصُر الخلاف على هذه^(٨)».

وفيه نظر؛ فالخلاف موجود فمن متوقف، ومن قائل بالقبول
مطلقاً وهو اختيار ابن السبكي تبعاً لأبي المظفر ابن السمعاني وقال

-
- (١) انظر كتابه (الإحكام) ١٠٦/٢ و(منتهى السؤل) ٨٥/١.
(٢) انظر كتابه (منتهى الوصول والأمل) ص ٨٤ ولم يذكر إجماعاً ولا خلافاً في (مختصر المنتهى)
ص ٨٥.
(٣) انظر كتابه (شرح صحيح مسلم) ٨٦/٥.
(٤) انظر كتابه (نهاية الوصول) ٢٩٢٥/٧ و(الفائق في أصول الفقه) ٤٣٨/٣ ولم يذكر إجماعاً
ولا خلافاً في (الرسالة السيفية) ق ٢٦/ب.
(٥) انظر (التفتيحات) ص ٢٣٠ و(بديع النظام) ٣٧٥/١ و(شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب
الدين الشيرازي ق ١/١٦٢ و(المسودة) ٥٥٤/١ و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي)
١٢٤/٣ و(جامع الأسرار) ٧٦٥/٣ و(شرح مختصر ابن الحاجب) للعضد ٧١/٢ و(أصول
الفقه) لابن مفلح ٦٠٦/٢ و(تحفة المسؤول) ٤١٦/٢ و(شرح المغني) للغزنوي ١١٠٧/٢
و(فصول البدائع) ص ٧٤٥ و(فتح القدير) لابن الهمام ٢٨٨/٧ و(رفع النقاب) ١٥٦/٥
و(مقبول المنقول) ص ١٧٥ و(نور الأنوار) ٧٥/٢ و(فواتح الرحموت) ١٧٠/٢.
(٦) انظر (البحر المحيط) ٣٢٢/٤ و(الفوائد السنية) ١٢٤٠/٤ و(الغيث الهامع) ٤٩٧/٢
و(التقرير والتحجير) ٢٩٢/٢ و(نشر البنود) ٣٥/٢.
(٧) يعني الحافظ ابن حجر في كتابيه (نزهة النظر) ص ٧٥ و(فتح الباري) ٣٢٦/٢.
(٨) قوله: «هذه» يعني صورة إنكار النسيان.

به أبو الحسين ابن القطان، وإن كان الأمدي والهندي حكياً الاتفاق على الرد من غير تفصيل، وهو ممّا يساعد ظاهر صنيع شيخنا في الصورة الأولى وينازع في الثانية.

ويجاب بأن الاتفاق في الأولى والخلاف في الثانية بالنظر للمحدثين خاصّة^(١) اهـ. وإذا عرفت أن في المسألة خلافاً فبقي أن تعرف الأقوال فيها وهي ثلاثة:

المذهب الأول: أن تكذيب الأصل للفرع قاذح في قبول الحديث. وهذا هو القول المشهور^(٢)، ونقله السمعاني عن الشافعية وإن خالفهم فيه^(٣)، ونقله القاضي الباقلاني عن الإمام الشافعي رحمه الله^(٤)، وهو قياس مذهب الحنفية حيث ردّوا الحديث بإنكار النسيان - على ما سيأتي إن شاء الله - فردّه بإنكار التكذيب أولى وأحرى، وهو قول المالكية^(٥) والحنابلة^(٦) وأكثر العلماء^(٧).

(١) (فتح المغيث) ٧٩/٢ - ٨٠ - وسيأتي - إن شاء الله تعالى - بيان مذهب المحدثين في حكم الحديث عند إنكار النسيان.

(٢) انظر (البحر المحيط) ٣٢١/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٤٠/٤.

(٣) انظر (قواطع الأدلة) للسمعاني ٣٥٦/٢ - ٣٥٧.

(٤) انظر (البرهان في أصول الفقه) ٤١٧/١ نقلاً عن الباقلاني، ولم يذكر الجويني ذلك في (التلخيص) وراجع (إيضاح الحصول) ص ٥٠٦ و(التحقيق والبيان) ص ٨٥٧.

(٥) حيث حكى ابن الحاجب وغيره من المالكية - على ما سبق من الإحالة على مصادرهم - الإجماع على ردّ الحديث بتكذيب راويه، فبيد أن ينقلوا الإجماع ثم يكونوا هم المخالفين، ومثل هذا يقال أيضاً في باقي المذاهب الأربعة.

(٦) انظر (المختصر في أصول الفقه) لابن اللحام ص ٩٣ و(شرح الكوكب المنير) ٥٣٧/٢.

(٧) انظر (التحبير) ٢٠٩٣/٥ و(شرح الكوكب المنير) ٥٣٧/٢ ونقله الطيبي في (سلم الوصول) ١٥٨/٣ عن (خزانة الحواشي) للمرجاني.

المذهب الثاني: أن تكذيب الأصل للفرع غير قباح في قبول الحديث.

وهذا قول أبي الحسين ابن القطان^(١) والسمعاني^(٢) وتاج الدين السبكي^(٣) وشمس الدين البرماوي^(٤) وحُلُولُو^(٥) وزكريا الأنصاري^(٦) والترمسي^(٧) والشيخ أحمد شاكر^(٨) وبعض المعاصرين^(٩).

وحكاه فخر الإسلام الشاشي عن الإمام الشافعي^(١٠).

وجزم بهذا القول المأوُذِيُّ والرُّوياني إلا أنهما قالَا^(١١): لا يجوز للأصل أن يرويه عن الفرع^(١٢).

المذهب الثالث: أن تكذيب الأصل للفرع يوجب التوقف والرجوع

إلى دليل خارجي.

(١) انظر (البحر المحيط) ٢٢٢/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٣٩/٤ و(فتح المغيث) ٨٠/٢.

(٢) انظر كتابه (قواطع الأدلة) ٣٥٧/٢.

(٣) انظر كتبه (جمع الجوامع) ١٣٧/٢ - ١٣٨ و(رفع الحاجب) ٤٣٢/٢ و(الأشباه والنظائر) ١٦٦/٢.

(٤) انظر كتابه (الفوائد السنية) ١٣٣٩/٤.

(٥) انظر كتابيه (التوضيح) ص ٢١٧ و(الضياء اللامع) ٢٠٢/٢.

(٦) انظر كتابيه (غاية الوصول) ص ٩٨ و(فتح الباقي) ص ٢٦٥.

(٧) انظر كتابه (منهج ذوي النظر) ص ١٣٢.

(٨) انظر كتابه (الباعث الحثيث) ٣١٣/١.

(٩) منهم الشيخ محمد بن علي بن آدم الإثيوبي في كتابه (الجليس الصالح النافع) ص ٢٨٣.

(١٠) انظر (تدريب الراوي) ٥٦٢/١ و(منهج ذوي النظر) ص ١٣٢.

(١١) عُدَّ بعض الأصوليين قولهما مذهباً برأسه فجعل المذاهب في المسألة أربعة، وجَعَلَ الأكثرون

قولهما ضمن المذهب الثاني وعليه جريتُ هنا، والخطب يسير حتى إن السيوطي في (شرح

الكوكب الساطع) ٦٢/٢ مثى على طريقة الأكثرين. وفي كتابه الآخر (تدريب الراوي)

٥٦٢/١ مثى على طريقة مَنْ جعل المذاهب أربعة.

(١٢) انظر (أدب القاضي) للماوردي ٣٩٤/١ - ٣٩٥ و(بحر المذهب) للرويني ٢٠٢/١٠ ونقلت

قولهما مصادر عدة، فانظر مثلاً (الفوائد السنية) ١٣٤٠/٤ و(الغيث الهامع) ٤٩٧/٢

و(تدريب الراوي) ٥٦٣/١ و(التحبير) ٢٠٩٤/٥.

وهذا قول إمام الحرمين^(١)، وظاهر كلام ابن الصَّبَّاح في كتابه «العدة»^(٢)، وقال به عز الدين بن الوزير^(٣).

ونقله ابن القُشَيْرِي عن اختيار القاضي الباقلاني، على خلاف ما نقله إمام الحرمين والخطيب البغدادي؛ حيث نَقَلَا عن الباقلاني ردَّ الحديث^(٤).

المطلب الثاني: أدلة المذاهب ومناقشتها والترجيح.

أولاً: أدلة القائلين برَدِّ الحديث:

استدل الجمهور القائلون برَدِّ الحديث الذي أنكره الشيخ تكذيباً وجحداً بأدلة، أهمها:

الدليل الأول: الإجماع، حيث حكى الآمدي وغيره من الأصوليين، والنووي وغيره من محدِّثين اتفاق العلماء على إسقاط الحديث بتكذيب الأصل للفرع.

- واعترض على هذا الدليل بالمنع، حيث ثبت وجود المخالف في المسألة قديماً وحديثاً^(٥).

الدليل الثاني: أن الراوي - وهو التلميذ - فرغ عن شيخه في

(١) انظر كتابه (البرهان في أصول الفقه) ٤٢٠/١.

(٢) انظر (البحر المحيط) ٣٢٢/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٤١/٤ نقلاً عن (العدة) لابن الصباغ.

(٣) انظر كتابه (تنقيح الأنظار) ١٤٩/٢.

(٤) انظر (البحر المحيط) ٣٢٢/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٤١/٤ نقلاً عن (البرهان) لإمام الحرمين

١٤٧/١-٤١٨ و(الكفاية) للخطيب ص ١٦٩ فأما إذا كان إنكار تردّد ونسيان فعند الباقلاني

- كما في المصدرين الآخرين - أنه يجب قبول الحديث.

(٥) انظر (الفوائد السنية) ١٣٤٠/٤ - ١٣٤١.

الرواية؛ فإذا بطلت رواية الأصل بجحوده بطلت رواية الفرع؛ لأن الفرع يسقط بسقوط الأصل، والتابع يسقط بسقوط المتبوع^(١).

- واعترض على هذا الدليل بأن جحود الأصل لا يقتضي بطلان روايته في الواقع؛ لأن احتمال نسيانه قائم، وكما احتمال النسيان في صورة إنكار النسيان فكذلك يحتمل في صورة إنكار التكذيب؛ فكم من مصرّ على نفي أمرٍ ثم يعود فيقرّ به معتذراً بالنسيان^(٢).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأن احتمال نسيان الأصل حتى ذهب يجزم بنفي الرواية معارضٌ باحتمال نسيان الفرع حتى ذهب يجزم بثبوت الرواية، واستواء الاحتمالين مانعٌ من ظن الصدق الذي هو مناط قبول الحديث^(٣).

- وأجيب عن هذا الجواب بأن سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيدٌ ونادر؛ بخلاف سهوه عن شيء سمعه فإنه ممكن بل واقعٌ كثيراً^(٤).

الدليل الثالث: أن كل واحد منهما مكذّبٌ للآخر فيما يدعيه، فلا بد وأن يكون أحدهما كاذباً قطعاً؛ إذ يستحيل كونهما كاذبين جميعاً أو صادقين جميعاً، وإذا لم نعلم الغالط منهما يقيناً؛ فكون الفرع هو الغالط احتمال قائم فترد الرواية لأجل ذلك^(٥).

(١) انظر (البحر المحيط) ٣٢٢/٤ و(شرح التبصرة والتذكرة) ٣٦٢/١.

(٢) انظر (الآيات البينات) ٣٠١/٣ و(الباعث الحثيث) ٣١٣/١.

(٣) انظر (الآيات البينات) ٣٠٠/٣.

(٤) انظر (حاشية البناني وتقريرات الشربيني) ١٤٠/٢.

(٥) انظر (شرح الملح) ٦٥١/٢ و(نهاية الوصول) ٢٩٢٥/٧ و(كشف الأسرار عن أصول

البزدوي) ١٢٤/٣ و(شرح مختصر ابن الحاجب) للعضد ٧١/٢ و(البحر المحيط) ٣٢٢/٤

و(التحبير) ٢٠٩٣/٥ و(شرح الكوكب الساطع) ٦١/٢.

ثانياً: أدلة القائلين بقبول الحديث:

استدل الفريق الثاني القائل بقبول الرواية ولو جردها الشيخ بأدلة، أهمها:

الدليل الأول: أن قول الشيخ: «ما رويته» معارضٌ بقول التلميذ: «سمعتُه منك»، وكل واحدٍ منهما ثقة، فيحتمل أن يكون الراوي ضابطاً ويكون الشيخ ناسياً فينكره اعتماداً على غلبة ظنه أنه ما حَدَّثَ به، فلا تسقط الرواية مع هذا الاحتمال^(١).

- واعترض على هذا الدليل بأن قبول الرواية منوط بظن الصدق لا بمجرد احتماله، ولا ظنٌّ موجودٌ مع قيام الاحتمالين المتساويين، وعليه فلا تقبل الرواية؛ إذ القبول يتوقف على ظن الصدق، والسقوط يتوقف على نفي ذلك الظن لا على ظن نفي الصدق.

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأن قبول خبر العدل والعمل به لا يتوقف على ظن صدقه، بل يعمل به بمجرد وقوفنا عليه، وذلك أمرٌ معلوم لمن تصفح كتب الفقهاء^(٢).

- وأجيب عن هذا الجواب بأن هذا إنما يصح في خبر العدل الذي لم يقم ما يعارضه، وما نحن فيه قد عارضه خبرٌ عدلٍ آخر وهو الشيخ المنكر^(٣).

(١) انظر (قواطع الأدلة) ٢٥٧/٢ و (تشنيف المسامع) ٩٧١/٢ و (شرح جمع الجوامع) للمحلي ١٣٨/٢ و (التحبير) ٢٠٩٤/٥.

(٢) انظر الاعتراض وجوابه في (الآيات البينات) ٢٩٨/٢ - ٣٠٠ وقد أطال العبادي في تقرير ذلك.

(٣) انظر (حاشية البناني) ١٣٨/٢.

الدليل الثاني: أنه يلزم من ردّ رواية التلميذ إسقاط عدالته؛ لثبوت كذبه على شيخه، والكذب قاذح في العدالة، وهذا باطلٌ بدليل أن الشيخ والتلميذ لو اجتمعا في شهادةٍ لم تردّ شهادتهما^(١).

- واعترض على هذا الدليل بأننا نلتزم قبول شهادتهما؛ وذلك أن عدم ردّ شهادتهما هو لثبوت عدالتهما التي لم تسقط بما وقع من الإنكار؛ إذ كل واحد منهما صادق في ظنه، والحديث يتوقف ثبوته على تحقيق شرطه، فإذا وُجد الإنكار الذي هو موافق للأصل أُحْدِثَ ذلك ربيعةً تقتضي الإعراض عن قبوله^(٢).

الدليل الثالث: أن الفرع عدلٌ ضابطٌ جازم بالرواية، وقد تقرر وجوب العمل بخبر العدل الضابط، واحتمال غلظه بتكذيب الأصل له لا ينفي قبوله؛ لأن الوجوب لا يسقط بالاحتمال^(٣).

- ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بأن وجوب قبول خبر العدل الضابط إنما هو عند عدم المعارض، وما نحن فيه ليس كذلك، وما ذكرتموه من احتمال غلط الأصل يقابله احتمال غلط الفرع، وهما احتمالان متساويان لأن كلاهما عدلٌ ضابطٌ، فليس قبول قول أحدهما بأولى من الآخر.

الدليل الرابع: أن الأصل وإن كان عدلاً لكنه كَذَّبَ عدلاً، وتكذيبُ

(١) انظر (رفع الحاجب) ٤٣١/٢ و(تشنيف المسامح) ٩٧١/٢ و(الغيث الهامع) ٤٩٧/٢ و(الفوائد السنية) ١٣٤٢/٤.

(٢) انظر (شرح الكوكب الساطع) ٦٢/٢.

(٣) انظر (منهج ذوي النظر) ص ١٣٢.

العدل خلافُ الظاهر فلا يقبل^(١).

- واعترض على هذا الدليل بأنه يلزم من ذلك أن يكون الأصل كاذباً، والأصل أيضاً عدلٌ فتكذيبه خلاف الظاهر فلا يقبل.

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأننا نقول: كذب الأصل هو الظاهر؛ لأنه كَذَبَ في تكذيبه للفرع العدل، وقد علمت أنه خلاف الظاهر، فيكون كذب الأصل هو الأصل، إلا أنه لأجل عدالته يحمل على النسيان^(٢).

- ويمكن الجواب عن هذا الجواب بمنع كون كذب الشيخ هو الأصل، بل صدقه هو الأصل؛ إذ الأصلُ العدمُ، أو لا أقل من تساويهما فيكون تقديم قول الفرع ترجيحاً بلا مرجح.

دليل القائلين بالتوقف: استدل مَنْ قال بالتوقف في المسألة بدليل تقريره: أنه قد تعارض قطع الشيخ بكذب الراوي عنه، وقطع الراوي بأن الشيخ حَدَّثَهُ به، وكلاهما عدلٌ ضابط، فكان قولهما بمنزلة بينتين أو خبرين متعارضين على سبيل التناقض، فوجب التوقف عن العمل بأحدهما حتى يتأيد بمرجّح^(٣).

- واعترض على هذا الدليل بأنه قياس مع الفارق؛ إذ لا يصح تنزيل مسألتنا منزلة بينتين أو خبرين متعارضين؛ وذلك لأن كل بيئة أو خبر يستقل بطريقه، وما نحن فيه وقع الرافع في طريق واحد؛ فإنه

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر الاعتراض وجوابه في المصدر السابق.

(٣) انظر (البرهان في أصول الفقه) ١/ ٤٢٠ و(البحر المحيط) ٤/ ٣٢٢ و(التحبير) ٥/ ٣٠٩٤.

إن تحقق أن الشيخ لم يروِ الحديث فكيف يُسند إليه؟! وإن ثبت أن الراوي سمعه منه فهو مصرّح بأنه لا يبلغ به إلى الرسول ﷺ، فلا سبيل في كل الأحوال إلى قبول هذه الرواية، فلا معنى للتوقف إذاً^(١).

الترجيح: لا يخفى - على ما سبق من الأدلة وما ورد عليها من نقود وردود - رجحان مذهب الجمهور؛ لتعارض الجزمين فليس قبول أحدهما بأولى من الآخر، وأما قول المخالف: «إن سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيدٌ بخلاف سهوه عما سمعه فإنه كثير» فهذا وسائر ما ذكره من الاحتمالات إنما يجري في حديث الناس المعتاد، فأما في حديث رسول الله ﷺ فغير مسلم إلا في حال إنكار التردد والشك فهو ممكن، وما نحن فيه إنكار جزم وتكذيب.

على أن ما ذكره من أن سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيدٌ ونادر وأن سهوه عما سمعه غير نادر بل كثير الوقوع؛ غير مفيد هنا؛ قال في (فوائح الرحموت): «فإن قلت: انتفاء صدقهما ممنوع، بل يجوز أن يكونا صادقين لكن نسي الأصل بل هو الظاهر؛ فإن نسيان ما سمع غير نادر جداً، بخلاف ظن سماع ما لم يسمع فإنه بعيد جداً.

قلت: الأصل يدعي كذب الفرع، ولا شك أن هذا لا يجمع صدقه ونسيان ما سمع وإن كان غير نادر، لكن يتيقن أنه ما سمع لمسموعة بعيد جداً، فقد أورث هذا التكذيب ريبةً قوية، ولا حجية بعد هذه

(١) انظر (التحقيق والبيان) ٨٦١/٢.

الريبة»^(١) اهـ.

ثم إن مبنى قبول الحديث على الاحتياط والتثبت، ومن استقرأ كلام المحدثين وتصفح كتبهم ونظر في شروط الرواية وأسباب الطعن في الحديث عرف ذلك يقيناً، وإذا عرفنا أن أحد الراويين المتكاذبين هو غلطٌ لا محالة؛ فكيف يقبل الحديث في هذه الحالة!

المطلب الثالث: أثر تكاذب الشيخ والتلميذ على عدالتهم.

قد رأينا في هذه المسألة أن الأصل والفرع قد تكاذبا في رواية الحديث وتجاهدا؛ أي أن الشيخ يقول جازماً: «ما رويته» والتلميذ يقول جازماً: «بل رويته لي» وكلُّ منهما مصرٌّ على رأيه وتكذيب صاحبه، وعرفنا ما في هذه المسألة من الأقوال وأن معظم العلماء ذهب إلى ردِّ الحديث بهذا التجاهد. ومع أن الأكثرين ردُّوا الخبر في هذه الحالة إلا أنهم قالوا بأن ذلك التكاذب لا يقدح في عدالتهم، فلا يصير بذلك كل واحد مجروحاً، وإن كان لابد من كذب واحدٍ منهما لا بعينه، وإنما حكموا ببقائهما عدلين للأمر التالية:

١- أن قولهما في تكذيب كل واحدٍ صاحبه بمنزلة الشهاداتين المتعارضتين تتساقطان ولا يقدح ذلك في عدالة كل شاهد مع علمنا بكذب أحدهما^(٢).

(١) (فواتح الرحموت) ١٧٠/٢.

(٢) انظر (المستصفى) ٣١٤/١ و(إيضاح المحصول) ص ٥٠٦ و(التنقيحات) ص ٢٣١ و(شرح المعالم) ٢٢٦/٢ و(نهاية الوصول) ٢٩٢٥/٧ و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٥/٣ و(تشنيف السامع) ٩٧١/٢ - ٩٧٢ و(الفوائد السنية) ١٣٤٢/٤.

وهو أيضاً بمنزلة رجلين رآيا طائراً فقال أحدهما: «إن كان هذا الطائر غراباً فامرأتي طالق»، وقال الآخر: «إن لم يكن هذا الطائر غراباً فامرأتي طالق» ثم طار الطائر ولم يُعَرَفْ؛ فإنه لا يقع طلاقٌ، مع أن امرأة أحدهما طالق من حيث الواقع في نفس الأمر؛ إذ ما ذُكر في الطائر لا يخرج عن النقيضين^(١).

٢- أن عدالة كل منهما متيقنة، وسقوطها مشكوك فيه، واليقين لا يزال بالشك^(٢).

٣- ولأن كلا منهما يظن أنه صادق، والكذب على النبي ﷺ الذي يؤول إليه الأمر في ذلك على تقدير كذب الفرع إنما يُسْقِطُ العدالة إذا كان عمداً^(٣).

٤- ولأن الجرح لا يثبت بقول واحدٍ مع تعديل الباقيين^(٤).

٥- ولأنه - عند التحقيق - لم يصرح كل واحدٍ منهما بكذب صاحبه، بل يمكن أن يقدر في كلام كل واحد ما لا يقتضي الجرح، وهو أن يقدر أن الشيخ يقول: «أقطع بأنه لم يسمع الحديث مني ولكنه غلط فظن أنه سمع» ويقدر أن التلميذ يقول: «أقطع أنني سمعت

(١) انظر (شرح المعالم) ٢/٢٢٦ و(نهاية الوصول) ٧/٢٩٢٥ و(رفع الحجاب) ٢/٤٣١ و(الفوائد السنية) ٤/١٣٤٣ و(فتح المغيث) ٢/٧٨.

(٢) انظر (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ٢/١٢٤ - ١٢٥ و(بيان المختصر) ١/٧٣٧ و(رفع الحجاب) ٢/٤٣١ و(فتح المغيث) ٢/٧٧ - ٧٨ و(تيسير التحرير) ٢/١٠٧ و(توضيح المباني) ص ٢٤١ و(حاشية البناني) ٢/١٣٩ و(فواتح الرحموت) ٢/١٧٠.

(٣) انظر (شرح جمع الجوامع) للمحلي ٢/١٣٩ - ١٤٠ و(شرح الكوكب المنير) ٢/٥٣٨ و(فواتح الرحموت) ٢/١٧٠.

(٤) انظر (المستصفى) ١/٣١٤ و(التنقيحات) ص ٢٣١.

الحديث منه ولكنه نسي فظن أنه لم يحدثني به»^(١).

٦- ويستأنس لهذا بمسألة اللعان؛ فإن الزوجين إذا تلاعنا سقط عن كل منهما الحد، لأن كذب الزوج يُلزمه حد القذف، وكذب الزوجة يُلزمها حد الزنا، وبإيمانهما سقط عن كل منهما الحد مع علمنا بأن أحدهما كاذب^(٢).

- هذا وقد خالف في هذه المسألة القاضي عبدالوهاب رحمه الله، فقال: هو تجريح من التلميذ لشيخه.

غير أن أبا عبدالله المازري حَمَلَ قول القاضي عبدالوهاب محملاً حسناً؛ حيث قال بعد حكايته مذهب القاضي: «وغيره من المحققين يأبى كون هذا تجريحاً؛ لجواز أن يكون الشيخ والتلميذ لم يعتقد كل واحد منهما في صاحبه أنه تعمد البهتان والمكابرة، ولكنه غلط فيما تصمَّم عليه، والغلط لا يُجرح به، ولعل القاضي عبدالوهاب إنما أشار إلى التجريح إذا اعتقد التلميذ أن شيخه تعمد الكذب والمكابرة»^(٣) اهـ.

- وذهب الشيخ المَقْبَلِي من المتأخرين إلى أنه يصير كلُّ منهما مشكوكاً في عدالته؛ لأن الشيخ والتلميذ جزم كلُّ منهما بكذب الآخر، فإن صدَقَ فقد كَذَبَ صاحبه، وإن لم يصدق فقد جزم في غير موضع الجزم؛ إذ هو يخبر عن نفسه أنه عالم بكذب صاحبه وليس بعالمٍ

(١) انظر (التلخيص) ٢/٣٩٤.

(٢) انظر (نثر الورود) ١/٣٩٣.

(٣) (إيضاح الحصول) ص ٥٠٦.

فهو إذاً كاذبٌ، وأيضاً يكون قد آذى مسلماً وتلبَّ عِرضه بلا حجة^(١).
ثم استرسل في تقرير مذهبه بكلام طويل، وحاصله: أن العدالة
مقتضى وحصل في مسألتنا مانعٌ ملتبسٌ بين شيئين، فإذا رفضوا^(٢)
المانع لما زعموا؛ فهلاً طردوا ذلك في نظائره، مثل ثوبين أو إنائين
تنجس أحدهما، وأجنبيتين حرمت إحداهما، ودرهمين أحدهما
حلال والآخر حرام، وأمثله لا تحصى؛ فإنهم حكموا فيها بنقيض
ما ذكره هنا^(٣).

فالصواب أن كلاً منهما يصير مشكوكاً في عدالته؛ ألا ترى أننا لو
علمنا أن أحدهما شرب الخمر والتبس الشارب أيقال: الأصل العدالة؟!
ما أبعد هذا عن الصواب!

هذا حاصل كلامه^(٤)، وأقول:

كلامه الأول - وهو قوله: لأن الشيخ والتلميذ جزم ... الخ -
ضعيف؛ لأن كلاً منهما يظن أنه صادق، ومع ظن الصدق وقوته يجزم
به؛ ألا ترى اختلاف أئمة النقد في جرح وتعديل الرواة، فتجد أحدهم
يجزم بجرح راٍ وآخر يجزم بعدالته، أيكون هؤلاء الأئمة قد تكاذبوا
وسقطت عدالة الغالطين منهم؟!

(١) انظر (نجاح الطالب) ص ٣٣٢.

(٢) أي القاطنون بعدم سقوط عدالتهما.

(٣) حيث حرّموا المرأتين والدرهمين ومنعوا من الصلاة في الثوبين، وفي مسألتنا ههنا قالوا بجل
المرأتين في مسألة الطائر، ومن ثم حل الرواية عن الراويين في أحاديثهما الأخرى لعدم سقوط
عدالتهما.

(٤) انظر (نجاح الطالب) ص ٣٣٣.

ثم إن العدالة إنما تسقط بتعمد الكذب أو تعمد التكذيب لمن عَلِمَ صدقَه، وما نحن فيه ليس كذلك.

وكلامه الثاني - وهو دعواه أن الجمهور تناقضوا بقولهم في مسألة الطائر حين جعلوها نظير مسألتنا بحل المرأتين مع أن إحداهما طالق في الواقع ونفس الأمر، ومن ثم بقاء الراويين على عدالتهما مع أن أحدهما كاذب في الواقع ونفس الأمر، مع قولهم في نظائر ذلك بحرمة الإنثائين تنجس أحدهما غير معين ... الخ - ضعيف أيضاً؛ وذلك لأن ما ذكره من المسائل ليست من نظائر مسألتنا، وإنما تكون كذلك أن لو قال ذلك رجلٌ واحدٌ لزوجتيه؛ بأن قال لواحدة: «إن كان هذا غراباً فأنت طالق» وقال للأخرى: «إن لم يكن هذا غراباً فأنت طالق» والتبس أمر الطائر حرمَتِ المرأتان.

وقد كشف عن الفرق ههنا ابن حجر الهيثمي حيث قال رحمه الله: «فلو قال: إن كان هذا الطائر غراباً فامرأتي طالق، وقال آخر: إن لم يكن هو غراباً فامرأتي طالق، والتبس أمره؛ لم يُقَضَ بالتحريم على واحدٍ منهما؛ لأن كلا منهما على يقين الحل بالنظر إلى نفسه؛ إذ لم يعارضه بالنظر إليه وحده شيء، وإنما عارضه يقين التحريم بالنظر إلى ضم غيره إليه، ولا مسوغ لهذا الضم؛ لأن المكلف إنما يكلف بما يخصه هو على انفراده، ومن ثم لو قالهما واحدٌ في زوجتيه كأن علق طلاق إحداهما بكونه غراباً وأخرى بكونه غير غراب، لزمه اجتنابهما؛ لأن إحداهما طلقت منه يقيناً، وأصل الحل فيهما عارضه يقين التحريم

في إحداهما بالنظر إليه وحده، فارتفع به ذلك الأصل»^(١) اهـ.

وكذا قال - من قبله - صلاح الدين العلائي حيث قال رحمه الله:
«وليس هذا كتنجيس أحد الإنائين حيث يجتهد فيهما؛ لأن ذلك بالنسبة
إلى شخص واحد، فنظيره ما إذا قال مَنْ له امرأتان: إن كان هذا الطائر
غراباً ففلانة طالق، وإن لم يكن غراباً ففلانة طالق؛ حيث يجب عليه
اجتنابهما إلى أن تتحقق الزوجية فيمن هي منهما...»

فإن قيل: فلو كان الإناء لشخصين فهل كان كل منهما يعمل
باستصحاب في إنائه كما في المرأتين.

قلنا: لأن صحة الوضوء لا تتوقف على ملك المتوضئ، بل يصح
الوضوء بمائه وماء غيره، فكل المياه بالنسبة إليه سواء، فإذا وقع
الشك في تعيين المتنجس منهما كان ذلك بالنسبة إلى كل أحد، بخلاف
الاستمتاع فإنه يختص بمنكوحته ولا تصرف له في زوجة غيره، فيأخذ
كل منهما باستصحاب الحل إلى أن يتبين المحرم»^(٢) اهـ.

وأما جعل مسألة التكاذب بين الأصل والفرع كمسألة شرب
أحدهما خمراً فتنظير غريب، وهو منه بناء على ظنه حصول الكذب
من أحدهما والكذب محرم كما أن الخمر محرم، وقد قلت لك آنفاً بأن
هذا ليس كذباً، بل بنى كل واحد على ظن صدقه وغلط الآخر، وإذا غلب
على الظن شيء جزم به صاحبه بل ربما أقسم عليه كما هو معلوم من

(١) (الفتح المبين بشرح الأربعين) ص ٢٢٥ باختصار، وعنه عبدالله الشنقيطي في (نشر البنود) ٣٦/٢.

(٢) (المجموع المذهب) ٧١٧/٢.

أحوال الإنسان، فالكذب إنما هو في عدم مطابقة خبر أحدهما للواقع في نفس الأمر، لا في تعمد إخبار أحدهما بخلاف الواقع؛ فإنه ههنا غير واقع.

- وإذا عرفت أن في المسألة خلافاً عرفت غلط الشيخ خلّو - رحمه الله - حين قال: «اتفق القائلون بسقوط المرويّ وغيرهم أن ذلك لا يقدح في عدالة الراوي»^(١) اهـ، ولعله لم يقف على قول القاضي عبدالوهاب رحمه الله.

فائدة المسألة:

تظهر فائدة المسألة - على ما قاله صفي الدين الهندي وغيره - في قبول روايتهما وشهادتهما إذا انفردا، وعدم قبول روايتهما وشهادتهما إذا اجتمعا، ولو كان اجتماعهما في غير ذلك الحديث^(٢).

وقال علاء الدين البخاري وغيره: فائدته تظهر في قبول رواية كل واحدٍ منهما في غير ذلك الحديث^(٣). والعبارة الأولى أدقّ.

لكن ينبغي أن تعرف أن هذه الفائدة مبنية على قول الجمهور في المسألتين أعني ردّ الحديث وعدم سقوط عدالة الشيخ والتلميذ، فأما على قول القابليين للحديث فلا، بل تقبل شهادتهما وروايتهما في الانفراد

(١) (الضياء اللامع) ٢٠٢/٢ وعنه - بلا إشارة - عبدالله الشنقيطي في (نشر البنود) ٣٥/٢.

(٢) انظر (نهاية الوصول) ٢٩٢٦/٧ وراجع أيضاً (الفوائد السننية) ١٣٤٢/٤ و(الغيث الهامع) ٤٩٧/٢.

(٣) انظر (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٥/٣ وراجع أيضاً (جامع الأسرار) ٧٦٦/٣ و(التقرير) للبايرتي ٢٨٢/٤ و(النامي شرح الحسامي) ١٥٣/١.

والاجتماع؛ لأن كلا منهما عدل جازم بمقالته، وكون قول أحدهما لا بعينه غير مطابق لا يقدر؛ إذ ليس ذلك بدالاً على تعمد الكذب الموجب للقدح، وسواء قلنا بقبول الحديث المروي أو رده^(١).

وعلى قول القاضي عبد الوهاب لا يقبل الشيخ مطلقاً. وعلى قول المقل لا يقبل الشيخ والتلميذ مطلقاً أي في الانفراد والاجتماع.

تنبيهات وفوائد:

الأول: قصر تاج الدين السبكي في كتابه (جمع الجوامع) القول برّد الرواية عند تكذيب الأصل للفرع على المتأخرين، حيث قال: «المختار وفاقاً للسمعاني وخلافاً للمتأخرين أن تكذيب الأصل الفرع لا يُسقط المروي»^(٢) اهـ، وتعقبه الزركشي بأن في حكاية إسقاط الرواية عن المتأخرين قصوراً؛ لثبوت ذلك عن المتقدمين، بل عزاه القاضي الباقلاني للشافعي رحمه الله، وحكى الهندي وغيره الاتفاق عليه^(٣)، على ما سبق.

وهذه المؤاخذه من الزركشي لعبارة ابن السبكي مبناها على أن «الاقتران يفيد الانحصار»؛ ولذا قال: «ولم يحفظ المصنف الخلاف فيه عن غير السمعي»^(٤) اهـ، يعني لقوله فيما سبق: «المختار وفاقاً للسمعي».

(١) انظر (جمع الجوامع) ١٣٨/٢ و(الضياء اللامع) ٢٠٢/٢ و(التوضيح) لحلوله ص ٣١٧.

(٢) (جمع الجوامع) ١٣٧/٢ - ١٣٨.

(٣) انظر (تشنيف المسامع) ٩٧٢/٢.

(٤) المصدر السابق.

وعجيب غلط ابن السبكي - رحمه الله - في قصره القول بالإسقاط على المتأخرين؛ وذلك لأن ابن السمعاني الذي ذكر ابن السبكي موافقته له في المسألة هو نفسه قد حكى القول بالردّ عن الأصحاب يعني الشافعية^(١)!

الثاني: غلط مَنْ ذكر قول الماوردي والرؤياني في مسألة إنكار التكذيب حيث نسبوا إليهما بعد الجزم باعتبار الحديث المروي: أنه لا يجوز للفرع أن يرويه عن الأصل^(٢)؛ ولذا استشكله البرماوي حيث قال: «وهو مشكل؛ لأنه إذا كان المرويّ معتبراً فلم لا يُعزى للشيخ!»^(٣) اهـ
وإذا رجعت إلى عبارة الإمامين عرفت أن الأمر قد انقلب على النقلة؛ حيث قالوا - رحمهما الله - بأنه لا يجوز للشيخ أن يرويه عن التلميذ، وإليك كلامهما بفضّه ونصه: «ولا يجوز للمحدث أن يرويه عن المستمع إن أنكره ويجوز أن يرويه عنه إن نسيه»^(٤) اهـ

الثالث: أنه عند تجاحد الأصل والفرع يُردُّ من حديث الفرع ما نفى الأصل تحديّته به خاصّةً، ولا يُردُّ من حديث الأصل نفسه إذا حدّث به.

(١) انظر (قواطع الأدلة) ٢/٢٥٦.

(٢) انظر (البحر المحيط) ٤/٣٢٣ و(تشنيف المسامع) ٢/٩٧٢ و(الغيث الهامع) ٢/٤٩٧ و(الفوائد السنّية) ٤/١٣٤٠ و(الضياء اللامع) ٢/٢٠١ و(التوضيح) لحلولو ص ٣١٦ و(تدريب الراوي) ١/٥٦٣ (شرح الكوكب الساطع) ٢/٦٢ و(منهج ذوي النظر) ص ١٣٣ وغيرها.

(٣) (الفوائد السنّية) ٤/١٣٤٠.

(٤) (أدب القاضي) للماوردي ١/٣٩٥ و(بحر المذهب) للرويانى ١٠/٢٠٢.

وكذا إذا حَدَّثَ به فرعٌ آخرُ ثقةٌ عن الأصل ولم يكذبه الأصل فهو مقبول^(١).

الرابع: إذا رجع الشيخ بعد إنكاره الجازم فقال: «كنتُ أخطأتُ» وجب قبول الحديث؛ لأن الظاهرَ من حال العدلِ الثقةُ الصدقُ في خبره، فوجب أن يُقبل رجوعه كما يقبل أصل روايته. أمَّا إذا رجع الشيخ فقال: «تعمدتُ الكذب» كان قادحاً فيه، فلا يُعمل بذلك الحديث الذي أنكره ولا بشيء من مروياته^(٢).

الخامس: كانت مسألة تكذيب الأصل للفرع أصلاً خَرَجَ عليه الأصوليون قواعد أصولية أخرى، أكتفي هنا مجانبَةً للإطالة بذكر قاعدة واحدة يتبيَّن بها كيفية تخريج الأصول على الأصول، وهي:

«إذا استَنْبَطَ من النص معنى يعود عليه بالإبطال فذلك المعنى باطل» لأن النص أصلٌ والمعنى المستنبط منه فرعٌ له، فإذا رجع المعنى على الأصل بالإبطال صار مكذباً له فلا يُقبل.

قال أبو عبدالله المقرئ: «قاعدة: إذا استنبط معنى من أصلٍ فأبطله فهو باطلٌ. وأصله: تكذيبُ الأصلِ للفرع»^(٣) اهـ.

مثاله: قول رسول الله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةً»^(٤) قال الحنفية

(١) انظر (الكفاية) ص ١٦٩ و(البحر المحيط) ٤/ ٢٢٢ و(بلاغ النهي) ص ٩٦٨.

(٢) انظر (البحر المحيط) ٤/ ٣٢٧ - ٣٢٨ و(المقنع في علوم الحديث) ص ١٨٩ و(الفوائد السنية) ٤/ ١٣٤٦ و(بلاغ النهي) ص ٩٦٨.

(٣) (القواعد) للمقري ٢/ ٤٨٥.

(٤) الحديث أخرجه ابن ماجه ١٨٠٥ وبنحوه البخاري ١٤٥٤ وأخرجه بنحوه أيضاً أبو داود ١٥٦٧، ١٥٦٨، ١٥٦٩، ١٥٧٠، ١٥٧١، ١٥٧٢، ١٥٧٣، ١٥٧٤، ١٥٧٥، ١٥٧٦، ١٥٧٧، ١٥٧٨، ١٥٧٩، ١٥٨٠، ١٥٨١، ١٥٨٢، ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، ١٥٨٦، ١٥٨٧، ١٥٨٨، ١٥٨٩، ١٥٩٠، ١٥٩١، ١٥٩٢، ١٥٩٣، ١٥٩٤، ١٥٩٥، ١٥٩٦، ١٥٩٧، ١٥٩٨، ١٥٩٩، ١٦٠٠، ١٦٠١، ١٦٠٢، ١٦٠٣، ١٦٠٤، ١٦٠٥، ١٦٠٦، ١٦٠٧، ١٦٠٨، ١٦٠٩، ١٦١٠، ١٦١١، ١٦١٢، ١٦١٣، ١٦١٤، ١٦١٥، ١٦١٦، ١٦١٧، ١٦١٨، ١٦١٩، ١٦٢٠، ١٦٢١، ١٦٢٢، ١٦٢٣، ١٦٢٤، ١٦٢٥، ١٦٢٦، ١٦٢٧، ١٦٢٨، ١٦٢٩، ١٦٣٠، ١٦٣١، ١٦٣٢، ١٦٣٣، ١٦٣٤، ١٦٣٥، ١٦٣٦، ١٦٣٧، ١٦٣٨، ١٦٣٩، ١٦٤٠، ١٦٤١، ١٦٤٢، ١٦٤٣، ١٦٤٤، ١٦٤٥، ١٦٤٦، ١٦٤٧، ١٦٤٨، ١٦٤٩، ١٦٥٠، ١٦٥١، ١٦٥٢، ١٦٥٣، ١٦٥٤، ١٦٥٥، ١٦٥٦، ١٦٥٧، ١٦٥٨، ١٦٥٩، ١٦٦٠، ١٦٦١، ١٦٦٢، ١٦٦٣، ١٦٦٤، ١٦٦٥، ١٦٦٦، ١٦٦٧، ١٦٦٨، ١٦٦٩، ١٦٧٠، ١٦٧١، ١٦٧٢، ١٦٧٣، ١٦٧٤، ١٦٧٥، ١٦٧٦، ١٦٧٧، ١٦٧٨، ١٦٧٩، ١٦٨٠، ١٦٨١، ١٦٨٢، ١٦٨٣، ١٦٨٤، ١٦٨٥، ١٦٨٦، ١٦٨٧، ١٦٨٨، ١٦٨٩، ١٦٩٠، ١٦٩١، ١٦٩٢، ١٦٩٣، ١٦٩٤، ١٦٩٥، ١٦٩٦، ١٦٩٧، ١٦٩٨، ١٦٩٩، ١٧٠٠، ١٧٠١، ١٧٠٢، ١٧٠٣، ١٧٠٤، ١٧٠٥، ١٧٠٦، ١٧٠٧، ١٧٠٨، ١٧٠٩، ١٧١٠، ١٧١١، ١٧١٢، ١٧١٣، ١٧١٤، ١٧١٥، ١٧١٦، ١٧١٧، ١٧١٨، ١٧١٩، ١٧٢٠، ١٧٢١، ١٧٢٢، ١٧٢٣، ١٧٢٤، ١٧٢٥، ١٧٢٦، ١٧٢٧، ١٧٢٨، ١٧٢٩، ١٧٣٠، ١٧٣١، ١٧٣٢، ١٧٣٣، ١٧٣٤، ١٧٣٥، ١٧٣٦، ١٧٣٧، ١٧٣٨، ١٧٣٩، ١٧٤٠، ١٧٤١، ١٧٤٢، ١٧٤٣، ١٧٤٤، ١٧٤٥، ١٧٤٦، ١٧٤٧، ١٧٤٨، ١٧٤٩، ١٧٥٠، ١٧٥١، ١٧٥٢، ١٧٥٣، ١٧٥٤، ١٧٥٥، ١٧٥٦، ١٧٥٧، ١٧٥٨، ١٧٥٩، ١٧٦٠، ١٧٦١، ١٧٦٢، ١٧٦٣، ١٧٦٤، ١٧٦٥، ١٧٦٦، ١٧٦٧، ١٧٦٨، ١٧٦٩، ١٧٧٠، ١٧٧١، ١٧٧٢، ١٧٧٣، ١٧٧٤، ١٧٧٥، ١٧٧٦، ١٧٧٧، ١٧٧٨، ١٧٧٩، ١٧٨٠، ١٧٨١، ١٧٨٢، ١٧٨٣، ١٧٨٤، ١٧٨٥، ١٧٨٦، ١٧٨٧، ١٧٨٨، ١٧٨٩، ١٧٩٠، ١٧٩١، ١٧٩٢، ١٧٩٣، ١٧٩٤، ١٧٩٥، ١٧٩٦، ١٧٩٧، ١٧٩٨، ١٧٩٩، ١٨٠٠، ١٨٠١، ١٨٠٢، ١٨٠٣، ١٨٠٤، ١٨٠٥، ١٨٠٦، ١٨٠٧، ١٨٠٨، ١٨٠٩، ١٨١٠، ١٨١١، ١٨١٢، ١٨١٣، ١٨١٤، ١٨١٥، ١٨١٦، ١٨١٧، ١٨١٨، ١٨١٩، ١٨٢٠، ١٨٢١، ١٨٢٢، ١٨٢٣، ١٨٢٤، ١٨٢٥، ١٨٢٦، ١٨٢٧، ١٨٢٨، ١٨٢٩، ١٨٣٠، ١٨٣١، ١٨٣٢، ١٨٣٣، ١٨٣٤، ١٨٣٥، ١٨٣٦، ١٨٣٧، ١٨٣٨، ١٨٣٩، ١٨٤٠، ١٨٤١، ١٨٤٢، ١٨٤٣، ١٨٤٤، ١٨٤٥، ١٨٤٦، ١٨٤٧، ١٨٤٨، ١٨٤٩، ١٨٥٠، ١٨٥١، ١٨٥٢، ١٨٥٣، ١٨٥٤، ١٨٥٥، ١٨٥٦، ١٨٥٧، ١٨٥٨، ١٨٥٩، ١٨٦٠، ١٨٦١، ١٨٦٢، ١٨٦٣، ١٨٦٤، ١٨٦٥، ١٨٦٦، ١٨٦٧، ١٨٦٨، ١٨٦٩، ١٨٧٠، ١٨٧١، ١٨٧٢، ١٨٧٣، ١٨٧٤، ١٨٧٥، ١٨٧٦، ١٨٧٧، ١٨٧٨، ١٨٧٩، ١٨٨٠، ١٨٨١، ١٨٨٢، ١٨٨٣، ١٨٨٤، ١٨٨٥، ١٨٨٦، ١٨٨٧، ١٨٨٨، ١٨٨٩، ١٨٩٠، ١٨٩١، ١٨٩٢، ١٨٩٣، ١٨٩٤، ١٨٩٥، ١٨٩٦، ١٨٩٧، ١٨٩٨، ١٨٩٩، ١٩٠٠، ١٩٠١، ١٩٠٢، ١٩٠٣، ١٩٠٤، ١٩٠٥، ١٩٠٦، ١٩٠٧، ١٩٠٨، ١٩٠٩، ١٩١٠، ١٩١١، ١٩١٢، ١٩١٣، ١٩١٤، ١٩١٥، ١٩١٦، ١٩١٧، ١٩١٨، ١٩١٩، ١٩٢٠، ١٩٢١، ١٩٢٢، ١٩٢٣، ١٩٢٤، ١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٢٧، ١٩٢٨، ١٩٢٩، ١٩٣٠، ١٩٣١، ١٩٣٢، ١٩٣٣، ١٩٣٤، ١٩٣٥، ١٩٣٦، ١٩٣٧، ١٩٣٨، ١٩٣٩، ١٩٤٠، ١٩٤١، ١٩٤٢، ١٩٤٣، ١٩٤٤، ١٩٤٥، ١٩٤٦، ١٩٤٧، ١٩٤٨، ١٩٤٩، ١٩٥٠، ١٩٥١، ١٩٥٢، ١٩٥٣، ١٩٥٤، ١٩٥٥، ١٩٥٦، ١٩٥٧، ١٩٥٨، ١٩٥٩، ١٩٦٠، ١٩٦١، ١٩٦٢، ١٩٦٣، ١٩٦٤، ١٩٦٥، ١٩٦٦، ١٩٦٧، ١٩٦٨، ١٩٦٩، ١٩٧٠، ١٩٧١، ١٩٧٢، ١٩٧٣، ١٩٧٤، ١٩٧٥، ١٩٧٦، ١٩٧٧، ١٩٧٨، ١٩٧٩، ١٩٨٠، ١٩٨١، ١٩٨٢، ١٩٨٣، ١٩٨٤، ١٩٨٥، ١٩٨٦، ١٩٨٧، ١٩٨٨، ١٩٨٩، ١٩٩٠، ١٩٩١، ١٩٩٢، ١٩٩٣، ١٩٩٤، ١٩٩٥، ١٩٩٦، ١٩٩٧، ١٩٩٨، ١٩٩٩، ٢٠٠٠، ٢٠٠١، ٢٠٠٢، ٢٠٠٣، ٢٠٠٤، ٢٠٠٥، ٢٠٠٦، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، ٢٠٠٩، ٢٠١٠، ٢٠١١، ٢٠١٢، ٢٠١٣، ٢٠١٤، ٢٠١٥، ٢٠١٦، ٢٠١٧، ٢٠١٨، ٢٠١٩، ٢٠٢٠، ٢٠٢١، ٢٠٢٢، ٢٠٢٣، ٢٠٢٤، ٢٠٢٥، ٢٠٢٦، ٢٠٢٧، ٢٠٢٨، ٢٠٢٩، ٢٠٣٠، ٢٠٣١، ٢٠٣٢، ٢٠٣٣، ٢٠٣٤، ٢٠٣٥، ٢٠٣٦، ٢٠٣٧، ٢٠٣٨، ٢٠٣٩، ٢٠٤٠، ٢٠٤١، ٢٠٤٢، ٢٠٤٣، ٢٠٤٤، ٢٠٤٥، ٢٠٤٦، ٢٠٤٧، ٢٠٤٨، ٢٠٤٩، ٢٠٥٠، ٢٠٥١، ٢٠٥٢، ٢٠٥٣، ٢٠٥٤، ٢٠٥٥، ٢٠٥٦، ٢٠٥٧، ٢٠٥٨، ٢٠٥٩، ٢٠٦٠، ٢٠٦١، ٢٠٦٢، ٢٠٦٣، ٢٠٦٤، ٢٠٦٥، ٢٠٦٦، ٢٠٦٧، ٢٠٦٨، ٢٠٦٩، ٢٠٧٠، ٢٠٧١، ٢٠٧٢، ٢٠٧٣، ٢٠٧٤، ٢٠٧٥، ٢٠٧٦، ٢٠٧٧، ٢٠٧٨، ٢٠٧٩، ٢٠٨٠، ٢٠٨١، ٢٠٨٢، ٢٠٨٣، ٢٠٨٤، ٢٠٨٥، ٢٠٨٦، ٢٠٨٧، ٢٠٨٨، ٢٠٨٩، ٢٠٩٠، ٢٠٩١، ٢٠٩٢، ٢٠٩٣، ٢٠٩٤، ٢٠٩٥، ٢٠٩٦، ٢٠٩٧، ٢٠٩٨، ٢٠٩٩، ٢١٠٠، ٢١٠١، ٢١٠٢، ٢١٠٣، ٢١٠٤، ٢١٠٥، ٢١٠٦، ٢١٠٧، ٢١٠٨، ٢١٠٩، ٢١١٠، ٢١١١، ٢١١٢، ٢١١٣، ٢١١٤، ٢١١٥، ٢١١٦، ٢١١٧، ٢١١٨، ٢١١٩، ٢١٢٠، ٢١٢١، ٢١٢٢، ٢١٢٣، ٢١٢٤، ٢١٢٥، ٢١٢٦، ٢١٢٧، ٢١٢٨، ٢١٢٩، ٢١٣٠، ٢١٣١، ٢١٣٢، ٢١٣٣، ٢١٣٤، ٢١٣٥، ٢١٣٦، ٢١٣٧، ٢١٣٨، ٢١٣٩، ٢١٤٠، ٢١٤١، ٢١٤٢، ٢١٤٣، ٢١٤٤، ٢١٤٥، ٢١٤٦، ٢١٤٧، ٢١٤٨، ٢١٤٩، ٢١٥٠، ٢١٥١، ٢١٥٢، ٢١٥٣، ٢١٥٤، ٢١٥٥، ٢١٥٦، ٢١٥٧، ٢١٥٨، ٢١٥٩، ٢١٦٠، ٢١٦١، ٢١٦٢، ٢١٦٣، ٢١٦٤، ٢١٦٥، ٢١٦٦، ٢١٦٧، ٢١٦٨، ٢١٦٩، ٢١٧٠، ٢١٧١، ٢١٧٢، ٢١٧٣، ٢١٧٤، ٢١٧٥، ٢١٧٦، ٢١٧٧، ٢١٧٨، ٢١٧٩، ٢١٨٠، ٢١٨١، ٢١٨٢، ٢١٨٣، ٢١٨٤، ٢١٨٥، ٢١٨٦، ٢١٨٧، ٢١٨٨، ٢١٨٩، ٢١٩٠، ٢١٩١، ٢١٩٢، ٢١٩٣، ٢١٩٤، ٢١٩٥، ٢١٩٦، ٢١٩٧، ٢١٩٨، ٢١٩٩، ٢٢٠٠، ٢٢٠١، ٢٢٠٢، ٢٢٠٣، ٢٢٠٤، ٢٢٠٥، ٢٢٠٦، ٢٢٠٧، ٢٢٠٨، ٢٢٠٩، ٢٢١٠، ٢٢١١، ٢٢١٢، ٢٢١٣، ٢٢١٤، ٢٢١٥، ٢٢١٦، ٢٢١٧، ٢٢١٨، ٢٢١٩، ٢٢٢٠، ٢٢٢١، ٢٢٢٢، ٢٢٢٣، ٢٢٢٤، ٢٢٢٥، ٢٢٢٦، ٢٢٢٧، ٢٢٢٨، ٢٢٢٩، ٢٢٣٠، ٢٢٣١، ٢٢٣٢، ٢٢٣٣، ٢٢٣٤، ٢٢٣٥، ٢٢٣٦، ٢٢٣٧، ٢٢٣٨، ٢٢٣٩، ٢٢٤٠، ٢٢٤١، ٢٢٤٢، ٢٢٤٣، ٢٢٤٤، ٢٢٤٥، ٢٢٤٦، ٢٢٤٧، ٢٢٤٨، ٢٢٤٩، ٢٢٥٠، ٢٢٥١، ٢٢٥٢، ٢٢٥٣، ٢٢٥٤، ٢٢٥٥، ٢٢٥٦، ٢٢٥٧، ٢٢٥٨، ٢٢٥٩، ٢٢٦٠، ٢٢٦١، ٢٢٦٢، ٢٢٦٣، ٢٢٦٤، ٢٢٦٥، ٢٢٦٦، ٢٢٦٧، ٢٢٦٨، ٢٢٦٩، ٢٢٧٠، ٢٢٧١، ٢٢٧٢، ٢٢٧٣، ٢٢٧٤، ٢٢٧٥، ٢٢٧٦، ٢٢٧٧، ٢٢٧٨، ٢٢٧٩، ٢٢٨٠، ٢٢٨١، ٢٢٨٢، ٢٢٨٣، ٢٢٨٤، ٢٢٨٥، ٢٢٨٦، ٢٢٨٧، ٢٢٨٨، ٢٢٨٩، ٢٢٩٠، ٢٢٩١، ٢٢٩٢، ٢٢٩٣، ٢٢٩٤، ٢٢٩٥، ٢٢٩٦، ٢٢٩٧، ٢٢٩٨، ٢٢٩٩، ٢٣٠٠، ٢٣٠١، ٢٣٠٢، ٢٣٠٣، ٢٣٠٤، ٢٣٠٥، ٢٣٠٦، ٢٣٠٧، ٢٣٠٨، ٢٣٠٩، ٢٣١٠، ٢٣١١، ٢٣١٢، ٢٣١٣، ٢٣١٤، ٢٣١٥، ٢٣١٦، ٢٣١٧، ٢٣١٨، ٢٣١٩، ٢٣٢٠، ٢٣٢١، ٢٣٢٢، ٢٣٢٣، ٢٣٢٤، ٢٣٢٥، ٢٣٢٦، ٢٣٢٧، ٢٣٢٨، ٢٣٢٩، ٢٣٣٠، ٢٣٣١، ٢٣٣٢، ٢٣٣٣، ٢٣٣٤، ٢٣٣٥، ٢٣٣٦، ٢٣٣٧، ٢٣٣٨، ٢٣٣٩، ٢٣٤٠، ٢٣٤١، ٢٣٤٢، ٢٣٤٣، ٢٣٤٤، ٢٣٤٥، ٢٣٤٦، ٢٣٤٧، ٢٣٤٨، ٢٣٤٩، ٢٣٥٠، ٢٣٥١، ٢٣٥٢، ٢٣٥٣، ٢٣٥٤، ٢٣٥٥، ٢٣٥٦، ٢٣٥٧، ٢٣٥٨، ٢٣٥٩، ٢٣٦٠، ٢٣٦١، ٢٣٦٢، ٢٣٦٣، ٢٣٦٤، ٢٣٦٥، ٢٣٦٦، ٢٣٦٧، ٢٣٦٨، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠، ٢٣٧١، ٢٣٧٢، ٢٣٧٣، ٢٣٧٤، ٢٣٧٥، ٢٣٧٦، ٢٣٧٧، ٢٣٧٨، ٢٣٧٩، ٢٣٨٠، ٢٣٨١، ٢٣٨٢، ٢٣٨٣، ٢٣٨٤، ٢٣٨٥، ٢٣٨٦، ٢٣٨٧، ٢٣٨٨، ٢٣٨٩، ٢٣٩٠، ٢٣٩١، ٢٣٩٢، ٢٣٩٣، ٢٣٩٤، ٢٣٩٥، ٢٣٩٦، ٢٣٩٧، ٢٣٩٨، ٢٣٩٩، ٢٤٠٠، ٢٤٠١، ٢٤٠٢، ٢٤٠٣، ٢٤٠٤، ٢٤٠٥، ٢٤٠٦، ٢٤٠٧، ٢٤٠٨، ٢٤٠٩، ٢٤١٠، ٢٤١١، ٢٤١٢، ٢٤١٣، ٢٤١٤، ٢٤١٥، ٢٤١٦، ٢٤١٧، ٢٤١٨، ٢٤١٩، ٢٤٢٠، ٢٤٢١، ٢٤٢٢، ٢٤٢٣، ٢٤٢٤، ٢٤٢٥، ٢٤٢٦، ٢٤٢٧، ٢٤٢٨، ٢٤٢٩، ٢٤٣٠، ٢٤٣١، ٢٤٣٢، ٢٤٣٣، ٢٤٣٤، ٢٤٣٥، ٢٤٣٦، ٢٤٣٧، ٢٤٣٨، ٢٤٣٩، ٢٤٤٠، ٢٤٤١، ٢٤٤٢، ٢٤٤٣، ٢٤٤٤، ٢٤٤٥، ٢٤٤٦، ٢٤٤٧، ٢٤٤٨، ٢٤٤٩، ٢٤٥٠، ٢٤٥١، ٢٤٥٢، ٢٤٥٣، ٢٤٥٤، ٢٤٥٥، ٢٤٥٦، ٢٤٥٧، ٢٤٥٨، ٢٤٥٩، ٢٤٦٠، ٢٤٦١، ٢٤٦٢، ٢٤٦٣، ٢٤٦٤، ٢٤٦٥، ٢٤٦٦، ٢٤٦٧، ٢٤٦٨، ٢٤٦٩، ٢٤٧٠، ٢٤٧١، ٢٤٧٢، ٢٤٧٣، ٢٤٧٤، ٢٤٧٥، ٢٤٧٦، ٢٤٧٧، ٢٤٧٨، ٢٤٧٩، ٢٤٨٠، ٢٤٨١، ٢٤٨٢، ٢٤٨٣، ٢٤٨٤، ٢٤٨٥، ٢٤٨٦، ٢٤٨٧، ٢٤٨٨، ٢٤٨٩، ٢٤٩٠، ٢٤٩١، ٢٤٩٢، ٢٤٩٣، ٢٤٩٤، ٢٤٩٥، ٢٤٩٦، ٢٤٩٧، ٢٤٩٨، ٢٤٩٩، ٢٥٠٠، ٢٥٠١، ٢٥٠٢، ٢٥٠٣، ٢٥٠٤، ٢٥٠٥، ٢٥٠٦، ٢٥٠٧، ٢٥٠٨، ٢٥٠٩، ٢٥١٠، ٢٥١١، ٢٥١٢، ٢٥١٣، ٢٥١٤، ٢٥١٥، ٢٥١٦، ٢٥١٧، ٢٥١٨، ٢٥١٩، ٢٥٢٠، ٢٥٢١، ٢٥٢٢، ٢٥٢٣، ٢٥٢٤، ٢٥٢٥، ٢٥٢٦، ٢٥٢٧، ٢٥٢٨، ٢٥٢٩، ٢٥٣٠، ٢٥٣١، ٢٥٣٢، ٢٥٣٣، ٢٥٣٤، ٢٥٣٥، ٢٥٣٦، ٢٥٣٧، ٢٥٣٨، ٢٥٣٩، ٢٥٤٠، ٢٥٤١، ٢٥٤٢، ٢٥٤٣، ٢٥٤٤، ٢٥٤٥، ٢٥٤٦، ٢٥٤٧، ٢٥٤٨، ٢٥٤٩، ٢٥٥٠، ٢٥٥١، ٢٥٥٢، ٢٥٥٣، ٢٥٥٤، ٢٥٥٥، ٢٥٥٦، ٢٥٥٧، ٢٥٥٨، ٢٥٥٩، ٢٥٦٠، ٢٥٦١، ٢٥٦٢، ٢٥٦٣، ٢٥٦٤، ٢٥٦٥، ٢٥٦٦، ٢٥٦٧، ٢٥٦٨، ٢٥٦٩، ٢٥٧٠، ٢٥٧١، ٢٥٧٢، ٢٥٧٣، ٢٥٧٤، ٢٥٧٥، ٢٥٧٦، ٢٥٧٧، ٢٥٧٨، ٢٥٧٩، ٢٥٨٠، ٢٥٨١، ٢٥٨٢، ٢٥٨٣، ٢٥٨٤، ٢٥٨٥، ٢٥٨٦، ٢٥٨٧، ٢٥٨٨، ٢٥٨٩، ٢٥٩٠، ٢٥٩١، ٢٥٩٢، ٢٥٩٣، ٢٥٩٤، ٢٥٩٥، ٢٥٩٦، ٢٥٩٧، ٢٥٩٨، ٢٥٩٩، ٢٦٠٠، ٢٦٠١، ٢٦٠٢، ٢٦٠٣، ٢٦٠٤، ٢٦٠٥، ٢٦٠٦، ٢٦٠٧، ٢٦٠٨، ٢٦٠٩، ٢٦١٠، ٢٦١١، ٢٦١٢، ٢٦١٣، ٢٦١٤، ٢٦١٥، ٢٦١٦، ٢٦١٧، ٢٦١٨، ٢٦١٩، ٢٦٢٠، ٢٦٢١، ٢٦٢٢، ٢٦٢٣، ٢٦٢٤، ٢٦٢٥، ٢٦٢٦، ٢٦٢٧، ٢٦٢٨، ٢٦٢٩، ٢٦٣٠، ٢٦٣١، ٢٦٣٢، ٢٦٣٣، ٢٦٣٤، ٢٦٣٥، ٢٦٣٦، ٢٦٣٧، ٢٦٣٨، ٢٦٣٩، ٢٦٤٠، ٢٦٤١، ٢٦٤٢، ٢٦٤٣، ٢٦٤٤، ٢٦٤٥، ٢٦٤٦، ٢٦٤٧، ٢٦٤٨، ٢٦٤٩، ٢٦٥٠، ٢٦٥١، ٢٦٥٢، ٢٦٥٣، ٢٦٥٤، ٢٦٥٥، ٢٦٥٦، ٢٦٥٧، ٢٦٥٨، ٢٦٥٩، ٢٦٦٠، ٢٦٦١، ٢٦٦٢، ٢٦٦٣، ٢٦٦٤، ٢٦٦٥، ٢٦٦٦، ٢٦٦٧، ٢٦٦٨، ٢٦٦٩، ٢٦٧٠، ٢٦٧١، ٢٦٧٢، ٢٦٧٣، ٢٦٧٤، ٢٦٧٥، ٢٦٧٦، ٢٦٧٧، ٢٦٧٨، ٢٦٧٩، ٢٦٨٠، ٢٦٨١، ٢٦٨٢، ٢٦٨٣، ٢٦٨٤، ٢٦٨٥، ٢٦٨٦، ٢٦٨٧، ٢٦٨٨، ٢٦٨٩، ٢٦٩٠، ٢٦٩١، ٢٦٩٢، ٢٦٩٣، ٢٦٩٤، ٢٦٩٥، ٢٦٩٦، ٢٦٩٧، ٢٦٩٨، ٢٦٩٩، ٢٧٠٠، ٢٧٠١، ٢٧٠٢، ٢٧٠٣، ٢٧٠٤، ٢٧٠٥، ٢٧٠٦، ٢٧٠٧، ٢٧٠٨، ٢٧٠

بأن المقصود منه دفع حاجة الفقير مطلقاً وبنوا على هذا المعنى حكماً وهو: جواز إخراج القيمة في الزكاة.

فهذا المعنى الذي استنبطوه من النص باطل؛ إذ يلزم منه أن لا تجب الشاة أصلاً؛ لأنه إذا أُوجِبَت القيمة لم تجب الشاة فلا تكون مجزئة، ومعلوم أنها مجزئة بصريح النص وبالإجماع، فيكون قد عاد الاستنباط على أصله بالبطلان^(١). وفي تصحيح هذا المثال نزاع^(٢).

الفصل الثاني

حكم الحديث الذي أنكره راويه نسياناً

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المذاهب في المسألة.

تقدم في الفصل السابق أن محل النزاع في هذه المسألة الأصولية المشهورة هو في إنكار الشيخ رواية الراوي عنه إنكار شك ونسيان،

= والبيهقي ٧٢٥١، ٧٢٥٢، ٧٢٥٤، ٧٢٥٧ والحاكم ٣٩٠/١ - ٣٩٢ وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه الترمذي وصححه الدارقطني، وكذا صححه الألباني في (إرواء الغليل) بأرقام ٧٩٢، ٧٩٣، ١٦٦٠.

(١) انظر (الإحكام) للأمامي ٢/٢٤٤ و(لباب المحصول) ٢/٥٠٢ و(نهاية الوصول) ٨/٣٥٥٣ و(شرح مختصر ابن الحاجب) للعضد ٢/٢٢٨ و(نهاية السؤل) ٢/٩٢٢ و(البحر المحيط) ٣/٢٧٨ و(الأشباه والنظائر) لابن الملقن ١/٢٢٧ و(شرح جمع الجوامع) للمحلي ٢/٢٤٧ و(تيسير التحرير) ٤/٣١ و(التحجير) ٦/٢٨٥٥ و(فوائد الرحموت) ٢/٢٢، ٢٨٩.

(٢) حيث اعترض بعضهم بأن الحنفية يجوزون إخراج القيمة ويجوزون إخراج الشاة، وقال الزركشي بأنه اعترض مردود، ثم رده من ثلاثة وجوه. انظر (البحر المحيط) ٣/٢٧٨، ١٥٢ وراجع (المستصفى) ٢/٥٣ و(تيسير التحرير) ١/١٤٦ و(فوائد الرحموت) ٢/٢٢.

فأما إن كان إنكار جحدٍ وقطعٍ بالتكذيب فالحديث مردودٌ إما بالإجماع على ما ادّعاه كثيرون، وإمّا - وهو الصواب - مع وجود خلافٍ قلةٍ من العلماء تبين بالدليل ضعفه.

وحمادى القول أن العلماء اختلفوا في إنكار الشيخ رواية التلميذ إنكار تردٍ ونسيان هل يكون الحديث الذي أنكره مقبولاً أو مردوداً؟ وكان خلافهم على أقوال ستة:

المذهب الأول: أن الحديث الذي أنكره راويه مقبول.

وهو قول أكثر المالكية^(١)، وبه قال الشافعية^(٢)، وهو أصح الروايتين عن الإمام أحمد بن حنبل وبهذه الرواية أخذ الحنابلة^(٣)، وهو قول أكثر المتكلمين^(٤)، وبعض الحنفية^(٥) منهم محمد بن الحسن الشيباني^(٦) ومُلاً علي القاري^(٧)، وهو قول علماء الحديث^(٨).

(١) انظر (الإشارة) ص ٢٤٩ و(إحكام الفصول) ٣٥٢/١ و(تنقيح الفصول) ص ٣٦٩ و(تحفة المسؤول) ٤١٧/٢ و(التوضيح) لطلولو ص ٣١٧.

(٢) انظر (التبصرة في أصول الفقه) ص ٣٤١ و(قواطع الأدلة) ٣٥٥/٢ و(المنخول) ص ٢٧٦ و(الإحكام) للآمدي ١٠٦/٢ و(الفائق في أصول الفقه) ٤٣٨/٣.

(٣) انظر (روضة الناظر) ٤١٥/٢ و(أصول الفقه) لابن مفلح ٦٠٧/٢ و(المختصر في أصول الفقه) لابن اللحام ص ٩٣ و(مقبول المنقول) ص ١٧٥ و(التحجير) ٢٠٩٥/٥.

(٤) انظر (المستصفى) ٣١٥/١ و(الإحكام) للآمدي ١٠٦/٢ و(نهاية الوصول) ٢٩٢٥/٧ و(شرح مختصر الروضة) ٢١٥/٢.

(٥) انظر (البحر المحيط) ٣٢٣/٤ و(القوائد السنية) ١٣٤٨/٤.

(٦) انظر (أصول السرخسي) ٣/٢ و(الغني في أصول الفقه) ص ٢١٤ و(الوافي في أصول الفقه) ١١٢٥/٣ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٧/٢ و(التقرير لأصول البيهقي) ٣٨٣/٤.

(٧) انظر كتابه (توضيح المباني) ص ٣٤١.

(٨) انظر (معرفة السنن والآثار) ٣١/١٠ و(الكفاية) ص ٤١٨ و(تنقيح الأنظار) ١٥٠/٢ و(نزهة النظر) ص ٧٥ و(تدريب الراوي) ٥٦٣/١.

المذهب الثاني: أن الحديث الذي أنكره راويه مردودٌ.

وهذا قول الإمام أبي حنيفة^(١)، واختاره صاحبه أبو يوسف^(٢)، واختاره أبو الحسن الكرخي^(٣)، وشمس الأئمة السرخسي^(٤)، وفخر الإسلام البزدوي^(٥)، وقال أبو بكر الجصاص: إنه قول كثير من شيوخه، واختاره هو^(٦)، واختاره الأَخْصِيْكَني^(٧) والنسفي^(٨)، وسائر المتأخرين من الحنفية^(٩)، وهو روايةٌ مرجوحة عن الإمام أحمد^(١٠)، ووجهٌ عند الشافعية ونُقِلَ عن أبي حامد المَرْوُزِي منهم^(١١)، وقال به جماعة

(١) انظر (أصول السرخسي) ٣/٢ و(بديع النظام) ٣٧٦/١ و(الوافي) ١١٢٥/٣ و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٥/٣ و(شرح المغني) للغزنوي ١١٠٨/٣ وأبو حنيفة هو النعمان بن ثابت التيمي بالولاء الكوفي أبو حنيفة، أحد الأئمة الأربعة، قال فيه الشافعي: «الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة»، من كتبه (المسند) و(المخرج) مولده سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ انظر (الجواهر المضية) ٤٩/١ و(الأعلام) ٣٦/٨.

(٢) انظر (أصول السرخسي) ٣/٢ و(المغني في أصول الفقه) ص ٢١٤ و(بديع النظام) ٣٧٦/١ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٧/٢ و(التقرير لأصول البزدوي) ٣٨٢/٤.

(٣) انظر (التقرير لأصول البزدوي) ٣٨٢/٤ و(شرح المنار) لابن ملك ص ٦٦٠ و(مرآة الأصول) ٢٢٦/٢ و(التقرير والتجوير) ٢٩٢/٢ و(النامي شرح الحسامي) ١٥٣/١.

(٤) انظر (أصول السرخسي) ٤/٢ وهو محمد بن أحمد بن سهل السرخسي شمس الأئمة أبو بكر، فقيه حنفي من أكابرهم وأصولي محقق، من كتبه (المبسوط) و(أصول الفقه) و(شرح مختصر الطحاوي) توفي سنة ٤٨٢هـ انظر (الفوائد البهية) ص ١٥٨ و(الأعلام) ٣١٥/٥.

(٥) انظر (أصول البزدوي) ٣/٢ - ١٢٤ - ١٢٥.

(٦) انظر (الفصول في الأصول) ١٨٣/٣.

(٧) انظر كتابه (المنتخب) ص ٢٧٥.

(٨) انظر كتابه (المنار) مع شرحه (كشف الأسرار) ٧٧/٢.

(٩) انظر (التحقيق شرح الحسامي) ص ١٧٠ و(مرآة الأصول) ٢٢٦/٢ و(حاشية الزُّهَّاءوي) ص ٦٦٠ وذكر المرجاني في (خزانة الحواشي) أنه قول عامة الحنفية. انظر (سلم الوصول) ١٥٩/٣ نقلاً عن المرجاني.

(١٠) انظر (الواضح) ٣٤/٥ - ٣٥ و(مقبول المنقول) ص ١٧٥ و(التحجير) ٢٠٩٦/٥.

(١١) انظر (البحر المحيط) ٣٢٤/٤ و(تشنيف المسامع) ٩٧٢/٢ و(الفوائد السنية) ١٣٥١/٤ =

من المتكلمين^(١).

وهذا القول - فيما يظهر - هو المعتمد عند الحنفية؛ حيث نصره في كتبهم الأصولية وضعّفوا دلائل القائلين بقبول الحديث، وقُلَّ منهم مَنْ سكت عن الترجيح^(٢). بل قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله: «وقد عمل الشافعي بالحديث مع إنكار الراوي، ولم يعمل به علماؤنا رحمهم الله»^(٣) اهـ.

وقال المِطِيعي رحمه الله: اعلم أن قولَ الإسْنَوِي: «وذهب أكثر الحنفية إلى أن الأصل إذا رُدَّ الحديث سقط الاستدلال به» صحيحٌ موافق لما صرح به الحنفية^(٤).

المذهب الثالث: التفصيل، وبيانه: أَنَّ الشيخَ إِنْ كان يغلب عليه النسيان وكانت عادته ذلك في مروياته قُبِلَ الحديث الذي أنكره، وإِنْ لم يكن عادته ذلك وكان رأيه يميل إلى جهله أصلاً بذلك الحديث رُدَّ الحديث الذي أنكره.

وهذا قول أبي زيد الدَّبُوسِي^(٥) من الحنفية، ومجد الدين بن

= و(فتح المغيث) ٨٢/٢.

(١) انظر (قواطع الأدلة) ٣٥٥/٢.

(٢) انظر مثلاً فيمن صفح عن الترجيح (الغنية في الأصول) ص ١٣٧ - ١٣٨ و(كتاب في أصول الفقه) للامشي ص ١٥٢ و(الوجيز) للكرامستي ص ١٥٨ غير أن الأخيرين لم يوردا الأدلة أصلاً.

(٣) (أصول السرخي) ٣/٢.

(٤) انظر (سلم الوصول) ١٥٩/٣.

(٥) انظر كتابه (تقويم الأدلة) ص ٢٠٢ وعنه البخاري في (كشف الأسرار) ١٣٨/٣ والزركني في (البحر المحيط) ٣٢٤/٤ والبرماوي في (الفوائد السنية) ١٣٥١/٤ وغيرهم.

الأثر^(١) من الشافعية.

المذهب الرابع: التفصيل أيضاً، وبيانه: أنه إن وُجدَ في المسألة دليلٌ مستقل فالحديث الذي أنكره راويه لا يقبل، وإن لم يوجد فيها دليل مستقل قُبِلَ الحديث الذي أنكره الراوي.

وهذا قول إلكيا الطبري من الشافعية^(٢).

المذهب الخامس: التفصيل أيضاً، وبيانه: أنه يُنظَر في حال الشيخ وزمان الرواية وحال الحديث.

فالأئمة المكثرون من التحديث الذين روى عنهم عددٌ لا يحصى لا يطالبون بحفظ جميع ما رواه وأسمعوه، بخلاف مَنْ لم يروِ إلا حديثاً أو حديثين.

والشيخ المعروف بالحفظ والبعد عن النسيان بخلاف الشيخ الذي لا يكون كذلك.

وحديثٌ يقول التلميذ للشيخ: «سمعتُ منك منذ أربعين عاماً» بخلاف حديث يقول له صاحبه: «سمعتُ منك بالأمس».

وحديثٌ مؤلفٌ من كلمتين أو جملة أو جملتين بخلاف حديثٌ يُكتب في صفحةٍ أو صفحتين. وهذا قول أبي عبدالله المازري^(٣) من المالكية.

المذهب السادس: أن الحديث الذي أنكره راويه يَسْقُط في حق

(١) انظر كتابه (جامع الأصول) ٨٩/١ وعنه السخاوي في (فتح المغيث) ٨٢/٢ ونَسَبَ الفَنَّاري في (فصول البدائع) ص ٧٤٨ هذا المذهب إلى المحدثين، وهذا غريب!

(٢) انظر (البحر المحيط) ٣٢٤/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٥١/٤ و(التحبير) ٢٠٩٧/٥.

(٣) انظر كتابه (إيضاح المحصول) ص ٥٠٨.

الشيخ، ولا يسقط في حق الباقيين، أي أنه يعمل به كل أحد إلا الشيخ الذي نسيه. وهذا قول بعض الشافعية^(١).

تنبيهات وفوائد:

الأول: عَرَضَ بعض الأصوليين الحنابلة مذهب الإمام أحمد بذكر الروايتين عنه دون ترجيح بينهما^(٢)، وعَرَضَ آخرون الروايتين مع ذكر أرجحهما كما سبق توثيقه، إلا أنهم سكتوا عن سبب رجحانها غير أبي الوفاء ابن عقيل فإنه قال رحمه الله: «إذا روى خبراً إنساناً ثم نسي روايته للذي رواه عنه فجدده الناسي وأنكره؛ لم يوجب ذلك ردَّ الحديث في إحدى الروايتين عن أحمد رضي الله عنه...، وفيه رواية أخرى بردَّ الخبر ولا يجوز العمل به...، والأولُ أصحُّ؛ لأنَّ أكثر كلام أحمد يتضمن تصحيحها...»^(٣) اهـ.

- هذا وقد ذكر بعض الحنابلة أن عموم كلام الإمام أحمد - رحمه الله - يقتضي قبوله الحديث حتى مع جزم الشيخ وجوده للرواية؛ إذ إن الإمام أطلق الاحتجاج بالحديث مع إنكار راويه، والإنكار يشمل القسمين^(٤).

غير أن الحنابلة اعتمدوا - كما سبق - التفريق بينهما.

(١) انظر (البحر المحيط) ٢٢٤/٤، ٢٢٥ و(الفوائد السنية) ١٣٥٢/٤ و(التحبير) ٢٠٩٧/٥.

(٢) انظر (العدة) ٩٥٩/٢ - ٩٦٠ و(التمهيد في أصول الفقه) ١٢٥/٣ و(المسودة) ٥٥١/١.

(٣) (الواضح في أصول الفقه) ٣٤/٥ - ٣٥.

(٤) انظر (المسودة) ٥٥٢/١ و(أصول الفقه) لابن مفلح ٦٠٧/٢ - ٦٠٨ و(التحبير) ٢٠٩٧/٥.

وراجع للفائدة (النكت على ابن الصلاح) ٩٩٢/٣.

الثاني: اختلفت عبارات الأصوليين من غير الحنفية في التعبير عن مذهب الحنفية، فقال جمعٌ منهم: إنه مذهب أبي حنيفة، أو قال: مذهب الحنفية، أو: أصحاب أبي حنيفة^(١) هكذا بإطلاق.

وقال بعضهم: أكثر الحنفية^(٢).

وقال آخرون: بعض الحنفية^(٣)، وإن كانت كلمة «بعض» في العربية لا تدل على قلة أو كثرة^(٤).

وقال بعضهم: قول أبي حنيفة وأكثر الحنفية^(٥).

وقال بعضهم: إنه قول المتأخرين من الحنفية^(٦).

وبعضهم قَصَّرَ فَقَصَّره على الكرخي^(٧).

(١) انظر (التبصرة في أصول الفقه) ص ٢٤١ و(المنحول) ص ٢٧٧ و(التمهيد في أصول الفقه) ٢/ ١٢٥ و(تخريج الفروع على الأصول) ص ٢٥٥ و(مختصر الروضة) ٢/ ٢١٥ و(نظم الفرائد) ص ٣٩٢ و(تنقيح الأنظار) ٢/ ١٥٠ - ١٥١ و(شرح غاية السؤل) ص ٢٣٨ و(مقبول المنقول) ص ١٧٥.
(٢) انظر (المحصول) للرازي ٤/ ٤٢٠ و(نهاية الوصول) ٧/ ٢٩٢٢ و(القائظ) ٣/ ٤٢٨ و(نهاية السؤل) ٢/ ٧٠٥ و(البحر المحيط) ٤/ ٣٢٤ و(الغيث الهامع) ٢/ ٤٩٧ و(الفوائد السنية) ٤/ ١٣٥١ و(الترياق النافع) ١/ ٢٧٩.

(٣) انظر (البحر المحيط) ٤/ ٣٢٢ و(الفوائد السنية) ٤/ ١٣٤٨ نقلاً عن سُلَيْم الرازي، وراجع أيضاً (بيان المختصر) ١/ ٧٢٧ و(رفع الحاجب) ٢/ ٤٣٢ وقال الأمدى: «خلفاً للكركي وجماعة من أصحاب أبي حنيفة» اهـ (الإحكام) للأمدى ٢/ ١٠٦ وانظر أيضاً (التقريب) للنووي ١/ ٥٦٣ وفي (مقدمة ابن الصلاح) ص ١٢٨: «خلفاً لقوم من أصحاب أبي حنيفة» اهـ.

(٤) انظر (تاج العروس) ١٠/ ١٣ و(العجم الوسيط) ١/ ٦٣ «بعض».

(٥) انظر (التحجير) ٥/ ٢٠٩٦ و(شرح الكوكب المنير) ٢/ ٥٤٠.

(٦) انظر (الكفاية) ص ٤١٩ و(فتح المغيث) ٢/ ٨١ و(توضيح الأفكار) ٢/ ١٥١.

(٧) انظر (شرح اللمع) ٢/ ٦٤٩ و(قواطع الأدلة) ٢/ ٣٥٥ و(المستصفى) ١/ ٣١٤ و(بذل النظر) ص ٤٢٨ و(روضة الناظر) ٢/ ٤١٥ و(لباب الحصول) ١/ ٣٧٥ و(تنقيح الفصول) ص ٣٦٩ هذا والذي ذكره أبو إسحاق الشيرازي في (شرح اللمع) من الاقتصار على الكرخي خالفه في كتابه الآخر (التبصرة) ص ٢٤١ حيث قال: «وأصحاب أبي حنيفة».

والذي سبق تسطيره في الخلاف هو ما في المدونات الأصولية المعتمدة لعلماء الحنفية، وآراء المذاهب إنما تؤخذ من كتب أهلها؛ فإنهم أعرف بها.

الثالث: نسب ابن الحاجب^(١) إلى القاضي أبي يوسف القول بقبول الحديث مع إنكار راويه، وقد تعقبه ابن نجيم، حيث قال رحمه الله: «ونسبة ابن الحاجب القبول لأبي يوسف غلط»^(٢) اهـ.

وكذا ابن عبد الشكور حيث جاء في (مسلم الثبوت) وشرحه: «وذكر الإمام أبي يوسف مع هؤلاء الأئمة في القبول ههنا غلط من ابن الحاجب؛ فإن كتب أتباعه من الحنفية ناطقة بعدم القبول عنده»^(٣) اهـ.

وقال ذلك - من قبلهما - ابن الهمام في (التحرير)، قال تلميذه ابن أمير حاج في تعليقه: «فإن المسطور في الكتب المذهبية المعتمدة هو الأول»^(٤) اهـ، أي القول برّد الحديث.

ولا شك أن ما قاله ابن الهمام ومن معه أولى، إذ أهل مكة أدرى.

الرابع: عزا ابن نجيم - رحمه الله - ترجيح القول بقبول الحديث في مسألتنا إلى ابن الهمام - رحمه الله - في كتابه (التحرير)؛ حيث قال ابن نجيم: «ورجّح في التحرير القبول؛ لأنه عدل جازم غير مكذب فيقبل كموت الأصل وجنونه»^(٥) اهـ.

(١) انظر كتابيه (منتهى الوصول والأمل) ص ٨٥ و(مختصر المنتهى) ص ٨٦.

(٢) (فتح الغفار) ١١٦/٢.

(٣) (فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت) ١٧١/٢.

(٤) (التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير) ٢٩٢/٢.

(٥) (فتح الغفار) ١١٦/٢.

وهذا سهوٌ من ابن نجيم رحمه الله؛ فإنه ليس في (التحرير) ما يدل على ترجيحه مذهب الجمهور، بل قضية كلامه توهين مذهبهم؛ حيث ضَعَّف ابن الهمام كل ما أورده من أدلة الجمهور ومنها الدليل المذكور آنفاً^(١).

وإنما الصواب أن يقول: (ورجَّح في التحرير الحديث الذي لم ينكره الأصل على الحديث الذي أنكره) أي عند تعارضهما؛ لأنه الذي ذكره ابن الهمام^(٢)، وهي مسألة منفصلة بحثها الأصوليون في باب التراجيح مسألة برأسها^(٣).

الخامس: ظهرت جلياً في هذه المسألة طريقة الحنفية في استخراج الأصول من الفروع؛ حيث صرَّح علماء الحنفية بأن الخلاف بين أبي يوسف ومحمد بن الحسن - رحمهما الله تعالى - انبنى على اختلافهما في الشاهدين شهدا على القاضي بقضاء وهو لا يذكره، فقال أبو يوسف: لا تُقبل، وقال محمد: تُقبل^(٤).

قال ابن الساعاتي رحمه الله: وإن لم يكن الإنكار تكذيباً فالأكثر: يُعمل به، وهو قول محمد خلافاً لأبي حنيفة وأبي يوسف؛ تخريجاً من

(١) انظر (التحرير) مع شرحه (تيسير التحرير) ١٠٧/٣ - ١٠٨.

(٢) انظر (التحرير) مع شرحه (تيسير التحرير) ١٦١/٣.

(٣) ستأتي هذه المسألة في المبحث الرابع إن شاء الله تعالى.

(٤) انظر (الفصول في الأصول) ١٨٤/٣ و(أصول السرخسي) ٢/٢ و(الوافي) ١١٢٥/٣ و(كشف

الأسرار عن أصول البزدوي) ١٣٢/٢ و(التوضيح) لصدر الشريعة ١٤/٢ و(جامع الأسرار)

٧٦٧/٢ و(شرح المغني) للغزنوي ص ١١١٢ و(التبيين) لأمر كاتب ٦٢٠/١.

اختلافهم في القاضي تقوم البينة بحكم لا يذكره، قال أبو يوسف: لا تقبل، خلافاً لمحمد^(١).

وصورة المسألة:

أن يدعي رجلٌ عند القاضي أنه قضى له بحق على هذا الخصم فلا يذكر القاضي قضاءه، وأقام المدعي شاهدين على قضائه بهذه الصفة، فعند أبي يوسف: لا يقبل القاضي هذه البينة ولا يُنفذ قضاءه، وعند محمد: يقبلها ويُنفذ قضاءه، فإذا ثبت هذا الخلاف بينهما في قضاء ينكره القاضي؛ فكذا في حديث ينكره الراوي^(٢).

قال القاضي أبو زيد الدبوسي: «فتدل هذه المسألة على اختلافهما على ذلك في مسألة الرواية؛ لأن نفس الرواية في باب الدِّين كالشهادة في حقوق الناس إلزاماً»^(٣) اهـ.

وإذا عرفت هذا عرفت خطأ ما قاله إلكيا الطبري عن الحنفية: «إنه لا يُعَرَف لهم في مسألتنا بخصوصها كلامٌ، إلا أنه أُخِذَ لهم ذلك من ردهم حديث: إذا نَكَحَت المرأةُ بغير إذنٍ وليِّها فنكاحُها باطلٌ»^(٤)

(١) انظر (بدیع النظام) ٢٧٦/١.

(٢) انظر (شرح المنتخب) للنسفي ص ٦٢٦ و(التبيين) ٦٢٠/١.

(٣) (تقويم الأدلة) ص ٢٠١.

(٤) (فتح المغيث) ٨٢/٢ و(توضيح الأفكار) ١٥١/٢ نقلًا عن إلكيا، وكذا نقله الزركشي عنه في كتابيه (النكت على ابن الصلاح) ٩٩٤/٣ و(سلاسل الذهب) ص ٣٢٢ - ٣٢٤ وسكت عنه. والحديث أخرجه أحمد ٢٤٢٠٥، ٢٤٣٧٢، ٢٥٣٢٦ وأبو داود ٢٠٨٢ والترمذي ١١٠٢ وابن ماجه ١٨٧٩ والبيهقي ١٣٥٩٩، ١٣٧١٧ والحاكم ١٦٨/٢ وصححه، وكذا صححه ابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان، وحسَّنه الترمذي، وصححه الألباني. انظر (المعتبر) ص ١٩٢ و(فتح الباري) ٩/١٩١ و(إرواء الغليل) ٦/٢٤٣ برقم ١٨٤٠.

اهـ يعني لإنكار الزهري - وهو راويه - له، على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

- هذا وقد انبنى على اختلاف الإمامين أبي يوسف ومحمد - رحمهما الله تعالى - مسائل عدة في المذهب يأتي ذكرها في آخر البحث إن شاء الله.

السادس: بناءً على ما سبق في التنبيه الخامس من ظهور منهج الحنفية في تقعيد الأصول برعاية الفروع؛ فقد شكَّ ابن الهمام - رحمه الله - في نسبة ما عزاه الحنفية إلى الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - من القول بردِّ الحديث الذي أنكره راويه؛ حيث لم يُنقل له قولٌ في مسألة إنكار القاضي قضاءه التي سبق ذكرها.

جاء في (التحرير) لابن الهمام وشرحه لأمرٍ بإدشاه^(١): «وإن شكَّ الأصل فلم يحكم بالنفي بل قال: لا أعرف أني رويتُ هذا الحديث ولا أذكره؛ فالأكثر من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين على أن الحديث حجةٌ أي يُعْمَلُ به، ونُسِبَ لمحمدٍ خلافاً لأبي يوسف تخريجاً من اختلافهما في قاضٍ تقوم البينة بحُكْمِهِ ولا يذكر ذلك القاضي حكمه الذي قامت البينة به؛ ردّها - أي البينة - أبو يوسف فلا يُنفذ حكمه، وقبَلَهَا محمد فَيُنْفَذُ...، ولم يُذكر فيها - أي

(١) هو محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمرٍ بإدشاه، فقيه حنفي أصولي مفسر، من كتبه (تيسير التحرير) و(شرح ألفية العراقي) و(حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي) توفي نحو سنة ٩٧٢هـ وقبل سنة ٩٨٧هـ انظر (هدية العارفين) ٢/٢٤٩ و(الأعلام) ٤١/٦.

في مسألة القاضي المنكر لحكمه - قولُ لأبي حنيفة، فضمه مع أبي يوسف يحتاج إلى ثَبَتٍ»^(١) اهـ.

السابع: اختلفت كلمة علماء الحديث في حكاية مذهب المحدثين في المسألة، فبعضهم نَسَب قبول الحديث إلى المحدثين جملةً^(٢)، بل حكى الحافظ ابن حجر إجماعهم على قبوله^(٣)، وقال سُلَيْم الرازي: «هو قول أصحاب الحديث بأسرهم»^(٤) اهـ.

وأكثرهم نَسَب قبول الحديث إلى جمهور المحدثين^(٥)، وإن كانوا لم يصَرِّحوا بذكر المخالف منهم.

- هذا ومن أشهر مَنْ احتج به من المحدثين الشيخان البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى.

وقد أُخِذَ ذلك لمسلم من تخريجه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في (صحيحه) وهو قوله: «كُنْتُ أَعْرِفُ انْقِضَاءَ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْكَبِيرِ» حيث أخرج وأخرج قصة الإنكار معه^(٦)، فدل صنيعه هذا

(١) (التحرير) مع شرحه (تيسير التحرير) ١٠٧/٢ وقوله: «ثَبَّتَ» أي: حجة وبيّنة. انظر (تاج العروس) ٣٠/٣ «ثبت».

(٢) انظر مثلاً (معركة السنن والآثار) ٣١/١٠ و(الكفاية) ص ٤١٨ و(الشافي في شرح مسند الشافعي) ٣٢٨/٤ و(تدريب الراوي) ٥٦٣/١.

(٣) انظر كتابه (فتح الباري) ٢/٢٢٦.

(٤) (البحر المحيط) ٣٢٣/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٤٨/٤ نقلًا عن سُلَيْم رحمه الله.

(٥) انظر مثلاً (مقدمة ابن الصلاح) ص ١٢٨ و(المقنع) ص ١٨٩ و(شرح التبصرة والتذكرة) ٣٦٢/١ و(فتح الباقي) ص ٣٦٥ و(شرح شرح نخبه الفكر) للقراري ص ٦٥٣ و(منهج ذوي النظر) ص ١٢٣.

(٦) سبق بيان ذلك وتخرجهما - أعني الحديث والقصة - في أول البحث.

على احتجاجة بالحديث ولو أنكره راويه الأصل^(١).
وأخذَ ذلك للبخاري من تصحيحه الحديث السابق - أي إيراده له
في صحيحه - مع علمه بما وقع من إنكار راويه^(٢).

المبحث الثاني: أدلة المذاهب ومناقشتها.

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: أدلة المذهب الأول ومناقشتها .

استدل الجمهور القائلون بقبول الحديث الذي أنكره راويه بأدلة،
أهمها:

الدليل الأول: حديث ذي اليمين^(٣) رضي الله عنه، وهو ما روي أن
النبي ﷺ صَلَّى بالناس الظهرَ أو العصرَ^(٤) ركعتين ثم سَلَّمَ، وفي القوم
أبو بكر وعمر، فقال ذو اليمين: أَقْصَرْتُ الصَّلَاةَ أم نَسِيتَ؟ فقال: لم
أَنْسَ ولم تقصر، فقال: بلى قد نسيتَ، فقال: أكما يقول ذو اليمين؟
قالوا: نعم، فتقدم فصلى ما ترك ثم سَلَّمَ ثم كَبَّرَ فسجد سجدة
وسَلَّمَ^(٥).

(١) انظر (إكمال المعلم) ٥٢٥/٢ - ٥٢٦ و(عمدة القاري) ١٢٧/٦ و(فتح المغيث) ٧٨/٢.

(٢) انظر (فتح المغيث) ٧٩/٢.

(٣) هو الخِزْبَاق بن عمرو السُّلَمي، صحابي جليل من بني سُلَيْم، يُعْرَف بِذِي الْيَمِينِ، لطول
كان في يديه، ولا تعرف سنة وفاته. انظر (شرح صحيح مسلم) للنووي ٧٠/٥ و(الإصابة)
٢٧١/٢.

(٤) اختلفت الروايات في تعيينها، والعجيب - حيث له علاقة بمسألتنا - أن أبا هريرة رضي الله
عنه راوي الحديث وهو أحفظ مَنْ رَوَى الحديث من الصحابة قال: «صَلَّى بِنَا النَّبِيِّ ﷺ إِحْدَى
صَلَاتِي الْعَشَى، قال أبو هريرة: ولكنني نسيْتُ...» الحديث أخرجه النسائي ١٢٢٥ وسكت عنه
الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) ٩٧/٢.

(٥) الحديث أخرجه البخاري ١٢٢٧ ومواضع أخرى، ومسلم ٥٧٣.

فهذا النبي الكريم ﷺ قد نسي فعله وهو صاحب الشريعة، ورجع إلى حكاية مَنْ ذَكَرَهُ وَقَبِلَ قولهم على نفسه، فما نحن فيه أولى أن يرجع الشيخ إذا نسي حديثه إلى رواية تلميذه عنه إذا ذَكَرَهُ^(١).

اعترض على هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن الظاهر أن النبي ﷺ إنما عَمِلَ بما تذكره هو بعد تذكيرهم له، لا بمجرد قولهم؛ وذلك أنه ﷺ لا يُقَرَّ أحداً على خطأ^(٢)؛ ولأنه ﷺ إنما يعمل بعلمه لا بإخبار أحد، وإلا لكان تقليداً، ولا يجوز تقليده ﷺ للأنبياء فكيف يجوز تقليده لغير الأنبياء؟!^(٣).

وعلى هذا فلا يكون الحديث وارداً في محل النزاع؛ إذ الكلام في نسيان الشيخ الرواية وعدم ذكره لها ولو بعد تذكير التلميذ له؛ فإن الشيخ لو تذكر الحديث فلا عبرة بذلك النسيان الطارئ؛ لأنه عارضٌ وزال.

- أقول: هذا الذي أجاب به الحنفية من الاحتمال الذي جعلوه ظاهراً قد جاء به الخبر، وذلك أنه ورد في بعض روايات الحديث: «ولم يَسْجُدْ سجدتي السهو حتى يَقْنَهُ اللهُ ذلك»^(٤).

(١) انظر (أدب القاضي) للماوردي ٨٤/٢ و(الواضح) ٣٥/٥ و(إيضاح المحصول) ص ٥٠٧ و(شرح المغني) للغزنوي ص ١١٠٨ - ١١٠٩ و(فصول البدائع) ص ٧٤٧.

(٢) انظر (الفصول في الأصول) ١٨٥/٣ و(تقويم الأدلة) ص ٢٠٢ و(أدب القاضي) ٨٦/٢ و(أصول السرخسي) ٥/٢ و(إيضاح المحصول) ص ٥٠٧ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٨/٢ و(الوافي) ١١٢٧/٣ و(شرح المغني) للغزنوي ص ١١٠٩ و(فصول البدائع) ص ٧٤٧ و(حاشية الإزميري) ٢٢٧/٢.

(٣) انظر (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٨/٢ و(حاشية الإزميري) ٢٢٧/٧.

(٤) أخرجه أبو داود ١٠١٢ والحكم عليها ستره في صلب البحث وفي هامش قريب إن شاء الله تعالى.

- ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بالمنع؛ إذ الظاهر خلاف ما قلتم؛ وإلا لم يكن لطلب الرسول ﷺ شهادة الناس على قول ذي اليمين معنى.

ولأنه لو رجع إلى ذِكْرِهِ لَبَيَّنَهُ لَهُمْ لِيَرْتَفَعَ اللَّبْسُ، لكنه ﷺ لم يفعل ذلك^(١).

قال ابن بَطَّال رحمه الله: مَنْ ادَّعى أَنَّهُ ﷺ بَنَى عَلَى ذِكْرِهِ لَا عَلَى شَهَادَةِ النَّاسِ؛ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْحَاكِمَ إِذَا حَكَمَ بِشَهَادَةِ الشُّهُودِ فَإِنَّهُ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا ثَبَتَ مِنْ قَوْلِهِمْ، وَإِنَّمَا حَكَمَ بِمَا عَلَّمَهُ^(٢).
وقولكم: «لو لم يكن عمل بعلمه بل بإخبار الصحابة لكان تقليداً» غير مسلم؛ لأن التقليد يكون في الأحكام، وهؤلاء إنما أخبروا عما وقع له ﷺ من النسيان.

بل الحديث نفسه يردّ دعواكم أنه ﷺ بنى على علمه؛ فقد جاء فيه أنه ﷺ بعد أن أتمّ الصلاة وسجد للسهو أقبل على الناس بوجهه وقال: «إنما أنا بشرٌ مثلكم أنسى كما تنسونَ فإذا نسيْتُ فذكُّروني»^(٣).

- والجواب عن هذا بأنه لا دليل لكم فيه؛ لأن قوله ﷺ: «فذكُّروني» أي: ذكُّروني لأجل أن أتذكركم، فلا يلزم منه أنه رجع إلى مجرد إخبارهم^(٤).

(١) انظر (فتح الباري) ٢/٢٠٥.

(٢) انظر (شرح صحيح البخاري) لابن بطال ٢/٣٤٣.

(٣) هذه الرواية أخرجه البخاري ٤٠١ ومسلم ٥٧٢.

(٤) انظر (فتح الباري) ٣/١٠٣.

- وأما رواية: «حتى يَقْنَهُ الله ذلك» فيمكن للجمهور أن يجيبوا عنها بأنها ضعيفة^(١)؛ لأن في سندها محمد بن كثير بن أبي عطاء وهو صدوق كثير الغلط يروي المناكير خاصة عن الأوزاعي^(٢) رحمه الله، وهذه منها.

الثاني: أن الحديث ليس مما نحن فيه؛ لأن كلامنا في شيخ حَدَّث بحديث ثم عَرَضَهُ عليه تلميذه فأنكره، وحديث ذي اليمين رضي الله عنه ليس من هذا القبيل؛ لأن أبا بكر وعمر وَمَنْ كان معهما لم يَرَوْا عنه ﷺ حديثاً بل أخبروا بالواقع، وكذا ذو اليمين ما روى بل أخبر بما حصل^(٣).

- ويمكن الجواب عن ذلك بأن الحديث هو نظير مسألتنا لا عينها، وذلك كافٍ في الاستدلال، ولا يُتصور أن يحدث النبي ﷺ بحديث فيما يجب تبليغه من الأحكام ثم ينساه، بل حكى القاضي عياض الإجماع على منع ذلك^(٤).

الثالث: أننا لو سلمنا بأن الحديث من قبيل ما نحن فيه فإنه يكون دليلاً عليكم وليس لكم؛ وذلك أن النبي ﷺ لم يقبل خبر ذي اليمين عنه أنه نسي فسها، مع أنه ثقة عنده، فلما شهد الناس أخذ بشهادتهم،

(١) وقال الشيخ الألباني: هذه الزيادة منكورة. (ضعيف سنن أبي داود) ٢٨٢/٩.

(٢) انظر (تهذيب التهذيب) ٣٦٠/٩.

(٣) انظر (شرح المغني) للغزنوي ص ١١٠٩ و(حاشية الإزميري) ٢٢٧/٢ و(حاشية مولوي شريف) ٤٤٠/٢.

(٤) انظر (إكمال العلم) للقاضي عياض ٥١٤/٢.

فدل على أن تذكير الراوي لشيخه وشهادته عليه بأنه نسي الحديث لا تقبل حتى يشهد غيره بذلك^(١).

- والجواب عن هذا الاعتراض بأن النبي ﷺ إنما تردد أول الأمر في خبر ذي اليمين - رضي الله عنه - لانفراده به دون الجمع العظيم الذين حضروا الصلاة من الصحابة، ومثل هذا يورث ريبة في خبره، فَمَثَلُهُ مثل الحديث الشاذ^(٢) إذا أنكره المروي عنه ناسياً كان مردوداً، لا لنسيان الأصل بل لشذوذه عن الجماعة^(٣).

الرابع: أن قول ذي اليمين والناس الذين معه أحدث للنبي ﷺ شكاً، والشك في الصلاة في عدد الركعات يوجب العمل فيها على اليقين، ولا شك أن قولهم - رضي الله عنهم - أفاد اليقين لأنهم أخبروا بالأقل من عدد الركعات، وما نحن فيه ليس من هذا الباب^(٤).

الخامس: أن الصلوات قد انقرضت بمزيد تعبد ليس في الأخبار؛ وذلك أن في الصلاة من العبادات ما اختص بها ولم يوجد في غيرها، وعليه فقياس شأن الرواية على شأن الصلاة قياس مع وضوح الفارق^(٥).

الدليل الثاني: ما روي من طريق الأوزدي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله

(١) انظر (نظم الفرائد) ص ٣٩٢.

(٢) الحديث الشاذ: هو ما رواه الثقة مخالفاً رواية الثقات. انظر (مقدمة ابن الصلاح) ص ٨٢ و(اليواقيت والدرر) ١/٤٢٠.

(٣) انظر (نظم الفرائد) ص ٣٩٢.

(٤) انظر (أدب القاضي) ٢/٨٦ و(إيضاح الحصول) ص ٥٠٧ - ٥٠٨ و(نظم الفرائد) ص ٣٩٧.

(٥) انظر (إيضاح الحصول) ص ٥٠٧.

عنه: «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»^(١).

ثم إن الدراوردي لقي سهيلاً فذكر له الحديث، فقال سهيل: «أخبرني ربعة - وهو عندي ثقة - أنني حَدَّثْتُه إياه ولا أحفظه»^(٢) وصار سهيل يحدث به عن ربعة عنه عن أبيه، ولا ينكر عليه أحدٌ فصار إجماعاً من التابعين على أن نسيان الأصل لا يَرُدُّ به الحديث^(٣).
- اعترض على هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن الواقعة تدل على جواز رواية الحديث الذي نسيه راويه، لكن ليس فيها ما يدل على وجوب العمل به^(٤).
بيان ذلك: أن ربعة - رحمه الله - لم ينقل ذلك على طريقة إسناد الحديث وتصحيح روايته، وإنما كان يقوله على طريقة حكاية الواقعة، وهذا لا دلالة فيه على وجوب العمل وكلامنا فيه لا في الوقوع^(٥).

(١) الحديث أخرجه بنحوه مسلم ١٧١٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأما من الطريق المذكور عن سهيل بن أبي صالح فأخرجه أبو داود ٣٦١٠ والترمذي ١٣٤٣ وابن ماجه ٢٣٦٨ وابن الجارود ١٠٠٧ والبيهقي ٢٠٦٤٤، ٢٠٦٤٥، ٢٠٦٤٧ وابن حبان ٥٠٧٣ وصححه أحمد وأبو حاتم الرازي وكذا الألباني. انظر (العلل) لابن أبي حاتم ص ١٠١٤ (١٤٠٩) و(التلخيص الحبير) ١٥٧٠/٤ و(التعليقات الحسان) ٣٥٠/٧ و(إرواء الغليل) ٢٩٦/٨ برقم ٢٦٨٣.

(٢) قصة الإنكار أخرجه الشافعي في (مسنده) ٢٠/٤ (١٧١٤) وأبو داود ٣٦١٠ والبيهقي ٢٠٦٤٤ وصححها الحافظ ابن حجر في (موافقة الخَيْرِ الخَيْرِ) ٣٩٢/١ وقال شمس الدين بن مفلح: إسنادهما جيد. انظر كتابه (أصول الفقه) ٦١٠/٢.

(٣) انظر (شرح اللمع) ٦٥٠/٢ و(قواطع الأدلة) ٣٥٦/٢ و(التمهيد) لأبي الخطاب ١٢٥/٣ - ١٢٦ و(الإحكام) للأمدى ١٠٦/٢ و(شرح المعالم) ٢٢٧/٢ و(رفع النقاب) ١٥٨/٢ - ١٥٩ و(نشر البنود) ٣٥/٢ وغيرها.

(٤) انظر (بديع النظام) ٣٧٦/١ و(شرح مختصر ابن الحاجب) للعضد ٧١/٢ و(أصول الفقه) لابن مفلح ٦١٠/٢ و(تحفة المسؤول) ٤١٨/٢ و(الردود والنقود) ٧٢١/١.

(٥) انظر (التقرير والتحبير) ٢٩٢/٢ و(تيسير التحرير) ١٠٧/٣ - ١٠٨ و(قواتح الرحموت) ١٧٢، ١٧١/٢.

- وأجيبَ عن هذا الاعتراض من وجوه:

١- أن العمل المذكور في معرض الدليل؛ فإن سهيلاً قد عمل به وصار يحدث به عن ربيعة عن نفسه، وإذا جاز أن يُعمَلَ به ثبت أنه حق يجب العمل به؛ لعدم القائل بالفصل^(١).

- وقد أجيبَ عن هذا الجواب بأجوبة:

١- قال قطب الدين الشيرازي: «وليس لقائل أن يقول: هذا يدل على الجواز ويلزم منه الوجوب لعدم القائل بالفصل؛ إذ ليس فيه ما يدل على جواز العمل به، غايته أنه يدل على جواز أن يقول الأصل بعد النسيان: حدثني الفرع عني. وهو لا يستلزم لا جواز العمل به ولا وجوبه»^(٢) اهـ.

٢- سلمنا أنه يدل على وجوب العمل، لكن على رأي سهيل، وحينئذ فرأيه كراي غيره، فلا يكون حجة على غيره^(٣).

٣- سلمنا أن رأيه يكون حجة على غيره، لكن يكون على الجازم بصحة هذا النقل عن سهيل فحسب لا على عموم الناس^(٤).

- وأجيبَ: ذلك الوقوع من سهيل مع سكوت الناس عنه يدل على إجماعهم على جوازه، والجواز لا ينفك عن الوجوب بالإجماع، والإجماع ليس حجة على سهيل وحده بل على الجميع^(٥).

(١) انظر (أصول الفقه) لابن مفلح ٦١٠/٢ و(رفع الحاجب) ٤٣٤/٢ و(شرح الكوكب المنير) ٥٤٠/٢.

(٢) (شرح مختصر ابن الحاجب) للشيرازي ق ١٦٢/ب.

(٣) انظر (التقرير والتحبير) ٢٩٢/٢ و(تيسير التحرير) ١٠٨/٢ و(سلم الوصول) ١٥٩/٢.

(٤) انظر المصادر السابقة.

(٥) انظر (فواتح الرحموت) ١٧١/٢.

- وأجيب عن هذا الجواب من وجهين:

أولاً: لو سلم الإجماع فهو على جواز رواية ما هذا شأنه، لا على جواز العمل بها؛ إذ لا أثر لهذا في عدم إنكار الرواية، ألا ترى الرواية عن غير العدل لا تُتَّكَّر ولا تدل على جواز العمل بها، بل الإجماع منعقد على حرمة العمل.

- اعترض على هذا الجواب بأنَّ التحديثَ رفْعاً بالسند عن العدل تصحيحٌ للحديث، والتصحيح يدل على الجواز، ألا ترى الحديث المرسل أنَّ التحديث من الراوي المُسَقِّط توثيقٌ للحديث وتصحيح له، وأما الرواية عن غير العدل فليس تصحيحاً، فافترقا.

- أجيب عن هذا الاعتراض بأنَّ التحديث إنما يكون تصحيحاً إذا لم يبيِّن فيه ما يوجب الريبة، وأما مع تبين ذلك فلا يكون تصحيحاً، ومَنْ يرى شكَّ الأصل في سماعه الحديث قادحاً في الاتصال يرى شكه وتردده تضعيفاً لا توثيقاً، فأشبه الرواية عن غير العدل.

ثانياً: الإجماع على عدم انفكاك الجواز عن الوجوب ممنوع؛ لما تقرّر عندنا - نحن الحنفية - أنَّ الراوي إذا لم يظهر حديثه في السلف جاز العمل بحديثه ولا يجب، فقد انفكَّ الجواز عن الوجوب، إلا أن يكون مرادكم إجماع مَنْ عدا الحنفية فهو شأنكم ولا يلزمنا^(١).

١- أن مالكا والشافعي وأحمد قد عملوا به فقضوا بشاهد

(١) انظر هذا وما قبله في المصدر السابق.

ويمين، وهذا يدل على احتجاجهم بالخبر الذي أنكره راويه ووجوب العمل به^(١).

- وأجيب عنه بجوابين:

١- أنهم لعلهم عملوا بطريق آخر للحديث، أو عملوا بغيره من الأحاديث^(٢).

- وقد أجاب بدر الدين التُّسْتَرِي عن هذا الجواب بقوله: «فإن قلت: لا نسلم أن الوقوع دل عليه؛ لجواز أنه وقع بغير هذا الحديث. قلت: إذا رأينا حكماً وعليه حديث يغلب على الظن أنه مستفاد منه ظاهراً، وجواز استفادته من غيره لا يقدر في الظهور»^(٣) اهـ.

٢- سلمنا أنهم عملوا بتلك الطريق، لكن عملهم معارض بترك أبي حنيفة العمل بها.

١- أنه إذا لم ينكره صار كخبر واحدٍ سالمٍ عن توهم ما يمنع العمل به، فصار حجة كسائر أخبار الأحاد الموجبة للعمل^(٤).

٢- أنه لو لم يكن حجة لردّه سهيلاً عليه؛ لأن في قبوله منه وروايته عنه إيهاماً بأنه حجة وليس بحجة فيكون تلبساً^(٥).

الثاني: أن هذه القصة لا حجة فيها؛ لاحتمال أن سهيلاً ذَكَرَ الرواية

(١) انظر (شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ق ١٦٢/ب و(تحفة المسؤول) ٤١٨/٢.

(٢) انظر المصدرين السابقين، وجزم بهذا في (بلاغ النهر) ص ٩٧١.

(٣) (مجمع الدرر) ق ١٠٢/ب - ١٠٣/أ.

(٤) انظر (الردود والنقود) ٧٢١/١.

(٥) انظر (أصول الفقه) لابن مفلح ٦١٠/٢.

بتذكير ربعة له، ومع الذكر تكون الرواية مقبولة، فلا يكون دليلكم في محل النزاع^(١).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأنه لو كان الأمر كما تقولون لَمَا رواه بَعْدُ عن ربعة عن نفسه، بل كان يطوي ذكر ربعة ويروي عن شيخه من غير واسطة، كما لو نسي الحديث ثم تذكره بنفسه^(٢).

الثالث: أن دعوى إجماع التابعين على قبوله لعدم إنكارهم على سهيل دعوى باطلة؛ لوجود المخالف وهو أبو حنيفة فإنه لا يقبل الرواية مع نسيان الأصل، وأبو حنيفة تابعي^(٣) فكيف ينعقد الإجماع مع مخالفته؟! اللهم إلا أن يثبتوا إجماع مَنْ قبله من التابعين فتكون حجيته وعدم حجيته مخرّجة على اشتراط انقراض العصر في الإجماع وعدم اشتراطه، غير أن إثبات ذلك الإجماع متعذر^(٤).

الدليل الثالث: أن الفرع عدلٌ جازم بالرواية عن الأصل، فوجب قبول روايته عنه، والأصل ثقة أيضاً فيحمل إنكاره على النسيان؛ لأن الحمل على نسيان المروي أولى من تكذيب الراوي الثقة مع إمكان تصديقه^(٥).

(١) انظر (الواضح) ٣٦/٥ و(الإحكام) للأمدى ١٠٧/٢ و(شرح مختصر الروضة) ٢١٧/٢.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) حيث رأى أنس بن مالك رضي الله عنه غير مرة. (تاريخ الإسلام) ٩٩٠/٣ و(تهذيب التهذيب) ٤٠١/١٠.

(٤) انظر (نهاية الوصول) ٢٩٢٧/٧ و(الفائق) ٤٣٩/٣.

(٥) انظر (إحكام الفصول) ٣٥٣/١ و(المستصفى) ٣١٤/١ و(المنقول) ص ٢٧٧ و(الإحكام) للأمدى ١٠٧/٢ و(شرح مختصر الروضة) ٢١٦/٢ و(نشر البنود) ٢٥/٢ وأطال صفي الدين الهندي في (نهاية الوصول) ٢٩٢٧/٧ تقرير هذا الدليل وقال بأنه الدليل المعتمد.

- اعترض على هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن نسيان الأصل سماعه عن غيره وزعم الفرع أنه منه هما في الاحتمال سواء، وإذا تساويا لم يصح ترجيح أحدهما.
بيان ذلك: أن الأصل كما يحتمل السهو والنسيان والغلط، فذلك الفرع يحتمل ذلك كله في دعواه سماع الحديث عن الأصل، فهما في الاحتمال سواء، وإذا تساويا ثبت التعارض بينهما، فلم يبق إلا إسقاط الرواية^(١).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأن إنكار الأصل إن كان جازماً فليس هو محل النزاع، وإن كان شاكاً ومتردداً فليس الاحتمال فيه كلاحتمال في الفرع؛ لأن الفرع جازم بالرواية^(٢).

الثاني: أنه يحتمل أن يكون مكذباً له ولم يُظهر ذلك^(٣).

- والجواب أن في هذا تلبساً على الناس في حديث رسول الله ﷺ، وهو لا يحصل من العدل الثقة، وكلامنا إنما هو في الراوي الثقة^(٤).

الثالث: أن قولكم: «أولى من تكذيب الراوي الثقة» إن أردتم بالتكذيب نسبته إلى تعمد الكذب فليس بلامٍ؛ لإمكان أن يكون وقع منه نسياناً بل كلامنا فيه.

(١) انظر (فصول البدائع) ص ٧٤٧ و(حاشية الإزميري) ٢/٢٢٧ هذا وفي (الإحكام) للآمدي ١٠٧/٢ اعتراض آخر على هذا الدليل غير أن الأكثرين جعلوه دليلاً للحنفية، وسيأتي ذكره ضمن أدلتهم إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر (فصول البدائع) ص ٧٤٧.

(٣) انظر (شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ق ١٦٢/ب.

(٤) المصدر السابق.

وإن أردتم ما هو أعم من ذلك فلا نسلم الأولوية؛ لأن المروي عنه ثقة أيضاً، فتصديق الفرع في أنه سمعه منه تكذيب للأصل في إنكاره وهو ثقة^(١).

- وأجيب: إذا تعارضا بقي أصل الخبر معمولاً به.

وهذا الجواب ذكره التفتازاني رحمه الله، ثم قال: «وفيه نظر»^(٢) اهـ، ولم يبينه، ولعل وجه النظر هو أنه إذا تعارضا سقط الاحتجاج بالخبر لحصول الانقطاع، لا أنه يبقى معمولاً به.

- وأقول: حمل إنكار الأصل على النسيان ليس تكذيباً له؛ لأنه إنما يكون تكذيباً لو كان جازماً، وعليه فلا يصح جعل شكه وتردده معارضاً لجزم الفرع وبقينه فضلاً عن أن يكون مساوياً.

الرابع: أن قولكم بحمل إنكاره على النسيان يلزم منه القول بإسقاط بعض شرائط الراوي، وهو الضبط، وهذا لا قائل به^(٣).

- ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بأن كلامنا هو فيمن وقع منه النسيان أحياناً قليلة وهو ثقة حافظ لحديثه، فأما المغفل كثير النسيان والخطأ فلا عبرة بإنكاره ولا تصح الرواية عنه أصلاً، على ما سبق في تحرير محل النزاع.

الدليل الرابع: أن الأصل شك متردد، والفرع جازم متيقن، فاليقين

(١) انظر (التلويح) ١٤/٢.

(٢) (التلويح) ١٤/٢.

(٣) انظر (حاشية مولوي شريف) ٤٤١/٢.

مقدم على الشك^(١).

- وهذا الدليل قريب مما قبله، والحنفية يعترضون كما سبق بأن الاحتمال في الأصل والفرع سواء؛ لأنهما عدلان ضابطان فليس قبول قول أحدهما بأولى من الآخر^(٢).

- وهذا الاعتراض ضعيف؛ لأنه إنما يصح فيما لو كان إنكاره إنكار جحود وتكذيب، وما نحن فيه ليس كذلك.

الدليل الخامس: قياس نسيان الراوي على جنونه أو موته أو إغمائه.

وقد اختلفت طرائقهم في تقرير هذا القياس والتعليل له:

فقال بعضهم: إن نسيان الراوي لا يزيد على موته أو جنونه؛ لأن الجنون والموت إعدام لقوة الحفظ والنسيان كذلك، ومعلوم أنه لو مات أو جُنَّ لم يؤثر ذلك في الرواية التي كانت رُويَتْ عنه، بل تكون مقبولة ويجب العمل بها إجماعاً؛ إذ ليس من شرط الرواية استدامة العلم، فكذا إذا نسي تكون مقبولة ويجب العمل بها^(٣).

وقال بعضهم: إن النسيان الطارئ على الراوي لا يقدر في عدالته حال روايته ولا يؤثر فيها، فلا يوجب ردّ خبره ولو كان غير ذاكِرٍ له،

(١) انظر (تخريج الفروع على الأصول) ص ٢٥٤ و(شرح تنقيح الفصول) ص ٣٦٩ و(الفائق) ٤٢٩/٣ و(رفع النقاب) ١٥٨/٥.

(٢) انظر (الفصول في الأصول) ١٨٥/٢.

(٣) انظر (الإشارة) ص ٢٤٩ - ٢٥٠ و(شرح اللمع) ٦٥٠/٢ و(التلخيص) ٣٩٥/٢ و(الواضح) ٣٦/٥ و(الإحكام) للأمدى ١٠٧/٢ و(لباب المحصول) ٣٧٦/١.

كما لو طرأ عليه جنون أو مرض^(١).

وقال بعضهم: إن الفرع عدل لم يكذبه الأصل، فوجب العمل بروايته قياساً على ما لو مات الأصل أو جُنَّ، بجامع عدم التكذيب^(٢).

وقال بعضهم: إنكم يا معاشر الحنفية إما أن تقولوا بأن تصديق الأصل شرط لقبول رواية الفرع، أو لا تقولوا بذلك.

فإن قلتم بذلك وجب أن لا تقبلوا الرواية عن الميت وعن الذي جُنَّ بعد أن روى الحديث؛ إذ أنه لم يوجد تصديقهما للفرع، لكنه باطل بالإجماع فالمستلزم له وهو اشتراطه يكون باطلاً أيضاً.

وإن لم تقولوا بذلك وجب أن تقبلوا رواية الفرع حين يقول الأصل: «لا أذكره» أو «لا أعرفه»؛ لأنه لم يُخَلَّ ذلك إلا بتصديقه؛ إذ ليس في ذلك تكذيب له بدليل إمكان جمع التصديق والصدق معه؛ فإنه يصح منه أن يقول: «ربما صدقت لكني لا أعرفه» أو «... لكني لا أذكره»، ويستحيل اجتماع التصديق والصدق مع التكذيب^(٣).

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن دليلكم هذا من قبيل القياس، وأصول الفقه لا تثبت بالقياس ولا سائر ما هو ظني^(٤).

(١) انظر (العدة) ٩٦٢/٣ و(إحكام الفصول) ٣٥٣/١ و(النظام) ٣٠١/٢.

(٢) انظر (شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ق١٦٢/ب و(مجمع الدرر) ق١٠٢/ب و(تحفة المسؤول) ٤١٧/٢ و(شرح الكوكب المنير) ٥٣٨/٢.

(٣) انظر (نهاية الوصول) ٢٩٢٨/٧.

(٤) انظر (التحقيق والبيان) ٨٦٠/٢.

- وأجيب بمنع ذلك؛ فإن القطع غير مشترط في إثبات أصول الفقه،
الثاني: أنه قياس مع الفارق؛ حيث قال صفي الدين الهندي
رحمه الله: «والقياس على مَنْ روى عن جُنَّ أو مات بعد الرواية غير
صحيح؛ للفرق»^(١) اهـ. غير أنه لم يذكر الفارق، وقد ذكره غيره، وهو
أنه يحتمل أن الميت لو كان حياً والمجنون لو كان عاقلاً أنه يصدق
الفرع في رواية ذلك الحديث عنه، والناسي ليس كذلك لأنه منكر^(٢).

- وأجيب بأن احتمال أن يصدقه معارضٌ باحتمال أن يكذبه؛
إذ كلُّ منهما احتمال قائم، وحينئذ يتساقطان ويبقى عدم التصديق
وعدم التكذيب المساوي للمصرّح به^(٣).

الثالث: أن حجية الحديث متوقفة على اتصال السند، وبنفى الشيخ
معرفة للحديث ينتفي الاتصال، وهذا المعنى وهو انتفاء الاتصال
منتفٍ في المقيس عليه وهو الموت والجنون، فلم يصح القياس^(٤).

- وأجيب بأننا لا نسلم انتفاء الاتصال في النسيان؛ لأن إخبار
العدل أثبت وجود الاتصال ولا مكذب له، ولا يشترط في الاتصال دوام
استحضار الراوي إياه^(٥).

- وأجيب عن هذا الجواب بأن قولكم: «إنه غير مكذب» لا ينفعكم؛

(١) (الفاقق في أصول الفقه) ٤٣٩/٣.

(٢) انظر (شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ق١٦٢/ب و(تحفة المسؤول) ٤١٧/٢
ووقع مختصراً في (بلاغ النهي) ص ٩٦٩ حيث قال: «وربما يُفَرَّقُ بالإنكار وعدمه، اهـ»

(٣) انظر (شرح مختصر ابن الحاجب) للشيرازي ق١٦٢/ب و(تحفة المسؤول) ٤١٧/٢.

(٤) انظر (التقرير والتحبير) ٢٩٢/٢ و(تيسير التحرير) ١٠٧/٣ و(فوائح الرحموت) ١٧١/٢.

(٥) انظر (تيسير التحرير) ١٠٧/٣.

لأنه وإن لم يكن مكذباً لكن انتفاء ريبة الكذب الموجب لاضمحلال ظن الاتصال هو شرط وجوب العمل بالخبر^(١).

الدليل السادس: أن الشيخ غير عالم ببطلان روايته، والراوي ثقةٌ عنده، فوجب تصديقه والعمل بخبره، كما يجب على سائر الناس إذا لم ينسَ الشيخ، فيكون الشيخ في هذه الحالة بمنزلة سائر الناس^(٢).

- ويمكن - على طريقة الحنفية - الاعتراض على هذا الدليل بأنه قياس مع وضوح الفارق؛ لأن سائر الناس إنما يجب عليهم قبول الحديث حال عدم نسيان راويه لأجل اتصال السند بالرواية، وأما في مسألتنا ففيها انقطاع؛ لأن الفرع لا يروي الحديث إلا من جهة ذلك الشيخ، والشيخ ناسٌ للحديث لا يذكره فكأنه لم يسمعه ألبتة، فكيف يجوز قبول حديث من طريق مَنْ لا يعرف ذلك الحديث؟! فلا يصح اعتبار الأصل بسائر الناس؛ لأنه إنما يرويه عن الفرع عن نفسه، فالشيخ أحد رجال سند الحديث ثم لو سئل عن الحديث لأنكره، فكيف يجوز مع هذا قبوله؟!

- ومما سبق فلن يخفى عليك الجواب عن مثل هذا.

الدليل السابع: أن في قبول الحديث الذي أنكره راويه تصديقاً للطرفين - أعني الأصل والفرع - وتصديقهما جميعاً وهما ثقتان أولى من تكذيب أحدهما.

(١) انظر (فواتح الرحموت) ١٧١/٢.

(٢) انظر (العدة) ٩٦٢/٣ و(التبصرة) ص ٢٤٢.

بيان ذلك: أن الفرع جازم بصحة سماعه الحديث من الأصل فنصدقه في دعواه وتحل له رواية الحديث ويجب العمل بها، والأصل يدعي عدم معرفته الحديث شاكاً متردداً فنصدقه في دعواه بحمل ذلك على النسيان، ولا شك أن مَنْ لم يتذكر بحال يجوز له إنكار الحديث بناءً على ذلك النسيان.

ويكون هذا كزوج المرأة المعتدة إذا ذهب ينكح أختها فلما سئل قال: «هي أخبرتني أن عدتها قد انقضت» فإِننا نصدقه فيما يرويه عنها من انقضاء العدة ولو كانت تنكر ذلك، فيحل له الزواج بأختها أو أربعٍ سواها، ونحمل إنكارها إخباره بذلك على النسيان منها^(١).

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن تصديق الرجل في مسألة العدة حتى جَوَّزنا له نكاح أختها أو أربعٍ سواها هو باعتبار ظهور انقضاء العدة في حقه بما قاله؛ لكونه أميناً في الإخبار عن أمرٍ بينه وبين ربه تعالى، لا لأجل اتصال الخبر بالمرأة وإسناده إليها؛ ولهذا لو قال: «قد انقضت عدتها» ولم يُضِفِ الخبر إليها لكان الحكم هو نفسه كذلك أعني حل أختها أو أربعٍ سواها، فلا تكون هذه المسألة نظير ما نحن فيه حتى يصح القياس عليها^(٢).

الثاني: سلمنا أن قبول قول الرجل في مسألة العدة كان لأجل إضافة

(١) انظر (الغنية في الأصول) ص ١٣٨.

(٢) انظر (أصول السرخسي) ٤/٢ و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٥/٢.

خبر انقضاء العدة إليها، لكن قياس مسألتنا عليها قياس مع الفارق؛ لأن قول المرأة يُقبل في انقضاء العدة ولو كانت فاسقة أو غافلة، ومن ثم فلو أسند زوج المعتدة خبر انتهاء العدة إليها وهي بإحدى الحالين من الفسق أو الغفلة لم يضر.

وأما حديث رسول الله ﷺ فمبناه على الاحتياط، فلا تصح الرواية فيه عن الفاسق، وكذا يجب أن لا تصح الرواية عن الغافل الذي غلبه النسيان^(١).

- ويمكن الجواب عن الاعتراض الثاني بأن كلامنا في الثقة الضابط، فمثله يجوز عليه النسيان أحياناً، أمّا مَنْ غلب عليه النسيان فكان مغفلاً فإنه لا تقبل روايته على ما تحرر في محل النزاع.

الدليل الثامن: أن الفرع مثبت، والأصل بإنكاره نافٍ، فيقبل قول الفرع لأن المثبت مقدم على النافي^(٢).

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

الأول: لا نسلم أن المثبت مقدم هنا على النافي؛ وذلك أنه لما كان النافي هنا قد نفى ما يتعلق به في أمرٍ يقرب من الحصول بمقتضى الغالب؛ اقتضى أن يرجح النافي^(٣).

الثاني: سلمنا أن المثبت مقدم على النافي، لكن يلزم منه تقديم

(١) انظر (الغنية في الأصول) ص ١٢٨.

(٢) انظر (شرح تنقيح الفصول) ص ٣٦٩ و(نزهة النظر) ص ٧٥ و(رفع النقاب) ١٥٧/٥ و(شرح التقرير) ص ٢٠٥.

(٣) انظر (محاسن الاصطلاح) ص ٣٠٢.

قول الفرع في مسألة إنكار الأصل إنكار جحود وتكذيب لأن الفرع فيها أيضاً مثبت والأصل نافٍ، واللازم باطل فالملزوم يكون باطلاً كذلك^(١).

الدليل التاسع: أن نسيانَ الشيخ سماعه ذلك الحديث جملةً مثل نسيانه سماع لفظةٍ في الحديث أو إعراب فيه، ومعلوم أن نسيانه كلمة أو إعراب لا يبطل الحديث بالإجماع^(٢)، فكذلك نسيانه أصل الحديث لا يبطله^(٣).

- واعترض على هذا الدليل من وجهين:

الأول: لا نسلم الحكم في المقيس عليه؛ لأن الأمرين - وهما نسيان كل الحديث ونسيان بعضه - عندنا سواء في الإسقاط^(٤).

- وقد أجاب الباجي - رحمه الله - بقوله: «مثل هذا ركوب ما لا نعلم أحداً قال به، ولو جاز ذلك لجاز أن يبطل الحديث المُعَرَّب إذا قال الراوي: لا أعلم أنني حَدَّثْتُ به مُعَرَّباً»^(٥) اهـ.

الثاني: سلمنا الحكم في المقيس عليه، لكن هذا القياس قياسٌ مع الفارق؛ لأن نسيان كلمةٍ في الحديث أو إعرابٍ أمرٌ ممكن وجرت به

(١) انظر (حاشية ابن قطلوبغا) ص ١٢٧ و(شرح شَرْحِ نخبة الفكر) للقراري ص ٦٥٤ وحاشية (لقط الدرر) ص ١٣٤.

(٢) سبق في تحرير محل النزاع ذكر مَنْ نَقَلَ الإجماع.

(٣) انظر (إحكام الفصول) ٢٥٣/١ و(التلخيص) ٣٩٥/٢ - ٣٩٦ و(المستصفى) ٣١٥/١.

(٤) هذا الاعتراض ذكره الباجي في (إحكام الفصول) ص ٢٥٢ على الافتراض؛ إذ لم يرد في كتب المانعين من قبول الحديث، ولا قائل به.

(٥) (إحكام الفصول) ٢٥٢/١.

العادة؛ لذا كثر وقوعه من الرواة، وأما نسيان جميع الحديث بحيث لا يذكر منه شيئاً فبعيد من جهة العادة، وحينئذ فإنكار الشيخ للحديث يورث ريبة في صحته، وذلك موجب لردّه^(١).

- ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بمنع الاستبعاد المذكور؛ لما ستراه في الدليل العاشر إن شاء الله تعالى.

وقولهم بكثرة وقوع نسيان بعض الحديث من الرواة بخلاف نسيان جميعه ممنوع أيضاً، بل كثر وقوع نسيان كل الحديث حتى صنف بعض المحدثين تصنيفاً منفصلاً فيمن حدّث ونسي كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الدليل العاشر: أن النسيان غالب على الإنسان، والواحد ممّا قد يتحدث بحديث من أمور الدنيا ثم ينساه ويذكر به فلا يذكره إلا بعد زمانٍ طويل، وربما يُذكر فلا يذكره أصلاً، والراوي الأصل هو واحد من النوع الإنساني، فوجب عدم ردّ الحديث بنسيانه، وأي محدّث يحفظ جميع حديثه؟!^(٢).

- وقد اعترض على هذا الدليل بالقلب، وتقريره:

أن الراوي الفرع عرضة للسهو والنسيان؛ فإن السهو من جبلة البشر، وسمي الإنسان إنساناً لأنه ناسٍ، فمنّ هذه حاله يجب أن لا

(١) انظر (إيضاح المحصول) ص ٥٠٨.

(٢) انظر (المعتمد) ٦٢١/٢ - ٦٢٢ و(قواطع الأدلة) ٣٥٥/٢ و(التمهيد في أصول الفقه)

١٢٥/٢ و(التفقيحات) ص ٢٣١ و(روضة الناظر) ٤١٦/٢ و(شرح المعالم) ٢٢٨، ٢٢٧/٢

و(التوضيح) لطلولو ص ٣١٧ و(قمر الأقمار) ٤٢/٢.

يؤخذ بدعواه سماع الحديث من الأصل، أو لا أقل من أن يتعارضاً فيتساقطاً، ويطلب ترجيح أحدهما من خارج^(١).

- وأجيب بأن المرجح موجود في نفس الأمر فلا يلزم طلبه من خارج، وذلك أن الراوي الفرع مثبت جازم، والأصل المروي عنه ليس بنافٍ وقوعه بل شاكٌ غير ذاك، فيترجح قول الجازم على المتردد^(٢).

المطلب الثاني: أدلة المذهب الثاني ومناقشتها.

استدل الحنفية وموافقوهم على ردّ الحديث الذي أنكره راويه بأدلة، أهمها:

الدليل الأول: حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين خالفه في جواز التيمم للجنب: «أَمَا تَذْكُرُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ كُنَّا فِي سَرِيَةٍ فَأَجْنَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ مَاءً فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تَصَلِّ وَأَمَّا أَنَا فَتَمَرَّغْتُ فِي التَّرَابِ وَصَلَيْتُ، ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدِكَ الْأَرْضَ ثُمَّ تَنْفُخَ ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ وَكَفَيْكَ». فلم يَقْنَعْ عمر بقول عمار ولم يعتمد روايته مع أنه كان عنده عدلاً أميناً^(٣)، وهذا يدل على سقوط الحديث بنسيان راويه؛ فإنه لما لم يتذكره لم يأخذ به، فكان لا يرى التيمم للجنب^(٤).

(١) انظر (إصلاح كتاب ابن الصلاح) ٣٤٣/٢ و(التقييد والإيضاح) ص ١٣٠.

(٢) انظر (التقييد والإيضاح) ص ١٣٠ وراجع (حاشية ابن قطلوبغا) ص ١٢٧ و(النكت الوفية) ٦/٢ وحاشية (لقط الدرر) ص ١٣٤.

(٣) الحديث والقصة أخرجهما البخاري ٣٢٨، ٣٤٠ ومواضع أخرى، ومسلم ٣٦٨.

(٤) انظر (الفصول في الأصول) ١٨٤/٢ و(تقويم الأدلة) ص ٢٠٢ و(أصول السرخسي) ٤/٢-٥ و(بديع النظام) ٣٧٦/١ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٨/٢ و(الوافي) ١١٢٧/٢ و(كشف=

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن هذه الحادثة ليست مما نحن فيه؛ إذ ليس فيها أن عمر رضي الله عنه سمع حديثاً وأخبر به عماراً رضي الله عنه ثم أنكره عمر وجزم عمار بروايته عنه، وإنما غايته أن عماراً يقول: «سمعتُ النبي ﷺ وأنتَ حاضرٌ» فلم يتذكر عمر.

وأما عدم عمله بقوله فلظهور الشك؛ حيث لم يتذكر الحادثة التي أسندها عمار إلى حضوره، وعليه فلا تكون القصة في محل النزاع^(١).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأن عماراً رضي الله عنه لو لم يحك حضور عمر رضي الله عنه في تلك الحادثة لَقَبِلَ عمر خبره لعدالته عنده، فدل على أن المانع هو أن عماراً حكى حضور عمر، وعمر رضي الله عنه لم يتذكر ذلك، فإذا كان نسيان الحادثة المشتركة مانعاً من قبول الحديث فمن الأولَى أن يكون نسيان الشيخ الذي روي عنه مانعاً من قبول الحديث؛ لأن الريبة فيه أشد^(٢).

وذلك لأن عدم تذكر الحضور في الحادثة لا يدل على عدم صدور الحديث منه ﷺ، ولكن عدم تذكر الراوي حديثه يدل على عدم روايته،

=الأسرار عن أصول البزدوي (١٢٧/٣) و(شرح المغني) للغزنوي ص ١١٠٩ و(إفاضة الأنوار) للدُّفْلُوي ص ٣٢٤ - ٣٢٥ وغيرها.

(١) انظر (الفاائق) ٣/ ٤٤٠ و(الإحكام) للأمدى ١٠٧/٢ و(بديع النظام) ١/ ٣٧٧ و(التقرير لأصول البزدوي) ٤/ ٣٨٥ و(شرح المغني) للغزنوي ص ١١٠٩ - ١١١٠ و(فصول البدائع) ص ٧٤٦ و(التقرير والتحبير) ٢/ ٢٩٣ و(حاشية الإزميري) ٢/ ٢٢٧.

(٢) انظر (الفاائق) ٣/ ٤٤٠ و(التوضيح) لصدر الشريعة ١٤/٢ و(فصول البدائع) ص ٧٤٦ و(التقرير والتحبير) ٢/ ٢٩٣ و(فوائد الرحموت) ٢/ ١٧٢ و(نزهة المشتاق) ص ٥١٣.

فالأول إذا كان سبباً لعدم القبول مع عدم الدلالة؛ فالثاني أولى بعدم القبول مع وجود الدلالة^(١).

ولأن اهتمام المستمع بما استمع أكثر من اهتمام السامع الذي هو ليس من عهده الحديث في شيء، فإذا لم يتذكر هو بالتذكير مع شدة اهتمامه به كان ذلك أدل على عدم صحة الحديث من عدم تذكر السامع له، وإذا لم يُقبل في هذه الصورة مع أن دلالته على عدم الصحة أقل؛ فلأن لا يقبل فيما إذا كان دلالته على عدم الصحة أكثر بطريق الأولى^(٢).

الثاني: سلمنا أن هذه الواقعة من قبيل إنكار الراوي مرويّه، لكن عمر - رضي الله عنه - قد أنكر إنكار جحد وتكذيب لا إنكار تردد ونسيان^(٣).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بعدم التسليم، حيث كان ترك عمر لحديث عمار إنكار نسيان؛ لأنه لا يُظنّ عمر بعمار الكذب؛ لعدالته عنده وفضله، ولا يُظنّ بعمر عدم قبول الحديث مع تذكره^(٤).

- ويمكن الجواب عن هذا الجواب بأنه لا يلزم في إنكار الجحود أن يكون من جهة العدالة والتهمة بالكذب؛ إذ يمكن أن يكون الفاروق رضي الله عنه ردّ حديث عمار رضي الله عنه من جهة الحفظ كما

(١) انظر (حاشية مولوي شريف) ٤٤١/٢.

(٢) انظر (نهاية الوصول) ٢٩٢٩/٧.

(٣) انظر (فوائح الرحموت) ١٧٢/٢.

(٤) انظر (التقرير والتجيب) ٢٩٢/٢ و(تيسير التحرير) ١٠٨/٢ و(نزهة المشتاق) ص ٥١٢

ردَّ خبر فاطمة بنت قيس^(١) رضي الله عنها في سقوط نفقة المبتوتة وسكناها بقوله: «لا ندري حفظتُ أو نسيْتُ»^(٢).

الثالث: سلمنا أن هذه الحكاية من قبيل إنكار النسيان، غير أنَّ ترك عمر - رضي الله عنه - الأخذ بالخبر الذي نسيه معارضٌ بما روي عنه رضي الله عنه في قصة الهُرْمُزَان، وهو ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه لَمَّا بعث أبو موسى الأشعري رضي الله عنه بالهُرْمُزَان أسيراً؛ قال عمر للمهرمزان: تكلم، فقال: كلامٌ حيٍّ أو كلامٌ ميت؟ فقال عمر: تكلم فلا بأس عليك، فقال: نحن وأنتم معاشرَ العرب حين خَلَّى اللُّهُ بيننا وبينكم كُنَّا نستعبدكم فلما كان الله معكم فليس لنا بكم يَدَانِ. فأراد عمر أن يقتله، فقال أنس: كيف تقتله وقد قلتَ له: لا بأس عليك؟! فقال عمر لأنس: مَنْ يشهد معك؟ فشهد معه الزبير بن العوام، فقبل شهادتهما وأطلقه آمناً^(٣).

فهذا يدل على قبول عمر بن الخطاب رضي الله عنه الخبر الذي يرويه عنه الثقة وهو ينكره^(٤).

(١) هي فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية القُهرية، صحابية جليظة كانت من المهاجرات الأوَّل، وفي بيتها اجتمع أصحاب الشورى بعد مقتل عمر رضي الله عنه، توفيت نحو سنة ٥٠ هـ. انظر (أسد الغابة) ٣٧١/٥ و(الأعلام) ١٣١/٥.

(٢) الأثر أخرجه مسلم ١٤٨٠.

(٣) الأثر أخرجه الشافعي في (مسنده) ١٧٣٩ وفي (الأم) ٦١٤/٥ (٢٠٦٨) وابن أبي شيبة ٣٣٩٥٩ والبيهقي ١٨١٨٣ وأخرجه البخاري معلقاً مختصراً في (صحيحه) ٢٧٤/٦ (كتاب الجزية والموادعة / باب ١١) وصححه الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) ٢٧٥/٦ وراجع (تغليق التعليق) ٤٨٣/٣ و(التلخيص الحبير) ١٤٦٠/٤.

(٤) انظر (أدب القاضي) ٨٤/٢ - ٨٥ و(العدة في أصول الفقه) ٩٦٣/٢.

- وأجيب عن هذا الاعتراض من وجهين:

أ- أنه يحتمل أن عمر رضي الله عنه تذكر كلامه حين شهد به غيره، فهو قد عمل بخبره الذي تذكره، فلا يصلح أن يكون معارضاً لدليلنا لأنه ليس مما نحن فيه^(١).

- ويمكن أن يجاب عن هذا الجواب بأنه مخالف لظاهر سياق القصة؛ ولهذا طلب من أنس رضي الله عنه شاهداً يشهد معه.

ب- يحتمل أن عمر رضي الله عنه تذكر من نفسه غفلةً وشغلاً للقلب بشيء في ذلك الوقت، وقد يقع مثل هذا للمرء بحيث يصدر منه كلام ثم لا يذكره، فكان عمر لأجله متردداً فأخذ بالاحتياط وجعله آمناً من هذا الوجه لا من جهة أنه يُقبل الخبر الذي ينكره حين يشهد به الثقة. ونحن لا نمنع مثل هذا الاحتياط، وإنما نقول: إنه لا يبقى الخبر موجباً للعمل مع إنكار الراوي^(٢).

الرابع: أنه فرق بين أن لا يُقبل الحديث أصلاً وبين أن لا يُقبل من حصل له فيه شك وريبة، ولعل عمر رضي الله عنه إنما لم يقبل حديث عمار رضي الله عنه؛ لأنه كان مشككاً فيه من حيث إنه لم يتذكر مع التذكير، ولا يلزم من عدم قبوله له لأجل هذا الشك عدم قبول غيره له حين لا يحصل له الشك.

ونحن لا ننازعكم أن الشيخ إذا حصل له شكٌ في رواية الفرع من

(١) انظر (القصول في الأصول) ١٨٥/٣ و(أدب القاضي) ٨٦/٢ و(أصول السرخسي) ٥/٢.

(٢) انظر (أدب القاضي) ٨٦/٢ و(أصول السرخسي) ٥/٢.

حيث إنه لم يتذكر مع التذكير أنه لا يجوز له الأخذ بروايته وليس له العمل به، لكن لم قلت بأن غيره حين لا يحصل له هذا الشك لا يجوز له الأخذ به والعمل عليه؟! وهذا الذي فيه النزاع^(١).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأنه لما كان الاشتراك في سماع الرواية الذي هو سببُ للعلم بها موجباً للردّ عند نسيانها، ففي مسألتنا يكون نسيان الشيخ للرواية أولى أن يكون موجباً لردّها؛ وذلك لأن علم الشيخ بالحديث كان هو وحده سبب علم الفرع به، وحينئذ فنسيان مَنْ هو سبب العلم موجب للردّ بالطريق الأولى^(٢).

الخامس: أنه يحتمل أن يكون ردّ الحديث بالنسيان مذهباً لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلا يكون حينئذ حجة على غيره؛ لأنه مجتهدٌ وليس بمعصوم ولا ممنوع من خلافه، فهو كسائر المجتهدين^(٣).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأننا لا نسلم أنه لا يكون حجة على غيره؛ لأنه إذا ثبت أنه مذهب لعمر رضي الله عنه كان حجة على غيره؛ لأن قول الصحابي عندنا حجة.

ويؤيد ذلك ما ورد في الصحيحين عن شَقِيق بن سلمة^(٤) قال:

(١) انظر (الإحكام) للآمدي ١٠٧/٢ و(نهاية الوصول) ٢٩٢٩/٧ و(الفائق في أصول الفقه) ٤٤١/٣.

(٢) انظر (فوائح الرحموت) ١٧٢/٢.

(٣) انظر (الواضح) ٣٨/٥ و(الإحكام) للآمدي ١٠٧/٢.

(٤) هو شَقِيق بن سلمة الأسدي الكوفي أبو وائل، مخضرم أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره، وكان ثقةً عابداً كثير الحديث، مولده سنة ١ هـ وتوفي سنة ٨٢ هـ وقيل فيهما غير ذلك. انظر (تاريخ الإسلام) ٩٤٢/٢ و(تهذيب التهذيب) ٣٢٩/٤.

كنتُ عند عبدالله بن مسعود وأبي موسى الأشعري، فقال أبو موسى لعبدالله: أرايتَ لو أن رجلاً أجنبَ فلم يجد الماء كيف يصنع بالصلاة؟ فقال ابن مسعود: لا يتيمم وإن لم يجد الماء، فقال: فكيف تصنع بهذه الآية: ﴿فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾^(١) فقال ابن مسعود: لو رُخِّصَ لهم لأوشكَ إذا بَرَدَ عليهم الماء أن يتيمموا! فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر؟ فقال ابن مسعود: ألم ترَ أن عمر لم يَقْنَعْ بقول عمار؟^(٢) أو كما ورد^(٣).

- ويمكن الجواب عن هذا الجواب بأن مقتضى ثبوت حجية مذهبه على غيره سقوط اعتبار ذلك الحديث عند غير الناسي كما سقط عند الناسي، وهذا يخالف ما جاء في الواقعة نفسها، فقد جاء فيها أن عماراً رضي الله عنه قال لعمر رضي الله عنه بعد أن ذكَّره فلم يذكر: «يا أمير المؤمنين إن شئت لا أُحدِّثُ به أحداً؟ فقال: نُؤلِّيكَ ما تَوَلَّيتُ»^(٤) فقد أَدِنَ له في التحديث به، ويلزم منه أخذ الناس به، وهو خلاف مذهبكم.

وهو أيضاً جوابٌ عن الاستدلال بما ذُكِرَ من الحاجة التي وقعت

(١) من الآية ٦ سورة المائدة.

(٢) الأثر أخرجه البخاري ٢٤٥، ٣٤٦، ٢٤٧، ومسلم ٣٦٨ (١١٠).

(٣) انظر (التوضيح) لصدر الشريعة ١٤/٢ وراجع (فوائح الرحمت) ١٧٢/٢ ولم ترد فيهما الآية الكريمة.

(٤) أي: لا يلزم من أنني لا أتذكره أن لا يكون حقاً في نفس الأمر، فليس لي منعك من التحديث به. (فتح الباري) ١/٤٥٧.

(٥) هذه الرواية أخرجه مسلم ٣٦٨ (١١٢).

بين أبي موسى وابن مسعود رضي الله عنهما، قال الأبي رحمه الله:
قول عمر: «نوليك ما توليت» لا يتمُّ معه الاستدلال بقول ابن مسعود:
لم يَقْنَع عمر بقول عمار^(١).

الدليل الثاني:

أن الدليل ينفي حجية خبر الآحاد، وقد خُلف فيما إذا لم توجد
معارضة الإنكار؛ لأن الظن بصدقه قويٌّ، فيبقى ما عداه على الأصل^(٢)،
ومسألتنا من جملة ذلك؛ إذ كلامنا في خبرٍ آحادي أنكره راويه.
- اعترض على هذه الشبهة بعدم التسليم؛ وذلك أن الأدلة الكثيرة
قد قامت على إثبات حجية خبر الآحاد ووجوب العمل به كما هو معلوم
في موضعه^(٣).

الدليل الثالث: أن مسألتنا لم يثبت فيها إجماع قطعي ولا أخبارٌ
متواترة، وانتفاء الدليل القاطع على قبول الحديث الذي أنكره راويه دليلٌ
عدم قبوله؛ لأن أصول أحكام الشريعة لا تثبت إلا بمستند قطعي^(٤).
ومثل هذا الدليل إنما يستدل به بعض المتكلمين كالذي قبله.

- وقد اعترض على هذه الشبهة بالمنع؛ لأن اشتراط القطع في
تفاصيل قواعد الأصول غير مشترط عندنا^(٥).

(١) انظر (إكمال إكمال المعلم) للأبي ١٢٣/٢.

(٢) انظر (الحصول) للرازي ٤٢٢/٤ و(نهاية الوصول) ٢٩٢٩/٧ و(الفاق في أصول الفقه)

٢/٤٤٠ و(الرسالة السيفية) ق ٢٦/ب.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) انظر (التحقيق والبيان) ٢/٨٦٠.

(٥) المصدر السابق.

الدليل الرابع: أن الحديث إنما يكون حجة معمولاً به بالاتصال بالرسول ﷺ، فإذا أنكره الراوي انقطع الاتصال؛ لأن إنكاره حجة في حقه، فتنتفي بذلك رواية الحديث أو يصير هو مناقضاً بإنكاره، ومع التناقض لا يثبت سماعه للحديث، وبدون السماع لا يثبت الاتصال، وبدون الاتصال لا يكون حجة^(١).

- ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بأن هذا مسلّم في إنكار الجحد والتكذيب، وكلامنا إنما هو في إنكار النسيان، ونسيان الأصل حديثه لا يوجب انقطاعاً مع حفظ الفرع وجزمه بسماعه منه.

الدليل الخامس: قياس الرواية على الشهادة، وتقديره:

أنه لو جاز العمل برواية الفرع مع نسيان الأصل لجاز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الأصل، لكن اللازم باطل بالإجماع، فيبطل المزوم. بيان ذلك: أنه لو جاء شهود عدول إلى رجل فقالوا له: كنت قد أشهدتنا على شهادتك أن لزيد على عمرو ألف درهم، فقال الرجل: أنا لا أحفظ ذلك ولا أذكره. فإنه لا يحل للرجل أن يشهد عند القاضي بما قالوه، ولا يحل للقاضي الحكم بشهادتهم مع نسيان ذلك الرجل. والشهود الفروع هم في حكم الناقل عن ذلك الأصل شهادته؛ فإذا لم يقبل نقلهم عنه فكذا ما نحن فيه^(٢).

(١) انظر (أصول السرخصي) ٥/٢ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٨/٢ و(كشف الأسرار عن أصول

اليزدوي) ١٢٨/٢ و(جامع الأسرار) ٧٦٧/٢.

(٢) انظر (الفصول في الأصول) ١٨٤/٢ و(البرهان) ٤١٨/١ و(التمام) ٣٠١/٢ و(بديع النظام) ٢٧٧/١ و(الردود والنقود) ٧٢١/١ وراجع (البحر المحيط) ٢٢٦/٤.

هذا وقد اختلفت طرائقهم في التعليل لهذا القياس؛ فقال بعضهم: «والجامع بينهما اختلال ظن الصدق الناشئ من تطرق التهمة إليهما بالإنكار»^(١) اهـ.

وقال بعضهم: «والجامع بينهما أن مدار رواية الفرع عليه، كما أن مدار شاهد الفرع على شاهد الأصل»^(٢) اهـ.

وقال بعضهم: «بجامع الفرعية والنسيان»^(٣) اهـ.

وقال بعضهم: «والجامع كون الشاهدين والراوي مخبرين عن الغير مع نسيان ذلك الغير ما أخبروه»^(٤) هـ.

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجوه:

الأول: أن قياس هذه القاعدة في الرواية على قاعدة الشهادة ممنوع أصلاً؛ إذ لا سبيل إلى قياس القواعد بعضها على بعض^(٥).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأن هذا الذي استدللنا به هو قياس في التفصيل بعد تقرير كل أصل، ولا يمتنع إجراء القياس في التفاصيل بعد تمهيد الأصول^(٦).

(١) (نهاية الوصول) ٢٩٣٠/٧.

(٢) (شرح المغني) للجزوني ص ١١١٠.

(٣) (التقرير والتحجير) ٢٩٣/٢ و(تيسير التحرير) ١٠٨/٢.

(٤) (النقود والردود) للكرماني ص ٢١٦ نقلاً عن (شرح مختصر ابن الحاجب) للخطيب، ثم تعقبه الكرماني بقوله: «قلت: لا ملازمة بينهما لو أريد بالعمل عمل غير الأصل؛ إذ في الحكم المراد عمل الأصل، ولا انتفاء للزام لو أريد في الحكم عمل غير ذلك الحاكم؛ لجوازه اتفاقاً، وكذا لو أريد العموم فيهما» اهـ.

(٥) انظر (التحقيق والبيان) ٨٥٨/٢.

(٦) المصدر السابق.

الثاني: سلمنا صحة قياس القواعد بعضها على بعض، لكن قياس باب الرواية على باب الشهادة قياس مع الفارق^(١)؛ لأن باب الشهادة أضيق وأكد من باب الرواية؛ لتعلق الشهادة غالباً بحقوق العباد المجبولين على الشح والضنّة^(٢)، والدواعي على الكذب فيها أكثر منه في الرواية، وبين البابين فروق كثيرة، منها:

١- اعتبار العدد في الشهادة فلا تقبل شهادة الواحد في أكثر الأحكام، وتقبل الرواية من الواحد.

٢- اعتبار الحرية في الشهادة فلا تقبل شهادة العبد، ولا يشترط ذلك في رواية الأخبار.

٣- اعتبار الذكورة في الشهادة فلا تقبل شهادة المرأة في العقوبات، وتقبل روايتها.

٤- لا يصح تحمل الشهادة أو أدائها من وراء حجاب، ويصح تحمل الحديث وأداؤه من وراء حجاب كما في شأن أمهات المؤمنين رضي الله عنهن.

٥- الشهادة لا تقبل فيها العنينة، وتقبل في الرواية.

٦- لا تسمع شهادة الفرع مع القدرة على شهادة الأصل؛ لأن توارى شهود الأصل عن القاضي يورث ريبة، والرواية بخلاف ذلك

(١) الفرق بين قاعدة الرواية وقاعدة الشهادة هو أول فرق بدأ به القرافي - رحمه الله - في كتابه (الفروق) وقد قال في أوله: «ابتدأت بهذا الفرق بين هاتين القاعدتين لأنني أقمْتُ أطلبه نحو ثمانين سنين ... الخ. (الفروق) ١/ ٧٤.

(٢) الضنّة: البخل الشديد. انظر (تاج العروس) ١٨/ ٣٥١ «ضنن».

فإنه يصح السماع من التلميذ مع وجود الشيخ، ومن هنا وُجِدَ الإسناد العالي والنازل، وكان الصحابة - رضي الله عنهم - يسمعون الأحاديث من بعضهم مع القدرة على مراجعة الرسول ﷺ والسماع منه.

٧- الشهادة لا تصح إلا بلفظ (أشهد)، فلو قال مكانها: (أعلم)

ونحو ذلك لم يصح، والرواية تصح بلفظ: (أروي) وغيره.

٨- الشهادة تردّ لأجل التهمة كأن يشهد العدل على شخص سبق

أن وقعت بينهما خصومة، أو يشهد شهادة تجرّ منفعة له أو لقريب،

ولا كذلك الرواية فإنه لو روى العدل حديثاً أثناء خصومة وكان فحواها

حجة على الخصم أو وقعت الرواية جازّة منفعة للراوي قبلت الرواية.

إلى غير ذلك من الفروق، فلا يصح معها القياس لأن شرطه

استواء الأصل والفرع من الجهة التي لأجلها القياس أو أولوية الفرع

بالحكم^(١).

- وقد أجيب عن هذا الاعتراض من وجوه:

أ- أن حاصل ما ذكرتموه هو الاعتراض بالفارق، وقادح الفرق لا

يؤثر حتى يكون وارداً على العلة الجامعة، وهنا ليس كذلك^(٢).

ب- قولكم: «باب الشهادة أضيق من باب الرواية» غير مسلم؛ بل

(١) انظر (شرح اللمع) ٢/٦٥٠ و(الملخص في الجدل) ص ٢٩٠ و(إحكام الفصول) ١/٣٥٤

و(النهاج في ترتيب الحاجاج) ص ٨٥ و(البرهان) ١/٤١٨ - ٤١٩ و(المنحول) ص ٢٧٨

و(الواضح) ٥/٣٧ و(إيضاح المحصول) ص ٥٠٦ و(روضة الناظر) ٢/٤١٦ - ٤١٧

و(الإحكام) للآمدي ٢/١٠٨ و(شرح مختصر الروضة) ٢/٢١٧ - ٢١٨ و(مجمع الدرر)

ق ١٠٣/١ و(رفع النقاب) ٥/١٥٥، ١٥٨ و(حاشية العطار) ٢/١٦٥.

(٢) انظر (حاشية ابن قطلوبغا) ص ١٢٨.

الأمر على العكس لأنه يثبت بالرواية حكمٌ كليّ يعم المكلفين إلى يوم القيامة، ويثبت بالشهادة قضية جزئية^(١).

- وأجيب عن هذا الجواب بأننا نسلم ذلك إلا أن الرواية أبعدُ عن التهمة فكانت الشهادة أجدر بالاحتياط^(٢).

ج- أننا نسلم أن الشهادة تخالف الرواية في بعض الأحكام كاشتراط الحرية والذكورة والعدد وسائر ما ذكرتم، غير أنهما وإن اختلفا من هذه الجهات فإنهما يشتركان من باقي الجهات والأحكام، ومن ذلك إفادة كلٍّ منهما غلبة الظن بصدق ما أفاده كلُّ منهما، فما يقدر في هذا المعنى - أعني غلبة الظن بالصدق - فهو مانعٌ في القاعدتين جميعاً^(٣).

- وأجيب عن هذا الجواب بما ذكره الأبياري رحمه الله، حيث قال: «وقولهم إن هذا إنما قدح في الشهادة بالنظر إلى إبطال غلبة الظن: ليس بصحيح؛ بدليل ما قررناه من بقاء غلبة الظن، وإنما قدح من جهة أن نفس وجود هذا الأصل يمنع من قبول شهادة الفرع إذا أمكنت مراجعة هذا الأصل، فإذا كان إمكان مراجعته يمنع من قبول شهادة الفرع فما الحال إذا روجع فأُنكر؟! ولعمري إن إنكاره في هذا المكان غير محتاج إليه إذا كان وجوده مانعاً»^(٤) اهـ.

الثالث: سلمنا صحة قياس باب الرواية على باب الشهادة، لكن

(١) انظر (حاشية التفਤازاني على شرح المضد) ٧١/٢ و(التقرير والتحبير) ٢/٢٩٣.

(٢) انظر المصدرين السابقين.

(٣) انظر (التحقيق والبيان) ٨٥٨/٢ و(فوائح الرحموت) ١٧١/٢.

(٤) (التحقيق والبيان) ٨٥٨/٢.

مسألتنا ليست نظير ما ذكرتم من مسألة نسيان الأصل شهادة الفرع على شهادته؛ وذلك أن الشاهد إنما يشهد بالشهادة عند الحاكم ولا يُعْمَل بها قبل أدائها عنده، فإذا نسي الشهادة قبل أن تؤدَّى عند الحاكم لم يجز الحكم بها، ونظير هذا من باب الرواية أن ينسى المخبر الخبر قبل أن يحدث به، فلا يجوز أن يُعْمَل به.

ومسألتنا ليست كذلك؛ فإن المخبر بالخبر يحدث به كل أحد ويعمل به مَنْ سمعه منه، فنظير ذلك من باب الشهادة أن ينسى الشاهد الشهادة بعد أدائها عند الحاكم؛ فإنه يجب أن يحكم بها^(١)، فقياسكم قد أدَّى إلى خلاف مطلوبكم.

الرابع: سلمنا أن مسألتنا هي نظير ما ذكرتم من مسألة الشهادة، لكن قياسها عليها قياس مع الفارق، والفرق من جهتين:

١- أن صحة شهادة الفروع على شهادة الأصول تتوقف على تحميل الأصول^(٢)، فإذا أنكروا لم يوجد التحميل، بخلاف الرواية فإن صحتها تتوقف على السماع دون التحميل؛ فإنه لو سمع الحديث ولم يحمله المحدث ولم يعلم بسماعه حلَّ للسامع الرواية عنه^(٣).

(١) انظر (إحكام الفصول) ١/٣٥٤.

(٢) فلو قال: «أشهد عن فلان» لم تصح، وإنما تصح لو قال: «أشهدني فلان على شهادته وأمرني بالأداء فأنا أشهد على شهادته». انظر (كشف الأسرار) للنسفي ٧٧/٢ - ٧٨ و(الكافي شرح البزدوي) ٣/١٢٥٣.

(٣) انظر (قواطع الأدلة) ٢/٣٥٦ و(بدیع النظام) ١/٣٧٧ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٧/٢ و(الوافي) ٣/١١٢٦ و(التحقيق) للبخاري ص ١٧١ و(شرح المغني) للغزوي ص ١١٠ و(فوائح الرحموت) ١٧١/٢ لكن قال ابن أمير الحاج وغيره: لكن هذا إنما يتم عند مَنْ شَرَطَ في قبول شهادة الفرع تحميل الأصل لها كالحنفية، أمَّا مَنْ لم يشترطه كالشافعية فلا يتم عنده. انظر (التقرير والتحجير) ٢/٢٩٣ و(تيسير التحرير) ٢/١٠٨.

٢- أن الأصول في الشهادة استنابوا الناقلين عنهم وأذنوا لهم فيما يجب عليهم من أداء الشهادة عند القاضي، ومع الجهل بأصل الشهادة لا يمكنهم أن يستنيبوا غيرهم في الأداء، بخلاف الرواية فإن الراوي لم يستنبه الأصل المروي عنه فيما رواه ولا يشترط إذنه له^(١).

- أقول: هذا القياس الذي استدل به بعض الحنفية قد أقرَّ بضعفه كثير منهم، وردَّوه بأنفسهم^(٢).

الدليل السادس:

أن الأصل كما يحتمل السهو والنسيان فكذا الفرع يحتمل ذلك في روايته عن الأصل، فصار الاثنان في الاحتمال سواءً، وإذا تساويا ثبت التعارض بينهما فلم يترجح قول أحدهما، فيلزم تساقطهما والرجوع إلى الأصل وهو عدم الرواية^(٣).

بيان ذلك: أنه كما يُتَوهم نسيان الأصل بعد معرفته بالحديث يُتَوهم نسيان الفرع وغلطه؛ فإن الإنسان قد يسمع حديثاً فيحفظه ولا يحفظ مَنْ سمع منه، أو يظن أنه سمعه من فلان وقد سمعه من غيره، وإذا كان الأمر كذلك تثبت المعارضة لتساويهما في الاحتمال فلا يثبت أحدهما، يدل عليه أن الإنسان كما يعلم بسماعه عن أمر يقين فكذا

(١) انظر (الإلجاع) ص ١١٢ و(مفتاح الوصول) ص ٣٢٨.

(٢) انظر مثلاً (تقويم الأدلة) ص ٢٠١ و(بديع النظام) ٣٧٧/١ و(شرح المغني) للغزنوي ص ١١١٠ و(تيسير التحرير) ١٠٨/٢ و(مسلم الثبوت) ١٧١/٢.

(٣) انظر (شرح المعالم) ٢٢٠/٢ و(التقرير لأصول البزدوي) ٢٨٤/٤ و(فصول البدائع) ص ٧٤٧ و(حاشية الإزميري) ٢٢٧/٢.

يعلم بتركه الرواية عن سبب يقين، فلا فرق بينهما بوجه^(١).

- وقد اعترض على هذا الدليل بأن هذا صحيح مسلم في مسألة الإنكار الجازم من قبل الأصل، ومسألتنا بخلاف ذلك؛ لأن الفرع لم يحصل منه نسيان ولا يحتمله مع جزمه وإصراره على سماع الحديث من الأصل، بخلاف الأصل فإنه متردد في السماع، وإذا كان الفرع جازماً مصراً على السماع مع عدالته وضبطه ترجح قوله^(٢).

- وأجيب عن هذا الاعتراض بأن ما ذكرتموه من جزم الفرع إما أن يكون في الظاهر أو في الباطن.

فإن كان الجزم ظاهراً لم يكن مفيداً؛ لأن احتمال الغلط على الثقة قائم، ومع قيام احتمال الغلط والنسيان لا يكون جزماً.

وإن كان الجزم باطناً فهو غير معلوم لنا ولا سبيل إليه، فلا يصح دعواه وبناء الحكم عليه^(٣).

وقولكم بأن الفرع مصراً على صحة سماعه الحديث من الأصل وجعلكم إياه فارقاً بين مسألتني إنكار الجحود وإنكار النسيان: لا ينفعكم بشيء؛ لأن احتمال النسيان على الراوي قائم بل واقع؛ إذ

(١) انظر (الفصول في الأصول) ١٨٥/٢ و(تقويم الأدلة) ص ٢٠٢ و(المعتمد) ١٢٢/٢ و(أصول السرخسي) ٥/٢ و(بذل النظر) ص ٤٣٩ و(الوافي) ١١٢٧/٢ و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٨/٢ هذا وقد جعل بعضهم هذا الدليل السادس جواباً لبعض أدلة الجمهور وجعله بعضهم دليلاً منفصلاً، والخطب يسر.

(٢) انظر (شرح المعالم) ٢٢٠/٢ و(البحر المحيط) ٢٢٤/٤ و(الفوائد السنية) ١٣٥٢/٤ - ١٢٥٣.

(٣) انظر (تقريرات الشربيني) ١٣٩/٢.

كم من مصرٍّ على إثبات أمرٍ أو نفيه ثم يعود فيقرُّ بخلافه معتذراً بالنسيان^(١).

- ويمكن الجواب عن هذا الجواب بأن الأصل أن يكون إنكاره الظاهر موافقاً للباطن؛ إذ هو عدلٌ حافظ، ولو لم يكن هذا هو الأصل الذي يجب القول به لساغ ذلك في خبر كل عدلٍ ورددنا الأحاديث بحجة أنه يحتمل أن الراوي جزم بالسماع ولم يسمع من شيخه فيثبت الانقطاع، وهذا لا شك في بطلانه.

فإن قيل: لا نقول بذلك في سائر الأحاديث لخلوها من المعارضة، وما نحن فيه حصل فيه المعارضة بإنكار الشيخ، وذلك يورث الريبة في ثبوت الخبر.

قلنا: الشيخ لم يعترض ولم ينكر جازماً وإنما قال: «لا أدري» أو «لا أحفظ» فوجب حملة على النسيان، وإنما يورث الريبة مَنْ جزم بأنه لم يسمعه ألبتة.

وأما قولكم: «كم من مصرٍّ على صحة سماعه ثم يرجع عنه ويعتذر بالنسيان» فجوابه باستبعاد حصول مثل ذلك لاسيما في الحديث الشريف، بخلاف العكس فإنه ممكن بل كثير الوقوع حتى جُمِعَتْ فيه مصنفات؛ وذلك «لأنَّ سهو الإنسان بأنه سمع ولم يسمع بعيدٌ، بخلاف سهوه عما سمع فإنه كثير»^(٢).

(١) انظر (الآيات البينات) ٣/٢٠١.

(٢) (حاشية البناني) ٢/١٤٠.

- وأقول أيضاً: هذا الدليل من طرف الحنفية قد أقرَّ بعض الحنفية بضعفه وردَّه بنفسه، حتى قال الفناري^(١) رحمه الله: «فيه شيء؛ لأن إنكار الأصل جازماً ليس محل النزاع، ومتردداً ليس كالاختمال الذي في الفرع لجزمه بالرواية»^(٢) اهـ.

وقال علاء الدين البخاري رحمه الله: «لكن هذا إنما يستقيم فيما إذا كان إنكار الأصل إنكار جحود، والخصوم قد سلموا فيه أنه مردود، فأما إذا كان إنكاره إنكار متوقف - وهو الذي وقع التنازع فيه - فلا يستقيم؛ لأن الفرع عدل جازم بروايته عن الأصل، والأصل ليس بمكذب له؛ لأنه يقول: لا أدري. فلا يكون الاحتمال في الفرع مثل الاحتمال في الأصل، بل الاحتمال في الأصل أقوى فلا تتحقق المعارضة، فوجب قبول رواية الفرع حينئذ لحصول غلبة الظن بصدقه وسلامته عن المعارضة»^(٣) اهـ.

الدليل السابع: أن الراوي تبعٌ لشيخه في إثبات الحديث بحيث إذا أثبت الشيخ الحديث ثبت برواية الفرع، فكذلك يجب أن يكون فرعاً عليه وتبعاً له في النفي بحيث إذا نفاه الشيخ تنتفي رواية الفرع له^(٤).

(١) هو محمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي شمس الدين، فقيه حنفي أصولي من القضاة، من كتبه (فصول البدائع في أصول الشرائع) و(شرح إيساغوجي) في المنطق و(عويصات الأفكار) مولده سنة ٧٥١هـ وتوفي سنة ٨٢٤هـ انظر (الفوائد البهية) ص ١٦٦ و(الأعلام) ١١٠/٦.

(٢) (فصول البدائع) ص ٧٤٧.

(٣) (كشف الأسرار عن أصول اليزيدي) ١٢٨/٣ - ١٢٩.

(٤) انظر (كشف الأسرار) للنسفي ٧٨/٢ و(شرح مختصر الروضة) ٢/٢١٧ و(إسعاف المطالع) ص ٢٣١.

- واعترض على هذا الدليل بأن ما ذكرتموه من أن الراوي فرغ على الشيخ في النفي قياساً على الإثبات ممنوعٌ بما ذكرناه من أن الراوي عدل جازم بالرواية وعدالته تقتضي صدقه، والجمع بين روايته وإنكار الشيخ ممكنٌ بحمل الإنكار على النسيان؛ فإن الأصل غير نافٍ وقوعه بل غير ذاكر، ولا يلزم من كون الراوي فرعاً في الإثبات أن يكون فرعاً في النفي إلا في حالة إنكار الجحود والتكاذب؛ لتساوي الجزمين، وهذا ليس محل النزاع^(١).

الدليل الثامن: أن الشيخ إذا نسي الحديث بطل في حقه وحرم عليه العمل بموجبه، والتلميذ فرع عنه فيحرم عليه أن يعمل به، وإذا لم يَجُزْ للتلميذ العمل به وهو راويه؛ لم يجز لغيره من الناس العمل به بطريق الأول لأنهم فرع الفرع^(٢).

ثم إن غاية ما في الباب - بناءً على إحسان الظن بالراوي والمروي عنه لعدالتهما - أن يُصدَّق كل واحدٍ منهما في حق نفسه، فيحل للراوي أن يعمل به ولا يحل لغيره العمل لتحقيق الانقطاع في حق غيره بإنكار المروي عنه^(٣).

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

-
- (١) انظر (شرح مختصر الروضة) ٢/٢١٧ و(إسفاف المطالع) ص ٣٣١.
(٢) انظر (إحكام الفصول) ١/٣٥٤ و(التلخيص) ٢/٣٩٦ و(المستصفى) ١/٢١٤ و(التنقيحات) ص ٢٣١ و(التحقيق والبيان) ٢/٨٥٨ و(نهاية الوصول) ٧/٢٩٢٠ و(الفائق في أصول الفقه) ٣/٤٤٠.
(٣) انظر (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ٢/١٢٨ و(جامع الأسرار) ٢/٧٦٧.

الأول: لا نسلم ما ذكرتموه من منع العمل، بل يجب على الشيخ أن يعمل بالخبر إذا ظنَّ صدق الراوي عنه^(١)، ويجب على الراوي العمل إذا قطع بأنه سمع الحديث من الشيخ، ويجب على غيرهما العمل جمعاً بين تصديقهما.

فأما إن بقي الشيخ على شكه فإنه يمتنع عليه العمل بالحديث؛ لوجود الشك المانع من ظنَّ الصدق، وإنما يُعْمَل بالأخبار إذا غلبت على الظن^(٢).

ولهذا كان كثير من المحدثين - ومنهم سهيل بن أبي صالح على ما سبق - يَرَوْنَ الخبر عن رواه عنهم إذا هم نسوا وغلب على ظنهم صدق الراوي عنهم، وكان كثير منهم لا يَرَوْنَهُ عنهم إذا بقوا على شكهم^(٣).
الثاني: أنه لو سلمنا لكم أن عمل غيره تبع لعمله فإنه لا يمتنع أن يحرم عليه ولا يحرم على غيره أو يجب عليه ولا يجب على غيره، أو بالعكس في الأمرين، وإنما يُعْمَل بالأخبار إذا غلبت على الظن فيعمل بها مَنْ غلب على ظنه الصدق ولا يعمل غيره.

وهذا أمرٌ لا تناقض فيه، بل له نظائر، فمن ذلك: أنه لو روى

(١) ذكر العبادي أن الصحيح قبول خبر العدل مطلقاً من غير تقييده بظن صدقه وأن هذا هو الذي يدل عليه كلام الفقهاء في مواضع كثيرة، قال: ولو اشترط في العدل ظن الصدق لاستوى مع الفاسق. انظر كلامه مطولاً في (الآيات البينات) ٢٩٨/٣ - ٢٩٩، ٣٠٠ ثم قارنه بما في (نجاح الطالب) ص ٣٢٣.

(٢) انظر (أحكام الفصول) ٣٥٤/١ و(المستصفى) ٣١٤/١ و(التنقيحات) ص ٢٣١ و(التحقيق والبيان) ٨٥٩/٢ و(البحر المحيط) ٢٢٦/٤.

(٣) انظر (التلخيص) ٣٩٦/٢ و(نهاية الوصول) ٢٩٣٠/٧.

عدل لرجلين أحدهما يَعْرِف عدالتَه والآخر لا يعرفها لكان الحكم على أحدهما وجوب العمل، وعلى الآخر منع العمل.

وحكمُ القاضي تبعٌ لشهادة الشاهد، ويجب على القاضي العمل بقول الشاهد المزور الظاهر العدالة، ويحرم على الشاهد شهادة الزور.

ويجب على العامي العمل بفتوى المجتهد وإن تغير اجتهداه إذا لم يعلم تغَيَّر اجتهداه، والمجتهد لا يعمل به بعد التغيُّر لأنه عَلِمَهُ، فعمل كل واحدٍ على حسب حاله^(١).

الدليل التاسع: أن قول الأصل: «لا أحفظه» أو «لا أذكره» ونحو ذلك قد تضمن إنكاراً؛ إذ لو صح معرفته به ما تردد فيه لأنه ثقة ضابط، فوجب أن لا يُقْبَلَ معه الحديث كما لو قال: «أعلمُ أنني ما رويته» أو «أقطعُ بأنني ما رويته»^(٢).

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

الأول: لا نسلم الحكم في المقيس عليه؛ لأن الأصل إذا قال: «أعلمُ أنني ما رويته» لم يردّ الحديث بهذا الإنكار^(٣).

- وهذا الجواب إنما يصح على مذهب أبي الحسين ابن القطان والسمعاني وتاج الدين السبكي ومَنْ وافقهم.

الثاني: أنه قياس مع الفارق؛ لأن الأول إنكار نسيان وشك وهو

(١) انظر (إحكام الفصول) ٣٥٤/١ و(المستصفى) ٣١٤/١ - ٣١٥ و(التحقيق والبيان) ٨٥٩/٢.

(٢) انظر (التمهيد في أصول الفقه) ١٢٦/٢.

(٣) المصدر السابق ١٢٧/٢.

جائزٌ على الثقة الحافظ فلا يردّ به الحديث، والثاني إنكار جزم وجحود فيردّ معه الحديث لمعارضته جزم الفرع فليس قول أحدهما بأولى من الآخر، فيتساقطان ضرورةً عدم المرجح.

- وقد أجيب عن هذا الجواب الأخير بأنه كما يحتمل أن يكون نفى الشيخ سماع الحديث نسياناً وشكاً فإنه يحتمل أن يكون حقاً وصدقاً، وقيام الاحتمالين المتساويين مانع من ظن الصدق الذي هو مناط قبول الرواية^(١).

- وأجيب بأننا لا نسلم استواء الاحتمالين؛ لأن احتمال النسيان راجح لأنه مؤيّدٌ باستصحاب حفظ الفرع وجزمه بالسماع، فهو أرجح^(٢).

الدليل العاشر: أننا إنما نقبل الحديث بطريق حسن الظن بصحة سماع الثقة؛ لغلبة الظن بصدقه، وإذا أنكر المرويُّ عنه الحديث فأت حسن الظن لفقدان غلبة ظنّ الصدق، فلا يقبل^(٣).

- وقد اعترض على هذا الدليل بعدم التسليم كما جاء في كلام الأبيّاري رحمه الله، حيث قال: «أما الوجه الأول - وهو ادّعاء فقدان غلبة الظن - فليس بصحيح؛ فإنه لا يعارض شك الشاك قَطْع غيره، وأيُّ محدّثٍ يحفظ جميع ما سمعه!

والنسيان ليس ببذعٍ في الإنسان، فغلبة الظن حاصلة بصدق الفرع

(١) انظر (الآيات البيّنات) ٣/٣٠٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر (قواطع الأدلة) ٢/٣٥٥ و(التحقيق والبيان) ٢/٨٥٨.

في النقل عنه وليس [الأصل] بقاطع بالرد^(١) اهـ.

الدليل الحادي عشر: أن تردد الشيخ في الحديث يُوهِّنه^(٢) ويضعفه؛
إنَّ يبعد في العادة أن يروي الراوي حديثاً وتدوم له السلامة من الآفات
والعاهات ثم ينسأه بعد ذلك^(٣).

- وقد اعترض على هذا الدليل بعدم تسليم ذلك؛ فإنَّ الإنسان قد
ينسى في العادة أكثر من ذلك، ومنَّ ادعى أن الشيخ الذي نقل مائة
ألف حديث لا يجوز في العادة أن ينسى منها واحداً فقد قَرَّب من خَرَقِ
العوادات وادماءِ المحالات، كيف وقد ينسى الإنسان قصة من القصص
يتعذر استقصاؤها في أيام، فكيف الظن بحديثٍ يلفظ به المحدث في
ساعة^(٤)؟!

الدليل الثاني عشر: أن الحديث يُرَدُّ بتكذيب العادة بأن يكون
أحاداً فيما تعم به البلوى، فتكذيب الراوي أولى أن يردَّ به الحديث؛ لأنَّ
تكذيبه أدلُّ على الوَهْن من تكذيب العادة؛ لأنَّ مدار الحديث عليه، وهو
تكذيبٌ صريحٌ وذاك تكذيبٌ دلالة^(٥)، والصريح راجح على الدلالة^(٦).

- ويمكن الاعتراض على هذا الدليل من وجهين:

(١) (التحقيق والبيان) ٨٥٨/٢.

(٢) (الْوَهْن: هو الضعف. تاج العروس) ٥٧٩/١٨ «وهن».

(٣) انظر (التلخيص) ٣٩٦/٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) دلالة: أي لزوماً.

(٦) انظر (أصول السرخسي) ٥/٢ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٨/٢ و(الوافي) ١١٢٧/٣

و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٧/٣ - ١٢٨ و(شرح المغني) للغزوي ص ١١١

و(فصول البدائع) ص ٧٤٧ و(إفاضة الأنوار) للدهلوي ص ٣٢٥.

الأول: لا نسلم الحكم في المقيس عليه؛ إذ عندنا لا يردّ الحديث بوروده في عموم البلوى، بل أحكام الشرع كلها - عند التحقيق - تعم بلواها المكلفين^(١).

على أننا لا نسلم أن العادة قاضية بكذب خبر الواحد فيما عمّت بلواه، بل يمكن أن يكون الشيء مما تعم بلواه ويتكرر وقوعه كثيراً ثم لا يُنقل إلا بطريق الآحاد^(٢).

الثاني: أن ما نحن فيه ليس فيه تكذيب من قبيل الراوي الأصل، وإنما الحاصل منه إنكار نسيان وتردد، وعليه فقياسكم - لو سلمنا بحكم المقيس عليه - هو قياس مع الفارق أو وارد في غير محل النزاع. وقد أقرّ بذلك بعض الحنفية، حيث قال سراج الدين الغزنوي - رحمه الله - بعد أن ساق دليلهم: «وفيه بحث؛ لأنه لا اختلاف فيما إذا كذبه راوي الأصل على ما ذكرنا، وإنما الخلاف فيما إذا كان إنكار توقف لا إنكار تكذيب»^(٣) اهـ.

الدليل الثالث عشر: أنه لا يخلو إما أن ينكر الشيخ ذلك الحديث مع تذكره أو يكون مع نسيانه.

فإن كان مع التذكر فقد فسق بالإنكار، ورواية الفاسق لا تقبل، وإن كان عن نسيان فذلك دليل شدة غفلته؛ لأنه إذا لم يتذكر بالتذكير

(١) انظر (الإحكام) لابن حزم ١/١٥٨.

(٢) انظر (التمهيد في أصول الفقه) ٢/٨٨ و(بيان المختصر) ١/٧٤٨.

(٣) (شرح الغني) للغزنوي ص ١١١٠.

كان مغفلاً، ورواية المغفل لا تقبل^(١).

- وقد اعترض على هذا الدليل بأن عدم التذكر في حادثة أو حوادث يسيرة لا يوجب كونه مغفلاً بحيث يُردّ خبره، وقلّما يسلم الإنسان من النسيان^(٢).

الدليل الرابع عشر: أنه لو وجب العمل بالرواية مع نسيان الأصل؛ لوجب عمل الحاكم بشهادة الشاهدين على حكمه وهو ناسٍ له، واللازم باطل فيبطل الملزوم.

بيان ذلك: أن الحاكم إذا ادّعى رجل أنه قضى له بحقّ على فلان، فقال الحاكم: «لا أذكر ذلك»، فأحضر المدعي شاهدين وشهدا بذلك فإنه لا يقبل ذلك منهما، ولا يجب العمل بمقتضى شهادتهما، فإذا بطل هذا في الشهادة بطل في الرواية بجامع كون الشاهد والراوي قرعين ونسيان الأصل لقولهما^(٣).

- وقد اعترض على هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن مقتضى قياسكم أنه يجب العمل بالرواية على الأصل الناسي حديثه لو وجبَ العمل بالشهادة على الحاكم الناسي حكمه، لكنه لا يجب على الحاكم فلا يجب على الأصل.

(١) انظر (الغنية في الأصول) ص ١٢٨ و (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٨/٣ و (جامع الأسرار) ٧٦٧/٣ و (التلويح) ١٤/٢ و (قمر الأقيار) ٤٢/٢.

(٢) انظر (التلويح) ١٤/٢.

(٣) انظر (العدة) ٩٦٢/٢ و (أصول السرخسي) ٣/٢ و (الواضح) ٣٧/٥ و (الإحكام) للامدي ١٠٧/٢ و (شرح المعالم) ٢٣٠/٢ و (بيان المختصر) ٧٤٠/١ و (تحفة المسؤول) ٤١٩/٢ و (الردود والنقود) ٧٢١/١.

وهذا لا يفيد المطلوب؛ لأننا لا نوجب العمل على الناسي، وإنما أوجبناه على الجازم وعلى غيره من الناس^(١).

الثاني: أننا نمنع بطلان اللازم؛ لأنه يجب على الحاكم العمل بشهادة الشاهدين على قضائه الذي نسيه وذلك عند المالكية^(٢) والحنابلة^(٣) ومحمد بن الحسن^(٤)، فلا يلزمنا ما ذكرتموه وإنما يلزم الشافعية؛ لأنهم هم الذين يقولون^(٥): لا يلزم الحاكم قبول قول الشاهدين في المسألة المذكورة^(٦).

- لكن الشافعية لم يقبلوا هذا الإلزام، وأجابوا عنه بأجوبة، منها:
١- أن بعض الأصحاب خَرَجَ قولاً للشافعي - رحمه الله - موافقاً لمذهب الجمهور، وعليه فلا كلام^(٧).

(١) انظر (شرح المعالم) ٢/٢٢٠.

(٢) انظر (المعونة) للقاضي عبد الوهاب ٣/١٥٠٥.

(٣) انظر (كشاف القناع) ٦/٣٥٦.

(٤) وقع في (الإحكام) للأمدى ١٠٨/٢: «أبو يوسف» مكان: «محمد بن الحسن» فتابعه عليه ابن الحاجب وشرحه، والذي في (أصول السرخسي) ٣/٢ و(بديع النظام) ١/٣٧٦ و(شرح المنتخب) للنسفي ص ٦٢٦ وغيرها من كتب الحنفية: أن أبا يوسف لا يقبل شهادتهما ولا يُنفذ قضاءه، وأن محمد بن الحسن يقبل شهادتهما ويُنفذ قضاءه، وقد سبق ذلك في التنبيه الخامس، من البحث الأول من هذا الفصل، لكن الذي في (مختصر الطحاوي) ص ٣٢٩ أن أبا يوسف ومحمداً قالاً بوجوب أخذ القاضي بالبينة وإن نسي قضاءه، وقال أبو حنيفة: لا يقضي به حتى يذكره!

(٥) انظر (مغني المحتاج) ٤/٣٩٩.

(٦) انظر (العدة في أصول الفقه) ٣/٩٦٢ و(الواضح) ٥/٣٨ و(شرح مختصر ابن الحاجب) للعضد ٢/٧١ و(رفع الحاجب) ٢/٤٣٤ و(تحفة المسؤول) ٢/٤١٩ - ٤٢٠ و(الردود والنقود) ١/٧٢١ - ٧٢٢.

(٧) انظر (رفع الحاجب) ٢/٤٣٤.

٢- أن القاضي هو الذي لا يعمل بتلك الشهادة بخلاف غيره من القضاة فإنه واجبٌ عليهم، وعلى هذا فلا إشكال أيضاً^(١).

٣- أن قياس باب الرواية على باب الشهادة لا يصح؛ لأن الشهادة وحكم الحاكم أضيق من الرواية، وبين البابين فروق كثيرة سبق ذكرها، فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر^(٢).

٤- سلمنا صحة قياس باب الرواية على باب الشهادة، لكن قياس مسألتنا على مسألة شهادة الشاهدين بحكم نسيه القاضي هو قياس مع الفارق، والفرق من وجوه أهمها:

٢- أن نسيان الترافع مع طول ما جرى فيه من القيل والقال وما آل إليه ذلك من الحكم أبعد من نسيان رواية ينطق بها المحدّث في ساعة^(٣).

٣- أن اللذين يشهدان عند الحاكم على حكمه يخبرانه^(٤) عن فعل نفسه، والمرء^(٥) لا يعمل بخبر الأحاد عن فعل نفسه لأنه أدرى بها^(٦)؛ والمعنى فيه: أن غيره يعمل على غلبة الظن فجاز أن يعمل على الشهادة بغلبة الظن، والحاكم - بل كل أحد - يعمل في فعل نفسه على اليقين، فاليقين مقدم على الظن^(٧).

(١) انظر (الإحكام) للآمدي ١٠٨/٢.

(٢) انظر (مجمع الدرر) ١٠٢/١ أو (بيان المختصر) ٧٤٠/١ و(رفع الحاجب) ٤٣٤/٢ و(النقود والردود) ص ٣١٨.

(٣) انظر (شرح مختصر ابن الحاجب) للعضد ٧١/٢.

(٤) وقع في مطبوعة (رفع الحاجب): يخبر أنه. وهو غلط ظاهر.

(٥) وقع في مطبوعة (رفع الحاجب): والمراد. والتصحيح من المخطوطة ق ١٧٨/ب.

(٦) انظر (رفع الحاجب) ٤٣٤/٢.

(٧) انظر (أدب القاضي) ٨٦/٢ - ٨٧.

- وقد أورد تاج الدين السبكي سؤالاً على هذا الفرق الأخير وأجاب عنه، حيث قال رحمه الله: «فإن قلت: فكيف يعمل الشيخ برواية الراوي عنه عند الشك وهو مخبرٌ له عن فعل نفسه؟! قلتُ:

قلتُ: حكى ابن كنج وجهاً أنه هو لا يعمل، وعلى هذا لا كلام. وأما على المذهب فإن موضع الفائدة من الرواية نسبة القول إلى النبي ﷺ، والشيخ^(١) وروايه ومن بعدهما كلهم وسائط، والقول في الحقيقة ليس لهم، وإنما هو للنبي ﷺ، فلم يخبره في الحقيقة إلا عن قول النبي ﷺ، غاية ما في الباب أنه كان واسطة فيه»^(٢) اهـ.

المطلب الثالث: دليل المذهب الثالث ومناقشته.

استدل أبو زيد الدبوسي ومجد الدين بن الأثير - رحمهما الله - على ما ذهبوا إليه من التفصيل بأن القاعدة هي الحكم بالظاهر أو الغالب ولا يُحكَّم بالزائد أو خلاف الظاهر، فالشيخ إذا كان من عادته النسيان غلبنا في الحديث الذي أنكره جانب النسيان، وحكّمنا بأن إنكاره صدر عن نسيانٍ منه فلا يُردُّ به الحديث، وله حينئذ أن يقول: حدثني فلانٌ عني أنني حدثته.

وإن كان الشيخ يميل رأيه في الحديث الذي ذكره به الفرع إلى جهله أصلاً بالحديث ولم تكن عادته النسيان؛ حكّمنا بما هو الظاهر وهو عدم سماعه الحديث؛ إذ قلّمَا ينسى الإنسان - شيئاً حفظه - نسياناً لا

(١) وقع في مطبوعة (رفع الحاجب) ومخطوطته: وللشيخ. وهو غلط.

(٢) (رفع الحاجب) ٤٣٤/٢ - ٤٣٥ وعنه البرماوي في (الفوائد السنّية) ١٣٥٢/٤ باختصار.

يتذكر معه بالتذكير، وحينئذ يُردّ الحديث بإنكاره وليس له أن يقول: حدثني فلان عني أني حدثته.

وذلك لأن الأمور كما ذكرنا تبني على الظواهر لا على النوادر^(١).

- ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بأن الشيخ إذا كان عادته غلبة النسيان لمحفوظاته لم تقبل روايته مطلقاً؛ لأن المغفل وسيء الحفظ لا يقبل حديثهما بالإجماع على ما حكاه النووي وتقدم ذكره في تحرير محل النزاع، وعليه فلا عبرة بإنكاره أو عدم إنكاره.

وقولكم: «يفتش الشيخ في نفسه فإن رآها تميل إلى جهل الحديث رُدَّ به الحديث بناءً على الظاهر من حاله» ضعيف أيضاً لأن الناسي لا يذكر الحديث أصلاً، ففي قولكم تسوية بين الجاحد والناسي، والحق أن بينهما فرقاً؛ وذلك لأن رواية الجاحد إنما رُدَّتْ لتعارض جزمه مع جزم الفرع فيتساقطان ضرورة عدم المرجح، وأما الناسي فليس مكذباً للفرع بإنكاره بل هو يقول: «لا أدري» وحينئذ فلا يصح القول بأن ظاهر حاله عدم سماعه للحديث، لاسيما مع جزم الفرع الثقة الضابط بسماعه منه، فوجب قبول قول الفرع لترجحه بالجزم.

وخلاصة القول: أن الإنكار لا يخرج عن نوعين: أحدهما إنكار جحد وتكذيب، وثانيهما إنكار شك ونسيان، فقولكم: «إن كان رأيه يميل إلى جهل الحديث أصلاً» ما تريدون به من النوعين؟ إن أردتم

(١) انظر (تقويم الأدلة) ص ٢٠٢ و(جامع الأصول) ١/ ٨٩ - ٩٠ و(كشف الأسرار عن أصول البزدي) ١٢٨/ ٣ و(النكت على ابن الصلاح) ٣/ ٩٩٢ و(فتح المغيب) ٨٢/ ٢.

إنكار الجحود سلمنا ما قلتموه من رد الحديث، وإن أردتم إنكار النسيان لم نسلّم ردّ الحديث بدعوى أنه ظاهر حاله، بل ظاهر الحال قبول الرواية بناءً على صدق الفرع وهو ثقة ضابط؛ إذ كيف يزاحم يقينه الشك؟!

المطلب الرابع: دليل المذهب الرابع ومناقشته.

استدل إلكيا الطبري الهَرّاسي - رحمه الله - على ما ذهب إليه بدليل تقريره:

أن تردد الشيخ في سماع الحديث وإن لم يعارض جزم الفرع غير أنه يورث ضعفاً في الحديث، فيصير إنكاره وجزم الفرع بمنزلة خبرين تعارضاً وأحد الراويين أوثق، ومعارضة الثاني له تخرجه عن أن يكون دليلاً مستقلاً، فإذا وجدنا في المسألة دليلاً مستقلاً سقط اعتبار الحديث الذي أنكره راويه ووجب العمل على ذلك الدليل المستقل لسلامته من المعارضة، وإن لم نجد دليلاً مستقلاً فلا مناص من التعويل على الحديث الذي أنكره راويه؛ لأن جزم الفرع يقضي ببقاء ظن صحته^(١).

- وقد اعترض عليه بأن ما قرّره في دليلك قد خالفته؛ حيث عملت بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنَكَاحُهَا بَاطِلٌ»^(٢) مع أن ابن جُرَيْج قال: ثم لقيت

(١) انظر (البحر المحيط) ٢٢٤/٤ - ٢٢٥ و(الفوائد السنية) ١٣٥١/٤ - ١٣٥٢.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

الزهري - وهو راويه - فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه^(١).
فقد عملت به مع أن في المسألة أحاديث مستقلة، وهذا تناقض^(٢)!
- وأجيب بأن الحديث الذي نسيه الزهري قد جاء من طريق آخر
غير طريق الزهري، وعليه كان العمل^(٣).

- أقول: ما سبق من الاعتراض إنما هو في الحقيقة اعتراض على مذهب
إلكيا الطبري لا على دليله، وسبيل الاعتراض على دليله من وجهين:
الأول: قولك: «تردد الشيخ يورث ضعفاً في الحديث» غير مسلم؛
لأن تردده لنسيانه وهذا لا يقدح في ثبوت الحديث في نفس الأمر لاسيما
مع جزم الفرع وبقينه، فإن اليقين لا يُدفع بالشك.
الثاني: سلمنا أنه يورث ضعفاً، غير أن هذا دليل عليك، حيث
جعلته حجة فيما إذا خلت المسألة عن دليل مستقل، ومعلوم أن الحديث
الضعيف لا يحتاج به في الأحكام الشرعية بإطلاق.

- لكن في النفس من هذين الاعتراضين شيء؛ لأنهما مبنيان على أنه
أراد بـ «الضعف» المذكور في دليله الضعف المصطلح عليه في الأحاديث

(١) حكاية الإنكار أخرجها أحمد ٢٤٢٠٥ والترمذي ١١٠٢ والبيهقي ١٣٦٠٥ والحاكم ١٦٩/٢ والطحاوي في (شرح معاني الآثار) ٨/٣ وضعفها ابن حبان وابن عدي وابن عبد البر والحاكم وابن الملقن، وقواها ابن التركماني، وذكر الزيلعي ما يدل على ثبوت نسيان الزهري للحديث، وتعقب ابن أمير الحاج مَنْ ضَعَّفَ حكاية الإنكار فأطال في ذلك. انظر (التحقيق) لابن الجوزي ١٠٣/٧ - ١٠٥ و(نصب الراية) ١٨٧/٣ و(الجواهر النقي) ١٧٠/٧ و(المقنع) ص ١٩٠ و(التلخيص الحبير) ١١٧٤/٣ - ١١٧٥ و(التقرير والتحبير) ١٠٦/١ - ١٥٧ و(إرواء الغليل) ٢٤٤/٦ - ٢٤٥.

(٢) انظر (البحر المحيط) ٣٢٥/٤.

(٣) المصدر السابق.

وهو سقوط اعتبار الحديث، وغير بعيد أن إلكيا - رحمه الله - ما أراد هذا المعنى، وإنما أراد ضعف غلبة الظن بصدق الراوي، ويقرب هذا تفصيله الذي ذكره؛ إذ يبعد أن يقال بأن وجود دليل مستقل في المسألة ينقل الحديث الذي أنكره الراوي من رتبة الصحة إلى رتبة الضعف؛ غير أنه لو سُلِّم هذا التفسير فلا يعني صحة ما ذهب إليه؛ لأنه إذا وُجد دليل مستقل في المسألة فإما أنه موافق للحكم الذي اقتضاه الحديث الذي أنكره راويه، أو أنه مخالف له، فإن كان موافقاً فلا معنى لسقوط الحديث الذي أنكر؛ لأنه يكون شاهداً له، فيعمل به ويكون من باب تضافر الأدلة. وإن كان مخالفاً له، فإن سقوط اعتبار الحديث الذي أنكر قد صرَّح به الأصوليون في باب التعارض والترجيح ولم يذكروا فيه خلافاً على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وإن خِلَّتِ المسألة من دليل مستقل فإن العمل على ذلك الحديث الذي أنكره الراوي هو قول الجمهور المحتجين به، فلا وجه لما ذكره من التفصيل.

المطلب الخامس: دليل المذهب الخامس ومناقشته.

استدل المازري - رحمه الله - على تفصيله الذي ذكره بأن هذا هو الذي تقتضيه مجاري العادات؛ إذ يبعد في العادة أن يكون المحدث من الأئمة المكثرين الذين روى عنهم عددُ الرمل ثم يدوم له حفظ جميع ما أملاه من الحديث، ولا يبعد هذا فيمن لم يروِ سوى الحديث والحديثين أو الأحاديث القلائل.

كما يبعد في العادة نسيان شيخ حديثاً أَرَوَاهُ لتلميذه بالأمس، ولا يبعد نسيانه لحديث أَرَوَاهُ إياه قبل عشرات السنين.

وهكذا يقال في بقية الصور التي تتعارض فيها قرائن الأحوال في الشيخ وفي الزمان وفي نفس الحديث المروي، مما يدل على وجوب اختلاف الحكم في اعتبار النسيان مانعاً من قبول الرواية أو غير مانع حسبما تشهد به مخايل الأحوال^(١).

المطلب السادس: أدلة المذهب السادس ومناقشتها.

استدل القائل بأن الحديث الذي أنكره الشيخ يسقط في حق راويه ولا يسقط في حق غيره بأدلة، وهي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾^(٢) حيث وَكَّلَهُ الله سبحانه إلى فعل نفسه ولم يكله إلى غيره^(٣)، فذلك في مسألتنا يجب أن يرجع الشيخ إلى رأيه في الحديث لا إلى إخبار الفرع إياه به، والشيخ غير ذاك للحديث من طريقه، فكيف يعمل به؟!

- ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بأن الواجب على المرء أن يرجع إلى فعل نفسه فلا يأخذ بقول غيره على فعل نفسه حين يكون متيقناً؛ ولهذا قلنا بسقوط حجية الحديث إذا أنكره راويه جاحداً متيقناً ولو كان الفرع متيقناً بسماعه منه، فأما ما نحن فيه فالراوي ناس لحديثه، فلا يصح أن يعمل بشكّه في مقابلة يقين تلميذه.

(١) انظر (إيضاح المحصول) ص ٥٠٨ - ٥٠٩.

(٢) الآية ١٤ سورة القيامة.

(٣) انظر (أدب القاضي) ٨٦/٢.

الدليل الثاني: أن خبر الواحد لا يعمل به المرء إذا كان خبراً عن فعل نفسه، كما في المصلي يُنبّه على ما لا يعتقده^(١).
بيان ذلك: أن المصلي إذا صلى الظهر مثلاً ثم سلّم، فقال له رجل: «أنت قد صليت ثلاث ركعات» فإنه لا يعمل بقوله ولو كان ثقة متيقظاً، فكذا ما نحن فيه.

- ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بما اعترض به على الذي قبله، أي أن المصلي إنما لم يلزمه الرجوع إلى قول غيره لأنه متيقن، وما نحن فيه ليس كذلك، فقياسكم قياس مع وضوح الفارق.

الدليل الثالث: حديث ذي اليدين رضي الله عنه، فإن النبي ﷺ لم يرجع إلى خبر ذي اليدين حين نسي فصلی الرباعية ثنتين حتى أخبره القوم وذكره فتذكر بذلك ما نسيه.

وما ذاك إلا لأن ذا اليدين - رضي الله عنه - أخبر النبي ﷺ عن فعل نفسه، ألا ترى أن النبي ﷺ لا يتردد في قبول أخبار الواحد من الصحابة - رضي الله عنهم - في الوقائع حين لا تكون إخباراً عن أفعال فعلها النبي ﷺ، فدل على صحة ما قلناه^(٢).

- ويمكن أن يعترض على هذا الدليل بعدم تسليم أن النبي ﷺ تذكر بعد إخبار الصحابة إياه بسهوه في الصلاة، على ما سبق بيانه في أدلة الجمهور.

(١) انظر (نظم الفرائد) ص ٣٩٧ و (الفوائد السنية) ١٣٥٢/٤ و (التحبير) ٢٠٩٧/٥.

(٢) انظر (الفوائد السنية) ١٣٥٢/٤.

الدليل الرابع: أن الراوي التلميذ فرغ للشيخ المروي عنه وتابع له، فلو صح للشيخ أن يأخذ بالحديث الذي نسيه بإخبار تلميذه لصار الفرع أصلاً والتابع متبوعاً في شيء واحد، وهذا قلبٌ لحقيقة الأمر وهو لا يصح^(١).

- ويمكن الاعتراض على هذا الدليل بأن رواية الشيخ عن تلميذه الحديث نفسه لا يلزم منه انقلاب حقيقة الأمر؛ لأنه يرويه عن تلميذه ثم عن نفسه بسبب عدم ذكره له ولو ثوقه بتلميذه، وهذا لا انقلاب فيه، ولذا رواه سهيل بن أبي صالح عن ربيعة عن نفسه ولم ينكر عليه ربيعة ولا غيره، ووقع ذلك لغيره من غير نكير من أحدٍ من حفاظ الحديث ورواة الأسانيد وأئمة النقد.

المبحث الثالث: الترجيح:

بعد هذه الجولة الطويلة في دلائل المذاهب الواردة في المسألة وما ورد عليها من نقود وردود تبين لي رجحان مذهب الجمهور القاضي بقبول الحديث الذي أنكره راويه إنكار نسيان؛ وضعف مذاهب الباقين، وأوجز بيان ذلك في الأمور التالية:

- ١- ما ذهب إليه القاضي الدبوسي وابن الأثير - رحمهما الله تعالى - من التفريق بين مَنْ غَلَبَهُ النسيان في مروياته وبين مَنْ ليس كذلك ووجد من نفسه جهلاً بالحديث أصلاً فيقبل خبر الأول دون الثاني، ما ذهبوا إليه في هذا التفصيل لا وجه له ألبتة لما رأيت في المناقشة فلا

(١) انظر (البحر المحيط) ٤/ ٢٢٥.

حاجة لإعادته هنا، وتبيّن أن الصورة الأولى خارجة عن محل النزاع، والثانية لا يصح استدلالهما عليها بقاعدة حمل الأمور على ظاهرها؛ لأن الظاهر من جهل الراوي بالحديث نسياناً مع جزم الفرع بروايته عنه أنه أرّواه له ثم نسيه، هذا هو الظاهر لا ما ذكرناه.

٢- وما ذهب إليه إلْكِيَا - رحمه الله - قول غريب؛ إذ كيف يضعّف الحديث بوجودان دليل مستقل في المسألة الوارد فيها ويصح بفقدان ذلك الدليل المستقل؟!

وإن كان يريد بالضعف ضعف غلبة الظن بصدق الراوي فلا وجه لهذا التفصيل إنْداً على ما سبق بيانه.

٣- وما ذهب إليه المازري - رحمه الله - حسنٌ لو غضضنا الطرف عن الدلائل النقلية الواردة في المسألة وقطعنا النظر عن الواقع، أعني واقع الأحاديث التي أنكرها أصحابها.

وذلك أن هذا المذهب قد يستحسنه الناظر فيه بادئ الأمر، غير أنه لو تأمله وأنعم النظر فيه لوجده نظرياً محضاً لا يمس الواقع بحال. بيان ذلك: أن الأحاديث التي أنكرها رواتها قد حظيت باهتمام الحفاظ وأئمة الشأن، فاستخرجوها من جملة المرويات وجمعوها في تأليف منفصلة وإن فاتهم نزرٌ يسير، ومن هؤلاء الأئمة: الدارقطني^(١)

(١) هو علي بن عمر بن أحمد البغدادي الدارقطني أبو الحسن، فقيه شافعي إمام عصره في الحديث، وأول مَنْ صنّف القراءات وعقد لها أبواباً، من كتبه (العلل الواردة في الأحاديث النبوية) و(المجتبى من السنن المأثورة) و(المؤلف والمختلف) مولده سنة ٣٠٦ هـ وتوفي سنة ٣٨٥ هـ انظر (طبقات الشافعية) لابن قاضي شعبة ١/١٦١ و(الأعلام) ٤/٣١٤.

- رحمه الله - حيث صنّف كتابه (مَنْ حَدَّثَ وَنَسِيَ)^(١)، ثم جاء بعده الخطيب البغدادي - رحمه الله - فكتب كتابه (أخبار مَنْ حَدَّثَ وَنَسِيَ)^(٢) واستدرك أشياء فانت الدارقطني^(٣)، ثم جاء جلال الدين السيوطي - رحمه الله - فلم يجد زوائد على كتاب الخطيب، فصنف كتاباً أكتفى فيه بتلخيص كتاب الخطيب، وسمى كتابه (تذكرة المؤتسي فيمن حَدَّثَ وَنَسِيَ)^(٤)، وقد قرأته بتمامه فما وجدت فيه ما يمكن تطبيق تفصيل المازري عليه، وهذا يعني أن ما ذكره في مذهبه لا يوجد له مثال صحيح، فصار مذهبه أشبه بالافتراض.

ثم لو صفحنا عن ذلك كله فإن ما ذكره المازري من قضاء العادة بمثل ما اختاره من التفصيل غير مسلم له؛ فإنه - رحمه الله - فرق بين حديثٍ أسمعهُ الشيخُ قبل يومٍ أو أيامٍ وحديثٍ أسمعهُ قبل أربعين سنة، فقبل الحديث الذي أنكره الثاني دون الأول، وفرق بين حديثٍ شيخٍ أسمع ما لا يكاد يحصى وحديثٍ شيخٍ لم يُسمع سوى الحديث والحديثين، فقبل الأول دون الثاني، وهذا إنما تشهد به العادة في كلام الناس وأقاصيصهم وحديثهم المعتاد، فأماً فيما يتحملونه من حديث رسول الله ﷺ فغير مسلم.

والفيصل الفارق بين الأمرين أن رواية الحديث وحفاظه كانت لهم

(١) انظر (شرح اللمع) ٦٥٠/٢ و(تدريب الراوي) ٥٦٥/١ وغيرهما.

(٢) انظر (مقدمة ابن الصلاح) ص ١٣٠ و(شرح الكوكب الساطع) ٦٣/٢ وغيرهما.

(٣) انظر (الفوائد السننية) ١٢٥٥/٤.

(٤) انظر (كشف الظنون) ٢٩١/١ و(هدية العارفين) ٥٣٧/١.

طريقة مَرعية في استدامة محفوظهم من الحديث الشريف، حيث كان رجال الأسانيد يتعاهدون ما تحملوه من الحديث ويطلبون أسباب الحفظ ويتذاكر الأقران مروياتهم فيما بينهم، وكان بعضهم يقسم ليلَه أثلثاً؛ ثلثاً ينام فيه وثلثاً يصلي وثلثاً يذاكر فيه الحديث، وكانوا ينهون عن التحمل مع إغفال المراجعة، بل ينهون عن التحديث عند الهَرَم، وكان كثير منهم يُمسك عنه عند كبر سنه، وأخبارهم في ذلك يُقضى منها العجب^(١)، وهي شاهدة على أنهم كانوا يتعاهدون الحديث كما يتعاهدون القرآن، وهذا وإن لم يطرد من جميعهم لكنه كان كثيراً فيهم، وهو ما لا تراه فيما يسمعون من أحاديث الناس في مجالسهم وبياعاتهم وكلامهم المباح، فهذا هو الحد الفاصل بين الأمرين، وعليه فلا يصح أن تُجعل التفرقة بين حديث المكثرين الرواية وحديث المقلين، وبين مَنْ أسمع قديماً وَمَنْ أسمع قريباً لا يصح أن تُجعل قاعدة مطردة في المسألة.

وعندي أن التماس الأدلة النقلية في مسألتنا مع إمكانها بل وقوعها خيرٌ من الركون إلى رعاية مخايل العادات مع عسرها واضطرابها.

٤- وما ذهب إليه بعض الشافعية في المذهب السادس من سقوط الحديث في حق الشيخ المنكر والاعتداد بالحديث في حق كل مَنْ عداه هو مذهب ضعيف في الشق الأول، وإنما دخلهم الوهم من جهة ظنهم

(١) انظر بعض ذلك في (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع) ٢/ ٢٤٨ - ٢٧٩ و(إرشاد طلاب الحقائق) ص ١٦٦، ١٧٢ - ١٧٣.

عموم كون خبر الواحد لا يلزم المرء إن كان يخبر عن فعل نفسه حتى أجروه في مسألتنا، وليس الأمر فيه كذلك، يظهر هذا من سند هذه القاعدة وعلتها، وهو أنه إنما لم يقبل لكون المرء متيقناً فعل نفسه فهو أدري بها فلا يقدم على يقينه خبر غيره الأحادي الذي يفيد الظن، وما نحن فيه الشيخ شاك ناس لحديثه بالكلية.

٥- وأما مذهب الحنفية فقد رأيت من قبل أنه لم يسلم لهم دليل، وأحسن ما رأيتهم لهم هو قصة نسيان عمر - رضي الله عنه - خبر التيمم للجنب وإنكاره ذلك على عمار رضي الله عنه، وسبق أنه لا يصح دلالة على مطلوبهم لعدم وروده في موضع النزاع لأن عمر - رضي الله عنه - أنكره إنكار جحد وجزم، ثم لو سلم أنه إنكار نسيان لكان دليلاً للجمهور؛ لما تقدم من أنه ثبت في (صحيح مسلم) أن الفاروق أذن لعمار في التحديث به، وهذا تمكين للناس من العمل به.

- إن النسيان صفة آدمية وجبلة بشرية فلا يسلم منها أحد، «وأول ناس أول الناس»^(١) عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾^(٢) وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «إنما سُمِّيَ الإنسان لأنه عَهِدَ إليه فنسي»^(٣) وقد تقدم معنا في ذكر

(١) (شرح المعالم) ٢/٢٢٨.

(٢) الآية ١١٥ سورة طه.

(٣) الأثر أخرجه الطبراني في (الصغير) ٥٥/٢ وابن أبي حاتم في (تفسيره) ٢٤٣٧/٧ وابن جرير الطبري في (جامع البيان) ١٨٢/١٦ والحاكم ٢٨٠/٢ - ٢٨١ وابن عساكر في (تاريخ دمشق) ٢٨٧/٧ وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وضعف الهيثمي سند الطبراني بأحمد بن عمام، كما في (مجمع الزوائد) ١٦٥/٧ (١١١٦٧) ٢٤٩/٨ (١٢٣٨٨) لكن البقية أخرجه من طرق أخرى ليس فيها أحمد بن عمام.

الأدلة حديثُ نبي الديدن رضي الله عنه وفيه قال النبي ﷺ: «إنما أنا بشرٌ مثلكم أنسى كما تنسون»^(١).

وكما نسي الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فقد نسي غيرهم، فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ قد وقع منهم النسيان، كما تقدم معنا من نسيان عمر - رضي الله عنه - لحديث التيمم للجنب، ونسي أيضاً كلامه للهرمزان.

ويكفيك شاهداً على إمكان النسيان على أكابر الحفاظ ما وقع لأحفظ الناس من أصحاب الرسول ﷺ وهو أبو هريرة رضي الله عنه، فقد أخرج البخاري ومسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن - رحمه الله - أن أبا هريرة رضي الله عنه كان يحدثهم أن النبي ﷺ قال: «لا عدوى» ثم سمع أبو سلمة أبا هريرة بعد ذلك يقول: قال النبي ﷺ: «لا يُورَدُ مُمْرِضٌ على مُصِحٍّ»^(٢) فقالوا له: ألم تحدث أنه لا عدوى؟ فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثاً غيره^(٣).

ووقع النسيان للحديث في طبقة التابعين وأتباعهم ومن بعدهم كما تراه في كتاب (تذكرة المؤتسي)، فمن هنا قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وفي هذا النوع صنف الدارقطني كتاب (من حدث ونسي) وفيه ما يدل على تقوية المذهب الصحيح؛ لكون كثير منهم حدثوا بأحاديث

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) المُرْض: صاحب الإبل المريضة. والمُصِح: صاحب الإبل الصحيحة. وهذا نهى لصاحب الإبل المريضة أن يورد إبله على الإبل الصحيحة. انظر (فتح الباري) ٢٤٢/١٠.

(٣) الحديث وقصة الإنكار أخرجهما البخاري ٥٧٧١ ومسلم ٢٢٢١.

فلما عُرِضَتْ عليهم لم يتذكروها، لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يَزُوونها عن الذي رواها عنهم عن أنفسهم»^(١) اهـ.

ولم يزل أئمة الحديث ينبّهون على وقوع النسيان من الثقة الضابط وأنه لا يُرَدُّ حديث رسول الله ﷺ بمثل ذلك، قال أبو عبد الله الحاكم رحمه الله: لا تعلّل الروايات بهذا فقد ينسى الثقة الحافظ الحديث بعد أن حَدَّثَ به، وقد فعله غير واحد من حفاظ الحديث^(٢).

وقال ابن خزيمة رحمه الله: إن العالم قد يخبر بالشيء ثم ينساه، ويحفظه عنه بعض مَنْ سمعه منه^(٣). ثم ساق - رحمه الله - لذلك أمثلة وبَيَّن أنه لا تُرَدُّ الأخبار بمثل هذا.

وقال ابن حبان - رحمه الله - عقب حديث: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْتَهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»^(٤) قال: «هذا خبرٌ أَوْهَمَ مَنْ لَمْ يُحْكَمْ صِنَاعَةُ الْحَدِيثِ أَنَّهُ مَنْقُطٌ أَوْ لَا أَصْلَ لَهُ بِحِكَايَةِ حَكَاهَا ابْنُ عُكَيْةٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ فِي عَقَبِ هَذَا الْخَبَرِ، قَالَ: ثُمَّ لَقِيتُ الزَّهْرِيَّ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَلَمْ يَعْرِفْهُ، وَلَيْسَ هَذَا مِمَّا يَهَيِّ^(٥) الْخَيْرُ بِمِثْلِهِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْخَيْرَ الْفَاضِلَ الْمُتَّقِنَ الضَّابِطَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ يَحْدُثُ بِالْحَدِيثِ ثُمَّ يَنْسَاهُ، وَإِذَا سئِلَ

(١) (نزهة النظر) ص ٧٥ وفيه: «المذهب الكثير» مكان «المذهب الصحيح» والتصحيح من شروح الكتاب والناقلين عنه.

(٢) انظر (المستدرک) ١٦٨/٢ - ١٦٩.

(٣) انظر (صحيح ابن خزيمة) ١٢١/٢ - ١٢٢.

(٤) سبق تخريج الحديث وكذا قصة الإنكار الوارد معه.

(٥) يَهَيِّ: يَضْعُفُ وَيُسْقِطُ. (تاج العروس) ٢٠/٢٢١ «وهي».

عنه لم يعرفه، فليس نسيانه الشيء الذي حدث به بدلاً على بطلان أصل الخبر.

والمصطفى ﷺ خير البشر صلى فسها، فقيل له: يا رسول الله، أَقْصَرَتْ الصلاة أم نسيَتْ؟ فقال: «كل ذلك لم يكن» فلما جاز على مَنْ اصطفاه الله لرسالته وعَصَمَهُ من بين خلقه النسيانُ في أعمّ الأمور للمسلمين الذي هو الصلاة حتى نسي فلما استثبتوه أنكروا ذلك ولم يكن نسيانه بدلاً على بطلان الحكم الذي نسيه؛ كان مَنْ بَعَدَ المصطفى ﷺ من أمته الذين لم يكونوا معصومين جواز النسيان عليهم أَجَوَزُ، ولا يجوز مع وجوده أن يكون فيه دليل على بطلان الشيء الذي صح عنهم قبل نسيانهم ذلك»^(١) اهـ.

وكلام علماء الحديث في هذا كثير، حتى قال أبو إسحاق الشيرازي: «إن هذا إجماعٌ فيما بين أصحاب الحديث»^(٢) اهـ.

المبحث الرابع: تعارض الحديث الذي أنكره الراوي والذي لم ينكره.

إذا تعارض في مسألة حديثان أحدهما أنكره راويه، والآخر لم ينكره راويه؛ ترجّح الحديث الذي لم ينكره، وعللوا ذلك بأمرين:

- (١) (صحيح ابن حبان) ٢٨٥/٩ - ٢٨٦ عقب الحديث رقم ٤٠٧٤.
- (٢) (شرح اللمع) ٦٠٠/٢ وسبق عند ذكر خلاف العلماء في المسألة اختلاف عباراتهم في حكاية مذهب المحدثين وأن كثيراً قالوا: إنه قول أكثر المحدثين، لكن لم يذكرُوا مَنْ خالف منهم، وأنا لم أقف على المخالف منهم، على أن بعض العلماء من الأصوليين والمحدثين حكى إجماع المحدثين على قبول الحديث، كما تقدم.

١- أن الحديث الذي أنكره الراوي مختلفٌ في حجيته، والآخر متفق على حجيته، والمتفق عليه أولى من المختلف فيه^(١).

٢- أن الظن الحاصل من الحديث الذي لم ينكره راويه أقوى من الظن الحاصل من الحديث الذي أنكره^(٢).

واعلم أن الأصوليين قد ذكروا هذه المسألة ولم يحكوا فيها خلافاً، وإنما اختلفوا في تفسير الإنكار الذي يكون الحديث معه مرجوحاً:

١- فقال ابن السبكي: إن المراد إنكار التصميم والوجود، فأما إن كان إنكار شكٍّ ونسيان فلا مرجوحية؛ لأن الرواة المنكرين كانوا يَرَوْنَهَا عَنْ رَوَا عَنْهُمْ فَهِيَ كَمَا لَمْ يُنْكَرَ^(٣).

٢- وَعَكَسَ صَفِي الدِّين الهندي وغيره فقالوا: إن كان إنكار وجود فليس من هذا الباب، وإن كان إنكار نسيان ترجح الحديث الذي لم يُنْكَرَ^(٤)؛ لأنه إذا أنكره إنكار تكذيب سقط الخبر عن الحجية إجماعاً فلا اعتداد به حتى يقال بمعارضته للحديث الصحيح ويُطلب لأجله الترجيح^(٥).

ولذا تعقب ابنُ أمير الحاج قول ابن السبكي؛ حيث قال بعد أن ساق كلامه: «وقد عرفت أن تصميم الأصل على الإنكار مسقط لذلك المروي

(١) انظر (معراج المنهاج) ٢/٢٦٦ و(مناهج العقول) ٣/١٧١.

(٢) انظر (شرح جمع الجوامع) للمحلي ٢/٣٦٥ و(تيسير الوصول) ٦/٢٣٠.

(٣) انظر (رفع الحاجب) ٤/٦٢٢ - ٦٢٣.

(٤) انظر (نهاية الوصول) ٨/٣٦٨٩ و(نهاية السؤل) ٢/٩٩٣ و(البحر المحييط) ٤/١٦٠.

(٥) انظر (فواتح الرحموت) ٢/٢٠٦.

أصلاً، فليس الكلام فيه، وإنما الكلام فيما إذا لم يصمم وقبّلنا ذلك المروي. وظاهره أنه مرجوح بالنسبة إلى ما ليس كذلك»^(١) اهـ.

وهذا الذي ذهب إليه تاج الدين السبكي في (رفع الحاجب) من تفسير الإنكار كان قد خالفه قبل ذلك في (الإبهاج)^(٢).

٣- وذهب كثيرون إلى أن مرجوحية الحديث في المسألة شاملة لنوعي الإنكار: إنكار الجحود وإنكار النسيان^(٣).

٤- وأطلق كثيرون أيضاً الإنكارَ في المسألة فلم يقيدوه بنوع بخصوصه^(٤).

أقول: لعل الراجح شمول المرجوحية لنوعي الإنكار؛ لما قد رأيتَه من قبل من وقوع الخلاف في المسألتين وأنه لم يصح إجماعٌ في مسألة إنكار الجحود، وعليه فما ذكّر من التعليلين صَدَرَ المسألة يمكن جريانه في الصورتين.

- ثم اعلم أن الأصوليين - فيما رأيتُ - قد أخلوا المسألة من المثال، ويمكن أن يمثل لها بالمثال التالي:

(١) (التفريز والتحبير) ٢٥/٣ باختصار.

(٢) انظر (الإبهاج) ٢٧٨٩/٧ وإنما قلّنا بأن رأيه في (الإبهاج) هو القديم لأنه - رحمه الله - وَعَدَ في آخر (الإبهاج) ٢٩٦٨/٧ أن يشرح (مختصر ابن الحاجب).

(٣) انظر مثلاً (الحصول) للرازي ٤٢٢/٥ و(شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ق ٢٩٠/أ و(بيان المختصر) ٢٨٣/٣ و(الردود والنقود) ٧٤٤/٢ و(شرح الكوكب المنير) ٦٥٧/٤ - ٦٥٨.

(٤) انظر مثلاً (السراج الوهاج) ١٠٤٦/٢ و(شرح مختصر ابن الحاجب) للعضد ٣١٢/٢ و(الغيث الهامع) ٨٤٧/٣ و(شرح الكوكب الساطع) ٣٦٤/٢ و(مناهج العقول) ١٧١/٣ و(إرشاد الفحول) ١١٣٢/٢ و(الترياق النافع) ١٨٧/٢.

روى الإمام أحمد وغيره من طريق قتادة عن الحسن البصري عن سَمُرَةَ ابن جُنْدُب^(١) رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلَنَاهُ»^(٢).

ويعارضه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لَا يُقْتَلُ حُرٌّ بِعَبْدٍ»^(٣).

والحديث الثاني لم يوجد في رواته مَنْ أنكره، وأما الحديث الأول فإن قتادة - وهو راويه عن الحسن البصري - قال: ثم إن الحسن نسي هذا الحديث فصار يقول: لا يُقْتَلُ به^(٤).

فعلى هذا - بعد التسليم بصحة الحديثين - يقدم الحديث الثاني فَيُخَكَّمُ بعدم قتل الحر بالعبد.

- هذا وقد زاد بعض الأصوليين في المسألة صورةً وهي ترجيح الحديث الذي أنكره راويه إنكار نسيان على الحديث الذي أنكره الراوي

(١) هو سَمُرَةُ بن جندب بن هلال الفَزَارِي أبو سعيد، صحابي جليل من الشجعان القادة، نشأ بالمدينة ثم نزل البصرة وولي إمرتها بعد موت زياد، وتوفي سنة ٦٠ هـ. انظر (أسد الغابة) ٢٧٦/٢ و(الأعلام) ١٣٩/٢.

(٢) الحديث أخرجه أحمد ٢٠١٠٤، ٢٠١٣٢، ٢٠١٣٧، ٢٠١٩٧، ٢٠٢١٤ وأبو داود ٤٥١٥ والترمذي ١٤١٤ والنسائي ٤٧٤٠ - ٤٧٤٢ وابن ماجه ٢٦٦٣ والبيهقي ١٥٩٤٥، ١٥٩٤٦ والحاكم ٣٦٧/٤ - ٣٦٨ وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه الترمذي، وضعفه الألباني في تعليقه على (مشكاة المصابيح) برقم ٣٤٧٣.

(٣) الحديث أخرجه الدارقطني ٣٢٥٢ والبيهقي ١٥٩٣٩ وضعفه البيهقي وكذا الألباني، وذكر الحافظ ابن حجر له عدة شواهد لم تخل من ضعف. انظر (التلخيص الحبير) ١٣١٤/٤ برقم ١٦٨٦ و(إرواء الغليل) ٢٦٧/٧ برقم ٢٢١١.

(٤) قصة الإنكار أخرجها أحمد ٢٠٢١٤ وأبو داود ٤٥١٧ والدارمي ٢٤٠٣ والبيهقي ١٥٩٤٦ وابن عبد البر في (الاستذكار) ٢٥/٢٦٨.

إنكار جحود؛ لأن غلبة الظن في الأول أكثر^(١).

ولم يذكروا لهذه الصورة مثلاً، وأنا لم أقف لها على مثال.

تنبيهات وفوائد:

الأول: من أجل أن الإنسان عرضة للنسيان كره جماعة من العلماء الرواية عن الأحياء، ومن هؤلاء العلماء الإمام الشافعي رحمه الله، حيث قال: «لا تحدّث عن حيٍّ؛ فإن الحي لا يؤمن عليه النسيان».

وسبب هذه المقالة من الشافعي أن تلميذه ابن عبد الحَكَم ذكر الشافعي يوماً بحديث، فقال الشافعي: مَنْ حَدَّثَكَ به؟ فقال: أنت! فأنكره الشافعي، ثم ذكّره، فقال مقالته السالفة.

وسبق الشافعي إلى مثل هذا أئمة عدة^(٢)، وإنما نهوا عن ذلك لأجل أن النسيان غير مأمون على الإنسان فيبادر إلى جحود ما رُوِيَ عنه وتكذيب الراوي له، فيكون الراوي قد عرّض نفسه للقدح^(٣).

على أن بعض المتأخرين قيّد هذه الكراهة من الشافعي وغيره بعدم الحاجة إلى تلك الرواية لوجود طريق سواها، فأما إذا لم يكن سواها

(١) انظر (الإحكام) للأمامي ٢٤٩/٤ و(منتهى السؤل) ٧٤/٣ و(شرح مختصر ابن الحاجب) لقطب الدين الشيرازي ٣٩٠/١ و(أصول الفقه) لابن مفلح ١٥٩٥/٤ و(تحفة المسؤول) ٣١٢/٤ و(الضياء اللامع) ٤٧٩/٢.

(٢) منهم الشعبي وعبد الرزاق ومُعَمَّر، كما رواه عنهم الخطيب في (الكفاية) ص ١٧٠ - ١٧١.

(٣) انظر (الكفاية) ص ١٧٠ - ١٧١ و(البحر المحيط) ٣٢٤/٤ و(التقييد والإيضاح) ص ١٣١ - ١٣٢ و(الفوائد السننية) ١٣٥٤/٤ - ١٣٥٥ و(شرح التقريب) ص ٢٠٦ هذا وقد غلّ بعضهم نهي الشافعي عن الرواية عن الأحياء باحتمال أن المروي عنه الثقة قد يتغير عن حالة الثقة والعدالة بطارئ يطرأ يقتضي ردّ حديثه المتقدم أي الذي رواه حال عدالته. غير أنهم تعقبوا هذا التعليل بأنه حُدس وظنّ مخالف لما أَرَادَهُ الشافعي حيث صرح بما أثبتناه. انظر (التقييد والإيضاح) ص ١٣١ و(النكت الوفية) ٩/٢.

وحدثت واقعة فلا معنى للكرامة؛ لما في الإمساك عن الرواية من كتم العلم، وقد يموت الراوي فيضيع العلم، والمصلحة المتحققة مقدمة على المفسدة المظنونة^(١).

الثاني: قال تاج الدين السبكي^(٢): من ظريف ما اتفق مع هذه المسألة في المعنى ما وقع لأبي القاسم ابن عساكر وهو أستاذ زمانه حفظاً وإتقاناً وورعاً، وذلك في حكاية حكاها عنه الحافظ أبو سعد السمعاني. حيث قال السمعاني: سمعتُ الحافظ ابن عساكر الدمشقي يقول: سمعتُ سعيد بن المبارك بن الدهَّان ببغداد يقول: رأيتُ في النوم شخصاً أعرفه وهو ينشد صاحباً له:

أَيُّهَا الْمَاطِلُ دَيِّنِي أَمَلِي وَتُماطِلُ؟
عَلَّلِ الْقَلْبَ فَإِنِّي قَانَعٌ مِنْكَ بِبَاطِلٍ

قال السمعاني: فرأيتُ ابن الدهان وعرضتُ عليه الحكاية، فقال: «ما أعرفها»، ولعل ابن الدهان نسي؛ فإن ابن عساكر من أوثق الرواة قد جُمِعَ له الحفظ والمعرفة.

ثم استملى ابن الدهان من السمعاني هذه الحكاية وصار يقول: «أخبرني السمعاني عن ابن عساكر عني» فكانما روى عن رجلين عن نفسه، وهو أغرب ما وقع في الرواية^(٣).

(١) انظر (الذكت على ابن الصلاح) ١٩٦/٣ و(فتح المغيب) ٨٥/٢ و(شرح التقريب) ص ٢٠٦.

(٢) انظر كتابه (رفع الحاجب) ٤٢٢/٢.

(٣) انظر (إنباه الرواة) ٤٩/٢ و(وفيات الأعيان) ٢٨٤/٢ - ٢٨٥ و(رفع الحاجب) ٤٢٢/٢ و(فتح المغيب) ٨٤/٢.

المبحث الخامس: الآثار الفقهية للمسألة:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الآثار الفقهية للخلاف بين الجمهور والحنفية.

هذه مسائل فقهية مختارة انبنت على الخلاف الواقع بين الجمهور القائلين بأن الحديث الذي أنكره راويه نسياناً حجة موجبة للعمل، وبين الحنفية القائلين بسقوط الحديث الذي أنكره الراوي نسياناً وعدم العمل به.

المسألة الأولى: حكم نكاح المرأة بلا ولي.

أ- المذاهب في المسألة:

اختلف الفقهاء في المرأة البالغة الرشيدة تنكح بلا ولي، وذلك على قولين:

القول الأول: أن نكاحها فاسد.

وهذا مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: أن نكاحها صحيح.

وهذا مذهب الحنفية^(٤).

ب- بقاء الخلاف الفقهي على الخلاف الأصولي:

- استدلل الجمهور على فساد نكاح المرأة من غير ولي بما روى الأئمة

(١) انظر (المعونة) ٧٢٨/٢ و(الكافي في فقه أهل المدينة) ص ٢٢٤.

(٢) انظر (المهذب) ٤٥/٢ و(مغني المحتاج) ١٤٧/٣.

(٣) انظر (شرح منتهى الإرادات) ١٣٠/٥ و(كشف القناع) ٤٩/٥.

(٤) انظر (بدائع الصنائع) ٢٤٧/٢ و(تبيين الحقائق) ١١٧/٢.

من طريق ابن جُرَيْج عن سليمان بن موسى عن الزُّهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلَيْتَها فَنَكَاحَها باطلٌ فَنَكَاحَها باطلٌ فَنَكَاحَها باطلٌ»^(١).

- وقد ردّه الحنفية بإنكار الزهري روايته، حيث قال ابن جريج: ثم لقيتُ الزهري فسألتُه عن هذا الحديث فأنكره^(٢).

قال الكاساني - رحمه الله - عند مناقشة أدلة الجمهور في المسألة: وأما حديث عائشة - رضي الله عنها - فمداره على الزهري وقد عُرض عليه فأنكره، وهذا يوجب ضعفاً في الثبوت^(٣).

وقال المُنْجِبي - رحمه الله - بعد أن ردَّ الحديث بإنكار الزهري: «فإن قيل: إنكاره لا يتعيّن للتكذيب، بل يحتمل أنه رواه فنسيه؛ إذ كل محدث لا يحفظ كل ما رواه.

قيل له: وإذا احتمل التكذيب والنسيان فلا يبقى فيه حجة»^(٤) اهـ. وكلام الحنفية في هذا كثير^(٥).

- وأما الجمهور فقد قبلوه مع إنكار راويه الزهري بناءً على أصلهم هذا.

حيث قال ابن عبد البر - رحمه الله - بعد أن ذكر إنكار الزهري:

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) حكاية الإنكار سبق تخريجها.

(٣) انظر (بدائع الصنائع) ٢/٢٤٩.

(٤) (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب) ٦٥٨/٢.

(٥) انظر مثلاً (شرح معاني الآثار) ٨/٢ و(المبسوط) ١٢/٥ و(إبصار الإنصاف) ص ٢١٨.

«فتعلق به مَنْ أجاز النكاح بغير ولي، وقال: هو حديثٌ وإِذْ قد أنكره الزهري الذي عنه رُوي.

وهو حديثٌ صحيح؛ لأنه نقله عن الزهري ثقاتٌ»^(١) اهـ.

وقال ابن قدامة رحمه الله: «فإن قيل: فإن الزهري راويه قد أنكره.

قلنا: لو ثبت هذا لم يكن حجة»^(٢)؛ لأنه قد نقله ثقاتٌ عنه، فلو نسيه

الزهري لم يضره؛ لأن النسيان لم يُعصم منه إنسان»^(٣) اهـ.

- وتخريج هذا الخلاف الفقهي على الخلاف الأصولي في المسألة

تخريجٌ مشهور ذكرته مصادر عدة من كتب الأصول وتخريج الفروع على الأصول^(٤).

المسألة الثانية: القضاء باليمين مع الشاهد.

أ- المذاهب في المسألة:

اختلف الفقهاء في حكم القاضي بشاهدٍ ويمين المدعي - في الأموال

خاصة^(٥) - على قولين:

(١) (الاستنكار) ٣١/١٦ باختصار.

(٢) أي لم يكن الإنكار حجة يُترك بها الحديث.

(٣) (المغني) لابن قدامة ٢٤٥/٩ - ٢٤٦ باختصار.

(٤) انظر مثلاً (المعتمد) ٦٢١/٢ و(المخلص في الجدل) ص ٢٨٧ و(التلخيص) ٢/٢٩٤ - ٢٩٥

و(المستصفى) ٣١٤/١ و(تخريج الفروع على الأصول) ص ٢٥٥ - ٢٥٦ و(نهاية الوصول)

٢٩٢٣/٤ و(الوافي) ١١٢٤/٢ - ١١٢٥ و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ٣/١٢٩

- ١٣٠ و(مفتاح الوصول) ص ٣٢٣ - ٣٢٥ و(تشنيف المسامح) ٢/٩٧٣ و(شرح الكوكب

المنير) ٢/٥٤٠ - ٥٤١.

(٥) اتفق القائلون باليمين والشاهد على أن ذلك لا يُقضى به في غير الأموال. انظر (المعونة)

١٥٤٧/٣ و(الإقناع في مسائل الإجماع) ٣/١٥٣٢ - ١٥٣٥.

القول الأول: أن القاضي يحكم بشاهدٍ واحد مع يمين المدعي.

وهذا مذهب المالكية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: أن القاضي لا يحكم بشاهدٍ واحد مع يمين المدعي.

وهذا مذهب الحنفية^(٤).

ب- بناء الخلاف الفقهي على الخلاف الأصولي:

- استدلل الجمهور بما روى الأئمة من طريق الدَّرَاوَرْدِي عن ربيعة

بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»^(٥).

- وقد ردّه الحنفية بنسبان سهيل إياه، حيث قال الدراوردي:

«فذكرتُ ذلك لسهيل فقال: أخبرني ربيعة - وهو عندي ثقة - أني حدّثته إياه ولا أحفظه. قال الدراوردي: وقد أصاب سهيلاً علّةً أذهبتُ بعض عقله ونسي بعض حديثه، وكان سهيلٌ بَعْدُ يحدّثه عن ربيعة عنه عن أبيه»^(٦).

وقد جاء الحديث من طريق أخرى عن سليمان بن بلال عن ربيعة

(١) انظر (المعونة) ١٥٤٧/٣ و(الكافي في فقه أهل المدينة) ص ٤٧١.

(٢) انظر (المهذب) ٤٢٧/٢ و(مغني المحتاج) ٤٤٣/٤.

(٣) انظر (شرح منتهى الإرادات) ٦٨٥/٦ و(كشاف القناع) ٤٣٤/٦.

(٤) انظر (مختصر الطحاوي) ص ٩٧، ٣٣٢ و(تبيين الحقائق) ٢٩٤/٤.

(٥) الحديث سبق تخريجه.

(٦) حكاية الإنكار هذه سبق تخريجها، وعليك أن تلاحظ أنه أصابته علّةٌ فنسي بعض ما حفظه

ومع هذا مثّلوا بحديثه للمسألة وخرجوا الخلاف للمتبني على الحديث على الخلاف في المسألة.

ولم يعدّوه من قبيل المغفل أو سيء الحفظ الذي يردّ حديثه ولا يعتدّ بإنكاره.

بإسناده، قال سليمان: «فلقيت سهيلاً فسألتُه عن هذا الحديث فقال: ما أعرفه، فقلتُ له: إن ربيعة أخبرني به عنك، قال: فإن كان ربيعة أخبرك عني فحدثْ به عن ربيعة عني»^(١).

فلهذا ردُّه الحنفية، حيث قال فخر الدين الزيلعي - رحمه الله - في معرض الردِّ على دليل الخصم: «ولأنه يرويه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح وأنكره سهيل فلا يبقى حجة بعد ما أنكره الراوي»^(٢) اهـ.

وقال أبو جعفر الطحاوي رحمه الله: «وأما حديث ربيعة»^(٣) عن سهيل فقد سأل الدراوردي سهيلاً عنه فلم يعرفه، ولو كان ذلك من السنن المشهورة والأمور المعروفة إذًا لما ذهب عليه^(٤)، وأنتم قد تضعفون من الأحاديث ما هو أقوى من هذا الحديث بأقل من هذا»^(٥) اهـ. وكذلك قال غيرهما من الحنفية^(٦).

- وتخريج هذه المسألة الفقهية على الخلاف في القاعدة تخريج مشهور، ذكرته مصادر أصولية كثيرة^(٧).

(١) هذه الطريق ومعها حكاية الإنكار أخرجها أبو داود ٣٦١١ والبيهقي ٢٠٦٤٦ وراجع (موافقة الخبر الخَيْر) ١/٣٩٣.

(٢) (تبيين الحقائق) ٤/٢٩٤.

(٣) وقع في المصدر المنقول منه: زمعة. وهو تحريف.

(٤) ذهب عليه: أي نسيه.

(٥) (شرح معاني الآثار) ٤/١٤٥.

(٦) انظر (مختصر اختلاف العلماء) للجصاص ٣/٣٤٢ - ٣٤٣.

(٧) انظر مثلاً (الفصول في الأصول) ٣/١٨٢ - ١٨٤ و(التلخيص) ٢/٣٩٥ و(أصول السرخسي) ٣/٢ و(كشف الأسرار) للنسفي ٢/٧٨ و(الوافي) ٣/١١٢٣ - ١١٢٥ و(شرح مختصر

الروضة) ٢/٢١٥ - ٢١٦ و(كشف الأسرار عن أصول البزدي) ٣/١٢٩ و(جامع الأسرار)

٣/٧٦٨ و(البحر المحيط) ٤/٣٢٤ و(التحبير) ٥/٢٠٩٧.

المسألة الثالثة: ضمان العارية^(١)

أ- المذاهب في المسألة:

اختلف الفقهاء في المستعير هل يده على العارية يدُ أمانة فلا يضمن إذا تلفت عنده؟ أو أنها يدُ ضمان فيضمن إذا تلفت عنده؟ على قولين:

القول الأول: أن العارية مضمونة إذا تلفت عند المستعير.

وهذا مذهب المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

غير أن المالكية قيّدوها بالأموال الباطنة دون الظاهرة^(٥).

القول الثاني: أن العارية غير مضمونة إذا تلفت عند المستعير.

وهذا مذهب الحنفية^(٦).

ب- بناء الخلاف الفقهي على الخلاف الأصولي:

- استدل الجمهور بما روى الأئمة من طريق قتادة عن الحسن

البصري عن سَمُرَةَ بن جُنْدُب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه» قال قتادة: ثم نسي الحسن الحديث

(١) بتشديد الياء ويجوز تخفيفها، وهي هبة منقعة الشيء مع بقاء عينه. (تحرير ألفاظ التنبيه) ص ٢٠٨ و (المطلع) ص ٢٢٧.

(٢) انظر (التفريع) ٢/٢٦٧ - ٢٦٨ و (الكافي في فقه أهل المدينة) ص ٤٠٧.

(٣) انظر (المهذب) ١/٤٧٨ و (مغني المحتاج) ٢/٢٦٧.

(٤) انظر (شرح منتهى الإرادات) ٤/١١٢ و (كشاف القناع) ٤/٧٠.

(٥) الأموال الباطنة: هي التي يمكن إخفاؤها كالثياب والحلي والسلاح وسائر العروض. والأموال الظاهرة: هي التي لا يمكن إخفاؤها كالحيوان والعقار. انظر (الشرح الكبير) للدردير ٣/٤٣٦.

(٦) انظر (مختصر الطحاوي) ص ١١٦ و (المبسوط) ١١/١٣٤.

فكان يقول: هو أَمِينُكَ لا ضمان عليه، يعني العارية^(١).

- والحديث مداره على الحسن البصري - رحمه الله - وقد نسيه فلا ريب أن لا يعمل به الحنفية، وأن يعمل به الجمهور، غير أنني لم أجد مَنْ خَرَجَ هذه المسألة الفقهية على الخلاف في المسألة الأصولية، وهي صالحة للتخريج كما ترى.

المسألة الرابعة: ما يجب على القارن من الطواف.

أ- المذاهب في المسألة:

اختلف الفقهاء في عدد ما يلزم القارن من الطواف على قولين:

القول الأول: أن القارن يجزئه طواف واحد. وهذا مذهب المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: أن القارن يلزمه طوافان اثنان. وهذا مذهب الحنفية^(٥).

ب- بناء الخلاف الفقهي على الخلاف الأصولي:

- مما يدل لمذهب الجمهور ما روي من طريق حُصَيْن بن عبد الرحمن قال: قال لي منصور بن المُعْتَمِر: حدثتني أنت يا حصين عن

(١) الحديث مع حكاية الإنكار أخرجهما أحمد ٢٠١٥٦ وأبو داود ٣٥٦١ والترمذي ١٢٦٦ والبيهقي ١١٤٨٢ والحاكم ٤٧/٢ وابن عبد البر في (التمهيد) ١٢٧/١١ وأخرج الحديث وحده ابن ماجه ٢٤٠٠ والطبراني في (الكبير) ٦٨٦٢ والنسائي في (الكبرى) ٥٧٥١ والدارمي ٢٦٢٨ وابن أبي شيبة ٢٠٨٢٢ والحديث حسَّنه الترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وضعَّفه الألباني في (إرواء الغليل) ٢٤٨/٥ (١٥١٦).

(٢) انظر (المعونة) ٥٥٥/١ - ٥٥٦ و(الكافي في فقه أهل المدينة) ص ١٥١.

(٣) انظر (المهذب) ٣١٠/١ و(مغني المحتاج) ٥١٤/١.

(٤) انظر (شرح منتهى الإرادات) ٤٥٣/٢ و(كشف القناع) ٤١٢/٢.

(٥) انظر (مختصر الطحاوي) ص ٦٦ و(بدائع الصنائع) ١٦٧/٢.

عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ وأصحابه طافوا لحجهم وعمرتهم طوافاً واحداً^(١).

- ومما يدل لهم أيضاً ما روي من طريق محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن صدقة قال: سمعتُ ابنَ عمر وسأله رجلُ فقال: إني أَهَلَّتُ بهما جميعاً؟ قال: لو كُنْتَ اعْتَمَرْتَ كانَ أَحَبَّ إليَّ^(٢)، ثم أمره فطاف بالبيت وبالصفا والمروة، وقال: لا يحل منك شيءٌ دون يوم النحر.

وجه الدلالة: أن ابن عمر رضي الله عنهما لم يأمره بطوافين وسعيين. قال محمد بن جعفر: ثم إن شعبة نسي هذا الحديث، فقلتُ له: إنك حدثتني به، قال: إن كُنْتُ حَدَّثْتُكَ به فهو كما حَدَّثْتُكَ^(٣).

- وأنت ترى نسيان الراوي في كلا الحديثين فلا ريب أن لا يعمل بهما الحنفية وإن لم أقف على تصريحهم بهذا.

والحديث الأول قد مَثَّلَ به للخلاف في القاعدة صلاح الدين العلائي^(٤)، والثاني مَثَّلَ به تاج الدين السبكي^(٥).

المطلب الثاني: الآثار الفقهية للخلاف بين أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

سبق في الكلام عن الخلاف في مسألة الحديث الذي أنكره راويه

(١) الحديث مع حكاية نسيان حُصِنَ أخرجهما الدارقطني ٢٦١٧ وابن الجوزي في (التحقيق)

٢٧/٦ - ٢٨ (١٥٦٨) وضَعَفَه ابنُ الجوزي، وراجع (نصب الرأية) ١٠٩/٣.

(٢) هذا يدل على أن ابن عمر - رضي الله عنهما - كان يرى التمتع أفضل من القرآن.

(٣) الأثر وحكاية الإنكار أخرجهما الخطيب بسنده في (الكفاية) ص ٢٥٨.

(٤) انظر كتابه (نظم الفرائد) ص ٣٩٤.

(٥) انظر كتابه (الإبهاج) ٢٧٩١/٧ - ٢٧٩٢.

نسياناً أن الصاحبين أبا يوسف ومحمداً - رحمهما الله تعالى - اختلفا في هذه القاعدة، فذهب أبو يوسف إلى أن نسيان الراوي قاذح في الحديث، وذهب محمد بن الحسن إلى أن نسيان الراوي لا يقدر في الحديث؛ تخريجاً من قولهما في نسيان القاضي قضاءه وإقامة المدعي شاهدين على قضائه هل يلزمه قبول الشهادة أو لا يلزمه؟ فقال محمد: يلزمه، وقال أبو يوسف: لا يلزمه، على ما سبق بيانه وتفصيله.

وقد رُوِيَ أن أبا يوسف كان يتوقع من محمد بن الحسن أن يروي عنه كتاباً، فنصّف محمد كتاب (الجامع الصغير) وأسنده إلى أبي حنيفة بواسطة أبي يوسف، فلما عُرض الكتاب على أبي يوسف استحسّنه، وقال: «حفظ أبو عبدالله»، إلا مسائل قليلة خطأه في روايتها عنه، فلما بلغ ذلك محمداً قال: «بل حفظتها ونسي هو»، فلم يقبل أبو يوسف شهادة محمدٍ على نفسه لما لم يذكره، ولم يعتمد على إخباره عنه، وصحّح ذلك محمدٌ أي أصرّ على ما روى ولم يرجع عنه بإنكار المروي عنه.

وهذا يدل أيضاً على أن الخبر لا يسقط عند محمد - رحمه الله - بإنكار الشيخ الذي روي الخبر عنه، وأنه يسقط عند أبي يوسف رحمه الله^(١).

(١) انظر (شرح المغني) للخبازي نفسه ٣٥٧/١ و(كشف الأسرار) للنسفي ٧٩/٢ و(الوافي) ١١٢٦/٣ و(كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٣٢/٣ و(شرح المغني) للغزنوي ص ١١١٢ و(الوصول إلى قواعد الأصول) ص ٢٦٥ و(حاشية الإزميري) ٢٢٧/٢ و(النافع الكبير) ص ٦٧.

- وقد اختلف في عدد تلك المسائل، فقليل: هي ثلاث مسائل، وقيل: أربع، وقيل: ست، قال علاء الدين البخاري - رحمه الله - بعد أن ذكر هذا الخلاف: «والاختلاف محمول على الاختلاف في العرض»^(١) اهـ يعني عرض الكتاب على أبي يوسف، أي كأن بعضهم نقل ما أنكره في العرض الأول عليه ولم يعرف ما أنكره في العرض الثاني، وبعضهم نقل ما أنكره في العرض الأول والثاني ولم يحفظ ما أنكره في العرض الثالث، وهكذا.

واليك هذه المسائل^(٢):

المسألة الأولى: مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس؛ فإنها تصلي بذلك الوضوء حتى يخرج وقت صلاة الظهر.
هكذا رواه محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وأنكر ذلك أبو يوسف وقال: إنما روي لك عن أبي حنيفة: تصلي حتى يدخل وقت صلاة الظهر.

المسألة الثانية: إذا قرأ المصلي في إحدى الركعتين الأوليين وإحدى الركعتين الأخريين، فإنه يلزمه قضاء أربع ركعات عند أبي يوسف، ويلزمه قضاء ركعتين عند محمد.

وروى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه يقضي

(١) (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) ١٢٢/٢.

(٢) من ذكر هذه المسائل من الأصوليين لم يذكرها على ترتيب أبواب (الجامع الصغير) وقد قمت بإعادة ترتيبها على حسب ورودها في الكتاب المذكور.

أربعاً، فأنكر أبو يوسف وقال: إنما رويْتُ لك عن أبي حنيفة أنه يقضي ركعتين. فلم يرجع محمد عن ذلك ونَسَبَ أبا يوسف إلى النسيان.

المسألة الثالثة: امرأة حربية لها زوجٌ وجاءت إلينا مهاجرة من بلاد الكفر؛ فإنه - عند أبي حنيفة - لا عدة عليها ويجوز نكاحها، إلا أن تكون حبلى فلا يجوز حينئذ نكاحها، وقال أبو يوسف ومحمد: عليها العدة.

هكذا روى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وأنكر ذلك أبو يوسف وقال: إنما رويْتُ لك عن أبي حنيفة: أنه يجوز نكاحها ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل.

المسألة الرابعة: رجلٌ غصب عبداً من مالكة، فجاء رجلٌ واشتراه من الغاصب وأعتقه، ثم جاء مالك العبد فأجاز البيع؛ فإن العتق ينفذ عند أبي يوسف، وقال محمد: لا ينفذ.

وروى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه ينفذ العتق، فأنكر ذلك أبو يوسف وقال: إنما رويْتُ لك عن أبي حنيفة: أنه لا ينفذ.

المسألة الخامسة: عبدٌ مشترك بين اثنين قَتَلَ مولى لهما، فعفا أحدهما بطل الدم كله عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: يدفع الذي عفا نصف نصيبه إلى الآخر، أو يفديه بربع الدية.

روى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: يبطل الدم كله،

وأنكر ذلك أبو يوسف وقال: إنما رويث لك عن أبي حنيفة كقولنا،
وإنما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمداً وله ابنان
فعفا أحدهما.

غير أن محمداً ذكر الاختلاف في المسألتين وذكر قول نفسه مع أبي
يوسف في المسألة الأولى.

المسألة السادسة: رجل مات وترك ابناً له وعبدًا، فقال العبد
للوارث: أعتقني أبوك في حال صحته. وجاء رجل فقال للوارث: لي
على أبيك ألف دينار. فقال الابن لهما: صدقتما. فإنه يسعى العبد في
قيمه وهو حر، ويأخذها الغريم بدينه، عند أبي حنيفة. وقال أبو
يوسف ومحمد: لا يعتق العبد ولا يسعى في شيء.

وقد روى محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة: أنه حرٌ ويسعى في
قيمه، وأنكر ذلك أبو يوسف وقال: إنما رويث لك عنه: ما دام يسعى
في قيمته فإنه عبد^(١).

فائدة: اعتمد مشايخ الحنفية - رحمهم الله تعالى - من هذه المسائل
ما رواه محمد بن الحسن، وجعلوه هو المذهب^(٢).

فإن قيل: هذا يخالف أصلكم في ردّ الأخبار التي أنكرها راويها ولو
كان الناقل عنه ثقةً، على ما تقدم، سواء قلنا بأن إنكار أبي يوسف كان

(١) انظر (الجامع الصغير) ص ٧٣، ٩٩، ٢٣١ - ٢٢٢، ٤٦٥، ٥١٠، ٥٢٦ و (شرح المغني) للغزنوي
ص ١١٢ - ١١٤ و (فتح الغفار) ١١٦/٢ - ١١٧ و (الوصول إلى قواعد الأصول) ص ٢٦٥ -
٢٦٦.

(٢) انظر (شرح المغني) للغزنوي ص ١١٤.

إنكار نسيان، أو كان إنكار جحود وهو الظاهر؛ لقوله فيما سبق: «ما رويْتُ لكَ هذا، إنما رويْتُ لكَ كذا وكذا».

قيل: لا نسلم مخالفة أصلنا؛ وذلك لأمرين:

الأول: أن قاضي خان^(١) - رحمه الله - قد ذكر أن ما رواه محمد من المسائل الست هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة، وبهذا يرتفع الإشكال لتصريحه بأنها ظاهر الرواية، كأنه لثبوتها بالسمع لمحمد من أبي حنيفة لا بواسطة أبي يوسف؛ فلهذا اعتمدها المشايخ^(٢).

الثاني: أن اعتماد قول محمد في المسائل الست ليس هو بناءً على أنه رواية، بل على أنه تفريع منه على أصول أبي حنيفة - رحمه الله - وهو تخريج صحيح على أصل الإمام^(٣).

الخاتمة

بعد انقضاء هذا البحث بمسائله وتفصيلاته أختتم بذكر أهم ماورد فيه:

١- أن إنكار الشيخ رواية الحديث على قسمين: إنكار جحود وتكذيب،

(١) هو الحسن بن منصور بن محمد الأوزجندی الفرغاني فخر الدين، فقيه حنفي من أكابرهم، يُعرف بقاضي خان، من كتبه (شرح الجامع الصغير) و(الواقعات) و(شرح أدب القضاء للخصاف) توفي سنة ٥٩٢هـ انظر (تاج التراجم) ص ١٥١ و(الأعلام) ٢/ ٢٢٤.

(٢) انظر (الوصول إلى قواعد الأصول) ص ٢٦٦.

(٣) انظر (فتح القدير) ١/ ٤٥٩، ٧/ ٣٨٨ و(فتح الغفار) ٢/ ١١٧ و(البحر الرائق) ٧/ ٧٢.

وإنكار شك ونسيان. فالأول حكى كثير من الأصوليين وغيرهم الإجماع على ردّ الحديث به، وتبيّن بالبحث غلط هذا النقل وأن فيه خلافاً ثابتاً. والثاني فيه خلاف مشهور بين الحنفية الذين ردّوه بنسيان الراوي، وبين الجمهور الذين قبلوه وعملوا به، ووقع في هذه المسألة الثانية أقوال أخرى غير مشهورة.

٢- أن مسألة إنكار النسيان وقع فيه خلاف في المذهب الحنفي نفسه، فأبو حنيفة وأبو يوسف قالوا برّد الحديث، ومحمد بن الحسن قال بقبوله، وظهر بالبحث اعتماد الحنفية قول الإمام وصاحبه أبي يوسف.

٣- ظهر لي بالأدلة والمناقشة لأقوال المذاهب في مسألتني الإنكار رجحان مذهب الأكثرين فيهما، أعني القول برّد الحديث عند جحود راويه، والقول بقبوله عند نسيان راويه.

٤- ظهر للخلاف في مسألة إنكار النسيان أثر في بعض المسائل الفقهية من جهتين: إحداها من جهة الخلاف بين الجمهور والحنفية، والثانية من جهة الخلاف بين أبي يوسف ومحمد بن الحسن.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

ثبوت حكم دم النفاس في حالات الإجهاض

الدكتورة/ نورة بنت عبدالله بن محمد المطلق (*)

المقدمة:

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

فإن بعض النساء الحوامل يتعرضن إلى إجهاض أجنتهن، ويتبع ذلك تساؤل الكثير منهن عن حكم الدم الخارج منهن هل هو نفاس تمتنع فيه عن الصلاة والصيام والجماع أم هو دم فاسد فتلتزم فيه بالوضوء لكل صلاة بعد دخول وقتها وتصوم فرضها ؟ فبم تكون المرأة نفساء ؟

نسمع من بعض المفتين من يحدد ذلك بأن الحمل إذا كان عمره واحداً وثمانين يوماً فهو دم نفاس وإن كان أقل من ذلك فهو دم فساد، مع عدم ربطه بتبين خلق الإنسان في الجنين المجهض وهذا بناء على كلام بعض الفقهاء كما سيرد ذكره في البحث واستدلهم بقول الله تعالى ﴿يَكَايُهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن

(*) الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُسَيْنٍ لَكُمْ وَتُقَرَّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِئَةً فَلَإِنَّا أَنْزَلْنَاهَا عَلَيْهِمَ أَمْهَاتٌ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ ﴿١﴾.

وبقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ (٢). ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾ (٣). ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْماً فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخِراً فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ (٤).

وقوله عليه الصلاة والسلام: (إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ...) (٥).

ومع تطور الأجهزة الطبية ودقة الأشعة الصوتية المصورة للجنين في مراحل حملة المختلفة، هل نقول: بأن الأصل لتكون المرأة

(١) سورة الحج الآية ٥.

(٢) سورة المؤمنون الآية ١٢.

(٣) سورة المؤمنون الآية ١٣.

(٤) سورة المؤمنون الآية ١٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه مع الفتح، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ٦ / ٢٤٨ برقم (٣٢٠٨)، وكتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته ٦ / ٤١٨ برقم (٢٣٣٢) وكتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ((ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين)) ٣ / ٤٤٩، برقم (٧٤٥٤) وكتاب القدر، وباب حدثنا أبو الوليد ١١ / ٤٨٦، برقم (٦٥٩٤) ومسلم في صحيحه بشرح النووي، كتاب القدر، باب كيفية خلق آدمي في بطن أمه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته ١٦ / ١٨٩ - ١٩٠ واللفظ لهما.

نفساء إذا تبين خلق الإنسان وإن كان أقل من واحد وثمانين يوماً كأن يكون له واحد وخمسون يوماً أم لا بد أن يكون واحداً وثمانين يوماً أم لا يشترط تبين خلق الإنسان، فبمجرد التأكد من وجود الحمل علقه، أو مضغه، وتجهضه المرأة تكون نفساء.

مسألة مهمة تتعلق بطهارة المرأة، وعبادتها، وعدتها من طلاق ووفاء؛ ولأهميتها رأيت البحث فيها بالجمع بين آراء أهل الاختصاص من الفقهاء الباحثين فيه والأطباء المختصين في هذا المجال، فأسأل الله الإعانة والتوفيق.

تعريف النفاس في اللغة والاصطلاح الفقهي والطبي:

تعريف النفاس في اللغة:

النفس الدم ونُفِست المرأة ونَفِست بالكسر نَفَساً ونفاسة ونفاساً فهي نَفَسَاءُ ونَفَسَاءُ ونَفَسَاءُ : إذا ولدت وجمعتها نَفَسَاوَات، ونِفَاس ونُفَاس ونُفَسٌ^(١).

وليس في الكلام فُعلاء يجمع على فِعَال غير نفساء وعشراء^(٢)، ويقال: نَفِست المرأة تنفس بالفتح إذا حاضت^(٣).

وقيل: إنه مشتق من تنفس الرحم به، وقيل: هو من النفس الذي هو عبارة عن الدم، وقيل: هو من النفس التي هي الولد فخروجه لا

(١) لسان العرب ٦ / ٢٢٨ - ٢٢٩.

(٢) مختار الصحاح ١ / ٢٨٠.

(٣) لسان العرب ٦ / ٢٢٩.

ينفك عن دم يتعقبه^(١).

وقيل: النفاس بكسر النون الولادة من التَّنْفُس وهو: التَّشَقُّقُ والانصداع، ثم سمي الدم نِفَاساً؛ لأنه خارج بسبب الولادة تسمية للمُسَبَّبِ باسم السَّبَبِ^(٢).

تعريف النفاس في الاصطلاح الفقهي:

عرفه فقهاء الحنفية بأنه: اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة^(٣).

وعند فقهاء المالكية: الدم الخارج للولادة^(٤).

وعند فقهاء الشافعية: دم يرخيه الرحم في حال الولادة وبعدها^(٥).

وعند فقهاء الحنابلة: هو دم تُرْخِيهِ الرَّحْمُ مع الولادة وقبلها بيومين أو ثلاثة بأمارَةٍ وبعدها إلى تمام أربعين من ابتداء خروج بعض الولد^(٦).

وأقرب تعريف ما ذكره صاحب المبدع بقوله: دم يرخيه الرحم

للولادة وبعدها إلى مدة معلومة^(٧). حيث قيد دم النفاس بنزوله في مدة معلومة هي أقل النفاس وأكثره.

(١) المبسوط ٢ / ٢١٠، بدائع الصنائع ١ / ٤١.

(٢) حاشية المنتهي (منتهى الإرادات للنجدي) ١ / ١٣٢ - ١٣٣.

(٣) المبسوط ٢ / ٢١٠، بدائع الصنائع ١ / ٤١.

(٤) مختصر خليل مع شرحه التاج والأكليل ١ / ٥٥٢، الفواكه الدواني ١ / ١١٧.

(٥) الحاوي الكبير ١ / ٤٣٦ وفي فتح الوهاب ١ / ٤٩ الدم الخارج بعد فراغ الرحم.

(٦) منتهى الإرادات في جمع الفتع مع التنقيح وزيادات للفتوح الحنبلي ١ / ١٣٢ - ١٣٣.

(٧) المبدع ١ / ٢٩٣.

تعريف النفاس في الإصطلاح الطبي:

هناك فرق عند الأطباء بين النفاس ودم النفاس، فالنفاس هو: الفترة التي تلي الولادة والتي تؤدي إلى عودة الرحم وجهاز المرأة التناسلي إلى حالته الطبيعية قبل الولادة^(١).

ودم النفاس هو: الدم والإفرازات التي تخرج من الرحم بعد الولادة وتستمر لمدة ثلاثة إلى أربعة أسابيع، وقد تطول إلى ستة أسابيع (أربعين يوماً)^(٢).

وقيل هو: عبارة عن الإفرازات التي تخرج بعد الولادة ويكون عبارة عن دم في أول أربعة أيام، ثم يفتح لونه وتقل كمية الدم حتى يصبح عبارة عن مخاط لا لون له بعد عشرة أيام^(٣).

الإجهاض والإسقاط في المصطلح الطبي:

الإجهاض (Abortion): فقدان نتاج الحمل الذي لم يولد وذلك عندما يحدث في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل^(٤).

الإسقاط (Miscarriage): فقد جنين الحامل قبل أن يبلغ درجة من النمو تمكنه من الحياة في عالمنا خارج الرحم^(٥).

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٦١.

(٢) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٦٢.

(٣) انظر: بحث أقل مدة الحيض والنفاس والحمل للدكتور نبيهة محمد الجيار.

www. Islamset . Org / Arabic / abiocthics / ndwat / gayar / htm

(٤) الموسوعة الطبية الحديثة ١ / ٢٦.

(٥) الموسوعة الطبية الحديثة ١ / ٩١.

الفرق بين الإجهاض والإسقاط:

عندما يحدث فقدان للحمل في أثناء الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل فإنه يعد إجهاضاً، وعندما يحدث بين نهاية الشهر الثالث وبداية الشهر السابع فإنه يعد إسقاطاً وفيه يكون للجنين فرصة في البقاء حياً إذا ولد بعد الشهر السادس من الحمل^(١).

قد يكون الإجهاض تلقائياً أو ناشئاً عن حادث أو إصابة، والإجهاض التلقائي يعرف عامياً بالسقط^(٢).

وكثير من حالات الحيض المؤجل وبخاصة إذا صحبتها جلطات كبيرة من دم الحيض تعتبر حالات إجهاض مبكر حدثت قبل ملاحظة الحمل، وتحدث ثلثا حالات الإجهاض تقريباً في أثناء الأشهر الثلاثة الأولى للحمل وأغلبها يكون قبل الأسبوع الثامن، ويقل احتمال حدوثه بعد الأسبوع الثاني عشر حين تثبت أصول السخذ (المشيمة) وتحسن تغذية الجنين^(٣).

ويتفق قول الفقهاء القائلين بأن أكثر الدم أربعون يوماً مع رأي الأطباء، ويتفق قول القائلين بأن أكثر النفاس ستون يوماً مع التعريف الطبي للنفاس وهو عودة الرحم إلى حالته الطبيعية إذ إن أكثر ذلك في رأي الطب ثمانية أسابيع أو ستون يوماً، ولكن الاختلاف بينها في التعريف، فالأطباء يقصدون بالنفاس حالة الرحم حتى يعود إلى

(١) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة ١ / ٢٦.

(٢) الموسوعة الطبية الحديثة ١ / ٢٦.

(٣) الموسوعة الطبية الحديثة ١ / ٩١.

وضعه الطبيعي ويسمى (Peurpurim) .

وأما الدم والإفرازات التي تصحبه فتسمى (Lochia) أي دم النفاس ومدته عند الأطباء لا تزيد على ستة أسابيع^(١).

حساب أشهر الحمل:

الحمل هو المدة ما بين الإخصاب والولادة، وينمو في أثنائها الجنين في الرحم ومدة الحمل تسعة أشهر تقريباً لكنها قد تزيد أو تنقص^(٢). ويبدأ حساب أشهر الحمل عند الأطباء من بداية آخر حيضة حاضتها المرأة، ومدة الحمل ٢٨٠ يوماً (أربعون أسبوعاً).

وعند الفقهاء يبدأ من وقت الإخصاب (التلقيح) أي بعد أسبوعين من بداية آخر حيضة حاضتها المرأة، فالفرق بين حساب الأطباء وحساب الفقهاء أسبوعان (أربعة عشر يوماً).

والعمر الحقيقي للجنين هو $280 - 14 = 266$ يوماً فقط، وهذا هو العمر الحقيقي للجنين منذ نزول البويضة^(٣).

حكم الدم النازل بعد الإجهاض:

إذا أجهضت المرأة حملها، فلا يخلو ذلك من عدة حالات:

الحالة الأولى: أن يكون ذلك قبل مضي أربعين يوماً من الحمل فالدم النازل بعده دم فساد وليس بدم نفاس، فلا تترك المرأة الصلاة

(١) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٤٦٧.

(٢) الموسوعة الطبية الحديثة ٦ / ٧٧٣.

(٣) خلق الإنسان بين الطب والقرآن للبار ص ٢٨١ - ٢٨٢.

والصيام، بل تأتي بها وتتوضأ لكل صلاة بعد دخول وقتها، وهذا باتفاق الفقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

فعند الحنفية: "إذا اسقطت سقطاً، فإن كان قد استبان شيء من خلقه، فهي نفساء فيما ترى من الدم بعد ذلك وإن لم يستبان شيء من خلقه فلا نفاس لها، ولكن إن أمكن جعل المرثي من الدم حيضاً يجعل حيضاً، وإن لم يكن بأن لم يتقدمه طهر تام فهو استحاضة"^(١).

وعند المالكية: "لأعدة لكل حامل غير الوضع والسقط التام والمضغة من الولد في ذلك سواء"^(٢).

فجعلوا المضغة مثل السقط التام وهي الأربعين الثالثة فدل على أن ماسبقها لا يعد نفاساً. وقالوا: "وإن كان الحمل دماً اجتمع، وعلامة كونه حملاً أنه إذا صب عليه الماء الحار لم يذب"^(٣).

وعند الشافعية: "لا يخلو حال المرأة في ولادتها من أحد أمرين: إما أن تضع ما فيه خلق مصور أم لا؟ فإن لم يكن فيما وضعت خلق مصور لا جلي ولا خفي كالعلقة والمضغة التي لا تصير بها أم ولد ولا تجب فيها عدة، لم يكن الدم الخارج معه نفاساً، وكان دم استحاضة أو حيض على حسب حاله، لأنه لما لم يحكم لما وضعت بحكم الولد فيما سوى النفاس كذلك في النفاس"^(٤).

(١) المبسوط ٢/٢١٣.

(٢) التاج والإكليل شرح مختصر خليل ٥/٤٨٦.

(٣) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ٢/٤٧٤.

(٤) الحاوي الكبير ١/٥٣٧.

وعند الحنابلة: تكون نفاساً "بوضع مايتبين فيه خلق الإنسان نصاً، فلو وضعت علقه أو مضغة لا تخطيط فيها لم يثبت لها بذلك حكم النفاس" (١).

وفي المغنى: "وإن رأته -أي الدم- بعد إلقاء نطفة أو علقة فليس بتفاس" (٢).

وفي الإنصاف: "يثبت حكم النفاس بوضع شيء فيه خلق الإنسان على الصحيح من المذهب ونص عليه، ومدة تبين خلق الإنسان غالباً ثلاثة أشهر" (٣).

وبالقول بأن الإجهاض قبل أربعين يوماً من الحمل لا يعد نفاساً أخذ الشيخ ابن باز (٤)، وابن عثيمين (٥) رحمهما الله.

وعللوا:

١- بأن السقط إذا لم يكن استبان من خلقه شيء فإنه لا يُدرى هل هو حمل مخلوق من ماء الذكر والأنثى، أو دم جامد، أو شيء من الأخلاط الردية استحالة إلى صورة لحم؟ وإذا لم يُعلم حاله فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (٦).

(١) كشف القناع ١/ ٢١٩.

(٢) المغنى ١/ ٤٣١.

(٣) الإنصاف ١/ ٣٨٧.

(٤) فتاوى إسلامية لفضيلته ١/ ٢٤٢.

(٥) رسالة الدماء الطبيعية ص ٣٩.

(٦) انظر: بدائع الصنائع ١/ ٤٣.

٢- أنه لم يثبت لهذا الحمل أنه ولد لا بالمشاهدة ولا بالبينة فلا يتعلق به شيء من الأحكام^(١).

الحالة الثانية: أن تسقط المرأة حملها بعد تبين خلق الإنسان فيه، فالدم النازل بعده دم نفاس باتفاق الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

فعند الحنفية: "فأما إذا أسقطت سقطاً، فإن كان قد استبان شيء من خلقه فهي نفساء فيما ترى من الدم بعد ذلك"^(٢).

وعند المالكية: "لا عدة لكل حامل غير الوضع والسقط التام والمضغة من الولد في ذلك سواء"^(٣).

وعند الشافعية: "لا يخلو حال المرأة في ولادتها من أحد أمرين ... وإن كان فيه خلق مصور تنقضي به العدة وتصير به أم ولد"^(٤).

وفي المجموع: "قال أصحابنا لا يشترط في ثبوت حكم النفاس أن يكون الولد كامل الخلقة ولا حياً، بل لو وضعت ميتاً أو لحماً تصور فيه صورة آدمي أو لم يتصور، وقال القوابل: إنه لحم آدمي ثبت حكم النفاس هكذا صرح به المتولي وآخرون. وقال الماوردي: وضابطه أن تضع ما تنقضي به العدة وتصير به أم ولد"^(٥).

(١) انظر: المغنى ١١ / ٢٣٠.

(٢) البسوط ٣ / ٢١٢.

(٣) التاج والإكليل شرح مختصر خليل ٥ / ٤٨٦.

(٤) الحاوي الكبير ١ / ٥٣٧.

(٥) المجموع ٢ / ٥٣٢، وبمعناه في نهاية المحتاج ١ / ٢٥٦، كفاية الأخيار ١ / ١٢٧، مغنى المحتاج ٨٥ / ٥.

وعند الحنابلة: " ولا تنقضي عدة حامل إلا بوضع ما تصير به أمة أم ولد وهو ما يتبين فيه خلق الإنسان ولو خفياً" (١).

جاء في المبدع: " ويثبت حكمه - أي النفاس - بوضع شيء فيه خلق الإنسان على الأشهر" (٢).

وفي المغنى: " إذا رأت المرأة الدم بعد وضع شيء فيه خلق الإنسان فهو نفاس نص عليه" (٣).

وبه قال الشيخ ابن باز - رحمه الله - حيث قال: " إذا أسقطت المرأة ما يتبين فيه خلق الإنسان من رأس أو يد أو رجل أو غير ذلك، فهي نفساء لها أحكام النفاس فلا تصلي ولا تصوم..." (٤).

وبه قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله حيث قال: " إذا ولدت ولو ميتاً أو حياً فإنه لا بد أن يتبين فيه خلق إنسان يتبين فيه اليدين والرجلان والرأس وهذا إنما يكون بعد بلوغ الحمل ثمانين يوماً، أما قبل ذلك فلا يمكن أن يُخلق؛ لأن الجنين في بطن أمه يكون في الأربعين الأولى نطفة، وفي الثانية علقة، ثم في الثالثة يكون مضغة مخلقة وغير مخلقة إذاً لا يمكن أن يبدأ التخطيط إلا بعد الثمانين، فبعد الثمانين يمكن أن يخلق، وفي التسعين الغالب أنه مُخلقٌ ... ثم قال: اعلم أن أحكام الجنين تتنوع؛ فمنها ما يتعلق بكونه نطفة... ثم قال: الثالث:

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥ / ٥٨٩.

(٢) المبدع ١ / ٢٤٩.

(٣) المغنى ١ / ٤٣١.

(٤) فتاوى إسلامية لفضيلته ١ / ٢٤٣.

يتعلق بكونه مضغة مخلقة أنه يترتب عليه النفاس ... " (١).

واختاره الشيخ عمار بدوي (٢) حيث قال: "وإذا نزل الجنين وتبين الخلقة تكون المرأة نفساء" (٣).

وعلّلوا بما يلي:

١- أن السقط إذا استبان بعض خلقه فهو في الحكم كالولد التام تتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة، وصيرورة المرأة نفساء لحصول العلم بكونه ولداً مخلوقاً عن الذكر والأنثى (٤).

٢- أن عدة المرأة تنقضي به بلا خلاف، قال ابن المنذر: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن عدة المرأة تنقضي بالسقط إذا علم أنه ولد" (٥). وذلك لأنه إذا بان فيه شيء من خلق آدمي علم أنه حمل فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ (٦).

الحالة الثالثة: إذا أسقطت المرأة علقه أو مضغة أي جنيناً في الأربعين الثانية أو الثالثة قبل تبين الخلق فيه فقد اختلف الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في اعتبار الدم النازل بعده دم نفاس أم دم استحاضة على أقوال:

(١) الشرح الممتع ١١/ ٣٤٢-٣٤٣ ورسالة الدماء الطبيعية ص ٣٩.

(٢) مفتي محافظة طولكرم - فلسطين.

(٣) موقع إسلام أون لاين - نت www.Islam On line.net / live fatwa/ Arabic موضوع الحوار فتاوي فقهية عامة بتاريخ الأربعاء ١٠/٨/٢٠٠٥ م.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ١/ ٤٣.

(٥) انظر: المغني ١١/ ٢٢٩.

(٦) جزء من الآية رقم (٤) من سورة الطلاق، وانظر وجه الدلالة في المغني ١١/ ٢٣٠.

القول الأول: إذا أُلقت علقه، فلا يكون الدم بعدها نفاساً، وأما إذا أُلقت مضغة فإن كانت لا صورة فيها ولم تشهد القوايل بأنها مبتدأ خلق آدمي فليس الدم بعدها نفاساً، وإن شهد ثقات من القوايل أنه مبتدأ خلق آدمي فالدم بعده نفاس، وهو قول الحنفية^(١)، وهو ظاهر مذهب الشافعي^(٢)، ورواية عند أحمد أن الأمة تكون به أم ولد^(٣)، وبذلك يكون الدم بعده نفاساً.

جاء في الإنصاف: " وأقل مايتبين به الولد واحد وثمانون يوماً، فلو وضعت علقه أو مضغة لا تخطيط فيها لم يثبت لها بذلك حكم النفاس نص عليه ... وعنه: يثبت بوضع مضغة وهما وجهان مطلقان في المغنى والشرح ...

وقيل: يثبت لها حكم النفساء إذا وضعته لأربعة أشهر قدمه في الرعاية الكبرى، قال في الفروع: ويتوجه أنه رواية مخرجه من العدة... " (٤).

وبه قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله حيث قال: " الثالث: يتعلق

(١) حيث أن العدة عندهم لا تنقضي إلا بوضع ما استبان بعض خلقه. انظر: المبسوط ٦ / ٢٦ ، بدائع الصنائع ٣ / ١٩٦.

(٢) حيث ذكر الشافعية أن العدة تنتهي بوضع مضغة لا صورة فيها فشهدت الثقات من القوايل أنه مبتدأ خلق آدمي لأنه يشبه ما لو وضعت مضغة مصورة، كما أنه في مبادئ الخلق فيجري عليه حكم ماتخلق، كما أن الحكمة من أن العدة تنقضي بالوضع لمعرفة براءة الرحم وماشهدت الثقات من القوايل أنه مبتدأ خلق آدمي تنقضي به العدة. انظر: الحاوي الكبير ١١ / ١٩٧، مغنى المحتاج ٣ / ٣٨٩، وانظر: المغنى ١١ / ٢٣٠، بدائع الصنائع ٣ / ١٩٦.

(٣) انظر: المغنى ١١ / ٢٣١.

(٤) الإنصاف ١ / ٢٨٧.

بكونه مضغة مخلقة أنه يترتب عليه النفاس، فالمرأة إذا وضعت الحمل قبل أن يتبين فيه خلق إنسان فإن الدم الذي يخرج ليس دم نفاس^(١).

وبه قال ابن باز رحمه الله تعالى: "أما إذا كان الخارج من المرأة لم يتبين فيه خلق الإنسان بأن كان لحمًا ولا تخطيط فيها، أو كان دمًا فإنها بذلك يكون لها حكم المستحاضة لا حكم النفاس ولا الحائض"^(٢).
واستدلوا:

١- قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَحْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنَبِّئَنَّكُمْ وَيُقَرَّرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا شَاءَ إِلَهٌ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٣).
فدللت الآية المذكورة على أن التخليق يكون للمضغة^(٤)، فمخلقة أي مصور منها خلق آدمي، وغير مخلقة تارة بأن تقذفها الأرحام قبل تخليقها^(٥).

٢- قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾^(٦).
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ﴾^(٧). ﴿فَخَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا

(١) الشرح الممتع ١١/٢٤٢.

(٢) فتاوى إسلامية لفضيلته ١/٢٤٢.

(٣) الآية رقم (٥) من سورة الحج.

(٤) فتح الباري ١١/٤٩٢.

(٥) تيسير الكريم الرحمن للشيخ ابن سعدي ص ٥٠٦.

(٦) سورة المؤمنون الآية ١٢.

(٧) سورة المؤمنون الآية ١٣.

الْمَلَكَةُ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١﴾. أي جعلنا اللحم كسوة للعظام كما جعلنا العظام عماداً للحم وذلك في الأربعين الثالثة^(٢) في النصف الثاني منها، كما تدل على أن المضغة تصير عظاماً بعد نفخ الروح^(٣).

٣- أن شهادة ثقات من القوابل أنه مبتدأ خلق آدمي يشبه مالو تصور^(٤)، وأما إذا لم يشهدن فإنه لم يثبت كونه ولداً ببينة ولا مشاهدة فأشبهه العلقه؛ لأنها لا تنقضي العدة بوضع ما قبل المضغة بحال^(٥).

٤- أن العلقه ليست بشيء وإنما هي دم لا تنقضي به عدة ولا تعتق به أمة^(٦). قال الإمام أحمد بن حنبل: ولا نعلم مخالفاً في هذا إلا الحسن فإنه قال: إذا علم أنها حمل انقضت به العدة، وفيه الغرة^(٧)، قال ابن قدامة: والأول أصح وعليه الجمهور^(٨).

وعند الحنابلة: أقل ما يحكم بأنه دم نفاس وماتنقضي به العدة من الحمل أن تضعه بعد ثمانين يوماً منذ أمكنه وطؤها؛ لأن النبي

(١) سورة المؤمنون الآية ١٤.

(٢) تيسير الكريم الرحمن ص ٥٢١.

(٣) فتح الباري ١١/ ٤٩٢.

(٤) انظر: المغنى ١١/ ٢٣٠.

(٥) انظر: المغنى ١١/ ٢٣١.

(٦) انظر: المغنى ١١/ ٢٣١.

(٧) الغرة: عبد أو أمة.

(٨) انظر: المغنى ١١/ ٢٣١.

ﷺ قال: " إن أحكمكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك " (١).

ولا يحكم بالنفاس وتنقضي العدة بما دون المضغة فوجب أن يكون دم النفاس بعد الثمانين فأما ما بعد الأربعة أشهر فليس فيه إشكال؛ لأنه ينكس (٢) في الخلق الرابع (٣). قال الأثرم قلت لأبي عبد الله: إذا نُكس في الخلق الرابع فليس فيه اختلاف، ولكن إذا تبين خلقه هذا أدل (٤).

٥- أن العلماء قد أجمعوا على أن عدة الحامل تنقضي بوضع ما استبان خلقه (٥)، وكذا المتوفى عنها زوجها، قال ابن المنذر: " أجمعوا على أن عدة المتوفى عنها تنقضي بالسقط " (٦). وقال ابن قدامة: " ما بان فيه خلق آدمي من الرأس واليد والرجل فهذا تنقضي به العدة بلا خلاف بينهم " (٧).

(١) سبق تخريجه.

(٢) أي إذا قلب ورُدَّ في الخلق الرابع وهو المضغة؛ لأنه أولاً تراب ثم نطفة ثم علقه ثم مضغة. انظر: لسان العرب ٢٤١/٦.

(٣) انظر: المغنى ١١ / ٢٣١.

(٤) انظر: المغنى ١١ / ٢٣٠.

(٥) انظر: الإجماع لابن المنذر ص ١٢٢، المبسوط ٢٦ / ٦، بدائع الصنائع ١٩٦/٣، التاج والإكليل شرح مختصر خليل ٤٨٦ / ٥، شرح الخرشي ٤ / ١٤٣، الحاوي الكبير ١ / ٥٢٧، مغنى المحتاج ٥ / ٨٥ وقد نص المالكية والشافعية فيما سبق على انقضائها بما دون ما استبان خلقه، وذلك يقتضي انقضاءها به. وانظر: المغنى ١١ / ٢٢٩، شرح الزركشي ٥٣٨/٢، البدع ١٠٩/٨.

(٦) الإجماع لابن المنذر ص ١٢٢.

(٧) انظر: المغنى ١١ / ٢٢٩.

٦- أن حكم النفاس لا يثبت إلا بنزول الحمل، وإذا بان فيه شيء من خلق آدمي علم أنه حمل فيدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١).^(٢)

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الآية عامة في كل حمل، ولم يشترط فيه أن يتبين فيه خلق الإنسان.

٧- أن التخليق هو أن تظهر في الحمل آثار تخطيط الجنين كالرأس واليدين ونحوهما، والتخليق يكون في مرحلة المضغة ولا يكون قبل ذلك لقول الله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾^(٣). فالله - جل شأنه - وصف المضغة بالمخلقة وغير المخلقة فدل على أن ما قبلها ليس مخلقاً.

ويمكن أن يجاب عنه:

أ - بأن التفريق بين قبل التخليق وبعده في ثبوت النفاس لا دليل عليه من الكتاب، ولا السنة، ولا الإجماع.

ب - أن الإسقاط من عموم البلوى، والتفريق بين قبل التخليق وبعده تفصيل تدعو الحاجة إلى بيانه؛ فلما لم يوجد الدليل على التفريق نبقى على الأصل وهو عدم التفريق.

(١) جزء من الآية رقم (٤) من سورة الطلاق.

(٢) المغنى ١١ / ٢٢٠، كشف القناع ٥ / ٤١٣.

(٣) الآية رقم (٥) من سورة الحج.

ج - أنه وردت روايات في صحيح مسلم: (أن الملك يدخل على النطفة بعد أن تستقر في الرحم بأربعين أو خمسة وأربعين ليلة فيقول: يارب أشقي أم سعيد) وفي رواية أخرى: (إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها) وفي رواية حذيفة بن أسيد رضي الله عنه: (أن النطفة تقع في الرحم أربعين ليلة ثم يتصور عليها الملك) وفي رواية: (أن ملكاً موكلًا بالرحم إذا أراد الله أن يخلق شيئاً بإذن الله لبضع وأربعين ليلة)^(١).

وأجيب عنه: بأن المراد بتصويرها وخلق سمعها إلى آخره أنه يكتب ذلك ثم يفعله في وقت آخر؛ لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجود في العادة، وإنما يقع في الأربعين الثالثة وهي مدة المضغة^(٢). وردت هذه الإجابة بما يلي:

- بأنه قد وردت بعض الأحاديث التي تقتضي الكُتْب بعد الأربعين الأولى كحديث: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه .. ثم يبعث إليه الملك فيؤذن فيكتب).

وأجيب عنها: بأن قوله: (ثم يبعث إليه الملك فيؤذن فيكتب) معطوف على قوله: (يجمع في بطن أمه) ومتعلق به لا بما قبله وهو قوله: (ثم يكون مضغة مثله) ويكون قوله: (ثم يكون علقه مثله ثم يكون مضغة مثله) معترضاً بين المعطوف والمعطوف عليه؛ وذلك

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦ / ١٩٠.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦ / ١٩١.

جائز موجود في القرآن والحديث الصحيح وغيره من كلام العرب.
- أن الملك يكتب في المراحل الثلاث ولا يكون التصوير إلا في
الأربعين الثالثة^(١).

د - أن القول بأن التخليق لا يكون إلا بعد ثمانين يوماً والغالب
تسعين يوماً يخالف ما جاء في حديث حديفة بن أسيد رضي الله عنه
قال: قال رسول الله ﷺ: (يدخل الملك على النطفة بعد ما تستقر
في الرحم بأربعين ليلة، وقال سفيان مرة: أوخمس وأربعين ليلة،
فيقول: يارب أشقي أو سعيد؟ فيكتبان، فيقول: أي رب أذكر أو
أنثى؟ فيكتبان ويكتب عمله وأثره وأجله ورزقه، ثم تطوى الصحف
فلا يزداد فيها ولا ينقص)^(٢).

وفي رواية أخرى: (إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث
الله إليها ملكاً فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها
وعظامها، ثم قال: يارب ذكر أو أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب
الملك، ثم يقول: يارب أجله ؟ فيقول ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم
يقول: يارب رزقه؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك، ثم يخرج الملك
بالصحيفة في يده فلا يزيد على ما أمر ولا ينقص)^(٣).

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٦/ ١٩١.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي ، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه
وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته ١٦ / ١٩٢.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي ، كتاب القدر، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه
وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته ١٦ / ١٩٢.

فظاهر الحديث يدل على أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه يكون في أول الأربعين الثانية؛ فيلزم من ذلك أن يكون في الأربعين الثانية لحماً وعظاماً^(١).

ورد هذا الاستدلال: بأن حديث حذيفة يعارض حديث ابن مسعود رضي الله عنهما.

وأجيب عنه: بأن كليهما صحيح، حيث ورد في حديث ابن مسعود أن مسألة بعث الملك بكتابة العمر وتصوير الخلق بعد الأربعة أشهر، وحديث حذيفة بعد الاثنين والأربعين يوماً.

وأجود جمع لهما هو ما ذهب إليه ابن الصلاح وذكره في فتاوى له، وهو ترجيح حديث حذيفة، وتوجيه حديث ابن مسعود: أن التصوير والكتابة على حديث حذيفة غير أنها لم تذكر في حديث ابن مسعود لأن البلاغة تقتضي أن تذكر الأطوار متتابعة ثم تعقب بذكر النفخ في مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾^(٢). ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾^(٣). ﴿ثُمَّ رَسَوْنَهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ، وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ، قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾^(٤). فنفخ الروح سابق للنسل غير أنه أخر لتناسب الأطوار^(٥).

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب ١/١٦٢.

(٢) سورة السجدة الآية ٧.

(٣) سورة السجدة الآية ٨.

(٤) سورة السجدة الآية ٩.

(٥) فتاوي ابن الصلاح ١/١٦٤-١٦٦.

ويمكن أن يجاب عما سبق من أنه لا يعد الدم نفاساً إلا بعد ثبوت التخليق بتبين أحد أعضاء الإنسان بأنه: قول مجرد من الدليل بل مصادم لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾^(١).
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾^(٢). فدللت الآية على أن النطفة مبتدأ خلق الإنسان وأول أطواره، تليه العلقة ثم المضغة. ويؤيده ما يلي:

- قول النبي ﷺ: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك)^(٣).
- قوله عليه الصلاة والسلام: (وكل الله بالرحم ملكاً فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: أي رب ذكر أم أنثى؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه)^(٤).

فإذا ثبت الحمل في هذه المراحل بجنين فالدم المصاحب لنزول هذا الحمل متحققة فيه العلة وهي كونه مصاحباً لخلق الإنسان؛ فيثبت حكم النفاس لنزوله.

(١) سورة المؤمنون الآية ١٢.

(٢) سورة المؤمنون الآية ١٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه مع الفتح، كتاب القدر، باب حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك ٤٨٦/١١ برقم (٦٥٩٥).

القول الثاني: إذا أسقطت المرأة حملها في مرحلة العلقه فهي نفساء، وهو قول المالكية^(١) حيث قالوا: وعدة الحامل في وفاة أو طلاق وضع حملها كله وإن كان الحمل دماً اجتمع، والشافعية^(٢) حيث قالوا: إذا ألقت مضغة أو علقه فالدم بعده نفاس.

واستدلوا بما يلي:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٣).
وجه الدلالة: أن مسقطة العلقه يصدق عليها إذا ألقتها أنها كانت حاملاً، وقد وضعت ما استقر في رحمها فتشملها الآية^(٤).
- ٢- قوله عليه الصلاة والسلام: (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً فتكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث..)^(٥).
وجه الدلالة: أن الحديث يقتضي أن الله قد جمع خلق الجنين في بطن أمه جمعاً خفياً منذ كان نطفة، وهذا الخلق في ظهور خفي على التدريج^(٦).
- ٣- أنها وضعت مبدأ الولد عن نطفة متجسداً، فيقاس على ماظهر فيه تخطيط صورة آدمي^(٧).

(١) انظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ٢ / ٤٧٤، شرح الخرشني ٤ / ١٤٣.

(٢) روضة الطالبين ١ / ١٧٤.

(٣) جزء من الآية رقم (٤) من سورة الطلاق.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ٣٢٣.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) التبيين في أقسام القرآن لابن القيم ص ٣٢٧.

(٧) الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ٣٢٣.

٤- أن العلة حمل فإذا اسقطت تعلق بها حكم النفاس.

٥- أن العلة في ثبوت النفاس أن يكون الدم مصاحباً لخلق الإنسان وهو وجود الحمل ولا يشترط لثبوت الحمل أن يتبين فيه خلق الإنسان، فمتى ما حصل التأكد من وجود الحمل عن طريق التحاليل المخبرية الطبية، والأشعة الصوتية الطبية، أو أخبر به طبيب ثقة ثبت حكمه، لا سيما وقد تطورت وسائل الكشف عن وجود الحمل وإثباته؛ فقد ذكر الأطباء أن المرأة إذا كانت تشك في كونها حاملاً في إمكانها إجراء تحليل خاص بالدم ويسمى "بيتا سب يونت" (Beta Sub Unit) بعد تأخر الدورة بيوم واحد حيث يظهر هرمون الحمل في الدم في وقت مبكر جداً بخلاف تحليل البول الذي يظهره بعد مضي من ١٠ - ١٥ يوماً من انقطاع الدورة^(١).

وهرمون الحمل HCG يظهر بالدم بعد عشرة إلى أربعة عشر يوماً من التلقيح وهو أكثر حساسية من تحليل البول، ويرتفع معدله بمعدل الضعف كل ٤٨ ساعة ويكون إيجابياً إذا كان أكثر من ١٠ وحدة دولية^(٢).

(١) انظر: أسرع طريقة للكشف عن الحمل، موقع طبيب دوت كوم.

www.Tabib.com/a-267.htm

(٢) انظر: موقع عيادات ومنتديات طبيبي كوم.

www.Tabeebe.com/vb/Showthread.php?T=1199

كما أن الحمل بجنين يتأكد من الأسبوع الرابع من التلقيح، وفيه يسمع نبضه فهذا مؤكد جلي على وجود الحمل الذي بنزوله ونزول الدم معه يحكم بوضع الحمل الذي تكون المرأة به نفاسا وتخرج به من العدة.

الرأي الطبي: الحمل هو المدة ما بين الإخصاب والولادة، وينمو في أثنائها الجنين في الرحم، ومدة الحمل تسعة أشهر تقريبا لكنها قد تزيد أو تنقص.

نقل الفاضل علي بن المهذب الحموي الطبيب اتفاق الأطباء على أن خلق الجنين في الرحم يكون في الأربعين، وذكر أن فيها تتميز أعضاء الذكر دون الأنثى لحرارة مزاجه وقواه، وكونه أقرب إلى قوام المنى الذي تتكون أعضاؤه منه ونضجه فيكون أمثل للشكل والتصوير ثم يكون علقه مثل ذلك .. (١).

وقد ذكر الأطباء: أنه بعد أسبوعين من عمر الجنين تبدأ النواة العصبية بالتكون، وكذلك القلب والجهاز الهضمي، وأجهزة الحس. وفي الأسبوع الثالث يبدأ أنبوب النخاع الشوكي، وأنبوب القلب، ودماغ بدائي والعيون، والكلية بالتشكل (٢).

(١) انظر: فتح الباري ١١ / ٤٩٠.

(٢) انظر: موقع الدكتور نجيب ليوس، عمان، الأردن

وفي الأسبوع الرابع يتضح شكل الرأس والخياشيم، والقلب وبداية الأطراف، وتظهر في الرأس العين البدائية الأولية^(١).

وفي الشهر الثاني: يمكن رؤية الذراعين والرجلين والوجه بوضوح، وكافة الأجهزة الرئيسية موجودة^(٢).

وفي نهاية الشهر الثاني يكون الحمل أكثر شبهاً بالإنسان فيتميز وجهه، وله قلب ينبض، وله أطراف مع بداية ظهور الأصابع، وتبدأ العظام تحل محل الغضاريف^(٣).

وفي الشهر الثالث: تكون قاعدة الأظافر قد تشكلت، ويصبح الرأس أصغر نسبياً من المرحلة السابقة، ويمكن معرفة أعضاء التناسل^(٤).

وفي نهاية الشهر الثالث تنمو أعضاء جسمه أكثر كالجهاز البولي، والكبد، وجهاز الدورة الدموية، وتتميز أصابعه وأذناه، والأجهزة التناسلية تبدأ بالنمو ولكن يصعب تحديد جنس الجنين في هذه الفترة^(٥).

(١) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٧٧٣/٦، خلق الإنسان بين الطب والقرآن للدكتور البار ص ٢٧٠.

(٢) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٧٧٣/٦، خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٧١.

(٣) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٧٧٦/٦، وانظر: www.layyous.com/book%20addition/pregnancy%20inst%20arab.htm

(٤) انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص ٢٨٠، وانظر: www.layyous.com/book%20addition/pregnancy%20inst%20arab.htm

(٥) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٧٧٦/٦، وانظر: www.layyous.com/book%20addition/pregnancy%20inst%20arab.htm

ويقول الأستاذ الدكتور: محمد بن حسن عدار^(١): وفي نهاية الشهر الأول يكون الجنين قد اكتمل تكوينه، ويكون حجمه نصف حبة البندق، ويكون هلاميا، وبصعوبة جدا يمكن رؤية أجزائه إذا تم فحصه .. ويكون لرأس الجنين في هذا الموعد عينان وأذنان وفم ومخ، ويوجد أيضا كلية بسيطة، وكبد، وقناة هضمية، وحبل سُري بدائي، ودورة دموية، وقلب، ويبدأ هذا القلب بالخفقان اليوم الخامس والعشرين، ويكون بدائي التركيب .. ومع هذا التطور في تكوين الجنين عند نهاية الشهر الأول من عمره نجد أن مظهره ليس آدميا بالقدر الكامل حيث يبدو الجنين وله ذيل وهذه البروزات التي تمثل الذراعين والساقين لا تمثل إطلاقاً هذه الأطراف.

وفي الشهر الثاني من الحمل خلال الثلاثة الأسابيع الأولى من هذا الشهر يتحول الجنين إلى نسخة مصغرة من المولود الكامل، وفي الأسبوع السابع من عمر الجنين تكتمل ملامح أعضائه الداخلية على الرغم من أن طوله لا يزيد عن أربع سنتيمترات ... وعندما ننظر إليه نجد أن له وجه إنسان متكامل إذ إن له عينين وأذنين وأنف، وشفتين ولسانا؛ بل وهناك براعم الأسنان اللبنية مدفونة في اللثة وجسم

(١) أستاذ واستشاري النساء والولادة والأورام النسائية في مستشفى الملك خالد الجامعي، ورئيس المجلس العلمي للنساء والولادة والهيئة السعودية للتخصصات الطبية في كلية الطب، جامعة الملك سعود. انظر: صفحة الدكتور على موقع جامعة الملك سعود.

الجنين في هذه الفترة يكون كامل الاستدارة له عضلاته المحددة، ومغطى بطبقة رقيقة من الجلد، أما طول ذراعيه لا يزيد عن واحد سنتيمتر، وفي نهاية كل ذراع كف متكاملة وأصابع، وأما الساقان فإن نموها أبطأ ولكن في نفس الوقت بهما الركبة والقدم وأصابع القدم، وكل هذه الأعضاء موجودة وتعمل أيضاً؛ فالخ مثلاً يرسل الإشارات التي تنظم عمل الأعضاء المختلفة، والقلب يدق، والمعدة تفرز بعض العصارات الهاضمة، والكبد ينتج بعض خلايا الدم، والكليتان تستخلصان بعض المواد الفاسدة من الدم، أما عضلات الذراعين والجسم فهي قادرة على التحرك^(١).

الراجع ووجه الترجيح:

الذي يترجح لي - والله تعالى أعلم بالصواب - ما ذهب إليه المالكية والشافعية بأن المرأة إذا اسقطت حملها في مرحلة العلقه فهي نفساء؛ فإذا تم للحمل أربعون يوماً وثبت الحمل بجنين بالأشعة الصوتية التي تبين وجوده، وحدث الإسقاط بعده فإن المرأة تكون نفساء، والدم النازل بعده دم نفاس.

وأما ما قبل الأربعين الثانية، فقد تكون المرأة حاملاً بكيس بدون جنين ويحدث هذا كثيراً في هذا الزمان، ويتبين كون الكيس

(١) انظر: مقال الدكتور في جريدة الرياض السعودية بتاريخ ٢ جمادى الآخر ١٤٢٧ هـ

العدد (١٣٨٨٢) www.alriyadh.com/2006/06/28/article166982.html

يحمل جنيناً من الأسبوع الرابع من التلقيح وقد يحتاج الأطباء إلى أسبوع آخر للتأكد من ذلك.

ولنما ترجح لدي ذلك لما يلي:

١- إجماع الأطباء على تبين خلق المولود بعد الأربعين الأولى وهذا

يؤكدده ماورد في حديث حذيفة رضي الله عنه الذي سبق ذكره.

٢- أنه يتبين في الأشعة الصوتية أو المهبلية أن الحمل جنين وليس

كيساً من الأسبوع الرابع من بداية التلقيح.

٣- أنه لا فرق في طبيعة الدم بين الدم الذي نزل مع السقط

بعد الأربعين الأولى أو بعد ذلك؛ فمصدره واحد وسببه واحد،

كما أن كلام الأطباء يثبت تبين خلق الإنسان وظهور أعضائه في

الأربعين الثانية.

٤- أن العلة في ثبوت حكم النفاس نزول الدم المصاحب لنزول

الحمل ولم يرد في الكتاب الكريم، ولا السنة الشريفة، ولا الإجماع ما

يحدد اشتراط طور معين، أو التخليق وارتباط مسمى الحمل به.

٥- أن الله تعالى رتب عدة الحامل على وضع حملها؛ قال الله

تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١). ولم يشترط

طوراً معيناً لربط مسمى الحمل به.

هذا والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا.

(١) جزء من الآية رقم (٤) من سورة الطلاق.

أخلاق وأحكام التعامل مع الأمراض التي لا يرجى برؤها

الدكتور / أحمد محمد كنعان (*)

تمهيد:

الحمد لله مقدر الموت والحياة، من بيده وحده الشفاء، والصلاة والسلام على رسوله الأمين الذي كانت رسالته هدى ورحمة وشفاء لما في الصدور .

أما بعد : فإن مهنة الطب من أشرف المهن التي عرفها الإنسان، وما يزال الناس عبر العصور يجفلونها ويوقرون من يمارسها، لما لها من مساس مباشر بحياة الإنسان وصحته النفسية والعضوية والعقلية، وهذا ما أشار إليه الطبيب العربي الموسوعي (ابن أبي أُصَيْبَةَ)^(١) حين وصف مهنة الطب بأنها: «من أشرف الصنائع، وأربح البضائع، وقد وَرَدَ تفصيلُها في الكتبِ الإلهيَّةِ، والأوامرِ الشرعيَّةِ، حتى جُعِلَ عِلْمُ الأبدانِ قَرِيناً لعلمِ الأديانِ».

ونظراً لشرف هذه المهنة فقد تواضع الأطباء عبر العصور على جملة

(*) طبيب سوري، رئيس قسم مكافحة الأمراض المعدية بصحة الشرفية، المملكة العربية السعودية، مؤلف الموسوعة الطبية الفقهية .

(١) موفق الدين، أبو العباس، أحمد بن سعيد الدين القاسم (٦٠٠ - ٦٦٨ هـ): سليل أسرة اشتهرت بالطب، درس الطب في دمشق، ورحل فترة إلى القاهرة ثم عاد إلى الشام فعمل في البيمارستان النوري، ثم البيمارستان الناصري الذي مارس فيه الكحلة، اشتهر بكتابه (عيون الأنبياء في طبقات الأطباء) الذي يعد من أهمّ المصادر لدراسة تاريخ الطب عند العرب.

من الأعراف الأخلاقية التي ينبغي للطبيب أن يتحلى بها في تعامله مع مرضاه، حتى أصبحت هذه الأعراف جزءاً لا يتجزأ من (القَسَم الطبي) الذي يؤديه الأطباء عند تخرجهم من كليات الطب، ويقطعون به العهد على أنفسهم أن يلتزموا بهذه الأعراف .

ولا جدال بأن المريض يحتاج إلى رعاية خاصة، طبية ونفسية واجتماعية، لما يسببه المرض من أوجاع، وضعف بالبدن، وتدهور بالحالة النفسية للمريض، فكيف إذا كان مصاباً بمرض لا يرجى برؤه؟ لا شك بأنه يحتاج إلى رعاية أكبر، لا سيما وأن هذه الأمراض تشكل تحدياً أخلاقياً كبيراً للطبيب، والمريض، وأهل المريض، بل وللمجتمع أيضاً، بسبب ما يترتب على هذه الأمراض من نتائج .

وقد تزايدت معدلات هذه الأمراض في عصرنا الراهن، نتيجة لمجموعة من العوامل البيئية على رأسها التلوث البيئي المتهم بجملة واسعة من الأمراض الخطيرة مثل بعض الأورام، وكذلك التحولات الوراثية التي أسفرت عن تحوُّر أنواع عديدة من العوامل المرضية السارية فجعلتها مقاومة للمضادات الحيوية، هذا إلى جانب الكشف الطبية الحديثة التي كشفت لنا طائفة واسعة من الأمراض الجديدة التي لم تكن معروفة في دنيا الطب (السرطان، الإيدز، جنون البقر...)، ناهيك عن التقنيات الطبية المتطورة، وعلى رأسها وسائل الإنعاش الحديثة التي أصبح باستطاعتها اليوم أن تحافظ على حياة المصابين بإصابات بالغة، بينما كانوا فيما مضى يقضون نحبهم سريعاً قبل استخدام هذه التقنيات، إلا

أن حياة هؤلاء ليست كحياة غيرهم، بل هي حياة أقرب إلى الموت منها إلى الحياة (الحياة الإنبائية مثلاً) أو هي حياة الميت إن صح التعبير (موت الدماغ مثلاً) فهؤلاء في حكم من لا يرجى برؤهم، وهكذا زادت هذه التقنيات من معدلات الحالات التي لا يرجى برؤها !

المبحث الأول: تعريف أخلاق وأحكام التعامل مع الأمراض التي لا يرجى برؤها.

أخلاق وأحكام التعامل مع الأمراض التي لا يرجى برؤها مصطلح مركب من ثلاثة أجزاء، سوف نتناولها في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول - تعريف الأخلاق الطبية :

الأخلاق : لغةً : جمع خُلُق، وهو السَّجِيَّةُ والطَّبَعُ والمُرُوءَةُ والعادة^(١)، وقد تعارف أهل الطب عبر العصور على مجموعة من الأخلاق التي أصبحوا يطلقون عليها وصف أخلاقيات الطب (Medical Ethics)، وهي مجموعة الضوابط الأخلاقية التي تحكم الممارسات الطبية (Practices Medical) وهي تعني كيفية التصرف الأخلاقي اللائق أثناء ممارسة الأنشطة الطبية المختلفة .

وقد سجّل تاريخ الطب في البرديات المصرية القديمة، والنقوش المسمارية الآشورية والبابلية، والمدونات الإغريقية، جملة من الأعراف

(١) الفيروز آبادي : المحيط (مادة : خلق) .

الأخلاقية التي ينبغي للطبيب أن يتحلّى بها^(١)، ومنها ما ورد في القَسَم الطبي الذي وضعه الطبيب الإغريقي (أبقراط)^(٢) الذي اشتهر باسمه (قَسَم أبقراط) وأصبح عرفاً من الأعراف الطبية يؤدبه الأطباء عند تخرجهم من كليات الطب، وهو يتضمن أخذ العهد على الأطباء أن يلتزموا بالأخلاق الفاضلة، فلا يدخروا وسعاً في مساعدة مرضاهم، وتخفيف المعاناة عنهم، وعدم إفشاء أسرارهم، وأن لا يجهضوا امرأة، ولا يعطوا دواء محرماً .. إلى غير ذلك من الأخلاق التي تجعل ممارسة الطب ممارسة إنسانية نبيلة.

كما نصّت الدساتير الطبية المختلفة على ضرورة أن يتخلق الطبيب بالأخلاق الفاضلة التي تليق بشرف هذه المهنة، وأن لا يسلك سلوكاً يخلُّ بالأخلاق، وأن يكون حَسَنَ المظهر، مراعيّاً للآداب الشرعية والأعراف العامة، في حركاته وسكناته وتصرفاته، لأن الناس يوقّرون الطبيب ويعتبرونه مثلاً أعلى في المجتمع، ولهذا وجب على الطبيب أن يتحلّى بأحسن الأخلاق، وأولها التواضع لله عزَّ وجلَّ الذي وفقه لأن يكون وسيلة من وسائل الشفاء وتخفيف الآلام والأوجاع .. ونصت الدساتير كذلك على أن لا يمنح الترخيص بمزاولة الطب لمن حُكِمَ

(١) انظر: جان شارل سورنيا (٢٠٠٢): تاريخ الطب، ترجمة د. إبراهيم البجلاني، سلسلة عالم المعرفة، العدد ٢٨١، الكويت.

(٢) أبقراط (٤٦٠ - ٣٧٧ ق.م.): طبيب يوناني، لقب بأبي الطب، وكان له الفضل بفصل الطب عن الخرافات وإقامته على أسس علمية مما كان له أثر كبير في تطوير المفاهيم والممارسات الطبية فيما بعد، ينسب له عدد من المصنفات الطبية منها: الحكم الأبقراطية، الأهوية والأمواء والأماكن، وكلها مترجمة إلى اللغات الحية.

عليه في جُرْمٍ مُخِلٍّ بِالشَّرَفِ أَوْ الْأَمَانَةِ^(١).

وقد تزايد الاهتمام بأخلاقيات الطب في عصرنا الحاضر من جراء الكشف العلمية الحديثة التي فرضت على الأطباء ممارسات جديدة لم تكن معروفة في ما مضى، وتأسست منظمات وهيئات وجمعيات عديدة، وعقدت مؤتمرات عالمية، من أجل ضبط هذه الممارسات ضبطاً أخلاقياً يحافظ على شرف هذه المهنة، ويحفظ حقوق المرضى، وكان للمجامع الفقهية الإسلامية إسهامات عديدة واسعة في هذا المجال، كما سوف نلاحظ في ثنايا هذا البحث .

وبلغت العناية بأخلاقيات الطب في السنوات الأخيرة مبلغاً عظيماً، حتى إن بعض الجامعات العريقة مثل الجامعات الكندية بادرت إلى خطوة تعد الأولى من نوعها، فوضعت معايير جديدة لاختيار الطلاب الراغبين بدراسة الطب، بغية إعدادهم علمياً واجتماعياً وإنسانياً لممارسة هذه المهنة الشريفة، فلم تعد دراسة الطب تقتصر على التفوق العلمي وحده، بل باتت تتطلب معايير إنسانية واجتماعية متميزة من أجل الحفاظ على مصداقية المهنة، وحماية سمعتها لدى المجتمع، وتأكيداً لهذا التوجه الجديد أصبح الطلاب الراغبون بدراسة الطب يخضعون لمقابلات شخصية واختبارات نفسية واجتماعية أمام لجنة تراجع سجلاتهم الدراسية أثناء المرحلتين المتوسطة والثانوية

(١) وزارة الصحة (السعودية): اللائحة التنفيذية لنظام مزاوله مهنة الطب البشري وطب الأسنان ١٤٠٩هـ المادة الثالثة .

لاكتشاف مكامن الضعف والقوة عندهم، ورصد مآلديهم من ميول وطموح، وملاحظة خط نزوجهم العقلي والعاطفي، وسبر أطوار الحس والانفعال والحلم والغضب والاستجابة والتأثر والتأثير لديهم، ووفقاً لهذه المعايير أصبح معدل النجاح المطلوب في امتحانات دخول كلية الطب مناصفة ما بين المعدلات العلمية والاعتبارات الإنسانية التي تحددها المقابلة الشخصية، والهدف من هذا كله توسيع دائرة المعرفة الطبية وشمولها وإحاطتها الواعية بما يعانيه المرضى صحياً وإنسانياً واجتماعياً، وتعزيز الثقة المتبادلة بينهم وبين الأطباء الذين يتولون معالجتهم.

وتعد الرسائل السماوية وما شرعته من قيم أخلاقية نبيلة هي المصدر الأساسي للأخلاق التي رسخت عبر العصور في المجتمعات البشرية، ومنها استمد الأطباء أسس الأخلاق التي تواضعوا عليها في ممارساتهم الطبية، إلى جانب بعض المصادر الأخرى الفلسفية والثقافية والاجتماعية التي ساهمت كذلك بترسيخ هذه القواعد الأخلاقية في الممارسات الطبية.

وقد كان للإسلام مساهمات جليلة في هذا الباب، ومن المعروف أن كتب (الطب النبوي) حافلة بالعديد من نصوص الكتاب والسنة التي حددت معالم الأخلاق التي ينبغي أن تتوافر في من يمارس التطبيب، ومنها الأمانة، والإتقان، وحفظ أسرار المرضى، واحترام رأي المريض والحصول على موافقته أو ما يعرف بالإذن الطبّي (Medical Consent) قبل تعريضه لأي إجراء طبي.

ولعل أبلغ من لخص أسس الأخلاق الطبية في الإسلام هو الطبيب صلاح الدين بن يوسف الكحال الحموي المتوفى في القرن السابع الهجري، الذي أوصى أحد تلاميذه بعد أن أخذ عنه الطب قائلاً له: «.. واعلم أنَّ هذه الصناعة منحة من الله تعالى يُعطيها لمُستحقِّها، لأنه يصيرُ واسطةً بين المريض وبين الحقِّ سبحانه وتعالى في طلب العافية له، حتى تجري على يديه، فتحصلُ له الحُرمةُ الجزيلةُ من الناسِ، ويمثُلُ عندهم، ويُشار إليه في صناعته، ويُطمأنُّ إليه فيما يعتمدُهُ، وفي الآخرة الأجرُ والمجازاةُ من ربِّ العالمين، لأنَّ النفعَ المتعدِّي لخلقِ الله عظيمٌ، خصوصاً للفقراءِ العاجزين، مع ما يحصلُ لنفْسِكَ من كمالِ الأخلاقِ، وهو خُلُقُ الكرمِ والرحمةِ، فيجب عليك حينئذٍ أن تلبس ثوبَ الطهارةِ والعفةِ والنقاءِ والرفاةِ ومراقبةِ الله تعالى، وخاصة في عبورك على حريم الناسِ، كتوماً لأسرارهم.. محباً للخيرِ والدينِ، مُكباً على الاشتغالِ في العلومِ، تاركاً للشَّهواتِ البدنيَّةِ.. مُعاشراً للعلماءِ، مواظباً للمرضى، حريصاً على مداواتهم، مُتَحَيِّلاً لجلبِ المنفعةِ لهم، وإنَّ أمكنكَ أن تُؤثِّرَ الضُّعفاءَ من مالِكَ فافعل»^(١).

ويجدر بنا أن نلاحظ هنا جملة من الفوارق الجوهرية ما بين أخلاقيات الطب التي شرعها الإسلام، وأخلاقيات الطب المتعارف عليها في القوانين الوضعية، ففي الإسلام تستمد هذه الأخلاقيات سماتها

(١) منظمة الصحة العالمية: أخلاقيات الطب والصحة، ص ٧-٨، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، ١٩٩٨ [عن كتاب: نور العيون وجامع الفنون، لصلاح الدين بن يوسف الكحال].

الأساسية من قواعد التشريع الإسلامي الحنيف الذي يعتبر الأخلاق الفاضلة جزءاً لا يتجزأ من الدين، ويجعل الإنسان مسؤولاً عن سلوكه أمام الله عزَّ وجلَّ قبل أن يكون مسؤولاً أمام الناس، فالشريعة الإسلامية لا تكتفي بتحميل الذين يمارسون الطب مسؤولية دينوية عن أعمالهم، كما هي حال الدساتير الطبية الوضعية، بل تحملهم كذلك مسؤولية دينية يسألون عنها أمام الله عزَّ وجلَّ .

المطلب الثاني - تعريف الأحكام :

الأحكام : جمع حُكم، وهو لغةً : القضاء، وأصل معناه : المنع . أما الحكم الشرعي عند جمهور الأصوليين فهو : خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً^(١)، ولا غرو فإن الممارسات الطبية - مثلها مثل بقية أوجه النشاط الإنساني - تحكمها مجموعة من الأحكام الشرعية التي ينبغي للطبيب المسلم أن يراعيها في عمله، لكي يكون عمله منسكاً في إطار المقاصد الكلية للشريعة، بريئاً من المخالفات الشرعية .

ومن المعلوم أن الإسلام قد أوجب على كل مسلم أن يلمَّ بالأحكام الشرعية التي لا غنى له عنها في شؤون حياته وفي مهنته التي يعتاش منها، ولا جدال بأن الطبيب أحوج من غيره للعلم بالأحكام التي تتعلق بممارساته الطبية، لما يتناوب على هذه الممارسات من أحكام شرعية عديدة، ومنها على سبيل المثال : أحكام الطهارة، والعورة، والخلو،

(١) الموسوعة الفقهية (مادة : حكم) .

والرخصة، والضرورة، وغيرها كثير، فينبغي للطبيب المسلم أن يحرص على تعلم هذه الأحكام، كي لا يقع في المحظورات الشرعية، أو يعرض مرضاه للوقوع بها .

وقد كان للمجامع الفقهية المعاصرة جهد واسع مشكور في صياغة العديد من الأحكام المتعلقة بالقضايا الطبية المعاصرة التي برزت على الساحة الطبية خلال العقود القليلة الماضية، نتيجة التقدم الهائل الذي حصل في حقول الطب المختلفة، كما كان لهذه المجامع جهد لا ينكر في إعادة صياغة بعض الأحكام التي قال بها الفقهاء قديماً لكي تتماشى مع ما استجد من حقائق طبية لم تكن معروفة من قبل، وقد أوردنا في هذا البحث جملة غير قليلة من هذه الأحكام وتلك .

المطلب الثالث - تعريف المرض الذي لا يرجى برؤه :

المرض الذي لا يرجى برؤه (Cureless Disease) أو المرض الميئوس من شفائه، هو المرض الذي لم يعرف له علاجٌ بعد مثل: (بعض الأورام)، أو المرض الذي بلغ درجة من التدهور ينذر معها الشفاء (كال فشل الكلوي، والفشل الكبدي .. ونحوه) .

وقد ورد مثال على الأمراض التي لا يرجى برؤها في قصة المرأة التي جاءت إلى النبي ﷺ تشكو إليه ما تعانيه من نوبات (الصَّرَع)^(١)،

(١) الصرع (Epilepsy) : مرض عصبي، قد يكون له سبب عضوي ظاهر، وقد لا يكون له سبب ظاهر، وللصرع نوبات حادة تبدأ فجأة بفقدان المريض للوعي، وسقوطه على الأرض، وتشنج أطرافه، ويرغي ويزيد، وقد يعض لسانه فيجرحه أو يقطعه، وقد يتبول على نفسه، وعندما تنتهي النوبة تترك المريض في حالة سُبات عميق تدوم عدة دقائق، وقد تطول حتى نصف ساعة، وعندما يصحو تظهر عليه أعراض اختلاط الذهن والنعاس والصداح .

فقد روى عطاء بن أبي رباح رضي الله تعالى عنه، قال: قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبي ﷺ، فقالت: إني أُصْرَعُ، وإني أتكشِفُ، فادعُ الله لي. فقال: ((إِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ وَلَكِ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ لَكَ أَنْ يَعَافِيكَ))، فقالت: أَصْبِرُ. قالت: فإني أتكشِفُ فادعُ الله ألا أتكشف، فدعا لها^(١).

وجود أمراض لا يرجى برؤها، أو ميئوس من شفاؤها، لا يتعارض مع ما ورد عن النبي ﷺ حين قال: ((ما أنزل الله مِنْ دَاءٍ إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً))^(٢)، وقوله: ((إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا، وَلَا تَتَدَاوَوْا بِالْحَرَامِ))^(٣)، فالأطباء لم يكتشفوا كل أسباب المرض بعد، ولم يعرفوا كافة أنواع الدواء والعلاج، وهذا القصور في علوم الطب وفي غيرها من العلوم سوف يبقى ملازماً للعلم البشري حتى آخر الزمان، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٤)، فعلى الرغم من كل التقدم الذي أحرزه العلماء في حقول الطب والعلاج والتشخيص مازالت طائفة واسعة جداً من الأمراض التي لم تعرف

(١) صحيح البخاري، كتاب المرضى ٥٢٢٠، وصحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب ٤٦٧٣، ومسند أحمد ٣٠٧٠.

(٢) متفق عليه.

(٣) أخرجه أبو داود ٢١٧/٤ من حديث أبي الدرداء رضي الله تعالى عنه. قال الشوكاني: في إسناده إسماعيل بن عياش وفيه مقال، ولكن إذا حدث عن أهل الشام فهو ثقة [نيل الأوطار ٩٣/٩ المكتبة التوفيقية، القاهرة].

(٤) سورة الإسراء ٨٥.

أسبابها بعد، ولم يعرف لها علاج أو دواء ناجح حتى الآن.

أضف إلى هذا، أن نسبة غير قليلة من الأمراض القابلة للعلاج والشفاء يمكن أن تتدهور إلى درجة لا يعود يجدي فيها علاج ولا دواء، وسوف يظل الأطباء في كل زمان ومكان يواجهون مثل هذه الحالات التي لا يرجى برؤها، وهذا ما يبرر حديثنا عن هذه الطائفة من الأمراض التي تجعل الطبيب يقف أمام مريضه وقفة لا يحسد عليها، وتضع المريض أمام الحقيقة المؤزنة بالنهاية التي تجعله في أشد الحاجة للرعاية والعناية والدعم النفسي .

من هنا تنبع أهمية هذا البحث، الذي سوف نحاول فيه بيان كيفية التعامل الأخلاقي والشرعي مع هذه الطائفة من الأمراض، وبيان ما يجب عمله للمريض لكي نخفف عنه وقع الصدمة النفسية العنيفة عندما يدرك أن مرضه ميئوس من شفائه، وكيف نجعله يتقبل هو وذووه هذه الحالة التي تنذر بالنهاية .

ونسارع هنا إلى القول إن وجود هذه الأمراض التي لا يرجى برؤها لا يعني إهمال المريض، ولا يعني التعجيل بإنهاء حياته بحجة تخليصه من الألم والمعاناة، لأن الحياة الإنسانية محترمة شرعاً حتى الرممق الأخير، ومن واجب الطبيب أن يقدم للمريض أقصى ما يستطيع من عناية ورعاية واهتمام مهما كان وضعه، إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً .

المبحث الثاني: حرمة الحياة الإنسانية.

لقد اتفقت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية - على مر العصور - على حرمة النفس البشرية، وتحريم الاعتداء عليها، ووردت نصوص عديدة في الكتاب والسنة تشدد على هذه الحرمة، ومنها تحريم القتل والانتحار والإجهاض وشتى الممارسات التي تعرّض حياة الإنسان للخطر .

ولهذا ينبغي للطبيب أن يدرك أنه يتعامله مع المريض إنما يتعامل مع نفس بشرية مصونة شرعاً، فلا يجوز له الاعتداء عليها، ولا العبث بها، ولا انتهاك حق من حقوقها المقررة شرعاً، وهذا ما يوجب على الطبيب أن يمارس عمله عن علم ودراية وخبرة، وأن يؤديه بإتقان، ودون إهمال، حرصاً على سلامة مرضاه، وعدم تعريضهم للخطر أو الضرر .

أضف إلى هذا، أن (الحق في سلامة الحياة والجسد هو من الحقوق التي يختلط فيها حقُّ الله تعالى بحقِّ العبد، مع رجحان الأول، وأنَّ جوابر الاعتداء على هذا الحقَّ يختصُّ بها العبدُ مرَّةً، وهذا هو حال القصاص والدِّية، ويتعلق بها حقُّ الله مرةً أخرى، وهذا هو حال الكفَّارة)^(١)، ولا ريب بأن ارتباط سلامة الحياة بحق من حقوق الله عزَّ وجلَّ يجعل مسؤولية الطبيب أكبر، لأن عمله يتعلق مباشرة بسلامة هذه الحياة .

ومن المعلوم طبياً أن حياة الإنسان يمكن أن تمر بظروف عسيرة تلتبس فيها مظاهر الحياة بمظاهر الموت، ولهذا فرق الفقهاء منذ

(١) د.أحمد شرف الدين : الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٢٥، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٨٢ .

القديم بين عدة حالات يمكن أن تكون عليها حياة الإنسان، وهذا التفريق مهم جداً من الوجهة الطبية والشرعية والقانونية، لما يترتب عليه من مسؤوليات دينية ودنيوية، وقد ذكر الفقهاء في كتب الفقه ثلاث حالات منها^(١)، ثم أضيف لها حالة جديدة رابعة في عصرنا الراهن، وهذه الحالات هي :

١. حياة مستمرة : وهي الحياة المعروفة التي تكون في الإنسان من بداية خَلْقِهِ إلى انقضاء أَجَلِهِ، وتكون بوجود الروح في الجسد، ومعها الحركة الاختيارية والوعي .

٢. حياة مستقرة : وهي الحياة التي تكون في الإنسان الذي يصاب إصابةً بالغةً، ويرجَّح الأطباء أنه سيموت بعد ساعة أو يوم أو أيام، لكنه يظل قادراً على القيام ببعض الحركات الإرادية، ويظل فيه بعض الوعي أو الوعي التام .

٣. حياة عيش المذبح : وهي الحياة التي لا يبقى معها إبصار ولا نطق ولا حركة اختيارية ولا وعي، ومثلها بعض الحالات التي يتلف فيها جزء كبير من الدماغ مع بقاء جذع الدماغ (Brain Stem) سليماً، ومثالها الحالة التي تدعى طبياً بالحياة الإنباتية (Life Vegetative) فالمصاب في هذه الحال يعد حياً، لأن قلبه ينبض تلقائياً، وهو يتنفس تنفساً طبيعياً دون مساعدة الأجهزة، لكنه يكون فاقداً للوعي، عاجزاً عن القيام بأيّة حركة إرادية .

(١) انظر : الموسوعة الفقهية (مادة : حياة) .

٤. حياة المصاب بموت الدماغ (Brain Death): وهي الحالة الجديدة الرابعة التي أشرنا إليها آنفاً، ولم يتعرض لها الفقهاء قديماً لأنها لم تكن معروفة من قبل، وفيها يتلف الدماغ وجذع الدماغ تلفاً نهائياً لا رجعة فيه، فيفقد الشخص وعيه وقدرته على الحركات الإرادية فقدأ نهائياً لا رجعة فيه، وإذا لم يوضع على أجهزة الإنعاش فإن قلبه يتوقف في غضون دقائق معدودات ويمسي في عداد الموتى، أما إذا وضع على أجهزة الإنعاش فإن جسده يظل حياً لمدة طويلة قد تصل إلى عدة شهور، وربما سنوات، كما نفصل لاحقاً.

هذه هي الحالات التي يمكن أن تكون عليها حياة الإنسان، ففي الحالات الثلاث الأولى يعد الشخص حياً، ويحرم التعجيل بإنهاء حياته بأية وسيلة طبية أو غير طبية، حتى وإن طلب هو نفسه أو أهله إنهاء حياته، كما نبين عند الحديث عن (القتل شَفَقَةً)، أما موت الدماغ فقد اعتبرها جمهور الفقهاء المعاصرين موتاً حقيقياً على الرغم من وجود الحياة في بقية أعضائه، لأن هذه الأعضاء مآلها الموت بعد أن تُرفع أجهزة الإنعاش، كما نبين بعد قليل.

المبحث الثالث: أمثلة من الأمراض التي لا يرجى برؤها.

تدل الشواهد الطبية على أن هناك عدداً كبيراً من الأمراض التي لا يرجى برؤها، إما بسبب جهل الأطباء بأسبابها، ومن ثم جهلهم بوسائل علاجها، وإما لأن المرض وصل إلى مرحلة من التدهور يندر

معها الشفاء، أو لأن طبيعة بعض الأمراض تجعل شفاءها نادراً جداً، ونحن في هذا البحث لن نستطيع تناول سائر هذه الأمراض، وإنما اخترنا أمثلة منها، هي الأكثر شيوعاً في الممارسة الطبية، ويمكن للأطباء القياس عليها للتعامل مع الحالات المماثلة .

(٣ - ١) الحياة الإنباتية :

الحياة الإنباتية (Vegetative Life): حالة مرضية يمكن أن تستمر لشهور طويلة، وربما سنوات، والشفاء فيها نادر، وهي تنتج عن تلف واسع في الدماغ دون جذع الدماغ الذي فيه المراكز العصبية التي تتحكم بالتنفس والقلب، وفي هذه الحالة يفقد المريض وعيه تماماً، لكن رئتيه تظلان تتنفسان تلقائياً، ويظل قلبه ينبض دون أدوية ولا أجهزة مساعدة، وقد تصدر عن المريض بعض الحركات العفوية الانعكاسية عن غير وعي منه ولا إرادة، كما أن بقية الوظائف الحيوية في جسمه تستمر، فهو يتغذى ويتبول ويتبرز وينمو شعره وأظافره، وإذا كانت المصابة امرأة حاملاً استمر حملها كالمعتاد، وقد تلد ولادة طبيعية في موعدها .

أما فرص الشفاء من هذه الحالة فتعتمد على مدى إصابة الدماغ، وبالإجمال فإن فرصة شفاء الأطفال في غضون ٦ أشهر الأولى تبلغ حوالي (٦٠٪)، أما المرضى كبار السن ففرصة شفائهم أقل وإذا لم يشفى المريض في غضون سنة فإن فرص شفائه تصبح نادرة جداً^(١).

(١) http://en.wikipedia.org/wiki/Persistent_vegetative_state

وهكذا نرى أن المرضى الذين يصلون إلى حالة الحياة الإنبائية يعدون أحياء من الوجهة العضوية أما درجة وعيهم فتتوقف على مقدار التلف الذي أصاب الدماغ الذي فيه مراكز الوعي والإدراك والحس والحركة، فالشخص الذي يكون على هذه الحالة يعدُّ حياً من الوجهة الشرعية والقانونية، مادام يتنفس تلقائياً، وقلبه ينبض دون مساعدة طبية، ولهذا يجب على الأطباء أن يبذلوا له العناية الطبية اللازمة إلى أن تعود له الحياة من جديد، أو يتوقف قلبه تلقائياً، وتحقق وفاته يقيناً.

ونظراً لأن الشفاء من هذه الحالة نادر جداً، ولأن هذه الحالة قد تدوم لسنوات طويلة قبل موت المريض، فإننا نرى أن الأطباء إذا ما قطعوا بأن شخصاً ما قد وصل إلى حالة الحياة الإنبائية فحكمه حكم المريض مرض الموت، لأن هذه الحالة تتصل غالباً بالموت (انظر: حكم المريض مرض الموت)، فإذا كان الزوج هو الذي وصل إلى حالة الحياة الإنبائية جاز للزوجة طلب التفريق، إذ لا يرجى للزوج الشفاء غالباً ولا العودة لممارسة حياته الطبيعية، وتعتدُّ الزوجة عدة طلاق، وإذا مات الزوج وكانت الزوجة مازال في عدة الطلاق فإنها تستأنف عدة الوفاة .

واتفق الفقهاء أيضاً على استحقاق الزوجة الميراث من زوجها إذا مات وهي في عدتها، أما إذا مات بعد انقضاء عدتها فجمهور الفقهاء على أنها لا ترث، وخالف المالكية فذهبوا إلى توريثها مطلقاً، أي حتى لو مات بعد عدتها وزواجها من غيره^(١) .

(١) الموسوعة الفقهية، الكويت، ج ٢٩ / ص ٤٩ - ٥٠ .

وأما إن كانت الزوجة هي التي وصلت إلى حالة الحياة النباتية فيندب للزوج أن يبقياها على عصمته، ويواصل رعايتها والنفقة عليها حتى تثبت وفاتها، وفي هذا أجر عظيم بإذن الله تعالى، وقد أجاز له الشارع الحكيم التعدد، فله أن يتزوج غيرها، وفي هذا سعة والحمد لله.

(٢ - ٣) موت الدماغ :

موتُ الدماغ (Brain Death)، أو الوفاة الدماغية، أو الميت الحي، هي حالة مرضية لا يرجى برؤها، وهي حالة جديدة في تاريخ الطب، ظهرت على الساحة الطبية لأول مرة في أواخر الستينيات من القرن العشرين، وهي تنتج في الغالب عن الرضوض العنيفة التي تصيب الدماغ، أو بعض الأمراض الحادة مثل أورام الدماغ، والتهابات الدماغ، وغيرها، وبما أن مركز التنفس يقع في جذع الدماغ (Brain Stem) فإن الشخص الذي يصاب بموت الدماغ يتوقف تنفسه بسبب عطب هذا المركز، ويقضي نحبه سريعاً.

ولكن مع توفر أجهزة الإنعاش الحديثة خلال السنوات القليلة الماضية، فقد أصبح بالإمكان المحافظة على مظاهر الحياة في بقية الأعضاء للشخص الذي مات دماغه، وذلك لفترات قد تطول لأيام طويلة، وربما شهور أو سنوات، وقد أثارت هذه الحالة الغريبة والجديدة في دنيا الطب جدالاً واسعاً ما بين الأطباء من جهة، وبين الفقهاء وأهل القانون من جهة أخرى، فحواها : هل يعد من مات دماغه حياً ؟ أم ميتاً ؟!

ففي حالات الموت المعتادة لا نواجه مشكلة، لأن الموت سريعاً

مايسري في الجسد بعد توقف القلب والتنفس، ويمسي المتوفى صالحاً لأن تجرى عليه كافة أحكام الوفاة، وكذلك الحال عند الشخص الذي يصاب إصابة بالغة في رأسه تؤدي إلى موت دماغه ولا يجد من يسعفه، فإن موت الدماغ سريعاً ما يؤدي إلى توقف القلب والتنفس، ومن ثم الموت المحقق .

ولكن المشكلة تبدأ حين يحصل موت الدماغ عند شخص موضوع على أجهزة الإنعاش، فإن مظاهر الحياة تستمر في سائر أعضائه ما عدا دماغه الذي مات، فهل يعدُّ هذا الشخص حياً ؟ أم ميتاً ؟ هذه هي الإشكالية التي نوقشت طويلاً بين أهل الطب وأهل الفقه وأهل القانون، وكان لكل من هذه الأطراف في البداية آراء متباينة حولها، فلما ظهرت أبعاد هذه الظاهرة الطبية المستجدة اتفقت الآراء على أن موت الدماغ يعادل الموت بالمعنى المتعارف عليه، وأنه لا عبرة لاستمرار مظاهر الحياة في بقية الأعضاء مادام ذلك متوقفاً على أجهزة الإنعاش والأدوية المساعدة، فقد ثبت بمتابعة آلاف الحالات من موت الدماغ أن أعضاء البدن لا تلبث أن تتحلل وتموت بالتدريج، ثم يتوقف القلب عن النبض بالرغم من الاستمرار بالإنعاش الصناعي .

وبناء عليه فقد اعترفت الجهات الطبية المختلفة في العالم بمفهوم (موت الدماغ)، وأصبحت تعدُّ الشخص الذي مات دماغه شخصاً ميتاً مثل بقية الأموات، ووضعت معايير محددة لمفهوم موت الدماغ، منها: (الغيوبة الكاملة، انقطاع التنفس التلقائي، غياب الأفعال الانعكاسية

التي تدل على نشاط الجهاز العصبي، عدم الاستجابة للمؤثرات المؤلمة، عدم استجابة حدقتي العينين للضوء، وعدم استجابة العينين لحقن الماء البارد في الأذنين، تصوير شرايين الدماغ)، وأصبح الأطباء يتعاملون مع حالات موت الدماغ على ضوء هذه المعايير .

ومن الوجهة الشرعية، صدرت فتاوى عديدة حول موت الدماغ، انتهت كلها إلى أن موت الدماغ حكمه حكم بقية أشكال الموت^(١)، وإن الشخص يعتبر ميتاً، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة إذا تبين في إحدى العلامتين التاليتين :

١. إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه .

٢. إذا تعطلت جميع وظائف دماغه، تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء المختصون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل، وفي هذه الحال يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض أعضائه لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة^(٢).

وأجازوا كذلك رفع أجهزة الإنعاش عن المصاب بموت الدماغ، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : الحياة الإنسانية : بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي، ص ٦٧٧، الكويت ١٩٨٥ .

(٢) مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي (القرار ٥) دورة عمان ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م .

يزالان يعملان ألياً بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموته شرعاً إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة^(١).

وهكذا اتفقت الآراء الطبية والفقهية والقانونية على أن موت الدماغ حالة مرضية لا يرجى برؤها، وأن من مات دماغه حُكْمُه حكم بقية الأموات، ويجوز وقف أجهزة الإنعاش عنه، بعد تقرير موت الدماغ من قبل فريق طبي متخصص لا يقل عن طبيبين، ولا يعد وقف الأجهزة عنه قتلاً له لأنه يعد ميتاً، كما أجازوا الانتفاع بأعضاء من مات دماغه، وأجازوا زراعتها في المرضى الذين يحتاجون إليها مع مراعاة الضوابط الشرعية والطبية الخاصة بزراعة الأعضاء، أما بقية أحكام الوفاة (الوصية، توزيع الميراث، عدة الزوجة .. وغيرها) فلا تسري إلا بعد رفع أجهزة الإنعاش عنه، وتوقف قلبه وتنفسه وإعلان الوفاة.

(٣ - ٣) الحامل المصابة بمرض لا يرجى برؤها :

قد تصاب الحامل بمرض لا يرجى برؤه، أو تتدهور حالتها الصحية - نتيجة الحمل أو غيره من الأسباب - إلى درجة لا يرجى البرء بعدها، فتتعرض حياتها وحياة جنينها في خطر شديد، ففي هذه الحالة ننظر ما إذا كان الجنين قد وصل إلى مرحلة من الحمل ترجى فيها حياته، وهي نهاية الشهر السادس من الحمل كما نبين عند الحديث عن الخديج، فإذا كان الجنين قد وصل إلى هذه المرحلة وجب علينا أن نوازن ما بين

(١) الفتوى ٦٦١٩، الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، بتاريخ ١٥/٢/١٤٠٤هـ، والقرار (٢) الصادر عن المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي، الدورة العاشرة، مكة المكرمة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

احتمال موت الحامل بسبب مرضها، ومن ثم موت الجنين في بطنها، وبين إمكانية استنقاذ الجنين واستخراجه حياً قبل موت أمه، وبما أن هذه الحالات ليست سواء فقد وجب أن تدرس كل حالة على حدة، لتقييمها من قبل لجنة طبية متخصصة لا تقل عن طبيين اثنين، وبعد وصول اللجنة إلى قرار نهائي بشأن الحالة يعرض القرار على الحامل وزوجها أو ولي أمرها، وتقدم لهم نتائج المشاورة وما يمكن أن يجرى للحامل من تدخل طبي، وبيان المضاعفات المحتملة التي قد تنتج عن هذا التدخل سواء للحامل أو لجنينها، وكذلك المضاعفات التي يمكن أن تحصل فيما لو تركت الحامل دون تدخل طبي، ويبقى القرار النهائي للحامل وزوجها أو ولي أمرها، الذين من حقهم أن يوافقوا أو يرفضوا، ما لم يغلب على تقدير اللجنة الطبية المتخصصة أن التدخل الطبي ضروري لإنقاذ حياة الأم وجنينها، أو حياة أحدهما، لاسيما إذا كان الخطر وشيكاً، والوقت لا يسمح بالحصول على الإذن، ففي مثل هذه الأحوال يمكن للأطباء أن يجروا ما يرونه مناسباً دون انتظار الحصول على الموافقة^(١)، يدون محضر رسمي بالواقعة .

هذا، وقد أجاز الفقهاء شق بطن الحامل لاستخراج الجنين واستنقاذه من الموت إذا كان في عمر رحمي ترجى فيه حياته، وإذا أمكن إخراجها بغير الشق فهو أولى^(٢)، أما إن تأكد موته قبل الشق

(١) انظر: المادة الحادية والعشرين، اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩ هـ .

(٢) المغني ٤١٣/٣، المحل لابن حزم ١٦٧/٥، مغني المحتاج ٢٠٧/١، ابن عابدين ٦٢٨/١ .

فلا يجوز إخراجه إلا أن يكون في إخراجه مصلحة معتبرة شرعاً، كأن يكون إخراجه للتحقيق في جناية أو لدراسة أسباب موت الأم، أو ما شابه ذلك من الأغراض المعتمدة .

(٣ - ٤) الجنين المشوه الذي لا ترجى حياته : تصاب بعضُ الأجنة بتشوهات خَلْقِيَّة (Congenital Abnormalities) تختلف ما بين حالة وأخرى، فقد يكون التشوه خفيفاً فيستكمل الجنين نموه ويولد حياً وهو يحمل هذا التشوه، وقد يكون التشوه واسعاً فيؤدي إلى موت الجنين في بطن أمه، وقد يولد الجنين المشوه حياً ثم يموت بعد فترة قصيرة إذا لم يلق الرعاية الطبية المناسبة، وقد بينت الإحصائيات أن (٢٠ ٪) من حالات الإسقاط العفوي تحصل للأجنة المشوهة تشوهات واسعة، وفي هذا رحمة كبيرة من الخالق عزَّ وجلَّ، لأن هذه الأجنة المشوهة لو وُلدت حية لكانت حياتها مليئة بالمعاناة والألم، وكانت عالة على الأهل وعلى المجتمع .

وبما أن الرأي الراجح بين الفقهاء أن نفخ الروح في الجنين يحصل بعد أن يبلغ الجنين أربعة أشهر (١٢٠ يوماً) من عمره الرحمي، فقد فرَّقوا ما بين إسقاط الجنين المشوه قبل نفخ الروح فيه، وبين إسقاطه بعد نفخ الروح فيه، وذلك على النحو الآتي :

١ . إذا كان الحمل قد بلغ (١٢٠ يوماً) لا يجوز إسقاطه، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء الثقات المختصين أن بقاء الحمل فيه خطر مؤكد على حياة الأم،

فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهاً أم لا، دفعاً لأعظم الضررين .
٢. قبل مرور (١٢٠ يوماً) على الحمل، إذا ثبت وتأكد للجنة طبية من الأطباء المختصين الثقاة - بناءً على الفحوص الفنية، بالأجهزة والوسائل المخبرية - أن الجنين مشوه تشويهاً خطيراً، غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده ستكون حياته سيئة، وآلاماً عليه وعلى أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناءً على طلب الوالدين، والمجلس إذ يقرر ذلك : يوصي الأطباء والوالدين، بتقوى الله، والتثبت في هذا الأمر^(١) .

وقد أصبح تشخيص التشوهات عند الأجنة ميسوراً في وقت مبكر من الحمل، وذلك بتصوير الجنين بطريقة الصدى (Echography)، وأصبحت وسائل الهندسة الوراثية قادرة - بإذن الله تعالى - على معالجة بعض التشوهات الوراثية عند الأجنة، وأصبح بالإمكان تصحيح بعض التشوهات جراحياً والجنين في رحم أمه، ومن ذلك مثلاً إصلاح تضيق صمامات القلب الذي يشكل خطراً كبيراً على حياة الجنين^(٢)، وفتق الحجاب الحاجز (Hernia Diaphragmatic) الذي يسمح لأعضاء الجنين أن تحرك إلى صدر الجنين وتمنع رئتيه من النمو^(٣)، والشوك

(١) انظر: فتوى المجمع الفقهي الإسلامي برباطة العالم الإسلامي، في دورته الثانية عشرة، بمكة المكرمة، عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

(٢) الفريق الإنكليزي الذي يرأسه لندسي ألن " L. Allan " من مستشفى جاي " Guy's Hospital " في لندن هو الذي أجرى في عام ١٩٩١ أول عملية توسيع لصمام القلب لجنين عمره ٣٢ أسبوعاً في رحم أمه .

(٣) رائد هذه الجراحة هو الأمريكي ميكائيل هاريسون " M. Harrison " في ثمانينيات القرن العشرين .

المشقوق (Spina Befida) وهو تشوه يصيب العمود الفقري المحيط بالحبل الشوكي، وغيرها من التشوهات التي يسر الله عز وجل لأطباء الجراحة أن يصلحوها والجنين في بطن أمه، وقد تطورت هذه العمليات الجراحية اليوم تطوراً كبيراً، وبات الأطباء اليوم قادرين على إجرائها على أجنة لا تتجاوز أعمارهم الرحمة ٢٩ أسبوعاً.

فإذا كان التشوه قابلاً للعلاج، بأية وسيلة كانت، وجب الإبقاء على حياة الجنين وعدم إسقاطه، سواء كان علاج الجنين ممكناً وهو في بطن أمه، أو بعد ولادته ولو بمدة .

أضف إلى هذا، أن الفحص الطبي قبل الزواج - الذي أصبح اليوم إلزامياً في كثير من دول العالم - يمكن أن يجنب الراغبين بالزواج ولادة أولاد مشوهين، لأن هذا الفحص يمكن أن يكشف بعض الأمراض الوراثية التي يمكن أن تنتقل من أحد الزوجين إلى الأولاد، ولهذا نوصي بهذا الفحص قبل الزواج، والأخذ بمشورة طبيب من ذوي الاختصاص حول آثار الزواج على صحة الأولاد في حال وجود أمراض وراثية، أو غيرها من الأمراض، كالأمراض السارية التي يمكن أن تنتقل بالعدوى إلى الذرية وتسبب لهم تشوهات واسعة، أو أمراضاً خطيرة جداً لا يرجى برؤها، مثل الإيدز، والزهري، وغيره.

(٣ - ٥) الوليد الخديج :

يقدر الأطباء مدة الحمل الطبيعي وسطياً بأربعين أسبوعاً (٢٨٠ يوماً) محسوبة من اليوم الأول من آخر طمث رأتها المرأة، أي نحو

(٩ شهور قمرية)، إلا أن الرحم قد يلفظ الجنين في أي وقت من الحمل، فإذا نزل الجنين قبل أن يكمل شهره السادس (٢٤ أسبوعاً فما دون) سمي سَقْطاً (Abortus) وهو عادة غير قابل للحياة، وهذا ما قرره الفقهاء منذ القديم، اعتماداً على ما جاء في الأثر: « رُفِعَ إِلَى عُمَرَ -رضي الله عنه- أَنَّ امْرَأَةً وَلَدَتْ لِسِتَّةِ أَشْهُرٍ، فَهَمَّ عُمَرُ -رضي الله عنه- بِرَجْمِهَا، فَقَالَ لَهُ عَلِيٌّ: لَيْسَ لَكَ ذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾^(١) وَقَالَ تَعَالَى ﴿وَحَمْلُهُ، وَفَصْلُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٢) فَحَوْلَانِ وَسِتَّةِ أَشْهُرٍ ثَلَاثُونَ شَهْرًا، لَا رَجْمَ عَلَيْهَا. فَخَلَّى عُمَرُ -رضي الله عنه- سَبِيلَهَا، وَوَلَدَتْ مَرَّةً أُخْرَى لِذَلِكَ الْحَدِّ^(٣)، وَقَدْ أَكَّدَتِ الشَّوَاهِدُ الطَّبِيعَةُ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ، وَأَثْبَتَتْ أَنَّ الْجَنِينَ الَّذِي يُولَدُ قَبْلَ تَمَامِ الشَّهْرِ السَّادِسِ لَا يَكُونُ قَابِلًا لِلْحَيَاةِ عَادَةً، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ أَهْلُ الْقَانُونِ أَيْضًا، وَعَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ فَإِنَّ أَقْصَرَ مَدَّةِ حَمْلٍ اعْتَرَفَ بِهَا الْقَانُونُ الْإِنْكِلِيزِي هِيَ ١٧٤ يَوْمًا (٥ شهور + ٢٤ يوماً) أَي سِتَّةِ أَشْهُرٍ إِلَّا أَيَّامًا قَلِيلَةً^(٤)، وَتَتَرَاوَحُ نِسْبَةُ حَدُوثِ الْخُدَاجَةِ مَا بَيْنَ (٦ - ٨ ٪) مِنْ إِجْمَالِي حَالَاتِ الْحَمْلِ .

أما الوليد الذي ينزل بعد (الشهر السادس) وقبل (الأسبوع ٣٧) من الحمل فيسمى خديجاً (Premature)، ويكون عادة أقل وزناً وطولاً

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٣.

(٢) سورة الأحقاف من الآية ١٥.

(٣) المغني والشرح الكبير ١/٤١٥، وفتح القدير ١/١٨١، وقد ورد في بعض الروايات أن هذه الحادثة حدثت في خلافة عثمان بن عفان -رضي الله عنه-، وأن ابن عباس -رضي الله عنه- هو الذي رأى هذا الرأي .

(٤) " Guinness Book Of Records " pp 18 , 1995 .

وحجماً من أقرانه المولودين في تمام مدة الحمل، ولهذا فهو يحتاج إلى رعاية طبية خاصة، وكلما نزل أبكر كانت حاجته للرعاية أكبر، وتتفاوت إمكانيات وخبرات المستشفيات في قدرتها على هذه الرعاية، ففي بعض البلدان المتطورة تقضي القوانين بمحاولة إنعاش الخديج الذي يبلغ (٢٤ أسبوعاً فأكثر)، أما ما دون ذلك فلا ينعش، لأنه في الغالب غير قابل للحياة كما قدمنا، وفي بلدان أخرى يرفعون العمر إلى (٢٦ أسبوعاً) لا ينعش الخديج إذا نزل قبلها، وقد خرجت توصيات من الأكاديمية الأمريكية لطب الأطفال (American Academy of Pediatrics) في عام ١٩٩٥ توصي بالامتناع عن إنعاش الولدان الذين أعمارهم الرحمية أقل من (٢٥ أسبوعاً) أو أوزانهم أقل من (٧٥٠ غراماً) لأن (٤٠ %) منهم يموتون بسرعة، و (٥٠ %) ممن يظلون على قيد الحياة يصابون بمضاعفات خطيرة تتنافى مع استمرار الحياة .

وبما أن الاستجابة للإنعاش تختلف من وليد لآخر، ولأن أجهزة الإنعاش مازالت في تطور مستمر، فإننا نرى أن يؤخذ بأقل عمر رحمي مما ذكرناه، وهو (٢٤ أسبوعاً)، وبعد محاولة إنعاشه لفترة مناسبة نقيّم حالته، فنتابع الإنعاش إذا وجدنا علامات على حياته، أو نوقف الإنعاش إذا لم تظهر هذه العلامات، وتأكدت وفاته .

(٣ - ٦) اختناق الوليد :

ليس من النادر أن يتعرض الوليد للاختناق أثناء الولادة، فيصاب من جراء ذلك بمضاعفات خطيرة قد لا يرجى برؤها، ومن المعلوم أن

الأكسجين عنصر أساسي للحياة، فهو عنصر مهم لإنتاج الطاقة اللازمة لقيام الخلايا والأعضاء بوظائفها، ويحصل الإنسان على الأكسجين من الهواء الذي يدخل إلى الرئتين عند التنفس، ثم ينتقل الأكسجين من الرئتين إلى سائر أعضاء البدن بواسطة الدورة الدموية، أما الجنين في بطن أمه فيحصل على الأكسجين اللازم لحياته عن طريق المشيمة (Placenta) التي تستخلص الأكسجين من دم الأم وترسله عبر الحبل السري (Umbilical Cord) إلى الدورة الدموية للجنين .

وعندما يولد الجنين ويخرج من رحم أمه ينتقل مباشرة من التنفس عبر الحبل السري إلى التنفس بواسطة رئتيه، وهي نقلة حساسة جداً، لا تخلو من خطورة كبيرة على حياة الجنين، وعلى مستقبله الصحي، لأنه عندما يولد يكون في فمه وفي مجارى تنفسه بقايا من السائل الذي كان يسبح فيه داخل رحم أمه، مما يتطلب سرعة تخليصه من هذا السائل لتسليك الهواء إلى رئتيه، وإلا تعرض الجنين لنقص الأكسجين (Hypoxia)، وقد يتعرض للاختناق بأسباب أخرى، منها انضغاط الحبل السري أثناء الولادة المتعسرة، أو التفاف الحبل السري حول عنقه لفترة طويلة، أو انعقاد الحبل السري، أو غير ذلك من الأسباب التي تعرض حياته للخطر إذا ما استمر الاختناق لفترة طويلة، فيصاب من جراء ذلك باعتلال الدماغ، أو الشلل الدماغي، أو التخلف العقلي، وربما أدت هذه المضاعفات إلى وفاته أثناء الولادة، أو بعدها مباشرة، أو لاحقاً.

وتجنباً لإصابة الوليد بهذه المضاعفات فإننا ننصح الأمهات بالولادة في المستشفيات المتخصصة التي تتوفر فيها وسائل الرعاية الطبية اللازمة لمواجهة مثل هذه الحالات لو حصلت، وأن تسرع المرأة حين تحس بالمخاض إلى المستشفى، تحسباً من تعريض الوليد لمثل هذه الحالات التي تترتب عليها نتائج وخيمة على المستقبل الصحي لولدها، وكثيراً ما واجهتنا في الممارسة العملية حالات وصل فيها الوليد إلى قسم الطوارئ في المستشفى وهو بحالة متدهورة جداً، حين يكون إنعاشه غير مجد !

فإذا واجهتنا مثل هذه الحالات علينا أن نوازن بين أمور، فننظر إذا كان في الوليد علامات تدل على حياته يجب على الطبيب أن يجري له كافة إجراءات الإنعاش الممكنة في سبيل استنقاذه من الموت بإذن الله تعالى، ويستمر في المحاولة مدة لا تقل عن (١٥ دقيقة)، فإذا ظل القلب متوقفاً يوقف الإنعاش، أما إذا بدأ القلب يخفق فيجب متابعة الإنعاش لفترة (١٥ دقيقة) أخرى، فإذا كان القلب ينبض بشكل خافت جداً ولا توجد حركات تنفسية تلقائية والوليد في حالة شلل تام أوقفنا الإنعاش، أما إذا كان القلب ينبض، والوليد بدأ يتنفس تلقائياً ولو بضعف، وهناك بعض حركات في الجسم حتى ولو كانت ضعيفة، فينقل الوليد إلى وحدة العناية المركزة (ICU) لمتابعة إنعاشه، وإجراء الفحوص المتتمة، ثم يؤخذ رأي اللجنة الطبية التي لا تقل عن طبيين متخصصين بالإنعاش حول متابعة عملية الإنعاش، أو إيقافها .

(٣ - ٧) العُقْم :

العقم (Infertility) هو عدم القدرة على الإنجاب، ويكون في الرجال، كما يكون في النساء، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَرَ^(١)﴾. ﴿أَوْ يَزُوجُهُمْ ذَكَرًا وَانْثًا وَيَجْعَلُ مِنْ يَشَاءُ عَاقِبَةً إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ^(٢)﴾.

وأسباب العقم كثيرة، يرجع بعضها لوجود خللٍ خلقيٍّ في الجهاز التناسلي، فيمنع تكوين النطاف في خصيتي الرجل، أو يمنع تكوين البويض في مبيضي المرأة، وينتج بعض حالات العقم عن اضطرابات هرمونية، أو بعض الأمراض التي تصيب الخصيتين أو المبيضين، وللعوامل البيئية دورًا لا ينكر في بعض حالات العقم، فقد ذكر التقرير العلمي الذي نشره معهد مراقبة العالم (World Watch) في الولايات المتحدة في شهر نيسان / أبريل ١٩٩٩ أن نسبة النطاف في السائل المنوي قد انخفضت كثيراً لدى الرجال في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا بالمقارنة مع ما كانت عليه في ماضي، وأرجع خبراء المعهد أسباب هذا الانخفاض إلى تأثير المواد الكيميائية التي توجد في البلاستيك والمبيدات الحشرية والملوثات الصناعية الأخرى التي انتشر استخدامها في شتى أنحاء العالم، كما أن للمخدرات تأثيراً ملحوظاً في إضعاف النسل، إلى جانب الأضرار التي تنجم عن الأمراض الجنسية التي يؤدي الكثير منها إلى العقم من جراء التهابات الجهاز التناسلي.

(١) سورة الشورى الآية ٤٩ .

(٢) سورة الشورى الآية ٥٠ .

ومع تطور وسائل العلاج الحديثة أصبح بالإمكان علاج طائفة من حالات العقم، وبقيت حالات أخرى لم يتيسر علاجها حتى اليوم، ولا يرجى برؤها بالوسائل المعروفة، ولهذا رأينا أن نتناول هذه الحالات التي لا يرجى برؤها لأنها تندرج في إطار بحثنا، ولما يترتب عليها من أحكام مهمة في حياة الزوجين، ونجمل في ما يأتي هذه الأحكام :

١. لا يعد العقم عيباً من العيوب التي تبيح طَلَبُ فسخ النكاح إذا وجده أحد الزوجين في الآخر، لأنَّ العقم لا يُعْلَمُ إلا بعد الزواج بمدة، ولكن إذا كان أحد الزوجين قد سبق له الزواج مثلاً وعَلِمَ أنه عقيم فقد وجب عليه أن يُخبر الآخر بحاله، وإلا جاز للآخر طلب الفسخ، لأنَّ العُقْمَ عَيْبٌ يُفَوِّتُ المقصودَ من النكاح^(١).

٢. لا يجوز تعمد العقم، أو إذهاب القدرة على الإنجاب، وقد صدرت في العصر الحديث فتاوى عديدة أجمعت كلها على حرمة التعقيم ما لم تكن هناك ضرورة معتبرة شرعاً^(٢)، لأنَّ التعقيم يخالف مقصداً

(١) ابن القيم : زاد المعاد ٥ / ١٨٢ .

(٢) اعتقد الألمان إبّان العهد النازي في الثلاثينات من القرن العشرين أن العرق الألماني هو أرقى الأعراف البشرية، فقرروا تطهيره من الأشخاص المتخلفين وراثياً، وصدر قانون بتعقيم المواليد غير الطبيعيين، والمصابين بأمراض نفسية، والمدمنين على الكحول، وقد بلغ عدد الذين عقموا زهاء (٤٠٠,٠٠٠ شخص) وبعد اندلاع الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥) تقرر إعدام هؤلاء المتخلفين بدلاً من تعقيمهم، وكانت التصفية الجسدية مخططة لها ومنظمة من قبل هيئة تضم نحو ٣٠٠ عضو من المعهد الخاص بعلم الأعصاب التابع لمستشفى شاريت في برلين، وكان منهم علماء وأطباء وممرضات وموظفون من إدارات العدل والصحة والعمل (انظر : ماكس بيروتر : ضرورة العلم، ص ١٢٦ ترجمة أتاسي ومعصراني، عالم المعرفة ٢٤٥، الكويت ١٩٩٩)

أساسياً من مقاصد الشريعة، هو تكثير نسل الأمة والحفاظ عليها، ومن تلك الفتاوى فتوى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة التي عقدت في الكويت عام ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م، وجاء فيها :

- لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.
- يَحْرُمُ على الرجل والمرأة استئصال القدرة على الإنجاب، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية .

- يجوز التحكم المؤقت بالإنجاب، بقصد المباحة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة محدودة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراضٍ، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيها عدوان على حمل قائم^(١) .

٣. إذا نتج العقم عن جنائية، فقد وجبت فيه دية كاملة، لأن الجنائية أدت لانقطاع النسل انقطاعاً نهائياً .

٤. يجوز علاج العقم، لأنه نوع من التداوي، وقد ابتكر الأطباء في العصر الحديث طرقاً عديدة لعلاج العقم، بعضها حلال مثل معظم الأساليب الدوائية والجراحية التي تستخدم في علاج العقم، وكذلك ما يعرف بطفل الأنابيب بالشروط التي حددها الفقهاء، وبعضها حرام إذا أخذت النطفة من غير الزوج مثلاً، أو أخذت البيضة من غير

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١/٧٤٨، الدورة الخامسة

الزوجة، أو إذا زرعت البويضة الملقحة في رحم غير الأم وهو ما يعرف باسم (الرحم الظئر) أو (الرحم المستأجرة) .

٥. وهناك طرقٌ أخرى جديدة ومبتكرة لعلاج العقم، منها الاستنساخ (Cloning)، ومنها استخدام الخلايا الجذعية (Stem Cells)، إلا أن هذه الطرق مازالت موضعَ بحثٍ ونظر من قبل الفقهاء.

(٣ - ٨) الجنون :

الْجُنُونُ في اللغة هو زوال العقل أو فسادُه^(١)، وفي اصطلاح الفقهاء هو التصرف بخلاف مقتضى الشرع والعقل، وعند الأصوليين هو اختلال القوة المميزة بين الأمور الحسنة والقبیحة المدركة للعواقب^(٢)، أما الجنون في الطب فهو حالة من الاغتراب والانفصال عن الواقع، واضطراب أو انعدام التفاعل مع المجتمع^(٣)، وأما الجنون في عُرف القانون فهو الاضطراب أو النقص العقلي الذي يُعفي صاحبه من بعض النتائج القانونية لأفعاله، والمجنون قانوناً هو الذي يجهل طبيعة أفعاله، ويعجز عن التمييز بين الخطأ والصواب^(٤) .

وقد ظل الناس لأمد طويل يعتبرون المجانين عالة على المجتمع، وأنهم رجس من الشيطان يوجب الحذر منهم، وكانت بعض المجتمعات البشرية تقضي بقتل المجنون، أو عزله عن المجتمع وتركه دون رعاية

(١) الفهرز آبادي : القاموس المحيط .

(٢) الموسوعة الفقهية (مادة : جنون) .

(٣) د. طاهر عاتق : معجم العلوم النفسية، ص ٢٢ .

(٤) الموسوعة العربية الميسرة، ص ٦٥١ .

حتى يموت، وقد استمر اضطهاد المجانين في بعض المجتمعات البشرية حتى عصرنا الراهن، ومن المعلوم أن الزعيم الألماني النازي أدولف هتلر (١٨٨٩ - ١٩٤٥) أراد تطهير الجنس البشري من المصابين بالجنون والمعاقين وأصحاب العاهات البدنية، والإبقاء على العرق الآري الذي اعتقد هتلر والنازيون أمثاله أنه العرق الوحيد الذي يستحق البقاء، وقد استندوا في ذلك إلى أفكار الفرنسي (آرثر دي جوبينو)، ونظرية تشارلز داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢) التي نادى فيها بفكرة البقاء للأصلح، وقد آمن هتلر بهذه الأفكار، وبدأ فعلاً بإبادة كل "من ليس جديرًا بالحياة" على حد تعبيره، وكان أول ضحايا هذه السياسة هم الأطفال ذوو الإعاقات البدنية والعقلية^(١).

أما الديانات السماوية، وعلى رأسها الإسلام، فقد حرّمت هذه الممارسات، وشددت على رعاية المجنون وأصحاب العاهات والإعاقات، وصيانة حياتهم لأنهم نفوس بشرية لها حرمتها، ولا يجوز إنهاء حياتهم تحت أية حجة أو ذريعة أو دعوى .

ومن الوجهة الطبية، هناك حالات جنون مطبق لا يرجى شفاؤها، ولأن المجنون لا يقدر العواقب، فقد تصدر عنه تصرفات خطيرة جداً، عليه هو نفسه، أو على من حوله، ولهذا اتفق الفقهاء على جواز الحَجْر على المجنون، حماية له وللمجتمع، ويرفع عنه الحجر إذا عاد إليه عقله، علماً بأن الحجر على المجنون لا يعني إهماله، أو تعريضه للمرض، أو

(١) Overy, Richard "Misjudging Hitler" 2005 , p 252

إجراء التجارب عليه، أو غير ذلك من أنواع الأذى، بل ينبغي بذل الرعاية الطبية والاجتماعية اللازمة له، وعدم إهماله، أو تعريضه للخطر، أو إجراء التجارب عليه، أو غير ذلك مما فيه انتهاك لحقوقه باعتباره نفساً بشرية مصونة شرعاً.

ومن المفيد أن نذكر كذلك، أن الجنون المطبق يُسْقِطُ عن المجنون أهلية الأداء، ويسقط عنه التكليف، لقول النبي ﷺ: ((رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ : عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ))^(١)، أما الجنون المتقطع فإنه لا يمنع التكليف في حال الإفاقة، فإن عادت نوبة الجنون سقط التكليف من جديد، أما أهلية الوجوب فلا يؤثر الجنون فيها، لأنَّ مبنائها على الذمَّة، وهي ثابتة لكل إنسان، فإذا جنى المجنون على نفسه أو مالٍ فإنه يؤاخذ، ولكن مع اختلاف في هذه المسألة ما بين العاقل والمجنون، فالعاقل يؤاخذ مالياً وبدنياً، أما المجنون فيؤاخذ مالياً فقط، ولا يؤاخذ بدنياً، مراعاة لحالة الجنون المتلبس بها، ففي القتل مثلاً يضمن المجنون دية القتل، ولا يُقْتَصُّ منه^(٢).

(٣ - ٩) مرض الموت :

عرَّف المالكية مرض الموت بأنه المرض المخوف الذي حكم الطب

(١) أخرجه أبو داود ٣٨٢٥ واللفظ له من حديث علي رضي الله تعالى عنه، والترمذي ١٣٤٣، والنسائي ٢٣٧٨، وابن ماجه ٢٠٣١، والحاكم ٥٩/٢ وقال : حديث صحيح على شرط مسلم.

(٢) ابن عابدين ٩٠/٥، القوانين الفقهية ص ٣٢٥، مغني المحتاج ١٦٥/٢، كشف القناع ٤١٧/٣.

بكثرة الموت به، سواء كان طريق الفراش أم لم يكن، وألحق بعضهم بالمريض مرض الموت من كان في معناه، كالمقاتل في المعركة، والمحبوس للقتل، والمرأة في مخاضها أو بعد الولادة وقبل انفصال المشيمة، وغير ذلك من الحالات والظروف التي يغلب فيها الموت^(١).

وعرّفت مجلة الأحكام العدلية (المادة ١٥٩٥) مرض الموت بأنه (المرض الذي يُعجزُ الرجلُ أو المرأةُ عن أعمالهما المعتادة، ويتصل به الموت قبل مضي سنة من بدئه، إذا لم يكن في حالة تزايد أو تغير، فإن كان يتزايد اعتُبر مرض موت من تاريخ اشتداده أو تغيره ولو دام أكثر من سنة، ويقال لصاحبه، المريض . ويقابله : الصحيح، وهو الذي ليس في حال مرض الموت ولو كان مريضاً بمرض آخر . ويعدُّ المرض الذي صحَّ منه المريض كالصحة، والمُقعَد والمفلوج والمسلول إن تطاول زمن المرض ولم يُقعه في الفراش كالصحيح).

ويفهم من هذه التعريفات أن المرض المخوف إذا اتصل به الموت كان مرض موت، وتجري عليه أحكام مرض الموت، وإذا لم يتصل به الموت بأن صحَّ الشخص من مرضه ثم مات بعد ذلك فحكمه حكم الصحيح، لأنه لما صحَّ بعد المرض تبين أن ذلك لم يكن مرض الموت . وقد يغلب على الظن أن المريض إذا كان في مرض الموت، فله أن يترك التداوي، وهذا ظن غير دقيق، وربما احتج بعضهم بما ورد في

(١) ابن عابدين ٤٢٢/٥، القوانين الفقهية ٢١٢، مغني المحتاج ١٦٥/٢، كشاف القناع ٤١٦/٢، الدسوقي مع الشرح الكبير ٣٠٦/٣.

الحديث الصحيح عن أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها حين مرض النبي ﷺ مرضه الذي انتهى بوفاته، وفيه قولها: لَدُنَّاهُ فِي مَرَضِهِ، فَجَعَلَ يَشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ لَا تَلْدُونِي. فقلنا: كراهية المريض للدواء. فلما أفانق قال: ((ألم أنْهَكُمْ أَنْ تَلْدُونِي)). قلنا: كراهية المريض للدواء. فقال: ((لا يبقى أحدٌ في البيتِ إلا لُدَّ. وأنا أنظرُ إلى العباسِ فإنه لم يشهدكم))^(١)، فقد ظنوا أن نهيه ﷺ عن لدّه - أي جعل الدواء في فمه بغير اختياره - كان كما يكره المريض أخذ الدواء، إما لمرارة طعمه أو تقلب مزاجه أو نحوه، قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: «قيل: وإنما كره اللد مع أنه كان يتداوى لأنه تحقق أنه يموت في مرضه، ومن حقق ذلك كره له التداوي. قلت: وفيه نظر، والذي يظهر أن ذلك كان قبل التخيير والتحقيق^(٢)، وإنما أنكر التداوي لأنه كان غير ملائم لدائه، لأنهم ظنوا أن به ذات الجنب فداووه بما يلائمها، ولم يكن به ذلك كما هو ظاهر في سياق الخبر كما ترى، والله أعلم»^(٣).

وأياً ما كان المعنى، فإن ترك التداوي في مرض الموت أو في غيره من المرض جائز كما نفصل عند الحديث عن التداوي في الأمراض التي لا يرجى برؤها، ولكن شريطة أن لا يكون ترك التداوي بأساً، أو بنية الانتحار، وذلك لقيام الأدلة على منع ذلك، وتطبيق هذا في واقعنا

(١) صحيح البخاري، باب مرض النبي ﷺ وفاته

(٢) أي تخيير النبي ﷺ بين مد أجله أو الحقوق بالرفيق الأعلى، كما هي سنة الأنبياء والرسل عليهم السلام.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري - ابن حجر العسقلاني - ٨/٤٩٦

المعاصر أقرب ما يكون في مسائل أجهزة الإنعاش والأدوية الداعمة لحياة المريض، مع غلبة الظن بتحقيق الموت، حيث يكون العلاج غير ملائم للداء، ولا يؤثر في مسيرة المرض أو نتيجته، اللهم إلا على وجه إطالة أمد الحياة طالما لم يحل الأجل المحتوم .

وإلى جانب ما ذكرنا، هناك جملة من الأحكام الأخرى التي تتعلق بمرض الموت يجدر بالطبيب أن يعرفها، لأنه كثيراً ما يسأل الطبيب عنها من قبل المريض، وحتى إن لم يسأل عنها فإن من واجبه تبصير المريض بها، لما يترتب عليها من حقوق ينبغي للمريض مرض الموت أن يبرئ ذمته منها قبل أن يوافيه الأجل المحتوم، وهذا من باب نشر العلم الذي يؤجر الطبيب عليه بإذن الله تعالى، ومن هذه الأحكام:

- اتفاق الفقهاء على جواز الحَجْر على المريض مرض الموت بالقدر الذي يصون حق الآخرين، كالوارث والدائن وغيره، فيحجر على ما زاد عن ثلث تركته لحق ورثته إن لم يكن عليه دين، أما إن كان مديناً وكان دينه يستغرق كل ماله فيحجر عليه حجراً تاماً، إلا إذا رضي الدائنون بعدم الحجر عليه، وإذا تبرع المريض مرض الموت بما زاد عن الثلث كان له حكم الوصية إذا مات، وذهب المالكية إلى أنه يمنع مما زاد على قدر الحاجة من الأكل والشرب والكسوة والتداوي^(١) .

- وذهب الفقهاء إلى صحة طلاق الزوج زوجته إذا كان مريضاً

(١) الموسوعة الفقهية، ج ١٧ / ص ١٠٠، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، الكويت ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م .

مرض الموت، مادام كامل الأهلية^(١)، وذهبوا إلى إرثها منه إذا مات وهي في عدتها من طلاق رجعي، سواء كان بطلب منها أم لا، وأنها تستأنف عدة الوفاة، فإذا كان مريضاً مرض الموت وطلقها في مرضه بغير طلب منها ولا رضاها طلاقاً بائناً، ثم مات وهي في عدتها من طلاقه هذا، فإنها ترث منه معاملة له بنقيض قصده، وتعتد بأبعد الأجلين، وهو يعد فاراً من إرثها بهذا الطلاق^(٢)، أما إذا مات بعد انقضاء عدتها فالجمهور على أنها لا ترث منه، وخالف المالكية فذهبوا إلى توريثها مطلقاً، أي سواء كان بطلبها أو بغير طلبها، حتى لو مات بعد عدتها وزواجها من غيره^(٣).

- وقطع الجمهور بإقامة حد الرجم على المريض مرض الموت دون تأخير، لأن نفسه مستوفاة، فلا فرق بينه وبين الصحيح، وإن كان الحد هو الجلد أو القطع، وكذلك إذا كان المرض لا يرجى برؤه، يقام عليه الحد في الحال ولا يؤخر، وإذا كان الحد هو الجلد فيضرب بسوط يؤمن معه التلف كالقضيبي الصغير، وشمراخ النخل، فإن خيف عليه من ذلك جمع ضغت فيه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة، وهذا أنكره مالك، أما في السرقة فقد صرح الشافعية بأنه يقطع في هذه الحالة على الصحيح لئلا يفوت الحد^(٤).

(١) كشف القناع ٢٥٤/٥، المغني ١٤١/٧، ١٤٦.

(٢) الموسوعة الفقهية، ج ٢٦، ص ٣٦٨.

(٣) المصدر السابق، ج ٢٩ / ص ٤٩ - ٥٠ [عن: الدسوقي ٢/٢٥٢]

(٤) حاشية ابن عابدين ١٤٨/٣، الاختيار ٨٧/٤، فتح القدير ١٣٧/٤، القوانين الفقهية ٣٦٦.

٣٦١، روضة الطالبين ٩٩/١٠، المغني ١٧٢/٨، كشف القناع ٨٢/٦.

(٣ - ١٠) الإعدام :

الإعدام : هو إزهاقُ الرُّوحِ عُقُوبَةً، وقد اخترنا الحديث عن الإعدام هنا على الرغم من أنه ليس مرضاً، لأنَّ المحكوم عليه بالإعدام هو بحكم المريض الذي لا يرجى برؤه، فهو مثله قاب قوسين أو أدنى من النهاية، ومن ثمَّ فهو بحاجة ماسة إلى رعاية طبية قبل التنفيذ، وأثناء التنفيذ، وللطبيب مهام جليلة تجاه المحكومين عليهم الإعدام قد لا تقل عن مهامه في التعامل مع بقية المرضى، وبخاصة منهم الذين لا يرجى برؤهم .

وقد عرف الإعدام منذ أقدم العصور، وشرع الإسلام بعض الحدود التي تصل إلى حد الإعدام لمن ارتكب إحدى الجرائم التي تهدد أمن المجتمع، كالقتل والحراة وغيرها، وقد أثبتت شواهد التاريخ أن في عقوبة الإعدام إحياءً للنفوس، وردعاً عن الجريمة لا يساويه أيُّ ردع آخر، كما جاء في محكم التنزيل: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١).

وقد ثارت في القرن الثامن عشر دعوات واسعة من بعض الفلاسفة الأوروبيين لإلغاء عقوبة الإعدام، بدعوى أنها تشكل انتهاكاً سافراً لحقوق الإنسان، ما دفع بعض البلدان لإلغاء هذه العقوبة، غير أن تلك البلدان لم تلبث أن عادت لإقرار عقوبة الإعدام من جديد، حين رأت تفاقم الجرائم في المجتمع، لأنَّ المجرمين حين أمِنوا على أنفسهم من الإعدام تمادوا بإجرامهم، وفي هذا دليل ناصح على حكمة التشريع

(١) سورة البقرة الآية ١٧٩.

الإلهي بوضع هذه العقوبة الرادعة .

وبما أن المحكوم بالإعدام يكون في وضع يشبه إلى حد بعيد وضع المريض الذي لا يرجى برؤه، كما قدمنا فقد رأينا أن نورد هنا جملة من الأخلاقيات والأحكام التي ينبغي مراعاتها تجاه المحكوم بالإعدام، نذكر منها :

١. أن نفس المحكوم بالإعدام مصونة شرعاً، إلى لحظة التنفيذ، فلا يجوز إجراء التجارب الطبية أو غير الطبية عليه .

٢. لا يجوز اقتطاع شيء من أعضائه ليزرع في شخص آخر، لأن ذلك تجاوزٌ للحدِّ المقرر عليه شرعاً، ولا يجوز أيضاً دَرْءُ حدِّ القتل عنه مقابل تبرعه هو ببعض أعضائه، لأنَّ المحكوم عليه بالإعدام مُتَّهَمٌ في أهليَّته بسبب وضعه النفسي، ولأنَّ الحدَّ متى وجب شرعاً فقد لَزِمَ إنفاذه، ولأنَّ مثل هذه الأفعال تنطوي على استغلال غير مشروع لوضع المحكوم بالإعدام .

٣. على منفذي الإعدام أن يُحسنوا التنفيذ، فلا يعرِّضوا المحكوم عليه بالإعدام للتعذيب أو التخويف أو الإرهاب، سواءً قبل التنفيذ أو أثناءه، لما ورد عن النبي ﷺ : ((إِنْ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذَّبْحَ وَلِيَحْدُ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، فَلْيُرِخْ ذَبِيحَتَهُ))^(١) .

(١) أخرجه مسلم ٣٦١٥ واللفظ له من حديث شداد بن أوس رضي الله تعالى عنه، وأخرجه الترمذي ١٢٢٩، والنسائي ٤٣٢٩، وأبو داود ٢٤٣٢، وابن ماجه ٣١٦١، وأحمد ١٦٤٩٠، والدارمي ١٨٨٨ .

٤. وقد ابتدع الناس عبر العصور طرائق شتى للإعدام، منها: الشنق، والمقصلة، والكرسي الكهربائي، والغاز السام أو الحُقنة السامة، والرمي بالرصاص، ونرى أن كل هذه الطرق جائزة مادامت تحقق المطلوب، وتفي بالشروط التي ذكرناها آنفاً، وإن كان أكثر الفقهاء يرون أن الأولى تنفيذ القصاص أو الإعدام بالسيف، وعلى ملاء من الناس، ليكون أبلغ في الزجر والردع^(١).

٥. إن إشراف الطبيب على التنفيذ عملية الإعدام جائز شرعاً، بل هو مندوب، لما فيه من مشاركة بإقامة الحدود، وامتنال لأوامر الله عزَّ وجلَّ، ولكن لا يجوز للطبيب المشاركة بتنفيذ الإعدام الذي هو من اختصاص المكلفين به، ولأن الطبيب مسخر أصلاً للعلاج وتحقيق الشفاء بإذن الله تعالى، فلا يجوز أن يشوبَ مهنته فعلٌ يؤدي إلى إزهاق الأرواح.

٦. لا بأس في أن يُساعد الطبيب بتهدئة المحكوم عليه بالإعدام قبيل التنفيذ، وذلك بإعطائه بعض المهدئات التي تهدئ من روعه، ولا تُفقد الوعي، وتساعد المنفذين للإعدام أن ينفذوا مهمتهم بهدوء ودون عنف ضد المحكوم عليه بالإعدام.

٧. على الطبيب أن يحتاط بالأدوية والأجهزة اللازمة لإنعاش من يصاب بالإغماء أو الهلع ممن يشهدون عملية الإعدام، وهي ظاهرة مألوفة في مثل هذه الظروف.

(١) انظر: الموسوعة الفقهية، مادة قصاص.

٨. بعد الفراغ من عملية الإعدام يجب على الطبيب أن يتيقن من حصول وفاة المعدم قبل نقله من موقع التنفيذ، خشية أن يُنقل إلى ثلاجة الموتى أو الدفن وفيه رَمَقٌ من الحياة .

المبحث الرابع: مكاشفة المريض الذي لا يرجى برؤه.

تقوم علاقة الطبيب بمريضه على مجموعة من الأخلاق، منها الثقة، والأمانة، والإخلاص، وكتمان السر، والصدق، والشفافية في تبادل المعلومات، ومن الأصول الطبية المتعارف عليها أن للمريض - قبل أي شخص آخر - الحق بمعرفة طبيعة المرض الذي يعاني منه، وأسبابه، وأعراضه، ونتائج الفحوص المخبرية، والمضاعفات التي يمكن أن تنتج عن المرض، واحتمالات الشفاء أو الموت، وغيرها من المعلومات التي تخص المريض، وتترتب عليها تصرفات شرعية من قبله، كالوصية، وردُّ الودائع، والوفاء بالدين، ونحوها .

ولا ريب بأن مكاشفة المريض بحقيقة مرضه الذي لا يرجى برؤه ليس أمراً سهلاً، فهو يحتاج من الطبيب إلى الكثير من الأناة والحكمة، ولا بد له قبل هذا وذاك من خطوات، نجملها في ما يأتي :

- الإلمام بتشخيص المرض، والإجراءات العلاجية المتاحة .
- تهيئة المريض نفسياً لتلقي المعلومات عن مرضه .
- أن يسأل الطبيب مريضه عما يعرفه عن مرضه قبل مكاشفته بحقيقة هذا المرض .

- الحكمة في اختيار المعلومات التي نكاشف بها المريض، ومقدار هذه المعلومات .

- أن تكون مكاشفة المريض بمرضه بلغة واضحة ومفهومة للمريض، وبطريقة تنم عن الاهتمام والتعاطف والشفقة والرحمة .

- إتاحة الوقت الكافي للمريض لكي يستوعب المعلومات التي قدمناها له .

- الإجابة عن أسئلة المريض بوضوح، وهدوء، واهتمام، حتى وإن كانت الأسئلة سطحية، أو لا علاقة لها مباشرة بمرضه .

- تذكير المريض برحمة الله عز وجل، وقدرته على شفاء مختلف الأمراض، وأن الشفاء بيده وحده سبحانه، ولا بأس أن نروي للمريض بعض الحالات التي كتب الله تعالى لها الشفاء بعد أن ظن الأطباء أن لا رجاء من شفاؤها، ولكن مع الحرص على عدم توليد شعور كاذب لدى المريض بأنه سوف يشفى حتماً، لأن هذا الشعور قد يجعله يؤجل بعض الأمور التي يرغب أن ينجزها، أو يوجب عليه الشرع عملها وقد اقترب أجله .

- المتابعة الدؤوب لحالة المريض، حتى آخر لحظة من حياته، مهما طالّت الفترة، علماً بأن بعض الأمراض التي لا يرجى برؤها قد تدوم شهوراً طويلة، وربما سنوات (الحياة الإنبائية، موت الدماغ .. وغيره) .

وبالإجمال، لا يجوز أن نخفي عن المريض حقيقة مرضه، لاسيما إذا كان المريض حريصاً على معرفة طبيعة مرضه ومآل حالته الصحية،

فقد تكون هذه المعرفة حافزاً للمريض لكي يتقرب إلى الله عزَّ وجلَّ، وإبراء ذمته والوفاء بما عليه من حقوق للآخرين، وغير ذلك مما يجب عليه عمله قبل أن يلقي وجه ربه، وقد نصت قوانين مزاولة المهنة على أن (للطبيب في حالة الأمراض المستعصية، أو التي تهدد حياة المريض بالخطر، أن يقدّر - وفقاً لما يمليه عليه ضميره - مدى ملاءمة إخطار المريض أو ذويه بحقيقة المرض، وذلك ما لم يكن المريض قد حذر عليه ذلك، أو عين شخصاً أو أشخاصاً يقتصر الإخطار عليهم)^(١).

وهذا، موقف حساس ينبغي التنبيه له، وهو أن ذوي المريض في كثير من الأحيان يرجون الطبيب أن لا يكشف مريضهم بحقيقة مرضه، بحجة أنهم أدرى به، وأنه لا يحتمل هذه المكاشفة، وأن حالته سوف تسوء كثيراً فيما لو علم بحقيقة مرضه، وهذا ما يحصل غالباً من قبل الأبناء تجاه مرض أبيهم أو أمهم، وفي مثل هذا الموقف ينبغي للطبيب أن يعقد جلسة مع هؤلاء، بمساعدة أحد الأخصائيين الاجتماعيين، لإفهام الأهل أن حالة المريض لا يرجى برؤها، وأن الواجب الشرعي يقتضي مكاشفته بالأمر حتى يحسن توبته، ويبرئ ذمته، وقد وجدنا في الممارسة العلمية أنهم في الغالب يستجيبون لذلك، وكثيراً ما كان يتبرع أحدهم للقيام بالمهمة، فإذا لم تحصل الاستجابة من قبل الأهل، وأصرّوا على عدم المكاشفة، وكان المريض أهلاً للمكاشفة من الناحية

(١) المادة العشرون، اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩هـ.

النفسية بتقدير الطبيب المعالج وأخصائي نفسي وأخصائي اجتماعي، لم يلتفت إلى رأي الأهل، وتولى الفريق الطبي مكاشفة المريض بحالته، وما يمكن أن تؤول إليه .

المبحث الخامس: تداوي من لا يرجى برؤه.

التداوي (Treatment) أو العلاج، هو تعاطي الدواء بقصد معالجة المرض أو الوقاية منه، وقد أصبح للتداوي في العصر الحاضر أشكال ووسائل عديدة جداً، منها : العلاج بالأدوية (Drugs)، والعلاج بالجراحة، والعلاج النفسي، والعلاج الفيزيائي (Physiotherapy) وغيرها كثير من الوسائل العلاجية المستجدة .

وقد كان النبي ﷺ يتداوى في نفسه، ويستدعي الأطباء لمداواته، وكان يأمر من أصابه المرض من أهله أو أصحابه بالتداوي، ويحضُّ على التداوي، ويقول: ((إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالِدَوَاءَ، وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوُوا، وَلَا تَتَدَاوُوا بِالْحَرَامِ))^(١)، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى عدم وجوب التداوي لما ورد في القرآن الكريم على لسان أبي الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام : ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾^(٢)، وقول النبي ﷺ : ((يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ أَمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، هُمُ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ، وَلَا يَكْتَوُونَ، وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ))^(٣)،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة الشعراء ٨٠ .

(٣) صحيح البخاري ٥٢٧٠، وصحيح مسلم ٣٢١، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

حتى ذهب بعض الفقهاء إلى أن المجني عليه إن لم يداوِ جُرْحَهُ وماتَ بسبب الجرح، كان الضَّمان على الجاني، لأنَّ التداوي ليس بواجب على المريض^(١).

غير أنَّ الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى ردَّ على الذين قالوا بترك التداوي بحجة التوكل على الله عزَّ وجلَّ، فقال: «إنَّ التداوي لا يُنافي التَّوَكُّلَ، كما لا ينافيه دَفْعُ الجوعِ والعطشِ والحرِّ والبردِ بأضدادها، بل لا تتَّمُ حقيقةُ التَّوَحِيدِ إلا بمباشرةِ الأسبابِ التي نصبها اللهُ تعالى مقتضياتٍ لمُسَبِّباتها قدراً وشرعاً، وإنَّ تعطيلها يَفْدُحُ في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظنُّ مُعْطِلُهَا أنَّ تَرْكَهَا أقوى في التوكل، فإنَّ تَرْكَهَا عجزٌ ينافي التَّوَكُّلَ الذي حقيقتهُ اعتمادُ القلب على الله في حصول ما ينفع العبدَ في دينه ودنياه، ودفع ما يضرُّه في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع، فلا يجعل العبدُ عجزه توكلًا ولا توكله عجزاً»^(٢)، ولهذا ذهب أكثر أهل العلم إلى أن الأصل في حكم التداوي أنه مشروع، لما ورد بشأنه في القرآن الكريم والسُّنَّةُ القولية والفعلية، ولما فيه من حفظ النفس الذي هو أحدُ المقاصدِ الكُلِّيَّةِ من التشريع، وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

- فيكون واجباً على الشخص إن كان تركه يفضي إلى تَلَفِ نَفْسِهِ أو

(١) الموسوعة الفقهية، ١٢٢/١١ - ١٢٣، الكويت ١٩٨٨.

(٢) ابن القيم: زاد المعاد ١٥/٤.

أحد أعضائه أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلى غيره كالأُمراض المعدية .

- ويكون مندوباً إن كان تركه يؤدي لضعف البدن، ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولى .

- ويكون مباحاً إن لم يندرج في الحالتين السابقتين .

- ويكون مكروهاً إن كان بفعل يُخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها^(١).

وبناء عليه نثبت هنا جملة من الأحكام العامة التي تتعلق بالتداوي في الأمراض التي لا يرجى برؤها :

١. مما تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله عز وجل، وأن التداوي والعلاج ما هو إلا أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالى في الكون، وهو أمر مشروع، لا يتعارض مع قضاء الله وقدره، كما ورد في حديث أبي خزيمة عن أبيه، قال: سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، أرايت رقي نسترقيها، ودواء ننداوي به، وتقاة نثقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: ((هي من قدر الله))^(٢).

٢. إن ما يُعتبر حالة ميئوساً من علاجها هو بحسب تقدير الأطباء وإمكانات الطب المتاحة في كل زمان ومكان، وتبعاً لظروف المرضى.

(١) القرار (٧/٥/٦٨) الصادر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد في دورة مؤتمره

السابع، بجدة، عام ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .

(٢) رواه الترمذي وقال : حديث حسن صحيح .

٣. لا يجوز اليأس من روح الله، ولا القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل في الشفاء بإذن الله، وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، والدأب في رعايته، وتخفيف آلامه النفسية والبدنية، بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه .

٤. لا يجوز ترك العلاج إذا كان ذلك يأساً وقنوطاً من رحمة الله تعالى، أو تبرماً وتذمراً من قضائه وقدره، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يَأْتِشُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ ﴾^(١)، أما ترك التداعي صبراً أو احتساباً فهو جائز، ولكن بشرط أن لا يكون مفضياً لهلاك محقق، مع غلبة الظن بتحقيق الشفاء بالتداعي، لأن في هذا شبهة قتل النفس بتعريضها للتهلكة.

٥. سواء كان المرض مرضاً قابلاً للشفاء أم مرضاً لا يرجى برؤه يجب استشارة المريض أو وليه، وأخذ إذنه في الإجراء العلاجي الذي سوف يخضع له، ولا يصح للطبيب أن يستقل بأخذ القرار، إلا في الحالات الخطيرة التي تهدد حياة المريض بالخطر، ولا تحتل التأجيل، فيجوز للطبيب أن يتدخل دون انتظار الإذن، حفاظاً على حياة المريض.

٦. بالرغم من أن التداعي في المرض الذي لا يرجى برؤه ليس بواجب على المريض، لأنه لا يمنع تفاقم المرض، إلا أنه يستحب للطبيب أن يستمر بمداواة مريضه إذا لم يمانع، ولو كان ذلك ببعض المعالجات اللطيفة، لأنه يطيب نفس المريض، ويشعره بالرعاية والاهتمام .

(١) سورة يوسف، آية ٨٧ .

٧. من واجب الطبيب أن لا يترك وسيلة يعتقد فيها الفائدة للمريض إلا أخذ بها، حتى وإن كانت فرصة الشفاء ضعيفة، لعموم الأدلة الشرعية التي تحضُّ على التداوي، ورجاء أن يكتب الله له الشفاء، مع الاعتقاد الجازم بأن الشفاء أولاً وأخيراً مرهون بقدر الله عز وجل .

٨. يستحب للمريض مرضاً لا يرجى برؤه، أن يكثر من ذكر الموت بقلبه ولسانه، وأن يستعد له بالتوبة إلى الله تعالى، وأن يبرئ ذمته من حقوق الآخرين، ويسن له الصبر، ويكره منه كثرة الشكوى، بل عليه الرضا بقضاء الله تعالى وقدره، وأن يسأله حسن الخاتمة .

٩. إن بعض التداخلات الطبية قد يكون ضررها أكبر من نفعها في بعض الحالات التي وصلت إلى مراحلها النهائية، كالسرطان، والفشل الكلوي، ونحوه، وكذلك بعض العمليات الجراحية التي تشكل خطراً كبيراً على حياة المريض، وتكون نسبة الشفاء فيها ضعيفة أو نادرة، ويكون خطر التدخل الجراحي كبيراً، وكذلك التغذية بالطرق غير المعتادة، مثل التغذية عن طريق الأنبوب، التي قد يترتب عليها مضاعفات هضمية غير محمودة، أو إعطاء المحاليل الوريدية التي قد تزيد العبء على القلب والرئتين وتزيد من تفاقم العلة، ولهذا قد يكون التوقف عن التدخل الطبي في مثل هذه الحالات هو الأصح والأفضل، وفيها يحق للمريض أن يرفض التدخل الطبي ولا يكون آثماً برفضه هذا، والله تعالى أعلم .

المبحث السادس: إنعاش من لا يرجى برؤه.

كثيراً ما يواجه الطبيب حالات مرضية قد وصلت إلى درجة شديدة من التدهور يظن معها أن لا فائدة تترجى من أي إجراء طبي للمريض، غير أن الشواهد الطبية العديدة تدل على أن بعض هذه الحالات لا تلبث أن تتحسن، ويستعيد المريض نشاطه، وصحته، ويواصل رحلة الحياة، وربما لسنوات طويلة، ثم يموت بسبب آخر غير السبب الذي أوصله إلى تلك الحالة التي ظن الطبيب أنها تنذر بالنهاية !

ومع أن القاعدة المقررة عند أهل الطب هي بذل أعلى درجات الرعاية الطبية للمريض، مهما كانت حالته، على أمل أن يكتب الله له الشفاء، إلا أن الممارسات الطبية اليومية تضع الطبيب أمام حالات حرجية يكون فيها المريض ما بين الحياة والموت، فيختار الطبيب : هل يجري للمريض الإنعاش الطبي أم لا ؟ وقد سبق لعدد من الجامع الفقهية أن ناقشت هذه الحالة، وصدرت عدة فتاوى بشأن عدم الإنعاش في حالات مرضية محددة، ونورد في ما يأتي خلاصة ما انتهى إليه الفقهاء في هذه المسألة^(١):

- إذا غلب على ظن الطبيب المختص أن الدواء ينفع المريض ولا يضره، أو أن نفعه أكثر من ضرره، فإنه يشرع له مواصلة الإنعاش،

(١) انظر: الفتوى (رقم ١٢٠٨٦) تاريخ ١٤٠٩/٦/٢٠ هـ الصادرة عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، والفتوى الصادرة عام ١٤١٩ هـ عن مجلس هيئة كبار العلماء، في المملكة العربية السعودية، في الدورة ٤٩، بمدينة الطائف .

ولو كان تأثير العلاج مؤقتاً، لأن الله سبحانه وتعالى قد ينفعه بالعلاج نفعاً مستمراً خلاف ما يتوقعه الأطباء .

- إذا كان ملف المريض مختوماً عليه بعلامة (عدم عمل إجراءات الإنعاش) ويرمز له باللاتينية (DNR) وهي اختصار لجملة (Do Not Resuscitate)، فإن كان ذلك بناء على رفض المريض أو وكيله للإنعاش، أو كانت حالة المريض غير صالحة للإنعاش بتقرير ثلاثة من الأطباء المختصين الثقاة، فلا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش .

- إذا كان المريض في حالة عجز، أو في حالة خمول ذهني، مع مرض مزمن أو مرض السرطان في مرحلة متقدمة، أو مرض القلب والرئتين المزمن، مع تكرار توقف القلب والرئتين، وقرر ذلك ثلاثة من الأطباء المختصين الثقاة، فلا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش .

- إذا كان المريض مصاباً بحالة عجز شديد، مثل الشلل الدماغي، بحيث أنه لا يحك رجليه أو يديه، ومصاب بتخلف عقلي شديد، ولا يرجى شفاؤه، وقرر ثلاثة أطباء متخصصون فأكثر رفع أجهزة الإنعاش عنه، فإنه يجوز اعتماد ما يقررونه، ولكن لا يجوز الحكم بموته حتى يعلم ذلك بالعلامات الظاهرة الدالة على موته .

- إذا قرر ثلاثة أطباء أن من غير المناسب إنعاش المريض، عندما يكون من الواضح أنه يعاني من مرضٍ مستعصٍ غير قابل للعلاج، وأن الموت محقق، فلا حاجة للإنعاش .

- إذا وجد لدى المريض دليل على الإصابة بتلف في الدماغ مستعصٍ

على العلاج، بتقرير ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات، فلا حاجة أيضاً لاستعمال جهاز الإنعاش، لعدم الفائدة في ذلك .

- إذا كان إنعاش القلب والرئتين غير مجد، وغير ملائم لوضع معين، حسب رأي ثلاثة من الأطباء المختصين الثقات، فلا حاجة لاستخدام آلات الإنعاش، ولا يلتفت إلى رأي أولياء المريض في وضع آلات الإنعاش أو رفعها، لكون ذلك ليس من اختصاصهم .

- إذا وصل المريض إلى المستشفى وهو متوفى، فلا حاجة لاستعمال جهاز الإنعاش .

المبحث السابع: قطع ذرية من لا يرجى برؤه.

قطع ذرية المصاب بمرض لا يرجى برؤه أو التعقيم (Sterilization) وهي عملية تجرى بقطع الحبل المنوي (Spermatic Cord) عند الرجل، أو قطع بوقَي الرحم (Fallopian Tubes) عند المرأة، أو ربطهما أو قطعهما وربطهما في آن واحد^(١)، أو بوسائل أخرى لا مجال لتفصيلها هنا .

والأصل هو حرمة التعقيم وقطع الذرية قطعاً نهائياً، سواء للرجل أو للمرأة، عملاً بالنصوص العديدة التي وردت في الكتاب والسنة بالحض على الزواج وكثرة الولد، ويستثنى من الحرمة حالات الضرورة

(١) أجريت هذه العمليات لأول مرة على يدي طبيب أمريكي في ولاية أوهايو عام ١٨٨١م. ومنذ ذلك التاريخ طورت أكثر من ٢٠٠ طريقة للتعقيم بقطع قناتي الرحم .

التي يقررها طبيب عدل ثقة ذو خبرة في هذا المجال، كأن يشكل الحمل خطراً أكيداً على حياة المرأة .

وعلى هذا، فإن تعقيم المرأة جائز، إذا كانت مصابة بمرض يمكن أن يتعدى خطره إلى ولدها (مثل الإيدز، والزهري ..)، أو كانت مصابة بمرض لا يرجى برؤه ويشكل حملها خطراً أكيداً على حياتها، مثل الفشل الكلوي الذي لا يرجى برؤه، أما إذا كانت الحالة المرضية للمرأة مؤقتة فلا يجوز لها التعقيم، ويمكنها استخدام وسائل منع الحمل المؤقتة (مثل : حبوب منع الحمل، أو اللولب، أو غيره) لأن مرضها قد يزول وتتغير ظروفها الزوجية فتتغير بالرغبة بالولد من جديد .

أما قطع ذرية الرجل المصاب بمرض من الأمراض المعدية لا يرجى برؤها فليس بواجب، لأن لديه خيارات أخرى لا تتوافر للمرأة المصابة بمرض معدٍ لا يرجى برؤه، فيمكن له أن يتقي نقل العدوى إلى زوجته باستخدام العازل الذكري مثلاً، كما يمكنه أن يتزوج امرأة عقيمة، وبهذا يتجنب إنجاب ذرية مريضة .

المبحث الثامن: إنهاء حياة من لا يرجى برؤه.

إنهاء حياة المريض الذي لا يرجى برؤه، أو ما اشتهر باسم القتل شفقةً (Euthanasia) أو القتل رحمةً، أو تيسير الموت، فكرة فلسفية تعود إلى أيام الإغريق القدماء، وقد أطلق الفيلسوف سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩ ق.م) على هذا الشكل من الموت اسم (التدبير الذاتي للموت

بشرف)، وذكر الفيلسوف أفلاطون (٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) تلميذ سقراط في كتابه الشهير (الجمهورية) أن الذين تنقصهم سلامة الأجسام يجب أن يتركوا للموت !

أما اصطلاح (القتل بدافع الشفقة) فينسب إلى الفيلسوف الإنكليزي روجيه بيكون (١٢١٤ - ١٢٩٤) الذي ذهب إلى أن (على الأطباء أن يعملوا على إعادة الصحة للمرضى ويخففوا آلامهم، ولكن إذا وجدوا أن شفاءهم لا أمل فيه فيجب عليهم أن يدبروا لهم موتاً هادئاً وسهلاً) ! وفي عام ١٨٢٣ عرضت على القضاء الأمريكي أول قضية في قتل الرحمة، حين أقدم أب على إغراق أطفاله الثلاثة ليذهبوا (إلى الجنة مباشرة) على حد تعبيره، وفي أوائل القرن العشرين الميلادي قامت في ألمانيا حركة تنادي بإباحة قتل الرحمة، وفي عام ١٩٣٠ أنشئت الجمعية الأمريكية لقتل الرحمة (عدل اسمها في عام ١٩٧٠ إلى جمعية حق الإنسان في الموت)، وفي عام ١٩٣٦ أباح بعض أساقفة الكنيسة في الولايات المتحدة قتل الرحمة في (حدود معقولة ومقبولة) حسب تعبيره، وفي العام نفسه عقدت الجمعية البريطانية لقتل الرحمة أول اجتماع لها، وقدمت مشروعاً إلى مجلس اللوردات تقترح فيه إصدار قانون يبيح قتل الرحمة، لكن المجلس رفض المشروع .

وفي عام ١٩٣٩ أصدر الزعيم الألماني النازي أدولف هتلر (١٨٨٩- ١٩٤٥) أمراً أباح فيه قتل المرضى العقليين والمعتوهين والشيوخ الذين أصيبوا بالخرف، وفي عام ١٩٧٠ ظهرت في بريطانيا حركة نشطة تنادي

بالسماح بقتل الرحمة، وفي عام ١٩٧٧ أعطى القانون في ولاية كاليفورنيا الحق لكل شخص أن يحدد موعد موته بأن يكون سهلاً وبدون معاناة، وفي عام ١٩٨٢ تأسست هناك جمعية لتيسير الموت وتسهيله^(١).

والحديث عن قتل الرحمة يرد غالباً عند الحديث عن المريض الميؤوس من شفائه، كالمريض بالسرطان في مراحله الأخيرة حين يصل به الألم إلى درجة شديدة لا يطيقها، فتأتي الدعوة لإنهاء حياته بذريعة تخليصه من الألم .. وللقتل شفقة ثلاث صور :

(١) إعطاء المريض جرعة كبيرة من دواءٍ قويٍّ مضاد للألم لتضع هذه الجرعة المفرطة حداً لحياته^(٢).

(٢) أن يكون المريض غير قادر على التنفس إلا بواسطة المنقاس (Respirator) فإذا فصل عنه هذا الجهاز توقف تنفسه ومات .

(٣) أن يكون علاج المريض سبباً في استمرار حياته دون شفائه فإذا أوقف عنه العلاج مات، وقد بحث الفقهاء القدامى حالة مماثلة لهذه الحالة وهي التي تسمى في القوانين الحديثة (الجريمة السلبية) وضربوا لذلك مثلاً بالشخص الذي يمتنع عن إرشاد الأعمى ويتركه

(١) بتصرف عن : مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٢ عام ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩، ص ٦٢-٦٧.
والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية : السياسة الصحية الأخلاقيات والقيم الإنسانية من منظور إسلامي، ص ١٧١ وما بعدها، الكويت ١٩٩٧ .

(٢) من أشهر الأطباء الذين مارسوا هذه الطريقة الطبيب البريطاني (هارولد شيمان) الذي اعتبرته المحكمة مسؤولاً عن قتل ٢١٥ مريضة في عيادته الخاصة في مقاطعة يوركشاير، وكان معظم ضحاياه من النساء المسنات، وقد قتلن بحقنهن بحقنة قاتلة من المورفين عند زيارة شيمان لهن في منازلهن، وقد حكم عليه بالسجن ٥٧ عاماً، إلا أنه لم ينتظر بل سارع إلى الانتحار فشنق نفسه في السجن ليذوق مرارة الكأس التي أذاقها لمرضاه !

ليقع في بئر فيموت، واعتبروا الشخص الذي لم يرشده قاتلاً بالرغم من عدم قيامه بأي دور إيجابي، وكذلك فعلوا تجاه الشخص الذي يترك اللقيط دون عناية حتى يموت، ويمكن أن نقيس عليه الطبيب الذي يترك المريض دون علاج إلى أن يموت .

ومن الواضح أن الحالتين الأوليين تقتضيان تدخلاً إيجابياً من الطبيب، أما الحالة الثالثة فلا تقتضي إلا موقفاً سلبياً يتمثل بامتناع الطبيب عن علاج المريض، غير أن موت المريض هو النتيجة العملية في الحالات الثلاث^(١).

وقد ثارت مناقشات طويلة بين أهل الشريعة ورجال القانون حول مسألة القتل شفقة الذي يبدو أن الدافع الظاهر له دافع إنساني يستهدف تخليص المريض من آلامه التي لا أمل بالخلاص منها إلا بالموت، وحتى اليوم مازالت القوانين الوضعية في العالم لا تبيح قتل الشفقة منعاً لاتخاذ زريعة لجريمة القتل العمد، ففي عام ١٩٦٦م وضعت إحدى المحاكم الأمريكية قانوناً يجرم الطبيب الذي يمارس قتل الرحمة، واعتبرت أن التعجيل بموت المريض تخليصاً له من آلامه يعد فعلاً معاقباً عليه قانوناً، وفي عام ١٩٩٦م أصدرت أستراليا قانوناً يبيح قتل الرحمة، لكنها عادت بعد ثمانية أشهر فقط فألغت القانون بعد أن وقعت هناك أربع جرائم قتل بشعة تحت مظلة هذا القانون.

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي : أبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الرابع عن الطب الإسلامي، ص ٧٦٤، عام ١٩٨٦ .

إلا أن بعض الدول - بالرغم من رفضها لقتل الرحمة - أصبحت تفرّق في قوانينها ما بين القتل الجنائي وقتل الرحمة، وتجعل من هذا الأخير مجرد جُنْحَة^(١)، أما معظم قوانين العقوبات في البلدان العربية فلا تأخذ بمبدأ تخفيف العقوبة في قتل الرحمة، لكنها ترى أن ذلك لا يمنع من تطبيق مبدأ «الظروف المخففة» المعروفة في القوانين الجنائية، وهي تقوم على تخفيف العقوبة إذا اقتضت الجريمة المقامة من أجلها الدعوى رأفة القضاة، وهذا معمول به حالياً في كل من السودان وسورية ولبنان إذا كان القتل مبنياً على رضا المجني عليه^(٢)، أو كان القتل بناء على إلحاح المجني عليه^(٣).

أما من الوجهة الشرعية، فلا خلاف على حرمة القتل بعامة، والنصوص الواردة في هذا كثيرة منها : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ الآية^(٤)، وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٥)، ومنه تحريم القتل بحجة الشفقة، لأنه اعتداء صريح على حق الله تعالى في الحياة التي وهبها للإنسان، ولأن الصبر على المرض والألم مطلوب شرعاً، وهو تعبير عن رضا العبد بقضاء الله وقدره، وقد ضرب القرآن الكريم مثلاً عليه من صبر نبي الله أيوب عليه السلام، الذي ابتلاه الله عز وجل بالمرض والألام المبرحة لفترة طويلة من الزمن

(١) المصدر السابق، ص ٧٦٥.

(٢) المادة ٢٤٩، الفقرة الخامسة، قانون العقوبات السوداني.

(٣) المادة ٥٣٨ من قانون العقوبات السوري، والمادة ٥٥٢ من قانون العقوبات اللبناني.

(٤) سورة الإسراء، ٣٣.

(٥) سورة النساء، آية ٢٩.

قصبر على مرضه وآلامه حتى جاءه الفرج منه سبحانه .

وقد ورد في الصحيح نصوص عديدة تدل على حرمة قتل النفس للخلص من الألم، منها ما رواه سهل بن سعد الساعدي رضي الله تعالى عنه ((أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ التقى هو والمشركون فاقتتلوا، فلما مَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إلى عَسْكَرِهِ، وَمَالَ الْآخَرُونَ إلى عَسْكَرِهِمْ، وفي أصحابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رجلٌ لَا يَدْعُ لَهُمْ شَاذَةً وَلَا فَاذَةً إِلَّا اتَّبَعَهَا بِسَيْفِهِ، فقالوا: ما أَجْزَأُ مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلَانٌ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (أَمَّا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ). فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا صَاحِبُهُ . قَالَ: فَخَرَجَ مَعَهُ كَلِمًا وَقَفَّ وَقَفَّ مَعَهُ، وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ، قَالَ : فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتُ، فَوُضِعَ نَصْلُ سَيْفِهِ بِالْأَرْضِ وَذَبَابُهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ . فَرَجَعَ الرَّجُلُ إلى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ : أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ . قَالَ ﷺ: (وَمَا ذَاكَ ؟) قَالَ: الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ أَنْفَأَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ، فَقُلْتُ أَنَا لَكُمْ بِهِ، فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهِ، ثُمَّ جُرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتُ فَوُضِعَ نَصْلُ سَيْفِهِ فِي الْأَرْضِ وَذَبَابُهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عِنْدَ ذَلِكَ: ((إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَيَمَّا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، فَيَمَّا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ))^(١) .

(١) أخرجه البخاري ٢٧٤٢ واللفظ له، ومسلم ٣٠٢ .

ومنها كذلك ما جاء في الصحيح عنه ﷺ: ((كَانَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ وَكَانَ بِهِ جَرْحٌ، فَأَخَذَ سَكِينًا نَحَرَ بِهَا يَدَهُ، فَمَا رَقَا الدَّمُ حَتَّى مَاتَ. قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: عَبْدِي بَادَرَنِي بِنَفْسِهِ، حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ))^(١)، وهذا يعني أن أي عمل يؤدي إلى تسريع وفاة المريض أو المصاب إصابة بليغة حرام لا ريب فيه، وما القتل بدعوى الشفقة أو الرحمة في حقيقته إلا قتل مظلمة.

وقد ناقش المجمع الفقهي الإسلامي هذه المسألة بالتفصيل في دورته السابعة، المنعقدة في مدينة جدة، عام ١٩٩٢م، وأصدر القرار (١٧/٥/٦٧) الذي تضمن رفضه بشدة لما يسمى قتل الرحمة، بأي حال من الأحوال، وأن العلاج في الحالات الميئوس منها يخضع للتداوي والعلاج والأخذ بالأسباب التي أودعها الله عزَّ وجلَّ في الكون، ولا يجوز شرعاً اليأس من روح الله، أو القنوط من رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل بالشفاء بإذن الله تعالى، وعلى الأطباء وذوي المرضى تقوية معنويات المريض، ورعايته، وتخفيف آلامه النفسية والبدنية، بصرف النظر عن توقع الشفاء أو عدمه^(٢).

وعلى هذا فلا يجوز للمريض إنهاء حياته بنفسه، لأنه يُعَدُّ منتحراً، ولا يجوز له أن يطلب ذلك من الطبيب، كما أن الطبيب الذي يساعد المريض على إنهاء حياته يكون آثماً، وتطبق بحقه أحكام القتل العمد،

(١) صحيح البخاري ومسلم، من حديث جندب بن عبد الله البجلي رضي الله تعالى عنه .

(٢) د.محمد علي البار : أحكام التداوي، ص ١٠٧ دار المنارة، جدة ١٩٩٥ .

لأن عمله هذا مخالف لصريح الكتاب والسنة بحرمة النفس البشرية، كما أنه مخالف لقوانين مزاولة المهنة^(١).

والخلاصة، أن من واجب الأطباء أن يجتهدوا قدر المستطاع بخدمة المريض، وفق القواعد الطبية المتعارف عليها، مع تقوى الله في ذلك كله، واستحضار النية الخالصة بمنفعة المريض، وتخفيف آلامه، حتى آخر رمق من حياته، أما إذا غلب على ظن الطبيب أن حجب الدواء أو العلاج عن المريض لا يقدم له نفعاً، ولا يدفع عنه ضرراً، فقد جاز له أن يحجب عنه الدواء.

ومن الوجهة القانونية يجب على الطبيب أن يدون في ملف المريض حيثيات الواقعة والأسباب التي دعت له لوقف العلاج، وهو يتحمل نتيجة اجتهاده هذا، ويستحسن في مثل هذه الحالات أن يوضع التقرير من قبل لجنة طبية لا تقل عن طبيبين اثنين من أهل الاختصاص.

ومن المفيد هنا أن نشير إلى اتفاق الفقهاء على أنه إذا اعتدى شخص على شخص فأوصله إلى الرمق الأخير، أو حالة حركة المذبح التي سبقت الإشارة إليها، بأن لم يبقَ له إبصار ولا نطق ولا حركة اختيارية، ثم جنى عليه شخص آخر فمات، فالقاتل هو الشخص الأول، أما الثاني فإنه يُعزَّر لأنه اعتدى على حرمة الميت، أما إذا جنى الثاني قبل وصول المجني عليه إلى الرمق الأخير بفعل مزهق كحز

(١) انظر: المادة الحادية والعشرين، اللائحة التنفيذية لنظام مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٩ هـ.

الرقبة، فالقاتل هو الثاني، وعلى الأول قصاص العضو أو دِيَّتُهُ، وأما إذا كان جرحُ الأول يفضي إلى الموت لا محالة لكنه لم يوصله إلى الرمق الأخير، ولم يخرج من الحياة المستقرة، فجاء الثاني فضرب عنقه، فالقاتل هو الثاني أيضاً لأنه قُوت حياةً مستقرة، أما إذا كان وصول المجني عليه إلى الرمق الأخير بسبب مرضٍ لا بسبب جناية، بأن كان في حالة النزاع وعيشه عيش المذبوح، أو بدت عليه مخايل الموت، أو كان مريضاً لا يرجى برؤه، فجاء شخصٌ فقتله، فقد وجب القصاص على القاتل، لأن هذه الأمور غير مقطوع بها، وقد يُظنُّ ذلك ثم يشفى^(١).

المبحث التاسع: تعمد العدوى بأمراض لا يرجى برؤها.

العدوى (Infection): تعني دخول أحد العوامل الممرضة إلى جسم الإنسان وإحداث المرض، والعوامل الممرضة التي تسبب العدوى هي: (الجراثيم، والفيروسات، والطفيليات، والفطريات) ويوجد من كل منها عشرات الآلاف من الأنواع، وهي تسبب عدداً كبيراً من الأمراض السارية، وتصل هذه العوامل الممرضة إلى الإنسان الصحيح من مصدر خارجي، قد يكون إنساناً مريضاً ظهرت عليه أعراض المرض، أو إنساناً حاملاً لجرثومة المرض ولم تظهر عليه الأعراض، أو حيواناً، أو أدوات ملوثة بجرثومة المرض، أو الهواء أو الماء أو غير ذلك من عناصر الطبيعة، وقد حبا الخالق عزَّ وجلَّ جسم الإنسان جهاز مناعة

(١) الموسوعة الفقهية، الكويت ٢٢/ ١٤٨.

نشطاً يكفل له مقاومة هذه الأمراض في الأحوال العادية، وفي بعض الأحوال الأخرى تضعف مناعة الشخص، أو يكون العامل الممرض قوياً، فيتغلب على مناعة الجسم ويسبب المرض .

والذي يعيننا هنا، أن بعض المصابين بأمراض سارية خطيرة لا يرجى برؤها قد يعتمدون نقل العدوى إلى غيرهم من الأصحاء، وذلك لأسباب نفسية أو جنائية أو اجتماعية مختلفة، وهو فعل لاشك بحرمة، لما فيه من إضرار بالغير قد يصل إلى حد الموت في بعض الأمراض المعدية الخطيرة (الإيدز مثلاً)، وفي هذا مخالفة صريحة لقول النبي ﷺ : ((لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ))^(١) .

وقد نوقش هذا الموضوع في عدة مؤتمرات فقهية، منها مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن في بندر سري بجاون، بروناي دار السلام، عام ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م، الذي أوصى الجهات المختصة في الدول الإسلامية (باتخاذ كافة التدابير للوقاية من الإيدز، ومعاقبة من يقوم بنقل الإيدز إلى غيره متعمداً) كما أوصى المجلس (في حال إصابة أحد الزوجين بهذا المرض أن عليه أن يُخبر الطرف الآخر، وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة) وقرر المجلس كذلك (أن على المصاب أو حامل الفيروس أن يتجنب كل وسيلة يُعدي بها غيره)^(٢) .

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٧٤٥/٢، من حديث يحيى المازني مرسلًا، ولكن له شواهد يتقوى بها ذكرها ابن رجب في جامع العلوم والحكم .

(٢) دوحية الزحبي : الفقه الإسلامي وأدلته ٦٢٩/٩ .

أما مجلس مجمع الفقه الإسلامي في مؤتمره التاسع الذي عقد في مدينة أبو ظبي في الإمارات العربية المتحدة عام ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م فقد انتهى إلى أن (تَعَمَّدُ نَقْلَ العدوى بمرض من الأمراض المعدية القاتلة مثل مرض الإيدز إلى السليم بأية صورة من صور التعمد هو عمل محرم، ويعدُّ من كبائر الذنوب والآثام، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامه الفعل وتأثيره على الأفراد، وتأثيره على المجتمع، فإن كان قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع فعمله هذا يعد نوعاً من الحراية والإفساد في الأرض، ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها في آية الحراية " سورة المائدة، الآية ٣٣ " وإن كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه، وتمت العدوى، ولم يمت المنقول إليه بعد، عوقب المتعمد بالعقوبة التعزيرية المناسبة، وعند حدوث الوفاة ينظر في تطبيق عقوبة القتل عليه، وأما إذا كان قصده من تعمد نقل العدوى إعداء شخص بعينه ولكن لم تنتقل إليه العدوى فإنه يعاقب عقوبة تعزيرية ^(١) .

ومن جهة أخرى، ينبغي تقديم الرعاية الطبية والاجتماعية اللازمة للمريض بمرض سار لا يرجى برؤه، حتى آخر لحظة من حياته، لاسيما وأنه قد يعيش لسنوات طويلة، وقد يؤدي خدمات

(١) المصدر السابق ٦٥٢/٩ - ٦٥٤ . وآية الحراية قوله تعالى : ((إنما جزاء الذين يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَخُوا مِنَ الْأَرْضِ، ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا، وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) سورة المائدة ٣٣ .

جليلة للمجتمع، وربما عثر الطب في المستقبل على علاج ناجع له، وقد سجل تاريخ الطب اكتشاف العديد من العلاجات الناجعة لأمراض ظل الأطباء لقرون طويلة يعتقدون أن لا أمل بشفائها .

ونظراً للخطورة البالغة في بعض الأمراض السارية فإنه ينبغي على السلطات الصحية أن تلزم العاملين في المرافق الصحية (الأطباء، التمريض، فنيي المختبرات، بنوك الدم، أقسام الطوارئ، أقسام الولادة، غرف العمليات ..) باتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لحماية المرضى من العدوى خلال فترة علاجهم، وكذلك حماية العاملين أنفسهم من الإصابة بالعدوى من مرضاهم، كما ينبغي أن تنص التشريعات القانونية على عقوبات مشددة تطبق بحق العاملين الصحيين الذين يهملون هذه الاحتياطات أو لا يتقيدون بها .

ونظراً للخطورة الشديدة التي تنطوي عليها بعض الأمراض السارية، ولأن معظم هذه الأمراض ليست لها أعراض ظاهرة في بادئ أمرها، فإننا نميل إلى إلزام المقبلين على الزواج بإجراء فحص طبي قبل الزواج لبيان سلامتهما من هذه الأمراض، وفي حال اكتشاف واحد من هذه الأمراض عند أحد الطرفين يجب عليه شرعاً أن يخبر الطرف السليم ليكون على بينة من أمره، فإن شاء مضى بإتمام الزواج وإن شاء توقف، هذا إذا كان المرض من النوع الذي لا يرجى برؤه ويشكل خطراً أكيداً على حياة الطرف الآخر، أما إن كان المرض قابلاً للشفاء فيؤخر الزواج إلى ما بعد الشفاء .

أما إذا أصيب أحد الزوجين أثناء قيام العلاقة الزوجية بأحد الأمراض السارية الخطيرة التي تنتقل عن طريق الجنس، ويكون المرض قابلاً للشفاء، فمن حق الطرف السليم الامتناع عن المعاشرة الزوجية ريثما يشفى المصاب، وذلك حماية له من العدوى والضرر .

أما إذا كان المرض من النوع الذي لا يرجى برؤه، وكان يشكل خطراً أكيداً على حياة الطرف الآخر فيما لو أصيب بالعدوى، كما هي حال الإيدز مثلاً، فمن حق الطرف السليم طلب فسخ عقد النكاح إن أراد، لأن الضرر الذي قد يصيبه فادح جداً، أما إذا اختار الإبقاء على الزواج فإننا ننصح باتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لحماية نفسه من العدوى، مثل استعمال الواقي الذكري، أو الواقي المهبلي، أو غيره من الوسائل التي تمنع العدوى بإذن الله تعالى^(١) .

المبحث العاشر: رعاية من لا يرجى برؤه.

من المعلوم جيداً في الممارسة الطبية أن هناك علاقة وثيقة ما بين حالة المريض العضوية وحالته النفسية، بل إن الأعراض النفسية التي تظهر على المريض من جراء مرضه العضوي قد تكون أبرز من الأعراض العضوية، أضف إلى هذا أن بعض المرضى يميلون بطبعهم إلى التهويل وتضخيم الأعراض التي يشكون منها حتى إن بعضهم

(١) المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (ندوة رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز) الكويت ١٩٩٣ .

يتوهم أنها نهايته، وهذا ما يدل على أهمية الدعم النفسي للمرضى، ولاسيما منهم الميالين للوهم والتهويل !

وقد أرشدنا النبي ﷺ إلى مواساة المريض والتخفيف عنه، ورفع معنوياته، فقال : ((إِذَا نَخَلْتُمْ عَلَى الْمَرِيضِ فَنَفْسُوا لَهُ فِي أَجَلِهِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَزِدُّ شَيْئًا، وَيُطَيِّبُ نَفْسَهُ))^(١)، وأشار الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى إلى هذا الجانب المهم في التعامل مع المريض، فذكر من صفات الطبيب الحاذق (أن يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها، وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان، فإن انفعال البدن وطبيعته عن القلب والنفس أمر مشهود . والطبيب إذا كان عارفاً بأمراض القلب والروح وعلاجها كان هو الطبيب الكامل، والذي لا خبرة له بذلك وإن كان حاذقاً في علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب . وكل طبيب لا يداوي العليل بتفقد قلبه، وصلاحه، وتقوية أرواحه وقواه، بالصدقة وفعل الخير والإحسان والإقبال على الله والدار الآخرة، فليس بطبيب بل متطبب قاصر)^(٢) .

ولاشك بأن طمأننة المريض، ودعمه نفسياً، والتنفيس له في الأجل، كلها عوامل مهمة في تخفيف أوجاعه، وإزالة القلق والوساوس عنه، وفي هذا أجر عظيم للطبيب، لقول النبي ﷺ : ((مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنَ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ))^(٣)،

(١) أخرجه الترمذي ٢٠١٣، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .

(٢) ابن قيم الجوزية : زاد المعاد في هدي خير العباد، ١/ ٢٤٥ . تحقيق شعيب وعبد القادر

أرنؤوط، ط ٨، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٥ .

(٣) أخرجه مسلم ٢٦٩٩، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

ولتحقيق هذا الهدف النبيل ينبغي للطبيب أن يعطي مريضه الوقت الكافي، ويصفي له جيداً حتى يفهم طبيعة ما يشتكي منه، ويعرف ما يقلقه (وليس ينبغي للطبيب أن يمنع المريض من كثرة ما يشتكيه فيظهر ضجراً من ذلك، لأنه ربما أورد في كلامه علامات يستدل منها الطبيب على ما ينتفع به، ويستشهد بها على صحة مرضه ^(١))، وبعد أن يحيط الطبيب بالمشكلة الصحية التي يشتكي منها المريض عليه أن يشرح له طبيعة مرضه بطريقة مناسبة، ويجب على تساؤلاته، ويجعله على بينة من حالته الصحية، ويقوي أمله بالشفاء، ويزيل مخاوفه وأوهامه .

وقد رأينا في الممارسة العملية أن اهتمامنا بحالة المريض، والإصغاء الجيد لشكواه، والكشف عليه بعناية، مع بضع كلمات طيبة، تفعل في نفسه أكثر مما يفعل الدواء، حتى إن كثيراً منهم كانوا يطلبون منا عدم وصف أي دواء لهم، مكتفين بما سمعوه من كلمات طيبة، وشرح مبسط لحالتهم الصحية، ونصائح شفوية !

ومن العوامل التي تساعد كثيراً في طمأنة المريض ودعمه نفسياً أن نذكره بالأجر العظيم من الله تعالى لقاء صبره على المرض والألم، مع تذكيره ببعض ما جاء في الكتاب والسنة من توجيهات تعينه على الصبر واحتساب الأجر من الله، ومنها قول النبي ﷺ : ((مَا مِنْ مُسْلِمٍ

(١) إسحاق الرهاوي : أدب الطبيب، ص ١٦١، تحقيق د. مريزن العسيري، مركز الملك فيصل ١٤١١ هـ .

تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ فَيَقُولُ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ : إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، اللَّهُمَّ أَجْزِنِي فِي مُصِيبَتِي، وَأَخْلَفْ لِي خَيْرًا مِنْهَا، إِلَّا أَجَرَهُ اللَّهُ فِي مُصِيبَتِهِ، وَأَخْلَفَ لَهُ خَيْرًا مِنْهَا))^(١)، هذا مع التذكير بأن حضَّ المريض على الصبر ينبغي أن لا يصل إلى حد تشجيعه على ترك العلاج إن كان ضرورياً لحالته، لأن ترك العلاج قد يسبب تفاقم المرض ويعرِّض حياة المريض للخطر !

ولا ريب بأن المرضى الذين يعانون من أمراض مستعصية، أو أمراض خطيرة في مراحلها النهائية، مثل السرطان والإيدز ونحوهما، يحتاجون إلى رعاية نفسية واجتماعية خاصة، إلى جانب الوسائل العلاجية الأخرى التي تستخدم عادة لتخفيف الآلام والمعاناة، وهو ما يعرف بالطب التلطيفي (Palliative Medicine) الذي عرّفته منظمة الصحة العالمية بأنه : الطب الذي يهدف إلى منع حدوث وتخفيف المعاناة، وتقديم المعونة والدعم للحصول على أقصى درجة من الحياة الجيدة والمريحة، للمرضى الذين يعانون من أمراض مستعصية كالأورام، مهما كانت مرحلة المرض أو تقدمه، أو مرحلة العلاج، ويقدم هذا العلاج بطرق ملائمة لكل مريض حسب حالته .

وقد أصبح الطب التلطيفي في أيامنا الحاضرة من التخصصات المهمة في الممارسات الطبية، وهو يقوم على تقديم العلاج الفعال للآلام والأعراض، إلى جانب العلاج النفسي والدعم الاجتماعي والمعنوي والديني

(١) رواه مسلم في صحيحه، من حديث أم سلمة رضي الله تعالى عنها .

للمرضى وذويهم، وينبغي أن يكون العلاج التلطيفي شاملاً ومتكاملاً، ويأخذ بعين الاعتبار احترام حقوق المريض، ومراعاة اهتماماته، ومشاركة عائلته باتخاذ القرارات التي تتعلق بحالته المرضية .

ويتولى مهمة العلاج التلطيفي عادة فريق متكامل من المتخصصين الذين لديهم الخبرة الكافية بهذا النوع من العلاج، ويتمتعون بمهارات التواصل مع المريض وأهله، ويبدأ العلاج التلطيفي غالباً بالتزامن مع المعالجات الأخرى، ويستمر حتى المراحل النهائية، وقد يبدأ عندما تصبح المعالجات الأخرى غير مجدية، وعندئذ يقتصر دور الطب التلطيفي على تخفيف الآلام والأعراض، والدعم النفسي والاجتماعي للمريض وذويه .

وهناك أمور مهمة جداً تجب مناقشتها مع المريض المصاب بمرض لا يرجى برؤه، وذلك قبل أن تسوء حالته، وقبل غيابه عن الوعي، ومنها على سبيل المثال الإنعاش القلبي الرئوي (Cardiac Pulmonary Resuscitation)، ويرمز له اختصاراً (CPR)، فقد وجد أن تقديم هذا الإنعاش بصورة عاجلة وصحيحة يمكن أن ينقذ حياة المريض، ويزيد من فرص شفائه، ورجوع وظائف أعضائه إلى حالتها الطبيعية أو القريبة من الطبيعي .

وقد تكون النتيجة عكسية في حالات أخرى، كما هي حال المرضى الذين يعانون من أمراض مستعصية أو متقدمة مثل الأورام، ويعانون من فشل عضوي متعدد، وضعف عام في وظائف الجسم، فقد وجد أن

الإنعاش القلبي الرئوي في هذه الحال يمكن أن يزيد من تفاقم المرض والألم دون فائدة ترتجى، ولذلك قد يكون من الأفضل عدم تقديم الإنعاش القلبي الرئوي في مثل هذه الحالات .

فهذه الاحتمالات المختلفة ينبغي أن نبينها للمريض إذا كان واعياً وأهلاً لذلك، أو لذويه إن كان فاقداً للوعي أو غير أهل لذلك، وقد أفتى بعض العلماء أنه (إذا كان مرض المريض مستعصياً غير قابل للعلاج، بشهادة ثلاثة من الأطباء الثقات، فلا يستعمل جهاز الإنعاش، ويكون هذا القرار طبياً، ويقوم الطبيب المعالج بتوصيل هذا القرار للمريض، أو أهله، بطريقة مناسبة)^(١) .

المبحث الحادي عشر: تمنى الموت لمن لا يرجى برؤه.

لا جدال بأن المرض يشكل ابتلاء عسيراً للمريض، وربما لأهله وذويه كذلك، فكيف إذا كان المرض لا يرجى برؤه، وكانت النهاية قاب قوسين أو أدنى ؟ لا شك بأن الابتلاء يكون أعظم، إلا أن ابتلاء المؤمن بالمرض أو بغيره من أنواع الابتلاء قد يكون فيه الخير على العكس مما يظن، مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٢)، ومهما كان الابتلاء عظيماً وجب على المؤمن أن يصبر، وأن يرضى بقضاء الله

(١) الفتوى (رقم ١٢٠٨٦) بتاريخ ٢٠/٠٦/١٤٠٩ هـ رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية .

(٢) سورة البقرة، الآية ٢١٦ .

وقدره، وأن يتذكر قول النبي ﷺ : ((ما مِنْ مصيبةٍ تُصيبُ المسلمَ إلا كَفَّرَ اللهُ بها عنه حتَّى الشُّوكةُ يُشَاكُها))^(١).

وعلى هذا، لا يجوز للمريض بمرض لا يرجى برؤه أن يتمنى الموت طلباً لتخفيف المعاناة عن نفسه وعن أهله، ولا يجوز لأهله كذلك أن يتمنوا له الموت، لنهي النبي ﷺ عن ذلك، حيث قال : ((لا تَمَنُّوا الموتَ، فَإِنَّ هَوْلَ المَطْلَعِ شَدِيدٌ، وَإِنَّ مِنَ السَّعَادَةِ أَنْ يَطُولَ عَمْرُ العَبْدِ وَيَرْزُقَهُ اللهُ الإِنَابَةَ))^(٢)، وقوله أيضاً: ((لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الموتَ، إِمَّا مُحْسَنًا فَلَعَلَّه أَنْ يَزِدَّادَ خَيْرًا، وَإِمَّا مُسِيئًا فَلَعَلَّه أَنْ يَسْتَعْتِبَ))^(٣)، وقوله: ((لا يَتَمَنَّى أَحَدُكُمْ الموتَ مِنْ ضَرٍّ أَصَابَهُ، فَإِنْ كَانَ لَابَدًا فَاعْلَمْ فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتْ الوَفَاةُ خَيْرًا لِي))^(٤)، وقد علّق الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى على هذا الحديث تعليقاً لطيفاً، فقال : « وهذا يدل على أن النهي عن تمنى الموت مقيّد بما إذا لم يكن على هذه الصيغة، لأن في التمني المطلق نوعَ اعتراضٍ، ومراغمةً للقَدَرِ المحتوم، وفي هذه الصورة المأمور بها نوعُ تفويضٍ وتسليمٍ للقضاء »^(٥).

(١) الحافظ ابن حجر العسقلاني : فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ما جاء في كفارة المرض، كتاب المرضى .

(٢) مسند أحمد ١٤٠٣٧، من حديث جابر رضي الله تعالى عنه .

(٣) الحافظ ابن حجر العسقلاني : مرجع سابق، باب تمنى المريض الموت، كتاب المرضى -

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق .

فعلى من ابتلاه الله عزَّ وجلَّ بمرض من هذه الأمراض أن يحذر الوقوع في مصيدة الشيطان، فيتمنى الموت دون مراعاة الأدب مع الله عزَّ وجلَّ، بل يأخذ بوصية النبي ﷺ فيلتجئ إلى الله تعالى، ويتضرع إليه أن يصبره ويخفف عنه، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً، وليتذكر أن النبي ﷺ وعد المريض الذي يموت صابراً محتسباً بأجر الشهيد، فقال: ((الشُّهداء خمسة: المطعونُ والمبْطونُ، والغَرْقُ، وصاحبُ الهَدْمِ، والشَّهيدُ في سبيلِ الله))^(١)، والمطعون: هو الذي يتوفى بمرض الطاعون. والمبْطون: هو الذي يتوفى بسبب مرض في بطنه، ويفهم من هذا الحديث أن أي مصاب أو مريض يموت صابراً محتسباً راضياً بقضاء الله وقدره، غير ساخط ولا يائس من رحمة الله تعالى، فإن له أجر شهيد، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني عشر: شفاء من لا يرجى برؤه.

الشفاء : هو المعافاة، وزوال أعراض المرض، والشفاء من المرض لا يعني أن كل شيء قد عاد إلى طبيعته، فالجسم بعد التماثل للشفاء قد يعود إلى ما كان عليه من السلامة والقوة والنشاط، وقد يُخَلَّفُ فيه المرضُ بعضَ الضعف .

ومن الأصول الشرعية التي على المؤمن الإيمان بها أن الشافي هو

(١) أخرجه البخاري ٢٦١٧، ومسلم ٢٥٢٨، وأحمد في مسنده ٧٩٥٤، ومالك في الموطأ ٢٦٩، من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه .

الله عزَّ وجلَّ وحده، فلا شفاء إلا بإذنه تعالى، كما ورد على لسان أبي الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾^(١)، وكما ورد في دعاء النبي ﷺ: ((أَذْهَبِ الْبَاسَ رَبُّ النَّاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ، شِفَاءٌ لَا يُغَادِرُ سَقَمًا))^(٢).

فالشفاء ليس بيد الطبيب، ولا يجوز أن يُنسب الشفاء إليه، لأنه ليس إلا واسطة للدلالة على الدواء الذي قد يكون فيه الشفاء وقد لا يكون، وهذا لا يعني عدم مراجعة الطبيب، ولا يعني أن التداوي وعدم التداوي سواء، فنحن مأمورون ابتداءً باتخاذ الوسائل التي نصبها الله تعالى أسباباً إلى الشفاء، ومنها الطبيب والدواء وبقية وسائل العلاج، ولكن علينا أن نعتقد جازمين أن الشفاء لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى وتقديره.

ومن رحمته سبحانه بعباده أنه لم يخلق مرضاً إلا خلق له ما يضاؤه من الدواء أو العلاج، واستثنى من ذلك الهرم أو الشيخوخة، كما ورد في الصحيح: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوى؟ قال: ((نعم، يا عبادَ الله تداووا، فإنَّ اللهَ لم يَضَعْ داءً إلا وَضَعَ لَهُ شِفاءً - أو قال دواءً - إلا داءً واحداً)). قالوا: يا رسولَ الله ما هو؟ قال: ((الهرمُ))^(٣)، واستثنى في الرواية

(١) سورة الشعراء، الآية ٨٠.

(٢) أخرجه البخاري ٥٢٤٣، ومسلم ٤٠٦١، من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها.

(٣) أخرجه الترمذي ١٩٦١، وقال: حسن صحيح، وأبو داود ٢٣٥٧، وأحمد في مسنده ١٧٧٢٦.

من حديث أسامة بن شريك رضي الله تعالى عنه

الأخرى السَّامَ، وهو الموت، فقال: ((في الحَبَّةِ السوداءِ شفاءٌ مِنْ كُلِّ داءٍ، إلا السَّامَ))^(١).

وجود أمراض كثيرة لم يهتدِ الإنسان حتى الآن إلى ما يشفيها لا يعني أنها ليس لها دواء، فما زال الأطباء ما بين الحين والآخر يهتدون - بتوفيق الله تعالى - إلى اكتشاف أنواع جديدة من الأدوية والعلاج لأمراض بقيت زمناً طويلاً لا يعرفون لها دواء ولا علاجاً، كما أن هناك أمراضاً أخرى كثيرة تشفى بإذن الله تعالى بغير علاج، وأمراضاً تشفى بعلاج يسير، وأمراضاً تحتاج لمعالجات متنوعة وفترات طويلة حتى تشفى.

وأسباب الشفاء كثيرة بفضل الله تعالى، حتى لا تكاد تحصى، على رأسها القرآن الكريم، الذي وصفه سبحانه فقال: ﴿وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣)، ومن أسباب الشفاء كذلك الصدقة، والعسل، وماء زمزم، والحبة السوداء، وغيرها كثير مما ورد ذكره في الكتاب والسنة، وكثير كذلك مما فتح الله به على الأطباء على مر التاريخ.

(١) أخرجه البخاري ٥٢٥٦ ومسلم ٤١٠٤، وابن ماجه ٢٤٢٨، وأحمد في مسنده ٧٢٤٢، والترمذي

١٩٦٤ من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٨٢.

(٣) سورة يونس، الآية ٥٧.

ولكن بالرغم من كل ما تحقق من كشوف في حقول العلاج والدواء فسوف تبقى هناك أمراض مستعصية لا علاج لها ولا دواء، ولا يرجى برؤها، وذلك لأسباب عديدة ذكرناها في سياق ما مضى من هذا البحث، ولابد للطبيب والمريض أن يتعاملا مع هذا النوع من الأمراض بواقعية، باستخدام الوسائل المتاحة، إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولاً، سواء كان الشفاء أو الوفاة .

وهذا يقودنا للحديث عن ظاهرة غير صحية، تكاد تكون شائعة في مختلف المجتمعات، بما فيها المجتمعات المتقدمة صحياً، وهي وجود أشخاص يدعون شفاء شتى أنواع المرض، بما فيها الأمراض التي لا يرجى برؤها، وكثيراً ما يستند هؤلاء إلى ما ورد في الكتاب والسنة والكتب السماوية الأخرى من حالات شفاء لأمراض لا يرجى برؤها، ومنها على سبيل المثال إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى على يدي نبي الله عيسى ابن مريم عليهما السلام، متجاهلين - عن قصد وسوء نية غالباً - أن هذه الخوارق إنما ذكرها الله تعالى على سبيل المعجزة، لا أنها هي القاعدة في شفاء مختلف الأمراض .

وقد سجل تاريخ الطب بعض الحالات التي يئس الأطباء من شفائها، ثم كتب الله تعالى لها الشفاء بتقديره ورحمته، وهذا أمر ثابت علمياً، إلا أن هذه الحالات نادرة جداً، والذي يهمننا هنا أنها كثيراً ما تستغل من قبل بعض الدجالين الذين يمارسون التطبيب

بغير علم، ويوهمون المرضى المصابين بأمراض لا يرجى برؤها أنهم قادرون على شفائهم، مستغلين حالة المريض الذي يئس من الشفاء بالوسائل الطبية المعروفة، وقد ذكر الدكتور عبد المحسن صالح في كتابه (الإنسان الحائر بين العلم والخرافة)^(١) جملة من هذه الحوادث التي تحكى عن أناس يدعون القدرات الخارقة على شفاء المرضى الذين فشل الطب بعلاجهم، فلما أخضع هؤلاء للملاحظة العلمية الدقيقة ثبت كذبهم ودجلهم، وثبت أن التحسن الذي يحسُّ به بعض المرضى على أيدي هؤلاء الدجالين ليست سوى نوع من الوهم والإيحاء، وأن الأعراض المرضية سريعاً ما تعاود هؤلاء المرضى، وغالباً بدرجة أشد مما كانت من قبل، بعد أن يكون المريض قد أضاع الفرصة الذهبية لعلاجها بسبب زهابه إلى هؤلاء الدجالين قبل زهابه إلى الأطباء ذوي الاختصاص والخبرة !

والثمرة من هذا، أننا إذا صادفنا حالة من حالات الشفاء النادرة من بعض الأمراض التي لا يرجى برؤها (كالسرطان، أو الإيدز، أو غيره) فقد وجب علينا أن نخضعها للدراسة والبحث والتدقيق، لمعرفة ما إذا كان الشفاء حقيقة أم وهماً ؟ فإن كان الشفاء قد حصل حقيقة فإن علينا استقصاء كل العوامل التي قد يكون لها دخل بتحقيق الشفاء، فربما وصلنا من هذا التقصي إلى كشف طبي عظيم،

(١) د.عبد المحسن صالح : الإنسان الحائر بين العلم والخرافة،، عالم المعرفة، العدد ٢٣٥، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٨ م .

وهذا هو المنهج العلمي الأمثل للتعامل مع هذه الظواهر، وهو المنهج الكفيل بكشف حقيقتها، وتمييز الحقيقي منها عن الزائف والمخادع والموهوم، وهو المنهج الصحيح الذي يمكننا من فهم الظواهر الكونية وتعميم الفائدة منها .

وقد سجل تاريخ الطب بالفعل بعض هذه الكشوف التي أسفرت عن تحضير لقاح واقى، أو دواء شافى، لبعض الأمراض التي ظل الأطباء لأمد طويل يظنون أن لا رجاء بشفاؤها، ثم أصبح شفاؤها هو القاعدة، وهذا ينطبق على معظم الأمراض التي كانت في العصور الماضية تعد من الأمراض القاتلة التي لا يرجى برؤها، ثم أصبحت اليوم أمراضاً عادية، تشفى بجرعات يسيرة من الدواء .

الخلاصة والتوصيات

هذا ما تيسر لي عرضه في هذا البحث الموجز، رغبة مني في التذكير بجملة من الوصايا التي يحضننا عليها ديننا الحنيف في الممارسات الطبية، وعلى رأسها الالتزام بضوابط الشريعة في هذه الممارسات، وبذل أقصى ما يمكن لمساعدة المرضى، مهما كانت حالتهم، سائلاً المولى عزَّ وجلَّ أن يوفق الأطباء في عملهم، وأن يثبت المرضى وأهليهم، ويصبرهم، ويرضيهم بقضاء الله وقدره، وهم يعانون هذا الابتلاء العظيم، وأوجز هنا أهم التوصيات التي يمكن استخلاصها من هذا البحث:

١. من الأصول التي على المؤمن اليقين بها أن الشفاء بيد الله تعالى وحده، وما الطبيب ولا الدواء إلا وسائل لوقوع قضاء الله وقدره.

٢. ينبغي لمن ابتلاه الله عز وجل بمرض لا يرجى برؤه أن يصبر ويحتسب الأجر عند الله تعالى، ولا ييأس من الشفاء ولا يتمنى الموت لما ورد في الصحيح من النهي عن القنوط من رحمة الله عز وجل.

٣. على الطبيب أن يبذل غاية ما يستطيع في علاج مرضاه، حتى وإن غلب على ظنه أن المرض لا يرجى برؤه، فلعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، ويكتب الشفاء.

٤. النفس البشرية مصونة شرعاً، فلا يجوز لأحد غير خالقها سبحانه أن ينتزعها، فلا يجوز للطبيب التعجيل بموت مريضه، أو إنهاء حياته، سواء كان المرض قابلاً للشفاء أو كان مرضاً لا يرجى برؤه، حتى وإن طلب المريض ذلك، وإذا فعل الطبيب ذلك اعتبر قاتلاً.

٥. يحرم على المريض أن يعجل بإنهاء حياته بنفسه، ويحرم عليه طلب ذلك من طبيبه أو من غيره.

٦. على الطبيب أن يخبر مريضه بحقيقة مرضه الذي لا يرجى برؤه، إذا آنس منه الصبر والقدره على تحمل الخبر، وأن يكون ذلك بأسلوب هادئ، وفي الوقت المناسب، فإذا كانت حالة المريض النفسية

لا تسمح له بذلك كلف بهذه المهمة أحد أقربائه أو أصدقائه ممن يأنس فيهم حسن التدبير، فقد يكون على المريض حق من الحقوق يريد تأديته، أو وصية يرغب بها، أو نحو ذلك من الأمور التي ينبغي أن يبرئ ذمته منها قبل انتهاء أجله .

٧. يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الذي يعد ميتاً، أو في حكم الميت (موت الدماغ مثلاً) وفي هذه الحال لا يخرج توقيف الأجهزة عن كونه تركاً للتداوي، وهو أمر مشروع لا حرج فيه في مثل هذه الحالات، ويتأكد رفع الأجهزة عن مثل هؤلاء إذا كانت هناك حاجة أكيدة لاستخدام الأجهزة لمرضى آخرين ترجى حياتهم.

٨. ندعو الباحثين وأهل الاختصاص لمواصلة البحث في طبيعة الأمراض التي لا يرجى برؤها، حتى يعرفوا أسبابها، والأدوية والعلاجات المؤثرة فيها بإذن الله تعالى، امتثالاً لوصية النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ والدَّوَاءَ، وجعل لكل داء دواء) .. الحديث^(١).

"وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين"

(١) سبق تخريجه .

فتاوى الفقهاء(*)

حركة المستأجر على خلاف المعتاد تعد، ويضمن الضرر والخسارة التي تتولد منها

لعلي حيدر

مثلاً لو استعمل الثياب التي استكراها على خلاف عادة الناس وبليت يضمن، كذلك لو احترقت الدار المأجورة بظهور حريق فيها بسبب إشعال المستأجر النار أزيد من الناس يضمن.

مسائل متفرعة عن ذلك:

أولاً: لو استكرى أحد ثياباً على أن يستعملها بنفسه واستعملها على خلاف عادة الناس وبليت يضمن، وهنا تقدر قيمة الألبسة سالمة وقيمتها بالية ويضمن المستأجر الفرق بين القيمتين، على هذا التقدير الظاهر أنه يجرى في ذلك حكم المادة (٩٠٠).

ثانياً: وإذا قرضتها الجرذان أو أكلتها العثة أو حرقتها النار ضمن. أما إذا بلت بليها حسب المعتاد فلا يلزم ضمان عتقها، انظر شرح المادة (٥٣٥).

ثالثاً: كذلك إذا أشعل المستأجر في الدار المأجورة ناراً زيادة عن الذي يشعله الناس، أي أنه تجاوز المعتاد في إشعال النار، فتسبب عن ذلك حريق أحرق تلك الدار أو أحرقها مع الدور المجاورة لها يضمن

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

المستأجر جميع ذلك. أما إذا كان ما أشعله لم يكن خلافاً للمعتاد وسواء أكان إشعاله النار بإذن من صاحب الدار أو بلا إذن واحترقت بسبب ذلك الدار المأجورة وحدها أو احترق معها دور الجيران فلا يلزمه ضمان، انظر المادة (٥٩١).

رابعاً: إذا بنى المستأجر في الدار المأجورة فرنًا واستعمله على الوجه المعتاد واحترقت الدار المأجورة أو احترقت دور الجيران فلا يلزمه ضمان، انظر المادة (٩١) سواء أبنى الفرن بإذن الآجر أو من دون إذنه لأن للمستأجر صلاحية بانتفاع كهذا، انظر المادة (٣٦) ولأن هذا الانتفاع بظاهر الدار على وجه لا تتغير هيئة الباقي إلى النقصان (رد المحتار).

أما إذا بنى الفرن على خلاف المعتاد وبلا احتياط واحترقت الدار ضمن، انظر المادة (٥٢٨) متناً وشرحاً (الهندية، ورد المحتار)^(١).

جواز وصية الصغير والضعيف والمُصاب والسفيه

للإمام مالك بن أنس

عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن أبيه: أن عمرو بن سليم الزرقني أخبره، أنه قيل لعمر بن الخطاب: إن هاهنا غلاماً يفاعاً لم يحتلم من غسان، ووارثه بالشام. وهو ذو مال، وليس له هاهنا إلا

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، الكتاب الأول البيوع ص ٥٩٣-٥٩٤.

ابنة عم له. قال عمر بن الخطاب: فليوص لها. قال: فأوصى لها بمال يقال له بئر جُشَم. قال عمرو بن سليم: فبيع ذلك المال بثلاثين ألف درهم، وابنة عمه التي أوصى لها، هي أم عمرو بن سليم الزرقى. وعن أبي بكر بن حزم: أن غلاماً من غسان حضرته الوفاة بالمدينة ووارثه بالشام، فذكر ذلك لعمر بن الخطاب، ف قيل له: إن فلاناً يموت، أفيصي ؟ قال: فليوص، قال أبو بكر: وكان الغلام ابن عشر سنين أو اثنتي عشرة سنة، قال: فأوصى ببئر جُشَم. فباعها أهلها بثلاثين ألف درهم.

قال مالك: الأمر المجتمع عليه عندنا: أن الضعيف في عقله، والسفيه، والمصاب الذي يُفَيِّق أحياناً، تجوز وصاياهم، إذا كان معهم من عقولهم ما يعرفون ما يوصون به، فأما من ليس معه من عقله ما يعرف بذلك ما يوصي به، وكان مغلوباً على عقله، فلا وصية له^(١).

إذا ملك الصبي أو المجنون مالا حجر عليه في ماله

للإمام محيي الدين بن شرف النووي

والدليل عليه قوله تعالى ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ مَا اتَّسَمَ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^(١). فدل على أنه لا يسلم إليه المال قبل البلوغ والرشد.

(١) موطأ الإمام مالك ص ٥٤٠.

(٢) سورة النساء من الآية ٦.

(الشرح) الحجر في اللغة المنع والتضييق. ومنه سمي الحرام حجراً. قال الله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ حَبْرًا مَّحْجُورًا﴾^(١). ويسمى العقل حجراً. قال تعالى ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَبْرٍ﴾^(٢). سمي حجراً لمنعه صاحبه من ارتكاب القبائح، وما يضر العاقبة، وسمي حجر البيت حجراً لأنه يمنع من الطواف به. وفي الشريعة منع الإنسان من التصرف في ماله.

والمحجور عليهم ثمانية، ثلاثة حجر عليهم لحق أنفسهم وخمسة حجر عليهم لحق غيرهم، فالذين حجر عليهم لحق أنفسهم: فالصبي والمجنون والسفيه. والمحجور عليهم لحق غيرهم فهم: المفلس الذي يحجر عليه لحق الغرماء، والمريض لحق الورثة، والعبد القن، والمكاتب (بفتح التاء) لحق المكاتب (بكسرها)، والمرد لحق المسلمين.

والأصل في ثبوت الحجر على الصبي قوله تعالى ﴿وَابْتُلُوا الَّذِينَ آمَنُوا حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْفُرُوا﴾^(٣). والابتلاء: الاختبار. قال تعالى ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيَكُنَّ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾^(٤). أي ليختبركم.

واليتيم من مات أبوه وهو دون البلوغ. قال ﷺ: (لا يتم بعد الحلم)، وقوله تعالى ﴿إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ أراد به البلوغ، فعبر عنه به، وقوله تعالى ﴿آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي علمتم منهم رشداً؛ فوضع الإيناس

(١) سورة الفرقان من الآية ٢٢.

(٢) سورة الفجر الآية ٥.

(٣) سورة النساء من الآية ٦.

(٤) سورة هود من الآية ٧.

موضع العلم، كما وضع الإيناس موضع الرؤية في قوله تعالى ﴿وَأَنسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾^(١). أي رأى. روي أنها نزلت في ثابت بن رفاعه وفي عمه. لما توفي رفاعه وترك ابنه صغيراً أتى عم ثابت إلى النبي ﷺ فقال: إن ابن أخي يتيم في حجري فما يحل لي من ماله ؟ ومتى أدفع إليه ماله ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية.

قال الشافعي رضي الله عنه: فلما علق الله تعالى دفع المال إلى اليتيم بالبلوغ، وإيناس الرشد، علم أنه قبل البلوغ ممنوع من ماله محجور عليه فيه. والدليل على ثبوت الحجر على السفه والصبى والمجنون قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْفِذَ حَقَّهُ فَلَيْلَ وَإِنَّهُ بِالْعَدْلِ﴾^(٢). والسفيه يجمع المبذر لماله والمحجور عليه لصغر، والضعيف يجمع الشيخ الكبير الفاني والصغير المجنون.

فأخبر الله تعالى بأن هؤلاء ينوب عنهم أولياؤهم فيما لهم وعليهم قدل على ثبوت الحجر عليهم.

واختلفوا في الحجر على غير العليم الفاقه بأحكام الحلال والحرام؛ فخرج بعضهم وجوب الحجر عليه^(٣).

(١) سورة القصص من الآية ٢٩.

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٨٢.

(٣) المجموع شرح المذهب ج ١٣ ص ٣٤٤-٣٤٥.

عفو أحد الزوجين عن صاحبه

لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي

الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح فإذا طلق قبل الدخول فأيهما عفا لصاحبه عما وجب له من المهر وهو جائز الأمر في ماله برئ منه صاحبه.

اختلف أهل العلم في الذي بيده عقدة النكاح فظاهر مذهب أحمد رحمه الله أنه الزوج، روي ذلك عن علي وابن عباس وجبير بن مطعم رضي الله عنهم، وبه قال سعيد بن المسيب وشريح وسعيد بن جبير ونافع بن جبير ونافع مولى ابن عمر ومجاهد وإياس بن معاوية وجابر ابن زيد وابن سيرين والشعبي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي والشافعي في الجديد وعن أحمد أنه الولي إذا كان أبا الصغيرة وهو قول الشافعي القديم إذا كان أبا أو جدًا. وحكي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وعلقمة والحسن وطاوس والزهري وربيعه ومالك أنه الولي لأن الولي بعد الطلاق هو الذي بيده عقدة النكاح لكونها قد خرجت عن يد الزوج ولأن الله تعالى ذكر عفو النساء عن نصيبهن فينبغي أن يكون عفو الذي بيده عقدة النكاح عنه ليكون المعفو عنه في الموضعين واحدًا، ولأن الله تعالى بدأ بخطاب الأزواج على المواجهة بقوله ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ﴾ ثم قال ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ الزَّكَاجِ﴾^(١).

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٧.

وهذا خطاب غير حاضر. ولنا ماروى الدارقطني بإسناده عن عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: (ولي العقدة الزوج). ولأن الذي بيده عقدة النكاح بعد العقد هو الزوج فإنه يتمكن من قطعه وفسخه وإمساكه وليس إلى الولي منه شيء، ولأن الله تعالى قال ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^(١). والعفو الذي هو أقرب إلى التقوى هو عفو الزوج عن حقه، أما عفو الولي عن مال المرأة فليس هو أقرب إلى التقوى، ولأن المهر مال للزوجة فلا يملك الولي هبته وإسقاطه كغيره من أموالها وحقوقها وكسائر الأولياء ولا يتمتع العدول عن خطاب الحاضر إلى خطاب الغائب كقوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَّيْنَا بِهِم مِّمَّ يَبْتَغِي غَلًّا﴾^(٢). وقال تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾^(٣). فعلى هذا متى طلق الزوج قبل الدخول تنصف المهر بينهما، فإن عفا الزوج لها عن النصف الذي له كمل لها الصداق جميعه، وإن عفت المرأة عن النصف الذي لها منه وتركت له جميع الصداق جاز إذا كان العافي منهما رشيداً جائزاً تصرف في ماله، وإن كان صغيراً أو سفياً لم يصح عفوّه لأنه ليس له التصرف في ماله بهبة ولا إسقاط، ولا يصح عفو الولي عن صداق الزوجة أيا كان أو غيره صغيرة كانت

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٧.

(٢) سورة يونس من الآية ٢٢.

(٣) سورة النور من الآية ٥٤.

أو كبيرة، نص عليه أحمد في رواية الجماعة وروى عنه ابن منصور: إذا طلق امرأته وهي بكر قبل أن يدخل بها فعفا أبوها أو زوجها ما أرى عفو الأب إلا جائزاً قال أبو حفص: ما أرى ما نقله ابن منصور إلا قولاً لأبي عبد الله قديماً، وظاهر قول أبي حفص أن المسألة رواية واحدة وأن أبا عبد الله رجع عن قوله بجواز عفو الأب وهو الصحيح؛ لأن مذهبه أنه لا يجوز للأب إسقاط ديون ولده الصغير ولا إعتاق عبده ولا تصرفه له إلا بما فيه مصلحته ولا حظ لها في هذا الإسقاط فلا يصح وإن قلنا برواية ابن منصور لم يصح إلا بخمس شرائط: أن يكون أباً لأنه الذي يلي مالها ولا يتهم عليها. (الثاني) أن تكون صغيرة ليكون ولياً على مالها فإن الكبيرة تلي مال نفسها. (الثالث) أن تكون بكراً لتكون غير مبتذلة ولأنه لا يملك تزويج الثيب إن كانت صغيرة فلا تكون ولايته عليها تامة. (الرابع) أن تكون مطلقة لأنها قبل الطلاق معرضة لاتلاف البضع. (الخامس) أن تكون قبل الدخول لأن ما بعده قد أتلّف البضع فلا يعفو عن بدل متلف ومذهب الشافعي على نحو من هذا إلا أنه يجعل الجد كالأب^(١).

(١) المغني ج ٨ ص ٦٩-٧١.

مسائل في الفقه^(١)

الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسة

٣٩٥- ماء زمزم وحكم ما إذا كان يجوز إزالة النجاسة به.

سؤال من الأخ عبد العالي كسيطة من الجزائر عن ماء زمزم، وما إذا كان من الجائز إزالة النجاسة به.

ماء زمزم له مكانة عظيمة منذ أن أجهز الله - عز وجل - لسقي هاجر زوجة نبيه إبراهيم وابنه إسماعيل - عليهما السلام - حين أسكنهما إبراهيم في وادٍ ليس فيه ماء ولا نبات. وقد اندثرت البئر التي كان الماء يخرج منها، حتى بعثها عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله ﷺ وقد تفاخر بذلك هو وذريته؛ لأن بئر زمزم صارت مصدرًا لسقيا الحجاج الذين كانوا يحجون ويعظمون البيت الحرام في الجاهلية وما بعدها وفي هذا قالت صفية بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ:

نَحْنُ حَفَرْنَا لِلْحَجِيجِ زَمْزَمًا شِفَاءَ سُقْمٍ وَطَعَامَ مُطْعَمًا
رَكْضَةُ جِبْرِيلَ وَلَمَّا تَغَطَّمَا سُقِيَا نَبِيَّ اللَّهِ فِي الْحَرَمَا

ابن خليل رَبَّنَا الْمَكْرُمَا^(١)

وقد وردت في قصة ماء زمزم روايات عدة، لعل أشهرها أن نبي الله إبراهيم - عليه السلام - لما أُمِرَ بالتوجه إلى الحجاز جاء ومعه زوجته

(١) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها معالي الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسة، وتُنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) فضائل مكة وحرمة البيت الحرام لعاتق البلادي ص ١٠١.

هاجر وابنه إسماعيل، وكان حينها رضيعاً فتركهما ومعهما قليل من الماء، فلما نفذ الماء طففت هاجر تبحث عنه خوفاً على رضيعها من العطش، فأشرقت على الصفا ثم على المروة تسعى بينهما سبع مرات، علّها تجد ما ينقذ طفلها من العطش. وفي خلال سعيها كان طفلها يصرخ ويحرك رجليه على الأرض، وعندما لم تجد هاجر أحداً خلال سعيها رجعت إلى ابنها خوفاً عليه، فوجدت الماء ينبثق من تحت قدميه فصارت تستجمعه وتقول: زم زم.

وقد استمر جريان ماء زمزم إلى ما هو مشاهد ومحسوس، وسيظل كما أراده الله جارياً إلى أن يرث الأرض ومن عليها. وقد بين رسول الله ﷺ فضل هذا الماء فيما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: (خير ماء على وجه الأرض زمزم)^(١). وفي قول آخر أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (ماء زمزم لما شرب له إن شربته تستشفى به شفاك الله وإن شربته لقطع ظمئك قطعه الله)^(٢). وكان رسول الله ﷺ يعظم ماء زمزم، ويشرب منه، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ جاء إلى السقاية فاستسقى فقال العباس: يا فضل، اذهب إلى أمك فأت رسول الله ﷺ بشراب من عندها، فقال: (اسقني) قال: يا رسول الله إنهم يجعلون أيديهم فيه، قال: (اسقني) فشرب منه ثم أتى زمزم وهم يسقون ويعملون فيها، فقال: (اعملوا فإنكم على عمل صالح) ثم قال: (لولا أن تغلبوا لنزلت وحتى أضع الحبل على

(١) أخرجه الطبراني ج ١١ ص ٩٨، والهيتمي في المجمع ج ٣ ص ٢٨٦.

(٢) أخرجه الدارقطني ج ٢ ص ٢٨٩.

هذه) يعني عاتقه وأشار إلى عاتقه - عليه الصلاة والسلام -^(١). وكان السلف وكل من قدم إلى مكة حاجًا أو معتمرًا أو زائرًا يقبل على ماء زمزم متلذذًا أو مستشفياً أو متبركاً به، فعن ابن خثيم قال: قدم علينا وهب بن منبه فاشتكى فجئناه نعوذه فإذا عنده من ماء زمزم، قال: فقلنا لو استعذبت فإن هذا ماء فيه غلظ، قال: ما أريد أن أشرب حتى أخرج منها غيره. والذي نفس وهب بيده إنها لفي كتاب الله زمزم لا تنزف ولا تدم، وإنها لفي كتاب الله برة شراب الأبرار، وإنها لفي كتاب الله مضمونة، وإنها لفي كتاب الله طعام طعم وشفاء سقم، والذي نفس وهب بيده لا يعمد إليها أحد فيشرب منها حتى يتضلع إلا نزعته منه داء وأحدثت له شفاء^(٢).

ولم يكن الحجاج والعمار والزوار يكتفون بشرب ماء زمزم وهم في مكة، بل كانوا يحملونه معهم إلى أوطانهم. فقد روى هشام بن عروة عن أبيه أن عائشة - رضي الله عنها - كانت تحمل ماء زمزم، وكانت تخبر أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك^(٣). كما روى جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ بعث إلى سهيل بن عمرو - رضي الله عنه - يستهديه ماء زمزم، فبعث إليه سهيل بماء زمزم^(٤). وما زال الحجاج والعمار من المسلمين إلى اليوم يحملون هذا الماء معهم إلى بلدانهم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب سقاية الحاج، برقم (١٦٢٤)، فتح الباري ج ٣ ص ٥٧٤.

(٢) أخبار مكة للأزرقي ج ٢ ص ٤٩-٥٠.

(٣) تحفة الأحوذني ج ٢ ص ٣٧.

(٤) أخبار مكة للفاكهي ج ٢ ص ٣٩.

وقد اهتمت حكومة المملكة العربية السعودية ببيتر زمزم منذ عهد طويلة، فيسرته للحجاج والعمَّار والزوار على نحو معروف ومشهود، وكان آخر ذلك توجيه خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبدالعزيز بإنشاء مشروع يحمل اسم الملك عبد الله بن عبدالعزيز، يهدف أولاً إلى ضمان نقاوة ماء زمزم بأحدث الطرق العالمية، وثانياً إلى تعبئتها وتوزيعها آلياً.

هذا من حيث العموم بالنسبة لماء زمزم، أما عن جواز إزالة النجاسة به، فلفقهاء في ذلك عدة آراء، وإن كانت في معظمها تنزع إلى كراهة الاستنجاء به، وتحريم امتهائه تعظيماً له. ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يكره الاستنجاء بماء زمزم، وكذا إزالة النجاسة الحقيقية من الثوب أو البدن، حتى ذكر بعض العلماء تحريم ذلك^(١).

وفي مذهب الإمام مالك يكره إزالة النجاسة بماء زمزم، وفي وجه آخر يجوز إزالة النجاسة به، وهذا الوجه هو المشهور^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي ينبغي ألا تزال النجاسة به، وهذا الانبغاء بمعنى الوجوب، وقيل إن ذلك للندب وإن المعتمد الكراهية^(٣). وفي مذهب الإمام أحمد جاء في المغني: ولا يكره الوضوء والغسل بماء زمزم؛ لأنه ماء طهور فأشبهه سائر المياه. وقيل يكره لقول العباس:

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان ج ٢ ص ٦٢٥.

(٢) البيهقي ج ١ ص ٢٨، ومواهب الجليل ج ١ ص ٤٦، وحاشية العدوي ج ١ ص ١٥٩-١٦٠.

(٣) بجرمي على الخطيب ج ١ ص ٦٦.

لا أحلها لمغتسل لكن لمحرم حلٌ وبِلٌ ولأنه يزيل به مانعاً من الصلاة أشبه إزالة النجاسة به، والأول أولى. وقال العباس: لا يؤخذ بصريحه في التحريم، ففي غيره أولى، وشرفه لا يوجب الكراهة لاستعماله كالماء الذي وضع فيه النبي ﷺ كفه واغتسل منه^(١).

وقال في كشف القناع يكره استعمال ماء زمزم في إزالة النجاسة فقط تشريعاً له، ولا يكره استعماله في طهارة الحدث لقول علي -رضي الله عنه-: ثم أفاض رسول الله ﷺ قدعاً بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ وكذا ما رواه زر بن حبيش -رضي الله عنه- قال: رأيت العباس قائماً عند زمزم يقول: ألا لا أحله لمغتسل ولكن لكل شارب حل وبِل^(٢). ويؤخذ من هذا خلاف أصحاب المذهب على قولين: أحدهما لا يكره رفع الحدث به وهو المشهور في المذهب، والقول الثاني: يكره الغسل وليس الوضوء.

قلت: إن ماء زمزم خصوصية في أصل انبثاقه لنبي الله إسماعيل وأمه هاجر، وفي استمرار جريانه إلى يوم الدين، وهذه الخصوصية تقتضي عدم امتنائه، وقد يكون في إزالة الأحداث والنجاسات به دلالة على امتنائه، وإن لم تكن مرادة. ولم ينقل عن رسول الله ﷺ ولا عن صحابته -رضوان الله عليهم- (فيما نعلم) قول صحيح أنهم اغتسلوا

(١) المغني لابن قدامة ج ١ ص ٢٩ - ٣٠. ومعنى حل: حلال، وبِل: أي مباح، انظر: غريب الحديث لابن الجوزي ج ١ ص ٨٦.

(٢) كشف القناع عن متن الإقناع ج ١ ص ٢٨، والحديث أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ج ٥ ص ١١٤-١١٦، وانظر: أخبار مكة ج ٢ ص ٦٣.

به أو أزالوا به أحداثاً أو نجاسات، بل إن الأقوال والأحاديث تدل على أنهم كانوا يشربونه إما لسقيهم وإما لاستشفائهم به. وأقوال علمائنا رحمهم الله - كانت في زمن لا يحج فيه إلا مئات أو بضعة آلاف من المسلمين وهم إن اختلفوا في مسألة الكراهية المطلقة أو المقيدة أو حتى القول بالتحريم فهم متفقون على خصوصية ماء زمزم وشرفه، وهذا يقتضي القول بعدم جواز إزالة النجاسة به من الحدثين الأكبر والأصغر، بل إن القول يقتضي عدم جواز الوضوء به إلا لضرورة أو حاجة، لا سيما أن عدد الحاج في هذا الزمان وفي الأزمنة القادمة يقدر بالملايين، ولهم متسع في إزالة ما يحدث لهم من الأحداث بالماء الذي توفره لهم هذه البلاد الطاهرة وقيادتها، فيبقى ماء زمزم لشربهم وسقيهم فحسب.

وخلاصة المسألة: أن ماء زمزم مكانة عظيمة وفي مسألة إزالة النجاسة به خلاف بين الفقهاء: فمنهم من يقول بالتحريم ومنهم من يقول بالكراهية ومنهم من يقول بالجواز، ولكل قول تعليله ودليله ولكنهم - رحمهم الله - متفقون على شرفه وعدم امتهانه.

ولأن لهذا الماء خصوصية في أصل انبثاقه لنبي الله إسماعيل وأمه هاجر -عليهما السلام- وفيه تكريم لخليل الله إبراهيم -عليه السلام- فإن هذه الخصوصية تقتضي عدم امتهانه، وقد يكون في إزالة الأحداث والنجاسات به دلالة على امتهانه وإن لم تكن مرادة؛ ولأنه لم ينقل عن رسول الله ﷺ ولا عن صحابته -فيما نعلم- قول صحيح أنهم كانوا يزيلون به الأحداث والنجاسات، بل إن الأقوال والأحاديث تدل على

أنهم كانوا يشربونه لسقياهم أو لاستشفائهم به - فإن خصوصية هذا الماء تقتضي عدم جواز إزالة النجاسة به من الحدثين الأكبر والأصغر بل تقتضي عدم جواز الوضوء به إلا لضرورة أو حاجة.
والله أعلم بالصواب.

٣٩٦- حكم ما إذا كانت الأضحية واجبة أم سنة.

كتاب من الأخ كبير يوسف يقول فيه: في بلدنا - وخاصة الطبقة الوسطى العاملة من الناس - لا تستطيع شراء الأضحية على الفور، فمبلغ شرائها يساوي مرتب العامل ونصفه أو أكثر، فغالب الناس يشتري الأضحية بالتقسيط لمدة ثلاثة أشهر أو أربعة ويسأل الأخ كبير عما إذا كان هذا جائزاً.

للأضحية فضل عظيم؛ لأنها تقرب إلى الله - عزوجل - من عباده. والأصل فيها كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ. أما كتابه ففيه قصة أبينا نبي الله إبراهيم مع ابنه إسماعيل - عليهما الصلاة والسلام - فقد ابتلى الله إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل؛ ليعلم - وهو العليم بما كان وما يكون - ما إذا كان الأب وابنه يقومان بما أمرهما الله به. فلما امتثلا لأمر ربهما وطاعاه وهما مخلصان له عوّض الله الأب بكبش فداء عن ابنه، فأجزل الله للأب وابنه الأجر والثواب كما قال عزوجل ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾^(١). ﴿وَقَدَرْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾^(٢). ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي

(١) سورة الصافات الآية ١٠٦.

(٢) سورة الصافات الآية ١٠٧.

الْآخِرِينَ ﴿١﴾ ﴿سَلَّمَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿٢﴾ ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ ﴿٣﴾
﴿إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٤﴾

هذا في الكتاب، أما في السنة فمناها قول رسول الله ﷺ: (ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إهراق الدم إنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع من الأرض فطيبوا بها نفساً) ^(٥).

ومن السنة أيضاً أن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا: يا رسول الله، ما هذه الأضاحي؟ قال: (سنة) قالوا: فما لنا فيها يا رسول الله؟ قال: (بكل شعرة حسنة) قالوا: فالصوف يا رسول الله؟ قال: (بكل شعرة من الصوف حسنة) ^(٦).

وفي مسألة وجوبها أو سنيها جاء في مذهب الإمام أبي حنيفة أنها واجبة على القادر؛ لأن في ذبحها شكراً لله على نعمة الحياة وإحياء لميراث نبي الله إبراهيم ^(٧).

وجاء في مذهب الإمام مالك أن الأضحية من السنن التي يؤمر بها الناس وينذبون إليها ولا يرخص لهم في تركها، وإن كان الرجل فقيراً

(١) سورة الصافات الآية ١٠٨.

(٢) سورة الصافات الآية ١٠٩.

(٣) سورة الصافات الآية ١١٠.

(٤) سورة الصافات الآية ١١١.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الأضاحي، باب ما جاء في فضل الأضحية، برقم (٨٤٩٣)، ج ٤ ص ٧٠.

(٦) أخرجه ابن ماجة في كتاب الأضاحي، باب ثواب الأضحية، برقم (٣١٢٧)، ج ٢ ص ١٠٤٥.

(٧) بدائع الصنائع للكاساني ج ٥ ص ٦١-٦٩.

لا شيء له إلا ثمن الشاة فليضح، وإن لم يجد فليتسلف^(١).

وفي مذهب الإمام الشافعي أن الأضحية سنة مؤكدة وليست واجبة؛ لما روي أن أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- كانا لا يضحيان خشية أن يرى ذلك واجباً، ويرى الإمام الشافعي أنها شعار ظاهر ينبغي للقادر المحافظة عليها^(٢).

وفي مذهب الإمام أحمد أنها سنة مؤكدة ويكره تركها مع القدرة، ولا تجب إلا إذا كانت بنذر، وقد سئل الإمام ابن تيمية: إذا كان الرجل لا يقدر عليها، هل يستدين؟ فقال: إن كان له وفاء فاستدان ما يضحى به فحسن، ولا يجب عليه أن يفعل ذلك^(٣).

وعند الإمام ابن حزم أن الأضحية سنة حسنة وليست بفرض ومن تركها غير راغب عنها فلا حرج عليه في ذلك، واستدل على ذلك بما روته أم سلمة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: (من رأى هلال ذي الحجة فأراد أن يضحى فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره حتى يضحى)^(٤). فهذا - كما يقول الإمام ابن حزم - دليل على أن مرد الأضحية إلى إرادة المسلم، وما كان هكذا فليس بفرض^(٥).

(١) مقدمات ابن رشد مع المدونة الكبرى ج ٢ ص ٧.

(٢) المجموع شرح المذهب للنووي ج ٨ ص ٣٨٦-٣٨٢.

(٣) الإتيان في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ج ٤ ص ١٠٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج ٢٦ ص ٣٠٥.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأضاحي، باب من أراد أن يضحى فلا يأخذ في العشر من شعره وأظفاره، برقم (٣١٤٩-٣١٥٠)، ج ٢ ص ١٠٥٢.

(٥) الحل بالآثار لابن حزم ج ٦ ص ٣-٤.

وحاصل ما ذكر - باختصار - من أقوال الأئمة أن الأضحية سنة مؤكدة، وشعار ظاهر ينبغي للقادر من الأمة المحافظة على ذبحها؛ لما فيها من الفضل العظيم، وإحياء سنة أبي الأنبياء أبينا إبراهيم على نبينا ورسولنا وعليه أفضل الصلاة والسلام.

قلت: وتجب الأضحية في حالتين: الأولى: إذا كانت لنذر فهذا مما يجب الوفاء به؛ لأنه نذر طاعة، وقد وصف الله الأبرار بأنهم يوفون بنذورهم في قوله - عز وجل - ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرُونَ مِنْ كَاسٍ كَانَتْ مِنْ أَرْجَافِهَا كَافُورًا﴾^(١). ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾^(٢). ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾^(٣).

وقد أكد رسول الله ﷺ الوفاء بالنذر في قوله: (من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه)^(٤).

الحالة الثانية: إذا كانت الأضحية لوصية كمن أوصى أن يكون في شيء من ماله أضحية له أو لوالديه أو أقاربه أو لغيرهم، فهذه الوصية مما يجب الوفاء بها وعلى الوصي فعلها ما لم يعرض له مانع شرعي. وما عدا ذلك فإن كان المسلم يستطيع شراء الأضحية دون مشقة عليه فهذا حسن وفيها أجر عظيم، وإن كان لا يستطيع إلا

(١) سورة الإنسان الآية ٥.

(٢) سورة الإنسان الآية ٦.

(٣) سورة الإنسان الآية ٧.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان والنذور، باب النذر في الطاعة، برقم (٦٦٩٦)، فتح الباري

مع البخاري ج ١١ ص ٥٨٩.

بمشقة فإن الله - عزوجل - لم يكلف عباده بما لا يقدرُونَ عليه
كما قال - عزوجل - ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (١). وقوله
- عز ذكره - ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ (٢).

وتعرف المشقة إذا كان شراء الأضحية يؤثر في نفقته أو نفقة
عِياله، كما لو استغرقت كل دخله أو اضطرتته إلى الاستدانة أو
الاقتراض أو نحو ذلك مما يكلفه، خاصة في هذا الزمان الذي كثرت
فيه حاجيات الحياة وضرورتها وقلة المال لدى عامة الناس، ومن
أرادها ولم يقدر عليها فقد أعذره الله، والنية هنا تبلغ مبلغ العمل -
إن شاء الله - لأن لكل امرئ ما نوى، كما قال ذلك رسول الله ﷺ.

ومن المهم هنا الإشارة إلى أن الأمر في مسألة الأضحية ميسر - ولله
الحمد - فإذا كان المسلم لا يقدر على شرائها بمفرده فقد يشترك فيها
مع أقاربه أو أصدقائه أو جيرانه، فتكفي الشاة الواحدة عن العديد من
المسلمين؛ لأن المهم شعار التقوى، وقد بين الله عز وجل ذلك في قوله
الحق ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ (٣).

وخلاصة ما ذكر: أن الأضحية سنة مؤكدة وليست بواجبة إلا في
حالتين: حالة النذر وحالة الوصية، فمن قدر على شرائها دون مشقة
ففي ذلك أجر عظيم؛ لأنها سنة أبي الأنبياء إبراهيم وسنة نبينا

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

(٢) سورة التغابن الآية ١٦.

(٣) سورة الحج الآية ٣٧.

ورسولنا محمد - عليهما الصلاة والسلام - وتعرف المشقة إذا كان شراؤها يؤثر في نفقته أو نفقة عياله، كما لو استغرقت كل دخله واضطرته إلى الاستدانة أو الاقتراض، ومن المهم الإشارة إلى أن الأمر ميسر - والله الحمد - فالشاة الواحدة تكفي لعدد من الناس كالأقارب أو الأصدقاء أو الجيران؛ لأن المهم فيها شعار التقوى.

٣٩٧- حكم الطهارة في الطواف بالبيت.

سؤال من أحد الإخوة عن الطهارة في أثناء الطواف بالبيت، وما إذا كانت شرطاً لصحته.

الطهارة من الحدث والنجاسة شرط لصحة الطواف سواء كانت النجاسة في البدن أو الثوب أو لباس الإحرام أو نحو ذلك؛ لأن الطواف بالبيت صلاة؛ لما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: (الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام)^(١). وفي رواية قال عبد الله بن عمر -رضي الله عنه-: (أقلوا الكلام في الطواف فإنما أنتم في الصلاة)^(٢).

وقال بشرط الطهارة في الطواف الإمام مالك^(٣)، والشافعي^(٤)،

(١) أخرجه النسائي في كتاب المناسك، باب إباحة الكلام في الطواف، سنن النسائي ج ٥ ص ٢٤٤-٢٤٥، برقم (٢٩٢٢).

(٢) أخرجه النسائي في كتاب المناسك، باب إباحة الكلام في الطواف، سنن النسائي ج ٥ ص ٢٤٥، برقم (٢٩٢٣).

(٣) بداية المجتهد ج ١ ص ٣٤٣، وحاشية العدوي ج ١ ص ١٢٩.

(٤) نهاية المحتاج ج ٢ ص ٤٠٥-٤٠٦، ومغني المحتاج ج ١ ص ٤٨٥.

وأحمد، وفي قول آخر للإمام أحمد أن الطهارة ليست شرطاً لطواف الزيارة، فإذا طاف الطائف طواف الزيارة وهو غير متطهر أعاد إن كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم^(١). أما الإمام أبو حنيفة فيرى أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف، وقال بعض أصحابه إنها واجبة، وقال البعض الآخر إنها سنة^(٢).

ولأن الطواف عبادة يتجه فيها قلب المسلم إلى الله ذاكرًا وداعيًا، وعملاً بقول رسول الله ﷺ : (الطواف بالبيت صلاة) ولأن بيت الله الحرام مكان هذه العبادة وقد عظمه الله ونزهه عن الأحداث والنجاسات؛ فالصواب - والله أعلم - أن الطهارة شرط لصحة الطواف.

ويجب أن تكون الطهارة مستمرة في أثناء الطواف، فإن أحدث الطائف في أثناء طوافه قطعه وتطهر، وإن شك في أثناء الطواف هل كان متطهرًا أو محدثًا قطع طوافه؛ وتطهر لأن الشك في أثناء العبادة يؤثر فيها، أما إن شك بعد انتهاء طوافه فيبني على اليقين؛ لأن الشك بعد الفراغ من العبادة لا يؤثر فيها.

والله أعلم.

(١) المغني لابن قدامة ج ٣ ص ٢٧٧، والفروع لابن مفلح ج ٣ ص ٥٠٢.

(٢) كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٢ ص ١٢٩.

وأحمد، وفي قول آخر للإمام أحمد أن الطهارة ليست شرطاً لطواف الزيارة، فإذا طاف الطائف طواف الزيارة وهو غير متطهر أعاد إن كان بمكة، فإن خرج إلى بلده جبره بدم^(١). أما الإمام أبو حنيفة فيرى أن الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف، وقال بعض أصحابه إنها واجبة، وقال البعض الآخر إنها سنة^(٢).

ولأن الطواف عبادة يتجه فيها قلب المسلم إلى الله ذاكراً وداعياً، وعملاً بقول رسول الله ﷺ : (الطواف بالبيت صلاة) ولأن بيت الله الحرام مكان هذه العبادة وقد عظمه الله ونزهه عن الأحداث والنجاسات؛ فالصواب - والله أعلم - أن الطهارة شرط لصحة الطواف.

ويجب أن تكون الطهارة مستمرة في أثناء الطواف، فإن أحدث الطائف في أثناء طوافه قطعه وتطهر، وإن شك في أثناء الطواف هل كان متطهراً أو محدثاً قطع طوافه؛ وتطهر لأن الشك في أثناء العبادة يؤثر فيها، أما إن شك بعد انتهاء طوافه فيبني على اليقين؛ لأن الشك بعد الفراغ من العبادة لا يؤثر فيها.
والله أعلم.

(١) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٢٧٧، والفروع لابن مفلح ج ٢ ص ٥٠٢.

(٢) كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج ٢ ص ١٢٩.

٣٩٨- أثر الصدق في حياة المسلم.

سؤال من الأخ عبد الله قندوسي من الجزائر عن أثر الصدق في حياة المسلم وأهمية هذا الأثر.

الأصل أن سلوك العبد وحياته كلها تبني على الصدق؛ لأنه أساس في العقيدة أي في العلاقة بين العبد وربّه أولاً، وبينه وبين خلقه ثانياً. فما مناطه علاقة العبد مع ربه يجب أن يبني كل أمر من أمور هذه العلاقة على الصدق؛ فالعبادة في ظواهرها وبواطنها لا تكون عبادة حقيقية إلا إذا كان المتعبّد صادقاً فيما يقول ويفعل حسبما أمر وكلف به، ولهذا كان عذاب المنافقين أشد من غيرهم ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً﴾^(١). وما كان هذا العذاب ليكون لهم لأن ظواهرهم لا تتفق مع بواطنهم فلما حدث للمسلمين ما حدث لهم في غزوة أُحد كان المنافقون يقولون فيما بينهم ﴿لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾^(٢). وكانوا يقولون لرسول الله ﷺ غير ذلك فأنزل الله فيهم قوله الحق ﴿يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾^(٣).

والمسلم حين يصدق مع الله يبلغ مرتبة التقوى، وهذه المرتبة لا تُبلغ إلا إذا سبقتها مرتبة الإخلاص لله والإخلاص لرسوله في طاعتها فيما أمرا به وما نهيا عنه، فإذا تحققت للعبد هاتان المرتبتان مع صدق التوكل تحقق له مبتغاه في رضا الله، وهذا غاية السعادة الكبرى

(١) سورة النساء الآية ١٤٥.

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٥٤.

(٣) سورة آل عمران من الآية ١٥٤.

يقول الإمام ابن القيم: «ليس للعبد شيء أنفع من صدقه ربه في جميع أموره مع صدق العزيمة، فيصدق في عزمه وفي فعله، قال تعالى ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾^(١). فسعادته في صدق العزيمة وصدق الفعل وصدق العزيمة جمعها وجزمها وعدم التردد فيها، بل تكون عزيمة لا يشوبها تردد ولا تلوم، فإذا صدقت عزمته بقي عليه صدق الفعل، وهو است فراغ الوسع وبذل الجهد فيه، وأن لا يختلف عنه بشيء من ظاهره وباطنه، فعزيمة القصد تمنعه من ضعف الإرادة والهمة، وصدق الفعل يمنعه من الكسل والفتور. ومن صدق الله في جميع أموره صنع الله له فوق ما يصنع لغيره. وهذا الصدق معنى يلتئم من صحة الإخلاص وصدق التوكل، فأصدق الناس من صح إخلاصه وتوكله»^(٢).

ولأن الله رؤوف ولطيف بعباده يأمرهم بفعل ما فيه نفعهم في دنياهم وأخراهم، وينهاهم عن فعل ما فيه ضررهم وسوء عقابهم فقد أمرهم أن يتقوه ويصدقوه في أقوالهم وأفعالهم، فقال -عز ذكره- آمرا لهم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّٰدِقِينَ﴾^(٣). والمراد بالتقوى طاعة ما أمرهم به، وما أمرهم به رسوله حتى يكونوا بذلك مع الصادقين وهم الأنبياء والرسل الذين اختارهم الله لإبلاغ رسالته، فهؤلاء هم أصحاب المرتبة الأولى في منزلة الصادقين بما أنعم

(١) سورة محمد من الآية ٢١.

(٢) كتاب الفوائد ص ٣٠٤.

(٣) سورة التوبة الآية ١١٩.

به عليهم من اجتباهم ليكونوا رسله في أداء رسالته إلى عبادته، وهم أيضاً الذين هاجروا إلى المدينة وتركوا أموالهم وأولادهم ابتغاء رضوان الله في نصرتهم لرسوله، بعد أن هاجر من مكة داعياً إلى الله وإبلاغ رسالته، وقد بين ذلك أبو بكر - رضي الله عنه - فقال: إن الله سمانا الصادقين في قوله - عز ذكره - ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَصُورُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلَىٰ تَكُنْ لَهُمُ الصَّدُوقَاتُ﴾^(١). وهؤلاء هم أصحاب المرتبة الثانية ويلحق بهم الذين آوهم وأحبوهم وهم الأنصار، في قول الله - عز وجل - ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٢).

قلت: ولا يقتصر هذا الفضل لأصحاب المرتبة الثانية على الذين هاجروا وآووا إخوانهم في ذلك الزمان فحسب، بل يتعدى إلى كل من هاجر في سبيل الله، وإلى كل من آواه وأحبه ونصره إلى أن تقوم الساعة؛ لأن فضل الهجرة دائم لا ينقطع إذا حدثت أسبابه وظروفه؛ ذلك أن المؤمنين ملزمون بالهجرة من دار لا يأمنون فيها على دينهم إلى دار يأمنون فيها عليه، وإلا نالهم العقاب كما قال عز وجل في حق الذين لم يهاجروا مع رسول الله ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْنَاهُمُ الْكَلْبِيَّةَ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا

(١) سورة الحشر الآية ٨.

(٢) سورة الحشر من الآية ٩.

فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١﴾. ولم يستثن الله من وجوب الهجرة إلا المستضعفين ومن لم يكن لهم حيلة، كما قال -عز ذكره- ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَمْتَدُّونَ سَبِيلًا﴾ (٢).

كما يراد بـ الصادقين من استوت ظواهرهم وبواطنهم فصدقوا في أقوالهم وأفعالهم، فلم يكذبوا ما جاءهم من ربهم، ولم يكذبوا في أقوالهم وأفعالهم، ولم يبدلوا، ولم يحرفوا ما جاءهم على لسان نبيهم ورسولهم. قال ابن العربي: وهذا القول هو الحقيقة والغاية التي إليها المنتهى؛ فإن هذه الصفة يرتفع بها النفاق في العقيدة والمخالفة في الفعل، وصاحبها يقال له الصديق كأبي بكر وعمر وعثمان ومن دونهم على منازلهم وأزمانهم (٣).

وفي ذكر الله -عز وجل- للربيب لعباده صفة البرة بأنهم الصادقون فيما يقولون ويفعلون فليسوا أولئك الذين يتجهون في عبادتهم بأجسادهم إلى المشرق أو المغرب، ولكنهم الذين يؤمنون بقلوبهم حق الإيمان بما أمروا به. كما في قوله -عز وجل- ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِلَّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَءَاتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَنَّى السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ

(١) سورة النساء الآية ٩٧.

(٢) سورة النساء الآية ٩٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٨ ص ٢٨٩.

وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّادِقِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١﴾

وفي سياق العلاقة بين الصدق والبر بين رسول الله ﷺ أن الأول يؤدي إلى الثاني فمن صدق فقد برّ وصار له جماع الخير كله، ومن كذب قاده كذبه إلى هلاكه، وفي ذلك قال -عليه الصلاة والسلام-: (إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً) (١).

ولما كان الصدق ينبئ عن حقيقة القائل فيما يقوله والفاعل فيما يفعله بين الله -عز وجل- الضدية بينهما؛ فالعبد بإرادته يختار أحد الضدين ويترتب جزاؤه على هذا الاختيار، كما قال -عز وجل- ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ (٢).

ولما عُرف معنى الصدق - وهو هنا الإخلاص في إطلاقه - فإن ضده الكذب وهذا على نوعين: كذب خاص وهو الكذب على الله وهو أشد الظلم، فمن كذب على الله متقولاً جاداً أو هازلاً فقد ارتكب أشد الظلم، وليس هناك من هو أظلم منه، كما قال -عز وجل- ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى

(١) سورة البقرة الآية ١٧٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ

الصَّادِقِينَ﴾ فتح الباري ج ١٠ ص ٥٢٣، برقم (٦٠٩٤).

(٣) سورة الأحزاب من الآية ٢٤.

عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِعَائِدَتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١﴾
وقوله ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصَبُ السِّنُّكُمْ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ
لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٢﴾
﴿مَتَّعَ قَلِيلٌ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣﴾

النوع الثاني: كذب عام، وهو الكذب في القول أو العمل فيما
يتناوله العبد في حياته، وقد وصفه رسول الله ﷺ بالنفاق في قوله:
(آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب ..) الحديث^(١).

وفي أمر الله - عز وجل - للعبد بالصدق حكم مستتبع لهذا الأمر وهو
لزوم التأكد عن مدى صدق القائل من عدمه حين يقول قولاً أو يروي
حديثاً أو ينقل خبراً؛ ذلك أن الكذب من النفاق، والعبد ينبغي أن يكون
على معرفة بأحوال المنافقين والفساق حتى لا تشوب صدقه شائبة ولا
يلتبس به لباس، وفي هذا أمر الله عز وجل المؤمنين أن يتثبتوا مما يقال لهم
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِمَهْلِكِهِمْ
فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٥﴾

فيسبب قول غير صادق كادت فتنة
تحدث ويضار قوم أبرياء، وذلك حين بعث رسول الله ﷺ الوليد
بن عقبة بن أبي معيط لتسلم الزكاة من الحارث بن ضرار الخزاعي

(١) سورة يونس الآية ١٧.

(٢) سورة النحل الآية ١١٦.

(٣) سورة النحل الآية ١١٧.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ
الْكَاذِبِينَ﴾، فتح الباري ج ١٠ ص ٥٢٣، برقم (٦٠٩٥).

(٥) سورة الحجرات الآية ٦.

زعيم بني المصطلق ووالد جويرية بنت الحارث أم المؤمنين -رضي الله عنها- فقد جمع هذا الزكاة من قومه بعد أن اتفق مع رسول الله ﷺ أن يبعث له رسولا يتسلمها منه، وقد انتظر الرسول، ولما لم يأته ظن أنه قد حدث عليه سخط من الله أو من رسوله، فجمع زعماء قومه وذهب إلى رسول الله ﷺ وكان قد بعث له الوليد، فرجع من الطريق وقال: يا رسول الله، إن الحارث قد منعني الزكاة ويريد قتلي، ولما علم رسول الله بما ذكره الوليد بعث إليه بعثاً فتلاقيا في الطريق فأقسم الحارث أن الوليد لم يأته ولم يره، ولما دخل على رسول الله وسأله عن منعه الزكاة وما أراده من قتل الرسول قال الحارث: لا والذي بعثك بالحق ما رأيته ولم يأتيني وأقبلت حين احتبس علي رسولك خشية أن يكون علي سخطه من الله ورسوله^(١)؛ فنزلت الآية. وهكذا يفعل الكذب مايفعله من الخطيئة وظلم الأبرياء وفساد الأحوال.

الأمر الثاني أثر الصدق بين العبد والخلق: وهذا أمر عظيم، فكما يجب الصدق مع الله يجب الصدق مع خلقه في التعامل معهم، ومن ذلك الوفاء بالعقود، قال الله -عز وجل- ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢) وقال -عز ذكره- ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^(٣). فالعقود في أمور المعاملات أياً كان مسماهها يجب أن تبنى على الصدق بين أصحابها، فإذا شابها شائب من الكذب أو

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٤ ص ٢١٠-٢١١، وأسباب نزول القرآن للواحدي ص ٦١٩.

(٢) سورة المائدة من الآية ١.

(٣) سورة الإسراء من الآية ٣٤.

الحيل فسدت ومحقت بركتها. وفي هذا قال رسول الله ﷺ: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما)^(١).

ومن الصدق بين العبد والناس عدم التعدي على أموالهم. كما قال -عز وجل- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٢). ومنها عدم بخس حقوقهم كما قال -عز وجل- ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾^(٣). ولا يحدث التعدي على الأموال أو البخس للحقوق إلا إذا كان الفاعل قد تجرد من الصدق واستمرأ الكذب، وهذا غاية الخطيئة.

وخلاصة المسألة: أن للصدق أثرا عظيما في حياة المسلم؛ لمناطه بعقيدته سواء في علاقته بربه أو علاقته مع خلقه، ولا يكون إسلامه صحيحاً إلا إذا التزم الصدق في هذه العلاقة؛ لأن للصدق ضداً هو الكذب، والكذب من علامات النفاق، وهذا مما عظم الله تحريمه وجزأه. والصدق ليس مجرد موعظة للمسلم، بل هو أمر له ورد النص عليه في كتاب الله في قوله -عز وجل- ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٤). وقوله -عز ذكره- ﴿فَلْتَوْصَلُوا إِلَى اللَّهِ لَكُمْ خَيْرٌ لَّهُمْ﴾^(٥). وهو أيضاً أمر للمسلم

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إذا بين البيعان، ولم يكتما، ونصحا، فتح الباري ج ٤ ص ٣٦٢، برقم (٢٠٧٩).

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩.

(٣) سورة الأعراف من الآية ٨٥.

(٤) سورة التوبة من الآية ١١٩.

(٥) سورة محمد من الآية ٢١.

ورد في سنة نبيه محمد ﷺ؛ ففي قصة أبي سفيان -رضي الله عنه- مع هرقل ملك الروم في الحديث الطويل قال: فماذا يأمركم؟ (النبي ﷺ) قلت: يقول: اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً، وتركوا ما يقول آبائكم. ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة^(١).

٣٩٩- حكم إسبال الثياب للرجال.

سؤال من الأخ أحمد بن ذيب من الجزائر عن حكم من يطيل ثيابه خلاف المعهود بين الناس.

المسلم في لباسه إما محكوم بقواعد من الدين، وإما بقواعد من العرف وهذه الأخيرة ينبغي أن تتبع القواعد الأولى؛ فإذا لبس لباساً خلاف هذه أو تلك أصبح لباسه محل نظر. والأصل أن المسلم يؤمن في كل أمره بما شرعه الله أو شرعه رسوله محمد ﷺ من القواعد؛ لأنه مأمور ومكلف بذلك من الله في أمره لنبيه محمد ﷺ أن يقول لأمته ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢). والإيصاء هنا بمعنى الأمر، والمسلم في خضوعه لهذا الأمر ينبغي أن يدعو الله في كل لحظة من لحظات عبادته أن يهديه لاتباع هذا الشرع ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(٣).

ولما كان اللباس مظهرًا للمسلم وزينة وستراً له فقد وضع الإسلام

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع .. فتح الباري ج ١ ص ٤٢، برقم (٧).

(٢) سورة الأنعام الآية ١٥٣.

(٣) سورة الفاتحة الآية ٦.

أحكاماً لهذا اللباس، منها: عدم الإسراف فيه عملاً بقول الله -عز وجل- ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١). فمع أن النص جاء على عدم الإسراف في الأكل والشرب، إلا أن الله -عز وجل- نهى عن الإسراف عموماً بحكم عدم محبته -عز وجل- للمُسرفين، وعملاً أيضاً بقول رسول الله ﷺ: (كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا ما لم يخالطه إسراف أو مخيلة)^(٢).

ومن هذه الأحكام: عدم التقالي في اللباس بما يخرج به عن العرف أو العادة بقصد التباهي والعلو والكبر، كما كان يفعل قارون بما حكى الله عنه في قوله -عز وجل- ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَلِيتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قُذْرُكُمْ إِنَّهُمْ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾^(٣). إلى قوله ﴿فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾^(٤).

وفي هذا السياق جاءت السنة مؤكدة النهي عن اللباس إذا كان المراد منه الخيلاء والبطر، فقد روى أبو هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (لا ينظر الله يوم القيامة إلى من جر ثوبه خيلاء)^(٥). وفي

(١) سورة الأعراف الآية ٣١.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب اللباس، باب البس ما شئت ما أخطأك سرف أو مخيلة، برقم (٣٦٠٥٩)، ج ٢ ص ١١٩٢.

(٣) سورة القصص الآية ٧٩.

(٤) سورة القصص الآية ٨١.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، برقم (٥٧٩١)، فتح الباري ج ١٠ ص ٣٦٩.

حديث آخر عنه - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: (بينما رجل يمشي في حلة تعجبه نفسه مرجل جمته إذ خسف الله به، فهو يتجلجل إلى يوم القيامة)^(١). وفي حديث أبي ذر - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: (ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم) قلت: من هم يا رسول الله، قد خابوا وخسروا؟ فأعادها ثلاثاً. قلت: من هم يا رسول الله، خابوا وخسروا؟ قال: فقال: (المسبل والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب أو الفاجر)^(٢).

وهذه الأحاديث وغيرها من الأحاديث الأخرى تشير إلى تحريم الإسبال عموماً للرجال؛ لما يحمله من الخيلاء والكبر الذي يحرمه الإسلام، وفي سياق هذا التحريم مسألتان: الأولى: ما مناطه النساء فلا يدخلن في حكم التحريم، فقد فهمت أم سلمة زوج رسول الله ﷺ أن التحريم كما يشمل الرجال يشمل النساء، فقالت: كيف تصنع النساء بذيولهن؟ فقال رسول الله ﷺ: (يرخين شبراً) فقالت: إذا تنكشف أقدامهن. قال: (فيرخينه ذراعاً لا يزيدن عليه)^(٣). وشاهده أيضاً حديث ابن عمر أنه قال: رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين شبراً ثم استزدنه فزادهن شبراً، فكن يرسلن إلينا فنذرهن لهن ذراعاً^(٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من جر ثوبه من الخيلاء، برقم (٥٧٨٩)، فتح الباري ج ١٠ ص ٢٦٩. مرجل جمته: هي مجتمع الشعر إذا تدلى من الرأس إلى المنكبين وإلى أكثر من ذلك، وأما الذي لا يتجاوز الأذنين فهو الوفرة وترجيل الشعر تسريحه ودهنه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان غلط تحريم إسبال الإزار، برقم (١٠٦)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٧٧٦.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في قدر الذيل، برقم (٤١١٧)، ج ٤ ص ٢٣.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في قدر الذيل، برقم (٤١١٩)، ج ٤ ص ٢٣.

والحكمة في هذا واضحة في أن النساء يحتجن إلى ستر أقدامهن فيكون المنع من الإسبال في حقهن منتفياً خلافاً للرجال.

المسألة الثانية: هل حكم النهي مقتصر على اللباس المراد منه الخلاء والبطر، أم أنه عام في الإسبال أيًا كان المراد منه ؟ تردد القول في ذلك بين مقيد للحكم ومعمّم له، ففي التقييد قال ابن عبد البر: مفهومه أن الجر لغير الخلاء لا يلحقه الوعيد، إلا أن جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال^(١). وقال الإمام النووي: الإسبال تحت الكعبين للخلاء فإذا كان لغيرها فهو مكروه^(٢). وبذلك قال الإمام الشافعي^(٣). وشاهد تقييد الحكم حديث سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: (من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة) فقال أبو بكر: يا رسول الله، إن أحد شقي إزارني يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال النبي ﷺ: (لست ممن يصنعه خيلاء)^(٤). وشاهده أيضاً أن النص مخصص بالخلاء والبطر، فإذا كانت النية في هذا منتفية انتفى النهي. والأصل في النية قول رسول الله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٥).

(١) فتح الباري ج ١٠ ص ٢٧٠.

(٢) فتح الباري ج ١٠ ص ٢٧٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ ص ٥٦٩٢.

(٣) فتح الباري ج ١٠ ص ٢٧٠، وشرح النووي على صحيح مسلم ج ٩ ص ٥٦٩٢.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء، برقم (٥٧٨٤)، فتح الباري ج ١٠ ص ٢٦٦.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، برقم (١)، فتح الباري ج ١ ص ١٥.

ومن يقول بتعميم النص لكل إسبال يستشهد بأن رسول الله ﷺ كان يشمر ثوبه، ففي حديث أبي جحيفة قال: .. فرأيت بلالاً جاء بعنزة فركزها ثم أقام الصلاة فرأيت رسول الله ﷺ خرج في حلة مشمرًا، قال أبو جحيفة: كأني أنظر إلى بريق ساقيه.. الحديث^(١). وشاهده أيضاً حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (ما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار)^(٢). وقول أبي بكر -رضي الله عنه- عن استرخاء أحد شقي إزاره واستثناء الرسول ﷺ لهذا الاسترخاء لا يفهم منه جواز الإسبال؛ لأن أبا بكر لا يرخيه لقصد الإسبال، بل لأن الإزار يسترخي من ذاته بفعل نحافة أبي بكر ناهيك عن أنه -رضي الله عنه- يعدله إذا استرخى فلا يكون هذا حجة لمن يقول بالتقييد. قال ابن العربي: لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبه ويقول لا أجره خيلاء؛ لأن النهي قد تناوله لفظاً ولا يجوز لمن تناوله اللفظ حكماً أن يقول لا أمتثله؛ لأن تلك العلة ليست في فإنها دعوى غير مسلمة، بل إطالته ذيله دالة على تكبره^(٣).

أما مسألة النية فظنيّة لا تخصص النص الذي يدل على التحريم، وهذا الحكم جعل الحد القاطع للباس إلى الكعبين في الحديث المشار إليه فما كان أسفلهما يكون مشمولاً بالتحريم والوعيد، ناهيك عن أنه قد ورد

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب التشمير في اللباس، برقم (٥٧٨٦)، فتح الباري ج ١٠ ص ٢٦٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب ما أسفل من الكعبين فهو في النار، برقم (٥٧٨٧)، فتح الباري ج ١٠ ص ٢٦٨.

(٣) فتح الباري ج ١٠ ص ٢٧٥.

الحث على جعل الإزار إلى نصف الساقين، ففي حديث عبد الله بن المغفل مرفوعاً: (أزرة المسلم إلى نصف الساق ولا حرج أو لا جناح فيما بينه وبين الكعبين وما كان أسفل من الكعبين فهو في النار ومن جرَّ إزاره بظراً لم ينظر الله إليه)^(١).

وخلاصة ما سبق: تحريم إسبال اللباس للرجال ما أسفل من الكعبين، سواء كان اللباس إزاراً أو ثياباً أو عباة أو نوع آخر من أنواع اللباس لما ينطوي عليه من الخيلاء والاستعلاء والكبر، ويستثنى من ذلك ما تدعو الضرورة إليه، كمن يضطر لتغطية ما أسفل كعبيه لمرض أو عاهة أو نحو ذلك مما يدخل في حكم الضرورات.

٤٠٠ - حكم الاعتقاد في الأولياء والصالحين.

كتب الأخ محمد شطيبي يقول: لماذا بعض المسلمين يعتقدون في الأولياء والمشعوذين والرقاة ويتجهون إليهم مباشرة أمام أي طارئ؟ ويسأل عما إذا كان هذا ضعفاً في إيمانهم أم لا بعبادهم عن حقيقة الإسلام.

لقد بين الله أحكام الإسلام بياناً لا لبس فيه في قوله - عز وجل -

﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٢). وقوله - عز ذكره - ﴿ وَزَلَّلْنَا عَلَيْكَ

الْكِتَابَ تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهْدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ ﴾^(٣). وقوله

- جل ثناؤه - ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾^(٤). وهذا

(١) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في قدر موضع الإزار، برقم (٤٠٩٣)، ج ٤ ص ٢٦.

(٢) سورة الأنعام الآية ٣٨.

(٣) سورة النحل الآية ٨٩.

(٤) سورة آل عمران الآية ١٢٨.

البيان شامل لما يحتاجه المسلم في علاقته مع ربه وعلاقته مع خلقه. وبهذا البيان أكمل الله الدين لعباده في قوله - عز ذكره - ﴿أَتَيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (١). وكما بين الله أحكام الدين بينها رسوله محمد ﷺ بقوله: (تركتمكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك) (٢). وقد أمر - عليه الصلاة والسلام - بالتمسك بهذه المحجة وعدم الزيغ عنها بقوله: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة) (٣).

وبعد هذا البيان وإكمال الله للدين وجب على العباد اتباع ما أمروا به، واجتناب ما نهوا عنه، وهم إما عالمون بذلك بعد أن تعلموا وإما ملزمون بأن يتعلموا من غيرهم ما لم يعلموا، وذلك طاعة لما أمرهم الله به في قوله - جل ثناؤه - ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤). فإن لم يفعلوا لم يعذروا وترتب على ذلك جزاؤهم؛ فما كانت الأمم الهالكة لتهلك إلا بعد أن جاءتهم البينات، فلم يعملوا بما أمروا به ولم ينتهوا عما نهوا عنه، فبدلوا وحرفوا ما جاءهم من البينات، وعصوا رسلهم مما قصه الله عنهم في كتابه العزيز.

(١) سورة المائدة الآية ٣.

(٢) أخرجه ابن ماجة في مقدمة سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، سنن ابن ماجة ج ١ ص ١٦، برقم (٤٢).

(٣) أخرجه ابن ماجة في مقدمة سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، سنن ابن ماجة ج ١ ص ١٥-١٦، برقم (٤٢-٤٣).

(٤) سورة النحل الآية ٤٣.

ومن المؤسف أن بعض العامة من المسلمين استمروا زيارة القبور والصلاة والدعاء عندها؛ تقريباً لمن يعتقدون أنهم أولياء يتبركون بهم ويزعمون أنهم يشفعون لهم. وكان هذا حال من سبق من الأمم الهالكة فيما حكاها الله عنهم بقوله -عز وجل- ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾^(١). وهذا الاعتقاد أحد أبواب الشرك، بل هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه في قوله -عز وجل- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٢).

وقد حذر رسول الله ﷺ أمته من الشرك ووسائله، فقد ذكرت له أم سلمة -رضي الله عنها- ما رآته من الصور في كنيسة في أرض الحبشة فقال عليه الصلاة والسلام: (أولئك الذين إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله)^(٣).

ومع تراكم الزمن وتهاون العلماء والدعاة أو غفلتهم عن هذه المفاصد وعدم التحذير منها، تراكمت هذه المفاصد فكثرت المشعوذون الذين يسترضون البسطاء ويستغلون جهلهم، حتى كادت هذه الأخطاء تصبح ديناً لا ينفكون عنه بل يعادون من ينهاهم عنه، ناهيك عما شاع في أوساط بعض العامة من الخرافات ودف الدفوف

(١) سورة الزمر الآية ٣.

(٢) سورة النساء الآية ٤٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب بناء المسجد على القبر، فتح الباري ج ٢ ص ٢٤٧، برقم (١٣٤).

والرقص باسم الدين، والتعصب للفرق ونسج الأساطير عمن يعتقدون فيهم فيزعمون أن قربهم منهم يشفي مرضاهم ويفرج كرباتهم، ونحو ذلك من المعتقدات الفاسدة، ولو قيل إن بعض العامة قد يعذرون لجهلهم بفعل ما تراكم عليهم من الجهل في أماكنهم فإن العلماء والدعاة غير معذورين، بل هم مسؤولون أمام الله في عدم إبلاغ رسالته إلى عباده، وهذه المسؤولية توجب عليهم إرشاد هؤلاء إلى حقيقة دينهم؛ حتى لا يشملهم وعيد الله في قوله -عز وجل- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنَةُ﴾^(١)، وقول رسوله محمد ﷺ: (من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة)^(٢).

وخلاصة المسألة: أن الاعتقاد في الأولياء والصالحين من الأموات والزعم بأنهم ينفعون خطأ فادح، بل هو من الشرك الأكبر الذي لا يغفر الله لصاحبه في قوله -عز وجل- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٣)، ومن الواجب على العلماء والدعاة إرشاد من يقع من العامة في الشرك ووسائله؛ حتى لا يشملهم وعيد الله -عز وجل- لمن يكتُم العلم.

(١) سورة البقرة الآية ١٥٩.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، سنن أبي داود ج ٣ ص ٢١٨، برقم (٣٦٥٨).

(٣) سورة النساء الآية ٤٨.

وثائق ونصوص:

الحسبة في الرسائل الجامعية "دراسة تحليلية".

الباحث / محمد حيان الحافظ (*)

مقدمة:

تعد الرسائل الجامعية أحد أشكال مصادر المعلومات الأولية، فهي تعد مصدراً خصباً من مصادر المعلومات ذلك لأنه يشترط عادة لإجازة الرسالة أو منح درجتها العلمية أن تكون مبتكرة وأصلية وغير مسبوق إليها^(١).

والحسبة ممثلة في أبحاثها العلمية الجادة تتناول كل عمل صالح يقوم به صاحبه ابتغاء وجه الله، من منظور أن الإسلام دين شامل وقويم، يشرع للنفس البشرية في داخلها، ويبصرها بنوازعها وبواعثها، ويزكي تقواها، ويقوم هداها، ويعدل من انحرافها، ويكبح جماح الشر فيها، ويهدف من وراء ذلك إلى أن تظل النفس الإنسانية على فطرتها نقية وعلى جبلتها طاهرة. فهي نظام إسلامي، يستوجب مراعاة حقوق الله، وحقوق العباد، والحقوق المشتركة بينهما، وهي كذلك تعد إحدى الولايات الإسلامية التي تقوم على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي أساس كل ولاية دينية، وهو ما عبر عنه شيخ

(*) باحث في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

(١) شعبان عبدالعزيز خليفة. الرسائل الجامعية والمطبوعات الحكومية. القاهرة: العربي للنشر والطباعة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م، ص ٥.

الإسلام ابن تيمية بقوله: [إذا كان جماع الدين، وجميع الولايات هو أمر ونهي، فالأمر الذي بعث الله رسوله به هو الأمر بالمعروف، والنهي الذي بعثه به، وهو النهي عن المنكر]^(١).

ومفهوم الحسبة الذي يقصده الباحث في هذه الدراسة المفهوم الشامل ما لاحظته من خلال اطلاعي على عدد من المؤلفات في مجال الحسبة من قصور النظرة من بعض المؤلفين نحو شمول الحسبة، فلا يرى بعضهم لها تلك الشمولية لجميع نواحي الحياة، حيث قصر بعضهم الحسبة في أمور العبادات، وفيما يتعلق بأداء الواجبات الشرعية فقط، بينما قصرها آخرون في أمور الأسواق، والبيع والشراء، وقصرها البعض في مراقبة الحرف الصناعية دون غيرها، وقصرها غيرهم في الأمر بالمعروف دون الإنكار، وقصرها آخرون على الإنكار دون الأمر بالمعروف.

وهذه النظرة تجاه شمولية الحسبة نظرة قاصرة ، ومخالفة لواقع الحسبة فيما مضى، وفي هذا العصر. إذ هي شاملة لهذه الجوانب وغيرها من الأقوال والأفعال.

فقصدت باختيار هذا الموضوع أيضاً بيان هذه الشمولية، وإزالة ما علق في بعض الأذهان من لبس وقصور، مبرزاً في هذا الصدد شمولية الحسبة لجوانب شتى من حياة المسلم تشمل أمور العقيدة،

(١) شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية. الحسبة. مطبوعات الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بدون تاريخ، ص ٩.

والعبادات، والمعاملات والأخلاق، والآداب العامة والسلوك، والصحة العامة، والحقوق الاجتماعية، ورقابة الدواوين، والمرافق العامة، بل تشمل الاحتساب على عامة الناس وخاصتهم، وعلى أهل الذمة بينهم، وغيرهم من المستأمنين، والمستقدمين للعمل والكسب وعلى أهل الحسبة أنفسهم، ولم يقتصر الاحتساب على الإنسان، بل شمل الاحتساب كذلك فيما يتعلق بالحيوان، والطيور والحشرات والنبات، وغير ذلك.

وهذا مما يؤكد سمو هذه الشريعة، وعظم شأن الحسبة في الإسلام، وتميزها بين الولايات الإسلامية في الدولة المسلمة، وأهمية دور المحتسب في خدمة دينه ومجتمعه.

وتدور هذه الدراسة حول السمات والخصائص العددية والنوعية المميزة للرسائل الجامعية المجازة في الحسبة أو الاحتساب للباحثين والباحثات السعوديات، والملامح الخاصة بنشر هذه الرسائل وأكثر التوزيعات الموضوعية للرسائل الجامعية في الحسبة والاحتساب لبيان مدى حاجة بعض التوزيعات الموضوعية للمزيد من الرسائل الجامعية في مجال الحسبة، والفترة الزمنية التي قلَّت فيها أعداد الرسائل لتقديم بعض التوصيات المفيدة في هذه الجانب.

أولاً - موضوع البحث وأهميته:

هناك ثلاثة أنواع لمصادر المعلومات:

١ - مصادر المعلومات الأولية:

ويقصد بها تلك المصادر التي تنشر المعلومات بشكلها الأولي، أو

لأول مرة، كالأحصائيات، والتقارير، والمقالات الدورية.

٢ - مصادر المعلومات الثانوية:

وهي تلك المصادر التي تعتمد في عرض المعلومات، وتحليلها وتفسيرها، على مصادر المعلومات الأولية، ومن بين هذه المصادر رسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراه، التي سنتعرض لمعالجتها في هذه المقالة.

٣ - مصادر المعلومات بعد الثانوية:

وتعتمد عادة على ما تنشره مصادر المعلومات الثانوية، وتتسم المعلومات في هذه المصادر بأنها منقاة ومختزلة كالمعلومات التي تعرض للباحث في الموسوعات أو دوائر المعارف^(١).

ويبدو من التقسيم الأنف بأن الرسائل الجامعية تحتل مكاناً وسطاً بين مصادر المعلومات من حيث طبيعة المعلومات التي تظهر فيها، غير أنها من وجهة نظر منهجية تمثل "قطاعاً من أهم قطاعات الإنتاج الفكري"^(٢) كما أنها أكثر مصادر المعلومات قيمة، فهي من جهة تتبع أسلوب البحث العلمي، في معالجتها للمعلومات الأولية: دراسة وبحثاً

(١) طامي البقمي. التطبيقات العملية للحسبة في المملكة العربية السعودية من عام ١٣٥١هـ إلى عام ١٤٠٨هـ رسالة ماجستير. الدراسات العليا، كلية الدعوة والإعلام، قسم الدعوة والاحتساب، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) عبدالرحمن آل حسين. مسئولية والي الحسبة وسلطاته دراسة فقهية مقارنة. رسالة دكتوراه، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، قسم الشريعة، الدراسات العليا، جامعة الأزهر الشريف، القاهرة.

وتحليلاً وتفسيراً^(١)، ومن جهة أخرى، فإنها تشكل مصدراً رئيساً لمصادر المعلومات بعد الثانوية التي سبق الإشارة إليها.

ومعنى ذلك أن الرسائل الجامعية تعتبر من مصادر المعلومات الثانوية الهامة، من حيث نوعية المعلومات التي تحتويها، ومن حيث أسلوب معالجة هذه المعلومات. وقد نمت أعداد الرسائل الجامعية في الحسبة، وهذا المقال يتناول الرسائل الجامعية في الحسبة والاحتساب من وجهة نظر "ببليوجرافية" بحيث يتعرض لأكثر الجهات المانحة للرسائل الجامعية في مجال الحسبة في المملكة العربية السعودية وتوزيعها حسب نوعية الرسالة، التوزيع الموضوعي للرسالة، التوزيع الزمني، توزيعها حسب الجنس.

وعلى الرغم من أهمية الرسائل الجامعية إلا أن عدداً قليلاً منها هو الذي يجد سبيله إلى النشر الكامل، بينما ينشر البعض الآخر مختصراً في شكل كتاب أو مقالات في دوريات أو بحوث مقدمة لندوات وغير ذلك من منافذ النشر العلمي. والواقع أن نشر الرسائل جزئياً لا يمكن أن يغني عن الرجوع إلى الرسائل في شكلها الأصلي، حيث يحول مقدار الحيز المحدود للمقالة مثلاً دون نشر التفصيلات المنهجية والبيانات التجريبية التي أوردتها الرسالة والتي عادة ما تفيد الباحثين في الإطلاع

(١) غادة عبد المنعم محمد موسى. نشر الرسائل الجامعية في مجال علم الاجتماع، دراسة في المؤثرات العددية والنوعية والإفاداة. مجلة المكتبات والمعلومات العربية، دار المريخ، لندن، بريطانيا، السنة الثامنة عشر، العدد الثاني، أبريل ١٩٩٨م، ذو الحجة ١٤١٨هـ ص ١١٠.

على الخبرات المنهجية أو لأغراض التحليل والمقارنة^(١). هذا ويلجأ الباحثون إلى الرسائل كوسيلة لملاحقة البحوث ذات الصلة باهتماماتهم الموضوعية أو لتجنب تكرار أعمال سابقة خاصة مع قلة انخراطهم في قنوات الاتصال غير الرسمية وكل ذلك يشير إلى أهمية نشر الرسائل وإتاحتها لإفادة الباحثين خاصة مع مشكلات الحصول على الرسائل التي تجيزها الجامعات الأخرى. وكما أن للرسائل الجامعية قيمة علمية للباحثين وإضافة إلى رصيد المعرفة المتخصصة، فإن أهميتها للمجتمع والبيئة لا تقل بحال من الأحوال عن فائدتها للمجتمع البحثي.

أما بالنسبة لموضوع الحسبة في الإسلام فلقد انتشر الإسلام وتطورت حضارته في البلاد التي وصل إليها حسب بيئتها وظروفها وثقافتها، فطبقت النظم الإسلامية التي اعتمدت على مبادئ الإسلام الحنيف، ومن بين تلك النظم نظام الحسبة، ذلك النظام الذي وجد طريقه في التنفيذ منذ البداية، وما صاحبه من تطور من أجل ضمان الحقوق ومنع العدوان، وأصبح لهذا النظام أهمية كبيرة في جميع المجتمعات التي أقامها الإسلام، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ الْأُمُورِ﴾^(٢).

(١) فؤاد محمد فرسوني. أدب الرسائل الجامعية في العلوم الإدارية. مجلة مكتبة الإدارة، المجلد ٩، العدد ١، محرم ١٤٠٢هـ - نوفمبر ١٩٩١م، ص ٢٩.

(٢) سورة الحج الآية ٤١.

والحسبة من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم لعموم صلاحها، وجزيل ثوابها، وهي أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح بين الناس^(١).

قال الله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ لِصَلَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾^(٢).

والحسبة من أهم الولايات الشرعية وأعظمها، إذ أن أساسها هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبهذه الصفة استحققت الأمة الإسلامية الثناء والمدح. قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٣).

والحسبة حسب رأي جمهور الفقهاء - رحمهم الله - فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الآخرين، وإن تركوه جميعاً أثموا. وفرض متعين على الوالي، وبه قال الزجاج، وأبو بكر الجصاص، وأبو بكر ابن العربي، والنووي، والقرطبي، ومحمد بن جرير الطبري، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

والحسبة نظام إسلامي تبرز أهميته من زوايا عدة:

(١) لسان العرب لابن منظور باب الحاء مادة حسب ٦٢٠/١. والقاموس المحيط للفيروز آبادي،

باب الباء فصل الحاء، مادة حَسَبَ ص ٧٤.

(٢) سورة النساء الآية ١١٤.

(٣) سورة آل عمران الآية ١١٠.

١ - تطبيق الحسبة مبدأ إسلامي يصعب أن تستقيم بدونه حياة المجتمع، ولا تتحقق الغاية المثلى من التشريع دونه، وهو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢ - تطبيق الحسبة من صفات الأمة المسلمة التي وصفها الخالق بأنها خير أمة أخرجت للناس، تأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، وتؤمن بالله.

٣ - تطبيق الحسبة توزيع للمسؤوليات في المجتمع المسلم بين أفراده جميعاً، حكاماً ومحكومين، كل بما وسعه، وكل حسب طاقته. والحسبة كولاية دينية تكاد تختفي اليوم من مجتمعاتنا الإسلامية، فيما عدا مجتمع المملكة، حيث يقوم نظام الحكم على تطبيق شرع الله، وعلى المحافظة على ولاية الحسبة التي تبدو أهميتها وضرورتها في وقتنا الحاضر أكثر منها من أي وقت مضى. وذلك لمواجهة سيطرة الحضارة الغربية على أجزاء كبيرة من العالم، وما يترتب على ذلك من انتشار عوامل الفساد والإفساد، وازدياد هجماتها الشرسة على العالم الإسلامي، بما تحمله من أفكار ونظم تتعارض أحياناً مع الأصول الإسلامية والقيم الروحية.

والمملكة كأنموذج فريد في العالم الإسلامي، أخذت في تطبيق ولاية الحسبة تطبيقاً عملياً وفق تعاليم الشرع، وفي الوقت نفسه لم تهمل الأخذ بأساليب التطور، والإدارة الحديثة، مما أحدث أثره في توزيع اختصاصات المحتسب على أكثر من جهة، فلم تعد تلك الاختصاصات

قاصرة على هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما كان ذلك في الماضي، بل أضحت جهات أخرى تشاركها الاحتساب نتيجة لتعدد مشاكل الحياة وتنوعها، وتطور أساليبها المعيشية، ثم للنهضة الشاملة بالمملكة.

ولا يغيب عن بال أولي الأمر، وهم يقودون هذا التطور والتقدم، ضرورة إخضاع كل مظهره لأصول المنهج الإسلامي، لئلا يتسرب إلى بنية المجتمع، مظاهر وافدة، وعادات لا تتفق مع قيمه ودينه.

ولأهمية الحسبة في المجتمع الإسلامي عامة، ومجتمع مملكتنا بصفة خاصة يتضح لنا أهمية دراسة حركة نشر الرسائل الجامعية في مجال الحسبة والوصول إلى أهم النتائج والتوصيات المتعلقة بهذه الحركة.

ثانياً - أهداف البحث وتساؤلاته:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق عدد من الأهداف التي تكون في مجملها الهدف الرئيسي منها، وهو رصد وتحليل حركة نشر الرسائل الجامعية (دبلوم، ماجستير، دكتوراه) في نظام الحسبة وهذه الأهداف هي:

١. التعرف على أكثر الجهات المانحة للرسائل الجامعية في نظام الحسبة في جامعات المملكة العربية السعودية.

٢. تحديد السمات والخصائص العددية والتنوعية للإنتاج الفكري من الرسائل الجامعية في نظام الحسبة ويشمل ما يلي:

- توزيع الرسائل الجامعية طبقاً لتنوعية وفئة الرسالة.

- التوزيع الموضوعي للرسالة الجامعية.

- التوزيع الزمني للرسالة الجامعية.

- التوزيع حسب الجنس (ذكر وأنثى).

تساؤلات الدراسة:

تسعى هذه الدراسة إلى الإجابة على التساؤلات التالية؟

١- ما أكثر الجهات المانحة للرسائل الجامعية في نظام الحسبة في جامعات المملكة العربية السعودية؟

٣. ما السمات والخصائص العددية والتنوعية للإنتاج الفكري من الرسائل الجامعية في نظام الحسبة ؟ ويندرج منه التساؤلات التالية:

أ- ما التوزيع طبقاً لتنوعية وقئة الرسالة؟

ب- ما التوزيع الموضوعي للرسالة الجامعية؟

ج- ما التوزيع الزمني للرسالة الجامعية؟

د- ما توزيع الرسائل الجامعية حسب الجنس (ذكر وأنثى)؟

ثالثاً - حدود ومجال البحث:

تتناول هذه الدراسة نشر الرسائل الجامعية في نظام الحسبة وقد

التزمت في مسارها بالحدود التالية:

١ - الحدود النوعية: اقتصرَت الدراسة على تسجيل ورصد حركة نشر

الرسائل العلمية (ماجستير، دكتوراه) دون غيرها من أوعية المعلومات

وذلك كالرسائل الجامعية من أهمية بما تحويه من معلومات ونتائج

تفيد في تحقيق أهداف نظام الحسبة في الإسلام، كما لم تحظ الرسائل الجامعية في السعودية بدراسة مستقلة عن دراسة الإنتاج الفكري.

٢ - الحدود الموضوعية واللغوية: تناولت الدراسة جميع الرسائل العلمية التي تم إجازتها أو نشرها في الموضوعات التي يتضمنها نظام الحسبة أو الاحتساب.

٣ - الحدود المكانية والزمانية: شملت الدراسة الرسائل الجامعية في المملكة العربية السعودية بين الأعوام ١٣٩٣هـ - ١٤٢٨هـ وشملت الدراسة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، جامعة أم القرى، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

رابعاً - منهج البحث:

اعتمدت الدراسة على منهج البحث المسحي وذلك للإهتمام بتحديد السمات والخصائص العددية والنوعية للإنتاج الفكري من الرسائل الجامعية في نظام الحسبة.

مصطلحات الدراسة:

١ - تعريف الحسبة في اللغة والاصطلاح:

من خلال استعراض تعريفات أهل اللغة للحسبة نجد أنها تشير إلى معاني الحسبة، وطبيعة عمل المحتسب، وثوابه، وهذا ما يفيد الصلة الوثيقة بين مدلول الكلمة في المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

فقد قال أهل اللغة: إن الصواب في ضبط كلمة حسبة بالكسر لا

بالضم.

فقد جاء في لسان العرب لابن منظور الحسبةُ بكسر الحاء اسم من الاحتساب وهو الصواب^(١).

أما الحسبة بضم الحاء فهو من تغير اللون، والحال، فقد جاء في معجم مقاييس اللغة للفيروز آبادي. يقال للرجل أحسب إذا كان في شعر رأسه شُقرةٌ كما يطلق على من ابيضت جلده من داء ففسدت شعرته فصار أبيض وأحمر، وقيل هو الأبرص، والأَحْسَبُ .. بعير فيه بياض وحمرة^(٢).

والحسبة في اللغة: اسم من الاحتساب وتطلق على معانٍ كثيرة منها:

١ - طلب الأجر والثواب:

فقد جاء في لسان العرب لابن منظور: الحسبةُ مصدر احتسابك الأجر على الله، تقول فعلته حسبة، واحتسبت فيه احتساباً والاحتساب طلب الأجر^(٣).

٢ - الإنكار:

فقد جاء في لسان العرب: يقال: احتسب فلانٌ على فلان: أي أنكِر عليه قبيح فعله.

(١) لسان العرب لابن منظور باب الحاء مادة حسب ١/٦٢٠. والقاموس المحيط للفيروز آبادي، باب الياء فصل الحاء، مادة حَسَبَ ص ٧٤.

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادي المرجع السابق حرف الياء، مادة حسب ص ٧٤. ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، كتاب الحاء، باب الحاء والسين وما يثلثهما، مادة حسب ص ٢٦٣، طبع دار الفكر، بيروت - لبنان، ط ٢ سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٣) لسان العرب لابن منظور باب الحاء مادة حسب، والحسبة ١/٣١٤، طبع دار صادر، بيروت ط ١، سنة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣ - الظن:

جاء في لسان العرب: قول الأزهري - رحمه الله - وأما قوله - عز وجل -: ﴿وَبَرِّزْهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾^(١). فجائز أن يكون معناه من حيث لا يثدره ولا يظنه كائناً^(٢)، ومنه قوله - تعالى -: ﴿وَبَدَأْهُمْ مِنْ اللَّهِ مَا لَهُمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾^(٣). أي يظنون.

أما بالنسبة لتعريف الحسبة في الاصطلاح ، فهناك اختلافاً بين الفقهاء - رحمه الله - في مفهوم الحسبة، فمنهم من يرى أنها تطبيق لبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنهم من يرى أنها إحدى تطبيقاته، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أعم منها، ومنهم من يقصر الحسبة على الإنكار، ومنهم من يرى أن الحسبة قاصرة على بعض العبادات، ومنهم من يرى أنها قاصرة على مراقبة الأسواق والحرف، ومنهم من يوسع في مفهومها لتشمل مجالات الاقتصاد والأخلاق، والآداب العامة، وغيرها مما يدخل في هذا العموم، وهو الأقرب.

ولعل هذا الاختلاف ناتج عن اختلاف نظرتهم في دور من يقوم بعمل الحسبة في المجتمع. ومن التعاريف الهامة تعريف الإمام الماوردي

(١) سورة الطلاق، الآية: ٢.

(٢) لسان العرب، فصل الحاء - حسب ٣١٤/١.

(٣) سورة الزمر من الآية رقم (٤٧).

بقوله: الحسبة هي: (أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله)^(١).

وعرفها أبو حامد الغزالي ، فقال: (الحسبة عبارة شاملة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)^(٢).

كما عرفها ابن خلدون بقوله هي: (وظيفة دينية، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي هو فرض على القائم بأمر المسلمين، يُعَيَّنُ لذلك من يراه أهلاً له ، فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك)^(٣).

ومن الملاحظ أن تعريف الغزالي للحسبة غير مانع من دخول الولايات الأخرى ثم إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أعم من الحسبة. وتعريفه الآخر قاصر وغير جامع، لأنه قصر الإنكار على حق الله - تعالى - دون حقوق العباد أو الحقوق المشتركة بين حق الله وحقوق العباد. كما تضمن الإنكار دون الأمر بالمعروف وهذا قصور في المفهوم.

أما تعريف ابن خلدون فهو قاصر وغير جامع أيضاً حيث جعل فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاصر على القائم بأمر

(١) الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي ص ٣٩١ طبع دار الكتاب العربي بيروت لبنان، والأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى القراء ص ٢٨٤، دار الوطن ، الرياض.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/ ٢٧٤، طباعة الوكيل الدوري دمشق.

(٣) مقدمة ابن خلدون ب ضبط وشرح وتقديم د/ محمد الإسكندارني ص ٢١٥ طباعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان ، ط ١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

المسلمين، وهو (ولي الأمر).

مع أنه فرض كفاية في حق عامة المسلمين ، ولعله - يرى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعين في حق ولي الأمر بحكم ولايته العامة، وأن والي الحسبة نائب عنه ولا ريب فإن ولي الأمر يتعين الوجوب في حقه بحكم ولايته وسلطته والقدرة على الإنكار في جميع الحالات.

والتعريف الراجح تعريف الماوردي وذلك لأن التعريف وصف الحسبة بأنها أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وليست عمومها فهي فرع منه وتطبيق من تطبيقاته، وأن التعريف يشمل المولى والمتطوع، وأن التعريف أوضح حالة من حالات وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهي ظهور ترك المعروف وظهور فعل المنكر.

والتعريف الذي أراه شاملاً لمفهوم الحسبة ويتناسب مع الإنتاج الفكري لها، هو أن الحسبة: عمل يقوم به المسلم من خلال ولاية رسمية، أو جهد تطوعي لتغيير منكر ظاهر مما تختص به الحسبة، أو متحقق حصوله بإخبار ثقة، والأمر بمعروف متروك حسب القدرة والحال المناسبة. فإن هذا التعريف: شامل لكل ما يدخل في الحسبة من أعمال. وخروج ما لا يدخل فيها كما أنه يشمل المحتسب المولى والمتطوع.

نتائج الدراسة:

أولاً - أكثر الجهات المانحة للرسائل الجامعية في نظام الحسبة في المملكة العربية السعودية.

جدول رقم (١)

يبين أكثر الجهات المانحة للرسائل الجامعية
في نظام الحسبة في المملكة العربية السعودية

الجهة المانحة	التكرار	النسبة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية	٥٦	٧٠٪
جامعة طيبة (المدينة المنورة)	٣	٣,٧٥٪
جامعة أم القرى	١٥	١٨,٧٥٪
جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية	٦	٧,٥٪
المجموع	٨٠	١٠٠٪

بلغ عدد العينة من الرسائل الجامعية بهذه الدراسة (٨٠) رسالة بنسبة (٧٠٪) تم إجراؤهم في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، و (١٨,٧٥٪) تم إجراؤهم في جامعة أم القرى، و (٧,٥٪) تم إجراؤهم في جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، و (٣,٧٥٪) تم إجراؤهم بجامعة طيبة ومن الملاحظ أن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية من أكثر الجامعات في المملكة منحا للرسائل الجامعية في مجال الاحتساب.

وقد وزعت هذه الرسائل على الأنواع التالية كما هو موضح بالجدول رقم (٢).

٢ . توزيع الرسائل الجامعية طبقاً لنوع وفئة الرسالة:

جدول رقم (٢)

يبين توزيع الرسائل الجامعية طبقاً لنوع وفئة الرسالة

النسبة	التكرار	نوعية الرسالة
٨٠٪	٦٤	ماجستير
٢٠٪	١٦	دكتوراه

يتضح من الجدول رقم (٢) تزايد عدد البحوث التي تقع في درجة الماجستير بنسبة ٨٠٪، يلي ذلك البحوث التي تقع في درجة الدكتوراه بنسبة (٢٠٪).

ولبيان مدى الفائدة التطبيقية من هذه الرسائل تم توزيع العدد الإجمالي للرسائل على الفئات التالية كما هو موضح بالجدول رقم (٣).

جدول رقم (٣)

توزيع الرسائل الجامعية طبقاً لفئة الرسالة ونوعها

المجموع		دكتوراه		ماجستير		
العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	
٥١	٦٣,٧٥	١٠	١٢,٥	٤١	١,٢٥	البحوث النظرية
٣٢	٣٦,٢٥	٦	٧,٥	٢٣		البحوث التطبيقية
-	-	-	-	-	-	الإثنين معاً

من الواضح من الجدول رقم (٣) تزايد عدد البحوث التي تقع في فئة البحث النظري بنسبة ٦٣,٧٥٪، وتلي ذلك البحوث التطبيقية بنسبة (٣٦,٢٥٪) ولا يوجد رسائل تجمع بين البحوث النظرية والتطبيقية أي ربط الموضوع بقضايا المجتمع.

٣. التوزيع الموضوعي للرسائل الجامعية:

تم توزيع هذه الرسائل على الموضوعات التي تتناولها، وقد تم توزيع الرسائل بناء على الموضوعات المقترحة وذلك في ضوء مناقشتنا لتعريف الحسبة في اللغة والاصطلاح ويوضح الجدول رقم (٤) التوزيع الموضوعي للرسائل الجامعية في نظام الحسبة.

جدول رقم (٤)

يبين توزيع الرسائل الجامعية طبقاً لنوع وقئة الرسالة

الترتبة	المجال الموضوعي	العدد	٪
١.	التسعير (الاحتساب على الأسواق).	٣	٣,٧٥
٢.	سلطة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	٦	٧,٥
٣.	الحسبة في الحرب	٢	٢,٥
٤.	الحسبة على السلطان والرعية	٣	٣,٧٥
٥.	نظام الحسبة في الإسلام	٢٤	٣٠٪
٦.	جهود الصحابة في الحسبة	٧	٨,٧٥
٧.	جهود الأئمة والتابعين في الحسبة والاحتساب	٢١	٢٦,٢٥

٨.	الحسبة والاحتساب في العصر الحديث وجهود العلماء	٤	٥%
٩.	الاحتساب على تارك الصلاة	١	١,٢٥
١٠.	الحسبة والجريمة	٦	٧,٥
١١.	الاحتساب في المهور	١	١,٢٥
١٢.	الاحتساب على منكرات النساء في العصر الحاضر	١	١,٢٥
١٣.	الاحتساب على الدعوة إلى تحديد النسل	١	١,٢٥
١٤.	الاحتساب في مجال الغناء والمعازف	١	١,٢٥
	المجموع	٨٠	١٠٠%

ويلاحظ من الجدول السابق أن نظام الحسبة في الإسلام يحتل المرتبة الأولى (٣٠%) من إجمالي عدد الرسائل المجازة. ويأتي موضوع جهود الأئمة والتابعين في الحسبة والاحتساب في المرتبة الثانية (٢٦,٢٥%)، ويأتي في المرتبة الثالثة جهود الصحابة في الحسبة (٨,٧٥%). وتشير هذه النسب الثلاث إلى اهتمام معظم الرسائل بالجانب النظري في الحسبة والاحتساب.

الاحتساب كما يلاحظ في النسب المتبقية من الجدول وخاصة تلك المتعلقة بالتسعير (لا على الأسواق) والاحتساب على تارك الصلاة، والاحتساب في المهور، والاحتساب على منكرات النساء في العصر (الحاضر) والاحتساب على الدعوة إلى تحديد النسل، والاحتساب في مجال الغناء والمعازف نسبة الأولى (٣,٧٥%) والباقي لم تتعدى نسبة الواحدة منهم (١,٢٥%) على الرغم من أهمية هذه الموضوعات خاصة أنها تتناول

قضايا ملحة يحتاج إليها المجتمع وعلى الأخص في الوقت الراهن كما تحتاج إلى تنوع في تحديد المشكلة البحثية والموضوع التطبيقي.

جدول رقم (٥)

التوزيع الزمني للرسائل الجامعية في نظام الحسبة حسب تاريخ
إجازة الرسالة

الفترة الزمنية	العدد	%
قبل عام ١٤٠٠هـ	٢	٢,٥
من ١٤٠٠هـ - ١٤٠٩هـ	٢٨	٣٥
من ١٤١٠هـ - ١٤١٩هـ	٢٠	٢٥
من ١٤٢٧هـ - ١٤١٩هـ	٣٠	٣٧,٥
المجموع	٨٠	١٠٠%

٤- توزيع الرسائل الجامعية طبقاً لجنس معد الرسالة (ذكر/أنثى)

جدول رقم (٦) يبين توزيع الرسائل الجامعية طبقاً لجنس
معد الرسالة (ذكر/أنثى)

جنس معد الرسالة	التكرار	%
ذكر	٦٨	٨٥
أنثى	١٢	١٥

يلاحظ في الجدول رقم (٦) أن النساء في مجال إعداد الرسائل الجامعية في نظام الحسبة عددهن قليل جداً مقارنةً بالنسبة الإجمالية لعدد الرسائل الجامعية حيث بلغت نسبتهم (١٥٪)، بينما بلغت نسبة الرجال الذكور (٨٥٪).

نتائج الدراسة وتوصياتها:

١ - أشارت نتائج الدراسة إلى أن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية من أكثر الجامعات في المملكة العربية السعودية منحاً للرسائل الجامعية في مجال الاحتساب ونظراً لتعدد فروع وأقسام ومناهج الاحتساب خاصة في الوقت الراهن لذا يدعو الباحث العديد من الجامعات بالاهتمام برسائل الحسبة والاحتساب.

٢ - أشارت نتائج الدراسة إلى تزايد عدد البحوث التي تقع في فئة البحث النظري ونظراً لأن موضوعات الحسبة ومجالاتها عبارة عن موضوعات تطبيقية لذا يجب أن تكون الرسائل الجامعية المجازة في نظام الحسبة رسائل جامعية تطبيقية تبين نظام الحسبة والاحتساب والجرائم والأحوال التي يعاني منها بعض المجتمعات في الوقت الراهن حتى تعم الفائدة.

٣ - أشارت نتائج التوزيع الموضوعي للرسائل الجامعية في نظام الحسبة أننا في حاجة ماسة إلى إجراء العديد من الرسائل الجامعية في المجالات التالية:

١. سلطة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتقويم ممارستها في الحسبة والاحتساب.
٢. الاحتساب على تارك الصلاة ويكون تطبيقي.
٣. الاحتساب على منكرات النساء في العصر الحاضر.
٤. الاحتساب في مجال الغناء والمعازف.
٥. الاحتساب في المهور.
٦. الحسبة على السلطة والرعية.
٧. الاحتساب على الأسواق.

٤ - أشارت نتائج الدراسة إلى تدني نسبة الإثاث المعدات للرسائل الجامعية في نظام الحسبة لذا يوصي الباحث بالتوسع في إعداد الرسائل الجامعية التي تقوم بها الطالبات في جامعات المملكة العربية السعودية.

٥ - يوصي الباحث أن تكون هناك داخل كل جامعة جهة لنشر الرسائل الجامعية أو تقوم الجامعة بدعم عملية النشر الكلي للرسائل التطبيقية وإتاحتها على نطاق واسع واختيار الموضوعات التطبيقية التي يحتاج إليها المجتمع وأن تخاطب الواقع.