مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السادس والعشرون- السنة السابعة- محرم- صفر- ربيع الأول١٤١٦هـ- يوليو(تموز)- أغسطس (آب)- سبتمبر (أيلول)١٩٩٥م

في هذا العدد

تحفة الناسك بأحكام المناسك (إضافات وتعقيب)	الدكتور/ عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان
حقوق الجنين في الفقه الإسلامي	الباحث/ عبدالله بن محمد معصر
نحو رؤية جديدة لتطوير قسمة التركات	الدكتور/ عبدالعزيز بن محمد الزيد
التخريج بين الأصول والفروع	الباحث / سعد بن ناصر الشثري
الفعل ودلالته الزمنية عند الأصوليين	الدكتور/ بكري عبدالكريم
دور الفقه في حل الخلاف والوقاية منه	الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

فتاوى مجلس مجمع الفقه الإسلامي

- تجارة الذهب ، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة .
- السلم وتطبيقاته المعاصرة .
- الودائع المصرفية (حسابات المصارف) .
- مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) والأحكام الفقهية المتعلقة به .

مسائل في الفقه

- أثر العقد الصوري تجاه الغير .
- حكم الأجر الذي يكتسب من العمل في مكان محرم .
- الحقوق لا تسقط إلا بعد رضا أصحابها .
- حكم أكل الأطعمة إذا كانت تسقى بمياه نجسة .
- حكم ما إذا رفض الأب تزويج ابنته .

بحوث يرد الله به غيرة فيتميز في الدرس

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحب ورئيس تحريرها د/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

العنوان :

المملكة العربية السعودية

البديعة - شمال شرق مسجد الأميرة سارة

برقياً :- الفقهية

عنوان المراسلات :

ص ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد : ١٠٠ ريال

سعر النسخة

السعودية	١٢ ريالا	مصر	٣ جنيهات
الأردن	دينار	المغرب	١٢ درهما
الإمارات العربية المتحدة	١٢ درهما	موريتانيا	١٢٠٠ أوقية
البحرين	٧٠٠ فلس	سلطنة عمان	٧٥٠ بيزه
تونس	٨٠٠ مليم	قطر	١٢ ريالا
السودان	١٢ جنيها	ليبيا	١٠٠٠ درهم
سوريا	٣٥ ليرة	الكويت	دينار
		اليمن	١٢ ريالا

الاشتراك السنوي لـ أمريكا وكندا وأوربا ١٢ دولاراً

وكيل التوزيع: الشركة السعودية للتوزيع

جدة ـ ص.ب: ٦٥٣٠١٠٩	حفر الباطن ـ ص.ب: ٧٢٢٢٢٩٢	
مكة المكرمة ـ ص.ب: ٥٤٥٩٢٠٠ ـ ٥٤٥٩٢٧٧	الرائس ـ ص.ب: ٤٢٢٧٨٢٩	
الطائف ـ ص.ب: ٧٢٤٢٢٣ ـ ٧٢٤١٨٣١	القنفذة ـ ص.ب: ٧١٦١٧٧٠	
المدينة المنورة ـ ص.ب: ٨٢٢٩٨٨١ ـ ٨٢٢٨١٨٧	الدمام ـ ص.ب: ٨٣٧٢٤٧٥ ـ ٨٣٧٢٦٢٢	أبها ـ ص.ب: ٢٢٤٠٦٨ ـ ٢٢٤٢٨٤١
ينبع ـ ص.ب: ٢٢٢٥٨٢٤	الجبيل ـ ص.ب: ٨٣٧٢٦٢٢ ـ ٨٣٧٢٥٧٥	تبوك ـ ص.ب: ٤٢٢١٨١٢ ـ ٤٢٢١٦٦٤
جيزان ـ ص.ب: ٢٢٢٠١٠٤	الهفوف ـ ص.ب: ٥٨٩٦٠٢ م	نجران ـ ص.ب: ٥٢٢١٧٨٢
الرياض ـ ص.ب: ٤٩١٧٤١ ـ ٤٩١٧٢٧٧	الاحلاء ـ ص.ب: ٤٩١٩٢٧٧	الوجه ـ ص.ب: ٤٤٢٢٤٧
القصيم ـ ص.ب: ٢٢٤١٩٣٢	الجبيل ـ ص.ب: ٦٢١٨٨٢	الجمعة ـ ص.ب: ٤٢٢٢١٦٨
حائل ـ ص.ب: ٥٢٢١٥٥٥ ـ ٥٢٢٠	بيشة ـ ص.ب: ٦٢٢٢٧٨	القريات ـ ص.ب: ٦٤٢٢٢٦١
الدوادمي ـ ص.ب: ٦٤٢٢٢١١	الاحساء ـ ص.ب: ٥٨٢٧٧٠٢	

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

تود 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 السُّنة والجماعة .

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث التخريج والإسناد والتوثيق .

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

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

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

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

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

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

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

١١) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .

١٢) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

الفهرس

- رسالة من هيئة المجلة ٤
- تحفة الناسك بأحكام المناسك (إضافات وتعقيب) ٨
  الدكتور/ عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان
- حقوق الجنين في الفقه الإسلامي ٢٨
  الباحث/ عبدالله بن محمد معصر
- نحو رؤية جديدة لتطوير قسمة التركات ٦٤
  الدكتور/عبدالعزيز بن محمد الزيد
- التخريج بين الأصول والفروع ١٢٣
  الباحث / سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري
- الفعل ودلالته الزمنية عند الأصوليين ١٥٦
  الدكتور/ بكري عبدالكريم
- دور الفقه في حل الخلاف والوقاية منه ١٧٤
  الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه
- فتاوى مجلس مجمع الفقه الإسلامي :
- تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة..... ٢١٦
- السلم وتطبيقاته المعاصرة ٢١٨
- الودائع المصرفية (حسابات المصارف) ٢٢١
- مرض نقص المناعة المكتسب(الايدز)والأحكام الفقهية المتعلقة به.... ٢٢٣
- مسائل في الفقـــه :
- أثر العقد الصوري تجاه الغير ٢٢٧
- حكم الأجر الذي يكتسب من العمل في مكان محرم..... ٢٣٠
- الحقوق لاتسقط إلا بعد رضا أصحابها ٢٣٦
- حكم أكل الأطعمة إذا كانت تسقى بمياه نجسة..... ٢٤١
- حكم ما إذا رفض الأب تزويج ابنته..... ٢٤٦
- رسائل وردت للمجلة ٢٥٠

رسالة من هيئة المجلة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه الأمين ، أما بعد :

** فإن قوة الأمم ليست في كثرة ماعندها من السلاح أو تعدد ماعندها من أنواعه .. وليست القوة في كثرة أموالها ، وقوة اقتصادها .. وليست كذلك في عدد رجالها أو في سعة مساحاتها .. وليست كذلك في نصرها في معركة أو معارك خاضتها .

قوة الأمم ليست في هذا الأمر أو ذاك وإنما هي في عقيدة الرجال وإيمانهم بها وإخلاصهم لها . والإخلاص للعقيدة لا يكون إلا من نفوس تغلغل الإيمان فيها فأصبح جزءاً لا يتجزأ منها، ولا تكون هذه النفوس إلا في ظل تربية صالحة عرفت طبيعة النفس، وحاجتها فربَّتْها على ما يجب أن تكون عليه .

والذين يظنون غير هذا لا يعرفون عن طبيعة الإنسان شيئاً أو لا يعرفون عنه إلا اليسير من العلم . ولقد عرفنا من حقائق التاريخ أن مكتسبات الإنسان مرهونة بتربيته ، فالعالم لم يكن ليعلم من العلم شيئاً لو لم تتح له تربية علمته قيمة العلم فَعَلِمَه . والأُمِيُّ لم يجهل العلم إلا لأنه فقد تلك التربية فبقي على ماهو عليه من فطرته ، كما عرفنا أن سلوك الإنسان نتاج طبيعي لتربيته فالذين يفسدون غيرهم لابد أنهم عاشوا تربية أصابها الخلل ففسدت ، وأفسدت أصحابها وهكذا .

** ولما كان الإسلام عقيدة خالدة ختمت العقائد السماوية وأعادت للإنسان حقيقته وكرامته فقد أكد على تربية المسلم لكي يكون تصرفه وسلوكه وفقاً لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله محمد عليه الصلاة والسلام .

نعم : في ظل هذه التربية لن يرتكب جريمة قتل ،لأنه بفعل التربية يعيش

الإيمان وبفعل الإيمان يفقد دوافع القتل وأسبابه . فما القتل إلا من ضلالة النفس، ولا وجود لهذه الضلالة مع الإيمان . وما القتل إلا مع ظلام الضمير، ولا وجود لهذا مع الإيمان . وفي ذلك قال الله تعالى : في قصة ابني آدم :﴿ **لئن بسطت إليَّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لاقتلك إني أخاف الله رب العالمين** ﴾ (١). ﴿ **إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين** ﴾ (٢). ﴿ **فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين** ﴾(٣).

والظلم في كافة صوره ومسمياته لا يكون إلا مع طغيان الإنسان وعتوه ، وهذا لا يكون إلا عند ما تفقد نفسه طعم الإيمان فيتحول إلى طاغية تستحيل عليه معرفة الحقيقة فيما يفعل . وفي ذلك قال الله تعالى عن فرعون: ﴿ **واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لايرجعون** ﴾ (٤). ﴿**فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين**﴾ (٥).

والخلاف و التفرق لا يحدثان إلا مع سيطرة الهوى على النفس وتحكمه فيها ، وضعف إيمان صاحبها .. ولهذا نهى الله المسلمين عنه لما فيه من سوء العواقب فقال تعالى : ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم** ﴾ (٦) .

وانزلاق النفس وخوفها من المجهول وغلبة الشيطان عليها لا يكون إلا عندما ينحسر الإيمان منها فتختلط أمامها الصور ، وتستبد بها الأوهام فتبقى فريسة للشيطان فتزول منها الهيبة ، وتنهزم فيها إرادة القوة وفي ذلك قال

---

(١) سورة المائدة الآية ٢٨ .
(٢) سورة المائدة الآية ٢٩ .
(٣) سورة المائدة الآية ٣٠ .
(٤) سورة القصص الآية ٣٩ .
(٥) سورة القصص الآية ٤٠ .
(٦) سورة آل عمران الآية ١٠٥ .

الله تعالى: ﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين ﴾ (١) .

** ونحن في هذا العصر نشاهد أموراً غريبة .. حضارات تتصادم ، ومشكلات تتفاقم ، وأزمات تتعاظم .. الأقوياء يعملون على زيادة قوتهم ، ويسخِّرون لذلك ما يملكون من طاقات ووسائل .. والضعفاء على مفترق طرق ... منهم من يحاول الخلاص من ضعفه ، ومنهم من يزداد ضعفاً على ضعف . وأمام ذلك تزداد حاجة المسلم إلى توثيق تربيته بوثاق الإيمان حتى لا يقف على مفترق الطرق لا يعرف أين يتجه ، ولا إلى أين يسير . وهذا التوثيق لن يكون إلا في فهم رسالة الإسلام ، ولا يكون هذا الفهم إلا في ظل كتاب الله ، وسنة رسوله محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، واتباع سيرة السلف الصالح .

** لقد تربى الرعيل الأول من المسلمين في ظلال هذه التربية فعبروا السهول والجبال بعد أن تسلحوا بالإيمان فدخل الناس في دين الله أفواجاً . فحكموا بينهم بالعدل ، و زرعوا بينهم المحبة ، ونشروا بينهم العلم ، وعمروا لهم الأرض . كل ذلك في ظل تسامح لم يشهد له التاريخ الإنساني مثيلاً .

** وفي ظل هذه التربية تربى الرعيل الأول من " فقهاء " الأمة فلم يكن لهم « مرجع » غير قواعد الإسلام ، ولم يكن لهم " فهم " غير فهمها فحافظوا بذلك على كيان الأمة فلم تحتج بعد ذلك إلى شرع غير ماشرعه الله لها، و لا إلى مرجع غير مارسمه الله لها فاستغنت بذلك عن كل نُظُمٍ غير نظمها، واستغنت بذلك عن كل فكر غير فكرها، فاجتازت كل مشقة ، وتغلبت على كل صعوبة وبقيت أمة متجددة تنتشر في أطراف الأرض .

** ومع وقائع العصر الذي نعيشه ، وما فيه من صعاب يتحتم على الأمة أن تربي أجيالها على القواعد التي رسمها الإسلام وأن تستهدي

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٧٥ .

في ذلك بسيرة الأسلاف الصالحين الذين رَبَّوا أنفسهم ، وأجيالهم على هذه القواعد فحافظوا بذلك على عقيدتهم ، وعلى أنفسهم ، وعلى حضارتهم ، وكان شعارهم في هذه التربية قول الله تعالى : ﴿ **وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً** .. الآية ﴾ [1] .

والله المستعان

---

(١) سورة النور من الآية ٥٥ .

تحفة الناسك بأحكام المناسك
(إضافات وتعقيب)

الدكتور/ عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان(*)

قد كان مناسباً تصدير العدد (الخامس والعشرون ، السنة السابعة : شوال – ذو القعدة – ذو الحجة عام ١٤١٥هـ) من المجلة القيمة (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة بتحقيق كتاب (تحفة الناسك بأحكام المناسك ، تأليف الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب) بقلم الأخ الدكتور الوليد بن عبدالرحمن آل فريان ، بالإضافة إلى الملحق القيم (من فقه الحج والعمرة) من تأليف الدكتور عبدالرحمن ابن حسن النفيسه رئيس تحرير المجلة .

لاشك أن كليهما يمثلان احتفاء بهذه الشعيرة الدينية في المناسبة العظيمة مناسبة الحج ، وهي جديرة بأن تلقى هذه العناية والاهتمام ، وبودي أن يكون في برنامج هيئة المجلة الموقرة أن يخصص عدد (شوال – ذو القعدة – ذو الحجة) من كل عام ببحوث الحج ، شعيرة دينية ، ومظهراً حضارياً ، ومجتمعاً أممياً يزدان ببحوث علمية رصينة ، تصل الحاضر والماضي دينياً وحضارياً . يستكتب له الشرعيون ، والمفكرون ، والمؤرخون **

(*) عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية وأستاذ الفقه الإسلامي في كلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ، وله مؤلفات عديدة في الفقه وأصوله بالإضافة إلى إسهاماته في مجمع الفقه الإسلامي وفي المؤتمرات والندوات الفقهية .

(**) سوف تسعى هيئة المجلة – بإذن الله – إلى تحقيق ما أشار إليه فضيلة الدكتور عبدالوهاب ونرجوا من الله التوفيق .

وإني إذ أشيد بالجهد العلمي الذي بذله فضيلة الدكتور الوليد في تحقيق هذه الرسالة القيمة ، والذي تجلى في التعليقات والتحقيقات المفيدة بهامش النص أود أن أضيف بعض المعلومات ، وأشير إلى بعض النقاط التي تتوافق وتنسجم مع نصوص التحقيق ومقدماته ، وهي كالتالي حسب الترتيب الذي ورد في تحقيق الرسالة :

قدم فضيلة الدكتور الوليد آل فريان ثبتاً بأسماء الفقهاء الحنابلة المؤلفين في مناسك الحج والعمرة قدماء ومحدثين وهو جهد مشكور ، وعمل يحمد له ، يبرز نشاط فقهاء الحنابلة تأليفاً في هذا المجال الشرعي المهم ، وأحسبني بحاجة إلى وقفة علمية فاحصة لبعض ماجاء في هذا الثبت العلمي لمؤلفات الحنابلة في فقه المناسك .

أولاً : من المسلم به علمياً أنه إذا أطلقت كلمة التأليف في موضوع معين فإنما يقصد بها التأليف فيه استقلالاً لا تبعاً ، فالمؤلفات الفقهية العامة التي ضمت كل الموضوعات والأبواب الفقهية لا تصنف ضمن مدونات المناسك ، ولا يقال لمن ألف فيها : إنه ألف في المناسك ، برغم أن موضوعات الحج والعمرة عنصر أساسي وجزء مهم فيها ، ولو بلغت الدراسات فيهما مجلدات ضمن الموضوعات الأخرى ، في حين أن من ألف فيهما ولو وريقات ، وبصورة موجزة يعد بين المؤلفين في المناسك ، ويقال في ترجمته (وله منسك) ، ولا أدل على هذا من الكتاب المحقق (تحفة الناسك بأحكام المناسك) للعلامة الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب رحمه الله فإن عدد صفحاته ست وعشرون صفحة من القطع الصغير في طبعة رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وهذا شأن كثير من كتب المناسك ، وبالأحرى أن تسمى (رسائل المناسك) كما هو التعبير الفقهي القديم للكتيبات الصغيرة .

كذلك من وردت روايات لهم أو عنهم لا يعدون بين المؤلفين في المناسك . في ضوء هذا المبدأ العلمي يتم العرض التالي :

جاء ضمن المؤلفين الحنابلة في المناسك (منسك حنبل) : لم أجد بين المصادر التي رجع إليها المحقق الفاضل أن لحنبل بن إسحاق بن حنبل ابن عم الإمام أحمد بن حنبل من نسب إليه تأليفاً في المناسك [1].

---

(١) ابن أبي يعلى ، الطبقات ٥٦/١ ، ابن قدامة ، المغني ٩/٣ .

المروزي : تكرر اسمه في مصادر الطبقات والتعليقات بالذال المعجمة أخت الدال ، وكما جاء في طبقات أبي يعلى : (كانت أمه مروذية وأبوه خوارزمياً) .

والصحيح هو الأخير لا مادون في نص الكتاب الذي قد يكون خطأ مطبعياً، توضيحه كما يقول الإمام أبو سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني :

" المروالروذي : بفتح الميم ، والواو بينهما الراء الساكنة بعد الألف واللام وراء أخرى مضمومة بعدها الواو، وفي آخرها الذال المعجمة هذه النسبة إلى مرو الروذ ، وقد يخفف في النسبة إليها فيقال (المروذي) أيضاً ، هذه بلدة حسنة مبنية على وادي مرو بينهما أربعون فرسخاً ، والوادي بالعجمية يقال له (الرود) ، فركبوا على اسم البلد الذي ماؤه في هذا الوادي والبلد اسماً وقالوا (مرو الروذ) ... " .

وقد ذكر اسمه ضمن المشتهرين بهذه النسبة (مروذي) قائلاً :

" وأما أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج البغدادي المعروف بالمروذي صاحب أحمد بن حنبل كانت أمه مروذية وأبوه خوارزمياً وهو المقدم من أصحاب أحمد بن حنبل لورعه وفضله ... " (١) .

لم أجد في المصادر التي رجع إليها فضيلة المحقق ما يشير إلى مؤلف له في المناسك ، وماورد نسبته إلى شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب شرح العمدة هو رواية عن الإمام أحمد لما يقوله الداخل إلى مكة المكرمة والحرم (٢) .

انتظمت القائمة ابن العز، واسمه : عز الدين أبو البركات عبدالعزيز بن علاء الدين أبي الحسن علي بن العز بن عبدالعزيز بن عبدالمحمود البغدادي ، عنوان كتابه : (عمدة الناسك في معرفة المناسك)، لم يرد ذكره في كتاب شذرات الذهب وإنما ورد ذكره في كتاب السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، ص٢٢٢ ، وهو أحد المصادر التي رجع إليها الدكتور سالم علي الثقفي حيث أورد قائمة بمؤلفاته (٣) .

---

(١) الأنساب ، الطبعة الأولى ، (بيروت :دار الجنان ، عام ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م) ، ج٥ ، ص ٢٦٣ .

(٢) انظر : مصادر المحقق : " ابن أبي يعلى ، الطبقات ، ٥٦/١، ابن تيمية ، شرح العمدة ٤١١/٢ " .

(٣) مفاتيح الفقه الحنبلي ، الطبعة الأولى ، (مصر : مطابع الأهرام ، عام ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م)، ج٢، ص١٧٥ . وانظر : ابن العماد الحنبلي ، عبدالحي ، شذرات الذهب ، الطبعة الأولى ، (بيروت : المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع) ، ج٧ ، ص ٢٥٩ .

إضافة إلى ثبت الحنابلة مما وقفت على عنوانه :

مناسك الحج وشرحه في مجلدين للعلامة الفقيه إبراهيم بن أبي بكر إسماعيل الذنابي العوفي ، نسبة إلى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه الصالحي الأصل، المصري المولد والوفاة ، (ت ١٠٩٤) " [١] .

" و كتاب (مناسك الحج) مجلد لطيف " من تأليف عبدالله بن داود الزبيري ، (ت ١٢٢٥) [٢].

جدير بالتنبيه أنه توجد كتب مؤلفة فيما يتعلق بالحج تاريخاً وعمراناً ، وطرقاً ، ومنازل تعرضت لأحكام الحج تبعاً لا استقلالاً ، منها الكتاب الفريد النفيس الذي يعز وجود مثله عن غير الحنابلة حسبما أحاط به العلم كتاب الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحج و طريق مكة المعظمة) ، تأليف عبدالقادر بن محمد بن عبدالقادر بن إبراهيم الأنصاري الجزيري الحنبلي من علماء القرن العاشر الهجري ، فهو كتاب فقهي ، تاريخي ، جغرافي ، نوه عن مكانته العلمية محققه العلامة الأديب المؤرخ الشيخ حمد الجاسر قائلاً في التعريف به :

" هذا الكتاب – حسب علمي – يعد فرداً في موضوعه كما وصفه مؤلفه : (لم آخذ في تأليفه على مثال سبق ، ولا على نمط تقدمني فيه غيري) " [٣]

يقع في سبعة أبواب :

تضمن الباب الأول مايخص المناسك من أعمال ، وواجبات ومستحبات ، وذلك الفصل الثاني :

فيما ورد في فضل الحج والعمرة من الأحاديث الصحيحة ، والأسانيد الفصيحة .

الفصل الثالث : في معنى الحج والعمرة ، وبيان ذلك ، وتفصيل ماهنالك لغة وشرعاً .

الفصل الرابع : في شرائط وجوبها ، والكلام على ذلك تفصيلاً وجمعاً .

الفصل الخامس : فيما يجب ، ويستحب على من قصد الحج والعمرة وبيان ذلك .

خص الأبواب الأخرى بما يتعلق بتاريخ الحج تاريخاً وأحداثاً .

---

(١)(٢) ابن حميد ، محمد بن عبدالله ، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، ص٢٢، ص ٢٥٣، وانظر : الثقفي ، سالم علي ، مفاتيح الفقه الحنبلي ، ج٢، ص٢٠١ ، ص٢٠٩ .

(٣) الطبعة الأولى ، الرياض : دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، عام ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م ، ص٣ .

" أما الباب الخامس فكما يقول : " هو لب الكتاب ، وسجع طائره المستطاب في ذكر المنازل ، والمناهل محلاً بمحل ، وما يتعلق بذلك ... "(١) .

نمت ظاهرة جديدة في عالم التأليف في الوقت الحاضر ذلك أنه بدرت بادرة من بعض الإخوان المخلصين باستخراج جزء المناسك من كتب أحد الأعلام المشاهير وطبعه في شكل مستقل كما لو أفرده صاحبه بالتأليف ، وإنما هو مستل ومستخرج من الكتاب الأصل، الباعث على هذا قد يكون علمياً محضاً كأن يوكل إلى أحد الدارسين تحقيق الكتاب ودراسته في رسالة علمية الدكتوراه أو الماجستير في حين أنه لا يوجد له ذكر في قائمة كتب المؤلف .

هذا ما يحدث كثيراً في كثير من المؤلفات الفقهية الموسعة لمشاهير الفقهاء ، وهو ما نجد شاهداً له في كتاب (شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة) ، لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله دراسة وتحقيق صالح بن محمد الحسن أستاذ الفقه المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية حيث استله من أصله ، وهو ماوضحه في المقدمة قائلاً .

" ولما علمت بوجود كتاب فقهي مخطوط لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله – بعنوان (شرح العمدة) عقدت العزم على الاطلاع عليه لمعرفة إمكانية تحقيقه رسالة لنيل درجة الدكتوراه .

وبعد الاطلاع عليه : رأيته كتاباً مهماً في موضوعه ، نافعاً في مضمونه ، فهو من أقدم كتب الحنابلة التي وصلت إلينا، ومن أوسعها شرحاً ، وأحسنها منهجاً، وأعظمها فائدة ، وهو – أيضاً – أعظم كتاب تولى شرح عمدة الفقه لشيخ المذهب الموفق ابن قدامة ... " (٢) .

ثم ذكر الأسباب لاختيار قسم المناسك (الحج والعمرة) لأمرين :

الأول " أن قسم المناسك يعتبر كالكتاب المستقل ... الثاني " أنه القسم الوحيد – مع كتاب الصيام – الذي يوجد له نسختان .. "(٣).

هكذا يبدو من عنوان الكتاب كما لو كان من صنع المؤلف نفسه لولا البيان الوارد

---

(١) الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة ، ج١ ، ص ٦٦ .

(٢)(٣) شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة ، الطبعة الأولى ، (الرياض : مكتبة الحرمين ، عام ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م) ، ج١، ص ٥ ، ٦ .

في مقدمة التحقيق .

من هذا القبيل أيضاً فيما يخص مناسك الحنابلة :

في عام ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م ظهر كتاب بعنوان (مناسك الحج والعمرة) للإمام ابن قيم الجوزية بتحقيق وتعليق محمد حسيني عفيفي ، لم يكن ضمن ثبت مناسك الحنابلة في قائمة الدكتور الوليد ، وهو محق في هذا لأنه جزء مستل ومستخرج من كتاب (زاد المعاد في هدي خير العباد) وهو ما وضحه المحقق محمد حسيني عفيفي في المقدمة قائلاً بعد مقدمة طويلة يهمنا منها الآتي :

" ... فضلت أن أقدم رسالة من أعظم وأقوى ماكتب في مناسك الحج والعمرة للإمام المحدث الفقيه ابن قيم الجوزية من كتابه (زاد المعاد في هدي خير العباد) وكفاها فخراً أن كتب عنها عالم من علمائنا المحدثين فيقول الشيخ أبو الحسن الندوي في كتابه : الحافظ أحمد بن تيمية ص ٣٢٢ : (أما الجزء المهم لهذا الكتاب الذي يشهد على علو كعب المؤلف وسعة اطلاعه ، واستحضاره للعلم هو باب الحج ، فإني لم أطلع في أي كتاب على مثل هذه الذخيرة العلمية ، والتحقيق الجامع ، والبحث الدقيق عن الحج ومناسكه ، وحجة النبي صلى الله عليه وسلم وأحكامها " [1] .

هذه إحدى الظواهر في الساحة العلمية في العصر الحديث ، قضية تحتاج إلى الدراسة والمناقشة من قبل العلماء والمفكرين ، هل هي مستساغة مقبولة ، أو أنها جناية مرفوضة ، واعتداء على فكر أصحابها ؟

لابد من موقف علمي حيالها يجمع عليه أهل الحل والعقد .

ثانياً : يضم إلى ثبت مدونات الحنابلة في المناسك بعض ما تسعف به الذاكره في الوقت من مؤلفات مهمة في العصر الحاضر كتبت بلغة سهلة مبسطة ، ولا مست مشكلات فقهية وعلمية هي مخاض التقدم العصري، والأرقام القياسية لضيوف الرحمن مما لم يسبق له مثيل في التاريخ ، لعل أحدثها كتابة وأوسعها انتشاراً الملحق العلمي الفقهي الذي تقدمه مجلة البحوث الفقهية المعاصرة مشكورة في عدد الحج بعنوان : (من فقه الحج والعمرة) بقلم الدكتور عبدالرحمن بن حسن النفيسه ، وقد دأبت المجلة على تقديمه هدية بمناسبة الحج هدية العدد منذ صدورها .

---

(١) الطبعة الأولى ، (عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) ، ص ١٠ .

وهو منسك متميز بأسلوبه ، وطريقة عرضه ، واختياره للمصادر ، بالإضافة إلى بعض الترجيحات الفقهية في المسائل التي تمثل صعوبات كبيرة في أداء المناسك ، وتهدد أرواح الحجاج لشدة الزحام في أدائها في وقت محدد الابتداء والانتهاء بسبب الالتزام بمذهب واحد لأدائه .

قد جرى التعرض فيه لمثل هذه المسائل كحكم الترتيب بين الرمي ، والحلق أو التقصير والطواف والسعي ، ص ١٧، ورمي الجمرات قبل الزوال ، وآراء الفقهاء في ذلك وترجيحه لبعضها في ضوء الواقع المشاهد ، ومرونة الشريعة الإسلامية ، وقواعدها الكلية في أسلوب علمي هادىء رصين .

كما أورد هنا بعض عناوين الكتب في إلماحة مختصرة للتعريف بها مستلة من بحث هو قيد الإخراج إن شاء الله بعنوان : (إبداع المكيين في فقه المناسك) : " المؤلفون في المناسك على مذهب الإمام أحمد بن حنبل من المكيين :

من أعلام الحنابلة في البلد الحرام في القرن الرابع عشر الهجري الذين ألفوا في المناسك :

١– فضيلة الشيخ عبدالله بن علي بن حميد الحنبلي مفتي السادة الحنابلة بمكة المشرفة [1] المتوفى عام ١٣٤٦هـ بعنوان : (تحفة الناسك لأداء المناسك). طبع بالمطبعة الماجدية العثمانية بمكة المشرفة المحمية عام ١٣٣٢هـ .

يقع الكتاب في خمس عشرة صفحة ، وهو منسك مختصر ، وقد تضمن أحكام مناسك الحج باختصار ، ذكر في المقدمة سبب تاليفه هذا المنسك بقوله : " فقد طلبني من لا تسعني مخالفته أن أجمع منسكاً مختصراً في الأحكام مستوفياً ، مستوعباً لدعاء عرفة من الادعية المأثورة لدعاء الحاجة لذلك ، ولطول الوقت وشرفه فإنه يوم يباهي عباده الله به ملائكته ليستعين به إن شاء الله تعالى الوافد لهذا البلد الأمين على أداء نسكهم على الوجه الأكمل فأجبته لذلك راجياً من الله تعالى الثواب ، ونقلت أدعيته من البخاري ومسلم ، وأبي داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجة ، ومسند إمامنا أحمد ، والطبراني ، وغير ذلك فأودعتها هذا المنسك المبارك (وسميته

---

(١) ترجم له الشيخ عمر عبدالجبار في كتابه (سير و تراجم بعض علمائنا في القرن الرابع عشر) ، الطبعة الثانية ، (جدة : موسسة مكة للطباعة والإعلام ، عام ١٣٨٥هـ)، ص ٢٢٦ .

تحفة الناسك لأداء المناسك) جعله الله خالصاً لوجهه الكريم ، وزلف لديه في جنات النعيم المقيم ... " (١).

٢- العلامة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر (ت ١٤٠١هـ) . مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام .

كتاب واسع في المناسك على مذهب الإمام أحمد رحمه الله أصالة ، وغيره من المذاهب تبعاً . يقع الكتاب في جزأين في خمسمائة واثنتي عشرة صفحة مع الفهارس ، طبع للمرة الثالثة بمطابع الرياض عام ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود . يتميز الكتاب بالشرح والتحليل لأمور المناسك ، والنقل من مصادر عديدة ، وذكر كثير من المعالم وأماكن المشاعر، وتحقيقها ، ومأطراً عليها من تجديد ، أو تغيير ، خصوصاً وأن المؤلف رحمه الله قد شارك في تحديد بعضها بصفته الرسمية والشرعية ، أو عاصر التطورات لتحسينها ، أو توسيعها .

الكتاب يتميز بتحقيق كثير من الأمور العلمية والشرعية ، وترجيح بعض الآراء الفقهية المناسبة في إيجاد حلول لبعض المشاكل العصرية في أداء مناسك الحج ، وقد رصد ماوراه من الآثار التاريخية في عرفة وغيرها مما شاهده ووقف عليه بنفسه .

ذكر فيه بعض الآراء الفقهية التي تفيد في الوقت الحاضر، والتي من شأنها تخفيف - حدة الزحام - يعد من أوسع كتب المناسك وأشملها في العصر الحاضر.

٣- كتاب آداب الحج والزيارة الشرعية تأليف الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن حسن آل الشيخ إمام الحرم المكي وخطيبه . طبع بالرياض ، بالمطابع الأهلية للأوفست، من إصدارات الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يقع الكتاب في اثنتين وعشرين صفحة من القطع الصغير. وهو منسك مختصر جداً ، ولم يتعرض فيه لذكر المذاهب والآراء .

٤- من كتب مناسك الحنابلة غير المكيين الذين لم يرد لهم ذكر في ثبت الحنابلة المؤلفين في المناسك :

---

(١) ص ٢ .

١- كتاب دليل الناسك لأداء المناسك : تأليف العلامة الشيخ عبدالغني بن ياسين اللبدي الحنبلي .

طبع طبعتين ، ثانيتهما بمصر ، مطبعة الفجالة ، عام ١٣٨٨هـ . قامت بنشره وتوزيعه رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية .

راجعه وصححه محمد عبدالعزيز النجار .

الكتاب كما ذكر مصححه : " من خيرة الكتب، ومن أجل المؤلفات ... ، وإن كان صغيراً في الحجم ، قليلاً في عدد الصفحات " (١) .

نبه المؤلف رحمه الله على المسائل المهمة والمفيدة التي يحتاج الحاج إلى معرفتها ، ونقل في ذلك نقولات مهمة جداً للفقهاء المعتبرين من داخل المذهب وخارجه تعد حلاً لكثير مما يواجه الحجاج من صعوبات في أداء المناسك ، مثل الرمي قبل الزوال ، وما يجوز للمحرمة أن تعمله إذا جاءها الحيض قبل طواف الإفاضة ، وقد حان موعد سفرها بحيث لا يمكنها البقاء بحال .

٢- منسك الشيخ محمد الخلوتي .

٣- منسك الشيخ محمد بن بلبان (ت ١٠٨٣هـ) .

هذان المنسكان مع منسك الشيخ منصور بن إدريس البهوتي المذكور اسمه في ثبت المحقق هي الأصل لمنسك العلامة الشيخ أحمد بن محمد المنقور التميمي .

وقد نبه على هذا الشيخ المنقور نفسه في نهاية الكتاب ، وذكره العلامة فضيلة الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع في الترجمة للمؤلف ، وطبع الكتاب تحت عنوان (جامع المناسك الثلاثة الحنبلية) بتحقيق وتعليق الأستاذ محمد زهير الشاويش ، عام ١٣٨٩هـ في طبعته الثالثة بدمشق : المكتب الإسلامي .

٤- أوضح المسالك لمعرفة أحكام المناسك : تأليف فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن محمد ابن إبراهيم . طبع بمطابع شركة الصفحات الذهبية المحدودة ، عام ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م .

منسك شامل لجميع أفعال الحج والعمرة وزيارة مسجد الرسول صلى الله

---

(١) ص ٣ .

عليه وسلم ، ذكر المؤلف في مقدمته وخاتمته أنه عول فيه " على منسك العالم الحنبلي الفقيه عبدالله بن جاسر رحمه الله ... " (١) .

الجدير بالتنويه بهذا الكتاب أن مقدمة المؤلف تضمنت دعوة صريحة ونداء مخلصاً إلى العلماء ، من هيئوا للافتاء ،ومن رشحوا أنفسهم للفتوى ... أن يعيدوا النظر ويدرسوا الحلول الشرعية لمسالة جواز الإنابة في رمي الجمار ، والرمي قبل الزوال وغيرهما من مشاكل الحج المحدثة بسبب الزحام الشديد غير المسبوق في الأزمنة والعهود السابقة ، تكلم عن هذا بالتفصيل واستشهد لها ببعض الحوادث المأساوية ، وانتهى في المقدمة قائلاً : " وقد أدرك بعض المفتين المسؤولين الضرورة الشرعية فأفتوا بالرمي قبل الزوال ، وأفتوا بالليل ، وهذا من الفقه في الدين " (٢) .

في ختام هذه العجالة من كتب مناسك الحنابلة وددت لووقف فضيلة المحقق وقفة متانية عند المتميز منها مثل تأليف العلامة الجزيري السابق ذكره والآخر (كتاب المناسك وأماكن طرق الحج ومعالم الجزيرة للإمام أبي إسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ) تحقيق العلامة الأديب الأستاذ حمد الجاسر ، فقد كان اهتمامه وإعجابه بالكتاب شديداً فخصه بدراسة تقع في مائتين وست وسبعين صفحة ، ذكر في مقدمة التحقيق أنه قد استهواه إمتاع هذا المخطوط لكثرة فوائده فتوسع في ترجمة المؤلف ، واسترسل فيها " استرسالاً جعلها أشبه بكتاب لا بمقدمة كتاب ، بحيث أو شكت أن تطغى على المخطوط نفسه .... " (٣) .

هذان الكتابان متميزان بموضوعاتهما ، وطريقة التأليف فيهما جديران أن ينالا اهتماماً كبيراً في الدراسة والبحث .

ثالثاً : لدى بيان أهمية الكتاب والتنويه به يناقش الأخ المحقق الدكتور الوليد آل فريان أمرين شرعيين يأخذهما على المؤلف رحمه الله ، ورد ذكرهما في النص التالي : " ولا يقلل من قيمة الكتاب ماوقع فيه من بعض الملاحظات اليسيرة : كالقول باستجابة الدعاء عند الملتزم ، ونهي المرأة عن أن يقع خمارها على وجهها ، ونسبة

---

(١) ص ١٠ ، ص ٩٠ .

(٢) ص ١٠ .

(٣) الرياض : منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، عام ١٣١٩هـ / ١٩٦٩م ، ص ٥

بعض الآثار لغير قائليها، فتلك صفة بشرية ، وطبيعة غالبة لا يسلم منها أحد، وقد نبهت على هذا في موضعه " ص ١١ .

لا يملك القارىء أمام هذا الأسلوب العلمي المؤدب مع العلماء السابقين إلا أن يكبر هذه الروح العلمية ، ويقدرها حق قدرها، وأنه الأسلوب المثالي في التعامل مع نصوص كافة العلماء ، بتوجيه من آداب الإسلام شعاره قول الله تعالى : **﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ﴾** (١).

أما عن الملاحظة الأولى في نص فضيلة المحقق استجابة الدعاء عند الملتزم فقد تكلم عنها في الهامش رقم (١١) من صفحة ٢٧ في العبارة التالية :

" لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الدعاء يستجاب فيه، وحديث ابن عباس في ذلك فيه عياد الثقفي وهو متروك ، كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد ". (٢)

الحديث في هذا الموضوع يستدعي وقفة يسيرة . ذلك أن الأزمنة والأمكنة تتفاضل بما ورد فيها من قول صريح ، أوصفات وخصائص كمواطن العبادة والحرمين الشريفين هي حرية أن تكون مواطن يستجاب فيها الدعاء خصوصاً إذا كانت أماكن خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم بأداء شيء من العبادة فيها ، وتأسى به أصحابه رضوان الله عليهم وتحروا أداء ها فيه ، فإذا تتابع لديهم العمل وتحققت إجابة الدعاء عندها فذلك فضل من الله ونعمة ، وليس في الإخبار عن هذا مايمس عقيدة التوحيد وصفاء ها . وقد نقل هذا بالتتابع علماء الإسلام وائمته جيلاً بعد جيل حتى وقتنا الحاضر ، وإن من أخر من حكى هذا في إسهاب العلامة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن جاسر في كتابه (مفيد النام) في العبارة التالية .

" قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى : وإن أحب أن يأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الأسود والباب فيضع عليه صدره ووجهه وذراعيه وكفيه ويدعو ويسأل الله حاجته فعل ذلك ، وله أن يفعل ذلك قبل طواف الوداع فإن هذا الالتزام لا فرق بين أن يكون حال الوداع أو غيره . والصحابة كانوا يفعلون ذلك حين يدخلون مكة ، وإن

---

(١) سورةالحشر الآية ١٠ .

(٢) ج٣ ص ٢٤٦ .

شاء قال في دعائه الدعاء المأثور عن ابن عباس : " اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك حملتني على ماسخرت لي من خلقك وسيرتني في بلادك حتى بلغتني بنعمتك إلى بيتك وأعنتني على أداء نسكي فإن كنت رضيت عني فازدد عني رضا وإلا فمن الآن فارض عني قبل أن تنأى عن بيتك داري فهذا أوان انصرافي إن أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك ، اللهم فأصحبني العافية في بدني والصحة في جسمي والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني ، واجمع لي خيري الدنيا والآخرة إنك على كل شيء قدير " انتهى من منسك شيخ الإسلام رحمه الله ، وهذا الدعاء هو نص ما ذكره الأصحاب في كتبهم عند الالتزام . قوله قبل أن تنأى : أي تبعد قوله فمن الآن ، الوجه ضم الميم وتشديد النون على أنه صيغة أمر من مَنَّ يمن مقصود به الدعاء كما ذكره العلامة ابن أبي الفتح الحنبلي في كتابه (المطلع على ألفاظ المقنع) وذكر أنه قرأه كذلك على شيخه الذي قرأه كذلك أيضاً على العلامة أبي محمد موفق الدين بن قدامة مصنف المقنع، قال في المصباح : قوله وإلا فمن الآن : أي وإن كنت مارضيت فامنن الآن برضاك انتهى ، ويجوز كسر الميم وفتح النون على أنها حرف جر لابتداء الغاية ، والآن : الوقت الحاضر مبني على الفتح . قوله فأصحبني العافية ، وقوله وأحسن منقلبي بقطع الهمزة فيهما. قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى : ولو وقف عند الباب ودعا هناك من غير التزام للبيت كان حسناً انتهى . قال في جمع الجوامع ليوسف بن عبدالهادي الحنبلي : قال صاحب كتاب الأعلام : لو لم يقف في الملتزم بل وقف عند الباب ودعا هناك من غير التزام البيت كان حسناً، وقد أخبرنا جماعة من شيوخنا أخبرنا ابن المحب أنبأنا والدي أنبأنا ابن خولان أنبأنا ضياء الدين قال : سمعت أبا محمد عبدالغني الغزنوي يقول : سمعت أبا الحسن الدينوري يقول : سمعت أبا القاسم السهمي يقول : سمعت أبا القاسم عبيد الله بن محمد البزار يقول : سمعت محمد بن الحسن سمعت أبا بكر محمد بن إدريس (هو من أهل مكة وليس بمحمد بن إدريس الشافعي رحمه الله فإن كنيته أبو عبدالله لا أبو بكر) يقول سمعت عبدالله بن الزبير الحميدي (هو عبدالله ابن الزبير بن عيسى بن عبدالله القرشي الأسدي المكي صاحب الشافعي ورفيقه في رحلته إلى مصر وهو شيخ البخاري وهو لأهل الحجاز كأحمد بن حنبل لأهل العراق) يقول : سمعت سفيان بن عيينة يقول : سمعت عمرو بن دينار يقول :

سمعت ابن عباس يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : " الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء وما دعا الله تعالى فيه أحد دعوة إلا استجابها أو نحو هذا " قال ابن عباس : فوالله مادعوت الله فيه قط إلا أجابني ، قال عمرو بن دينار : وأنا والله ما أهمني أمر فدعوت الله فيه إلا استجاب لي منذ سمعت هذا الحديث من ابن عباس ، قال سفيان بن عيينة : وأنا والله مادعوت الله فيه قط بشيء إلا استجاب لي منذ سمعت هذا الحديث من عمرو بن دينار، قال الحميدي : وأنا والله ما دعوت الله فيه قط بشيء إلا استجاب لي منذ سمعت هذا الحديث من سفيان بن عيينة ، قال محمد ابن إدريس المكي الراوي عن الحميدي : وأنا والله مادعوت الله بشيء فيه إلا استجاب لي منذ سمعت هذا الحديث من الحميدي . قال محمد بن الحسن بن راشد الأنصاري : وأنا والله مادعوت الله عز وجل بشيء فيه إلا استجاب لي منذ سمعت هذا الحديث من محمد بن إدريس ، قال أبو القاسم عبيدالله البزار : وأنا دعوت الله فيه فاستجاب لي . وقال أبو القاسم السهمي : قال لنا عبيد الله بن محمد : دعوت الله عز وجل فيه مراراً فاستجاب لي، قال أبو الفتح : وأنا دعوت الله فيه فاستجاب لي ، قال الحافظ عبدالغني : وأنا دعوت الله فيه فاستجاب لي ، قال الحافظ ضياء الدين : وأنا دعوت الله فيه فاستجاب لي انتهى . قال محب الدين الطبري : هذا حديث حسن غريب من حديث عمرو بن دينار المكي عن ابن عباس انتهى . وقد أخرج هذا الحديث القاضي عياض في الشفاء مسلسلاً، وقد روي من حديث أبي الزبير المكي عن ابن عباس موقوفاً ورواية أبي الزبير أخرجها سعيد بن منصور والبيهقي في سننهما وهو شاهد قوي ، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس من وجه آخر عن محمد بن الحسن بن راشد الأنصاري تلميذ محمد بن إدريس مسلسلاً، وتقدم في فصل : ويحصل التحلل الأول باثنين من ثلاثة الكلام على الالتزام فليراجع ، قال أبو داود في سننه : " حدثنا عبيدالله بن عمر بن ميسرة أنبأنا يحيى بن سعيد أنبأنا السائب بن عمر المخزومي قال : حدثني محمد بن عبدالله بن السائب عن أبيه أنه كان يقود ابن عباس فيقيمه عند الشقة الثالثة مما يلي الركن الذي يلي الحجر مما يلي الباب، فيقول له ابن عباس : أنبئت أن رسول الله ﷺ كان يصلي ها هنا ؟ فيقول نعم فيقوم فيصلي " انتهى ، وفي إسناده محمد بن عبدالله بن السائب روى عن أبيه وهو شبه مجهول قاله المنذري قال الحافظ في التقريب محمد بن عبدالله بن السائب

المخزومي مجهول انتهى . قوله كان يقود ابن عباس : أي بعد ما كف بصره في آخر عمره . قوله أنبئت بصيغة الخطاب بحذف همزة الاستفهام، وفي رواية النسائي فقال ابن عباس أما أنبئت . قوله أن رسول الله ﷺ كان يصلي ها هنا فيقول : أي عبدالله ابن السائب نعم : أي نعم كان يصلي رسول الله ﷺ ها هنا فيقوم ابن عباس فيصلي .... " (١).

ومن المعلوم أنه لا يشترط في الأخذ بالرغائب وسنن الأفعال ما يشترط في أمور الحلال والحرام . وفضل الله واسع ، ولماذا نحجر واسعاً مادام أن العبادة والدعاء خالصان لله عز وجل دون ارتكاب محظور يتنافى وصحة الدعاء .

رابعاً : علق الأخ الدكتور المحقق الوليد عند قول المؤلف : (والمرأة إحرامها في وجهها) قائلاً :

" لم يثبت ذلك عن النبي ﷺ وإنما هو قول بعض السلف كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٦/١١٢) " (٢).

هذا النص روي مرفوعاً إلى السيدة عائشة رضي الله عنها كما جاء في كتاب المناسك من الأسرار لأبي زيد الدبوسي وذلك قوله :

" لما روي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (**إحرام الرجل في رأسه ، وإحرام المرأة في وجهها**) .

ذكر هذا الحديث بهذا النص العلامة الفقيه أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي ، ولدى مراجعة هذا الحديث في كتابين من كتب التخريج ظهر أن :

العلامة جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي تكلم عنه فقال :

" الحديث الثامن : قال عليه السلام : (**إحرام الرجل في رأسه ، وإحرام المرأة في وجهها**) .

قلت : أخرجه البيهقي في سننه ، وينظر ، وأخرجه الدار قطني في سننه عن هشام ابن حسان عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال : إحرام الرجل في رأسه ،

---

(١) مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام ، الطبعة الثالثة ، (الرياض : شركة الوان للطباعة والصناعة المحدودة ، عام ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)، ج٢،ص٤٠٥-٤٠٨.

(٢) ص ١٨ ، هامش رقم (٧) .

وإحرام المرأه في وجهها. انتهى " (١).

كما تكلم عنه العلامة المحدث شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني قائلاً :

" قوله : روي أنه صلى الله عليه وسلم قال : (**إحرام المرأة في وجهها**)، الدار قطني ، والطبراني ، والعقيلي ، وابن عدي ، والبيهقي من حديث ابن عمر بلفظ : (**ليس على المرأة حرم إلا في وجهها**)، وفي إسناده أيوب بن محمد أبو الجمل وهو ضعيف ، قال ابن عدي : تفرد برفعه ، وقال العقيلي : لا يتابع على رفعه ، إنما يروى موقوفاً ، وقال الدار قطني في العلل : الصواب وقفه ، وقال البيهقي : قد روي من وجه آخر مجهول، والصحيح وقفه ، وأسنده في المعرفة عن ابن عمر قال : (إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه) (٢).

هذه كلها تؤيد موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في ترجيحه نسبتها إلى بعض السلف ، ولعله أحد الصحابيين عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، أو عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما .

ومن العجيب أن يحرف تخريج العلامة شهاب الدين العسقلاني في تحقيق كتاب المناسك من الأسرار لأبي زيد الدبوسي حيث ذكر المحقق العبارة التالية : الذي جاء في نهايتها " ... وقال الدار قطني في العلل : الصواب رفعه " (٣) في حين أن ماذكر عن العلامة المحدث الدارقطني هو تصويب وقفه كما ذكر آنفاً .

والواقع أن المؤلف رحمه الله وغيره من جمهور فقهاء المناسك فيما عدا الإمام الدبوسي تتابع ذكرهم بهذه العبارة دون نسبتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي من حيث المعنى لا تختلف كثيراً عن النهي الثابت عن الانتقاب ولبس القفازين ، واعتراض شيخ الإسلام ابن تيمية ينصب على تشدد الفقهاء في تكليف

---

(١) نصب الراية لأحاديث الهداية ، الطبعة الأولى، (مصر : مطبعة دار المأمون ، عام ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م) ج٣، ص ٢٧.

(٢) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، الطبعة الأولى، تعليق وتصحيح عبدالله هاشم اليماني المدني، (المدينة المنورة ، عام ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) ، ج١، ص ٢٧٢ .

(٣) تحقيق نايف بن نافع العمري ، الطبعة الأولى ، (القاهرة ، دار المنار، عام ١٩٩١م)، ص ٤٤٦ .

المرأة أن تجافي سترتها عن الوجه .

خامساً : عدد الدكتور الوليد النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق وذكر لها طبعة واحدة عام ١٣٤٤هـ يأتي في نهاية هذه الإضافات أن رسالة (تحفة الناسك بأحكام المناسك) طبعت بتصحيح وتعليق فضيلة الشيخ إسماعيل الأنصاري ، قام بطبعها ونشرها رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، قدم للكتاب بترجمة موجزة للمؤلف .

تقع الرسالة في هذه الطبعة في ست وعشرين صفحة من القطع الصغير، ولم يدون عليها تاريخ الطبع .

إن فقهاء الحنابلة لا يقلون أصالة في الاجتهاد عن فقهاء المذاهب الأخرى ، إذ أن لهم من الآراء ما يزودنا بالكثير من الحلول الشرعية المناسبة لكثير من المشكلات الناجمة من الأرقام القياسية لأعداد الحجاج منذ نهاية القرن الماضي ، يأتي في مقدمتها الالتزام برمي الجمار أيام التشريق بعد الزوال ، فقد ذهب جماعة من الحنابلة منهم :

ابن الجوزي ، وابن عقيل كما حكاه برهان الدين إبراهيم بن مفلح إلى جواز الرمي قبل الزوال في العبارة التالية :

(ويرمي الجمرات بها في أيام التشريق بعد الزوال) نص عليه ، ويسن قبل الصلاة ، وجوزه ابن الجوزي قبل الزوال ، وفي الواضح بطلوع الشمس إلا ثالث يوم ... (١) .

وقد ذهب إلى هذا أيضاً نصر بن عبيد الله بن سهل الزاغوني البغدادي الحنبلي في مناسكه " أن رمي الجمار أيام منى ، ورمي جمرة العقبة يوم النحر يجوز قبل الزوال وبعده ، والأفضل بعده ... " (٢) .

إن الأخذ بهذه الآراء في المذهب الحنبلي وغيره في المذاهب الأخرى هو ما ينبغي البحث عنه ، وتقديمه تقديماً علمياً سليماً ليسهم في حل الكثير من الصعوبات التي

---

(١) المبدع في شرح المقنع ، الطبعة الأولى ، (دمشق : المكتب الإسلامي، عام ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م)، ج٣ ص ٢٥٠ .

(٢) ابن رجب ، الذيل على طبقات الحنابلة ، ج١ ، ص ١٨٢ .

يواجهها الحجاج وبخاصة المسنين والنساء ، والضعفة ممن يكون مثل هذا وغيره من الأحكام رخصة في حقهم يضمن سلامة أرواحهم ، وصحة أبدانهم .

والأمل في الله ثم في الباحثين المخلصين أن يكشفوا بالبحث والدراسة ما يتلاءم والواقع وحاجة العصر التي تيسر للأمة أداء الفرائض في يسر واطمئنان والله من وراء القصد، وهو ولي التوفيق .

قائمة المصادر

ابن تيمية : شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم .
شرح العمدة في بيان مناسك الحج والعمرة . الطبعة الأولى ، تحقيق ودراسة صالح بن محمد الحسن ، الرياض ، مكتبة الحرمين ، عام ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م .

الثقفي : سالم علي .
مفاتيح الفقه الحنبلي ، الطبعة الأولى ، مصر ، مطابع الأهرام ، عام ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .

ابن جاسر : عبدالله بن عبدالرحمن .
مفيد الأنام ونور الظلام في تحرير الأحكام لحج بيت الله الحرام ، الطبعة الثالثة ، الرياض ، شركة الوان للطباعة والصناعة المحدودة ، عام ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .

الجزيري : عبدالقادر بن محمد بن عبدالقادر الأنصاري الحنبلي .
الدرر الفرائد المنظمة في أخبار الحج وطريق مكة المعظمة ، الطبعة الأولى، أعده للنشر حمد الجاسر ، الرياض ، دار اليمامة للبحث والترجمة ، والنشر ، عام ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

ابن حميد : عبدالله بن علي الحنبلي .
تحفة الناسك لأداء المناسك ، مكة المكرمة ، الطبعة الماجدية العثمانية، عام ١٣٣٢هـ .

ابن حميد : محمد بن عبدالله بن حميد النجدي الحنبلي .
السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، الطبعة الأولى ، سوريا، مكتبة الإمام أحمد، عام ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .

الدبوسي : أبوزيد عبدالله بن عمر .
كتاب المناسك من الأسرار ، الطبعة الأولى ، تحقيق ودراسة نايف بن نافع العمري ، القاهرة ، دار المنار ، عام ١٩٩١م .
ابن رجب : زين الدين عبدالرحمن .
الطبعة الأولى ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر .
الزيلعي : جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف.
نصب الراية لأحاديث الهداية ، الطبعة الأولى ، مصر ، مطبعة دار المأمون، عام ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م .
السمعاني : أبو سعد عبدالكريم.
الأنساب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، دار الجنان ، عام ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .
آل الشيخ : عبدالعزيز بن حسن .
كتاب آداب الحج والزيارة ، الطبعة الأولى ، الرياض ، المطابع الأهلية للأوفست .
العسقلاني : شهاب الدين أحمد بن علي .
تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، الطبعة الأولى ، تعليق وتصحيح عبدالله هاشم اليماني المدني ، المدينة المنورة ، عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م .
ابن العماد : عبدالحي الحنبلي.
شذرات الذهب ، الطبعة الأولى ، بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر ، التوزيع.
ابن قيم الجوزية : محمد بن أبي بكر بن أيوب .
مناسك الحج والعمرة ، الطبعة الأولى ، تحقيق وتعليق محمد حسيني عفيفي ، سوريا ، دار الثقافة للجميع ، عام ١٤٠٠هـ /١٩٨٠م .
ابن مفلح : برهان الدين إبراهيم .
المبدع في شرح المقنع ، الطبعة الأولى ، دمشق : المكتب الإسلامي ، عام ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م .

النفيسه : عبدالرحمن بن حسن .
من فقه الحج والعمرة ، الطبعة السادسة ، هدية العدد الخامس والعشرين لمجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، الرياض ، شركة مطابع نجد التجارية ، عام ١٤١٥هـ .
ابن أبي يعلى : القاضي أبو الحسين محمد .
طبقات الحنابلة ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر .

حقوق الجنين في الفقه الاسلامي

الباحث/ عبدالله بن محمد معصر(*)

المقدمـــة :

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره ، ونعوذ به من شرور انفسنا وسيئات أعمالنا والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن سار على هديه إلى يوم الجزاء والدين ، وبعد .

فهذه الدراسة الفقهية تستهدف بيان عناية الشريعة الإسلامية بحقوق الجنين ، وإبراز التناسق والانسجام بين الأحكام الشرعية سواء كانت عبادات أو معاملات ، وشموليتها للأحكام المتعلقة بالجنين وقد تناولت هذه الدراسة حقوق الجنين من مختلف جوانبها وتتبعت الفروع والجزئيات والمسائل المتناثرة ما بين الأبواب الفقهية لاستخراج القواعد الفقهية التي تهتم بحقوق الجنين ، وبيان الأسس القويمة والمعايير المضبوطة التي يستند إليها الفقه الإسلامي في هذا الموضوع .

وقد قسمت هذه الدراسة إلى مقدمة وستة مباحث وخاتمة وهي كالتالي :

المقدمـــة :

المبحث الأول : أهلية الجنين في الفقه الإسلامي .

المبحث الثاني : الولاية المالية على الجنين .

المبحث الثالث : الحقوق المالية للجنين .

المبحث الرابع : حماية حق الحياة عند الجنين في الشريعة الإسلامية .

المبحث الخامس : تطبيقات حماية حق الحياة عند الجنين في الشريعة الإسلامية.

المبحث السادس : حماية نسب الجنين في الشريعة الإسلامية .

(*) استاذ مساعد بجامعة سيدي محمد بن عبدالله ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، شعبة الدراسات الإسلامية ، سايس ، فاس ، المغرب .

المبحـــث الأول
أهلية الجنين في الفقه الإسلامي

أولاً : تعريف الأهلية ، لغة واصطلاحاً :

الأهلية في اللغة الصلاحية ، يقال فلان أهل لكذا إذا كان مستوجباً له وصالحاً للقيام به [1] .

وفي الاصطلاح الفقـهي تعرف الأهلية بأنها صـلاحية الشخص لوجـوب الحقوق المشروعة له وعليه [2] .

وتنقسم الأهلية إلى أهلية وجوب و أهلية أداء .

ثانياً : أهلية الوجوب : هي صلاحية الإنسان لاكتساب الحقوق المشروعة له وعليه أي أن الشخص يكون أهلاً لثبوت الحقوق والالتزامات له وعليه [3] .

وتنقسم أهلية الوجوب إلى أهلية وجوب ناقصة وأهلية وجوب كاملة .

وتكون أهلية الوجوب ناقصة بثبوت الحقوق للإنسان دون أن تجب عليه واجبات ، ولذلك فهي تكون للجنين وهو مازال في بطن أمه [4] .

وتكون أهلية الوجـوب كاملة بثبـوت الحقوق للإنســان ووجوب الواجبـات عليه . وهي تكون لكل مولود بمجرد ولادته حياً ، وتستمر حتى وفاته [5] .

ثالثاً : أهلية الوجوب الناقصة عند الجنين في الفقه الإسلامي :

اعتـبر فقـهاء الإسلام الجنين مـتوفراً على أهليـة وجوب ناقصـة ، ذلك أن أهلية الوجوب عندهم ترتبط بشخصية الإنســان ، فهي لا ترتبط بعقل أو سن أو تمييز ، بل

---

(١) لسان العرب لابن منظـور ج١١ ص ٣٠، كشف الأسرار على أصول فخـر الإسلام البزدوي ، البخاري علاء الدين ج٤ص٢٣٧، تيسير التحرير، أحمد أمير ج٢ص٢٤٩ .

(٢) التعريفات للجرجاني ص ٤٠، معجم لغة الفقهاء ، محمد رواس قلعجي، حامد صادق قنيبي ص ٩٦ .

(٣) التلويح على التوضيح لسـعد الدين التفتازاني ص ١٦١ ، الملكية ونظرية العـقد في الشريعة الإسلامية، أبو زهرة ص ٢٧٦ .

(٤) النظرية العامة للأهلية ، علي رمضان محمد ص ٢٦ .

(٥) علم أصول الفقه ، عبدالوهاب خلاف ص ١٣٦، المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقاء ج٣ ص ٢٤٠ .

توجد بوجود الإنسان في أية مرحلة من مراحل حياته وإن كان جنيناً في بطن أمه ، غير أنها تكون أهلية وجوب ناقصة في هذه الحالة الأخيرة [١] .

وقد عبر الفقهاء عن هذه الصفة الإنسانية ، بالذمة يقول السرخسي في أصوله: (أصل هذه الأهلية (أهلية الوجوب) لا يكون إلا بعد وجود ذمة صالحة ، لكونها محلاً للوجوب ، فإن المحل هو الذمة ، ولهذا يضاف إليها ، ولا يضاف إلى غيرها بحال، ولهذا اختص به الآدمي دون سائر الحيوانات التي ليست لها الذمة) [٢] .

رابعاً : أسباب نقصان الأهلية عند الجنين :

تختلف الأسباب الداعية إلى نقصان أهلية الشخص باختلاف مراحل وجوده .

والجنين مادام في طور الاجتنان فإن أهلية وجوبه تعتبر ناقصة أصلاً ، ومعنى نقصان أهلية الجنين أنه أهل لكي تثبت له بعض الحقوق فقط دون البعض الآخر، ولا تجب عليه واجبات .

والسبب في كون أهلية الوجوب عند الجنين تعتبر ناقصة يرجع إلى ما يلي :

١- احتمال الجنين للوجود والعدم ، إذ قد يولد حياً فيثبت له حق الإنسان ، وقد يولد ميتاً فلا يكون له شيء البتة ، وحينئذ يعطى حكم المعدوم [٣].

٢- عدم استقلاله عن أمه ، إذ هو في بطن أمه يعتبر جزءاً منها مادام يتحرك بحركتها من جهة ، ومن جهة أخرى يعتبر مستقلاً بنفسه ، لأنه مهيأ ليكون نفساً له ذمة مطلقة ، يقول السرخسي في أصوله :

(والجنين مادام مجتناً في البطن ليست له ذمة صالحة ، لكونه في حكم جزء من الأم ، ولكنه متفرد بالحياة معد ليكون نفساً له ذمة ، فباعتبار هذا الوجه يكون أهلاً لوجوب الحق له من عتق أو إرث أو نسب أو وصية ، ولاعتبار الوجه الأول لا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه ، فأما بعد ما يولد فله ذمة صالحة) [٤] .

---

(١) المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقاء ج٢ ص ٧٤٠ .

(٢) أصول السرخسي ، السرخسي ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني ص ٣٣٢ .

(٣) كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام ج٢ص٢٣٩، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، أبو زهرة ص ٢٧٦، أصول الفقه ، خضري بك ص ٢٩ .

(٤) أصول السرخسي ، ص ٣٣٣ .

المبحث الثاني
الولاية المالية على الجنين

أولاً : تعريف الولاية وأقسامها :

الولاية (بفتح الواو وكسرها) في اللغة تعني النصرة والسلطة وتولي الامر[1] .
وفي الاصطلاح الفقهي الولاية تعني قيام شخص راشد على شخص قاصر في تدبير شؤونه الشخصية والمالية [2] .

وتكون الولاية قاصرة على الشخص وحده إذا كانت مرتبطة بشؤونه الشخصية وحدها . وتكون الولاية متعدية إذا كانت مرتبطة بشؤون الغير ، كمن يتصرف في أموال أبنائه القصر أو يقوم بحضانتهم [3] .

وتنقسم الولاية المتعدية إلى ولاية على النفس وولاية على المال .

ثانياً : الولاية على النفس :

الولاية على النفس هي قيام شخص كبير راشد على قاصر لتربيته [4] .
والسبب في ثبوت الولاية على النفس هو عجز القاصر غالباً عن حماية نفسه ، لذلك فهو محتاج إلى من يحميه ويقوم على شؤونه [5] .

ثالثاً : الولاية على المال :

الولاية على المال هي قيام شخص كبير راشد على المحجور عليه لحفظه ورعايته ، فهذه الولاية تحول بين الشخص وبين التصرف في أمواله [6] .

---

(١) لسان العرب ج١٥ ص٤٠٧ ، المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقاء ج٢ ص ٨١٧ .
(٢) معجم لغة الفقهاء ص ٥١٠ .
(٣) الولاية على النفس ، أبو زهرة ص ١٩ .
(٤) المسؤولية المدنية للأبوين عن أبنائهما القاصرين ، أحمد الخليشي ص ١٣٧ .
(٥) الفقه على المذاهب الأربعة ، عبدالرحمن الجزيري ج٢ ص ٢٤٨ .
(٦) الولاية على النفس ، أبو زهرة ص ١٩ .

وإذا كان الطفل يخضع منذ ولادته لولاية على نفسه وأخرى على ماله ، فإن الجنين لا يخضع لولاية على نفسه ، وإنما يخضع لولاية على ماله حتى لا تضيع مصالحه .

رابعاً : الولاية المالية على الجنين :

الذي عليه جمهور الفقهاء أن الولاية المالية على الأشخاص إنما تبتدأ منذ ولادتهم ، ومن ثم فالأصل أن لاولاية لأحد على الجنين مادام في بطن أمه ، بيد أن هناك كثيراً من المصالح المالية للجنين تحتاج إلى من يصونها ويديرها حتى لا تتعطل أو تضيع.

ومعلوم أن من حق الجنين أن يرث ، وأن يوقف له نصيبه من الميراث ، ولذلك أجازت الشريعة الإسلامية إقامة أمين يكون تحت يده مال الجنين بمقتضى أحكام الميراث [١].

وقد أجاز الفقهاء إقامة نائب شرعي على الجنين ، غير أن هذه النيابة عليه لا تكون ثابتة عليه إلا بعد انفصاله حياً ، وأما أمواله فتكون تحت يد أمين ، فإذا ولد استحق ما حفظ له من ميراث أو أوقاف أو وصايا ، ومن ثم لا يكون للنائب الشرعي الذي يقام على الجنين ولاية التصرف في مدة حمله ، وإنما هو أمين يحفظ أمواله فقط [٢] .

فالولاية المالية على الجنين لها وجه شرعي لأن المال الذي يكون محجوزاً للجنين يحتاج إلى حفظ وإدارة [٣] .

---

(١) الالتزامات في الشرع الإسلامي ، أحمد إبراهيم بك ص ١١٤ .

(٢) الأحوال الشخصية ، أبو زهرة ص ٤٨٩ .

(٣) المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقاء ج٢ ص ٨٢٢، الولاية على المال في الفقه الإسلامي ، عبدالسلام الرافعي ج١ ص ١٦٩، وتطبيقاتها من خلال النوازل الكبرى .

المبحث الثالث
الحقوق المالية للجنين

أولاً : ميراث الجنين :

الإرث من الحقوق التي تثبت للجنين بقوة الشرع ، وقبل الكلام عن الشروط التي اشترطها الفقهاء لاستحقاق الجنين للإرث لابد من إبداء بعض الملاحظات حول ميراث الجنين .

يمكن القول إن ميراث الجنين يخضع لمجموعة من الاعتبارات :

١- الاحتمالية : فقد يكون الجنين حياً ، كما يجوز أن يكون ميتاً [١] .

٢- التعدد : فقد يجوز أن يكون الجنين واحداً ، كما يجوز أن يكون متعدداً .

٣- اختلاف الجنس : إذ يحتمل أن يكون الجنين ذكراً ، كما يحتمل أن يكون أنثى ، وليس ميراث الذكر كميراث الأنثى [٢] .

شروط استحقاق الجنين للإرث :

اشترط الفقهاء لاستحقاق الجنين للإرث شرطين أساسين :

الأول : أن يتيقن وجود الجنين في بطن أمه عند موت موروثه ، لأن من شروط الإرث أن يكون الوارث حياً عند موت المورث .

الثاني : أن ينفصل الجنين عن أمه حياً ولو لحظة واحدة [٣] .

---

(١) بداية المجتهد ، ابن رشد ج٢ ص ٣١٢ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي ج٤ ص ٤٨٧، الخرشي على خليل ، الخرشي ج٤ ص ٢٢٤ .

(٣) المحلى ، ابن حزم ج٣ ص ٣٠٨ ، أحكام التركات والمواريث ، أبو زهرة ص ١٠٠ ، الفقه الإسلامي وأدلته ، وهبة الزحيلي ج٨ ص ٤١٠ .

يقول ابن قدامة في المغني (ولا يرث الحمل إلا بشرطين .
أحدهما : أن يعلم أنه كان موجوداً حال الموت ، ويعلم ذلك بأن تأتي به لأقل من ستة أشهر، فإن أتت به لأكثر من ذلك نظرنا ، فإن كان لها زوج أو سيد يطؤها لم يرث إلا أن يقر الورثة أنه كان موجوداً حال الموت ، وإن كانت لا توطأ إما لعدم الزوج .. أو غيره ورث مالم يجاوز أكثر مدة الحمل وذلك أربع سنين في أصح الروايتين .
والثاني : أن تضعه حياً ، فإن وضعته ميتاً لم يرث في قولهم جميعاً) [١] .
ويقول النووي في المجموع (فإذا انفصل الحمل واستهل ورث) [٢] .

أدلـــة الفقهـاء :

استدل الفقهاء في توريثهم للجنين بالأدلة التالية :

١- حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (**الطفل لا يصلى عليه ، ولا يرث ولا يورث حتى يستهل**) [٣] .

٢- حديث أبي هريرة : (**إذا استهل المولود ورث**) [٤] .

والحديثـان يدلان على أن المولود يستحق الميراث ، ويورث إذا وقع منه الاستهلال أو ما يقوم مقامه [٥] .

---

(١) المغني لابن قدامة ج٦ ص ٣٨٤ .

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي ج١٦ ص ١٠٩ .

(٣) الحديث ورد بألفاظ مختلفة وقد أخرجه الترمذي في السنن كتاب الجنائز باب ما جاء في ترك الصلاة على الجنين حتى يستهل ج١ ص ٣٥٠، الحديث رقم ١٠٣٢ ، وأخرجه ابن ماجة في السنن كتاب الجنائز ج١ ص ٤٨٣، الحديث رقم ١٥٠٨ . وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين في الحديث كتاب الجنائز ج١ ص ٣٦٣ . وأخرجه ابن حبان في صحيحه في كتاب الفرائض . الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ج٧ ص ٦٠٩ حديث رقم ٦٠٠ .

(٤) رواه أبو داود في السنن كتاب الفرائض باب المولود يستهل ثم يموت ج٣ ص ١٢٨، حديث رقم ٢٩٢٠ . البيهقي في السنن كتاب الفرائض باب ميراث الحمل ج٤ ص ٢٥٧، وحديث أبي هريرة في إسناده محمد ابن إسحاق وفيه مقال معروف وقد روي عن ابن حبان تصحيح الحديث .

(٥) نيل الأوطار الشوكاني ج٦ ص ١٨٥ .

٣- أن الجنين يعد خليفة عن الميت لأنه عد حياً بالمآل ولو لم تكن حياته محققة [١] .

ثانياً : الوصية للجنين :

اتفق الفقهاء على جواز الوصية للجنين عند تحقق شرطين اثنين :

الأول : أن يكون الجنين موجوداً في بطن أمه وقت إنشاء الوصية ، فإذا لم يكن الجنين موجوداً في ذلك الوقت كانت الوصية باطلة .

الثاني : أن ينفصل الجنين الموصى له عن أمه وهو حي [٢] .

والعلة في صحة الوصية للجنين أن الوصية تمليك إلى ما بعد الموت ، وتنفيذها لا يكون إلا بعده ، فلا يستوجب هذا أن يكون أو يوجد الجنين يقيناً ، ولأن الوصية تشبه الميراث حيث إن الملك فيها يثبت بالخلافة ، والجنين يصلح خليفة في الإرث فكذلك في الوصية [٣] وقد جاء في المدونة الكبرى : (قلت أرأيت أن أوصي لما في بطن هذه المرأة بوصية فمات الموصي ثم أسقطت بعد ما مات الصبي ، قال لم أسمع من مالك فيه شيئاً ، ولا أرى له من الوصية شيئاً إلا أن يخرج حياً ، ويستهل صارخاً وإلا فلا شيء له) [٤] .

ثالثاً : الشفعة للجنين :

إذا كان من أهداف الشفعة جلب المصلحة للشفيع ودفع ضرر الشركة عنه ، فإن هذه المصالح تنتقل إلى ورثة الشفيع ، ذلك أنه يحدث أن يكون الشريك في عقار جنيناً ، كأن يموت شخص وله نصيب في عقار ويترك زوجته حاملاً ، وقبل أن تضع ولدها يبيع الشريك في ذلك العقار نصيبه إلى الغير ، أو قد يحدث أن يوصي شخص لجنين فيبيع الشريك نصيبه في ذلك العقار، فهل يستحق الجنين في مثل هذه الأحوال الشفعة أم لا يستحقها ؟ [٥] .

---

(١) المبسوط للسرخسي ج٣٠ ص ٥٠ .

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ج٦ ص ٨٥، حاشية الدسوقي ج٤ ص ٤٢٣ .

(٣) الوصية وأحكامها في الفقه الإسلامي، محمد جعفر ص ٣٠٤ ، شرح قانون الوصية ، أبو زهرة ص ٩٤ ، بيان مذاهب الفقهاء في عقد الإيصاء ص ١٤٤ .

(٤) المدونة الكبرى ج٢ ص ٢٥ .

(٥) المقدمات الممهدات لابن رشد ج١ ص ٦٨، المجموع للنووي ج١٤ ص ٣٤٤ ، الشفعة ومجالات تطبيقها، السعيد يورثية مجلة دار الحديث الحسنية العدد الخامس ١٩٨٥م ، ص ١٤٣ .

اختلف العلماء في هذه المسألة :

فقال بعض فقهاء الحنابلة : إن الجنين يستحق أن يشفع لأنه أهل لأن يملك ، وخالف بعض الحنابلة هذا الاتجاه ، ورأوا أنه ليس لولي الجنين أن يأخذ له بالشفعة ، وحجتهم في ذلك الشك في وجوده ، وهو ليس أهلاً لأن يملك إلا عن طريق الميراث والوصية . يقول ابن رجب الحنبلي في كتابه (القواعد في الفقه الإسلامي) :

(ومنها (أي أحكام الجنين) الأخذ للحمل بالشفعة إذا مات مورثه بعد المطالبة ، قال الأصحاب : لا يؤخذ له ثم منهم من علل بأنه لا يتحقق وجوده ، ومنهم من علل بانتفاء ملكه ، ويتخرج وجه آخر بالأخذ له بالشفعة بناء على أنه له حكماً وملكاً) [١] .

أما المالكية فإنهم يرون أن الجنين يثبت له الحق في الشفعة ، ولذلك فمباعه شريك الجنين يوقف حتى يولد الجنين ، فإذا ولد الجنين حياً استحق حينئذ وليه أن يشفع له نصيبه ، وقد قاسوا ذلك على الميراث حيث جاء في المدونة الكبرى :

(قلت أرأيت الوصي أيأخذ للحمل بالشفعة في قول مالك أم لا ؟ قال لا يأخذ له بالشفعة حتى يولد لأنه لا ميراث له إلا بعد الولادة في رأيي ، فكذلك لا شفعة له إلا بعد الولادة وبعد الاستهلال صارخاً) [٢] .

فالجنين يستفيد من الشفعة خصوصاً إذا تعلق الأمر بحمايته من الأضرار التي تنجم عن وجود الشريك .

رابعاً : الهبة للجنين :

إذا كان الجنين لايتوفر إلا على أهلية وجوب ناقصة ، وهو لا يقدر على القبول ، فهل هذا يعني حرمانه من الهبة مع أنها من التصرفات النافعة للجنين نفعاً محضاً ؟

والأصل في الموهوب له أن يكون موجوداً حقيقة ، لأن عقد الهبة يتم بالإيجاب والقبول والجنين لايقدر على القبول [٣] .

والهبة تمليك في الحال ، والجنين لا يملك بنفسه ، وإنما منع صحة الهبة للجنين

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي ، ابن رجب الحنبلي ص ١٨٣ .

(٢) المدونة الكبرى ج٤ ص ٢٣٦ .

(٣) بداية المجتهد ،ابن رشد ج٢ ص ٢٤٧ .

في المذهب الحنبلي لأن تمليكه معلق على خروجه حياً ، والهبة لا تقبل التعليق [1] .

والهبة لا تصح للجنين في المذهب الحنفي لأن الهبة لا صحة لها بدون قبض [2] .

أما المذهب المالكي فقد أجاز الهبة للجنين ، فللواهب أن يهب ماله للجنين ، ويوقف المال الموهوب ، فإن ولد الجنين حياً كان الموهوب له ، ولو مات بعد ولادته حياً انتقل المال لورثته ، وإن ولد الجنين ميتاً اعتبرت الهبة كأن لم تكن ، وبقي المال الموهوب على ملك الواهب يقول العلامة التسولي في كتابه البهجة :

(يشترط في المحبس عليه أن يكون أهلاً للتملك حقيقة ، كزيد ، والفقراء أو حكماً كقنطرة و مسجد ولا يشترط كونه كبيراً ولا موجوداً بل للكبار والصغار يعقد وللجنين الموجود في بطن أمه ، بل ولمن لم يوجد في البطن ولكن سيولد في المستقبل .

والهبة والصدقة والوصية مثل الحبس في ذلك ويتم ذلك ويلزم باستهلال من في البطن أو سيوجد) [3] .

وهكذا نلاحظ أن الجنين يستفيد من الموهوب له في المذهب المالكي خاصة وأن الشرع يجيز ولاية مالية عليه ، ومن ثم فإن الوصي على الجنين له الحق في قبول الهبات التي توهب للجنين باعتبار أن شخصيته تمتد إلى كل ماهو نافع نفعاً محضاً سواء في ذلك ما يتوقف على القبول ومالا يتوقف عليه [4] .

خامساً : الوقف على الجنين :

يعتبر الوقف من التصرفات التي يباشرها الإنسان رغبة في الإحسان إلى الغير . وإذا كان من شروط الموقوف عليه أن يكون أهلاً للتملك ، فهل يصح الوقف على الجنين . اختلف العلماء حول جواز الوقف على الجنين بحسب اختلاف الحالات التي يوقف فيها عليه .

الحالة الأولى : أن يقف عليه أصالة وعلى وجه الاستقلال ، كأن يقول وقفت داري

---

(١) القواعد في الفقه الإسلامي ، ابن رجب الحنبلي ص ١٨٣ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكلساني ج٧ ص ٣٣٦ .

(٣) البهجة شرح التحفة للتسولي ج٢ ص ٢٢٥ .

(٤) الالتزامات في الشرع الإسلامي ، أحمد إبراهيم بك ص ١٤٨، المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزرقاء ج٢ ص ٧٤٨، الولاية على المال في الفقه الإسلامي ، عبدالسلام الرافعي ج٢ ص ١٦٩ .

على هذا الحمل بعينه أو على من سيولد لي وقد اختلف العلماء في هذه الحالة على قولين :

القول الأول : وهو للحنفية والشافعية والحنابلة ، ويرون عدم صحة الوقف في مثل هذه الحالة لأن الحمل ليست له أهلية تملك [١] قال النووي : (لا يصح الوقف على من لايملك كالجنين) [٢].

القول الثاني : وهو للمالكية الذين يرون صحة الوقف في مثل هذه الحالة قال الحطاب (المشهور المعمول عليه صحته (أي الوقف) على الحمل ... والروايات واضحة بصحته على من سيولد له وبها احتج الجمهور على الحمل) [٣].

الحالة الثانية : أن يقف على الجنين ، أو على من سيولد تبعاً لمن يصح الوقف عليه كأن يقول الواقف : وقفت أرضي على أولادي ، ومن سيولد لي ثم للفقراء .

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى صحة هذا الوقف إلا أن الشافعية والحنابلة قالوا : إن الجنين أو من سيولد له لا يستحق شيئاً من الوقف إلا بعد انفصاله [٤] .

سادساً : النفقة على الجنين :

من الحقوق المالية للجنين أن ينفق عليه إذا كانت أمه حاملاً سواء كانت في طلاق رجعي أو طلاق بائن بينونة كبرى أو صغرى ، ويلحق بالمطلقة المتوفى عنها زوجها .

والنفقة في الاصطلاح هي ما أوجبه الله على الرجل لزوجته وأولاده وأبويه من الطعام والشراب والكسوة والسكنى إلى غير ذلك من الضروريات المعروفة عادة وشرعاً [٥] . ولاشك أن الاهتمام بالجنين إنما يكون من خلال الاهتمام بأمه والعناية بها .

وقد أوجب الله سبحانه وتعالى على الأزواج النفقة على زوجاتهم ومستند هذا

---

(١) لحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ، محمد عبيد كبيسي ج١ ص ٥٥ .
(٢) نقلاً عن المرجع السابق ج١ ص ٤٦١ .
(٣) مواهب الجليل لشرح مختصر سيدي خليل للحطاب ج٦ ص ٢٢ .
(٤) القواعد في الفقه الإسلامي ، ابن رجب الحنبلي ص ١٨٣، غمزعيون البصائر للحموي ج٢ ص ٢٦٣، لحكام الوقف في الشريعة الإسلامية ، محمد عبيد كبيسي ج١ ص ٥٦ .
(٥) لحكام الأسرة في الشريعة الإسلامية ، محمد بن معجوز ص ١٤٩ .

الحكم قوله تعالى : ﴿ **وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن** ﴾ (١).
قال ابن كثير في تفسيره : (قال كثير من العلماء منهم ابن عباس وطائفة من السلف وجمـاعات من الخلق ، هذه في البائن إن كـانت حاملاً أنفق عليـها حتى تضع حـملها قالوا بدليل أن الرجـعية تجب نفقـتها سواء كـانت حاملاً أو حائلاً ، وقـال آخرون بل السياق كله في الرجعيات ، وإنما نص على الإنفاق على الحامل وإن كانت رجعية لأن الحمل تـطول مدته غالـباً ، فاحـتيج إلى النص على وجـوب الإنفاق إلى الوضـع لئلا يتوهم إنما تجب النفقة بمقدار مدة العدة) (٢) .

وجاء في بداية المجـتهد لابن رشـد (علق بظهور الحـمل أحكاماً كثـيرة كالنفـقة والعدة ومنع الوطء) (٣) .

وقال ابن رجب الحنبلي في كتابه القواعد في الفقه الإسلامي (إن الحمل يتعلق به أحكام كثـيرة ثابتة بالاتفاق مـثل عزل الميراث له وصـحة الوصيه له ووجـوب الغرة بقتله ، وتأخير إقامة الحدود واستيفاء القصاص من أمه حتى تضعه وإباحة الفطر لها إذا خشيت عليه ووجوب النفقة لها إذا كانت باثناً) (٤) .

فهذه النفقة للجنين ، فهي تدور معـه وجوداً وعدماً ، بل إن نفقة الجنين لا تسقط ولو كـانت الحـامل ناشزاً . يقـول ابن رجب الحنبلـي في كتـابه القـواعد فـي الفقـه الإسلامي : (ويجب الإنفاق في مدة الحمل ولو كانت الأم ناشزاً) (٥) .

---

(١) سورة الطلاق من الآية ٦ .
(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٤ ص ٣٨٦ .
(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص ٨٨ .
(٤) القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب الحنبلي ص ١٧٨ .
(٥) نفس المرجع ص ١٧٨ .

المبحث الرابع
حماية حق الحياة عند الجنين في الشريعة الإسلامية

يعتبر حق الحياة في الشريعة الإسلامية من الحقوق المدنية المرتبطة ، بشخص الإنسان وذاته .

وقد حرم الإسلام الاعتداء على حياة الإنسان ، أو على سلامة جسده ، سواء أتم ذلك بطريقة عمدية أم بطريقة الخطأ .

وقد امتد هذا التحريم إلى أولى مراحل تكوين الإنسان وهو ما يزال جنيناً في بطن أمه [1] .

وقد تناول الفقهاء كل مراحل تطور الجنين ، وأعطوا لكل مرحلة حكمها الفقهي الخاص بها ويمكن التمييز في هذا الإطار بين مرحلتين :

المرحلة الأولى : وهي مرحلة ما قبل نفخ الروح في الجنين وتشمل ثلاثة أطوار :

١- طور النطفة .
٢- طور العلقة .
٣- طور المضغة .

المرحلة الثانية : وهي مرحلة ما بعد نفخ الروح :

وإذا كان العلماء قد أجمعوا على تحريم إسقاط الجنين في هذه المرحلة الثانية، فإنهم اختلفوا في المرحلة الأولى . ولذلك سنقتصر على دراستها .

مرحلة ما قبل نفخ الروح :

أولاً : طور النطفة :

تعريف النطفة : النطفة هي المني : سمي نطفة لقلته باعتبار النطفة القليل من

---

(١) حماية حق الحياة في الشريعة الإسلامية ، بحث جابر إبراهيم الراوي ، بحث منشور بمجلة ايسيسكو الإسلام اليوم مطبعة النجاح ، ص (٢٦ – ٣١) .

الماء [1] . وهي (ما يقذفه الصلب بالجماع إلى رحم المرأة) [2] .

وقد اختلف العلماء في حكم إسقاط النطفة على ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : ويذهب أصحابه إلى تحريم إسقاط النطفة ، ويقول به أكثر علماء المالكية ، وبعض علماء الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حزم من الظاهرية .

يقول السرخسي في المبسوط (نعم تلك النطفة في الرحم مالم تفسد، فهي معدة للحياة ، ولأن منها شخص حي ، فيعطى لها حكم الحياة باعتبار المآل كما يعطى للبيض حكم الصيد في وجوب الجزاء على المحرم إذا كسره ، وإن لم يكن فيه معنى الصيدية) [3] .

ويقول ابن جزي في القوانين الفقهية (وإذا قبض الرحم المنى لم يجز التعرض له) [4] .

وقد استند القائلون بتحريم الإسقاط في النطفة إلى الأدلة التالية :

١- قياس تحريم إسقاط النطفة على تحريم كسر بيض صيد الحرم بالنسبة للمحرم [5] .

ووجه هذا الدليل أن الله تعالى قد حرم على المحرم قتل الصيد فقال : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و أنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم** ﴾ [6]. وقال جل شأنه : ﴿ **وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً** ﴾ [7]. وكذلك حرم على المحرم كسر بيض صيد الحرم ، فمن كسره كان عليه جزاء كسره ، فقد روي عن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم (**أتي ببيض النعام فقال إنا قوم حرم ، أطعموه أهل الحل**) [8].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٢ ص ٦ .

(٢) التفسير الكبير مفاتيح الغيب ، الرازي ج٣ ص ٨٤ فتح الباري لابن حجر ج١١ ص ٣٧٩ .

(٣) المبسوط للسرخسي ج٣٠ ص ٥٠ .

(٤) القوانين الفقهية، ابن جزي ص ١٤١ .

(٥) فتح القدير لابن الهمام ج١٠ ص ٣٠٠ .

(٦) سورة المائدة من الآية ٩٥ .

(٧) سورة المائدة من الآية ٩٦ .

(٨) رواه أحمد في المسند ج٢ ص ١٠٠ .

وبهذا يتبين أن حكم البيض – وهو أصل الصيد – حكم الصيد نفسه في التحريم . ووجه الشبه بينه وبين الإنسان أن الشخص يحرم قتله إلا بحق قال الله تعالى : ﴿ **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق** ﴾ [١] . وإذا كان يحرم الاعتداء على الإنسان ، فإنه يحرم الاعتداء على أصله – وهو الجنين – قياس على حرمة كسر بيض الحرم ، بل هو أولى بالحرمة منه ، ولأن الأصل في النفس الإنسانية الحرمة ، ولا تستباح إلا بحق ، بينما الأصل في الصيد الحل ولا يحرم إلا بالنسبة للمحرم [٢] .

٢- إن الماء بعد وقوعه في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة [٣] .

٣- إن الإسقاط شبيه بالوأد ، ذلك أن الإسقاط قتل نبت تهيأ ليكون إنساناً ، مما يجعله يشترك مع الوأد في القتل . يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاواه (إسقاط الحمل حرام بإجماع المسلمين ، وهو من الوأد الخفي [٤] الذي قال الله فيه : (**وإذا الموءودة سئلت**) [٥] (**بأي ذنب قتلت**) [٦] .

المذهب الثاني : ويقول أصحابه بكراهية إسقاط النطفة وهذا القول هو أحد أقوال المالكية والمنصوص عليه عند الشافعية [٧] جاء في حاشية الدسوقي : (وكذلك لا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ، وقيل يكره إخراجه قبل الأربعين) [٨] .

المذهب الثالث : ويقول أصحابه بجواز إسقاط النطفة ، وقد ذهب إليه بعض فقهاء

---

(١) سورة الأنعام من الآية ١٥١ .

(٢) حق الجنين في الحياة في الشريعة الإسلامية ، حسن الشاذلي ص ٢٧ ، مجلة الحقوق والشريعة السنة الثالثة العدد الأول ١٩٧٧م الكويت .

(٣) المبسوط للسرخسي ج٣٠ ص ٥١ ، فتح القدير لابن الهمام ج١٠ ص ٣٠٠ .

(٤) الفتاوى لابن تيمية ج٣٤ ص ١٦٠ .

(٥) سورة التكوير الآية ٨ .

(٦) سورة التكوير الآية ٩ .

(٧) نهاية المحتاج على شرح المنهاج للرملي ج٨ ص ٢٤٠، الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت ص ٢٤٠ .

(٨) حاشية الدسوقي ج٢ ص ٢٧٤ .

الحنابلة ، وهو المحكي عن اللخمي من المالكية [1] .

يقول ابن قدامة في المغني (لو ألقت نطفة ، أو دماً لاندري هل هو يخلق منه الآدمي أولا ، فهذا لا يتعلق به شيء من الأحكام ، لأنه لم يثبت أنه ولد بالمشاهدة ولا بالبينة) [2] ويقول المرداوي في الإنصاف (يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة)[3].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بحديث عبدالله بن مسعود الذي يقول: **(إن النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً على حالها لا تتغير ، فإذا مضت الأربعون صارت علقة ثم مضغة كذلك ، ثم عظاماً كذلك ، فإذا أراد الله أن يسوي خلقه بعث الله إليها ملكاً ، فيقول الملك الذي يليه : أي رب أذكر أم أنثى أشقي أم سعيد ؟ أقصير أم طويل ؟ أناقص أم زائد ؟ قوته وأجله ، أصحيح أم سقيم ؟ فيكتب ذلك كله ، فقال رجل من القوم ففيم العمل إذاً وقد فرغ من هذا كله ؟ قال اعملوا فكل سيوجه لما خلق له)** [4] .

ووجه الدلالة في هذا الحديث أن النطفة لا تتغير ، وتبقى على حالها ولا تنعقد ، وأن الجنين لم تحل فيه الروح في هذه المرحلة [5] .

ثانياً : طور العلقة :

تعريف العلقة :

العلقة هي قطعة الدم الجامد [6] ، سميت علقة لعلوقها بجدار الرحم .

وقد اختلف العلماء في حكم إسقاطها على مذهبين :

المذهب الأول : ويقول أصحابه بتحريم إسقاط العلقة ، وإليه ذهب الحنابلة والمالكية يقول ابن رجب الحنبلي في كتابه جامع العلوم والحكم (وقد صرح أصحابنا بأنه إذا صار الولد علقة ، لم يجز للمرأة إسقاطه لأنه ولد انعقد ، بخلاف النطفة فإنها لم

---

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والاندلس للونشريسي ج٣ ص ٣٧٠، مواهب الجليل للحطاب ج٣ ص ٣٧٧ .

(٢) المغني لابن قدامة ج٩ ص ١٢٠ .

(٣) الإنصاف للمرداوي ج١ ص ٣٨٦ .

(٤) أخرجه أحمد الفتح الرباني ج٢٠ ص ٣١ .

(٥) تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية ، عبدالمحسن التريكي ، ص ٢٠٧ .

(٦) فتح الباري ج١١ ص ٤٨١ .

تنعقد بعد ، وقد لا تنعقد ولداً) [١] .

ويقول القرطبي (فإذا طرحته علقة فقد تحققنا أن النطفة قد استقرت واجتمعت واستحالت إلى أول أحوال ما يتحقق به أنه ولد ، وعلى هذا فيكون وضع العلقة فما فوقها من المضغة وضع حمل يبرأ به الرحم ، وتنقضي به العدة) [٢].

المذهب الثاني : ويقول أصحابه بجواز إسقاط العلقة يقول صاحب مغني المحتاج – وهو شافعي : (فلو ألقت علقة لم يجب فيها شيء قطعاً ولا تنقضي به العدة)[٣] جاء في حواشي تحفة المحتاج (أفتى أبو إسحاق المروزي بحل سقيه أمته دواء لتسقط ولدها مادام علقة أو مضغة) [٤] .

والفرق بين القائلين بالتحريم وبين القائلين بالجواز أن أصحاب المذهب الأول يعتبرون للعلقة حرمة لأنها تمثل أول مراتب الوجود الإنساني ، ولأن الأحكام الشرعية تنبني عليها ، فهي تعتبر حملاً يبرأ به الرحم ، وسقوطها تنقضي به العدة. بينما يعتبر أصحاب المذهب الثاني أن العلقة لا يتعلق بها حكم شرعي . ومن ثم إسقاطها لايعد جناية ولا يوجب ضماناً ، كما أن العلقة لا تتحقق فيها صورة الجنين الخفية التي تعرفها القوابل [٥] .

ثالثاً : طور المضغة :

تعريف المضغة :

المضغة لحمة قليلة قدر ما يمضغ [٦] .

وقد اختلف العلماء في حكم إسقاطها على مذهبين :

الأول : وهو مذهب المالكية وبعض الحنابلة يقول ابن قدامة في المغني (وإن ألقت مضغة فشهد ثقات قوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة) [٧] .

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص ٤٣ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن القرطبي ج١٢ ص ٨ .
(٣) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني ج٤ ص ١٠٤ .
(٤) حواشي تحفة المحتاج ، للشرواني و العبادي ج٩ ص ٤١ .
(٥) البدائع للكساني ج٧ ص ٣٢٥ ، المغني لابن قدامة ج٩ ص ١٢٠ ، المجموع للنووي ج١١ ص ١٧ .
(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٢ ص ٦ .
(٧) المغني لابن قدامة ج٨ ص ٤٠٦ .

ومعلوم أن الغرة لا تكون إلا فيما فيه تعدٍ . فيحرم إسقاط المضغة .

والثاني : وهو مذهب أكثر الأحناف وبعض الشافعية ، يقول الكاساني في البدائع (وإن لم يستبن شيء من خلقه فلا شيء فيه لأنه ليس بجنين وإنما هو مضغة) [1] ومن ثم يجوز إسقاطها .

رابعاً : تحليل الآراء الفقهية :

من خلال استعراض أقوال الفقهاء . وترتيب استدلالاتهم نستخلص أن هناك خمسة مذاهب تتخلل هذا الموضوع .

الأول : مذهب القائلين بتحريم الإسقاط في النطفة والعلقة والمضغة .

الثاني : مذهب القائلين بكراهية الإسقاط في النطفة والتحريم في العلقة والمضغة .

الثالث : مذهب القائلين بجواز الإسقاط في النطفة والعلقة والمضغة .

الرابع : مذهب القائلين بجواز الإسقاط في النطفة والعلقة والتحريم في المضغة .

الخامس : مذهب القائلين بجواز الإسقاط في النطفة والتحريم في العلقة والمضغة .

وبالنظر في هذه الآراء نرى أنها تنبني على حقيقتين أساسيتين :

الأولى : أن سبب هذا الاختلاف راجع إلى اختلاف الفقهاء في بدء التخلق عند الجنين .

الثانية : اختلافهم في معنى الحياة الذي تحل فيه الكرامة الإنسانية .

خامساً : مفهوم الجنين عند الفقهاء :

يرى الشافعية أن أقل ما يكون به السقط جنيناً أن يتبين من خلقه شيء يفارق المضغة أو العلقة أصبع أو ظفر ، أو مابان من خلق بني آدم [2] .

فالجنين عند الشافعية هو الذي يكون بعد مرحلة المضغة ، وهذا هو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية . يقول في فتاواه : (وغاية ما يقال فيه إنه يقتضي أنه قد يخلق في الأربعين الثانية قبل دخوله في الأربعين الثالثة ، وهذا لايخالف الحديث الصحيح ولا نعلم أنه باطل ، بل قد ذكر النساء أن الجنين يخلق بعد الأربعين .

وهذا يقدم على قول من قال من الفقهاء إن الجنين لايخلق في أقل من واحد وثمانين يوماً، فإن هذا إنمابنوه على أن التخليق إنما يكون إذا صار مضغة و لا يكون

---

(١) البدائع للكاساني ج٧ ص ٣٢٥ .

(٢) الأم للشافعي ج٦ ص ١٠٧ .

مضغة إلا بعد الثمانين والتخليق ممكن قبل ذلك وقد أخبر به من أخبر من النساء . ونفس العلقة يمكن تخليقها. والله أعلم) [١] .

وإلى مثل هذا القول ذهب الأحناف و الظاهرية . [٢]

أما الجنين عند مالك فهو كل ما طرحته المرأة مما يعلم أنه ولد سواء كان تام الخلقة أو كان مضغة أو علقة أو دماً [٣] .

ويرى ابن القاسم أن مسئولية الجاني إنما تكون في الدم المجتمع الذي إذا صب عليه الماء الحار لايذوب ، أما الدم الذي يذوب إذا صب عليه الماء الحار فإنه لاشيء فيه [٤] .

سادساً : الحياة التي تحل معها الكرامة :

يمر الكائن البشري بنوعين من الحياة ، حياة القوة وحياة الإحساس . فحياة النمو هي تلك القوة التي تحل بالجسم فينمو منذ أن يستقر في قراره المكين ، بينما حياة الإحساس هي القوة التي تحل بالجسم في آخر أطوار التكوين وبحلولها يصير كائناً إنسانياً يحرم قتله وإجهاضه .

وهكذا نرى تمييز العلماء بين الحياتين وآثاره على الاجتهاد الفقهي [٥] .

سابعاً : خصائص الجناية على الجنين :

تختص الجناية على الجنين بمجموعة من الخصائص ندرجها فيما يلي :

١- إنها مضمونة بالمال ، ولا تستوجب قصاصاً ، ذلك أن تلف الجنين بسبب الجناية على أمه يكون مضموناً بالمال ، فتكون الغرة إذا انفصل الجنين ميتاً ، وتكون الدية إذا انفصل الجنين حياً ثم مات متأثراً بالجناية . وفي رأي للمالكية يوجب القصاص من

---

(١) الفتاوى لابن تيمية ج٤ ص ٢٤٢ .
(٢) البدائع للكاساني ج٣ ص ٣٧٥ ، المحلى لابن حزم ج١٠ ص ٢٦٦ .
(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص ٣١٢ .
(٤) قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ، أم كلثوم يحيى الخطيب ص ١٧٤ .
(٥) مسألة تحديد النسل موقفاً وعلاجاً للبوطي ص ٢٢٢ .

الجاني إذا انفصل الجنين حياً ثم مات من جناية عمداً [1] .

ودليل وجوب الغرة ماروي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه : (**أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بغرة عبد أو أمة**) [2] .

وتجب الغرة بالجناية على الجنين بالشروط التالية :

أ- وجود ما يعد جناية تستلزم انفصال الجنين عن أمه ميتاً ، ولا يشترط في الفعل أن يكون من نوع خاص، بل يستوي الفعل والقول ، كما يستوي الفعل المادي والمعنوي ، سواء توفر القصد أم لا .

ب - أن يسقط الجنين من أثر الجناية .

ج - أن ينفصل الجنين ميتاً .

وهذا مذهب جمهور العلماء الشافعية والحنابلة والحنفية والمالكية .

د - أن يتجاوز الجنين المنفصل بفعل الجناية مرحلة المضغة ويبدأ في مرحلة التصور، وهذا مذهب الأئمة الثلاثة خلافاً لمالك [3] .

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام ، عبدالقادر عودة ج٢ ص ٢٩٧، الجنايات في الشريعة الإسلامية ، محمد إسماعيل ٣٢٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الديات باب جنين المرأة ، فتح الباري ج١٢ ص ٢٤٦، وأخرجه أيضاً في كتاب الطب باب الكهانة، فتح الباري ج١٠ ص ٢١٦، وأخرجه مسلم في كتاب القسامة باب دية الجنين ووجوب الديه في القتل خطا ج١١ ص ١٧٥ .

كما أخرجه أبو داود في كتاب الديات باب دية الجنين عون المعبود ج١٢ ص ٣١٧ ، النسائي في كتاب القسامة باب دية جنين المرأة ، سنن النسائي ج٨ ص ٤٩ .

مالك في كتاب العقول باب عقل الجنين شرح الزرقاني ج٨ ص ١٨١، والبيهقي في كتاب الديات باب دية الجنين ، السنن الكبرى ج٨ ص ١١٣، والدارمي في كتاب الديات باب دية الخطا على من هي ، سنن الدارمي ج٢ ص ١٩٧ .

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص ٣١٢ - المغني لابن قدامة ج٨ ص ٤٠٦، الأم للشافعي ج٦ ص ١٠٦، المجموع للنووي ج١١ ص ١٧٦، الجنايات في الشريعة الإسلامية ، محمد إسماعيل ص ٣٨٦ وما بعدها ، قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ، أم كلثوم يحيى الخطيب ص ١٧٧، التشريع الجنائي في الإسلام ، عبدالقادر عودة ج٢ ص ٢٩٤.

٢ – أنها تجب فيها الكفارة :

وقد لختلف الفقهاء في وجوب الكفارة في الجناية على الجنين فمذهب الشافعي أنها واجبة، لأن الكفارة عنده واجبة في العمد والخطأ ، أما أبو حنيفة فلم يوجبها لأنه غلب عليه حكم العمد ، والكفارة لا تجب عنده في العمد .

واستحسن الإمام مالك الكفارة في الجنين ، لأن الجناية عليه مترددة بين العمد والخطأ ولما كانت لا تجب عنده في العمد وتجب في الخطأ استحسنها (١) .

والكفارة المعنية هي كفارة القتل المذكورة في القرآن في قوله تعالى : ﴿ **فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليماً حكيماً** ﴾ (٢) .

٣– الحرمان من الميراث :

إذا كان الجاني ممن يرث الجنين فإن قتله للجنين يحرمه من الميراث كما في جريمة القتل ، ويسري هذا الحكم على الحامل نفسها إذا تعمدت إسقاط جنينها (٣) .

٤ – التعزير :

يجوز للقاضي أن يعزر في جريمة الإجهاض إذا رأى المصلحة في ذلك تأديباً للجاني على ما ارتكب .

٥ – جمهور الفقهاء على أن الجناية على الجنين تعتبر شبه عمد أو خطأ وهي تكون شبه عمد إذا تعمد الجاني الفعل، وتكون خطأ إذا لم يتعمد الجاني الفعل .

ويذهب المالكية إلى أن الجناية على الجنين تكون عمدية إذا تعمد الجاني الفعل ، وتكون خطأ إذا أخطأ الفعل (٤) .

---

(١) حواشي تحفة المحتاج ج٤ ص ١٠٣ .

(٢) سورة النساء من الآية ٩٢ .

(٣) قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية ص ١٧٨ .

(٤) الجنايات في الشريعة الإسلامية ، محمد إسماعيل ص ٣٩٠ ، قضية تحديد النسل أم كلثوم يحيى الخطيب ص ١٧٨ .

المبحث الخامس
تطبيقات حماية حق الحياة عند الجنين في الشريعة الإسلامية

لقد اهتمت الشريعة الإسلامية بحياة الجنين اهتماماً بالغاً ، ويتجلى هذا الاهتمام من خلال تشريع مجموعة من الأحكام يتبين أن من مقاصدها الحفاظ على حياة الجنين .

وقد راعى الفقهاء هذه المقاصد في اجتهادهم الفقهي ، واسترشدوا بها في استنباطاتهم .

أولاً : تأجيل العقوبة عن الحامل حتى تضع :

قد يصدر من الحامل تصرف أو عدوان يستوجب عقوبة ، وقد تكون هذه العقوبة قصاصاً أو حداً أو تعزيراً ، لذلك فقد أوجبت الشريعة الإسلامية تأخير العقوبة عن المرأة الحامل حماية لحق الجنين في الحياة ، واتفقت المذاهب على أن العقوبة تؤخر عن المرأة الحامل حتى تضع حملها. يقول ابن عابدين في حاشيته (ويقام على الحامل بعد وضعها لا قبله أصلاً) (١) . ويقول النووي في المجموع (إذا وجب القصاص على امرأة حامل لم يجز قتلها قبل أن تضع) (٢) . ويقول المرداوي في الإنصاف (لو وجب القصاص على حامل أو حملت بعد وجوبه لم تقتل حتى تضع) (٣). ويقول ابن حزم في المحلى (إنه يؤخر الحد عن الحامل عملاً بالأحاديث الواردة في ذلك ، خوفاً على جنينها الذي لا يحل هلاكه) (٤). ويقول الباجي في المنتقى (إن الحامل إذا قتلت عمداً لم يقتص منها حتى تضع لأن حملها له حق وحرمة) (٥) .

---

(١) حاشية ابن عابدين ج٣ ص ١٤٨ .
(٢) المجموع للنووي ج١٨ ص ١٥٢ .
(٣) الإنصاف للمرداوي ج٩ ص ٤٨٤ .
(٤) المحلى لابن حزم ج١١ ص ٣٨٨ .
(٥) المنتقى للباجي ج٧ ص ٨٢ .

انطلاقاً من هذه النصوص يتبين أن الفقهاء أجمعوا على حرمة القصاص من الحامل حتى تضع حملها .

وقد استندوا في ذلك إلى الأدلة التالية :

١ – **الكتاب** : احتجوا بقوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل** ﴾ (١) والإسراف في القتل يكون بتجاوز القاتل إلى سواه ممن لاذنب لهم ، وقتل الحامل إسراف (٢) .

٢ – **السنة** : وقد وردت أحاديث كثيرة منها : حديث الغامدية وفيه أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت (**يا رسول الله طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه فقالت أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك ، قال وماذاك ؟ قالت إنها حبلى من الزنا . فقال أنت قالت نعم . فقال لها حتى تضعي ما في بطنك قال فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد وضعت الغامدية ، فقال إذا لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه ، فقام رجل من الأنصار فقال إليّ رضاعه يانبي الله قال فرجمها**) (٣) .

٣ – **الإجماع** : استناداً إلى الأدلة السابقة أجمع الفقهاء على حرمة الاقتصاص من المرأة الحامل ، وفي ذلك يقول النووي في شرحه للحديث السابق (فيه أنه لا ترجم الحبلى حتى تضع سواء كان حملها من زنا أو غيره ، وهذا مجمع عليه لئلا يقتل جنينها وكذا لو كان حدها الجلد وهي حامل لم تجلد بالإجماع حتى تضع) (٤) .

ثانياً : إفطار الحامل حفاظاً على حياة الجنين :

من الحالات التي راعت فيها الشريعة الإسلامية الحفاظ على حياة الجنين إباحة إفطار الحامل خوفاً على ما في بطنها من الهلاك ، وقد أخذ الفقهاء ذلك في قوله

---

(١) سورة الإسراء من الآية ٣٣ .
(٢) تفسير في ظلال القرآن ، سيد قطب ج٤ ص ٢٦٦ ، المغني لابن قدامة ج٨ ص ٣٤٢ .
(٣) أخرجه مسلم النووي على شرح مسلم ج١١ ص ٢٠١ .
(٤) النووي على مسلم ج١١ ص ٢٠١ .

تعالى :﴿ **فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر** ﴾ [1] والحامل كالمريض فإذا خافت على ولدها فهي مريضة ، فتدخل في عموم الآية ، ولأن الحمل متصل بالحامل فالخوف عليه كالخوف على بعض أعضائها [2] .

وقد أخرج الترمذي من حديث أنس بن مالك الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (**إن الله تعالى وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل أو المرضع الصوم أو الصيام**) [3]. وهكذا يتجلى أن من مقاصد إباحة الفطر في رمضان للمرأة الحامل الخوف على حياة الجنين .

ثالثاً : شق بطن المرأة لإخراج جنينها الحي :

من المسائل التي عالجها الفقهاء مسألة إخراج جنين حي في جوف امرأة ميتة إنقاذاً لحياة الجنين ، فقد جاء في كتاب المجموع (وإن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها لأنه استيفاء حي بإتلاف جزء من ميت فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميتة) [4] .

وقال ابن حزم (ولو ماتت امرأة حامل والولد حي يتحرك قد تجاوز ستة أشهر ، فإنه يشق بطنها طولاً ويخرج ولدها لقوله تعالى : ﴿ **ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً** ﴾ [5] ومن تركه عمداً حتى يموت فهو قاتل نفس) [6] .

وهكذا يتجلى أن حفظ حياة الجنين أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة الميت [7] .

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٤ .

(٢) المدونة الكبرى ج١ ص ٢١٠، بدائع الصنائع للكاساني ج٢ ص ٩٧، أحكام المريض في الفقه الإسلامي، أبو بكر إسماعيل محمد ميقا ص ١٠١ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب السنن كتاب الصوم باب ماجاء في الرخصة في الإفطار للحبلى وللمرضع ج٣ ص ٩٤، حديث رقم ٧١٥، وأبو داود في السنن كتاب الصوم . باب اختيار الفطر ج٢ ص ٢١٧، حديث رقم ٢٤٠٨، وأخرجه النسائي في السنن كتاب الصيام باب وضع الصيام عن الحبلى والمرضع ج٤ ص ١٩٠ .

(٤) المجموع للنووي ج٥ ص ٣٠١ .

(٥) سورة المائدة من الآية ٣٢ .

(٦) المحلى لابن حزم ج٥ ص ١٦٧ .

(٧) الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ، أحمد شرف الدين ص ٩٨ .

المبحث السادس
حماية نسب الجنين في الشريعة الإسلامية

إن استقراء أحكام الشريعة الإسلامية ، يبين لنا كيف حمت هذه الشريعة نسب الجنين من خلال مجموعة من الأحكام و يمكن تصنيفها فيما يلي :

أولاً : تشريع العدة والحكمة منها :

العدة هي مدة ما تمكثه المرأة بعد طلاقها أو وفاة زوجها لمعرفة براءة رحمها[١] . وتشريع العدة ينطوي على حكم كثيرة نذكر من بينها ما يلي :

١ – العلم ببراءة الرحم حتى لا تختلط الأنساب .

٢ – ترك الفرصة للزوج إذا مارغب في رجعة زوجته .

٣ – حفظ نسب الولد حتى لا ينسب إلى أكثر من أب .

يقول ابن القيم في إعلام الموقعين (في شرع العدة عدة حكم منها : العلم ببراءة الرحم ، وأن لا يجتمع الواطئون فأكثر في رحم واحدة فتختلط الأنساب وتفسد ، وفي ذلك من الفساد ما تمنعه الشريعة والحكمة ، ومنها الاحتياط لحق الزوج ومصلحة الزوجة وحق الولد) [٢] .

ثانياً : النهي عن نكاح المرأة الحامل :

نهى الشرع عن نكاح المرأة الحامل لأن نكاحها ذريعة إلى اختلاط الأنساب وقد ورد هذا النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبدالبر في التمهيد (روى مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أنه كان يقول : يُنهى أن تنكح المرأة على عمتها وعلى خالتها وأن يطأ الرجل وليدة وفي بطنها جنين لغيره فمجتمع على تحريمه ، وقد روي بذلك من أخبار الآحاد العدول عن النبي عليه السلام حديثان أحدهما من حديث أبي سعيد والآخر من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) معجم لغة الفقهاء ، قلعجي ، قنيبي ص ٣٠٦ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ج٢ ص ٦٦ .

قال : (**لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تضع**) وكلاهما طريقه صالح حسن يحتج بمثله) [1] وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (**لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره**) [2] .

و روي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم (**حرم وطء سبايا أو طاس حتى يضعن مافي بطونهن**) [3] . قال ابن القيم في " زاد المعاد " وفيه دلالة ظاهرة على تحريم نكاح الحامل سواء كان حملها من زوج أو سيد أو شبهة أو زنى وهذا لاخلاف فيه " [4] .

وقد توعد الله سبحانه وتعالى النساء أن يكتمن ما اشتملت عليه أرحامهن فقال تعالى : ﴿ **ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن** ﴾ [5]. ذلك أن معرفة هل المرأة حبلى لا يعلم إلا من طرف النساء ويتعذر غالباً إقامة البينة ، لذلك تهددهن الله سبحانه وتعالى حتى لا يخبرن بغير الحق ، وقد حكي عن بعضهم أن النساء كن إذا طلقن في الجاهلية يكتمن ما بهن من حمل حتى لا يرجعن إلى أزواجهن ولينسب الولد إلى غير أبيه وهذا ما أبطله الإسلام [6] .

ثالثاً : عدة المتوفى عنها زوجها :

جعل الله سبحانه وتعالى عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً ، والحكمة في ذلك أن يتبين هل بالزوجة حمل فيكون انقضاء عدتها بالوضع أو يكون الرحم بريئاً ، وعند انقضاء عدتها يباح لها الزواج ، وقد ذكر سعيد بن المسيب وأبو العالية وغيرهما أن الحكمة في جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً لاحتمال اشتمال الرحم

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر ، سعيد أعراب ج١٨ ص ٢٧٩ .

(٢) رواه أبو داود في السنن كتاب النكاح باب في وطء السبايا ج٢ ص ٢٤٨، حديث رقم ٢١٥٨، الترمذي في السنن كتاب النكاح باب ماجاء في الرجل يشتري الجارية وهي حامل ج٣ ص ٤٣٧، حديث رقم ١١٣١ .

(٣) أخرجة لحمد في المسند ج٤ ص ١٢٧ .

(٤) زاد المعاد لابن القيم ج٥ ص ١٥٥ .

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٢٨ .

(٦) تفسير القرآن لابن كثير ج١ ص ٢٣٤، جامع البيان ، الطبري ج٢ ص ٤٤٦ .

على حمل ، فإذا انتظر به هذه المدة ظهر إن كان موجوداً [١] .

وتفسير ذلك كما يقول ابن القيم (أن الأربعة أشهر وعشراً جاءت على وفق الحكمة والمصلحة إذ لابد من مدة مضروبة ، وأولى المدد بذلك المدة التي يعلم فيها بوجود الولد وعدمه ، فإنه يكون أربعين يوماً نطفة ، ثم أربعين علقة ، ثم أربعين مضغة، فهذه أربعة أشهر ثم نفخ الروح في الطور الرابع فقدر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثم حمل) [٢] .

وهكذا نرى أن هذه الأحكام حمت نسب الجنين من الاختلاط .

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١ ص ٢٤٧ .

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم ج٢ ص ٦٧ .

خاتمـة البحـــث

لقد تجلى من خلال هذه الدراسة الحقائق التالية :

١ – أن أهلية الجنين ناقصة .

٢ – أن الجنين يعد كائناً مستقلاً يتمتع بحقوقه الإنسانية ولا يؤثر في كينونته عدم انفصاله عن أمه .

٣ – اعتبار الجنين بمنزلة المولود في كل ما يعود لمنفعته .

٤ – جواز إقامة نائب شرعي عن الجنين ويـتمثل دوره في حفظ إدارة أموال الجنين حتى لا تتعرض للتلف والضياع .

٥ – أن حقوق الجنين تنقسم إلى حقوق :

– مالية مثل تلك الناتجة عن الميراث والوصية .

– وغير مالية مثل النسب .

٦ – أن حقوق الجنين ذات طبيعة مدنية .

٧ – أن حقوق الجنين المالية هي :

أ – الميراث . ب – الوصية . ج – الشفعة . د – الهبة . هـ – الوقف .

و – النفقة .

٨ – أن الجنين يتمـتع بحق الحياة وقد حـرصت الشريعة على حماية هذا الحق في كل أطوار الجنين .

٩ – حماية الشريعة الإسلامية للجنين في نسـبه وتشريع مجموعة من الأحكام (مثل العدة والنهي عن نكاح المرأة الحامل) وكان من مقاصدها حماية نسب الجنين .

١٠ – بناء نظرية إسلامية تحكم حقوق الجنين تتسم بتناسق فروعها وتكامل أجزائها .

خلاصة البحث

يتمتع الجنين في الفقه الإسلامي بأهلية وجوب ناقصة تمكنه من ثبوت الحقوق له دون أن تجب عليه واجبات .

ذلك أن أهلية الوجوب ترتبط بشخصية الإنسان ، فهي لا ترتبط بعقل أو سن بل توجد بوجود الإنسان في بطن أمه .

والسبب في كون أهلية الوجوب عند الجنين تعتبر ناقصة يرجع إلى ما يلي :

١ – احتمال الجنين للوجود والعدم .

٢ – عدم استقلاله عن أمه ، فهو يعتبر جزءاً منها مادام يتحرك بحركتها ، كما يعتبر مستقلاً بنفسه معد ليكون نفساً له ذمة .

وإذا كان الطفل يخضع منذ ولادته لولاية على نفسه وأخرى على ماله ، فإن الجنين لا يخضع لولاية على نفسه ، وإنما يخضع لولاية على ماله لئلا تضيع مصالحه (١) .

والحقوق التي تثبت للجنين هي :

١ – الميراث ، وقد اشترط الفقهاء لاستحقاق الجنين للإرث شرطين أساسين :

أ – أن يتيقن وجود الجنين في بطن أمه عند موت موروثه لأن من شروط الإرث أن يكون الوارث حياً عند موت المورث .

ب – أن ينفصل الجنين عن أمه حياً ولو لحظة واحدة وقد استدل الفقهاء بالأحاديث التالية :

(الطفل لايصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل) (٢).

وحديث **(إذا استهل المولود ورث)** (٣) .

٢ – الوصية ، وقد اتفق الفقهاء على جواز الوصية للجنين عند تحقيق شرطين :

---

(١) كشف الأسرار ج٤ ص ٢٣٧، تيسير التحرير ج٢ ص ٢٤٩، الملكية ونظرية العقد ، أبو زهرة ص ١٦١ .

(٢) الترمذي ج١ ص ٣٥٠ ، ابن ماجة ج١ ص ٤٨٣، الحاكم ج١ ص ٣٦٣ .

(٣) أبو داود ج٣ ص ١٢٨، البيهقي ج٤ ص ٢٥٧ .

١ - أن يكون الجنين موجوداً في بطن أمه وقت إنشاء الوصية .

ب - أن ينفصل الجنين الموصى له عن أمه وهو حي [١] .

٣ - الشفعة ، ويستحق الجنين أن يشفع لأنه أهل لأن يملك ولذلك فما باعه شريك الجنين يوقف حتى يولد الجنين فإذا ولد حياً استحق حينئذ وليه أن يشفع له نصيبه [٢] .

٤ - الهبة، فللواهب أن يهب ماله للجنين ، ويوقف المال الموهوب فإن ولد الجنين حياً كان الموهوب له ، ولو مات بعد ولادته حياً انتقل المال لورثته [٣].

٥ - الوقف ، يجوز الوقف على الجنين [٤] بشرط أن يولد حياً .

٦ - النفقة ، فينفق عليه إذا كانت أمه حاملاً [٥] سواء كانت في طلاق رجعي أو طلاق بائن بينونة كبرى أو صغرى أو متوفى عنها زوجها قال تعالى : ﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾ [٦] .

وقد امتدت عناية الشريعة الإسلامية بالجنين فحرمت الاعتداء على حياته . وقد تناول الفقهاء مختلف مراحل تكوين الجنين فدرسوا حكم إسقاط النطفة والعلقة والمضغة .

ففيما يتعلق بإسقاط النطفة اختلف العلماء على ثلاثة مذاهب : الأول ويذهب اصحابه إلى تحريم إسقاط النطفة ، ويقول به أكثر علماء المالكية وبعض علماء الحنفية والشافعية [٧] . والحنفية وابن حزم من الظاهرية . يقول ابن جزي (وإذا قبض الرحم المني لم يجز التعرض له) [٨] .

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ج٦ ص ٨٥، حاشية الدسوقي ج٤ ص ٤٢٣ .

(٢) المدونة الكبرى ج٤ ص ٢٣٦، القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب ص ١٨٣ .

(٣) البهجة في شرح التحفة للتسولي ج٢ ص ٢٢٥ .

(٤) غمز عيون البصائر ج٣ ص ٢٦٣ ، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية محمد كبيسي ج١ ص ٥٦ .

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٤ ص ٣٨٦ .

(٦) سورة الطلاق من الآية ٦ .

(٧) المبسوط للسرخسي ج٣٠ ص ٥٠ .

(٨) القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٤١ .

المذهب الثاني ويقول أصحابه بكراهية إسقاط النطفة ، وهو أحد أقوال المالكية [١].
المذهب الثالث ويذهب أصحابه إلى جواز إسقاط النطفة ، ويقول به بعض فقهاء الحنابلة يقول المرداوي في الإنصاف (يجوز شرب دواء لإسقاط نطفة) [٢] .

أما العلقة فاختلف العلماء في حكم إسقاطها على مذهبين :

الأول : ويقول أصحابه بتحريم إسقاط العلقة وإليه ذهب الحنابلة والمالكية ، يقول ابن رجب الحنبلي (وقد صرح أصحابنا بأنه إذا صار الولد علقة لم يجز للمرأة إسقاطه) [٣] .

الثاني : ويقول أصحابه بجواز إسقاط العلقة وإليه ذهب الشافعية [٤] . واختلف العلماء أيضاً في المضغة فقال المالكية وبعض الحنابلة بتحريم إسقاطها وذهب أكثر الأحناف وبعض الشافعية إلى جواز إسقاطها [٥] .

ويتجلى من خلال تحليل آراء الفقهاء أن السبب في اختلافهم في بدء التخلق عند الجنين واختلافهم في معنى الحياة التي تحل فيه الكرامة الإنسانية .

وقد أوجبت الشريعة الإسلامية تأخير العقوبة عن الحامل حماية لحق الجنين في الحياة وإباحة إفطارها حفاظاً على حياته كما أجاز الفقهاء شق بطن المرأة لإخراج جنينها الحي [٦] . كما حمت الشريعة نسب الجنين ويتجلى ذلك من خلال استقراء مجموعة من الأحكام [٧] .

فقد شرعت العدة ومن مقاصدها حفظ نسب الجنين حتى لاينسب إلى أكثر من أب ونهى عن نكاح المرأة الحامل ففي الحديث (**لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن**

---

(١) نهاية المحتاج ج٨ ص ٢٤٠، حاشية الدسوقي ج٢ ص ٢٧٩ .
(٢) الإنصاف للمرداوي ج١ ص ٣٨٦، المغني لابن قدامة ج٩ ص ١٢٠ .
(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ص ٤٣ .
(٤) مغني المحتاج ج٤ ص ١٠٤ ، حواشي تحفة المحتاج ج٩ ص ٤١ .
(٥) المغني لابن قدامة ج٨ ص ٤٠٦، بدائع الصنائع للكاساني ج٧ ص ٣٢٥ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٢ ص ٦ .
(٦) الفتاوى لابن تيمية ج٤ ص ٢٤٢، الأم للشافعي ج٦ ص ١٠٧ ، المحلى لابن حزم ج١٠ ص ٢٦٦ .
(٧) إعلام الموقعين لابن القيم ج٢ ص ٦٦ .

يسقي ماءه زرع غيره) [1] .

كما توعد الله سبحانه النساء أن يكتمن ما اشتملت عليه أرحامهن قال تعالى :

﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ [2] .

وهكذا نرى أن هذه الأحكام حمت نسب الجنين من الاختلاط .

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر ج١٨ ص ٢٧٩ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٢٨ .

أهم المراجع

١ – أحكام التركات والمواريث محمد أبو زهرة دار الفكر .
٢ – الأحكام الشرعية للأعمال الطبية لأحمد شرف الدين نشر كويت تايمز ١٩٨٣م .
٣ – أحكام المريض في الفقه الإسلامي لأبي بكر محمد إسماعيل ميغا الطبعة الأولى ١٩٨١م .
٤ – أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية لمحمد عبيد كبيسي مطبعة الرشاد ١٩٧٧م بغداد .
٥ – أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي تحقيق أبي الوفاء الأفغاني ، دار المعرفة .
٦ – الالتزامات في الشرع الإسلامي لأحمد إبراهيم بك ، نشر دار الأنصار ١٩٤٤م ، مصر .
٧ – الأم للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ، نشر دار الفكر، الطبعة الثانية ١٩٨٣م .
٨ – الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، الطبعة الأولى ، دار إحياء التراث العربي ١٩٥٧م .
٩ – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربي ١٩٧٤م .
١٠ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد الشهير بابن رشد الحفيد ، نشر دار الفكر .
١١ – البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبدالسلام التسولي الطبعة الثانية ، دار الفكر ١٩٥١م .
١٢ – بيان مذاهب الفقهاء في عقد الإيصاء لابي الريش محمد إسماعيل الطبعة الأولى ١٩٨٦م .

١٣ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان بن علي الزيلعي الطبعة الثانية ، دار المعرفة .
١٤ - التشريع الجنائي في الإسلام لعبد القادر عودة ، الطبعة السادسة مؤسسة الرسالة ١٩٨٥م .
١٥ - التعريفات للسيد الجرجاني الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية ١٩٨٣م .
١٦ - تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير ، دار الفكر ١٩٨٥م.
١٧ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر ، تحقيق سعيد أعراب البحر ١٨٥ طبع وزارة الأوقاف بالمغرب ١٩٨٧م .
١٨ - التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني الطبعة الأولى ، شركة هلال العربية للطباعة والنشر ١٩٨٦م .
١٩ - تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي ، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .
٢٠ - تنظيم النسل وموقف الشريعة الإسلامية ، عبدالمحسن التريكي الطبعة الأولى ١٩٨٣م الرياض .
٢١ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن لأبي جعفر ابن جرير الطبري دار الفكر ١٩٨٤م .
٢٢ - جامع العلوم والحكم لأبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين بن رجب نشر مكتبة الرياض الحديثة .
٢٣ - الجنايات في الشريعة الإسلامية لمحمد إسماعيل الطبعة الأولى ، دار الأنصار ١٩٨٣م مصر .
٢٤ - سنن ابن ماجة لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، ابن ماجة تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، دار الفكر .
٢٥ - سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر .
٢٦ - سنن الدارمي لأبي عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي ، تحقيق عبدالله هاشم اليماني المدني ١٩٨٤م . باكستان .

٢٧ – السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الطبعة الأولى ١٩٥٠م .
٢٨– سنن الترمذي لأبي عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي دار الفكر.
٢٩– سنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي بشرح السيوطي ١٣٩٨هـ دار الفكر، لبنان.
.٣– شرح صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية ، لبنان.
٣١– غمزعيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم ، الطبعة الأولى ١٩٨٥م ، دار الكتب العلمية .
٣٢– الفتاوى لتقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، دار المعارف ، الرباط .
٣٣– فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ، تحقيق محيي الدين الخطيب وفؤاد عبدالباقي الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧هـ ، المكتبة السلفية .
٣٤– فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ ، طبع مصطفى الحلبي ، الفقه الإسلامي وأدلته لوهبة الزحيلي ، الطبعة الثالثة ١٩٨٩م ، دار الفكر ، دمشق .
٣٥– الفقه على المذاهب الأربعة ، لعبد الرحمن الجزيري ، الطبعة السادسة ، دار إحياء التراث العربي .
٣٦– القواعد في الفقه الإسلامي ، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي ، دار المعرفة .
٣٧– القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي ، دار القلم لبنان .
٣٨– كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري .
٣٩– المبسوط لشمس الدين محمد بن سهل السرخسي، طبع دار الدعوة استانبول ١٩٨٣م .
٤٠– المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقاء الطبعة العاشرة ١٩٦٨م دمشق .

٤١- المدونة الكبرى ، رواية سحنون عن عبـدالرحمن بن القاسم عن الإمام مالك دار الفكر ١٩٧٨م .
٤٢- المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، مكتبة المطبوعات الإسلامية .
٤٣- مسند الإمام أحمد ، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ ، مصر .
٤٤- المغني لموفق الدين أبي عبدالله بن أحمد بن محمد قدامة المقدسي، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ ، القاهرة .
٤٥- مغنـي المحتاج للشـيخ محـمد الشـربيني الخطيب ، مطبعـة الحلبي وأولاده ، مصر .

نحو رؤية جديدة لتطوير قسمة التركات

الدكتور/ عبدالعزيز بن محمد الزيد(*)

تمهيد :

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده وعلى آله وصحبه ومن استن بسنته واهتدى بهديه – وبعد .

حيث إن علم الفرائض من الأهمية بمكان في حياة الناس فكل أحد وارث ومورث، ولقلة المتخصصين في علم المواريث في عالمنا العربي والإسلامي لما يحتاجه هذا العلم من تفرغ كلي أوشبه كلي نظراً لوعورة دروبه وصعوبة مسالكه لما في طبيعته من ضرورة امتزاج الفقه بالحساب مما يتطلب إبقاءه حياً في الذهن . وذلك بحل المسائل الكثيرة مع طول الدربة والمداومة على ذلك ، ولما ظهر من عزوف كثير من طلبة العلم عن علم المواريث ، ولما من الله به عليَّ من معرفته وتفرغي لتدريسه سنين عديدة ورغبة في تقريب هذا العلم لطالبيه فقد عقدت العزم من سنين عديدة على بذل الجهد لإخراج عمل يسهل التعامل مع المواريث وبالتالي يشد بعض الشاردين عن هذا العلم الرباني المهم والمستصعبين لدروبه ، متوخياً في ذلك صحة العمل مع الدقة والسرعة. وقد شجعني على الاستمرار في محاولة إيجاد طرق لتسهيل قسمة التركات مالقيته من نجاح في عمل مسائل الجد والإخوة الذي وصفه كبار الفرضيين بالغموض والصعوبة وتمثل ذلك (بالطريقة المبتكرة في حل مسائل الجد والإخوة) والتي سبق نشرها في هذه المجلة وحظيت باهتمام العلماء وثنائهم .

وأحسب أني الآن قد وفقت بتوفيق من الله فيما تحريت من الالتزام بالصحة

(*) عميد سابق وأستاذ مساعد بقسم القضاء بجامعة أم القرى ثم بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة .

والدقة والسرعة والسهولة وبعد اكتمال العمل أسميته (نحو رؤية جديدة لتطوير قسمة التركات) جعلته في صورة مقترحات وصَدَّرتُه باستعراض الطرق التي ابتكرها قدماء الفرضيين ودرج عليها من بعدهم ، وأتبعته بمقترحات تستهدف مساعدة الفرضيين المحدثين وتسهيل مهمتهم على النحو التالي :

١- المقترح الأول لاستخراج الكسر الذي يستحقه الوارث من التركة القابلة للقسمة.
٢- المقترح الثاني يمثل طريقة أسهل كثيراً لاستخراج الكسر من التركة القابلة للقسمة .
٣- المقترح الثالث يمثل طريقة تسهل استخراج أنصبة الورثة والكسور المستحقة لكل وارث من التركة التي لا تقبل القسمة وتحل بطريقة القيراط كما تمكن الفرضي من مراجعة الحل للتأكد من صحته بشكل أسرع وأسهل .
٤- المقترح الرابع يبين كيف يمكن لقاسم أن يستخدم طريقة قسمة الأموال القابلة للقسمة لقسمة الأموال التي لاتقبل القسمة حتى ولو كان قيراط المساله كسراً فقط أو صحيحاً وكسراً جرى تحويل الصحيح فيه إلى كسر من جنس الكسر .

وقد توخيت من المقترحات السالفة الذكر مساعدة الفرضيين والمهتمين الذين عرفوا الطرق التي وضعها القدماء لقسمة التركات سواء منها ما يقبل القسمة ومالا يقبلها من أجل تسهيل مهمتهم وسرعة إنجازها .

٥- أما المقترحان الخامس والسادس فيمثلان معاً الرؤية الجديدة لقسمة التركات ، بيد أن المقترح الخامس يرينا كيف أن بعض الأفذاذ من الفرضيين القدماء نهج نهجاً في قسمة التركات من شأنه جعل أجزاء الدينار والدرهم أساساً لقسمة التركات وهو عمل يتلاءم وزمان استعمالهما (أي الدرهم والدينار عند الأقدمين) أما وقد تميز عصرنا المتأخر باستعمال الريال فقد جعلته وأجزاءه أساس قسمة التركات القابلة للقسمة ليتلائم مع مصالح الناس المعاصرة مع إيراد صور لمسائل القدماء بمطابقتها ومقابلتها مع المسائل المناسبة للريال وجزئياته مع ما يفضي من ذلك إلى اعتماد الكسور العشرية في القسمة النهائية للأموال بدل الكسور الاعتيادية التي أخذ بها فرضيو الأمس التي يصعب تصورها في الوقت الحاضر وعملها عند تطبيقها على كسور العملات النقدية المتداولة اليوم ، وأدى ذلك إلى تبني الأخذ بتقريب الأعداد النسبية إلى الأعداد العشرية بعد أن ظهر لنا أن قدماء الفرضيين قد اعتمدوها عملياً

في طريقة قسمتهم للتركات ، وشرحنا ذلك في موضعه من الحلول .

٦- المقترح السادس يوضح الصعوبة التي تعتري الفرضي وهو يقوم بقسمة التركات التي لا تقبل القسمة حسب طريقة القيراط المتبعة وكيف أنه يمكن الاستعاضة عن طريقة القيراط التقليدية هذه بطريقة الريال وذلك بجعل الريال وأجزائه أساساً لقسمة الأعيان المملوكة التي لا تقبل القسمة وذكر سهولة نسبة الكسور إلى الريال وأجزائه في مقابل القيراط وأجزائه .

٧- وفي ثنايا المقترح السادس وضعت رؤية جديدة لمساعدة من لا يستهويهم الخروج عن المألوف في قسمة التركات بطريقة القيراط وذلك باقتراح استبدال أجزاء القيراط بأجزاء الريال (أي الهللة وأجزائها) .

٨- ولا يغرب عن بال المتتبع لهذا البحث أن الرؤية الجديدة لقسمة التركات – ركيزة هذا البحث– يمكن تطبيق العمل بها على جميع العملات النقدية العالمية المعاصرة غير الريال والتي تعتمد النظام العشري : كالليرة والجنيه والدولار والمارك والفرنك والدرهم والدينار بأشكالها المعاصرة .. إلخ وأنها صالحة أيضاً لتوزيع التركات المحتوية على المساحات التي تقاس بالكيلو والمتر والسنتي متر والمللي متر. وهي كذلك صالحة لقسمة التركات المشتملة على الأوزان السائدة : الطن والكيلو جرام والجرام السائدة اليوم . وبهذا الشمول تكون هذه الرؤية التطويرية لقسمة التركات قد فاقت بربط المسائل الفرضية مجدداً بحياة الناس تماماً كما فعل أسلافنا حينما ربطوا حساباتهم الفرضية بالعملات والمقاييس والمكاييل والموازين المعمول بها في وقتهم راجياً أن ينفع الله به والله المستعان .

مقدمـــة :

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمـالنا، من يهده الله فـلا مضل له ومن يضـلل فلا هادي له، وأشـهـد الا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

وبعد .. فلقد بذل سلفنا الصالح الكثيـر من الجهد خدمة للدين الإسلامي الحنيف وتثبيـتاً لدعائمه ، ولأنه يدعو للعلم وإعـمال الفكر فقد جعـل منهم رواداً في مختلف المعـارف والعلوم ، فـسطروا بعـبـقـريتـهم الكثيـر من الاكـتـشافـات والمخـترعـات والابتكارات في كل جـوانب المعرفة التي جـعلت منهم بإمكاناتهم المتـواضعة أعـجوبة ومـثالاً ، ولو لـم يكن لهم إلا ابتكار الصـفر، والجـبـر لكفـاهم فخـراً ، فـعلى هذين وماتفرع منهما قامت الحضارة العـالمية الحديثة وبلغ الإنسان من التقدم في الماديات ما بلغ فصارت الحضارة الحديثة مدينة لجهود أولئك السلف .

ولما كان عـمل الحاسـوب في عصـرنا الحاضـر يعتـمد على الصـفر وأن الآلات الحاسبـة بلا استثناء تقوم على النظام العشـري فقد كان علينا معاشـر المهتمين بعلم الفرائض الذي يقوم على العمليات الحسابية الدقيقة أن نلتمس سبيلاً يوائم بين قسمة المواريث واستـخدامات الآلات الحاسبـة الحديثة التي لاغنى لأحد من المخـتصين في هذا العلم عنها خـاصة مع الأعداد الكبيرة التـي تصح منها المسائل الفرضـية والمبالغ الكبيرة للتركات . والحاجة لتلك الآلات تكون أعظم إن اشتملت التركات على كسور أو جوت أنصبة الورثة كسوراً .

وقد أمكن بفضل من الله التوصل في هذا البحث إلى طرق تسهل على من يتولى قسـمة التركـات من المهتـمين بهذا العلم التـعامل مع الكسور مما يجـعل هذه الطرق مُيَسِّـرةً لحل المسائل التي كانت تعـتمد على الجهـد الذهني للفرضيين القدامـى . كما يمكن اعتبار الطرق الحديثة التي تضمنهـا هذا البحث بدائل فعَّالة لمن يريد التعامل مع النظام العشـري مسـتفيـدين في ذلك من الطرق التي ابتكرها السلف وطبـقوها على الدينار أو الدرهم وأجزائهمـا ، فجهودنا إذاً ماهي في الواقع إلا امتـداد لجهود أولئك الأفذاذ وما اختلفت عن إبداعـاتهم إلا باستخدامات معطيات العـصر الحديثة ، راجين أن يسدد الله الخطى وأن يوفقنا للهدى وأن يبوئنا وإياهم الدرجات العلا .

« نحو رؤية جديدة لتطوير قسمة التركات »

حظيت قسمة التركات باهتمام كبير من الفرضيين والحسّاب لأنها تمثل الجانب التطبيقي من علم الفرائض . والكل يعلم أن ما يبذل من جهد إن في الجانب النظري من علم المواريث وإن في الجانب العملي التطبيقي ومن ثم العمل على المزج بينهما. ماهو إلا تمهيد وتوطئة لتحقيق توزيع التركات على المستحقين لها من الورثة حسب ماوردت به الشريعة الغراء. فهذا الجانب من علم المواريث إذاً يمثل بحق الثمرة لكل جهود تبذل قبل ذلك .

وكم سعدنا بسلفنا الذين ما ادخروا وسعاً منذ نزلت آيات المواريث في تطوير علم الحساب ووضع القواعد التي تقرب حل مسائل المواريث وتيسر بالتالي قسمة التركات، فكان أن رأيناهم يضعون أسس التعامل مع الكسور التي جُعلتْ أساس حقوق الورثة بماسمي بالنسب الأربع [1] ، ويتفاعلون مع القضايا التي تستجد في علم الفرائض ويبادرون إلى إيجاد حلول لها حسابياً وفقهياً، كما حصل في العمريّتين ، وفي العَوْل ، وفي مسائل الرد، وفي مسائل المناسخات، وفي الغرقى والهدمى ، وفي المبعّض، وفي اختصار المسائل وغيرها وصولاً إلى قسمة التركات على أهلها.

١- وقسمة التركات بسبب تنوع الأموال التي منها ما يكون قابلاً للقسمة والتي لا تكون ، وتنوع المستحقين من الورثة ، والموصى لهم، وحسابات مقادير المحاباة والهبات التى تحصل في مرض الموت المخوف وتعطى تبعاً لذلك حكم الوصية في النفاذ من الثلث إلا أن يجيز الورثة مازاد عليه أو يجيز بعض الورثة الوصية لبعض الموصى لهم دون بعض، وكذا حساب التخارج وغيره ، كلها مجالات لإعمال الفكر نجح علماؤنا في تخطي عقباتها .

وللتفاوت الكبير بين ما تصح منه مسألة وما تصح منه أخرى ، ولاختلاف مقادير التركات قلة وكثرة ، فقد وجدنا الفرضيين في مختلف العصور قاموا باستحداث طرق حسابية عديدة سهلت على الفرضي سبل القسمة وفتحت له باب الاختيار فإذا صعبت عليه طريقة عمل بأخرى ، هذا إلى جانب العمل بطريقة الجبر

---

(١) النسب الأربع : ١- المداخلة. ٢- المماثلة. ٣- الموافقة. ٤- المباينة.

والمقابلة ، وطريقة الخطائين لاستخراج المجهولات في قسمة التركات. وغالب تلك الطرق قد استقر العمل بها في وقت مبكر ، ولله الحمد والمنّة .

تعريفات :

القسمة : المقصود بها تمييز الأنصباء من بعض، وإفرازها عنها. والقسمة بكسر القاف اسم ، والقسم مصدر قسمت الشيء فانقسم، وقاسمه المال وتقاسماه واقتسماه . والقسم : بفتح القاف وكسرها أيضاً النصيب المقسوم [1].

التركات جمع تركة : وهي تراث الميت وإنما جمعت ، وإن كانت اسم جنس ، لاختلاف أنواعها [2]. وتشمل التركة كل ما يخلفه الميت من مال ولو ديوناً في الذمة أو دية تؤخذ من قاتله لدخولها في ملكه تقديراً ، وتشمل كذلك سائر الحقوق مالية كانت أو غير مالية .

الأموال التي يتركها الميت نوعان :

النوع الأول : ما كان منها قابلاً للقسمة كالنقود والمذروعات والموزونات والمكيلات والمعدودات – التي تتساوى رؤوسها وأوصافها.

النوع الثاني : الأموال التي لا تقبل القسمة مثل الدار والسيارة ، والسيف ، والكتاب ، والفرس ، والخاتم ، واللؤلؤ ، وأنواع الجواهر والأحجار الكريمة وغير ذلك.

ولكل من هذين النوعين طرق خاصة عندما يراد قسمته على المستحقين من الورثة . وفيما يلي نذكر طريقة قسمة كل نوع مع التمثيل :

طريقة قسمة النوع الأول من التركات :

إذا مات شخص عن شيء من تلك الأموال التي تقبل القسمة فإنه يمكن قسمتها بعدة طرق ، ذكرها قدماء الفرضيين رحمهم الله تعالى ؛ ونحن نورد بعضها هنا ونبدأ بتفصيل خطوات أولى تلك الطرق وأسهلها مطبقة على الجدول الذي نقله ابن

---

(١) المطلع على أبواب المقنع لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي ص٤٠١-٤٠٢ .

(٢) فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب لعبدالله الشنشوري الشافعي ١٤٨/١، والعذب الفائض شرح عمدة الفارض لإبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم بن سيف الشمري ١١٣/٢.

الهائم الفرضي عن شيخه أبي الحسن الجلاوي يرحمهما الله تعالى [١] فنقول :

طرق ذكرها الفرضيون لقسمة التركات منها :

١- أن نضرب نصيب كل وارث من المسألة (أي مصح المسألة) في مقدار التركة وخارج الضرب نقسمه على مصح المسألة فيكون خارج القسمة نصيب الوارث من التركة .

٢- أن نقسم التركة على المسألة وخارج القسمة نضربه في نصيب كل وارث من المسألة ونتيجة الضرب تكون نصيب الوارث من التركة .

٣- أن نقسم المسألة على التركة ثم نقسم نصيب كل وارث من المسألة على خارج القسمة والحاصل يكون نصيب الوارث من التركة .

٤- أن نقسم المسألة على نصيب كل وارث منها ثم نقسم التركة على خارج القسمة والحاصل يكون نصيب الوارث من التركة .

٥- أن ننسب نصيب كل وارث من المسألة إلى المسألة ثم نأخذ له من التركة بمثل تلك النسبة .

٦- أن نقسم نصيب كل وارث من المسألة على المسألة ثم نضرب الخارج في مقدار التركة والحاصل يكون نصيب الوارث من التركة .

ولم يقتصر الفرضيون على استخدام الطرق الآنفة الذكر بل عمدوا إلى إجراء قسمة التركات باستخدام : أ- طريقة الجبر والمقابلة ، وذلك بأن نفرض النصيب شيئاً ونضربه في المساله ثم نعادل بالحاصل ما يخرج من ضرب نصيب ذلك الوارث في التركة ونكمل العمل بقاعدة الجبر والمقابلة . ب- طريقة الخطأين : وذلك بأن نعتبر أحد الأنصباء أصلاً ونفرضه أيَّ عدد شئنا، ونبني عليه سائر الأنصباء بالنسبة ونجمع الجميع ونقابل بمجموعها التركة فإن ساواها فالأنصباء المطلوبة هي مافرضت، وإلا فهو زائد عليها أو ناقص عنها، فقدر الزيادة أو النقصان هو الخطأ فنحفظه، ثم نغير الفرض في النصيب الذي اعتبرناه أصلاً، وينبني عليه سائر

---

(١) ملجأ الاضطراب في الفرائض لابن الهائم تحقيق خضير عباس محمد المنشراوي ونجلاء قاسم عباس الربيعي ص١٧ وابن الهائم هو شهاب الدين أحمد بن محمد المصري ثم المقدسي توفي عام ٨١٥هـ شذرات الذهب ١٠٩/٧ .

الأنصباء بالنسبة ونقابل بمجموعها التركة ، فإن ساواها فالأنصباء المطلوبة هي مافرضت وإلا فنحفظه فهو الخطأ الثاني، ثم نضرب مافرضنا أولاً في الخطأ الثاني، ومافرضناه ثانياً في الخطأ الأول، ونقسم الفضل بين الحاصلين على الفضل بين الخطأين إن اتفق الخطأن في الزيادة أو النقصان، وإلا فنقسم مجموعهما على مجموعهما فما حصل فهو المطلوب [1] .

خطوات عمل الطريقة الأولى مطبقة على طريقة الجدول :-

الخطوة الأولى :

أ- ننسب الورثة إلى الميت ونضعهم فوق بعض في أسطر متتالية ، كل واحد منهم في سطر خاص به ، كالأولاد، والزوجات ، والإخوة الأشقاء ، والإخوة لأب ، والإخوة لأم ، وأبناء العم ... إلخ .

ب- نرسم خطاً أفقياً تحت كل وارث ، خطين أفقيين فوق الوارث الأول، ثم نرسم أربعة خطوط قائمة متوازية على يسار الورثة تقطع الخطوط الأفقية ليصبح لدينا جدولاً من أربع قوائم : الأولى من القوائم للورثة ، والثانية لما تصح منه المسألة ومايستحقه الورثة من المصح، والثالثة للتركة وما يخص الورثة منها على أن يوضع مقدار التركة في أعلى القائمة ، أما القائمة الرابعة فهي مخصصة للكسور التي يستحقها الورثة من التركة ، ويوضع في أعلاها الرقم الذي ينسب إليه نصيب كل وارث من تلك الكسور (أي أن مايوضع في خانة الكسور على يسار أي وارث يعتبر بسطاً للرقم الموضوع في أعلى القائمة) ونسمي هذا الجدول (أو الشباك) بالجدول الأساسي أو جدول التركة .

الخطوة الثانية :

نحل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي (سواء كان بها عوْل ، أو رد، أو بها حمل ، أو بها مفقود، أو بها خنثى مشكل، أو كانت المسألة مسألة مناسخات، أو بها

---

(١) العذب الفائض ١١٥/٢ - ١١٦، وفي فتح القريب المجيب ذكر خمساً من الطرق فقط إلى جانب طريقة الجبر والمقابلة وطريقة الخطأين ١٤٩/١ - ١٥٠ ، وابن الهائم في الفصول في الفرائض ذكر خمساً من الطرق فقط ص٢٢٣ تحقيق د.عبدالمحسن بن محمد المنيف .

غرقى وهدمى، أو احتاجت إلى تصحيح أو معها وصية ، أو كانت من مسائل الجد والإخوة – عند من يرى توريث الإخوة مع الجد – أو بها من يرث بجهتين أو لم يكن بها شيء من ذلك ، ثم ننقل ماتصح منه المسألة والذي سنطلق عليه في كل عملنا مصح المسألة ، إلى أعلى القائمة الثانية بالجدول الأساسي ، ثم نضع على يسار كل وارث بالقائمة الثانية ما يخصه من ذلك المصح .

الخطوة الثالثة :

نضع مقدار التركة القابلة للقسمة ، سواء كانت نقداً ، أو أمتاراً أو غير ذلك في أعلى القائمة الثالثة .

الخطوة الرابعة :

نضع مصح المسألة في أعلى القائمة الرابعة ليكون مقاماً لما تحته من أرقام تخص كل وارث .

الخطوة الخامسة :

نضرب نصيب كل وارث من المسألة (أي من مصح المسألة) في مقدار التركة وخارج الضرب نقسمه على مصح المسألة فيكون خارج القسمة نصيب الوارث من التركة فنضعه على يساره كالتالي :

أ- إن كان خارج القسمة عدداً صحيحاً فقط فنضعه على يسار الوارث بالقائمة الثالثة تحت التركة .

ب- إن كان خارج القسمة كسراً فقط فنضع بسط الكسر على يسار الوارث بالقائمة الرابعة .

ج- إن كان خارج القسمة عدداً صحيحاً وكسراً فنضع العدد الصحيح على يسار الوارث بالقائمة الثالثة تحت التركة ونضع بسط الكسر على يسار الوارث بالقائمة الرابعة .

الخطوة السادسة :

لكي نتأكد من صحة قسمة المال نعمل مايلي :

أ- نجمع الأعداد التي وضعناها على يسار الورثة تحت التركة .

ب- نجمع الأرقام التي وضعناها على يسار الورثة بالقائمة الرابعة وخارج الجمع نقسمه على الرقم الذي وضعناه بأعلى القائمة الرابعة .

ج- نجمع نتيجة القسمة في فقرة (ب) إلى نتيجة الجمع في فقرة (أ) فإن ساوى المجموع مقدار التركة فالعمل صحيح وإلا لزم إعادة النظر في العمل ليتم التعرف على موضع الخطأ وتصحيحه .

د- يجب أن نلاحظ أن مجموع الأرقام (الكسور) الموجودة بالقائمة الرابعة ينقسم قسمة صحيحة على العدد الذي نضعه في أعلى القائمة الرابعة (سواء كان مصح المسألة كاملاً أم وَفْقَه - إن وجد توافق بين مصح المسألة ومقدار التركة واستعملنا الوفق بدل الكل) كما علينا أن نلاحظ أن الرقم الذي يوضع في أعلى القائمة الرابعة يعتبر بمثابة مقام لكل ما تحته من أرقام .

أمثلة توضيحية :

المثال الأول : زوج ، وأخ لأم ، وأخ لأم ، وأخت لأم ، وأخ شقيق ، والتركة عشرون ريالاً .

المثال الأول : الجدول الأساسي :

حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي :

مصح المسألة	التركة	الكسور
١٨	٢٠ ريالاً	١٨
زوج ٩	١٠ ريالات	
اخ لأم ٢	٢ ريالان	٤
اخ لأم ٢	٢ ريالان	٤
اخت لأم ٢	٢ ريالان	٤
اخ شقيق ٣	٣ ريالات	٦

	جزء السهم ×٣	التصحيح =٦×٣
٢ ٣	٦	١٨
١ زوج	٣	٩
اخ لأم		٢
اخ لأم	٢	٢
اخت لأم		٢
اخ شقيق	١	٣

٣ الرؤوس

مجموع الاعداد الصحيحة : ١٠+٢+٢+٣=١٩

مجموع الكسور : ٤+٤+٦=١٨

تحويل الكسور إلى أعداد صحيحة : ١٨–١٨=١ صحيح

مجموع الاعداد الصحيحة من الريالات : ١٩+١=٢٠

مضموماً إليها نتيجة تحويل الكسور.

المثال الثاني : الجدول الأساسي :

مصح المسألة	التركة	الكسور
٧٢	١٥٠ ريالاً	٧٢
زوجة ٩	١٨ ريالاً	٥٤
اب ١٢	٢٥ ريالاً	
ابن ٢٤	٧٠ ريالاً	٦٠
بنت ١٧	٣٥ ريالاً	٣٠

	جزء السهم ٣	التصحيح =٢٤×٣
٦,٨	٢٤	٧٢
٨/١ زوجة	٣	٩
٦/١ اب	٤	١٢
ع ابن	١٧	٣٤
بنت		١٧

٣ الرؤوس

الريالات الصحيحة : ١٨+٢٥+٧٠+٣٥=١٤٨

الكسور : ٥٤+٦٠+٣٠ = ١٤٤

تحويل الكسور : ١٤٤ ÷ ٧٢ = ٢ ريالان

مجموع الريالات الصحيحة ونتيجة تحويل الكسور إلى ريالات صحيحة : ١٤٨ + ٢ = ١٥٠ ريالاً

المثال الثالث : الجدول الأساسي :-

مصح المسألة	التركة	الكسور
٦٠	١٣٩ ريالاً	٦٠
زوج ١٥	٣٤ ريالاً	٤٥
أم ١٠	٢٣ ريالاً	١٠
بنت ٧	١٦ ريالاً	١٣
ابن ١٤	٣٢ ريالاً	٢٦
ابن ١٤	٣٢ ريالاً	٢٦

الريالات الصحيحة : ٣٤+٢٣+١٦+٣٢+٣٢=١٣٧ ريالاً

الكسور : ٤٥+١٠+١٣+٢٦+٢٦=١٢٠

قسمة الكسور على مصح المسألة : ١٢٠÷٦٠=٢ أي ريالان .

مجموع الريالات الصحيحة مع نتيجة تحويل الكسور إلى ريالات : ١٣٧+٢=١٣٩ يساوي مقدار التركة .

يضرب ٦٠×٢=١٢٠

١٢٠÷٦٠=٢

الباقي ١٣٩-١٢٠=١٩

لكي يصل نصيب كل واحد من الكسر =١٩×٤=٧٦

و ٦٠×٤=٢٤٠

= ٤٦ / ٢٤٠ = ٤، أو ٣، # تقريباً

حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي :

	×٥	
٦٠	١٢	٦,٤
١٥	٣	٤/١ زوج
١٠	٢	٦/١ أم
٧		بنت
١٤	٧	ابن ع
١٤		ابن

⑤ مجموع الرؤوس

طريقة قسمة النوع الثاني من التركات :

إذا مات شخص وكانت الأموال التي تركها من النوع الذي لايقبل القسمة كالبيت والفرس والسيارة واللؤلؤة ونحو ذلك وأردنا قسمتها بين الورثة فإن القسمة تتم بطريقة اصطلح على قسمتها بطريقة القيراط وهو $\frac{١}{٢٤}$ وطريقة القسمة هذه تتم باتباع الخطوات التالية :

الخطوة الأولى : نرسم جدولاً أساسياً من أربع قوائم حسب الطريقة المذكورة سابقاً.

الخطوة الثانية : نضع الورثة في القائمة الأولى من الجدول الأساسي .

الخطوة الثالثة : نحل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي مستخدمين كل الطرق التي تلزم لتجهيزها للقسمة النهائية، حيث إن كل ماعداها لايعدو أن يكون مقدمة لها، لأنها المحصلة والثمرة النهائية لعمل المواريث .

الخطوة الرابعة: نضع مصح المسألة في أعلى القائمة الثانية بالجدول الأساسي ونضع على يسار كل وارث بالقائمة الثانية نصيبه من ذلك المصح .

الخطوة الخامسة : نضع رقم (٢٤) أربعة وعشرين ، وهو الذي يعتبر رمزاً للتركة التي لاتقبل القسمة ، في أعلى القائمة ونكتب على يساره قيراطاً .

الخطوة السادسة : نستخرج مايسمى بقيراط المسألة وذلك بأن نقسم مصح المسألة على التركة ، [التي نرمز لها دائماً بعدد (٢٤)] ، وخارج القسمة يكون قيراط المسألة فنضعه في أعلى القائمة الرابعة.

الخطوة السابعة : نقسم نصيب كل وارث من مصح المسألة على قيراط المسألة وخارج القسمة يكون نصيب الوارث من التركة فنضعه في الجدول الأساسي كالتالي :

أ- إذا كان خارج قسمة نصيب الوارث من مصح المسألة على قيراط المسألة عدداً صحيحاً فقط فنضعه على يسار الوارث بالقائمة الثالثة تحت التركة .

ب- وإن كان خارج القسمة كسراً فقط وضعنا بسط الكسر على يسار الوارث بالقائمة الرابعة تحت قيراط المسألة .

ج- أما إن كان خارج القسمة عدداً صحيحاً وكسراً فنضع العدد الصحيح على يسار الوارث تحت التركة ، أما الكسر فنضع بسطه على يسار الوارث تحت قيراط المسألة .

طريقة قسمة النوع الثاني من التركات :

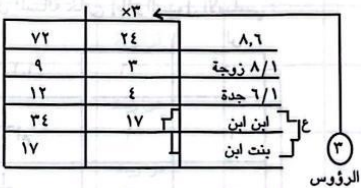
أمثلة :

١- مثال ما إذا كان قيراط المسألة عدداً صحيحاً فقط :

الجدول الأساسي :

مصح المسألة	التركة	قيراط المسألة ٧٢÷٢٤=	
٧٢	٢٤ قيراطاً	٣	
٩	٣ قراريط		زوجة
١٢	٤ قراريط		جدة
٣٤	١١ قيراطاً	١	ابن ابن
١٧	٥ قراريط	٢	بنت ابن

حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي



مجموع القراريط الصحيحة : ٣+٤+١١+٥=٢٣

مجموع الكسور : ١+٢=٣

تحويل كسور القيراط إلى صحيح : ٣-٣=١ قيراط صحيح .

مجموع القراريط الصحيحة ونتيجة تحويل الكسور إلى قراريط :٢٣+١=٢٤ قيراطاً وهو التركة .

مثال ما إذا كان قيراط المسألة كسراً فقط :

إذا قسمنا مصح المسألة على التركة (٢٤قيراطاً) فخرج قيراط المسألة كسراً فقط وأردنا تحديد نصيب كل وارث من التركة فإننا باستخدام طريقة أهل الحساب في التعامل مع الكسور نعمل مايلي :

نقسم نصيب كل وارث (وهو عدد صحيح) على قيراط المسألة (وهو كسر) فيلزم من ذلك أن نقوم بقلب علامة الضرب إلى علامة قسمة ونقوم تبعاً لذلك بقلب الكسر الاعتيادي (فيكون المقام في أعلى الكسر والبسط أسفله) ثم نكمل العمل كالمعتاد وسنرى طريقة العمل تحت المثال بالجدول الأساسي أو بجواره :

قيراط المسألة ٢٤/٥ = ٢٤-٥

مصح المسألة	التركة خاتم		
٥	٢٤ قيراطاً	٢٤/٥	
١	٤ قراريط	٥/٤	أم ١-٥=١ ٢٤=٢٤÷٤ ٤
٣	١٤ قيراطاً	٥/٢	بنت ٣-٢٤/٥=٣×٢٤\٥=٧٢/٥=١٤,٥/٢
١	٤ قراريط	٥/٤	بنت ابن ١-٢٤/٥=١×٢٤\٥=٢٤/٥=٤,٥/٤

حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي :

		الرد
٦,٢,٦	٦	٥
أم ١/٦	١	١
بنت ١/٢	٣	٣
بنت ابن ١/٦ ٢/٣	١	١

١+٣+١=٥

٣- مثال ما إذا كان قيراط المسألة صحيحاً وكسراً :

إذا كان قيراط المسألة صحيحاً وكسراً فإننا نحول العدد الصحيح إلى كسر من جنس الكسر ونجمعهما ، وذلك يتم بضرب العدد الصحيح في مقام الكسر ثم نجمع خارج الضرب مع بسط الكسر ونجعل المجموع بسطاً لمقام الكسر الأصلي ونضعه في أعلى القائمة الرابعة ونكمل الحل كما عملنا عندما كان قيراط المسألة كسراً فقط مثاله :-

مصح المسألة	التركة سيارة	قيراط المسألة ١ ٣ ٣٦-٢٤= ٢ ١ = ٢
٣٦	٢٤ قيراطاً	٣/٢
٩	٦ قراريط	
٦	٤ قراريط	
١٤	٩ قراريط	١
٧	٤ قراريط	٢

مقترحات لتطوير قسمة التركات :

لما كانت العمليات الحسابية التي تقتضيها قسمة التركات تحتاج إلى جهد ووقت كبير من الفرضي ، ولما حصل من التطور النوعي في الآلات الحاسبة التي هونت أمر الحسابات ووفرت تبعاً لذلك ذلك الجهد والوقت فقد بدأت منذ أوكلت إليَّ مهمة تدريس مادة المواريث بقسم القضاء بكلية الشريعة بمكة المكرمة ثم بقسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة في الاستعانة بالآلات الحاسبة في أثناء المحاضرات ودعوت الطلاب إلى الاستفادة منها في مجال حسابات الفرائض ، وقد لمست ولمس طلابي فائدة استعمال الآلة " الحاسبة " وبالذات وقت اختبار مادة الفرائض الذي تكثر فيه المسائل ويضيق فيه الوقت .

وأحسب أن أساتذة مادة الفرائض في بعض جامعات بلادنا وبعض من يتعهدون لقسمة التركات قد خبروا هذا الأمر وجربوه وبانت لهم أهميته ، ولتجربتي الطويلة في هذا المجال ولما ظهر لي من طرق أراها كافية لتسهيل مهمة المتعاملين مع قضايا قسمة التركات من قضاة وأساتذة وطلاب ومحامين وقاسمي التركات فإنني أضعها بين يدي الجميع عَلَّ أحداً يجد فيها مايفيده ويسهل مهمته وأحظى وإياه بالأجر إن شاء الله – فأقول :

المقترح الأول :

١– نضرب نصيب الوارث في كامل التركة ونقسم خارج الضرب على مصح المسألة ، فنضع الأعداد الصحيحة من خارج القسمة على يسار الوارث بالقائمة الثالثة تحت التركة .

٢– نضرب الأعداد الصحيحة من خارج القسمة بالفقرة السابقة في مصح المسألة ونحفظ خارج الضرب .

٣– خارج ضرب الأعداد الصحيحة التي استحقها الوارث من التركة (كالريالات مثلاً) في مصح المسألة نطرحه من خارج ضرب نصيب الوارث من مصح المسألة في كامل التركة وحاصل الطرح يكون مقدار الكسر الاعتيادي منسوباً إلى مصح المسألة مثاله : زوجة – و بنت – وأم – وعم – والتركة خمسة وثلاثون ريالاً .

مصح المسألة	التركة	الكسور التي يستحقها كل وارث منسوبة لمصح المسألة
٢٤	٣٥ ريالاً	٢٤
زوجة ٣	٤ ريالات	٩
بنت ١٢	١٧ ريالاً	١٢
أم ٤	٥ ريالات	٢٠
عم ٥	٧ ريالات	٧

طريقة العمل :

الزوجة : ٣ × ٣٥ = ١٠٥ ÷ ٢٤ = ٤,٣٧٥ – ٠,٣٧٥ = ٤ × ٢٤ = ٩٦

١٠٥ ÷ ٩٦ = ٩ = ٩ مقدار كسر الاعتيادي الذي تستحقه الزوجه .

٢٤

البنت : ١٢ × ٣٥ = ٤٢٠ ÷ ٢٤ = ١٧,٥ – ٠,٥ = ١٧ × ٢٤ = ٤٠٨

٤٢٠ – ٤٠٨ = ١٢ مقدار كسر البنت منسوباً لمصح المسألة .

الأم : ٤ ٣٥ = ١٤٠ ÷ ٢٤ = ٥,٨٣٣٣٣٣٣ – ٠,٨٣٣٣٣٣٣ = ٥ × ٢٤ = ١٢٠

١٤٠ – ١٢٠ = ٢٠ مقدار كسر الأم .

العم : ٥ × ٣٥ = ١٧٥ ÷ ٢٤ = ٧,٢٩١٦٦٦٦ – ٠,٢٩١٦٦٦٦ = ٧ × ٢٤ = ١٦٨

١٧٥ – ١٦٨ = ٧ مقدار كسر العم .

ملحوظة : يمكن في العملية الثالثة عند العمل بالآلة الحاسبة طرح الكسر بدل العدد الصحيح أو مسح الكل بالآلة ثم كتابة العدد الصحيح ونمثل بنصيب الزوجة:

٣×٣٥=١٠٥÷٢٤=٤,٣٧٥ فالذي نحتاجه هنا العدد الصحيح وهو ٤ فنضربه في مصح المساله هكذا ٤ × ٢٤ = ٩٦

١٠٥ – ٩٦ = ٩ مقدار بسط الكسر الاعتيادي الذي تستحقه الزوجة منسوباً إلى مصح المسألة .

المقترح الثاني : ويمثل طريقة أخرى لاستخراج الكسور الاعتيادية التي يستحقها الوارث من التركة وتتضح مما يلي :

أ- نضرب نصيب الوارث من مصح المسألة في التركة .

ب- نقسم خارج الضرب في فقرة (أ) على مصح المسألة وخارج القسمة غالباً عدد صحيح وكسر عشري فنطرح العدد الصحيح ويبقى الكسر العشري بالآلة الحاسبة .

ج- نضرب الكسر العشري في مصح المسألة وخارج الضرب نضعه على يسار الوارث بالقائمة الرابعة المخصصة للكسور التي يستحقها الورثة من التركة مع الاستفادة من طريقة تقارب الكسور العشرية عند أهل الحساب والتي سنقوم بتفصيلها فيما بعد .

مثال ذلك :

	مصح المسألة	التركة	الكسور الاعتيادية التي يستحقها الورثة من التركة
	١٣	١٧٢ ريالاً	١٣
زوج	٣	٣٩ ريالاً	٩
بنت	٦	٧٩ ريالاً	٥
أم	٢	٢٦ ريالاً	٦
جد	٢	٢٦ ريالاً	٦

الـــزوج : ٣×١٧٢ = ٥١٦ ÷ ١٣ = ٣٩,٦٩٢٣٠٧ ÷ ٣٩ = ٠,٦٩٢٣٠٧ × ١٣ = ٨,٩٩٩٩٩١ # ٩

الـبـنـت : ٦ × ١٧٢ = ١٠٣٢ ÷ ١٣ = ٧٩,٣٨٤٦١٥ – ٧٩ = ٠,٣٨٤٦١٥ × ١٣ = ٤,٩٩٩٩٩٥ # ٥

لكل من الأم والجد : ٢×١٧٢ = ٣٤٤ ÷ ١٣ = ٢٦,٤٦١٥٣٨ ÷ ٢٦ = ٠,٤٦١٥٣٨ × ١٣ = ٥,٩٩٩٩٩٤ # ٦

المقترح الثالث : و يمثل طريقة جديدة قمت باستخراجها ورأيتها أنسب وخطواتها أسهل ويمكن اعتبارها رديفة لمن هو متعلق بالطريقة التقليدية وخطواتها كالتالي :

الخطوة الأولى :

نقسم مصح المسألة على أربعة وعشرين وخارج القسمة يسمى بقيراط المسألة .

الخطوة الثانية :

إذا كان قيراط المسألة صحيحاً وكسراً حولنا الصحيح إلى كسر من جنس الكسر وذلك بضرب الصحيح في مقام الكسر ثم نجمع خارج الضرب وبسط الكسر ليصبح لدينا كسر اعتيادي .

الخطوة الثالثة :

بعد قيامنا باستخراج قيراط المسألة وتحويله إلى كسر من جنس الكسر، حين يكون قيراط المسألة صحيحاً وكسراً ، نقوم بقلب الكسر (أي قيراط المسألة) ونسميه بالكسر المقلوب ونضعه على يسار الكسر الأصلي في أعلا القائمة الرابعة ونفصل بين الكسرين بسهم (—) ، وكذا نعمل إذا كان قيراط المسألة كسراً فقط .

الخطوة الرابعة :

نضرب نصيب كل وارث من مصح المسألة في بسط الكسر المقلوب وخارج الضرب نقسمه علي مقام الكسر المقلوب وخارج القسمة يكون نصيب الوارث من التركة ، فإن كان صحيحاً فقط وضعناه على يسار الوارث تحت التركة . وإن كان خارج القسمة كسراً فقط وضعنا بسطه تحت قيراط المسألة بالقائمة الرابعة و إن كان خارج القسمة صحيحاً وكسراً وضعنا الصحيح تحت التركة بالقائمة الثالثة ووضعنا بسط الكسر تحت قيراط المسألة بالقائمة الرابعة .

على أن السبب الذي حداني لاستخراج هذه الطريقة هو أننا اعتدنا أن نعتبر ما تحت العدد مقاماً له ، ولا إشكال لو كان قيراط المسألة عدداً صحيحاً ولكن تبرز المشكلة حين يكون قيراط المسألة كسراً فقط أو يكون صحيحاً وكسراً إذ إن الناظر في المسألة سيختلط عليه الأمر فلن يعرف إن كان ما تحت الكسر بالقائمة من أعداد تعتبر بسطاً لبسط الكسر أم تعتبر بسطاً لمقام الكسر إذ إن الفرق بين الحالين هو الفرق بين الخطأ والصواب . وأما الطريقة التي استخرجتها فمن شأنها أن تمكن الناظر في المسألة من معرفة كون ما تحت الكسر المقلوب إنما هو بسط لمقام الكسر المقلوب ، أي أن المقام يبقى مقاماً لما تحته فيزول اللبس .

والفائدة الأخرى من قلب الكسر هي أننا ضربنا نصيب الوارث في بسط الكسر المقلوب وخارج الضرب قسمناه على مقام الكسر المقلوب (وهو المعمول به عند أهل الحساب) فكان الخارج هو نصيب الوارث من القراريط وكسورها .

وبهذه الطريقة صار تعاملنا مع أعداد صحيحة في الضرب والقسمة فيسهل العمل، بدل التعامل مع الكسور التي تصعب على كثير من الناس .

مصح المسألة التركة فرس قيراط المسألة

٦٠÷٢٤=١ ٢,٢/١=٢,٢/٥=٢/٥ بعد تحويل الصحيح إلى كسر من جنس الكسر المقلوب.

	٦٠	٢٤ قيراطاً	٥/٢←٢/٥	
زوجة	١٥	٦ قراريط		١٥ × ٢/٥ =٣٠/٥ = ٦
جدة	١٠	٤ قراريط		أو ١٥ ×٢ =٣٠-٥= ٦ ١٠ × ٢ =٢٠-٥= ٤
أخ شقيق	١٤	٥ قراريط	٣	١٤ × ٢ =٢٨-٥= ٣ ٥
أخ شقيق	١٤	٥ قراريط	٣	
لخت شقيقة	٧	٢ قيراطان	٤	٧ ×٢=١٤-٥= ٢ ٤

مجموع القراريط الصحيحة :
٦+٤+٥+٥+٢=٢٢

مجموع الكسور:
٣+٣+٤ = ١٠

تحويل الكسور إلى قراريط صحيحة :
١٠-٥ = ٢

مجموع ما أخذه الورثة من التركة :
٢٢+٢ = ٢٤ وهذا المجموع مساو للتركة (٢٤ قيراطاً) فالعمل صحيح .

حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي

٥ × =١٢ ٥	× ٥	٦,٤	
٦٠	١٢		
١٥	٣	٤/١ زوجة	
١٠	٢	٦/١ جدة	
١٤		أخ ش	ع
١٤	٧	أخ ش	
٧		لخت ش	

٥ الرؤوس

المقترح الرابع :

يمكن لنا أن نطبق الطريقة التي فصلنا خطواتها في قسمة الاموال القابلة للقسمة على قسمة الأموال التي لا تقبل القسمة ، وهي التي نرمز للتركة فيها باربعة وعشرين قيراطاً، ويتم استخراج الكسر الاعتيادي الذي يستحقه الوارث بسهولة كبيرة وذلك بأن نقسم مصح المسالة على التركة ، وهي ٢٤ قيراطاً، يخرج قيراط المسالة ، فإن كان كسراً اعتيادياً ، أو صحيحاً وكسراً اعتيادياً وقمنا بتحويل الصحيح منه إلى كسر من جنس الكسر الاعتيادي فنعمل مايلي :

١- نضرب نصيب الوارث في كامل التركة غير القابلة للقسمة (٢٤ قيراطاً) وخارج الضرب نقسمه على مصح المسالة يكون خارج القسمة نصيب الوارث من التركة : قراريط صحيحة فقط، أو قراريط صحيحة وكسراً، أو كسراً فقط، فنضع العدد الصحيح تحت التركة علي يسار الوارث بالقائمة الثالثة .

٢- فإن كان مع نصيب الوارث كسراً عشرياً فقط، أو نصيب الوارث كان صحيحاً وكسراً عشرياً فطرحنا الصحيح وبقى الكسر العشري وأردنا تحويل هذا الكسر العشري إلى كسر اعتيادي ليتناسب مع قيراط فإننا نضرب الكسر العشري في مقام الكسر المقلوب وخارج الضرب نضعه على يسار الوارث تحت الكسر المقلوب فيكون بذلك بسطاً لمقام الكسر المقلوب .

فمثال ما إذا كان قيراط المسالة كسراً فقط :

مصح المسالة ٧ — التركة ٢٤ قيراطاً — قيراط المسالة $\frac{٧}{٢٤}$ = ٧ ÷ ٢٤

	مصح المسالة	التركة	قيراط المسالة
	٧	٢٤ قيراطاً	$\frac{٧}{٢٤}$ ← $\frac{٢٤}{٧}$ الكسر المقلوب
زوج	٣	١٠ قراريط	٢
أخت ش	٣	١٠ قراريط	٢
أخت لأم	١	٣ قراريط	٣

حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي :

	مصح المسألة	عول المسألة
٦,٢,٢	٦	٧ ←
٢/١ زوج	٣	٣
٢/١ أخت شقيقة	٣	٣
٦/١ أخت لأم	١	١

⑦

الزوج ٣×٢٤=٧٢-٧=١٠,٢٨٥٧١٤-١٠ =

والأخت ش = ٠,٢٨٥٧١٤ ×٧=١,٩٩٩٩٩٨ # ٢ الكسر بالتقريب العشري

الأخت لأم : ١× ٢٤=٢٤÷٧=٣,٤٢٨٥٧١٤-٣=

= ٠,٤٢٨٥٧١٤=٢,٩٩٩٩٩٩٨ #٣ كسر الأخت لأم بالتقارب العشري .

مثال ما إذا كان قيراط المساله صحيحاً و كسراً وحولنا الصحيح إلى كسر من جنس الكسر : قيراط المسألة

التركة سيارة ٣٢-٢٤= ١ ١ = ٤ بعد تحويل الصحيح إلى كسر من جنس الكسر
٣ ٣

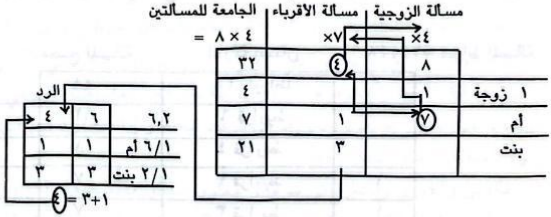
		٢٤ قيراطاً	٤ ← ٣ / ٣ / ٤	الكسر المقلوب
زوجة	٤	٣ قراريط		
أم	٧	٥ قراريط	١	
بنت	٢١	١٥ قيراطاً	٣	

للزوجة : ٤ × ٢٤=٩٦÷٣٢=٣ صحيح فنضعه تحت التركة .

للأم : ٧ × ٢٤=١٦٨÷٣٢=٥,٢٥ – ٠,٢٥ ×٤ = ١ كسر الأم ويمثل بسطاً لمقام الكسر المقلوب

للبنت : ٢١ × ٢٤=٥٠٤÷٣٢=١٥,٧٥ – ١٥ = ٠,٧٥ ×٤ = ٣ كسر البنت ويمثل بسطاً لمقام الكسر المقلوب.

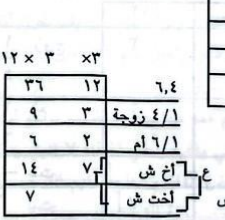
حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي :



قيراط المسألة

مصح المسألة | التركة جوهرة ٣٦-٢٤= ٢/١ ١ = ٣/٣ | الكسر المقلوب ٣/٢←٢/٣

	٣٦	٢٤ قيراطاً	٣/٢←٢/٣
زوجة	٩	٦ قراريط	
أم	٦	٤ قراريط	
أخ ش	١٤	٩ قراريط	١
أخت ش	٧	٤ قراريط	٢



للزوجة : ٩ × ٢٤=٢١٦-٣٦=٦ أو ٩ × ٢=١٨-٣=٦ وهذه الطريقة أخصر كما رأينا .

للأم : ٦ ×٢٤=١٤٤-٣٦=٤ أو ٦ × ٢=١٢-٣=٤ وهذه الطريقة أخصر كما رأينا .

للأخ – على الطريقة المختصرة : ١٤ x ٢=٢٨-٣=٩,٣٣٣٣٣٣٣-٩=٠,٣٣٣٣٣٣٣ ×٣=٠,٩٩٩٩٩٩٩ # ١

للأخت – على الطريقة المختصرة : ٧ x ٢=١٤-٣=٤,٦٦٦٦٦٦٦-٤=٠,٦٦٦٦٦٦٦ ×٣=٠,٩٩٩٩٩٩٨ # ٢

ولو كان قيراط المسألة صحيحاً فقط ضربنا الكسر العشري في قيراط المسألة وخارج الضرب يكون بسطاً لقيراط المسألة فيوضع تحته على يسار الوارث

كما يظهر من المثال التالي :

مصح المسألة ٤٨ التركة بستان ٢٤ قيراطاً ٤٨÷٢٤= قيراط المسألة ٢

	مصح المسألة ٤٨	التركة بستان ٢٤ قيراطاً	٤٨÷٢٤= قيراط المسألة ٢
زوج	١٢	٦ قراريط	
أم	٨	٤ قراريط	
بنت	٧	٣ قراريط	١
بنت	٧	٣ قراريط	١
ابن	١٤	٧ قراريط	

٤× ٤ × ٢= التصحيح

	١٢	٤٨
١ زوج ٤	٣	١٢
١ أم ٦	٢	٨
بنت		٧
بنت	٧	٧
ابن		١٤

ع

٤ الرؤوس

للزوج : ١٢÷٢ = ٦

للأم : ٨÷٢ = ٤

للبنت : ٧÷٢ = ٣,٥–٣ = ٠,٥ ×٢ = ١ الكسر لكل بنت

للابن : ١٤ ÷ ٢ = ٧

هنا قسمنا نصيب كل وارث من مصح المسألة على قيراط المسألة وهو عدد صحيح في هذه المسألة .

المقترح الخامس : الكسور العشرية وموقعها في قسمة التركات :

يبدو أن عدم انتشار مخطوطات بعض الحُسَّاب من الفرضيين من أمثال أبي عبدالله الونّي [1]، وأبي حكيم الخبري [2]، وأبي الخطاب الكلوذاني [3] في علم المواريث قد أفقدنا حقائق وطرقا ما كانت مألوفة لغيرهم ، مما جعلنا نقف في قسمة التركات على كسور يصعب تصورها في الوقت الحاضر إذا ما أريد تطبيقها على كسور العملات النقدية المتداولة اليوم .

فالونّي والخبري والكلوذاني قد قاموا بحلول لمسائل مستخدمين أجزاء الدينار وأجزاء الدرهم لبيان الكسور التي يستحقها الورثة من التركات، وكان يمكن أن يتخذ عملهم هذا نبراساً يضيء الطريق للفرضيين في كل العصور لمواءمة قسمة التركات مع ما تعورف عليه في كل عصر ومصر ، من نقد ومقاييس وموازين ومكاييل ، ولو اقتفى اثرهم من أتى بعدهم لشهد علم الفرائض في مختلف العصور انبعاثاً يزيد المقبلين على تعلمه كثرة ولسهل على الراغبين تعلمه ولزاد عدد من يفرغون أنفسهم من النابهين لممارسته التطبيقية في حياتهم اليومية ليتميز علم الفرائض بذلك ويتميز بالتالي العالمون به عن عامة الفقهاء الذين يقتصرون في تعلمهم علم الفرائض على بعض من جزيئاته لصعوبة إحاطتهم به وتمكنهم منه مما جعل بعضهم برغم أنهم من المحسوبين في عداد البارزين في العلم الشرعي يقعون في أخطاء لا تليق بمكانتهم العلمية والاجتماعية ، ولا يعفى من ذلك بعض القائمين على تعليم التخصصات الشرعية في الجامعات العربية والإسلامية المتخصصة التي تسند مهمة تدريس علم الفرائض إلى من لايحسنون الجانب التطبيقي منه .

وإنني وقد وفقني الله لتتبع طريقة أعلام الفرضيين من السلف واستقرائها

---

(١) هو أبو عبدالله الحسين بن محمد الونّي توفي سنة ٤٥٠هـ ، انظر كتابنا – أصول المواريث للوني – دراسة وتحليل .

(٢) أو حكيم ، الخبري عبدالله بن إبراهيم بن عبدالله توفي عام ٤٧٦هـ ، انظر طبقات الشافعية للحسيني ص ١٧٢ – ١٧٣ .

(٣) أبو الخطاب الكلوذاني ، محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد توفي عام ٥١٠هـ ، شذرات الذهب ٤/٢٧ – ٢٨

أرى أن طريقتهم في قسمة التركات على أجزاء الدينار والدرهم صالحة لأن نطبقها مستخدمين أجزاء الريال السعودي أو أية عملة معاصرة أخرى ومن ثم أجدها صالحة لتطبيقها على أجزاء المقاييس والأوزان الموجودة في وقتنا والتي جرى الأخذ بها في كثير من البلاد والعالم اليوم مستفيدين من تقنية الآلات الحاسبة ليكون عملنا أسرع وتعلمنا للفرائض أسهل وهانذا أعرض نموذجاً لعدة مسائل وردت في كتب الونّى وتلميذيه الخبري والكلوذاني، استعملوا فيها الدينار وأجزاء الدينار وأجزاء أجزاء الدينار وهي : قيراط الدينار ، وحبة القيراط، وأرزات الحبة و أجزاء الأرزة . وقد أجريت حل المسألة على طريقة الشباك (الجدول) الذي يعتبر بحق ابتكاراً ذا أهمية بالغة سهل العلم لطالبيه ، أجراه الله على يد فرضي زمانه ابن الهائم نقلاً عن أستاذه أبي الحسن الجلاوي .

واستخدام الونّى وتلميذيه لأجزاء العملات المتداولة في زمانه في قسمة التركات يعتبر فتحاً في حد ذاته ، إذ إنه جعل العلم والعمل يرتبطان بالواقع من حياة الناس، فبدل أن يعبر عن أجزاء الدينار والدرهم بكسور هي مجرد نسب لأرقام أو لكسور أخرى ، وجدنا الونّى يعبر عن أجزاء الدينار وأجزاء الدرهم بأسمائها المعروفة لديهم آنذاك : كقيراط الدينار، وحبات القيراط ، وأرزات الحبة ، وأجزاء الأرزة .. إلخ وكان ذلك من الونّى وتلميذيه الخبري والكلوذاني من باب (حدثوا الناس بما يعرفون) . وقد حذا حذوهم الشنشوري [1] إمام الفرضيين المتأخرين ، فبعد أن ذكر اختلاف الناس في القيراط في وقته هل هو عشرون أو أربعة وعشرون ، واختلافهم في أجزاء القيراط ، وذكره لاختلافهم أيضاً في التعبير عن أنصبة الورثة فثمة من يعبر عن أنصبة الورثة بأجزاء القيراط، كالحبة، والدانق ، والأرزة .. إلخ ، وثمة من يعبر عن أجزاء القيراط : بثلث القيراط ، وربعه ، وثمنه ، وعشره .. إلخ أشار إلى أنه لاحرج في رأيه أن يأخذ الفرضي بأيهما شاء . وهذه مرونة مابعدها مرونة تجعل الفرضي في حل من الالتزام بأي قيود شكلية طالما أن المحصلة النهائية واحدة وهي

---

(١) هو عبدالله بن محمد بهاء الدين الشنشوري الأصل المصري المولد والدار الشافعي المذهب الفرضي توفي عام ٩٩٩هـ ، انظر فتح القريب ٢/١، والتحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية لإبراهيم بن محمد ابن أحمد الباجوري ص ٦ .

إيصال الحقوق إلى ذويها. ويؤكد الشنشوري هذا الاتجاه حين اعتبر الاقتصار على نوع اصطلح الناس على معرفته واستعملوه في بلد أمراً ممكناً ، بل إنه رحمه الله طبق ذلك عملياً بقوله في فتح القريب المجيب عند كلامه عن استخدام القيراط في قسمة التركات : ولنوضح ذلك بمثال ذكره شيخ مشايخنا مقتصرين على اصطلاح مصر بلدنا ومنشؤنا عمرها الله تعالى وجعلها دار الإسلام إلى يوم القيامة (١).

وصرح منصور بن يونس البهوتي باختلاف الناس في مخرج القيراط ، اقتصر على ما تعارف عليه أهل مصر بلده حيث قال : وإن قسمت على قراريط الدينار فاجعل عددها كتركة معلومة واعمل على ماذكر ، ومخرج القيراط في عرف أهل مصر والشام وأكثر البلاد أربعة وعشرون فاجعلها كأنها التركة (٢). وكذا ورد في كشاف القناع عن متن الإقناع ، قال : و إن أردت القسمة على قراريط الدينار وهي أربعة وعشرون ، في اصطلاح أهل مصر والشام ومن وافقهما ، وعند المغاربة عشرون (٣).

وفرضي المدينة المنورة إبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم بن سيف الشمري قال في العذب الفائض : فإن شئت أن تقسم بينهم بالقيراط. قال هذا بعد بيانه لطريقة قسمة التركات المتنوعة على أساس قيمها، فجعل الأمر منوطاً برغبة القاسم ، وذلك منه رحمه الله إشارة إلى أنه لا حجر على القاسم في أن يختار ما يراه الأنسب له و الأنسب للمستفيد من القسمة والأقرب إلى الفهم ، ويؤيد ماقلت قوله تعليقاً على ما للقاسم أن يختار من أجزاء الدينار والدرهم ، والقيراط المختلف فيها : والأولى مراعاة عرف ذلك البلد ومراعاة حال السائل في الفهم (٤).

و ابنا قدامة – موفق الدين ، وشمس الدين – المحا إلى ما ذكر الفرضيون والتزما في القسمة بما تعارف عليه أهل بلدهما ، الشام ، حيث قالا : وإن أردت

---

(١) فتح القريب ١٥٢/١ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ٦٠٩/٢، للبهوتي المتوفى عام ١٠٥١هـ له ترجمه في النعت الأكمل للغزي ص ٢١٠.

(٣) ٤/ ٤٥٠ .

(٤) العذب الفائض شرح عمدة الفارض ١١٨/٢ – ١١٩ ولد و توفي بالمدينةالمنورة عام ١٨٩هـ ترجم له في النعت الأكمل ص ٢١٠، وعلماء نجد خلال ستة قرون للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن البسام ١٣٤/١ .

قسمة المسألة على قراريط الدينار، فإنها في عرف أهل بلدنا أربعة وعشرون قيراطاً [1].

فمما ذكر أعلاه نأخذ أنه إذا اصطلح الناس في بلد على شيء وتعارفوا عليه، مما لادخل فيه للحل والحرمة، فلا اعتراض من أحد على من أخذ به من العلماء وطبقه بعد ذلك على بعض القضايا التي يتعرض لها في كتبه وفتاواه. وإذا كان ذلك كذلك فما بالك بأمر النظام العشري في النقود الذي لم يأخذ به بعض الناس وحسب بل أخذ به غالب الناس إن لم يكن كلهم في البلاد العربية والإسلامية في الوقت الحاضر.

وعليه فأرى لزاماً علينا كفرضيين والحال ماذكر أن لا نفعل ذلك التحول الكبير من عموم الناس في العالم إلى النظام العشري بل نتفاعل معه ونأخذ به في قسمة التركات خاصة ونحن نعيش في عصر تطور الحاسبات المذهل مادام ذلك يحقق المصلحة ولا يخالف الشرع.

وللتدليل على أهمية استخدام الآلة الحاسبة من قبل الفرضي وكيف أن ذلك يسهل مهمته ويوفر وقته وجهده أضع بين يدي القارىء مسألتين يكبر فيهما مصح المسألة وتكثر التركة المراد قسمتها وأشير بهما إلى الصعوبة التي تعتري الفرضي لو عمد إلى عملها بالطريقة العادية دون الاستعانة بشيء من الآلات الحديثة ومدى بعد كسورها عن تصور الإنسان العادى.

المثال الأول: توفي شخص عن زوجة – وأم – وأب – وابن – وبنت، ثم مات الابن عن زوجة – وابن – ومن ذكر بمسألة الميت الأولى علماً بأن زوجة الميت الأول هي أم الميت الثاني. جامعة المسألتين (٨٦٤) والتركة (١٤٤٥٥ ريالاً). وهنالك أن تتصور إن لم نستخدم الآلات الحاسبة بشكل مكثف فكم من الوقت والجهد يحتاج القاسم ؟

---

(١) المغني ٩/٤٥ تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي و د. عبدالفتاح محمد الحلو، والشرح الكبير ٧/٩٤ – ٩٥، وموفق الدين هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي صاحب المغني توفي عام ٦١٥هـ وشمس الدين هو عبدالرحمن بن محمد بن أحمد ابن قدامة المقدسي توفي عام ٦٨٢هـ، انظر ترجمتيهما في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢/١٣٣، ٣٠٤.

	مسألة الميت الأول ×١٢		مسألة الميت الثاني ×١٣	الجامعة =٧٢ × ١٢	التركة	الكسور الاعتياديه التي يستحقها الورثة منسوبة إلى مصح المسألة .
	٧٢		٢٤	٨٦٤	١٤٤٥٥ ريالاً	٨٦٤
زوجة	٩	أم	٤	١٦٠	٢٦٧٦ ريالاً	٧٣٦
أم	١٢	أم أب (جدة)		١٤٤	٢٤٠٩ ريالاً	١٤٤
أب	١٢	أب أب (جد)	٤	١٩٦	٣٢٧٩ ريالاً	١٢٤
ابن	٢٦	مات				
بنت	١٣	لغت		١٥٦	٢٦٠٩ ريالاً	٨٠٤
		زوجة	٣	٣٩	٦٥٢ ريالاً	٤١٧
		ابن	١٣	١٦٩	٢٨٢٧ ريالاً	٣٦٧
المجموع	٧٢		٢٤	٨٦٤	١٤٤٥٢	٣=٨٦٤-٢٥٩٢

ملاحظه : بعد تمام العمل قسمنا بتقريب الكسور بنظام التقريب العشري .

سيقوم القاسم بضرب نصيب كل وارث في كامل التركة (١٤٤٥٥ وخارج الضرب يقسمه على الجامعة (٨٦٤)، ثم يقوم باستخراج الكسور الاعتيادية التي يستحقها الورثة . ولو تركت تلك الكسور الاعتيادية كما هي فهل يتصورها الوارث ويفهمها ؟ إنه لأمر فوق التصور بالنسبة للإنسان العادي . ثم هل سيتمكن القاسم بعد إيجاد الكسور الاعتيادية من تقريب تلك الكسور من تصور الوارث، وهو مقابلتها بهللات الريال التي تشكل جزءً من النظام العشري من دون الوقوع في خطأ في أثناء تحديد الكسور المستحقة ؟ وهذا بالضبط جانب من الجوانب التي رغبت في إبرازه بهذا البحث خدمة لزملائي الفرضيين من المدرسين والقضاة والمحامين لتسهيل مهمتهم وحتى يمكن تقريب الكسور من الوارث ليتصورها ويفهمها ويعرف مقدارها .

المثال الثاني : مات شخص عن خمس بنات – وأخوين شقيقين – وأختين شقيقتين، ثم ماتت إحدى الأختين عن زوج – وثلاثة أبناء – وبنتين .

جامعة المسألتين (٢٨٨٠) والتركة (٥٠٠٠٣٣ ريالاً) . انظر ما يحتاجه ضرب نصيب كل وارث في التركة والتي هنا تزيد على خمسمائة ألف ريال ثم قسمة ناتج الضرب على الجامعة والتي هنا تزيد على الفين وثمانمائة – وحتى لو جرى عملها بأي من الطرق المعروفة الأخرى . والأدهى من ذلك كيف يمكن للإنسان العادي، الذي هو أحد الورثة ، أن يتصور نصيبه من الكسور هنا وهي : ١٩٢- أو – ٦٤٠- أو –

١٧٦٠– أو – ٢٦٠٠– أو ١٩٥٠– أو – ٩٧٥ منسوبة إلى ٢٨٨٠، وما يقابلها من هللات الريال ؟ ثم ومن هو القاسم الذي يحسن الطريقة ويتوصل إلى الكسور الدقيقة ومقابلتها بكسور الريال دون الوقوع في خطأ ؟ إنهم ولاشك قليلون جداً ، وسيقلون أكثر نظراً لاختلاس العلم في آخر الزمان بفقد العلماء .

مسألة الميت الأول ×٣٢		مسألة الميت الثاني ×٥	الجامعة	التركة	الكسور الاعتيادية التي يستحقها الورثة منسوبة إلى مصح المسألة
٩٠		٣٢	٢٨٨٠	٥٠٠٠٣٣ ريالاً	٢٨٨٠
١٢	بنت		٣٨٤	٦٦٦٧١ ريالاً	١٩٢
١٢	بنت		٣٨٤	٦٦٦٧١ ريالاً	١٩٢
١٢	بنت		٣٨٤	٦٦٦٧١ ريالاً	١٩٢
١٢	بنت		٣٨٤	٦٦٦٧١ ريالاً	١٩٢
١٢	بنت		٣٨٤	٦٦٦٧١ ريالاً	١٩٢
١٠	أخ شقيق		٣٢٠	٥٥٥٥٩ ريالاً	٦٤٠
١٠	أخ شقيق		٣٢٠	٥٥٥٥٩ ريالاً	٦٤٠
٥	لخت شقيقه		١٦٠	٢٧٧٧٩ ريالاً	١٧٦٠
٥	لخت شقيقه	تست			
		زوج ٨	٤٠	٦٩٤٤ ريالاً	٢٦٠٠
		لبن ٦	٣٠	٥٢٠٨ ريالاً	١٩٥٠
		لبن ٦	٣٠	٥٢٠٨ ريالاً	١٩٥٠
		لبن ٦	٣٠	٥٢٠٨ ريالاً	١٩٥٠
		بنت ٣	١٥	٢٦٠٤ ريالاً	٩٧٥
		بنت ٣	١٥	٢٦٠٤ ريالاً	٩٧٥

المجموع : ٩٠ ٣٢ ٢٨٨٠ ٥٠٠٠٢٨ ١٤٤٠٠-٢٨٨٠ = ٥

وبعد أن بدت صعوبة العمل وتصوّر الكسور المستحقة للورثة من عرض هاتين المسألتين هذا مع أن مصحهما لا يتجاوز ثلاثة آلاف فما بالك لو كان مصح المسألة المعروضة من ثلاثين ألفاً كما في المسألة المسماة بمسألة الامتحان عند الحنفية والشافعية (١). ناهيك بما فوق ذلك مما تصح منه المسائل والذي قد يصل إلى ملايين (٢) .

---

(١) العذب الفائض ١/ ١٨١ .

(٢) انظر كتابنا أصول المواريث للوفّى – دراسة وتحليل – ص ٨٧ – ٩٠، لمعرفة أن من المسائل ماقد يبلغ مصحها ملايين .

فإذا أضفنا إلى هذه المسائل الكبيرة ضخامة مقادير التركات التي قد تبلغ عشرات بل مئات آلاف الملايين لأدركنا أن ذلك يقتضي منا الدأب على تلمس وسائل جديدة تسهل العمل وتقرب نتائجه من المستفيدين متأثرين بما بدأه سلفنا الصالح في ذلك .

وطالما صار الناس في بلادنا وفي معظم بلاد العالم أكثر ارتباطاً في تعاملهم بالنظام العشري وأصبح أكثر ما يتبادر إلى الذهن حين تُذكر أجزاء الشيء ، نسبة ذلك الجزء إلى مائة فيستحسن أن نعمل جاهدين ونحن نقوم بقسمة التركات على الاستفادة من هذا الاتجاه العام لفهم الكسور العشرية بأن ننسب الأجزاء أو الكسور التي يستحقها الورثة من التركة المقسومة إلى مائة بدل نسبتها إلى مصح المسألة أو إلى وفقه عند التوافق أو إلى قيراط المسألة عند قسمة الأموال التي لا تقبل القسمة أو أضلاعها، ويمكن لنا في بلادنا أن نعبر عن تلك الأجزاء بأجزاء الريال مثلاً ، ولا أرى ذلك بدعاً إذ إن بعض كبار قدماء الفرضيين كابن اللبان [1]، والأستاذ أبي منصور البغدادي [2]، وأبي عبدالله الونى، وأبي حكيم الخبري ، وأبي الخطاب الكلوذاني، وكذا ابن المجدي [3]، وابن الهائم ، قد تجوزوا في التعبير بالدرهم والدينار في بعض المسائل [4].

واستخدام الدينار وأجزائه في قسمة التركات قد سبق إلى تطبيقه أبو الخطاب الكلوذاني ليس فقط على الأموال التي لا تقبل القسمة بل عممه على كل الأموال التي تقبل القسمة حيث قال : فإن كانت التركة والموروثات بالأمنان أو الأرطال ، ومن المكيلات كالحنطة والشعير، أو المذروع كالثياب أو المسوح كالجربان، فالعمل في ذلك كله كالعمل في الدينار سواء غير أنك تجعل موضع الدينار منّاً أو قفيزاً أو ذرعاً أو جريباً وموضع القيراط أواقي وموضع الحبات أرباع أواقي ، وهي القياسات وكذلك موضع الدينار القفيز ، وموضع القيراط المكُّول ، وموضع الحبات الكيالج ، وموضع الأرزات الأرباع. وكذلك في الذراع والجريب وما أشبه ذلك فافهمه واعمل

---

(١) أبو الحسين ابن اللبان هو محمد بن عبدالله الفرضي البصري توفي عام ٤٠٢هـ شذرات الذهب ٣/ ١٦٤ .

(٢) الأستاذ أبو منصور البغدادي هو عبدالقاهر بن طاهر التميمي توفي عام ٩٢٤هـ . انظر طبقات الشافعيه للحسيني ص ٩٣١ - ١٤٠ .

(٣) ابن المجدي هو أحمد بن رجب بن طيبغا توفي عام ٨٥٠هـ شذرات الذهب ٢٦٨/٧ .

(٤) فتح القريب ١٦٦/٢ .

على ما ذكرنا من القسمة والبسط [١].

وقد بسط أبو عبدالله الونى هذا النوع من القسمة بقوله : وإن كانت سهام المسألة عدداً أصمَّ مثل ثلاثة عشر وسبعة عشر ضربت سهام كل وارث في التركة فما بلغ قسمته على المسألة – فما خرج بالقسم فهو نصيبه – فإن بقي مالايبلغ ديناراً ضربته في قراريط الدينار ثم أخذت لكل امرىء بقدر ما يستحقه من سهام المسألة قراريط ، فإن بقي مالا يبلغ قيراطاً ضربته في حبات القيراط فما بلغ أخذته لكل – امرىء بقدر ما يستحق من سهام المسألة – حبات ، فإن بقي مالايبلغ حبة ضربته في أرزات الحبة ثم أخذت لكل – امرىء بقدر ما يستحقه – من – مبلغ – سهام المسألة – أرزات – فإن بقي مالا يبلغ أرزة نسبته من سهام المسألة فكان ذلك أجزاء الأرزة [٢].

وهذه صورة لمسألة جعلها الونى مثالاً لهذه القاعدة وأوردها تلميذاه أبو حكيم الخبري وأبو الخطاب الكلوذاني في كتابيهما [٣] ، مستخدماً في توضيحها طريقة الجدول، التي استحدثها بعض الفرضيين بعد عصر الونى وتلاميذه بما يقرب من ثلاثة قرون ، وذلك بعمل جدول أساسي على نسق الجدول الذي سبق أن وصفت ، وجعلت الجدول من سبع قوائم ، وضعت مقدار التركة وهي هنا دنانير في أعلى القائمة الثالثة وتحته ما يستحقه كل وارث من الدنانير الصحيحة ، ووضعت قراريط الدينار في أعلى القائمة الرابعة ، وحبات القيراط وضعتها في أعلى القائمة الخامسة ، وأرزات الحبة في أعلى القائمة السادسة وفي أعلى القائمة السابعة مصح المسألة بيمثل أجزاء الأرزة ، وبداخل كل قائمة على يسار كل وارث وضعت مايستحقه الوارث من أجزاء الأرقام التي جعلتها في أعلى القوائم .

المسألة عند الونى زوج – وأم – وبنت – وبنت – والتركه ثلاثون ديناراً وطريقة عملها على النحو التالي :

---

(١) التهذيب في الفرائض ص ١٢١ – أ – ١٢٢ – ب . (مخطوط) .

(٢) اصول المواريث للونى ص ١١١ وقد انهى الباحث تحقيقه منذ فترة .

(٣) المصدر السابق ص ١١٠، ومختصر في الفرائض للخبري ص ٩٧، والتهذيب للكلوذاني ص ١٢٠–ب. وانظر للكلوذاني أيضاً الهداية – مطبوع – ٢/١٨٧ .

مصح المسألة	التركة	قراريط الدينار	حبات القيراط	أرزات الحبة	أجزاء الأرزة
	١٣	٣٠ ديناراً	٢٠	٣	٤	١٣
زوج	٣	٦ دنانير	١٨ قيراطاً	١	١	٧
أم	٢	٤ دنانير	١٢ قيراطاً		٣	٩
بنت	٤	٩ دنانير	٤ قراريط	١	٣	٥
بنت	٤	٩ دنانير	٤ قراريط	١	٣	٥

للزوج : ٣×٣٠=٩٠÷١٣=٦,٩٢٣٠٧٦٩-١٣× ٠,٩٢٣٠٧٦٩=١١,٩٩٩٩٩٩ #

١٢×٢٠=٢٤٠÷١٣=١٨,٤٦١٥٣٨-١٨=٠,٤٦١٥٣٨×١٣=٥,٩٩٩٩٩٤ #

٦×٣=١٨÷١٣=١,٣٨٤٦١٥٣-١=٠,٣٨٤٦١٥٣×١٣=٤,٩٩٩٩٩٨٩ #

٥ × ٤=٢٠÷١٣=١,٥٣٨٤٦١٥-١=٠,٥٣٨٤٦١٥×١٣=٦,٩٩٩٩٩٩٥ # ٧

فللزوج من الثلاثين ديناراً ستة دنانير وثمانية عشر قيراطاً وحبة وأرزة وسبعة أجزاء من ثلاثة عشر جزءاً من أرزة . وهكذا تقرأ أنصبة بقية الورثة من الجدول .

يلاحظ مما مر أن الونى وجيله قد عرفوا نظام التقارب في الكسور العشرية حيث طبقه الونى في حساب هذه المسألة كما يتضح من تتبع حساب نصيب الزوج. فمثلاً نتيجة العملية الحسابية الرابعة كانت = ١١,٩٩٩٩٩٩ فاعتبرها = ١٢ . ونتيجة العملية الثامنة كانت =٥,٩٩٩٩٩٤ فاعتبرها تساوي =٦ . ونتيجة العملية الثانية عشرة كانت =٤,٩٩٩٩٩٨٩ فاعتبرها تساوي=٥ ونتيجة عملية السادسة عشرة كانت تساوي ٦,٩٩٩٩٩٩٥ فاعتبرها تساوي =٧ وهكذا عمل في أنصبة الورثة الآخرين .

فعملية تحديد نصيب الأم من التركة تمت عند الونى كالتالي :

٢×٣٠=٦٠÷١٣=٤,٦١٥٣٨٤٦-٤=٠,٦١٥٣٨٤٦×١٣=٨#٧,٩٩٩٩٩٩٨

=١٣×٠,٣٠٧٦٩١=١٢-١٢,٣٠٧٦٩١=١٦٠÷١٣#١٥٩,٩٩٩٩٩ × ٢٠

=١٣÷٤٨#٤٧,٩٩٩٧٩٦=٤×١٢#١١,٩٩٩٩٤٩=٣×٤#٣,٩٩٩٩٨٣

٠٩#٨,٩٩٩٧٩٦=١٣×٠,٦٩٢٢٩٢=٣-٣,٦٩٢٢٩٢

ويلاحظ أيضاً أن الونى في هذه المسأله رغم أنه حدد نصيب كل بنت من الدنانير فإنه لم يفرد نصيب كل منهما من أجزاء الدينار (القراريط والحبات والأرزات وأجزاء الأرزات) وقد قمت في الجدول بإفراد نصيب كل بنت من الدنانير وأجزائها .

وقد وجدت من تتبع عمل المسألة أن بالإمكان الاستغناء عن بعض العمليات التي وردت أعلاه فمثلاً تكون عمليات تحديد نصيب الزوج من التركة كما يلي :

٣ × ٣٠ = ٩٠–١٣ = ٦–٦,٩٢٣٠٧٦٩ = ٢٠ × ٠,٩٢٣٠٧٦٩ = ١٨–١٨,٤٦١٥٣٨ =

١–١,٥٣٨٤٥٦ = ٤ × ٠,٣٨٤٦١٤ = ٣ × ١–١,٣٨٤٦١٤ = ٠,٤٦١٥٣٨

١٣ × ٠,٥٣٨٤٥٦ = ٧ # ٦,٩٩٩٩٢٨ .

وبهذا تختصر العمليات لاستخراج نصيب كل وارث من ست عشرة عملية حسابية إلى عشر عمليات حسابية فقط وبهذا يتوافر ثلث كامل العمليات الحسابية . ونظراً لاعتماد الفرضيين على إجراء العمليات الحسابية وجدنا الونى يلجأ لنظام التقارب للتخلص من كثرة الأعداد العشرية حتى قبل أن يتم العمل بينما نحن في العصر الحاضر مع استخدام الآلات الحاسبة لا نقوم بذلك إلا بعد تمام العمل – لهذا يلحظ المتتبع فرقا يسيراً بين الكسور العشرية في الطريقتين .

استخدام أجزاء الريال في القسمة :

ولتعدد أجزاء الدينار التي تدعو إلى إطالة خطوات العمل ولأن أجزاء الريال تتمثل إما في القروش وأجزائها أو تتمثل أجزاء الريال بشكلها النهائي في الهللات وأجزائها ورغبة في السير على منوال الونى وتلاميذه فإننا سنقتصر أخذاً من مسائل أوردها الونى وأوردها تلميذاه : الخبري والكلوذاني، على ثلاث خطوات لتحديد الأجزاء :

الخطوة الأولى : قروش الريال وهي عشرون .

الخطوة الثانية : هللات القرش وهي خمس .

الخطوة الثالثة : حين نرغب في توخي الدقة المتناهية في الحساب فنعمل هذه الخطوة لتحديد نسبة أجزاء الهللة إلى الهللة مقارنة بنسبة أجزاء مصح المسألة إلى مصح المسألة .

وهذه صورة حل المسألة مطبقاً لطريقة الونى وتلميذيه في قسمة المال القابل للقسمة على الريال السعودي وجزئياته مستخدماً في ذلك طريقة الجدول على النحو التالي :

١- وضع مقدار التركة وهي هنا الريالات السعودية في أعلى القائمة الثالثة بالجدول الأساسي الذي وصفت عمله سابقاً بدل الدينار .
٢- وضع قروش الريال وهي عشرون في أعلى القائمة الرابعة بدل قراريط الدينار .
٣- وضع هللات القرش وهي خمس في أعلى القائمة الخامسة بدل حبات القيراط .
٤- وضع مصح المسألة في أعلى القائمة السادسة لترمز لأجزاء الهللة ، موفراً بذلك قائمة عما عملت حين قسمت الدنانير في مسألة الونى لعدم وجود حاجة لذلك .

وإليك طريقة أخرى لقسمة التركة على الريال السعودي وجزئياته النهائية وهي الهللة ولجزاؤها بدل القرش وأجزائه ومستخدماً في ذلك طريقة الجدول كالتالي :

١- وضع مقدار التركة وهي هنا الريالات السعودية في أعلى القائمة الثالثة بالجدول الأساسي بالطريقة الموصوفة سابقاً .
٢- وضع هللات الريال وهي مائة في أعلى القائمة الرابعة بدل قروش الريال .
٣- وضع أجزاء الهللة وهي مائة جزء في أعلى القائمة الخامسة بدل هللات القرش .
٤- وضع مصح المسألة في أعلى القائمة السادسة لترمز لأجزاء أجزاء الهللة .

المسألة : زوج - وأم - وبنت - وبنت - والتركة ثلاثون ريالاً :

	مصح المسألة	التركة	قروش الريال	هللات القرش	
	١٣	٣٠ ريالاً	٢٠	٥	١٣
زوج	٣	٦ ريالات	١٨ قرشاً	٢	٤
أم	٢	٤ ريالات	١٢ قرشاً	١	٧
بنت	٤	٩ ريالات	٤ قروش	٣	١
بنت	٤	٩ ريالات	٤ قروش	٣	١
	١٣	٢٨	٣٨	٩	١٣

المجموع بدون المذكور أعلى القائمة

للزوج: ٣×٣٠÷١٣=٩٠=١٣×٠,٩٢٣٠٧٦٩=٦-٦,٩٢٣٠٧٦٩=٢٠×١١,٩٩٩٩٩٩=
=٥ ×٥,٩٩٩٩٦٨=١٣×٠,٤٦١٥٣٦=١٨-١٨,٤٦١٥٣٦=١٣÷٢٣٩,٩٩٩٩٨=
٤ # ٣,٩٩٩٨٤=١٣×٠,٣٠٧٦٨=٢-٢,٣٠٧٦٨=١٣÷٢٩,٩٩٩٨٤ .

ونصيب الزوج بالطريقة التي رأيتها لاختصار خطوات العمل كالتالي :

٣ × ٣٠ = ٩٠ ÷ ١٣ = ٦,٩٢٣٠٧٦٩ – ٦ = ٠,٩٢٣٠٧٦٩ × ٢٠ = ١٨,٤٦١٥٣٨ – ١٨ =
٠,٤٦١٥٣٨ × ٥ = ٢,٣٠٧٦٩ – ٢ = ٠,٣٠٧٦٩ × ١٣ = ٣,٩٩٩٩٧ # ٤ .

وهذه صورة حل المسألة مطبقاً لطريقة الونى وتلميذيه في قسمة المال القابل للقسمة على الأجزاء النهائية للريال وهي الهللات وأجزاء الهللة :

مصح المسألة	التركة	هللات الريال	أجزاء الهللة	
١٣	٣٠ ريالاً	١٠٠	١٠٠	١٣
٣	٦ ريالات	٩٢	٣٠	١٠
٢	٤ ريالات	٦١	٥٣	١١
٤	٩ ريالات	٢٣	٧	٩
٤	٩ ريالات	٢٣	٧	٩
١٣	٢٨	١٩٩	٩٧	٣٩

المجموع

استخراج نصيب الزوج بالطريقة التي رأيتها لاختصار العمل عند الونى مع استخدام التقارب في نهاية العمل :

٣ × ٣٠ = ٩٠ ÷ ١٣ = ٦,٩٢٣٠٧٦٩ – ٦ = ٠,٩٢٣٠٧٦٩ × ١٠٠ = ٩٢,٣٠٧٦٩ – ٩٢ =
٠,٣٧٦٩ × ١٠٠ = ٣٠,٧٦٩ – ٣٠ = ٠,٧٦٩ × ١٣ = ٩,٩٩٧ # ١٠ .

وحيث ظهر لنا كيف يكون التعامل مع الريال وجزئياته النهائية عوضاً عن استخدامات الأقدمين لأجزاء الدينار بنجاح وبالدقة نفسها فإننا يمكن أن ننطلق في خطوة تطويرية أخرى متقدمة في مجال تطبيق النظام العشري وذلك بتجاهل الإشارة إلى القائمة الخامسة والمذكورة في الجدول الأساسي بالمثال السابق إذ لا ضرورة لوجودها لأنها تمثل رجوعاً إلى الكسور الاعتيادية في أجزاء أجزاء الهللة والتي يصعب تصورها ولا يوجد لها مقابل من أجزاء العملة في مجال التبادل الفعلي وتمثل إلى جانب ذلك أجزاء صغيرة جداً لا يعتد بها . وفي المقابل وتغلباً على تلك

الأجزاء الصغيرة التي تبرز في ظل النظام العشري من الأعداد الدورية فيمكن لنا الاستفادة من نظام تقريب العدد النسبي إلى عدد عشري عند قسمة التركات القابلة للقسمة وذلك بأن نكتفي من الفاصلة العشرية بمنزلة أو منزلتين أو باكثر حسب الضرورة ويتم ذلك حسب القاعده التالية :

٧) تقريب عدد نسبي إلى عدد عشري

عند قسمة بسط أي عدد نسبي على مقامه . قد لانحتاج أحياناً إلى الدقة في متابعة القسمة حتى انتهائها . أو حتى اكتمال الدور ، فنكتفي بمنزلة واحدة بعد الفاصلة ، أو بمنزلتين ، أو باكثر حسب الضرورة ، ونقول : إننا قربنا العدد النسبي إلى عدد عشري حتى العشر، أو حتى الجزء من مائة ، أو حتى الجزء من مائة ، أو إلخ ... وقد اتفق على مبدأ التقريب التالي :

لتقريب عدد نسبي إلى عدد عشري حتى منزلة معينة بعد الفاصلة ، نتابع القسمة إلى منزلة تليها :

١) إذا كان الرقم في المنزلة التالية أصغر من ٥، نلغي الرقم.

٢) إذا كان الرقم في المنزلة التالية ٥ وما فوق حتى ٩، نضيف واحداً إلى رقم المنزلة المعينة .

١,١٣٧٥
٩١ | ٨٠
٨٠
١١٠
٨٠
٣٠٠
٢٤٠
٦٠٠
٥٦٠
٤٠٠
٤٠٠
٠٠٠

فلتقريب العدد $\frac{٩١}{٨٠}$ إلى عدد عشري حتى العشر . نكتب :

$\frac{٩١}{٨٠}$ * ١,١ (لأن رقم أجزاء المائة ٣) .

الرمز * يقرأ : يساوي تقريباً

لتقريب العدد $\frac{٩١}{٨٠}$ حتى الجزء من مائة ، نكتب :

$\frac{٩١}{٨٠}$ * ١,١٤ (لأن رقم أجزاء الالف هو ٧) .

ولتقريب العدد نفسه حتى الجزء من ألف ، نكتب :

$\frac{٩١}{٨٠}$ * ١,١٣٨ (لأن رقم أجزاء العشرة آلاف هو ٥).

تطبيقاً للطريقة التطويرية على أجزاء الريال :

أولاً : تطبيقها على القروش :

مصح المسألة	التركة	قروش الريال	هللات القرش	أجزاء الهلله من مائة ٪
١٣	٣٠ ريالاً	٢٠	٥	١٠٠
زوج ٣	٦ ريالات	١٨ قرشاً	٢	٣١
أم ٢	٤ ريالات	١٢ قرشاً	١	٥٤
بنت ٤	٩ ريالات	٤ قروش	٣	٠٨
بنت ٤	٩ ريالات	٤ قروش	٣	٠٨

١٠١# ١صحيح انظر بعد هذا كيف تمت العملية .

مجموع أجزاء الهللة قبل استخدام طريقة التقريب = ٣٠+٥٣+٠٧+٠٧=٩٧=١٠٠÷٩٧=٠,٩٧ وبعد تقريبها =١#٠,٩٧صحيح أي هللة .

مجموع أجزاء الهللات بعد أن قمت بعملية تقريب نصيب كل وارث من أجزاء الهللة =١٠١÷١٠٠=١,٠١#١صحيح .

ثانياً : تطبيقها على الهللات :

مصح المسألة	التركة	هللات الريال	أجزاء الهللة	١٠٠	
١٣	٣٠ ريالاً	١٠٠	١٠٠		
زوج ٣	٦ ريالات	٩٢	٣١		* بعد تقريب نصيب الوارث.
			٣٠	٧٦	قبل تقريب نصيب الوارث
أم ٢	٤ ريالات	٦١	٥٤		* بعد التقريب
			٥٣	٨٤	قبل التقريب
بنت ٤	٩ ريالات	٢٣	٠٨		* بعد التقريب
			٠٧	٦٩	قبل التقريب
بنت ٤	٩ ريالات	٢٣	٠٨		* بعد التقريب
			٠٧	٦٩	قبل التقريب

٢٩٨-١٠٠=٢,٨٩ # ٣ صحيح .

ومن هذا يتضح أنه سواء أجرينا عمليه التقريب على أجزاء الهللة مباشرة أو أجريناها على أجزاء أجزاء الهللة فلن تتغير النتيجة.

وبعد أن ظهرت إمكانية قراءة أجزاء الريال التي يستحقها الورثة من التركة بقروش الريال وأجزائها وكذا إمكانية قراءة أجزاء الريال التي يستحقها الورثة من التركة بهللات الريال وأجزاء الهللة وبالدقة نفسها التي وجدناها عند قدماء الفرضيين

الذين قسموا التركة على طريقه الدرهم فقرئت أجزاء الدرهم بالحبة وأجزائها .وكذا قرئت أجزاء الدرهم التي يستحقها الورثة بالدانق وحبات الدانق وأجزاء حبة الدانق، إلا أننا من الآن فصاعداً سنجري قسمة التركات باستخدام الأجزاء النهائية للريال وهي الهللات وأجزاؤها وذلك للأسباب التالية :

١- أنها توفر عمل قائمة كاملة من الأرقام سواء قمنا بعملية التقريب الحسابية في النظام العشري المذكورة آنفاً أثناء وضع الكسور أو بعد ذلك .

٢- أن الريال المعدني الذي تم سكه في ١٣٩٦/٩/٧هـ - ١٩٧٦/٩/١م وطرح للتداول في أول ذي الحجة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧/١١/١٢م اقتصر على ذكر الهللة كجزء مباشر للريال وبمقدار مائة هللة كما ورد في كتاب مؤسسة النقد العربي السعودي - إنشاؤها، مسيرتها وإنجازاتها - بالعبارة التالية .

الوجه : يحمل الشعار السعودي وعبارة خالد بن عبدالعزيز ملك المملكة العربية السعودية .

والظهر : يحمل القيمة الاسمية للعملة مائة هللة وريال واحد باللغة العربية ، وكذا بالأرقام العربية والإنجليزية وسنة السك ١٣٩٦هـ [١] .

٣- أن الهللات وهي أصغر ماسك من فئات النظام النقدي السعودي (الريال)[٢]، وكل تقسيمات الريال تنسب إليها ، من نصف ريال، وربع ريال، وقرشين وقرش [٣].

٤- أن هللات الريال وأجزاء الهللة متسقة مع النظام العشري والقرش ليس كذلك .

٥- أن الحسابات المالية والإحصاءات الحكومية بوجه عام ومؤسسة النقد بشكل خاص والبنوك والمعاملات التجارية تقوم في أجزائها على النظام العشري وكذا ضبط تعادل الريال من جرام الذهب الخالص وتعادله مع الدولار الأمريكي [٤]. وأن ضبط تحويل الريال إلى العملات العالمية الأخرى وبالعكس والعملات العالمية وبعضها

---

(١) مؤسسة النقد العربي السعودي من ١٣٧٢هـ - ١٤١١هـ - ١٩٥٢م - ١٩٩١م لمحمد سعيد الحاج على ص ٧٦ .

(٢) نفس المصدر ص ٥٩ و ٧٣، وانظر أيضاً مجموعة الأنظمة والتعليمات النقدية والمصرفية ص١٩.

(٣) مؤسسة النقد العربي السعودي ص ٧٦ .

(٤) نفس المصدر انظر على سبيل المثال لا الحصر ص ١١٤ - ١١٦ .

كلها يتم حساب نسبتها وأجزائها باستخدام النظام العشري .

٦- أن أول ما يتبادر إلى ذهن الفرد العادي حين تذكر النسب هو نسبة الشيء إلى مائة وهي جزء من النظام العشري . وإذا كان ذلك كذلك كان اعتماد العمل في تحديد أجزاء الريال المستحقة للورثة من التركة على الهللات وأجزائها أولى من غيرها .

٧- ويعادل ذلك كله في الأهمية أنه يسهل عمل الفرضي ويوفر وقته فبنفس العملية التي يستخرج بها نصيب الوارث من الريالات تستخرج كسور الريال أيضاً.

وها هي الأمثلة :

	مسألة الميت الأول		مسألة الميت الثاني	الجامعة	التركة	هللات الريال	أجزاء الهللة
	٦		٧٢	٢١٦	٥٥٥٥٥ ريالاً	١٠٠	١٠٠
أم	١	جدة	١٢	٤٨	١٢٣٤٥ ريالاً	٥٥	٥٠
ابن	٢	أخ	١٠	٨٢	٢١٠٩٠ ريالاً	٣٢	٤٠
ابن	٢	ت					
بنت	١		٥	٤١	١٠٥٤٥ ريالاً	١٦	٢٠
		زوجة	٩	٩	٢٣١٤ ريالاً	٧٩	١٦
		بنت	٣٦	٣٦	٩٢٥٩ ريالاً	١٦	٦٦

٢ ٢ ٢*١٩٢

مصح المسألة	التركة	هللات الريال	أجزاء الهللة من مائة	
٨	٣٥ ريالاً	١٠٠	١٠٠	
٣	١٣ ريالاً	١٢	٥٠	زوج
١	٤ ريالات	٣٧	٥٠	أم
٢	٨ ريالات	٧٥		لخت لاب
٢	٨ ريالات	٧٥		لخت لاب
٨	٣٣	١٩٩	١٠٠	المجموع

	مصح المسألة	التركة	هللات الريال	أجزاء الهللة
	٩	٢٥٠٠ ريالاً	١٠٠	١٠٠
بنت	٣	٨٣٣ ريالاً	٣٣	٣٣
بنت	٣	٨٣٣ ريالاً	٣٣	٣٣
بنت ابن	١	٢٧٧ ريالاً	٧٧	٧٧
ابن ابن	٢	٥٥٥ ريالاً	٥٥	٥٥
المجموع	٩	٢٤٩٨	١٩٨	١٩٨ # ٢

	مصح المسألة	التركة	هللات الريال	أجزاء الهللة
	٩٦	٥٤٣٣١ ريالاً	١٠٠	١٠٠
زوجة	١٢	٦٧٩١ ريالاً	٣٧	٥٠
جدة	١٦	٩٠٥٥ ريالاً	١٦	٦٦
بنت	١٧	٩٦٢١ ريالاً	١١	٤٥
بنت	١٧	٩٦٢١ ريالاً	١١	٤٥
ابن	٣٤	١٩٢٤٢ ريالاً	٢٢	٩٠
المجموع	٩٦	٥٤٣٣٠	٩٧	٣#٢٩٦

المقترح السادس : ويمثل طريقة جديدة لقسمة التركات التي لا تقبل التقسيم :

لايختلف الأمر بشأن الأموال التي لا تقبل التقسيم كالعقار أو الحيوان أو الجواهر ونحو ذلك ، فالونى في كتابه وكذا المعاصرون له من الفرضيين على ما ذكر الشنشوري اتجهوا إلى التعبير عن أنصبة الورثة من مسألة قبل قسمة التركة ببيان نسبة ما يستحقه من أجزاء الدرهم، وأن ذلك كان يثبت في عقود البيع والشراء والإجارة .. إلخ . وقد أفرد الونى عنواناً يبين ذلك حين قال : باب قسمة المسائل على حبات الدرهم في المناسخات : فإذا صحت المسألة فسئلت أن تبين كم صار لكل واحد بحقوقه من أجزاء الدرهم ليثبت ذلك في بيع أو شراء أو إجارة أو نحو ذلك . وإذا أردت معرفة ذلك فالوجه أن تقسم سهام المسألة بعد الفراغ من عملها على حبات الدرهم وهو بالعراقي ثمانية وأربعون حبة فما خرج بالقسم فهو جزء الحبة فاضربه في أربعة فما بلغ فهو أجزاء القيراط ثم أضعفه لتعرف أجزاء الدانق [1] .

وقد أيد أبو الخطاب الكلوذاني ذلك التوجه بأن اختار لقسمة العقار ونحوه ممالاينقسم من التركات طريقين :

الأول طريق النسبة : فقال : ومتى كانت التركة عقاراً أو حيواناً أو شيئاً مما لا ينقسم كالحمام والرحى والجوهرة وما أشبه ذلك صحيح المسألة واجعل لكل وارث من التركة مثل نسبة سهامه من المسألة .. إلخ .

والثاني : طريق الدرهم إذا كانت التركة من عدد أصم لا ينقسم فقال : – فصل منه – فإن كانت المسألة من عدد أصم لا ينقسم فاجعل العقار أو الحيوان بمنزلة الدرهم فاضرب سهام كل وارث في حبات الدرهم وهي ثمان وأربعون واقسم ذلك على المسألة فما خرج كان له من العقار مثل نسبة ذلك .. إلخ [2]. وقد أكد رحمه الله

---

(١) أصول المواريث للونى ص ١٢٩ .

(٢) التهذيب في الفرائض للكلوذاني ص ١٢٣-أ، والهداية ٢/١٨٧ .

بعد ذكره لعدد من الأمثلة أن هذه الطريقة مما يقاس عليها فقال : فقس على ذلك ما يرد عليك إن شاء الله ترشد [1]. وهذا بالضبط هو ماعزمنا على القيام بعمله وتطبيقه على أجزاء الريال ومن ثم يكون نموذجاً يطبق على العملات الأخرى المعاصرة فنقول :

إذا كانت التركة غير قابلة للقسمة كالدار والبستان ، والسيارة ، والسفينة ، والطائرة والحصان ، والسيف، والجواهر ونحو ذلك فيمكن لنا تطبيق واتباع طريقة النظام العشري في قسمة هذا النوع من التركات كما يلي :

١ – إما بدلاً عن قسمتها بطريقة القيراط التقليدية ويتم ذلك بطريق الريال بأن نرمز للعقار ونحوه بمائة ريال ونجري القسمة بأن نضرب نصيب كل وارث من مصح المسألة في مائة ريال نقسم خارج الضرب على مصح المسألة فما حصل يكون للوارث من العقار ونحوه مثل نسبته إلى مائة .

٢ – وإما أن نبقي على القيراط ونستبدل أجزاء القيراط بأجزاء الريال وهي الهللات وأجزائها ونشرع الآن في التعرف على طريقة الكلوذاني في قسمة التركات التي لا تقبل القسمة بالقسمة على الدرهم وأجزائه ثم ننقل بعد ذلك لما نقترح عمله :

مثال أبي الخطاب الكلوذاني : زوج – وأم – وبنت – وبنت – والتركة فرس [2].

١ – إجراء القسمة على حبات الدرهم . ٢ – إجراء القسمة على دوانق الدرهم .

	مصح المسألة ١٣	التركة فرس ٤٨ حبة	الكسور ١٣	دوانق الدرهم ٦ دوانق	حبات الدانق ٨ حبات	الكسور ١٣
زوج	٣	١١حبة	١	١ دانق	٣ حبات	١
أم	٢	٧ حبات	٥		٧ حبات	٥
بنت	٤	١٤ حبة	١٠	١ دانق	٦ حبات	١٠
بنت	٤	١٤ حبة	١٠	١ دانق	٦ حبات	١٠
	١٣	٤٦	٢٦	٣	٢٢	٢٦

المجموع عدا ما بأعلى القوائم

يلاحظ أن كل مجموع للكسور يقسم على الرقم الموجود بأعلى القائمة والناتج يضم لما قبله من أعداد صحيحة. وان تعددت قوائم الكسور فيضم ناتج قسمة

---

(١) التهذيب ص ١٢٤-أ.

(٢) التهذيب ص ١٢٣ – ب .

كل مجموعة الى مجموع الكسور قبله وما اجتمع يقسمه على ما بأعلى تلك القائمة وهكذا يعمل إن تعددت قوائم الكسور حتى يجمع الناتج النهائي إلى الأعداد الصحيحة .

في حل المثال نجد الكلوذاني رمز للتركة التي لا تنقسم (الفرس هنا) بالدرهم وهو ثمان وأربعون حبة، ثم رمز لنفس التركة في حل آخر ، يعتبر رديفاً للأول أو بديلاً عنه ، بدوانق الدرهم وهي ستة وأجزاء الدانق وهي ثماني حبات أي أن المال هو (٦ × ٨=٤٨ حبة) فيكون الكلوذاني بهذا قد قسم التركة بطريقتين :

١- حبات الدرهم . ٢- دوانق الدرهم . وكلاهما مما هو سائد في زمنه .

وأبين كيف جرى تحديد نصيب الأم في المثال بطريقة القسمة على دوانق الدرهم : للأم : ٢×٦=١٢-١٣=١-٠,٩٢٣٠٧٦٩ (ولأن الناتج أقل من دانق صحيح فننتقل للخطوة التي بعدها وهي الضرب للكسر في حبات الدانق هكذا :) ٠,٩٢٣٠٧٦٩×٨=٧,٣٨٤٦١٥٢ حبات -٧=٠,٣٨٤٦١٥٢×١٣=٤,٩٩٩٩٩٧٦=٥# بنظام تقريب الكسور المذكور سابقاً .

والكلوذاني رحمه الله وقد اختار هاتين الطريقتين لقسمة التركة التي لا تقبل القسمة لم يأت بغريب على الناس لا يعرفه إلا الخاصة بل جعل أساس القسمة الدرهم بأجزائه التي يتعامل عامة الناس بها يومياً وهي حبات الدرهم وأجزاء الحبة – أو بدوانق الدرهم وحبات الدانق وأجزاء هذه الحبات . وقد بين برهان الدين إبراهيم بن مفلح أن ماذكره الكلوذاني من أجزاء الدرهم وأجرى القسمة على أساسه هي مما اصطلح أهل بغداد عليه من أجزاء للدرهم فقال : اعلم أن أهل بغداد وما ضاهاها من الأمصار جعلوا الدرهم ثماني وأربعين حبة والدانق ثماني حبات ، لأن الدرهم ستة دوانق في سائر الأمصار وصيروا الدرهم اثني عشر قيراطاً، والقيراط أربع حبات ، وجعلوا الدرهم أربعة وعشرين طسوجاً والطسوج حينئذ حبتان ، والدينار ستين حبة .. إلخ [1] .

---

(١) المبدع في شرح المقنع ١٨٩/٦ والمؤلف أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المؤرخ الحنبلي توفي سنة ٨٨٤هـ .

مثال آخر : امرأة – وأم – وأختان لأم – وأختان شقيقتان – والتركة دار[1] :

١ – إجراء القسمة على حبات الدرهم . ٢– إجراء القسمة على دوانق الدرهم .

	مصح المسألة	التركة دار	الكسور		دوانق الدرهم	حبات الدانق	الكسور
	١٧	٤٨ حبة	١٧		٦ دوانق	٨ حبات	١٧
امرأة(زوجة)	٣	٨ حبات	٨		١ دانق		٨
أم	٢	٥ حبات	١١			٥ حبات	١١
أخت لأم	٢	٥ حبات	١١			٥ حبات	١١
أخت لأم	٢	٥ حبات	١١			٥ حبات	١١
أخت شقيقة	٤	١١ حبة	٥		١ دانق	٣ حبات	٥
أخت شقيقة	٤	١١ حبة	٥		١ دانق	٣ حبات	٥
المجموع	١٧	٤٥	٥١		٣	٢١	٥١

حل المسألة خارج إطار الجدول الأساسي :

	أصل المسألة	عول المسألة
٣ و ٣ و ٤ و ٦	١٢	١٧
٤/١ زوجة	٣	٣
٦/١ أم	٢	٢
١ أخت لأم	٢	٢
٣ أخت لأم	٢	٢
٢ أخت ش	٤	٤
٣ أخت ش	٤	٤
	١٧	

(١) التهذيب ص ١٢٣ – ب .

ولقد قصرت همم كثير ممن جاء بعد أولئك الصفوة من الفرضيين ، الذين جعلوا أساس تطبيقاتهم متسقة مع ما يفهمه العامة في وقتهم من المقاييس والموازين والمكاييل والنقود وأجزائها ، فنحن لا نزال نعتمد في تحديد أنفس أملاكنا على مصطلحات لا يفهمها كثير من الخاصة فضلاً عن العامة ، فهي لعدم قربها من واقعنا لاتمثل عندنا لا مقاييس ولا موازين ولا مكاييل ولا اعتبار لها في التعامل اليومي ،لا يتصورها الإنسان فما بالك بتصور أجزائها الدقيقة كما هو الحال في القيراط .

ولست الوحيد بين المختصين بنظر هذه النظرة لنظام القيراط فها هو ابن بدران الدمشقي رحمه الله وهو يقدم لطريقة القسمة بالقيراط يقول : تنبيه : بقي هنا نوع من القسمة يسمى بالقسمة بالقيراط ، لكني لا أميل إليه ولا أستحسنه لأنه يوقع السائل في الحيرة والارتباك لا سيما عندما يرى لفظ قيراط ، وثمن ، تسع ، عشر قيراط، ويمكن أن نفس الفرضي الذي أداه الأمر إلى اعتبار ذلك في العقار وفي الأراضي الذي يقف واجماً متحيراً لا تدرك مخيلته تلك الكسور فلا يهتدي لاعطاء الحق لمستحقه كاملاً (١) .

وهذه صورة مصغرة لهذا النمط من الكسور المجردة مما يدل على أنها لا تحصل فقط في مسائل المناسخات والمفقود والحمل والغرقى والهدمى بل حتى في المسائل العادية :

التركه كتاب : ١٤٤÷٢٤=٦ قيراط المسألة

	١٤٤	٢٤ قيراطاً	٣	٢
زوجة	١٨	٣ قراريط		
بنت	٧٢	١٢ قيراطاً		
جدة	٢٤	٤ قراريط		
أخ	١٠	١ قيراط	٢	
أخ	١٠	١ قيراط	٢	
لخت	٥		٢	١
لخت	٥		٢	١
المجموع	١٤٤	٢١	٩	٢

×٦

اضلاع القيراط	٢ و ٦ و ٨	٢٤	١٤٤
	١ زوجة	٣	١٨
	١ بنت	١٢	٧٢
	١ جدة	٤	٢٤
٦ الرؤوس	أخ		١٠
	أخ	٥	١٠
	لخت		٥
	لخت		٥

(١) كتاب البدرانية شرح المنظومة الفارضية لعبد القادر بن بدران الحنبلي الدمشقي ص ٩٨ .

فلو قرات نصيب الأخت فقلت بأن لها من التركة ثلثي قيراط، ونصف ثلث قيراط فمن الذي سيتصوره ويفهمه من عامة الناس ؟ هذا وأرقام المسألة قليلة فكيف لو كانت المسألة أكبر وأرقامها أكثر ؟ إنه لأمر صعب تصوره . و انظر المثال التالي حيث في المسألة التالية ستجد نفسك أمام أربعة قراريط وخمسة أتساع وأربعة أخماس تسع وثلث خمس تسع [1] .

	٩		١	٣		١١	٢		٢٧	٤					
	١٥		٢٧	١٢٥		١٢	٤٠٥		٤	٨١٠	٢٤	٩	٥	٣
أب	٠٢			٠١٨			٠٥٤	ت						
أم	٠٢			٠١٨	جدة	٠١	٠٦٥	زوجة	١	١٥٧	٠٤	٥	٤	٠١
زوج	٠٣	ت												
بنت	٠٤	بنت	٠٨	٠٤٤	ت									
بنت	٠٤	بنت	٠٨	٠٤٤			١٣٢			٢٦٤	٠٧	٧	٠٢	٠٠
		أب	٠٤	٠٠٤	جد		٠٣٤			٠٦٨	٠٢	٠	٠٠	٠٢
		أم	٠٤	٠٠٤	جدة		٠٢٣			٠٤٦	٠١	٣	٠١	٠١
		جد	٠٣	٠٠٣			٠٠٩			٠١٨	٠٠	٤	٠٤	٠٠
					زوج	٠٣	٠٣٣			٠٦٦	٠١	٨	٠٣	٠٠
					ابن	٠٥	٠٥٥			١١٠	٠٣	٢	٠١	٠٢
								أم	٢	١٥٤	٠١	٥	٠٢	٠٠
								ختم	١	٠٢٧	٠٠	٧	٠١	٠٠
											٥	٤	٢	

وللتخلص من الحيرة والارتباك التي ذكرها ابن بدران ولمسها القارىء من المسائل المعروضة آنفاً ولتقريب قسمة التركات من فهم العامة وللسير وفق المنهج الذي سار عليه كبار الفرضيين وارتضاه من بعدهم من الثقات والوارد في عبارة فرضي المدينة المنورة في زمانه إبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم بن سيف بعد ذكره لاختلاف الناس في التعبير عن الكسور التي تنتج عن قسمة التركات تبعاً لاختلاف ديارهم حين قال : والأولى مراعاة عرف ذلك البلد ومراعاة حال السائل

---

(١) العذب الفائض ٢ / ١٢٨ .

في الفهم [١]. فإنني رأيت الأوفق لنا معاشر الفرضيين في هذا الزمان أن نسير بسنة كبار الفرضيين ونسير على منوالهم ونتبع منهجهم فنعبر عن كسور التركة بالتعارف عليه عندنا ويعرفه أهل زماننا وذلك بأن نعبر عن تلك الكسور بالريال وأجزاء الريال بدل القيراط وأجزائه فنرمز للتركة التي لا تقبل القسمة بمائة ريال ونضعها في أعلى القائمة الثالثة بالجدول الأساسي. ونرمز للكسور التي يستحقها الوارث في التركة بأجزاء الريال دائماً وهي الهللة وأجزاء الهللة : فنضع ١٠٠ هللة في أعلى القائمة الرابعة وتحتها على يسار كل وارث نضع ما يستحقه الوارث من الهللات ثم نضع في أعلى القائمة الخامسة (١٠٠) وهي أجزاء الهللة وتحتها على يسار الوارث نضع مايستحقه الوارث من أجزاء الهللة . فبهذه الطريقة يتم التعبير عن نصيب كل وارث بالريالات الصحيحة والهللات وأجزاء الهللات وكلها على النظام العشري . ولا أقصد بالريال هنا الريال نفسه بل النسب التقديرية لتقريبه للذهن والتصور، وكان فرضي المدينة رحمه الله يعبر عن نفسي حين علق على تعبير الفرضيين بالدرهم في قسمة التركات التي لا تقبل القسمة فقال : وليس الغرض بالدرهم درهم المعاملة ، بل الغرض من فرض الدراهم السهام فإنهم قد يفرضونها دنانير وقد يفرضونها سهاماً على الأصل [٢].

وهذه أمثلة تطبيقية :

	مصح المسألة	التركة فرس	هللات الريال	أجزاء الهللة من مائة
	٨	١٠٠ ريال	١٠٠	١٠٠
زوج	٢	٢٥ ريالاً		
بنت	٤	٥٠ ريالاً		
أخ	١	١٢ ريالاً	٥٠	
أخ	١	١٢ ريالاً	٥٠	

---

(١) العذب الفائض ٢ / ١١٩ .

(٢) نفس المصدر ٢ / ١٦٨ .

	مصح المسألة	التركة دار	هللات الريال	أجزاء الهللة
	١٨	١٠٠ ريال	١٠٠	١٠٠
زوج	٩	٥٠ ريالاً		
أخ لأم	٢	١١ ريالاً	١١ هللة	١١
أخ لأم	٢	١١ ريالاً	١١ هللة	١١
أخت لأم	٢	١١ ريالاً	١١ هللة	١١
أخ شقيق	٣	١٦ ريالاً	٦٦ هللة	٦٦

	مصح المسألة	التركة بستان	هللات الريال	أجزاء الهللة
	٣٦	١٠٠ ريال	١٠٠	١٠٠
زوجة	٩	٢٥ ريالاً		
أم	٦	١٦ ريالاً	٦٦	٦٦
أخ	١٤	٣٨ ريالاً	٨٨	٨٨
أخت	٧	١٩ ريالاً	٤٤	٤٤
		١	٢	١٩٨ # ٢

	مصح المسألة	التركة جوهرة	هللات الريال	أجزاء الهللة
	٦٠	١٠٠ ريال	١٠٠	١٠٠
زوج	١٥	٢٥ ريالاً		
أم	١٠	١٦ ريالاً	٦٦	٦٦
بنت	٧	١١ ريالاً	٦٦	٦٦
ابن	١٤	٢٣ ريالاً	٣٣	٣٣
ابن	١٤	٢٣ ريالاً	٣٣	٣٣
		٢	٢	١٩٨ # ٢

	مصح المسألة	التركة سيف	هللات الريال	أجزاء الهللة
	٧٢	١٠٠ ريال	١٠٠	١٠٠
زوجة	٩	١٢ ريالاً	٥٠	
جدة	١٢	١٦ ريالاً	٦٦	٦٦
ابن	٣٤	٤٧ ريالاً	٢٢	٢٢
بنت	١٧	٢٣ ريالاً	٦١	١١
		٢	١	١*٩٩

	مصح المسألة	التركة سيارة	هللة الريال	أجزاء الهللة
	١٠٤	١٠٠ ريال	١٠٠	١٠٠
زوجة	١٣	١٢ ريالاً	٥٠	
ابن	١٤	١٣ ريالاً	٤٦	١٥
ابن	١٤	١٣ ريالاً	٤٦	١٥
ابن	١٤	١٣ ريالاً	٤٦	١٥
ابن	١٤	١٣ ريالاً	٤٦	١٥
بنت	٧	٦ ريالات	٧٣	٠٧
بنت	٧	٦ ريالات	٧٣	٠٧
بنت	٧	٦ ريالات	٧٣	٠٧
بنت	٧	٦ ريالات	٧٣	٠٧
بنت	٧	٦ ريالات	٧٣	٠٧
		٦	١	١ * ٩٥

	مسألة الميت الأول ×١٨		مسألة الميت الثاني ×٥	الجامعة	التركة كتاب	هللات الريال	أجـزاء الهللة
	٢٤		١٨	٤٣٢	١٠٠ ريال	١٠٠	١٠٠
زوجة	٣		٥٤		١٢ ريالاً	٥٠	
بنت	١٢			٢١٦	٥٠ ريالاً		
أب	٥	ت					
(جدة أم أب)	٤	أم	٣	٨٧	٢٠ ريالاً	١٣	٨٨
لغت ش		بنت	٥	٢٥	٥ ريالات	٧٨	٧٠
آخ ش		ابن	١٠	٥٠	١١ ريالاً	٥٧	٤٠

٢ ٢ ٢*١٩٨

٢- وهذا مثال يبين مدى إمكانية تطبيق طريقة النظام العشري في قسمة التركات التي لا تقبل القسمة على الكسور داخل طريقة القيراط، وهذه مساعدة أقدمها لمن لا يستهويهم الخروج على الطريقة التقليدية المألوفه لهم :

	مصح المسألة		كسور القيراط	كسور عشرية من مائة
	٧٢	٢٤ قيراطاً	٧٢	١٠٠
زوجة	٩	٣ قراريط		
جدة	١٢	٤ قراريط		
ابن	٣٤	١١ قيراطاً	٢٤	٣٣
				=١١-١١,٣٣٣٣٣٣=٢٤×٣٤÷٨١٦=٧٢×٠,٣٣٣٣٣٣=٢٤*٢٣,٩٩٩٩٧٦ جزءاً من اثنين وسبعين
بنت	١٧	٥ قراريط	٤٨	٦٦
				=٥-٥,٦٦٦٦٦٦=٢٤×١٧÷٤٠٨=٧٢ ×٠,٦٦٦٦٦٦=٤٨*٤٧,٩٩٩٩٩٥ جزءاً من اثنين وسبعين جزءً من القيراط .
			١	١*٩٩

وقد اتضح من عمل المثال كيف يمكن لنا أن نعرف ما يعادل كسور أجزاء القيراط من الكسور العشرية والعكس ، وقد تم معرفة تعادل جزء القيراط هنا مع الكسر العشري بتحويل الكسر العشري بعد طرح الأعداد الصحيحة إلى كسر اعتيادي وذلك بضرب الكسر العشري في مصح المسألة .

وفي الختام أنبه إلى أن القسمة بطريقة الريال وأجزاء الريال كما تكون صالحة لقسمة جميع العملات العالمية المعاصرة التي تعتمد النظام العشري ، كالدينار ، والدرهم و الليرة ، والجنيه ، والدولار ، والمارك ، والفرنك .. إلخ فإنها صالحة أيضاً لتوزيع التركات المحتوية على المساحات التي تقاس بالكيلو، والمتر ، والسنتي متر، والمللي متر، علماً بأن العقارات عادة تحسب بالمتر وأجزائه . ويمكن استخدام طريقة الريال كذلك في قسمة التركات المشتملة على الأوزان السائدة، كالطن ، والكيلو جرام ، والجرام ، مع الأخذ في الاعتبار أن الأساس في حساب الأوزان هو الألف فمثلاً : الطن يساوي ألف كيلو جرام ، والكيلو جرام يساوي ألف جرام ، والجرام يساوي ألف مللي جرام فعليه يجعل الألف في الجدول مكان المائة ويتمم العمل كالمعتاد ، يؤخذ في الاعتبار أيضاً الفرق في قياسات السعة التي تحسب باللترات .

وأخيراً أوصي بأهمية الأخذ بهذه الرؤية التطويرية التي ستربط المسائل الفرضية مجدداً بحياة الناس تماماً كما فعل أسلافنا حينما ربطوا حساباتهم الفرضية بالعملات والمقاييس والمكاييل والموازين في وقتهم لأننا في وقتنا الحاضر لم نعد نعرف مدلولاً للدوانق والحبات والكيالج فضلاً عن القراريط التي أصبحت ألفاظاً مجرده لمعان لا ترتبط بحياة الناس. والشائع في بعض الصكوك التي تصدر من محاكمنا باستعمال كلمة قيراط والتصق بأذهان الناس أن القيراط يعني قياساً، والحقيقة غير ذلك ، بينما يعني القيراط نسبة افتراضية يمكن لنا إبدالها بنسبة عشرية من جزء الريال أو المكيل أو الموزون أو المقيس .

والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

نماذج للدينار والدرهم

مركز الوجه

شكل رقم ١

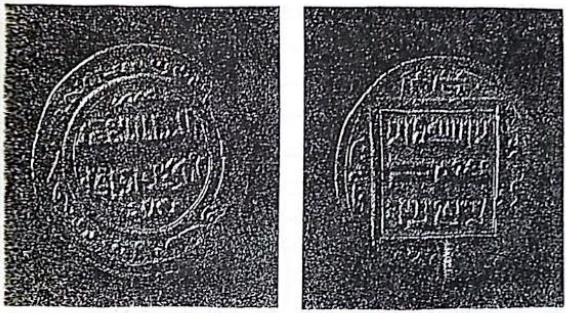
صورة دينار أموي ضرب سنة ١٠٠ هـ في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز

لا إله إلا
الله وحده
لا شريك له

مركز الظهر

شكل رقم ٢

الله أحد الله
الصمد لم يلد
ولم يولد



صورة دينار فاطمائي ضُرب في بغداد سنة ٥٧٥ هـ باسم (أبو سعيد بيبارس) تأثير عائشة النقاش، الراشدين الأربعة (أبو بكر وعمر وعثمان وعلي) على الوجه أعلى (أبو بكر) ثم على يمين (عمر) على يسار (عثمان) وعلى اليسار (علي)

درهم ضُرب بالقدس في عهد نور الدين الحسين

المراجـــع

الباجوري : إبراهيم بن محمد بن أحمد
التحفة الخيرية على الفوائد الشنشورية - وبهامشه طبع الأصل لعبدالله الشنشوري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

ابن بدران : عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد .
كتاب البدرانية شرح المنظومة الفارضية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل . عني بتصحيحه والإشراف على طبعه محمد بن عبدالعزيز بن مانع مدير المعارف العام بالمملكة العربية السعودية - طبع على نفقة عبدالله بن عبدالعزيز القرعاوي - مطبعة البلاد السعودية - عام ١٣٧٣هـ .

البسام : عبدالله بن عبدالرحمن :
علماء نجد خلال ستة قرون . الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ - يطلب من مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة - مكة المكرمة .

البعلي : محمد بن أبي الفتح - أبو عبدالله شمس الدين الحنبلي.
المطلع علي أبواب المقنع - الناشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر - الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م - دمشق - بيروت .

البهوتي : منصور بن يونس .
- شرح منتهى الإرادات - الناشر المكتبة السلفية لصاحبها محمد عبدالمحسن الكبي بالمدينة المنورة .
- كشاف القناع عن متن الإقناع - راجعه وعلق عليه هلال مصيلحي مصطفى هلال . الناشر مكتبة النصر الحديثة - الرياض .

الحسيني : أبو بكر بن هداية الله .
طبقات الشافعية - حققه عادل نويهض - الطبعة الثانية ١٩٧٩م . منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت .

الخبري : عبدالله بن إبراهيم بن عبدالله – أبو حكيم .
مختصر في الفرائض – مخطوطة – المكتبة المركزية – جامعة أم القرى – مكة المكرمة – رقم ١١٧٩ .

ابن رجب : عبدالرحمن بن شهاب الدين أحمد بن حسن – زين الدين أبو الفرج – البغدادي ثم الدمشقي . ذيل طبقات الحنابلة – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.

د. الزيد : عبدالعزيز بن محمد .
– الطريقة المبتكرة في حل مسائل الجد والإخوة – ونشر في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة – العدد الثالث – السنة الأولى ١٤١٠هـ – ٨٩ – ١٩٩٠م. الرياض – المملكة العربية السعودية .
– أصول المواريث لأبي عبدالله الونى – دراسة وتحليل – كتاب الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

ابن سيف : إبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم الشمري المدني .
العذب الفائض شرح عمدة الفارض – طبع على نفقة عبدالرحمن بن عبدالمحسن الطبيشي. الرياض– الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م، شركة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر .

الشنشوري : عبدالله بن بهاء الدين محمد بن عبدالله نور الدين على الجمصي الفرضي . فتح القريب المجيب بشرح كتاب الترتيب – وبهامشه كتاب شرح الرحبية لأبي بكر أحمد بن عدالرحمن السبتي – مكتبة النهضة العربية – الصفا – مكة المكرمة .

علي : محمد سعيد الحاج .
مؤسسة النقد العربي السعودي – إنشاؤها ، سيرتها وإنجازاتها – ١٣٧٢هـ – ١٤١١هـ – ١٩٥٢م – ١٩٩١م. الطبعة الأولى في محرم ١٤١٢هـ – اغسطس ١٩٩١م – مطابع الأيوبي بالرياض .

ابن العماد : عبدالحي أبو فلاح الحنبلي .
شذرات الذهب في أخبار من ذهب – منشورات دار الآفاق الجديدة – بيروت.

الغـــزي : محمد كمال الدين بن محمد العامري .
النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل . تحقيق وجمع محمد مطيع الحافظ ونزار أباظه . دار الفكر بدمشق ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

ابن قدامة : عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد . شمس الدين أبو الفرج .
الشرح الكبير - طبع مع المغني - أشرف على تصحيحه محمد رشيد رضا . الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ مطبعة المنار بمصر .

ابن قدامة : عبدالله بن أحمد بن محمد - موفق الدين .
المغني - تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو . طبع على نفقة الأمير تركي بن عبدالعزيز آل سعود - هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .

الكلوذاني : محفوظ بن أحمد بن حسن - أبو الخطاب .
- التهذيب في الفرائض (مخطوطة) مصورة بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة .
- الهداية - حققه إسماعيل الأنصاري وصالح السليمان العمري وراجعه ناصر السليمان العمري الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ بمطابع القصيم وعلى نفقتها - بالرياض - وبريدة .

مؤسسة النقد العربي السعودي .
مجموعة الأنظمة والتعليمات النقدية والمصرفية - طبع ١٤٠٩هـ بمطابع البلاد بجدة .

ابن مفلح : إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد - أبو إسحاق برهان الدين الحنبلي .
المبدع في شرح المقنع - الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م على نفقة الشيخ علي ابن عبدالله آل ثاني . المكتب الإسلامي - بيروت .

ابن الهائم : أحمد بن محمد المقدسي.
- ملجأ الإضطراب في الفرائض . تحقيق خضير عباس محمد المنسداوي ونجلاء قاسم عباس الربيعي - جامعة بغداد - مركز إحياء التراث العلمي العربي ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

– الفصول في الفرائض – تحقيق د. عبدالمحسن بن محمد المنيف – الطبعة الأولى ١٤١٤هـ – المطابع الأهلية للأوفست – الرياض . المملكة العربية السعودية .

وزارة المعارف المملكة العربية السعودية .

الرياضيات للصف الثاني المتوسط – الجزء الثاني – الطبعة السابعة ١٤١١هـ – ١٩٩٠م. الشؤون المدرسية – إدارة المقررات – قررت وزارة المعارف تدريسه وطبعه على نفقتها – ويوزع مجاناً .

الونى : الحسين بن محمد .

أصول المواريث (مخطوطة فرغ الباحث من تحقيقها) .

التخريج بين الأصول والفروع

الباحث / سعد بن ناصر بن عبدالعزيز الشثري(*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .. وبعد :

فإن علم التخريج بين الأصول والفروع من العلوم التي اتجه لها العلماء لما يحتوي عليه من فوائد عظيمة ، بحيث تجعل المحيط بهذا العلم لديه القدرة على ربط علم الفقه بعلم الأصول وبالتالي إدراك هذين العلمين .

وقد أصدر العلامة الدكتور/ يعقوب الباحسين دراسة تأصيلية لهذا العلم بعنوان التخريج عند الفقهاء والأصوليين ألمت بهذا العلم، وأعطت الباحثين ما يرغبون فيه من تقعيد هذا العلم ، وقد كان لي كتابة لم تنشر عن هذا الموضوع فرتبتها وختمتها بدراسة عن الكتاب المذكور وجعلتها في ثلاثة مباحث على النحو الآتي :

المبحث الأول : استخراج القواعد الأصولية والمسائل الفرعية المتشابهة .

المطلب الأول : استخراج الأصول من الفروع عند الحنفية .

المطلب الثاني : استخراج الأصول من الفروع عند الحنابلة .

المطلب الثالث : استخراج الأصول من الفروع عند غير الحنفية والحنابلة .

المبحث الثاني : ربط الخلاف في المسائل الفرعية بالخلاف في المسائل الأصولية .

المطلب الأول : أهمية ربط الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول .

المطلب الثاني : أبرز الجهود المبذولة في ربط الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول .

المطلب الثالث : ملحوظات على الكتابات في تخريج الخلاف في الفروع على الخلاف في الأصول .

(*) محاضر في قسم الأصول – كلية الشريعة – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

المبحث الثالث : كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين .

المطلب الأول : الحاجة الماسة للكتابة في هذا الموضوع .

المطلب الثاني : ذكر أبرز مباحث هذا الكتاب .

المطلب الثالث : نقد الكتاب .

هذا وأشكر لهذه المجلة اعتناء ها بالبحوث الشرعية ، كما أشكر الدكتور/ يعقوب الباحسين على اهتمامه بتأصيل هذا العلم ، وأسأل الله للجميع التوفيق للعلم النافع والعمل الصالح .

المبحـــث الأول
استخراج القواعد الأصولية من المسائل الفرعية المشابهة

ويحتوي على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : استخراج الأصول من الفروع عند الحنفية .

المطلب الثاني : استخراج الأصول من الفروع عند الحنابلة .

المطلب الثالث : استخراج الأصول من الفروع عند غير الحنفية والحنابلة .

المطلـــب الأول
استخراج الأصول من الفروع عند الحنفية

إن المتتبع لأقوال علماء الأمة الإسلامية في القرون الأولى يلمس أن لهم قواعد بواسطتها يستطيعون التعرف على الأحكام الشرعـية وقد تكون هذه القواعد مستقرة في أذهانهم لم تدون في عصورهم فمحاولة التعرف على هذه المناهج مما ييسر الأمر أمام الدارس والباحث بحيث يتبين أصول المسائل على الوجه الصحيح (١) .

ومن المشتهر أن علماء الأصول لهم منهجان في التأليف الأصولي :

الأول : طريقة المتكلمين التي تهتم بتـقرير القـواعد وتحرير أدلـتها مـجردة القـواعد الأصولية عن الفروع الفـقهية ، إذ الأصول في نظرهم فن مستـقل يبنى عليه الفقه ، فلا حاجة للمزج بين الفنين (٢) .

والثاني : طريقـة الفقهـاء « الحنفية » الذين اجتـهدوا في بيان الأصـول التي جرى عليها أئمتهم في استنباطهم للأحكام ، وذلك بتقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما

---

(١) مناهج الاجتهاد في الإسلام لمحمد سلام مدكور ص ٩ .

(٢) مقدمة المنخول ص٦ ، المقدمة لابن خلدون ص ٣٨٠ .

نقل من الفروع عن أئمتهم زاعمين أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرعوا تلك الفروع .

فالمسائل الأصولية عندهم مبنية على النكت الفقهية ، وإذا وجدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع المقررة في المذهب عمدوا إلى تعديل تلك القاعدة بما لا يتعارض مع الفروع الفقهية (١) .

ويقال إن سبب ذلك أنهم بدء وا التأليف بعد اكتمال هذا الفن .

وفي ذلك نظر ، فإذا رجعنا لنشأة علم الأصول نجد من أوائل من ألف فيه أصوليين من أتباع الإمام أبي حنيفة (٢).

قال الدهلوي (٣) : « الخلاف في كثير من أصول الفقه إنما هو مخرج عن الأئمة ، وأصحابهم على أقوالهم ومن نسبها إليهم فقد أخطأ ... ولا ينبغي لمحدث أن يتعمق في القواعد التي أحكمها أصحابه وليست مما نص عليه الشارع فيرد به حديثاً أو قياساً صحيحاً ... ولا ينبغي أن يرد حديثاً أو أثراً تطابق عليه كلام القوم لقاعدة استخرجها هو أو أصحابه » (٤) .

---

(١) المقدمة لابن خلدون ص ٣٨٠، مقدمة التمهيد ٢٦/١، مقدمة المنخول ص ٦، أصول الفقه وابن تيميه ٣٧/١، مباحث في أصول الفقه ٧/١، أصول الفقه الإسلامي بدران أبو العينين ص ١٧ .

(٢) أبو حنيفة : النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي : ولد سنة ٨٠هـ ، وتوفي سنة ١٥٠هـ ببغداد ، إمام أهل الرأي فقيه مجتهد .
من مؤلفاته : « الفقه الأكبر » و « الرد على القدرية » .
انظر : (التاريخ الكبير ٨١/٨، الجرح والتعديل ٤٤٩/٨ ، سير أعلام النبلاء ٣٩٠/٦ ، الجواهر المضية ٢٦/١،هدية العارفين ٤٩٥/٢) .

(٣) أحمد بن عبدالرحيم العمري شاه ولي الله الدهلوي : توفي سنة ١١٨٠هـ وقيل : ١١٧٩هـ فقيه حنفي مفسر.
من مؤلفاته : « فتح الرحمن في تفسير القرآن » ، « وإزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء » و « حجة الله البالغة » .
انظر : (إيضاح المكنون ٦٥/١ و ٣٩٢ ، هدية العارفين ٥٠٠/٢ ، الأعلام ١٤٩/١، معجم المؤلفين ٢٧٣/١ و ١٣/ ١٦٩) .

(٤) الإنصاف في أسباب الخلاف ضمن مجموعة الرسائل الكمالية ص ٢٩٦ – ٢٩٧ .

المطلب الثاني
استخراج الأصول من الفروع عند الحنابلة

الناظر في كتب الحنابلة يجد أن لهم مشاركة في هذا المنهج فأبو يعلى [1] في كتابه العدة يحرص كل الحرص على بيان آراء الإمام أحمد [2] في المسائل الأصولية بالاستنباط مما ورد عنه من روايات فيعزو الآراء إلى الإمام أحمد ويبين نوع ذلك العزو هل هو بطريق النص أو بطريق الإشارة أو بطريق الإيماء ؟، وكان يحاول إشراك القارىء في كيفية استخراج نسبة القول إلى الإمام أحمد حيث كان يورد اللفظ المنقول عنه ثم يبين من أين أخذ رأي الإمام أحمد ؟ وكيف أخذه ؟ وكان يبين من روى كل رواية حتى يعطي القارىء الثقة فيما ينقل، بل هو في كثير من المسائل لم يقتصر على نقل رواية واحدة في المسألة بل كان ينقل كثيراً من الروايات وإن اختلفت ثم يشرع بعد ذلك في ترجيح بعض تلك الروايات على بعض مع بيان الأليق منها بمذهب أحمد، فإن الإمام أحمد لم ينقل عنه كتاب يحوي آراء أصولية ، ولم ينقل لنا سوى أقواله الفقهية في مسائل أصحابه فتتبعها أبو يعلى وأخذ يستنبط من ثنايا هذه الروايات في المسائل الفقهية آراء أصولية [3]، وتبعه في بعض ذلك تلميذه أبو الخطاب [4] .

---

(١) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء : ولد سنة ٣٨٠هـ، وتوفي سنة ٤٥٨هـ : فقيه حنبلي مفسر أصولي . من مؤلفاته : " إبطال التأويلات لأخبار الصفات " و " لحكام القرآن " ، و " كتاب الروايتين والوجهين " و " الأحكام السلطانية " . انظر : (تاريخ بغداد ٢/٢٥٦، طبقات الحنابلة ٢/١٩٣، المنتظم ٨/٢٤٣، سير أعلام النبلاء ١٨/٨٩) .

(٢) أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني : ولد سنة ١٦٤هـ وتوفي سنة ٢٤١هـ ببغداد : إمام أهل السنة ، محدث فقيه ، مفسر ورع زاهد . من كتبه : " المسند " و " السنة " و " الناسخ والمنسوخ " و " الصلاة " . انظر : (التاريخ الكبير ٢/٥، الجرح والتعديل ١/٢٩٢، تاريخ بغداد ٤/٤١٢، طبقات الحنابلة ١/٤) .

(٣) مقدمة العدة ١/٣٥، مقدمة التمهيد ١/٣٠، ابن قدامة وآثاره الأصولية ١/٧٣ .

(٤) أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني : ولد سنة ٤٣٢هـ وتوفي سنة ٥١٠هـ ببغداد . فقيه حنبلي محدث أصولي. من مؤلفاته : " الهداية " و كتاب " رؤوس المسائل " وكتاب " التمهيد " . انظر : (المنتظم ٩/١٩٠، سير أعلام النبلاء ١٩/٣٤٨، البداية والنهاية ١٢/١٨٠، ذيل طبقات الحنابلة ١/١١٦).

المطلب الثالث

استخراج الأصول من الفروع عند غير الحنفية والحنابلة

إن غير الحنفية والحنابلة قد يستخرجون القواعد الأصولية مما يروى عن أئمتهم من الفتاوى الفقهية ، قال ابن الصلاح [١] : " الحالة الثانية (من أحوال المفتي) أن يكون في مذهب إمامه مجتهداً مقيداً فيستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ... وتخريجه تارة يكون من نص معين لإمامه في مسألة معينة ، وتارة لايجد لإمامه نصاً معيناً يخرج منه فيخرج على وفق أصوله بأن يجد دليلاً من جنس ما يحتج به إمامه وعلى شرطه فيفتي بموجبه " [٢] .

وهذا الكلام من ابن الصلاح وإن كان في أصله متعلقاً بالأحكام الفرعية ، لكنه يفيد أن المجتهد الذي بلغ هذه الدرجة ، أو كان في درجة أعلى منها يمكنه أن يؤصل أصلاً بناء على ما روي عن إمامه ، ثم يحكم بواسطة هذا الأصل على ما يرد عليه من فروع ومسائل ، فيكون بذلك أصل نصوص إمامه الفقهية أولاً ، ثم بنى حكم الحادثة الجديدة على الأدلة الشرعية بناء على ما أصله من نصوص إمامه .

---

(١) تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن الصلاح الكردي : ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي بدمشق سنة ٦٤٣هـ فقيه شافعي محدث مفسر أصولي . من مؤلفاته : " المقدمة " في علوم الحديث و " فوائد الرحلة " .
انظر : (سير أعلام النبلاء ٢٣/ ١٤٠ ، طبقات الشافعية للأسنوي ٢/ ١٣٣، البداية والنهاية ١٣/ ١٦٨، شذرات الذهب ٥/ ٢٢١) .

(٢) أدب المفتي والمستفتي ٩٤ – ٩٧ .

المبحث الثاني
ربط الخلاف في المسائل الفرعية بالخلاف في المسائل الأصولية

المطلب الأول : أهمية ربط الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول .

المطلب الثاني : أبرز الجهود المبذولة في ربط الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول .

المطلب الثالث : ملحوظات على الكتابات في تخريج الخلاف في الفروع على الخلاف في الأصول

المطلب الأول
أهمية ربط الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول

بذل كثير من سلف هذه الأمة وسعهم في استثمار مصادر الشريعة واجتهدوا طاقتهم في استنباط الأحكام من هذه المصادر، وإن اختلفت آراؤهم تبعاً لا اختلاف مناهجهم ولاختلاف الأصول التي يسير عليها كل واحد منهم في بناء الأحكام عليها حسب فهمه ، فرسموا لنا طرق الاجتهاد ويسروا مسالكه بما آتاهم الله من سعة الفكر وبعد النظر وسلامة الفطرة وحسن القصد وقوة البيان ، ولم يكن اختلاف سلفنا الصالح في المسائل الفرعية التي استنبطوها من الأدلة الشرعية ، وليد الهوى والشهوة ، ولم يكن عن زيغ ولا انحراف ولا كان رمية من غير رام ، وإنما كان عن أسباب يعذر لمثلها المخطيء ويؤجر أجراً واحداً ، ويحمد المصيب ويؤجر أجرين فضلاً من الله ورحمة (١) .

---

(١) مقدمة الشيخ عبدالرزاق عفيفي لكتاب أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص/د .

ومن هنا وجدت كتب في بيان أسباب لختلاف العلماء في الأحكام الفرعية وكان الاختلاف في القواعد الأصولية من أهم أسباب الاختلاف في الفروع إن لم يكن أهمها [١]، ذلك أنه وقع الخلاف بين الأصوليين في بعض القواعد الأصولية التي يثبتها بعضهم وينفيها آخرون أو في شروط بعض القواعد الأصولية ونشأ عن هذا الخلاف خلاف في الفروع الفقهية المبنية عليها والعائدة إليها .

ومن هنا وجدت الدواعي لدى العلماء الذين أحاطوا بالعلمين علم الأصول وعلم الفروع إلى التصنيف في أثر الخلاف في القواعد الأصولية على الفروع الفقهية ليخرجوا بالأصول من البحث النظري إلى الواقع العملي وليطلعوا غيرهم ممن لم يبلغ رتبتهم على أثر الأصول في الفروع [٢].

والكتابة في مثل هذا الموضوع تتطلب من الكاتب أن يكون أصولياً متعمقاً عالماً بجوانب الاتفاق والاختلاف في المسائل الأصولية، وأن يكون مطلعاً على الفروع في شتى المذاهب الفقهية ثم أن يكون ذا قدرة فائقة على ربط الفرع الفقهي بأصله في كل مذهب ربطاً محكماً لاخلل فيه ولا اضطراب [٣].

وفي رد المسائل الفرعية إلى القواعد الأصولية وبيان الأصول التي ينتهي إليها الاختلاف تعريف بأن الاختلاف في جملته لم يكن من الاختلاف المحرم لأنه لم ينشأ عن عبث أو هوى وإنما كان في حدود ما يحل الاختلاف فيه [٤].

وفي ذلك رد على كثير ممن ختم الله على قلوبهم وحال بينهم وبين عقولهم الذين يتخذون من الخلاف في الفروع ذريعة للإزراء بمنصب الأئمة المجتهدين من السلف الصالح ويحاولون الطعن فيهم لظنهم جهلاً بأن أولئك الأئمة قد ساروا بمقتضى الهوى وأعرضوا عن الحق وتنكبوا عن سبيل الرشاد ولو أنهم أطلعوا على أسباب الخلاف من قواعد أصولية وغيرها لعلموا أنهم ما قالوا ما قالوه إلا لمدرك ، ربما خفي على كثير من الناس بسبب جهلهم بطرق استنباط الأحكام الشرعية من

---

(١) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص ٩ .

(٢) مقدمة التمهيد للأسنوي للمحقق محمد حسن هيتو ص ١٠ .

(٣) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص٩ .

(٤) مقدمة محمد أديب الصالح لتخريج الفروع على الأصول ص ١٣ .

أدلتها التفصيلية مع عدم إحاطتهم بطرق الترجيح بينها [1] .

ومن فوائد رد الفروع المختلف فيها إلى القواعد الأصولية : تربية الملكة الفقهية المؤهلة للاستدلال والترجيح القادرة على تفريع المسائل من قواعدها الأصولية وبهذه الملكة يمكن استنباط أحكام ما يجد من الحوادث الطارئة من الأدلة الشرعية بواسطة القواعد الأصولية [2]. إن التطلع قائم في جميع الأوساط العلمية لمعرفة طبيعة الصلة بين الفروع والأصول بواسطة النظر إلى الأحكام منسوبة إلى مصادرها، وبذلك يتم إدراك العلاقة الطبيعية بين تحرير النصوص وفقهها وتمييز العلاقة الواضحة بين مناهج الاستنباط عند العلماء وبين ما ترتب على ذلك من ثمرات، فالنظرة الموضوعية للمناهج التي قام عليها الاستنباط مع جعل النص وفهمه موضع الاعتبار كل ذلك يصل بنا إلى نتائج طيبة من أهمها " جعل النص في نظرنا هو المتبوع لا التابع ، وأن يكون عمل أئمة الهدى – رحمهم الله – في الأحكام التي استنبطوها من الأصول موضع الحسبان " [3] .

---

(١) مقدمة محمد حسن هيتو لكتاب التمهيد ص ١٧ .

(٢) مقدمة تخريج الفروع على الأصول ص ١٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٩ .

المطلب الثاني
أبرز الجهود المبذولة في ربط الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول

العلماء سابقاً ولاحقاً يعطون أهمية كبرى لمعرفة مرد الاختلاف بين الأئمة ومن هؤلاء :

أ – أبو زيد الدبوسي [١] : فقد ذكر في كتابه " تاسيس النظر " قواعد أصولية مختلف فيها وبين بعض ما ينبني عليها من مسائل فرعية مختلف فيها من ذلك مسألة : تعارض العام مع الخاص [٢]، ومسألة : إذا اقترن ما يتعلق به الحكم ومالا يتعلق به فلا عبرة لما لا يتعلق به الحكم [٣]، ومعارضة خبر الواحد للقياس الصحيح [٤]، وتعارض قول الصحابي مع القياس [٥]، ومفهوم المخالفة [٦]، وخبر الآحاد المخالف للأصول [٧].

وهو لا يقيم الحجة والدليل على الصحيح من الأقوال في المسائل الخلافية بل يكتفي بذكر الأقوال والتفريع عليها.

ثم إن أكثر ما في كتابه هو من الضوابط والقواعد الفقهية لا من المسائل

---

(١) أبو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي : توفي سنة ٤٣٠هـ ، فقيه حنفي أصولي . من مؤلفاته : " الأسرار " ، و " تقويم الأدلة " و " الأمد الأقصى " . انظر : (معجم البلدان ٤٣٧/٢، سير أعلام النبلاء ٥٢١/١٧، البداية والنهاية ٤٦/١٢، الجواهر المضية ٤٩٩/٢) .

(٢) تاسيس النظر ص ٢٢ .

(٣) تاسيس النظر ص ٢٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٩٩ .

(٥) تاسيس النظر ص ١١٣ .

(٦) المرجع السابق ص ١٣١ .

(٧) المرجع السابق ص ١٥٦ .

والقواعد الأصولية ، والخلاف عنده محصور بين أئمة الحنفية والأئمة : مالك [1] وابن أبي ليلى [2] والشافعي [3] .

ب – شهاب الدين الزنجاني [4] : حيث ذكر في كتابه : " تخريج الفروع على الأصول " القواعد الأصولية المختلف فيها بين الشافعية والحنفية مع بيان وجهات النظر فيها بإيجاز غالباً ثم يذكر ما ترتب على القاعدة من فروع فقهية ، ورتب القواعد الأصولية على الأبواب الفقهية من غير استيعاب لجميع الأبواب الفقهية ، لكنه أدخل في الكتاب ضوابط وقواعد فقهية .

ج – شهاب الدين القرافي [5] في كتابه : " الفروق " الذي أورد فيه مئتين وأربعة

---

(١) أبو عبدالله مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي : ولد سنة ٩٣هـ ، وتوفي سنة ١٧٩هـ بالمدينة : فقيه مجتهد محدث مفسر إمام دار الهجرة .
من مؤلفاته : " الموطأ " و " رسالة في القدر " و " جزء في التفسير " ، جمعت بعض فتاواه في المدونة، انظر : (التاريخ لابن معين ٥٤٣/٢، الجرح والتعديل ١١/١، سير أعلام النبلاء ٤٨/٨، الديباج المذهب ٦٥/١) .

(٢) أبو عبدالرحمن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري : ولد سنة نيف وسبعين ، وتوفي سنة ١٤٨هـ . فقيه مجتهد . انظر : (التاريخ الكبير ٤٢/١، الجرح والتعديل ٣٢٢/٧ ، أخبار القضاة ١٢٩/٣، سير أعلام النبلاء ٣١٠/٦) .

(٣) أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي : ولد سنة ١٥٠هـ وتوفي بمصر سنة ٢٠٤هـ : إمام محدث أصولي فقيه مجتهد .
من مؤلفاته : " الرسالة " ، و " الأم " ، و " السنن " .انظر : (التاريخ الكبير ٤٢/١، تاريخ بغداد ٥٦/٢، سير أعلام النبلاء ٥/١٠، طبقات الشافعية للأسنوي ١١/١) .

(٤) أبو المناقب محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني : قتل سنة ٦٥٦هـ ببغداد فقيه شافعي مفسر لغوي أصولي . من مؤلفاته : " التفسير " " وغرائب المقال " في الفقه الشافعي ، " وتهذيب الصحاح " في اللغة ، انظر : (سير أعلام النبلاء ٣٤٥/٢٣، طبقات الشافعية للسبكي ٣٦٨/٨، وطبقات الشافعية للأسنوي ١٥/٢، النجوم الزاهرة ٦٨/٧، معجم المؤلفين ١٤٩/١٢) .

(٥) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي : ولد سنة ٦٢٦هـ ، وتوفي بمصر سنة ٦٨٤هـ : فقيه مالكي أصولي . من مؤلفاته : " أنوار البروق في أنواء الفروق " و " شرح تنقيح الفصول " و " الذخيرة " . انظر : (الديباج المذهب ٢٣٦/١، الوافي ٢٣٣/٦، الدليل الشافي ٣٩/١، كشف الظنون ١١٥٣/٢) .

وسبعين فرقاً بين قواعد الشريعة وأحكامها ، وحازت القواعد والضوابط الفقهية على أغلب تلك الفروق ويوجد فيها ما يقارب خمسة وثلاثين فرقاً بين القواعد الأصولية ، ويمثل لكل قاعدة منها ببعض الفروع المبنية عليها ، ويتطرق أحياناً لذكر الخلاف في بعض القواعد الأصولية ثم يخرج عليها بعض الفروع المتعلقة بها .

د – الشريف التلمساني [1] في كتابه : " مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول " الذي تميز بكونه بحث أكثر المسائل الأصولية بترتيب أصولي فريد ، فيذكر الآراء في المسألة الأصولية ثم يبين ما يترتب على الخلاف فيها من مسائل فرعية في مذهب الحنفية والمالكية والشافعية ، وقل أن يتعرض للاستدلالات .

هـ – الأسنوي [2] في كتابه " التمهيد في تخريج الفروع على الأصول " الذي تطرق فيه لأغلب القواعد الأصولية بألفاظ مختصرة واضحة ، والقواعد مرتبة حسب ترتيب الأصوليين ويذكر الخلاف فيها بين الحنفية والشافعية دون غيرهم ، ثم يذكر ما يترتب عليه من خلاف في فروع مذهب الشافعية وحدهم ، وأغلب الفروع في الطلاق وألفاظه .

و – ابن اللحام [3] في كتابه " القواعد والفوائد الأصولية " حيث ذكر أغلب القواعد الأصولية ورتبها بحسب ما يراه من الترتيب الأصولي فيذكر القاعدة ثم يبين

---

(١) محمد بن احمد بن علي الشريف التلمساني : ولد سنة ٧١٠هـ ، وتوفي سنة ٧٧١هـ بتلمسان فقيه مالكي مفسر أصولي : له كتاب في القضاء والقدر ، و " شرح جمل الخونجي " . انظر : (تاريخ ابن خلدون ٤٠١/٧، نيل الابتهاج ص ٢٥٥، الفكر السامي ٢٤٦/٢، الاعلام ٣٢٧/٥).

(٢) جمال الدين أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي : ولد سنة ٧٠٤هـ ، في أسنا بمصر، وتوفي سنة ٧٧٢هـ فقيه شافعي مفسر أصولي . من مؤلفاته : " زوائد الأصول " و " طبقات الشافعية " و " الكوكب الدري في تخريج الفروع على القواعد النحوية " .انظر : (الدليل الشافي ٤٠٩/١، النجوم الزاهرة ١١٤/١١، شذرات الذهب ٢٢٣/٦، البدر الطالع ٣٥٢/١).

(٣) علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي البعلي بن اللحام : ولد سنة ٧٥٢هـ ببعلبك ، وتوفي سنة ٨٠٣هـ بمصر : فقيه حنبلي أصولي . من مؤلفاته : " القواعد والفوائد الاصولية " وجمع اختيارات ابن تيمية . انظر : (إنباء الغمر ٣٠١/٤، المقصد الأرشد ٢٣٧/٢، الجوهر المنضد ٨١، الضوء اللامع ٣٢٠/٥، السحب الوابلة ٣٠٨) .

معناها والمراد منها ووجهات النظر فيها ولا يستدل إلا قليلاً وقد يرجح ثم يذكر ما ينبني عليها من الفروع وقد ينقد بناء بعض الفروع على إحدى القواعد الأصولية .

ز - وقد وجدت في العصر الحديث كتابات في هذا المضمار منها كتاب : " أسباب اختلاف الفقهاء " للدكتور / عبدالله التركي، وكتاب " أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء " للدكتور/ مصطفى الخن ، وكتاب " أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي " للدكتور/ مصطفى البغا ، وهذه الكتابات امتازت بكونها مرتبة ترتيباً أصولياً وبكونها ذات أسلوب واضح وتفريع جيد غالباً ، وليس فيها ذكر للاستدلالات ولا تعمق في المناقشات.

ط - كما أن هناك كتباً فقهية تعنى بالإشارة إلى أسباب اختلاف الفقهاء فتبني الخلاف في المسائل الفرعية على المسائل الأصولية ومن أشهرها كتاب " بداية المجتهد ونهاية المقتصد ".

المطلب الثالث
ملحوظات على الكتابات في تخريج الخلاف في الفروع على الخلاف في الأصول

بعد تأملي لهذه الكتب المؤلفة لتخريج الخلاف في المسائل الفرعية على الخلاف في المسائل الأصولية ظهر لي عليها بعض الملحوظات أوردها فيما يأتي :

الملحوظة الأولى : أن كثيراً من المؤلفين لم تكن أمثلتهم دقيقة إذ إنهم ينظرون للأدلة التفصيلية نظرة كلية على حسب ما اعتادوه في بحث المسائل الأصولية ، فيغضون الطرف عما يقترن بالدليل من قرائن وصوارف تجعل بعض العلماء لا يطبقون القاعدة الأصولية على هذا الدليل التفصيلي لهذه القرينة ، فينسب المؤلف الخلاف في المسألة الفرعية للخلاف في المسألة الأصولية دون اعتبار لما اقترن بالدليل التفصيلي من قرائن .

ومثال ذلك ما فعله التلمساني في مسألة اقتضاء الأمر المطلق للوجوب حيث قال : " اختلفوا في الأمر المطلق : هل يقتضي الوجوب ، أو الندب ، أو غير ذلك ، اختلافاً كثيراً ، وعلى ذلك اختلافهم في مسائل كثيرة من الفقه : فمن ذلك اختلافهم في الإشهاد على المراجعة هل هو واجب أو لا ؟ فالقائلون بالوجوب وهم الشافعية : يحتجون بقوله تعالى : ﴿ **فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم** ... ﴾ [1]، والمراد بالإمساك المراجعة ، فالإشهاد على المراجعة مأمور به ، والأمر يقتضي الوجوب ، فيمنع المخالف كون الأمر مقتضياً للوجوب " [2] .

والواقع أن المخالف في هذه المسألة يسلم اقتضاء الأمر المطلق للوجوب ، ولكنه في هذا الدليل لا يسلم تجرد الآية عن القرينة ، بل هو لا يصرف دلالة الأمر عن

---

(١) سورة الطلاق من الآية ٢ .

(٢) مفتاح الوصول ص ٢٤، وانظر : أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ص ٣١٠ .

الوجوب إلا لاعتقاده أن هذا الأمر قد اقترن به قرينة صرفته عن الوجوب .

فمرد الخلاف هنا هو التنازع في صلاحية القرينة لصرف الأمر عن الوجوب ، لا في اقتضاء الأمر المطلق للوجوب .

الملحوظة الثانية : أن كثيراً من الفروع يدل عليها عدة أدلة مختلفة ، تختلف طريقة استنباط حكم ذلك الفرع من دليل إلى آخر ، وحصر ذلك الفرع في أحد هذه الأدلة وجعله مبنياً عليه غير دقيق .

فهذا الزنجاني يرجع الخلاف في العينة إلى الاختلاف في حجية قول الصحابي فإن من يرى حجية قول الصحابي يرى تحريم التبايع بالعينة وذلك لقول عائشة [1] – رضي الله عنها – لمن تبايع بالعينة : إنه قد أبطل جهاده مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا أن يتوب [2] .

ومن لا يرى حجية قول الصحابي لايمنع من التبايع بالعينة [3] .

مع أن في المسألة دليلاً آخر ، وهو قول النبي – صلى الله عليه وسلم – : " **إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم بأذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلاً لاينزعه حتى تراجعوا دينكم** " [4] .

وقوله – صلى الله عليه وسلم – " **من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو**

---

(١) أم المؤمنين أم عبدالله عائشة بنت أبي بكر الصديق القرشية زوج النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوجها قبل الهجرة ، ودخل بها بالمدينة وهي ابنة تسع سنين ، وتوفي عنها وعمرها ١٨سنة ، وتوفيت في عام ٥٨هـ ، صحابية عالمة روت جمعاً من الأحاديث . انظر : (الاستيعاب ٤/٢٤٥، سير أعلام النبلاء ٢/١٣٥، البداية والنهاية ٨/٩١، الإصابة ٤/٢٤٨) .

(٢) رواه عبدالرزاق ٨/١٨٤، والدار قطني ٢/٣١١، والبيهقي في السنن الكبرى ٥/٣٣٠.

(٣) تخريج الفروع على الأصول ص ١٨٠، وانظر : أسباب لختلاف الفقهاء للتركي ص ١٢١ .

(٤) رواه أبو داود ٩/٢٤٠ برقم ٣٤٥٨ كتاب الإجارة : باب في النهي عن العينة ، والإمام أحمد ٢/٨٤،٤٢،٢٨، وأبو يعلى في مسنده ١٠/٢٩، والطبراني في الكبير ١٢/٤٣٢، قال ابن حجر في بلوغ المرام ص ١٧٢: " رواه أبو داود .. وفي إسناده مقال ، ورواه أحمد .. ورجاله ثقات وصححه ابن القطان " كما صححه الالباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/١٥ .

الربا " [1] . فحصر مسألة العينة في دليل منها دون آخر تحكم محض .

الملحوظة الثالثة : أن بناء الخلاف في بعض الفروع على الخلاف في المسائل الأصولية ليس من قبيل بناء الفرع على أصله ، وإنما هو من قبيل بناء النظير على نظيره .

من ذلك أن الأسنوي ذكر من فروع القاعدة الأصولية : " هل الأمر بالأمر بالشيء أمر به ؟ " مسألة ما لو قال الأب لابنه : قل لأمك " أنت طالق هل يقع بمجرد هذا القول ؟ [2] .

وهذا من باب بناء النظير على النظير حيث بنى مسألة " هل الأمر بالخبر خبر" ؟ على مسألة " هل الأمر بالأمر أمر ؟ " .

الملحوظة الرابعة : أن المقصود الأول من تخريج الفروع على الأصول هو بناء الفروع الفقهية على الأدلة الشرعية بواسطة القواعد الأصولية ، إلا أن كثيراً من تفريعات المؤلفين في تخريج الفروع على الأصول إنما هي من تنزيل القواعد الأصولية على ألفاظ الناس دون الأدلة الشرعية .

ويظهر هذا جلياً في مسائل الأيمان والطلاق والعقود المبنية على القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ .

ومن ذلك أن الأسنوي بنى على مسألة : " هل يعود الشرط بعد المتعاطفين عليهما معاً أو على أحدهما ؟ مسألة ما لو قال الرجل لزوجته : أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار ، هل يرجع الشرط للطلقتين معاً أو إلى إحداهما ؟ [3] .

---

(١) رواه أبو داود ٢٣٨/٩ برقم ٢٤٥٧ كتاب الإجارة : باب فيمن باع بيعتين في بيعة وابن حبان ٢٢٦/٧ برقم ٤٩٥٣ كتاب البيوع : باب البيع المنهي عنه : ذكر البيان بأن المشتري إذا اشترى بيعتين في بيعة ... ، والحاكم ٤٥/٢ ، والبيهقي ٣٤٣/٥، وصححه ابن حبان والحاكم .

(٢) التمهيد ص ٢٧٥ .

(٣) التمهيد ص ٤٠٢ ، وانظر : أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ١٦٨ .

المبحث الثالث
كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين

المطلب الأول : الحاجة الماسة للكتابة في هذا الموضوع .

المطلب الثاني : ذكر أبرز مباحث هذا الكتاب .

المطلب الثالث : نقد الكتاب .

المطلب الأول
الحاجة الماسة للكتابة في هذا الموضوع

إن العلماء الذين كتبوا في علم تخريج الفروع على الأصول بنوا كتاباتهم هذه على قواعد متينة لهذا العلم مستنبطة من المزج بين هذين العلمين ومن هنا لم تكن حاجة إلى تدوين طرائق التخريج وأنواعها ، بالتالي لم نجد دراسة تأصيلية للتخريج ، ونظراً لحاجة الأمة إلى علماء يحيطون بهذا العلم و تكون لديهم قدرة عالية لاستخراج أحكام الفروع استنباطاً من الأدلة بطريق القواعد الأصولية فإنه يتحتم على الشخصية العلمية ضبط قواعد التخريج وتكوين الملكة العلمية لدى طلاب العلم بحيث يعرفون منشأ الخلاف بين العلماء ويكون لديهم القدرة لاستنباط أحكام ما يجد من الوقائع من خلال تخريجها على النصوص الشرعية أو الفتاوى الفقهية.

ذلك أن ما كان من أمور الناس ثابتاً لا يتغير جاءت الشريعة مفصلة له موضحة لذا قل الخلاف فيه .

وما كان من أمور الناس متغيراً جاءت الشريعة فيه بنصوص وقواعد عامة

يستخرج منها أحكام لجميع الحوادث والوقائع ، وجعلت للمجتهدين تطبيق القواعد على النصوص واستنباط الأحكام منها، ولم يكن الاجتهاد فوضى لكل إنسان بل حدد بضوابط وقيود جاء ت النصوص الشرعية بتوضيحها وتأصيلها فكانت تلك الضوابط مقياساً لمعرفة الاجتهاد الصحيح من الفاسد (١).

فمصادر الشريعة وما تضمنته من القواعد العامة أو تفرع عنها من الأدلة لا يكفي الباحث مجرد اطلاعه عليها أو حفظه إياها بل لا بد له إلى جانب ذلك من علمه بطرق استثمارها والاستدلال بها والدراية بتطبيقها على الوقائع الجزئية والدربة على ذلك ، لما لذلك من أثر بين في صحة التطبيق ودقته والسلامة من إدراج الواقعة في غير قاعدتها أو إلحاقها بغير نظيرها (٢) .

ودراسة علم الأصول تزود الباحثين بمعين خصب في إصدار الأحكام الشرعية على ما يستجد من الحاجات الفردية أو الاجتماعية لأن نصوص الكتاب والسنة متناهية ، والحوادث والقضايا العارضة للناس متعددة وما يتناهى لا يحيط بأحكام المتعدد إلا بطريق الاجتهاد والاجتهاد لا يتأتى بدون معرفة قواعد الأصول وإدراك علل الأحكام الشرعية (٣) .

ومن هنا يتبين أن القواعد الأصولية طريق إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية وقاعدة التنزيل الحوادث المستمرة على الأحكام المأخوذة من الأصول المحدودة (٤) .

فالنصوص لن تلاحق الأحداث بأفرادها وجزئياتها ، فكان على المجتهدين أن يبحثوا عن عمومات وكليات تندرج فيها تلك الجزئيات، وكان ذلك مبنياً على الاجتهاد والاستنباط، ومعتمد ذلك على الملكة والفكر والتحصيل ومعرفة مدارك النصوص ولما كانت النصوص فيها العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والمجمل والمبين وما إلى ذلك كان لابد من قواعد ومنهج ينظم هذا الاجتهاد (٥) .

---

(١) أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص ٢ .

(٢) مقدمة الشيخ عبدالرزاق عفيفي لكتاب أسباب اختلاف الفقهاء للتركي ص /ج .

(٣) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/ ٣٠ .

(٤) مقدمة محمد علي بن إبراهيم لكتاب التمهيد ٣/ ٥ .

(٥) مقدمة عطية محمد سالم لمذكرة الشنقيطي ص ٣ .

وبهذا يتضح أنه بواسطة القواعد الأصولية يسير المجتهد على منهاج قويم في استنباطه الأحكام الشرعية فيما يجد للناس من شؤون من غير أن يخرج عن الجادة أو يتنكب السبيل أو يخلع ربقة الشرع محكماً الزمان فيه ، من غير أن يجعله حاكماً على أحداث الزمان [1] .

وبذا غدا من الضروري التنبيه إلى الاهتمام بالقواعد الأصولية اهتماماً زائداً يتعود فيه الدارسون لها على ممارسة الاستنباط والاجتهاد ممارسة عملية كي يكثر في أمتنا الإسلامية ذوو العقليات الاجتهادية فهناك كثير من المسائل تنتظر اجتهاد المجتهدين لترفع الحيرة عن الناس فيما يزاولون من أعمال حادثة ومعاملات جديدة .

ومن المؤسف أن نشاهد هذه الأيام فقهاً مبعثراً وفوضوياً ومجتثاً من أصوله ، فقد تجرأ على أحكام الفروع من بضاعتهم مزجاة في القواعد الأصولية فخرجوا على الناس بفتاوى لا تنطبق عليها أدنى شروط الفتوى الشرعية وخصوصاً في المسائل المستجدة العصرية [2] .

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ص ٣ .

(٢) مقدمة كتاب رفع العتاب والملام لمحققه ص ٥ .

المطلب الثاني
أبرز مباحث الكتاب

ألف العلامة الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين [١] كتابه " التخريج عند الفقهاء والأصوليين : دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية " [٢] من خلال تدريسه لمقرر " تخريج الفروع على الأصول " لطلاب الدراسات العليا بقسم الفقه والأصول في كلية الشريعة بالرياض سنوات عديدة ، وكنت ممن درس عليه ، ولم يكن لهذا المقرر منهج محدد ولا معالم معينة ، فوضع له خطة بحسب تصوراته له، ومن خلال تدريس هذا المقرر عدة سنوات تكشفت له قضايا كثيرة وآراء عديدة كان يقيدها وتحت إلحاح كثير من طلبة العلم أخرج هذه المعلومات في كتابه (التخريج عند الفقهاء والأصوليين) لتكون أول دراسة تأصيلية لهذا العلم وقد جعل كتابه هذا في تمهيد وبابين وخاتمة .

التمهيد : في تعريف التخريج لغة واصطلاحاً .

الباب الأول : في أنواع التخريج .. وجعلها ثلاثة أنواع :

النوع الأول : تخريج الأصول من الفروع : وعرفه بأنه العلم الذي يكشف عن أصول الأئمة وقواعدهم من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام ، وموضوعه فتاوى الأئمة المجتهدين من حيث دلالتها على المعاني الرابطة فيما بينها، وعلى أسباب أخذ العلماء لما اختاروه من آراء . وهو يستمد من الأدلة الشرعية واللغة العربية والقواعد الأصولية وفتاوى الأئمة .

وتتضح فائدة هذا العلم في تمكين عارفه من الترجيح بين الأقوال و معرفة

---

(١) د . يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين : أبو يوسف : أصولي العصر، علامة متفنن ، الأستاذ المشارك بقسم الأصول بكلية الشريعة بالرياض التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية من مؤلفاته : " رفع الحرج " و " أصول الفقه : الحد و الموضوع والغاية " ، " التخريج عند الفقهاء والأصوليين " .

(٢) طبع الكتاب – الطبعة الأولى عام ١٤١٤هـ .

الروابط بين الفروع الفقهية ، والقدرة على تخريج الفروع غير المنصوصة من المنصوصة ، وقد بين تاريخ هذا العلم وذكر أمثلة عليه ثم ذكر حكم نسبة الأصول المخرجة إلى الأئمة .

النوع الثاني : تخريج الفروع على الأصول :

وعرفه بأنه العلم الذي يبحث عن علل الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بياناً لأسباب الخلاف وموضوعه القواعد الأصولية من حيث بناء الفروع عليها والفروع الفقهية من حيث انبناؤها على الأصول ، ومباحثه متعلقة بالقواعد الأصولية وأسباب اختلاف الفقهاء وما يتعلق بالفقيه ومباحث الأحكام والفروع . وهو يستمد من علم الأصول واللغة والفقه وعلم الخلاف والأدلة الشرعية ، ثم ذكر نشأة هذا العلم وتطوره و تكلم عن أسباب اختلاف الفقهاء وعلاقته بتخريج الفروع على الأصول ثم ذكر حكم نسبة الآراء إلى الأئمة بناء على التخريج ، ثم عرف بأهم الكتب المؤلفة فيه .

النوع الثالث : تخريج الفروع على الفروع :

وهو العلم الذي يتوصل به إلى التعرف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يرد عنهم فيها نص بإلحاقها بما يشبهها في الحكم ، وهو يبحث في نصوص الأئمة للتعرف منها على ما يشبه الوقائع الحادثة لمعرفة حكمها في المذهب ، والتخريج يكون على النص ومفهومه وأفعال الأئمة وتقريراتهم ، وذكر أمثلة كثيرة لكل ماسبق .

ثم بحث مسألة هل يصح نسبة مفاد الحديث الصحيح لمذهب الإمام ؟ حيث ذكر أقوال العلماء في ذلك وأدلتهم ، وتخريج الفروع على الفروع إما أن يكون بطريق القياس أو بطريق النقل والتخريج فالمخرج على كلام الإمام هل يعد مذهباً للإمام ، وهناك طريق آخر هو لازم المذهب .

أما الباب الثاني : فهو في مراتب المخرجين بين طبقات الفقهاء ومناهج العلماء في ذلك ، وشروط علماء التخريج وصفاتهم ، ومن فروض الكفاية أن يكون في الأمة مجتهدون يستخرجون أحكام الوقائع الجديدة فهل يتحقق فرض الكفاية بالمخرجين وأنواع الأحكام المخرجة من حيث كونها رواية أو تنبيهاً (إشارة) أو قولاً أو وجهاً أو طريقاً .

وفي الخاتمة عرض المؤلف نماذج من الحوادث الجديدة التي خرجها الفقهاء على أحكام شرعية ثابتة .

المطلب الثالث

نقد الكتاب

قارىء الكتاب يستفيد منه فوائد عديدة وذلك لما امتاز به الكتاب من مزايا عديدة يحضرني منها ما يأتي :

١- الكتاب يُعد قاعدة لعلم التخريج ولبنة له حيث إنه أول كتاب تأصيلي لهذا العلم .

٢- كما يُعد منطلقاً للفقهاء في تخريج المسائل الحادثة على آراء الأئمة المتقدمين .

٣- يسد الكتاب فجوة تعترض طلاب الدراسات العليا حين دراستهم لهذا العلم ولا يجدون له مراجع محددة وإنما هي نبذ قليلة متفرقة .

٤- ويفيد في معرفة طرق العلماء في استخراج آراء الأئمة في القواعد الأصولية والمسائل الفقهية .

ومن خلال قراءتي للكتاب ظهر لي بعض الملحوظات هي :

أولاً : ذكر المؤلف للتخريج ثلاثة أنواع هي :

١- تخريج الأصول من الفروع .

٢- تخريج الفروع على الأصول .

٣- تخريج الفروع على الفروع .

ومما يكمل هذا العقد بحث تخريج الأصول على الأصول ، فإن بعض القواعد الأصولية مبني على قواعد أصولية أخرى ، وقد حاول العلامة الزركشي بحث هذا الموضوع في كتابه سلاسل الذهب حيث يقول مبيناً منهجه فيه : " هذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال بديعة المثال منها ما تفرع على قواعد منه مبينة ومنها ما نظر إلى مسائل كلامية ، ومنها ما التحقت إلى مباحث نحوية نقحها الفكر وحررها ... ليرى الواقف عليها صحة مزجها ... وأن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع ، والإتيان به على هذا النحو مخترع ويعلم أنه مجموع علوم " [1] .

---

(١) سلاسل الذهب ص ٨٥ .

ومن أمثلة ذلك قوله : " مسألة : القضاء يجب بأمر جديد عند الأكثرين ، وقال آخرون لا يفتقر إلى أمر ثان بل هو من مقتضيات الأمر ... وسبب الخلاف أن ذلك هل يستفاد ضمناً من صيغة الأمر كما قلنا في الأمر بالشيء نهي عن ضده أم لا دلالة له عليه أصلاً ؟ (١) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله : " هل يشترط في الأمر العلو ؟ على قولين : .... والخلاف في ذلك ينبني على أن صيغة افعل إذا وردت ممن تلزم طاعته هل تقتضي الوجوب حتى يدل دليل على خلاف ذلك ؟ إن قلنا : إن من حقيقة الأمر العلو ، اقتضى ذلك بالوضع وإلا فلا " (٢) .

ومثال ذلك : " الخلاف في أن الأمر هل يقتضي الفور مبني على أن الواجب الموسع معقول أم لا " (٣) .

الملحوظه الثانية : ذكر المؤلف أمثلة على التخريج هي في الحقيقة من باب الاستدلال بالأدلة الشرعية سواء القياس أو غيره وليست من باب التخريج كتخريج التأمين على أكل أموال الناس بالباطل أو على القمار (٤) أو تخريج حق المؤلف على جواز أخذ الأجرة على فعل بعض الطاعات (٥) .

الملحوظة الثالثة : بذل العلماء جهوداً كثيرة في جمع الفروع المتشابهة وصياغتها تحت قاعدة فقهية مما نتج من ذلك علم القواعد الفقهية ليستطيع الفقيه استحضار جميع الفروع الفقهية ، ومعرفة أحكام الفروع التي تحدث في عصره ، هذا العلم له علاقة كبيرة بالتخريج ومع ذلك لم يتطرق إليه المؤلف لا من قريب ولا من بعيد مع صلته الوثيقة به ، وهذا ينبهنا على أهمية مقارنة هذا العلم بغيره من العلوم .

وأشكر لشيخنا العلامة الدكتور/ يعقوب هذا الجهد المتميز الفريد الذي بذله في إخراج هذا الكتاب .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ،،،

---

(١) سلاسل الذهب ص ١٥٧ .
(٢) سلاسل الذهب ص ٢١٤ - ٢١٥ .
(٣) سلاسل الذهب ص ٢١٨ .
(٤) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٣٥٦ .
(٥) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٣٦٠ .

خلاصة البحث ونتائجه

علم التخريج بين الأصول والفروع له أهمية كبرى تتجلى في ربط الأصول بالفروع ، ومعرفة سبب الاختلاف ، ومن هنا كتبت في هذا الموضوع وخرجت بالخلاصة و النتائج الآتية :

١- أن الحنفية يقوم مذهبهم على استخراج القواعد الأصولية من المسائل الفرعية، لعدم تدوين أئمتهم في علم الأصول.

٢- أن الحنابلة لهم مشاركة في استخراج الأصول من الفروع ، حيث يستخرج الأصحاب القواعد الأصولية من الروايات المروية عن الإمام أحمد.

٣- أن غير الحنفية والحنابلة يجعلون للمفتي الذي توافرت فيه الأهلية ،أن يستخرج القواعد الأصولية من أقوال أئمة المذهب في المسائل الفرعية .

٤- انه يشترط للكتابة في التخريج الإلمام بعلمي الأصول والفقه .

٥- بمعرفة التخريج تتم معرفة سبب الاختلاف ، وبذلك يتم إنزال الأئمة منازلهم .

٦- يمكن لطالب العلم تربية ملكته الفقهية من خلال الإلمام بتخريج الفروع على الأصول .

٧- بتعلم هذا العلم يحصل التدرب على استخراج أحكام الحوادث الجديدة .

٨- ألف العلماء مؤلفات عديدة في هذا العلم أشهرها : تأسيس النظر للدبوسي، وتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ، والفروق للقرافي ، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني وتخريج الفروع على الأصول للاسنوي ، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ، وقد قدمت لمحة عن كل واحد منها في البحث .

٩- يلاحظ على الكتابات في علم التخريج : عدم دقة الأمثلة لعدم النظر للقرائن المقترنة بالمسألة المخرجة ، واقتصارهم في تخريج كثير من المسائل على دليل واحد مع توافر أدلة أخرى لها، وأن بناء هم هو من قبيل بناء النظير على نظيره أحياناً ، والاهتمام بتخريج أحكام الفاظ المكلفين على القواعد مع إغفال الأدلة الشرعية .

١٠- لابد من إتقان القواعد الأصولية قبل إصدار الفتاوى الفقهية ، لتكون معتمدة على الأدلة بعيدة عن التناقض .

١١ - ينبغي أن يكون التخريج مبنياً على تخريج الدليل الشرعي التفصيلي على الدليل الإجمالي ، ولا ينبغي أن تخرج المسألة الفقهية على المسألة الأصولية مباشرة .

١٢- أخرج الدكتور يعقوب الباحسين كتابه التخريج بين الفقهاء والأصوليين وهو بحق أول دراسة تأصيلية لهذا العلم .

١٣- أعمل في الكتاب المذكور تخريج الأصول على الأصول ، والإشارة إلى القواعد الفقهية ، كما أن المؤلف جعل الاستدلال ببعض الأدلة من باب تخريج الفروع إما على أصولها أو على فرع آخر، وفي هذا نظر لايخفى .

وأسأل الله للجميع العلم النافع والعمل الصالح وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبة وسلم .

قائمة المراجع

(أ)

- ابن حبان = الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان .
- ابن قدامة وآثاره الأصولية ، تأليف د/ عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد، نشر : كلية الشريعة بالرياض ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ .
- أبو داود = سنن أبي داود .
- أبو يعلى = مسند أبي يعلى .
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ، تأليف : د. مصطفى سعيد الخن ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الرابعة – ١٤٠٦هـ .
- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ، ترتيب : علاء الدين ابن بلبان الفارسي، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى – ١٤٠٧هـ .
- أحمد = المسند للإمام أحمد .
- أخبار القضاة ، تأليف : محمد بن خلف المعروف بوكيع، تحقيق : عبدالعزيز مصطفى المراغي ، عالم الكتب – بيروت ، بدون تاريخ .
- أدب المفتي والمستفتي ، تأليف أبي عمرو عثمان ابن الصلاح ، تحقيق : د. موفق ابن عبدالله بن عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ، الطبعة الأولى – ١٤٠٧هـ .
- أسباب اختلاف الفقهاء ، تأليف : د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مكتبة الرياض الحديثة – الرياض ، الطبعة الثانية – ١٣٩٧هـ .
- الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، تأليف : عمر بن عبدالبر القرطبي (بهامش كتاب الإصابة) دار الكتاب العربي – بيروت .
- الإصابة في تمييز الصحابة ، تأليف : شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، دار الكتاب العربي – بيروت ، بدون تاريخ .

- أصول الفقه ، تأليف : محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي – القاهرة، بدون تاريخ .
- أصول الفقه الإسلامي ، تأليف : بدران أبو العينين بدران ، مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية ، بدون تاريخ .
- أصول الفقه الإسلامي – تأليف : د. وهبة الزحيلي ، دار الفكر – دمشق ، الطبعة الأولى – ١٤٠٦هـ .
- أصول الفقه وابن تيمية ، تأليف : د. صالح بن عبدالعزيز المنصور ، دار النصر للطباعة الإسلامية – مصر ، الطبعة الأولى – ١٤٠٠هـ .
- الأعلام ، تأليف : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين – بيروت ، الطبعة الثامنة – ١٩٨٩م.
- إنباء الغمر بأبناء العمر، تأليف : شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، طبع بمراقبة : عبدالوهاب البخاري ، بإعانة : وزارة المعارف الهندية ، تصوير : دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الثانية – ١٤٠٦هـ .
- الإنصاف في أسباب الخلاف ، تأليف : ولي الله الدهلوي = مجموعة الرسائل الكمالية .
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، تأليف : إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي ، المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة ، مصورة عن طبعة استانبول سنة ١٩٤٥م .

(ب)

- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، تأليف : أبي الوليد ابن رشد الحفيد ، تحقيق : عبدالحليم محمد عبدالحليم ، دار الكتب الإسلامية – مصر ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ .
- البداية والنهاية ، تأليف : الحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف – بيروت ، الطبعة الرابعة ١٤٠١هـ .
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ، تأليف : محمد بن علي الشوكاني، مكتبة ابن تيمية – القاهرة ، بدون تاريخ .
- بلوغ المرام من أدلة الأحكام ، تأليف : ابن حجر العسقلاني، تحقيق : محمد حامد الفقي ، المكتبة التجارية الكبرى – مصر ، ١٣٥٢هـ .
- البيهقي = السنن الكبرى .

(ت)

- التاريخ ، تأليف : يحيى بن معين ، تحقيق : د . أحمد محمد نور سيف، نشر : كلية الشريعة – مكة المكرمة ، الطبعة الأولى – ١٣٩٩هـ .
- تاريخ ابن خلدون ، تصوير : مؤسسة جمال للطباعة والنشر – بيروت ، ١٣٩٩هـ .
- تاريخ بغداد ، تأليف : الخطيب البغدادي ، مطبعة السعادة – القاهرة ، ١٣٤٩هـ .
- التاريخ الكبير ، تأليف : الإمام أبي عبدالله البخاري ، تحقيق : عبدالرحمن بن يحيى المعلمي ، دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الهند ، ١٣٧٧هـ .
- تأسيس النظر ، تأليف : أبي زيد الدبوسي ، تحقيق : مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون – بيروت ، ومكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، بدون تاريخ .
- تخريج الفروع على الأصول ، تأليف : شهاب الدين الزنجاني ، تحقيق : د. محمد أديب صالح ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثالثة – ١٣٩٩هـ .
- التخريج عند الفقهاء والأصوليين . يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين ، مكتبةالرشد، ١٤١٤هـ ، المملكة العربية السعودية – الرياض .
- التلخيص على الحاكم ، تأليف : الحافظ الذهبي (مطبوع مع المستدرك) دار الكتاب العربي – بيروت .
- التمهيد في أصول الفقه ، تأليف : أبي الخطاب الكلوذاني ، تحقيق : د. مفيد محمد أبو عمشة ، و د. محمد إبراهيم علي ، نشر : كلية الشريعة – مكة المكرمة ، طباعة : دار المدني – جدة ، الطبعة الأولى – ١٤٠٦هـ .
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، تأليف : جمال الدين الأسنوي ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثانية – ١٤٠١هـ .

(ج)

- الجرح والتعديل ، تأليف : ابن أبي حاتم الرازي ، تحقيق : عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الهند ، الطبعة الأولى – ١٣٧١هـ .
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، تأليف : محيي الدين ابن أبي الوفاء القرشي، تحقيق : د. عبدالفتاح محمد الحلو ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى – ١٣٩٨هـ .

(د)

- الدار قطني = سنن الدار قطني .
- الدليل الشافي على المنهل الصافي ، تأليف : جمال الدين يوسف بن تغري بردي، تحقيق : فهيم محمد شلتوت ، نشر : كلية الشريعة بمكة ، طباعة : مكتبة الخانجي - القاهرة ، بدون تاريخ .
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، تأليف : ابن فرحون المالكي، تحقيق : د. محمد الأحمدي أبو النور . دار التراث - القاهرة ، بدون تاريخ .

(ذ)

- الذيل على طبقات الحنابلة ، تأليف : عبدالرحمن بن رجب الحنبلي ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، نشر : دار المعرفة - بيروت .

(ر)

- رفع العتاب والملام عمن قال : العمل بالضعيف اختياراً حرام ، تأليف : محمد ابن قاسم القادري الفاسي ، تحقيق : محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ .

(س)

- سلاسل الذهب، تأليف : بدر الدين الزركشي ، تحقيق : محمد المختار الشنقيطي، نشر : مكتبة ابن تيمية - القاهرة ، توزيع : مكتبة العلم - جدة ، الطبعة الأولى - ١٤١١هـ .
- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، تأليف : محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الرابعة - ١٤٠٥هـ .
- سنن أبي داود = عون المعبود .
- سنن الدار قطني ، تأليف : علي بن عمر الدار قطني ، عالم الكتب - بيروت ، بدون تاريخ .

– السنن الكبرى ، تأليف : أبي بكر البيهقي، دار المعرفة – بيروت ، بدون تاريخ .
– سير أعلام النبلاء ، تأليف : شمس الدين الذهبي ، تحقيق جماعة من المحققين ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الأولى – ١٤٠١هـ .

(ش)

– شذارات الذهب في أخبار من ذهب ، تأليف : ابن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، بدون تاريخ .

(ص)

– صحيح ابن حبان = الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان .

(ط)

– الطبراني = المعجم الكبير .
– طبقات الحنابلة ، تأليف : ابن أبي يعلى ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، تصوير : دار المعرفة – بيروت، عن طبعة مطبعة السنة المحمدية – القاهرة .
– طبقات الشافعية ، تأليف : جمال الدين الأسنوي ، تحقيق : عبدالله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر – الرياض ، ١٤١٠هـ .
– طبقات الشافعية الكبرى ، تأليف : تاج الدين ابن السبكي، تحقيق : عبدالفتاح محمد الحلو ومحمود الطناحي ، القاهرة – ١٩٦٤م .

(ع)

– العدة في أصول الفقه ، تأليف : القاضي أبي يعلى الفراء ، تحقيق : د. أحمد ابن علي المباركي ، الطبعة الثانية – ١٤١٠هـ .
– عون المعبود شرح سنن أبي داود ، تأليف : أبي الطيب العظيم آبادي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة الأولى – ١٤١٠هـ .

(ف)

- الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) ، تأليف : شهاب الدين القرافي ، عالم الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ .
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، تأليف : محمد بن الحسن الحجري ، تحقيق : عبدالعزيز بن عبدالفتاح القاري، المكتبة العلمية – المدينة المنورة، ١٣٩٧هـ .

(ق)

- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، تأليف : علاء الدين ابن اللحام ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤٠٣هـ .

(ك)

- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ، تأليف : حاجي خليفة ، المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة ، بدون تاريخ .

(م)

- مباحث في أصول الفقه ، تأليف = د. فوزي محمد البشتي ، المطبعة العالمية القاهرة ، ١٩٨٣م.
- مجموعة الرسائل الكمالية (٤) في الاجتهاد والتقليد، لجماعة من العلماء ، نشر : مكتبة المعارف – الطائف – بدون تاريخ .
- المذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر ، تأليف : محمد الأمين الشنقيطي ، دار القلم – بيروت ، بدون تاريخ .
- المستدرك ، تأليف : أبي عبدالله الحاكم ، دار الكتاب العربي – بيروت ، بدون تاريخ .
- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر – بيروت ، الطبعة

الثانية – ١٣٩٨هـ .
- مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق : حسين سليم أسد ، دار المأمون للتراث – دمشق ، الطبعة الأولى – ١٤٠٤هـ
- المصنف ، تأليف : عبدالرزاق بن همام الصنعاني ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي – بيروت ، الطبعة الثانية – ١٤٠٣هـ .
- معجم البلدان ، تأليف : ياقوت الحموي البغدادي ، دار صادر – بيروت ، بدون تاريخ .
- المعجم الكبير ، تأليف : الحافظ أبي القاسم الطبراني ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية ، الطبعة الثانية – بدون تاريخ . – مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ، تأليف : أبي عبدالله التلمساني، تحقيق : عبدالوهاب عبداللطيف ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤٠٣هـ .
- المقدمة لابن خلدون – الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون .
- مقدمة تخريج الفروع للمحقق – تخريج الفروع على الأصول .
- مقدمة التمهيد للأسنوي – التمهيد في تخريج الفروع على الأصول .
- مقدمة رفع العتاب والملام للمحقق – رفع العتاب والملام عمن قال العمل بالضعيف حرام .
- مقدمة الشيخ عبدالرزاق عفيفي – أسباب لختلاف الفقهاء ، تأليف : د. عبدالله التركي .
- مقدمة العدة – العدة في أصول الفقه ، تأليف : أبي يعلى الفراء .
- مقدمة محمد إبراهيم على التمهيد – التمهيد في أصول الفقه ، تأليف : أبي الخطاب الكلوذاني .
- مقدمة محمد عطية سالم لمذكرة الشنقيطي – المذكرة في أصول الفقه.
- مقدمة المنخول لمحققه : محمد حسن هيتو = المنخول ، تأليف : أبي حامد الغزالي .
- مناهج الاجتهاد في الإسلام ، تأليف د. محمد سلام مدكور، نشر : جامعة الكويت، المطبعة المحمدية – الكويت ، طبعة معادة – ١٩٧٧م .
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، تأليف : أبي الفرج ابن الجوزي – دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد – الهند ، الطبعة الأولى – ١٣٥٧هـ .
- المنخول من تعليقات الأصول ، تأليف : أبي حامد الغزالي ، تحقيق : د. محمد

حسن هيتو ، دار الفكر – دمشق ، الطبعة الثانية – ١٤٠٠هـ .

(ن)

– النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، تأليف : يوسف بن تغري بردي ، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ١٣٩١هـ .

– نيل الابتهاج بتطريز الديباج (مطبوع بهامش الديباج المذهب) تأليف : أحمد بابا التنبكتي ، دار الكتب العلمية – بيروت – بدون تاريخ .

– هدية العارفين بأسماء الكتب وآثار المصنفين ، تأليف : إسماعيل باشا البغدادي، المكتبة الفيصلية – مكة المكرمة ، بدون تاريخ .

(و)

– الوافي بالوفيات ، تأليف : صلاح الدين الصفدي ، تصدرها : جماعة المستشرقين الألمانية ، بعناية جماعة من العرب والمستشرقين ، بيروت ، ١٩٦٢م – ١٩٨٣م .

الفعل ودلالته الزمنية عند الأصوليين

الدكتور/ بكري عبدالكريم(*)

ملخص الدراسة :

حظيت الدراسات اللغوية عند الأصوليين بالتركيز والتعمق في فهم أسرار الكلمة والإحاطة بدلالتها المختلفة لأنهم وجدوا أنه لابد من توظيف الدراسات اللغوية واستثمارها في مجال فهم النصوص واستنطاقها وتوجيهها . ونحن نعلم أن النحو العربي إنما نشأ أساساً من أجل صيانة القرآن الكريم (وهو أصل الشرع) من اللحن ثم من أجل شرحه والاقتراب من معانيه .

ولقد تنبه الأصوليون مع قلة قليلة من علماء اللغة والأقدمين إلى وجوب وصل علوم اللغة النظرية بالنصوص التي تعمل فيها اللغة عملها فتمخضت عن كل ذلك دراسة وظيفية تطبيقية تنظر إلى اللغة وهي تحيا في عالم النص فتعطي الاعتبار الأول للمعنى الذي يؤديه كل عنصر من عناصر الكلمة ومن أمثلة ذلك :

الفعل :

تجاوز الأصوليون تعريفات تنحو بالفعل من أنه مادل على حدث وزمان إلى تعريف أشمل وأقرب إلى طبيعة الفعل في رأيهم . فالفعل عندهم كلمة تنبىء عن حركة المسمى ولا علاقة لها بالزمن ، والمسمى عندهم هو الفاعل باعتبار أن الفعل ينبىء عن حركة الفاعل لأن الأفعال تسند الحدث إلى الفاعل سواء كان هذا الحدث خرج إلى الوجود ، كما في (استحال) و (امتنع). فدلالة الفعل عند الأصوليين لاتزيد عن نسبة الحدث إلى فاعله .

(*) مدير المعهد الوطني العالي للحضارة الإسلامية – وهران – الجزائر .

فالأصوليون – نتيجة لهذا التحديد والتعريف ينكرون أن يكون للفعل دلالة على الزمن ، سواء كان بمادته ، أم بصيغته ، فالمادة " قام " لاتدل إلا على معنى القيام مجرداً من أية نسبة زمنية . أما الصيغة ، فهي معنى حرفي لاتدل إلا على نسبة المادة إلى الفاعل . والفاعل مدلول الصيغة بحيث يكون فاعلاً إذا أسندت إليه صيغة مبنية للمعلوم (فعل) ويكون نائب فاعل إذا أسندت إليه صيغة مبنية للمجهول ، أي أن شكل الصيغة يخضع للنسبة إلى الذات ، ولا يخضع للجهة الزمنية في رأيهم ، ودليلهم في أن الزمن ليس مدلول الصيغة أن الفعل يجوز إسناده إلى الزمن . إذ نلاحظ أن لا فرق بين قولنا (علم زيد) ، (وعلم الله) حيث جاز الإسناد إلى من هو زمان كزيد إلى من هو غير زماني كذاته تعالى (حيث إن علم الله لا يحدد بزمان) .

ثم إن النحاة يذهبون إلى الفعل المضارع بتطبيق زمانه على الحال والاستقبال . ذلك فلا فرق بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية لأن جملة زيد ضارب (وهي جملة اسمية) لها دلالة تنطبق على الأزمنة الثلاثة مع عدم دلالتها وضعاً على أي أحد منها . وانطلاقاً من هذا المفهوم الخاص الذي يجرد الصيغة من القيمة الزمنية فإنهم جعلوا السياق دالتهم الفاصلة في أمر تحديد الزمن بنسبه المتفاوتة . وفعل لاتدل على الماضي حقيقة دائماً بل قد تدل على المستقبل حقيقة وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿ ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار ﴾ [1] وفي مثل قولك يجيء خالد بعد شهر وقد حج بيت الله .

لذلك انطلقوا من النصوص والمواقف الكلامية يعرضونها بدلالتها ، وملابساتها على القاعدة النحوية لتكون أداتهم في التفسير لشرح مقاصد المتكلم ، وتأتي أهمية تحديد زمن الفعل عندهم من حيث إنه يفصل في كثير من القضايا التي تتطلب من الفقيه أن يحسم الأمر فيها في ضوء الكلام المنطوق الصادر من المتكلم .

لما كانت اللغة العربية الفصحى هي الأداة التي توسل بها الفقهاء ، لاستنباط الأحكام الشرعية ، حظيت الدراسات اللغوية عندهم بالاهتمام الكافي للوقوف على أسرار الكلمة ، ومقاصدها في البيان والتعبير ، ولقد ظلت علوم اللغة تسير في ركاب الفقه وعلوم الدين منذ أن نشأ النحو العربي أساساً من أجل صيانة القرآن من اللحن

---

(١) سورة الأعراف من الآية ٤٤ .

، ثم من أجل شرحه والاقتراب من معانيه .

ولكن حاجة النـاس إلى تعلم العربية ظلت قائمـة ، فلقد تبين لهم أن كل علم من العلوم الإسلامية لا يتيسر لطالبه إلا بالإلمام بقواعد اللغة العربية .

يقول الزمخشري : " إنهم لايجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها ، وتفسـيرها وأخبـارها إلا وافتقارها إلى الـعربية بيِّن لا يدفع ، ومكشـوف لا يتقنع ، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومـسائلها مبنياً على الإعراب " (١) لذلك كان لابد لمن أراد علم الـشريعة ، فـيما يقـرر ابن خلدون ، أن يعرف العلوم المتـعلقة باللسان العربي والذي يتـحصل أن الأهم المقدم منها هو النحـو العربي الذي به تتبين أصول المقاصد بالدلالة (٢) .

ومن مظاهر صلة الفقـه بعلوم اللغة، الرواية التي جاء بها الزبيـدي في الطبقات يقول : قال أبو بكر بن شـقير : حدثني أبو جعـفر الطبري قال : قال سـمعت الجرمي يقول : أنا منذ ثلاثين سنة أفتي في الناس في الفقه من كتـاب سيبويه قال فحدثت به ابن يزيد على وجه التعجب والإنكار فقـال : أنا سمعت الجرمي يقول هذا ، ذلك أن أبا عمر الجرمي كان صاحب حديث ، فلما علم كـتاب سيبويه تفقه في الحديث ، إذ كان كتـاب سيـبويـه يتعلم منه النظر والتـفتـيش (٣) يريد أنه كـان يفيد من الكـتاب في الاستنتاج والقياس والتعليل .

وسئل الفـراء عن الرجل سها في سجـدتي السهو ، قال لا شيء عليـه ، قيل من أين لك هذا ؟ قال : قسته على مذاهبنا في العـربية ، وذلك أن المصغر عندنا لا يصغر وكذلك لا يلفت إلى السهو في السهو (٤) .

ومما يؤيد الصلة التي تجـمع المباحـث النحوية بالقـضايا الفـقهـية ، أننا نجـد السـيوطي يقـر بأنه رتب أصول النـحو على ترتيب أصـول الفقـه لأن " القيـاس " وتركيبه وأقسـامه من قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقـياس الطرد إلى غير ذلك على

---

(١) مقدمة الفصل للزمخشري .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص : ٤٩٩ .

(٣) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٦٦ .

(٤) نزهة الالباء لابن الأنباري ٦٩ .

أصول الفقه ، فإن بينهما من المناسبة ما لا خفاء به ، لأن النحو معقول من منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول [1] .

منهج الأصوليين في الدراسة النحوية واللغوية :

تنبه الأصوليون إلى أهمية اللغة بمختلف فروعها في فهم النصوص لكونها أداتهم الأولى في استنباط الأحكام ، وتخريج المسائل الفقهية ، لذلك نجد أنهم انفردوا مع قلة من علماء اللغة الأقدمين في وصل علوم اللغة في إطارها النظري بالنصوص التي تعمل فيها اللغة عملها ، لذلك يمكن القول : إن دراستهم اللغة كانت دراسة وظيفية ، وتطبيقية ، تنظر إلى اللغة وهي تحيا في عالم النص فتعطي الاعتبار الأول للمعنى الذي يؤديه كل عنصر من عناصر الكلمة . وبذلك يمكن التفريق بين المنهج الذي أسسته المدارس النحوية ، والمنهج اللغوي للفقهاء ، أن الأول قواعد تنظيرية يراد لها الاطراد، والشمول لاستيعاب التراث اللغوي وأن الثاني نظرة تطبيقية لهذه القواعد مع جعل فهمهم لروح النص ، ومدلولاته في المقام الأول .

الفعل عند الأصوليين :

تجاوز الأصوليون – وهم يعرفون الفعل – ما أثر عن سيبويه وتلامذته إلى تعريف آخر أشمل وأقرب إلى طبيعة الفعل في رأيهم ، وهو التعريف الذي أورده النحاة فيما أوردوه عن نشأة النحو العربي فلقد أثر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله لأبي الأسود الدؤلي بعد أن أمره بوضع النحو " الاسم ما أنبأ عن المسمى ، والفعل ما أنبىء به " [2] . إلى آخر الرواية ، فالفعل عندهم كلمة تنبىء عن حركة صادرة من المسمى ، حيث ينشأ هذا الإنباء من صيغة الفعل ، لا من مادته ، ولقد رأينا كيف عرفه متقدمو النحاة ، وأولهم سيبويه بأنه ما دل على حدث وزمن [3] وأن متأخريهم ، حددوا وظيفته في أنه مادل على الحدث بمادته ، وعلى الزمن بصيغته [4]

---

(١) الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ٢٢ .
(٢) نزهة الألباء لابن الأنباري : ١٨ .
(٣) الكتاب : ١٢/١ .
(٤) شرح الرضي على الكافية : ٢٢٤/٢ .

وأضاف بعضهم دلالتـه على النسبة إلى الفاعل [١] فالفعل عند الفقهاء : كلمة تنبىء عن حركة المسمى فقط ، ولاعلاقة لها بالزمن ، ولقد اختلفوا في تحديد ماهية المسمى ، فمنهم من ذهب إلى أن المسمى هو الفاعل باعتبار أن الفعل ينبىء عن حركة الفاعل " لأن الأفعال تدل على أن الحدث الذي اشتملت عليه هيئاتها ، وهو من آثار الفاعل ، وصوادره المترشحة من ذاته ، بحسب ظاهر لفظها وإن لم يكن ذلك مطابقاً بحسب الخارج كما في امتنع ويمتنع ، واستحال فالفعل عندهم ينم عن حركة الفاعل سواء كانت هذه الحقيقة خرجت إلى الوجود ، كما في " كتب " و " ذهب " أم كانت مجازية، لاوجود لها في الخارج مثل استحال ، وانعدم ، وامتنع [٢] ومنهم من يرى أن المسمى ، هو الحدث نفسه ، وأن حركة المسمى ماهي إلا تحقق هذا الحدث ، وصدوره من الفاعل بعد أن لم يكن متحققاً ولا صادراً عنه . وهو ما يسمونه بالخروج من القوة (أي قوة الوجود) إلى الفعلية ومن العدم إلى الوجود [٣] وهكذا لاتزيد دلالة الفعل عند الأصوليين عن نسبة الحدث إلى فاعله ، وقبل أن نتطرق إلى النظرة التي رأوا فيها الدلالة الزمنية للفعل . نذكر أن بعض النحاة ، قد فصلوا بين الحدث والزمن ، بل عرفوا الفعل على أساس إسناد الفعل إلى وجه الحقيقة والمجاز كما بينوا أن الفاعل إنما ينوب عن حركات الفاعلين [٤] .

وتعريف سيبويه للفعل : " أما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبينت لما مضى ، ولما يكون يقع ، وماهو كائن لم ينقطع " ، تعريف لايعني أكثر من أن هذه الأمثلة (الأبنية) انتزعت من المصادر أولاً : لتدل على مجرد الأحداث . ثم اشتقت منها بعد ذلك الصيغ للدلالة على الأزمنة المختلفة . ولقد مال بعض النحاة إلى فهم تقسيم سيبويه للفعل على أنه تقسيم باعتبار الحدث ، وليس باعتبار الزمن قال ابن الطراوة في الإفصاح معقباً على ظن الفارسي أن الفعل ينقسم بانقسام الزمان : " ولو قال الفعل ينقسم بانقسام الحدث كان مصيباً ، قال سيبويه رحمه

---

(١) حاشية الصبان على الأشموني : ٢/٧٣ .
(٢) بدائع الافكار للعرافي : ٦٠٤ .
(٣) البحث النحوي عند الأصوليين : ١٤٨ .
(٤) الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي : ٨٦ .

الله : وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء .. يعني لما مضى منذ الحدث ، وما ينظر وماهو كائن في الخبر [1] .

زمن الفعل عند الأصوليين :

لانستطيع تقييم رأي الأصوليين في زمن الفعل ودلالة صيغته إلا إذا أجملنا آراء النحاة، قدماء ، ومحدثين في مدى إمكانات الصيغة للتعبير ، وذلك على النحو التالي :

١- اللغة العربية غنية بالصيغ التي تعبر عن أقسام الزمان وجهاته . وقد استطاعت أن تستوعب جميع الدلالات الزمنية ، شأنها في ذلك شأن اللغات الهند أوربية .

٢- زمن الفعل يحدده السياق ، لا الصيغة ، وأن اللغة العربية لا تعاني من أي نقص في التعبير عن جميع المراحل ، بشرط أن يرتبط الزمن بالسياق ، أما الصيغة فدورها ثانوي .

٣- أن الزمن الذي يدل عليه الفعل ، هو الزمن الطبيعي الذي يتقسم إلى ثلاثة أقسام ، ماض وحاضر و مستقبل ، وذلك اعتبار أن الأزمنة تخضع لنظام فلكي ، منها حركة مضت ومنها حركة لم تأت تفصل بين الماضية والآتية .

٤- أن هناك زمنين : زمن صرفي تحدده الصيغة في مجال بنائها الإفرادي ، وزمن نحوي يتحدد في مجالها التركيبي (الأداة أو الفعل الذي يسبقه، أو يلحقه) [2] .

ويتجلى جوهر الخلاف بين النحاة والأصوليين في أن الأصوليين ينكرون دلالة الفعل على الزمن سواء كانت بمادته أم بصيغته فالمادة " قام " لاتدل إلا على معنى القيام مجرد من أية نسبة زمنية . أما الصيغة فهي معنى حرفي لا تدل إلا على نسبة المادة ، أي إلى الفاعل، والفاعل مدلول الصيغة ، والصيغة تتخذ بناءً عند نسبته إلى الفاعل، غير البناء الذي تأخذه ، في حالة النسبة إلى المبني للمجهول فالفرق بين "ضرب" و "ضُرب" أن الأولى جاءت لنسبة الحدث إلى الفاعل المعلوم . وأما الثانية ، فقد دلت بصيغتها على أن الفعل مبني لما لم يسم فاعله ، أي أن شكل

---

(١) انظر هامش المرجع السابق عن الإفصاح لابن الطراوة : ٥٣ .

(٢) انظر الفصل الذي خصصناه لزمن الفعل عند النحاة في كتاب مخطوط لنا تحت النشر .

الصيغة يخضع للنسبة إلى الذات ولا يخضع للجهة الزمنية في رأيهم ، أما أن الزمن ليس مدلول الفعل ، فلأن الفعل يجوز إسناده إلى الزمن . إذ نلاحظ أنه لافرق بين قولنا : (علم الله) وعلم زيد من حيث جاز إسناد الفعل إلى من كان زمانياً كزيد ، وغير زماني كذاته تعالى : وكذلك نلاحظ أن مثل قولنا مضى الزمان ويأتي الزمان وخلق الله الزمان والصباح و المساء أمثلة صحيحة ، لا تجوز في إسنادها ولا تجريد ، ولو كان الزمان جزءًا في مثل مضى ، ويأتي لكانت هذه الأمثلة غلطاً .. لأن لازمها أن يقع المسند إليه في زمان آخر هو زمن المسند . ثم إن النحاة يذهبون إلى أن للمضارع معنى مطلقاً يصح انطباقه على كل الزمانين فينطبق على الحال مرة وعلى الاستقبال مرة أخرى بحسب القرائن : وإذ صح ذلك فلا فرق بين الجملة الاسمية ، والجملة الفعلية ، لأن جملة " زيد ضارب " لها معنى يصح انطباقها على كل واحد من الأزمنة الثلاثة مع عدم دلالتها وضعاً على أي أحد منها ، فتكون الجملة الفعلية مثلها ولو كان الزمان جزءًا من مقومات حقيقية الفعل ما أمكن تحقيق الفعل بدونه لعدم تحقق النوع إلا بفصله ، وقد تحقق الفعل في جميع الإنشاءات [1] .

فعل – يفعل – افعل :

ذكرنا أن الأصوليين خصوصاً المتأخرين منهم ، أنكروا أن يكون للصيغة الإفرادية أية دلالة زمنية ، وأنهم جعلوا السياق دالتهم الفاصلة في أمر تحديد زمن الصيغة بنسبه المتفارقة ، لذلك لم يظهروا كثيراً بما يطرأ على الصيغة الإفرادية من تحولات زمنية إما لوقوعها في سياق معين وإما لتعرضها لإحدى الأدوات ، فالزمن الماضي في صيغة " فعل "مثلاً لا يكون ماضياً حقيقة بل مستقبلاً حقيقة وذلك في قولنا : (يجيئني عمرو بعد شهر وقد نجح في الامتحان) على أننا نجد ابن الجوزية وإن أمن بعدم دلالة الصيغة على الزمن ، فإنه وقف وقفات مع النحاة عند صيغة "فعل " لدراستها مقترنة بأداة الشرط وذلك من خلال الآيات القرآنية التالية قوله

---

(١) عن الفعل وعلاقته بالزمن : انظر : بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية : ١/٣٢-٣٥ والأحكام في أصول الأحكام للآمدي : ١/٨٣ والنحو عند الأصوليين ص ١٦٠ وما بعدها .

تعالى : ﴿ **إن كان قميصه قد من قبل فصدقت** ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ **إن كنت قلته فقد علمته** ﴾ [2] حيث بين فساد تأويل النحاة لفعل الشرط في هذه الآية ، فقد ذهبوا إلى أن معنى ﴿ **إن كنت قلته** ﴾ إن ثبت في المستقبل وقوع ذلك في الماضي . يقول وهو يعقب على هذا الرأي (أفترى المسيح يقول لربه : أن ثبت في المستقبل أني قلته في الماضي فقد علمته ، وهل هذا إلا فاسد في الكلام ممتنع من العاقل إطلاقه) وتنصرف عنده الأفعال الماضية في الآيات التالية إلى الاستقبال لأنها جاءت وعداً ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ **إنا أعطيناك الكوثر** ﴾ [3] ﴿ **فصل لربك وانحر** ﴾ [4] ﴿ **وأشرقت الأرض بنور ربها** ﴾ [5] وقوله تعالى : ﴿ **أتى أمر الله** ﴾ [6] وقوله عز وجل : ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين** ﴾ [7] . إذ هو يفضل أن تدرس هذه الأفعال في السياق الذي وردت فيه وهذا على الرغم مما قاله النحاة في أن " لولا " للمستقبل يقول ابن القيم وهو يدرس زمن الفعل "نفر " والآية إنما نزلت في غزوة تبوك في سياق ذم المتخلفين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبر تعالى أن المؤمنين لم يكونوا لينفروا كافة .. ثم ينتهي إلى أن " نفر " في الآية ماض وإنما يفهم منه الاستقبال لأن التخصيص يؤذن به ويرى رأياً في نحو : سواء علي أقعدت أم قمت ، إذ الصواب عنده أن المراد هنا ليس المضي أو الاستقبال . وإن المراد هو المصدر الذي هو أعم من ذلك (أي سواء علي المراد قيامك أو قعودك) أما إذا اقترن الفعل بعدم أو ب " لم " فلم يتعين الفعل الماضي حتى بعد دخول لم على الفعل الثاني وذلك في نحو قوله تعالى : ﴿ **سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون** ﴾ [8] إذ المعنى سواء عليهم الإنذار أو عدمه ، فلا فرق بين ذلك ، وبين أن

---

(١) سورة يوسف من الآية ٢٦ .
(٢) سورة المائدة من الآية ١١٦ .
(٣) سورة الكوثر الآية ١ .
(٤) سورة الكوثر الآية ٢ .
(٥) سورة الزمر من الآية ٦٩ .
(٦) سورة النحل من الآية ١ .
(٧) سورة التوبة من الاية ١٢٢ .
(٨) سورة البقرة من الآية ٦ .

يقال سواء عليهم ، أأنذرت أم تركت الإنذار [١] .

ويبدو أن ابن القيم ، قد تأثر في هذه المسألة بما جاء (في نتائج الفكر) للسهيلي المتوفى سنة ٥٨١هـ (وقد بين ابن القيم غير مامرة أنه قرأ للسهيلي . توفى ابن القيم سنة ٧٥١هـ). وقد كان السهيلي يرى أن قوله تعالى : ﴿ **سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون** ﴾ [٢] يراد بها التسوية بين الدعاء والصمت على الإطلاق من غير تقييد بقوت ولا حال [٣] أما قوله تعالى : ﴿ **من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام** ﴾ [٤] فإن خرجت جاءت دالة على الاستقبال . ليس لكونها هناك من قبيل ماتضمته الكلام من معنى الشرط ولهذا لو تجرد من الشرط لم يكن إلا للمضي كقولك : (اذهب حيث ذهب فلان) ويلاحظ من جملة ما قدمنا من آراء لابن القيم ، أن المعول عليه في دراسة زمن الفعل وتحديده هو السياق الذي يجعله ابن القيم الفيصل في معرفة زمن الفعل [٥] .

صيغة يفعل :

ومما يؤيد ماذهبوا إليه من عمومية زمن الفعل ودلالته على الإطلاق أن "يفعل" تدل بصيغتها هذه على الأزمنة الثلاثة حسب السياق الذي ترد فيه ، من ذلك مثلاً قوله تعالى : ﴿ **وجاءوا أباهم عشاء يبكون** ﴾ [٦] فإن " يكون " فعل مضى ، وانقضى زمنه بالنسبة لزماننا ، وإن دل على الحال في الظرف الزماني الذي وقع فيه ، ولو كان الحال والاستقبال جزءًا من مدلول الفعل " يفعل " بحسب وضعها اللغوي لدل على ذلك في كل الأحوال ، ولما كان تابعاً لإطلاق الفعل وتقييده [٧] .

ولقد فصل ابن القيم بعض التفصيل في دلالات " يفعل " من خلال مواضيعها

---

(١) بدائع الفوائد ٥١/١ وما بعدها .
(٢) سورة الأعراف من الآية ١٩٣ .
(٣) نتائج الفكر ٧٠ .
(٤) سورة البقرة من الآية ١٤٩ .
(٥) بدائع الفوائد ٢٥١ .
(٦) سورة يوسف الآية ١٦ .
(٧) النحو عند الأصوليين عن تقريرات العراقي ١٥٩/١ .

في السياق . فمن ذلك أنه يجعل " ما " و "لا " النافيتين صالحتين للحال فقط ، معارضاً في ذلك سيبويه والزمخشري ودليله في ذلك ، أن المضارع نفي بهما ، وهو مرفوع ، وهما لا يريدان رفعه لتشاكل المنفي بالمثبت ، وبفاعل مرفوع ، وشواهده في ذلك قوله تعالى : ﴿ **ومالنا لا نؤمن بالله** ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ **مالكم لاترجون لله وقاراً** ﴾ (٢) وقوله عز وجل : ﴿ **مالي لا أرى الهدهد** ﴾ (٣) وأن لام الابتداء ترجع الفعل للحال . وقد تخلص للاستقبال إذا اقترن الفعل بقرينة استقبال نحو قوله تعالى على لسان سيدنا يعقوب عليه السلام : ﴿ **إني ليحزنني أن تذهبوا به** ﴾ (٤) إذ أن ذهابهم يقع في المستقبل. وهو (أي الذهاب) فاعل الحزن ويمتنع أن يكون الفاعل مستقبلاً والفعل حالاً " (٥) .

وجلي أن هذه الآراء ليست بعيدة عن مجمل ما رآه النحاة في هذا القبيل من التراكيب ، ولكن يبدو أن ابن القيم ، قد ساق هذه الأمثلة ، ليدلل على أن الصيغة – بهيئتها الإفرادية لا فضل لها في تحديد الزمن ، ويوكل هذه المهمة إلى السياق وإلى القرائن .

صيغة افعل :

في الفصل الخاص ب " زمن الفعل عند النحاة " نجد أن قدامى النحاة من بصريين وكوفيين ، يلبسون فعل الأمر ، أحكام المضارع بما في ذلك دلالته الزمنية ، إذ هو بناء اشتق من المضارع ، فزمانه الاستقبال عند البصريين ، أو هو (أي فعل الأمر) المضارع نفسه ، حذفت منه التاء لكثرة الاستعمال .

أما الأصوليون فلقد تعددت آراؤهم في زمن هذه الصيغة وقبل أن نعرف هذه الآراء ، يحسن أن نقف معهم ، وهو يعرفون فعل الأمر ، فالأمر عندهم : صيغة

---

(١) سورة المائدة من الآية ٨٤ .
(٢) سورة نوح الآية ١٣ .
(٣) سورة النمل من الآية ٢٠ .
(٤) سورة يوسف من الآية ١٣ .
(٥) بدائع الفوائد ٢٥٣/٧ .

الفعل بشرط إرادات ثلاث . إرادة إحداث الصيغة ، وإرادة الدلالة بها على الأمر وإرادة الامتثال [١].

أما دلالات " افعل " فهي الوجوب ، كقوله : أقم الصلاة ، والندب ، كقوله تعالى: ﴿ فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً ﴾ [٢] والإرشاد ، كقوله تعالى : ﴿ واستشهدوا شهيدين من رجالكم ﴾ [٣] والإباحة كقوله تعالى : ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾ [٤] والامتنان كقوله تعالى : ﴿ كلوا مما في الأرض حلالاً ﴾ [٥] والإكرام كقوله تعالى : ﴿ ادخلوها بسلام ﴾ [٦] والتهديد كقوله تعالى : ﴿ اعملوا ما شئتم ﴾ [٧] والإنذار كقوله تعالى : ﴿ كلوا وتمتعوا قليلاً ﴾ [٨] والتسخير كقوله تعالى : ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ [٩] والتعجيز كقوله تعالى : ﴿ قل كونوا حجارة ﴾ [١٠] والإهانة كقوله تعالى : ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ [١١] والتسوية كقوله تعالى : ﴿ فاصبروا أو لا تصبروا ﴾ [١٢] والدعاء كقوله تعالى : ﴿ واغفر لنا وارحمنا ﴾ [١٣] والتمني كقول امرىء القيس : " ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي " [١٤] وكمال القدرة كقوله تعالى : ﴿ كن فيكون ﴾ [١٥] .

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٢٠٠ .
(٢) سورة النور من الآية ٣٣ . .
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .
(٤) سورة المائدة من الآية ٢ .
(٥) سورة البقرة من الآية ١٦٨ .
(٦) سورة الحجر من الآية ٤٦ .
(٧) سورة فصلت من الآية ٤٠ .
(٨) سورة المرسلات من الآية ٤٦ .
(٩) سورة البقرة من الآية ٦٥ .
(١٠) سورة الإسراء من الآية ٥٠ .
(١١) سورة الدخان من الآية ٤٩ .
(١٢) سورة الطور من الآية ١٦ .
(١٣) سورة البقرة من الآية ٢٨٦ .
(١٤) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/٢٠٠ – ٢٠٢ .
(١٥) سورة آل عمران من الآية ٥٩ .

وإنما أوردنا هذه التعريفات والحدود التي حددها الفقهاء أنفسهم لتكون دالتنا في مناقشة بعض الأصوليين الذين ينكرون زمنية فعل الأمر، ذلك أنا نجد فريقاً منهم يجردها من الزمن تماماً ، ويجعل صيغة فعل الأمر : طلب إيجاد حقيقة الفعل ، والمرة ، والتكرار ، خارجة عن حقيقة كالزمان والمكان ونحوهما . فكما أن قول القائل : اضرب غير متناول لمكان ولازمان ، ولا آلة يقع بها الضرب (فإنه) كذلك غير متناول للعدد في كثرة ولا قلة .

فاعتراضات الأصوليين على زمنية الفعل ، واقتناعهم بعدم دلالته على الفور والتراخي قائمة على عدم مصاحبة الحدث للفعل ، إذ نجد أن هناك فاصلاً زمنياً ومعنوياً بين أداة الطلب التي هي فعل الأمر ، وحدوث الفعل على وجه الحقيقة . ويبدو أن الأصوليين قد ابتعدوا بهذه الآراء عن طبيعة اللغة وضيقوا – بمقولاتهم المنطقية – من مجالات استعمالاتها ومن حسن الحظ ، أن فريقاً منهم قد التزم الاعتدال في هذا الموضوع . من ذلك أنا نجد الآمدي لا يقتنع بدلالة الفعل على العدد أو على التراخي يقول ما ملخصه : والمختار أن المرة الواحدة لابد منها في الامتثال ، وهو معلوم قطعاً ، فإن اقترنت به قرينة أشعرت بإرادة المتكلم التكرار وحمل عليه ، وإلا كان الاقتصار على المرة الواحدة كافياً ، الدليل على ذلك أنه إذا قال له " صل " أو " صم " فقد أمره بإيقاع فعل الصلاة والصوم ، وهو مصدر " افعل " والمصدر يحتمل الاستغراق والعدد ، ولهذا يصح تفسيره به .

والمصدر يحتمل العدد ، فإن اقترن به قرينة مشعرة بإرادة العدد حمل عليه ، وإلا فالمرة الواحدة تكون كافية . ومنها قوله تعالى : ﴿ **فاقتلوا المشركين** ﴾ [1] يعم كل مشرك فقوله "صل"و"صم" ينبغي أن يعم جميع الأزمنة لأن نسبة اللفظ إلى الأزمان كنسبته إلى الأشخاص ، ومنها أنه لو لم يكن الأمر للتكرار لما صح الاستثناء منه لاستحالة الاستثناء من المرة الواحدة ، ومنها أن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده والنهي عن أضداده يقتضي استغراق الزمان ، وذلك يستلزم استدامة الفعل المأمور به [2] .

---

(١) سورة التوبة من الآية ٥ .

(٢) الأحكام للآمدي ٢/٢٢٨ .

ويستخلص من هذا النص المختصر أن فعل الأمر يدل على التكرار كما يدل على الزمن بنسبه المتفاوتة و " الأمر لا يكون إلا للاستقبال ولذلك فلا يقترن به ما يجعله لغيره ، وأما وروده لمن هو متلبس بالفعل، فلا يكون المطلوب منه إلا أمراً متجدداً وهو إما الاستدامة وإما تكميل المأمور به [1] نحو : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله** ﴾ [2] ونضيف بأن هناك فروقاً نسبية بين أزمنة فعل الأمر حسب السياق الذي يرد فيه ، فقولك " استقم " يوحي بزمن غير الزمن الذي يقول فيه الضابط للجندي : " استعد " أما الفارق الزمني الذي رأوه بين التلفظ بصيغة " افعل " ووقوع الحدث فإنه يمحى في نحو قوله عز وجل: ﴿ **فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين** ﴾ [3] .

نماذج من تطبيقات الفقهاء لزمن الفعل على المسائل الفقهية :

تميز الفقهاء عن النحاة كما رأينا بأنهم انطلقوا من النصوص يعرضونها بدلالاتها وملابساتها على القاعدة النحوية لتكون أداتهم في التفسير لشرح مقاصد المتكلم ، باعتبار أن الألفاظ أدلة يستدل بها على مراد المتكلم ، ومن هناك جاءت آراؤهم النحوية منتزعة من مواقف وحالات تقتضي من المشرع أن يفصل فيها في ضوء الكلام المنطوق الصادر من المتكلم ، وتأتي أهمية تحديد زمن الفعل من حيث إنه قد يكون الفصل في كثير من القضايا الفقهية ، ولعل المناظرة التي جمعت الكسائي بأبي يوسف القاضي ، تبين لنا صلة اللغة بالفقه وحساسية اللغة في تغيير الزمن ، نظراً لما يعتريها من تغيير . وملخص المناظرة أن الكسائي يسأل أبا يوسف القاضي : ما تقول في رجل ، قال لرجل : أنا قاتل غلامك بتنوين قاتل وفتح غلام ، وقال له آخر : أنا قاتل غلامك بالإضافة لأنه فعل ماض ، أما الذي قال : أنا قاتل غلامك بجر غلام ؟ فقال أخذهما جميعاً ، فقال له هارون الرشيد (وقد جرت المناظرة في حضرته) أخطأت وكان له علم بالعربية فاستحيا القاضي ، وقال كيف ذلك قال الذي يأخذ بقتل الغلام ، هو الذي قال : أنا قاتل غلامك بالإضافة فإنه لا يؤخذ ، لأنه

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٤/٢٤٧ .

(٢) سورة النساء من الآية ١٣٦ .

(٣) سورة فصلت من الآية ١١ .

مستقبل لم يكن بعد، كما قال الله تعالى : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ﴾(١) ﴿ إلا أن يشاء الله ﴾ (٢) فلولا أن التنوين مستقبل ماجاز فيه غداً (٣) .

دلالة المضارع على الحال والاستقبال :

رأينا أن أغلب النحاة يميلون إلى أن الفعل المضارع يدل على ما يستقبل من الزمان ، وأنه قد يدل على الحال بقرينة ولكن الفقهاء – وهم يرصدون صيغة " يفعل " في ثنايا النصوص والقضايا الفقهية – وجدوا أن دلالته الزمنية لاتقف عند الحال أو الاستقبال، وإنما هي تصطنع بألوان زمنية مناسبة للظروف والمواقف الذي يصدر فيها الكلام ، ومن هنا جاءت دراستهم لزمن الفعل كما قلنا – محيطة بالزمن من جميع جهاته ، وأقسامه ، من ذلك :

١ – إذا قال امرؤ لزوجته : طلقي نفسك ، فقالت له : أطلق فلا يقع في الحال شيء ، لأن كلمة أطلق هنا تنصرف إلى الاستقبال ، مادامت عارية من القرائن التي تحول مدلول زمنها ، والمضارع مطلقه، أما إذا قلت : أردت الإنشاء أي نية الطلاق تصاحب التلفظ بهذه الكلمة ، وبذلك يكون حكمها حكم : " بعت "، "اشتريت" وما جرى مجراها من عبارات العقود .

٢ – إذا قال : أقسم بالله لأفعلن ، وأطلق ذلك فالأصح أنه يكون يميناً ، ولا يحمل على الوعد ، وإنما كان يميناً لأنه إنشاء على نحو ما رأينا في الأمثلة السابقة .

٣– أكثر النحاة على أن النفي ب " لا " يعين المضارع للحال وهو ما استند إليه الفقهاء في جعل الحكم الفقهي للحال .

٤ – إذا قال الوصي : لا أقبل هذه الوصية فإنه يكون رداً لها وذلك باعتبار أن النفي حصر لزمن الفعل في الحال ، فلم يبق إلا الحكم بأنها رد ونقض وقع في الحال ، ولا يحتمل المستقبل .

---

(١) سورة الكهف الآية ٢٣ .

(٢) سورة الكهف من الآية ٢٤ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ٣/٢٢٣ .

حكم الفعل الماضي يحتمل المضي والاستقبال :

يرى ابن مالك " أنه إذا وقع الفعل المذكور صلة ، أو صفة لنكرة عامة ، احتمل المضي والاستقبال . فمثال دلالته على المضي : قوله تعالى : ﴿ **الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم** ﴾ (١) ومثال دلالته على الاستقبال ، قوله تعالى: ﴿ **إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم** ﴾ (٢) (٣) ومثال الصفة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " **نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها** " (٤) ومما يتفرع عن هذه المسألة النحوية في الحكم الفقهي : أن يقول رجل لامرأته : إن أكرمت الذي أهنته (حيث وقع الفعل الماضي صلة فهو يحتمل المضي والاستقبال) أو رجلاً أهنته (صفة لنكرة عامة) ، فأنت طالق ، فإن أكرمت الذي أهانه قبل التعليق أو بعده ، أي أن أكرمته في الماضي أو في المستقبل وقع في الحنث . ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما رأى حماراً قد رسم على وجهه ، فقال " **لعن الله من فعل هذا** " (وقعت فعل صفة لـ " من " فهي تحتمل المضي والاستقبال) .

وإن حملنا " فعل " على الاستقبال دل على التحريم وإن حملناه على المضي فلا دلالة فيه على التحريم ، لأنه أخبر عن هذا الشخص بخصوصه بأن الله لعنه أو دعا عليه بذلك .

كان ودلالتها على الماضي المتصل والماضي المنقطع :

ذهب بعض النحاة إلى أن كان تدل على استمرار مضمون الخبر في جميع زمن الماضي، والحاضر و الاستقبال ، وذلك في نحو قوله تعالى : ﴿ **وكان الله سميعاً بصيراً** ﴾ (٥) .

ويرتب الفقهاء عن هذه المسألة النحوية قضايا فقهية من ذلك ، أنه لو ادعى رجل

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٧٣ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٣٤ .

(٣) همع الهوامع للسيوطي ٩/١ .

(٤) انظر هذه المسائل في الكوكب الدري في كيفية تخريج الفقهية على المسائل النحوية للإمام جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم الاسنوي ص ١١٨ – ١٢٠ .

(٥) سورة النساء من الآية ١٣٤ .

عيناً ، فشهدت له بينة في الملك في الشهر الماضي مثلاً ، وشهد شاهد له ، بأنها كانت ملكه ، فلا يعمل بشهادته ، إلا أن يشهد له الملك في الحال . أي أن زمن كان لايمتد إلى الحاضر في هذا المقام .

وإجمال ما نقوله في النظرات النحوية للأصوليين أنها وجهت النحو وجهة جديدة تقوم على أساس الانطلاق من النص ليمارس فيه النحو وظيفته . وبذلك استطاع " النحو الفقهي " أن يقول كلمته في أشياء كثيرة سكت النحاة والمفسرون عنها .

وأغلب الظن أن هذه الدراسات المتميزة لدلالات الفعل الزمنية ، قد استأنست بما أثر عن مفسري القرآن من وقفات ، ودراسات دلالية لمعاني القرآن وسوف نرى أنهم (أي الأصوليين) قد سايروا المفسرين في ربط الصيغة الفعلية بحقولها الدلالية والسياقية التي يحيا فيها .

من ذلك أن المفسرين درسوا صيغة " يفعل " في القرآن الكريم ، وعندما جاءوا إلى دلالتها الزمنية ربطوها بالمعاني العميقة التي يضفيها عليها السياق . إذ وجدوا أن دراسة هذه الصيغة وفق المنهج النحوي الصرف لا تمكنهم من استيعاب كل المقامات الزمنية التي تعبر عنها الصيغة الفعلية المجردة . فعند تفسير قوله تعالى : ﴿ **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة** ﴾ (١) .

نجدهم يحرصون على توجيه المعنى الزمني لـ "يصبح" وتعليل مجيء معنى الماضي في صيغة المضارع ، وكيف استطاعت صيغة الفعل المضارع أن تجعل عملية الاخضرار تجدد وتتوالى عبر الأزمان " فإن قلت:هلا قيل فأصبحت " ولم صرف إلى لفظ المضارع قلت: لنكتة فيه وهي إفادة بقاء أثر المطر زماناً بعد زمان . كما تقول أنعم علي فلان عام كذا فأروح وأغدو شاكراً له . ولو قلت : رحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع " .

ومن ذلك دراستهم للدلالة الزمنية لفعل " تجهلون " في قوله تعالى : ﴿ **قالوا ياموسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون** ﴾ (٢)(٣) .

---

(١) سورة الحج من الآية ٦٣ .
(٢) سورة الأعراف من الآية ١٣٨ .
(٣) الكشاف ٣/٢١ .

حيث يجعل أبو حيان زمن هذا الفعل زمناً عاماً لايصرف إلى زمن خاص يقول : أتى بلفظ " يجهلون " ولم يقل جهلتم إشعاراً بأن ذلك منهم كالطبع والغريزة ولا ينتقلون عنه في ماض، ولا مستقبل . ومن وقفاتهم البلاغية الجمالية الدالة على ربطهم الصيغة بدلالتها الزمنية ما جاء في شرحهم لقوله تعالى في سورة الملك ﴿ أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن ﴾ (١) .

فالفعل " يقبضن " مضارع دال على الزمن العام الممتد من الماضي إلى المستقبل . وحركة القبض حركة متجددة ومستمرة أثناء الطيران تتوالى حيناً بعد حين . فهي إذن صفة ملازمة للطير منذ أن كانت وقد جاء القبض بصيغة الفعل المضارع ليعطي الإيحاء بهذه الدلالة الزمنية الخاصة للقبض الذي هو حركة مستمرة على عكس صفة الأجنحة الذي هو صفة ثابتة .

قال المفسرون فإن قيل لما قال : ويقبضن ولم يقل قابضات قلنا : لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها .

وأما القبض فطارىء على البسط للاستظهار على التحرك . وجيء بما هو طارىء غير أصلي بلفظ المضارع على معنى أنهن صافات ، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة (٢) .

ومما يبين أن المفسرين كانوا أساتذة في الإدراك للأبعاد الدلالية والقيم الزمنية للصيغ الفعلية دراستهم للتركيب " إن كان يفعل " الذي قال عنه النحاة إنه خلق للماضي ، وكيف وجدوا أنه يعطي دلالات زمنية عديدة خصوصاً عندما يسبق بإحدى أدوات الشرط . حتى ذلك "إن كن" في قوله تعالى : ﴿ ولا يحل لهن أن يكتمن ماخلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾ (٣) إذ أن التركيب ﴿ إن كن ﴾ مع ما يتضمنه من حكم فقهي لا يختص بزمن معين بل هو يشمل كل الأزمنة التي تأتي بعد نزول الآية بحيث يظل الإيمان معلقاً بالتصريح بما في الأرحام . قال أبو حيان : " وعلق ذلك على الشرط أي علق تحريم الكتمان على الإيمان إبعاداً

---

(١) سورة الملك من الآية ١٩ .
(٢) الكشاف ١٣٨/٤ والتفسير الكبير للفخر الرازي ٧١/٣٠ .
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٨ .

وتعظيماً للكتم . أما جواب الشرط فهو يساير فعل الشرط في الزمن لانه مقدر في الجملة ذاتها قال أبو حيان : هذا شرط جوابه محذوف على الأصح حذف لدلالة ماقبل عليه . ويقدر هنا في لفظة أي " إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يحل لهن ذلك " .

وهذا يشبه في التركيب والدلالة الزمنية قوله تعالى : ﴿ **ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا** ﴾ (١) .

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .

دور الفقه في حل الخلاف والوقاية منه

الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

تمهيد :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه الأمين أما بعد ،

فقد كان العديد من الأمم والحضارات السابقة بؤر خلاف وتفرق ، فقد اختلفوا في أنبيائهم ورسلهم فمنهم من نبذ دعوتهم وأعرض عنها ، ومنهم من آذاهم وحاربهم وكذب ماجاءوا به من الآيات والمعجزات . وقد قصَّ الله في كتابه العزيز قصَصَهُمْ وما حَلَّ بهم من العقاب بياناً وتحذيراً لغيرهم من المصير الذي آلوا إليه .

وجاء الإسلام وبيئة العرب الجاهلية مثقلة بالخلاف .. عرب في الشمال يختلفون، وآخرون في الجنوب يختلفون . وعرب في الوسط لم يكونوا أحسن حالاً من غيرهم . تعلقوا بـ الوثنية والأساطير ، وَحكَّموا قواعد القبلية وحماة العصبية واستبد بهم طغيان القوة ، فكان القوي يظلم الضعيف حتى دفن الأب ابنته ، وهي حية تحت التراب في مشهد كانت تزول فيه العاطفة الإنسانية بكل صورها.

ثم جاء الإسلام فأزال الأصنام وقضى على الوثنية وجمع الأمة بعد الفرقة ووحَّدها بعد الخلاف، بعد أن قضى على كل أسبابه فانتقل إنسان الصحراء إلى مجتمع المدينة ، وانتقل إنسان القبيلة إلى مجتمع الأمة ، وانتقل إنسان البداوة إلى مجتمع الحضارة فأصبح الإنسان يشعر بإنسانيته ويحصل على حقوقه في مجتمع جديد صار فيه القوي هو الضعيف حتى يؤخذ منه الحق، والضعيف هو القوي حتى

يؤخذ له الحق .

ولما كان الخلاف أحد الأسباب الكبرى في الفتن وشتات الأمم فقد أمر الله المسلمين بالاعتصام بحبله ، لكي يعصمهم من الفرقة ، ويحقق لهم الوحدة فقال تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً** ﴾[1]. وفي سياق التذكير بما كانت عليه الأمم البائدة من الخلاف نهى الله هذه الأمة عنه حتى لا يصيبها ما أصابهم فقال تعالى : ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم** ﴾ [2] .

وقد عظَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الخلاف وبيَّن أنه سبب من أسباب الضلال ، وشبهه بوهج النار فقد روى أبو الدرداء وأنس وواثل بن الأسقع رضي الله عنهم قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في شيء من الدين فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله قال : ثم انتهرنا وقال : (**يا أمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وهج النار ثم قال : أبهذا أمرتم ؟ أوليس عن هذا نهيتم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا**) [3] .

وعندما نشأ خصام عارض بين الأنصار بعد أن اندس بينهم منافق يريد تهديد وحدتهم بتذكيرهم بحروبهم السابقه [4] غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: (**ألا ما بال دعوى أهل الجاهلية ألا ما بال دعوى أهل الجاهلية**) [5] . ثم تلا عليهم قول الله تعالى : ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات** ﴾ [6].

وسنبين أولاً تعريف الخلاف والمقصود منه في هذا البحث ثم نبين في ثلاثة

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٠٣ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٥ .

(٣) كنز العمال ج٣ ص ٦٤٦، الديلمي عن أبي الدرداء وأبي أمامة وأنس وواثلة معاً .

(٤) ويقصد به الحروب التي وقعت بين الأوس والخزرج قبل الإسلام .

(٥) مسند الإمام أحمد ج٣ ص ٣٣٨ .

(٦) سورة آل عمران من الآية ١٠٥ .

مباحث موجزة أسباب الخلاف وكيفية الوقاية منه ودور الفقه في التغلب عليه .

تعريف الخلاف :

الخلاف : المخالفة ، واختلف ضد اتفق [١] وخالف إليه مال وخالف عنه يَعُدَ . والخلاف بمعنى المخالفة أعم من الضد لأن كل ضدين مختلفان واختلف ضد اتفق [٢] . وخالفته مخالفة وخلافاً وتخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر وهو ضد الاتفاق [٣] .

هذا من حيث اللغة أما من حيث الشرع فالمقصود منه منع كل قول أو فعل يؤدي إلى التنازع والتفرق لما فيه من الضرر بالأمة . ودليل ذلك قول الله تعالى : ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء هم البينات** ﴾ [٤] وقوله تعالى : ﴿ **ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** ﴾ [٥] .

والخلاف من الأمور المحتمل وقوعها بين الإنسان فقد يختلف الزوج مع زوجه ، والوالد مع ولده ، والقريب مع قريبه ، والجار مع جاره و المحكوم مع حاكمه وهكذا .

وهو على نوعين : نوع محرم وهو كل خلاف يؤدي إلى ارتكاب أمر منهي عنه ، أو ترك أمر يجب إتيانه ، فإذا كان الاختلاف يمس أصول العقيدة، فالخلاف هنا محرم . ويخرج من الملة كل خلاف يؤدي إلى إنكار الفرائض أو تحليل المحرمات [٦] ، وإذا كان خلاف الزوج مع زوجه يؤدي إلى الإضرار بأي منهما كحرمان الزوجة من حقها أو عدم قيام الزوجة بواجبها في طاعة زوجها فالخلاف محرم . وإذا كان خلاف الولد مع والده يؤدي إلى العقوق أصبح الخلاف محرماً . وإذا كان خلاف المحكوم مع الحاكم يؤدي إلى تفريق الأمة أصبح الخلاف محرماً، وهكذا في كل أمر مشابه .

---

(١) القاموس المحيط للفيروز أبادي ص ١٠٤٥ .

(٢) الكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٤٢٧ .

(٣) المصباح المنير للفيومي ج١ ص ١٧٩ .

(٤) سورة آل عمران من الآية ١٠٥ .

(٥) سورة الأنفال من الآية ٤٦ .

(٦) انظر : الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج١ ص١٤٦ ، ج٤ ص ٤١٣ ، الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ، هامش كتاب الفصل في الملل والنحل لابن حزم الظاهري ج٢ ص ٤١ – ٤٢ .

النوع الثاني خلاف غير محرم وهو ما كان على عكس سابقه فإذا كان الخلاف في المسائل الاجتهادية فلا حرج فيه كما هو حال اختلاف الأئمة في الفروع في إطار فهم كل منهم نص مسألة من المسائل أو كما هو حال خلاف الزوج مع زوجه في مسألة غايتها صلاح بيت الزوجية وهكذا في كل أمر مشابه .

المقصود من الخلاف في هذا البحث :

فروع الخلاف كثيرة فهناك خلاف في الفقه ومسائله كالخلاف حول نازلة من النوازل . ومن ذلك على سبيل المثال معرفة أوائل الشهور هل تكون بالرؤية أو بالحساب الفلكي . ومن ذلك رمي الجمرات هل يسمح به قبل الزوال أم لا ؟

وهناك خلاف في مسائل العقيدة كالذين يرون مساواة المرأة بالرجل في الإرث ، أو أولئك الذين يرون قصر تطبيق أحكام الشريعة على الأحوال الشخصية من زواج وطلاق وإرث وأولئك الذين يرون تطبيقها على كل أمور الحياة لكونها شرع الله الذي أمر باتباعه .

وهناك خلاف في أمور أخرى من الحياة ، ومايقصده الباحث هنا هو كل خلاف يؤدي إلى ضرر للأفراد في أحوالهم ، أو للأمة في عقيدتها أو أمور حياتها .

المبحث الأول
أسباب الخلاف

العقول تتباين في نظرتها وعلاجها للقضايا والنوازل ، فهناك عقل تواجهه قضية مًا فيعالجها وفق أسس عقيدته أو حضارته ، فإن صعب عليه علاجها تركها لعقل آخر ... وهناك عقل تواجهه هذه القضية فيخطىء في فهمها وعلاجها ويصعب عليه إدراك خطئه فيها فيصر عليه ويدافع عنه بما قد يكون لديه من القدرة على الجدال والنزاع ، ومن هنا ينشأ الخلاف.

و إذا كان المقياس في قوة الأمة يكمن في التغلب على اختلاف العقول فيها ، فإن من المهم البحث أولاً عن أسباب الخلاف ومصادره. ولاشك أن هذه الأسباب كثيرة ، وتتغير تبعاً لتعاقب الأزمنه واختلاف الأمكنة والمؤثرات والتداخلات ولكن ثمة أسباب عامة تؤدي إلى الخلاف وما ينشأ عنه من مخاطر وأهمها الجهل ، واتباع الهوى ، والتقليد والتعصب وسنبحث بإيجاز هذه الأسباب .

الجهل بالمعلوم :

الجهل على نوعين : جهل الإنسان بالعلوم التي لا تعرف ولا تدرك إلا بالاكتساب، وبدون هذا الاكتساب يبقى الإنسان على فطرته وبدائيته لا يعرف معنى حياته ولا سر وجوده ، وهذا لا يتفق مع مفهوم الإسلام وقواعده . فلم يهتم دين أو عقيدة أو حضارة بالعلم مثل ما اهتم به الإسلام فقد أمر الله نبيه بالقراءة وكان هذا الأمر بداية الوحي إليه فقال تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ [1] وجاء القرآن بأحكام كثيرة تحث على العلم ، وتأمر به وجاء بأحكام تحث على " التفكر " و " التذكر " و " التبصر " وهذه الأحكام تتنافى كلية مع الجهل .

---

(١) سورة العلق الآية ١ .

النوع الثاني : جهل الإنسان بما يظن أنه عالم به ، وهذا أخطر من الأول لأن ضرر الجهل الفطري يقتصر في الغالب على صاحبه ، ولكن ادعاء العلم مع الجهل به يتعدى إلى غيره وقد ذم الله أصحاب هذا الادعاء بقوله تعالى : ﴿ **ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون** ﴾ (١) وقوله فيمن تقول عليه بلا علم : ﴿ **أم تقولون على الله مالا تعلمون** ﴾ (٢). كما ذمهم الله لادعائهم العلم مع أن وسيلتهم في ذلك الظن ، وعدم اليقين ولا تكون هذه الصفة إلا فيمن فقد حقيقة العلم فلجأ إلى التخرص والقول بلا علم وفي ذلك قال الله تعالى : ﴿ **يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية** ﴾ (٣) وقال : ﴿ **إن يتبعون إلا الظن** ﴾ (٤) .

ولقد شهد التاريخ الإسلامي في بعض فتراته ومراحله عدداً من الْفِرَقِ التي ادعّت علم مالا تعلم ، فنشأ عن ذلك انحرافها وافتراقها عن الجماعة وكان لذلك أثره في تعكير مسار الأمة وإفساده . ومع ما للتداخلات المختلفة آنذاك من أثر في وجود هذه الْفِرَقِ ونشرها للخلاف تحت دعاوى كثيرة إلا أن الجهل سيظل واحداً من أهم الأسباب التي أوجدت بعضها . ومع أننا لسنا بصدد الحديث عن الخلافات والفرق التي أثقلت جسم الأمة في بعض مراحل تاريخها إلا أن من المهم الاستشهاد بما للجهل من تأثير في نشوئها .

ومن هذه الفرق – على سبيل المثال – فرقة خرجت على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه لوهم توهمته ، وجهل دفعها إلى الخروج عليه (٥)، فكان لمناظرة ابن عباس وفقهه وتعليمه أثر في تراجع بعض أعضائها عن " خروجهم " فقد روى ابن عبدالبر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الفرقة حين خرجت على

---

(١) سورة البقرة الآية ٧٨ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٨٠ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ١٥٤ .

(٤) سورة النجم من الآية ٢٨ .

(٥) هذه الفرقه تسمى الحرورية نسبة إلى قرية " حروراء " القريبة من الكوفة آنذاك وكان أمراء هذه الفرقة كلاً من عبدالله بن الكواء وعتاب بن الأعور وعبدالله بن وهب الراسبي وكانوا يسمون أيضاً بـ " المحكمة " الذين لا يقولون لاحكم إلا لله . ومن هذه الفرق القدرية والجهمية والمرجئة والرافضة والقدرية وقد انقسمت هذه إلى اثنتي عشرة فرقة .

علي جعل الرجل يأتيه فيقول : يا أمير المؤمنين : إن القوم خارجون عليك قال : (دعهم حتى يخرجوا فلما كان ذات يوم قلت : يا أمير المؤمنين : أبرد بالصلاة فلا تفتني حتى آتي القوم قال : فدخلت عليهم وهم قائلون فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر قد أثر السجود في جباههم كأن أيديهم ثفن الإبل [١] عليهم قُمُصٌ مُرحَّضة [٢] ، فقالوا ما جاء بك يا بن عباس ؟ وما هذه الحلة عليك ؟ قال فقلت ما تعيبون من ذلك ؟ فلقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنية قال : ثم قرأت هذه الآية : ﴿ **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق** ﴾ [٣]. فقالوا : ما جاء بك قال : جئتكم من عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيكم منهم أحد، ومن عند ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئتكم لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم ، فقال بعضهم لا تخاصموا قريشاً فإن الله يقول :﴿ **بل هم قوم خصمون** ﴾[٤] فقال بعضهم فلنكلمه قال : فكلمني منهم رجلان أو ثلاثة .

قال – قلت ماذا نقمتم عليه [٥] ؟ قالوا : ثلاثاً فقلت ماهن ؟ قالوا : حَكَّم الرجال في أمر الله وقال الله تعالى : (**إن الحكم إلا لله**) [٦] قال – هذه واحدة وماذا أيضاً ؟ قالوا : فإنه قاتل ولم يسْبِ ولم يغنم فلئن كانوا مؤمنين ماحُل قتالهم ولئن كانوا كافرين لقد حَلَّ قتالهم وسبيهم . قال – قلت وماذا أيضاً ؟ قالوا : ومحا نفسه من إمرة المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قال – قلت أرأيتم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا ترجعون ؟ قالوا : ومالنا لا نرجع ؟ .

قال – قلت : أما قولكم حكَّم الرجال في أمر الله فإن الله قال في كتابه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من**

---

(١) ثفن الإبل أي الغليظة من العمل .
(٢) مرحضة أي مغسولة .
(٣) سورة الأعراف من الآية ٣٢ .
(٤) سورة الزخرف من الآية ٥٨ .
(٥) يقصد خروجهم على علي رضي الله عنه .
(٦) سورة الأنعام من الآية ٥٧ .

النعم يحكم به ذوا عـدل منكم ﴾ [1] وقال في المرأة وزوجـها : **﴿ وإن خفـتم شـقاق بينهما فابعثـوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ﴾** [2] فصَيَّر الله ذلك إلى حكم الرجال فناشدتكم بالله أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وفي إصلاح ذات بينهم أفضل أوفي دم أرنب ثمنـه ربع درهم وفي بضع امـرأة قـالوا : " بلـى هذا أفـضل : قـال : أخرجتم من هذه قالوا : نعم .

قال وأما قـولكم ؟ قاتل ولم يسب ولم يغنم " أتسبـون أمكم عائشة " [3]، فإن قلتم ذلك فقد كفرتم وإن قلتم ليست بأمنا فقـد كفرتم فأنتم ترددون بين ضلالتين أخرجتم من هذه ؟ قالوا : بلى . قال وأمـا قولكم محا نفسـه من إمرة المؤمنين فأنا آتيكم بمن ترضـون . إن نبي اللـه يوم الحديبيـة حين صالح أبا سفـيان وسـهيل بن عمـرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " اكتب يا علي " هذا ما صـالح عليه محمد رسول الله " " فقـال أبو سفيـان وسهيل بن عـمرو ما نعلم أنك رسـول الله ولو نعلم أنك رسول الله ما قـاتلناك قال رسول الله " اللهم إنك تعلم أني رسـولك . يا علي اكتب : هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبدالله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو [4] .

وتعكس هذه الواقعة التاريخية حقيقة مفادها أن الجهل بالعقيدة سبب رئيسي في محاولة إفسادها عن طريق إثارة الخلاف ، وقد قامت الجهات المعادية آنذاك باستغلال الجهل لتحقيق غـايتها عن طريق جهل المنتسبين بأمور عقـيدتهم وهذه الواقعة ليست مجرد واقعة تاريخية انتهت بزمن مـعين ، بل إن استغلال الجهل قد تطور في العصر الحديث بسبب تـطور " الاتصال " وانتقال الإنسان من مكان إلـى آخر مما جعل من الممكن استغلال جهله بعـقيدته والتأثير عليه إذا كان جاهلاً بها أو مـحاولة تجهيله لها عن طريق تشكيكه فيها ، أو تفسيرها له على نحو يجعله يجهلها أو يزيد من جهله بها طالما أنه لم يدرك العلم بها .

وهذه الحقيقـة تؤكد أهمية تحصين النشء عبر تعـريفهم بعقيدتهم معـرفة مبنية

---

(١) سورة المائدة من الآية ٩٥ .

(٢) سورة النساء من الآية ٣٥ .

(٣) يقصد بذلك خروج عائشة رضي الله عنها في معركة الجمل .

(٤) انظر : البداية والنهاية لابن كثير ج٧ ص ٢٩٠ -٢٩٢ .

على أسس علمية وتربوية، بعيداً عن التلقين العفوي لكي لا يكون هذا النشء معرضاً لاستغلاله وتجهيله ومن ثم خطراً على عقيدته وأمته حين يفترق عنها تحت نوع من الدعاوى والشعارات .

اتباع الهوى :

ومن أسباب الخلاف تفشي الهوى وسيطرته ذلك أن النفس البشرية جبلت على الفطرة السليمة، وهذه الفطرة تقتضي أن تكون محاطة بالعدل وفي مأمن من الجور والظلم .

ولما كانت النفس قبساً من الله فقد اقتضت حكمته أن يكون العدل أساساً في علاقة الإنسان بالإنسان ، فأمره بالعدل بقوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمر بالعدل** ﴾ (١) ونهاه عن الظلم وحذره منه فقال تعالى : ﴿ **ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً** ﴾ (٢).

والعدل يعني تساوي ما يجب التساوي فيه ، فالوالد يساوي بين ولده، والزوج مع زوجه ، والخصم مع خصمه ، والمتبوع يساوي بين تابعيه ، فإذا لم يحصل العدل فيما يجب فيه فعندئذ يقع الظلم ، وإذا وقع الظلم حدث الخلاف ، فالولد المرجوح سوف يختصم مع الولد الراجح ، والزوجة المفضَّلة مع المفضولة، والخصم مع القاضي، والتابع مع المتبوع ثم ينعكس كل ذلك على واقع الأمة فتختلف فيما بينها.

وإذا كان السبب في ذلك اتباع الهوى فقد يسأل سائل عنه هل هو ميل فطري أم إرادي ؟ إن النفس معرضة للخطأ بسبب ما يصيبها من ضعف في الاعتقاد، وعدم احترازها من الإثم والخطايا في مسارها، فإذا تراكم هذا عليها أصيبت بالعديد من العلل ومنها سيطرة الهوى عليها ومن ثم تتأصل نوازع الشر والانحراف فيها فيفقد العقل عندئذ وعيه وإدراكه ، ويحاول إفساد كل شيء أمامه . وقد وصف الله ذلك بـ " الزيغ " وبيَّن أن الزائغين يبتعدون عن المحكم من الآيات ، ويتبعون المتشابه منها ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويل الأحكام وفقاً لهواهم، فقال تعالى : ﴿ **هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله** ﴾ (٣).

---

(١) سورة النحل من الآية ٩٠ .
(٢) سورة الفرقان من الآية ١٩ .
(٣) سورة آل عمران من الآية ٧ .

ويتدرج هذا الزيغ في العقل المصاب فيه فيصبح الهوى ضلالاً يتحكم في الإنسان ويسيِّرُ تصرفاته فتنغلق أمامه كل الرؤى المضيئة فيصبح الباطل عنده هو الحق، والحق هو الباطل . وفي ذلك قال الله تعالى : ﴿ **ومن أضل ممن اتبع هواه** ﴾ (١) فإذا استمر على هذا النحو ولم ينقلب الإنسان على نفسه فيصحح مسارها فسيتحول حينئذ سلوكه كله إلى ضلال ، ثم يتحول إلى مجرد " عابد للهوى " فلا يأتمر إلا بأمره ، ولا ينتهي إلا بنهيه وفي ذلك قال الله تعالى : ﴿ **أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة** ﴾ (٢) .

وعندما يصل الإنسان إلى هذه المرحلة ، تمتزج نفسه بالإثم والخطيئة، و تنقلب الأمة على عقبها ثم تصبح في عداد الهالكين . وقد دلت وقائع التاريخ أن الأمم البائدة والحضارات المندثرة ما كانت لتؤول إلى ذلك المصير إلا بعد أن تحكم الهوى في إنسانها فأصبح مكذباً للبينات متبعاً لهواه رغم ما أرسل الله له من الرسل، وفصل له الأحكام وبين له المعجزات . وقد أخبر الله عن أصحاب" الحجر " وما آلوا إليه بسبب سوء إرادتهم واتباعهم لأهوائهم خلافاً لما جاء به نبيهم فقال تعالى : ﴿**ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين** ﴾ (٣) ﴿ **وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين** ﴾(٤) ﴿**وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين** ﴾(٥) ﴿**فأخذتهم الصيحة مصبحين** ﴾ (٦) ﴿ **فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون** ﴾ (٧) .

وقد يقول قائل : إن الهوى قد يصيب نزعة أو ميلاً لا إرادياً فيميل الوالد بغير إرادته إلى أحد ولده، والزوج إلى إحدى أزواجه وهو في هذه الحالة يتصرف رغم إرادته فهل عليه في ذلك من جناح ؟ لاشك أن النفس تميل إلى شيء لأسباب

---

(١) سورة القصص من الآية ٥٠ .
(٢) سورة الجاثية من الآية ٢٣ .
(٣) سورة الحجر الآية ٨٠ .
(٤) سورة الحجر الآية ٨١ .
(٥) سورة الحجر الآية ٨٢ .
(٦) سورة الحجر الآية ٨٣ .
(٧) سورة الحجر الآية ٨٤ .

ترجع إلى من مالت إليه ، فولد مًا قد يكون أحسن لوالده من إخوته ، وأحد الخصوم ربما كان أكثر أدباً وأحسن خلقاً من الآخر ففي هذه الحالة تميل النفس إلى من كان لها أقرب ، وبها ألطف أو قد ترجع الأسباب إلى المائل نفسه بغير سبب يدركه ، و الأصل أنه لا حرج على النفس فيما لا تستطيعه وفي ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ميل النفس رغم القسمة والعدل بين الزوجات " **اللهم إن هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك** " (١). ولكن ما من شك في أن النفس معرضة للهوى والجنوح ولا يمنعها إلا تطهيرها وتربيتها وغرس الإيمان فيها فذلك هو المانع للهوى وشهوته وسيطرته .

التقليد والتعصب للرأي :

ومن أسباب الخلاف التقليد والتعصب وذلك حين يقف عقل الإنسان عند رأي معين يرى فيه الحق بصرف النظر عن حقيقته وقيمته في المعيار الشرعي، وحين يرى في غيره الباطل بصرف النظر أيضاً عن حقيقته وقيمته في هذا المعيار . ويرجع التقليد إلى أسباب عدة : منها – تربية العقل على رأي أو طريقة معينة وحصره فيها بحيث لا يرى مع مرور الزمن إلا إياها كما هو حال اتباع الفرق . ومنها – تأثر الإنسان بهذا الرأي أو بتلك الطريقة لا تفاقها مع ميوله وتفكيره . ومنها – ضيق عقله وعدم قدرته على الحركة إلى العوالم المغايرة لعالمه وعدم استيعابه لأي فهم آخر غير فهمه أو علم غير علمه . ومن هذه الأسباب اقتفاء الإنسان أثر سلفه واعتقاده فيه باعتباره موروثاً يرى أن من واجبه المحافظة عليه .

والتقليد ليس ممنوعاً أو محذوراً في ذاته بل هو مطلوب فيما يكون فيه النفع وارداً أو محتملاً فتقليد الصبي لوالده في أداء الشعائر والتمسك بالقيم والأخلاق مقصد شرعي . وتقليد من لا يعلم لمن يعلم علم يقين مقصد شرعي كذلك ، ولكن التقليد المقصود بالذم والمسبب للخلاف هو كل ما يتنافى مع المقاصد الشرعية والمطالب الخلقية وقد حصره الإمام ابن القيم في أنواع ثلاثة هي :

– الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه .

– تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٥ ص ٤٠٧ .

– التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد [1].

وقد ذم الله التقليد المنافي لأحكام الله أو المبني على الجهل أو مجرد اقتفاء اثر الأباء وذلك في مواضع كثيرة فقال تعالى : ﴿ **وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباء نا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون** ﴾ [2] ثم قص الله على نبيه حال المترفين المنغمسين في ملذاتهم وشهواتهم من الأمم السابقة واعتراضهم على رسلهم وتركهم ما جاؤوا به تقليداً لأبائهم فقال تعالى : ﴿ **وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباء نا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون** ﴾ [3].

والتعصب فرع من التقليد، أو بالأحرى أثر من آثاره حين يتوقف عقل الإنسان عند رأي أو فكر أو مذهب أو خلافه فلا يقف عند اتباعه أو تقليده فحسب ، بل يتعصب له ويدفع كل رأي أو فكر ضده . وقد يصل هذا الدفع إلى تسفيه كل ما عداه وقد يشتد هذا التعصب فيصل بأصحابه إلى حد التنافر والاقتتال .

وقد أدى التقليد والتعصب إلى مفارقات وخلافات غريبة انعكست آثارها على المجتمعات التي وجد فيها ذلك أنه يوجد تعصباً مضاداً له فلايزال أصحاب هذا وذاك يختلفون ، ومن ثم يتطور الخلاف بحكم الزمن إلى صدام ينعكس في النهاية على كيان الأمة فيعيق مسارها ، ويبعثر طاقاتها ويفرق جمعها ثم ماتلبث أن تضعف وتذوب ، فقد تفرق مجتمع الإغريق في سالف عهدهم إلى أسبارطيين وأثنيين . وتفرق مجتمع الرومان إلى سادة وعبيد، وتفرق عرب الجاهلية إلى قبائل متحاربة . ومهما يقال عن العوامل المسببة لتلك الأوضاع في تلك الحضارات إلا أنه لاريب في أن قواعدها الداخلية قد ضعفت نتيجة الخلاف، وكان للتعصب والتقليد الأثر الأول في المصير الذي آلت إليه .

وقد شهد التاريخ الإسلامي في إحدى مراحله عنفوان التقليد لمذاهب الفقه الإسلامي والتعصب لهذا المذهب أو ذاك . وكان أئمة المذاهب رحمهم الله برآء مما

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج٢ ص ١٦٨ – ١٦٩ .
(٢) سورة البقرة الآية ١٧٠ .
(٣) سورة الزخرف الآية ٢٣ .

فعله بعض أتباعهم ، فقد كانوا يجتهدون لشرح أحكام الشريعة في مواجهة النوازل والحوادث وكان هدفهم الأول تحقيق هذه المطالب ومن وجد منهم الصواب عند الآخر لم يتردد في الأخذ به ومتابعته . وكانوا ينهون عن تقليدهم بغير إدراك فالإمام الشافعي يقول : لا يحل تقليد أحد سوى النبي صلى الله عليه وسلم (١) . والإمام أحمد يقول لا تنظر في كتب أبي عبيد ولافيما وضع إسحاق ولاسفيان ولا الشافعي ولامالك وعليك بالأصل (٢) .

ولم يكن حال بعض أتباعهم مثل حالهم فقد تداخلت الأمور وَتحَزَّبَ البعض لمذهبه وتعصب لطريقته فأصبح لا ينظر إلى أحكام الشريعة إلا من خلاله فما وافقه فهو الحق، حتى ذهب بعضهم إلى التساؤل عما إذا كان يجوز لمن يقلد مذهباً أن يتزوج ممن تقلد مذهباً آخر (٣) .

وقد أورد الإمام الماوردي صورة من صور التنازع بسبب التقليد فقال " يجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي رحمه الله أن يقلد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه .. إلى أن قال وقد منع بعض الفقهاء من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره (فمنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة، ومنع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه) لما يتوجه إليه من التهمة والمحايلة في القضايا والأحكام وإذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة وأرضى للخصوم وهذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه ، لأن التقليد فيها محظور والاجتهاد فيها مستحق " (٤).

فانظر كيف كانت هذه العبارات تعكس مدى عمق التقليد والتعصب المذهبي في تلك الفترة وما سبقها وما تلاها فقد أجاز رحمه الله لصاحب الولاية أن يقلد القضاء

---

(١) المستصفى من علم الأصول ج٢ ص ٣٩٠ .

(٢) مسائل الإمام أحمد ج١ ص ٣٢ .

(٣) المغني والشرح الكبير ج١ ص١٣ .

(٤) الأحكام السلطانية والولايات الدينية ص ٦٧-٦٩،ط٢، ١٣٨٦هـ – شركة مصطفى البابي الحلبي – مصر .

من غير مذهبه والجواز هنا مجرد إباحة . أما جعل ولاية القضاء لمن هو على مذهبه فذلك هو الأصل . وانظر إلى ما ذكره عن منع بعض الفقهاء لمن انتسب إلى مذهب أن يحكم بغيره رغم أن أحكام الشرع لا تقتضي ذلك ولا توجبه وإنما هو مطلب من مطالب السياسة .

كما أورد الإمام محمد رشيد رضا [1]. قصصاً من قصص الخلاف بسبب التعصب المذهبي . ومن هذه القصص أن رجلاً سمع آخر يقرأ سورة الفاتحة وهو بجانبه في الصف فضربه على صدره ضربة وقع منها على الأرض وكاد يموت . كما أن آخر كسر سبابة آخر لرفعه إياها في التشهد وما ذاك إلا لأن مذهب الرجلين لا يرى قراءة الفاتحة بعد الإمام . ولا رفع السبابة في التشهد فأرادا من المصلّين بجانبهما أن يلتزما بمثل ما يلتزمان به . ومن المؤكد أنهما كانا يعتقدان أن ما فعلاه هو الصواب ، لأن من لم يقرأ فاتحة الكتاب ومن لم يرفع سبابته في التشهد قد خالف – في نظرهما – رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فهما هاتين المسألتين ، ولم يفهما أن الفقهاء الذين اختلفوا فيهما كان لكل منهم حججه وأدلته ، وأن من يفعل هذا أو ذاك لا يرتكب منكراً لأن المسألة مجرد اجتهاد في فرع من الفروع ، ولكل مجتهد فيه نصيب من الأجر طالما أن هدفه محض الاجتهاد . إن هذه القصص ومثيلاتها كانت تحدث من العامة وربما كان لهم العذر في ذلك لأنهم كانوا لا يعرفون من الأحكام إلا ماورد في المذهب الذي ينتمون إليه . وكان علماؤهم – ورغم علمهم بخطأ هذا التعصب – لا يشرحون لهم الحقائق، ولا يأمرونهم بالتسامح أو يبيّنون لهم ما كان عليه الأئمة من الْخُلُقِ والأخذ بأقوال بعضهم . لم يعلموهم أن الإمام أبا حنيفة وصاحبيه كانوا لا يتمسكون برأي رأوه إذا وجدوا أحسن منه بدلالة علم أو حديث [2]. وأن الإمام مالكاً لم يقبل أن يكون موطئه مرجعاً لجميع المسلمين كما كان الخليفة المنصور يرغب في ذلك [3]. وأن الإمام الشافعي ترك القنوت في

---

(١) انظر المغني والشرح الكبير ج١ ص ١٢ – ١٣ .
(٢) المغني والشرح الكبير ج١ ص ١٥ .
(٣) المرجع السابق ص ١٥.

صلاة الصبح لما صلى مع الأحناف في أحد مساجدهم في بغداد [١]. والإمام أحمد لم يكن يرغب في أن يكون له مذهب مستقل وإنما كان إماماً لأهل السنة يتمسك بما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ويتورع عن كل مالم يرد فيه نص [٢].

(١) المرجع السابق ص ١٥ .
(٢) المرجع السابق ص ١٣ .

المبحث الثاني
الوقاية من الخلاف

وكما تتباين العقول في نظرتها – كما ذكر آنفاً – فإنها تتباين في فهمها وإدراكها، فلكل عقل نظرته وتصوره ، وما يستند عليه من علل وأسباب في فهمه . وقد يكون تصوره في وقت مًا نوعاً من الخطأ ولكنه ربما كان صواباً في وقت آخر تبعاً لتغير الزمان ، وما يجدُّ فيه من وقائع ونوازل .

من هنا فقد يقال إن من العسير القطع بصحة هذا الرأي وخطأ ذاك ، وإذا قيل بصحة هذا الرأي أو خطئه فمن الذي سيصدر الحكم عليه وما المعيار في حكمه ؟ . وقد يقال إن الحكم في الخلاف يتداخل ويتشابه ، فأحد الرأيين المختلفين قد يكون صحيحاً والآخر خطأ ولكن هذا ليس قاعدة مطلقة فقد يكون أحدهما صحيحاً بنسبة معينة ، والآخر بنفس النسبة أو أنقص أو أزيد منها .

وما دام أن الخلاف محتمل الوقوع بين البشر بسبب نقصهم فإن الإسلام وضع العديد من القواعد والأسس العملية للوقاية منه . ومن هذه الأسس " العلم بما هو معلوم " وهذا يعني إلزام المسلم أن يعلم ويفقه ما يجب عليه أن يعلمه ويفقهه من خلال ثلاث وسائل :

الوسيلة الأولى – التربية : وهي أساس في سلوك الإنسان والحد الفاصل بين قيمة هذا السلوك وعدمه . وقد أدرك العلم الحديث أنها معيار حقيقي للسلوك ، ودلالة قطعية عليه ، ومن هنا أصبحت الأمم ترى في الاهتمام بالأطفال ومحاولة تنشئتهم التزاماً وواجباً وفق معاييرها وأسسها الدينية والاجتماعية ومن المهم القول إن الاهتمام بالتربية ليس ظاهرة علمية حديثة بل هو دعوة والتزام أوجبه الإسلام وأكّد على تنفيذه من وجهين :

الوجه الأول : القدوة ، فمن طبائع الأشياء أن الولد يرى في أبويه المثل العفوي له فيقلدهم ويقتدي بهم فيما يفعل ليس في السلوك العادي فحسب ، بل في مختلف

أوجه النشاط ، فولد الطبيب يتطلع أن يكون مثل أبيه ، وولد المهندس والفلاح كلاهما يتطلعان إلى نفس العلم أو المهنة لأبويهما . ويرجع ذلك إلى أن هذا الاقتداء واقع عفوي يتحول بحكم الوراثة من الوالد إلى الولد، أو على الأقل بحكم المعايشة والتأثر بنتيجة الاتصال المستمر بين الوالد والولد في مرحلة الطفولة . وهذا التصور الأخير هو ما كان عليه حال المقلدين لآبائهم بغير علم فذكر الله ذلك عنهم بقوله تعالى : ﴿ بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون ﴾ (١) .

ومن هنا أصبح من اللازم على الوالد حفظ ولده وإصلاحه من خلال سلوكه هو لأن صلاح هذا السلوك يؤدي في الغالب إلى صلاح سلوك الولد، وهذا السلوك يعود في النهاية إلى الوالد ، فلن يبر أبويه من كان فاسداً في سلوكه ، ولن يبر أبويه من فسدت تربيته وساء طبعه ولم يفرق بين ماله وما عليه بسبب هذا الفساد. ومن الوقائع المنظورة نشاهد اليوم أن سوء سلوك الآباء ينعكس حتماً على الأولاد فلا يسلكون إلا ما سلكه أباؤهم فمن كان منهم عاقاً لوالديه وجد آثار فعله في ولده وهكذا تتحدد آثار سلوك الوالد على ولده إن خيراً فخير وإن شراً فشر .

الوجة الثاني : التوجيه ، وفي مرحلة الطفولة يحتاج الولد إلى توجيه وتدريب لأن سلوك الأب قد لا يؤثر فيه إلى الحد العملي للتربية الكاملة . ومرحلة التوجيه أخطر مرحلة في تكوين سلوك الولد لما تتطلبه من فهم وإدراك لمشاعره وتصوراته، وتصرفاته أيضاً، وما ينبغي أن يعامل به . وقد ثبت أن سبب انحراف عدد من رؤساء الفرق ومثيري الخلاف والشقاق يرجع إلى سوء في تربيتهم ، وتعرضهم لمصاعب أو أمراض نفسية في أثناء طفولتهم مما أثر في سلوكهم ودفع بهم إلى الانتقام من غيرهم .

ولهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرفق بالولد وعدم القسوة عليه ، ولما رأه الأقرع بن حابس يقبل الحسن قال : إن لي عشرة من الولد ما قبلت واحداً منهم فقال له عليه الصلاة والسلام : (من لا يرحم لا يرحم) (٢) وفي سلوكه مع الحسن والحسين الكثير من التوجيه بالرفق بالولد ومعاملته باليسر واللين فقد كان

---

(١) سورة الزخرف الآية ٢٢ .

(٢) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ج٣ ص ١٠٣ ، مسند الإمام أحمد ج٢ ص ٢٢٨ ، سنن الترمذي ج٣ ص ٢١٢، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١٠ ص ٤٤٠، مختصر صحيح مسلم ص ٤٧٢ .

عليه الصلاة والسلام على المنبر فتعثر الحسن فنزل وحمله وقرأ قول الله تعالى : ﴿ **إنما أموالكم وأولادكم فتنة** ﴾ (١) وكان مرة يصلي بالناس فجاء الحسين فركب على عنقه وهو ساجد فأطال السجود بالناس حتى ظنوا أنه قد حدث أمر فلما قضى الصلاة قالوا : لقد أطلت السجود يا رسول الله حتى ظننا أنه قد حدث أمر فقال : (**إن ابني قد ارتحلني فكرهت أن أعجله**) (٢) . والتوجيه قد يقتضي نوعاً من التأديب لما قد يكون فيه من دفع لضرر محتمل لا ينتفي إلا به . ولكن التأديب ليس مجرد إيقاع للألم وشعور بالغضب من تصرفٍ تصرفه الولد ولكنه إشعار بعدم سلامة هذا التصرف ، أي إن المقصود ليس تعنيفه في شخصه بقدر ماهو رفض لتصرفه . ولا يكون التأديب إلا بعد توجيه ، وأمر بما يجب على الولد أن يعمله ، ففي مسألة الصلاة أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الوالد أن يبدأ ولده بالأمر بها في السابعة من عمره ، فإن لم يأتمر وبلغ العاشرة من عمره وجب تأديبه فقال : (**مروا أبنائكم بالصلاة لسبع سنين واضربوهم عليها لعشر سنين** ..) (٣) .

الوسيلة الثانية – التلقي والاستجابة : إن العلم بما هو معلوم يقتضي الاستجابة المطلقة للأحكام التي بلغها رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفيذاً لقول الله تعالى : ﴿ **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته** ﴾ (٤). وقوله ﴿ **يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً** ﴾ (٥) ﴿ **وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً** ﴾ (٦) وهذه الأحكام واضحة في كتاب الله وسنة وسوله بما اشتملت عليه من قول أو فعل أو تقرير .

ويجب أن يكون التلقي حقيقياً وسليماً ، أي أن يكون المتلقي قادراً على فهمه أو السؤال عنه لأن عدم القدرة على التلقي يؤدي إلى نتيجة حتمية إما الجهل به كلية أو

---

(١) سورة التغابن من الآية ١٥ .
(٢) السنن الكبرى للبيهقي ج٢ ص ٢٦٣ .
(٣) مسند الإمام أحمد ج٢ ص ١٨٧ .
(٤) سورة المائدة من الآية ٦٧ .
(٥) سورة الأحزاب الآية ٤٥ .
(٦) سورة الأحزاب الآية ٤٦ .

تأويله كما حدث من الفرقة التي خرجت على الإمام علي رضي الله عنه بسبب تأويلها وتحريفها آيات القرآن ومقاصدها – كما مر ذكره آنفاً – وهو ما نهى الله عنه ووصف أصحابه بـ الزيغ في قوله تعالى : (**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله**) [١] .

والأحكام الشرعية التي تلقاها المسلم من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كثيرة فإذا التزم بها انتفى كل خلاف محتمل في علاقته مع غيره . ومن هذه الأحكام على سبيل المثال " العدل " فقد أمر الله به في قوله تعالى : ﴿ **إن الله يأمر بالعدل** ﴾ [٢] ونهى عن عدم العدل حتى في حالة الكره فقال تعالى : ﴿ **ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى** ﴾ [٣]. فإذا فقه الوالد معنى العدل في علاقته مع ولده فلن يفضل أحداً منهم على الآخر، وبالتالي لن يختلفوا فيما بينهم ، ولن يختلفوا معه . وإذا فقه القاضي معنى العدل وتطبيقاته فحكم به فلن يفضل خصماً على آخر ، وبالتالي لن يختلف خصم مع خصم أو مع القاضي نفسه لأن الإنسان رغم نزعته المادية يطمئن بالعدل ولو كان يخسر قضية يعتقد حقه فيها .

ومن هذه الأحكام تحريم بخس الناس حقوقهم أو أشيائهم أو التعدي عليهم بما يؤذيهم فقد نهى الله عن ذلك بقوله تعالى : ﴿ **ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين** ﴾ [٤] . وقال : ﴿ **والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً** ﴾ [٥] . فبخسُ الناس حقوقهم وإيذاؤهم سبب مؤكد للخلاف وإثارة للنزاع ، فمتى التزم المسلم بما ورد النهي عنه فلن يختلف مع أحد، ولن يختلف معه أحد .

ومن هذه الأحكام تحريم الكذب لما ينطوي عليه من تغيير الحقائق وما ينشأ عن ذلك من ظلم وفساد ذلك أن الصدق من نوازع الفطرة ، فمتى كان التعامل على عكس

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٧ .
(٢) سورة النحل من الآية ٩٠ .
(٣) سورة المائدة من الآية ٨ .
(٤) سورة الشعراء الآية ١٨٣ .
(٥) سورة الأحزاب الآية ٥٨ .

هذه النوازع حدث الخلاف، وكان لذلك أسوأ الآثار في كيان الأمة بأكمله .

وهكذا في بقية الأحكام الأخرى التي وضعها الله لعباده تحقيقاً لمصالحهم ، وفي مقدمة هذه المصالح حفظ وحدتهم ، وتحريم كل فعل أو وسيلة تؤدي إلى خلافهم أو نزاعهم فما أنزل الله كتابه وأرسل رسوله إلا هدى ورحمة لهم وفي ذلك قال تعالى : ﴿ **هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين** ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾ (٢) .

الوسيلة الثالثة – السؤال من أجل العلم : إن المتلقي قد لا يفقه العلم إلا بالسؤال عنه وفي هذه الحال يجب عليه " وجوب عين " أن يسأل عما لا يعلمه امتثالاً لأمر الله تعالى بقوله : ﴿ **فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون** ﴾(٣) وكما أن السؤال واجب عليه فإن الإجابة واجبة على المسئول لقول الله تعالى : ﴿ **وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه** ﴾ (٤) وهذا عهد من الله يجب على المخاطب الوفاء به ، فإن لم يفعل تعرض لعقاب الله لقوله تعالى : ﴿ **إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون** ﴾ (٥) .

وقد لا تكون الحال على هذا النحو من السؤال والجواب ذلك أن من لا يعلم قد لايسأل عما لا يعلمه ، فهنا تنشأ مسئولية على من يعلم توجب عليه إبلاغ ما يعلمه إلى من لا يعلمه وهو ما يعرف بـ " الدعوة " . وأهداف الدعوة كثيرة ومتشعبة ، وفي مقدمة أهدافها تربية النفس ودعوتها إلى الالتزام بأحكام الله وفي هذا الالتزام مناعة قصوى من نشوء الخلاف ، ولكن الدعوة ربما كانت عسيرة على المدعو لأنها تحثه على أمر لم يقتنع به بعد، أو على الأكثر يتهاون فيه أو لأنها تصرفه عن عمل خاطىء وقع فيه وتميل نفسه إليه ولهذا شرع الله أن تكون بـ الحكمة والموعظة

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٣٨ .
(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .
(٣) سورة النحل من الآية ٤٣ .
(٤) سورة آل عمران من الآية ١٨٧ .
(٥) سورة البقرة الآية ١٥٩ .

الحسنة وفي إطار الإقناع تفادياً لأي خلاف قد ينشأ بين الداعي والمدعو وفي ذلك قال الله تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ (١).

---

(١) سورة النحل من الآية ١٢٥ .

المبحث الثالث
دور الفقه في التغلب على الخلاف

ورغم الاحتراز والوقاية فقد يقع الخلاف تبعاً للمشكلات التي يواجهها الإنسان في حياته، فالشريك قد يختلف مع شريكه ، والجار مع جاره ، والمأجور مع أجيره والتابع مع متبوعه . وقد يكون الخلاف في كبائر الأشياء وقد يكون في صغائرها، وقد يكون عارضاً لا يترك اثراً وقد يكون دائماً يتأصل في النفوس فيعمق الجراح ، ويحل الكره محل المحبة والفرقة محل الوحدة ، والخصام محل الوئام . وهكذا تظل مشكلة الإنسان وقضاياه سلسلة تمتد امتداد وجوده لا فرق بين زمان وزمان أو مكان وآخر .

وليس الخلاف على هذا النحو من البساطة حين يقع بين شريك وشريكه بل يكون أخطر من ذلك حين يحدث بين الأمة فتكثر فرقها ومذاهبها ويصبح لكل فرقة هدف وغاية غير هدف الفرقة الأخرى . واستمرار الخلاف أو زواله يعتمد على الوسيلة العملية القادرة على حله والتغلب على أسبابه ، فما كان الخلاف ليدوم بين قوم إلا بسبب عجزهم عن إيجاد الوسيلة لحله ، أو عجزهم عن فهم الوسيلة الموجودة في عقيدتهم أو حضارتهم .

وكما عرفت الأمم أنواعاً من الخلافات فقد شهد التاريخ الإسلامي نوعاً منها منذ أن بدأ الهمس حول مسألة الخلافة ، ومن هو الأحق بها ثم ظهر هذا الخلاف بعد قتل عثمان رضي الله عنه وما حدث بعد ذلك من أحداث مما هو معروف في كتب التاريخ الإسلامي .

ولقد كان الإسلام أعظم عقيدة حرصت على الوقاية من الخلاف قبل وقوعه ، والتغلب عليه بعد وقوعه وشرع لذلك ثلاث وسائل : أولها – تحريم التنازع لما يؤدي إليه من تفرق الأمة وضياع وحدتها وتبدد طاقاتها ومن ثم زوالها وقد أخبر الله نبيه أن المختلفين والمفترقين ليسوا منه وليس منهم وما ذاك إلا لأن الإسلام دين واحد

فقال تعالى : ﴿ **إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء** ﴾ (١) ثم أوضح الله في حكم آخر وجوب الطاعة على أتباعه ، والبعد عن التنازع بينهم لما يؤول إليه من فشلهم فقال تعالى : ﴿ **وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم** ﴾ (٢) .

والبراءة من التفرق وأهله – كما ورد في الآية الكريمة – حكم عام والمخاطب به لا يخلو من حالتين : إما أن يلتزم به فينأى عن كل ما يثير أو يسبب الخلاف أو لا يلتزم به ، وعندئذ يكون في حكم المُتَبَرَّىء منهم ممن عناهم الله بقوله : ﴿ **لست منهم في شيء** ﴾ .

الوسيلة الثانية – التزام الجماعة : ويقتضي هذا ارتباط الفرد بالجماعة ارتباط الفرع بـ الأصل ، والجزء بـ الكل . وكما أن هذا الارتباط مطلب شرعي فهو أيضاً حقيقة طبيعية وعقلية فالفرد لا يستطيع أن يعمل شيئاً في غياب جماعة ينتمي إليها فالله خلق الخلق لحكمة هي عبادته ، وعمار الأرض وهذا لا يتحقق في ظل الاختلاف والتفرق وإنما يتحقق في ظل الاجتماع والتوحد. وقد أخبر الله أن المسلمين أمة واحدة بقوله تعالى : ﴿ **إن هذه أمتكم أمة واحدة** ﴾ (٣) . والأمة الواحدة تقتضي" الاجتماع " وكان هذا الحكم الإخباري تقريراً وتأكيداً للأحكام النهائية عن الاختلاف والتفرق كما ورد ذكره آنفاً من كتاب الله الحكيم .

ومن مفهوم الأمة الواحدة خاطب الله المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات بصيغة الجمع ، كما خاطب الناس بصيغة الجمع وأكد على أنه خلقهم من مادة واحدة للدلالة على وحدتهم وتذكيراً لهم بأنه ليس لأحد منهم ميزة على أحد إلا بمدى قربه منه فقال تعالى : ﴿ **يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب** ﴾ (٤) وقال تعالى : ﴿ **إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾ (٥) .

---

(١) سورة الأنعام من الآية ١٥٩ .
(٢) سورة الأنفال من الآية ٤٦ .
(٣) سورة الأنبياء من الآية ٩٢ .
(٤) سورة الحج من الآية ٥ .
(٥) سورة الحجرات من الآية ١٣ .

ويتجلى الأمر بالتزام الجماعة في معظم أركان الإسلام فهي أساس في الصلوات الخمس حين يجتمع المصلون في مكان واحد خمس مرات في اليوم والليلة . وأساس في صلاة الجمعة والعيدين والكسوف والخسوف والاستغاثة . والجماعة أساس في الصوم حين يلتزم المسلمون بالصوم في شهر واحد . وهي أساس في الحج حين يجتمع الناس في صعيد واحد بلباس واحد وفي شعار واحد .

كما يتجلى الأمر بالتزام الجماعة في وجوب الانتظام في الدولة والالتزام بوحدتها، والبعد عن كل ما يفرقها أو يخالف جمعها. وقد أكد على ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لحذيفة :(**تلزم جماعة المسلمين وإمامهم قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك**) [1] وقوله عليه الصلاة والسلام : (**إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم**) [2] والمقصود بهذا ضبط العلاقة بين الجماعة حتى لا يختلف أعضاؤها فيتفرق جمعهم .

إذاً فمباديء الإسلام واضحة في تحريم الاختلاف، ووجوب الالتزام بالجماعة ولكن ما هي المصادر التي يرجع إليها المسلم في الوقاية من الخلاف قبل وقوعه أو يرجع إليها للتغلب عليه بعد وقوعه ؟ .

هذه المصادر تعود إلى فهم مصدر التشريع الأساسي كتاب الله ثم سنة رسوله عليه الصلاة والسلام ثم ما يتفرع أو يحمل عليهما من المصادر الشرعية الأخرى أي أن مصدر الأحكام هما المصدران الأصليان الكتاب والسنة ، وما يعرف بالمصادر الأخرى منبثق عنهما وفي ذلك قال الإمام الشافعي : (ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان وإنما يؤخذ العلم من أعلى) [3] وقال (ولا يكون الحق معلوماً إلا عند الله نصاً أو دلالة من الله فقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ ص٢٣٧، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١٣ ص ٣٨-٣٩ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص١٣١٧ .

(٢) كنز العمال ج٦ ص ٧٠٦ .

(٣) الأم ج٧ ص ٢٦٥ .

نبيه صلى الله عليه وسلم فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة) (١).

أحكام القرآن والسنة :

القرآن الكريم هو المصدر الأول للأحكام وهو كتاب الله الجامع الشامل لكل أمور الحياة تفرد بالإعجاز في لفظه وأسلوبه واشتماله على تنظيم الإنسان وفق أسس شرعية وعقلية . ومن هذه الأسس المساواة بين الأجناس، وتحرير الإنسان من عبودية الوثنية ، وطغيان القوة خلافاً لما كانت عليه القوانين التي كانت سائدة قبل نزوله .. ومنها إقامة العدل وإحقاق الحق ، ورفع الظلم بكل صوره وأصنافه ومن هذه الأسس وجوب التغلب على الخلاف في حال وقوعه فإن الله بعلمه المطلق بأحوال البشر وسلوكهم ، وما قد يحدث بينهم من الخلاف منذ أن قتل أحد إبني آدم أخاه قد أرشد الله المسلم أن يرجع في حال تنازعه إلى ما في كتاب الله وسنة رسوله من أحكام فيحكمهما في نزاعه قال تعالى : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر** ﴾ (٢) وقال تعالى: ﴿ **وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله** ﴾ (٣) .

ورد التنازع إلى الكتاب والسنة يعني التسليم المطلق بأنهما شاملان ويستغرقان حل كل واقعة تقع ، أو نازلة تنزل . وليس على المُكَلَّفِينَ إلا استنباط هذا الحل منهما وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم " إن قوله تعالى : ﴿ **فإن تنازعتم في شيء** ﴾ نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله جليه وخفيه ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند التنازع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع .. إلى أن قال : وقد جعل هذا الرد من موجبات الإيمان ولوازمه فإذا انتفى هذا الرد انتفى الإيمان ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه ، ولاسيما التلازم

---

(١) المرجع السابق ص ٢٩٨ .
(٢) سورة النساء من الآية ٥٩ .
(٣) سورة الشورى من الآية ١٠ .

بين هذين الأمرين فإنه من الطرفين وكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر [1] .

ورد التنازع إلى الله ورسوله يعني الالتزام بالأحكام الشرعية وتحكيمهما في كل قول أو فعل فالملتزم بأحكام القرآن لن يفارق الجماعة فيضع له عقيدة غير عقيدتها، أو طريقة غير طريقتها فيخرج بذلك عنها أو يدعو غيره للخروج عنها . والملتزم بأحكام القرآن لن يشهد شهادة زور يقطع بها حقاً من صاحبه ، ولن يأخذ شيئاً لاحق له فيه ، ولن يطفف الكيل أو الوزن ولن يتعامل فيما حرم الله . الملتزم بأحكام القرآن يحترم حقوق غيره ويحافظ عليها كما يحافظ على حقوقه . يأتمر بكل حكم شرعي أُمِرَ به وينتهي عن كل أمر نُهِيَ عنه فمن كان على هذا النحو من السلوك فلن يثير نزاعاً مع غيره ولن يثير غيره نزاعاً معه .

وقد يقول قائل : إن وقائع الحياة ومجرياتها لا تجري على هذا النحو من العلائق ، فقد يلتزم الإنسان في أقواله وأفعاله ويسلك في كل ذلك مسلك الصالحين ومع ذلك لا يسلم من أذى غيره فيضطر للخلاف دفاعاً عن نفسه وماله . وهذا صحيح ولكن ليس على إطلاقه ولو كان كل الإنسان مثالياً في سلوكه ومستقيماً في تصرفاته لما وجدت الأحكام ونصب القضاة ، وتولى الولاة ولكن القاعدة العامة أن المؤتمر بما أمر به والمنتهي عما نُهي عنه لا يقع منه أو عليه خلاف إلا ما ندر وهذا لاحكم له في ثبات القاعدة .

وإجمالاً فإن أحكام القرآن الكريم واضحة كل الوضوح في تحريم الاختلاف لما فيه من المفاسد العامة وما يؤدي إليه من ضعف الأمة وضياع قوتها وما يترتب عليه من الفوضى ومخالفة حكمة الله في خلقه لعباده وما أمرهم به من الاجتماع والتوحد في قوله تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا** ﴾ [2] . وقوله ﴿ **ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء هم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم**) [3] .

والمصدر الثاني : سنة رسول الله المشتملة على قوله وفعله وتقريره : وهي مصدر ثابت يبين أحكام القرآن ويفصل ما أجمل منها وفي هذا يرى الشاطبي عدم الاستنباط

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج١ ص ٤٩ - ٥٠ .

(٢) سورة آل عمران من الآية ١٠٣ .

(٣) سورة آل عمران الآية ١٠٥ .

من القرآن دون معرفة بيانه من السنة لأنه إذا كان كلياً كما في الصلاة والزكاة والصوم والحج فلا محيص عن النظر في بيانه من السنة [١] وكما أمر الله برد التنازع إليه أمر برده كذلك إلى رسوله كما في الآية السابقة (**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**) [٢] الآية وقوله تعالى ﴿ **فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً** ﴾ [٣] والمقصود بهذا الأمر القبول والطاعة في الباطن والظاهر، وانتفاء المنازعة والخلاف فيما جاء به عليه الصلاة والسلام واستدلالاً كذلك بقوله : (**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به**) [٤] .

وكما نهى الله الأمة عن الاختلاف نهاهم عنه كذلك رسوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه أبو هريرة بقوله : (**إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويسخط لكم ثلاثاً يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم .. إلخ الحديث**)[٥] وما رواه معاوية أنه عليه الصلاة والسلام قال : (**إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا واحدة هي الجماعة .. الحديث**) [٦] .

وقد لا يعرف المسلم العادي استنباط الحكم من القرآن أو السنه بنفسه فيصعب عليه رد نزاعه إليهما . قد لا يعرف مفهوم العدل على النحو الذي ينبغي أن يعرفه فلا يعدل مثلاً بين أبنائه . وقد لا يعرف مفهوم الحق فيختلف في أمر ما كان ينبغي

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة ج٣ ص ٣٦٩ .
(٢) سورة النساء من الآية ٥٩ .
(٣) سورة النساء الآية ٦٥ .
(٤) كنز العمال ج١ ص ٢١٧ .
(٥) مسند الإمام أحمد ج٢ ص ٣٦٧، موطأ الإمام مالك ص ٧٠١، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ ص ١٠ ، كنز العمال ج١٥ ص ٨٢٤ .
(٦) مسند الإمام أحمد ج٤ ص ١٠٢، كنز العمال ج١ ص ٢١٠ .

أن يختلف فيه لو عرف هذا المفهوم ، أو لا يعرف حقوق الجوار فيختلف في مسألة ما كان ينبغي أن يختلف فيها . وقد لا يعرف ما يؤدي إليه الخلاف والافتراق عن الجماعه من أذى وإضرار بها ، بل قد يظن أن ما يثيره من خلاف حول مسألة من المسائل هو لصالحها كما كانت تزعم بعض الفرق .

من هنا تصبح الجماعة حينئذ مسئولة عن بيان حكم الله ورسوله فيما يلتبس على المسلم فتبين له ما ينبغي أن يعلمه عن مسألة أو مسائل ما كان له أن يثير من أجلها خلافاً لو علم بالوجه الشرعي فيها . ويمثل الجماعة في القيام بهذا الواجب طائفة من علمائها فيتفقون على بيان الحكم أو الأحكام فيما يحدث من الوقائع ، وينزل من النوازل في إطار الاجتهاد الشرعي .

إن وقائع الحياة لا تنقطع، ونوازلها لا تتوقف وقد تشتد هذه النوازل في زمان أو مكان مّا ، والفرد أو الجماعة لابد لهم من أداة تبين لهم ما أشكل، وتوضح لهم ما أبهم مستمدة عملها من واقع الأحكام والنصوص من هنا كان الإجماع في إطار الفقه الإسلامي بياناً وإيضاحاً، وليس أداة تشريع كما زعم بعض المستشرقين . وأحسن تعريف له ما ذكره الآمدي من أنه " عبارة عن اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع [1].

والإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم [2] ويستدل على ثبوت حجته من القرآن الكريم بقول الله تعالى : ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساء ت مصيراً** ﴾ [3] ولعل المقصود بهذا وجوب الالتزام بسبيل المؤمنين لما هم عليه من اتباع أوامر الله والتزامهم بدينه فلهذا وجب أن يكون المسلم ملتزماً باتباع سبيلهم ، فإن اتبع خلافه أصبح مخالفاً لهم وبالتالي أصبح معرضاً للعقاب أو هو بالمعنى الآخر التزام جماعة المؤمنين وعدم مخالفتهم فلزم من ذلك أن يكون سبيل المؤمنين ملزماً لغيرهم، فإن اتفقوا على إباحة فعل من الأفعال فقد حرم على المكلف أن يقول

---

(١) الاحكام في أصول الاحكام ج١ ص ١٦٨ .
(٢) نفس المرجع ص ١٧٠ .
(٣) سورة النساء الآية ١١٥ .

بتحريمه، وإن اتفقوا على تحريم فعل حرم على المكلف أن يقول بحله وهكذا .

وقد بدأ الإجماع منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم فكانت ولاية أبي بكر عن طريق الإجماع فارتفع بذلك خلاف محتمل. وكان قتال مانعي الزكاة عن طريق الإجماع فارتفع بذلك خلاف محتمل، وكان عمر رضي الله عنه يجمع الصحابة من حوله ويستشيرهم فيما كان يعرض له من المسائل ، فإن أجمعوا على حل أخذ به ، وإن اختلفوا تمهَّل فيه حتى يتبين له الصواب.

كما يستدل على ثبوت حجية الإجماع من السنة من ثلاثة أوجه :

أولها – نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطأ والضلالة عن أمته لالتزامها بشرع الله وتحكيمه من ناحيه ، وصعوبة وقوع الخطأ أو استحالته من جمع عاقل من الناس يستهدف من إجماعه الوصول إلى حل يستنبطه من نصوص شرعية من ناحية أخرى . وفي ذلك قال عليه الصلاة والسلام : (**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار**) [١] . وقوله (**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**) [٢] .

وثاني الوجوه : تأكيد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجماعة باعتبارها الكيان الذي تنتظم فيه الأمور الدينية والدنيوية للأمة بقوله : (**يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ ومن سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن دعوتهم لتحيط من ورائهم وإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد**) [٣] وقوله: (**عليكم بالسواد الأعظم**) [٤].

---

(١) سنن الترمذي ج٤ ص ٤٠٥ ، كنز العمال ج١٢ ص ١٥٦ .

(٢) كشف الخفاء ج٢ ص ٢٤٥ .

(٣) رواه الترمذي ، وقد روى هذا من عدة طرق ومنها مارواه الإمام الشافعي رحمه الله أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه خطب بالجابية من الشام فقال : " إن رسول الله قام فينا كمقامي فيكم فقال : أكرموا أصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ويشهد ولا يستشهد الا من سره بحبحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهما ومن سرته حسنته وساءته سيئته فذلك المؤمن ، انظر : سنن الترمذي ج٤ ص ٤٠٤ .

(٤) سنن ابن ماجة ج٢ ص ١٣٠٣، مسند الإمام أحمد ج٤ ص ٢٧٨، مجمع الزوائد ج٥ ص ٢١٧ .

وثالث الوجوه : النهي عن الافتراق عن الجماعة لما فيه من الشذوذ والفتنة والانقسام وما يؤدي إليه ذلك بصاحبه من الخروج عن رباط الإسلام وفي ذلك قال رسول الله عليه الصلاة والسلام : (**من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**) (١) وقوله : (**من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية**) (٢)

ويترتب على ثبوت حجة الإجماع في القرآن والسنة الأحكام التالية :

أولاً : أنه وسيلة مستمرة لحل الخلاف ويعني ذلك أن الأمة مكلفة بإيجاد مجامع أو جماعة منها تتولى ماقد ينشأ من خلاف حول مسألة من المسائل. ويترتب هذا التكليف من كونها مسئولة عن سير حياتها وانتظامها لإقامة الشعائر الدينية التي لأجلها خلقت وإقامة مصالحها الدنيوية . وهذه الشعائر والمصالح لا تنتظم إلا إذا عملت على حل ما قد ينشأ فيها من خلاف تبعاً لواقعة وقعت، أو نازلة نزلت كما أجمع الصحابة على أن الأراضي المفتوحة لا توزع كسائر الغنائم وأن المسلمة لا تتزوج إلا بمسلم وأنه لا يجوز للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها .

ومن ذلك ما يحدث اليوم من النوازل المستجدة في إطار المعاملات والبيوع فإذا اتفقت الجماعة على حل نوع من أنواع البيوع، فهو حلال وإن اتفقت على حرمته فهو حرام بدلالة عدم اجتماعها على خطأ . ويترتب على ثبوت الحل أو الحرمة رفع الحرج وبالتالي رفع الخلاف ويصبح قرار الجماعة أمراً شرعياً ثابتاً لا تجوز مخالفته .

وليس المقصود بالإجماع علاج مسألة أو مسائل دينية فحسب ، بل هو مطلوب لعلاج ما يواجه الأمة من أمور في حياتها سواء كانت هذه الأمور اقتصادية أو اجتماعية أو خلاف ذلك مما يكون منشؤه الحاجة إلى هذا العلاج ومن ذلك الصلح بين المختلفين ونصر من يكون الحق بجانبه منهم لقول الله تعالى : ﴿ **وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل** ﴾ (٣) . وهذا يقودنا إلى القول بأنه في ظل التصادم المعاصر وتباين الآراء والمؤثرات بما في ذلك تأثير

---

(١) مجمع الزوائد ج٥ ص ٢١٩، كنز العمال ج١ ص ٢٠٧ .

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج١٣ ص٧ ، سنن النسائي ج٧ ص ١٢٣، مسند الإمام لحمد ج٢ ص ٢٩٦ .

(٣) سورة الحجرات من الآية ٩ .

الاتصالات الإنسانية ، وما تنقله من تيارات وآراء مختلفة ينبغي للمسلمين إنشاء المجامع العلمية المتجردة لكي تكون عامل حسم في حال الاختلاف تجاه مسألة من المسائل، والوقوف ضد من يخرج على الجماعة بمذهب أو فكر مغاير لعقيدة الأمة وحضارتها استهداء بما كان عليه سلف المسلمين ووقوفهم ضد الملل والنحل التي كانت تتدافع في هجومها على نحو لم يشهد مثله تاريخ العقائد والأمم، وما كانت تلك الملل والنحل لتزول إلا نتيجة التصدي العلمي لها كما فعل الفقهاء مع الملل التي وجدت في عصورهم .

ثانياً : ويترتب على حجية الإجماع التزام المكلفين بما تتفق عليه المجامع أو الجماعة في أمر يهم الأمة . والالتزام يقتضي إما الاستجابة التلقائية عملاً بما يجب على الفرد من التزام الجماعة أو إلزامه من قبلها ويمثلها في ذلك السلطة التي تتولى شئونها. ثالثاً : اعتبار المشاقق للإجماع مخالفاً للجماعة . بدليل قوله الله تعالى ﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى – الآية** ﴾ (١) والمشاقق هو كل من يخالف الأمة رغم تبين الحق له . والتبين هنا مفترض في قرار الجماعة على علاج أمر من أمورها وفقاً لأحكام الشريعة ومقاصدها فإذا اتفقت الجماعة – مثلاً – على أن نوعاً من أنواع البيوع يعد ربا فكل من يقول بخلافه يعتبر مشاققاً ومخالفاً للجماعة. وإذا اتفقت على اعتبار فرقة أو مذهب أو طائفة خارجة عن العقيدة فإن من يقول بغير ذلك يعد مخالفاً للجماعة، وهكذا في كل أمر مماثل.

وينبني على ماسبق أن الإجماع وسيلة شرعية تقتضيها أحوال الزمان ، وما ينزل فيه بالأمة من نوازل أو ينشأ فيها من خلاف وذلك وفق الأسس التالية: أولاً –أن يكون كتاب الله وسنة رسوله مصدر الإجماع على أساس أنهما يستغرقان علاج كل نازلة تنزل، وحل كل خلاف يقع عملاً بقول الله تعالى : ﴿ **مافرطنا في الكتاب من شيء** ﴾ (٢). وقوله ﴿**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء** ﴾ (٣) وقول رسوله عليه الصلاة والسلام لأمته : (**تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها**

---

(١) سورة النساء من الآية ١١٥ .
(٢) سورة الأنعام من الآية ٣٨ .
(٣) سورة النحل من الآية ٨٩ .

لايزيغ عنها بعدي إلا هالك)[1].

ثانياً – أن يكون الإجماع في غير المسائل القطعية أي أنه لا مجال للإجماع فيما ورد النص عليه في كتاب الله أو سنة رسوله من الأحكام الآمرة بفعل كفرض الصلاة وعددها وأوقاتها والزكاة والصوم والحج ، أو من الأحكام الناهية عن فعل كالقتل والزنا عملاً بقول الله تعالى : ﴿ **وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم** ﴾ [2].

ثالثاً – أن يكون أهل الإجماع من المشهود لهم بمعرفة الشريعة وفقهها ومقاصدها أي من يسميهم الفقهاء أهل الحل والعقد.

الاجتهاد لحل الخلاف :

الحديث عن الإجماع غير الحديث عن الاجتهاد، فالأول يعني اتفاق أهل الحل والعقد أو جماعة من علماء المسلمين على علاج نازلة أو حل مشكلة بعد أن يجتهدوا في الوصول إلى هذا الحل أخذاً من الكتاب أو السنة. أما الاجتهاد فينصب على بذل ما في وسع المجتهد لمعرفة الحكم الشرعي في النازلة أو المشكلة أخذاً من مصادر الشريعة من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس . وقد عرفه الإمام ابن الهمام الحنفي بأنه ... بذل الطاقة من الفقيه في تحصل حكم شرعي ظني [3]. والمجتهد يمكن أن يكون ضمن جماعة كما هو حال أهل الإجماع، أو يكون بمفرده كما هو حال القاضي الذي ينظر في خلاف بين خصمين ، أو حال المفتي الذي سأله سائل عن أمر أشكل عليه .

ولما كانت أحكام الشريعة كليات مطلقة ونصوصاً عامة تستغرق مالا يمكن عده أو حصره من قضايا الحياة ومشكلاتها فقد صار الاجتهاد في فهم هذه الكليات ضرورياً ومن فروض الكفايات الشرعية فمثلاً الربا حرام ، وهذا حكم كلي عام بدلالة

---

(١) سنن ابن ماجة ج١ ص ١٦ .

(٢) سورة الاحزاب من الآية ٣٦ .

(٣) انظر التقرير والتحبير ج٣ ص٢٩١، وانظر في تعريف الاجتهاد إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٥٠ وحاشية العطار على جمع الجوامع ج٢ ص٤٢ والمستصفى للغزالي ج٢ ص٣٥٠ .

قول الله تعالى : ﴿ **وأحل الله البيع وحرم الربا** ﴾ (١) ولكن الوصول إلى قرار عن ربوية نوع من أنواع المعاملات يتطلب بذل الجهد لتأسيسه على الحكم الكلي . والميسر حرام وهذا حكم كلي لقول الله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** ﴾ (٢) ولكن الوصول إلى اعتبار ما يسمى " اليانصيب " مثلاً من باب الميسر يتطلب بذل الجهد العلمي لتطبيق الحكم الكلي عليه . والعدل أمر من أوامر الله وهذا أيضاً حكم كلي لقول الله تعالى : ﴿ **إن الله يأمر بالعدل** ﴾ (٣) وتعيين فعل من الأفعال على أنه عدل، أو غير عدل يتطلب بذل الجهد لتحديد هذا من ذاك ، وهكذا في سائر الأحكام الكلية .

ولأهمية الاجتهاد وما يترتب عليه من الفتوى وتقرير الأحكام فقد توسع الفقهاء في الشروط اللازم توافرها في المجتهد . ومن هذه الشروط أن يكون عالماً بنصوص كتاب الله وسنة رسوله ومنهم من رأى الاكتفاء بما فيهما من أحكام وقدر الغزالي وابن العربي هذه الأحكام بخمسمائة آية وتفاوتت آراؤهم في قدر ما يعرفه من السنة فمنهم من قال ثلاثة آلاف حديث ومنهم من قال مائة ألف أو أكثر ومن هذه الشروط أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ من القرآن حتى لا يحكم بالمنسوخ . ومن هذه الشروط أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي بما يقدح في عدالته ، أو يمس دينه. ومن هذه الشروط أن يكون عارفاً بالإجماع، وباللغة العربية، وعلم أصول الفقه إضافة إلى رسوخه في الفقه . وفي الإجمال يشترط فيه أن يكون محيطاً بمدارك الشرع ومقاصده (٤) والاجتهاد يمكن أن يكون فردياً أو جماعياً حسب ظروف المكان وأحوال الزمان بل نوع النازلة أو المشكلة .

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥ .

(٢) سورة المائدة الآية ٩٠ .

(٣) سورة النحل من الآية ٩٠ .

(٤) انظر في تفصيل هذه الشروط التقرير والتحبير مرجع سابق ص ٢٩١-٢٩٥، والمستصفى ج٢ ص٣٥٠-٣٥٤، وإرشاد الفحول مرجع سابق ص٢٥٠-٢٥٥، وحاشية العطار مرجع سابق ص ٤٢٠ - ٤٢٨ .

الاجتهاد الفردي :

ويقوم به القاضي والمفتي ومن في حكمهما، فالقاضي عندما يحكم بين خصمين فإنه يجتهد في تطبيق الحكم الشرعي المناسب للقضية وعندما يصيب في اجتهاده فيعدل في حكمه فإنه يقضي بذلك على الخلاف. ورغم أن هذا الخلاف بين خصمين إلا أن عدم الاجتهاد والعدل في حله قد يتطور ويطال الأمة بأسرها والمفتي عندما يجتهد ويصيب في حل مشكلة فإنه يمنع بذلك خلافاً يحتمل نشوءه وتطوره وهكذا .

وليس الاجتهاد الفردي محصوراً في القاضي والمفتي بل هو عام في كل من توافرت فيه شروطه ، فالعالم والفقيه عندما يجتهدان في علاج نازلة من النوازل فإنهما يقضيان على ماقد ينشأ عنها من خلاف ولعل هذا ما دفع فقهاء السلف إلى الاجتهاد في عدد كبير من فرضيات المسائل فكانت اجتهاداتهم بمثابة حلول فورية لكل واقعة تقع .

الاجتهاد الجماعي :

ربما كان للاجتهاد الفردي ما يبرره في الماضي نظراً لتباعد الأمكنة وصعوبة الاتصال بين الفقهاء وعدم معرفة النوازل إلا بعد مضي مدة طويلة على وقوعها، إضافة إلى أن المجتهد في السابق كان على درجة كبيرة من العلم تؤهله للاجتهاد بمفرده دون أن يجد في ذلك حرجاً فكانت هذه الأسباب وغيرها حائلاً دون الاجتهاد الجماعي .

أما اليوم فإن هذا الاجتهاد أصبح مطلوباً أو بالأحرى ضرورياً للأسباب التالية :

السبب الأول : إن الاتصال بين الفقهاء أصبح ميسوراً في ضوء التقارب والاتصال العالمي حيث أصبح من السهل انتقال الفقيه من أي جزء في المعمورة إلى جزء آخر خلال ساعات معدودات مهما كان البعد بينهما، بل ربما لن يصبح السفر للاجتماع ضرورياً فقد يتم الاتصال عن طريق الهاتف المكتوب أو المسموع بل ربما يصبح عقد الاجتماع ميسوراً من خلال القنوات الفضائية فيتحدث الغربي مع الشرقي، والشمالي مع الجنوبي خلال هذه القنوات وكأنهما في مجمع واحد .

السبب الثاني : إن المشكلات والقضايا المعاصرة ونوازل الحياة بتعقيداتها تتطلب

اجتهاداً جماعياً ، فلم تعد المشكلات والنوازل كما كانت في الماضي، ولم تعد اخلاق الناس ومعاملاتهم على النحو الذي كانت عليه خاصة بعد أن تزاحمت في هذا العصر الماديات بأثقالها وانفعالاتها ومخاطرها. ولم يعد من السهل أن يفتي المفتي أو يجتهد المجتهد في مسألة من المسائل بمفرده خاصة تلك التي تحتاج إلى تخريج دقيق .

السبب الثالث : إن الاجتهاد الجماعي أسلم في نتائجه بالنسبة للمكلفين حيث يرون فيه مجموعة من الاجتهادات، وليس اجتهاداً واحداً . ويبدو واضحاً أنهم يميلون اليوم إلى الاجتهاد الجماعي اكثر من ميلهم إلى اجتهاد الفرد وفتواه .

والاجتهاد الجماعي أسلم في نتائجه بالنسبة لذاته والحجة في ذلك من المنقول والمعقول فأما المنقول فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم – وهو الحجة – **لا تجتمع أمتي على خطأ** . والمقصود به الجمع وقوله **يد الله مع الجماعة** . وأما المعقول فلا ريب أن اجتهاد الاثنين أقوى وأزكى من الواحد، واجتهاد الثلاثة أقوى وأزكى من الاثنين وهكذا فالجمع يصحح بعضه ، والفرد لا يستطيع تصحيح نفسه لأن عقله يجزم بصحة فعله فلهذا يحتاج إلى من يصوبه إن كان صواباً او يخطئه إن كان خطأ .

وقد أشرنا من قبل إلى قصة الخليفة عثمان رضي الله عنه حين اشتكى إليه رجل من ولادة زوجته بعد حمل ستة أشهر فهم عثمان برجمها فصححه ابن عباس رضي الله عنهما [1] .

إن من الطبيعي أن تواجه الأمم في كل عصر من عصورها العديد من التحديات التي تمس كيانها، ومفاهيمها وذلك في إطار التصادم الحضاري المتسلسل عبر تاريخ الأمم والحضارات .

وأمتنا مثل غيرها تواجه في زمنها المعاصر أنواعاً عدة من التحديات التي تستهدف خلخلة " مفاهيمها " تارة عن طريق التشكيك فيها، وتارة عن طريق الهجوم عليها. وقد تواجه هذه الأمة في مستقبلها تحدياً أكثر صرامة وأشد قسوة وأكثر تنظيماً . تلكم هي طبيعة الحياة ووقائع التصادم كما تحكيها وقائع التاريخ ، وتلكم هي احتمالات الزمان في حاضره ومستقبله .

وهذا التحدي يستلزم من الأمة مواجهة ولكنها لن تقدر على ذلك مالم تحل

---

(١) المصنف لعبد الرزاق ج٧ ص٣٥١، كنز العمال ج٥ ص ٤١٩ – ٤٢٠ . وانظر مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد الأول ١٤٠٩هـ ، ص ٢٠٢ .

مشكلاتها الاقتصادية والاجتماعية وغيرها . كما أنها لن تقدر على ذلك مالم " تفهم " شريعتها، وهنا يأتي دور الفقهاء وتترتب مسئوليتهم الجماعية في إبلاغ الأمة بحقائق شريعتها، وحينئذ سوف يزول كل خلاف يقع، أو نزاع يحتمل ، ومن ثم تكون الأمة قادرة على مواجهة التحدي مهما كان مصدره وقوة تنظيمه .

خلاصة البحث :

الخلاف من الأمور المحتمل وقوعها وهو على نوعين : محرم ، وهو كل خلاف يؤدي إلى ارتكاب أمر منهي عنه ، أو ترك أمر يجب إتيانه، فإذا كان الخلاف يمس أصول العقيدة فالخلاف هنا محرم . ويخرج من الملة كل خلاف يؤدي إلى إنكار الفرائض أو تحليل المحرمات . أما النوع الثاني من الخلاف فهو ما كان على عكس سابقه . ومن ذلك الخلاف في المسائل الاجتهادية كما هو حال اختلاف الأئمة في الفروع في إطار فهم كل منهم لنص، أو مسألة من المسائل .

والخلاف أحد الأسباب الكبرى في الفتن ، وشتات الأمم. وقد أمر الله هذه الأمة بالاعتصام بحبله لكي يعصمهم من الفرقة والخلاف فقال تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً** ﴾ (١).

وقد عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الخلاف وبَيَّنَ أنه من أسباب الضلال والفتن .. وينبني على ذلك تحريم كل خلاف يؤدي إلى فرقة الأمة ، أو الإضرار بها أفراداً أو جماعات .

و للخلاف أسباب عدة ، منها : الجهل بالعلوم التي لا تدرك إلا بالاكتساب ، والجهل بما يظن الإنسان أنه عالم به ، ومن هذه الأسباب اتباع الهوى ، والتقليد والتعصب للرأي .

ومن المهم للأمة الوقاية من الخلاف. وللوقاية وسائل وأسباب منها التربية بما تمثله من دعوة وتوجيه نحو السلوك السليم .

ومن هذه الوسائل التلقي والاستجابة للأحكام التي بلغها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه ومنها السؤال من أجل العلم فإذا كان المتلقي لا يفقه العلم إلا بالسؤال وجب عليه حينئذ وجوب عين أن يسأل عما لا يعلم ليكون على علم بما وجب عليه من واجب، وما عليه من تكليف.

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٠٣ .

ورغم الاحتراز والوقاية فقد يقع الخلاف تبعاً للمشكلات التي يواجهها الإنسان في حياته، وهنا يجب على المسلم الرجوع إلى المصادر التي تحميه من الخلاف وهي : أحكام القرآن والسنة والإجماع . ولما كانت أحكام الشريعة كليات مطلقة ونصوص عامة تستغرق مالا يمكن عده أو حصره من نوازل الحياة، وقضاياها أصبح الاجتهاد ضرورياً ، ومن فروض الكفايات الشرعية .

ويمكن أن يكون الاجتهاد فردياً يقوم به القاضي والمفتي ومن في حكمهما ممن تتوافر فيه شروطه . ويمكن أن يكون الاجتهاد جماعياً ، وقد أصبح هذا مطلباً ضرورياً في العصر الحاضر بعد أن أصبحت النوازل وقضايا العصر تتوالى بتعقيداتها مما يسوغ معه القول بأن الاجتهاد الجماعي يكون أسلم في نتائجه بالنسبة للمكلفين .

وبهذا تظل الأمة في حاجة متتابعة لفهم شريعتها لكي تواجه نوازل العصر، ومشكلاته وحينئذ يزول كل خلاف يؤدي إلى ضرر للأفراد في أحوالهم ، أو للأمة في عقيدتها أو في مختلف أمور حياتها .

واللـه المستعـان

المراجع والمصادر حسب ورودها في البحث

١- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال – علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري – مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل – المكتب الإسلامي – ط٢ – ١٣٩٨هـ – ١٩٧٩م .

٣- القاموس المحيط – مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي – تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة – مؤسسة الرسالة – بيروت –ط٢– ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

٤- الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي – مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان – ط١– ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م .

٥- المصباح المنير – أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي – المكتبة العلمية – بيروت – لبنان .

٦- الإحكام في أصول الأحكام – سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي – دار الكتب العلمية – بيروت –ط١ – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٧- الملل والنحل للإمام أبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ، هامش كتاب الفصل في الملل والنحل لابن حزم الظاهري – ط١ – المطبعة الأدبية في سوق الخضار القديم بمصر – ١٣١٧هـ .

٨- البداية والنهاية –أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

٩- الجامع لأحكام القرآن – أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي – ط٢ – ١٣٧٢هـ – دار الريان للتراث – القاهرة .

١٠- إعلام الموقعين عن رب العالمين – شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية – دار الجيل – بيروت / لبنان .

١١- المستصفى من علم الأصول - للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي - ومعه كتاب فواتح الرحموت للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري - بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه أيضاً للإمام محب الله بن عبدالقادر - ط١ - المطبعةالاميرية - بولاق - مصر - ١٣٢٢هـ .

١٢- مسائل الإمام أحمد بن حنبل - رواية ابنه أبي الفضل صالح - تحقيق الدكتور فضل الرحمن دين محمد - الدار العلمية - دلهي - الهند - ط١ - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

١٣- الأحكام السلطانية والولايات الدينية - أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - ط٢ - ١٣٨٦هـ .

١٤- المغني والشرح الكبير - الإمام موفق الدين بن قدامة - دار الكتاب العربي - بيروت -ط٢- ١٣٩٢هـ .

١٥- اللؤلؤ و المرجان فيما اتفق عليه الشيخان - محمد فؤاد عبدالباقي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

١٦- سنن الترمذي - الإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي - تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ط٢ - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٧- فتح الباري بشرح صحيح البخاري - الإمام الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني - ط١ - دار الريان للتراث - القاهرة .

١٨- مختصر صحيح مسلم - للحافظ زكي الدين عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري - تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا - اليمامة للطبع والنشر والتوزيع - دمشق - ط١ - ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

١٩- السنن الكبرى - الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي - دار المعرفة - بيروت .

٢٠- سنن ابن ماجة - الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني - تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي - مصر .

٢١- الأم – للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي – دار المعرفة – بيروت .

٢٢- الموافقات في أصول الشريعة – لأبي إسحاق الشاطبي – مكتبة الرياض الحديثة – الرياض .

٢٣- موطأ الإمام مالك – رواية يحيى الليثي – إعداد الأحمد راتب عرموش – دار النفائس – ط١٠-١٤٠٧هـ – ١٩٧٨م .

٢٤- صحيح مسلم بشرح النووي – الإمام أبو الحسين مسلم بن حجاج ابن مسلم القشيري – مؤسسة الكتب الثقافية – دار الكتب العلمية – بيروت .

٢٥- كشف الخفاء ومزيل الإلباس – الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٢ – ١٤٠٣هـ .

٢٦- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي – دار الريان للتراث – القاهرة – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

٢٧- سنن النسائي – الحافظ أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن دينار النسائي – دار الفكر – بيروت – ط١ – ١٣٤٨هـ .

٢٨- التقريروالتحبير- لابن أمير الحاج – على تحرير الإمام لكمال بن الهمام – في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط٢ – ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

٢٩- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – محمد بن علي ابن محمد الشوكاني وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادي الشافعي – على شرح

جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعي – على:(الورقات في الأصول) لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني الشافعي – دار الفكر .

٣٠- حاشية العطار على جمع الجوامع – الشيخ حسن العطار – على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي – دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان .

٣١- المصنف – لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني – تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي – المكتب الإسلامي – بيروت – ط٢ – ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

فتاوى مجلس مجمع الفقه الاسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا
محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٩/د/١/٨٨

بشأن

" تجارة الذهب ، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة "

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ ، الموافق ١ – ٦ أبريل ١٩٩٥م ،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : " تجارة الذهب ، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة " .

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

قرر أولاً بشأن تجارة الذهب ما يلي :

أ – يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب – تأكيد ما ذهب إليه عامة الفقهاء من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقداراً منه ، لأنه لا عبرة في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة أو الصياغة، لذا يرى المجمع عدم الحاجة للنظر في هذه المسألة مراعاة لكون هذه المسألة لم يبق لها مجال في التطبيق العملي، لعدم التعامل بالعملات الذهبية بعد حلول العملات الورقية محلها، وهي إذا قوبلت بالذهب تعتبر جنساً آخر.

ج – تجوز المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار آخر أقل منه مضموم إليه جنس آخر ، وذلك على اعتبار أن الزيادة في أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر في العوض الثاني .

ـ – بما إن المسائل التالية تحتاج إلى مزيد من التصورات والبحوث الفنية والشرعية عنها فقد أرجىء اتخاذ قرارات فيها ، بعد إثبات البيانات التي يقع بها التمييز بينها وهي :

– شراء أسهم شركة تعمل في استخراج الذهب أو الفضة .

– تملك الذهب وتمليكه من خلال تسليم شهادات تمثل مقادير معينة منه موجودة في خزائن مصدر الشهادات وتسلمها بحيث يتمكن بها من الحصول على الذهب أو التصرف فيه متى شاء .

قرر ثانياً بشأن الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة مايلي :

أ – الحوالات التي تقدم مبالغها بعملة ما ويرغب طالبها تحويلها بنفس العملة جائزة شرعاً سواء أكان بدون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي ، فإذا كانت بدون مقابل فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه ، وهم الحنفية ، وهي عند غيرهم سفتجة ، وهي إعطاء شخص مالاً لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلد آخر. وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر، وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس فإنهم ضامنون للمبالغ ، جرياً على تضمين الأجير المشترك .

ب – إذا كان المطلوب في الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه في الفقرة (أ)، وتجري عملية الصرف قبل التحويل وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلم للعميل، ثم تجري الحوالة بالمعنى المشار إليه .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على
سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٨٩/٢/د٩
بشأن
" السلم وتطبيقاته المعاصرة "

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ ، الموافق ١ – ٦ أبريل ١٩٩٥م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : " السلم وتطبيقاته المعاصرة "

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

قرر أولاً بشأن (السلم) ما يلي :

أ – السلع التي يجري فيها عقد السلم تشمل كل ما يجوز بيعه ويمكن ضبط صفاته ويثبت ديناً في الذمة ، سواء أكانت من المواد الخام أم المزروعات أم المصنوعات.

ب – يجب أن يحدد لعقد السلم أجل معلوم ، إما بتاريخ معين ، أو بالربط بأمر مؤكد الوقوع ولو كان ميعاد وقوعه يختلف اختلافاً يسيراً لا يؤدي للتنازع كموسم الحصاد .

ج – الأصل تعجيل قبض رأسمال السلم في مجلس العقد ويجوز تأخيره ليومين أو ثلاثة ولو بشرط ، على أن لا تكون مدة التأخير مساوية أو زائدة عن الأجل المحدد للسلم .

د - لامانع شرعاً من أخذ المسلم (المشتري) رهناً أو كفيلاً من المسلم إليه (البائع) .

هـ - يجوز للمسلم (المشتري) مبادلة المسلم فيه بشيء آخر - غير النقد - بعد حلول الأجل ، سواء كان الاستبدال بجنسه أم بغير جنسه ، حيث إنه لم يرد في منع ذلك نص ثابت ولا إجماع ، وذلك بشرط أن يكون البدل صالحاً لأن يجعل مسلماً فيه برأس مال السلم .

و - إذا عجز المسلم إليه عن تسليم المسلم فيه عند حلول الأجل فإن المسلم (المشتري) يخير بين الانتظار إلى أن يوجد المسلم فيه وفسخ العقد وأخذ رأس ماله، وإذا كان عجزه عن إعسار فنظرة إلى ميسرة .

ز - لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه ، لأنه عبارة عن دين ، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير .

ح - لا يجوز جعل الدين رأس مال للسلم لأنه من بيع الدين بالدين .

قراراً ثانياً بشأن (التطبيقات المعاصرة للسلم) :

يعد السلم في عصرنا الحاضر أداة تمويل ذات كفاءة عالية في الاقتصاد الإسلامي وفي نشاطات المصارف الإسلامية ، من حيث مرونتها واستجابتها لحاجات التمويل المختلفة ، سواء أكان تمويلاً قصير الأجل أم متوسطه أم طويله ، واستجابتها لحاجات شرائح مختلفة ومتعددة من العملاء ، سواء أكانوا من المنتجين الزراعيين أم الصناعيين أم المقاولين أم من التجار، واستجابتها لتمويل نفقات التشغيل والنفقات الرأسمالية الأخرى .

ولهذا تعددت مجالات تطبيق عقد السلم ، ومنها ما يلي :

١ - يصلح عقد السلم لتمويل عمليات زراعية مختلفة ، حيث يتعامل المصرف الإسلامي مع المزارعين الذين يتوقع أن توجد لديهم السلعة في الموسم من محاصيلهم أو محاصيل غيرهم التي يمكن أن يشتروها ويسلموها إذا اخفقوا في التسليم من محاصيلهم ، فَيُقَدِّمُ لهم بهذا التمويل نفعاً بالغاً ويدفع عنهم مشقة العجز المالي عن تحقيق إنتاجهم .

ب – يمكن استخدام عقد السلم في تمويل النشاط الزراعي والصناعي ، ولا سيما تمويل المراحل السابقة لإنتاج السلع والمنتجات الرائجة وتصديرها، وذلك بشرائها سلماً وإعادة تسويقها بأسعار مجزية .

ج – يمكن تطبيق عقد السلم في تمويل الحرفيين وصغار المنتجين الزراعيين والصناعيين عن طريق إمدادهم بمستلزمات الإنتاج في صورة معدات وآلات أو مواد أولية كرأس مال سلم مقابل الحصول على بعض منتجاتهم وإعادة تسويقها.

ويوصي المجلس باستكمال صور التطبيقات المعاصرة للسلم بعد إعداد البحوث المتخصصة .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على
سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٩٠/٣/د٩
بشأن
" الودائع المصرفية (حسابات المصارف) "

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ ، الموافق ١ - ٦ أبريل ١٩٩٥م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص ، موضوع : " الودائع المصرفية (حسابات المصارف) ".

وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

قرر ما يلي :

أولاً : الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي ، حيث إن المصرف المتسلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها وهو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب . ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) ، مليئاً .

ثانياً : الودائع التي تسلم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثماري على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة ، وتطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة .

ثالثاً : أن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ماداموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها،

ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها .

رابعاً : أن رهن الودائع جائز ، سواء أكانت من الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع الاستثمارية ، ولا يتم الرهن على مبالغها إلا بإجراء يمنع صاحب الحساب من التصرف فيه طيلة مدة الرهن. وإذا كان البنك الذي لديه الحساب الجاري هو المرتهن لزم نقل المبالغ إلى حساب استثماري ، بحيث ينتفي الضمان للتحول من القرض إلى القراض (المضاربة) ويستحق أرباح الحساب صاحبه تجنباً لا نتفاع المرتهن (للدائن) بنماء الرهن .

خامساً : يجوز الحجز من الحسابات إذا كان متفقاً عليه بين البنك والعميل .

سادساً : الأصل في مشروعية التعامل الأمانة والصدق بالإفصاح عن البيانات بصورة تدفع اللبس أو الإيهام وتطابق الواقع وتنسجم مع المنظور الشرعي، ويتأكد ذلك بالنسبة للبنوك تجاه ماليديها من حسابات لاتصال عملها بالأمانة المفترضة ودفعاً للتغرير بذوي العلاقة .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على
سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه

قرار رقم : ٩٤/٧/٩د

بشأن

" مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز)
والأحكام الفقهية المتعلقة به "

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ إلى ٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ ، الموافق ١ - ٦ أبريل ١٩٩٥م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع : " مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) والأحكام المتعلقة به " .
وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله ،

اعتبر الموضوعات المطروحة على الدورة ذات صبغتين :

الأولى تناولت الجوانب الطبية لمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) من حيث أسبابه وطرق انتقاله وخطورته .

والثانية تناولت الجوانب الفقهية وتشتمل هذه على :

١- حكم عزل مريض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) .
٢- حكم تعمد نقل العدوى .
٣- حقوق الزوج المصاب وواجباته .

أ - حكم إجهاض الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز).
ب - حكم حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لوليدها السليم وإرضاعه .

ج – حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) .

هـ – حق المعاشرة الزوجية .

٤– اعتبار مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض موت .

أولاً – عزل المريض :

تؤكد المعلومات الطبية المتوافرة حالياً أن العدوى بفيروس العوز المناعي البشري مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لا تحدث عن طريق المعايشة أو الملامسة أو التنفس أو الحشرات أو الاشتراك في الأكل أو الشرب أو حمامات السباحة أو المقاعد أو أدوات الطعام ونحو ذلك من أوجه المعايشة في الحياة اليومية العادية ، وإنما تكون العدوى بصورة رئيسية بإحدى الطرق التالية :

١ – الاتصال الجنسي بأي شكل كان .

٢ – نقل الدم الملوث أو مشتقاته .

٣ – استعمال الإبر الملوثة ، ولاسيما بين متعاطي المخدرات ، وكذلك أمواس الحلاقة .

٤ – الانتقال من الأم المصابة إلى طفلها في أثناء الحمل والولادة .

وبناء على ما تقدم فإن عزل المصابين إذا لم تخش منه العدوى ، عن زملائهم الأصحاء غير واجب شرعاً ويتم التصرف مع المرضى وفق الإجراءات الطبية المعتمدة .

ثانياً ـ تعمد نقل العدوى :

تعمد نقل العدوى بمرض مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) إلى السليم منه بأية صورة من صور التعمد عمل محرم ، ويعد من كبائر الذنوب والآثام ، كما أنه يستوجب العقوبة الدنيوية ، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره في الافراد وتأثيره في المجتمع .

فإن كان قصد المتعمد إشاعة هذا المرض الخبيث في المجتمع ، فعمله هذا يعد نوعاً من الحرابة والإفساد في الأرض ويستوجب إحدى العقوبات المنصوص عليها

في آية الحرابة ، (سورة المائدة – آية 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 .

ثالثاً – إجهاض الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) :

نظراً لأن انتقال العدوى من الحامل المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) إلى جنينها لا تحدث غالباً إلا بعد تقدم الحمل (نفخ الروح في الجنين) أو في أثناء الولادة ، فلا يجوز إجهاض الجنين شرعاً .

رابعاً – حضانة الأم المصابة بمرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لوليدها السليم وإرضاعه :

١ – لما كانت المعلومات الطبية الحاضرة تدل على أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) لوليدها السليم ، وإرضاعها له ، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية ، فإنه لامانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضانته ورضاعته مالم يمنع من ذلك تقرير طبي .

خامساً – حق السليم من الزوجين في طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) :

للزوجة طلب الفرقة من الزوج المصاب باعتبار أن مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض معد تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي .

سادساً – اعتبار مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض موت :

يعد مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) مرض موت شرعاً إذا اكتملت أعراضه وأقعد المريض عن ممارسة الحياة العادية ، واتصل به الموت .

سابعاً – حق المباشرة الزوجية :

تؤجل لاستكمال بحثها .

ويوصي مجلس المجمع بضرورة الاستمرار على التأكد في موسم الحج من خلو الحجاج من الأمراض الوبائية ، وبخاصة مرض نقص المناعة المكتسب (الأيدز) .

مسـائل في الفقـه(*)

٨٣ – أثر العقد الصوري تجاه الغير:

ومفـاد المسألة أن الدائن قد طلب من مـدينه أن يوفيه حـقه مما يملكه من أرض وعـقار وخـلاف ذلك إلا أن المدين ادعـى أنه لا يملك شـيئـاً ، وأن مـالديه من أرض وعقار قد بيع سلفاً ، فاحتج الدائن أن مدينه قد باع الأرض والعقار على زوجته وأحد أقاربه ، وأن قصده من ذلك التهرب من الوفاء .
ويسأل عن مدى صحة هذا البيع ، وأثره بالنسبة له ولغيره من الدائنين ؟

والجواب أن مدار هذا البيع في الغالب التواطؤ للتخلص من دين ونحوه . ويحدث ذلك في صور عـدة : منها ماورد في السـؤال عندما أراد المدين أن يتـهرب من دائنه ببيع أرضه وعقـاره على زوجته ، فيأمن بذلك من التنفيـذ على ماله من قبل دائنه أو دائنيه . ومن هذه الصور تواطـؤ البائع مع المشتري على رفع ثمن عقـار أو مزرعة أو نحو ذلك بحيث يستكثـره من له حق الشفعة فيسقط حقـه فيها. ومن هذه الصور تحايل المدين المفلس حين يقر بدين صوري لمن يثق فيهم من أقاربه ، أو أصدقائه لكي يضمن مقاسمتهم للدائنين الحـقيقيين ، ومن ثم تعود بعض أمواله إليه عن طريق هذا التواطؤ .

ولما كان الرضا مـن شروط البيع فقد أبطل الإسـلام كل بيع ينعدم فيـه الرضا لقول الله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكـم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عـن تـراض منكـم** ﴾ (١) وقول رسـول الله صلـى الله عليـه وسلـم : (**إنما البيـع**

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء ويتولى الإجابة عليها صاحب المجلة ورئيس تحريرها.
(١) سورة النساء من الآية ٢٩ .

عن تراضٍ) [١].

ومن البيوع التي ينعدم فيها الرضا البيع الصوري ، أو بيع التلجئة كما يسميه الفقهاء فرغم أن المتعاقدين يتواطآن في هذا البيع على عمل معين ويرضيانه إلا أن رضاهما ليس حقيقياً مما يفقد البيع معناه الحقيقي، ويجرده من صفته الشرعية . و يعد هذا البيع باطلاً في قول للإمام أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وفي رواية أخرى عن الإمام أن هذا البيع جائز [٢].

وفي مذهب الإمام مالك يعد هذا البيع من البيوع الفاسدة " لأن المتعاوضين قصدا إظهار فعل مايجوز ليتوصلا به إلى مالا يجوز، وتذرعا بشيء جائز في الظاهر إلى باطن ممنوع في الشريعة سداً للذريعة " [٣] .

ويتفق مذهب الإمام الشافعي مع ماروي عن الإمام أبي حنيفة من صحة هذا البيع فإذا اتفق المتعاقدان على أنهما عقدا البيع ظاهراً لاحقيقة فالبيع هنا يقع، ولا أثر لاتفاقهما. وإذا اتفقا على أن قيمة البيع مثلاً ألف ويظهرانه ألفين انعقد البيع بالألفين [٤] .

وفي مذهب الإمام أحمد يعد بيع التلجئة باطلاً لأن المتبايعين لم يقصدا البيع حقيقة فأصبحا كالهازلين [٥].

---

(١) سنن ابن ماجة ج٢ ص ٧٣٧، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي – مصر ، السنن الكبرى للبيهقي ج٦ ص١٧ ، دار المعرفة – بيروت – لبنان ، كنز العمال للبرهان فوري ج٤ ص٩١ ، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكلساني ج٥ ص١٧٦–١٧٧ ، دار الكتاب العربي – بيروت ط٢–١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م ، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٥ ص٢٧٣–٢٧٦، دار الفكر – بيروت – ط٢–١٣٩٩هـ–١٩٧٩م .

(٣) التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق هامش مواهب الجليل للحطاب ج٤ ص٣٨٨–٣٨٩، دار الفكر –ط٢–١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي ج٩ ص ٣٣٤ ، دار الفكر .

(٥) انظر المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج٤ ص٤٣ ، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٣ ص١٤٩ ، عالم الكتب – بيروت ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٢ ص ١٤٠ ، دار الفكر .

وخلاصة المسألة أن البـيع الصوري أو بيع التلجئة سواء كـان ذلك في دين أو شفعة أو نحو ذلك يعد باطلاً في أكثر أقوال الفقهاء .. وبهذا فالقول قول من يدعي أن البيع تم بهذه الصورة إذا كانت الدلائل تدل عليه .

وينبني على ماسبق أن بيع المدين لعقاره وأرضه على زوجـته وقريبه يعد – كما يبدو – بيعاً صورياً للتهرب من وفاء دينه ، وتبقى المسألة مسألة إثبات وعندئذ لا أثر لهذا البيع بالنسبة لدائنيه .

والله أعلم

٨٤- حكم الأجر الذي يكتسب من العمل في مكان محرم :

ومفاد السؤال أن أحد العمال المسلمين سافر إلى أحد البلدان ابتغاء العمل فيه . وقد اضطرته ظروف عيشه للعمل في أحد الأماكن التي تمارس أعمالاً محرمة . ولكن أحد أصدقائه أشار عليه أن يترك العمل في ذلك المكان ويبحث عن عمل مباح ، ولكنه تردد في ذلك خشية ألا يجد عملاً يكسب منه قوته .

والسؤال هو عما إذا كان الأجر الذي يكتسبه من عمله في ذلك المكان يعد حلالاً أم حراماً ؟

والجواب على هذه المسألة من وجهين :

الوجه الأول – العمل في مكان تمارس فيه أعمالاً محرمة :

ومن ذلك على سبيل المثال القمار ، وبيع الخمر وماشابه ذلك من الأعمال والأفعال المحرمة . والأصل الشرعي أن كل فعل محرم يجب على المكلف اجتنابه سواء أكان ذلك بفعل ينشئه هو كما لو أنشأ نادياً للقمار ، أو حانة خمر ، أو كان ذلك بفعل ينشئه غيره ولكنه يشارك فيه كحال الأجير في نادي القمار أو حانة الخمر. ودليل ذلك قول الله تعالى : ﴿ **وذروا ظاهر الإثم وباطنه إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون** ﴾ (١). وقوله تعالى : ﴿ **قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ..الآية** ﴾ (٢) . وقوله تعالى : ﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ (٣).

فكل ماحرم الله ، أو حرمه رسوله من الأعمال والأفعال يعد إثماً وفواحش يجب اجتنابها ولو كان في ظواهرها ما يظنُّ أنه منفعة ، فقد يتراءى للمتعاطي للربا أن له مصلحة فيه حين يحصل بسهولة على مبلغ كبير من المال . وقد يتراءى للراشي أنه يحصل على منفعة من رشائه . وقد يتراءى لمرتكب الفواحش أنه يحصل على متعة

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٢٠ .

(٢) سورة الأعراف من الآية ٣٣ .

(٣) سورة الأعراف من الآية ١٥٧ .

ولذة من فعله ، فهذه وإن كانت في ظاهرها تبدو ذات منفعة لأصحابها إلا أنها في حقيقتها أذى وأضرار لهم . فعاقبة الربا الخسارة والضياع للمال مصداقاً لقول الله تعالى : ﴿ **يمحق الله الربا ويربي الصدقات** ﴾ [1]. وعاقبة الرشوة الطرد والبعد من رحمة الله مصداقاً لقول رسوله عليه الصلاة والسلام : (**لعن الله الراشي والمرتشي والرائش**) [2] وعاقبة الفواحش الإثم والعقاب مصداقاً لقول الله تعالى : ﴿ **إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون** ﴾ [3]. وهكذا فإن كل أمر محرم يرتب على مرتكبه أذى وأضراراً مختلفة تناله في دينه ودنياه .

والفعل المحرم لا يتجزأ فما حَرُمَ فعله حَرُمَ الانتفاع منه . والإجارة عقد يشترط فيه حل الفعل المعقود عليه . فإذا كان العقد على استئجار دار لبيع المحرمات فيها فالعقد باطل شرعاً . وإذا كان العقد على استئجار الأجير لمزاولة عمل ، أو نشاط محرم فالعقد باطل . وقد يكون العقد سليماً في شكله ، ولكنه باطل في موضوعه وغايته . ومن ذلك استئجار الرجل لأبيه أو أمه للعمل لديه لما في ذلك من إهانتهما والانتقاص من حقهما عليه ، فكان ذلك معصية ولا يصح العقد على معصية .

وفي مذهب الإمام أبي حنيفة يجب أن يكون العمل المستأجر له مقدور الاستيفاء فمن هنا لايجوز الاستئجار على منفعة غير مقدورة الاستيفاء شرعاً كاستئجار الإنسان للهو واللعب ، واستئجار المغنية والنائحة للغناء والنوح [4] .

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٧٦ .

(٢) مسند الإمام أحمد ج٢ ص٣٨٨ ، المكتب الإسلامي ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ج٤ ص١٩٩ ، دار الريان للتراث ، دار الكتاب العربي، كنز العمال ج٦ ص١١٣ ، مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .

(٣) سورة الانعام من الآية ١٢٠ .

(٤) وهذا في المذهب بخلاف الاستئجار لكتابة الغناء والنوح لأن الممنوع عنه نفس الغناء والنوح لاكتابتهما. انظر في هذا بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ،ج٤ ص١٨٩–١٩٠ ، دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان ، ط٢–١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، وانظر أيضاً نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لقاضي زاده على الهداية للمرغيناني ج٩ ص٩٨، دار الفكر، بيروت،ط٢، شرح العناية على الهداية للبابرتي ج٩ص٩٨، دار الفكر، ط٢ .

وفي مذهب الإمام مالك قسم الإمام ابن رشد إجارة المسلم من غير المسلم إلى أربعة أقسام : جائزة ، ومكروهة ، ومحظورة ، وحرام . فالجائز منها عمل المسلم له عملاً في بيت العامل كالصانع الذي يعمل للناس . والمكروهة أن يستبد غير المسلم بجميع عمله من غير كونه تحت يده مثل كونه عامل مساقاة . والإجارة المحظورة إجارة نفسه في عمل تحت يده كخدمته في بيته وإرضاع ولده في بيته فهذه تفسخ إن عثر عليها فإن فاتت مضت وله الأجرة .

" أما الإجارة الحرام فهي إجارة نفسه فيما لا يحل من عمل خمر ، ورعي خنزير فهذه تفسخ قبل العمل فإن كانت يتصدق بالأجرة " [1] . وفي المذهب لا تجوز الإجارة على تعليم الغناء .. ولا على تعليم استعمال الآت الطرب لحديث (**إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه**). ويفسخ عقد الإجارة إذا كان لرعي خنزير ، أو عمل خمر ، ويؤدب الفاعل إن لم يُعْذَر بجهل [2] .

وفي مذهب الإمام الشافعي الإجارة " عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم " [3] . وتقييدها بالإباحة احتراز عن استئجار آلات اللهو ، فإن استئجارها حرام . ويحرم بذل الأجرة في مقابلها ويحرم أخذ الأجرة لأنه من قبيل أكل أموال الناس بالباطل .. كما لا يجوز استئجار المغاني ولا استئجار

---

(١) انظر شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل للشيخ عليش ج٧ ص ٤٨٩، دار الفكر ، بيروت ، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .

(٢) شرح منح الجليل مرجع سابق ص٤٩٨، وانظر في ذلك التاج والإكليل للمواق ج٥ ص٤٢٤، دار الفكر،ط٢، ١٣٩٨هـ –١٩٧٨م.

(٣) انظر في هذا كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار للإمام أبي بكر الحسيني الحصني ج١ ص٣٠٩ – ٣١٠، دار الفكر ، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٥ ص ٢٦٩ – ٢٧٢ . شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاد ، مصر ، ط الأخيرة ، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م ، حاشية أبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي ج٥ ص٢٧٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط الأخيرة ، ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م ، مغني المحتاج على متن المنهاج لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ج٢ ص ٣٣٧، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده ، مصر – ١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م.

شخص لحمل خمر ونحوه [1] .

وفي مذهب الإمـام أحمد كل ما كـانت منفعتـه محرمة كـالزنا، والزمر، والنوح ، والغناء فلا يجـوز الاستئجـار لفعله . كما لا يجـوز استئجـار الكاتب لكتابة الغناء أو النوح قال في المغني : وقد روي عن الإمام أحمد فيـمن حمل خنزيراً أو ميتة أو خمراً لنصراني أكره أكل كرائه ولكن يقضى للحمـال بالكراء فإذا كان لمسلم فهو أشد ... " ولكن المذهب خـلاف هذه الرواية لأنه استئـجار لفـعل محرم فلم يـصح كالزنا ولأن النبي صلى الله عليـه وسلم لعن حـاملها والمحـمولة إليـه " [2]. وجمـاع هذه الآراء والأقوال أن عقد الإجارة إذا انصب على فعل محرم يعد باطلاً ، وكل ما تولد عنه يعد محرماً .

الوجه الثاني : مسألة الاضطرار للعـمل في مكان محرم . ورد في المسألة أن ظروف معيشـة العامل قد اضطرته للعمل في المكان الذي تمارس فيه أعمـال محرمة . وهذا يثيـر الإشارة إلى مـسألة الاضطرار، ومدى تأثـيره على من يلجأ إليـه . وهذا يعني معرفة الحـال التي يكون عليها الشخص ، وما إذا كانت هذه الحـال تدخل في مفهوم الاضطرار .

والأصل أن المكلف منهي عن ارتكاب الحرام مـالم يلجئه أمـر يتعلق بالخطر على حيـاته في وقت مـعلوم ودليل ذلك قول الله تعـالى : ﴿ **يا أيهـا الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إيـاه تعبدون** ﴾ [3] . ﴿ **إنما حرم عليكم الميتة**

---

(١) نفس المرجع .

(٢) انظر في هذا المغني والشرح الكبـير للإمـام ابن قدامـة ج٦ ص ١٣٤ - ١٣٥ ، دار الكتـاب العربي ، بـيروت - ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م . وانظر كشـاف القناع عن متن الإقناع للبـهوتي ج٣ ص ٢٥٩، عـالم الكتب بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، وانظـر شرح منتـهى الإرادات للبهـوتي ج٢ ص ٣٥٨ - ٣٥٩ ، دار الفكر ، ومجـموع فـتاوى الإمام ابن تيـمية ج٣ ص ٢٠٩ ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محـمد - إشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين ، الإنصاف للمرداوي ج٦ص٢٣، تحقيق محـمد حامد الفقي ، ط١، دار إحياء التراث العربي- مؤسسة التاريخ العربي - بيروت - لبنان ، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيباني ج٣ ص٦٠٦-٦٠٧، منشورات المكتب الإسلامي - دمشق .

(٣) سورة البقرة الآية ١٧٢ .

والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم﴾[1]. وقوله تعالى : ﴿ فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم ﴾ [2] .

فالأمر بالأكل من الطيبات أمر وجوب ، وتكليف ، وهذا يتعدى إلى تحريم الأكل إذا كان من غير الطيبات . وقد استثنى الله منها الميتة ، والدم ولحم الخنزير وكل ما أهل به لغير الله . وفي أمره تعالى بالحفاظ على النفس أباح الأكل من غير هذه الطيبات في حال الاضطرار ، وجعل لذلك شروطاً وأحكاماً منها أن يكون في مجاعة لا يجد فيها مايحفظ به نفسه من الهلاك . وأن يكون غير مستحل لما حرم الله أصلاً. وأن لا يتجاوز الحد لما يحفظ به النفس [3].

قال الإمام ابن قدامة في المغني : أجمع العلماء على تحريم الميتة في حالة الاختيار وإباحة الأكل منها في حال الاضطرار وكذلك سائر المحرمات . والإباحة تكون بأكل مايسد الرمق، ويأمن معه الموت بالإجماع ، ويحرم مازاد على الشبع بالإجماع [4].

وينبني على ذلك انتفاء حالة الاضطرار للطعام المحرم في حال وجود الطعام الحلال، ولو كان هذا الطعام للغير مادام أنه غير محتاج إليه . وإذا طبقت هذه الأحكام على واقعة المسألة لا يعد العامل مضطراً للعمل في المكان المحرم لأن وقائع الحال في البلدان تدل على تنوع أماكن العمل، وإمكانية العمل في الأماكن التي لا تمارس فيها المحرمات .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧٣ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٣ .

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١ ص٢١١، دار المعرفة ، بيروت ، ط١ – ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

(٤) المغني والشرح الكبير ج١١ ص ٧٣، مرجع سابق ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج١ ص ٤٧٦، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١٠– ١٤٠٨هـ –١٩٨٨م ، المجموع شرح المهذب للنووي ج٩ ص ٥٢، دار الفكر، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٦ ص ٣٣٨ – ٣٣٩ ، دار الفكر ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج٦ ص ٣٣٨ – ٣٣٩ ، دار الفكر ، بيروت ، ط٢ – ١٣٩٩هـ –١٩٧٩م، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج١ ص ٦٠٣ ، تحقيق : د. محمد أبو الأجفان ، أ/عبدالحفيظ منصور ، دار الغرب الإسلامي ، ط١ – ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

وخلاصة المسألة أن عقد الإجـارة إذا انصب على فعل محرم يعد باطلاً ، وكل ما تولد عنه يعد محرماً. وكل ماحرم الله أو حرمـه رسوله من الأعمال والأفعال يعد إثما وقولحش يجب اجتنابهـا ، ولو كان في ظاهرها ما يظن ظان أن فيـه منفعة له . ولما كا ن الفعل المحرم لا يتجزأ ، وأن ماحرم فعله حرم الانتفاع منه فإن عمل العامل في الأماكن التي تمارس فيها أعمال محرمة يعـد محرماً عليه ، ويعد الأجر الذي يكتسبه من الخبـائث ، ولا يعتبر العـامل في هذه المسألة مضطراً لأن وقـائع الحال تدل على تنوع أماكن الـعمل ووجود بديل لعـمله . ومن شروط الاضطرار ألا يكون ثـمة بديل يلجأ إليه المضطر لحفظ حياته .

و الله أعلم

٨٥- الحقوق لا تسقط إلا بعد رضا أصحابها :

ومفاد المسألة أن شخصاً كان بينه وبين صاحبه شراكة نتج منها مدخلات مالية ، وحسابات كثيرة. وقد أدى ذلك إلى خلافات بينهما فاختصما مدة طويلة ، ونتج من ذلك صدور حكم قضائي لصالحه ، ولكنه شعر بعد ذلك أنه قد ظلم صاحبه حين بخسه شيئاً من حقه ، وأخذ منه مالا يستحقه هو .

والسؤال هو عما إذا كان حكم القاضي يُحلّ له ما يعتقد أنه ليس من حقه .

والجواب على هذا أن الحقوق ملك لأصحابها وفقاً للأسباب المشروعة التي نالوها بها، ومن تعدى على هذه الحقوق فقد ظلم أصحابها. والظلم أمر حرمه الله على نفسه فقال في محكم كتابه العزيز : ﴿ **إن الله لا يظلم مثقال ذرة ..** ﴾ (١) وقال تعالى : ﴿ **ولا يظلم ربك أحداً** ﴾ (٢) وإذا كان هذا في حق الله فهو في حق عباده آكد وأوجب . وفي الحديث القدسي : (**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ..**) (٣) .

ومادام صاحب الحق يختص به عقلاً وشرعاً ، فإن هذا الاختصاص يظل قائماً مالم يتنازل عنه بفعل من الأفعال المباحة كبيع السلعة ، أو هبة الدار ، أو التصدق بالمال أو نحو ذلك .

وينبني على هذا أن قضاء القاضي لا يُحلُّ حراماً ولا يُحَرِّمُ حلالاً، وإنما يحاول معرفة صاحب الحق عندما يحتكم إليه الخصوم وهو في هذه المحاولة قد يصيب فيحكم لأحدهم بحقه وقد يخطىء فيحكم لذلك بغير حقه فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد. ويحكم هذا سلامة قصده ، وما يتبين له من وقائع القضايا

---

(١) سورة النساء من الآية ٤٠ .

(٢) سورة الكهف من الآية ٤٩ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص ١٣٢، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، مسند الإمام أحمد ج٥ص١٦٢، المكتب الإسلامي، كنز العمال ج١٥ص٩٢٤، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م .

وملابساتها. وفي ذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : (**إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو مما أسمع منه فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له به قطعة من النار**) (١).

وفي المسألة صدر حكم قضائي لصالح أحد الخصمين ، ولكنه يعرف أن هذا الحكم يعطيه حقاً لايستحقه ولما كان أعرف بمداخلاته ، وعلاقاته مع خصمه . فلا يحل له ديانة ما حكم له به قضاء . وفي المذهب الحنفي خلاف في هذه المسألة حول نفاذ الحكم ظاهراً وباطناً (أو قضاء وديانة) ، فالإمام أبو حنيفة يرى أن الحكم ينفذ باطناً عندما يجري في الأمور القابلة للإنشاء بسبب كالبيع والإجارة والنكاح ، ولكنه لا ينفذ باطناً (أي لايحل) في الأمور غير القابلة للإنشاء كالإرث والنسب .

فلو ادعى أحد على آخر بأنه قد اشترى منه فرساً بقيمته الحقيقية – عشرة دنانير مثلاً – وأنكر المدعى عليه البيع، فأثبت المدعي دعواه بشهود زور وحكم له القاضي بالفرس فأخذه ودفع عشرة الدنانير وكانت هي القيمة الحقيقية للفرس حلت للمدعي ولو ادعى رجل على امرأة أنها زوجته ، وأثبت دعواه بشهود زور ، وحكم له القاضي بزوجيته منها حل له الاستمتاع بها كما حل لها تمكينه من نفسها .

وعند الإمامين أبي يوسف ومحمد وزفر، والأئمة الثلاثة – كما سنرى – تنفذ الأحكام التي تقع بناء على شهادات شهود زور ظاهراً (قضاء) ، إلا أنها لا تنفذ باطناً (ديانة) وهذا ما عليه الفتوى في المذهب الحنفي .

وينبني عليه أنه لايحل ديانة للمدعي شراء الفرس أخذها ، ولا يحل ديانة للمدعي الزواج من المرأة الاستمتاع بها، كما لايحل لها تمكينه من نفسها (لأن شهادة الزور وإن كانت حجة ظاهراً إلا أنها ليست حجة باطناً، والقضاء والحكم ينفذ

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٢ ص٤، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ج٥ ص٣٤٠، دار الريان للتراث – القاهرة ، ط١، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م ، موطأ الإمام مالك ص ٥٠٩، رواية يحيى بن يحيى الليثي ، دار النفائس ، بيروت، ط١٠ ، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، مسند الإمام أحمد ج٦ص٢٠٣، المكتب الإسلامي ، السنن الكبرى للبيهقي ج١٠ ص١٤٩، دار المعرفة ، بيروت، لبنان .

بقدر مقدار الحجة ... أي أن القضاء والحكم مظهر، ولم يكن مثبتاً لأن المحكوم به كان قبل القضاء ثابتاً وإنما الحكم أظهره فقط) (١).

وفي مذهب الإمام مالك حكم الحاكم لايحل حراماً ، ولايحرم حلالاً على من علمه في باطن الأمر لأن القاضي يحكم بما ظهر له ولاينقل الباطل عند من علمه عما هو عليه من تحليل أو تحريم (٢). والقضاء وإن لم ينقض لا يتغير به الحكم في الباطن بل هو على المكلف على ما كان قبل القضاء وينبني على هذا أنه " لايحل لمن أقام شهود زور على نكاح امرأة فحكم له القاضي لا عتقاده عدالتهم بنكاحها وإباحة وطئها أن يطأها ولا أن يبقى على نكاحها " (٣) .

وفي مذهب الإمام الشافعي الحكم الذي يستفيده القاضي بالولاية فيما باطن الأمر فيه يخالف ظاهره ينفذ في الظاهر، ولا ينفذ في الباطن . فإذا حكم القاضي بشهادة كاذبين وكان ظاهرهما العدالة فإن ذلك لا يفيد الحل فيما حكم فيه بدليل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته**

---

(١) انظر في هذا : درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، تعريب فهمي الحسيني ج٤ ص٥٢٠، ٦٠٤-٦٠٧، مكتبة النهضة ، بيروت ، لبنان ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٧ ص١٥ – ١٦، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط٢، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٥ ص٤٠٥ – ٤٠٦، دار الفكر ، بيروت ، ط٢– ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م ، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج٥ ص ٤٠٥ – ٤٠٦، دار الفكر ، بيروت ، ط٢، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، شرح فتح القدير لابن الهمام ج٧ ص٣٠٦ –٣٠٧، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني هامش شرح فتح القدير ج٧ ص ٣٠٦ – ٣٠٧، دار الفكر بيروت، لبنان ، شرح العناية على الهداية للبابرتي ج٧ ص ٣٠٦ – ٣٠٧ ، دار الفكر ، بيروت .

(٢) انظر : التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق هامش مواهب الجليل للحطاب ج٦ ص ١٣٨ – ١٣٩، دار الفكر ، بيروت ، ط٢ – ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

(٣) عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج٣ ص١١٨، تحقيق : د. محمد أبو الأجفان ، أ/عبدالحفيظ منصور، دار الغرب الإسلامي ط١-١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ، وانظر : شرح منح الجليل للشيخ عليش ج٨ ص ٣٥٣ – ٣٥٦، دار الفكر ، بيروت لبنان ، ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، أوجز المسالك على موطأ الإمام مالك للكاندهلوي ج١٢، ص ٩٣ – ٩٤ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م .

وخلاصة ما سبق أن الحقوق ملك لأصحابها وفقاً للأسباب المشروعة التي نالوها بها. ومن تعدى على هذه الحقوق بأية وسيلة غير مشروعة فقد ظلم أصحابها . والاختصاص بالحق يظل قائماً مالم يتنازل عنه صاحبه بفعل من الأفعال المباحة كالبيع أو الهبة أو الصدقة .

وإذا صدر حكم قضائي لصالح أحد من الخصوم وهو يعرف أنه لايستحق ماحكم له به كما لو كان هذا الحكم مبنياً على شهادة زور، فإن هذا الحكم لايحل له أخذ حق غيره بدون رضاه . وجمهور العلماء – خلافاً للإمام أبي حنيفة – على أن هذا الحكم ينفذ قضاء ، ولا ينفذ ديانة لأن القاضي يحكم بما يظهر له . ومن أخذ غير حقه بقي عليه إثمه بدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وإنما أنا بشر فمن قضيت له من مال أخيه شيئاً بغير حق فإنما أقطع له قطعة من النار) .

وينبني على هذا أنه لا يحل للخصم في المسألة أن يأخذ مال شريكه بدون رضاه ، وسيظل هذا الحق معلقاً بذمته مالم يرده إليه أو يستسمحه فيعفو عنه ، وحكم القاضي له لا يفيده بشيء من ناحية الديانة .

والله أعلم.

٨٦- حكم أكل الأطعمة إذا كانت تسقى بمياه نجسة :

ومفاد المسألة قول السائل : إنه اشترى خضاراً مستورداً وبعد طبخه لاحظ فيه تغير طعمـه على غير المعهود في مثله ، فكره أكله . وقد سـأل عن ذلك بعض معارفه فأفادوه أن هذا الخضار يُسْقَى بمياه نجسة ، وأن ذلك هو السبب في تغير طعمه .

ويسأل عن مدى جواز أكل ما يسقى من الخضار وغيره بهذه المياه .

والجواب على هذا أن الإسلام حرص على دره كل مايضر الإنسان في جسده أو نفسه . كما حرص على طهارة كل ما يستـعمله أكلاً ، وشرباً ، ولبساً، وتنقيته من الشوائب والأدران والأوساخ . فأمر الله نبيه بتطهير ثيابه في قوله تعالى : ﴿ **وثيابك فطهر** ﴾ (١) وبيَّن أنه يحب المتطهـرين فـقال تعـالى : ﴿ **إن الله يحب التـوابين ويحب المتطهرين** ﴾ (٢) .

ونهى الإسلام عـن النجاسات لما فـيهـا من الأدران والإضرار بالنفس والجـسد. ومن ذلك أكل الميتة والدم المسفـوح ولحم الخنزير وفي ذلك قال الله تعالى : ﴿ **قل لا أجد فيمـا أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمـه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسـفوحاً أو لحـم خنزيـر فـإنه رجس** ﴾ (٣) ولم يكن تحـريم لحـم الخنـزير إلا لـعلة هـي أكله للقـاذورات ممـا هـو مـعروف فـي طبـيعـة هـذا الحـيـوان . ولم يكـن تحـريم " الجلالة " (٤) إلا لكونها تأكل القاذورات . ومن هذه الكليات تتـفرع الجزئيات فكل ما كان فيه ضرر حَرُمَ أكله أياً كانت صفته أو نوعه .

ومسـألة الطهارة والنجـاسة من المسائل الـفقهـية الكبرى التي تـعدد الاجتـهاد

---

(١) سورة المدثر الآية ٤ .

(٢) سورة البقرة من الآية ٢٢٢ .

(٣) سورة الانعام من الآية ١٤٥ .

(٤) الجلالة : هي البهـيمة التي تأكل العذرة . انظر المصباح المنير للفيـومي ج١ ص ١٠٦، المكتبة العلمية – بيروت – لبنان .

الفقهي فيها تيسيراً للأمة واستعداداً لما يواجهها من المستجدات في مختلف العصور والأزمنة .

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن النجاسات إذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما فإنها لا تزول إلا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة ، أو سائلة، أولها جرم ... وعند محمد صاحب الإمام أبي حنيفة إذا تشرب المحل بالنجس ، ولا يحتمل العصر لا يطهر أبداً . وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ، ويجفف في كل مرة فيكون معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفواً للضرورة لا أن يطهر المحل حقيقة . وفي المذهب إذا أصابت النجاسة الأرض فجفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها. وعند الإمام زفر لا تجوز فيها الصلاة وفي قول آخر في المذهب هناك طريقان : أحدهما – وهو قول لأبي يوسف – أن الأرض لم تطهر حقيقة ، ولكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيعفى عنه للضرورة . الطريق الثاني – وهو قول لمحمد – أن الأرض طهرت حقيقة لأن من طبعها أنها تحيل الأشياء وتغيرها إلى طبعها فصارت تراباً بمرور الزمن ، ولم يبق نجس . ومن ذلك العذرة إذا أحرقت بالنار وصارت رماداً ، وطين البالوعة إذا جف وذهب أثره ، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها بمرور الزمان [1] .

وفي مذهب الإمام مالك يعد من الطاهر الزرع المسقي بنجس أو مانبت من بذر نجس وظاهره نجس فيغسل قبل أكله أي أن الزرع إذا سُقي بماء نجس لا تنجس ذاته ، وإن كان ظاهره نجساً ويدخل في ذلك البقل والكرات ونحوهما من النباتات . وفي قول لابن نافع لا يسقى البقل بالماء النجس إلا أن يغلى بعد ذلك بماء ليس بنجس .. وعلى أي حال فإنه " لابد من غسل ظاهر ما وصلت إليه النجاسة من أصول الزرع إلا أن يسقى بعد ذلك بماء طاهر يبلغ إلى ما بلغ إليه النجس والمنجس " [2].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكلساني ج١ ص٨٤ –٨٥ . دار الكتاب العربي – بيروت ط٢– ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م، وانظر حاشية رد المحتار للإمام ابن عابدين ج١ ص ٢٠٣ – ٢٠٤، دار الفكر – بيروت– ط٢– ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

(٢) شرح منح الجليل للشيخ عليش ج١ ص ٤٨ – ٤٩، دار الفكر – بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، وانظر مواهب الجليل للحطاب وهامشه التاج والإكليل للمواق ج١ ص ٩٧– ٩٨، دار الفكر– ط٢، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

وفي مذهب الإمام الشافعي يعد الزرع النابت على نجاسة طاهر العين ويطهر ظاهره بالغسل. وإذا سنبل فحبه طاهر بلا غسل ومثله القثاء وأغصان الشجر المسقى بماء نجس وثمارها، ولكن نجس العين لا يطهر بغسل ولا باستحالة ومن ذلك الكلب لو احترق فصار رماداً [1] .

وفي مذهب الإمام أحمد ورد في المغني أن ظاهر المذهب أنه لا يطهر بشيء من النجاسات بالاستحالة إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلاً وما عداه لا يطهر كالنجاسات إذا احترقت فصارت رماداً والخنزير إذا وقع في الملاحة وصار ملحاً والدخان المترقي من وقود النجاسة ، والبخار المتصاعد من الماء النجس إذا اجتمعت منه نداوة على جسم صقيل ثم قطر فهو نجس ... " [2] .

وعند الإمام ابن حزم أن العذرة أو الميتة إذا احترقت أو تغيرت فصارت رماداً أو تراباً فذلك طاهر ... ذلك أن الأحكام على ما حكم الله تعالى بها مما يقع عليه ذلك الاسم الذي خاطبنا الله عز وجل فإذا سقط ذلك الاسم فقد سقط الحكم وأنه غير الذي حكم الله تعالى فيه .. [3] وبمثل ذلك قال الشوكاني [4].

ومن هذه الأقوال التي نقلناها باختصار من مصادرها يتضح تباين آراء الفقهاء فيما يعتبر طاهراً ، ومالا يعتبر ، فمنهم من شَدَّدَ في مسألة الطهارة فمثلاً يرى أن الأرض إذا تعرضت للنجاسة ثم جَفَّتْ وذهب أثرها طَهُرتْ ، ومن ثم تجوز الصلاة فيها ومنهم من رأى أنها تظل نجسة فلا تجوز فيها الصلاة ، ومنهم من رأى أنها لا

---

(١) مغني المحتاج للشربيني الخطيب على متن المنهاج للنووي ج١ ص ٨١ – ٨٢ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر – ١٣٧٧هـ – ١٩٥٨م . وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج١ ص ١٠١ ، ٢٤٧ – ٢٤٨ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر– ط الأخيرة – ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م .

(٢) المغني والشرح الكبير لابن قدامة ، ج١ ص ٦٠، دار الكتاب العربي – بيروت – ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.

(٣) المحلى بالآثار ، لابن حزم ، ج١ ص ١٣٦، تحقيق الدكتور/ عبدالغفار البنداري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

(٤) انظر السيل الجرار للشوكاني ، ج١ ص ٥٢ – ٥٣ ، تحقيق محمود إبراهيم زيد – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط١ – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م .

تطهر حقيقة، ولكن زال معظم النجاسة عنها فيعفى عن القليل للضرورة ، ومنهم من رأى أنها تحيل الأشياء وتغيرها إلى طبعها بمرور الزمن .

ولعل ماورد في المذهب الحنبلي من أنه لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة هو الأصوب . فالأصل الشرعي الذي لا خلاف فيه أن الإسلام حَرَّم كل ما فيه ضرر للإنسان من طعام أو شراب أو خلافهما سواء كان هذا الضرر حالاً أو آجلاً . والمعيار في ذلك ثبوت هذا الضرر وفقاً للطبيعة التي يكون عليها الطعام أو الشراب ، فجفاف الأرض من النجاسة ليس بالضرورة كافياً للحكم على خلوها من الجراثيم المتولدة من النجاسة .

وسقي الأرض الملوثة بماء طاهر قد لا يكون كافياً للحكم على أن هذا التلوث قد زال منها . وطبخ الخضار المنتج من أرض ملوثة بالنجاسة قد لا يكون كافياً للحكم على أن هذا الخضار سليم في ذاته ، وصالح للاستعمال الآدمي . وغسل ثمار الشجر النابت في أرض ملوثة قد لا يكون أيضاً كافياً لهذا الاستعمال وهكذا .

والمرجع في ذلك معرفة واقع الأرض ، وطبيعة ما نبت فيها من زرع وشجر وسلامته من الجراثيم . وهذا لا يتأتى إلا بالتحليل العلمي خاصة في هذا الوقت الذي فَسَدَتْ فيه بيئة الإنسان بفعل التلوث الذي تتعرض له وما يتولد عنه من جراثيم كما هو الحال في انتشار وباء الكبد والسرطان ونحو ذلك .

وتغير طعم الأطعمة التي تسقى بمياه نجسه ولونها وارد – كما ذكر في السؤال – لأن طبيعة هذه المياه قد تَغَيرَّت عن الحال التي كانت عليها أصلاً . ومن طبيعة هذا التغير فسادها في ذاتها وليس بالضرورة أن يكون لهذه المياه طعم ، ولون ، ورائحة ، فقد تبدو عادية غير أنها تشتمل في ذاتها – كما ذكر – على فساد ينتج عنه ضرر لمن يستعملها ومن هنا حرص الإسلام على طهارة المسلم في مطعمه ومشربه وملبسه ، ومختلف شئونه دفعاً لما ينتج عن النجاسة من أضرار .

وينبني على ذلك أنه لا يجوز أكل الأطعمة من خضار وفواكه ، ونحوها إذا كانت تسقى بمياه نجسة .

وخلاصة المسألة أن الإسلام حرص على درء كل ما يضر الإنسان في جسده كما حرص على طهارة كل ما يستعمله أكلاً وشرباً ولبساً ، وتنقيته من الشوائب

والأوساخ والأدران ولهذا أمر بالطهارة وحرم النجاسة ، وقد تباينت أراء الفقهاء فيما يعتبـر طاهراً، وما لا يعتبـر فمنهم من شَدَّد في مسـألة الطهارة فرأى أن الأرض إذا تعرضت للنجاسة ثم جَفَّتْ وذهب أثرها طهـرت ، ومن ثم تجوز الصلاة فيها . ومنهم من رأى أنها تظل نجسة فلا تجوز فيها الصلاة . ومنهم من رأى أنها لا تطهر حقيقة ولكن معظم النجاسة يزول عنها فـيعفى عن القليل للضرورة ولعل أحسن الأراء ذلك الذي يقول إنه لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا ماورد فيه الاستثناء . ذلك أن جفاف الأرض من النجاسة . أو سقيهـا بماء طاهر ليس كافياً للحكم بسلامتها من النجاسة ، ومـا يتولد عنها من أمراض . والمرجـع في ذلك التحليل العلمي ، وعلى هذا لا يجوز أكل الأطعمة من خضار وفواكـه ونحوها إذا كانت تسقى بمياه نجسة لما في ذلك من الضرر بالنفس التي أمر الإسلام بالحفاظ عليها .

واللـه أعـلـم

٨٧- حكم ما إذا رفض الأب تزويج ابنته :

ومفاد المسألة سؤال يقول فيه صاحبه : إن له قريباً ، وله ابنة بالغة . وقد تقدم عدد من الأشخاص لخطبتها إلا أن أباها يرفض تزويجها ، وعندما يُذكَّر الأب بما يجب عليه من تزويجها يتعلل بعلل ليس لها أي وجه شرعي .

ويسأل السائل عما يجب على الأب في هذه الحال، خاصة وأن ابنته قد عبّرت عدة مرات عن رغبتها في الزواج كما يسأل عما إذا كان يحق للمرأة تزويج نفسها .

والجواب أن مثل هذه الحالة تحدث عندما تضعف المسئولية عند الأب فيتردد في تزويج ابنته لأسباب ، وعلل غير شرعية مثل رغبته في أن يكون زوجها من غير أقاربها بحجة أن ذلك قد يؤدي إلى خلاف مع قريبه. ومثل رغبته في أن يكون زوجها ذا مال أو جاه ، أو رغبته في خضوع الزوج لشروطه أو نحو ذلك مما يؤدي إلى عدم تزويج موليته .

وقد يكون السبب في تمنعه مشروعاً حين يكون خاطب ابنته غير كفء في دينه. وقد يكون السبب غير مشروع فيكون عندئذ في حكم " العاضل " لها وقد نهى الله عن ذلك . فقد ورد في قصة معقل بن يسار المزني أن له أختا طَلَّقَهَا زوجها فتركها حتى انقضت عدتها فخطبها فأبى معقل [١]. وقيل إنه قال له ياالكع أكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها والله لا ترجع إليك أبداً . [٢] فنزل قول الله تعالى: ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ﴾[٣].

---

(١) صحيح البخاري ج٦ ص ١٣٣، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

(٢) سنن الترمذي ج٥ ص ٢٠١، تحقيق أحمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ -١٤٠٨هـ-١٩٨٧م .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٢ .

ويتعلق بهذه المسألة وجهان : الاول - مدى حق المرأة في تزويج نفسها فعند الإمام أبي حنيفة ينعقد نكاح الحرة البالغة العاقلة برضاها ، وإن لم يعقد عليها ولي ، وسواء كانت بكراً أو ثيباً ، وفي قول لصاحبه أبي يوسف لاينعقد النكاح إلا بولي. وعند أبي محمد ينعقد موقوفاً على إجازة الولي . [1] وفي المذهب عدة روايات لأبي يوسف ومحمد . [2] واستدل الإمام أبو حنيفة بالكتاب في قول الله تعالى : ﴿ **وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها** ..﴾[3] وهذا يعني النص على انعقاد النكاح بعبارتها وانعقادها بلفظ الهبة . وقوله تعالى :﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره** ﴾ [4] وهذا يعني أن الله أضاف النكاح إليها فيقتضي تصور النكاح منها . كما يعني أنه جعل نكاح المرأة غاية الحرمة فيقتضي انتهاء الحرمة عند نكاحها نفسها [5]. واستدل الإمام أبو حنيفة بالسنة فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**الأيم أحق بنفسها**)[6] . وقوله أيضاً :

---

(١) شرح فتح القدير لابن الهمام مع الهداية للمرغيناني ج٣ ص ٢٥٦ - ٢٥٨، دار الفكر - بيروت - لبنان ، الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني ج١ ص ١٩٦، المكتبة الإسلامية - ط الأخيرة ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ج٣ ص ٥٥ - ٥٦ ، دار الفكر - بيروت - ط٢ - ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

(٢) انظر بدائع الصنائع للكاساني ج٢ ص ٢٤٧ - ٢٥٢، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،ط٢، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

(٣) سورة الأحزاب من الآية ٥٠ .

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٣٠ .

(٥) بدائع الصنائع مرجع سابق .

(٦) موطأ الإمام مالك ص٣٥٦، رواية يحيى بن يحيى الليثي - دار النفائس - بيروت- ط١٠ - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص٢٠٤، دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان ، سنن أبي داود ج٢ ص٢٣٢، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، سنن الترمذي ج٣ ص ٤١٦، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .

(ليس للولي مع الثيب أمـر)[١] وهذا ينفي ولاية الولي [٢].

قال في البدائع " وأما الاستدلال فهو أنها لما بلغت عن عقل وحرية فقد صارت ولية نفسها في النكاح فلاتبقى مولياً عليها كالصبي العاقل إذا بلغ. والجامع أن ولاية النكاح إنما ثبتت للأب على الصغيرة بطريق النيابة عنها شرعاً لكون النكاح تصرفاً نافعاً متضمناً مصلحة الدين والدنيا وحاجتها إليه حالاً ومآلاً وكونها عاجزة عن إحراز ذلك بنفسها وكون الأب قادراً عليه بالبلوغ عن عقل زال العجز حقيقة وقدرت على التصرف في نفسها حقيقة فتزول ولاية الغير عنها وتثبت الولاية لها لان النيابة الشرعية إنما تثبت بطريق الضرورة نظراً فتزول بزوال الضرورة .. ".

الوجه الثاني – عدم عقد الزواج الابولي . وجمهور الفقهاء على أن النكاح لا ينعقد من النساء [٣]. ففي مذهب الإمام مالك لابد من الولي. وعلى هذا لايمتنع من تزويجها فإن فعل سأله الحاكم عن السبب فإن رآه صواباً زجرها وإلا عُدَّ الولي عاضلاً برد أول خاطب كفء ، ومن ثم يزوجها للخاطب الذي رضيت به ولكن لا يعد الأب عاضلاً بالرد المتكرر حتى يتحقق من عضله إما بإقراره أو قرينة ظاهرة [٤] .

قال في المدونة إذا كانت المرأة ثيباً فخطبها الخاطب فأبى والدها أو وليها أن يزوجها فرفعت ذلك إلى السلطان والخاطب دونها في الحسب والشرف إلا أنه كفء

---

(١) سنن أبي داود ج٢ ص٢٣٣، مرجع سابق، سنن النسائي ج٦ ص ٨٥، دار الفكر – بيروت،ط١، ١٣٤٨هـ – ١٩٣٠م .

(٢) بدائع الصنائع مرجع سابق .

(٣) القوانين الفقهية لابن جزي ص١٣٣، دار القلم – بيروت ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج٢ ص ١٢، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط١٠ –١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج٧ ص ٣٥٦، دار الكتاب العربي ، كشاف القناع للبهوتي ج٥ ص ٤٩، عالم الكتب ، بيروت ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

(٤) شرح منح الجليل للشيخ عليش ج٣ ص ٢٩٢ – ٢٩٤، دار الفكر – بيروت- لبنان- ط١- ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م . وانظر التاج والإكليل لشرح مختصر خليل للمواق هامش مواهب الجليل للحطاب ج٣ ص ٤٣٩، دار الفكر – بيروت – لبنان – ط٢– ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م . وانظر بداية المجتهد ج٢ ص١٥، مرجع سابق .

في دينه فـرضيت به وأبى الولي قال :" يـزوجها السلطان ولا ينـظر إلى قول الأب والولي إذا رضيت به وكان كفؤاً في دينه وهذا قول مالك " (١).

وفي مذهب الإمام الشافعي لا نكاح إلا بولي (٢) فإن تقدم لها كفء فـامتنع وليها زوجها الحاكم (٣).

وفي مـذهب الإمام أحمـد لا نكاح إلا بولي وعند فـقده أو عـضله يقـوم السلطان بتـزويج المرأة اسـتدلالاً بقـول النبي صلى اللـه عليـه وسلـم : (**السلطان ولي من لاولي له**) (٤). والسلطان هنا هو الإمام أو الحاكم أو من فوضا إليه ذلك (٥) .

وينبني على ماسـبق أنه لايجوز نكاح الإبولي ولا يجوز لـلولي عضل موليتـه فإن فعل ذلك زَوَّجُها الحاكم بحكم ولايته العامة .

وخلاصة مـا ذكر أن جمهـور العلماء متـفقون على أن النكاح لا ينعقـد من النساء وأنه لابد لعقـده من ولي ، فإن عـضل الأب أو الولي موليـته زوجهـا السلطان بحكم ولايته العـامة وهذا على خلاف مـاراه الإمام أبو حنيـفة من أن نكاح الحرة البـالغة ، العاقلة ينعقد برضاها وإن لم يعقد عليها ولي .

وعلى هذا يعد الأب في المسـألة عاضلاً مالم يكـن منعه تزويج ابنته من خاطبـها مشروعاً حين يكون الخاطب غير كفء في دينه .

واللـــه أعـلـــم

---

(١) المدونة الكبرى للإمام مالك رواية سحنون ج٢ ص ١٤٤ – ١٤٥، دار الفكر .

(٢) نهاية المحتـاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٦ ص ٢٠٩، شركـة مكتبة ومطبعة مـصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ط الأخيرة ١٣٨٦هـ – ١٩٦٧م ، المجموع للنووي ج١٦ ص ١٤٦، دار الفكر، الأم للشافعي ج٥ ص ١٢، دار المعرفة ، بيروت .

(٣) المجموع لـلنووي ج١٦ ص ١٦٣، مرجع سابق ، انظر نهاية المحـتاج للرملي ج٦ ص ٢٣٤ – ٢٣٦، مرجع سابق، الأم للشافعي ج٥ ص ١٣، دار المعرفة ، بيروت .

(٤) سنن أبي داود ج٢ ص٢٢٩، مرجع سابق سنن الترمذي ج٣ ص ٤٠٨ مرجع سابق .

(٥) المغني والشـرح الكبـير لابن قـدامـة ج٧ ص ٣٥٠ – ٣٥١ ، دار الكتاب الـعربي – بيـروت ، مطالب اولي النـهى شـرح غايـة المنتـهى للرحـيـبـاني ج٥ ص ٦٢ – ٦٣، منشـورات المكتب الإسلامي – دمشق، كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج٥ ص ٥٢، عالم الكتب بيروت – ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م ، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٣ ص ١٨، دار الفكر .

رسـائل وردت للمجـلة

تلقت هيئة المجلة عـدداً من الرسائل ، والاتصالات من الإخوة البـاحثين ، والقراء من داخل المملكة العربيـة السعودية ، وخارجهـا ، تتضمن ثناءهم وكريم مـشاعرهم . وهيئة المجلة إذ تقدر هؤلاء الأخوة على مـا أبدوه ، فإنها تؤكد لهم وللقراء أن المجلة ستكون بإذن الله عند حـسن ظنهم لخدمة شرع الله المطهـر، وسنة رسوله المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام .

وهؤلاء الإخوة هم : الأسـتـاذ / أبو أسامـه -العبـادلة – الجزائر ، والأسـتـاذ / سليمان حـسن المعافا البرعي – صـعدة – اليمن ، و الأستـاذ / حماد محـمد تيام – الأمين العام لمنظمة حماية الإسلام – السنغال ، والأسـتـاذ / عوض عيضة العمري – شركـة ينبع السعـودية للبتروكيمـاويات – المملكة العربية الـسعودية ، والأسـتـاذ / موسى إمام بخاري – نابولي – إيطاليا ، و الأستاذ / عطـاء اللـه محمـد – الجزائر ، و الأستاذ / داد قادة – الجزائر ، والأستاذ / محمد علي عبدالغني – جمهورية مصر العربية – أسيوط ، والأستاذ / ابن دحان سلـيمان – العبادلة – الجزائر ، والأستاذ/ إبراهيم محمد – حي البساكرة – الجـزائر ، والأستاذ / جلاخ لحسن – بلدية العالية – الجزائر ، والأسـتـاذ/ محـمد يحيى بلابل – صـعدة – اليمن ، والأسـتـاذ / سعـيد يحيى مـانع مناع – صعدة – اليـمن ، والأستاذ/ لطف منصـور محمد الهـمداني – صـعـدة – اليمن ، والأسـتـاذ/ هادي عـبـدالله أبو خـضارة – إحـمـاء – اليـمن ، والأستاذ/ مـحمد عبدالله قـاسم قفلة – صعدة – اليمن ، والأسـتـاذ/ البلي صالح – بوسعادة – الجزائر ، والأخت – مرساوي فضيلة – بشار – الجزائر ، والأستاذ/ أبو حزم جبـريل عبدالقادر عثـمان أحمد – كليـة الشريعة والقانون – جامـعة أم درمان الإسلامـية – السـودان ، والأسـتـاذ / محمـد مصطفى المصطـفى – كلية الشـريعة– جامعة دمشق – الجمهورية العربية السورية ، و الأستاذ / علاء الدين قصير – مدير الثانوية الشـرعية للبنين بأعزاز – الجـمهورية العربيـة السورية ، والشيخ / مـحمد التاسع محمد آل مـيسونا – جوغو – جمهورية بنين ، والأسـتـاذ/ ابن يوسف عبدالله – وهران – الجزائر، والأخت / وفاء عمر حصرمـه – الجمهورية العربية السورية –

حلب ، والأستاذ/ أحمد التجاني نيانغ - تونس ، والأستاذ/ جلال علي الجهاني الليبي - الأردن - عمان ، والأستاذ/ ذكر الله ذاكر الندوي - الهند - بسكوهر بازار ، والدكتور/ أحمد بن عبدالعزيز الحليبي - أستاذ مساعد بقسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - الإحساء - المملكة العربية السعودية، والأستاذ/ عبدالرزاق هرماس - أستاذ مساعد شعبة الدراسات الإسلامية - كلية الآداب - جامعة القاضي عياض - المغرب ، والأستاذ/ إبراهيمي محمد - الجزائر ، والأستاذ/ علي عبدالله حسن - خريبة السوق - الأردن ، والأستاذ/ بيايو بدر أبو عبيدة - سعيدة - الجزائر ، والدكتور/ أحمد يامان - كلية الإلهيات - جامعة سلجوق - تركيا ، والأستاذ/ محمد العاشر سراقة - مدير مركز سراقة الإسلامي للخدمات الإنسانية - أكرا - غانا ، والدكتور/ صفوت كوسا - تركيا ، والأستاذ / عبدالعزيز ابن عبدالله الوهيبي - مدير المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد بالخبراء ورياضها - المملكة العربية السعودية ، والأستاذ/ عبدالباسط توران قاري - مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية ، والأستاذ/ سليمان عثمان خالد - مدير مدرسة عثمان بن عفان الإسلامية - جوغو - بنين ، والأستاذ/ محمود حماد إبراهيم شويته - إمام المركز الإسلامي الثقافي - إيطاليا - روما ، والدكتور / عمار بوضياف - أستاذ بالجامعة - تيسه - الجزائر ، والأستاذ/ عثمان محمد شوشان - الرياض - المملكة العربية السعودية ، والأستاذ/ علي الرباعي - مدرس بالمعهد العلمي في الباحة - المملكة العربية السعودية .

فلكل هؤلاء الإخوة الأعزاء جزيل الشكر و بالغ التقدير على فيض مشاعرهم الكريمة .

guardian is the Imam, ruler or the one who is authorized [1] .

In short , the majority of scholars is in agreement that marriage cann't be concluded by women themselves. There must be a guardian . The ruler has to give his consent for the marriage of a woman whose father or guardian refuses to get her married while Imam Abu Hanifa holds that a free and mature woman may conclude a marriage even without a guardian .

Thus, the father in the enquirer's case is regarded as a preventor unless his refusal to give his consent for the marriage of his daughter is due to a legal reason such as the impiosity of the proposer .

Allah knows best

---

(1) Al-Mughni wa-Ashrh Al-Kabeer, Ibn Qudama, vol.7,PP. 350-351, Beirut, Matalib ula an-Nuha Sharh Ghayat al-Muntaha, ar-Rihibani, vol. 5,PP. 62-63, Al-Maktab, Al-Islami publications , Damascus, Kashaf, Al-Qina Ann Matn Al-Iqna, Al-Bahouti, vol.5,P. 52, publsihed by Alam Al-Kutub, 1983, Sharh Muntaha Al-Iradat, Al-Bahouti, vol.3,P. 18, published by Darul-Fikr .

reason of refusal, if it is appropriate, the woman should be reprimanded but if not the guardian would be considered as a preventor and she should be married to the efficient proposer whom she accepts . Anyhow the father is not considered a preventor due to the repeated refusal unless verification is carried out and proved to be correct either by his acknowledgement or due to a clear evidence [1] .

He said in Al-Mudawana about a woman who was a widow and a proposer came asking for her hand and her father or guardian refued to give his consent and she complained to the ruler about that and it was found out that the proposer is less than the father in lineage and position but he is pious and she accepted him but the guardian refused : " The ruler has to conclude the marriage and pay no attention to the father's or the guardian's consent, if she accepts him and the proposer must be a pious man. This is Malik's statement . " [2]

As for Imam Shafei, he is of the opinion that marriage cann't be concluded in absence of a guardian [3] and if a suitable proposer proposed her and her guardian refused, the ruler has to give his consent to be married [4] .

Imam Ahmad holds that marriage cann't be concluded without a guardian. According to him, in the absence or the prevention of the guardian, the ruler has to give his consent for the marriage of the woman in line with the Prophet's statement [5] :

" **The ruler is a guardian of guardianless** " [6] . What is meant by

---

(1) Sharh Manh aj-Jaleel, Sheikh Ulaish, vol.3,PP. 292-294, published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, ist edition, 1984, see at-Taj wa Al-Ekleel Li Sharh Mukhtasar Khaleel, Al-Muwaq Hamish Mawahib aj-Jaleel, Al-Hattab, vol.3,P. 439, published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, second edition, 1978, see Bidayat Al-Mujtahid, vol.2,P. 15, (referred to earlier) .

(2) Al-Mudawana Al-Kubra, Imam Malik, Sahnou's narration, vol.2,PP. 144-145, published by Darul-Fikr.

(3) Nihayat Al-muhtaj Ela Sharh Al-Minhaj, ar-Ramli, vol.6,P. 209, published by Mustapha Al-Babi Al-Halabi and Son's Bookshop and press, Egypt, lalest edition, 1967, Al-majmou', an-Nawawi, vol.16,P. 146, published by, Darul-Fikr, Al-Umm, Imam Shafei, vol.5,P. 12, published by Darul-Ma'arifah, Beirut .

(4) Al-Majmou', an-Nawawi, vol.16,P. 163, see Nihayat Al-Muhtaj, ar-Ramli, PP. 234-236, Al-Umm, Imam Shafei, vol.5,P. 13, published By Darul-Ma'arifah, Beirut .

(5) Al-Majmou', an-Nawawi, vol.16,P. 163, see Nihayat Al-Muhtaj ar-Ramli, PP. 234-236, Al-Umm, Imam Shafei , vol.5,P. 13, published by Darul-Ma'arifah, Beirut.

(6) Sunnan Abi Dawud, vol.2,P. 229(earlier referred to), Sunnan at-Tirmizi, vol.3,P. 408 (earlier referred to) .

unlawful for her former husband unless she marries another one and to be divorced from the latter [1] .

Imam Abu Hanifa has supported his opinion by a Hadith of the Prophet peace be upon him : " The widow is more entitled to get married on her own agreement " [2] He said in another statement : " The guardian has no right to interfer with the widow's affairs ". [3] This statement negates the guardian's guardianship [4] .

It is stated in Al-Bada'i that he said : " Since she is mature and free, she becomes a guardian for herself in marriage and no need for a guardian for the young boy when he reaches full age . The opinion of the majority is that the guardianship of marriage is only for the father on his daughter who does not reach maturity so as to be her legal agent because marriage is a useful matter which includes affairs of religion and life and due to her need to it . Since this affair cann't be obtained by herself while the father is entitled to do so because he can afford to discrete . Once she is mature, the guardianship of others is over and she becomes the guardian for herself becuause the legal representation was for a necessity and now there is no necessity . Thus, she becomes the guardian for herself . "

Secondly :

Marriage cann't be concluded without a guardian . The majority of sholars is of the opinion that women cann't conclude marriage by themselves [5] .

Imam Malik holds that a guardian is a must and he must not refuse to get her married if he refuses, the ruler should ask him about the

---

(1) Bada'i as-Sana'i (referred to earlier) .

(2) Muwatta' Al-Imam Malik, P. 356, Narration of Yahya Ibn Yahya Al-Layithi, published by Darul-Nafa'is, Beirut, tenth edition, 1987, Sahih Muslim Bi Sharh an-Nawawi, vol.9,P. 204,published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, Sunnan Abi Dau'd, vol.2,P. 232, verified by Mohammad Muhyud-Deen Abdul-Hameed, published by Al-Maktabah Al-Asriyah, Sidon-Beirut, Sunnan at-Tirmizi, vol.3,P. 416, verified by Muhammad Fouad Abdul-Baqi, published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, 1987 .

(3) Sunnan Abi Dawud, vol.2,P. 233, referred to earlier , Sunnan an-Nisa'i, vol.6,P. 85,published by Darul-Fikr, Beirut, lst edition, 1930 .

(4) Bada'i as-Sana'i (referred to earlier) .

(5) Al-Qawaneen Al-Fiqhiya, Ibn Jusia, P. 133, published by Darul-Qalam, Beirut, Bidayat Al-Mujtahid wa Nihayat Al-Muqtasid, Ibn Rushd , vol.2,P. 12, published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, tenth edition, 1988, Al-Mughni wa ash-Sharh Al-Kabeer, Ibn Qudamah, vol.7,P. 356, published by Darul-Kitab Al- Arabi , Kashaf Al-Qina, Al-Bahouti, vol.5,P. 49, published by Alam Al-Kutub , Beirut, 1983 .

If they mutually agree
On equitable terms " (1) .

This case comprises two sides :

Firstly : The woman's right to be got married . Imam Abi Hanifa holds that marriage can be concluded on the consent of the mature free woman without any need to a guardian whether she is a virgin or deflowered . He said in another statement to his friend Abi Ysusf that marriage could not be concuded unless there is a guardian . As for Abi Mohammed he is of the opinion that Marriage cann't be concluded unless the guardian gives his consent (2) . The Hanafi school of though has many statements were ascribed to the scholars Abi Yusuf and Mohammad (3) . Imam Abu Hanifa supported his view with the following Qura'anic verse :

" And believing woman
Who dedicates her soul
To the Prophet if the Prophet
Wishes to wed her; " (4) .

This indicates that marriage is concluded on her consent as well as on utterance of dedication. Allah says :

" So if a husband
Divorces his wife (irrevocably)
He cann't, after that
Re-marry her until
After she has married
Another husband " (5) .

This means that Allah has added marriage to be a right of hers as well as He made the marriage of a woman who is divorced irrevocably

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 232 .
(2) Sharh Fath Al-Qadeer, Ibn Al-Humam Ma'a Al-Hadaya, Al-Mirghinani, vol.3,PP. 256-258, published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, Al-Hadayah Sharh Bidayat Al-Mubtadi, Al-Mirghinani, vol.1,P. 196,published by Al-Maktabah Al-Islamiyah, lastest edition, Hashiyat Radd Al-Muhtar Ala'a Ad-Durr Al-Mukhtar, vol.3,PP.55-56,published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, second edition, 1979 .
(3) See Bad'i as-Sana'i , Al-Kasani, vol.2,PP. 247-252, published by Darul-Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, second edition, 1982.
(4) Surat Al-Ahzab, verse 50 .
(5) Surat Al-Baqarah, verse 230 .

87- Rule on the Father's Refusal to His Daughter being Married :

The enquirer said that he has a relative and he has a mature daughter and many proposers came to her father asking for her hand . But the father refused them all for illegal reasons . The question is what has the father to do in this case particularly his daughter has expressed her desire to be married in various time ? He also asks whether the woman is entitled to get married without her father's or guardian's consent ?

The answer in such condition is, the responsibility of the father becomes weak and therefore , he hesitates to get his daughter married for some illegal reasons such as he likes his daughter to be married by someone who is not a relative on ground that he wants to eschew differences among relatives . Another reason for his refusal may be that he wants his daughter get married to an affluent person or that the proposer must meet the conditions set by the father .

The reason may be a legal one when the proposer is deemed inefficient from a religious point of view and the reason may be illegal and then the father is considered a preventor and this is prohibited as it came in Muq'il Ibn Yasar Al-Muzni's story . It was narrated that Mu'qil had a sister and she was divorced by her husband and when her period of waiting (idda) was over her husband came to re-marry her but Mu'qil refused to do so [1] . It was said he said to him : " Your are mean, I have honoured you by marrying her to you . By Allah she will never be re-married to you " [2] . the following Qura'nic verse was revealed in this regard :

" When ye divorce
Women, and they fulfil
The term of their ('idda),
Don't prevent them
From marrying
Their (former) husbands

---

(1) Sahih Al-Bukhari, vol.6,P. 133, published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon.

(2) Sunnan at-Tirmizi, vol.5,P. 201, verified by Ahmad Shakir, published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah , Beirut, Lebanon, Ist edition, 1987 .

that Muslim must use pure elements in drink , eat and clothes and to keep them clean from dirt . For this reason, it commands Muslim to be clean and prohibits impurity . Scholars are in disagreement regarding purity and impurity . Some of them are firm concerning the purity of the ground which exposed to dirt and later becomes dry and thus it is pure and prayer can be offered on it . Some of them hold that the ground is not wholly purified but there is still little impurity on it yet it is permissible to pray on it due to the factor of necessity . On the other hand, perhaps the most accurate opionion is the Hanbali school of thought which holds that none of the impure element can be impure by changing its state unless there is an exception for it because the dryness or watering of the ground by impure water is inadequate to rule that it is free from impurity and the germs that come to being as a result of it . The only criterion to decide that is the scientific analysis . Therefore, it is impermissible to eat vegetable , foods, fruits and the like if they are watered by impure waters because the eating of such types causes harm to soul which Islam ordained to perserve it .

Allah knows best

on the issue of purity such as the opinion of the soaking of ground with impurity and its drying after that to the point that there is no effect remains to indicate that impurity and whether prayer is permissible on it . Some of them who hold that it remains impure and therefore, prayer is not permissible on it while other say it is pure because most of impurity has been removed and there is little impurity remained and hence, it is permissible prayer to be performed on it due to the factor of necessity . Some of them hold that changing of impured things does not make them pure .

The view of the Hanbali school of thought is the most accurate one that changed impure items remain the same . The indisputable fact that Islam has prohibited everything that causes harm to man from food, drink, cloth and the like whether this harm is instantly or a delayed one. This is based on existence of harm because the dryness of the ground does not mean its freeness from germs that come to being as a result of impurity .

Thus, watering an impure land with a pure water is inadequate to say that impurity has been removed and likewise the cooking of vegetable obtianed from a land smeared with impurity is not enough to judge that the vegetable is healthy and eatable from a health point of view. It is also inadequate to rule that cleaning fruits obtained from trees grown in a land smeared with impure elements are eatable and so forth .

The criterion is to find out the nature of the land on which vegetable or fruits are grown and its freeness from germs and this cann't be achieved unless through scientific analysis particularly in this time in which man's environment has been deteriorated due to pollution which we are exposed to and its effect that causes germs to multiply and consequently cause illness such as liver illnesses , cancer and others .

The change in taste or colour can be occurred as stated in the enquirer's question because the nature of these water has been changed from its former state and consequently this change affects its essence and it is not necessary the change to be in right but it does include as stated above some harms to whoever consumes it and therefore Islam has paid attention to the Muslim's purity in his eating drinking, clothing and in every aspect of his life in order to ward off harms of impurity .

In view of the above, it is impermissible to eat foods whether vegetable or fruits and the like if they are watered by impure water .

To sum up, Islam is keen to protect man against harms that affect his body and his soul as well . It is at the same time it is very keen

The Maliki school of thought is of the opinion that plants and vegetable watered by impure water or grown from impure seeds are pure . They have to be cleaned before eating such as beans and leek and the like. Ibn Nafi' said : " vegetable watered by impure water should be cleaned unless it is later watered by clean water equating to the former state in time and quantity (1) .

As for Imam Shafei, he is of the opinion that plant grown on impurity can become pure by being washed . If the plant has ears, then it becomes pure without being washed such as cucumber and branches of trees and its fruits watered by impure water . They are impure . They cann't be purified by cleansing or changing such as the dog even it is burned and becomes ash (2) .

Imam Ahmad is of the opinion that impure materials cann't be purified by changing except wine if it is changed by itself to vinegar as stated in Al-Mughni . Other impure materials it cann't be purified even they are burned and become ash and likewise swine if it is fell in a Salina and becomes salt . The same can be said about smoke emanating from impurities and vapour that evaporates from impure water if it is formed in a shape of dew, it is considered impure (3) .

As for Imam Ibn Hazm, he holds that dead animals or dung if they are burned and turned into ash or earth, they become pure. This is based on the rules given by Allah to things in term of permissible and impermissible .For the rule is dropped and becomes different from that one called by Allah (4) . Imam ash-Shawkani shares Imam ibn Hazm's view (5) .

Based on these statements, it is obvious that scholars were in disagreement concerning purity and impurity . Some of them were firm

---

(1) Sharh Manh aj-Jaleel, Sheikh Ulaish, Vol.1,PP. 48-49, published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, Ist edition, 1984, see Mawahib aj-Jaleel , Al-Hattab and Hamishahu at-Taj wa-Al-Ekleel, Al-Muwag, PP. 97-98, published by Darul-Fikr, second edition,1978 .

(2) Mughni Al-Muhtaj, ash-Shirbini Al-Khateeb ala Matn Al-Minhaj, an-Nawawi, vol.,PP. 81-82, published Mustapha Al-Babi Al-Halabi and Sons Bookshop and press, Egypt, 1958, see Nihayat Al-Muhtaj lla Sharh Al-Minhaj, ar-Ramli, vol,PP. 101. 247 amd 248.published Mustapha Al-Babi Al-Halabi and son's Bookshop and press, Egypt, last edition, 1967 .

(3) Al-Mughni wa ash-Sharh Al-Kabeer, Ibn Qudaman, vol.1,P. 136, verified by Dr. Abdul-Ghafar Salima Al-Bandari, published by Darul-Kutub Al-ilmiyah, Beirut, 1988 .

(4) Al-Muhala Bi Al-Athar, Ibn Hazm, vol.1,P. 136, verified by Dr. Abdul-Ghadir Salima Al-Bandari, published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 1988 .

(5) See as-Sail aj-Jarar, ash-Shawkani, vol.1,PP. 52-53, verified by Mahmoud Ibrahim Zaid, published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, Ist edition, 1985 .

Unless it dead meat,
Or blood poured fourth
Or th flesh of swine
For it is an abomination
Or, What is impious (meat) " [1] .

The prohibition of the flesh of swine is for a reason due to its impurities and dirtiness . Al-Jalalah [2] , is prohibited to eat its meat for it eats dung.

Purity and impurity are among the major juristic issues in Islam and jurists strive hard in this field so as to facilitate and solve problem confront Muslims in this regard at all time and ages.

According to Imam Malik, impure things if it touch one's cloth or body and the like , they are considered impure whether the impure thing dry or wet and it can be changed to state of purity by washing it . Abu Mohammad holds that if a place is soaked with impure things that makes it impossible to get ride of that dirt, the place remains for ever impure whereas Abi Yusuf is of the opinion that the place of impurity should be soaked three times with water and be dried and consequenty most of the impurity is removed and the remainder is forgivable due to necessity . It is also possible, according to the Maliki school of thought , if an impure material smears ground, it would be permissible to pray on that place once it dries while Imam Zafar holds that praying in that place is impermissible.According to the Maliki school of thought, concerning this point there are two statements : first, Abi Yusuf's statement, the place is not wholy pure but partially remains impure and it is permissible to pray on it due to the factor of necessity. Second, the statement of Mohammad who holds that the place is pure in its reality because by the lapse of time it changes things to earth and there will be no impact of impurity such as dung on earth if it is burned by fire and turned to ash and the clay of the drainge if it dries and there is no indication to it. Likewise impurity if it is buried in ground and there is nothing to show its effect by the passage of time [3] .

---

(1) Surat Al-An'am, verse 145 .
(2) An animal which eats dung .
(3) Bada'i as-Sana'i Fi Tarteeb ash-Shara'i, Imam Al-Kasani, vol.1,PP.84-85, published by Darul-Kitab Al-arabi, Beirut, second edition, 1982, see Hashiyat Radd Al-Muhtar, Imam Ibn Abdeen, vol.1PP. 203 - 204 , published by Darul-Fikr, Beirut, second edition, 1979 .

86- Rule On Eating Foods Waterted By Impure Water :

The enquirer said that he had bought imported vegetable and after being cooked he noticed a change in its taste not being experienced before and consequently he disliked to eat it . He asked some of his acquitanceship about its fact . He found out that it is being watered by impure water and that is the reason behind the change in its taste . The enquirer's question is whether that type of food is permissible to be eaten ?

The answer is that , Islam is keen to protect man in his body and his soul and at the same time it is keen to see man uses everything that is pure and clean whether in food, drink and clothes as stated in a Qura'nic verse, Allah has commanded His Messenger :

" **And thy garments**
Keep free from stain ! " (1) .

Allah the Most High said in another verse :

" **For Allah loves those**
Who turn to Him constantly
And he loves those
Who keep themselves pure and clean " (2) .

Islam has prohibited impure because in it , there is a harm for body and soul such as eating a carrion, blood and the meat of swine. Allah said in this context :

" **Say : " I find not**
In the Message received
By me by inspiration
any (meat) forbidden
To be eaten by one
Who wishes to eat it,

---

(1) Surat Al-Mudathir, verse 4 .
(2) Surat Al-Baqarah, verse 222 .

Thus it is impermissible for a litigant in a dispute to take the fortune of his partner without his consent and this right will be due on him unless he restores it to his owner or he asks him his forgiveness and the latter gives his pardon to the former accordingly while the judgement of a judge does not benefit him from a religion point of view .

Allah Knows best

As for Imam Ahmad , he is of the opinion that the rule of a judge does not change the essence of a thing as stated in the abovementioned Hadith because it is based on a false testimony. If a judge ruled that one of the ladies is a wife of someone on a false testimony, it is not lawful for him inwardly and she should refuse him if it is possible but if it is failed then he should bear the sin while she is sinless becase she is forced to do so " (1) .

Imam Bin Hazm holds that the rule of a judge does not make an impermissible becomes lawful and vice versa. Abu Mohammad has criticised Imam Abu Hanifa in the issue of false testimony and he mentioned the Hadith of the Prophet (pbuh) " you may come to in dispute and one of you may be stronger in his argument than his brother ... " . Abu Mohammad said :

" since the judgement of the Messenger of Allah (pbuh) does not make an impermissible becomes lawful, how about the judgement of the one who comes after him " (2) .

To summarize the case, rights belong to its owners according to the legal means they have obtained it. He who encroaches on these rights through any illegal means , certainly, he would wrong its owners . These rights cann't be dropped unless they are waived by its owners via permissible acts such as sale, gift and in charity .

If a rule is issued by a judge in favour of one of the litigants and he is certain that he does not deserve it but he succeed to support his claim by a false testimony, it (the rule) does permit him to take his brother's right without his consent. The majority of scholars are in agreement save Imam Abu Hanifa that the rule of a judge can be effective whereas it is not from a religion point of view because the judge deduces his rule according to what it appears to him. He who takes others right, he will be sinned as stated by the Prophet (phuh) " Some of you come to me in dispute and it may be one of you is stronger in argument than his brother and I rule in his favour according. Beware! if i give one of you something from his brother's right, do not take it for it is a piece of fire . "

---

(1) See Al-Mughni wa ash-Sharh Al-Kabeer, Ibn Qudamah, vol.11, PP. 407-409, published by Darul-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1972, Kashaf Al-Qina' Ann Matn Al-Iqna, Al-Bahouti, vol.6, P. 358, published by Alam Al-Kutub, Beirut 1983, Sharh Muntaha Al-Iradat, Al-Bahouti, vol.3, PP. 500-501, published by Darul-Fikr, Matalib Ulu Al-Nuha Fi Sharh Ghayat Al-Muntaha, Al-Rihibani, vol.6,PP. 533-534, Manshourat Al-Maktab Al-Islami, Damscus , first edition, 1461, Kitab Al-Firou, Ibn Muflih, vol.6,PP. 490-492, published Alam Al-Kutub, Beirut, fourth edition, 1985 .

(2) Al-Muhala Bi Al-Athar, Ibn Hazm, vol.8,P. 516, verified by Abdul-Ghafar Sulaiman Al-Bandari, published by Darul-Kutub Al-Ilmyah, Beirut, Lebanon, 1988 .

has ony revealed it [1] .

Imam Malik are of the view that the judgement of a ruler does not make the unlawful becomes permissible and vice versa because the judge makes a rule according to what is revealed before him and cann't convey the false when he knows it fact that to say permissible or not [2] . Judiciary does not change the rule even it is not refuted but remains dependable on the Muslim and thus " It is impermissible for a claimer who claims that one of the ladies is his wife and supported his claim by a false testimony and the judge ruled in his favour believing that the testimony is true. The plaintiff should not keep her as a wife" [3] .

As for Imam Al-Shafei, he is of the view that the judgement of the judge if the fact is different from the revealed one, the latter should be applied. If a judge issued a rule on basis of false testimony of two persons believing that they are right in their testimony, it does not mean the solution for the dispute as stated by the Messenger of Allah be upon him : " some of you may come to me in dispute and one of you may be strong in argument and I judge in his favour according. Beware ! everything I give you from your brother's right, don't take for it is a piece of fire " [4] ..

---

(1) See Durr Al-Hukkam Sharh Majalat Al-Ahkam, Ali Haider, Arabized by Fahmi Al-Husseini, vol.4 , PP. 520, 604-607, Published by An-Nahda Bookshop, Beirut, Lebanon, Badai as -Sana'i Fi Tarteeb ash-Shar'ai, Al-Kasani, vol.7, PP. 15-16 , published by Darul- Kitab Al-Arabi, Beirut, Lebanon, second edition, 1982, Hashyat Radd Al-Muhtar Ala ad-Durr Al-Mukhtar, Ibn Abdeen, vol.5,PP. 405-406, published by Darul-Fikr, Beirut, second edition, 1979, ad-Durr Al-Mukhtar Sharh Tanweer Al-Absar, vol.5,PP. 405-406, published Dar- Al-Fikr, Beirut, second edition, 1979, Sharh Fath Al-Qadeer, Ibn Al-Humam, vol.7, PP. 306-307, published by Darul- Fikr, Beirut, Lebanon, Al-Hidayah Sharh Bidayat Al-Mubtadi , Al-Mirghinani, Hamish Sharh Fath Al-Qadeer, vol.7,PP. 306-307, published by darul-Fikr, Beirut, Lebanon, Sharh Al-Inayah Ala Al-Hidayah, Al-Babriti, vol.7, PP. 306-307, publsihed by Darul-Fikr, Beirut.

(2) See at-Taj wa Al-Ikleel Li Mukhtasar Khaleel, Al-Muwaq, Hamish Muwahib aj-Jaleel, Al-Hatab, vol.6,PP. 138-139, Published by Darul-Fikr, Beirut, second edition, 1978 .

(3) Agd Al-Jawahr al-Thaminah, Ibn Shas, vol.3,P. 118, verified by Dr.Mohammed Abu Al-Ajfan and Abdul-Hafeez Mansour, published by Dar Al-Gharb Al-Islami, first edition, 1995, see Sharh Manh Al-Jaleel, Sheikh ulaish, vol.8, PP. 353-356, published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, first edition, 1984, Awjaz Al-Masalik Al'a Muwata Al-Imam Malik, Al-Kandahlawi, vol.12, PP. 93-94, Published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, 1980 .

(4) Nihayat Al-Muhtaj Ila Sharh Al-Minhaj, ar-Ramli, vol.8,PP. 258-259, published by Mustaph Al-Babi Al-Halabi and his sons company, Egypt, latest edition, 1967, see Al-Majmou Sharh Al-Mohzab, An-Nawawi, vol.20,P. 151, published by Darul-Fikr, Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifat Ma'ni Alfaz Al-Minhaj, Al-Shirbini, vol.4,P. 397, published by Mustapha Al-Babi Al-Halbi and his son's company, Egypt , 1958, Matn Al-Minhaj, an-Nawawi, vol.4,P. 397, Hamish Mughni Al-Muhtaj, Published by Mustapha Al-Babi Al-Halbi and his sons Company, Egypt , 1958 .

upon him said : " some of you may come to me in dispute and one of you may be stronger in argument than his brother and , judge in his favour accordingly . Beware ! everything I give to you from your brother's right, don't take for it is a piece of fire " (1) .

According to the enquirer's question the judge has judged in his favour despite the fact that he encroached the right of his partner. Therefore, it is not permissible for him to take it even the rule is in his favour. Imam Abi Hanifa holds that a rule remains effective only in affairs like sale and hiring whereas it is not in affairs like inheritance and lineage .

If for example someone claimed that he bought a horse for ten Dinars and the defendant denied that . The plaintiff brought someone to testify falsely and the judge issued his rule accordingly and the plaintiff took the horse and paid the ten dinars . Then the rule is effective even the truth is contrary . There is another example to clarify this . If someone claimed that one of the ladies is his wife and he proved it falsely and the judge ruled in his favour, then she remains lawful for him and he deserves to enjoy himself with her and she as well .

As for imams Abi Yusuf and Mohammad Wazfar as well as the three Imams (we will see later) they hold ,that rules are effective even according to false testimony but it cann't be effective from a religion point of view .

Therefore, the horse and the lady are not lawful to plaintiff from a religion point of view because the false testimony even it is an argument in open but inwardly is not and this the viewpoint of Hanafi school of thought . That is to say judiciary and judgement are the appearance because the rule was confirmed before judiciary and the rule

---

(1) Sahih Muslim Bi Sharh an-Nawawi, vol.12, P. 4, published by Darul-Kutub, Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, Fath Al-Bari Bi Sharh Sahih Al-Bukhari, Ibn Hajr Al-Asqalani, vol.5, P. 340, published by Dar ar-Rayan for Hirtage, Cairo, 1986, Muwat'a Al-Imam Malik, P. 509, Yahya Ibn Yahya Al-Laythi's narration, published by Dar an-Nafa'is, Beirut, tenth edition, 1987, Musnad Al-imam Ahmad, vol.6, P. 203, publsihed Al-Maktab Al-Islami, as-Sunnan Al-Kubra, Al-Baihaqi, vol.10, P. 149, published by Darul-Ma'rifah, Beirut, Lebnon .

85- Rights Cann't be Dropped Unless They are Waived by its Owners :

The enqueirer says that he used to be a partner in a company and he disputed with his partner due to financial differences and consequently he sued him and the judge issued a decree in his favour despite the fact that he feels that he had wronged his partner. He askes whether the judgement of the judge makes his partner's rights lawful to him ?

The answer to this question is thus, rights are belonged to its owners and he who encroaches upon it, undoubtedly wrongs its owners. Injustice is fprohibited by Allah for Himself as the stated in the following verse :

" God is never unjust
In the least degree : " (1)

" And not one will thy Lord
Treat with injustice " (2) .

If this is in Allah's right and it is also prohibited to wrong Allah's creatures as stated in the Holy Hadith **" O My creatures I have prohibited injustice unto Myself, and I have made it prohibited among you so don't wrong each other "** (3) .

Therefore, right is belonged to his owner and it cann't be dropped unless it is waived by its owner throught one of lawful acts such as sale or gift or charity and the like .

Hence, the judge's rule does not make the lawful becomes unlawful and vice versa. He only tries to know the real owner when ligitants come to him in dispute. He may be right or wrong in his rule. If he succeeds to judge, his reward will be doubled, but if he fails, he will not be sinned. First of all , he (the judge) should base his judgement on good faith as well as to be impartial as the Prophet peace be

---

(1) Surat An-Nissa,verse 40 .
(2) Surat Al-Kahf, verse 49 .
(3) Sahih Muslim Bi Sharh an-Nawawi, vol.16, P. 132, published by Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, Lebanon, Musnad Al-Imam Ahmad, vol.5,P. 162, Published by Al-Maktab Al-Islami, Kanz Al-Umal, vol.15, P. 924, Mua'asasat ar-Risalah, Beirut, 1979 .

It is not allowed to eat prohibited food without existence of necessity. Thus, if we compaare the law of necessity in eating to that of working, the worker is not forced to work in a place deals in prohibited matters because it is possible to find another job other that one deals in prohibited matters .

In short, any contract concluded on a prohibited act is invalid and everything stems from it is considered impermissible. Every act prohibited by Allah or His Messenger is considered a sin and bad and one must warded it off even it seems to him that he will gain benefit from it. Since the prohibted act is indivisible, and since that it is impermissible to benefit from it , the work of a labourer in a place practises unlawful things is considered impermissible as well as that wage he gains from working there is impure . Thus, the worker in this case is not forced by necessity to work in that place because it is possible for him to find a varity of jobs as an alternative . The most important condition that governs necessity is the non-existence of alternative to resort to so as to preserve the life .

Allah Knows best

And the flesh of swine
And that on which
Any other name hath been invoked
Besides that of Allah
But if one is forced by necessity
Without will ful disobedience
Nor transgressing due limits,
Then is guiltless.
For God is oft-forgiving
Most Merciful " (1) .

" But if any is forced
By hunger, with no inclination
To transgression, God is
Indeed oft-Forgiving
Most Merciful " (2) .

Thus eating from lawful things is an obligation and this includeds prohibition of eating the unlawful things . Allah has excludes carrion , blood and the flesh of swine as well as others that the name of Allah has not been invoked on it. In order to preserve the self Allah has commanded us to eat from the prohibited ones but there are certain conditions to be met such as existence of a famine and not to find anything to eat except these prohibited as well to eat only that satisfies the hunger (3) .

Imam Ibn Qudamah siad in Al-Mughni : " Scholars are in agreement that carrion is prohibited in case of option but it is allowed in case of necessity as well as other prohibited. Its lawfulness would be only to satisfy the hunger and to think that you will die if you do not eat. Any amount eaten after satisfication of hunger is prohibited unamiously "(4) .

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 173 .
(2) Surat Al-Ma'ida, verse 3 .
(3) Tafseer Al-Qur'an Al-Kareem, Ibn Katheer, vol.1,P. 211, Published by Darul-Ma'rifah, Beirut, first edition, 1987 .
(4) Al-Mughni wa ash-Shark Al-Kabeer, vol.11, Bidayat Al-Mujtahid wa Nihayat Al-Muqatasid, Ibn Rushd, vol.1,P. 476, published Darul-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, tenth edition, 1988, Al-majmou Sharh Al-Muhazab, An-Nawawi, vol.9,P. 52, published by Darul-Fikr, Hashiyat Radd Al-Muhtar Ala ad-Durr Al-Mukhtar, vol.6, PP. 338-339, published by Darul- Fikr, Beirut, second edition, 1979, ad-Durr Al- Mukhtar Sharh Tanweer Al-Absar, vol.6,PP. 338-339, published by Darul-Fikr, Beirut, second edition, 1979, Agd Al-Jawahir Al-Thaminah, Ibn Shas, vol.1,P. 603, verified by Dr-Mohammed Abu Al-Ajfan and Abdul-Hafeez Mansour, publsihed by Darul- Al-Gharb Al-Islami, first edition, 1995 .

as well paying for it and taking a wage for its hiring because it is similar to eating the fortune of others in vain and therefore, it is impermissible to hire singers or someone to carry wine or the like [1] .

Imam Ahmad is of the opinion that everything whose benefit is prohibited such as adultery, musical instrument, wailing and singing are impermissible and therefore it is not allowed to hire for it. It is also impermissible to hire someone to write songs or wailing words. It is said in Al-Mughni : " It was reported that Imam Ahmad said that the food of a porter bought from the wage of carrying a swine or a carrion or wine to as Christian is abhorred. " But in other narrations other than this it is not permissible such adultery because the Prophet (pbuh) cursed the one who carries it and the one to whom it is carried [2] .

The opinion of the majority of Scholars is that any hiring for a prohibited act is invalid and every act evolves around it .

as for the second part of the question concerning performance of work due to certain circumstances compels one to work in a place deals in prohibited matters. According to the enqueirer's question, he was forced to do so . This raises the question of necessity and the circumstances compel one to resort to that type of job .

In essence, Muslim is obliged not to commit any kind of prohibited matter unless his/her life is in danger, as stated by Allah the Most High in the Holy Qura'an :

" O ye who blieve !
Eat of the good things
That we have provided for y ou,
And be grateful to God
If it is Him ye worship . " [3]

" He hath only forbidden you
Dead meat and blood

---

(1) Ibid .

(2) See Al-Mughni wa ash-Sharh Al-Kabeer, Imam Ibn Qudamah, vol.6,PP.134-135, published by Darul-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1972, see Kashaf Al-Qina ann Matn Al-Iqna', Al-Bahouti, vol.3, P. 259, published by Alm Al-Kutub, Beirut, 1983, see Sharh Muntaha Al-Iradat, Al-imam Ibn Taimiyyah, vol.3,P. 209, compiled by Mohammed Ibn Qasim and his son Mohammed, superrised by General presidency for the Two Holy Mosques affairs, Al-Insaf, Al-Mirdaui, vol.6,P. 23, verified by Mohammed Hamil Al-Faqi, first edition, bublished by Dar Ehya Al-Turath Al-Arabi and Arab History Establishment, Beirut, Lebanon, Matalib Ulu An-Nuha Fi Sharh Ghayat Al-Muntaha , ar-Rihibani, vol.3,PP. 606-607, Manshourat Al-Maktab Al-Islami, Damascus .

(3) Surat Al-Baqarah, verse 172 .

According to Imam Abi Hanifa, the job hired for must be easy to be carried out and thus it is impermissible to hire someone to achieve a benefit uneasy to be carried out such hiring a human being for the purposes of joy and amusement as well as hiring a female singer and a wailer for siging and wailing [1].

As for Imam Malik school of thought, Imam Ibn Rushd has divided hiring into four parts : permissible, abhorred, banned and prohibited . The permissible one such as working of a handicraft for the benefit of the people.The abhorred one is such as working of a cupbearer. As for the banned one is such as hiring the self to perform the duties of his own home and breast-feeding one's own child . This kinds of hirings if they exist, they are to be annulled but if they occurred only in the past, he deserves the wage. As for the prohibited hiring is the hiring of one's self to work in a place sells wine or to take care of swine. These types of hirings should be invalidated before starting work, if he did work, the wage gained from that work should be spent in charity .[2] According to the Hanafi school of thought it is not permissible to hire someone to teach singing or to teach how to use musical instruments in line with the Prohet's Hadith : " If Allah prohibited something, its price is also prohibited " . The contract of hiring to attend swine and in a place deals in wine should be annulled and the doer should disciplined if it is proved that he knows Islam's position towards it [3] .

Imam Al-Shafei holds that hiring is a contract to achieve a benefit well known, exchangable and lawful " [4]. Thus hiring is conditioned to be lawful and consequently hiring musical instruments is prohibited

---

(1) This is different from hiring someone to write songs and wailing words according to the Hanafi school of thought. See Bada'i as-Sana'i Fi Tarteeb ash-Shara'i, vol.4,PP.189-190, published by Darul-Kitab al-Arabi, Beirut, Lebanon, second edition, 1982,see also Nata'ij al-Afkar Fi Kashf ar-Rumouz wa as-Srar, Qadhi Zada ala al-Hidayah, al-Mirahinani, vol.9,P. 98, published by Darul-Fikr, Beirut second edition, Sharh al-Anaya ala Al-hidaya, Al-Babrti, vol.9, P.98, published by Darul-Fikr, second edition .

(2) See Sharh Manh aj-Jaleel Ala Mukhtasar Khaleel, Al-Sheikh Ulaish, vol.7,P.489, published by Darul-Fikr, Beirut, Lebanon, first edition, 1984 .

(3) Sharh Manh aj-Jaleel, P. 498, see at-Taj wa Ikleel, al-Muaq, vol.5,P.424, Published by Darul-Fikr, second edition, 1978 .

(4) see Kifayat al-Khbar Fi Hal Ghayat al-Khtisar, Al-Imam Abi Bakr Al-Husseini Al-Hasni, vol.1,PP. 309-310, published by Darul-Fikr see Nihayat al-Muhtaj Ila Sharh al-Minhaj, ar-Ramli, vol.5,PP. 269-272, published by Mustapha al-Babi and his sons Bookshop and publishing House, Egypt, 1958 , Hashyat Abi Al-Dhiya Nuradeen Ali Iba Ali Al-Shabramulsi, vol.5,P. 272, Mustapha Al-Babi and his sons Bookshop and publishing House, latest edition, 1967, Mughni Al-Muhtaj Ala Matn Al-Minhaj, Abi Zakariya yaha Ibn Sharaf an-Nawawi, vol.2,P. 337 .

even in its appearance there is a benefit due to our believe such as usury we think that if we devour it, we will achieve an interest through easy ways. The one who offers bribery, he thinks that he will gain a benefit from that and the same thing can be applied on the one who commits sins thinking that by doing so , he will obtain joy and pleases himself even it seems true in its appearance but in its substance there is a harm. The result of usury is loss and waste of fortune as Allah says :

" **God will deprive**
Usury of all blessing
But will give increase
For deeds of charity " (1) .

And the consequence of bribery is deprivation of Allah's mercy as the prophet peace be upon him said : " **Allah curses the briber and the one who accepts bribery as well as the one who intercedes for a bribery**" : (2) . The result of committing sins is the punishment as stated by Allah in the following verse :

" **Those who earn sin**
Open or secret
Will get due recompense
For their earning . " (3) .

Therefore, every prohibited act is prohibited due to a harm will be occurred whether in the life or the religion.

The prohibited act is indivisible . The act which is prohibited to be done is also prohibited to benefit from . Hence, hiring is a contract to do something lawful. If a contract is concluded to rent a place for selling prohibited items, then the contract is invalid. If the contract is concluded to employ someone to perform a prohibited activity, then the contract is invalid too. Sometime the contract is valid but it is invalid such as hiring someone's father or mother. This is considered a disrespect for someone's father or mother because it is a disobey and every contract concluded on a disobey is invalid.

---

(1) Surat al-Baqarah, verse 276 .

(2) Musnal Al-Imam Ahmad, vol.388, published by the Islamic office, Mujama' az-zawa'id wa Manba' al-Fawa'id, al-Haithami, vol.4,P. 199, published by Dar ar-Rayan for Heritage and Darul al-Kitab al-Arabi, Kanz al-Umal, vol.6,P.133, published by ar-Risalah Establishment, Beirut, 1981 .

(3) Surat Al-Ana'm, verse 120 .

84 - Rule on the wage gained from working in a place Dealing in Prohibited matters :

The enquirer says that one of the labourers travelled to a country in search for a job but circumstances had forced him to work in a place dealing in prohibited matters. One of his friend advised him to abandon that job and looks for a permissible job from an Islamic point of view but he hesitated to do so lest that he would not find a job. The question is such a wage is it permissible or not ?

The answer is a two fold . First, working in places which deal in impermissible acts such gambling, selling of wine and the like. In essence, Islam prohibits performance of all kinds of prohibited things whether by erecting a place for gambling or working in a place selling wine or selling wine itself as Allah the Most High stated in the Holy Qur'an :

" Eschew all sins
Open or secret :
Those who earn sin
Will get due recompense
For their " earning " . (1)

" Say : The things that my Lord
Hath indeed forbidden are :
Shameful deeds whether open
Or secret " . (2)

" He allows them as lawful what
Is good (and pure) and prohibits them
From what is bad (and impure) " (3) .

Everything that Allah or His Messenger Prohibits from deeds are considered sins and bad things and therefore we have to shun it

---

(1) Surat al-Ana'am, verse 120 .
(2) Surat Al-A'raf, verse 33 .
(3) Surat Al-A'raf, verse 157 .

sidered a formal sale to avoid settlement of one's debts and this is dependable on proofs , once it is proved so, the sale is invalid .

Allah Knows best .

The Messenger of Allah may peace and blessing of Allah be upon him said : " **Verily sale is agreement** " [1] .

Among the sales that are void of agreement is the artificial sale, although the two parties agree in connivance, but their agreement is not real which makes it unreal as well as it is illegal. This kind of sale is invalid as Imam Abi Hanifa, Abi Yusuf and Mohammed hold.

In another statement of Imam Abi Hanifa it is valid [2] .

Imam Malik is of the view that this kind of sale is invalid because the two parties meant to show agreement in order to achieve something impermissible through a legal appearance but in fact they mean something not allowed in the Shari'ah [3] .

The Shafei school of thought agrees with what had been narrated about Imam Abi Hanifa that this type of sale is valid. If the two praties agreed that the sale was concluded to be real but in fact it is not , the sale can be occurred and if they agreed that the value of the sale is one thousand and they reveal that it is two thousands, then the value of the sale is two thousands [4] .

Imam Ahmad holds that the artificial sale is invalid for the two parties do not mean to sale and they are treated as jesters [5] .

To sum up, the formal sale whether in debt or preemption and the like is invalid in view of the majority of scholars. Thus, the selling of the real estate and pieces of land to one's wife or relatives is con-

---

(1) Sunnan Ibn Majah, vol.2,P. 737, verified by Mohammed Fou'ad Abdul-Bagi, published by Dar Ehya al-Kutub al-A'rabiya press, Faisal Isa Al-Babi Al-Halabi, Egypt, As-Sunnan al-Kubra, Al-Baihaqi, vol.6, P. 17, published by Darul-Ma'arifah, Beirut, Lebanon, Kanz al-Umal, al-Burhan Fawri, vol.4,P. 91, published by ar-Risala Establishment, Beirut, 1979 .

(2) Bada' as-Sana'i Fi Tarteeb ash-Shara'i, Al-Kasani, vol.5,PP. 176-177, published by Dar al-Kitab Al-Arabi, Beirut, second edition, 1402H, (1982), Hashiyat Radd al-Muhtar Ala al-Durr al-Mukhtar, Ibn Abdeen, vol.5, PP. 273-276, published by Dar al-Fikr, Bei'rut, second edition, 1979.

(3) At-Taj wa al-Ikleel, Mukhtasar Khaleel, Al-Muwaq Hamish Muwahib aj-Jaleel, al-Hatab, vol.4,PP. 388-389, published by Dar al-Fikr, second edition, 1978.

(4) Al-Majmou Sharh al-Mohazab, an-Nawawi, vol.9, P. 334, published by Darul-Fikr al-Arabi.

(5) See al-Mughni wa ash-Sharh al-Kabeer, Ibn Qudamah, vol.4,P. 43 published by Darul-Kitab al-Arabi Beirut, 1972 Kashaf al-Qina' ann Matn al-Eqna'a , al-Bahouti, vol.3,P. 149, published by Darul-Kutub, Beirut, 1983, Sharh Muntaha al-Iradat, al-Bahouti, vol.2,P. 140, published by Darul-Fikr .

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW (*)

83 - Rule On The Impact Of a Artificial Contract Toward The Others :

The enquirer says that he had asked his debtor to settle the debt due on him from the real estate that he owns but the debtor claimed that he does not own anything and what he used to possess of lots of land and real estate have already been sold. The creditor was not convinced and was certain that the debtor sold all his real estate to his wife and his relatives with the purpose of eschewing to settle his debts.
The enquirer asks about the validity of this type of sale ?

In an answer to this question, this type of sale at most cases concludes in connivance with the other party so as to avoid payment of debts. It can be occurred in different forms such as the one narrated by the enquirer . Another kind of this sale is the connivance of the seller with the buyer in agreeing to increase the price of a real estate or a farm and the like in order to discourage the one who possesses the right of preemption. There is also another form such as the claim of someone of being bankrupt but in fact he is not and he acknowledges that he is indebted to one of his relatives in order that his relative will share with the real creditors in the money and by this doing he will guarantee that some of his money will be restored to him.

Since agreement is one of the conditions of the sale, Islam has prevented all types of sale that are void of agreement as stated in the following Qur'anic verse :

" O ye who believe !
Eat not up your property
Among ytourselves in vanities
But let there be among you
Traffic and trade
By mutual good-will " (1) .

(*) These cases are sent to the journal by the readers . The proprietor and editor-in-Chief answers the questions

(1) Surat an-Nissa, verse 29 .

Seventhly : Right of couple in Sexual Relationship :

To be deferred until completion of its research .

The Council recommends continuation in confirming that Haj season had not witnessed any kind of epidemic or AIDS diseases .

In view of the above, if infection is not afraid of among the sound , the isolation of patient is not obligatory and the patient may contact with other patients according to the adopted medical procedures .

Secondly : Intention of Transmiting Infection :

Intention to transmit AIDS to another healthy one through any form is prohibited and considered among the grave sins and the sinner deserves to be punished and this punishment differs according to the gravity of the act and its effect on individual and society . If the intender means to spread this bad illness in society , it is considered a type of crime of mischief which necessiates to be punished according to the text of the verse 33 of the Sura Al-Ma'ida. If the intender means to harm certain persons and the infection is transmitted and the victim did not die, the criminal (intender) should be punished on discretionary basis . If the victim dies, execution of the criminal should be considered .

Thirdly : Abortion of the Infected Mother with AIDS :

Due to the fact that transmission of infection from the infected mother to her child does not occur except after the breathing of the soul into the fetus or during the delivery , the abortion of the fetus is impermissible to be carried out .

Fourthly : Right of Custody of the infected Mother with AIDS :

As the recent available medical data confirm that there is no risk for the infected mother to take care of her child and breast feeding it, the mother should not be deprived of the right of custody of her child unless there is a medical report prevents that .

Fifthly : Right of the AIDS - free spouse in divorce :

Wife has the right to be divorced from the infected husband because AIDS is contagious disease whose infection is basically transmitted through sexual intercourse and vice versa .

Rule No . 94/7/9D
In Respect of
" Acquired Immuno Deficiency Syndrome (AIDS) And the Juristic Rules Pertaining to it "

The Islamic Council of Al-Majma'a al-Fiqhi held its ninth session at Abu Dhabi , United Arab Emirates from 1-6 April, 1995 . After reviewing the research received by Al-Majma'a concerning the " Acquired Immuno Deficiency Syndrome (AIDS) as well as the rules pertaining to it and after hearing to the discussion, the Council has ruled the following :

The Council has considered the subject comprises two characters : first , the medical features of the AIDS regarding its causes, ways of transmission and its risk ; second, the juristic opinion which include :

a) Rule on transmission of AIDS intentionally .
c) Rights and obligations of the patient suffering from AIDS :
i) Rule on abortion of a mother infected with the virus .
ii) Rule on custody of an AIDS - free child whose mother is in fected with the virus .
iii) Right of the AIDS - free spouse in divorce .
iv) Right of the mate in sexual relationship .

4- AIDS is to be considred a terminal Disease .

Firstly : Islolation of Patient :

Medical data which are available now confirm that infection with the HIV is the acquired immuno deficiency syndrome which cann't be transmitted through living together , contact, breathing , insects , eating , drinking, sharing swimming pools, sitting chairs, tableware and the like. Infection can only be transmitted through the following ways :

1- Sexual relationship via - any form.
2- Transfusion of contaminated blood or its derivatives.
3- Usage of contaminated needles particularly among drugs users and usage of razors.
4- Transmission from infected mother to her child during pregnancy and delivery .

profit that results from the speculation in order to avert the benefit of the mortagagee .

Fourthly :

It is permissible to seize accounts if it is agreed upon between the bank and the customer .

Fifthly :

In essence, transaction with should be based on trust and faithfulness by disclosing the data in a manner that shuns confusion and to be in harmony with facts as well as to be consistent with the legal concept . This should be applicable on banks because they have accounts and this obliges them to be trustful in order not to expose the clients to risk .

Rule No. 90/3/9D
In Respect of

" Bank Deposits (Bank Accounts) "

The Islamic Council of Al-Majama' Al-Fiqhi held its ninth session at Abu Dhabi, United Arab Emirates from 1-6 Dhul-Qa'idah 1415H corresponding to 1-6 April, 1995 . After examing the research received by the Al-Majma' concerning the bank deposits (bank accounts) and hearing the discussions pertaining to it, the Council has ruled the following :

Firstly :

a- The current accounts whether are deposited to an Islamic or usurious banks are loans in the view of jurisprudence and the banks in which these deposits are kept legally they are obliged to restore it whenever the depositor requires it .

b- Deposits kept at banks which abide by the Shari'ah rules according to an investment contract in return for a portion of a profit whose capital of speculation is subject to the Islamic speculation rules among which is the impermissibility of guaranteeing the capital by the bank .

Secondly :

Guarantee on current accounts should be on the sharesholders as long as they profit from the investment but despistors should not be included in guaranteeing the current accounts because they have not lended it or entitled to profit by it .

Thirdly :

Deposits are permissible to be mortgaged whether they are current accounts or investment deposits . Mortgage should not be applied on it unless the owner of the account is notified of not to make use of his account during the period of the mortgage . If the bank is the mortgagee, the amount should be transferred to an investment account in a manner that there is no longer any guarantee and thus it is transferred to the speculation and the owner of the account is entitled to obtain the

Rule No. 90/3/9D
In Respect of

" Bank Deposits (Bank Accounts) "

The Islamic Council of Al-Majama' Al-Fiqhi held its ninth session at Abu Dhabi, United Arab Emirates from 1-6 Dhul-Qa'idah 1415H corresponding to 1-6 April, 1995 . After examing the research received by the Al-Majma' concerning the bank deposits (bank accounts) and hearing the discussions pertaining to it, the Council has ruled the following :

Firstly :

a- The current accounts whether are deposited to an Islamic or usurious banks are loans in the view of jurisprudence and the banks in which these deposits are kept legally they are obliged to restore it whenever the depositor requires it .

b- Deposits kept at banks which abide by the Shari'ah rules according to an investment contract in return for a portion of a profit whose capital of speculation is subject to the Islamic speculation rules among which is the impermissibility of guaranteeing the capital by the bank .

Secondly :

Guarantee on current accounts should be on the sharesholders as long as they profit from the investment but despistors should not be included in guaranteeing the current accounts because they have not lended it or entitled to profit by it .

Thirdly :

Deposits are permissible to be mortgaged whether they are current accounts or investment deposits . Mortgage should not be applied on it unless the owner of the account is notified of not to make use of his account during the period of the mortgage . If the bank is the mortgagee, the amount should be transferred to an investment account in a manner that there is no longer any guarantee and thus it is transferred to the speculation and the owner of the account is entitled to obtain the

providing them with the necessary requirements of production in form of machines, equipments or materials such as the capital in return for obtaining their products and remarketing it .

The Council has recommended to complete the other forms of the contemporary applications of the Salm after preparing the specalized research .

the latter is to be given a choice between waiting until obtaining the item or anullment of the contract and taking the capital . If the failure on part of the buyer due to a poverty then the purchaser has to give him a chance until he is capable to fulfil his obligation .

g- It is not permissible to accept the penal condition about the delay of the item because it is regarded as a debt for it is impermissible to condition increasing the debt in case of delay .

h- It is permissible to make the debt as a capital of the contract for it is considered selling the debt for debt .

Secondly : The Rule on the Contemporary Applications of the Salm :

Salm in our modern time is considered an efficient medium of financing in the Islamic economics as well as in the activities of Islamic banks due to its flexibility and its response to the needs of financing whether it is for a short, medium or long term financing . It responds to the needs of a wide variety of customers whether they are agriculturalists, industrialists, contractors or traders as well as its response to finance other costs of operation and the other capitals costs .

Therefore, the fields of applying Salm contract are numerous. The following are some examples of the Salm contract :

a- It is valid to be applied in financing agricultural projects where the Islamic bank deals with the former who are expected to provide the commodity at the harvest season from their own or other's production . Thus, Salm contract accords to them a beneficial service and avert them of the difficulty they might confront in absence of financing .

b- The Salm contract may be used in financing the agricultural and industrial activities particularly financing the previous phases to produce and exporting commodities and marketable products by purchasing it through Salm contract and remarketing it with a profitable price .

c- The Salm contract may be applied in financing the handicrafts and minor producers from agriculturalists and industrialists through

Rule No . 89/2/9D
In Respect of

" Bay' Al-Salm (deferred sale) and its contemporary applications"

The Islamic Council of Majama' al-Fiqh held its ninth session at Abu Dhabi, United Arab Emirates from 1-6 Dhul-Qa'idah 1415H corresponding to 1-6 April, 1995 .

The Council after examining the research received by the Majam'a in respect of " Bay' Al-Salm (deferred sate) and its contemporary applications" and after hearing the discussion about this issue, the Council has ruled the following .

a- The commodities contracted upon according to the Salm contract includes all permissible items whose qualities can be controled and confirmed as a debt whether they are raw material , grown or manufacured items .

b- The Salm contract should have appointed time or be linked to an affair certain to occur even if its occurrence differs a little bit which does not lead to dispute such as the harvest season .

c- In essence, the Salm capital to be paid in advance at a contract session and it is permissible to be deferred for two or three days if it is based on a condition that the delay period to be equal or after the appointed time .

d- It is not objectionable that the buyer to take a security or a guarantor from the buyer .

e- It is permissible for the purchaser to exchange the purchased item with another one other than money after the appointed time whether the exchange from the same kind or different because there is no text revealed to prevent it as well as there is no consensus on it . It is conditioned that the compensation should be valid to be given to the purchaser equaling the capital of the contract .

f- If the buyer failed to deliver the purchased item to the purchaser,

due to the fact that the golden currencies are now replaced by bank notes and if it is matched by gold it would be considered a different type .

c) It is permissible to exchange a golden amount with another one less in amount from another kind on basis that the excess in the compensation is in return for the other kind .

d) Since the following issues necessiate much imagination and technical and legal research, issuing rules relating to it have been delayed until detailed data pertaining to it are available, They are:

- Purchasing the shares of a company deals in extraction of gold and silver.
- Possession and investment with ownership of gold throuh giving and receiving certificates proving certain amounts of gold are deposited in the treasury of the certificates issuer in order to be restored or dispose of whenever he wishes.

Secondly: Rule on the Legal solution for the uniting of Exchange and the Bill of Exchange:

a) Remittance whose currency is similar to that one the sender wishes to be encashed in is permissible whether in return of or without a wage . If it is without a wage it is an absolute remittance according to the sender who is not indebted to the sending place . This is the opinion of the Hanafi school of thought . It means to others , an amount of money given to another person in return for delivering it to the person entitled to or his agent in another country . If the remittance is delivered in return for a money , it is considered authorization. If those who deal in remittance affairs do work for the public, they are the guarantors for these amounts on basis of holding the participating labourer liable .

b) If the remittance sender wishes to be encashed in a different currency, the whole process is considered an exchange and a bill of exchange as in the paragraph (a) referred to above . The process of exchange must be done before remitting the amount . That is to say, the customer must give the bank the amount and the bank has to register the amount after agreeing on the rate of exchange that indicated in the client's document and finally the remittance should be processed .

Fatawa Al-Majam'aa Al-Fiqhia (Unofficial Translation)

In the name of Allah, the Most Gracious The Most Merciful

Praise be to the Cherisher of the world and peace and blessing be upon our Prophet Mohammad the seal of the prophets as well as on his family and his companions

Rule No.88/1/9D
In Respect of

Gold Trade, the legal Solutions for The Uniting of Exchange and the Bill of Exchange

The Islamic Council of Majma' al-Fiqhi held its ninth session at Abu Dhabi, United Arab Emirates from 1-6 Dhul-Qa'idah corresponding to 1-6 April, 1995 .

After examining the research being received by the Council concerning " gold trade " , the legal solutions for the uniting of exchange and the bill of exchange and after hearing to the discussions the council has ruled the following in respect of gold trade :

a) It is permissible to purchase gold and silver with certified checks on condition that the payment should be in the session .

b) The Council agrees with the opinion of the majority of scholars of the impermissibility of exchanging golden jewelry with another golden jewelry more heavier in amount than the former one because there is no point in exchanging gold for gold on basis of quality or molding . Therefore, the Council holds that there is no need to consider this case because it is not scientifically applicable

Individual Ijtihad :

This is to be done by a judge, expounder and those similar in their capacity . It is a general and the mujtahid must meet the conditions of ijtihad in order to find a solution for a new problem .

Collective Ijtihad :

Individual ijtihad in the past may had some reasons to justify it because of the remotencess of places in addition to the difficulty of communication among jurists to extent that some jurists did not know about the problem except after lapse of long time from the time of its occurrence . As for today , collective ijtihad is required for the following reasons :

1- Communication among scholars becomes easy thank to the modern technology .
2- The complicated contemporary issues and events require a collective ijtihad .
3- Collective ijtihad is far sounder in its results pertaining to Muslims because it is a group of independent opinions instead of only one .

Hence, the Ummah remains in a constant need to understand its Shari'ah in order to confront the calamities of time so as to eschew differences that harm individuals and the Ummah alike .

Allah is the true Helper

And land him in Hell,
What an evil refugel " (1) .

Thus consensus is a legal medium entailed by the circumstances and events that befall the Ummah and cause differences amongst its inviduals . Therefore, consensus must be applied according to the following steps :

a) The Book of Allah and the Sunnah of His Messenger to be the references to whom Muslims refer to at the time of problematic event befall them in line with Allah's statement :

" Nothing have we omitted
From the Book " (2) .

b) The consensus should be in cases other than that which have a textual revelation in the Book or a statement by the Messenger of Allah such as enjoining the prayer, Zakah, fasting and Haj .

c) The scholars of the consensus should be reputed for being well versed in Shari'ah and its jurisprudence as well as its objectives .

Independent Opinion to solve Difference :

Ijtihad means to strive hard independently to find a legal rule for a new problematic case by deducing from the Qur'an, Sunnah, consensus or analogy . The mujtahid (the one who applies independent opinion) should be well versed in the text of the Holy Qur'an, the Sunnah of Allah's Messenger, the abrogated and abrogating, fair and commits no sins , knowledge of the Arabic language and the consensus as well as the science of fundamental jurisprudence in addition to be well versed in jurisprudence (3) .

Ijtihad may be either individually or collectively according to the circumstances of time and place and the type of the problem .

---

(1) Surat an-Nisa, verse 115 .
(2) Surat al-Ana'm, verse 38 .
(3) Consult at-Taqreer wa at-Tajiyer, vol.3,PP. 291-293, Al-Mustaspha, vol.2, PP.350-354, Ershad al-Fuhoul, ash-Shawukani, PP.250-428 .

to commit mistakes by deducing rules from legal rules . In this context, the Prophet said : " **verily Allah will never unite my Ummah on an error, Allah's hand with the community and he who deviates, will deviate in Hell** " (1) . b) The prophet (pbuh) had advised to keep the unity of the Ummah and not to break up into sects because it is considered the entity in which the wordly and religious affairs are organized as he said :
" **Be with the majority** " (2) . and c) The Prophet (pbuh) prohibited to deviate from the Ummah because this leads to sedition and breaking up and consequently this leads to be out of Islam's fold. The Prophet (pbuh) said : " **He who deviates a span from the community and dies, his death is regarded as that of the pre-Islamic era** " (3) .

The confirmation of the proof of the consensus from the Holy Qur'an and the Sunnah entails the following :

1- it is a continued medium to solve differences and this means that the community is obliged to create an assembly or a group of scholars to handle the difference on problematic cases .

2- The Muslims must abide by the rules or decisions on which these assemblies or groups agree concerning a problem pertaining to the Ummah .

3- The one who deviates from the consensus is regarded as a deviator from the community in line with Allah's statement :

" If anyone contends with
The Apostle even after
Guidance has been plainly
Conveyed to him, and follows
A path other than that
Becoming to the men of Faith
We shall leave him
In the path he has chosen,

---

(1) Sunnan at-Tirmidhi, vol.4,P. 405, Kanz Al-Umal, vol.12,P.156 .
(2) Sunnan Ibn Majah, vol.2,P.1303, Musnal al-Imam Ahmad, vol.4,P.278, Majm'a az-Zawa'id, vol.5,P. 217 .
(3) Fath Al-Bari Bi Sharh Sahih al-Bukhari, vol.13,P. 7, Sunnan an-Nisa'i, vol.7,P. 123, Musnad al-Imam Ahmad, vol.2,P. 296 .

case is represented by a sect of its scholars who agrees on the rule of the new event through legal independent opinion .

Life does not stop to bring new problems and therefore, individual and community have to find a medium in order to clarify for them the uncertain derived from the texts and rules and for this purpose consensus was in the framework of the Islamic jurisprudence to show and clarify but not a medium for legislation . Consensus means the agreement of the people of authority of the Muslims in any time concering a rule on a new created problem or event " (1) .

Thus consensus is a legal argument and it is incumbent on every Muslim to abide by it (2) . This incumbency is derived from the Qur'an as the following verse reads :

" If anyone contends with
The Apostle even after
Guidance has been plainly
Conveyed to him, and follows
A path other than that
Becoming to men of Faith ,
We shall leave him
In the path he has chosen
And land him in Hell ,
What an evil refuge ! " (3) .

Consensus started since the time of the companions of the prophet (pbuh). Abi Bakr was nominated to the caliphate through consensus which warded off an expected difference the conduct of war againt those who refused to pay Zakah was agreed upon through consensus too . The Caliph Umar Ibn Al-Khattab used to consult the companions in cases confronts him, if they agreed upon a solution, he used to apply it and if they disagreed upon it, he used to wait until the accurate rule is taken .

The confirmation of the proof of the consensus from the Sunnah is a three fold . a) The Prophet said that his followers would not fall in sins and be misguided so long as they follow and abide by the rules of Allah . At the same time it is impossible for a sensible group of people

---

(1) Al-Ihkam Fi Usoul Al-Ahkam, Al-Amadi, vol.1,P. 168 .
(2) Ibid, P. 170 .
(3) Surat an-Nisa, verse 115 .

This means that to refer to Allah's Book and His Apostle's Sunnah are absolute Submission because they include everything in relevant to solve any new event or a problem confronts the Muslim and he has to deduce solutions from them.

It is also means to be obliged by their rules and to be applied in deeds and statements . He who applies the rules of the Qur'an will never deviates from the community by taking a new religion other than the community's and likewise he will abide by the Qur'anic rules and he will shun every prohibited command .

The rules of the Qur'an have clearly prohibited differences because it leads , to corruption and subsequently to the weakness of the community and finally to its loss . Allah said :

" And hold fast ,
All together, by the Rope
Which God (Streches out
For you) and be not divided
Among Yourselves " (1) .

The second reference is the Sunnah of the Messenger of Allah (pbuh) which includes his deeds , statements and decisions . It is a constant reference which clarifies the rules of the Qur'an . For this reason Al-Shatibi holds that it is not allowable to deduce from the Qur'an without knowing the Sunnah's view on it because the Qur'an did not show the details of the prayers, fasting, Zakah and Haj but the Sunnah had showed and explained it (2) . Allah has commanded us to refer dispute to Him as well as to His Messenger . Allah said :

" If ye differ in anything
Among Yourselves, refer it
To God and His Apostle " (3) .

The Ordinary Muslim may not know how to deduce a rule from the Qur'an or the Sunnah and he will find it hard to refer his difference to them. In this case, the community remains responsible to clarify the rule of Allah and His Messenger concerning the issue that confuses the Muslim by showing him the rule. The community in such a

---

(1) Surat Al-Imran, verse 103 .
(2) Al-Muwafaqat Fi Usoul ash-Shari'ah, vol.3,P. 369 .
(3) Surat an-Nisa, verse 59 .

In another verse Allah enjoined His servants to follow His rules and to avoid causes of difference and disputation for this will lead to their failure :

" And obey Allah and His Messenger ;
And fall into no disputes,
Lest ye lose heart
And your power depart " (1) .

Second ; not to break up in sects or in other words to keep the unity of the Ummah . Allah has said that Muslims are one nation :

" Verily , this Ummah
Of yours is a Single Ummah " (2) .

Thus, unity is necessary in most pillars of Islam, In prayers, fasting, pilgrimage where people assemble in one place, in one uniform and repeat the same words .

This entails to keep the unity of the state and to avoid anything that leads to its break up .

The References to whom the Muslim must refer to in order to protect against Difference :

The Qur'an and the Sunnah :

The Qur'an is the first reference Muslim must refer to because it is a comprehensive Book for all life affairs . Muslim is told to refer to it in case of dispute as well as to the Sunnah of Allah's Messenger may peace and blessing of Allah be upon him. Allah said :

" If you differ in anygthing
Among yourselves, refer it
To God and His Apostle,
If ye do believe in God
and the Last Day " (3) .

---

(1) Surat Al-Anfal, verse 46 .
(2) Surat Al-Anbiya, verse 92 .
(3) Surat an-Nisa, verse 59 .

After We have made it
Clear for the people
In the Book, on them
Shall be Allah's curse
And the curse of those
Entitled to curse " (1) .

Those who know must inform and teach others who do not know and this is known as D'awa and its objectives are numerous . Among these objectives is education of the self and its abidance by Allah's rules which gives an immunity to difference and division . The Da'wa must be practised wisely by using the means of convincing as stated by Allah the Most High :

" Invite (all) to the way
Of thy Lord with wisdom
And beautiful preaching
And argue with them
In ways that are best " (2) .

The Role of Jurisprudence in Overcoming Difference :

Islam was the greatest creed paid attention to protect against difference before its occurrence and to overcome it after its occurrence through three means : first, prohibition of disputation which leads to the division of the Ummah and loss of its unity as well as wasting its energies and consequently its annihilation . Allah has told His prophets .

Those who are in disagreement and disputation are not loved by Allah as stated in the following verse :

" As for those who divide
Their religion and break up
Into sects, thou hast
No part in them in the least " (3) .

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 159 .
(2) Surat Al-Nahl, verse 125 .
(3) Surat Al-An'am, verse 159 .

These rules are obvious in the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger which includes his deeds, statements and his decisions .

Receiving of knowledge should be accurate and sound and at the same time the receiver should be capable of understanding it or capable to enquire about it . The Shariah's rules that were received by Muslim from the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger may peace and blessing of Allah be upon him were so numerous if firmly adhered to , there would be no differences among Muslims . These rules have revealed to achieve the interests of the Muslims and the first one to come in priority is the preservance of the Muslims unity as well as prohibition of any act or means that leads to difference or disputation among them .

Third : Enquiring so as to know . The receiver may not understand unless he enquires and in this case (individual obligation) he should ask about things that he does not know in abidance by Allah's command :

" If ye realise this not ask of those
Who possess the Messag " (1) .

The answer to the enquirer is obligatory on the part of the questioned in line with Allah's statement :

" And remember
Allah took a Covenant
From the people of the Book
To make it known
And clear to all mankind
And not to hide it " (2) .

This is a covenant from Allah . Thus the addressed has to fulfil it, if he fails to do so, Allah will punish him accordingly as we read in the following verse :

" Those who conceal
The Clear (Signs) we have
Sent down, and the Guidance

---

(1) Surat Al-Nahl, verse 43 .
(2) Surat Al-Imran, verse 187 .

" When it is said to them :
" Follow what God hath revealed :"
They say : " Nay ! we shall follow
The ways of our fathers " .
What ! even though their fathers
Were void of wisdom and guidance ? " (1) .

Therefore, bigotry is an impact of imitation when one's mind halts to consider other views and to defend one's view only to the extent that others' views are disregarded and sometimes this bigotry leads to hatred and killing .

Protection Against Difference :

Islam has laid down various practical bases and rules to ward off difference. Among these rules is knowledge and this means that Muslim is obliged to learn and comprehend the obligations throught three means :

a) Education and it is the base on which man is to be brought up in relevance to behaviour and its values concering for education is not a modern scientific phenomenon but it is an invitation and obligation enjoined by Islam and emphasised to be carried out through two ways :

1- Exemplary : It is the nature of man to take the parent as an example to be copied in everything . Thus it becomes necessary on the father to protect his child by perfecting his behaviour in order his child to imitate him because the accuracy of this behaviour will lead to the accurate behaviour of the child .

Second : Receiving and responding . Learning entails to respond to the rules proclaimed by the Messenger of Allah may peace and blessing of Allah be upon him in observance of Allah's statement :

" O Messenger ! proclaim
The (Message) which hath been
Sent to thee from thy lord
If thou didst not , thou
Wouldst not have fulfilled
And proclaimed His Mission " (2) .

---

(1) Surat Al-Baqarah, verse 170 .
(2) Surat Al-Ma'ida, verse 67 .

In another verse Allah has ordained His servant to eschew wrong :

" And whoever among you does wrong,
Him shall We cause to taste
Of a grievous penalty " (1) .

Hence, justice means equality, the father has to treat his childern equally and likewise the husband with his wife and so an . If justice is not established wrong will occur and this consequently leads to difference such as the favoured son will dispute with his father . The difference may be reflected on the whole nation and this occurs due to the following of fancy and lust and the only way to protect the self against it is to purify and instill faith in it .

3- Imitation and Bigotry :

It is also one of the causes of difference due to supporting one opinion and to disregard the others regardless to its essence . Imitation can be ascribed to many causes such as education on one opinion or one method to the extent that man does not tolerate other opinions or methods besides it . Among others causes is man's influnece by one method or opinion because it agrees with his fancies and thinking . Thus he becomes narrow- minded and unable to react with the other worlds other than his as well as his inability to comprehend other views or sciences besides his . Among other causes of difference is the tracing of the ancestors' footsteps and believing in their heritage which he sees among his duties to preserve . Anyhow, imitation is not prohibited but it is required to benefit from . On the contrary, imitation that leads to difference and comes into conflict with the objectives of the religion as well as moral requirements which are not wanted .

Imam Ibn al-Qayim has classified imitation into three types : They are : a) Those related to non-abidance by Allah's orders; b) Imitating others without knowing the imitated's trustworthiness and imitating others after discovery of their false claim (2) .

Allah has dispraised imitation that conflicts with the Allah's rules or that based on ignorance or for merely to follow the forefathers :

---

(1) Surat Al-Furqan, verse 19 .
(2) Alam Al-Muaq'ieen Ann Rab Al-Alameen, Ibn Qayim, vol.2,PP. 168-169 .

Undoubtedly they are many and among these are :-

1- Ignorance of the Known :

Ignorance is a two fold : a) Man's ignorance of sciences that cannot be obtained save through acquision . None of the religions or civilization has concerned with science like Islam . Allah has commanded His Prophet (peace be upon him) to read at the very beginning of the revelation . Allah the Most High said :

" Proclaim ! (or Read !)
In the name
Of thy Lord and Cherisher " (1) .

In the Qur'an there are many Qur'anic verses revealed urging the adherents to learn, think , remember and contemplate . All these orders are in disagreement with ignorance .

b) Man's ignorance of things that he pretends to know and this is the most dangerous ignorance because pretendance leads to transgress on others and this is hateful to Allah as stated in the following verse :

" And there among them
Illiterates, who know not the Book,
But (see therein their own) desires,
And they do nothing but conjecture " (2) .

2- Following one's own desires and Fancy :

Among the causes of difference is the prevalance of fancy .

The human being's nature has a tendency to goodness and this entails that the nature should be enclosed by justice to separate it from wrong . Thus Allah has commanded His servant to observe justice as read in the following verses :

" God commands justice, the doing
Of Good, and liberality to kith " (3) .

---

(1) Surat Al-A'laq, verse 1 .
(2) Surat Al-Baqarah, verse 78 .
(3) Surat Al-Nahi, verse 90 .

Who are divided
Amongst themselves
And fall into disputations
After receiving
Clear signs
For them
Is a dreadful penalty " (1) .

The Messenger of Allah (peace and blessings of Allah be upon him) had showed the gravity of division and ordered to be avoid because it is one of the causes of misguidance and sedition .

Definition of Difference :

What is meant by it is to prevent any type of act or statement that leads to disputation and division and consequently harms the nation . However, difference is expected to occur among human beings i.e. between wife and husband, son and father and so forth .

Difference is composed of two forms : 1- Prohibited difference which leads to commit a prohibited act or to abandon an obligatory act . If the difference conflicts with the fundamentals of the creed , it is prohibited . Every difference leads to deny obligations and make the unlawful becomes permissible is a deviation from religaion (2) .

2- This is aganist the former . If the difference is only in the jurisprudential issue, it does not matter as the case in the difference of scholars in the secondary issues in understanding the text of a case or such as the difference that occurs between husband and wife concerning their mutual affairs and so forth .

What is Meant By Difference In This Research :

It is every difference that leads to harm individuals in their lifes or that harms the nation with regard to its belief and its wordly affairs .

Causes of Difference :

---

(1) surat Al-Imran, verse 105 .
(2) Consult Al-Ihkam Fi Usoul Al-Ahkam, Al-Amadi, vol.1, P. 146, vol.4,P. 413 .

The Role Of Jurisprudence In Solving And Warding Off Difference

By : Dr. Abdur-Rahman Ibn H. Al-Nafisah (*)

The previous civilizations and nations were focals of differences . They revolted against their prophets and messengers . Islam came at a time in which the Arabs lived a life of disagreement and division . The rule of tribalism was dominant and hence the weak was wronged to the exent that the father buried his daughter alive . Islam came and abolished idols and wiped out paganism . It Unified the Ummah after its split and separation . It took man from bedouinism life to a civilized one. Thus man became a human being enjoying his full rights in a new society where the stronger became weaker until the rights of others are taken from him and vice versa .

Since difference was one of the major causes of tumult and division , Allah had commanded His Prophet (peace be upon him) to hold fast to the Rope of Allah in order to protect them against separation and to achieve for them the unity as Allah stated :

" And hold fast,
All together, by the Rope
Which Allah (streaches out
For you) , and be not divided
Among yourselves
And remember with gratitude
Allah's favour on you
For ye were enemies
And He joined your hearts
In love, so that by His Grace,
Ye became brethren " (1) .

Allah said in another verse :

" Be not like those

(*) Proprietor and editor-in-chief .
(1) Surat Al-Imran, verse 103 .

therefore, it can be interpreted in the past or in the future . If we regarded it to be in the future, it would denote prohibition but if it is considered in the past, it would not denote prohibition because it was confined only to the said person who was cursed by Allah .

The past tense (was) and its denotations in relevant to the continued and discontinued past Tense :

Some grammarians hold that (was) denotes the continuation of the predicate in all the tenses past, present and future such as " **For God was All-Hearing and seeth all things** " [1] .

Among other cases applied by the jurists on the denotations of the tense are : If someone claimed that he owns a land and a person testified in his favour in the past month and another one witnessed for him that the land was belong to him. In this case, the testimony of the wintess is ineffective unless it is in the present because the word (was) does not continue to the present time . All we can say about the grammatical views held by the jurists, it is a new method aimed at grammar to exercise its function . Thus, the juristic grammar was able to have a say in issues the grammarians and interpreters failed to tackle [2] . Most of these studies of tense denotations was relied upon the interpreters of the Holy Qur'an who interpreted the meanings of the Qur'an . Thus, the jurists had followed the suit of the interpreters in linking the mode of the tense in accordance with its denotations and context .

---

(1) Surat an-Nissa, verse 134 .

(2) See Al-Kawkab az-Zari Fi Kaifiyat Takhreej al-Fiqhiya ala al-Masa'il an-Nahweyiah, al-Imam Gamalul-Deen al-Asnawi, PP. 118-120 .

hunt " [1], e) unattainable as in " say : be ye stones or iron " [2] and f) perfection of power as in " Then said to him : " Be " : and he was " [3].

The imperative tense denotes frequency as well as it denotes future . Therefore, it indicates command whether for continuation or completion [4] such as, " O ye who believe ! Believe in God and His Apostle " [5] . There are some propotional time differences of the imperative tense according to the context such as astaqim (be straight) and when an officer say to a soldier asta'id (get ready) .

Examples of Tenses applied By Jurists on Juristic cases :

Denotation of the present tense means its occurrence in the present or in future . Jurists do not agree that the denotation of the present tense is only limited to its occurrence in the present and future times but it should include the following :

1- If some one said to his wife : " Divorce yourself " And she said : " I accept " . The divorce in this case is ineffective because the pharse (I accept) denotes future as long as there is no context to limit its denotation .

b) If he said : " I swear by Allah to do so " . This would be construed as an oath but not a promise because it is stylistic .

c) If an executor said : " I do not accept his bequest " . This would be a rejection to it and the negation here confines the time of the tense in the present and does not indicate its occurrence in the future .

The past Tense can be construed in the past or Future :

Ibn Malik holds that if a past tense occurred in a sentence as a syndetic relative clause or indefinitive adjective the verb would be construed in the past or in the future such as in the juristic rule given in respect of construing the Prophet's (Pbuh) statement when he saw a donkey branded in its face : " Allah cursed who did that " . The verb (did) came in the above sentence as an adjective to the subject (who) ,

---

(1) Surat Al-An'am, verse 2 .
(2) Surat Al-Isra, verse 50 .
(3) Surat Al-Imran, verse 59 .
(4) Al-Ahkam, Al-Amadi, vol.2,P. 228 .
(5) Sura An-Nissa, verse 136 .

mode in relation to various times in which the verb takes place, this is why they didn't care much about the temporal (time) transformations which happens to the single mode as it occurs in a particular context or as it is being intruded upon time instrument . The past, tense, taking the mode (fa'al) , is not really past, it is really future tense e.g."Umru will come to me after a month from passing the exam".

The mode (do) peresent :

Jurisprudents held the opinion that the time in which the verb takes place as well as its denotation absolutely takes a general form . This has been confirmd by the fact that the tense (yiaf'al) (to do) (he does) in this particular mode refers to the three times in which the verb takes place (i.e. past - present-future) according to the content in which it occurs, such as the Qur'anic verse :

" Then they came
To their father
In the early part
Of the night,
Weeping " (1) .

The verb yabkun (were crying) is a past tense. It denotes the adverb although future is part of the denotation of the verb yaf'al (to do) according to it linguistic context .

The Mode of the verb afa'l (do) :

There are many views held by the jurists concerning the time of the context . According to them, it denotes the imperative and abidance . Among the denotation of the verb afa'l (do) are : a) obligation as in " perform prayer", b) compliance as in " **Ask for a deed in writing, give them such a deed if you know any good in them** " (2) . c) guidance as stated in the Qur'anic verse " **And get two witnesses out of your men** " (3) . d) permissibility as in " **But when ye are clear of the Sacred Precincts and the state of pilgrimage, ye , may**

---

(1) Sura,Yusuf, verse 16 .
(2) Surat, an-Nur, verse 33 .
(3) Surat Al-Baqarah, verse 282 .

The verb from a juristic point of view :

Ancient grammarians defined verb as that which refers to an event and the time[1] in which the event takes place. As to jurisprudents, they defined its as movement of mentioned word and it has nothing to do with time . They differ as to the essence of the mentioned verb , some of them say, that the mentioned word is the subject because the verb tells about the subject . Some of them hower, think that the mentioned word is the event itself and that the movement of the mentioned word actualizes the existence of the event , and that it has been by the subject thus,verb denotation according to jurists is nothing more than relation of an event to a subject.

Time of verb as viewed by Jurisprudents:

Jurisprudents deny categorically time of the verb, whether it refers to subject, or to the content if the subject matter is the word (Gama) (he stands up) it doesn't refer to the meaning of (standing up) regardless of its time-relation .

As for the content , it is a literal meaning, and it refers only to the relation of subject matter, i.e. the relation of subject matter concereted-object to the subject, and the subject as denoted by the context .

The structure of content - in relation to the subject is different from the structure of content in - relation to passive - noun. The difference between (he hits)(daraba) and (he has been hit)(duriba) is the that the first one emerges as a relation between the event and the known subject whereas the second one, as demonstrated by content that the verb is intransitive unless untill the subject is named or mentioned, i.e. the shaping up of the context is subjected to the relation of the verb to person and to the time factor, in their opinion, as to why time is not denoted by the verb : they say, because the verb can be predicated of time .

The Tense : Did, to do, do,(Past, Present, Imperative) :

Late jurisprudents denied that the single mode could have, denotation of time . They take the content as a decisive factor in time determinant

---

(1) Al-Kitab 1/2 .

The Tense and its Time Denotation As Tackled by Jurisprudents

Dr. Bakkri Abd-al-Kri'm (*)

Arabic language the standard, is an instrument used by jurists for deduction of Shari'a judgements, this is why linguistic studies have been given greater attention by them, so that they could unravell the secrets of the word and its meanings in relation to style and expression. People have to study language because Islamic knowledge cannot be available to those who are not well versed in Arabic language . Ibn Khaldoun held the opinion that those who need to study Islamic sciences should first know the sciences related to the Arabic tongue, the most important of all is Arabic grammar, because it reveals the source of the meaning by way of denotation . (1) The relation between grammatical research and juristic problems is confirmed by al-Suyti as he revealed the fact that he arranged the fundamentals of Arabic grammar, the same way, he arranged jurisprudence , because the structure of analogy and its divisions are part of the divisions of (cause) and (simile) and similar prolbems relating to jurispudence . It is obvious that they are greatly related to each other, because grammer as well as jurisprudence are rational aspects of revealed knowledge (2) .

The Method Followed by Jurisprudents in the Study of Grammar and Linguistics :

Jurisprudents were well aware of the importance of Language and the different sciences relating to it in the undirstanding of Islamic texts, because it is the foremost instrument whereby rules are deduced and juristic problems are interpreted . They studied the function and application of languge . They tackle language in itsf appropriate content in relation to the meaning which is performed by every single element of the word . The method, the jurists follwed is a practical application of the rules of grammer. However priority is given to the understanding of the text and its denotations.

(*) Director of Higher National Institute of Islamic culture, wahr'an, Algers.

(1) Muqadimat Ibn Khaldaun, P. 499 .

(2) .Al-Iqtirah Fi Ilm Usoul al-Nahu, as-Sayuti, P. 22 .

resulted in the science of the juristic rules so as to enable the jurist to be acquainted with all juristic branches as well as to know the rules of the secondary cases that occur at his time . This science is greatly related to deduction yet the author has not referred to despite its close link .

May peace and blessing of Allah be upon
our Prophet Mohammad .

referred to its equivalents in the rule . It is a field deals with the texts of the Imams to know which of them resembles the event in order to know its rule in the school of thought . Deduction is based on the text and its meaning as well as the deeds of the Imams and their decisions and he mentioned many examples to everything stated above .

As for the second chapter, it is about the categories of the deducors among the scholars and their methods, their conditions and qualities in deduction . Among the colletive duties is to be some Mujtahids among the members of the Ummah to deduce rules for the new events . Is the collective duty achievable by the deducors and by the types of the deduced rules ?

In conclusion, the author has showed some types of the new events which the scholars handled by deducing rules for it .

Thirdly : The Criticism of the Book :

The book has been characterized by various qualities such as it is regarded as a base for the science of deduction as well as a beginning point for the jurists to move from in deduction of new cases according to the earliest Imams . The book fills a gap which confronts the students of postgraduate in studying this science . It is also useful in showing the scholars' methods in extracting the views of the Imams concerning the fundamental rules and the juristic cases .

I have some remarks on the book . They are :

1) The author mentioned three types for deduction, they are : deducing of the fundamental cases from the secondary ones; deducing of the secondary cases on basis of the secondary ones . To compledte this, some the fundamental cases are deduced on the basis of other fundamental ones .

2) The author mentioned some examples of deduction based on proving by the legal evidences whether on anological basis or others and it is not regarded as a deduction such as deducing insurance on the basis of eating people property in vain or gambling [1] .

3) Scholars have exerted much effort in collecting the resembling secondary cases and they formulated it under one juristic rule which

---

(1) Al-Takhreej Ind al-Fuqh'a wa al-Usouliyeen, P. 360 .

through knowledge of fundamental rules and the causes of the legal rules [1] .

It is obvious that the fundamental rules is a way to deduce the legal rules from detailed evidences and a rule to apply it on the continued events from the rules taken from the limited fundamental [2] .

Secondly : The Most Prominent Subjects of the Book :

Dr. Yakub Ibn Abdul Wahab al-Bahissein [3] has written a book called (al-Takhreej Ind al-Fuqaha' wa al-Usoliyeen) . It is a study of the applied theory [4] . This book contains a prelude , two chapters and an epilogue . The prelude is about the meaning of deduction linguistically and termonlogically . The first chapter is about the types of deduction and they are three : first, he defined it as a science which reveals the fundamental and the rules of the Imams through their juristic branches as well as their justifications to the rules . Its subject is the fatawa (rules) of the mujtahid Imams concerning its connotations of meanings which link each other and according to the scholars' reasons of chosing it . It is derived from the legal rules, Arabic language and the fundamental rules as well as the rules of the Imams . Its benefit lies in enabling the scholar to give priority among statements and to know the linkages between the juristic branches as well as the capability to deduce the textual secondary cases from the untextual ones ; second, to deduce the secondary cases from the fundamental ones and it is the science which looks for the causes of the legal rules to refer the secondary cases to it so as to clarify the causes of differences . Its subject is the fundamental rules concerning its branches and that of the juristic ones . Its field of discussion is related to the fundamental rules and the casuses of difference among the scholars and that related to the jurist . It is derived from jurisprudence, Arabic language, the science of Fundamental , the science of difference and the legal evidences ; third , referring the secondary cases to the secondary ones : this a science deals with the views of the Imams in secondary cases which have no texts given by the Imams regarding it and it must be

---

(1) Usoul al-Fiqh al-Islami , al-Zuhaili, vol.1,P. 30 .
(2) Muqadimat Mohammad Ali Ibn Ibrahim Li Kitab al-Tamheed, vol.3,P. 5 .
(3) Associate professor at the Fundamentals Department, college of Shari'ah, Riyadh, affiliated to the Islamic University of Mohammad Ibn Sa'ud, among h is books are Rafa' al-Haraj, Usoul al-Fiqh , al-Hadu, al-Mawadhu'a wa al-Ghayah and al-Takhreej and Al-Fuqha wa al-Usouliyeeh .
(4) The Book has been published in 1414H (first edition) .

Does divorce take effect in this case ? (1) .

This is considered basing the equivalent on its equivalent because the case is based on it (is the order by a message considered a report ? or (is the order to abide by a command considered an order ?) .

d) What is meant by referring the secondary cases to the fundamental ones it to refer the jurispurdential branches to the legal evidences through the fundamental rules . But in many methods of writers' branching of deducing the secondary cases according to the fundamental ones, they referred the fundamental rules to the people's wordings without referring it to the legal evidences .

The Book of Deduction According To Jurists and Fundamentals :

Firstly : The dire need to write on this subject :

The scientific character is obliged to regulate the rules of deduction so as to create the scientific faculty in the students in order to find the origion of difference among scholars as well as to be capable to deduce rules from events in line with the legal texts or the juristic rules .

The the sources of Shari'ah with its general rules or the secondary evidences do not suffice the researcher to be acquaint with or to memorize it but besides that he has to know how to invest it by using it in evidence as well as to apply it on partial events so as to be well trained because this will benefit him in applying accurately the rules by referring it to its equivalents (2) .

Thus the study of the fundamental science is a fertile field in providing the researchers with knowledge so as to issue legal rules concerning the new events whether individually or collectively because the texts of the Book and the Sunnah are limited and new and accidental cases are unlimited and this cann't be encompassed except through independent ruling and the latter is not attainable save

---

(1) Al-Tamheed, P. 275 .
(2) Muqadimat al-Sheikh Abdul-Razak Afifi Li Kitab Asbab Ikhtilaf Al-Fuqaha, al-Turki .

and regulations have dominated the book and there is about thirty five differences among the fundamental rules and he gives to each rule an example from the branches that are based on it .

d) Al-Shareef al-Tilmisani, in his book (Miftah al-Wusoul Ila Bin'a al-Firou' ala Al-Usoul) he studied most of the fundamental cases and mentioned the views on the fundamental case and then he indicated the consequence of the difference relating to the secondary cases in Hanafi, Maliki and Shafie schools of thought .

e) In the modern time, there were many books written in this field such as Asbab Ikhtilaf al-Fuqha' written by Dr. Abdullah al-Turki , Athr al-Ikhtilaf Fi al-Qawa'id al-Usouliyah Fi Ikhtilah al-Mukhtalaf Fiha Fi al-Fiqh al- Islami written by Dr. Mustapha al-Bakha. All these books are characterized by its fundamental arrangement, clearance of its style and its good branching .

There are some books have dealt with the causes of scholars differences and based the difference in the secondary cases on the fundamental ones . The most famous among it is : (Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid) .

Thirdly : Remarks on the Books Dealt with Deduction of Difference in secondary case on basis of that of the fundamental ones :

a) Many of the examples mentioned in the books were not accurate because they looked upon the detailed evidences as a wholly look similar to that they used to in researching the fundamental cases .

b) Many of the secondary cases have different evidences differred upon and thus the method of deducting the rule differs from one evidence to another and confining this branch within these evidences and to be based on these evidences makes it unaccurate .

c) Referring the difference in some secondary cases to the fundametal ones did not mean referring the secondary to its fundamental , but it means to refer it to the equivalent . Al-Asnawi said that among the branches of the fundamental rule are " Is the order to abide by a command considered an order ?
If a father said to his son : say to your mother you are divorced " .

So many scholars studied the causes of these differences and its impact in order to move from the theoretical research to the practical reality so as to inform ther others who are not acquainted with the impact of fundamental on the secondary ones (1) .

If we referred the secondary cases to the the fundamental ones we would find that the difference was not of the prohibited one because it was within the framework of the permissible (2) . This an answer to those who were confused and to those who did not fathom the rules of the Shari'ah and the striving of the imams .

Among the benefits of referring the secondary cases differred upon to the fundamental is to train to the juristic faculty to find evidences and to give priority in branching the cases from its fundamental rules and consequently to deduce rules to the emergency cases from the legal evidences through the fundamental rules (3) .

Secondly : The Most Prominent Efforts In Linking Difference In Secondary Cases with That of the Fundamental ones :

The Scholars give a great concern to know the reasons of difference among imams and among those scholars are :

a) Abu Zaid al-Dabusi . He classified in his book (Ta'sees al-Nadhr) some fundamental cases and clarified some of the secondary which can be based on it such as the opposition of the Hadith narrated by a single narrator (4) and opposition of a companion's statement with anology (5) . In his book, he did not support his classifications with arguments and evidences on accurate statements in the controversial cases but he only mentions statements and branching from it .
b) Shehabuldeen al-Zinjani in his book (Takhreej al-Firo'u Ala al-usoul) he mentioned the fundamental rules differred upon by Shafies and Hanafis as well as their points of view and he stated the rules from the juristic branches and then he arranged the fundamental rules according to the juristic chapters .
c) Shehabul-Deen al-Qurafi, in his book (al-Firouq) the juristic rules

---

(1) Muqadimat Al-Tamheed, Al-Asnawi, verified by Mohammed Hassan Haitu, P. 10 .
(2) Muqadimat Mohammad Adeeb Al-Salih Li Takhreej al-Firo'u Ala al-Usoul, P.13 .
(3) Muqadimat Takhreej al-Firou' Ala Al-Usoul, P. 14 .
(4) Ta'sees al-Nadhr, P. 99 .
(5) Ta'sees al-Nadhr, P. 113 .

name those who told every narration in order to instill confidence of what he is conveying . He used to support his view by giving different narrations concerning one case and then he choses the strongest of them in opinion as well as indicating the appropriate among them according to the Hanbali School of thought . There is no book containing Imam Ahmad's view on fundamental cases and it has not been conveyed to us from his juristic statements except those pertaining to his friends . Abu Ya'la traced them and deduced from these narrations some fundamental views [1] . Abu Ya'la was followed by his student Abu Al-Khattab .

Thirdly : Deduction of Fundamentals From Secondary Principles according to Others :

They deduced fundamental rules from the juristic rules reported by their leaders . Ibn Al-Salah said : " the second condition of the expounder is to be independent in his opinion according to the school of thought he belongs to with the aid of an evidence but should not disregard in his evidences the fundamentals of his leader as well as his rules . His deduction sometimes is from a certain text regarding a certain case . Sometimes he did not find a text for his leader to deduce from it . Thus he deduces in line with his fundamentals by finding an evidence similar to that of his leader in order to argue with and consequently he issues the rule accordingly [2] .

Linkage of Difference in Secondary cases with that of the Fundamental ones :

Firstly : Its Importance : The difference occurred among our righteous ancestors in the secondary cases which they deduced from the legal evidences was not due to their whims and fancies, but it was for purposes if the expounder failed to deduce the rule, he would be rewarded and if he succeed, he would be double rewarded . Thus were many book written to clarify the causes of difference among scholars in the secondary cases and that was due to the difference in the rules of the fundamental ones [3] .

---

(1) Muqadimat Al-Udda, vol.1,P. 35, Muqadimat Al-Tamheed, vol.1,P.30, Ibn Qudamah wa Atharahu Al-Usoliyah, vol.1,P. 73 .
(2) Adab Al-Mufti wa Al-Mustafti, PP. 94 - 97 .
(3) Athr Al-Ekhtilaf Fi Al-Qawa'id Al-Usoliyah, Al-Khun, P. 9 .

Deduction Between Fundamental And Secondary Principles

By :Researcher Sa'ad Ibn Nasir Ibn Abdul-Aziz Al-Shithri (*)

Deduction of Basic Rules from Similar secondary cases :

Firstly :- Deduction of fundamental cases from secondary ones according to Hanafis :

The one who follows the statements of the scholars of the Islamic Ummah in the early centuries, would find that there were certain rules by which they were able to deduce the Shariah rules. It was notorious that the scholars of fundamentals had two methods in writing fundamental cases . They were :

a) The method of the scholastic which was concerned with arranging and writing the rules and its proofs separating the basic rules from the secondary ones (1) .
b) The Hanafi sholars' method in clarifying the basic on which their leaders depended to deduce rules by arranging the fundamental rules in conformity with what had been conveyed from the secondary principles of their leaders believing that they were the rules which noticed by their leaders when they started to branching it (2) .

Secondly : Deduction of Fundamentals From Secondary Principles According to the Hanbalis Scholars :

The one who reads the books of the Hanbalis, will find that they had taken part in this method such as Abu Ya'la in his book Al-Udda, he was keen to show the views of Imam Ahmad in fundamentals cases by deduction in one of the narrations attributed to him . He used to attribute these views to Imam Ahmad and denoting the type of that attribution whether through signals or allusion . He also used to invite the reader in extracting the attribution to Imam Ahmad and used to

---

(*) A Lecturer at the Department of Fundementals, college of Shari'ah Imam Mohammad Ib Saud University, Riyadh, Kingdom of Saudi Arabia .
(1) Muqadimat Al-Mankhoul, P. 6 .
(2) Al-Muqadimah, Ibn Khaldoun , P. 380 .

after substracting the whole numbers and mutiplying the decimal fraction by the whole number of the case .

To conclude , I would like to draw the attention that the division by using the Saudi Riyal and it's divisions method, it will be applicable for all other international currencies which adopt the decimal system such as the Dinar, the Dirhim, the Lira, the pound, the Dollar, the Mark, the Franc and others . These types of currencies are valid to be used in the division of estates which comprise items weighed by kilo, measured by meter, centimeter and millimeter . It is noteworthy that real estates are measured by meter and its components. It is also possible to use the method of the Riyal in division of bequests that include the prevalent weights such the tonn, the kilogram, the gram, taking into consideration the basic in weight is the unit that comprises 100 such as the tonn which is composed of 1000 kilogram, the kilogram equals 1000 gram and the gram equals 1000 milligram . Thus, in the table the number 100 should be changed to 1000 taking into consideration the difference in measuring items that are measfured by litters .

Finally, I would like to advice you of the important of applying this developmental outlook which links the hypothical cases with the life of the people as our ancestors did when they linked their hypothical arithmetic with currencies, measures and weights of their time because in our present time, we are becoming unaware or we don't know the meaning of Duwang, Habah and Kailig and not to speak of Qarait (plural of Qirat) which become mere terms mean nothing to the life of the people. it is common to find the term " in the documents issued usually by our courts and it its meaning has been stuck in our mind to indicate a measurement but in fact it is not . Qirat means a hypothical ratio , it can be changed by a decimal ratio from the division of the Riyal , weight or measure .

Praise be to Allah by Whose grace good deeds are attained . He is our protector and the real one whom we depend upon . There is no power or strong save in Allah .

using this method it is possible to express the share of the heir in Riyals and Halalahs and its divisions and all of it is a decimal system .

I don't mean here the Riyal itself but what I mean is the propotional ratio ". The hypothesist of Al-Madinah said concerning the usage of Dirhim in the indivisible bequests " The reason behind using the Dirhim is not the Dirhim of transaction itself, the purpose is the shares . It may be imposed as dinars and it may be imposed as shares [1] .

	The whole Number	Inheritance Amount	The Halalahs of the Riyal	The Subdivisions the Halalah
	72	SR. 100.00	100	100
Wife	9	SR. 12.00	50	
Grandmother	12	SR. 16.00	66	66
Son	34	SR. 47.00	22	22
Daughter	17	SR. 23.00	61	11

99 # 1

2- This an example to show the possibility of applying the decimal system in the division of the indivisible bequests which have fractions in the Qirat method . This an assistance, I would like to extend it to whomever wants to give up the conventional method :

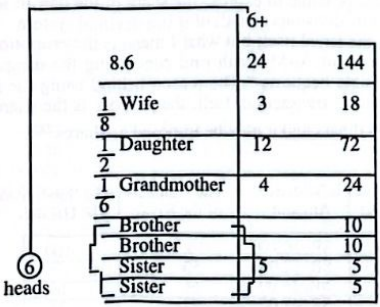
	The whole Number		The Fractions of the Qirat	Decimal Fractions	
	72	24 Qirats	72	100	
Wife	9	3 Qirats			
Grandmother	12	4 Qirats			34 X 24=816-72= 11.333333-11=0.333333X 72=23.999976#24 one part from 72
Son	34	11 Qirats	24	33	17 X 24=408-72=5.6666666-5=666666 X 72=47-999995# 48 part out of 72 of the Qirat

99 # 1

The example has explained to us how to know the equivalent of the fractions of the Qirat divisions from that of the decimal fractions and vice versa by changing the decimal fraction to a common fraction

---

(1) Al-Azb Al-Fa'idh, Vol. 2, P. 168 .



If you read about a share of a sister and you found it to be 2/3 of a Qirat, 1/2 Qirat or a third Qirat, who will perceive and under stand it from the common? This about a simple case composed of few number but how about a case composed of many numbers ?

To avoid confusion experienced by the reader and which was mentioned by Ibn Badran concerning the cases as well as to simplify division of bequests following the method of senior hypothesists and that one accepted by the hypothesist of Madina Ibrahim Ibn Abdullah Ibn Ibrahim Ibn Seif as he said : " It is very important to consider the customs of that country as well as the enquirer's situation in understanding [1] . I am of the opinion that we, the hyothesists, in this time, have to follow the method of senior hypothesists . We have to express inheritance fractions in a manner understood to the people of our age. That is to say to express these fraction, have to exchange it into the Saudi Riyal instead of Qirat and its divisions . Inheritance that is indivisible, we have to symbolize it in hundred Riyals and place it on the top of the third column of the basic table and symbolize for the fractions of the heir by the divisions of the Riyal . It is the Halalah and its subdivisions. We have to place hundred Halalahs on the top of the fourth column and under it on the left of each heir to place the amount entitled to the heir from the Halalahs and then we have to place it on the fifth column (100) and it is the subdivisions of the Halalah . By

(1) Al-Azb Al-Fa'idh, vol.2,P. 119 .

he did not bring anything strange to the people . He made the Qirat the base of division that people used to in their daily life, that is to say the Habbat of the Dirhim, the divisions of the Habah or the Duwang of the Dirhim,the Habbat of the Duwang and the subdivisions of these Habbat. Those who came after the cream of the hypothesists who made their applications in harmony with the understanding of the people of that era in relevant to the measures, weights and money and its divisions, they failed to follow this method . We still use terms strange to the public regardless to the elite . These terms don't represent our actual life pertaining to measures and weights . They have no effect on everyday life . Ibn Badran Al-Dimishgi says about the division in using the Qirat : " There is a type of division calls the division by using the Qirat but I don't like it because it puzzles the enquirer particularly when he sees the terms Qirat, eigth, ninth, tenth of a Qirat as well as concerning the real estate and its fractions which cann't be perceived by his mind [1] .

This is a quick idea about this type of fractions which indicates that it cann't occur only in the cases of Al-Munasakhat, Al-Mafgood, Al-Haml, Al-Gharqa and Al-Hadmi only but in ordinary cases as well :

144-24=6 the Qirat of the case

	144	24 Qirats	3	2	The Qirat sides
Wife	18	3 Qirats			
Daughter	72	12 Qirats			
Grandmother	24	4 Qirats			
Brother	10	1 Qirat	2		
Brother	10	1 Qirat	2		
Sister	5		2	1	
Sister	5		2	1	
Total	144	21	9	2	

(1) Kitab Al-Badraniyah Sharh Al-Manzomah Al-Faridiyah, Abdul Qadir Ibn Badran Al-Dimishgi, P. 98 .

Indivisible inheritance such as real estate, animals, jewelry and the like the method can be applied too . Al-Wana and his contemporaries of hypothesists as well as Al-Shanshouri, they used to use the Dirhim in division of inheritance and it was confirmed in the contracts of sale, buying and hiring. Abu Al-Khattab Al-Kaluzani had supported this method and chose to divide the indivisible inheritance in two methods :

First, the Ratio : He said : " If the inheritance is a real estate or an animal or something indivisible such as a bathroom, a mill or a jewel and the like. Make the case a whole number and make for every heir a number similar to his/her ratio of share .

Second, through Dirhim : If the inheritance is composed of indivisible number he said : " Treat the real estate or the animal like dirhims and then multiply the shares of each heir by the Dirhim Habbat (they are 48) and then divide by the whole number of the case . The outcome of this is the share of the heir from the real estate [1]. He, may Allah forgive him after supporting his statement with various examples . He said : " If you treat other cases following this method, you will be guided " [2] . Thus, Iam encouraged to apply this method on the Saudi Riyal and its divisions and it may be applied on the other currencies . If the inheritance is composed of indivisible such as a house, garden, car, ship, aircraft, horse, sword, jewel and the like, we have to apply and follow the decimal system in division of such inheritances as follows :

1- Either instead of its division through the conventional method of the Qirat by using the Riyal such as symbolizing the estate as a hundred Riyal and then do the division by multiplying the share of each heir by the whole number of the case by hundred Riyal and then to divide the outcome by the whole number of the case the outcome of this is the share of the heir from the real estate represented in the percentage .

2- Or to keep the Qirat and to exchange the divisions of the Qirat with the divisions of the Riyal , that is to say the Halalat and its divisions. Al-Kaluzani may Allah forgive him chose this method and

---

(1) At-Tahzeeb Fi Al-Fara'idh Li Al-Kaluzani, P. 123, Al-Hidaya, P. 187 .
(2) At-Tahzeeb, P. 124 .

to the common hard fractions in the divisions of the Halah which is very hard to visualize and there is no counterpart for it in the division of the currency and at the same time it constitute trivial unimportant divisions. In order to avoid these trivial division which exist in the decimal system, we can benefit from the approximation system in division of divisible inheritance by eliminating the decimal comma whether one or two digits or more according to the need .

	The Whole Number	The Amount of Inheritance	The Halalat of the Riyal	The Subdivisions of the Halalah		
	13	SR. 30.00	100	100	100	
Husband	3	SR. 6.00	92	31		After approximating the heir's share
				30	76	Before approximating the heir's share
Mother	2	SR. 4.00	61	54		After approximation
				53	84	Before approximation
Daughter	4	SR. 9.00	23	08		After approximation
				07	69	Before approximation
Daughter	4	SR. 9.00	23	08		After approximation
				07	69	Before approximation

298-100=2.89 # 3

It is obvious that whether we made the approximation on the divisions of the Halalah directly or on the subdivisons of the Halalah, the result will remains the same .

	The whole Number	The Amount of Inheritance	The Halalat of the Riyal	The Division of the Halalah
	96	SR. 45331.00	100	100
Wife	12	SR. 6791.00	37	50
grandmother	16	SR. 9055.00	16	66
Daughter	17	SR. 9621.00	11	45
Daughter	17	SR. 9621.00	11	45
Son	34	SR. 19242.00	22	90
Total	96	SR. 5433.00	97	296 # 3

Usage of the Saudi Riyal in Division :

Due to the numerous divisions of the Dinar and due to the efforts needed to prolong the steps while the divisions of the Riyal are composed of the Halalahs and according to the desire to follow the example of Al-Wana and his students Al-Khabri and Al-Kaluzani in dividing inheritance but I will use the Saudi Riyal and its divisions, (the Halalah and its subdivisions) according to the following table :

1- The amount of the inheritance should be placed on the top of the fourth column in Saudi Riyal .
2- The Halalat (100 Halalah) should be placed on the top of the fourth column .
3- The subdivisions of the Halalah (100 parts) should be placed on the top of the fifth column .
4- The whole number of the case should be placed on the top of the sixth column .

The following roster shows how to divide a case using Al-Wana and his students method with the aid of the Saudi Riyal and its divisions and subdivisions :

	Whole Number	Inheritance Amount	The Halalat of the Riyal	The Divisions of the Halah	
	13	SR. 30.00	100	100	13
Husband	3	SR. 6.00	92	30	10
Mother	2	SR. 4.00	61	53	11
Doughter	4	SR.9.00	23	07	9
Daughter	4	SR. 9.00	23	07	9
Total	13	28	199	97	39

In order to obtain the Share of the husband following Al-Wana's method of approximation we may apply the following :

3 X 30=90-13=6.9230769-6=0.9230769 X 100=92.30769-
-92=0.30769 X 100=30.769-30=0.769 X13=9.997#10 .

After the successful usage of Saudi Riyal in lieu of the earilests usage of the Dinar divisions , we may advance to another step to apply the decimal system by abandoning the fifth column in the table mentioned above. Because there is no need for it and it means a returning

Therefore, the husband will have six Dinars , eighten Qirats, one Habah, one Aurzah and seven divisions out of thirteen divisions of the Aurzah . Thus, the heir's shares will be divided according to the chart .

It has been noticed that Al-Wana and his generation knew the system of approximation of the decimal fractions . Al-Wana had applied it in the fourth arithmetical procedure which was 11.999999 and considered to be 12 . The outcome of the eighth procedure was 5.999994 and he considered it to be 6 . The twelveth procedure also was 4.9999989 and he considered it to be 5 . The sixteenth procedure was 6.9999995 and he considered it to be 7. and likewise he followed the method in dividing the shares of the other heirs .

The procedure followed in dividing the mother's share according to Al-Wana is as follows :

2X30=60-13=4.6153846-4=0.6153846X13=7.9999998#8X 20=159.99999#160-13=12.307691-12=0.307691X13=3.692292-3=0.692292 X 13=8.999796#9 .

Although Al-Wana in this Masala had fixed the share of each daughter from the dinars, he did not fix the share of each of them from the divisions of the Dinar (Qirarit, Habbat, Aurzat and parts of Aurzat) . But I have fixed the share of each daughter in the table from the Dinar and its divisions .

I have found out that who he follows the Mas'ala, he may abandon some parts of the procedure mentioned above . The way how to decide the husband's share is as follows :

3 X 30=90-13=6.9230769-6=0.9230769 X 20=18.461538-18=0.461538 X 3=1.384614-1=0.384614 X 4=1.538456-1=0.538456 X 13=6.999928#7 .

By applying such method in fixing the share of every heir, the procedure would be sammarized in ten instead of sixteen arithmetical procedures and that say to save a third of the procedures .

Due to the fact that hypothesists depend on their mind in executing the arithmetical procedure, we found that Al-Wana resorts to the system of approximation to avoid the huge number of decimal fractions while we in the modern age with the aid of modern calculators machines we don't follow his example . Thus, the one who uses this method , would find a little difference between the decimal fractions in the two methods .

multiplied by the Aurzat Al-Habah and the outcome to be divided among the heirs according to their shares . If the residue is less than an Aurzah, you should attribute it to the shares of the case and the outcome would attribute it to the shares of the case and the outcome would be the divisions of the Aurzah [1] .

This an example made by Al-Wana as a basis and it has been quoted by his students Abu Hakeem Al-Khabri and Abu Al-Khattab Al-Kaluzani in their books [2] . They used the table to clarify it and it was modernized by some hypothesists after the age of Al-Wana and his students about three centuries later . The table is composed of seven columns, The amount of the inheritance is placed on the top of the third column in Dinar and under it is the due amount to each heir in whole numbers . Then the Qirarit of the Dinar are placed on the top of the fourth column while the Habbat of the Qirat are placed on the top of the fifth column . the Aurzat of Al-Habah are placed on the top of the sixth column . On the top of the seventh column is the whole number of the case so as to constitute the divisions of the Al-Aurzah . In each column and on the left side of each heir I placed his/her due amount from the numbers which are placed on the top of the columns .

Al-Wana's case is as follows : a husband , a mother, a daughter and another daughter . The inheritance amount is thirty Dinars and it is divided as follows :

	The whole Number	Inheritance Amount	The Qirarit of the Dinar	The Habat of the Al-Qirat	Aurzat of the Al-Qirat	The subdivision of the Aurzah
	13	30 Dinars	20 Qirats	3	4	13
Husband	3	6 Dinars	18 Qirats	1	1	7
Mother	2	4 Dinars	12 Qirats		3	9
Daughter	4	9 Dinars	4 Qirats	1	3	5
Daughter	4	9 Dinars	4 Qirats	1	3	5

For the Husband : 3X30-13=6.9230769-6=0.9230769X13=11.999999 # 12+20=240-13=18.461538-18=0.461538 13=5.999994#6 X 3=18-13=1.3846153-1=0.3846153 X13=4.9999989 # 5 X 4=20-13= 1.5384615-1=0.5384615 X 13=6-9999995 # 7 .

---

(1) Usool Al-Mawarith Li Al-Wani, P. 11 . It is noteworthy that the author has completed his research .

(2) Usool Al-Mawarith Li Al-Wani, P. 110 , Mukhtasar Fi Al-Fara'idh Li Al-Khabri, P. 97, Al-Tahzeeb Li Al-Kaluzani, P. 120, see Al-Kaluzani Al-Hadiyah, vol.2,P. 187 .

heritance which may reach tens or hundreds of thousands millions , we would certainly realize that it necessiates to continue in looking for new methods to make the task easy and to make its results accessible to beneficiaries influenced by our righteous ancestors.

Since people in our country and in most of the other countries are linked in their transactions with the decimal system and since the first thing that crosses the mind is the ratio, it is better to strive in dividing the shares of heirs taking the advantage of the common attitude in understanding the decimal fractions by attributing the fractions entitled for the heirs to be divisible by hundred percent instead of attributing to the whole number or to the factor in the case of pursuing the agreement or to the Qirat when dividing the fortune which is indivisible . It is possible in our country to use the division of the Riyal and I don't see any innovation in using it because some of the greatest scholars of the hypothesists such as Ibn Al-Labban,(1). Abi Mansour Al-Baghdadi, (2) . Abi Abdullah Al-Wana, Abi Hakeem Al-Khubri, Abi Al-Khattab Al-Kaluzani, Ibn Al-Majdi (3) and Ibn Al-Ha'im permitted the usage of the Dirhim and the Dinar in some cases (4) .

Abu Al-Khattab Al-Kaluzani had applied the usage of the Dinar and its divisions. He did not applied the indivisible fortune only, but he applied it on the divisible one as he said : " If the inheritance is in Artal (pounds) or measured such as wheat and barley or clothes or measures of land (5). While Abu Abdullah Al-Wana had simplified this type of division as he said : " If the Shares of the case are irrational number such as thirteen and seventeen, the shares of the heirs should be multiplied by the amount of the inheritance and the outcome should be divided on the case . Then the outcome, would be the amount due to each heirs . If the residue is less than a dinar, it should be multiplied by the the Qirarit of the Dinar and then allocates for every heirs (his/ he due amount from the inheritance) in Qirarit . If the residue is less than a Qirat, you should miltiplied it by the Qirat Habah (a division of the Qirat) . Then the outcome should be divided among the heirs according to their shares . If the residue is less than a Habah, it should be

---

(1) Abu Al-hassan Ibn Al-Laban is Mohammad Ibn Abdullah Al-Fardhi Al-Basri . He died in 402 H, Shazart Al-Zahb, vol.3,P. 164 .

(2) Abu Mansour Al-Baghdadi is Abdul-Qahir Ibn Tahir Al-Tamimi . He died in 429 H. See Tabaqat Al-Shafiyah Li Al-Husseini, PP. 139-140 .

(3) Ibn Al-Majdi is Ahmad Ibn Rajab Ibn Tibigha . he died in 850 H. Shazarat Al-Zahb, vol.7, P. 268 .

(4) Fath Al-Qareeb, vol.2,P. 166 .

(5) Al-Tahzeeb Fi Al-Far'idh, PP. 121-122 .

The following table shows how to divide the Masa'la :

The First Masa'la	Deceased's 12X	The second	The deceased's Mas'ala 13X	Whole number 12 72	inheritance	Fractions
	72		24	864	SR. 14455.00	864
Wife	9	Mother	4	160	SR. 2676.00	736
Mother	12	Grandmother		144	SR. 2409.00	144
Father	12	Grandfather	4	196	SR. 3279.00	124
Son	26	Died				
Daughter	13	Sister		156	SR.2609.00	804
		Wife	3	39	SR. 652.00	417
		Son	13	169	SR,2827.00	367
	72		24	864	SR 14455,00	25092 - 864=3

N.B. The fractions have been approximated using the decimal system .

The denominator is multiplied by the share of every heir and the whole inheritance (14455,00).The outcome of the multiplication is divised by the whole number (864) and consequently the normal fractions for the heirs are to be extracted . If these fractions are left as they are, does the heir conceive or understand it ? It is an imaginable thing for the ordinary man . Will the denominator be able to approximate these fractions so as to become conceivable to the heir ? That is to say to be exchanged by Halalahs (Saudi Riyal division) which constitute part of the decimal system without comitting any error during the process of deciding the entitled fractions ? This one side which I wanted to reveal in this research so as to assist my colleagues the hypothesists, the teachers and the judges as well as advocates in order to facilitate their affairs and that the fractions be conceivable and understood to the heir .

After the discovery of the difficulty of conceiving the entitled fractions for each heir in the above-mentioned masalas although its whole numbers are not more than nine hundreds . What about the trouble one must confront if its whole numbers are more than thirty thousands as we see in the case known as the test case according to the Hanafis and the Shafeis [1] . regardless to other cases whose whole numbers may reach millions [2] .

If we added to these cases the hugeness of the amounts of in-

---

(1) Al-Azb Al-Fa'idh, vol.1,P. 181 .

(2) See the author's book, Usool Al-Mawarith Li Al-Wani-Study and analysis, PP. 86-90 to Know the cases whose whole numbers reach millions .

division what had been used by their country and the people of syria . He said : " If you want to divide an inheritance use the Qirarit and they are composed of 24 Qirat . "

In view of the above, if some people used certain terms to mean something for them and have nothing to do with lawful or unlawful, then there should be no opposition to its application by scholars in the cases that confront them . If the matter is so ? What do you think of the decimal System of money which has been adopted nowadays by the majority in the Islamic and the Arab countries (1) .

In my opinion, it is incumbent upon us as hypothesists not to neglect the big shift of the decimal system. On the contrary, we have to interact with it and apply it in division of inheritance, particularly we live in the age of computer technology so long as it achieves our interest and at the same time it does not come into conflict with our Shar'iah .

To give an example to the importance of using a calculator on the part of the hypothesist , it saves his time and effort, let us examine a Masalah (case) in which there are many heirs whose shares differ in view of fractions . The hypothesist will find difficulty if he resorts to the conventional method in division without the aid of modern calculating machines .

The first example :

A man dies and survives by a wife, a father, a son, and a daughter. Then the son dies and leaves a wife and a son . It is noteworthy that the wife of the first deceased is the mother of the second deceased . The amount of the inheritance is SR 14455.00 and the whole number is 864 . How much effort and time would be lost without the help of a calculating machine in solving this masa'la .

---

(1) Al-Mughni, vol.9,P. 45, verified by Dr. Abdullah Ibn Abdul-Mohsin Mohammed Al-Hulu, Al-Sharh Al-Kabeer, vol.7, PP. 94-95 . Muwaful-Deen is Abdullah Ibn Ahmad Ibn Mohammad Ibn Qudamah. He died in 615 H . Shamul-Deen is Abdur-Rahman Ibn Mohammed Ibn Ahmad Ibn Qudamah. He died in 682. See their biographies in Zail Tabagat, Al-Hanablah, Ibn Rajab, vol.2,PP. 133 - 304 .

and his students. He mentioned the difference that occurred regarding the Qirat is it composed of twenty or twenty four division ? at that time. According to him, the hypothesist has the choice to take any of these two views. Undoubtedly this is a flexibility which makes the hypothesist accepts any form of formality as long as the end is one and that is to say to divide the heirs shares aright. Al-Shanshouri confirmed this atitude and he may Allah forgive him applied this attitude practically as he mentioned in Fath Al-Qareeb Al-Mujeeb (a book) .

" Let me cite un example mentioned by one of our scholars using only the terms of Egypt, my country, where I grew up, may Allah bless it and make it the home of Islam until the Day of Resurrection " [1] .

Mansour Ibn Yunis said that people were different on the divisions of the Qirat and they confined themselves to what had been prevalent in Egypt " If you chose the Qirarit of the Dinar, leave its number as a known inheritance and divide it accordingly " . The Qirat is 24 divisions according to the people of Egypt, Syria and the majority of the countries . He was [2] quoted in Kasshaf Al-Qin'a Ann Matn Al-Qin'a as saying " If you want to divide according to the Qirarit of the Dinar they are 24 as they were known to the people of Egypt, Syria and those who came into an agreement with them but they were 20 according to the people of Maghreb [3] .

The hypothesist of Al-Madinah Al-Munawarah Ibrahim Ibn Abdullah Ibn Ibrahim Ibn Seif Al-Shamari said in Al-Azb Al-Fa'idh : " If you want to divide among them use the Qirat " . He said this after his explanation to the division of different inheritances as he was of the opinion that there should be no restriction of the part of the divider to choose what he deems the right one of the divisions of the Dinar, the Dirhim and the disputable Qirat . The most important is to know the people and to consider the situation of the enquirer in understanding [4] .

The sons of Ibn Qudamah,Mawafaqul-Deen and Shamsul-Deen hinted to what had been mentioned by the hypothesist and they applied in

---

(1) Fath Al-Qareeb, vol.1,P. 152 .
(2) Sharh Muntaha Al-Iradat, vol.2,P. 609, Al-Bahouti who died in 1051 H. His biography is mentioned in Al-Na'at Al-Akbr, Al-Ghazi, P. 210 .
(3) Sharh Muntaha Al-Iradat, vol.4,P. 450 .
(4) Al-Azb Al-Fa'id Sharh Umdat Al-Faridh, vol2.PP. 118-119 . He was born and died in Madinah in 1189 H . His biography was mentioned in Al-Na'at Al-Kmal, Al-Ghazi, P. 210, Ulma, Najd Khilal Sitah Qroon, Al-Sheikh Abdullah Ibn Abdul Rahman Al-Bassam, vol . 1 .P. 134 .

Al-Khattab Al-Kaluzani [1] were not widely distributed, the reason which made us unaware of new techniques included in these manuscripts to resolve divisions of inheritances which include fractions that are hard to be conceived as well as to be applied on the currencies of today .

Al-Wana, Al-Khubari and Al-Kaluzani resolved various cases using the Dinar and the Dirhim divisions in order to clarify the fractions entitled to the heirs of the inheritance. This method was supposed to be applied in order to help the hypothesists in all ages in order to harmonize the division of inheritance with what was known in every age in relevance to money , measures and weights . If those who came after them followed their steps, the science of descent and distribution would have witnessed a tremendous jumps in all ages and the number of its students would have increased so as to be practised in the daily life and consequently many tough points would be easy to handle .

I thank Allah the Most High who guided me to study and follow the methods of the ancetors whom I agree with them in their division of inheritance using the units of the Dinar and the Dirhim. It is possible now to use the divisions of the Saudi Riyal or any other current currency and consequently it can be applied on measures and weights of our time so as to take advantage of computer technology and thereupon our work will be fast and our learning hypothesis as well .

I will show you some of the cases that were included in Al-Wana's books as well as the book of his two students Al-Khubari and Al-Kaluzani in which they used the divisions of the Dinar and the Dirhim .

The usage of Al-Wana and his two students for the divisions of currencies of their time to divide inheritance in itself was a big breakthrough . Because they made science and work attach to the life of the people . Instead of symbolizing fractions for the divisions of the Dinar and the Dirhim, we found that Al-Wana used the divisions of the Dinar and the Dirhim with its names known to them at their time such as the Qirat Al-Dinar, Habbat Al-Qirat, Aurzat Al-Habbah and parts of Al-Habbah etc ... This method was followed by Al-Wana and his students Al-Khabri and Al-Kaluzani in line with the saying : " teach the people according to their level of understanding " . Al-Shanshouri, [2] the chief of the latest hypothesists followed the example of Al-Wana

---

(1) Abu Al-Khattab Al-Kaluzani, Mahfouz Ibn Ahmad Ibn Al-Hussein Ibn Ahmad. He died in 510 H . See Shazrat Al-Zahab, vol.4,PP. 27-28 .

(2) Abdullah Ibn Mohammed Bahau-Deen Al-Shanshouri, Egyptian, born and raised up in Egypt. He is a Shafei follower. He died in 999 H . See Fath Al-Qareeb , 2/1, Al-Tuhfah Al-Khairiyah Ala Al-Fawa'id Al-Shanshouriyah, Ibrahim Ibn Mohammed Ibn Ahmed Al-Bajori, P. 6 .

Towards a New Outlook To Promote Division Of Inheritance

By : Dr. Abdul Aziz Ibn Mohammed Al-Zaid (*)

Division of inheritance has attracted the attention of many hypothesists and arithmeticians because it includes the practical side of the law of descent and distribution . Everybody knows that much effort has been exerted in the theortical side of inheritance science and the practical one as well . The combination of the two sides is an attempt and a prelude to achieve distribution of inheritance among those who are entitled to it according to the Shariah's teachings. This side of inheritance science constitutes the fruit of the efforts being exerted before .

We are proud of our ancetors who did their best since the revelation of inheritance verses in developing arithmetic and laying new rules to help in resolving inheritance cases by making division of inheritance easy to solve. They handled the fractions which are the bases of division of the heirs' rights and these bases are called the four rules (1) . They interacted with cases deal with the law of descent and distribution and they were always in search to find solutions whether arithmetically or from jurisprudence point of view as we see in Al-Omrayaten, Al-Ghawl as well as in the cases of Al-Radd, Al-Munasakhat, Al-Gharqa, Al-Hadma, Al-Muba'adh and Ikhtisar Al-Masa'il and others.

Our scholars had succeed in demolishing the obstacles that stood in their way to find solutions for dividing the indivisible inheritance despite the huge numbers of its heirs, legatees, gifts and wills to the non-heirs in the third of the bequest .

Hypothesists and arithmeticians throughout histroy used new techniques in arithmetic to divide inheritances and among the techniques they used were algebra and differential calculus .

Some manuscripts of the earliest hypothesists and arithmeticians such as Abi Abdullah Al-Wana (2), Abi Hakeem Al-Khabri (3) and Abi

---

(*) Former dean and assistant professor at Judiciary Department, university of Ummul - Quran. He now teaches at the Islamic studies Department, King Abul-Aziz University, Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia .

(1) See the author's book (The Islamic law of Bequest) , PP. 172 - 180 .

(2) Abu Abdullah Al-Hussein Ibn Mohammed. He died in 450H (see the author's book : Usool Al-Mawarith Li Al-Wani- Study and analysis) .

(3) Abu Hakeem Abdullah Ibn Ibrahim Ibn Abdullah. He died in 476. see Tabaqat ash-Shafiyah, written by Al-Husseini, PP. 172-173 .

Thirdly : The Waiting Period of a widow :

Allah the Most High has prescribed the waiting period for a widow to be four Months and ten days . The wisdom behind this waiting period is to ascertain of the pregnancy of the widow and as soon as the exipry of her waiting period is over , she is allowed to marry . The reason behind making the waiting period four months and ten days is that she migh be pregnant and waiting this period is sufficient to determine whether she is pregnant or not [1] .

Thus, we notice that the Islamic rules protect the mixing up of the fetus lineage .

---

(1) Tafseer al-Qura'n al-Adheem, Ibn Katheer, vol.1,P. 247 .

nant lady if she fears that fasting will affect her fetus . Scholars have supported their argument by the following Qur'anic verse :

" But any of you is ill,
Or on a journey ,
(Should be made up)
From days later " (1) .

The pregnant woman is like a sick person, if she is afraid that her fetus would be affected by fasting, she is considered ill and treated in the generality of the verse because pregnancy is linked to the pregnant lady and fear for her fetus is treated as fear for her own organs (2) .

Protection of the Fetus Lineage in the Islamic Shar'iah :

Examination of the Islamic rules, indicates to us how the Shari'ah protected the lineage of the fetus as we see in the following rules :

Firstly : Legislating of the Waiting Period and The Wisdom Behind it :

Udda is a waiting period to be observed by a divorced or a widowed woman in order to know if she is pregnant or not (3). The reason behind the waiting period is to know the pregnancy of the woman so as not to mix lineages as well as giving a chance for the husband to remary his wife if he wishes and to preserve the lineage of the child to avert the attribution of the child to more than one father .

Secondly : Prohibition of Sexual intercourse with a pregnant Woman :

The Islamic Shari'ah has prohibited sexual intercourse with a pregnant woman because this relation will lead to mixing of lineage . The Prophet (Pbuh) had prohibited this kind of relation : " a pregnant must not have sexual relation with her husband until she delivers (4) ."

---

(1) Surat Al- Baqarah, verse 183 .
(2) Al-Mudawanah al-Kubra, vol.1,P. 210, Bada'i al-Sana'i, vol.2,P. 97 .
(3) Mu'jam Lughat al-Fuqaha, Qala'ji, Qiniji, P. 306 .
(4) Al-Tamheed Lima Fi al-Muwata Min al-Ma'ani wa al-Asaneed, Ibn Abd al-Barr, vol.18,P. 279 .

Hanifa, he is of the view that expiation is not obligatory . As for Imam Malik, he prefers expiation [1] .

3- Deprivation of inheritance : If the criminal is inheritor of the fetus, his killing to the fetus will deprive him of the inheritance as in the crime of murder and this is applicable on the mother if she intentionally aborted her fetus [2] .

4- Discretionary : It is permissible for the judge to rule on basis discretionary concerning the crime of abortion if he deemed the interest lies in discipling the criminal .

5- Scholars are on agreement that the crime committed against the fetus is semi-intentionally if the criminal intended the act but it is regarded as accidentlly if the criminal did not intend to do so . According to the Malikis, it is intentionally if the criminal intended to do the killing while it is considered unintentionally if the criminal did it by mistake [3] .

Applications of Protecting the life of Fetus in Islamic Law :

The Islamic Shari'ah (law) is concerned by the life of the fetus and this can be shown in the following rules :

Firstly : delay of punishment until delivery of the pregnant woman : If a crime is committed against the fetus, the punishment should be delayed until the delivery of the mother. This is obliged by the Islamic Shari'ah in order to protect the life of the fetus . All the schools of thought are in agreement to delay the punishment after the delivery of the pregnant woman . Ibn Abdeen says : " the punishment of the pregnant woman is after and not before her delivery . " [4]

Secondly : breaking the fast of a pregnant woman in order to preserve the fetus :

The Islamic Shari'ah has permitted to break the fasting of a preg-

---

(1) Hawashi Tuhfat al-Muhtaj, vol.4,P. 103 .
(2) Qadiyat Tahdeed al-Nasl Fi al- Shari'ah al- Islamiyah, P. 178 .
(3) Al-Janyat Fi al-Shari'ah al-Islamiyah, Mohammad Isma'il , P. 390 .
(4) Al-Majmou', al- Nawawi , vol. 18, P. 152 .

As for the fetus according to the Malikis, is that aborts by woman whether life is breathed in it or whether it is an embryo or blood clot [1] .

Sixthly : Life with which Dignity Commences :

Human beings develompent passes through two types of life : the life of strength and the life of feeling . The life of strength is the development of the fetus in the womb while the life of feeling is that strength which lodges the body at the last stages of formation and with it the fetus becomes a prohibited human being to be aborted or killed .

Seventhly : The characteristic of Crime against Fetus :

Crime committed against fetus is charaterized by the following :

a) It is to be financially guaranteed and no law of equality is required to be applied because the death of a fetus due to a crime on the part of his mother, is to be financially guaranted . To be paid if the fetus is delivered dead but the blood-money Should be paid if the fetus is delivered alive and died later on due to the crime . According to the Malikis, the blood - money should be paid by the criminal , if the fetus is delivered alive and then died due to the willfully crime [2] . The ghurah [*]
should be paid on the crime àgainst the fetus according to the following conditions : a) existence of an act causes the fetus to detach from its mother dead whether an act or statement are the same from crime point of view as well as the material and spiritual acts whether intentionally or accidentally ; b) to abrot the fetus as a result of the crime ; c) detachment of the fetus dead and e) the fetus must be past the stage of blood clot and commences the stage of formation . This is the opinion of the leaders of the three schools of thought except Malik [3] .

2- Scholars are in disagreement concercing the crime against the fetus . Imam Shafie holds that expiation is obligatory . As for Abu

---

(1) Bidayat al-Mujtahid, Ibn Rushd, vol.2 , P. 312 .
(2) Al-Tashri' al-Jana'i Fi al-Islam, Abdul-Qadir Awdah, vol.2,P. 297 .
(*) Referred to earlier .
(3) Bidayat al- Mujtahid, vol.2,P. 312, al-Mughni, vol.8,P. 406, al-Umm, vol.6,P. 106, al-Majmou' , vol.11 ,P. 176 .

a) Prohibition of abortion and it is held by Hanbalis and Malikis [1] .

b) Permissibility of abortion . The author of Mughni al-Muhtaj, a Shafei , says : " If she aborted a clot blood, nothing would be obliged on her and her waiting period is not expired " [2] .

The difference between the two opinions is the former consiers the blood clot is prohibited because it consitutes the first phases of man's life and the Shari'ah rules are based on it while the supporters of the second opinion consider the blood clot is not linked to Shar'iah rules and consequently its abortion does not entail guarantee or regarded as a crime [3] .

As for the phase of embryo, scholars are of two opinions : a) those who hold the impermissibility of a clot to be aborted, are the Malikis , and some Hanbalis . Ibn Qudamah says : " If she aborted a blood clot witnessed by some trustworthy persons that the clot has a hidden shape, a ghurah [*] must be paid " [4] . b) those who are of the view that the clot is permissible to be aborted . They are majority of Hanafi scholars and some Shafies . Al-Kasani says : " If nothing has appeared to denote its shape , there is no obligation on the consequence of its abortion because it is not a fetus but it is only blood clot " [5] .

Fifthly : The understanding of the Fetus' Life :

Shafies hold that when the fetus commences to take a human being shape or to be different shape from that of blood clot and embryo and some organs start to develope such as nail and finger, it is prohibited in this stage to abort a fetus [6] . Ibn Taimiyah, Hanafis and al-Dhahiri school of thought support this view [7] .

---

(1) Jami' al-Uloom wa al-Hikam, Ibn Rajab, P. 43 .
(2) Mughni, al-Muhtaj, al-Sherbini, vol.4,P. 104 .
(3) Al-Bada'i, al-Kasani, vol.7,P. 325, al-Mughni, Ibn Qudamah, vol.9, P. 120, al-Majmou', al-Nawawi, vol.11, P. 17 .
(*) Ghurah is a blood money for killing a child accidently .
(4) Al-Mughni, Ibn Qudamah, vol.8,P. 406 .
(5) Al-Bada'i, al-Kasani, vol.7,P. 325 .
(6) Al-Umm, al-Shafie, vol.6,P. 107 .
(7) Al-Fatawa, Ibn Taimiyah, vol.4,P. 242, al-Bada'i, al-Kasani, vol. 3 , P. 375, al-Muhala, Ibn Hazm, vol.10, P. 266 .

to that of breaking the eggs of the prohibited animal in state of consentration [1] . The evidence to this argument is the command of Allah not to kill games while the pilgrim is in state of consentration as He said :

" **But forbidden is the pursuit of land game, as long as ye are in the Sacred Precincts** " [2] . Allah also has prohibited the pilgrim in state of Ihram to break the eggs of the prohibited game and he who does so, he has to be fined similar to that he has broken . It was reported that Ali was brought and he (the Prophet) said : We are in state of Ihram, give to those who are not in state of Ihram " [3] . The rule on egg is the same as that of the game in prohibition and the Similarity between egg and man, the latter is prohibited to be killed except by way of justice and law as Allah said :

" Take not life, which God
Hath made sacred, except
by way of jurstice and law " [4] .

If it is prohibited to transgress on man, it is also prohibited to transgress on his origin and the breaking of the egg is prohibited accordingly by analogy .

2- When the sperm rests in the womb it will be considered alive [5] .

The second opinion is held by some Malikis and it is quoted in the Shafei school of thought [6] . According to them, abortion of a fetus is repugnant .

The third opinion is held by some Hanbalis scholars and al-Lakhmi from Maliki school of thought [7] . According to them, it is permissible to abort fetus in state of sperm. They have supported their view by the Hadith narrated by Abdullah Ibn Mas'ud : " **The sperm remains unchangeable in the womb for fourty days ...** " The connotation in this Hadith is that the sperm remains the same because life is not breathed in this stage " [8] .

As for the phase of blood clot, the scholars are of two opinions :

---

(1) Fath al-Qadeer, Ibn al-Humam, vol.10 , P. 300 .
(2) Surat al-Ana'm, verse 96 .
(3) Musnad al-Imam Ahmad , vol.2, P. 100 .
(4) Surat Al-An'am, verse 151 .
(5) Al-Mabsout, al-Sarkhasi, vol.3,P. 51, Fatl-Qadeer, Ibn al-Humam, vol.10 , P.300 .
(6) Nihayat al-Muhtaj ala Sharh al-Minhaj, al-Ramli, vol.8,P. 240 .
(7) Mawahib al-Jaleel, al-Hattab, vol.3,P. 377, al-Insaf, al-Murdawi, vol.1,P. 386 .
(8) Tandheem al-Nasl Wa Mawaqif al-Shari'ah al-Islamiyyah, Abdul-Muhsin al-Tireki, P. 207 .

Sixthly : Maintenance On Fetus :

Among the financial rights of the fetus is the maintenace if the mother is pregnant even she is divorced or widowed by her husband . Taking care of a fetus is to be done through the care of its mother . Allah the Most High has command husbands to provide maintenance for their wifes as in the following verse :

" And if they carry (life
In their wombs) , then
Spend (your substance) on them
Until they deliver
Their burden " (1) .

This maintenance is to be provided with the existence or inexistence of the fetus and it cann't be dropped even the pregnant wife is disobedient to her husband . Ibn Rajab say : " Maintenance should be provided during the pregnancy period even the mother is disobedient to the husband " (2) .

Protection of the Fetus' Life in the Islamic Law :

Islam has prohibited transgression on man's life or his body whether willfully or accidently . This prohibition includes the in its mother's belly (3) . Scholars had studied the phases of the fetus' development and each phase has its own juristic rule and in this connection, there are two phases : a) the phase before breathing life into the fetus and this includes three stages :
i) Sperm; ii) blood clot and , iii) embryo. Scholars are in agreement on prohibition of aborting the fetus after breathing life in it but they are in disagreement concerning the phase before breathing life in it . As for the phase of sperm, the scholars differred on the abortion of the fetus : the first opinion is that held by some Hanafis, Shafies, Hanbalis and Ibn Hazm (4) who hold it prohibited to abort a fetus and they supported their argument by analogy of prohibition of a fetus abortion

---

(1) Surat al-Talaq, verse 6 .
(2) Al-Qawa'id Fi al-Fiqh al-Islami, P. 178 .
(3) Himayat Haq al-Hayat Fi al-Shari'ah al-Islamiyyah , a research prepared by Jabir Ibrahim al - Rawi, published by Isko Journal, Islam today, Pp. 26 - 31 .
(4) Al-Mabsout, al-Sarkhasi, vol.30,P. 50, al-Qawaneen al-Fiqhiyah, Ibn Jaza, P. 141 .

emption and everything that is sold by the partner of the fetus, should be suspended until the delivery of the fetus . If it is born alive, then its guardian is entitled for pre-emption on its behalf and the inheritance is based on analogy [1] .

Fourthly : Gifts for Fetus :

Scholars are on disagreement concerning granting gifts for the fetus . The Hanbali school of thought holds that the fetus may be granted a gifts because its ownership are suspended on its delivery alive and gifts do not accept suspension [2] . As for the Hanafis, the gift is invalid for the fetus because it is invalid unless it is hold [3] . As for the Maliki school of thought, the gift is permitted to be given to a fetus . The donor may donate or endow money to the fetus after birth, the gifted money to be given to its heirs . As for being born dead, the gifted money to be returned to the grantor [4] .

Fifthly : Endowment for Fetus :

Scholars are on disagreement on the permissibility of endownent for a fetus . Their views are classified according to the following cases : a) the donor may say : " I have endowed my house for this pregnancy or to whomever is born to me . The scholars are differred on this case and they are of two opinions regarding this case : i) The Hanafis, Shafies and Hanabilah hold that it is invalid because pregnancy does not has a capacity to possess [5] . ii) The Malikis hold that it is valid [6] .
b) To endow for a fetus or to whomever is born as in the case to say : " I have endowed my land for my childern and to whoever is born to me as well as to the poorers . The majority of scholars, of the view that it is valid whereas the Shafeis and the Hanabilah hold that the fetus or anyone born to him is not entitled to endowment unless after its delivery [7] .

---

(1) Al-Mudawanah al-Kubra, vol.4,P. 236 .
(2) Al-Qawa'id Fi, al-Fiqh al-Islami , Ibn Rajab al-Hanbali, P. 183 .
(3) Bada'i al-Sana'i al-Kasani, vol.7,. 336 .
(4) Al-Bahja Sharh al-Tuhfah, al-Tasawuli, vol.2,P. 225 .
(5) Ahkam al-Waqf Fi al-Shari'ah al-Islamiyah, Mohammad Ubaid Keibeisi, vol.1,P. 55 .
(6) Manh al-Jaleel Sharh Mukhtasar Seidi Khaleel, al-Hattab, vol.6, P. 22 .
(7) Al-Qawa'id Fi al-Fiqh al-Islami, Ibn Rajab al-Hanbali, P. 183 .

Financial Rights of Fetus :

Firstly : The Inheritance of Fetus : Inheritance is one of the rights of the Fetus in line with the Shari'ah rules . Scholars have conditioned the inheritance of a fetus on two conditions : a) to make sure that the fetus is existed in the belly of its mother at the time of the testator's death because one of the conditions of inheritance is existence of the inheritor at the death of the testator ; b) The delivery of the fetus alive from his mother even for a short period [1] .

Scholars have supported their opinions according to the following proofs : The Hadith narrated by Jabir that the Prophet (Pbuh) said : " **The newborn is not entitled to be prayed for or to inherit unless it cries at birth** " [2] and the Hadith narrated by Abu Hurairah " **If the newborn cries at delivery, he will inherit** " [3] . This indicates that the newborn is entitled to inherit if it cries or making any movement to denotes its existing " [4] .

Secondly : Bequest For Fetus :

Scholars are in agreement that a bequest is permissible for fetus on meeting two conditions : a) the fetus must be existed at its mother belly at the time of writing the bequest ; b) to be delivered alive from his mother [5] .

Thirdly : Pre-emption For Fetus :

Scholars are in disagreement about the fetus' entitlement in pre-emption. Some of them are of the opinion that the fetus is entitled for pre-emption right because he cann't possess while some of the Hanbalis are of the view that the guardian of the fetus is not entitled for pre-emption right and their argument is the doubtness of its existence and because it does not possess unless through inheritance and bequest [6] . As for Malikis, they hold that the fetus has the right in pre-

---

(1) Al-Muhala, Ibn Hazm, vol.3,P. 308, Ahkam al-Tarikat Wa al-Mawarith, Abu Zahra, P. 100 .
(2) Al-Tirmizi, al-Sunnan, vol.1,P. 350 .
(3) Abu Dawud, al-Sunnan, vol.3,P. 128 .
(4) Naylu al-Awtar, al-Shawkani, vol.6,P. 185 .
(5) Tabiyin al-Haqa'iq, al-Zaila'i, vol.6,P. 85, Hashiyat al-Dusuqi, vol.4,P. 423 .
(6) Al-Qawa'id Fi al-Fiqh al-Islami, Ibn Rajab al-Hanbali, P. 183 .

Financial Guardianship of Fetus :

Guardianship means that a mature person to be entrusted with the personal and financial affairs of a minor [1] . The Guardianship is confined only to the person if it is related to his personal affairs and it is intransitive if it is related to the runing of the affairs of others such as to run the financial affairs of one's own minor sons or to raise them [2] .

The intransitive guardianship is divided into two :

a) Guardianship on the self and it means to run the affairs of a minor by a mature person [3]. The reason behind that guardianship is the failure of the minor to safeguard his self, therefore ,he is in need of somone to protect him as well as to run his affairs [4].
b) Guardianship on fortune and it means taking care of and preserving a minor's fortune by a mature preson [5].

The Financial Guardianship of Fetus:

Among the rights of the fetus is to inherit and to appoint its share from the inheritance . Therefore, the Shari'ah has permitted a curator to take care of the fetus fortune according to the rules of the inheritance [6] . Juristis also have permitted that the fetus may have an agent but this agency is not effective unless the fetus is delivered alive . Its property should be under the care of a curator and if the fetus is delivered alive, it is entitled to inherit as well as to have bequest and endowments [7] . Hence the financial guardianship of fetus has a legitimacy because the fortune under guardianship necessiates to be kept and runned [8] .

---

(1) Mu'ajam lughat al-Fuqaha', P. 510 .
(2) Al-Walayah ala al-Nafs, Abu Zahra, P. 19 .
(3) Al-Mas'uliyyah al-Madaniyah Li al-Abawain Ann Abna'ihima al-Qasireen, Ahmad al-Khamleish, P. 137 .
(4) Al-Fiqh ala Al-Mazahib al-Arba'ah, Abdull - Rahman al- Jusairi, vol.2,P. 248 .
(5) Al-Walayah ala al-Nafs, Abu Zahra, P. 19 .
(6) Al-Iltizamat Fi al-Sha'ra al-Islami, Ahmad Ibrahim Bek, P. 114 .
(7) Al-Ahwal al-Shakhsiyyah, Abu Zahra, P. 489 .
(8) Al-Madkhal al-Fiqhi al-Amm, Mustapha al-Zarga, vol.2,P. 822 .

Rights Of Fetus In The Islamic Jurisprudence

By : Researcher . Abdullah Ibn Mohammad Mu'sir (*)

The Capacity of Fetus in the Islamic Jurisprudence :

Capacity means the validity of a person for legal rights and obligations(1) . The capacity is divided into two parts :
a) Obligatory capacity (2) and exercising capacity . The former is divided into two : Complete and incomplete capacity . The incomplete capacity is the one that entiteled for a fetus who is still in the belly of its mother (3) . The complete capacity is for the human being after his/her birth alive and continues until his/her death (4) .

The Incomplete Obligatory Capacity of the Fetus in the Islamic Jurisprudence :

Scholars consider the fetas is entitled for incomplete obligatory capacity because the obligatory capacity according to them, is linked to the character of man and it is not attached to mind, age or distinction but it is existed with man at all phases of his life even he is a fetus in the belly of his mother but it is considered incomplete in this case. (5) The reason behind the incompleteness of the fetus is due to :
1- The possibility of its death or its life (6) .
2- Its dependence on its mother because it is considered a part of its mother while it is in her belly .

(*) Associate professor, University of Seidi Mohammad Abdullah, College of Arts and Humanitarian sciences, Islamic Studies Department, Sais Fez, Morocco .
(1) Al-Tarifat, al-Jurjani, P. 40 .
(2) Al-Talweeh ala al-Tawdheeh, Sa'aduddeen al-Taftazi, P. 161 .
(3) Al-Nadhariyah al-Ammah Li Al-Ahliyah, Ali Ramadan Mohammad, P. 26 .
(4) Alm Usoul al-Fiqh, Abdulwahab Khilaf, P. 136 .
(5) Al-Madkhl al-Fiqhi al-Amm, Mustapha al-Zarqa', vol.2,P. 740 .
(6) Kashf al-Asrar ala Usoul Fakhrul-Islam, al-Bazdawi, vol.2,P. 239 .

after the inclination of the sun is valid [1] . Nasr Ibn ubeldullah Ibn Sahl az-Zaghuni al-Baghdadi al-Hanbali hold the same opinion as stated in his Mansak . " Lapidation of stones on Muna days, jamrat al-Aqabah on the day of slaughtering are permissibe and it is preferable after them. " [2] Abiding by one of these opinions whether of the Hanbali school or others necessiates a scientific study to contribute positively in solving the problems that face pilgrims particularly the old , women and the weak ones .

(1) Al-Mubdi'a Fi Sharh Al-Moqni'a, first edition, Damascus, Al-Maktab al-Islami, 1974, vol.3,P. 250 .
(2) Ibn Rajab, az-Zail Ala Tabaqat al-Hanabilah, vol.1,P. 182 .

of man is in his head and the Ihram of woman is in her face, . When I traced this Hadith in two references, I found that the scholar Gamal ad- Deen Abu Abdullah Ibn Yousif az-Zaila'i has referred to by saying : He (Pbuh) said : " The Ihram of man is in his head and the Ihram of woman is in her face " . This Hadith is recorded by Al-Baihaqi in his Sunnans as well as it is recorded by ad-Darqutni in the Sunnans of Hisham Ibn Hassan from Ubaid Allah Ibn Umar from Nafi'a from Ibn Umar. He said : " the Ihram of man is in his head and the Ihram of woman is in her face " [1] . It was narrated that the Prophet (Pbuh) said : " the Ihram of woman is in her face " . It was recorded by al-Darqutni, at-Tabarani, Ibn Udai , al-Baihagi from the Hadith narrated by Ibn Umar whose text is " Woman has no Ihram except in her face " . Among the chain of the narrators is Ayoub Ibn Mohammad Abu al-Jamal and therefore the Hadith is weak . Ibn Uday Said : It is to be referred to while al-Uqaili held it is not referred to but it is intruppted Hadith . Al-Darqutni said in Al-A'ilal the Hadith is intruppted . Ibn Umar said : " The Ihram of woman is in her face and the Ihram of man is in his head "[2] . All these support Ibn Taimmiyah's position may Allah forgive him in giving priority of ascribing to some ancestors the said Hadith and perhaps Aishah, the mother of the Believers or Abdullah Ibn Umar may Allah be pleased with them.

Fifthly :

Dr. Al-Waleed has numerated the books on which he based this study and mentioned only one date for its publication (1344H) . The treatise (Tuhfat an-Nasik Bi Ahkam al-Mansik) was corrected and commented by Sheikh Isma'eel al-Ansari and published by the presidency of Scientific Research, Rulings , Call and Guidance . The treaties contains twenty six pages of small size and there is no date of publication indicated .

The Hanabilah jurists are not inferior to other jurists of schools of thought because they have many views to tackle problem pertaining to the number of pilgrims and in its vanguard the throwing of pebbles on Tashreeq days after the declining of the sun. Some of Hanbalis scholars such as Ibn al-Juzi, and Ibn Aqeel as stated by Burhan ad-Deen Ibn Muflih are of the the opinion that the Iapidation of pebbles

---

(1) Nasb ar-Raiyah Li Ahadith al-Hidayah , first edition, Egypt, Dar al-Mamoun, 1938, vol.3,P. 27 .

(2) Talkhees al-Hibeir Fi Takhreej Ahadith ar-Rafia'i al-Kabeer, first edition, comments and correction by Abdullah Hash-Im al-Yamani al-Madani (Madina, 1964) vol.1,P. 272 .

Al-Multazim is answerable by Allah " . This Hadith was narrated by Ibn Abbas and among the chain of its narrators is Ayad Al-Thaqafi and he is not trustworthy as reported by Al-Haithami in Majma' az-Zawa'id [1] .

Talking about this subject necessiates reconsideration, for times and places disparate in respect of obvious statement or characteristics or qualities such as the places of worship and the two Holy Mosques . These places are suitable for invocation to be answered by Allah the Most High because the Messenger of Allah may peace and blessings of Allah be upon him used to worship Allah in it and his Companions may Allah be pleased with them followed his suit .Sheikh al-Islam, Ibn Taimmiyah said : " When one comes at Al-Multazim , that is between the Black Stone and the door, to place his/her chest, face, palms and then invoke Allah what he/she needs. He/she may do that before the farewell circumbulation . It is not conditioned to be at the farewell only because the Companions used to do it when they enter Makkah [2] .

It is not conditioned in the desired and sunnah acts to be handled the same way as the affairs of allowable and impermissible do as long as worship and invocation is addressed to Allah without commiting anything that invalidates the invocation .

Fourthly :

Dr. Al-Waleed has commented on the author's statement : " Woman's Ihram (state of ritual consecration of a pilgrim) is only in her face " by saying : " It has not been proved that the Prophet (Pbuh) said this . It was stated by the ancestors as stated by Sheikh al-Islam Ibn Taimmiyah in Majmou' al-Fatawa (26/112) [3] .

This statement was narrated and referred to Aishah may Allah be pleased with her as stated in the book of Al-Manasik Min al-Asrar, written by Zaid al-Dibusi : " It was narrated that Aishah asked the Prophet (Pbuh) about the Ihram of woman. He replied " : The Ihram

---

(1) Vol. 3, P. 246 .
(2) Mufeed Al-Anam wa Nour adh-Dhalam Fi Tahreer Al-Ahkam Li Haj Bait Allah Al-Haram, vol.3,P. 405, third edition .
(3) P. 18 , Margin No 7 .

3- The book of (Adab Al-Haj wa az-Ziyarah ash-Shari'yah) written by Sheik Abdulaziz Ibn Abdullah Ibn Hassan Al-Sheik the leader of prayers) and the orater of The holy Mosque of Makkah. The book was published in Riyadh by Ofest National press . This book is among the publications of the General presidency of the Authority of Enjoing Right and Forbidding what is Evil. It contains twenty two pages of the small size and the book is an abridgement of Haj rituals .

4- Among the books of Haj rituals written by the Hanabilah other than the Meccan who had not been mentioned in the index of the Hanabilah authors of (al-Manasik) : 1- The book of (Daleel an-Nasik Li Ada'a al-Manasik) written by Sheikh Abdulghani Ibn Yasin al-Lubadi al-Hanbali . 2- Mansak ash-Sheikh Mohammad al-Khaluqi . 3- Mansak ash-Sheikh Mohammad Ibn Balban (died in 1083H) . 4- Awdhah al-Masalik Li Ma'arifat Ahkam al-Manasik, written by His eminence Sheikh Abdulaziz Ibn Mohammad Ibn Ibrahim. It was published by the Golden pages press in 1994 . It is a comperhensive book contains all rites of Haj and the visit to the Mosque of the Messenger may peace and blessings of Allah be upon him . The author's preface contained a clear call to the scholars who are concerned with the issue of the religious ruling to rethink and examine the legal solutions for the case of permissibility of allowing someone to throw the jamarat (pebbles) on behalf of another pilgrim as well as the lapidation of jamrat before declining of the Sun and other cases of the problems that are confronted by pilgrims due to the throng in the Holy places .

Thirdly :

In showing the importance of the book, Dr. Alwaleed Al-Firyan has discussed two things mentioned by the author of the book. They are : invoking Allah the Most High Al-Multazim (the space between the Black Stone and the door of the Ka'abah) because it is answerable by Allah and the second issue is the prohibition of the woman's veil to fall on her face as well as ascribing some traditions to others other thanf their real narrators .

As for the first observation, the answering of the prayer at Al-Malzam . He wrote about it in the margin No . 11 page 27 (Arabic version) and he stated : " It has not been proved that invocation at

comments and verification were carried out by Mohammad Afifi . This book was not included in the index of Al-Hanabilah which Dr. Al-Waleed used . He was right because this book was a mere extraction from the book (Zad al-mi'ad Fi Huda al-Ibad) . This was exactly what Mohammad Hussein Afifi, the one who prepared this book when he mentioned in the preface of the book .

This is one of the phenomena that came to the surface in the modern age. It needs to be studied and handled by the jurists and thinkers .

Secondly :

The index of Al-Hanabilah's book contains very important writtings in the modern age. Perhaps the most recent and widely circulated is the supplementry booklet used to be presented by the contemporary Jurisprudence Research Journal at the season of Haj under the title of, (Min Fiqh al-Haj wa Al-Umrah) written by Dr. Abdur-Rahman Ibn Hassan Al-Nafisah. The Journal used to sent it as a gift for the readers since its inception . It is a unique booklet with regard to the rite of Haj and Umrah as well as in its style, presentation, seclection of references as well as the authoritive views given in some juristic cases which constitue obstacles in performing Haj and pose a threat to the life of pilgrims due to the throng at the Holy places .

Among the Hanabilah's scholars in the Holy land in the fourth Hegerian decade who wrote about the rite of Haj were :

1- His eminence Sheikh Abdullah Ibn Ali Ibn Humaid al-Hanbali, the expounder of Al-Hanabilah in Makkah who died in 1346H. His book is entitled (Tuhfat an-Nasik Li Adaa al-Manasik) . It was published by al-Majidiyah al-Uthmaniyah press of Makkah in 1322H . The book contains fifteen pages . It is abriged and its includes all the rules pertaining to Haj .

2- Sheikh Abdullah Ibn Jasir (deid in 1401 H). His book (Mufeed al-Anam wa Nour adh - Dhalam Fi Tahreer Al-Ahkam Li Haj Bait Allah Al-Haram). The book contains fife hundred and twelve pages in two volumes. It was published for the third time in Riyadh in 1992 . The characteristics of the book are the explanation analysis of Haj rites as well as the mentioning of many land marks and Holy places and what has happened to it from changes and renovations .

Al-Marwazi's name has been repeated in the references of at-Tabaqat and at-Ta'aliqat and as it was stated in Tabaqat Abi Ya'ali (his mother was from Mirwaz and his father was from Khawarizm) . But in fact the latter is correct and what has been written in the book might be due to an erratum mistake .

In addition to the Hanabilah's index, I found the book of "Manasik al-Haj wa sharhahu" written by the jurist Ibrahim Ibn Abi Bakr Isma'eel az-Zinabi al-Awfi al-Masri who was born and died in 1094H in Egypt (1) . The Book of (Manasik al-Haj) was written by Abdullah Ibn Dawud az-Zebeiri (died in 1225H) (2) .

There are also many books were written on basis of dependencey regarding Hajj and its histroy, buildings, routes and its rules . Among them is the book of (ad-Durar al-Fra'id al-Munadhimah Fi Akhbar al-Haj wa Tariq Makkah al-Mo'adhamah) written by Abdul-Qadir Ibn Mohammad Ibn Ibrahim al-Ansari al-Jaziri al-Hanbali. He was a scholar of the tenth Hegerian decade . This book is a unique in his subject as stated by its author : " I will not write it as the former did and its style would also be unique " (3) .

A new phenomenon nowdays has been surfaced in the field of books writting . Someone may extract a portion from Haj books written by one of the famous authors and he published it in an independent book as if he is the new author of the extracted portion despite the fact that this type of authors will not be found in the list of the author's books. This happens in the juristic writings . To give an example to this is the book of (Sharh al-Umdah Fi Bayan Manasik al-Haj wa Al-Umrah) written by Sheik al-Islam Ibn Taimiyyah may Allah forgive him . It was presented in a study by Slaeh Ibn Mohammad Al-Hassan, assistan professor of Jurisprudence, Imam Mohammad Ibn Saud University . He had extracted the new book from that (the original) of Sheik Ibn Taimiyyah .

In this context, in 1980, a new book was come out in the name of (manasik al-Hajj wa Al-Umrah) written by Imam Ibn Qaim al-Jawziyah,

---

(1) Ibn Hameed, Mohammad Ibn Abdullah, as-Suhub al-Wabilah ala Dhara'ih al- Hanabilah, PP. 22 and 253 .
(2) The same previous reference, PP. 22 and253 .
(3) First edition, Riyadh, Dar al-Yamamah for Research , Translation and publishing, 1983, P. 3 .

Tuhfat an-Nasik Bi Ahkam Al-Manasik

(Supplementations and Comments on Haj Rituals Published in the Previous issue of this Journal)

By : Dr. Abdulwahab Ibrahim Abu Sulaiman (*)

It is nice to get the twenty fifth issue of the Contemporary Jurisprudence Research Journal and to read the research written by Dr. Al-Waleed Abdur-Rahman Al-Firyan about the (Tuhfat an-Nasik Bi Ahkam Al-Manasik), a book dealing with Haj rituals . Iam also so glad to get the gift (Haj and Umra, objectives and principles) that was published on the occasion of Hajj written by Dr. Abdur-Rahman Ibn Hassan Al-Nafisah, editor-in-chief of this journal . Undoubtedly, both of them constitue valuble references on this important rite . I would like also in this connection to commend Dr. Al-Waleed for his scientific efforts which were being exerted in realizing this valuable contribution and I also would like to add the following :

Dr. Al-Firyan has presented an index contains names of Hanabilah jurists who did write on the issue of Haj and Umra whether they were from the old generation or from the last-generation and I would like to state the following scientific facts about what has been written :

Firstly : When the term " written by " is indicated, its means that the issue referred to is written independently . Therefore, we cannot call those whom we ascribe narrations or statements to are authors in al-Manasik . In the light of this scientific fact the following is to be noted :

It has been listed among the Hanabilah jurists in al-Mansik (Mansak Hanbal) . I did not find among the references Dr. Al-Waleed referred to any books written by the name of Hanbal Ibn Ishaq Ibn Hanbal (1) .

(*) A member of Senior Scholars Board in the Kingdom of Saudi Arabia, teacher of Islamic Jurisprudence, University of Ummul-Qura, Makkah. He has written various books in jurisprudence and its fundamentals, in addition to his contributions in the Islamic Academy for jurisprudence, conferences and juristic symposia .

(1) Ibn Ya'ali, at-Tabaqat, vol.1,P. 56, Ibn Qudamah, al-Mughni, vol.3,P. 9 .

The first generation of Muslims were educated according to these teachings and they crossed plains and mountains after being equipped with the arm of Faith and many people converted to Islam . They treated people fairly and planted love among them and much efforts were exerted to spread knowledge among them . All these had been done under unprecedented tolerance not experienced in the history of mankind .

Under this education, the first generation of Muslims' scholars were brought up . They had nothing to refer to except the Islamic rules and accordingly they had preserved the entity of the Ummah and for this reason the need did not arise to another legislation other than Allah's . Thus, it was independent from all other systems because it had its own thought and it remained a renewing nation streches all over the world .

The events of this age in which we live, obliges the Ummah to teach its generation the teachings of Islam as well as the course of the righteous ancestors who were raised up upon this education and that is why they were able to preserve their creed and theirselves as well as their civilization depending on their motto that of Allah's statement :

" God has promised, to those
Among you who believe
And work righteous deeds, that He
Will , of a surety grant them
In the land , inheritance
(of power) , as He granted it
To those before them ; that
He will establish in authority
Their religion - the one
Which He has chosen for them ;
And that He will change
(Their state) , after the fear
In which they (lived), to one
Of Security and peace " (1) .

Allah is the true Helper

---

(1) Surat Al-Noor, verse 55 .

this reason Allah has prohibited Muslims to break up their unity for it has a bad consequence :

" Be not like those
Who are divided
Amongst themselves
And fall into disputations
After receiving
Clear Signs :
For them
Is a dreadful penalty "(1) .

The sliding of soul and its fear from the unknwon as well as the overcome of the Satan cann't be unless there is a recession in faith . Thus, images are mixed up before it and becomes a pray to the Satan and consequently prestige is eliminated and becomes weak in determination . Allah said :

" It is only the Evil one
That suggests to you
The fear of his votaries
Be ye not afraid
Of them, but fear Me,
If ye have Faith "(2) .

We, in this age, do observe strange things . Civilizations are in clash, new problems aggravate and the strongest work hard to increase their power by harenessing all they possess from energies and means . The weakest are at the crossroads . Some of them try to get rid of his weakness and the others become more and more weaker . Against this back ground, Muslim's need to conslidate his education with the tie of Faith is very important in order not to stop at the crossroads not knowing to where he goes or turns . This condition cann't be achieved unless there is a true understanding to the Message of Islam by following the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger Mohammad peace and blessing of Allah be upon him as well as the course of the righteous ancestors .

---

(1) Surat Al-Imran, verse 105 .
(2) Surat Al-Imran, verse 175 .

" For me, I intend to let
Thee draw on thyself
My sin as well as thine ,
For thou wilt be among
The Companions of the Fire
And that is the reward
Of those who do wrong " (1) .

" The (selfish) soul of the other
Led him to the murder
Of his brother : he murdered
Him, and became (himself)
One of the lost ones " (2) .

Injustice in its all forms and names cann't be committed unless under the tyranny and arrogance of man . This also cann't occur unless man's soul misses the taste of faith and turns to a tyrant and consequently fact becomes unknown to him . Allah the Most High said about Pharaoh :

" And he was arrogant and insolent
In the land, beyond reason,
He and his hosts : they thought
That they would not have
To return to us " (3) .

" So we seized him
And his hosts, and We
Flung them into the sea :
Now behold what was the End
Of those who did wrong " (4) .

Thus difference and division cann't occur unless the soul is overpowered by lust as well as the weakness of the faith of its owner. For

---

(1) Surat Al-Ma'ida, verse 29 .
(2) Surat Al-Ma'ida, verse 30 .
(3) Surat Al-Qasas, verse 39 .
(4) Surat Al-Qasas, verse 40 .

A Letter From The Staff

The strength of nations is not measured by the numerous weapon they possess nor in the richness of fortune and economy, nor in the number of people they inhabit it or the bigness of its area or its victory in one of the battles, but its real strength lies in the creed of its people and their faith and loyalty for it . Loyalty for creed cann't be achieved unless it penetrates souls in addition to a good eduction to whom the soul is nurtured .

Those who think other than this , they know nothing about the nature of mankind or they know very little . We have known through the facts of history that the acquisions of man are subjected to his education . Thus, the scholar could not be a knowledgeable without a good eduction to instill in himself the value of knowledge . Likewise the unlettered man, he ignores many things due to the lack of education that encourages him to know . We also drew a conclusion that the behaviour of man is a natural result of his education . Those who take Share in marring the behaviour of others, undoubedly had experienced a faulty education and thus they became corrupted and so forth .

Since Islam is an eternal creed and the last of all creeds revealed to man which has restored to him his honour. It stressed the Muslim's education in order his behaviour and conduct to be in line with what have been revealed in the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger Mohammed may peace and blessing of Allah be upon him .

Yes, under this education, no murder will be committed due to the education of faith . The strength of faith compels man to forget about the motives of murdering as well as its causes . Murder is committed as a result of misguidance of the soul and this cannot be with the existence of faith . In this context, Allah said in the story of Adam's sons :

" If thou dost stretch thy hand
Against me, to slay me,
It is not for me to stretch
My hand against thee
To slay thee : for I do fear
God, the Cherisher of the worlds " (1) .

---

(1) Surat Al-Ma'ida, v erse 28 .

"Whom Allah intends good grants him the knowledge and insight in Religion". Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Specialised in Islamic Jurisprudence

Editor-in-Chief

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

Price Per Copy

K.S.A.	SR. 12	Egypt	EE 3
Jordan	JD. 1	Moroco	D. 12
U.A.E.	D. 12	Mauritania	ON 1200
Bahrain	B.F. 700	Iraq	I.D. 1
Tunisia	Mm 800	S. of Oman	P.750
Algeria	D. 12	Qatar	QR 12
Sudan	£s 12	Libya	L. Dr 1000
Syria	LL. 35	Kuwait	K.D. 1
		Yemen	YR 12

Annual Subscription U.S.A., Canada & Europe US $ 12

Annual Subscription: For Govt.

Offices and Agencies: SR. 200

For individuals: SR 100

Address

Badia, North east of Princess Sarah, Mosque, Riyadh, K.S.A.

Phone 4351872

Fax 4352297

DISTRIBUTORS:-SAUDI DISTRIBUTION CO.

Jeddah	: 6694700	Madina	: 8228187	Al-Hasa	
Riyadh	: 4779444		: 8229881	Besha	: 6226462
	: 4779040	Yanbu	: 3225834	Abha	: 2270647
Dammam	: 8413317	Gizan	: 2220104	Tabouk	: 4321812
	: 8410640	Qassim	: 3249330		: 4321164
Taif	: 7491831	Hail	: 5321555	Najran	: 5222901
	: 7454222	Dawadamy	: 6422211	Keru'at	: 6421296
Makkah	: 5585078	H. Al-Batin	: 7223293	Sharora	: 5321125
	: 5584720	Zulfe	: 5927707	Khafgie	: 7662677

Mailing Address P.O.Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudenl

26th Edition - Seventh year
July, August and Sept 1995

IN THIS ISSUE

- A letter from the Staff
- Tuhfat an-Nasik Bi Ahkam Al-Manasik (comments and supplementations) By : Dr. Abdul-Whab Abu Sulaiman
- Rights of Fetus in The Islamic Jurisprudence By :Researcher . Abdullah Ibn M. Mu'sir
- Towards a New Outlook To Promote Division of Inheritance By: Dr. Abdul Aziz Ibn M. Al-Zaid
- Deduction Between Fundamental and secondary principles By :Researcher Sa'ad Ibn Nesir Al-Shithri
- The Tense and its Time Denotation As Tackled By Jurisprudence By :Dr. Bakkri Abd Al-Karim
- The Role of Jurisprudence in Solving and warding off Difference . By : Dr. Abdur-Rahman Ibn H. Al- Nafisah

FATAWA AL-MAJAM'A AL-FIQHIA

- Gold Trade, the Legal solutions for the uniting of Exchang and Bill of Exchange .
- Bay' Al-Salm (deferred sale) and its contemporary Applications .
- Bank Deposits (Bank Accounts) .
- Acquired Immuno Deficiency Syndrome (AIDS) and the Juristic Rules Pertaining to it .

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- Rule on the Impact of Artificial contract Towards the others.
- Rule on the wage gained from working in a place Dealing in prohibited Matters .
- Rights cannot be Dropped Unless They are waived by its Owner .
- Rule on Eating Foods Watered By Impure Water .
- Rule on the Father's Refusal to His Daughter being Married .

ISSN :١٣١٤ ٩٢ رقم: