



مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»
«متفق عليه»

العدد مئة وستة عشر

السنة الثانية والثلاثون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صدر العدد الأول

من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

في شهر رمضان المبارك في عام ألفٍ وأربعمئة

وتسعة للهجرة النبوية.

موقع المجلة على الانترنت:

www.alfiqhia.com

البريد الالكتروني:

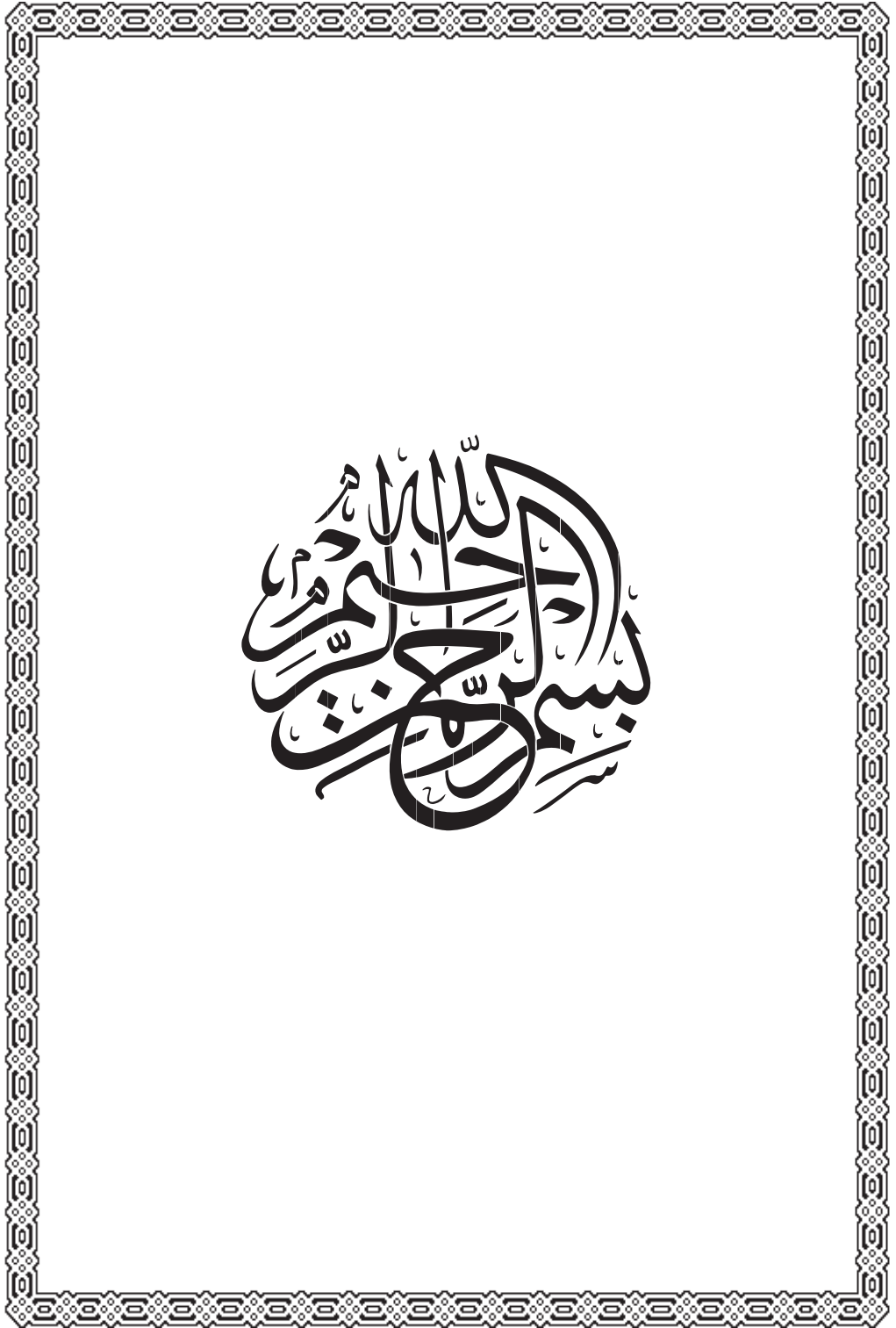
fiqhia@gmail.com

البريد الالكتروني

لصاحب المجلة ورئيس تحريرها:

anafisa1@gmail.com





﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ١

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ٤

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧ ﴿



مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد مئة وستة عشر

السنة الثانية والثلاثون

تصدر عن: مؤسسة البحوث والدراسات الفقهية وعلوم القرآن الكريم (الوقفية)

المسؤول عن التحرير: الدكتور/عبدالرحمن بن حسن النفيسة

العنوان:

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - طريق الإمام سعود

بن فيصل

* هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢

* فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤

عنوان المراسلات:

ص. ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

أمين المجلة

الدكتور / شرف الدين بن

عبدالرحمن النفيسة

* الاشتراكات: تخاطب بشأنها الإدارة

* قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة:

السعودية: ١٥ ريالاً

موريتانيا: ١٢٠٠ أوقية

سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه

الكويت: دينار ونصف

الإمارات: ١٥ درهماً

البحرين: ٩٠٠ فلس

ليبيا: ١٠٠٠ درهم

المغرب: ٣٣ درهماً

السودان: ٢٠٠ جنيهاً

الجزائر: ٢٨٤ دينار

اليمن: ٥٩٧ ريالاً

مصر: ٢٢ جنيهاً

سوريا: ١٨٨ ليرة

قطر: ١٥ ريالاً

تونس: ٦ دنانير

الأردن: دينار

* الاشتراك السنوي:

أمريكا - كندا - أوروبا: ٣٠ دولاراً

* رقم الإيداع: ١٤/٠١٨٨

رمد: NSSI: ١٣١٩-٠٧٩٢

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / حمزة بن حسين الفعر الشريف - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الشيخ / عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه - الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبدالله مبروك النجار - جمهورية مصر العربية

الأستاذ الدكتور / عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج - الجمهورية الجزائرية

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه - الولايات المتحدة الأمريكية

الأستاذ الدكتور / محمد بن يعقوب التركستاني - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي - الجمهورية التونسية

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين - المملكة العربية السعودية

هيئة التحرير

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور/ سعد بن تركي الخثلان - أستاذ الفقه في كلية الشريعة بجامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور/ عبدالرحمن بن أحمد الجري - أستاذ الفقه في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية في جامعة الملك خالد

الأستاذ الدكتور/ عبدالعزيز بن سعود الضويحي - رئيس قسم الدراسات الإسلامية

في جامعة الملك سعود

الدكتور/ عبدالله بن أحمد سالم المحمادي - الأستاذ المشارك في المعهد العالي للقضاء

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور/ محمد جبر الألفي - الأستاذ في المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور/ هشام بن عبد الملك آل الشيخ - الأستاذ في المعهد العالي للقضاء في

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

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 والنوازل المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.
٣. أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، وسلامة اللغة، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها.
٤. أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها.
٥. بيان سور وأرقام الآيات الكريمة كما هي في البرنامج المعروف.
٦. بيان المراجع العلمية الأصلية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم في البحث.
٧. بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.
٨. أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل.
٩. أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.
١٠. أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له.
١١. ألا تقل صفحات البحث عن خمسين صفحة من صفحات المجلة.
١٢. يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت.

١٣. يحق لهيئة التحرير مراجعة البحث مراجعة أولية وتقرير مدى أهليته للتحكيم.

١٤. يتم تحكيم البحوث بشكل سري من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وأساتذة جامعات من ذوي الرتب العلمية العالية، وذلك وفقاً لقواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد ما يلي:

أ- يتم إرسال البحث بعد وروده مباشرة إلى التحكيم.

ب- يتم إبلاغ الباحث بنتيجة التحكيم خلال عشرة أيام على الأكثر.

ج- إذا كان البحث يحتاج إلى تعديل أرسل للباحث للقيام به فإذا تأخر عن إجراء التعديل المطلوب لمدة تزيد على ستين يوماً فيعد البحث مسحوباً.

د- عدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين وعدم معرفة المحكمين لأسماء الباحثين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

هـ- لا تتجاوز مدة التحكيم ثلاثين يوماً من تاريخ إرساله إلى المحكمين.

١٥. يحق للباحث إعادة نشر بحثه في كتاب أو خلافه وذلك بعد نشره في المجلة على أن يشير إلى سبق نشره فيها.

١٦. لا يجوز للباحث أن يسحب بحثه بعد إرساله للمجلة ما لم يكن هناك أسباب تقتنع بها المجلة.

١٧. يحق للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها.

١٨. يحق للباحث الحصول على أربع نسخ من بحثه.

١٩. البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.

* "الآراء المنشورة في المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها".

محتويات العدد

- ١١ رسالة من قارئ *
 ١٥ ربط الحقوق والالتزامات بتغير الأسعار *
 الشيخ / عبدالله بن سليمان المنيع
 ٥٤ فقه النوازل عند فقهاء المالكية المغاربة دراسة في المفهوم، والخصائص، والمنهج *
 الدكتور / عبد العزيز وصفي
 ١٤٧ مدى مشروعية تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي *
 الدكتورة / زينب حامد سيد مرزوق
 ٢٣٤ أثر المرض في العقوبة المقدرة *
 الدكتور / رائد بن حمدان بن حميد الحازمي
 ٢٨٨ ضوابط قبول الفتاوى المتغيرة دراسة في ضوء السنة النبوية *
 الدكتور / محمد سيد أحمد شحاته
 ٣٥٨ عبادات الأطفال في إطار مسؤوليات المكلفين دراسة حول أركان الإسلام *
 الدكتور / إبراهيم نجار علي عبد الحافظ
 ٤٥٨ القواعد المقاصدية المؤثرة في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم دراسة وتطبيقاً *
 الدكتور / صالح بن سليمان صالح العبيد
 * فتاوى الفقهاء:
 ٥٢٠ إذا ظهر جميع المبيع غير منتفع به أصلاً كان البيع باطلاً *
 ٥٢١ جواز وصية الصغير والضعيف والمصاب والسفيه *
 ٥٢٣ حكم الجهل بتحريم النكاح بغير ولي *
 ٥٢٤ الأموال التي يجهل مستحقها مطلقاً أو مبهماً *
 ٥٢٦ مسائل في الفقه:
 الدكتور / عبدالرحمن بن حسن النفيسه
 ٥٣١ الحفاظ على البيئة واجب شرعي *
 ٥٣٢ التعويض عن الضرر وما يجب فيه *
 ٥٣٧ حق الإنسان بعد مماته مثل حقه في حياته *
 ٥٤٢ وصف المبيع خلاف حقيقته يعد من الغش والتدليس *
 ٥٤٣ زينة المال والفتنة فيه *
 ٥٥٥ وثائق في الفقه. «قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي» *
 ٥٦٥ زكاة الحسابات المقيدة وشركات التأمين الإسلامية.. *
 ٥٦٦ اختلافات الزوج والزوجة الموظفة *
 ٥٧١ العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية *
 ٥٧٥ ضمان الطبيب *
 ٥٧٨ المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة *
 ٥٨١

رسالة من قارئ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين، محمد وعلى آله وصحابه، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد: فإن ظواهر الأوبئة والأمراض مما عرفها الإنسان في ماضي زمانه كما يعرفها في حاضره، ويتصورها في قادم هذا الزمان. وكانت آثار هذه الظواهر تنحصر في مكان أو مكانين من العالم بحكم ضعف الاتصال بين مواقع الإنسان. أما في حاضر الزمان فقد أصبحت هذه الظواهر عامة في آثارها، بحكم تطور الاتصال بين الإنسان وقربه من بعضه، وهو ما يخيفه ويخشاه في عمومه من هذه الآثار، خاصة عندما يشعر أن هذه الأوبئة تتمرد على ما لديه من علاج، كما هو الحال في بعض (الفيروسات)، التي تتفرع إلى فروع وأقسام، يصعب ملاحقة علاجها قبل أن تقضي على خلق كثير: فإذا كانت ظواهر هذه الأوبئة والأمراض قديمة قدم الزمان كما ذكر، فإنها لا تختلف في حاضرها إلا في نظرة الإنسان إلى علاجها؛ ففي زمن نبي الله عيسى عليه السلام كانت هذه الظواهر معروفة ومعلومة، وقد كثر المتطببون والمعالجون لها، وكانت طوائف منهم ينظرون إلى هذه الظواهر نظرة إيمان، فصدقوا ما أعطاه الله لنبيه من الآيات والمعجزات كإبراء الأكمه والأبرص، كما قال عز وجل: ﴿وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي﴾ [المائدة: ١١٠]. أما الطوائف الأخرى فكفرت بما جاء به،

كما قال الله عز وجل: ﴿فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَهْمُ إِنَّا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّسِيءٌ﴾ [المائدة: ١١٠]. أما في زمن فرعون فكان السحرة على أشدهم، يعالجون الأوبئة بأسحارهم، فكان يُنظرُ إلى هذه الظواهر من جانب مادي، فما كان معظمهم ليؤمنوا إلا بالسحر لعلاج هذه الأوبئة والأمراض.. والحال كذلك في هذا الزمان مع تغير الأساليب والأوصاف؛ فالذين يؤمنون بثوابت الدين من أطباء وغيرهم يرون أن ظواهر الأوبئة والأمراض مناعة بأسبابها، فما كان نقص المناعة (الإيدز) ليكون إلا بعد أن تجاوز الإنسان الحدود وارتكب المحرمات، فأحل ما حرمه الله عليه، وفي هذا روى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ فقال: "يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون، والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا... الحديث" (١)، وما كانت هذه (الفيروسات) لتحدث في فترات متتابعة إلا بعد أن أفسد الإنسان البيئة، وتجاوز فيها ولوئها وتآمر فيها على بعضه. وما كانت (السرطانات) لتحدث إلا بعد أن أفسد الإنسان حياته في طعامه وشرابه ومختلف غذائه، وسلوكه.

أما الماديون في مختلف فروعهم، فيرون أن الأوبئة والأمراض

(١) الحديث بتمامه أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب العقوبات برقم (٤٠١٨).

ظواهر طبيعية، فمنها ما يمكن علاجه، ومنها ما يستعصى على العلاج، ويرون أن ذلك أمر طبيعي لا مفر منه، وهم بذلك لا يعترفون بعجزهم عن علم هذه الأمراض وعلاجها فحسب، بل لا يؤمنون بقلّة علمهم فيها، وإنه لم يأتهم من علم الله إلا القليل، كما قال عز وجل: ﴿وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

نعم: المؤمنون يرون في الأوبئة والأمراض حِكْمًا من حَكَمِ الله في خلقه، ويرون أن أسبابها تكمن في سلوك الإنسان، وأن علاجها يرجع إلى ما أمر الله به من الإيمان والعلم. كما أنهم على يقين بأنه ليس في علم الله ما يستعصى على علاج الأوبئة والأمراض أيًا كانت مسمياتها، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: "ما أنزل الله من داء إلا وقد أنزل معه الشفاء علمه من علمه وجهله من جهله" (١).

*** هذه الرسالة - وردت للمجلة قبل نزول جائحة «كرونا»، التي نزلت في كل بلاد العالم، فأصابت بأضرارها خلقًا كثيرًا. ولا يسعنا إلا أن نسأل الله عز وجل أن يلطف بعباده ويرفع عنهم هذه النازلة، ولا يسعنا كذلك إلا أن ننوه ونشيد بما عملته قيادة هذه البلاد من وسائل الحماية والوقاية للمواطنين والمقيمين، مما يعجز الوصف عنه، فالشكر لله ثم لهذه القيادة على جهودها المباركة، وجزاها الله خير الجزاء.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٦ ص ٥٠ وصحه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (١٦٥٠).

ربط الحقوق والالتزامات بتغير الأسعار

الشيخ / عبدالله بن سليمان المنيع

عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية

الملخص

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

فلا شك أن الالتزام بالحق - سواءً أكان التزاماً بدين نقدي أم بمال عيني كديون السلم، أم بعمل كعقود المقاولات والإيجارات الخاصة أو المشتركة، أم بتوثيق كعقود الكفالات والضمانات - إن الالتزام بالحق يعني تعلق ذلك الحق بذمة من التزم به سواءً أكان ذلك الملتزم شخصاً اعتبارياً أم كان شخصاً طبيعياً. ويتحدد الحق اللازم في الذمة بعقد الالتزام به، من حيث قدره ونوعه وصفته وأجل سداه. وتوثيق الالتزام به يعني إثبات حق جرى التعهد بالالتزام به والوفاء بمقتضاه، وبما نص عليه من شروط وقيود وتعهدات. وهذا يعني أن عقداً جرى تعيين الالتزام بما فيه من مقدار معين وصفه معينة، فإن الأصل أن مقتضى العقد يوجب أن هذا الحق لا يجوز أن يتغير بزيادة ولا نقص، إلا باتفاق طرفيه طبقاً للمقتضيات الشرعية، إلا ما اقتضى إعطاؤه حكماً شرعياً استثنائياً، يتفق مع العدل ودفع الظلم وآثاره. وهذا هو الأصل في العقود طبقاً للنصوص الشرعية من كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ.

قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. إلى قوله تعالى: ﴿وَلِيُمْلِلِ الَّذِينَ عَلَيْهِ الْحَقُّ

وَلَيْتَقِ اللَّهُ رَبَّهُ، وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا ﴿البقرة: ٢٨٢﴾. إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ﴾ ﴿البقرة: ٢٨٢﴾. إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثَمَنَ أَمْنَتَهُ﴾ ﴿البقرة: ٢٨٣﴾. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ ﴿المؤمنون: ٨﴾. وقال تعالى: ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ ﴿الأنعام: ١٥٢﴾.

ومن السنة:

ففي المنتقى عن عمرو بن عوف أن النبي ﷺ قال: "المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً". قال الترمذي: هذا حديث صحيح. وفي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي كتبه إلى أبي موسى الأشعري: المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً. والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً. ولاشك أن عقود الالتزام عقود تراض، مشتملة على شروط، انفتحت إرادتا طرفي العقد على الأخذ بها والالتزام بما اشتملت عليه من شروط وقيود وتعهدات، فلا يجوز تغييرها بزيادة أو نقص من إرادة منفردة بما يضر الطرف الآخر. ولكن بما يتفق عليه الطرفان. بهذا يتضح أن الالتزام بالحق يعني ثباته نوعاً وقدرًا وصفةً وأمدًا وأن محاولة التدخل في تغيير الالتزام بدون إرادة طرفيه، يعني ترتيب مظالم على الذمم المختصة بهذا الالتزام. فالمنتفع بهذا التغيير ظالم، والمتضرر به مظلوم، ومحتوى الالتزام متغير إلى ما يمكن أن يعتبر من ضروب الربا أو من أكل المال بالباطل أو من القروض التي تجر نفعًا. توضيح ذلك أن الحق موضوع التزام إذا كان في الذمة، وطراً

عليه من التقلبات الإقتصادية ما يعتبر جنسه مهياً للزيادة أو النقص في وقت سداه، مما يوجب الضرر لأحد طرفيه بذلك فإن هذا الضرر قد يكون أحد طرفي الالتزام به سبباً في حصوله على الطرف الآخر في الوفاء بهذا الالتزام حتى تغيرت الأسعار وترتب فيه الضرر وقد لا يكون لأحد طرفيه سبب في ذلك، إلا أن هناك جائحة كونية من الله أو قد يكون الالتزام من طرف واحد لآخر كمن يغصب حقاً لشخص طبيعي أو اعتباري، فيتغير سعر مثل ذلك الحق بما يعتبر نقصاً على المغصوب منه في وقت تسليم ذلك الحق المغتصب. هذه الحالات الثلاث للفقهاء الإسلامي نظر في ربط تغير الأسعار بالالتزام، وسيأتي الحديث عن وجهة النظر في ذلك الربط. أما ما عدا الحالات الثلاث فمند زاول الإنسان نشاطه الاقتصادي فإنواجه عرضة للزيادة والنقصان، تزيد قيم السلع باختلال ميزان العرض على الطلب بالنقص، وتنقص قيمها بعكس ذلك. ومن عوامل هذه التغيرات الاقتصادية تنشأ الأرباح والخسائر، ويتحقق ما روي عن رسول الله ﷺ من أن التجارة غارات المؤمنين بعضهم على بعض. وبالاجتهد في الأخذ بأسباب الأرباح وتجنب الخسائر تزداد الحركة الاقتصادية، ومن ثم تتوفر وسائل كثيرة لتحصيل العمل وتقليل البطالة، وتوفير وسائل الحياة السعيدة. ولهذا نجد الإسلام يضيق دائرة التعامل بالأثمان على سبيل المصارفة المتمثلة في بيعها وشراءها، حيث إن في ذلك حبسها عن وظيفتها - التقويم والتقدير - وجعلها سلعةً تباع وتشتري، فينتج من ذلك التقليل من الحركة الاقتصادية المتمثلة في الإنتاج والتسويق والاستهلاك. كما أن الإسلام يحرم المكاسب

المضمونة والمبيعات غير المملوكة، كما أنه يحرم الاحتكار، وتلقي الركبان، ويقف من قضايا الغش والتدليس والغرر والجهالة والغبن مواقف مانعة حازمة، كموافقه الحكيمة في إنكار المكاسب عن طريق الرهان والقمار والميسر. ويدعو الإسلام إلى السعي في الأرض والضرب في الأسواق. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥]. وقال تعالى: ﴿وَأَخْرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الزمل: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. فالإسلام يعتبر المخاطرة في التجارة عنصرًا ذا أثر فعال في إنعاش الحركة الاقتصادية مع الأخذ بالحيطة والحذر، والحرص والتدبر، والمراقبة المستمرة للتقلبات الاقتصادية ومن ثم الأخذ بنتائج ذلك من بيع وشراء وإنتاج وتسويق فإذا قلنا بربط الحقوق المؤجلة بمستوى الأسعار، ولم يكن لمن ترتب عليه هذه الالتزامات سبب في تغير الأسعار، فإن هذا يعني معالجة الضرر بضرر مثله، ودفع خسارة طرف من أطراف الالتزامات بظلم طرفه الآخر الملتزم، فضلًا عما في ذلك من تشجيع الاستثمارات البنكية المبنية على التعامل الربوي والتقليل من عنصر المخاطرة في التجارة. فحينما يعلم طرفا الالتزام أن العبرة بقيمة الحق موضوع الالتزام هو يوم سعر سداده، يكون ذلك سببًا من أسباب الإحجام عن تنشيط الأسواق التجارية، لما في ذلك من الجهالة في مقدار الحق. فملتزم بمليون دولار مثلاً لزيد من الناس بعد عام يحل أجل السداد في وقت تكون القيمة الشرائية للدولار قد انخفضت بمقدار ٤٠٪ في المئة مثلاً، فربط الحق بسعر يوم

سداده يعني أن ميلون الدولار تتحول إلى مليون وأربع مئة ألف دولار، فالملتزم بالحق يعرف أن التزامه كان بمليون دولار، ولكنه لا يعرف وقت سداها ومقدار ما يسده، فقد يزيد مبلغ الالتزام وقد ينقص. وهكذا في أموال عقود السلم ومضاربات البورصات وأجور العمال والالتزامات التوثيقية وغير ذلك مما يقع في دائرة الالتزام وتغير حجمه وبهذا يتضح لنا أن الأخذ بمبدأ ربط الحقوق والالتزامات المؤجلة بمستوى الأسعار مصادم من حيث الجملة للمقتضيات الشرعية، وللتوجيهات الإسلامية للاقتصاد الإسلامي الحر وللطمأنينة الموجبة للثقة في أن الحق الملتزم به هو الحق قدرًا ونوعًا وصفةً وأجلًا، فلا يخشى صاحب الحق نقص حقه، ولا يخشى الملتزم بعد تغيره عليه زيادة على ما التزم به. ولا شك أن الأخذ بمبدأ ربط الحقوق والالتزامات المؤجلة بمستوى الأسعار موجب لظلم أحد طرفي العقد وأكل ماله بدون حق، فضلًا عما في ذلك من الجهالة وتشجيع البنوك على مضاعفة نشاطاتها الربوية وتثبيت التجارة بما يربك الأسواق ويشل حركتها. فبالرغم من معرفة التاجر مقدار قيمة شراء بضاعته ومقدار قيمه بيعها، إلا أنه لا يعرف الزيادة المحتملة على ما التزم به طبقًا لربط هذا الالتزام بسعر يوم السداد، فقد تأتي هذه الزيادة على ربح محسوس حققته صفقته التجارية. وقبل دخولي في نقاش القول بربط الحقوق والالتزامات المؤجلة بمستوى الأسعار أذكر حالات استثنائية توجب ربط الالتزام بمستوى الأسعار، حتى تكتمل الصورة، ويتضح الاتجاه، ويتحرر موضوع النقاش.

أولى هذه الحالات: ما إذا كان الالتزام بالحق حال الأداء في وقت كان الملتزم مليئاً غنياً، إلا أنه بعد حلول أجل السداد صار يماطل صاحب الحق في أداء حقه، حتى تغيرت الأسعار، سواءً انخفضت القيمة الشرائية للنقد موضوع الالتزام أم ارتفع سعر العين المالية موضوع الالتزام، كديون السلم، فماطلة من عليه الحق لمن له الحق ظلم وعدوان، موجبة لحل عرضه وعقوبته، كما قال صلى الله عليه وسلم: "مطل الغني ظلم". رواه الشيخان في صحيحيهما^(١) وقال صلى الله عليه وسلم: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته"^(٢). رواه أهل السنن. ومن العقوبة أن يربط الحق بسعر يوم سداده، إذا كان فيه نقص على صاحبه. فالزيادة على المماطل بأداء الحق عقوبة يستحقها بسبب ليه ومطله، وإعطاء صاحب الحق هذه الزيادة يعدُّ من العدل والإنصاف، لأن مماطلة خصمه أضرت به. ولقد اختلف الفقهاء رحمهم الله في تقدير الحق المماطل في أداءه بسعر يوم سداده، فذهب جمهورهم إلى عدم الزيادة على الحق بشيء مطلقاً. قال في شرح المنتهى: (ولا يضمن نقص سعره)^(٣) أ هـ. وقالوا: إن العقوبة المقصودة في الحديث: "لي الواجد يحل عقوبته..." ما يوقعها ولي الأمر أو نائبه على المماطل بأداء الحق من عقوبة تعذيريته بحبس أو جلد أو بهما معاً. وذهب بعض المحققين من أهل العلم إلى أن العقوبة هي تكليف المماطل بضمان ما خسره صاحب

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحوالة، باب الحوالة، وهل يرجع في الحوالة، فتح الباري ج ٤ ص ٥٤٢ رقمه (٢٢٨٧).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب في الحبس في الدين وغيره، سنن أبي داود ج ٣ ص ٣٠٨ رقمه (٣٦٢٨) وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٥٤٨٧).

(٣) منتهى الإرادات ج ٢ ص ٣٠٩.

الحق في سبيل المطالبة بتحصيل حقه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ومن مظل صاحب الحق حتى أوجهه إلى الشكاية فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المماطل)، إذا كان غرمه على الوجه المعتاد^(١) أ هـ. وقال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله: (قال الأصحاب: وما نقص بسعر لم يضمن)^(٢).

أقول: وفي هذا نظر، فإن الصحيح أنه يضمن نقص السعر. وكيف بمن يغصب شيئاً يساوي ألفاً، وكان مالكة يستطيع بيعه بالألف، ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً، فصار يساوي خمس مئة أنه لا يضمن النقص فيرده كما هو؟ أ هـ. وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر الله به، وهو في نفس الأمر عقوبة للظالم، أقرها ﷺ بقوله: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته". ولا شك أن المماطل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه. إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعي في تعيينها العدل، فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضرر بضرر. فمثلاً زيد من الناس قد التزم لعمره بمبلغ مئة ألف دولار، مثلاً يحل أجلها في غرة شهر محرم عام ١٤٤١هـ، وكان سعر الدولار وقت الالتزام أربعة ريالات، وفي أول شهر محرم عام ١٤٤١هـ طلب صاحب الحق حقه من الملتزم زيد، فمأطله إلى وقت انخفض سعر الدولار إلى ثلاثة ريالات، فما بين سعر الدولار وقت سداد الحق وحصول المماطلة، وبين سعره وقت السداد نقص يجب على المماطل ضمانه لصاحب الحق.

(١) مجموع الفتاوى ج ٣٠ ص ٢٥.

(٢) الفتاوى السعدية ص ٤٢٩.

الحالة الثانية: أن لا يكون من الملزم بالحق سبب في خسارة صاحب الحق بنقص حقه، وإنما يرجع ذلك إلى أسباب قهرية، لا دخل لأي من طرفي العقد بها، فهذه الحال إن كانت الخسارة على أحد أطراف العقد تزيد عن الثلث، فقد تقاس على قاعدة وضع الجوائح، وإن كان القائلون بها يريدون قصرها على الثمار على أصولها، مما تم بيعها ولم تقبض، فأصابتها جائحة سماوية، قضت عليها أو على بعضها. إلا أن المسألة محل نظر، فإن نتيجة المسألتين حصول خسارة فاحشة، ليس لأحد طرفي العقد سبب في حصولها. وعلى أي حال فهذه المسألة تحتاج إلى إفرادها ببحث تستقصي فيه مبررات الحكم فيها.

الحالة الثالثة: إذا كان الالتزام بدين نقدي ورقي من عملة ورقية معينة، ثم انخفضت قيمة هذه العملة الورقية انخفاضاً فاحشاً، ولم يحل أجل سدادها، ويمثل لهذه الحالة بالليرة اللبنانية فمثلاً: خالد من الناس التزم لمحمد بمئة ألف ليرة قيمة بضاعة جرى قبضها في مجلس العقد. وتم الاتفاق على تأجل دفع ثمنها وكانت قيمة الليرة وقت الالتزام تعادل ريالاً سعودياً. وبعد حلول أجل الدفع انخفضت قيمة الليرة، حيث صارت قيمة مئة ليرة ثلاثة ريالات سعودية، فهل يسلم خال لمحمد مئة ليرة لبنانية بغض النظر عن انخفاض قيمتها بالرغم من هذه الخسارة الفاحشة على محمد أم يلزم خالد بقيمتها وقت الالتزام، لأن الليرة الآن شبيهة بالسكة المنقطعة؟ يمكننا أن نرجع في حكم هذه المسألة إلى ما ذكره الفقهاء رحمهم الله.

فقد ذكر الشيخ عبدالله أبا بطين عن الشيخ تقي الدين ابن تيمية رحمهما الله بعد أن ذكر أن الدائن يرجع على مدينه بقيمة ما عليه من دين نقدي، إذا أبطل السلطان التعامل به، أما إذا زادت قيمته أو نقصت، فليس له إلا ما في ذمة مدينه^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : قال الأثرم: "سمعت أبا عبدالله يسأل عن رجل له على رجل دراهم مكسرة، فسقطت المكسرة أو الفلوس، قال: يكون عليه قيمتها من الذهب"^(٢).

وقد نص في القرض على أن الدراهم المكسرة إذا منع التعامل بها، فالواجب القيمة فيخرج من سائر المتلفات، وكذلك في الغصب والقرض، فإنه معلوم أنه ليس المراد عيب الشيء المعين، فإنه ليس هو المستحق، وإنما المراد عين النوع، والأنواع لا يعقل عيبها، إلا بنقصان قيمتها، فإذا أقرضته أو غصبته طعامًا، فنقصت قيمته فهو نقص النوع، فلا يجبر على أخذه ناقصًا، فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل، فإن المالكين يتماثلان إذا تساوت قيمتهما، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، فعيب الدين إفلاس المدين، وعيب العين المعينة خروجها عن الكمال بالنقص. أ هـ^(٣).

وقال ابن مفلح في الفروع: (وقيل إن رخصت فله القيمة)^(٤).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله : قوله وكذلك المغشوشة، وعندهم أنها مثليه، فيكفي ردها، لكن فيما إذا وجد نقصًا، فإنه يلزمه المثل عندهم،

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد ٢ ص ١٩٨.

(٢) الدرر السننية ج ٥ ص ١١٠-١١١.

(٣) الدرر السننية ج ٥ ص ١١١.

(٤) الفروع، ج ٤ ص ٢٠٣.

وعلى أصل الشيخ الظاهر أنه يلزمه القيمة، ثم هذا في القرض، ونص عليه أحمد، واختار الشيخ أن هذا يجري في سائر الديون - قال الشيخ - وهذا هو الذي ينبغي لما على كل من النقص. أه^(١).

وقال الرهوني : ظاهر كلام غير واحد من أهل المذهب وصريح كلام آخرين يفهم أن الخلاف السابق محله، إذا قطع التعامل بالسكة القديمة جملة. أما إذا تغيرت بزيادة أو نقص فلا. وممن صرح بذلك أبو سعيد بن لب، قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر جداً، حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه، لوجود العلة التي علل بها المخالف. اه^(٢).

وقال الشوكاني في كتابه نيل الأوطار: فائدة: قال في البحر: مسألة الإمام يحيى لو باع بنقد، ثم حرم السلطان التعامل به قبل قبضه، فوجهان: يلزم ذلك النقد إذا عقد عليه. الثاني: يلزم قيمته إذا صار لكساده كالعرض. انتهى^(٣). قال في المنار: وكذلك ولو صار كذلك، يعني النقد لعارض آخر، وكثيراً ما وقع هذا في زماننا لإفساد الضربة، لإهمال الولاة النظر في المصالح، والأظهر أن اللازم القيمة لما ذكره المصنف أه.

قوله: وكذلك لو صار لعارض آخر يفهم منه أن النقص الفاحش أو الزيادة الفاحشة الموجبة للأخذ بالقيمة قياساً على منع السلطان التعامل بالسكة موضوعة للالتزام.

بقي علينا أن نعرف ما مقدار الفحش في الزيادة أو النقص.

(١) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله، ج ٧ ص ٣٠٥.

(٢) حاشية الرهوني ج ٥ ص ١٢١.

(٣) نيل الأوطار، ج ٥، ص ٢٣٦.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في تحديد ما يوجب اعتبار الجائحة ما نصه:

فلا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها في أشهر الروايتين...

والثانية: أن الجائحة الثلث، فما زاد كقول مالك، لأنه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة، فيحتاج إلى تقدير الجائحة، فتقدر بالثلث، كما قدرت به الوصية والنذر والمواضع في الجراح وغير ذلك، لأن النبي ﷺ قال: "الثلث والثلث كثير" اهـ^(١).

وخلاصة القول في هذه المسألة: إن جمهور أهل العلم ذهبوا إلى وجوب قيمة عملة، جرى الالتزام بها، ثم أبطل السلطان التعامل بها قبل قبضها. وأن بعضهم ذهب إلى عدم اعتبار نقص العملة أو زيادتها، وأن من التزم لآخر بنقد جرى فيه النقص أو الزيادة، أنه لا يلزم غير مثله، دون أن يكون السلطان قد أبطل التعامل بها، فإن أبطل السلطان التعامل بها فالقيمة أو البدل. والذي يظهر لي أنهم - رحمهم الله - يتحدثون عن عملة لها قيمة في ذاتها كالذهب والفضة والفلوس المعدنية، وأما النقود الورقية إذا أبطل السلطان التعامل بها، فتجب قيمتها على المدين بها، ولا أظن أحداً من فقهاءنا السابقين القائلين برد المثل دون القيمة، لو أدرك الأثمان الورقية يقول بذلك. وبعضهم ذهب إلى اعتبار النقص والزيادة كاعتبار منع السلطان التعامل بها في وجوب القيمة فيها، وبعضهم توسط فاعتبر النقص الفاحش والزيادة الفاحشة موجبة لأخذ القيمة، ثم اختلفوا في تقدير الفحش في الزيادة والنقص،

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٠ ص ٢٧٨.

فقال بعضهم إن ذلك يرجع إلى العادة. وبعضهم قال: بالثلث فما فوقه. وما جرى استعراضه في الحالات الثلاث، وما في أحكامها من أقوال لأهل العلم تدور بين الاعتبار وعدمه، يعطي تصورًا واضحًا إلى أن القول بربط الحقوق والالتزامات الآجلة بمؤشر بالأسعار، موضع نظر وتأمل في محيط ما تقتضيه مقاصد الشريعة، وما يتفق مع قواعدها وأصولها ومعايير تحقيق العدل والإنصاف وتجافي الظلم، فحتى إذا ظهرت المبررات للأخذ به، فإن هناك من يرفضه أخذًا بمبدأ الالتزام، والاحتفاظ بقدره ونوعه وأمده، طالما أن لموضوع الالتزام قيمة معتبرة، وإن نقصت عن قيمتها الحقيقية وقت الالتزام. وأما ما كان خارجًا عن هذه الحالات الثلاث، فإن القول بتغير مقدار الالتزام وفق التغير محل نظر، قد يصل به النظر إلى منعه. وبعد هذا يمكن أن ننتقل إلى نقاش مبررات القول بربط الحقوق الآجلة بالأسعار، فنقول وبالله التوفيق، وعليه الاعتماد:

✽ أول هذه المبررات: القول بأن الإسلام دين العدل والإنصاف.

والتضخم الاقتصادي يأتي على هذه القاعدة، حيث إن التضخم سبب في تكديس الثروات بأيدي قلة من الناس، وتبقى الكثرة الكاثرة، وهم يعانون قلة ذات اليد. وربط الالتزامات الآجلة بمؤشرات الأسعار يحقق العدل، ويقضي على التضخم. والإجابة على هذا هو التسليم بأن الإسلام دين العدل والإنصاف، وأنه ضد التضخم وتجمع الثروات في أيدي قلة من الناس. قال تعالى في تبرير الإنفاق على المحتاجين دون الأغنياء: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: ٧]. وهو يهدف في تشريعاته الصائبة إلى إشاعة المال بطرق مشروعة

ومختلفة بين مجموعة من شرائح المجتمعات، وتفتتت الثروات وإعادة توزيعها على أكبر عدد ممكن. فهو يحض على الإنفاق في سبيل الله، وسُبُل الله غير محصورة في جهة معينة، فكل طريق من طرق الخير يعد سبيلاً لله. ويجب على أهل الأموال حقوق معينة كالزكوات، وحقوق غير معينة كالنفقات الواجبة، وفي الأثر عن رسول ﷺ إن في المال حقاً سوى الزكاة. والإسلام حينما يحارب التضخم الاقتصادي، فهو يحاربه بتحريمه جملةً من المعاملات التجارية: كبيع الغرر والغبن والجهالة والاسترسال، وبيع ما لا يقدر على تسليمه، وبيع الربا بجميع أنواعه وصوره، وينهى عن تلقي الركبان وعن الاحتكار، كما أنه ينهى عن التسعير ما لم توجد له أسباب تضبطه عن الظلم، وينهى عن التصرف في سكة المسلمين، بما يعود عليهم بالضرر، فقد نهى ﷺ أن تكسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس، ومما يعود على المجتمعات والدول بالتضخم المتاجرة بالأثمان، ومنها العملات الورقية والرقمية، فقد اتجه كثير من علماء الإسلام ومحققهم إلى التحذير من ذلك، فقد قال الإمام الغزالي في كتابه الإحياء ما نصه:

من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير، وبهما قوام الدنيا، وهما حبران لا منفعة في أعيانهما - إلى أن قال - فَإِنَّ خَلْقَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَتَتَدَاوِلُهُمَا الْأَيْدِي، وَيَكُونُ حَاكِمِينَ بَيْنَ الْأَمْوَالِ بِالْعَدْلِ وَالْحِكْمَةِ أُخْرَى... هي التوصل بهما إلى تقويم سائر الأشياء - إلى أن قال - فهذه هي الحكمة الثانية، وفيهما أيضاً حكم يطول ذكرها، فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم، بل يخالف الغرض المقصود للحكم فقد كفر بنعمة الله تعالى فيهما،

فإن من كنزهما فقد ظلمهما، وأبطل الحكمة فيهما. وكان كمن حبس حاكم المسلمين في سجن يمتنع عليه الحكم لسببه، وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأنهما خلقا لغيرهما، لا لأنفسهما إذا لا غرض في عينيهما، فإذا اتجر في عينهما فقد اتخذهما مقصوداً خلافاً للحكمة في النهي عن استخدام النقد لغير ما وضع له وهذا ظلم. اهـ^(١). ويقول ابن القيم رحمه الله في كتابه إعلام الموقعين ما نصه: فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثلث هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن، لنعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، ثم ذكر أسباب فساد المعاملات، ومنها اتخاذ الأثمان سلعةً، فقال: "كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم، حين اتخذت سلعة تعد للربح، فعم الضرر وحصل الظلم - إلى أن قال - فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل للتوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعةً تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات. اهـ^(٢). وجاءت المقتضيات الشرعية بتضييق دائرة التعامل بالأثمان متاجرة ومصارفة، فحرمت الزيادة في أحد العوضين على الآخر إذا اتحدا في الجنس. وضرورة التقابض في مجلس العقد سواء اتفق الجنسان أم اختلفا. ولا يخفى أن في المتاجرة في النقود جملةً سلبية، منها: انصراف رجال الأعمال عن الإسهام في المشروعات التنموية، وإيثار مدخراتهم

(١) انظر الورق النقدي، تأليف الشيخ عبدالله المنيع، ص ١٠٥-١٠٧.

(٢) الورق النقدي ص ١٠٤-١٠٥.

النقدية في البنوك للمتاجرة بها، حيث ينتج عن ذلك ظهور بطالة سببها انكماش السوق الصناعية بانكماش الإنفاق عليها بالمتاجرة بالنقد نفسه، وصرفه عن وظيفته الأساسية - تقويم السلع وواسطة التبادل - . وبهذا يتضح موقف الإسلام من التضخم وأسباب التضخم، وأنه يحارب التضخم بتشريعات في الأخذ بها حماية للمجتمع من التضخم، وصيانة للأسواق التجارية عن التضخم، وليس من تشريعاته تغيير الالتزامات الآجلة بنقص أو بزيادة، وذلك بربطها بمؤشرات الأسعار. إذ لا شك أن في هذا أثرًا عكسيًا في اعتباره أحد عوامل الكساد الاقتصادي، فإن من يلتزم بحق ففي حال الأخذ بربط الالتزام بمؤشرات الأسعار، فإنه لا يدري عن ميزان التزامه، ولا عن مردود حركته الاقتصادية، فقد يخطط لمشروع تنموي يظهر له من مخططه توفر الثقة لديه في نجاح مشروعه، إلا أن الأخذ بربط الالتزام بالأسعار، قد يأتي على ما يراه ربحًا محققًا في مشروعه، وهذا في حد ذاته عامل قوي في إحجامه عن القيام بذلك المشروع، الذي يرى ربحه محققًا فيه، إلا أنه غير مطمئن في تغيير التزامه بما يأتي على ذلك الربح بالضياع. وأما وجه اعتباره عاملاً من عوامل التضخم. فإن التضخم معناه ظهور سوق نقدي، لا يتناسب حجمه العام مع المثلثات المتاحة من سلع وخدمات. مع تغيير الالتزامات الآجلة، وربطها بسعر أجل سدادها، وفي ظروف تقلبات اقتصادية، لا تحكمها قواعد واضحة، ولا تصورات جلية، يعطي المزيد من مضاعفة الالتزامات، هذه الأحوال تتيح المجال لهروب النقد إلى ما فيه ضمان نمائه، وهذا يعني ظهور

فئات تتكدس في أيديها الثروات، وقد تكون البنوك أوضح مثال لهذه الفئات، يستوي في ذلك ما تملكه أو تستودع إياه للحفاظ أو الاستثمار. وبهذا يتضح أن ربط الالتزامات الآجلة بمؤشرات الأسعار يعد من عوامل التضخم المالي والانكماش الاقتصادي لا لأنه عامل من عوامل محاربة التضخم.

❁ **المبرر الثاني:** (لا ضرر ولا إضرار، الضرر يزال)، قاعدتان شرعيتان، والتضخم يوجب الضرر والإضرار، وليس للدائن أو المدين سبب في هذا الضرر إلى آخر التوجيه.

والإجابة عن هذا: أن الضرر لا يزال بالضرر، وأن الظلم لا يزال بمثله، فطالما أن المدين لم يكن له سبب في انخفاض قيمة ما التزم به، والمسعر هو الله سبحانه وتعالى. والالتزام بالحق، طالما أن الحق مثلي، وفي الذمة، وهو معلوم القدر والصفة، وأجل الوفاء به، فإن الزيادة في قدره وطبقاً لتغير الأسعار ظلم محقق في حق من التزم به، وضرر بالغ عليه، ولم يكن السبب في حصوله. وإذا كان موجب تغير الأسعار النقص، فإن الدائن مظلوم ومتضرر من تخفيض حقه الملتزم له به قدرًا وصفة وأمدًا.

ولا يخفى أن الآثار الشرعية المعتبرة، المترتبة على تغير الالتزامات بزيادة أو نقص، لا تتجاوز أسبابها أطراف الالتزام، تؤيد القول بالأخذ بتغير الالتزام لتغير مستوى الأسعار. أما إن كانت الأسباب خارجة عن مقدورهم، فلا اعتبار لها في زيادة الالتزام أو نقصه إلا بما ذكرناه من الحالات الاستثنائية. والقول بأن ربط الالتزام بتغير الأسعار يصون طرفي الالتزام من الضرر غير

صحيح، فالضرر على أحدهما محقق، والظلم من أحدهما على الآخر واقع.
 ❁ المبرر الثالث: الاستدلال على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ
 وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وإن إيفاء الكيل والوزن بالقسط
 ربط الالتزامات بمؤشرات الأسعار.

والإجابة على هذا أن الاستدلال بذلك غير ظاهر، فليس في الآية
 دليل على ذلك. وإن إتجه الاستدلال بها، فإن الاستدلال بها على رفض
 هذا المبدأ أولى وأوضح، لأن الحق إذا تعين مقداره كان من القيام بالقسط
 الوفاء به قدرًا ونوعًا وصفةً وأجلًا. قال تعالى في معرض مدح المؤمنين:
 ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْتِنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، وليس من الوفاء
 بالعهد والميثاق القول بتغيير الالتزام، طبقاً لتغيّر الأسعار، فإن تغيير
 الأسعار بالزيادة أو النقص من أسباب رزق الله الناس بعضهم من
 بعض، وفي الأثر عن النبي ﷺ: "دعوا الناس يرزق الله بعضهم من
 بعض".

وليس من التقسيط والعدل أن يكون لي على إنسان مئة ألف ريال،
 وعند حلول أجل سدادها أطلب منه مئة وعشرين ألفاً لتغيير القيمة الشرائية،
 بل إن هذه الزيادة قد لا نجد أحداً لا يعد هذه الزيادة من الربا الصريح الجلي.
 ❁ المبرر الرابع: الاستدلال على القول بمبدأ ربط الالتزام بتغيير الأسعار،
 بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

هذا الاستدلال أكثر بعداً من الاستدلال السابق على ذلك بقوله تعالى:
 ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ [الأنعام: ١٥٢]. فعقد جرى بين زيد

وعمرو استلزم ذلك العقد حقاً معيناً قدرًا وصفةً لأحدهما على الآخر، هل يكون من الوفاء بهذا العقد أن يرتب على الملتزم بالحق للملتزم له زيادة عليه أو العكس؟

لا شك أن الوفاء بالعقد يعني تأدية ما يقتضيه العقد دون زيادة أو نقص، إلا فيما تراضيا عليه مما لا محذور في اعتباره شرعاً.

*** المبرر الخامس:** وقال بعضهم في أحد البحوث بأن الحنفية أجازوا أخذ الفرق بين قيمة النقد والدين، وهذا هو ربط الالتزام بتغير الأسعار. وكما يكون ناقل هذا القول مؤكداً لقوله لو أورد نصوصاً عن الحنفية تؤيد قوله عنهم، فإن المنقول عنهم يخالف ذلك، فلقد وجد الاختلاف بينهم فيما إذا كانت الفلوس ثمنًا في الذمة، ثم كسدت بانقطاع التعامل بها. قال الكاساني: "لو اشترى فلوسًا نافقة، ثم كسدت قبل القبض انفسخ العقد عند أبي حنيفة رحمه الله وعلى المشتري رد المبيع إن كان قائمًا، وقيمه أو مثله إن كان هالكًا، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل البيع والبائع بالخيار إن شاء فسخ البيع، وإن شاء أخذ قيمة الفلوس، كما إذا كان الثمن رطبًا فانقطع قبل القبض، ولأبي حنيفة أن الفلوس بالكساد خرجت عن كونها ثمنًا، لأن ثمنيتها تثبت باصطلاح الناس، فإذا ترك الناس التعامل بها عددًا، فقد زال عنها صفة الثمن ولا بيع بلا ثمن، فينفسخ العقد ضرورة".^(١)

*** المبرر السادس:** نفي وجود نص من الكتاب أو السنة يحرم ربط

(١) بدائع الصنائع: ج ٥ ص ٢٤٢، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٤هـ.

الالتزام بتغير السعر. والجواب على ذلك بأن الأحكام الشرعية مبنية على تحقيق المصلحة، واستهداف المقاصد الشرعية، وتحقيق العدل بين ذوي التعاملات المتبادلة، والوفاء بالعقود والعهود والمواثيق، وهذه المبادئ والقواعد مستنبطة من مجموعة من نصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهي واضحة في مبانيها ومعانيها ومقاصدها، في النهي عن الظلم، وأكل أموال الناس بالباطل. فحق الدائن على المدين معلوم مقداره في الذمة، فإن الزيادة عليه تعد ظلماً وعدواناً على المدين، ولا شك أن النصوص من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ في تحريم الظلم أكثر من أن تحصر، والمطالبة بوجود نص من كتاب أو سنة على تحريم هذا النظام كالمطالبة بوجود نص على تحريم الظلم والعدوان.

﴿المبرر السابع: القول بذلك لا يتعارض مع قوله ﷺ: «مثلاً بمثل»، فإن القيمة الحقيقية للالتزام وقت السداد هي القيمة الحقيقية وقت الالتزام. والجواب على هذا بأن العبرة بما تعين مقداره، وتقرر الالتزام به، لا بما اختلفت قيمته. فطالما أن ما تم الالتزام به موجود مثله، فلا يجوز تغييره بنقص أو بزيادة، إذا كان مائلاً ربوياً، وإن لم يكن مائلاً ربوياً فلا يجوز إلا بتوافق الطرفين. ورسول الله ﷺ هو المبلغ عن رب العالمين شرعه لعباده، وله ﷺ من الفصاحة والقدرة على البيان ما لا يعجزه بيانه للأمة فيما يروونه عدلاً وإنصافاً. ومع ذلك فقد قال ﷺ: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة، مثلاً بمثل، يداً بيد، سواء بسواء"^(١). فجملة (مثلاً بمثل) المؤكدة

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالذهب، فتح الباري ج ٤ ص ٢٧٥ رقمه (٢١٧٥)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً صحيح مسلم=

بكلمة (سواء بسواء) تعني إرادة تماثل وإرادة مدلوله. ولو كان من العدل والإنصاف الأخذ بطريقة الالتزام بقيمته وقت السداد لبينه ﷺ، ولكن أعطى نصًّا صريحًا عامًا شاملًا في وجوب التماثل في الجنس، ونصوصًا أخرى في تحريم مال المسلم، بدون حق وتحريم الظلم بين المسلمين. فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء". رواه مسلم^(١). ووجه الاستدلال بهذا أن كلاً من طرفي عقد الالتزام قد وقعا في الربا. وجه ذلك أن الحق الملتزم به مثلاً مئة ريال، فإذا دفع الطرف الملتزم للطرف الملتزم له مئة وعشرين ريالاً، فقد خالف المماثلة والمساواة في العين قدرًا وجنسًا، فالملتزم زاد الملتزم له استزاد ومن ثم وقعا في الربا، كما قال ﷺ: "فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء".

* المبرر الثامن: إن إنكار هذا القول منع للقرض الحسن.

والإجابة على هذا: إن الزيادة على القرض، قرض جر نفعًا، وفي الأثر مرفوعًا إلى النبي ﷺ أنه نهى عن قرض جر منفعة. وإن كان رفعه ضعيفًا، فقد روي موقوفًا على ابن مسعود وأبي بن كعب وعبدالله بن سلام وابن عباس وفضالة بن عبيد رضي الله عنهم. وفي صحيح البخاري عن أبي بردة بن أبي موسى، قال: "قدمت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام،

=بشرح النووي ج ٢٦٦-٢٦٨، رقمه (١٥٨٧).

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٥ ص ٢٦٧-٢٦٨، رقمه (١٥٨٥).

فقال لي: إنك بأرض الربا فيها فاش، فإذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تب، أو حمل شعير، أو حمل قش فلا تأخذه، فإنه ربا" (١). ومن هذا يتضح أن الذي يقرض ألف ريال مثلاً ثم يأخذ بطريق الالتزام ممن أقرضه ألفاً ومئتين ريالاً سداداً للألف التي أقرضه، فهو أولى بالإنكار وباعتبار الزيادة رباً. والقول بأن المقرض قرضاً حسناً، يتضرر من نقص القيمة الشرائية لما أقرضه، عما كانت عليه وقت الإقراض. فالإجابة عن هذا: أن الغرض من القروض الحسنة التقرب إلى الله تعالى بتيسير أمور عباده، وفي الإقراض من الأجر عند الله ما يجبر هذا النقص. فعن أبي مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين، إلا كان كصدقتهما مرة". رواه ابن ماجه (٢).

أما إذا قضى المقرض من أقرضه بما هو أكثر مما اقترضه من غير طلب من المقرض ولا تشوف، وإنما كان على سبيل حسن القضاء، فلا بأس بذلك. ففي الصحيحين عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ وكان عليه دين فقضاني وزادني (٣). وفيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل، فقال: "أعطوه". فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سنّاً فوقه، فقال: "أعطوه". فقال: أوفيتني أوفاك الله، فقال النبي ﷺ: "إن خيركم أحسنكم قضاء" (٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب عبدالله بن سلام رضي الله عنه، فتح الباري ج ٨ ص ٨٦، رقمه (٣٦٠٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصدقات، باب القرض، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٨٢ رقمه (٢٤٣٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة إذا قدم من سفر، فتح الباري ج ١ ص ٢٦٣٩ رقمه (٤٤٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوكالة، باب الوكالة في قضاء الدين، فتح الباري ج ٤ ص ٢٥٦٤ رقمه (٢٣٠٦).

وبهذا يتضح أن إلزام الملتزم بزيادة على التزامه، سواء كان قرضاً أم غيره من الربا، وأن الانتفاع من المقرض قبل سداد القرض من ذلك، وأن الوفاء بالقرض زيادة عنه من غير طلب من المقرض أو تلميح بذلك لا بأس به. وأن القرض عمل إرفاقي، تدعو إليه مكارم الأخلاق، واحتساب ما عند الله، وبهذا يندفع القول بأن الاعتراض على هذا القول منع للقرض الحسن.

*** المبرر التاسع:** إن هذا النظام يساعد على حصول القروض الأجنبية للبلدان الإسلامية المختلفة. والإجابة عن هذا: أن روح هذا النظام هو المحافظة على القيمة الشرائية بحق الملتزم له وقت سداده، بمعنى أن صاحب الحق لا يستفيد إلا ضمان حقه عن النقص عند سداده، فكيف يكون في هذا النظام إغراء للمؤسسات المالية الأجنبية بإقراض الدول الإسلامية؟ بل إننا نستطيع القول بأن الأخذ بهذا القول سيضعف الالتزام على هذه الدول المقرضة من المؤسسات المالية الأجنبية بفوائد، حينما تراعى القيمة الشرائية وقت السداد، فيكون على الملتزم للبنوك الأجنبية الفوائد الربوية، وفرق القيمة عند ربط الالتزام بمؤشرات الأسعار. وبهذا يتضح أن هذا التبرير غير ظاهر، وأن التبرير به لرد هذا النظام متجه.

*** المبرر العاشر:** ربط تغيرات الأسعار يشبه الإضافة التي يضيفها البائع على ما يبيعه بالدين.

والإجابة عن هذا تتضح بمزيد من التأمل، والنظر في الفرق بين صورتين. فالزيادة التي يحصل عليها من يبيع بالأجل يحصل عليها قبل الالتزام، وفي مقابلة التأجيل، فإذا تم الالتزام بمئة ألف ريال مثلاً، فإن

الدائن لا يستطيع الحصول على هلة واحدة زيادة عن حجم الالتزام الذي التزم به، وما حصل عليه من زيادة هي في الواقع مع رأس ماله فيما باعه قيمة المبيع الذي جرى التعاقد عليه بين طرفي الالتزام، أما الزيادة على الالتزام بعد تمامه واستقراره في الذمة، فإنها أبشع من الزيادة الربوية (أتقضي أم تربى؟) يوضح ذلك أن المعاملة الربوية (أتقضي أم تربى؟) تكمن الزيادة فيها في حال الاتفاق على تأجيل الدفع بعد حلوله وزيادة مبلغ الدين، وأما في صورة ربط الالتزام بتغير الأسعار، فإن الزيادة على الملتزم في حال الاستعداد لسداد مقدار الالتزام من غير تسببه في ذلك ظلم. وبهذا يتضح أن الصورتين مختلفتان، وأن الجمع بينهما جمع بين متباينين. وبقية المبررات تكاد تكون مكررة للمبررات التي جرى التعليق عليها. وإذا كان لنا إجراء في معالجة التضخم الاقتصادي، ولنا قدرة في الإسهام في ذلك، فينبغي تشخيص أسباب التضخم والتعرف على تلك الأسباب ومنها: زيادة الطلب على العرض، والتساهل في التقيد بمؤشرات الاعتدال في إصدار النقود، وإحجام رؤوس الأموال عن الدخول في مشروعات تنموية، وصرف وظيفة العملات النقدية، وجعلها سلعاً تباع وتشترى، وانكماش الإنفاق الحكومي على المرافق الحيوية في البلاد. ولو قلنا بربط الالتزامات الآجلة بمستوى الأسعار لكان الأخذ بذلك أحد أسباب التضخم في البلاد، وقد مر فيما سبق ذكر توجهه.

وخلاصة القول - والله أعلم - : إن آثار التغير بالنقص تلزم الملتزم بالحق، إذا كان له سبب في تحمل صاحب الحق التضرر من التغير. وإذا لم

يكن له سبب في ذلك، فإذا لم يكن التغيير فاحشاً فلا يجوز إلزامه بآثار التغيير. أما إن كان التغيير فاحشاً، كما حصل في العملة التركية واللبنانية والسودانية، فيجب أن يرجع في تقدير الحق الملتزم به إلى القيمة وقت الالتزام بذلك الحق. وحيث إنه يمكن أن يكون الملتزم بالحق سبباً في تضرر الملتزم له بالحق عند تغير أسعار الأثمان بالنقص، وذلك بمطله وليه صاحب الحق، وهو قادر على أداء الحق، فإن هذه المسألة محل نظر واجتهاد، وقد كتب فيها بحثاً جاء فيه ما نصه: لا شك أن مماثلة المدين دائنه في تسليمه ما وجب عليه أداؤه، سواءً أكان ذلك ثمناً من أي جنس من أجناس الأثمان، أم كان عيناً من أي جنس من الأعيان أو السلع، فإن ذلك منه ظلم وعدوان، إن كان مستطيحاً السبيل في الأداء، أما إن كان ذا عسرة فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. يدل على ذلك قوله ﷺ في الحديث القدسي عن ربه: "ألا وإني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، ألا فلا تظالموا"^(١). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ مِّنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩].

ولا شك أن المسلم حرام ماله ودمه وعرضه إلا بحقه. ومطل المدين المليء دائنه عن أداء حقه نوع من الاستيلاء على ماله بدون حق، أشبه الغصب إن لم يكن من صورته. ويبنى على ذلك في الغالب أن تعطيل الدائن من ماله مستلزم إمكان فوات منافع لهذا المال بحرمانه من وجوده في يده وتقليبه وإدارته، وحيث إن هذا التعطيل مستلزم ذلك الفوات في الغالب، فإن القول

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم برقم (٢٥٧٧).

بضمانه وتغريمه المدين قول يتفق مع الأصول العامة والقواعد الشرعية في حفظ حقوق المسلم وحمايته، مما ينقصه بسبب الظلم والعدوان. ولهذا جاء النص الكريم من رسول الله ﷺ في عقوبة المماطل إذا كان غنياً. ففي الصحيحين عن رسول الله ﷺ قال: "مطل الغني ظلم"^(١)، وفي السنن عن رسول الله ﷺ قال: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته"^(٢). فمن حل عرضه التشهير به في المجامع التجارية وغيرها بسوء معاملته والتحذير من الدخول معه في تعامل أو تداول، لتحذير الناس ظلمه وعدوانه، وليكون نفور الناس عنه سبباً في إلحاق الضرر بتجارته، فيكون ذلك عقوبة له، لاستحلاله مال أخيه بدون حق على سبيل الظلم والعدوان. ومن حل عقوبته التقدم لولاة الأمر بشكايته على مسلكه الذميمة في اللّي والمماطلة، لإلزامه بدفع الحق الذي عليه، وتقرير ما يستحقه من عقوبة رادعة وزاجرة، بالحبس والجلد والغرامة المالية، أو بواحدة منها على ما يقتضيه النظر المصلحي.

ومن عقوبته التقدم للقضاء بطلب التعويض عن النقص، الذي سببته المماطلة في أدائه الحق، وضمان منفعة يغلب على الظن حصولها للدائن، في حال استلامه حقه في وقته.

وقد بحث العلماء رحمهم الله حكم التعويض عن المنافع الفائتة، وعن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحوالة، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة برقم (٢٢٨٧)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على ملي برقم (١٥٦٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحوالة، باب لصاحب الحق مقال برقم (٢٤٠٠).

المنافع المتوقع فواتها. فقالوا بضمان كل منفعة محقق ضياعها، كمنافع الأعضاء في حال الجناية عليها. كما قالوا بضمان ما غرمه محق يطالب بحقه الثابت، ممن كان منه المماطلة في أدائه، حتى أحرجه إلى الشكاية والتقاضي. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الاختيارات: ومن مطل صاحب الحق حقه حتى أحوجه إلى الشكاية، فما غرمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل، إذا كان غرمه على الوجه المعتاد. اهـ^(١)، وقال في كتاب الإنصاف للمرداوي في باب الحجر "ولو مطل غريمه حتى أحوجه إلى الشكاية، فما غرمه بسبب ذلك يلزم المماطل. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر، رجع به على الكاذب. اهـ^(٢). وفي هذا فتوى لسماحة شيخنا الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله هذا نصها:

من محمد بن إبراهيم إلى حضرة صاحب السمو الملكي ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء حفظه الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد، فعطفًا على المخابرة الجارية حول نفقات المنتدبين، للنظر في قضية من القضايا، هل تكون على المحكوم عليه تبذرها الجهة التي منها الانتداب، وتكون سلفة حتى تقتص من المحكوم عليه؟ ولقد ذكرنا في كتاب سابق منا لسموكم: أن في المسألة بحثًا من حيث الوجهة الشرعية، وذلك أن العلماء نصوا على أن كل من غرم غرامة بسبب عدوان شخص آخر، أن ذلك الشخص هو الذي يحمل تلك الغرامة^(٣).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٣٠ ص ٢٥.

(٢) الإنصاف للمرداوي ج ١٣ ص ٢٣٥.

(٣) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ج ١٣ ص ٥٥.

قال شيخ الإسلام في كتاب "الاختيارات": - كما ذكر آنفاً - ومن مظل صاحب الحق حقه، حتى أحوجه إلى الشكاية، فما غرّمه بسبب ذلك فهو على الظالم المبطل، إذا غرّمه على الوجه المعتاد. وقال في الإنصاف في باب الحجر - كما ذكر آنفاً - قوله: الثانية: لو مظل غريمه حتى أحوجه للشكاية، فما غرّمه بسبب ذلك يلزم المماطل. وقال شيخ الإسلام: لو غرم بسبب كذب عليه عند ولي الأمر، رجع به على الكاذب.

وحيث كان الأمر ما ذكر، فإن نفقات المنتدبين على من تبين أنه الظالم، وهو العالم أن الحق في جانب خصمه، ولكنه أقام الخصومة عليه مضارة لأخيه المسلم أو طمعاً في حقه. وحينئذ يتضح أن المفلوج في المخاصمة، لا يلزم بذلك مطلقاً بل له حالتان، إحداهما: أن يتحقق علمه بظلمه وعدوانه، فليزم بذلك المخاصمة مع علمه بأنه مبطل، الثانية: ألا يتضح علمه بظلمه في مخاصمته، بل إنما خاصم ظاناً أن الحق معه، أو أنه يحتمل أن يكون محقاً ويحتمل خلافه، فهذا لا وجه شرعاً لإلزامه بتلك النفقات. وبهذا يرتدع المخاصمون بالباطل عن خصوماتهم، ويأمن أرباب الحقوق على حقوقهم، ويستريح القضاء من كثير من الخصومات. اهـ. (١).

ومن كان له حق على آخر مستحق الأداء، فمماطل المدين، وهو قادر على الوفاء حتى تغير السعر بأن انخفض سعر الثمن أو العين موضوع الحق الواجب الأداء، فمن منطلق العدل وقاعدة ضمان النقص أو المنفعة أو العين على من تسبب في فواتها، القول بتضمين

(١) من رسائل وفتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ج ١٣ ص ٥٥.

المماطل، ما نقص على صاحب الحق من نقص سعر أو فوات منفعة. وعليه فمن عقوبة المماطل ربط الحق بسعر يوم سداه، إذا كان فيه نقص على صاحب الحق، فإذا مظل المدين دائنه بعد استحقاق الوفاء، وترتب على هذا المظل نقص، فإنه مضمون لصاحب الحق على مدينه المماطل. وهذا مقتضى العدل والإنصاف، فالمدين يضمن هذا النقص بسبب ليه ومطله، وصاحب الحق يستحق الزيادة، على حقه، لأن مدينه المماطل أضر به بمقدار هذه الزيادة، وهي في الحقيقة ليست زيادة، وإنما هي ضمان نقص سببه المماطلة.

لقد اختلف العلماء في تقدير حق المغتصب المماطل في أدائه، بسعر يوم سداه، قال في منتهى الإرادات:

ولا يضمن نقص سعر. ا هـ. كما اختلفوا في العقوبة، التي يستحقها المماطل، فذهب جمهورهم إلى عدم الزيادة على الحق مطلقاً، كما مر النقل من شرح المنتهى، وأن العقوبة المقصودة في الحديث: "لي الواجد يحل عقوبته"، ما يوقعها ولي الأمر أو نائبه على المماطل، من عقوبة تعزيرية بحبس وجلد - أو بواحدة منهما.

وذهب بعض المحققين منهم إلى أن العقوبة هي تكليف المماطل بضمان ما خسره صاحب الحق في سبيل المماطلة بتحصيل حقه.

ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقد سبق ذكر النص عنه. وذهب بعض المحققين إلى القول بضمان نقص السعر، قال الشيخ عبدالرحمن ابن سعدي رحمه الله: "قال الأصحاب: وما نقص بسعر لم يضمن".

أقول: وفي هذا نظر، فإن الصحيح أن يضمن نقص السعر، وكيف يغصب شيئاً يساوي ألفاً، وكان مالكة يستطيع بيعه بالألف، ثم نقص السعر نقصاً فاحشاً، وصار يساوي خمس مئة، إنه لا يضمن النقص فيرده كما هو؟ اهـ. وهذا القول هو ما يقتضيه العدل الذي أمر الله به، وهو في نفس الأمر عقوبة للظالم، أقرها ﷺ بقوله: "لي الواجد يحل عقوبته وعرضه"، ولا شك أن المماطل في حكم الغاصب بمماطلته أداء الحق الواجب عليه إلا أن تقدير الزيادة عليه يجب أن يراعى في تقديرها العدل، فلا يجوز دفع ظلم بظلم ولا ضرر بضرر.

ومما يؤكد ما ذكرناه من أن المنفعة مضمونة على من تسبب في ضياعها مسألة العربون ومسألة الشرط الجزائي.

وكلا المسألتين ضمان لمنفعة مظنونة الوجود غير محققة. ومع هذا فقد اعتبر الضمان لتلك المنفعة المظنونة، وقد صدر في الشرط الجزائي قرار هيئة كبار العلماء عدد ٣٥ وتاريخ ٢١/٨/١٣٩٤هـ. هذا نصه:

(قرار رقم ٣٥ وتاريخ ٢١/٨/١٣٩٤هـ)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

فبناء على ما تقرر في الدورة الرابعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فيما بين ١٠/٢٨ و ١٤/١١/٩٣هـ من الرغبة في دراسة موضوع الشرط الجزائي، فقد جرى إدراجه في جدول أعمال الهيئة في دورتها الخامسة المنعقدة،

فيما بين ٥ و ٢٢ / ٨ / ١٣٩٤ هـ في مدينة الطائف.

ثم جرى دراسة الموضوع في هذه الدورة بعد الاطلاع على البحث المعد في ذلك من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. وبعد مداولة الرأي والمناقشة، واستعراض المسائل والإيراد عليه، وتأمل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وما روي عنه ﷺ من قوله: "المسلمون على شروطهم، إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً" (١) ولقول عمر رضي الله عنه: "مقاطع الحقوق عند الشروط" (٢)، والاعتماد على القول الصحيح، من أن الأصل في الشروط الصحة، وأنه لا يحرم منها ويبطل، إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله، نصاً وقياساً.

واستعرض ما ذكره أهل العلم من تقسيم الشروط في العقود إلى صحيحة وفاسدة، وتقسيم الصحيحة إلى ثلاثة أنواع، أحدها: شرط يقتضيه العقد كاشتراط التقابض وحلول الثمن.

الثاني: شرط من مصلحة العقد كاشتراط صفة في الثمن، كالتأجيل أو الرهن أو الكفيل به أو صفة في الثمن ككون الأمة بكرًا.

الثالث: شرط فيه منفعة معلومة، وليس من مقتضى العقد، ولا من مصلحته، ولا منافعاً لمقتضاه كاشتراط البائع سكنى الدار شهراً.

وتقسيم الفاسدة إلى ثلاثة أنواع:

أحدها: اشتراط أحد طرفي العقد على الطرف الثاني عقداً آخر كبيع أو

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح

بين الناس برقم (١٣٥٢).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ج ١ ص ٢١١.

إجارة أو نحو ذلك.

الثاني: اشتراط ما ينافي مقتضى العقد كأن يشترط في البيع ألا خسارة عليه أو ألا يبيع أو يهب ولا يعتق.

الثالث: الشرط الذي يتعلق به العقد كقوله: بعتك إن جاء فلان.

وبتطبيق الشرط الجزائي عليها، وظهور أنه من الشروط التي تعد من مصلحة العقد به حافز لإكمال العقد في وقته المحدد له، والاستئناس بما رواه البخاري في صحيحه بسنده عن ابن سيرين: أن رجلاً قال لكريه: أدخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مئة درهم. فلم يخرج. فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه، وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلاً باع طعامه، وقال: إن لم آتك الأربعاء فليس بيني وبينك بيعة، فلم يجيء، فقال شريح للمشتري: أنت أخلفت. ففضى عليه. وفضلاً عن ذلك، فهو في مقابلة الإخلال بالالتزام، حيث إن الإخلال به مظنة الضرر، وتفويت المنافع، وفي القول بتصحيح الشرط الجزائي سد لأبواب الفوضى، والتلاعب بحقوق عباد الله، وسبب من أسباب الحفز على الوفاء بالعهود والعقود، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

لذلك كله فإن المجلس يقرر بالإجماع أن الشرط الجزائي الذي يجري اشتراطه في العقود شرط صحيح معتبر، يجب الأخذ به ما لم يكن هناك عذر في الإخلال بالالتزام الموجب له يعد شرعاً فيكون العذر مسقطاً لوجوبه حتى يزول.

وإذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً يراد به التهديد المالي، ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية، فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف، على حسب ما فات من منفعة أو لحوق ضرر، ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكُمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].
 وقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

وبقوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" ^(١). وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

التوقيع

وبتأمل الشرط الجزائي يظهر أنه في مقابلة فوات منفعة غير محقق وقوعها، لكن نظراً إلى مخالفة الإلتزام المترتب عليها تفويت فرصة اكتساب المنفعة، حيث صارت هذه المخالفة أهم سبب لتفويتها اتجه القول بضمان هذه المنفعة.

ومثل ذلك مسألة العربون، فإن المشتري يبذل مبلغاً من المال مقدماً عند إبرام عقد الشراء، على أن يكون له الخيار مدة معلومة، فإن قرر إمضاء الشراء صار العربون جزءاً من الثمن، وإن قرر العدول عن إمضاء عقد الشراء صار العربون مستحقاً للبائع، في مقابل عدم تمكنه من عرض

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ٧٤٥/٢.

بضاعته بعد ارتباطه مع المشتري بعقد البيع المعلق نفاذه مع انعقاده. ووجه استحقاق البائع العربون في حال عدول المشتري عن الشراء، أنه في مقابلة تفويت فرص بيع هذه السلعة بثمن أكبر من ثمن بيعها على المشتري بيعاً معلقاً يحتمل العدول عنه. وفيما يلي نص عن ابن قدامة رحمه الله من كتابه المغني فيما يتعلق بمسألة العربون واختلاف العلماء فيها. وانفراد الإمام أحمد رحمه الله بالقول بصحة العربون، واستحقاق البائع إياه في حال العدول عن الشراء، قال رحمه الله ما نصه: "والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة، فيدفع إلى البائع درهماً أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب به من الثمن وإن لم يأخذها فذلك للبائع، يقال عربون وأربون وعربان وأربان، قال أحمد: لا بأس به، وفعله عمر رضي الله عنه". وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أجاز^(١)، وقال ابن سيرين: لا بأس به^(٢)، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردّها، ويرد معها شيئاً^(٣)، وقال أحمد: هذا في معناه، واختار أبو الخطاب أنه لا يصح، وهو قول مالك^(٤) والشافعي^(٥) وأصحاب الرأي^(٦). ويروى ذلك عن ابن عباس والحسن أن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون. رواه ابن

(١) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٣٣١.

(٢) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٣٣١.

(٣) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٣٣١.

(٤) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٣٣١.

(٥) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٣٣١.

(٦) المغني لابن قدامة ج ٦ ص ٣٣١.

ماجه^(١). ولأنه شرط للبائع شيئاً بغير عوض، فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي. ولأنه بمنزلة الخيار المجهول. فإنه اشترط أن له رد المبيع من غير ذكر مدة، فلم يصح كما لو قال: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة معها درهماً، وهذا هو القياس، وإنما صار أحمد فيه إلى ما روى نافع عن عبد الحارث أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية، فإن رضي عمر وإلا فله كذا وكذا، قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه، وضعف الحديث المروي، روى هذه القصة الأثرم بإسناده اهـ^(٢).

وقد لخص الدكتور عبدالرزاق السنهوري رحمه الله في كتابه مصادر الحق أدلة القولين ورد أدلة القائلين ببطلان بيع العربون، فقال بعد إيراده ما ذكره ابن قدامة رحمه الله ما نصه: ويمكن أن نستخلص من النص المتقدم ما يأتي:

أولاً: إن الذين يقولون ببطلان بيع العربون يستندون في ذلك إلى حديث النبي ﷺ الذي نهى عن بيع العربون، ولأن العربون اشترط للبائع بغير عوض، وهذا شرط فاسد، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول إذا اشترط المشتري خيار الرجوع في البيع من غير ذكر مدة، كما يقول: ولي الخيار متى شئت رددت السلعة معها درهماً.

ثانياً: إن أحمد يجيز بيع العربون، ويستند في ذلك إلى الخبر المروي عن عمر، وضعف الحديث المروي في النهي عن بيع العربون. وإلى القياس

(١) باب بيع العربان، كتاب التجارات، سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٣٩.

(٢) أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك للكاندهلوي ج ١١ ص ٥٩.

على صورة متفق على صحتها، هي أنه لا بأس إذا كره المشتري السلعة أن يردها، ويرد معها شيئاً، قال أحمد هذا في معناه.

ثالثاً: ونرى أنه يستطاع الرد على بقية حجج من يقولون ببطلان بيع العربون، فالعربون لم يشترط للبائع بغير عوض، إذ العوض هو الانتظار بالمبيع وتوقيف السلعة حتى يختار المشتري، وتفويت فرصة البيع من شخص آخر لمدة معلومة. وليس بيع العربون بمنزلة الخيار المجهول، إذ المشتري إنما يشترط خيار الرجوع في البيع بذكر مدة إن لم يرجع فيها مضت الصفقة وانقطع الخيار. اهـ^(١).

ومما تقدم يظهر لنا جواز الحكم على المماطل المدين، وهو قادر على الوفاء بضمان ما ينقص على الدائن بسبب مماطلته وليه. وإذا ضُمَّنَّ عقد الالتزام بالحق شرطاً جزائياً لقاء المماطلة، واليَّ بقدر فوات المنفعة، فهو شرط لازم يجب الوفاء به لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]. ولقوله ﷺ: "المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً"^(٢) ولما ورد في صحيح البخاري في باب (ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم). وقال ابن عون عن ابن سيرين: قال رجل لكرهيه: أدخل ركابك، فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا، فلك مئة درهم، فلم يخرج، فقال شريح: من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه. وقال أيوب عن ابن سيرين: إن رجلاً باع طعاماً

(١) مصادر الحق للسنيوري ص ٦٣-٦٧.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، سنن الترمذي ج ٣ ص ٦٣٤-٦٣٥ برقم (١٥٢).

وقال: إن لم آتكَ الأربعاء، فليس بيني وبينك بيع. فلم يجىء. فقال شريح للمشتري: أنت أخلفت، ففضى عليه. اهـ. وفي الجزء الرابع من بدائع الفوائد لابن القيم رحمه الله قوله: وقال في رواية الميموني: ولا بأس بالعربون. وفي رواية الأثرم: وقد قيل له: نهى النبي ﷺ عن العربان، فقال: ليس بشيء، واحتج بما روى نافع عن عبد الحارث أنه اشترى لعمر داراً فإن رضي عمر، وإلا له كذا وكذا، قال الأثرم: فقلت لأحمد: فقد يقال هذا؟ قال: أي شيء أقول؟ هذا عمر رضي الله عنه. اهـ^(١).

ولا يقال بأن هذه الزيادة المترتبة على الدائن المماطل بدون حق، سواء كانت عقوبة دل عليها حديث: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته"، أو كانت مقتضى شرط جزائي اشتمله عقد الالتزام، لا يقال بأن هذه هي الزيادة الربوية الجاهلية (أتربي أم تقضي؟). فإن هذه الزيادة تختلف اختلافاً بيناً عنها. وأهم وجوه الاختلاف ما يلي: أولاً: أن الزيادة الربوية زيادة في غير مقابلة. وهي اتفاق بين الدائن والمدين على تأجيل سداد الدين إلى أجل معين في مقابلة زيادة معينة لقاء الاتفاق على التأجيل. بينما الزيادة على الحق المستحق لقاء المماطلة بدون حق، هي في مقابل تفويت منفعة على الدائن على سبيل الغصب والتعدي، وهي في نفس الأمر عقوبة مالية سببها الظلم والعدوان.

ثانياً: أن الزيادة الربوية اتفاق بين الدائن والمدين لقاء تأجيل السداد فهي زيادة في مقابلة الانتظار لزمن مستقبل، وعلى سبيل التراضي، فالمدين لا

(١) بدائع الفوائد ٤/ ٨٤.

يسمى في هذه الحال مماطلاً ولا معتدياً ولا ظالماً، بسبب تأخيره سداد حق دائئه بينما الزيادة على حق الدائن في مقابلة الي والمطل بغير حق. وضمانٌ لمنفعة فائتة بسبب الماطلة. ويعد الماطل ظالماً ومعتدياً ومفوتاً بمنفعة دائئه، باحتباس حقه عنده بدون حق، فهذه الزيادة لم تكن موضوع اتفاق على اعتبار التأخير في مقابلتها، وإنما هي في مقابلة تفويت منفعة على سبيل الظلم والعدوان بالمماطلة، وهي كذلك عقوبة اقتضاها الي والمماطلة.

ومما تقدم يتضح أن مسائل ضمان قيمة المنفعة على من تسبب في فواتها لها أحوال منها:

الحالة الأولى: من تسبب بجنايته على عضو إنسان، ففادت منفعة ذلك العضو، فلا نعلم خلافاً بين أهل العلم في حال تعذر القصاص في ضمان دية هذه المنفعة.

الحالة الثانية: من غصب عيناً فحبسها عن صاحبها، حتى تغير سعرها بنقص، فالذي عليه المحققون من أهل العلم، ضمان هذا النقص على من تسبب في حصوله. وقد تقدم النص على هذه المسألة من الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله.

الحالة الثالثة: من كان له حق على آخر فمطله أداء حقه، حتى أحوجه إلى شكايته، وغرم بسبب ذلك غرمًا على وجه معتاد، فالذي عليه المحققون من أهل العلم إلزام الماطل بضمان ما غرمه خصمه في سبيل المطالبة بحقه، وقد نص على هذه المسألة أكثر من واحد من أهل العلم، ومحققهم منهم

شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ محمد بن إبراهيم، وغيرهما.

الحالة الرابعة : ضمان المنفعة الفائتة بسبب الإخلال بما جرى عليه التعاقد، إذا كان في العقد نص على ذلك. وهذه مسألة الشرط الجزائي، وقد صدر باعتبار الشرط الجزائي قرار من مجلس هيئة كبار العلماء، جرى ذكر نصه فيما سبق.

الحالة الخامسة: ضمان قيمة منفعة مظنونة الوقوع، وذلك بالتسبب في ضياع هذه الفرصة، وهذه مسألة العربون. وإن كانت من مفردات الإمام أحمد، إلا أنه قد أخذ بها مجموعة من أهل التحقيق قديماً وحديثاً، وأجمعت القوانين الوضعية على الأخذ بها.

الحالة السادسة: تضمين المماطل ما يترتب على الدائن من نقص في مقدار دينه، بسبب تغير السعر مع المطالبة به، والمماطلة في أداءه مع القدرة على الأداء. وذلك بالحكم له بالنقص على مُمَاطِلَة حَقِّه، عقوبةً له على ظلمه وعدوانه ومماطلته، والحجة في ذلك قوله ﷺ: "لي الواجد يحل عرضه وعقوبته" وقوله ﷺ: "مطل الغني ظلم".

وقد يكون من عموم الاستدلال ما في تغريم السارق غرم ما سرقه مرتين للمسروق له، مما لا تتوافر فيه شروط إقامة حد القطع، وذلك على سبيل العقوبة بالمال. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الجزء الثامن والعشرين من مجموع الفتاوى: روى أبو داود وغيره من أهل السنن عن النبي ﷺ فيمن سرق من الثمر المعلق، قبل أن يؤويه إلى الجرين، أن عليه جلدات نكلاً، وغرمه مرتين، وفيمن سرق من الماشية، قبل أن يؤويها إلى المراح صاحبها،

أن عليه جلدات نكالاً، وغرمه مرتين. وكذلك قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الضالة المكتومة أن يضعف غرمها.

وبذلك كله قال طائفة من العلماء مثل أحمد وغيره.

وأضعف عمر وغيره الغرم في ناقة أعرابي، أخذها ممالك جياح. فأضعف الغرم على سيدهم، ودرأ عنهم القطع، وأضعف عثمان بن عفان في المسلم إذا قتل الذميَّ عمداً أنه يُضَعَّف عليه الدية، لأن دية الذمي نصف دية المسلم، وأخذ بذلك أحمد بن حنبل اهـ.

وبهذا يتضح أن العقوبة بالمال أمر مشروع، وأن تملك المعتدى عليه بالسرقة، ما زاد عن حقه المسروق معتبر، ولا تعد هذه الزيادة من قبيل الربا، وإنما هي عقوبة على الجاني، وتعويض عن منفعة فاتت بحرمان المجني عليه من الانتفاع بماله مدة بقائه في يد الجاني، وهكذا الأمر بالنسبة لمطل الغني ولي الواجد، فله حق المطالبة بعقوبة الماطل، أو التسبب في خسارته في حال تغير الأسعار والأحوال. والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



فقه النوازل عند فقهاء المالكية المغربية دراسة في المفهوم، والخصائص، والمنهج

الدكتور / عبد العزيز وصفي

جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء المحمدية - المغرب

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن شِرعاً ومنهاجاً، وجعل السُنَّة تبياناً له فأضحت سراجاً وهّاجاً، لا ينضب ماؤها؛ إذ غدا منهمراً ثجاجاً، سائغ المذاق، بلُسمًا كالترّياق لا ملحاً أُجاجاً، فاستجلت معالم الأحكام، واستبان الحلال والحرام، وأثبتت صلاحيتها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، واستيعابها حاجات كل عصر ومتطلّبات مختلف الأقاليم، فلا تجد حادثَةً إِلَّا وللشريعة فيها حكمٌ، ولا تنزل نازلةً إِلَّا ولأهل العلم والفقه فيها رأيٌ وفهمٌ^(١).

والصلاة والسّلام على خيرة خلق الله في أرضه وسمائه محمد بن عبد الله؛ سيّد أنبيائه، وعلى آله وأصحابه وأصفيائه، وكل من سار على نهجهم واقتفى أثرهم، وورث علم النبوة منهم. أما بعدُ:

فمن سنن الله تعالى في كونه ودلائله على خلقه وعظيم صنعه: تعاقب الوقائع والأحوال، وتقلّب الأحداث والأحوال، وبعث الأئمّة المجددّين والمجاهدين أوتاداً للأمة كالجبال، يواصلون النهار بالليل في تفسير النصوص والنظر فيها، وجني ثمرتها لجعلها سهلة المنال؛ ولا يكون ذلك إلا لذوي الرأى الحصيف، المدركون لعلم الشرع المنيف.

هذا وإنّ العبد بحاجة ملحة لمعرفة أحكام نوازل عصره فيما يتكرّر عليه في حياته، سواء في العبادات أو المعاملات؛ لئلا يقع فيما حرّم الله؛ إذ

(١) انظر في هذا المعنى: الأم، للشافعي، (٢٧١/٧)، والرّسالة، ص ٢٠، وفتاوى ابن رشد، لأبي الوليد ابن رشد، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق: المختار بن طاهر التّليي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. ٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (٢/٧٦١).

الحياة أمانةٌ بين أيدينا لا بدُّ أن نُسأل عنها يوم القيامة، ولا سبيل للفلاح في الدارين إلا بالعمل بالوحيين - قرآنًا وسنةً-؛ فهما طوق النجاة، ومهيعُ النمو والارتقاء في جميع الميادين التي تكتنف حياة الإنسان.

ولما كان الأمر كذلك انبرى في كل زمانٍ أعلامٌ فحولٌ ووطنوا أعمارهم وجهودهم لبيان الأحكام الشرعية المناسبة لكل نازلة، فذلَّلوا الصَّعاب، وأخذوا بيد الأمة إلى برِّ الأمان، وبرهنوا على صلاحية الشريعة لكل زمانٍ ومكانٍ. ومن خلال هذه الرؤية الفاحصة المتبصرة، ألفت مئات الكتب الأمهات وأعظم الموسوعات والمصنِّفات، وتنافست المذاهب في هذا التَّسابق العلمي لتحقيق أعظم الإنجازات؛ مما أدَّى إلى تكوين ثروة فقهية عظيمة وصلت إلى أبعد نقطة في أنحاء العالم، ولا زال الغرب يمتح منها إلى يومنا هذا بكلِّ شوقٍ وإقبالٍ.

وقد رافق هذه المادة الفقهية ظهور كتب ومصنِّفات في علم النوازل والأقضية في مختلف المراحل الفقهية منذ القرنان الثاني والثالث الهجريين؛ مما ساعد على نمو وحركية الاجتهاد والفتوى في كل ما ينزل بالمجتمعات من وقائع وأحداث، وما يُستجدُّ من أحوالٍ وظروفٍ وملابساتٍ؛ وهو الأمر الذي ترك هامشًا مهمًّا لاجتهاد المفتين داخل المذهب الواحد (أي داخل فقه المذهب)؛ ليراعي كل مفتي ظروف النازلة والملابسات التي تحيط بها، والأعراف الخاصة التي يلزم اعتبارها ومراعاتها، وبذلك ظلَّت النوازل مستجيبة لمتطلبات الحياة المتغيرة حسب الظروف والأقاليم، وبقي المسلمون يتحاكمون إلى شريعة الله آمنين على أنفسهم ودمائهم

وأموالهم وأعراضهم وسائر مصالحهم وأحوالهم في المعاش والمعاد.
وقد تعددت طرائق المجتهدين من أتباع المذاهب في تأليف وتدوين هذه النوازل وَفَق ما تقتضيه قواعد كل مذهب، كما تعددت أسماء هذه النوازل من مكان لآخر، وهذا يُبين ما لها من أهمية ودورٍ ريّادي في إثراء المادة الفقهية والتاريخية، وتزويدها بمادة غنيّة ثريّة لا ينقطع مداها، ولا ينضب معينها وعطاؤها، ولا تنتهي أبعادها من أيدي الناس أبدًا.
ولا يخفى على عاقل منصف أن هذه المصنّفات الفقهية والنوازلية هي دعامة صلبة ورافد قويّ مؤكّد لصلاحية الشريعة وقبولها للتطور والتجديد في كلّ زمانٍ ومكانٍ؛ لما تحمله من فقه واقعي عملي مسير للعصر والتطور، ومن صورة حقيقية عن مجريات الأحداث والتطورات التي عاشتها المجتمعات الإسلامية، وكيف تعامل الفقهاء العباقر مع تلك المستجدات والنوازل بروح اجتهادية مرنة متبصرة، ونظرة موسوعيّة فريدة.
وانطلاقًا من هذا التّصوّر الشّمولي لما قام به فقه النوازل - عبر مختلف العصور- من أدوارٍ رياديةٍ طلائعيةٍ في إنماء وازدهار حركة الاجتهاد والفتوى، رُمنا في هذا البحث الوقوف على جانبٍ مشرقٍ من هذا الفقه الخصب عند فقهاء المالكية المغاربة تعريفًا وتوصيفًا لبعض مصادره وأهمّ خصائصه، مع الإشارة إلى نماذج منه استنادًا إلى «المعيار المغربي»، للونشريسي^(١) المدرجة في بابٍ واحدٍ، ودراستها فقهياً وعمرانياً، ثم الإشارة

(١) يعتبر «المعيار المغربي والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب»، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، من أكبر الموسوعات النوازلية في المغرب، جمع فيه مؤلفه فتاوى المتقدّمين والمتأخّرين من فقهاء المغرب والأندلس، بالإضافة إلى فتاويه الخاصّة، وهو =

لبعض كتب النوازل المؤلفة في الحقبة الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر هجري.

أولاً: أهمية موضوع البحث:

تناول هذا العرض بعض الدقائق والفوائد والتنبيهات المتعلقة بفقه النوازل، وأهميته عند فقهاء المالكية المغربية، والتي تنبع من خلال التصور الآتي:

أولاً: إظهار مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على تقديم الجواب عن كلِّ سؤالٍ، وتوفير الحلول المناسبة لكل النوازل والمشكلات المستجدة؛ الشيء الذي يدلُّ على صلاحيتها للتطبيق عبر مختلف الأزمنة والأمكنة.

ثانياً: أهمية البحث في النوازل والمسائل المعاصرة عموماً، باعتبار أن فقه النوازل تجسيد لواقع الشريعة في علاقتها بأحوال المكلفين ومواكبتها لمتطلباتهم وتساؤلاتهم.

ثالثاً: إنَّ اعتبار فقه النوازل في مختلف الدراسات القديمة والحديثة له أهميته القصوى في معالجة قضايا الأمة وما ينزل بها من وقائع وأحداث ومستجدات، تتطلَّب بيان الأحكام الشرعية المناسبة والأجوبة الفقهية؛ فهو تجسيد واقعي عملي لما يطرأ داخل المجتمع من تقلُّبات وتطورات، ومن

=من المصنَّفات التي لها مكانة مرموقة عند الفقهاء والقضاة في العصور الفائتة، ولا يزال - إلى يومنا هذا- مصدرًا زاخرًا بالمعلومات الشرعية وغيرها حول المسلمين بالغرب الإسلامي. وفيما يتعلق بمكانة هذا الكتاب «أي: المعيار»، أنَّ المؤلِّف استغرق في تأليفه حسب ما جاء في مقدمته حوالي ربع قرن، من نحو عام ٨٩٠هـ إلى وفاة المؤلِّف عام ٩١٤هـ. انظر: مقدمة المعيار، ج ١، ص ح، والنوازل الصغرى المسماة (المنح السامية في النوازل الفقهية)، للمهدي الوزاني، مقدمة التحقيق، (١/٨٩)، تحقيق: محمد السيد عثمان.

أحوال عادية واستثنائية.

رابعاً: إن اختلاف العادات والأعراف وتجدد النوازل؛ هو معيار يُستعان به في الحكم على العصر والواقع، وبه توزن المستجدات على ضوء المصالح والمفاسد.

خامساً: إن كتب النوازل هي الصورة التطبيقية للفقهاء التنزيلى واعتبار المأل في بعده المادي والموضوعي، حيث لا تظهر قيمة هذا الأخير الحقيقية من خلال كتب الفقه المجردة فقط، بل من خلال فتاوى الأئمة والموسوعات النوازلية التي خلفوها. ومن هنا وجب الاطلاع على نماذج من عمل المفتي والنوازلي لتكتمل الصورة عن هذا الفقه.

سادساً: يعتبر فقه النوازل من أهم فروع الفقه الإسلامي، نظراً لدوره الكبير في بيان أحكام الشريعة الإسلامية المرتبطة بواقع الحياة عامة في جميع مجالاتها، إذ إن دوره بالأساس هو تنزيل أحكام الشريعة على الواقع الحياتي ليصبغه بصبغتها، ويجري عليه أحكامها^(١).

ثانياً: مشكلة البحث:

إن دراسة فقه النوازل عند المالكية وغيرهم لا يتأتى إلا بدراسة أعلامه ومؤلفاته التراثية، والرجوع إلى تاريخه، ليعرف مدى اهتمام العلماء بهذا العلم، ومدى حرص عامة المسلمين - سلفاً عن خلف - على التحاكم إلى الشريعة في حياتهم. فهل لعلم النوازل منهج واضح يتم من

(١) انظر في هذا السياق: النوازل الفقهية ومناهج الفقهاء في التعامل معها، لنور الدين أبو لحية،

خلاله دراسته والإحاطة به لمعرفة خصائصه ومميزاته وأصوله؟
وانطلاقاً من هذا السؤال / الإشكال المحوري ظهر لنا أنه تتفرّع عدّة
إشكاليات نردها في التساؤلات التالية:

١- إذا كان علم النوازل وسيلة متعيّنة لإثبات سعة شريعة الإسلام
ومرونتها وكمالها وخلودها، وقدرتها على الحكم على كل جديد، وتوجيه
كل تطوّر، فأين تتجلى أهميته في التشريع الإسلامي؟ ومَن المخوّل له الحق
في الاجتهاد في النوازل والإفتاء فيها؟

٢- هل لفقهاء النوازل قديماً دور ريادي في إبراز ملامح الفقه النوازلي
والإسهام في ازدهاره وتطوره؟

٣- وهل كان العلماء النّوازليّون يراعون الملابسات التي تحيط
بالفعل والحال الحاضرة والنازلة المتعيّنة، ويجعلونها مناط التفريع؟

٤- كيف أصّل علماء المالكيّة المغربية السابقون لهذا الفقه الإسلامي
الدقيق؟

٥- وهل كان هؤلاء العلماء حقاً مقصّرين في علم النوازل أو مقلّدين
فيه لغيرهم؟

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

إذا كان لكلِّ بحثٍ علميٍّ رصينٍ أسبابٌ تستدعي إنجازَه والقيام به،
فإنّ الذي شجّعنا على اختيار البحث في هذا الموضوع عوامل عدّة نذكر من
بينها الآتي:

أولاً: إنَّ الباحثين اليوم في حاجة ماسة إلى معرفة علم النوازل والاستنارة به في حياته؛ نظرًا لما له من أهمية في الإحاطة بالواقع الذي عاشه المسلمون الأوائل، والاستفادة منه فيما يقع لمجتمعاتنا اليوم من تغيُّرات وتبدُّل الأحوال والظروف، وما ينتج عن ذلك من طروء المستجدات والنوازل المتشابكة.

ثانيًا: بيان أهمِّية هذا الفقه الجليل (أي فقه النوازل) وجانب من محاسنه في مختلف مجالات حياة البشرية بصفة عامة.

ثالثًا: إبراز مدى استصحاب العلماء النّوازلين للأدلة الأصولية والفقهية عند معالجتهم للقضايا المستجدة المعروضة عليهم.

رابعًا: التعريف ببعض الكتب النّوازلية المغربية المهمة وبأعلامها العظماء الذين خدموا هذا العلم خدمة جليلة منذ قرون طويلة.

خامسًا: محاولة الإسهام في خدمة التراث المالكي في هذه البقعة من العالم الإسلامي؛ هذا التراث الذي لا زال في حاجة إلى جهد كبير واهتمام من طرف أبنائه، ومن ثم القيام بالحد الأدنى الواجب علينا تجاه شرعنا الحنيف أولاً، ثم مذهب الإمام مالك والأعلام الذين حملوا لواءه طيلة القرون المتعاقبة ثانيًا.

سادسًا: إنَّ كتب النوازل والفتاوى المالكية (المغربية الأندلسية) لم تُعط العناية اللازمة التي تستحقها، خاصة وأنها تمثل المذهب في جانبه التطبيقي سواء في فترات قوّته وظهوره أو فترات ضعفه وضموره.

رابعًا: الدراسات السابقة:

نظرًا لأهمية الموضوع المبحوث وما يشكّله من إضافة نوعية لحقل الدراسات الإسلامية والتاريخية والاجتماعية، ونظرًا لما يتعلّق بفقه النوازل عمومًا من جوانب إيجابية تاريخيًا واجتماعيًا واقتصاديًا وعمرائيًا ودينيًا وثقافيًا، فقد تناولته أرقام الباحثين والعلماء بالبحث والدراسة والتّحقيق والتّصنيف والتّأليف، وصار لزامًا على من يريد بحثه من جديد أن يتناوله من جوانب وزوايا جديدة وفريدة لم تُطرق من قبل؛ ليُشكّل بذلك إضافة نوعيّة يُثري بها هذا الموضوع الطّريف.

ولهذا ارتأينا أن نتناول بحث «فقه النوازل عند فقهاء المالكية المغربية» من زاوية نرى فيها بعض الجدة والإفادة، مع الاستعانة بنماذج من نوازل «معيار» الونشريسي (رحمه الله تعالى) وغيره فيما يخدم البحث. وقد أسعفتنا بعض الدراسات والأبحاث التي تناولت الموضوع من زوايا معينة، وهي أبحاث لها مكانتها؛ كونها لامست بعض الجزئيات التي قمنا ببحثها ودراستها.

لكن الذي نشير إليه في هذا المقام: هو أننا لم نجد من أفرد هذا الموضوع في بحث مستقل، أو دراسة بعض النماذج التطبيقية مع بيان الأصول المعتمدة عليها، إضافة إلى بيان أهميتها الفقهية والحضارية والعمرائية، وهذه إحدى الصعوبات التي اعترضتنا في كتابة هذا الموضوع، وقد حاولنا الاستفادة - ما أمكن - مما كُتب في فقه النوازل عامة، وبما كُتب حول

فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي من خلال خدمتهم لفقهِ النَّوازل تأليفاً وتصنيفاً ودراسة، وذلك بما يخدم البحث ويحقق أهدافه ومراميه.

خامساً: منهج البحث:

اقتضت طبيعة الموضوع المبحوث أن يتم فيه توظيف المنهج الاستقرائي التاريخي؛ وذلك لتتبع فقهِ النَّوازل وتطوُّره خلال العصور الماضية، وذلك للإتيان - قدر المستطاع - على كل ما تضمَّنته تلك المدونات النَّوازليَّة التي تُعنى بهذا الفقهِ والفتوى والاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وقد تمَّت الاستعانة بالوصف والتحليل لبعض القواعد والنصوص ووجهات النظر في جوانب البحث.

وقد كان لزاماً الاستعانة ببعض الخطوات المنهجية لتكتمل صورة البحث، ومن تلك الأمور التي يجب التنبيه إليها ما يلي:

١- الرجوع إلى المصادر الأصلية فيما تناوله البحث من مسائل وأحكام وقواعد ونصوص.

٢- إسناد الآيات إلى مواضعها في الكتاب العزيز، وذلك بذكر اسم السورة وترقيم الآية الكريمة.

٣- تخريج الأحاديث النبوية، فإذا كان الحديث وارداً في الصحيحين أو أحدهما تم الاكتفاء بتخريجه، وإذا لم يكن فيهما ولا في أحدهما يتم تخريجه مما تيسر من كتب السنة.

٤- التعريف ببعض الأعلام الواردة أسماؤهم في المتن، وقد استثنينا

الصحابة - رضي الله عنهم- والأئمة الأربعة والعلماء من أهل الفقه والبحث والنظر المعاصرين.

سادسًا: خطة البحث:

اعتمدنا في معالجة محاور البحث الخطة المنهجية التالية:

المقدمة: وقد اشتملت على أهمية الموضوع وإشكالية البحث وأسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة ومنهج البحث.

* **المبحث الأول:** تم التطرق فيه للتعريف بفقه النوازل والمصطلحات المرادفة، وذلك في أربعة مطالب وفق التصور المنهجي التالي:

المطلب الأول: حقيقة الفقه لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: النوازل لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: «فقه النوازل» باعتباره لقبًا.

المطلب الرابع: المصطلحات المرادفة للنوازل.

أما المبحث الثاني: فتمّ الاقتصار فيه على إبراز أهمية كتب النوازل، وذلك من خلال أربعة مطالب وهي:

المطلب الأول: أهمية الكتب النوازلية فقهيًا.

المطلب الثاني: أهمية الكتب النوازلية تدينيًا.

المطلب الثالث: أهمية الكتب النوازلية تاريخيًا.

وفي المطلب الرابع: أهمية الكتب النوازلية اجتماعياً.

لندلف - بعد ذلك- إلى المبحث الثالث، وقد تناولنا فيه: دراسة تطبيقية لأربع نوازل فقهية من كتاب «المعيار المعرب»، مندرجة ضمن «باب البيوع»، فجاء ذلك في أربعة مطالب، أفردنا لكل نازلة مطلباً تم استهلاله بسرد النازلة، ثم ببيان أصول الإفتاء المعتمدة فيها، لنختمه بذكر أهم الفوائد العمرانية والتاريخية المشتملة عليها.

وفي المبحث الرابع الذي جعلنا سيماءه «ببليوغرافية بأهم كتب النوازل المغربية»، فقد اشتمل على مطلبين، الأول ضمّ سرداً لأبرز هذه الكتب مرتبة ترتيباً زمانياً، في حين خصصنا المطلب الثاني لقراءة وصفية لهذه الببليوغرافية من خلال رسم بياني واصفٍ لنسب التأليف - كثرة أو قلّة- حسب كل قرن من القرون المذكورة في التّبت مع تذييله بخلاصة واستنتاج. ثم ختمنا البحث بخاتمة ضمّناها أهم النتائج والخلاصات التي توصلنا إليها.

وفي ختام هذه المقدمة، نسأل الله العظيم أن يَنفَع الأُمَّة بهذا العمل، وأن يكتبه خالصاً صواباً لوجهه الكريم، وأن يرفع به كاتبه وكل من قرأه، أو صوّبه، أو كل من ساهم فيه من قريب أو بعيد، بكثير أو قليل ولو بشقّ كلمة.

وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَأَلِهِ وَصَحْبِهِ.. وَسَلِّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا.

المبحث الأول: التعريف بفقه النوازل

قبل الدخول في أي علم وسبر أغواره وبيان أصوله وفروعه وحيثياته، لا بدّ من ضبط حدوده وبيان حقيقته وكنهه، ومن ثم فأول ما استفتحنا به هذا البحث بيان حقيقة «فقه النوازل» لغة واصطلاحاً مقتفين في ذلك أثر أهل الفن - في اللغة والاصطلاح - عند تعريفهم لما رُكّب من جزأين من المصطلحات العلميّة، حيث جرت عاداتهم على تعريف المركّب بالوقوف على أجزائه ثم تعريفه ككل باعتباره لقباً.

وبناءً على هذه النظرة المنهجية، فقد كشفنا لثام فقه النوازل عبر المحاور التالية:

المطلب الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف النوازل لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف فقه النوازل باعتباره لقباً.

المطلب الأول: تعريف الفقه لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الفقه لغة:

يأتي الفقه في اللغة بمعنى: العلم بالشيء والفهم له. قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧-٢٨]. ويأتي كذلك بمعنى: دقة الفهم، ولطف الإدراك، ومعرفة غرض المتكلم، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَسْعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا نَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، وقال سبحانه: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

قال ابن فارس (ت. ٣٩٥هـ): «أَفَاءٌ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ وَاجِدٌ صَاحِحٌ، يُدَلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ»^(١).

فمادة «الفقه» إذن - من حيث اللغة- تدور على: الفهم، والإدراك، والعلم؛ وهي معانٍ متقاربة الدلالات ومتحدة المرامي والغايات.

ثانياً: تعريف الفقه اصطلاحاً:

لقد تقاربت عبارات أهل الفن وأقوالهم فيما يخص تعريف «الفقه» اصطلاحاً، وهذه بعض تعريفاتهم نسوقها على سبيل التمثيل لا الحصر وفق الآتي:

١- يقول الإمام السُّبكي (ت. ٧٥٦هـ) في بيان حدّه بأنّه: (العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب^(٢) من أدلتها التّفصيليّة)^(٣).

٢- وذكر الإمام علاء الدين المرداوي (ت. ٨٨٥هـ) عدّة تعريفات لمصطلح «الفقه» قارناً ذلك بإبداء ما عنّ له من ملاحظات وإشكالات، وفي ذلك يقول: (إنّه نفس الأحكام الشرعيّة الفرعيّة - وأعقب بقوله -: وهو أظهر، وهو الذي اختاره ابن مفلح، وابن قاضي الجبل، والعسقلاني، وجمع كثير)^(٤)، ثم فرّق بين الفقه الذي هو نفس الأحكام والعلم الذي

(١) مقاييس اللغة، مادة: «فقه»، (٤/٤٤٢)، ويراجع في بيان معنى «الفقه» أيضاً: لسان العرب، مادة «فقه»، (٥/٣٤٥٠)، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة (فقه)، ص: ١٢٥٠.

(٢) للإشارة هنا، نجد البعض يذكر مصطلح «المكتسبة» بدل «المكتسب»، وهو لفظ مرجوح؛ لأن «المكتسب» صفة للعلم لا الأحكام على التحقيق.

(٣) الإبهاج في شرح المنهاج (١/٢٨)، وهو عين ما قاله الزركشي في كتابه: البحر المحيط (١/١٥)، والإسنوي في: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص ٥٠.

(٤) التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، (١/١٦٣).

يتوصّل به إليها فقال: (إذ العلم أو المعرفة بالفقه غير الفقه، فلا يكون داخلاً في ماهيته، وما ليس داخلاً في الماهية لا يكون جنساً في حدّه)^(١).

٣- بينما عرّفه العلامة الشوكاني (ت. ١٢٥٠هـ) بقوله: (العلم بالأحكام الشرعية عن أدلته التفصيلية بالاستدلال)^(٢).

وعليه فالمشهور عند عامة الفقهاء في حدّ الفقه ومعناه، هو التعريف القائل بأنّه: (العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلّتها التفصيلية).

المطلب الثاني: تعريف «النوازل» في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف النوازل في اللغة:

النوازل: على وزن فواعل، من نزل ينزل نزولاً؛ فهي نازلة. جاء في «لسان العرب»، لابن منظور: (نزل: النزول: الحلول، وقد نزلهم، ونزل عليهم، ونزل بهم، ينزل نزولاً ومَنْزَلاً ومَنْزِلاً، والنازلة: الشديدة تنزل بالقوم، وجمعها النوازل)^(٣).

فالنوازل: جمع نازلة^(٤)، والنازلة: الشدّة^(٥) أو الشديدة^(٦) من شدائد

الدهر^(٧).

(١) المصدر السابق، (١/١٦٣).

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، (١/١٧).

(٣) مادة (نزل)، (١١/٦٥٨).

(٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (٢/٩١٥).

(٥) المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده، (٩/٤٧)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي.

(٦) لسان العرب (٦/٤٤٠١)، وكتاب العين مرتباً على حروف المعجم، للفراهيدي (٤/٢١٣)،

ترتيب: عبد الحميد هندراوي.

(٧) معجم متن اللغة، أحمد رضا، (٥/٤٤٢).

وقد عرّف الجوهرى (ت. ٣٩٣هـ) «النّوازل» فقال: «النّازلة: الشّديدة من شدائد الدّهر تنزل بالناس»^(١).
ثانياً: تعريف النّوازل اصطلاحاً:

تعدّدت دِلالات «النّوازل» واختلفت حتى صارت من الاصطلاحات الخاصة بكل مذهب. ففي استخدام الفقهاء القدامى - الحنفية خاصة- يُطلَق على «الفتاوى والوقائع»؛ وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخّرون لما سُئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدّمين، وهم أصحاب أبي يوسف (ت. ١٨٢هـ)، ومحمد بن الحسن (ت. ١٨٩هـ)، وأصحاب أصحابهما، وغيرهم^(٢).

يقول ابن عابدين (ت. ١٢٥٢هـ) في وصف «النّوازل» بأنها: «الوقائع؛ وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخّرون لما سُئلوا عن ذلك، ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدّمين»^(٣).

بينما في اصطلاح المالكيّة - خصوصاً في بلاد الأندلس والمغرب العربي- فإنّها تُطلَق ويُرَاد بها: (القضايا والوقائع التي يفصل فيها القضاة طبقاً للفقهاء الإسلامي. والنّوازل بهذا الاصطلاح تأتي بمعنى الأفضية، وهي نوازل الأحكام من المعاملات المالية، والإرث، ونحو ذلك مما يتعلّق بالحقوق

(١) انظر: مادة (نزل)، الصّحاح، (١٨٢٩/٥)، ويراجع أيضاً: مقاييس اللغة، مادة (نزل)، (٤١٧/٥)، ولسان العرب، مادة (نزل)، (٤٤٠١/٦)، والمصباح المنير، للفيومي، مادة (نزل)، ص ٣٠٩، وتاج العروس، للزبيدي، مادة (نزل)، (٤٨٢/٣٠).
(٢) رد المحتار على الدر المختار، (٦٩/١).
(٣) المصدر السابق، (٦٩/١).

وتقع فيه خصومة ونزاع^(١).

هذا ويرتبط لفظ «النازلة» عند الإطلاق في الشرع بالشّدائد العويصة التي يُشرع لها القنوت^(٢). يقول الإمام الشافعي: (ولا قنوت في شيء من الصلوات إلا الصبح، إلا أن تنزل نازلةً فيقنُت في الصلوات كُلهن إن شاء الإمام)^(٣).

إلا أن الشائع عند الفقهاء عامة، أنه عند إطلاق النَّازلة يراد بها: المسألة أو الواقعة^(٤) الجديدة التي تستلزم اجتهادًا، وبيان حكم مناسب لها أو الوقائع الجديدة التي لم يرد فيها نص أو سَبَقُ اجتهاد. ثالثًا: مصطلح «النوازل» عند الفقهاء المعاصرين:

فكما عني العلماء المتقدمون بالنّوازل تعريفًا ودراسة، وتصنيفًا وتأليفًا، فكذلك الشأن بالنسبة للعلماء المحدثين والدّارسين والباحثين المعاصرين، ومما ذكره في تعريفها:

١- عرّفها الدكتور / وهبة الزحيلي بقوله: (هي المسائل أو المستجدات الطّارئة على المجتمع بسبب توسُّع الأعمال وتعدُّد المعاملات، والتي لا يوجد نصٌّ تشريعيٌّ مباشرٌ، أو اجتهادٌ فقهيٌّ سابقٌ ينطبق عليها. وصورها

(١) فقه النوازل: دراسة تطبيقية تأصيلية، لمحمد بن حسن الجيزاني، (٢١/١).

(٢) انظر: الأم، (٢٠٥/١)، ومجموع الفتاوى، (١٥٥/٢١)، وشرح فتح القدير، (٤٣٥/١)، وحاشية ابن عابدين، (١١/٢).

(٣) الأم، (٢٠٥/١).

(٤) الوقائع: تُطلق على كل واقعة مستجدة كانت أو غير مستجدة، ثم إن هذه الواقعة المستجدة قد تستدعي حكمًا شرعيًا وقد لا تستدعيه، بمعنى: أنها قد تكون ملحةً وقد لا تكون ملحةً.

متعدّدة ومتجدّدة ومختلفة بين البلدان أو الأقاليم لاختلاف العادات والأعراف المحليّة^(١).

٢- وبتعريف الدكتور / أنور محمود زناتي هي: (الوقائع والمسائل المستجدة التي تنزل بالعالم الفقيه، فيستخرج لها حكماً شرعياً)^(٢).

وهو بهذا التعريف دقّق المعنى المراد بالنازلة من حيث كونها: مستجدة، وواقعة، ويصل الفقيه بها إلى استخراج الحكم الشرع لها.

وينصرف الذهن عند إطلاق مصطلح «النازلة» إلى حادثة مستجدة لم تعرف من قبل، ولم يتطرّق إليها الفقهاء بأي شكل من الأشكال، وتمثّل الأحداث الحيّة التي يعيشها الناس.

ومن خلال هذه التعريفات^(٣) يتبيّن أنّ النوازل تشترك في أمور تُميّزها عن غيرها وهي:

١- الوقوع: أي الحلول والحصول لا الافتراض، بمعنى: أن النوازل لا تُطلق على المسائل الافتراضية المقدّرة؛ وهذه المسائل الافتراضية نوعان: إما مسائل مستحيل وقوعها، وإما مسائل يبعد وقوعها.

(١) انظر: سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، ص ٩.
(٢) كتب النوازل مصدرًا للدراسات التاريخية والقانونية بالمغرب والأندلس، مجلة البيان، العدد (٢٨٤)، ١٤٣٢ هـ، ص ١٢٢، وانظر: معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعة جي، حامد صادق قنبي، ص ٤٤١، والمدخل إلى فقه النوازل، لعبد الناصر أبو البصل، بحث منشور ضمن كتاب «بحوث في دراسات فقهية في قضايا فقهية معاصرة»، (٦٠٢/٢).
(٣) هناك تعريفات أخرى كثيرة استغنينا عن ذكرها في هذا المقام؛ لأنها تصبّ في نفس المقصد الذي سرنا فيه مع اختلاف العبارات فيما بينها.

٢- الجِدَّة: وهي التي لم يسبق وقوعها، ولم يرد فيها نصُّ أو اجتهادٌ مسبق، أي عدم وقوع المسائل من قبل؛ فالنوازل إذن تختصُّ بنوعٍ من الوقائع وهي المسائل الحادثة التي لا عهد للفقهاء بها، حيث لم يسبق أن وقعت من قبل.

٣- الشُّدَّة: أي أن تستدعي المسألة حكماً شرعياً، بحيث تكون مُلِحَّة من جهة النَّظَر الشرعي^(١).

وبعد استجلاء المعنى اللغوي والاصطلاحي للنوازل، بقي لنا أن نبيِّن المصطلح (أي فقه النوازل)؛ باعتباره لقباً، وهو ما تمَّ تناوله في المطلب الموالي.

المطلب الثالث: تعريف «فقه النوازل» باعتباره لقباً

بما أن «فقه النوازل» لم يكن باباً من أبواب الفقه المعتمدة، وإنما كان ضمن المباحث الفقهيَّة المختلفة، ولهذا لا نجد له في تراثنا الفقهي تعريفاً خاصاً دقيقاً مثلما نجد ذلك في سائر المسائل والأبواب.

وبإِنعامنا النَّظَر ملياً لم نقف عند العلماء الأوائل على تعريفٍ علميٍّ جامعٍ مانعٍ لهذا الفقه (أي فقه النوازل)، باعتباره لقباً، بخلاف المتأخِّرين الذين تنوَّعت ألفاظهم ومبانيهم دون مقاصدهم ومعانيهم، ولهذا نذكر هنا بعض ما ذكره العلماء والباحثون المتأخِّرون مما يمكن أن يستنتج من خلاله تصوُّرهم له:

(١) انظر: فقه النوازل، للجيزاني، (١/٢٢).

١- وعرفه الدكتور / رؤاس قلعجي وصديقه حامد صادق قنيبي بأنه: «الحادثة التي تحتاج إلى حكم شرعي»،^(١).

٢- وعرفه الدكتور / بكر بن عبد الله أبو زيد بأنه: «الوقائع والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر»،^(٢).

٣- وعرفه الدكتور / الحسن العبّادي بقوله: «هي: تلك الحوادث والوقائع اليومية التي تنزل بالناس وتحتاج إلى حكم، فيتجهون للبحث عن الحلول المناسبة لها»^(٣).

٤- وعرفه الدكتور / نسيم حسبلاوي فقال: «هو تلك التساؤلات التي أجاب ويجب عنها الفقيه عبر ما يسمى بـ «الفتاوى»، هذه التساؤلات المنبعثة من الناس بمختلف مشاربهم ومستوياتهم، سواء كانت مشافهة، أو بواسطة، أو عبر الكتابة»^(٤).

٥- وعرفه الدكتور / محمد التّمسماني، فاعتبره أنه: «أجوبة شرعية عمّا ينزل بالناس من وقائع ومسائل يطلب حكم الشرع فيها»^(٥)، وفي موضع آخر قال عنه أيضاً: «فقه النوازل: هو نظر الفقيه النّوازلي في النّازلة

(١) انظر: معجم لغة الفقهاء، ص ٤٧١.

(٢) انظر: فقه النوازل، ص ٨.

(٣) انظر: رسالتان في اللغة، أبو الحسن الرماني (١/٨١).

(٤) التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي: من البداية إلى عصر الوثنريسي، مجلة الحكمة، العدد الثاني عشر، ٢٠١٢م، ص ٢٢٥.

(٥) انظر: فقه النوازل لدى علماء المغرب: الحقائق- الخصائص- الآثار، مجلة الإبصار، فبراير ٢٠١٣م، ص ٢٣.

ومباشرة لها مباشرة تُمكنه من تنزيل الحكم عليها»^(١).

وبعد أن سُقنا هذه الأمثلة من التعريفات لهؤلاء الباحثين المعاصرين، يظهر لنا أن فقه النوازل هو:

«العلم الذي يُعنى بالبحث والتَّنقيب عن الحلول و الأجوبة الشرعيَّة الملائمة للمستجدَّات والحوادث التي تنزل بالناس والتي لم يرد فيها نصُّ أو سبقُ اجتهادٍ».

ولعل إطلاق «النازلة» على «المسألة الواقعة» يرجع لسببين:

- ١- إما لملاحظة معنى الشدَّة لما يعانیه الفقيه في استخراج حكم هذه النازلة، ولذا كان السلف يتحرَّجون من الفتوى ويسألون: هل نزلت؟
- ٢- أو أنها سميت «نازلة» لملاحظة معنى الحلول؛ فهي مسألة نازلة يجهل حكمها تحلُّ بالفرد أو الجماعة^(٢).

المطلب الرَّابع: المصطلحات المرادفة لمصطلح «النوازل»

لقد وردت عدة مصطلحات للدلالة على مفهوم «النوازل»، وقد أطلق الفقهاء والدارسون على تلك المسائل التي استجدَّت بالناس في عصورهم

(١) فقه النوازل في المذهب المالكي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة بن طفيل- القنيطرة، ١٤ مارس ٢٠٠١م.

(٢) سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، المحفوظ بن بيه، ضمن أبحاث مجمع الفقه الإسلامي في المنامة بالبحرين، الدورة الحادية عشرة، في الفترة الممتدة من: ٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩هـ الموافق: ١٤ - ١٩ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٩٨م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي بجدة، ع (١١)، ج ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ٥٣٣ بتصرف.

المتتالية عدة ألفاظ ومصطلحات، كما تعددت تعبيراتهم وتسمياتهم لهذا اللون من التأليف في الفقه. وكلها تُطلق ليراد بها نوع واحد من الكتب ذات المسائل الفقهية^(١) التي اهتمت بتفاصيل شؤون الناس وحياتهم اليومية في مجالات متعددة (عبادات، معاملات، سلوك...)، ونحوها من الموضوعات^(٢).

ومن أهم التسميات التي ذكرها عدد من الفقهاء والباحثين نشير إلى الآتي:

١- الأجوبة أو الجوابات:

ومفردتها: إجابة أو جواب، وهو رديد الكلام ورجعه، يقال: أجابه عن سؤاله، وقد أجابه إجابة وإجاباً وجواباً^(٣). وسميت بذلك؛ لأن فيها أجوبة عن أسئلة وردت^(٤).

وقد سمّاها بعض علماء الأندلس بـ «الجوابات»؛ لأنها مسائل أجاب عنها العلماء بطلب من الناس، وقد شاع استخدام هذا اللفظ (أي الأجوبة) في مؤلفات الفقهاء. ومن بين الكتب المصنّفة في هذا المجال نذكر:

- الأسئلة والأجوبة، لأبي حفص أحمد بن نصر الداودي (ت. ٣٠٧ هـ)،

(١) مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، ص ١٢٨.

(٢) مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مجلة الذخائر، العدد المزدوج (١١-١٢)، ١٤٢٣ هـ، ص ٢٠.

(٣) لسان العرب، (١/٢٨٣).

(٤) انظر: مناهج كتب النوازل بالمغرب والأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين، محمد الحبيب الهيلة، مشاركة في ملتقى مؤسسة الفرقان - لندن، ص ٢١٨.

والأجوبة، لأبي الحسن علي بن محمد القابسي (ت. ٤٠٣هـ)، وغيرها.

٢- الحوادث:

ومفردتها: حادثة، وأصلها من الحادثة أو الحدوث، وهو ما كان على عكس القدم^(١)، ويقال: الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة^(٢)، قال الشيخ محمد البركتي: «الحوادث: هي النوازل التي يُستفتى فيها»^(٣). ومناسبة هذا المعنى للنوازل ظاهرٌ؛ إذ هي مسألة حصلت لشخص أو أشخاص لم تكن من قبل؛ فهي جديدة على الأقل بالنسبة للمستفتي، وربما لعموم الناس^(٤).

٣- المسائل، أو الأسئلة، أو كتب الأسئلة:

ومفردهما: مسألة أو سؤال، من سأله يسأله سؤالاً ومسألة، يقال: سألته الشيء: بمعنى استعطيته إياه، وسألته عن الشيء: أي استخبرته وطلبت معرفته، وهو المراد هنا^(٥).

وسماها بعض العلماء القدماء بالمسائل؛ لأنها تتناول قضايا مطلوبة تطلب حلاً أو تطلب فتوى، وبعضهم يسميها بـ «الأسئلة»؛ لأنها أسئلة

(١) لسان العرب، مادة (حدث)، (٣١/٢).

(٢) لسان العرب، مادة (حدث)، (٧٩٧/٢).

(٣) قواعد الفقه، (٢٦٩/١).

(٤) النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب «المعيار المغرب» للونشريسي، محمد بن مطلق الرميح، رسالة ماجستير في الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ١٤٣٢هـ -

٢٠١١م، ص ٣٠.

(٥) لسان العرب (٣١٩/١١).

يطرحها الناس ويتكفل العلماء بالردّ عليها، ومن أشهر من ألف بهذا الاسم: القاضي أبو الوليد بن رشد.

ووجه العلاقة بين المسائل والنوازل: هو أن السؤال مطلوب في الشرع لإزالة الجهل، وبيان العلم^(١).

وسميت بذلك؛ لأنها حدثت بعد أسئلة وردت على المفتين^(٢).

٤- الوقائع أو الواقعات:

ومفردها واقعة، وهي لغة: بمعنى نزل، وتعني: الداهية والنّازلة من صروف الدهر^(٣)، قال ابن عابدين: «الفتاوى أو الواقعات وهي: مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك»^(٤).

أما في الاصطلاح: فهي الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي لها، وقيل: هي الفتاوى المستنبطة للحوادث المستجدة^(٥).

والمعنى الملاحظ فيها: هي أنها من الأمور الواقعة لا المفروضة^(٦).

٥- الفتاوى:

لغة: هي جمع فتوى - بالواو - بفتح الفاء، وبالياء، فتضم، وهي اسم

(١) ومن الكتب التي عنونت بهذا المصطلح: «المسألة الإمليسية في الأنكحة الإغريسيّة»، لأبي سالم الجُلالي، و«ثلاثمائة سؤال وجواب»، لمحمد بن محمد الدوكالي الفاسي.

(٢) انظر: مناهج كتب النوازل، ص ٢١٨.

(٣) لسان العرب، مادة (وقع)، (٦/٤٨٩٥).

(٤) رد المحتار على الدر المختار، (١/٦٩).

(٥) المعاملات المالية المعاصرة، محمد عثمان شبير، ص ١٢-١٣.

(٦) النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب «المعيار المعرب» للونشريسي، ص ٢٩.

مصدر من: أفتاه في الأمر؛ إذا أبانه له^(١)، وأفتى العالم إذا بين الحكم^(٢).

واصطلاحًا: تبين الحكم الشرعي للسائل عنه^(٣).

وقيل: هي الإخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي^(٤).

وللإشارة هنا نجد أن أهل المشرق يستعملون لفظ (الفتاوى) بكثرة لهذا النوع من العلم، أما أهل المغرب أو الغرب الإسلامي عامة فيستخدمونه أيضًا، ولكن مصطلح «النوازل» هو الذي درجوا عليه حتى غلب، وهو الأكثر شيوعًا واستعمالًا؛ حتى عُرفوا به وتميّزوا عن غيرهم فيه كما قال الدكتور / عبد الكبير العلوي المدغري في مقدّمة كتاب «النوازل الصغرى»، لمحمد المهدي الوزّاني: «... ذلك أن ما خلفه أسلافنا في المغرب من ثروة فقهية كبيرة، وخاصة في فقه النوازل التي برز فيها المغربية»^(٥).

وبناءً على هذا الأساس فالنوازل في اصطلاح المالكية خصوصًا تُطلق في بلاد الأندلس والمغرب العربي على: «القضايا والوقائع التي يفصل فيها

(١) لسان العرب (١٥/١٤٧).

(٢) انظر: شرح منتهى الإرادات، (٣/٤٨٣)، وكشاف القناع (٦/٣٠٥)، وإعلام الموقعين (١/١٦٤)، ومعالم في أصول الفقه عند أهل السنة، ص ٥١٢.

(٣) لسان العرب (١٥/١٤٧).

(٤) مباحث في أحكام الفتوى، عامر سعيد الزبياري، ص ٣٢.

(٥) انظر: تقديمه لكتاب النوازل الصغرى المسماة: «المنح السامية في النوازل الفقهية»، مطبوعات: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط. الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، (١/٥)، وراجع أيضًا: كتاب النوازل، لأبي الحسن علي العلمي، (١/٢٥٦)، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، ونوازل المغربية وأثرها في تطوير الفقه المالكي خلال العصر الحديث، د. علي مزيان، مجلة المدونة (الهند)، العدد الثامن، رجب ١٤٣٧هـ / أبريل (نيسان) ٢٠١٦م، ص ٢٢٢.

القضاة طبقاً للفقهاء الإسلامي»^(١).

ومن المعلوم أن الكتب التي يتولّى أصحابها الجواب عن الأسئلة والوقائع الطارئة أو التي تجمع الأسئلة والأجوبة في المسائل المفتى فيها، تسمّى عند المغاربة بـ «النّوازل» مثل: نوازل الوزانى، ونوازل الهلالي، ونوازل عبد القادر الفاسي، ونحوها، بينما يسمّى الأحناف هذه المصنّفات بـ «الفتاوى»، كما هو الشأن بالنسبة للفتاوى الهندية والبزازية وغيرها. وقد أطلق على هذا المصطلح لفظ «الفتاوى»؛ لما فيها من الإبانة للأحكام الشرعية التي يجهلها المستفتي، ملاحظة لمعنى الفتوى اللغوي^(٢). ولعل إطلاق اسم «الفتاوى» على «القضايا الفقهية المعاصرة» هو الأشهر والأكثر تداولاً بين الناس، ومن أمثلتها: الفتاوى الهندية، وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، وفتاوى ابن حجر الهيتمي، وفتاوى الشاطبي، ونحوها.

٦- المستجّدات، أو القضايا المستجدة، أو المعاصرة:

اهتمّ كثيرٌ من العلماء والباحثين المعاصرين بالمستجّدات والنوازل، إلّا أنهم في التعريف غالباً ما يكتفون بتعريف النوازل دون المستجّدات.

(١) انظر: الفتاوى والنوازل والوثائق في القضاء المغربي، عبد العزيز بن عبد الله، مجلة الملحق القضائي، العدد التاسع، ١٠ - ١١ نونبر ١٩٨٣م، ص ٢٢، ونفس التعريف أعاده الباحث في بحث له بعنوان: «القضاء المغربي وخواصّه: الفتاوى والنوازل والوثائق»، منشور ضمن الأعمال الكاملة لندوة «الإمام مالك إمام دار الهجرة»، فاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، (٢/٢٣٩).

(٢) منهاج كتب النوازل، ص ٢١٨.

والمقرر أنّ «النوازل والمستجدات» يطلقان ويراد بهما معنى واحد، وهما يعتبران مترادفين لدى أهل الاصطلاح، ومن هنا فإنّنا نرى أنّ المستجدات تُطلق ويراد بها:

كل مسألة جديدة سواء كانت المسألة من قبيل الواقعة أو المقدّرة، ثم إن هذه المسألة الجديدة قد تستدعي حكماً شرعياً وقد لا تستدعيه، بمعنى: أنها قد تكون ملحة وقد لا تكون ملحة^(١).

وبمعنى آخر: «هي النوازل والوقائع الحادثة في العصر الحاضر، الجديدة في وقوعها أو في صورتها وحالتها، مما لم يُعرف لها حكمٌ فقهيٌّ سابقٌ»^(٢).

وبناءً عليه، فإنّ المستجدات هي: المسائل الحادثة التي لم يكن لها وجود من قبل وهذه المسائل يكثر السؤال عن حكمها الشرعي^(٣).

وهي بهذا المعنى تعدُّ من المصطلحات المترادفة مع النوازل، وهي مما يغلب استخدامه في النوازل المعاصرة^(٤).

أما مصطلح «القضايا»: فهو جمع قضية، وهي الأمر المتنازع عليه^(٥)،

(١) انظر في هذا السياق: المعجم الوسيط، أشرف على طبعه عبد السلام هارون، (١/١٦٠)، والمدخل إلى فقه النوازل، لعبد الناصر أبو البصل، ص ٣.

(٢) انظر: مستجدات العصر ومظاهر التّكامل المعرفي في التّعامل الفقهي، عبد الله الزبير عبد الرحمن، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلاميّة، مركز بحوث القرآن الكريم والسُنّة النبويّة، أبحاث المؤتمّر العلمي العالمي الثاني حول «التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون»، من: ٩-١١ المحرم ١٤٣٠هـ الموافق: ٦-٨ يناير ٢٠٠٩م، ص ٤.

(٣) مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، لأسامة عمر سليمان الأشقر، ص ٢٧.

(٤) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، لبكر بن عبد الله أبو زيد، (٢/٩١٩).

(٥) انظر: المصباح المنير، للفيومي (٢/٧٩٦)، ومعجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي، ص

ويعرض على القاضي أو المجتهد ليحكم فيه^(١)، وأضيف إليها «المستجدة» عند المعاصرين؛ لأنها مسائل مستحدثة حديثة الوقوع، وهي بمعنى: المستجدات عند هؤلاء، فتكون مرادفة للنوازل^(٢).

ويُذكر هذا المصطلح (أي القضايا) في بعض القضايا المعاصرة، وللدلالة على ما يُعرض على المحاكم من نوازل قضائية ومنازعات واقعية^(٣). ولقد أَلَّفَ المعاصرون في موضوع «القضايا المعاصرة» مصنّفات كثيرة جدًّا يصعب حصرها، ومما أَلَّفوه بهذا الاسم نذكر:

قضايا فقهية معاصرة، للسنبهلي، وقضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، لنزيه حمّاد، وموسوعة القضايا الفقهية المعاصرة لعلي أحمد السّالوس، وغيرها.

٧- الأحكام أو كتب الأحكام:

ومفردتها: حُكْمٌ؛ وهو لغة: المنع، يقال: حكمتُ وأحكمت، بمعنى: منعتُ ورددتُ، ومن هذا التصوُّر قيل للحاكم بين الناس: حاكم؛ لأنه يمنع الظالم من الظلم^(٤).

(١) وذكر ابن منظور في مادة (قضى) أن القضية: هي الحكم، والقضايا الأحكام. والقضية: مسألة يقع فيها النزاع، وتُعرض على القاضي أو القضاء للبحث والفصل فيها. انظر: لسان العرب، (١٨٦/١) بتصرف.

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء، ص ٤٢٥، ومنهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، للقحطاني، ص ٩٢، والمدخل إلى فقه النوازل، لأبي البصل (٦٠٣/٢).

(٣) المدخل إلى فقه النوازل، (٦٣٨/٢) بتصرف.

(٤) لسان العرب (١٤١/١٢).

والحكم اصطلاحاً: هو خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية^(١)، وقد سميت بذلك؛ لأنها بيّنت أحكاماً خاصة لحوادث خاصة^(٢).

أو هي غالباً ما تتعلّق بأبواب الأقضية والمعاملات المستجدة^(٣).

ومن كتب الأحكام نذكر: كتاب أحكام ابن سهل، وكتاب جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام^(٤)، لأبي القاسم البرزلي وغيرها.

٨- العمليات:

وهو مصطلحٌ لا يُستخدم كثيراً، وقد انفرد به أهل المغرب خاصّة، مثل: «العمل السُّوسي»، و«الرباطي»، و«الفاصي»؛ الذي نظّمه عبد الرحمن الفاسي (ت. ١٠٩٦هـ)، و«العمل الجبلي»، أي ما يجري به العمل في هذه الأماكن خاصة، وهو قاصر عليها لا يجوز أن يعتمد في غيرها من بقية الأقاليم الأخرى^(٥).

٩- المشكلات:

جمع مشكلة، وهي في اللغة: من أشكل، يقال: أشكل الأمر: إذا

(١) إحكام الأحكام، للآمدي (١/١٣٦).

(٢) انظر: مناهج كتب النوازل، ص: ٢١٨.

(٣) فقه النوازل عند علماء القرويين وأثره في الحركة الاجتهادية، أمينة مزيفة، ص ٢٩١.

(٤) طبع للمرة الأولى بتحقيق الدكتور / محمد الحبيب الهيلة، ونشرته دار الغرب الإسلامي في بيروت سنة ٢٠٠٢م في سبعة مجلدات، وخصّص الجزء الأخير للفهارس العامة.

(٥) فقه النوازل عند علماء القرويين، لمزيفة، ص ٢٩٠ بتصرّف، وانظر أيضاً: العرف والعمل في المذهب المالكي، لعمر الجيدي، ص ٣٤٨، وسبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، للزحيلي، ص ٩.

التبس^(١)، وقد عبرَ عنها الإمام شلتوت حيث قال: «مشكلات المسلم المعاصر التي تعترضه في حياته اليومية»^(٢)، وكذلك سمّاها الدكتور / محمد فاروق النبهان في كتابه^(٣).

والجدير بالإشارة أن تعريف المشكلة شهد اختلافًا كبيرًا بين الدارسين المعاصرين، ومما نعتوها به: أنها نادرًا ما يوجد إجماع بشأن تعريفها، أو غالبًا ما يوجد عدم تأكّد بشأن من سيتمُّ قبول تعريفه، أو عادة ما يتمُّ تعريف المشكلات بالنسبة لحلولٍ مملوكة فعليًا^(٤).

١٠- فقه النوازل:

ويُسمّى كثير من العلماء «القضايا الفقهية المعاصرة» فقه النوازل؛ وذلك لأنهم اعتبروا النازلة هي الأمر الشديد الذي يقع بالناس^(٥)، وبيان حكمها الشرعي يعني فقه النوازل، فأطلق عليه هذا المصطلح، واشتهر استعماله عند فقهاء المغرب خاصة.

ومن بين المصنّفات النوازلية المشهورة في هذا الفن نذكر: نوازل محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين الدرعي المشهور بالورزازي الكبير (ت. ١١٦٦هـ)^(٦).

(١) لسان العرب، مادة (شكل)، (٣٥٧/١١).

(٢) انظر كتابه: الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية العامة، المقدمة.

(٣) انظر كتابه: المدخل للتشريع الإسلامي، ص ٣٩٢.

(٤) انظر: التفكير الإبداعي لدى المديرين وعلاقته بحل المشكلات الإدارية، لطف محمد عبدالله علي، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمّان - الأردن، ٢٠١١م، ص ١٢٣.

(٥) لسان العرب، مادة (نزل)، (١٨٢٩/٥).

(٦) قام بدراسته وتحقيقه: د. عبد العزيز أيت المكي، وتولّت طبعه ونشره وزارة الأوقاف والشؤون =

المبحث الثاني

أهمية كتب النوازل في التراث الإسلامي

تُعدُّ النّوازل لوناً جديداً من المسائل لم يسبق حدوثها، كما يهدف فقهاء إلى الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها الناس وتقديم الحلول المناسبة للمشكلات التي تتعلّق بحياتهم اليومية؛ إذ لا تخلو هذه الأخيرة من تغيّرات وتقلّبات وطعم خاص تمتاز به، فيقبل عليه الناس بشوقٍ، ويتلهّفون إليه لمعرفة كل جديد وللإحاطة بالحلول المناسبة لمشكلاتهم وأحوالهم المتقلّبة. ومن ثم فإنّ لكتب النّوازل أهمّية عظيمة في جوانب متعدّدة، وعلى الخصوص: الجانب الديني والفقهية والتاريخي والاجتماعي والاقتصادي. فما هي مظاهر وتجليات هذه الأهمية في تراثنا الإسلامي؟

المطلب الأول: الأهمية الفقهية لكتب النّوازل

تشتمل كتب النوازل الفقهية على أحكام فقهية وتشريعية وقانونية غزيرة في مختلف المجالات الحياتية، تعود على الفقيه المفتي والمجتهد الناظر في الوقائع المستجدة بالنفع والفائدة العظيمة، ويمكن إجمال الأهمية الفقهية في النقاط التالية:

أولاً: معرفة اتجاه وموقف صاحب الفتوى من النازلة، والاطلاع على أصوله التي اعتمدها في اجتهاده وفتواه:

وفي ذلك السبيل الأمثل للنهوض بالأمة الإسلامية والطريق الأقوم

لحسن تطبيق الأحكام على الواقع، كما أنه يغني الفقيه بعلم من سلفه من العلماء، فيجعله أكثر إتقاناً لمهمة الإفتاء لاستفادته بفتاوى من سبقه إذا كانت متطابقة مع النازلة المعروضة عليه، أو أن يسلك منهجهم في دراسة نوازل عصرهم على نازلة عصره حتى يصل إلى استنباط الحكم الشرعي المناسب لها.

وإذا أنعمنا النظر في أصول الإفتاء عند المالكية، وجدناهم يعتمدون على أصل التّخريج أو الإجراء^(١)، فقد استدلّ الونشريسي بأصل «القياس على النوازل»، وهو أصل اعتمده متأخرو الفقهاء والمفتون في المذهب المالكي، وقد لاحظنا أن أبا العباس لم يشذ عن هذا المنهج، فقد أجاب عما عُرض عليه من نوازل، معتمداً في تعليقه على تلك التي أجاب عنها غيره على نوازل سابقة تتفق والنازلة المعروضة في العلة والحكم، وذلك في مواضع مشهودة من موسوعته «المعيار المعرب»^(٢).

(١) وحقيقته: أنه تخريج الفروع على الفروع. ويتقارب مصطلح «الإجراء» مع مصطلحات أخرى ذات معانٍ متقاربة يستعملها المجتهد المفيد الذي التزم النظر في نصوص إمامه، يستنبط منها ويقيس عليها، ويلحق ما سكت عنه إمامه بما نص عليه. ولقد اختلف علماء المذهب المالكي في حكم «التخريج» ونسبة القول المخرّج إلى الإمام؛ فأجازه عامتهم بشروط منها: مراعاة قواعد الإمام الخاصة به، وأجازه اللخمي مطلقاً، من غير مراعاة قواعد الإمام بل يخرج على قواعد وقواعد غيره. ومنعه مطلقاً ابن العربي، وابن عبدالسلام، وميارة الفاسي، وهو ظاهر نقل الباجي. انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب الرّعيني (٩٤/٦)، وكشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، لابن فرحون، ص ١٠٧، وفتح الودود في شرح مراقبي السعود، لمحمد يحيى الولاتي، ص ٣٦٣، وأحكام القرآن، لابن العربي، (١٢١٢/٣)، والتنبيه على مبادئ التوجيه (قسم العبادات)، لأبي الطاهر إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير، تحقيق ودراسة: د. محمد بلحسان، (١٦٤/١).

(٢) الأصول التي استند إليها أبو العباس الونشريسي في فتاوى المعيار المعرب، عفيفة خروبي، ندوة «المدرسة المالكية الجزائرية»، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، ١٤ - ١٥ - ١٦ أبريل =

ثانياً: الإسهام في وضع الأصول والضوابط الاجتهادية، ومعرفة مدى جدواها وقابليتها للتطبيق على الواقع:

وهذا الأمر يُسهّل على الفقيه النوازلي عمله في استنباط الأحكام الشرعية لوقائع عصره.

ثالثاً: الوقوف على دقائق المسائل الفقهية مما لا نجد له أثراً أو ذكراً في كتب الفقه:

يقول الدكتور / إسماعيل الخطيب: «إن الاستفادة الفقهية تظلُّ في مقدمة ما يجنيه الدارس؛ ذلك أننا نجد في كتب «الفتاوى والنوازل» من دقائق المسائل ما لا نجده في كتب الفقه الأخرى؛ وذلك نظراً لارتباط تلك المسائل بوقائع الحياة وبالمشكلات المستجدة»^(١).

رابعاً: التّعرّف على الفقه التّطبيقي العملي:

إذ لا سبيل لذلك إلا عن طريق الاطلاع ودراسة هذه الكتب النّوازلية التي دَمجت الفقه النّظري بالتّنزيل العملي على واقع الناس المعيش، وهذا هو النّمرة المرجوة والفائدة المنشودة من التّنظير والتّأصيل للفقه.

ولا غرابة أن نجد من الباحثين المعاصرين قد أثبتوا هذه الحقيقة، ومما استخلصته الدكتورة / فاطمة بلهوارى في إحدى دراساتها للموضوع أن فقه النّوازل «يعكس قضايا ذات طابع نظري وتطبيقي، وبخاصة ذلك المتعلّق بالمعاملات؛ ففائدته جمّة لا تُحصى، كالتّعرّف والاستفادة من الفقه

= ٢٠٠٩م، ص ٤٩٧.

(١) أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، مجلة دعوة الحق، العدد ٣١٦، رمضان ١٤١٦هـ، ص ص: ٧٣ - ٧٥ بتصرف.

التطبيقي»^(١).

خامساً: البرهنة على مدى صلاحية الشريعة الإسلامية والأحكام الفقهية لكل زمان ومكان ومختلف الأحوال والأوضاع، مع التدليل على أفضلية هذه الأحكام على القوانين الغربية والأحكام الوضعية.

فالمجتمعات الإسلامية التي حكمت الشريعة الإسلامية في مختلف جوانب حياتها نعمت بحياة متميِّزة واستقرار نفسي، ولم تعوزها أحكام هذه الشريعة الربانية عن إيجاد الحلول الملائمة لمستجدات حياتها كيفما كانت، وفي هذا دليل عملي ملموس على شمولية الشريعة الإسلامية لكل المجالات، وغنى أحكامها، وتنوع أصولها المستوعبة لمختلف الأوضاع والمجالات سياسية كانت، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو غيرها.

سادساً: احتوائها على فتاوى لبعض العلماء الذين فقدت كتبهم وضاعت:

يقول الإمام الونشريسي في مقدمة كتابه «المعيار» عن سبب تأليفه ومنهجه فيه: «جمعتُ فيه من أجوبة متأخريهم العصريين ومتقدِّمهم مما يعسر الوقوف على أكثره في أماكنه، واستخراجه من مكانه، لتبديده وتفريقه، وانبهام محلِّه وطريقه، رغبة في عموم النفع به، ومضاعفة الأجر بسببه»^(٢).

والذي يتضح من النص أنه لا مناص من الرجوع لهذه الكتب النفيسة للحفاظ على تراثنا الإسلامي والعربي الأصيل، ولا شرف ولا عزة للأمة

(١) انظر: النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية، ص

(٢) انظر: (١/١).

الإسلامية إلا بالأوبة إلى تاريخها العريق ومجدها العتيق.

إن الذي نُكر هنا يدلُّ بجلاءٍ على أن لهذه الكتب أهميةً فقهيةً وتشريعيةً وفكريةً واجتماعيةً وتاريخيةً عظيمةً؛ باعتبار أن مصنّفات النوازل والفتاوى والقضاء هي بمثابة ميدان عملي نكتسب من خلاله حسن الربط بين التنظير والتطبيق العملي وصلًا بالماضي التليد واستئنافًا للحاضر المتجدّد.

المطلب الثاني: الأهمية التدينية لكتب النوازل

نقصد بالأهمية التدينية: ما كانت عليه المجتمعات الإسلامية من تديّنٍ في مختلف جوانب حياتها، وكذا مدى اهتمامها بالشعائر الدينيّة. ولا شك أن كتب النوازل تعكس صورة المجتمع التدينية التي ارتبطت به، يقول الباحث محمد زاهي في هذا الصدد مبيّنًا أهمية هذه المصنّفات وأثرها في حياة المسلمين الدينيّة: «نستخلص من خلال النصوص العديدة التي ذكرها الونشريسي في «المعيار» مدى اهتمام المجتمع في المغرب الإسلامي والأندلس بالمساجد ومدى أهميتها في حياتهم الدينية؛ فهو يعطينا فكرة صحيحة عن حالة المساجد وما كانت تحتوي عليه من الداخل، حيث يذكر أنه تم الاهتمام بتزيين المساجد، وإمدادها بالماء للوضوء، وطلاء جدرانها وفرشها بالسجاد والحُصر، وتوفير زيت للوقود...

وثمّة حقيقة أخرى ذكرها (أي الونشريسي) عن مدى اهتمام سكان المغرب الإسلامي لتسهيل فريضة الحج إلى البقاع المقدسة، وذلك عن طريق

إنشاء فضاءات لاستراحة الحجاج...»^(١).

فمن خلال هذا النص^(٢) يتبين أنّ الونشريسي كان شاهداً على مجريات الأحداث التي شهدها العصر والمجتمع المغربي والأندلسي، خصوصاً في الجانب التديني، وبالتالي فقد منحنا فكرة واضحة عن هذا الواقع، وقرب الصورة جلياً عن هذا الجانب المهم.

وفي السياق نفسه تُضيف الدكتورة / أمينة مزيفة قائلة:

«إن معاشة الفقيه لكل المستجدات، جعلته يُفتي في نوازل دقيقة وآنية تمسّ جوانب مختلفة من حياة أفراد المجتمع، وهذا دليلٌ على حرص الناس على معرفة الحلال والحرام، والوقوف عند حدود الشرع، وعدم التجرؤ عليها»^(٣).

إذن نستفيد مما سبق: أن من له مسكة عقل لا يمكن أن ينكر أن النوازل تحمل في عباراتها وإشاراتها وبين طياتها ما يفيد في إبراز مقياس تدين كل مجتمع من المجتمعات العربية والإسلامية في العصور السابقة.

(١) انظر: أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي نموذجاً، مجلة

الحوار المتوسطي، العدد الثامن، مارس ٢٠١٥م، ص: ٦٣ - ٦٤ بتصرف.

(٢) هناك نصوص أخرى في الموضوع غنية جداً عن الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية بالمغرب والأندلس من خلال ممارسات الشعائر الدينية، واللباس والأعياد، والتعايش مع باقي الشرائح الأخرى (اليهود، النصارى، المولّدون، الصّقالبة، البربر...)؛ وهو دليل قوي على حسن التفاهم والحوار والتعايش الكبير الذي مارسه المسلمون مع غيرهم من المخالفين. للتوسع في هذا الموضوع راجع:

المعيار المغربي، للونشريسي، إشراف: محمد حجّي، (١٠/١٢٨ - ١٢٩ - ١٥٦)، و(٢/٢٥٦)،

وتاريخ اليهود في الأندلس ٤٢٢ - ٥٣٩ هـ / ١٠٣٠ - ١١٤١م، محمد الأمين ولد أن، دار

الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٨م، ص: ٤٧ - ١٧٨.

(٣) فقه النوازل عند علماء القرويين، ص ٢٩٢.

المطلب الثالث: الأهمية التاريخية لكتب النوازل

تُعتبر كتب النوازل الفقهية من المصادر الأساسية للكتابة التاريخية، ويتبين ذلك مما يلي:

أولاً: تُمدُّ هذه الكتب الباحث في المجال التاريخي بمادة تزخر بها كتب التاريخ؛ كون هذه الكتب تتَّجه أساساً للحديث عن طبقة خاصة، بينما تُزودنا «كتب النوازل» بمادة نستشفُّ من خلالها الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لمختلف الطبقات البشرية^(١).

ومن الأمثلة الدالة على هذا المقصد: ما جاء على لسان الدكتور/ إسماعيل الخطيب بقوله: «فمن الطرائف التي استفدناها من خلال من «مسائل ابن لب»: توفرُّ غرناطة على تعاونيات للألبان وتعاونيات لمنتجي زيت الزيتون. والملاحظ أن أصحاب هذه التعاونيات هم صغار الفلاحين، كما استطعنا التعرفُ على الأوضاع الاجتماعية للطبقات الفقيرة، وتردِّي الأحوال الاقتصادية في غرناطة، وما نتج عن ذلك من أزمات خانقة»^(٢).

ثانياً: إن كتب النوازل غنية بمادة إنسانية دسمة تهُمُّ الدارس للتاريخ الحضاري، باعتبارها الوصف الصحيح والكامل للمجتمع أثناء ممارسته لحياته اليومية العقائدية والاقتصادية وحتى السياسية^(٣).

(١) أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، مجلة دعوة الحق، ع ٣١٦، رمضان ١٤١٦هـ / يناير- فبراير ١٩٩٦م، ص ص: ٧٣ - ٧٦ بتصرف.

(٢) المرجع السابق، نفس المكان.

(٣) انظر: التاريخ المغربي ومشكل المصادر: نموذج النوازل الفقهية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس، العدد الثاني، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م، ص ١٠٦، ١٠٧ بتصرف.

ولقد «ستدعى الأمر مع تطوُّر حقول المعرفة التاريخية، وفي غياب وثائق بديلة لجوء الباحثين إلى أدوات مصدرية جديدة وبديلة يحويها التراث الإسلامي لا تنتمي من ناحية تصنيف العلوم إلى الحقل التاريخي، غير أنها تتضمن نصوصاً تاريخية ووثائق هامة تعرِّف في الحوليات التاريخية الكلاسيكية، وتغطِّي فضاءات اجتماعية واقتصادية، ويراد بها على وجه الدقة: كتب النوازل»^(١).

ومما يدلُّ أيضاً على أهميتها: أنها تحظى باهتمام متزايد لدى الباحثين المحدثين؛ لأنها تُمثِّل شكلاً من أشكال الخطاب التراثي، وهو يعكس نزعة علمية وسمة واقعية بعيدة عن أي صبغة إيديولوجية أو سياسية، فخطابه يتَّسم بالمحايدة مما يعطيه مصداقية قد تفوق قيمة النص التاريخي^(٢).

بيد أن كتب النوازل لم تسلم من الانتقادات من بعض المؤرخين والباحثين المهتمين بالشأن التاريخي، وفي ذلك يقول الدكتور / محمد مزين: «من العيوب التي تؤخذ على النوازل من طرف بعض المؤرخين: أنها لا تعتبر التسلسل الزمني^(٣)، وأنها نادراً ما تشير إلى خبر سياسي صحيح، وأن جلّها لا يخضع لمنطق زمني ملموس من أول قراءة بحيث إنها لا تقصد أحداثاً محدودة في الزمان، بل تريد إبراز حالات تتعمد عدم ربطها بزمن ما أو أشخاص بعينهم»^(٤).

(١) النص النوازلي للغرب الإسلامي، ص ٨٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٨٤.

(٣) يراد بالتسلسل الزمني: تحديد الأحداث حسب التسلسل الزمني لها.

(٤) التاريخ المغربي ومشكل المصادر، محمد مزين، ص ١٠٦، ١٠٧ بتصرف.

المطلب الرَّابِع: الأهميَّة الاجتماعيَّة لكتب النُّوازل

نتلمَّس من النوازل العادات الاجتماعية السائدة والمنتشرة في المجتمع الإسلامي التي تعلَّقت به الفتوى، ومما يبرهن على ذلك ما قرَّرتَه الباحثة فاطمة بلهوارى، حيث نصَّت على أن كتب النوازل رفعت - من الناحية الاجتماعية- الحُجُب عن مجتمع الغرب الإسلامي، وذلك بالتَّعريف بتركيبته المتنوعة، وبطبقاته المتجدِّرة، وطوائفه المختلفة، وقد رصدت طبيعة العلاقات الأسرية، ورسمت عاداته وتقاليده وأعرافه^(١)، بما توفَّره من معلوماتٍ تتعلَّق بتفاعل مختلف مكوِّناته وفعالياته، حيث تُشكِّل انعكاسًا صادقًا لوقائع الناس الجارية ومشكلاتهم الناشئة، وأقضيَّتهم الطارئة، بحسب المقتضيات النابعة من الظروف المختلفة بحكم خصوصية المجتمعات في الزمان والمكان^(٢).

ومن الأمثلة على هذه الأهمية: ما ذكره الونشريسي في «المعيار» من مدى تفنُّن المجتمع في المغرب الإسلامي والأندلس في مساعدة المحتاجين والفقراء، ومدى اهتمامهم بالتضامن الاجتماعي من خلال المؤسسات الخيرية الوقفية التي كانت منتشرة في جميع القرى والمدن بالمغرب الإسلامي والأندلس^(٣).

هذا، وإن للنوازل أهمية كبيرة في جوانب أخرى ومجالات شتى؛ ومن بين المجالات الأخرى التي يدخلها الفقه النوازلي نذكر الآتي:

أولاً: في المجال الاقتصادي: أسهمت كتب النوازل بما تتضمَّن من

(١) النص النوازلي للغرب، ص ٩٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٤.

(٣) أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية، ص ٦٤.

عقود متنوعة ونصوص ثمينة في بيان الأنشطة الاقتصادية والألوان التجارية المتعلقة بالمجتمعات الإسلامية، ومن ذلك: ترميمها لجوانب هامة من النشاط الفلاحي للغرب الإسلامي، «حيث أفادت قضايا المزارعة والمغارسة والمساقاة في إمطة اللثام عن مظاهر تنظيم البوادي في الغرب الإسلامي من مختلف الأوضاع والعلاقات»^(١).

ثانياً: في المجال الصحي: إذ نجد أن لكتب النوازل أهمية جلية أيضاً، ومما يدلُّ على ذلك: ما أفصح عنه عدد وفير من الباحثين والدارسين المعاصرين، يقول محمد زاهي من خلال دراسته لبعض نوازل الونشريسي: «يتَّضح لنا من خلال النصوص العديدة التي ذكرها «الونشريسي»: عن مدى التطور الذي عرفته بلاد المغرب الإسلامي والأندلس في المجال الصحي، خاصة منها الأندلس، وعلى سبيل المثال: الخدمات الصحية التي تقدِّمها المراكز الطبية الموجودة بقرطبة (عاصمة الأندلس) من علاج وعمليات وأدوية وطعام كانت مجاناً، بفضل الأوقاف التي كان المسلمون يرصدونها لهذه الأغراض الإنسانية (...). كما يؤكِّد لنا (أي الونشريسي) حقيقة تاريخية عن مدى التقدُّم الذي عرفه المغرب الإسلامي والأندلس في المجال الصحي، حيث انتشرت المستشفيات الخاصة ببعض الأمراض»^(٢).

ثالثاً: في المجال الأمني والعسكري:^(٣) إذ يجد المطلِّع على مثل هذه

(١) فرَّق العمل العلميَّة في الحضارة الإسلامية، محمد فؤاد علي، مجلة الوعي الإسلامي (الكويت)، العدد (٦٣٩)، ذو القعدة ١٤٣٩هـ - يوليو ٢٠١٨م، ص ٥٩، ٦٠ بتصرف.

(٢) أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية، مجلة الحوار المتوسطي، العدد الثامن، مارس ٢٠١٥م، ص ٦٥ بتصرف.

(٣) يمكن الاستئناس ببعض الدراسات والأبحاث في هذا السياق مثل كتاب: أقوم المسالك في معرفة=

المصنّفات يجدها تُقَرَّب لنا الصورة الحقيقية كثيراً في هذا المجال المهم والحيوي الذي يشغل بال كل الدول والشعوب والقبائل والعشائر والجماعات ونحوها^(١)، وما يسود المجتمعات في حالة غياب هذا المطلب الضروري للحياة والبناء وال عمران. وقد أطلعنا «الونشريسي» على عدة حقائق تاريخية فيما يتعلّق بدور المجتمع الإسلامي لتلبية حاجات المجتمعات الأمنية خاصة في المجتمع الأندلسي، وهكذا يمكن من خلال النصوص الكثيرة التي أوردها استنباط عدة حقائق عن الخطط الأمنية والحربية (العسكرية) التي استخدمها المسلمون بالأندلس من أجل الدفاع عنها وعن مقدسات المسلمين لصدّ العدوان والهجمات المتكررة التي كان يقوم بها العدو الإسباني في حربهم ضد المسلمين من أجل طردهم من الفردوس المفقود (الأندلس)، يقول الدكتور / عبيد بوداود:

=أحوال الممالك، لخير الدين التونسي، مطبعة الدولة، ١٨٦٧، الفصل السابع: في الكلام على تقسيم الجيش، ص ١٥٦، والعلاقات الاجتماعية من خلال النوازل الفقهية بالمغرب، إدريس كرم، [د.ن.]، ط. ١، ٢٠٠٥، والنظام العسكري بالأندلس في عصر الخلافة والطوائف، لمحمد حناوي، المقدمة، وقرأه الدكتور / محمد عبد الرحمن القاضي لنفس الكتاب، مجلة الفيصل، ع (٣٦٦)، ذو الحجّة ١٤٢٧هـ / ديسمبر ٢٠٠٧ - يناير ٢٠٠٧م، ص ٩٣ و ٩٦.

(١) بالإضافة إلى ذلك تتناول كتب النوازل - ومنها: البحرية وما يشاكلها - قضايا دقيقة وشائكة عديدة مثل: وسائل النقل والجر البرية والبحرية.. وقد أوردت بعض كتب النوازل نماذج من التقنين لوسائل النقل لا سيما الدواب، وأدوات الحرب والمراكب والسفن، وعبيد المركب والنواتية والأحرار ونحوها... انظر: مذاهب الحكام، لعياض وولده، ص ٢٤٣، والغرب الإسلامي: نصوص دفيئة ودراسات، محمد الشريف، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد الملك السعدي - تطوان، ط. ٢، ١٩٩٩، ص ١٥٦ - ١٥٧، نزهة المشتاق، للإدريسي، (٢/٢٦)، وكتاب الجغرافيا، للزهري، ص ٩٨ - ١٠٠، وتاريخ الأندلس الاقتصادي والاجتماعي، إسماعيل سامعي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان - الأردن، ط. ١، ٢٠١٨، ص ٢٢٤، ٢٢٥، ودراسات في تاريخ الملاحة البحرية وعلوم البحار بالغرب الإسلامي، عبد السلام الجعماطي، ص: ١٣٠ - ١٣٤.

«تعتبر مصنفات النوازل أو الفتاوى اليوم، من أهم المصادر التي يعتمد عليها الباحثون في كتابة التاريخ الإسلامي الوسيط لا سيما منه التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي...»

إنَّ الرَّعِيلَ الأوَّلَ من مؤرِّخي التاريخ الإسلامي الوسيط من العرب والمسلمين اهتموا بالتاريخ السياسي والعسكري في المقام الأوَّل، وعادة ما كانوا في موقع الدفاع عن النفس، أو رد الفعل على ما خلفته مدرسة الاستشراق من رؤى وطروحات تتعلَّق بتاريخ وحضارة العالم الإسلامي. ولما تم تغطية أغلب القضايا السياسية والعسكرية، أصبح من الضرورة التطلُّع إلى دراسة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي - خصوصاً وأن هذا الأمر كان اتجاهاً عاماً- ومن هنا برزت الحاجة الماسة إلى ضرورة التنقيب عن مصادر جديدة لتغطية هذا الحقل من الدراسات، ومنذ ذلك الوقت بدأ الاهتمام بكتب النوازل من قبل المؤرِّخين، وتزايد الاهتمام بها تحقيقاً واستغلالاً^(١).

ويؤكِّد لنا «الونشريسي» أيضاً في جانب آخر من الموضوع مدى أهمِّية الأوقاف كمورد مالي للنفقات الضرورية في مجال الدفاع عن العالم الإسلامي، خاصة في فترة حروب الاسترداد الإسباني في مناطق الثُّغور الشمالية، فكان لازماً الوقف على تحصين الثُّغور والحصون^(٢).

(١) مصنَّفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، المجلد الأوَّل، العدد الأوَّل، جانفي - ديسمبر ٢٠٠٧م، ص ١٢٧ بتصرُّف.
(٢) المرجع السابق، ص ٦٧.

كما تُطلعنا كتب الفتاوى والنوازل على المستوى الثقافي والعلمي السائد في المجتمع آنذاك، ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره الونشريسي في «معياره» من مدى اهتمام السلاطين والأمراء بالمغرب الإسلامي والأندلس ودورهم الكبير في بناء المدارس والوقف عليها، ومدى اهتمامهم وتشجيعهم للعلماء، من خلال الإنفاق الوقفي عليهم، ومدى الرعاية التي شاهدها طلبة العلم في المغرب الإسلامي والأندلس، حيث كان يُقدَّم لهم المسكن والمنح الدراسية، فكان للطلبة الوافدين على المدارس أوقافٌ مخصَّصة لسكناهم وأخرى للإنفاق عليهم ورعايتهم، إضافة إلى خدمة التعليم من طرف أشهر وأمهر العلماء والمدرِّسين^(١).

وحاصل القول: إنَّه لا يمكن أن نتغاضى عن أهمية كتب النوازل في ميادين عديدة ومجالات متنوعة. وحرِّيُّ بنا أن نهتمَّ بها ونصرف هممنا إليها دراسة وتصنيفاً وتنقيحاً وتصحيحاً، لנمتح من معينها الفيَّاض علماً كثيراً نستفيده في حياتنا وواقعنا حاضراً ومستقبلاً ووجودنا الفكري والثقافي، ونستلهم من فرائدها ما نَبزُّ به غيرنا، ونعانده به من تفوَّقوا علينا، ونباهي به أنه من ثقافتنا وحضارتنا، ومن أصولنا العريقة التي مهما حاول التزييف الاستشراقي طمس معالمها فلن يفلح أبداً في نيل ذلك.



(١) نفسه، ص ٦٦.

المبحث الثالث

نماذج تطبيقية لبعض النوازل الفقهية من خلال «المعيار»

للونشريسي^(١)

تتميز كتب النوازل عامة بميزة خاصة، فهي تنقل نص السؤال الموجه إلى المفتي ثم تقدم حكم النازلة المستفتى فيها، وهذه الميزة تدلُّ على واقعية القضايا المسؤول عنها، لذلك تعدُّ هذه الكتب من أهم المصادر التي يجب الاعتماد عليها في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية؛ لأنها تعكس بوضوح واقع المجتمع ومشكلاته^(٢).

وفيما يتعلَّق بكتاب «المعيار»، يجد الباحث ضالته فيه فيما يخصُّ الفقه النوازلي؛ كونه يزخر بزخمٍ هائلٍ وضخمٍ من النوازل في مختلف

(١) هو الإمام الفقيه أحمد بن يحيى بن محمدّ الونشريسي التلمساني، الفاسي الدار والمدفن، حامل لواء المذهب المالكي بالديار الإفريقية على رأس المائة التاسعة، قال عنه ابن غازي: «لو أنّ رجلاً حلف بالطلاق أنه أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه لم تطلق عليه زوجته لكثرة حفظه وتبحُّره»، له مؤلفات عديدة منها: «المعيار المعرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب»، و«إيضاح المسالك إلى قواعد مالك»، و«الفروق»، و«المنهج الفائق والمنهل الرائق في أحكام الوثائق»، و«الولايات». توفي - رحمه الله - سنة (٩١٤هـ).

انظر ترجمته في: البستان، لابن مريم، ص ٥٣، نيل الابتهاج، لبابا التنبكتي، ص ٨٧، جذوة الاقتباس، للمكناسي (١٥٦/١)، دوحة الناشر، للشفشاوني، ص ٤٧، الاستقصا، للناصرى (١٦٥/٤)، شجرة النور، لمخلوف (٢٧٤/١)، تعريف الخلف، للحفناوي (٦٢/١)، الفكر السامي، للحجوي (٢٦٥/٤/٢)، فهرس الفهارس، للككتاني (١١٢٢/٢)، الأعلام، للزركلي (٢٥٥/١).

(٢) انظر: مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مصطفى الصمدي، مجلة الذخائر، العدد المزدوج (١١ - ١٢)، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، ص ٢١.

الأبواب الفقهية والعقدية، تجعل عقل الحبيب يله مندھشاً ويشرَّب مندھشاً لغناها وراثها بالدرر النفيسة والفرائد الثمينة في مجالات عديدة تاريخية كانت، أو عمرانية، أو فقهية، أو اقتصادية، أو عسكرية، ونحوها.

وفي هذا الجانب وجب أن نقف على نماذج من هذه النوازل، وقد اخترنا من هذا التراث النفيس أربعة منها مندرجة في باب البيوع، ومن خلالها أبرزنا جانباً مضيئاً من القواعد والأصول العلمية والمنهجية المعتمدة في أجوبتها، وكذا ما احتوت عليه من فوائد عمرانية وتاريخية جمّة.

المطلب الأول: نازلة ابن لبّ الغرناطي

اشتهر الفقيه ابن لبّ^(١) بمشاركته العلمية لأحوال عصره، وباجتهاداته الفقهية النيّرة في الإجابة عن قضايا ونوازل كانت ترده من المستفتين. ومن بين تلك النوازل التي شهدت له بالرياسة في الفقه والاجتهاد نذكر ما يلي:

أولاً: النازلة^(٢):

سئل ابن لب عن ثوب الميت بالوباء؟

- (١) هو فرج بن قاسم بن أحمد بن لبّ، أبو سعيد التّغليبي الغرناطي، نحوي من الفقهاء العلماء، انتهت إليه رياسة الفتوى في الأندلس، ولي الخطابة بجامع غرناطة... من مؤلفاته: «البناء الموحدة»، و «الأجوبة الثمانية»، و«أرجوزة في الألغاز النحوية»، وغيرها. توفي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- سنة (٧٨٢هـ). انظر في ترجمته: الأعلام، للزركلي، (٥/١٤٠).
- (٢) من الكتب النّوازلية التي اشتهر بها ابن لبّ ولاقت من الباحثين اهتماماً تقريّب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد - نوازل ابن لب الغرناطي-، وقد حقّقها في رسالة علمية لنيل شهادة الدكتوراه الباحثان المغربيان: حسين مختاري وهشام الرامي. وقد يسّر الله تعالى أن نالت حظّها من الطباعة والنشر في دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

فأجاب: «توهم كونه عيباً في السلعة في باب البيوع، إن كان قد اشتهر وأثر كراهية في النفوس، بحيث إذا ذكره البائع، كان ذكره عائداً عليه بنقص في الثمن أو بزهد في السلعة، فيظهر أنه عيب؛ لأن العيوب في السلعة بحسب ما عند الناس، لا بحسب حكم الشرع»^(١).

ثانياً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النازلة):

لقد اعتمد ابن لبّ الغرناطي في تأصيله لهذه الفتوى (النازلة) وجوابه للمستفتي على قواعد أصولية وفقهية مهمة مرتبطة بالعرف والعادة، ونذكر من بينها:

(المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً)^(٢)، و(العادة محكمة)^(٣)، وكذا (ردُّ المعيب على مقتضى العادة والعرف)^(٤)، حيث جعل خيار الردّ منوطاً بالعيب المؤثر في المبيع باعتبار عادة الناس وعرفهم؛ لقوله: «لأن العيوب في السلعة بحسب ما عند الناس»، ويظهر كذلك في قوله: «بحيث إذا ذكره البائع، كان ذكره عائداً عليه بنقص في الثمن أو بزهد في السلعة»، أنه

(١) المعيار، (٣٥/٦).

(٢) انظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ٢٣٧.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي، (٥٠/١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، طبعة دار الفكر بدمشق، ص: ١٠١ - ١١٢، المنشور في القواعد، للزركشي، (٣٥٦/٢)، مجلة الأحكام العدلية، المادة: ٣٦، وشرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٢١٩، وموسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد البورنو (٣٣٧/٦ - ٣٣٨)، نظرية العرف، لعبد العزيز الخياط، ص: ٩٤ - ١٠٢، والنصرة بشرح أصول إمام دار الهجرة، رشيد بن عمر السوسي العتقي المغربي، ص ١٣٦.

(٤) وهذه القاعدة من فروع قاعدة (العادة محكمة)، وللإشارة فهناك إحدى عشرة قاعدة تتعلق بالعرف والعادة.

لم يجعل كل عيبٍ مؤثراً في البيع بحيث يكون سبباً لفسخه، وإنما خصَّ العيب الموجب للفسخ بالعيب المزهّد في السلعة أو المنقص من قيمتها.

ثالثاً: الفوائد العمرانية والتاريخية المستنبطة من الفتوى (النّازلة):

يظهر من سؤال النّازلة أن بلاد الأندلس في زمن ابن لبّ الغرناطي (أي القرن الثامن الهجري) شهدت اضطراباً صحياً يتمثّل في ظهور الوباء الفتكّ الذي يسمّى بالطاعون الأسود الجارف، حيث حصد أرواح العديد من الناس والعلماء، كالإمام المؤرخ ابن جابر الوادي أشي الأندلسي (ت. ٧٤٩هـ) وغيره، ونلاحظ كذلك أن أهلها عرفوا تدهوراً اقتصادياً تجلّى في لجوئهم لبيع ملابس الميّت والاستفادة من ثمنها، بل وصل بهم الأمر للاستفتاء عن حكم بيع ملابس الموبوء الذي مات بسبب الطاعون!! وهذا دليل على انتشار الفقر والمسغبة آنذاك، ولعل من أهم أسباب هذه العيّلة المدقّعة التآثر بهذا الوباء العُضال الذي يحصد الأرواح.

المطلب الثاني: نازلة المازري

سُئل الإمام المازري^(١) كثيراً في نوازل جاد بها عصره، ونقل هنا

(١) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، ويكنى: أبا عبد الله، وهو إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب، وصار «الإمام» لقباً له... نزل المهديّة من بلاد إفريقية، وأصله من «مازر»، وهي مدينة في جزيرة صقلية على ساحل البحر، أخذ عن اللخمي وأبي محمد عبد الحميد السوسي وغيرهما من شيوخ إفريقية. ألّف في الفقه والأصول، وشرح كتاب مسلم، وكتاب التلقين للقاضي أبي محمد عبد الوهاب.

توفي سنة (٥٣٦هـ). انظر: الديباج المذهب، لابن فرحون، (٢/٢٥٠).

أنموذجاً مشرقاً من تلك الإجابات التي تميّز بها هؤلاء الفقهاء النوازليين قديماً، ومدى استيعابهم لقضايا عصرهم وأحوال المكلفين.

أولاً: النّازلة:

وسئل المازري ممن اشترى داراً ثم أراد القيام بعيب فيها، وفي الإشهاد أنه أحاط بالدار معرفة وقدراً وعلماً، وادّعى خفاء العيب عليه، فهل له قيامٌ أم لا؟

فأجاب: إذا قام بعيبٍ فله الرّد بها إن كانت كثيرة، أو قيمتها إن كانت يسيرة، والقول قوله في عدم العلم بها إذا أمكن، ولو شهدت بيّنة بأنها لا تخفى عليه وقت البيع إلى الآن، فلا كلام له، ولا يلزمه يمينٌ عند مالك أنه ما رآها إذا كان مما يخفى عنه إلا أن يدّعي البائع أنه أراه إياه، ولا حجة لقول المؤتّق: إنّه أحاط به إذ ذلك في تليفقهم، والعادة تقتضي عدم قصده في الإشهاد^(١).

ثانياً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النازلة):

بنى الإمام المازري في تأصيله للفتوى وجوابه للمستفتي على قواعد فقهية وأصولية من بينها:

١- «القول قول المشتري عند التنازع في عيوب المبيع»^(٢).

ومحلُّ الشاهد: هو قوله: «والقول قوله (أي المشتري) في عدم العلم

(١) المعيار، (٥٨/٦).

(٢) انظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور، (٢/ ٤٨٩).

بها إذا أمكن».

٢- قاعدة: «القول قول المشتري في عيوب المبيع إلا إذا أقيمت البينة على خلاف ادعائه»^(١).

والشاهد على ذلك قوله: «والقول قوله في عدم العلم بها إذا أمكن، ولو شهدت بينة بأنها لا تخفى عليه وقت البيع إلى الآن، فلا كلام له، ولا يلزمه يمين عند مالك أنه ما رآها إذا كان مما يخفى عنه».

٣- قاعدة (العادة محكمة)^(٢)، لقوله: «والعادة تقتضي عدم قصده في الإشهاد».

ثالثاً: الفوائد العُمرانيّة المستخلصة من الفتوى (النازلة):

من خلال النظر في هذه النازلة نلمس أن نظام بيع الدور والعقارات من أهمّ المعاملات المالية التي تُشكّل نواة للمعاملات التجارية، وموروثاً حضارياً في الجانب التجاري.

لأجل ذلك كان هذا النظام مقنناً ومحاطاً بسياس من الدقة والحماية، إذ تبين من فتوى الإمام المازري أن عقود بيع الدور خاضعة لنظام الإشهاد والتوثيق من طرف من تُنصّبهم الدولة لهذه المهمة.

ومما نستفيده أيضاً من النازلة: أن نظام الحكم الرسمي لأهل المغرب

(١) انظر: المصدر السابق، (٢ / ٤٨٩).

(٢) سبق توثيقها.

الأقصى في عهد الدولة المرابطية هو نظام يستمد مرجعيته من الأحكام الشرعية لا القوانين الوضعية.

المطلب الثالث: نازلة ابن الفخار

لقد عرف الإمام الجليل ابن الفخار^(١) بخصال طيبة وكريمة كثيرة من بينها: العلم والورع وم�انة العدالة، وأنه كان من العلماء النوابغ الأفاضل المشاركين في مختلف قضايا عصرهم، يجب السائل بروح الفقيه الرباني المشارك الذي لا يتوانى في بيان الحق والدفاع عنه مهما كان الثمن. ومن بين النوازل التي شارك بها عصره نذكر النازلة التالية:

أولاً: النازلة:

سئل ابن الفخار عن حنَّاط^(٢) باع الرجل ثلاثة أرباع دقيق ونقده الثمن أعطاه الثمن في الحال نقدًا- وقبض الدقيق، أتى به إلى منزله ووزنه فنقصه ثلاثة أرتال.

(١) هو الشيخ الإمام الحافظ البارع المجود أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن خلف الأندلسي المالقي، ابن الفخار، ولد سنة إحدى عشرة وخمسائة. سمع شريح بن محمد الرعيني وأبا جعفر البطروجي والقاضي أبا بكر بن العربي وأبا مروان بن مسرة ومحمد بن محمد بن عبد الرحمن القرشي وطبقتهم... كان صدرًا في الحُفَّاط، مقدمًا، معروفًا بسرِّ المتون والأسانيد مع معرفة بالرجال وحفظ للغريب... وكان موصوفًا بالورع والفضل، مسلَّمًا له في جلالة القدر، وم�انة العدالة، طلب إلى حضرة السلطان بمرآكش ليسمع عليه بها، فتوفي هناك في شعبان سنة تسعين وخمسائة.

انظر: التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، (٢ / ٦٩)، وسير أعلام النبلاء، (٢١ / ٢٤١ - ٢٤٢).

(٢) أي: بائع الحبوب أو الدقيق.

فأجاب: القول قول المبتاع مع يمينه؛ لأنه ادّعى العرف؛ لأن العرف في الحناطين أن ينقصوا الناس في الوزن^(١).

ثانياً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النازلة):

استند الإمام ابن الفخار في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتى فيه على قواعد أصولية وفقهية مهمة منها:

١- قاعدة: (المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً)^(٢)، وقاعدة (العادة محكمة)، وكذا (ردُّ المعيب على مقتضى العادة والعرف)^(٣).

ويتّضح أن هذه القواعد كلها تندرج تحت أصل العرف الصحيح، باعتباره أصلاً من أصول التشريع تُبنى عليه الأحكام الشرعية.

٢- وقاعدة: «القول قول المبتاع عند التنازع في عيوب المبيع»؛ لقوله: «القول قول المبتاع مع يمينه»، وهذا فيه اعتبار «يمين المدعي»، وقد قال

(١) المعيار، (٦/٢٢٢).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٩٢، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٩، شرح مجلة الأحكام، المادة (٤٣)، ص ٤٦، القواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، لعلي أحمد الندوي، ص ٦٥.

(٣) هذه قواعد تدخل في باب العمل بالعرف، وهي متفرّعة عن قاعدة (العادة محكمة) وتندرج تحتها.

انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٩٦، والأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٩، ومجلة الأحكام العدلية، ٣١، وشرحها في «درر الحكام»، والمدخل الفقهي العام (١/٦٧٠)، رقم ٦١١، والقواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، لصالح بن غانم السدلان، دار بلنسية، الرياض، ط. ١، ١٤١٧هـ، ص ٤٥٠ وما بعدها.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)^(١).

كما يتّضح أنه قد حَكَّم - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - القرائن وقاعدة (الغالب كالمحقق)^(٢) أو (الحكم للغالب لا النادر)^(٣)، وقاعدة (الظن الغالب ينزل منزلة اليقين)؛ لأن المدعى عليه عرف بالإنكار والظلم. لذا جعل القول عند التنازع قول من خالف عُرف بالتعدي والظلم، فعُدَّ الموصوف بهذه الأوصاف مدعياً، والمقابل له مدعى عليه فقبل بذلك يمينه، وفي هذا تحكيم لغالب الظن وللقرائن التي أحاطت بالموصوف بالظلم والإنكار^(٤).

ثالثاً: الفوائد العمرانية المتّصلة بالفتوى (النازلة):

تُقدِّم لنا هذه النازلة معلومات قيّمة بخصوص بعض المكايل والموازن المستعملة في بلاد المغرب في عهد كل من الدولتين المرابطية والموحّدية، والمتمثلة في «الرّطل»، حيث يزن ستة عشر أوقية، وهذه الأخيرة

(١) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، (٢٥٢/١٠)، رقم: (٢١٧٣٣)، وقال عنه الإمام النووي: «حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين» انظر: الأربعون النووية، ص ٩٩.

والحديث يُمثّل قاعدة فقهية. انظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٣٦٩.

(٢) انظر: أوضح المسالك في فقه مذهب الإمام مالك، ق: ١، ونظرية التقعيد الفقهي، للروكي، ص ٤٨، وهذه القاعدة فرع من قاعدة كبرى وهي: (ما قارب الشيء يعطى حكمه)؛ وهي بدورها راجعة للقياس.

(٣) انظر: تبصرة الحكام مع فتح العلي المالك (١/١٢٩).

(٤) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون المالكي، (١/١٦٩) وما يليها، تحقيق: جمال مرعشلي، وانظر أيضاً: السراج الوهاج على متن منهاج الطالبين في مختصر المحرر في فروع الشافعية، كتاب الدعوى والبيّنات، ص ٥٩٣.

تساوي إحدى وعشرين درهماً^(١).

ومما نستشفه من جواب ابن الفخار - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: أن الحنَّاطين في عهده عرفوا بالغش والتدليس والاحتتيال للتطفيف في الميزان، ومن أمثلته: ما كان يفعله بعض التجار من وضع «الرَّفْت»^(٢) في المكيال حتى يزيّدوا في وزنه...!!

وبناءً على ما سبق الحديث عنه بخصوص تلك النوازل نستخلص أن العادة لها تعلّق بالعيب في المبيع في أمرين:

الأول: في حقيقة كون العيب معتبراً أم لا.

الثاني: في درجة هذا العيب ومقداره وتأثير ذلك في أصل العقد.

ومن هنا يتّضح لنا مدى أهمية هذا الفقه في إحاطته بأحوال المكلفين ومعاملاتهم الجارية.



(١) انظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (٥/١١٤).

(٢) الرَّفْت: مادة سوداء لزجة تُستخرج من تقطير المواد القطرانية وتُخلط بحجارة صغيرة كي تُستخدم في تبليط الشوارع والأزقة والطرق والممرات ونحوها، وهي ما يُعرف بـ: القار والقيير.

المطلب الرابع: نازلة ابن رشد^(١)

سُئِلَ الفقيه العلامة ابن رشد في كثير من القضايا التي استجدت في عصره، ونشير في هذا المقام إلى نماذج من ذلك لكي نعرف مدى تفاعل الفقه النوازلي مع مستجدات الواقع والاستجابة لأحوال المكلفين.

أولاً: النَّازِلَةُ:

سئل ابن رشد عن بيع أصول الكرم للنصارى وهم يعصرون خمراً، وهل يفسخ البيع إن وقع؟

فأجاب: «هو مكروه لا يبلغ به التحريم»^(٢).

ثانياً: الأصول والقواعد المعتمدة في الفتوى (النازلة):

عَوَّلَ الإمام ابن رشد في تأصيله للفتوى وجوابه عن المستفتي على قاعدة أصولية مشهورة وهي: قاعدة (سَدِّ الذَّرَائِعِ)^(٣)؛ وذلك بتطبيقها على حكم بيع ما يستعان به على الإثم وضرر المسلمين حيث أفتى - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -

(١) هو أبو الوليد، محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن رشد القرطبي المالكي، من أعيان المالكية وقاضيه بقرطبة. ولد سنة ٤٥٠هـ، واشتهر بابن رشد الجد تمييزاً له عن الحفيد، وبابن رشد الأكبر تمييزاً له عن ابن رشد الأصغر، وبابن رشد الفقيه تمييزاً له عن ابن رشد الفيلسوف. وأطلق عليه الفقهاء في مذهب مالك «ابن رشد»، فإذا نقلوا عنه أو رجَّحوا قوله أو ذكروا رأيه وأثبتوه فهم يعنون به ولا يقصدون غيره. من مصنفاته: المقدمات الممهدة لدونة مالك، والبيان والتحصيل، ومختصر شرح معاني الآثار للطحاوي، واختصار المبسوطة.

انظر ترجمته في: تاريخ قضاة الأندلس (١ / ٩٨)؛ سير أعلام النبلاء (١٩ / ٥٠١).

(٢) المعيار، (٦ / ٢٠٢).

(٣) انظر معنى القاعدة ومتعلقاتها في: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٤٤٨، وتقريب الوصول، لابن جزي الكليبي، ص ١٩٢، والبحر المحيط، للزركشي، (٤ / ٣٨٢).

بكراهة بيع أصل الكرم للنصارى لاحتمال استعماله في صنع الخمر، بيد أنه لم يُفت بتحریم ذلك مع ورود الاحتمال وعدم قوته، ويرجع ذلك إلى أن سدَّ الذرائع ليس على درجة واحدة بل له مراتب تختلف باختلاف ما تؤول إليه الذريعة، ويمكن حصر ذلك في الآتي:

* المرتبة الأولى: بيع ما كان فيه إضرار على جماعة المسلمين، كبيع السلاح والمركوب وكل ما يستعان به على قتال المسلمين للكفار...؛ فهذا يحرم قولاً واحداً.

* المرتبة الثانية: بيع ما يؤول إلى الحرام غالباً، كبيع العصير ممن يتخذه خمراً...

فالأرجح حرمة ذلك - حسب ما يظهر لنا-؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]؛ ولأن «الغالب كالمحقق»^(١).

* المرتبة الثالثة: بيع ما يُشكُّ في وقوع المفسدة منه؛ وذلك لضعف الاحتمال الوارد، كبيع أصول الكرم...؛ فهذا يُكره ولا يُحرم؛ لوجود الشك من غير يقين^(٢).

ثالثاً: الفوائد العمرانيّة المتّصلة بالفتوى (النازلة):

تحمل هذه النازلة إشاراتٍ مهمّةً ذات صبغة اجتماعية واقتصادية وسياسية؛ لكونها تدل على أن الأندلس حاضرة تجمع بين سرادقها أناساً

(١) انظر: شرح المنهج المنتخب، للمنجور، (١ / ١١٠).

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨، وتقريب الوصول، ص ١٩٢، والبحر المحيط، (٨ / ٣٨٥).

مختلفي الملل والنحل كالمسلمين - وهم السواد الأعظم - والنصارى - وهم الأقلية - وقد تعايش الكل تحت دين الإسلام وحكمه، وتبادلوا المنافع والمصالح فيما بينهم عن طريق المعاملات التجارية، من بيع وكراء وإجارة وغيرها.

ومما نستلهمه من هذه الفتوى: أن هؤلاء الأقلية غير المسلمة لا يتحرّون الحلال في معاملاتهم؛ لكونهم يعصرون الخمر، ولا يرون في ذلك بأسًا.

المبحث الرابع

ببليوغرافية كتب النوازل المغربية

وصلنا - بحمد الله وتوفيقه - إلى المبحث الختامي الذي نعتقد أننا حاولنا من خلاله الإشارة إلى أكبر عدد ممكن من المصنّفات النوازلية المالكية المغربية؛ وهو أمر لا يخلو من مشقّة وإغفال لبعض منها؛ لما فيه من تنبّع وإحصاء لهذه الكتب عن غيرها من كتب أهل الأندلس والمغرب العربي؛ وهو عمل - في حقيقته - يحتاج إلى جهود جماعية مركّزة ومكثّفة من أجل جمعها والإحاطة بها وتصنيفها ودراستها.

ولا يخفى على جمهور الباحثين والدارسين قيمة الأعمال الببليوغرافية وأثرها الكبير في تأطير البحوث العلمية وترشيدها، ومن هذا المنطلق توجهت عنايتنا في هذا المبحث إلى جمع جملة من عناوين البحوث المتعلقة بالنوازل المغربية، منها الذي شقّ طريقه إلى المناقشة بالجامعات المغربية، ومنها من نال حظه من التحقيق والدراسة، وكثير منها لا زال حبيس الرفوف. وقد

عملنا على ترتيبها وفق السنة الهجرية التي توفي فيها صاحبها، مع ذكر عنوان البحث كاملاً، واسم الباحث، واسم المشرف، ونوع العمل، والمؤسسة الجامعية التي نوقش بها، ومكان تواجده وتاريخه.

ومن الضروري التنبيه إلى أننا استفدنا من بعض الأعمال البيبليوغرافية المتاحة، وكذا سجلات وإعلانات بعض المؤسسات والجامعات مثل: (مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية بالدار البيضاء ودار الحديث الحسنية وجامعة محمد الخامس وجامعة الحسن الثاني الدار البيضاء المحمدية وجامعة ابن زهر وكلية الشريعة بأيت ملول وفاس وغيرها)، كما استعنا أيضاً بمواقع الشبكة العنكبوتية العالمية. كما تجدر الإشارة إلى أن محاولة حصر المصنفات النوازلية أمر عسير المنال في حدود وقتنا الحاضر نظراً لعدة أسباب يطول شرحها وتفصيل القول فيها في هذا المقام.

لقد حاولنا من خلال هذا المبحث القيام بمسح تاريخي شبه متسلسل قصد جمع أكبر قدر ممكن من كتب النوازل المغربية والأندلسية وتصنيفها -كما أشرنا-، ووضعها في بيبليوغرافية شاملة في المطلب الأول، أما في المطلب الثاني فقد قمنا بإعداد استبانة توضّح نسب تأليف كتب النوازل عند المغاربة والأندلس، بداية من القرن الخامس إلى حدود القرن الخامس عشر الهجري، بعدها خرجنا بقراءة تحليلية مبسطة بشكل مجمل (استنتاج) لهذه النسب المقررة.

ولقد تركّز عملنا في هذا المحور في الآتي:

١- رتّبنا هذه الكتب النّوازلية حسب تاريخ وفاة أصحابها بالتاريخ الهجري بشكل تصاعديّ.

٢- قمنا بعد ذلك بتحويل هذه المعطيات إلى رسم بياني.

٣- ذيلنا الرسم البياني بقراءة وصفية مجملة بما توصلنا إليه من نتائج.

المطلب الأول: مسحٌ تاريخيٌّ بأهمّ كتب النوازل عند المالكية المغربية

القرن الهجري	سنة وفاة المؤلّف	كتب النوازل	ر - ت
٤	(ت. ٢٥٦هـ)	أجوبة الفقهاء، لمحمد بن سحنون التنوخي القيرواني، طبع بدار ابن حزم في مجلد واحد سنة ٢٠١١ (٥٣٠ صفحة). ويتضمّن الكتاب إجابات صادرة عن هذا العالم فيما يتعلق بأسئلة كثيرة ومتنوعة تتضمّن أحكاماً شرعية في الفقه الإسلامي والمالكي على الخصوص.	١
٤	(ت. ٢٩٣هـ)	فتاوى أصبغ بن خليل أبي القاسم القرطبي، مخطوط بالخزانة الحسنية بالرباط، رقم: ٨١٧٨.	٢
٤	(ت. ٣٠٧هـ)	الأسئلة والأجوبة، لأبي حفص أحمد بن نصر الداودي، مخطوط بجامع الزيتونة، رقمه (١٠٤٨٦)، وقد تفرّد المحقق "فؤاد سزكين" بالإشارة إليه، وذكر أنه يقع في ١٢١ صفحة.	٣
٤	(ت. ٣١٤هـ)	فتاوى ابن لبابة، لشيخ المالكية أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة القرطبي، مولى آل عبيد الله بن عثمان.	٤

٤	(ت. ٣٨١هـ)	مسائل ابن زرب، أبي بكر محمد بن يبقى القرطبي، جمعها: يونس القاضي، أبو الوليد بن عبد الله بن محمد بن مغيث يعرف بابن الصفار (ت. ٤٢٩هـ)، وهي من مصادر فتاوى ابن رشد، وقد طبعت باسم (فتاوى ابن زرب) سنة ٢٠١١ من طرف دار اللطائف.	٥
٤	(ت. ٣٨٦هـ)	فتاوى ابن أبي زيد القيرواني، جمعها الدكتور / حميد لحم، وطبعت سنة (١٤٢٤-٢٠٠٣هـ).	٦
٤	(ت. ٣٩٩هـ)	منتخب الأحكام، لابن أبي زمين: محمد بن عبد الله بن علي الإلبيري، محقق ومطبوع، وقد حققه الدكتور / محمد حماد بكلية الآداب والعلوم الإنسانية تطوان، لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية. انظر: جهود فقهاء المالكية، ص ٢٢٥.	٧
٥	(توفي في حدود ٤٠٠هـ)	«فتاوى ابن الزُّويْزي»، للقاضي عبد الله بن أيمن الأصيلي (نسبة إلى مدينة أصيلة) المغربي، الذي كان يُضرب به المثل في صحّة الفُتيا كما يقول القاضي عياض، وكان المغاربة يقولون مقولة مشهورة عنه وهي: «لا أفعل كذا ولو أفتاك به ابن الزُّويْزي».	٨
٥	(ت. ٤٠١هـ)	فتاوى ابن المكوي، لأبي عمر أحمد بن عبد الملك الإشبيلي.	٩
٥	(ت. ٤٠٢هـ)	المقنع في مسائل الأحكام وفقه القضاء، لابن بطال المتلمس سليمان بن محمد البطليوسي.	١٠
٥	(ت. ٤٠٣هـ)	أجوبة القابسي، لأبي الحسن علي بن محمد بن خلف التونسي، مخطوط الخزانة الناصرية بتمكروت، رقم ١٩٠٩.	١١

٥	(ت. ٤٢٦هـ)	فتاوى ابن الشقاق، عبد الله بن الشقاق بن سعيد القرطبي.	١٢
٥	(ت. ٤٣٠هـ)	كتاب «فقه النوازل على المذهب المالكي (فتاوى أبي عمران الفاسي)»، للفقيه الإمام العلامة أبي عمران موسى بن عيسى بن أبي حاج الزناتي، حاج الغفجومي، الزناتي، الفاسي المالكي القيرواني، جمع وتقديم الدكتور/ محمد البركة، منشورات دار أفريقيا الشرق - الدار البيضاء، ط ١، ٢٠١٠م.	١٣
٥	(ت. ٤٦٠هـ)	«نوازل ابن مالك»، لأبي مروان عبيد الله بن مالك القرطبي، ينقل عنها ابن عبد الرفيق في «معين الحكام». انظر: النوازل الصغرى المسماة (المنح السامية في النوازل الفقهية)، لأبي عيسى سيدي محمد المهدي الوزاني، تحقيق: محمد السيد عثمان، (١/٩٥).	١٤
٥	(ت. ٤٧٤هـ)	«نوازل الباجي»، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، وتعرف ب: «فصول الأحكام فيما جرى به عمل المفتين والحكام»، وقد ذكرت في «معين الحكام»، لابن عبد الرفيق، وفي «المعيار المعرب» للونشريسي.	١٥
٥	(ت. ٤٧٨هـ)	«فتاوى الشيخ أبي الحسن علي بن محمد الربيعي الشهير باللخمي»، جمعها وحققها وقدم لها الدكتور/ حميد لحمير، طبع بدار المعرفة بالدار البيضاء (دون تاريخ) ضمن سلسلة: من «نفائس فتاوى فقهاء الغرب الإسلامي»، وجاء تقسيم الكتاب بين مقدمة وقسمين رئيسيين. انظر: مقدمة الكتاب، ص٤، والفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، (٢/٢٥٠).	١٦

٥	(ت. ٤٨٦هـ)	الإعلام بنوازل الأحكام أو الأحكام الكبرى، للقاضي عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي القرطبي، وقد قام بتحقيقها: محمود علي مكي ومحمد عبد الوهاب خلاف. انظر: مقدمة الكتاب بتحقيق: الدكتورة / نورة محمد بن عبد العزيز التويجري.	١٧
٥	(ت. ٤٩٧هـ)	الأحكام، للشعبي أبي المطرف عبد الرحمن بن قاسم الملق، ويسمى بـ «نوازل الشعبي»، وقد طُبِعَ بتحقيق الدكتور الصادق الحاوي. وقد نال به درجة الدكتوراه في الفقه والسياسة الشرعية من الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين في تونس بإشراف: محمد الشاذلي سنة ١٤٠٢هـ. انظر: فتاوى الشاطبي، مقدمة المحقق (محمد أبو الأجفان)، مطبعة الاتحاد العام التونسي، ط ١، ١٩٨٤، ص ٨٦، وقضايا المجتمع المرابطي من خلال النوازل الفقهية، (٢/٦٤).	١٨
٦	(ت. ٥١١هـ)	«الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام»، وهي نوازل للقاضي أبي محمد عبد الله بن أحمد بن دُبُوس الزناتي اليفرنى، قاضي فاس، تقع في أربعة أجزاء، يوجد منها فقط سفران في خزنة القرويين تحت رقم ٣٤٩/١، كما في طرّة المخطوط، وقد حقق الباحث إدريس السفيناني الجزء الأول والثاني بإشراف الدكتور / محمد الروكي في رسالة ماجستير، جامعة محمد الخامس، ونوقشت بتاريخ: ١٩٩٤/١١/٢١.	١٩
٦	(ت. ٥١٦هـ)	نوازل ابن بشغير، لأحمد بن سعيد اللخمي اللورقي، وقد حققه قطب الريسوني، حيث كان موضوع أطروحته للدكتوراه، وطبع في مجلد واحد بدار ابن حزم سنة ٢٠٠٨، ويتألف هذا الكتاب من قسمين: قسم الدراسة، وقد اشتمل على خمسة فصول، وقسم التحقيق.	٢٠

٦	(ت. ٥٢٠هـ)	فتاوى ابن رشد، لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي، جمعها تلميذاه الفقيهان القرطبيان: أبو الحسن محمد ابن الوزان، وأبو مروان عبد الملك بن مسرة، وقد طبع بدار الغرب الإسلامي في ثلاثة أجزاء سنة ١٩٨٧، بتحقيق الدكتور/ المختار التليي.	٢١
٦	(ت. ٥٢١هـ)	المسائل والأجوبة، لعبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، طبع قسم منه ببغداد بتحقيق الدكتور/ إبراهيم السامرائي في مجموعة سماها: ((رسائل في اللغة)) سنة ١٩٦٤. وهذا الكتاب يشتمل على الردود والأجوبة، عن بعض المشاكل والأسئلة التي كان ابن السيد قد طوّل بالجواب عنها، بعضها استفهام واسترشاد وبعضها امتحان وعناد.	٢٢
٦	(ت. ٥٢٩هـ)	نوازل الأحكام أو الفصول المقتضية من الأحكام المنتخبة، لابن الحاج الشهيد محمد بن أحمد بن خلف التجيبي القرطبي، وهو يحقق حالياً من قبل الدكتور/ أحمد اليوسفي. انظر: جهود فقهاء المالكية المغاربة، ص ٢٢٦.	٢٣
٦	(ت. ٥٤٤هـ)	مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، وقد جمعها ابنه أبو عبد الله محمد بن عياض (ت. ٥٧٥هـ)، وأصله جذاذات وبطاقات ضمّنها القاضي عياض مجموعة من النوازل له ولغيره، تحقيق: د. محمد بن شريفة، نشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط. الثانية ١٩٨٢م.	٢٤
٦	(ت. ٥٥٣هـ)	«إعتماد الحكام في مسائل الأحكام وتبيين شرائع الإسلام من حلال وحرام»، مما عني بجمعه وترتيبه على توالي مدونة سحنون، للشيخ الفقيه أبي علي حسن بن زكون، وتوجد منه الأجزاء: ٧، ٨، ٩، ١٠ في مجلد ضخم بالخرزانة العامة بالرباط برقم: ٤١٣ ق.	٢٥

٧	(ت. ٦٢٠هـ)	«الإنجاد في أبواب الجهاد وتفصيل فرائضه وسننه وذكر جمل من آدابه ولواحق أحكامه»، لابن مناصف (نزيل مراکش)، تحقيق: قاسم الوازاني، منشورات دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط. الأولى ٢٠٠٣م.	٢٦
٧	(ت. ٦٨٣هـ)	«طُور» على المدونة، للعلامة أبي إبراهيم إسحاق بن يحيى ابن مطهر الورياغلي الملقب بالأعرج، ذكرها جمع من أهل العلم ممن ترجموا له أو نقلوا عنه في تعليقاتهم على «المدونة».	٢٧
٨	(ت. ٧١٩هـ)	«فتاوي أو نوازل الزرويلي»، لعلي بن محمد بن عبد الحق، أبي الحسن، ويعرف بالصغير الزرويلي، الفقيه المالكي المحصل، أحد الأقطاب الذين دارت عليهم الفتيا أيام حياته، طبعت حجرًا بفاس سنة (١٣١٩هـ)، وتوجد منها نسخة بالخرزانة الملكية تحت رقم: ٤٨٦، وأخرى بالخرزانة الناصرية.	٢٨
٩	(ت. ٨٤٩هـ)	«أجوبة العبدوسي»، من تأليف أبي محمد عبد الله بن محمد بن موسى العبدوسي، دراسة وتوثيق: هشام المحمدي، منشورات: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.	٢٩
٩	(ت. ٨٧٢هـ)	«أجوبة القوري»، لمحمد بن قاسم بن محمد بن أحمد اللخمي نسبًا، المكناسي دارًا ومسكنًا ومولدًا، الأندلسي سلفًا، القوري شهرةً ولقبًا، الفاسي وفاةً، واشتهر بالقوري، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط، تحت رقم ١٠٢٤٧.	٣٠
١٠	(ت. ٩٠٣هـ)	«الدُر النَّثِير على أجوبة أبي الحسن الصَّغير»، لإبراهيم بن هلال السجلماسي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي وأحمد بن علي، وقد صدر عن مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء ودار ابن حزم - بيروت، ط. الأولى ٢٠١١م.	٣١

١٠	(ت.٩١٤هـ)	«المعيار المغرب، والجامع المغرب، عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب»، لأبي العباس النونشريسي، طبع المعيار لأول مرة في المطبعة الحجرية بفاس سنة (١٣١٤هـ/١٨٩٧م) في اثني عشر جزءاً، بعناية جماعة من العلماء المغاربة.	٣٢
١٠	(ت.٩١٤هـ)	«أجوبة ابن داود التاملي الرسموكي»، لحسين بن داود بن بلقاسم بن الحاج محمد بن يحيى، التفتيني، المعروف بالرسموكي، مخطوط بخزانة الإمام علي بتارودانت، رقم: ك ٦٣ (مجموع)، نسخة كاملة.	٣٣
١٠	(ت.٩١٧هـ)	«مجالس القضاة والحكام والتنبيه والإعلام فيما أفتاه المفتون وحكم به القضاة من الأوهام»، للقاضي أبي عبد الله محمد بن عبد الله الكناسي، تحقيق: الدكتور/ نعيم عبد العزيز سالم بن طالب الكثيري، منشورات: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.	٣٤
١٠	(ت.٩١٩هـ)	«الإشارات الحسان المرفوعة إلى حبر فاس وتلمسان» للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن غازي الكناسي، مطبوعة ضمن "أزهار الرياض في أخبار عياض"، لشهاب الدين أحمد بن محمد، أبي العباس المقري (ت.١٠٤١هـ)، ضبط وحقق وعلق على الأجزاء (الثاني والثالث): د. مصطفى السقا، وإبراهيم الإياري، وعبد العظيم شلبي، والجزء الرابع: سعيد أحمد أعراب، محمد بن تاويت، والجزء الخامس: سعيد أحمد أعراب، عبد السلام الهراس. مطبوعة لجنة التأليف والترجمة والنشر المشتركة بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، المعهد الخليفي للأبحاث المغربية - بيت المغرب، ١٩٨٠م	٣٥

١٠	(ت.٩٣٢هـ—)	«نوازل الجزولي»، للحسن بن عثمان التلمي السوسي. انظر: النوازل الصغرى المسماة (المنح السامية في النوازل الفقهية)، للمهدي الوزاني، مقدمة التحقيق، (٩٨/١).	٣٦
١٠	(ت.٩٦٩هـ—)	«نوازل عمرو المفتي»، لأحمد بن زكرياء البعقلي السوسي. انظر: مدارس سوس العتيقة - نظامها - أساتذتها وبله رجالات العلم العربي في سوس من القرن الخامس الهجري إلى منتصف القرن الرابع عشر، ص ٥٨.	٣٧
١٠	(ت. ٩٧١هـ—)	أجوبة التمارني، لمحمد بن إبراهيم الشيخ اللكوسي السوسي، مخطوط ضمن مجموع خاص عند الدكتور/ الحسن العبادي. انظر: لائحة المصادر والمراجع في كتابه «فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام»، ص ٥٥٢.	٣٨
١٠	(ت.٩٩٢هـ—)	«أجوبة ابن عرضون»، أحمد بن الحسن بن يوسف الزجلي الشفشاوني.	٣٩
١٠	(ت.٩٩٢هـ—)	«مقنع المحتاج في آداب الأزواج»، لأبي العباس أحمد بن الحسن بن عرضون، منشورات دار ابن حزم ومركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، دراسة وتحقيق: د. عبد السلام الزياني، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠١٠م.	٤٠
١١	(ت.١٠٠١هـ—)	«أجوبة القاضي سيدي سعيد بن علي الهوزالي الفقهية»، دراسة وتحقيق: د. عبد الواحد لعروصي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية: ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.	٤١

١١	(ت. ١٠١٢هـ)	«أجوبة ابن سعيد بن عبد المنعم»، لعبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الداودي المناني، المعروف بابن عبد المنعم، وهي أجوبة على مجموعة من المسائل التي سئل عنها منها: الشركاء في المزارعة، وقضاء الفوائت في العبادات، والتصدق والآداب في المسجد، وغيرها، مخطوط بخزانة الإمام علي بتارودانت، رقم: ك ٦٣ (مجموع)، بها آثار رطوبة لم تؤثر على جودة النص.	٤٢
١١	(ت. ١٠٣٥هـ)	«أجوبة في مسائل شتى»، للعلامة الأمير المسند المكنى بأبي زكريا يحيى بن عبد الله بن سعيد الحاجي الداودي الحسني. ومنه نسخة بخزانة "تمكروت"، عدد (١٨٢٤) ضمن المجموع الخامس، ونسخة بخزانة تطوان، عدد (٨٢٦).	٤٣
١١	(ت. ١٠٤٧هـ)	«المسألة الإلميسية في الأنكحة الإغريقية»، لأبي سالم الجلاي: دراسة وتحقيق: رسالة علمية لأحمد خرطة، تحت إشراف: د. محمد أبو الفضل، كلية الشريعة بفاس ٢٠٠٢م.	٤٤
١١	(ت. ١٠٤٩هـ)	«فتاوي البرجي»، جمعها علي بن أحمد البرجي الرسمى، تحقيق ودراسة الطالب الباحث: الحسن الرغبي، إشراف: الحسن العبادي، (رسالة دكتوراه)، كلية الشريعة بأيت ملول - أكادير، نوقشت في: (٠٩/٠٣/٢٠٠٧م).	٤٥
١١	(ت. ١٠٥٢هـ)	جواب في حكم التَّبَعَة (مجموعة الفتاوى)، للعلامة عبد الله بن يعقوب السملالي الأوزي، ذكرهما المختار السوسي (ت. ١٣٨٣هـ) في كتابه "سوس العالمة"، منشورات: مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر «بنميد»، الدار البيضاء، ط ٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص: ١٨٣.	٤٦

١١	(ت.١٠٥٢هـ)	«أجوبة العربي بن يوسف الفاسي»، لمحمد العربي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي (ت. ١٠٥٢) هـ، مخطوط الخزانة الحمزاوية بالراشدية، رقم ١٢٦٠.	٤٧
		وله «سهم الإصابة في طابة»، أجاب به عن سؤال وجه إليه بخصوص «عشبة طابة»: هل يجوز استعمالها أم لا؟	
١١	(ت.١٠٥٥هـ)	«الجواهر المختارة فيم وقفت عليه من النوازل بحبال غمارة»، للزياتي عبد العزيز بن الحسن الغماري، وقد جمع فيه ما وقف عليه من فتاوى الفقهاء المتأخرين من أهل فاس وغيرهم، وأضاف إليه من نوازل الونشريسي وغيرها، مخطوط الخزانة العامة بتطوان تحت رقم: ٩١٣/١٢. وقد حققت الطالبة الباحثة غنية عطوي في رسالتها للماجستير في التاريخ جزءاً منه وهو: نوازل الجهاد والصراف والقرض وبيع السلم والأنهار والسواقي، بإشراف: د. إسماعيل سامعي، جامعة قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية - الجزائر، ١٤٤٣هـ/ ٢٠١٣م.	٤٨
١١	(ت.١٠٥٩هـ)	«نوازل القاضي يوسف بن يعزى الرسموكي»، ليوسف بن يعزى الرسموكي قاضي إيليج، مخطوط ضمن مجموع خاص عند الدكتور/ الحسن العبادي. انظر: لائحة المصادر والمراجع من كتابه فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام، ص ٥٥٥.	٤٩
١١	(ت.١٠٦٢هـ)	«الأجوبة الفقهية»، للإمام العلامة عيسى بن عبد الرحمن السكتاني الجرجاجي المالكي، جمعه تلميذه أحمد بن الحسن السوسي الروداني في سفر ضخم. بتحقيق: أبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي، ط ١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، منشورات مركز التراث الثقافي المغربي - الدار البيضاء، ودار ابن حزم - بيروت.	٥٠
		وقد حقق أجوبة أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني، الطالب الباحث: عبد الكبير أوبريم في رسالته لنيل (دبلوم الدراسات العليا المعمقة) تحت إشراف الدكتور/ محمد جميل، كلية الشريعة بأيت ملول أكادير، نوقشت في: (٢٤/٠٤/١٩٩٥م).	

١١	(ت.١٠٧٢هـ)	«نصيحة المغتربين وكفاية المضطربين في التفريق بين المسلمين بما لم ينزله رب العالمين ولا جاء به الرسول الأمين ولا ثبت عن الخلفاء المهديين»، للفقير أبي عبد الله محمد بن محمد أحمد ميارة، دراسة وتحقيق: الدكتورة/ مينة المغاري، وحفيظة الداوي، نشر: دار أبي رقرق للطباعة والنشر- الرباط (المغرب).	٥١
١١	(ت.١٠٨٠هـ)	«نوازل أحمد بن يعزى بن التاغاتيني الرسموكي»، لأحمد بن محمد بن يعزى بن عبد السميح التاغاتيني الرسموكي، مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم: (٣٥٦٦ د).	٥٢
١١	(ت.١٠٨٥هـ)	«أجوبة سيدي محمد بن ناصر الدرعي» والمعروفة بـ «الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن ناصر الدين الدرعي، جمعها محمد بن أبي القاسم الصنهاجي، طبعتها دار ابن حزم للمرة الأولى سنة (١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، بعناية أبي الفضل أحمد بن علي الدمياطي.	٥٣
١١	(ت.١٠٩١هـ)	«الأجوبة الصغرى»، للشيخ عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي، طبع الكتاب بتحقيق محمد علي بن أحمد الإبراهيمي، ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، وقد صدرت الطبعة الأولى سنة ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، عن دار أبي رقرق بالرباط.	٥٤
١١	(ت.١٠٩١هـ)	«أجوبة فقهية»، لأبي محمد عبد القادر بن علي بن أبي المحاسن يوسف الفاسي، مخطوطة أولها: سئل شيخنا وقدوتنا وإمامنا العالم العلامة الحبر البحر الدارك إلخ... في مجموع من ص: ٣٥٨/٣٩٦، مسطرتها ٢٢ مقاسها ١٥٥/٢٠٠، بخط مغربي جيد، وهي أجوبة في عشر مسائل، سئل عنها كل واحدة بمفردها، وهي توجد ضمن «أجوبته الكبرى» المطبوعة بفاس على الحجر سنة ١٣١٩هـ، وتوجد نسخة بالخزانة العامة تحت رقم: (٣٤٠٤/٢١٩٨ د).	٥٥

١٢	(ت. ١١٠٢هـ)	«أجوبة العلامة أبي سعيد الحسن بن مسعود اليوسي»، مخطوط بمكتبة جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات، تحت رقم: (٥٨٢٠ ف ٥١١٦٩٧).	٥٦
١٢	(ت. ١١٠٣هـ)	«نوازل محمد بن الحسن المجاصي»، لقاضي فاس محمد بن الحسن المجاصي (ت. ١١٠٣هـ)، دراسة وتحقيق: د. هشام الكراس (رسالة دكتوراه)، إشراف: د. أحمد امحرزي علوي، نوقشت بجامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - مراكش، في ٢٨ من ذي الحجة ١٤٣٥ الموافق ٢٤ أكتوبر ٢٠١٤.	٥٧
١٢	(ت. ١١٢٧هـ)	«النوازل»، لأبي الحسن علي بن عيسى العلمي، طبع الكتاب بتحقيق المجلس العلمي بفاس ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالملكة المغربية، في ثلاثة أجزاء، صدر الجزء الأول سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، والجزء الثاني سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، والجزء الثالث سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.	٥٨
١٢	(ت. ١١٢٧هـ)	«أجوبة الهشتوكي»، لأبي العباس أحمد بن محمد، الهشتوكي، توجد من المخطوطة نسختان بالخرزانة العثمانية بسوس. الأولى: بخط مغربي متوسط مقروء بالأسود والأحمر، في ٢٩ صفحة، ضمن مجموع، قياس: ٢٠ × ١٦، نسخها: محمد بن أحمد بن عبد الله المنصوري... ثم الوجاني في ٢٢ رمضان ١١٨٨هـ. والثانية: بخط دقيق مقروء في عشر ورقات، بدون غلاف، نسخت في ١١ ربيع الأول ١٢٢٤هـ، ومخطوط بالخرزانة المحجوبية بسوس بخط واضح، ضمن مجموع رقم ٢٦٢ في عشر صفحات.	٥٩
١٢	(ت. ١١٣٣هـ)	«أجوبة ابن بُردَّة»، لأبي عبد الله محمد العربي بن أحمد بُردَّة، جمعها تلميذه: أحمد بن محمد الخياط بن إبراهيم الدكالي الفاسي، طبعت على الحجر بفاس سنة (١٣٤٤هـ).	٦٠

١٢	(ت. ١١٣٣هـ)	«نوازل المنبهي»، لمحمد بن علي المنبهي العلامة المفتي الناقد من أئمة مراکش. جمعها تلميذه علي بن بلقاسم بن أحمد البوسعيدي، نسخة. الخزانة الملكية بالرباط، رقم ٤٥٠٠.	٦١
١٢	(ت. ١١٣٦هـ)	«نوازل المسناوي»، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المسناوي الدلائي، مطبوعة على الحجر بفاس في سفر متوسط، جمعها تلميذه محمد بن الخياط الدكالي في سفر طبع على الحجر بفاس (١٣٤٥هـ-١٩٢٦م).	٦٢
١٢	(ت. ١١٥٢هـ)	«أجوبة أبي العباس السملالي»، لأحمد بن محمد بن محمد (فَتْحًا) بن سعيد بن عبد الله أبو العباس السَّمْلالي، جمعها تلميذه: أحمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن يعقوب السملالي (ت. ١١٦٨هـ)، طبعت على الحجر (طبعة حجرية) بفاس في جزأين (٦٠٠ صفحة). وقد حقق قسمًا مهمًا منها الباحث محمد المدني السافري، (من بداية الكتاب إلى نهاية مسائل الوكالة) في أطروحة الدكتوراه، وقد نوقشت في: ٢٠١٢/٠٤/١٧ برحاب كلية الشريعة بأغادير. أما الجزء الآخر: فاشتغل عليه الدكتور/ المحفوظ أكريهيم، من باب الشفعة إلى نهاية آخر الكتاب، وهي -أيضًا- رسالة دكتوراه، نوقشت بتاريخ: ٢٠١٢/٤/١٦ برحاب كلية الشريعة بأغادير، وكلاهما تحت إشراف: الدكتور/ محمد جميل مبارك.	٦٣
١٢	(ت. ١١٥٦هـ) ودفن بفاس	«أجوبة أحمد بن المبارك السجلماسي»، لأحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، جمع وتقديم ودراسة، (رسالة دكتوراه)، من إعداد الطالب الباحث: عثمان رحّو، إشراف: د. عبد الله الترغي، جامعة عبد المالك السعدي تطوان، نوقشت في: (٢٠٠١/٠٧/١٣).	٦٤

١٢	(ت.١١٥٦هـ)	«تقييد في النفقة على العالم على من تكون، وهذا إذا لم ينلها من بيت المال ولم يقيم بها جماعة المسلمين تصرف له الزكاة، مع نصوص ومراجعات في الموضوع»، لأبي العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي، وأوله: ((الحمد لله قال شيخنا الفقيه العالم العلامة البحر الفهامة: أبو العباس سيدي أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي إلخ...)) في مجموع من ورقة ١١٥/ب ١١٦، مسطرته ٢٧، مقاسه ١٩٥X١٤٥، بخط مغربي واضح منقول من خط عبد الرحمن الزلال، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: (١٧٤٣/٣٤٠٥).	٦٥
١٢	(ت.١١٥٦هـ)	«جواب في أحكام الطاعون»، أبو العباس أحمد بن مبارك بن علي السجلماسي اللمطي البكري الصديقي. أوله: الحمد لله سئل الشيخ الأمام العلامة الصالح... ممن حل بلادهم، ونزل بهم إلخ... في مجموع من ورقة ٤٩/ب ٥١، مسطرته ٢٣، ومقاسه ٢٢٥X١٧٥، بخط مغربي جيد محلي بالألوان، بالخزانة الوطنية تحت رقم: ١٨٥٤/٣٤٠٦، ولم يذكره «بروكلمان». وأشار الدكتور / عبد العزيز بن عبد الله في كتابه «معلمة الفقه المالكي» طبعة دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣م، أن للمطي كتاباً بعنوان: «أجوبة فقهية في أحكام الطاعون» بمكتبة تطوان.	٦٦
١٢	(ت.١١٦٦هـ)	«نوازل الدليمي»، لمحمد بن محمد بن عبد الله الدليمي أصلاً الدرعي وطناً، المصدر: مخطوطات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث (مجموعة أبي مدين اليزيد). تقع هذه المخطوطة في مجلد واحد يحمل رقم: ٢ (من الورقة ٢/ب إلى الورقة ٤٥/أ)، وهي نسخة تامة ومحلاة باللونين الأحمر والأخضر، بها تعقيبات وطرر كثيرة ذات فوائد كبيرة.	٦٧

١٢	(ت.١١٦٦هـ)	نوازل محمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين الدرعي المشهور بالورزازي الكبير (ت. ١١٦٦هـ): دراسة وتحقيق، (رسالة دكتوراه) من إعداد الطالب الباحث: عبد العزيز أيت المكي، إشراف الدكتور: حميد لحمري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس - فاس، نوقشت في: (٢٤/٠٣/٢٠١٦م). طبعت ونشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م	٦٨
١٢	(ت.١١٦٩هـ)	«أجوبة الويداني»، تقديم وتحقيق (رسالة دكتوراه) للباحث: المدني الهرموش، إشراف: د. عز الدين جوليبيد، كلية الشريعة بأيت ملول- أكادير، نوقشت في: (١٧/١٠/٢٠١٤م). وصدر أيضاً عن دار ابن حزم في طبعته الأولى، سنة ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، بتحقيق: أبي الفضل الدمياطي أحمد بن علي.	٦٩
١٢	(ت.١١٨٥هـ)	«مواهب ذي الجلال في نوازل البلاد السائبة والجبال»، و«عنوان الشرعة وبرهان الرفعة في تذييل أجوبة فقيه درعة»، كلاهما لمحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن السكتاني الكيكي، وقد حقق النوازل الأولى الأستاذ أحمد التوفيق، ونشرت في بيروت سنة ١٩٩٧م.	٧٠
١٣	(ت.١٢٠٩هـ)	«أجوبة التاودي ابن سودة»، لأبي عبد الله محمد التاودي بن الطالب بن محمد بن علي بن سودة - بضم السين وفتحها- المرّي القرشي النجار، الغرناطي الأصل، ثم الفاسي المنشأ والدار، طبعت على الحجر بفاس أولاً، وقد قامت الطالبة الباحثة: فدوى شاكير بدراستها وتحقيقها في (رسالة ماجستير)، إشراف: د. السعيد بوركبة، دار الحديث الحسنية، نوقشت في: (١٥/٠٢/٢٠٠٠).	٧١

٧٢	«أجوبة محمد بن عبد السلام الفاسي»، (رسالة ماجستير) من إعداد: الدكتورة/ سعاد رحائم، إشراف: د. التهامي الراجي، جامعة محمد الخامس، نوقشت بتاريخ: ٢٢/٠٤/١٩٩٤.	١٣	(ت.١٢١٤هـ)
٧٣	«ثلاثمائة سؤال وجواب»، لمحمد بن محمد الدوكالي الفاسي، مخطوط المسجد الأعظم بتازة، رقم: ٤٢٨.	١٣	(ت.١٢٤١هـ)
٧٤	«النوازل»، للمكي بن عبد الله بناني (مفتي الرباط)، أولها: الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ويذكره تنزل البركات وتهب النفحات. ورقاتها (٥١)، مسطرتها ٣٩، ومقاسها ٣٧٥x٢٢٥، بخط مغربي جيد، وبآخرها فهرس النوازل، الخزانة العامة بالرباط: ٣٤١٨/١٨٥٢د.	١٣	(ت.١٢٥٥هـ)
٧٥	«أجوبة التَّسُولِي»، لأبي الحسن عليّ بن عبد السلام بن عليّ التَّسُولِي، السبراري الملقب بـ «مديش»، طبع الكتاب طبعة حجرية بفاس دون تاريخ، ثم أعيد نشره على أوفر نسخه المخطوطة بتحقيق عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.	١٣	(ت.١٢٥٨هـ)
٧٦	«الأجوبة الروضية عن مسائل مرضية»، لأبي حفص عمر عبد العزيز الكرسيفي، مطبوع ضمن كتاب الأعمال الفقهية، طبع الكتاب بجمع وتحقيق: الدكتور/ عمر أفا، ضمن منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.	١٣	(ت.١٢٧٩هـ)
٧٧	«أجوبة الشيخ سيدي محمد بن المدني جنون المستاري»، لأبي عبد الله الحاج محمد بن الحاج المدني بن علي جنون، المَسْتَارِي أصلاً، الفاسي مولداً وقراراً، وهي مطبوعة طبعة حجرية.	١٤	(ت.١٣٠٢هـ)

١٤	(ت.١٣٤٢هـ)	«نوازل سيدي المهدي الوزاني الكبرى» المعروفة بـ: «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب»، لأبي عيسى محمد المهدي بن محمد بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي الوزاني، تحقيق: عمر بن عباد، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.	٧٨
١٤	(ت.١٣٤٢هـ)	«النوازل الصغرى» المسماة: «المنح السامية في النوازل الفقهية»، للفقهاء النوازي العلامة محمد المهدي بن محمد بن محمد بن خضر بن قاسم العمراني الوزاني الفاسي، طبع الكتاب طبعة حجرية، وأعدت طبعه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م في أربعة أجزاء.	٧٩
١٤	(ت.١٣٥٣هـ)	«النوازل الفقهية»، للعلامة أبي العباس أحمد بن إبراهيم الجريري المعروف بابن الفقيه (شيخ الجماعة بسلا)، وهو كتاب من منشورات الخزانة العلمية الصباحية بسلا، قام بتحقيقه الأستاذ مصطفى النجار.	٨٠
١٤	(ت.١٣٦٥هـ)	«الأجوبة المرضية عن النوازل الوقتية»، لأبي الشتاء الغازي الحسيني الشهير بالصنهاجي، دراسة وتحقيق (رسالة دكتوراه) للباحث: عبد السلام أجميلي، إشراف: د. عبد الله معصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس بفاس، نوقشت في: (١٩/٠٣/٢٠١٥م).	٨١
١٤	(ت.١٣٧٣هـ)	«نتائج الأحكام في النوازل والأحكام»، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني (ثلاثة أجزاء)، نشره: الحسن بن عبد الوهاب، (مطبعة الأحرار بتطوان، سنة ١٩٤١).	٨٢

١٤	(ت. ١٣٧٣هـ)	«الجواهر الثمينة في تصبير أولاد مدينة»، لأبي العباس أحمد بن محمد الرهوني التطواني. وأول المخطوطة: «اعلم حفظك الله أن محصل مسألة أولاد مدينة مع أولاد الصور ذو العدلين، شهدا بالهبة والحوز، وبيئة أولاد الصور ذو الليفية شهدت بأن مدينة يتصرف في الغرستين ويعتبرهما... ما يعلمونه رفع اعتماره وتصرفه عنها إلى أن توفي». وهي في مجموع من ص: ١ إلى ١٥٩، مسطرتها مقاسها ٢٢٠/١٣٠، بخط المؤلف مغربي متوسط، الخزانة الوطنية تحت رقم: ٣٤٢٩/٢١٦٠ د.	٨٣
١٤	(ت. ١٣٧٤هـ)	«تحفة النبيل بالصلاة بإيماء في طأموبيل»، لأبي العباس أحمد بن علي بن إبراهيم الكشطي التناي. طبع الكتاب أولاً سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، بمطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، بتقديم: مولاي البشير أعمون، ثم طبع بتحقيق: عبد الله بن طاهر ونشره في مجلة «المذهب المالكي»، العدد الثالث عشر (خريف ١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ص: ١٣٥ - ١٤٩.	٨٤
١٤	(ت. ١٣٨٣هـ)	«المجموعة الفقهية في الفتاوي السوسية»، جمع وترتيب: العلامة الفقيه المختار السوسي، والكتاب أعده الدكتور/ عبدالله الدرقاوي، وقدم له العلامة محمد المنوني، وهو من منشورات كلية الشريعة بأكادير، ضمن سلسلة كتب تراثية رقم (١)، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ٢٩١ صفحة (دون الفهرس).	٨٥
١٥	(ت. ١٩٣٤)	«الأجوبة الرشيدية في حل النوازل الفقهية والمعاملات المعاصرة»، للفقهاء رشيد بن الفقيه محمد الشريف العلمي، المولود سنة ١٩٣٤م، وقد طبعت «الأجوبة» بالمغرب أول مرة ٢٠٠٤م.	٨٦

المطلب الثاني: قراءة وصفية تحليلية للتأليف النوازلي بالغرب الإسلامي من خلال معطيات الاستبانة

إنَّ الحديثَ عن النَّوازلِ هو حديثٌ عن حصيلة غنية من الفتاوي والأجوبة والأحكام، تحكي ظروفًا سياسيَّة واجتماعيَّة وتاريخيَّة واقتصاديَّة تُبرز لنا الخصوصيَّة والسَّعة والمرونة والواقعيَّة التي ميَّزت المدرسة المغربيَّة المالكيَّة، كما تُبرز بوضوح وجاهة النوازليين بما أَلَّفوا وجمعوا واستنبطوا وأصلَّوا.

لقد عرف التَّدوين النَّوازلي بالغرب الإسلامي عمومًا جملة من المراحل قسَّمها محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت. ١٣٧٦هـ) إلى ثلاث مراحل:

❁ المرحلة الأولى: تمتدُّ عبر القرنين الثاني والثالث، وهي أزهى عصور الفقه الإسلامي من حيث التَّفكير والإبداع.

❁ المرحلة الثانية: وتمتدُّ من القرن الرابع إلى السابع، وقد توقَّف تطوُّر الفقه الإسلامي فيها بإغلاق باب الاجتهاد، ولكن توسع كثيرًا من حيث التدوين، وظهرت النوازل فرعًا مستقلًّا من فروع الفقه، يغلب عليها طابع الاجتهاد المذهبي الذي قلَّ في المؤلفات الفقهية الأخرى.

❁ المرحلة الثالثة: وهي ابتداء من القرن الثامن إلى وقتنا الحاضر^(١).

وقد تميَّزت كل مرحلة من هذه المراحل بصبغة خاصة، تؤكِّد التطوُّر

(١) انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، ١٣٤٠هـ، وكمل بمطبعة البلدية بفاس، ١٣٤٥هـ، (٢/٢).

الذي عرفه الفقه، وتُبيّن المستجدات التي تقع في المجتمع فيواكبها الفقه بأحكامه.

والناظر في النوازل والفتاوى المالكية بالغرب الإسلامي يجدها لم تُدوّن في مصنّفات خاصة مع تلامذة الإمام مالك من طرف الأئمة الكبار ك يحيى بن يحيى الليثي، وزياد بن عبد الرحمن المعروف بشبّطون، والغازي بن قيس، وعبد الرحمن بن دينار، وأخيه عيسى بن دينار وأبنائهم وحفدتهم وغيرهم؛ إذ لم يكن منهجهم متّجهاً إلى هذا النوع من التدوين والتأليف.

وفي ارتباطنا بالموضوع نجد في «مدوّنة» الإمام مالك مثلاً ضالّتنا؛ فهو أقدم كتاب وصلنا في المذهب بعد «الموطأ»، واستناده على إجابات ابن القاسم المصري (ت. ١٩١هـ) بما كان سمعه من صحبته للإمام مالك بن أنس (ت. ١٧٩هـ)، وأسئلة سحنون التّنوخي (ت. ٢٤٠هـ)، وقبله سماعات أسد بن الفرات (ت. ٢١٣هـ)، يؤكّد الاهتمام بالأجوبة والقضايا الحادثة والطارئة في المجتمع، وكذلك الأمر بالنسبة «للمستخرجة من الأسمعة» أو «العتبية»، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز العتبي القرطبي (ت. ٢٥٤هـ)؛ إذ إن «المستخرجة» هي: «عبارة عن حصرٍ شاملٍ لمعلومات فقهية يرجع معظمها لابن القاسم العتقي، عن مالك بن أنس، وهي برواية من جاؤوا بعده مباشرة، كما أنها تشتمل على آراءٍ فقهيةٍ لتلاميذ مالك وخلفائه، وقد أدرج المؤلف هذه الآراء ضمن مجموعة مسائله دون أن يكون له حق الرواية»^(١). فالمستخرجة إذن هي «سماعات أحد عشر فقيهاً»، وقد جمع

(١) انظر: جهود فقهاء المالكية المغربية في تدوين النوازل الفقهية، مبارك جزاء الحربي، مجلة=

فيها الروايات المطروحة والمسائل الشاذة، وكان العُتبي حافظاً للمسائل، جامعاً لها، عالماً بالنوازل، وقد أسهم أبو الوليد بن رشد (الجد) في إعادة الاعتبار إلى هذا الكتاب بعد أن شرحه وفكّ رموزه وأسراره، وأول رواياته في موسوعته الفقهية «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل»^(١).

وإذا كانت هذه الكتب تتميز بجمعها الآراء والأحكام الفقهية والمسائل الفقهية، فإنها بتناولها للسماعات والإجابات تُعتبر تدويناً غير مباشر للنوازل الفقهية بما حكته من قضايا ووقائع شملت مناحي الحياة وأنماطها وتغيّراتها.

أما الكتب التي تناولت النوازل بشكل موضوعي في مراحلها الأولى، فنجدها بداية من القرن الثالث الهجري، كالنوازل المنسوبة لعبد الرحمن بن دينار القرطبي (ت. ٢٢٧هـ)، ولعبد السلام سحنون القيرواني (ت. ٢٤٠هـ)، وابنه محمد بن سحنون (ت. ٢٥٦هـ).

❁ أما في المرحلة الثانية: فقد ألفت أهم الكتب الأمّيات، وأعظم الموسوعات، وتنافست المذاهب في هذا التسابق العلمي، مما أدّى إلى تضخّم كتب الفقه كثيراً، وتشابك فروعها، واستطراداتها، وأصبح من العسير أن تُستخرج منها مباشرة المسائل الجزئية التي قد يحتاج إليها، لذلك ظهرت في هذه المرحلة كتب النوازل كفرع مستقلّ من المؤلفات الفقهية، لا تشتمل

=الشرعية والدراسات الإسلامية (الكويت)، العدد (٦٤)، مج (٢١)، السنة الحادية والعشرون، مارس ٢٠٠٦، ص ٢١٢.

(١) انظر: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، محمد بن حسن شرحبيلي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط. الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠، ص ٣٠٧.

إلا على المسائل التي حدثت بالفعل، ولا تتناول من المادة الفقهية إلا ما يتعلّق بهذه المسائل من أحكام، مع ترك هامشٍ مهمٍّ فيها لاجتهاد المفتي داخل فقه مذهبه، ليراعي ظروف النازلة والملابسات المحيطة بها، والأعراف الخاصة التي تلزم مراعاتها. وبذلك ظلّت النوازل مستجيبة لمتطلبات حياة المسلمين المتغيرة حسب الظروف والأقاليم، وحسب ما يطرأ فيهم من مستجدّات^(١). وقد كان لهذه النقلة الكبرى لحركة تدوين النوازل الفقهية الأثر البالغ في نقل هذه الفترة الزمنية الجامدة من مرحلة الحضيض العلمي إلى قمة النُضوج الفقهي، حيث تجلّى ذلك من خلال بروز كوكبة من الفقهاء القضاة والمفتين الذين استطاعوا إبراز الحكم الشرعي في آلاف المسائل المعضلة من خلال الإلحاق على ما ثبت حكمه بالدليل النصّي.

بينما عرفت المرحلة الثالثة الممتدّة من القرن الثامن الهجري حالة ضعف كان لها أثر على تدوين النوازل الفقهية، وظهر هذا جلياً في نوازل الأندلسيين، بسبب الاضطرابات السياسية المتلاحقة حتى سقوط غرناطة سنة (٨٩٧هـ—)، وانتهت دولة الإسلام بالأندلس^(٢).

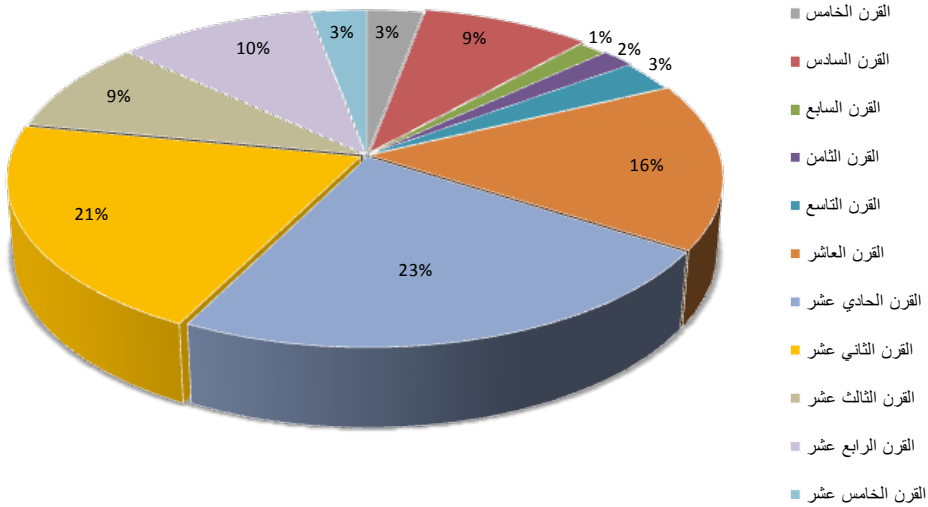
ومن أجل تقريب صورة التأليف النوازلي بالغرب الإسلامي والأندلس عموماً، أنجزنا هذه الاستبانة لتجمل لنا النظرة العامة التي طبعت هذه الموضوع الدقيق والشائك عبر التاريخ الإسلامي المديد.



(١) انظر: جهود فقهاء المالكية المغربية في تدوين النوازل الفقهية، ص ١٢٦.

(٢) لمزيد من التفصيل انظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الجزء الثاني، وبحث: جهود فقهاء المالكية المغربية في تدوين النوازل الفقهية.

استبانة توضّح نسب تأليف كتب النوازل بالمغرب (من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الهجري)



استنتاج:

يتبين من خلال هذه الاستبانة أن نسبة تأليف كتب النوازل تفاوتت من قرن لآخر، غير أنها عرفت ارتفاعاً ملحوظاً وكبيراً خلال القرن الحادي عشر الذي احتلَّ أكبر نسبة مئوية، ويليه القرن الثاني عشر ثم العاشر، وهو ما يجعلنا نحكم على أن عصر الدولة السعدية والعلوية في بلد المغرب قد شهد ازدهاراً معرفياً وحركة علمية بارزة وطفرة نوعية هامة في مضمار الكتابة والتأليف في هذا المجال.

الخاتمة

بعد هذه الومضات العجلى عن فقه النوازل ومسيرته وأهميته في تاريخ المالكية المغربية وتراثهم العريق، نصل إلى تقرير بعض الحقائق في خاتمة هذا البحث، ونجمل أهم ما توصلنا إليه من خلال هذا البحث والدراسة والتحليل في نقاط تشمل ما خلصنا إليه من نتائج في الموضوع، وبيانها في الآتي:

١- يُعدُّ فقه النوازل من أهمِّ فروع الفقه الإسلامي؛ لدوره الكبير في بيان أحكام الشريعة الإسلامية المرتبطة بواقع الحياة في جميع مجالاتها؛ إذ يكمن دوره في تنزيل أحكام الشريعة على الواقع الحياتي ليصبغه بصبغتها، ويجري عليه أحكامها.

٢- تتميز النازلة بثلاثة أمور وهي:

أولاً: الوقوع: أي الحلول والحصول لا الافتراض.

ثانياً: الجدة: وهي التي لم يسبق وقوعها، ولم يرد فيها نص أو اجتهاد مسبق.

ثالثاً: الشدة: أن تكون مُلحة من جهة النظر الشرعي.

٣- فقه النوازل باعتباره لقباً يعني: (العلم الذي يعنى بالبحث والتنقيب عن الحلول و الأجوبة الشرعية الملائمة للمستجدات والحوادث التي تنزل بالناس والتي يرد فيها نص أو سبق اجتهاد).

٤- هناك مصطلحات عديدة تطلق على النوازل منها: الأجوبة، والمستجدات، والمسائل، والفتاوى، وغيرها.

٥- تكتسب كتب النوازل أهمية كبيرة في مجالات مختلفة، كالمجال الفقهي، والتدويني، والتأريخي، والاجتماعي، والاقتصادي، وغيرها.

٦- استند الفقهاء عند الإجابة عن النوازل المعروضة عليهم وبيان حكمها إلى قواعد وضوابط فقهية وأدلة أصولية، كالعرف، وسد الذرائع، والحكم بالقرائن وغالب الظن.

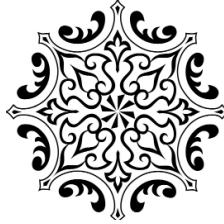
٧- حضي فقه النوازل بأهمية كبيرة عند الفقهاء المغاربة إلا أن نسبة التأليف في هذا الفن تفاوتت في بلاد المغرب الأقصى خلال الفترة الممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر.

وختاماً نقول: إن أهمية تتبّع ودراسة كتب النوازل الفقهية عند الفقهاء المغاربة، سواء بالأندلس أو بالمغرب الإسلامي خاصة، ينبع من كمّ المؤلفات التي جمعت ودوّنت من طرف فقهاء المالكيّة بهذه المنطقة من العالم، والتي لا يزال الكثير منها حبيس رفوف المكتبات ينتظر من يقوم بتحقيقه أو جمعه في مؤلف خاص وفق المنهجية العلمية والفنية التي اشتغل عليها عدد من الباحثين المعاصرين المدققين، من خلال جمعهم لفتاوى فقهاء معينين، كفتاوى ابن أبي زيد القيرواني، وأبي الحسن اللخمي وغيرهما، فضلاً عن القضايا الأخرى التي يمكن الرجوع إليها والاشتغال عليها ضمن هذه المصنفات، كمرعاة التععيد المقاصدي في استنباط الأحكام

للنازلة، والتأصيل لفهم الواقع، وغيرها من الأصول التي تمكّن البحوث والدراسات المستقلة من الوقوف عليها، وكذلك دراسة الجوانب التاريخية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والعمرانية والحضارية وغيرها التي تحتوي عليها.

إنّ كتبَ النوازل في التراث المالكي المغربي خلال القرون الماضية تُعدُّ اليوم من الذخائر النفيسة التي لا يُستغنى أبداً عن الإفادة منها في تبين معالم منهج الفقهاء المالكية في استنباط الأحكام وكيفية تنزيلها على وقائع الناس المختلفة، ولذلك عُرف العالم النوازلي في الغرب الإسلامي بالعالم المجتهد الذي فاق غيره حالة كونه مالكاً لقدرٍ كبيرٍ من التجارب العملية.

والله المستعان، والحمد لله ربّ العالمين.



جريدة المصادر والمراجع

❁ مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي برواية حفص عن عاصم.
أولاً: الكتب والموسوعات:

الألف:

- ١- ابن الأَبَّار، محمد بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت. ٦٥٨هـ)، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهرَّاس، دار الفكر للطباعة - بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- ٢- أربوح زهور: أوضاع المرأة بالغرب الإسلامي من خلال نوازل «المعيار» للونشريسي: دراسة فقهية اجتماعية، دار الأمان - الرباط، ط. الأولى ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

الباء:

- ٣- ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك (ت. ٥٧٨هـ)، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، اعتنى به: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط. الثانية، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- ٤- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت. ١٣٤٤هـ): السنن الكبرى، مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد، ط. الأولى [د. ت].
- ٥- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي: قواعد الفقه، الصدف ببلشرز- كراتشي، ١٤٠٧ - ١٩٨٦م.
- ٦- بن عبد الله عبد العزيز، معلمة الفقه المالكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

التاء:

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، مجموع الفتاوى، حَقَّقه: أنور الباز وعامر الجَزَّار، دار الوفاء - المنصورة، ط. الثالثة [د. ت].

الجيم:

٨- ابن جزبي، محمد بن عبد الله (ت. ٧٤١هـ)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٩- جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، مركز بحوث القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية: أبحاث المؤتمر العلمي العالمي الثاني حول «التكامل المعرفي بين علوم الوحي وعلوم الكون»، ٦- ٨ يناير ٢٠٠٩م / ٩-١١ المحرم ١٤٣٠هـ.

١٠- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت. ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط. الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١١- الجيزاني، محمد بن حسن، فقه النوازل: دراسة تطبيقية تأصيلية، دار ابن الجوزي، ط. الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

الحاء:

١٢- أبو الحسين، أحمد بن فارس (ت. ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، حَقَّقه: عبد السلام

محمد هارون، دار الفكر - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٣- الحجوي، محمد بن الحسن الثعالبي الفاسي (ت. ١٣٧٦هـ): الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، ١٣٤٠هـ، وكمل بمطبعة البلدية بفاس، ١٣٤٥هـ.

الذال:

١٤- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت. ٧٤٨هـ): سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الراء:

١٥- رضا أحمد: معجم متن اللغة، مكتبة الحياة - بيروت، [د. ط.]، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

١٦- الرابطة المحمدية للعلماء، مركز دراس بن إسماعيل: جهود علماء القرويين في خدمة المذهب المالكي: الأصالة والامتداد، سلسلة ندوات ومؤتمرات (١)، ط. الأولى، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

الزّي:

١٧- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت. ٧٩٤هـ) البحر المحيط في أصول الفقه، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٨- الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض: تاج العروس من جواهر

- القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية [بدون بيانات].
- ١٩- الزركلي، خير الدين (ت. ١٣٩٦هـ): الأعلام، دار العلم للملايين - بيروت، ط. الخامسة عشر ٢٠٠٢م.
- ٢٠- الزرقا، أحمد محمد (ت. ١٣٥٧هـ)، شرح القواعد الفقهية، صحَّحه وعلَّق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق، ط. الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٢١- الزحيلي، وهبة، سبل الاستفادة من النوازل والفتاوى والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، دار المكتبي - دمشق، ط. الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ٢٢- أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة)، مؤسسة الرسالة، ط. الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

السين:

- ٢٣- ابن سيده، علي بن إسماعيل، أبو الحسن (ت. ٤٥٨هـ - ١٠٦٦م): المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ٢٤- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي الملقب بـ «شيخ الإسلام وقاضي القضاة» (ت. ٧٥٦هـ): الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ، تحقيق: جماعة من العلماء، راجعه: وعلق عليه: محمود أمين السيد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الثانية، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

الشين:

٢٥- الشافعي، محمد بن إدريس (ت. ٢٠٤هـ)، الأم، دار المعرفة - بيروت، طبعة ١٣٩٣هـ.

٢٦- الشافعي الرسالة، حققه: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي - القاهرة، ط. الأولى، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

٢٧- الشوكاني، محمد بن علي (ت. ١٢٥٠هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي - بيروت، ط. الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٨- شرحبيلي، محمد بن حسن، تطوُّر المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط. الأولى، ٢٠٠٠ - ١٤٢١هـ.

العين:

٢٩- ابن عابدين، محمد أمين بن عبد العزيز (ت. ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر- بيروت، ط. الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٠- العبَّادي، الحسن: فقه النوازل في سوس: قضايا وأعلام، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط. الأولى، ١٤٢٠هـ.

الفاء:

٣١- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت. ١٧٠هـ / ٧٨٦م): كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، رتبه: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط. الأولى،

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٢- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت. ٧٧٠هـ)، المصباح المنير، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - بيروت، (بدون بيانات).

٣٣- ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد (ت. ٧٩٩هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث - القاهرة (بدون بيانات).

٣٤- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت. ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط. الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

القاف:

٣٥- القرطبي، محمد بن فرح الأنصاري شمس الدين (ت. ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، حققه: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط. الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٣٦- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت. ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط. الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٧- القلقشندي الشافعي، أبو العباس أحمد بن علي (ت. ٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية- بيروت، ط. الأولى ١٩٨٧م.

٣٨- قلعجي، محمد رواس، حامد صادق قنبيبي، قطب مصطفى سانو: معجم لغة

الفقهاء (عربي - انجليزي - فرنسي)، دار النفائس - بيروت، ط. الأولى، ١٤٠٥هـ -
١٩٨٥م.

الكاف:

٣٩- كلية الآداب والعلوم الإنسانية - القنيطرة: «فقه النوازل في الغرب الإسلامي تاريخاً ومنهجاً»، أعمال الندوة التي أقامتها شعبة الدراسات الإسلامية بمشاركة وحدة «الدراسات المنهجية الشرعية في الغرب الإسلامي»، الأربعاء ١٤ مارس ٢٠٠١م.

الميم:

٤٠- ابن منظور، محمد بن مكرم (ت. ٧١١هـ - ١٢١١م)، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرين، دار المعارف - القاهرة [بدون بيانات].
٤١- المرادوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت. ٨٨٥هـ): التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، طبعة مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٢- المنجور، أحمد بن علي (ت. ٩٩٥هـ)، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة والنشر، مكّة المكرمة، (بدون بيانات).

٤٣- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، دار المعارف - مصر، ط. الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

النون:

٤٤- النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت. ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مجموعة من المحققين، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.

٤٥- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت. ٦٧٦هـ): الأربعون النووية، عُنِيَ بِهِ: قُصِيَ محمد نورس الحلاق، أنور بن أبي بكر الشیخی، دار المنهاج للنشر والتوزيع - بيروت، ط. الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

الواو:

٤٦- الونشريسي، أحمد بن يحيى (ت. ٩١٤هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: محمد حجّي وآخرون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية ودار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٤٧- وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر، بحوث ندوة «المدرسة المالكية الجزائرية»، ١٤-١٥-١٦ أفريل ٢٠٠٩م.

الهاء:

٤٨- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت. ٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت [بدون بيانات].

٤٩- الهيلة، محمد الحبيب: مناهج كتب النوازل بالمغرب والأندلس في القرنين الرابع والخامس الهجريين، مؤسسة الفرقان - لندن، ط. الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.

ثانياً: المجلّات والدوريات:

١- بن بَيّه المحفوظ: سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، ضمن أبحاث مجمع الفقه الإسلامي في المنامة بالبحرين، الدورة الحادية عشرة، في الفترة الممتدة من: ٢٥ - ٣٠ رجب ١٤١٩ هـ الموافق: ١٤ - ١٩ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٩٨ م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ع (١١)، ج ٢، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٢- بوداود عبيد: مصنّفات النوازل الفقهية وكتابة تاريخ المغرب الوسيط، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، المجلد الأول، العدد الأول، جانفي - ديسمبر ٢٠٠٧ م.

٣- التّمسماني محمد: فقه النوازل لدى علماء المغرب: الحقائق - الخصائص - الآثار، مجلة الإبصار، فبراير ٢٠١٣ م.

٤- الحربي مبارك جزاء: جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (الكويت)، العدد الرابع والستون، المجلد الواحد والعشرون، السنة الحادية والعشرون، مارس ٢٠٠٦.

٥- حسبلاوي نسيم: التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي: من البداية إلى عصر الونشريسي، مجلة الحكمة، العدد الثاني عشر، ٢٠١٢ م.

٦- الخطيب إسماعيل: أهمية النوازل في الدراسات الفقهية والاجتماعية والتاريخية، مجلة دعوة الحق، العدد (٣١٦)، رمضان ١٤١٦ هـ.

٧- زاهي محمد: أهمية كتب الفقه في الدراسات التاريخية: كتاب المعيار للونشريسي

- نموذجًا، مجلة الحوار المتوسطي، العدد الثامن، مارس ٢٠١٥ م.
- ٨- زنتي أنور محمود: كتب النوازل مصدرًا للدراسات التاريخية والقانونية بالمغرب والأندلس، مجلة البيان، العدد (٢٨٤)، ١٤٣٢ هـ.
- ٩- الصّمدى مصطفى: مسالك التأليف في فقه النوازل بالغرب الإسلامي، مجلة الذخائر، العددان (١١ - ١٢)، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ١٠- بن عبد الله عبد العزيز: الفتاوى والنوازل والوثائق في القضاء المغربي، مجلة الملحق القضائي، العدد التاسع، ١٠ - ١١ نونبر ١٩٨٣ م.
- ١١- فؤاد علي، محمد: فرّق العمل العلميّة في الحضارة الإسلامية، مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٦٣٩)، ذو القعدة ١٤٣٩ هـ - يوليو ٢٠١٨ م.
- ١٢- مزيان علي: نوازل المغربية وأثرها في تطوير الفقه المالكي خلال العصر الحديث، مجلة المدوّنة، الهند، العدد الثامن، رجب ١٤٣٧ هـ / أبريل (نيسان) ٢٠١٦ م.
- ١٣- مزين محمد: التاريخ المغربي ومشكل المصادر: نموذج النوازل الفقهية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، العدد الثاني، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.



مدى مشروعية تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي

الدكتورة / زينب حامد سيد مرزوق

مدرسة الفقه العام بجامعة الأزهر - كلية البنات الإسلامية بأسسيوط

ملخص البحث

الذي تحت عنوان:

مدى مشروعية تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث وخاتمة، كالتالي.

أما المقدمة فاشتملت على: الافتتاح والإعلان عن الموضوع، وأسباب اختيار الموضوع، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المبحث التمهيدي، واشتمل على ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: المقصود بتحديد جنس الجنين.

المطلب الثاني: أسباب تحديد جنس الجنين.

المطلب الثالث: دفع التعارض بين قدرة الله - عز وجل - وتحديد جنس الجنين.

المبحث الأول: تحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية، وحكمها الشرعي، واشتمل على مطلبين.

المطلب الأول: الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين.

المطلب الثاني: مدى مشروعية الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين.

المبحث الثاني: تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية، وحكمها الشرعي، واشتمل على مطلبين.

المطلب الأول: الطرق المخبرية لتحديد جنس الجنين.

المطلب الثاني: مشروعية الطرق المخبرية لتحديد جنس الجنين.

المبحث الثالث: ضوابط تحديد جنس الجنين.

أما الخاتمة: فاشتملت على أهم النتائج والتوصيات، التي توصل إليها البحث.



مقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي كرم الإنسان، وخلقه في أحسن تقويم،
أحمده حمداً كثيراً ما تعاقب الليل والنهار، وأشهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، المبعوث رحمة
للعالمين، صلى الله عليه، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأخيار، والتابعين
لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن من أبرز سمات هذا العصر كثرة المستجدات والنوازل، التي
لم تكن معروفة من قبل، فقد فتح الله على أهل هذا العصر بما فتح
من الاكتشافات والاختراعات التي لم يعرفها السابقون في العلم والطب،
وفي الاتصالات والمواصلات، وغير ذلك من ميادين الحياة وشؤونها، فلا
يستطيع أحد أن يُنكر ما يعيشه العالم كله من تقدم مادي، وتطور
تقني في مجالات الحياة، وهذه العلوم والمكتشفات مهما امتد رواقها،
واتسع ميدانها لا تخلو في الشريعة من أحكام، وهذا هو شأن جميع
الوقائع والحوادث غير المنصوص عليها، فإن شريعة الإسلام خاتمة
الشرائع، أنزلها الله للناس عامة في مشارق الأرض ومغاربها على اختلاف
الأزمنة، فكان من رحمة الله وحكمته أن جعل هذه الشريعة صالحة
لجميع الأزمنة والأمكنة، شاملة لجميع جوانب الحياة، ملبية لمصالح
الناس وحاجاتهم، يصلح بها كل زمان، ويعمر بها كل مكان، تعالج

شؤون الحياة كلها في ديمومة لا تتوقف عند عصر، فجاءت بأصول عامة، وقواعد كلية، وضوابط جامعة، بما يحقق المصالح، ويدراً المفاسد، فهي متجددة، تعالج أوضاع كل عصر، وتبين حكم كل شيء. ومن أهم المستجدات التي شهدتها الساحة الطبية في هذا العصر الاطلاع على بعض أسرار تكوين الجنين، ومن ثم إمكانية تحديد جنسه، ذكراً أو أنثى - بإذن الله تعالى-، وتكمن أهمية هذه القضية في أنها تتعلق بالكيان الإنساني، الذي جعله الله مدار الحضارة وعمارة الأرض، ثم هو موضوع متشعب، له علاقة بالفرد والمجتمع، بل الإنسانية بأسرها، يلامس جانب العقيدة عندنا نحن المسلمين من جهة، وجانب الفقه من جهة أخرى، وجانب الآداب والأخلاق من جهة ثالثة، وإذا كان الأمر كذلك فالذي يتطّلع إليه المسلم أن يعرف موقف الشرع الحنيف من هذه النازلة، وهل يجوز اختيار جنس الجنين، أو لا يجوز، لأنّه من الممكن أن تترتب عليه جملة من مفاسد اجتماعية، ومحاذير شرعية، كالإخلال بالتوازن بين الذكور والإناث، ولما تنطوي عليه هذه العملية من خطورة اختلاط الأنساب، وكشف العورات، وإذا جاز ذلك، فهل يجوز مطلقاً أو أنّه يجب أن يكون مقيداً بقيود وضوابط. وللإجابة عن هذه التساؤلات وما شابهها كان لزاماً على فقهاء العصر والباحثين أن ينظروا في الموضوع، ويبيّنوا أحكامه الشرعية، ويضعوا قيوداً وضوابط لتنظيمه.

أسباب اختيار الموضوع:

- * أهمية هذا الموضوع وضرورة العناية به، حيث يكثر سؤال الناس عنه للامسته المباشرة لحياتهم.
- * مسيس الحاجة إلى بحث هذه المسائل الشرعية، حتى يكون المسلم على بينة من الأحكام الشرعية.
- * إظهار كمال الشريعة الإسلامية، وشمولها فهي صالحة لكل زمان ومكان، وإثبات أن المسائل المستحدثة في أي عصر لها حكم في الشريعة الغراء.
- * بيان ما يتصف به الفقه الإسلامي من القوة والسعة، وقدرته على مسايرة المتغيرات والمستجدات مهما كانت.
- * إثراء البحوث العلمية الشرعية بموضوعات معاصرة، تعالج القضايا النازلة والمسائل المستجدة.

الدراسات السابقة:

تنوعت وتعددت الدراسات التي بحثت في هذا الموضوع، بين دراسة كان هذا الموضوع أحد أفرادها، كأحكام الهندسة الوراثية للدكتور سعد بن عبدالعزيز الشويرخ، ودراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة للدكتور عمر سليمان الأشقر، والدكتور عبد الناصر أبو البصل، وآخرين.

وأخرى اختصت ببحث هذا الموضوع، سواء كان ذلك من خلال بحث مستقل كاختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية ” دراسة فقهية طبية“ للدكتور فهد سعد الرشيدى، واختيار جنس الجنين بين الشريعة والطب للدكتور زياد طارق حمودي.

أو ضمن مؤتمر فقهي كان هذا الموضوع أحد محاوره، ويُعد مؤتمر الفقه الإسلامي الثاني الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والذي كان تحت عنوان ” قضايا طبية معاصرة“ من أكثر الدراسات استيعاباً لهذا الموضوع.

ويأتي هذا البحث ليستوعب ويجمع ما جاء في هذه الدراسات مناقشة وتحليلاً وترجيحاً.

منهج البحث:

- * الرجوع إلى المصادر المعتمدة لكل مذهب من المذاهب الفقهية لأخذ كل قول من مصدره دون الاعتماد على الكتب الوسيطة.
- * ذكر لأدلة كل مذهب مع المناقشة والترجيح تبعاً لقوة الدليل في المسائل المختلف فيها.
- * عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- * تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث، فإن كانت في الصحيحين، أو في أحدهما، أكتفي بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان الحديث في غيرهما فسوف أقوم بتخريجه مع الحكم

عليه.

✽ الرجوع إلى معاجم اللغة والفقه، للتعريف بالمصطلحات الغريبة الواردة في البحث، مع عمل فهرس للمصادر والمراجع والموضوعات.

خطة البحث: وتشتمل على.

مقدمة، وتمهيد، وموضوع البحث، وخاتمة البحث كالتالي:

المبحث التمهيدي، ويشتمل على ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: المقصود بتحديد جنس الجنين.

المطلب الثاني: أسباب تحديد جنس الجنين.

المطلب الثالث: دفع التعارض بين قدرة الله- عز وجل - وتحديد جنس الجنين.

المبحث الأول: تحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين.

المطلب الثاني: مشروعية الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين.

المبحث الثاني: تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: الطرق المخبرية لتحديد جنس الجنين.

المطلب الثاني: مشروعية الطرق المخبرية لتحديد جنس الجنين.

المبحث الثالث: ضوابط وشروط تحديد جنس الجنين.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات التي تمخضت عن البحث.

قائمة المراجع.

المبحث التمهيدي

وقد قسمت هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، تناولت في أولها المقصود بتحديد جنس الجنين، ثم أردفت الحديث عن أسباب تحديد جنس الجنين، واختتمت المبحث بدفع التعارض بين قدرة الله عز وجل وعملية تحديد جنس الجنين كالتالي:

المطلب الأول: المقصود بتحديد جنس الجنين

يتوقف تحديد جنس الجنين ذكراً كان أو أنثى على نوع النطفة التي تأتي من الأب، لأن هناك نوعين من النطف بحسب ما تحمله من صبغيات جنسية، فبعض النطف يحمل الصبغي (Y)، وبعضها يحمل الصبغي (X)، أما بويضات الأم فإنها تحمل نوعاً واحداً من الصبغيات الجنسية، وهو الصبغي (X)، فإذا ما لُقِحَت البويضة بالنطفة (Y) كان الجنين ذكراً بإذن الله، وإذا ما لُقِحَت البويضة بالنطفة (X) كان الجنين أنثى بإذن الله تعالى^(١).

وهناك عدة تعريفات أوردها العلماء في معنى تحديد جنس

الجنين، نذكر منها:

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية / د. أحمد محمد كنعان ص ٣٠٧، ط دار النفائس- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، تقديم / د. محمد هيثم الخياط.

- * هو أن يعالج مني الرجل بوسائل طبية معاصرة، ومتقدمة، ومعقدة ومختلفة، لضمان إنجاب مولود من جنس معين، سواء كان ذكراً أو أنثى^(١).
- * ما يقوم به الإنسان من الأعمال، والإجراءات التي يهدف من خلالها إلى اختيار ذكورة الجنين أو أنوثته^(٢).
- * ما يقوم به الزوجان من الأعمال والإجراءات الطبيعية بنفسيهما، أو الطبية من خلال مختص بهدف تحديد ذكورة الجنين أو أنوثته^(٣).
- * تأثير مخصوص لتلقيح البويضة بالحيوان المنوي المؤدي إلى الجنس المرغوب فيه^(٤).

المطلب الثاني: أسباب تحديد جنس الجنين

توجد بعض الدوافع والأسباب التي قد تدفع الزوجين إلى تحديد جنس الجنين، وتنقسم هذه الأسباب إلى قسمين: أسباب طبية، وأسباب غير طبية، وفيما يلي بيان ذلك.

- (١) ينظر: أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي / د. طارق عبد المنعم محمد ص ١٢٦، ط دار النفائس - الأردن، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- (٢) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / د. خالد بن عبدالله المصلح ص ٦.
- (٣) ينظر: اختيار جنس الجنين / د. خالد بن زيد الوديناني ص ١٦٦، بحث منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - السعودية، المجلد الثاني ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- (٤) ينظر: اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية « دراسة فقهية طبية » / د. فهد سعد الرشدي ص ٥٧٨، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - الكويت، المجلد ٢٦ العدد ٨٦ لسنة ٢٠٠١م.

أولاً: الأسباب الطبية "الوقائية".

يلجأ الزوجان إلى تحديد جنس الجنين، كإجراء وقائي للحماية من بعض الأمراض الوراثية، التي قد تصيب جنساً دون الآخر قبل وقوعها، فهناك بعض الأمراض الوراثية التي تنتقل عن طريق الصبغي الجنسي، ولذلك فهي تحدث عند جنس دون الآخر، وتسمى "أمراض مرتبطة بالجنس"؛ حيث يوجد أكثر من خمس مئة مرض وراثي مرتبط بالجنس. ومن أشهر هذه الأمراض الوراثية المتعلقة بالجنس "مرض الناعور" - وهو مرض في مكونات الدم، يؤدي إلى نزف عفوي قد يكون مميتاً -، "ومرض الضمور العضلي الوراثي"، وهو أكثر أمراض الضمور العضلي شيوعاً، "ومرض التخلف العقلي المرتبط بالجنس"، ونحوها من الأمراض، وتحدث الإصابة في معظم هذه الأمراض عند الذكور؛ لذلك يلجأ الزوجان إلى تحديد جنس الجنين الأنثوي في مثل هذه الحالات، تجنباً للأمراض، وهو ما يسمى طبياً بالتحديد الطبي^(١).



(١) ينظر: معرفة جنس الجنين والتدخل لتحديده / د. ندى محمد نعيم الدقر، د. يوسف عبدالرحيم بوبس جـ ١ ص ٢١٢، ٢١٣، بحث منشور بمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون - كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٣هـ - ٢٠٢٢م، هل تستطيع اختيار جنس مولودك / د. خالد بكر كمال ص ٧، ط دار الزمان - المدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٠م، التحكم في جنس الجنين / د. عبدالله حسين باسلامة ص ٤٩٦، بحث منشور ضمن اعمال وبحث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة، المجلد الثالث، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٠، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٦٩.

ثانياً: الأسباب غير الطبية، وهي:

١- الأسباب السياسية.

قد تكون هناك رغبة في الإكثار من جنس الذكور على حساب الإناث، وذلك لدواعي اقتصادية: كأن تكون الدولة تعاني من قلة الموارد البشرية من الجنس الذكري، فتلجأ إلى حث الزوجين على اختيار الجنس الذكري؛ وذلك من خلال تسهيل الوسائل والطرق التي تمكن الزوجين من الحصول على الجنس المراد.

أو يكون ذلك لدافع أمني: فالاختلاف الجسدي بين الرجل والمرأة يقتضي تمييز الرجل عن المرأة في الشؤون القتالية والأمنية، فإذا كان هناك نقص ملحوظ في دولة ما في عدد الذكور، فإن ذلك يكون دافعاً لتفضيل الذكر عن الأنثى، لتغطية القطاعات الأمنية، كذلك انتشار الاغتصاب، وكثرة حالات الاغتصاب، وما يتبعه من حمل قد يدفع الزوجين إلى اختيار الجنس الذكري^(١).

٢- الأسباب الشخصية.

الرغبة الشخصية لدى الزوجين في الحصول على جنس معين، تعد من أكثر الدوافع تأثيراً على اختيار جنس الجنين، فقد يكون عدد الإناث

(١) ينظر: هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ٧، التحكم في جنس الجنين / بإسلامة ص ٤٩٧، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٢، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٢٧، بحث منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني - جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية - السعودية، المجلد الثاني ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٦٩، ١٦٧٠.

في الأسرة أكثر من عدد الذكور، فيرغب الزوجان في الحصول على الجنس الذكري، أو العكس، كما أنه قد يفضل الزوجان جنسًا على حساب الآخر، رغبة منهما في هذا الجنس.

وقد يكون لدى الزوجة مشكلة في عملية الإنجاب، فترغب في تحديد الجنس الذي تريده؛ لأن فرص الإنجاب عندها محدودة، إما رغبة منها في هذا الجنس، أو تحقيق التوازن بالحصول على كلا الجنسين^(١).

٣- الأسباب الاجتماعية.

يعد إنجاب الذكور مصدر العزوة والقوة داخل المجتمع، لأن الذكور هم الذين يتحملون مسؤولية التصدي للأخطار التي تواجه الأسرة، كما يمكن الاعتماد عليهم في قضاء مصالحهم، وهم الذين يحملون اسم العائلة، ومن هنا فإن الأسرة تميل بشكل عام إلى إنجاب الذكور وفي كثير من الأحيان تكون الزوجة مضطرة للاستمرار في الإنجاب، حتى تُنجب الذكر مهما بلغ عدد أفراد الأسرة، ورغم أن الطب أكد على أن المسؤول عن نوع الجنين هو الرجل فإنه يصر على الزواج بأخرى في حالة عدم إنجابها للذكر، ولا شك أن ولادة الذكور داخل الأسرة يحمي الكثير من العائلات من التفكك؛ إذ تشير الكثير من الدراسات داخل الوطن العربي إلى ارتفاع نسب الطلاق عند الأسر التي لا تُنجب الذكور^(٢).

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: موقف الشريعة الإسلامية من تحديد جنس الجنين، للباحثة / فادية محمد توفيق أبو عيشة ص ٨٦، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الدراسات العليا- جامعة النجاح الوطنية==

المطلب الثالث: دفع التعارض بين قدرة الله- عز وجل - وتحديد جنس الجنين.

ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية الكثير من الآيات والأحاديث التي توضح وتبين أن علم ما في الأرحام من الغيب، الذي استأثر به المولى- عز وجل-، ولم يطلع عليه أحداً من خلقه من ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤].

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨].

وما روي عن ابن عمر- رضي الله عنهما-: أن رسول الله ﷺ قال: "مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ مَا فِي عَدِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي الْمَطْرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ" (١).

=نابلس- فلسطين ٢٠١٢م.

(١) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام ج٦ ص ٧٩ ح ٤٦٩٧، ط دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق / محمد زهير بن ناصر الناصر.

فآليات القرآنية، والأحاديث النبوية تتحدث عن أن علم ما في الأرحام من الأمور الغيبية، التي لا يمكن لأحد أن يطلع عليها، فلا يمكن معرفة جنس الجنين ذكراً أو أنثى إلا بعد أن يأتي إلى الدنيا، مع أن ضبط جنس المولود وتحديد نوعه قبل تخلقه أصبح حقيقة واقعة، فكيف السبيل إلى التوفيق بين ما هو موجود في القرآن، وبين ما توصل إليه البحث العلمي في هذا الموضوع^(١).

وهل في تحديد جنس الجنين مخالفة للآيات القرآنية، التي جعلت علم ما في الأرحام من الأمور الغيبية، التي اختص بها الله- عز وجل-، وهل يُعد ذلك تطاولاً على مشيئة الله- عز وجل-، وتدخلًا في إرادته؟

اختلف العلماء المعاصرون تجاه هذه النازلة إلى رأيين:

الرأي الأول: ذهب أصحابه إلى أن ادعاء معرفة جنس الجنين، وإمكانية تحديد جنسه يُعد تطاولاً على قدرة الله ومشيئته، وهو ما قال به علماء اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية، حيث أجابت اللجنة على سؤال يتعلق بتحديد نوع الجنين، وأن الرجل هو الذي يحدد النوع بما نصه: «إن الله سبحانه وتعالى هو وحده الذي يصور الحمل في الأرحام كيف يشاء، فيجعله ذكراً أو أنثى كاملاً أو ناقصاً، إلى غير ذلك من أحوال الجنين، وليس ذلك إلى أحد سوى الله سبحانه؛ قال تعالى: «هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة / د. عمر سليمان الأشقر- د. محمد عثمان شبير وآخرون، ج٢ ص٨٦٣، ط دار النفائس- الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿﴾ [آل عمران: ٦]،
 وقال تعالى: ﴿﴾ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن
 يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ
 مَن يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿﴾ [الشورى: ٤٩]، فأخبر سبحانه أنه وحده
 الذي له ملك السماوات والأرض، وأنه الذي يخلق ما يشاء، فيصور
 الحمل في الأرحام كيف يشاء من ذكورة أو أنوثة، وعلى أي حال شاء
 من نقصان أو تمام ومن حسن وجمال أو قبح ودمامة، إلى غير ذلك من
 أحوال الجنين، ليس ذلك إلى غيره ولا إلى شريك معه، ودعوى أن زوجاً أو
 دكتوراً أو فيلسوفاً يقوى على أن يحدد نوع الجنين دعوى كاذبة، وليس
 إلى الزوج ومن في حكمه أكثر من أن يتحرى بجماعه زمن الإخصاب رجاء
 الحمل، وقد يتم له ما أراد بتقدير الله، وقد يتخلف ما أراد، إما لنقص
 في السبب أو لوجود مانع من صديد أو عقم أو ابتلاء من الله لعبده،
 وذلك أن الأسباب لا تؤثر بنفسها، وإنما تؤثر بتقدير الله أن يرتب عليها
 مسبباتها، والتلقيح أمر كوني ليس إلى المكلف منه أكثر من فعله بإذن
 الله، وأما تصريفه وتكييفه وتسخيره وتدبيره بترتيب المسببات عليه، فهو
 إلى الله وحده لا شريك له، ومن تدبر أحوال الناس وأقوالهم وأعمالهم
 تبين منهم المبالغة في الدعاوى والكذب والافتراء في الأقوال والأفعال، جهلاً
 منهم وغلوّاً في اعتبار العلوم الحديثة، وتجاوزاً للحد في الاعتداد بالأسباب،
 ومن قدر الأمور قدرها ميز بين ما هو من اختصاص الله منها، وما جعله

الله إلى المخلوق بتقدير منه لذلك سبحانه»^(١).

فآليات القرآنية السابق ذكرها تبين أن علم ما في الأرحام من الغيب الذي لا يمكن لأحد أن يعلمه إلا الله- سبحانه وتعالى-، وإن ادعاء البشر ذلك مصادم لهذه الآيات^(٢).

كما أن ادعاء التحكم في جنس الجنين يُعد تجاوزاً على مشيئة الله تعالى، التي وزعت الجنسين بحكمةٍ ومقدار، وحفظت التوازن بينهما على تطاول الدهور، واعتبر ذلك دليلاً من أدلة وجود الله تعالى، وعنايته بخلقه وحُسن تدبيره لملكه، قال تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

الرأي الثاني: وذهب أصحابه إلى أن التمكن من تحديد جنس الجنين، ليس تجاوزاً على مشيئة الله وإرادته، ولا يتنافى مع النصوص الدالة على أن الله وحده هو الذي يتحكم في جنس الأجنة^(٣).

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة- المجموعة الأولى، فتوى رقم (١٥٥٢) ج٢ ص ١٧١، ١٧٢، ط

رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض، جمع وترتيب / أحمد عبدالرازق الدويش.

(٢) ينظر: موقف الإسلام من الأمراض الوراثية / د. محمد عثمان شبير ص ٢١٣، بحث منشور

بمجلة الحكمة- العدد السادس ١٩٩٥م، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج٢ ص ٧١٧.

(٣) ينظر: المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية / للباحث محمد عبدالجواد النتشة

ص ١٧٠، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون- جامعة أم درمان الإسلامية- السودان

١٩٩٦م دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج١ ص ٣٤٠، ج٢ ص ٧١٩، حكم تحديد

جنس الجنين في الشريعة الإسلامية / د. ناصر عبدالله الميمان ص ١٦٣١، بحث منشور بالسجل

العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: « قضايا طبية معاصرة» - بجامعة الإمام محمد=

بن سعود الإسلامية -السعودية ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

وقد قام العلماء أصحاب هذا الرأي بدفع التعارض الظاهري بين هذه الآيات، وما توصل إليه الطب من إمكانية تحديد جنس الجنين، ليتمكنوا من إجازة عملية الاختيار والتحكم بما يأتي:

أولاً: إن اختيار جنس الجنين لا يتنافى مع إرادة الله ومشيبته؛ إذ لا يكون في ملكه إلا ما يشاء، وما توصل إليه الطب الحديث من إمكانية اختيار جنس المولود، إنما هو بقدرة الله ومشيبته، ولا يخرج عن دائرة الأسباب التي أقام الله عليها هذا الكون، فهو لا يخرج عن المشيئة الإلهية، فالله - سبحانه وتعالى - هو الذي أوصلنا إلى هذه النتيجة، فالإنسان مُنفذ لمشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] .

ومما يؤيد ذلك أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ، فقال: إِنَّ لِي جَارِيَةً، هِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيَتُنَا، وَأَنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: «اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا»، فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَبِلَتْ، فَقَالَ: «قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا»^(١).

فسواء عليه عزل عن جاريته أو لم يعزل، لا يُعد عزله مناقضاً للمشيئة الإلهية، أو معارضاً لها، بل هو منفذ لها، فهذا الحديث فيه إشارة إلى أن افعلوا ما تشاؤون، واجتهدوا كما تشاؤون، ولكن قدرة الله غالبية ونافذة، وفي هذا المقام فإن من يقوم بالاختيار داخل في قدرة الله

(١) أخرجه مسلم، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل جـ ٢ ص ١٠٦٤ ح ١٤٣٩، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت (ب- ت)، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.

ومشيئته، فلا أحد يستطيع أن يخرج عن قدرة الله ومشيئته الكونية^(١).
ثانياً: إن علم الإنسان بما في الأرحام علم ظني لا يقيني، وعلم الله- سبحانه وتعالى- علم يقيني شامل، لا يتسرب إليه الشك ولا الخطأ، وعلم الإنسان على النقيض من ذلك كله؛ فعلم ما في الأرحام يشبه علم التنبؤات الجوية، تصدق حيناً وتُخطئُ أخرى، وقد يغلب الصواب فيها بناءً على الخبرة والمعرفة والعلوم الحديثة واستخدام التقنية الحديثة، ولكن ذلك كله لا يخرجها إلى علم اليقين المطلق، فتظل كما هي في حدود البشرية قابلة للخطأ، قابلة للتبديل، كذلك علم ما في الأرحام^(٢).

فالأطباء لا يستطيعون التحكم في جنس الجنين بتحديد كونه ذكراً أو أنثى على وجه اليقين، وإنما غاية ما توصلوا إليه أن يهيئوا بعض الأسباب لتلقيح البويضة بجنس الحيوان المنوي المرغوب فيه، وقد يفشلون في تحقيق ذلك^(٣).

ثالثاً: إن علم الله لما في الأرحام ليس مقصوراً على معرفة الذكورة والأنوثة، بل هو علم تفصيلي بما في الأرحام، فعلمه- سبحانه وتعالى- شامل كامل محيط، يعرف كل صغيرة وكبيرة في الرحم وفي غيره، فعلمه-

(١) ينظر: الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية للباحث / إياد أحمد محمد إبراهيم ص ١٢٢، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدراسات العليا - الجامعة الأردنية- الأردن ٢٠٠١م، المسائل الطبية المستجدة ص ١٧١،

(٢) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن / د. محمد علي البار ص ٣٠٨، ط الدار السعودية- جدة، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، المسائل الطبية المستجدة / الننتشة ص ١٧١.

(٣) ينظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل / د. سارة شافي سعيد الهاجري ص ٥٦٠، ط دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

سبحانه وتعالى- شامل لما في الأرحام، يعلم أيحيا هذا الجنين ويبقى إلى أن يتم اكتماله، أم سينزل سقطاً، كما أنه- سبحانه وتعالى- يعلم حاله من ذكورة وأنوثة، ومن طول وقصر، ومن سعادة وشقاوة، ومن غنى أو فقر،- فسبحانه وتعالى- يعلم كل ما يتعلق بهذا الجنين، أما البشر فأقصى ما يستطيعون معرفته عن الجنين تحديد ذكورته وأنوثته، وتلك معرفة ناقصة مبتورة^(١).

رابعاً: إننا مأمورون باتخاذ الأسباب، لكننا لا نقول إن الأسباب مؤثرة بذواتها، وإنما بإرادة الله- سبحانه وتعالى- فالمرض من تقدير الله ومشيتته، فهل السعي إلى الطبيب مناقض لمشيئة الله وقدرته، بل وأقرب من ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال في كتابه: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ۚ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠]. ومع هذا فإن السعي في طلب العلاج من العقم لا يصدم الحس الديني مع المسلم، ولا يعده تطاولاً على قدرة الله ومشيتته، وتدخلاً في الإرادة الإلهية، فكذلك يكون السعي في اختيار جنس الجنين، فعلينا إذناً الأخذ بالأسباب، وتفويض النتائج إلى مسبب الأسباب- سبحانه وتعالى-، فعملية الفصل بين الحيوانات المنوية المذكرة والمؤنثة سبب من الأسباب، التي توصل إليها العلم الحديث لإنجاب جنس معين، ونتائج ذلك موكولة

(١) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن / البار ص ٣٠٧، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج ٢ ص ٧١٨، المسائل الطبية المستجدة / النشرة ص ١٧٠، ١٧١.

إلى الله - سبحانه وتعالى - (١).

خامساً: إن علم الله علم غيب قبل الوجود، وبعد الوجود، أما علم البشر فعلم على موجود (٢).

ومن ثم نستطيع القول: إن اختيار جنس المولود وتحديده قبل تخلقه وولادته، ما هو إلا كشف علمي شاء الله تعالى للبشرية أن يكتشفوه بأمره وإرادته، لا بقوتهم وتفكيرهم، بل بقدرته - جل وعلا - لحكمةٍ يريد بها في خلقه، فكما شاء لهم أن يكتشفوا قانون الجاذبية، والقنبلة النووية، شاء لهم سبحانه أن يكتشفوا الجين المسؤول عن تحديد جنس الجنين (٣).
ومن ثم لا يوجد أدنى تعارض بين الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وبين إمكانية تحديد جنس الجنين، والله أعلى وأعلم.



(١) ينظر: المسائل الطبية المستجدة / النشرة ص ١٧١، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ج ٢ ص ١٦٣٣، الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية / إياد إبراهيم ص ١٢٣.

(٢) ينظر: الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية والبيولوجية العصرية / د. جهاد حمد ص ٤١٠، ط دار المعرفة - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠١٠ م، تعيين جنس الجنين والممارسات الطبية والأخلاقية والاجتماعية / د. أحمد الجابري ص ٩٢، ط دار البشير - الأردن ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

(٣) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج ٢ ص ٧١٩.

المبحث الأول

تحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية، وحكمها الشرعي.

سوف ألقى الضوء في هذا المبحث على أهم الطرق الطبيعية في تحديد جنس الجنين وأكثرها انتشاراً؛ ثم أبين مدى مشروعية هذه الطرق من الناحية الشرعية، وذلك من خلال مطلبين بيانهما كالتالي.

المطلب الأول: الطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين

وهي تلك الوسائل والطرق التي تساعد على الحصول على جنس معين، وذلك مع سلوك الطريق الفطري للتلقيح؛ وهو الجماع الطبيعي، ودون تدخل طبي في عملية التلقيح، وهذه الطرق - كما سنرى من خلال البحث - مختلفة في قدرتها على إحداث الغرض منها. والجامع لهذه الطرق أنها وسائل وطرق، تستعمل لتحديد جنس الجنين، دون تدخل طبي في هذه العملية، فالرغبة في تحديد جنس الجنين أمر شغل الكثير من الناس منذ القدم، وقد تناقل الناس طرقاً عديدة ونظريات مختلفة، لا تصدقها تجربة ولا تثبتها براهين، لذا لا تستحق الوقوف عندها، لأن كثيراً منها قد اندثر وطواه الزمن، ولا سيما مع ما يشهده العالم اليوم من ثورة علمية في مجال العلوم الطبية عامة والهندسة الوراثية خاصة^(١).

(١) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ٢٣.

لذا سأطرق في هذا المطلب إلى ذكر الطرق التي لها حضور عند الناس، والتي لا تحتاج إلى تدخل طبي، فأذكر منها:

الطريقة الأولى: الدعاء.

والمراد به أن يسأل العبد ربه أن يرزقه الجنس الذي يرغب فيه، ويرجو سلامته من الأمراض، فالدعاء من أقوى الأسباب في دفع المكروه وحصول المطلوب، وهو أبلغ الوسائل في إدراك المقاصد^(١).

الطريقة الثانية: النظام الغذائي.

إن تغذية المرأة لها تأثير كبير في عملية تحديد جنس الجنين، وهو ما أثبتته الدراسات العلمية الحديثة، فتناول المرأة أغذية معينة خلال الثلاثة أشهر التي تسبق الحمل، يؤثر في تحديد جنس الجنين. فجسم الإنسان يحتوي على أربعة معادن ملحية أساسية، وهي: (الصوديوم، والمغنسيوم، والكالسيوم، والبوتاسيوم).

فتناول المرأة أغذية غنية بالصوديوم والبوتاسيوم - كالسمك، والموز، والكمثرى، ونحوها-، وانخفاض نسبة الكالسيوم والمغنسيوم، يُحدث تغييرات على جدار البويضة الأنثوية، مما يؤدي إلى جذب الحيوان المنوي الحامل للكرموسوم الذكري، واستبعاد الحيوان المنوي الحامل للكرموسوم الأنثوي، ومن ثم تكون النتيجة أن المولود يكون ذكراً بإذن الله.

(١) ينظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم ص ٩، ط دار المعرفة- المغرب، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

والعكس صحيح، فإن تناول المرأة أغذية غنية بالمغنسيوم والكالسيوم في الغذاء- كالألبان، وغيرها- وانخفاض نسبة الصوديوم والبوتاسيوم يؤدي بدوره إلى جذب الحيوان المنوي الحامل للكرموسوم الأنثوي، واستبعاد الحيوان المنوي الحامل للكرموسوم الذكري، فيكون المولود أنثى بإذن الله. من خلال ذلك يظهر لنا: أن اتباع المرأة لنظام غذائي معين لعدة أشهر قبل الحمل يُؤثر على حامضية المهبل، كما أنه يُحدث تغيرات على مواضع الاستقبال في الغشاء الخلوي للبيضة بوجه خاص؛ بحيث لا تقبل إلا نوعاً معيناً من الحيوانات المنوية^(١).

ويرى بعض الأطباء أن هذه الطريقة لا تصل نتائجها إلى نسب مقبولة^(٢).

الطريقة الثالثة: استعمال الغسول المهبل.

المراد بهذه الطريقة هو تغيير حالة المهبل من الحموضة إلى القلوية، أو العكس، فالحيامن المنوية المذكورة لا تتحمل الحموضة وتموت بأعداد أكبر إذا ما قُورنت بتحمل الحيامن الأنثوية لذلك الوسط الحامضي، حيث إنه يكثر نشاطها في هذا الوسط، فتصل إلي البيضة وتكون النتيجة أن

(١) ينظر: العقم وعلاجه / د. نجم عبدالواحد ص ٤٣٨، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م، الموسوعة الطبية الفقهية / كنعان ص ٣٠٨، هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ٤٤، أحكام الجنين المعاصرة في الفقه الإسلامي» دراسة مقارنة» للباحث / رشاد صالح رشاد الكيلاني ص ٢٧٦، ٢٧٧، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بكلية الدراسات العليا- جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- السودان ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م، الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية والبيولوجية العصرية ص ٤١١، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٤، ٥٨٥.

(٢) ينظر: أطفال تحت الطلب ومنع الحمل د / صبري القباني ص ١٣٢، ط دار العلم للملايين، الطبعة الثانية والعشرون ١٩٧٨م، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٥.

المولود يكون أنثى بإذن الله.

بينما تتحرك الحيامن المذكرة في الوسط القلوي بسرعة أكبر من الحيامن المؤنثة؛ حيث يزداد نشاطها في هذا الوسط، فتصل أسرع إلى البيضة وتكون النتيجة أن المولود يكون ذكرًا بإذن الله.

فمن رغبت في مولود ذكر فعليها أن تقوم بعملية غسيل مهبلي «دش مهبلي» قبل المعاشرة الجنسية، وذلك عن طريق استخدام كربونات الصوديوم- ملح الطعام- مذابة في الماء للوصول إلى الوسط القلوي.

ومن رغبت في مولود أنثى فعليها أن تقوم بعمل غسيل مهبلي «دش مهبلي» قبل المعاشرة الجنسية، وذلك عن طريق استخدام حمض اللكتيك المخفف- مادة الخل- مذابة في الماء للوصول إلى الوسط الحامضي^(١).

وبإمكان النساء الآن استخدام أدوية خاصة تؤدي هذا الغرض، وهي عبارة عن مجموعة أدوية صُممت خصيصًا لهذا الغرض، فإن كانت ترغب في الذكر استخدمت الأدوية الخاصة بذلك، وإن كانت ترغب في الأنثى استخدمت الأدوية الخاصة بذلك، وذلك بعد استشارة الأطباء والمتخصصين^(٢).

هذا وقد أشار الأطباء إلى نجاح هذه الطريقة في تحديد جنس الجنين؛ حيث أُجريت هذه الدراسة على (٢٢ حالة) للحصول على ذكر، نجح منها (١٩)

(١) ينظر: الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل ص ٥٤٩، أطفال تحت الطلب ص ١٣٣،

هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ٣١، اختيار جنس الجنين / الرشدي ص ٥٨٥.

(٢) ينظر: أحكام الجنين المعاصرة في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة» / رشاد الكيلاني ص ٢٨١.

حالة)، وأُجريت على (١٩ حالة) للحصول على أنثى نجح منها (١٦ حالة)^(١). بينما يرى آخرون أن هذه الطريقة لا تأثير لها في اختيار جنس الجنين؛ وأنها قد تتسبب في التهاب الجهاز التناسلي، وذلك بعد التقصي الطبي، والتتبع المخبري، والإحصاءات المتعددة، ثبت بطلان هذه النظرية، وفساد صحتها، وبُعدّها عن الحق^(٢).

الطريقة الرابعة: توقيت الجماع « طريقة شيلتيس».

تعتمد هذه الطريقة على معرفة الخصائص الفيزيائية للحيوانات المنوية، التي تختلف فيها الحيوانات المنوية الحاملة للشارة المذكورة، والحيوانات المنوية الحاملة للشارة المؤنثة.

فقد كشفت الأبحاث والدراسات أن الحيوان المنوي الحامل للشارة المذكورة يتميز بأنه: صغير الحجم، خفيف الحركة، كما أنه يعيش زمنًا قصيرًا، وأقل قدرة على تحمل حموضة الإفرازات، بينما يتميز الحيوان المنوي الحامل للشارة المؤنثة بأنه: كبير الحجم، بطيء الحركة، ويعيش زمنًا أطول من الحيوان الذكري، وبناءً على ذلك يمكن تحديد التوقيت المناسب للجماع للحصول على جنس الجنين المراد.

فإذا حدث الجماع في يوم الإباضة أو اليوم الذي يليه يكون المولود- إن

(١) ينظر: هل العزل وسيلة لترجيح جنس الجنين وتنظيم الحمل / د. أحمد بن راشد الحميدي ص٩٧، ط مؤسسة الجريسي- الرياض، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية والبيولوجية العصرية ص٤١٢.

(٢) ينظر: أطفال تحت الطلب ص١٣٢، ١٣٣، اختيار جنس الجنين / الرشدي ص٥٨٥، حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية / الميمان ص١٦١٩، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص١٧٣٢.

شاء الله- ذكرًا؛ وذلك لأن يوم الإباضة أو اليوم الذي يليه يكون الوسط الحامضي للمهبل أقل حركة ونشاطًا، مما يعطي فرصة أكبر للحيوان المنوي المذكر في الوصول إلى البويضة؛ حيث إنه يتميز بأنه أسرع حركة ونشاطًا خصوصًا أن درجة الحموضة في ذلك التوقيت تكون أقل.

أما إذا تم الجماع قبل الإباضة بيومين أو ثلاثة، وكذا لو تم الجماع بعد فترة الإباضة، فإن المولود- إن شاء الله- يكون أنثى؛ وذلك لعودة إفرازات المهبل لما كانت عليه من الحموضة والغلظة، مما يجعل الحيوانات المنوية الذكورية غير قادرة على الاختراق في ذلك الوسط، فتموت قبل أن تصل إلى البويضة مما يعطي فرصة أكبر للحيوانات المنوية المؤنثة^(١).

ويؤكد الدكتور شيلتيس صاحب هذه الطريقة: أن نسبة نجاح هذه الطريقة عند اتباعها، سواء لإنجاب الذكور أو الإناث هي ٨٠٪، حيث سجل ١٩ محاولة ناجحة لإنجاب الذكور من أصل ٢٢ محاولة، وسجل ١٦ محاولة ناجحة لإنجاب الإناث من أصل ١٩ محاولة^(٢).

ولكن هناك دراسات متناقضة لهذه الدراسة؛ حيث حصل طبيب على دكتوراه في جامعة هارفرد الأمريكية بهذا الموضوع بالذات، ودراسته تناقض ما تقدم ذكره، ولعل السر في هذا التناقض في جميع هذه الدراسات

(١) ينظر: الموسوعة الطبية ص ٣٠٧، ٣٠٨، الوراثة والإنسان» أساسيات الوراثة البشرية والطبية» د / محمد الربيعي ص ١٣٩، ١٤٠، ط المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، أبريل ١٩٨٦م، هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ١٨، ١٩، فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٥٧٥، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٣، ٥٨٤.

(٢) ينظر: أحكام الجنين المعاصرة في الفقه الإسلامي / رشاد الكيلاني ص ٢٧٨، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٤.

يرجع إلى دقة تحديد موعد الإباضة^(١).

الطريقة الخامسة: طريقة الجماع.

يرى بعض الأطباء أن طريقة الجماع تؤثر في تحديد جنس الجنين، فقد لوحظ أن تكرار الجماع بعد انتهاء الحيض ثم التوقف قبل موعد الإباضة بيومين أو ثلاثة يُعطي فرصة لإنجاب أنثى، وأن الامتناع عن الجماع بعد انتهاء الحيض، إلى أن تتم الإباضة يُعطي فرصة أكبر لإنجاب الذكر^(٢).

كما لوحظ أن عنق الرحم- أعلى المهبل- يحوي وسطاً قلوياً، فإن الإيلاج المتعمق عند الإنزال، واختيار الوضعية المناسبة، لذلك يُسهم في تمكين الحيوانات المنوية ذات الشارة الذكورية من الوصول إلى البويضة، وتلقيحها حيث إنها البيئة المناسبة لها.

أما عملية عدم الإيلاج الكامل، والإنزال في أسفل المهبل حيث الوسط الحامضي؛ فإن ذلك يعوق الحيوانات المنوية ذات الشارة الذكورية من الوصول، ويزيد من فرصة موتها، فيزيد احتمال كون الجنين أنثى.

كما لوحظ أيضاً أن وصول المرأة إلى النشوة الجنسية يزيد من إفرازات عنق الرحم القلوية، والتقلصات المصاحبة لذلك تساعد على سرعة نقل الحيوانات المنوية إلى الرحم، وذلك الوسط القلوي يكون لصالح الحيوانات

(١) ينظر: العقم وعلاجه ص٤٣٨، الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية والبيولوجية العصرية ص٤١٢.

(٢) ينظر: هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص٥٥، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص١٧٣٤، ١٧٣٥، اختيار جنس الجنين/ الرشيدي ص٥٨٦، أحكام الجنين المعاصرة في الفقه الإسلامي/ رشاد الكيلاني ص٢٧٩.

المنوية ذات الشارة الذكورية^(١).

ويظهر من وصف هذه الطريقة صعوبة التأكد من فاعليتها ونسب نجاحها، إذ كيف يمكن معرفة أن قذف المنى قد كان في أعماق المهبل، أم كان خلاف ذلك، ومن الأطباء من لا يرى جدوى هذه الطريقة؛ لأن طول العضو الذكري مقارب لطول المهبل، والإنزال عادة ما يكون قرب عنق الرحم^(٢).

الطريقة السادسة: الحقن النسائية.

وهذه الطريقة تعتمد على المرأة وحدها؛ حيث من خلالها يمكن إعطاء المرأة حقناً مناعية ضد نوع معين من الحيوانات المنوية، فهذه الحقن إن كانت ضد الحيوان المنوي الحامل للصفة المؤنثة، فإنها تقوم بإضعافه، وتزيد من فرصة الحيوان المنوي الحامل للشارة المذكرة، ومن ثم يتمكن الحيوان الذكري من الوصول للبويضة، وبذلك يكون الجنين ذكراً، وعكس ذلك إذا كان المراد جنيناً أنثوياً^(٣).

الطريقة السابعة: الجدول الصيني.

يعد الجدول الصيني من أقدم الطرق المستخدمة في تحديد جنس الجنين، وقد تم اختراع هذا الجدول على يد علماء صينيين، حيث إنهم قاموا بوضع جدول يربط بين عُمر الأم والشهر الإفرنجي، الذي يتم فيه التلقيح لتحديد جنس الجنين المتوقع، فيبدأ من عمر ١٨ سنة حتى ٤٥

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ٥٦.

(٣) ينظر: القضايا الطبية المعاصرة ص ٥٥٧، تحديد جنس الجنين / هيلة الياض ص ١٧٣٥.

سنة، ويبين جنس المولود فيما لو تم التلقيح في كل شهر من السنة. وفي الحقيقة إن هذا الجدول ما هو إلا عبارة عن فرضيات فلكية لا يمكن التعويل عليها، لأنها لا تركز على أساس علمي يعتمد عليه^(١).

ومن المآخذ التي أخذت على هذا الجدول ما يلي:

﴿ إن هذا الجدول لا يركز على أساس علمي، وإنما مبناه على وجود علاقات فلكية بين عمر الأم وعمر الجنين، وربطها بعوامل خمس، وهي «الماء، والأرض، والخشب، والنار، والمعدن»، وهي عبارة عن فرضيات فلكية، وضعها العلماء الصينيون، ولا يمكن التعويل عليها.

﴿ إن هذا الجدول اقتصر على ما بين سن ١٨ : ٤٥ سنة، ولم يذكر ما قبل ذلك ولا ما بعده.

﴿ إن هذا الجدول لم يسجل نسب نجاح عالية، فنسبة نجاحه تتراوح ما بين ٦٠٪ إلى ٦٥٪، مع أن نسبة ولادة الذكور في الوضع الطبيعي هي ٥١٪، ولو كان ناجحًا كما يدعي البعض لكان الصينيون أنفسهم أحوج إليه من غيرهم، فإنهم يريدون إنجاب الذكر بعد أن أصدرت حكوماتهم القوانين، التي تجرم إنجاب أكثر من طفل، والملاحظ عندهم انتشار عمليات إجهاض الإناث^(٢).

(١) ينظر: هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ١٠-١٢، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص ٢٤، تحديد جنس الجنين/ هيئة اليابس ص ١٧٣٦، ١٧٣٨.

(٢) ينظر: هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ١٣، تحديد جنس الجنين/ هيئة اليابس ص ١٧٣٧، ١٧٣٨.

ولقد انتشر العمل بهذا الجدول بشكل ملحوظ، ولكنه لم يُحقق النتائج المطلوبة، لأنه لا يعدو كونه عملاً من أعمال العرافين والمنجمين، فهو لا يستند على أساس علمي.

الطريقة الثامنة: الطريقة الحسابية.

وتعتمد هذه الطريقة على جمع عدد أحرف اسم المرأة، مع عدد أحرف اسم والدتها، مع عدد أيام الشهر الذي يتم فيه الحمل، مع عدد أيام الشهر الذي ستلد فيه المرأة، فإذا كان المجموع رقمًا فرديًا فمعنى ذلك أن المولود سيكون ذكرًا، وإذا كان المجموع رقمًا زوجيًا فينتظر أن يكون المولود أنثى^(١).

ولا يخفى على ذي عقل عدم جدية هذه الطريقة وفعاليتها، فهي ضرب من ضروب الشعوذة، وعمل الجهال والمنجمين.

وختامًا فهذه الطرق الطبيعية يمكن أن يُعمل بكل واحدة منها على حدة، كما أنه يمكن الجمع بين أكثر من طريقة، لتحقيق المطلوب كاتباع نظام غذائي معين، والقيام بعمل غسيل مهبل، وتوقيت الجماع كل ذلك في وقت واحد^(٢). كما أوضح أن الطرق الطبيعية ليست محصورة فيما ذكرت؛ حيث إنني قمت بذكر أكثرها شهرة وعملية، كما إنه ربما تكشف التجارب والعلم عن طرق أخرى أكثر فاعلية.

(١) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ٢٤، ٢٥، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٣٨، ١٧٣٩.

(٢) ينظر: اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٦، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٣٩.

المطلب الثاني: مدى مشروعية تحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية

الطرق الطبيعية التي يتم عن طريقها تحديد جنس الجنين تتنوع إلى أنواع ثلاثة، وهى:

- ١- الطرق التي تستند إلى أصول وضوابط شرعية.
- ٢- الطرق التي تستند إلى حقائق علمية ثابتة.
- ٣- الطرق التي لا تستند إلى أصول شرعية ولا حقائق علمية.

أولاً: الطرق التي تستند إلى أصول وضوابط شرعية:-

وتتمثل في الدعاء في طلب جنس معين، وهو مباح بالاتفاق، فهو أجدى وأسرع الطرق في حصول العبد على مطلوبه من خالقه - عز وجل - متى حقق العبد أسباب إجابة الدعاء، وتضرع بين يدي الله عز وجل موقناً بالإجابة، فالدعاء من أقوى الأسباب في دفع المكروه، وحصول المطلوب، فالدعاء من أعظم الوسائل، وأنجحها في حصول المطلوب، وهو سلاح المؤمن، وهو من أنفع الأدوية^(١).

الأدلة على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشِّرْهُ بِعَلْمٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾

[الصفات: ١٠٠ - ١٠١] .

(١) ينظر: الجواب الكافي لابن القيم ص ٩.

وجه الدلالة: إن نبي الله إبراهيم عليه السلام سأل ربه الولد، فأجاب دعاءه وبشره به^(١)، وفيه إشعار بأنه دعا ربه، وسأل منه الولد فأجابه، ووهب له سؤاله حين ما وقع اليأس منه، ليكون الدعاء من أجل النعم وأجلها^(٢).

ونبي الله إبراهيم لن يسأل ربه إلا بما يحق له سؤاله، وبذلك يكون طلب جنس معين عن طريق الدعاء مباحاً شرعاً.

٢- قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ، رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ، يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ، زَوْجَهُ، إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْـَٔرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رِعْبًا وَرَهْبًا، وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩-٩٠].

وجه الدلالة: سأل زكريا عليه السلام ربه أن يرزقه ولداً يرثه، ولا يدعه وحيداً بلا وارث، ثم رد أمره إلى الله مستسلماً فقال: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾، أي فإن لم ترزقني من يرثني فلا أبالي، فإنك خير وارث أي باق، ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ﴾، ولداً ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُ، زَوْجَهُ﴾، جعلناها صالحة للولادة بعد العقار، أي بعد عقرها أو حسنة، وكانت سيئة الخلق ﴿إِنَّهُمْ﴾، أي الأنبياء المذكورين ﴿كَانُوا يُسْـَٔرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾.

(١) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان ج٣ ص١٣٨، ط المكتبة العصرية للطباعة والنشر - صيدا - بيروت، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، مراجعة / عبدالله بن إبراهيم الأنصاري.
(٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ج٣ ص٢٠١، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، تحقيق / محمد عبدالرحمن المرعشلي.

أي أنهم إنما استحقوا الإجابة إلى طلباتهم لمبادرتهم أبواب الخير
ومسارعتهم في تحصيلها^(١).

وبذلك يكون الدعاء مباحاً في طلب الولد متى تحققت أسبابه.

لكن ينبغي أن يعلم العبد أنه ليس هناك دعاء مخصوص عند الجماع
للحصول على النوع المطلوب من الولد^(٢)، بل يدعو العبد بما شاء، وبما
فتح الله عليه به.

ثانياً: الطرق التي تستند إلى حقائق وضوابط علمية:

وهي تلك الطرق التي أثبت الحس والتجارب جديتها وفعاليتها،
كاتباع نظام غذائي معين، وتوقيت الجماع، والغسول المهبل ونحوها.
فما كان من هذه الطرق الطبيعية، وكان قائماً على أساس علمي
صحيح، وكان على المستوى الفردي فالأصل فيه الإباحة، وهذا ما أخذت
به دار الإفتاء المصرية^(٣)، وصدر به قرار من المجمع الفقهي الإسلامي^(٤).

(١) ينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل المعروف بتفسير النسفي للنسفي جـ ٢ ص ٤١٧،
٤١٨، ط دار الكلم الطيب- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، تحقيق / يوسف علي
بديوي، الأساس في التفسير لسعيد حوى جـ ٧ ص ٣٤٨٣، ط دار السلام- القاهرة، الطبعة
السادسة ١٤٢٤هـ.

(٢) ورد في مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمي ما نصه: "ومن أراد الولد فليقرأ عند الجماع
(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) ثم يقول: اللهم ارزقني من هذا الجماع ولداً اسمه محمد أو أحمد. يرزقه
الله ولداً هذا مُجرب، جربه جماعة، ثم أرادوا الولد فرزقوا".
ينظر: مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمي ص ١٦٥، ١٦٦، ط المكتبة العنصرية- بيروت
١٤١٨هـ.

(٣) فتوى رقم: ٧٣٠ بتاريخ: ١٠/٢/٢٠٠٨م.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي- السعودية، ص ٢٤١ العدد ٢٢ المجلد ١٩ لسنة ٢٠٠٦ م.

ويستدل على إباحة ذلك بالآتي:

١- إن طلب جنس معين في الولد لا محذور فيه شرعاً، فالله تعالى قد أقر بعض أنبيائه الذين سألوه في دعائهم: أن يهب لهم ذكوراً من الولد، فالله تعالى يقول: فيما قصه عن نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٠-١٠١]، فأجاب الله دعاءه ووهبه إسحاق، وأعطاه يعقوب من غير دعائه^(١)، وكذلك نبي الله زكريا عليه السلام دعا ربه أن يهبه غلاماً زكياً، فقال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨]، ولو كان الدعاء بهذا محرماً لكان محرماً، ولمنعه الله تعالى ولما أقره، فإن الدعاء بالمحرم محرّم^(٢)، ولأن ما يحرم فعله يحرم طلبه^(٣)، فالدعاء سبب من الأسباب المشروعة التي شرعها الله عز وجل لنا^(٤)، فتقاس عليه سائر الطرق والوسائل الطبيعية المشروعة^(٥).

٢- إن الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يدل الدليل على عدم الإباحة^(٦)، ولا

(١) ينظر: مفاتيح الغيب المعروف بتفسير الرازي للرازي ج٢ ص ١٦٠، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠ هـ.

(٢) ينظر: الفروق للقرافي ج٤ ص ٢٩٧، ط عالم الكتب (ب- ت).

(٣) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية لأبي الحارث الغزي ج٨ ص ٨٧١، ط مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م.

(٤) ينظر: دليل الواعظ إلى أدلة الواعظ لشحاتة محمد صقر ص ٢٣٧، ط دار الفرقان للتراث- مصر.

(٥) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص ٨، اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية ص ٥٨٨، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص ١٧٤٦.

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٥٦، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ- ١٩٩٩ م، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت، =

يوجد دليل يمنع الحصول على جنس معين بهذه الطرق الطبيعية، خاصة وأن نتائجها احتمالية وليست يقينية.

٣- إن الأشياء المستخدمة في هذه الطرق والوسائل أسباب مباحة في أصلها، فليس ثم مانع شرعاً من توقيت الجماع ، كما أن اختيار برنامج غذائي من الأغذية المباحة لا يخرجها عن هذا الأصل، ولو كان القصد من مباشرة هذه الأسباب التأثير على نوع الجنين، فالأكل والجماع من الأمور المباحة التي يعود التخير في نوعيتها ووقتها إلى الإنسان نفسه، بحسب ما يراه من الحاجة والمصلحة^(١).

٤- القياس على العزل، فالعزل سعي لمنع الحمل، وتحديد جنس الجنين بالطرق الطبيعية سعي لمنع نوع من الحمل، وإن كان الأول مباحاً فيكون الثاني كذلك، بجامع بذل السبب الطبيعي وعدم تدخل الطب في كلٍّ، فهو عمل بالسبب، وتوكل على المسبب جل وعلا^(٢).

ولكننا نرى أن هذا الاستدلال محل نظر، حيث إن أهل العلم اختلفوا في حكم العزل بين مانع ومُبيح^(٣)، فهو قياس على مختلف فيه، ومن شروط

=الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي ج١ ص ٢٢٣، ط دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(١) ينظر: اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية ص ٥٩٠، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص ١٧٤٦.

(٢) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص ١١، اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية ص ٥٩٠، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص ١٧٤٦.

(٣) ينظر: طرح التثريب في شرح التقريب للعراقي ج٧ ص ٦٠، ٦١، ط الطبعة المصرية القديمة.

صحة القياس أن يكون الحكم في الأصل متفق عليه^(١)، كما أن القياس إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة وتشابه بينهما^(٢)، وليس هذا ظاهرًا بينهما.

ثالثاً: الطرق التي لا تستند إلى أصول شرعية ولا حقائق علمية.

وذلك كالجدول الصيني، وتوقيت الجماع استناداً إلى دورة القمر، وكذلك الطريقة الحسابية، فكل ما كان كذلك فإنه يحرم استخدامه كطريقة لتحديد جنس الجنين، ولو كان الغرض منه الوقاية من الأمراض الوراثية^(٣)، وبهذا صدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية استناداً إلى الجدول الصيني، حيث ورد: « وأما تحديد نوعه بموجب الجدول المشار إليه فهو كذب وباطل؛ لأنه من ادعاء علم الغيب، الذي لا يعلمه إلا الله، ويجب إتلاف هذا الجدول وعدم تداوله بين الناس»^(٤).

الأدلة على ذلك:

١- إن هذا من باب الشرك في الأسباب: وهو أن يجعل ما ليس بسبب سبباً، فإن اعتقد أن هذا الشيء يستقل بالتأثير بدون مشيئة الله فهو شرك

(١) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ج٢ ص ١٠٧، ط دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، تحقيق / الشيخ أحمد عزو عناية، شرح مختصر الروضة للصرّري ج٣ ص ٣٠٤، ط مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، تحقيق / عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيانوي ج٢ ص ١٧٧، ط مطبعة النهضة - تونس، الطبعة الأولى ١٩٢٨م.

(٢) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ج٤ ص ١٩٣، ط المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق - لبنان، تحقيق / عبدالرزاق عفيفي.

(٣) ينظر: تحديد جنس الجنين / هيلة اليايس ص ١٧٤٧.

(٤) فتوى رقم (٢١٨٢٠) صادرة بتاريخ: ٢٢/١/١٤٢٢هـ.

أكبر، كحال عبّاد الأصنام وعبّاد القبور، الذين يعتقدون أنها تنفع وتضر استقلالاً، وإن اعتقد أن الله جعله سبباً، مع أن الله لم يجعله سبباً فهو شرك أصغر؛ لأنه شارك الله تعالى في الحكم لهذا الشيء بالسببية، مع أن الله لم يجعله سبباً^(١)، فكل من اعتقد في شيء أنه سبب ولم يثبت أنه سبب لا كوناً ولا شرعاً؛ فشركه شرك أصغر؛ لأنه ليس لنا أن نثبت أن هذا سبب إلا إذا كان الله قد جعله سبباً كوناً أو شرعاً؛ فالشرعي: كالقراءة والدعاء، والكوني: كالأدوية التي جرب نفعها^(٢).

فليس للإنسان أن يعتمد شيئاً من الأمور سبباً لشيء إلا ما أذن الله فيه شرعاً، أو ثبت ذلك حساً، والاعتماد على الجدول الصيني والطريقة الحسابية أو دورة القمر لم تعضده النظريات العلمية، إذ لم يثبت طبيياً وجود علاقة بين عمر الأم وجنس الجنين مثلاً؛ لذا فلا يصح أن نجعل الأشياء الموهومة أسباباً في معرفة الغيب، أو سبباً مؤثراً في الخلق^(٣).

٢- إن الاعتماد على هذه الطرق التي لم تعتمد على حقائق ونظريات علمية هو من جنس أعمال المنجمين، الذين يجعلون للأيام والشهور وأسماء الأشخاص تأثيراً في الخلق، ووسيلة إلى معرفة أمور الغيب، وهذا من أعظم

(١) ينظر: تسهيل العقيدة الإسلامية لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين ج١ ص٣٨٦، طبعة دار العصيمي، الطبعة الثانية.

(٢) ينظر: القول السديد شرح كتاب التوحيد لعبدالرحمن السعدي ص٤٦، ط وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ، القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين ج١ ص٥٧٧، ط دار ابن الجوزي- السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

(٣) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص٢٥، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص ١٧٤٨.

المحرمات وهو من الشرك^(١).

المبحث الثاني

تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية، وحكمها الشرعي

سوف ألقى الضوء في هذا المبحث على أهم الطرق المخبرية في تحديد جنس الجنين وأكثرها انتشارًا؛ ثم أبين مدى مشروعية هذه الطرق من الناحية الشرعية، وذلك من خلال مطلبين بيانهما كالتالي.

المطلب الأول: الطرق المخبرية لتحديد جنس الجنين

وهي تلك الطرق التي تحتاج إلى اللجوء إلى الأطباء المختصين للمساعدة في اختيار جنس الجنين؛ حيث إن التطور في العلوم والتكنولوجيا أتاح للأطباء والعلماء ترجيح الحيوان المنوي الذكري، أو الحيوان المنوي الأنثوي بواسطة عدة طرق مخبرية، التي من خلالها يتم فصل الكمية الأكبر من هذه الحيوانات المنوية سواء الذكورية أو الأنثوية، حتى يتسنى للطبيب عمل التلقيح الصناعي، وذلك بإدخال هذه الحيوانات المختارة إلى رحم المرأة في الوقت المناسب، وهذه الطرق المخبرية لتحديد جنس الجنين منها ما يتم قبل تلقيح البويضة الأنثوية، ومنها ما يتم بعد حدوث التلقيح^(٢)،

(١) ينظر: المراجع السابقة .

(٢) ينظر: تحديد جنس الجنين / د. نجم عبدالواحد ص ٥٠٤، بحث منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة، المجلد الثالث، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، هل تسطيع اختيار جنس مولودك ص ٤٤، تحديد جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٩.

وسوف أتناول هذين الطريقتين بشيء من التوضيح فيما يأتي.

الطريقة الأولى: التلقيح الصناعي الداخلي.

وهذه الطريقة تُعد من أكثر الطرق المخبرية المستخدمة في اختيار نوع الجنين، حيث إن هذه الطريقة تعتمد على فصل الحيوانات المنوية الحاملة للشارة المذكرة- التي تجعل الجنين ذكراً-، أو فصل الحيوانات المنوية ذات الشارة المؤنثة- التي تجعل الجنين أنثى-، ثم أخذ هذه العينة إما المذكرة أو المؤنثة وحقنها في رحم الزوجة بعد التبويض أو قبله بقليل.

وبما أن الحيوانات المنوية الحاملة للشارة المذكرة تشكل ٥٠٪ من الحيوانات المنوية، وكذلك الحيوانات المنوية الحاملة للشارة المؤنثة تشكل ال ٥٠٪ الأخرى، وبما أن الحيوان المنوي الحامل للشارة المذكرة أخف وزناً وحركة من الأنثوي فإنه يمكن فصله بعدة طرق^(١).

(١) هناك طرق من خلالها يمكن فصل الحيوانات المنوية الحاملة للشارة المذكرة عن المؤنثة منها:-

* وضع الحيوانات المنوية في سائل قاعدي (قلوي، أو حامضي) لمدة ساعتين إلى ست ساعات، والسماح لها بأن تسبح في أنبوب رفيع تحت ظروف مماثلة لما يحدث في المهبل؛ حيث نجد أن الحيوان المنوي المذكر يميل إلى الوسط القاعدي، بينما تميل الحيوانات المنوية الحاملة للشارة المؤنثة إلى الوسط الحامضي.

* استخدام قوة الطرد المغناطيسي، وتعد هذه الطريقة من أقوى طرق الفصل، ولكنها غالية الثمن.
* استخدام محلول زلالي حيث إن الحيوانات المنوية المذكرة تترسب في ذلك المحلول بسهولة، لأنها لا تحتوي على كمية كبيرة من المواد الزلالية.

* استخدام مكونات مادة السكروز حيث تترسب الحيوانات المذكرة بينما تطفو المؤنثة.
* وضع السائل المنوي في مواجهة تيار كهربائي يتمتع بقوة معينة.
* إضافة هرمون الإستراديول (هرمون الأنوثة)؛ حيث تزداد حركة الحيوانات المنوية الحاملة للشارة المذكرة عن المؤنثة.

* استخدام وسيلة الطرد المركزي، حيث تترسب الحيوانات المنوية المذكرة بصورة أكبر من=

إلا أن هذه الطريقة ما زالت حِكراً على مراكز علمية محدودة؛ حيث إنها عملية حديثة التطور؛ لذلك أصبحت تحت التنفيذ بشكل محدود جداً^(١).

عيوب هذه الطريقة^(٢).

- (١) إن عملية فصل الحيوانات المنوية عن طريق تعريضها للأشعة، أو التفاعلات الكيميائية، أو غيرها من طرق الفصل قد يخل بتركيب الأجنة، مما يؤدي إلى حدوث إجهاض مبكر، أو ولادة أجنة مشوهة.
- (٢) إنه قد يتم التلقيح بحيوان منوي حامل لمرض وراثي؛ حيث أن التلقيح بالطرق الطبيعية- الجماع- يمنع كثيراً من الحيوانات المنوية الشاذة من الوصول للبويضة عبر العوازل الطبيعية كحموضة المهبل، والمسافة بين المهبل وقناة المبيض، ووجود إفرازات عنق الرحم، وغير ذلك، وأما في التلقيح غير الطبيعي فتتمكن هذه الحيوانات الشاذة من الوصول وتلقيح البويضة.

=الحيوانات المؤنثة.

- ينظر: اختيار جنس الجنين / د. محمد علي البار ص ٤٧٧، بحث منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة، المجلد الثالث، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، المسائل الطبية المستجدة / النتشة ص ١٦٧- ١٦٩، أحكام الهندسة الوراثية للدكتور / سعد بن عبدالعزيز بن عبدالله الشويرخ ص ٢٠٧، ط دار كنوز إشبيليا- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، تحديد جنس الجنين / نجم عبدالواحد ص ٥٠٥، ٥٠٦، الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية والبيولوجية ص ٤١٣، ٤١٤.
- (١) ينظر: الوراثة والإنسان ص ١٤٠، اختيار جنس الجنين / البار ص ٤٧٦، ٤٧٧، تحديد جنس الجنين / باسلامه ص ٤٩٥، تحديد جنس الجنين / نجم عبدالواحد ص ٥٠٦، هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ٤٤، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٨٩، ٥٩٠.
 - (٢) ينظر: تحديد جنس الجنين / نجم عبدالواحد ص ٥٠٤، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٩٠، ٥٩١، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٤٢

وتجدر الإشارة إلى أن نسبة نجاح هذه الطريقة في أحسن الأحوال قد تصل إلى ٩٠٪، وذلك لأن الفصل لا يكون دقيقاً تماماً^(١)، لذلك يمكن الاستفادة من الطرق الطبيعية لزيادة نسبة النجاح، وخصوصاً توقيت الإباضة؛ حيث يتم الحقن في يوم الإباضة إذا كان الجنس المرغوب فيه ذكراً، أو قبل الإباضة بيومين أو ثلاثة إذا كان الجنس المرغوب فيه أنثى^(٢).

الطريقة الثانية: التلقيح الصناعي الخارجي «طفل الأنابيب».

وهذه الطريقة هي الأكثر انتشاراً من ناحية دقة العمل ومن ناحية تحقيق أفضل النتائج؛ حيث يتم أخذ السائل المنوي للزوج في نفس الوقت الذي يتم فيه تحريض مبيض الزوجة على إفراز البويضات، ليتم سحب هذه البويضات من الزوجة؛ ومن ثم يتم وضع السائل المنوي للزوج والبويضات المستخرجة في سوائل خاصة لذلك، وبعد مرور أربع وعشرين ساعة يتم وضع البويضات، التي تم تلقيحها في حاضنات خاصة، وفي درجة حرارة معينة، وبعد ثلاثة أو أربعة أيام يتم فحص هذه اللقائح للتعرف على جنسها، وتؤخذ لُقيحته تكون قد نمت إلى مرحلة التوتة (٨ خلايا)، وتؤخذ خلية واحدة من هذه الخلايا، ويمكن فحصها والتعرف على جنسها، فإذا وجد الطبيب الجنس المرغوب فيه أعاد إلى الرحم لقيحتين أو

(١) ينظر: اختيار جنس الجنين/ البار ص٤٧٦، تحديد جنس الجنين/ نجم عبدالواحد ص٥٠٦، هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص٤٤، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص١٧٤١.
(٢) ينظر: الوراثة والإنسان ص١٤٠، تحديد جنس الجنين/ نجم عبدالواحد ص٥٠٤، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص١٧٤٢.

ثلاثة تحسباً لحدوث إجهاض تلقائي لأي منها بعد تهيئة الرحم لقبول هذه اللقيحة، فإذا أراد الله فإن هذه اللقيحة تعلق بجدار الرحم، وتنمو إلى جنين كامل يتم ولادته بعد تسعة أشهر، ويكون المولود حسب الجنس الذي تم اختياره بإذن الله^(١).

وهذا النوع من التلقيح يمتاز عن غيره بعدة مزايا كما أنه يكتنفه الكثير من العيوب.

أولاً: مزايا التلقيح الصناعي الخارجي^(٢).

أ- إن هذه الطريقة في حالة نجاحها وحدوث حمل، فإنها تُعطي نتائج تقارب مئة في المئة؛ حيث إنه يتم فحص اللقيحة قبل وضعها في الرحم، ولا يتم إلا وضع اللقيحة التي تحمل الجنس المرغوب فيه من قبل الزوجين.

ب- معرفة الشذوذات الأخرى المرضية الموجودة في الكروموسومات مثل مرض داون وغيرها واستبعادها، كذلك استبعاد اللقيحات التي تحمل أيًا من الأمراض الوراثية، أو تلك التي تحمل تشوهات في الكروموسومات الصبغية؛ حيث لا يقتصر الفحص على جنس اللقيحة بل يتعداه إلى التأكد من سلامة الحالة الصبغية للخلية.

(١) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢٠٦، اختيار جنس الجنين / البار ص ٤٧٧، تحديد جنس الجنين / نجم عبدالواحد ص ٥٠٦، ٥٠٧، هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ٤٤، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٩١، ٥٩٢، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٧٥.

(٢) ينظر: اختيار جنس الجنين / البار ص ٤٧٨، تحديد جنس الجنين / نجم عبدالواحد ص ٥٠٧، هل تستطيع اختيار جنس مولودك ص ٤٤، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٥٩١، ٥٩٢.

ثانياً: عيوب التلقيح الصناعي الخارجي^(١).

أ) إن نسبة نجاح ولادة طفل بطريقة أطفال الأنابيب لا تزيد عن ١٠٪ في كل محاولة.

ب) تزايد نسبة عدد التوائم المتعددة، ويرجع ذلك إلى العدد الذي يعيده الطبيب إلى الرحم من هذه اللقائح، ولحمل التوائم مضاعفات كثيرة على المرأة الحامل وعلى الأجنة.

ج- إذا حصل حمل فإنه يتعرض للإجهاض بنسبة أكبر من الحمل الطبيعي.

د- رمي اللقائح الفائضة- غير المرغوب في جنسها-، التي قد يستخدمها الأطباء في حمل غير مشروع، وذلك بإعطائها لامرأة أخرى تبحث عن الحمل، أو استخدامها في الأبحاث الطبية، أو الحصول منها على خلايا جذعية.

هـ- إن بقاء اللقيحة لعدة أيام خارج محضنها الطبيعي قد يتسبب في إحداث خلل وراثي، فقد لوحظ وجود نسبة بين أطفال الأنابيب ممن لديهم تأخر في الحركة، أو في النمو العقلي، فحضان الحمض النووي في الفترة الأولى له تأثيراته المستقبلية على صحة الجنين.

و- احتمال إصابة الزوجة بفرط تنبيه المبايض، وهي حالة خطيرة تصيب المرأة التي تتلقى مجموعة من الهرمونات، التي تحرض المبيض لإفراز العديد من البويضات.

ز- التكلفة المادية العالية لهذه العملية.

ح- انكشاف العورة المغلظة للزوجة دون وجود أي داع طبي لذلك.

(١) ينظر: المراجع السابقة.

المطلب الثاني: مدى مشروعية تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية

يلجأ الأطباء إلى توجيه جنس الجنين باستخدام الطرق المخبرية؛ حيث إنها أكثر فاعلية ودقة في التحديد، ولبيان حكم تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية كان لزاماً علينا أن نوضح تحرير محل النزاع في هذه المسألة.

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الفقهاء المعاصرون على أنه يحرم تحديد جنس الجنين على مستوى الأمة بأكملها، لأن ذلك يؤدي إلى الإخلال بالتوازن الذي أراه الله - سبحانه وتعالى-^(١).

واستدلوا على ذلك:

١- قال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧].

فتحديد جنس الجنين على مستوى الأمة عبث بنظام الخلق؛ حيث إنه يؤدي إلى إخلال التوازن بين عدد الذكور والإناث، والذي ظل متوازناً طوال القرون الماضية، وهذا الاختلال يتبعه ولا شك مشكلات اجتماعية واقتصادية وأخلاقية وغيرها مما يجر الفساد إلى الأمة، فيمنع درءاً للمفاسد المترتبة عليه، فالعلم الذي يخرج عن هذا الميزان ويحطم توازنه، فإنه بذلك يُحطم الوجود الإنساني ويقود البشرية إلى الانتحار.

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة إعداد / مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص ٢٨٨، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ- ٢٠١٤م، مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة / د. عبدالستار أبو غدة ص ١٦٠، ١٦١، بحث منشور بالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية- الكويت « ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام » ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج١ ص ٣٤٠.

ب- إن التحديد العام على مستوى الأمة فيه معنى تفضيل جنس على جنس، فهو مضاهاة لفعل الجاهلية، وصورة مطورة للوآد الجاهلي المحرم شرعاً فيأخذ حكمه، فيكون مناقضاً لروح الإسلام ولروح العدالة الإلهية^(١).

ثانياً: اختلف الفقهاء في تحديد جنس الجنين على المستوي الفردي إلى ثلاثة أقوال. والمقصود بالمستوي الفردي: أي الذي يتعلق بزواج وزوجته تربطهما علاقة شرعية، وفي نطاق الاحتياطات التي تتخذ لمنع اختلاط الأنساب.

القول الأول: وذهب أصحابه إلى الجواز متى وجدت الحاجة لذلك- طبية، أو نفسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية- ولكن بشروط وضوابط صارمة تحد من اللجوء إلى هذه العملية، وتحصرها في نطاق ضيق، وبه قال أكثر المعاصرين^(٢).

القول الثاني: وذهب أصحابه إلى عدم الجواز، وبهذا القول أخذت اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية^(٣)، وقال به بعض المعاصرين^(٤).

القول الثالث: وذهب أصحابه إلى جواز تحديد جنس الجنين متى وجدت

(١) ينظر: المسائل الطبية المستجدة / النتشة ص ١٧٥.

(٢) منهم: د/ محمد عثمان شبير، د/ عباس أحمد الباز، د/ إياد أحمد إبراهيم، وغيرهم. ينظر: موقف الشريعة الإسلامية من التحكم بنوع وأوصاف الجنين والإسقاط عند ظن التشوه/ ص ٢٩٥، ٢٩٦، بحث منشور بمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون- كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج١ ص ٣٣٩، ٣٤٠، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج٢ ص ٨٨٠، ٨٨١، الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية ص ١٢٥.

(٣) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة- المجموعة الأولى إعداد/ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء فتوى رقم (١٥٥٢) ج٢ ص ١٧١، ١٧٢، ط رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض، جمع وترتيب/ أحمد عبدالرازق الدويش.

(٤) منهم د/ محمد عبدالجواد النتشة، د/ عمر محمد غانم. ينظر: المسائل الطبية المستجدة / النتشة ص ١٧٥، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي لعمر غانم ص = ٢٦٩، ط دار الأندلس الخضراء- جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ ٢٠٠١م.

الضرورة العلاجية من الأمراض الوراثية التي تصيب الذكور دون الإناث، أو العكس، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي^(١)، وقال به بعض المعاصرين^(٢).

الأدلة:

أولاً: أدلة المانعين ومناقشتها:

استدل من منع تحديد جنس الجنين بأدلة نذكر منها: قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته التاسعة عشر والمنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ٢٢- ٢٧ شوال ١٤٢٨هـ - ٣- ٨ نوفمبر ٢٠٠٧م. حيث ينص القرار السادس في مادته الثانية على: « لا يجوز أي تدخل طبي لاختيار جنس الجنين، إلا في حالة الضرورة العلاجية من الأمراض الوراثية، التي تصيب الذكور دون الإناث، أو بالعكس، فيجوز حينئذ التدخل، بالضوابط الشرعية المقررة، على أن يكون بقرار من لجنة طبية مختصة، لا يقل عد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، تقدم تقريراً طبياً بالإجماع يؤكد أن حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي، حتى لا يصاب الجنين بالمرض الوراثي، ومن ثم يعرض هذا التقرير على جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك.

ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين ص ٥٠٤، ط رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة، الإصدار الثالث.

(٢) منهم: د/ عبدالناصر أبو البصل، د/ عبدالستار أبو غدة، د/ سعد الشويرخ، د/ ندى محمد نعيم الدقر، د/ يوسف عبدالرحيم بوبس، وغيرهم.

ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة/ أبو بصل ج٢ ص ٧٢٤، مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة/ أبو غدة ص ١٦١، أحكام الهندسة الوراثية/ الشويرخ ص ٢٢٨، معرفة جنس الجنين والتدخل لتحديده/ ندى الدقر، ويوسف عبدالرحيم ج١ ص ٢١٨، حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية/ د. محمد حسن أبو يحيى ج١ ص ٣١٥، بحث منشور بمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون- كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

﴿خَيْرٌ﴾ [لقمان: ٣٤]. وقوله جل شأنه: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦].

وجه الدلالة: إن الحق سبحانه وتعالى خص نفسه، وتفرد بعلم ما في الأرحام ذكورها وإناثها، شقيها وسعيدها، وحسنها وقبيحها، أحمر أم أسود، وعلى أي حال شاء من تمام أم نقصان، وغير ذلك من الأحوال^(١)، فمفهوم هذا الخطاب الإخبار بما يعلمه الحق جل شأنه دون خلقه، وأن أحداً لا يعلمه إلا بإعلامه إياه، فهو من باب علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلا الله^(٢). فهذه الآيات دلت دلالة واضحة على أن علم ما في الأرحام وتدبيره مختص بالله سبحانه وتعالى، وليس للبشر الحق في التدخل في معرفة جنس الجنين أو التحكم به.

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: المراد إبطال كون الكهنة والمنجمين، ومن يستسقي بالأنواء، فقد يعرف بطول التجارب أشياء من ذكورة الحمل وأنوثته إلى غير ذلك، وقد تنكسر التجربة وتختلف العادة ويبقى العلم لله وحده^(٣)، أما معرفة

(١) ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المعروف بتفسير الزمخشري جـ ٣ ص ٥٥٥ ط دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ، تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ ٦ ص ٣١٨، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق/ محمد حسين شمس الدين.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص جـ ٥ ص ٢٢٠، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق/ محمد صادق القمحاوي.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي للقرطبي جـ ١٤ ص ٨٢، ط دار = الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، تحقيق/ أحمد البردوني =

جنس الجنين بعد معرفة الأسباب، وتتبع القرائن فقد أتاحه الله لعباده^(١).

الوجه الثاني: إن الاستدلال بهاتين الآيتين ليس في محله؛ لأن العلم الإلهي لما في الأرحام ليس مقصوراً على معرفة جنس الجنين، فهذا جزء ضئيل بعلم ما في الأرحام؛ فالمقصود من الآيتين هو العلم التفصيلي لما في الأرحام، فالله- سبحانه وتعالى- يعلم كل ما يتعلق بالجنين في الرحم من كمال خلقته ونقصها، وأجله وعمله وسعادته وشقاوته، وما إلى ذلك مما لا يُعد ولا يحصى، وهذا ما لا يستطيع الإحاطة به أي بشر مهما أوتي من علم^(٢).

الدليل الثاني: إن في هذا العمل تغييراً لخلق الله، وقد ذم الله- عز وجل - ذلك فقال في كتابه: ﴿وَلَا ضَلَّئَهُمْ وَلَا مَبْتِئَهُمْ وَلَا مَرْتَهُمْ فَيَبْتَكُنَّ ءَاذَانَ الْأَنْعَامِ وَالْأَمْزِجَاتِ فَيُغَيِّرُ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِّن دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ١١٩]

. ويؤكد ذلك من السنة قوله ﷺ: "لَعَنَ اللَّهُ الْوَأَشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ، وَالنَّامِصَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ، وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ"^(٣).

وجه الدلالة: هذا العمل المنهي عنه يتفق مع التحكم في تحديد جنس

إبراهيم أطفيش.

(١) ينظر: تحديد جنس الجنين لهيلة الياض ص ١٧٥٨.

(٢) ينظر: الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية/ إيداد إبراهيم ص ١٢١، الحقائق الطبية في الإسلام لعبدالرازق الكيلاني ص ٦٢، ٦١، ط دار القلم- دمشق الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

(٣) أخرجه مسلم. ينظر: صحيح مسلم، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات لخلق الله ج ٣ ص ١٦٧٨ ح ٢١٢٥.

الجنين بأنه تدخل في خلق الله وتغيير له، فكما لا يجوز قطع آذان الأنعام ولا النمص ولا الوشم وغيره، لأنه تغيير لخلق الله، فكذلك لا يجوز التحكم في تحديد جنس الجنين لأنه تغيير لخلق الله.

كما أن تحديد جنس الجنين يعد تدخلًا في الخلق الإلهي وصرْفًا له عن وجهته الصحيحة، والوجهة الصحيحة للخلق الإلهي أن يترك، كما هو دون أن يُتدخل فيه، لأن الله - عز وجل - إنما يخلقه بالصورة التي يخلفه عليها لحكمة يريد لها، والتحكم في جنس الجنين فيه تغيير لخلق الله بالإخلال بالتوازن وبالتعرض لإرادة الله الذي يريد أن يُبقي إنسانًا عقيمًا، وأن يُبقي إنسانًا عنده ذكور وآخر عنده إناث^(١).

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن الاستدلال على أن التحديد تغيير لخلق الله استدلال غير صحيح، حيث إن التغيير للشيء إنما يكون بعد وجوده لا قبله، وجميع إجراءات تحديد جنس الجنين في جميع صورها تكون قبل تكوين الجنين وتخلقه، فلا يكون ذلك داخلًا في تغيير خلق الله^(٢).

الوجه الثاني: إن المحرم في تغيير خلق الله ما كان تغييرًا لأصل الخَلقة بالزيادة أو النقصان، وليس في تحديد جنس الجنين تغيير لخلق الله،

(١) ينظر: المسائل الطبية المستجدة / النشرة ص ١٧٣، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٥٩، ١٧٦٠، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ١٥، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٨٢.

(٢) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ١٥، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٦، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨١٤.

فالتلقيح لا يُغير شيئاً إنما يقوم باختيار نطفة من النطاف، ويقوم بعملية التلقيح كالمعتاد، فإن قدر الله حدث الحمل وإن لم يشأ لم يحدث، فلا يعدو الأمر إلا أن يكون أخذاً بالأسباب، أما النتائج فهي على الله - سبحانه وتعالى - (١).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

وجه الدلالة: إن الله - عز وجل - سلطان السماوات السبع والأرضين يفعل في ملكه ما يشاء، ومن جملة تصرفه في ملكه أنه يهب لمن يشاء إنثاً، ويهب لمن يشاء الذكور، وهذه القسمة مقصودة، فالله سبحانه وتعالى جعل هذه الأصناف ليبتلي بها عباده من يصبر ومن يشكر (٢).

ومحاولة تحديد جنس الجنين تعد تدخلاً في الإرادة الإلهية، وتطاولاً على مشيئته سبحانه، وإفساداً في الأرض، وعبثاً في النظام الذي جعله الله في أرضه، لتحقيق التوازن بين الجنسين، فالمسألة لها تعلق بالعقيدة وبمشيئة الله - سبحانه وتعالى - (٣).

(١) ينظر: البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية / د. إسماعيل مرحبا ص ٤٥٣، ط دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري للطبري ج ٢١ ص ٥٥٦، ٥٥٧، ط مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، تحقيق / أحمد محمد شاكر.

(٣) ينظر: أحكام الجنين في الفقه الإسلامي / لغانم ص ٢٦٩، الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية للباحث / إياد إبراهيم ص ١٢٢، ١٢١، اختيار جنس الجنين = الوذيناني ص ١٦٨١، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨١٠.

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن من أصول العقيدة الإسلامية أن الله - عز وجل - يفعل ما يشاء، ولا يقع في ملكه إلا ما يريد، فعلى ذلك لا يجوز التصور إطلاقاً أنه بإمكان المخلوق التدخل في إرادة الخالق سبحانه وتعالى، ومن اعتقد ذلك فقد وقع في أمر عظيم، بل كل ما يقع في الكون إنما يقع بعلم الله وإرادته الكونية، ففعل الإنسان في تحديد جنس الجنين، لا يشذ عن هذه القاعدة، فكل ما يفعله إنما يتم بإرادة الله ومشيئته، وفي حدود دائرة الأسباب التي أقام عليها الكون، ولا يخرج عن المشيئة الإلهية البتة، بل هو مُنفذ لها، فالإنسان يفعل بقدرة الله ويشاء بمشيئة الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].
 . فالله - سبحانه وتعالى - هو الذي اطلع الإنسان على ما شاء من علمه، وسخر له إمكانية اختيار جنس الجنين، ولو شاء أن يمنعهم من ذلك لمنعهم ولسلبهم القدرة عليه، فلا أحد يستطيع أن يخرج عن قَدَر الله ومشيئته الكونية^(١).

ويؤيد ذلك ما رُوِيَ عن جابر - رضي الله عنه - أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ، فقال: **إِنَّ لِي جَارِيَةً، هِيَ خَادِمُنَا وَسَانِيَتُنَا، وَأَنَا أَطُوفُ عَلَيْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، فَقَالَ: "اعْزِلْ عَنْهَا إِنْ شِئْتَ، فَإِنَّهُ سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا، فَلَبِثَ الرَّجُلُ، ثُمَّ أَتَاهُ، فَقَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ قَدْ حَبَلَتْ، فَقَالَ: «قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ**

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج١ ص ٣٤٠، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٣٠، ١٦٣١، الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية ص ١٢٢.

سَيَأْتِيهَا مَا قُدِّرَ لَهَا" (١).

فلقد أرشد الرسول ﷺ السائل لاستعمال العزل كوسيلة لمنع الإنجاب مع تذكيره إياه أن العزل لم يمنع الحمل إذا أراد الله أن يحدث؛ فإن الله إذا قدر خلق نفس فلا بد من خلقها، وأنه يسبقكم الماء فلا تقدرين على دفعه (٢) وفي هذا فإن من يقوم التحديد داخل في علم الله ومشيئته، فإن شاء كان وإن لم يشأ لم يكن.

الوجه الثاني: إن ما توصل إليه الطب بالوسائل الحديثة لا يتعارض مع هذه الآية، لأن الأطباء لا يستطيعون التحكم في جنس الجنين بتحديد كونه ذكراً أو أنثى على وجه اليقين وإنما غاية ما توصلوا إليه أن يهيئوا بعض الأسباب لتلقيح البويضة بالحيوان المنوي المطلوب، وقد يفشلون في تحقيق ذلك (٣).

وفي ذلك يقول أحد الأساتذة المتخصصين: «إننا أحياناً نحضر خلية أنثوية (بويضة) سليمة تماماً وجاهزة للإخصاب، ونحضر أيضاً خلية ذكرية (حويناً منوياً)، ونقوم بدمجها ليتم التلقيح فلا يتم، وتكرر المحاولة وتأبى الخليتان؛ ثم يقول: نقوم حينئذ بإدخال الحوين إلى البويضة بواسطة إبرة دقيقة مجهرية، ولكن البويضة لا تتقبل ذاك الحوين، مع العلم أن الخليتين سليمتان تماماً، ولكن لا ندري لماذا لم يتم التلقيح، وهنا

(١) أخرجه مسلم، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل جـ ٢ ص ١٠٦٤ ح ١٤٣٩.

(٢) ينظر: سبل السلام للصنعاني جـ ٢ ص ٢١٤، ط دار الحديث (ب- ت).

(٣) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية/ الشويرخ ص ٢١١، اختيار جنس الجنين بين الشريعة والطب/ حمودي ص ٢٥٢.

نعلم أن هذه البويضة لم يُقدر لها التلقيح، وأن الله سبحانه وتعالى قد قدر أمرًا لا بد وأن يتم، ولو قدر لها التلقيح لتم ذلك بمجرد الالتقاء^(١).

الدليل الرابع: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: "مَفَاتِحُ الْغَيْبِ حَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ: لَا يَعْلَمُ مَا فِي عَدِي إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي الْمَطْرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ"^(٢).

وجه الدلالة: إن النبي ﷺ قد ذكر أن مفاتيح الغيب خمسة، وإن هذه المفاتيح من ضمنها علم ما يوجد في الأرحام، من ذكر أو أنثى، وهذا لا يعلمه إلا الله - سبحانه وتعالى - فهو من اختصاصه تعالى، وليس من اختصاص أحد من مخلوقاته.

ونوقش ذلك: إن علم البشر بجنس الجنين وإمكانية تحديده لا يتنافى مع علم الله وقدرته، وذلك أن علم الله - عز وجل - بما في الأرحام يفارق علم البشر، فهو علم شامل غير محصور، فحصر علم الله لما في الأرحام من ذكورة وأنوثة لا دليل له، فالبشر وإن أدركوا الذكورة والأنوثة والسلامة من بعض الأمراض أو الإصابة بها، إلا إنهم لا يتجاوزون ذلك، أما علم الله - عز وجل - لما في الأرحام فهو علم شامل تفصيلي، فالله - سبحانه وتعالى - يعلم كل ما يتعلق بالجنين الموجود في الرحم يعلم أيحيى هذا الجنين إلى

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة جـ ٢ ص ٧١٨، المسائل الطبية المستجدة/النتشة ص ١٧١.

(٢) سبق تخريجه.

أن يتم اكتماله أم يموت وينزل سقطاً، أيكون قوياً أم ضعيفاً شقيماً أو سعيداً، في الجنة أم في النار، كما أنه علم حقيقي لم يسبقه جهل، ولا يمكن أن يتخلف، أما علم البشر فهو ظني مُحتمل للخطأ مسبوق بالجهل^(١).

الدليل الخامس: إن تحديد جنس الجنين وسيلة من وسائل شرك الربوبية؛ ذلك أن من حصل له الجنس المراد سيتعلق بالطبيب الذي أجرى له عملية التحديد؛ ويعتقد قدرته على تحديد جنس الجنين، وهذا مُشاهد وملموس في عصرنا الحاضر؛ حيث الدعايات التي تُروج لها المستشفيات ومراكز تقنية أطفال الأنابيب، حيث يُصور الطبيب وهو يحمل مولوداً، كأنه هو الذي قام بخلقه، ليهديه إلى كل عقيم؛ ومعلوم لدى العقلاء أثر ذلك الفعل في نفوس العامة، وبذلك تكون عملية الاختيار مُحرمة سداً لذريعة الشرك^(٢).

ونوقش ذلك: إن هذا يصح في حق من التبس عليه الفرق بين الأسباب والمسببات والنتائج، أو في حق ضعاف الإيمان، ومثل هذا لا يلتفت إليه في بيان حكم شرعي، فإن هذا المحذور موجود في التداوي، لأن قلوب العباد كثيراً ما تتعلق بالطبيب المعالج إذا حصل الشفاء، والتداوي مشروع في

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج٢ ص٧١٨، المسائل الطبية المستجدة/النتشة ص١٧٠، ١٧١، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي / لغانم ص ٢٧٢، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع للدكتور إياد أحمد إبراهيم ص١٢٧، ط دار الفتح للدراسات والنشر- عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص٢٨٩، حكم تحديد جنس الجنين/ الميمان ص١٦٤٥، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص١٦، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليايس ص١٧٦٠.

الجملة ولا يقال بمنعه، بل وحتى الراقي وأمثالهم، ولم نر من قال بمنع شيء من ذلك^(١).

الدليل السادس: إن هذا الأمر يستلزم أن تكشف المرأة عورتها المغلظة أمام الطبيب الأجنبي لاستخراج البويضة منها، وكذلك عند إرجاعها إلى الرحم بعد تلقيحها بماء الزوج، وكشف العورة المغلظة إنما يباح للضرورة وليس ثم ضرورة في ذلك، بل الإنسان مخاطب بالرضا بما قسم الله له، وحمد الله على كل حال، فمن رزقه الله بالذكور أو الإناث فلينظر إلى من هو دونه، وهو من لم يُرزق بأي منهما - العقيم-، أو من رزق بطفل مشوه أو معاق، فليحمد الله وليرض بما اختاره له^(٢).

ونوقش ذلك: إن كشف العورة في تحديد جنس الجنين جائز بالضوابط الشرعية، نظرًا لوجود الحاجة إليه؛ حيث يجوز كشفها للحاجة إليه بقدرها بغير خلاف^(٣)، فهو وإن كان مفسدة إلا أن المقصود منه مصلحة تزيد عليها، كما أن هذه المفسدة زائلة بعد انتهاء العملية، فالحصول على ذرية سليمة وُجدت فيه الحاجة التي تبيح كشف العورة، فوجب استثناءه من النصوص العامة المحرمة

(١) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين/ الميمان ص١٦٤٦، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص١٦، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليايس ص١٧٦١.

(٢) ينظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص٢٨٩، حكم تحديد جنس الجنين/ الميمان ص١٦٤٥.

(٣) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب ج٢ ص٣٨٤، ط مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، تحقيق/ محمود بن شعبان بن عبدالمقصود وآخرين.

إعمالاً للقواعد الشرعية^(١) كقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)^(٢)، وقاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)^(٣).

الدليل السابع: إن اللجوء إلى الطرق المخبرية لتحديد جنس الجنين قد يكون ذريعة لاختلاط الأنساب؛ وذلك باختلاط النطف بعد أخذها من الزوجين بغيرها في المختبر، إما على سبيل الخطأ أو العمد، ولا يخفى ما لحفظ الأنساب من أهمية في الشريعة الإسلامية، فهذا أمر ينبغي أخذ الحذر فيه، فاللعب به سيؤدي إلى فساد عظيم واختلاط الأنساب، فيجب الحفاظ على وصول ماء الرجل إلى المرأة بالصورة الشرعية، وسدّاً للذريعة المخلة بذلك^(٤).

ونوقش ذلك: إن هذا الخطأ المحتمل يمكن تجنبه باتخاذ جميع الاحتياطات الضرورية التي تمنع اختلاط النطف، وتشديد الرقابة على المراكز الطبية التي تقوم بهذه العمليات، والحرص على جعل ذلك الأمر بيد الثقات الأمناء^(٥).

الدليل الثامن: الإخلال بعملية التوازن بين عدد الذكور والإناث الذي

-
- (١) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢١٦، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ١٨، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٧، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨١٦، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٨٤.
- (٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٣، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٨٥، ط دار القلم - دمشق الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، تعليق / مصطفى أحمد الزرقا.
- (٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٧٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٨.
- (٤) ينظر: المسائل الطبية المستجدة / النتشة ص ١٧٤، فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٥٥٩، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص ٢٨٩، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٥.
- (٥) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٦، ١٦٤٧، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٦٢.


أجراه الله تعالى في الكون لحكمة ورحمة، والتعرض لإرادة الله الذي يريد أن يُبقي انساناً عنده ذكور وآخر عنده إناث، ولا يخفى ما لهذا الإخلال من مفسد وأضرار اجتماعية ونفسية واقتصادية، فيُمنع درءاً للمفاسد^(١).

ونوقش ذلك: عدم التسليم بإمكانية الإخلال بين الجنسين إذا كان على نطاق فردي، فكما أن الكثير من الأسر تريد الحصول على ذكور كذلك، فإن من الأسر من يتمنون الإناث، ثم إن هذه الطرق ليست قطعية النتائج فقد تفشل، ولا يتم الحصول على الجنس المرغوب^(٢).

كما أن الإنجاب بالطرق الطبيعية مستمر بكثرة ولا ينقطع، إضافة إلى أن حالات التلقيح الصناعي قليلة بسبب ارتفاع تكلفتها، التي لا يقدر عليها إلا قليل من الناس^(٣).

ثانياً: أدلة المجيزين ومناقشتها:

أ- الأدلة من الكتاب:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۗ﴾  يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ۗ

(١) ينظر: المسائل الطبية المستجدة / النتشة ص ١٧٣، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ١٥، ١٦، فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٥٥٩، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص ٢٨٨.

(٢) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ١٧، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٦٤.

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية ص ١٢٣.

وَأَجْعَلُهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿﴾ [مريم: ٥-٦].

وجه الدلالة: إن نبي الله زكريا- عليه السلام- دعا ربه أن يرزقه الذكر، فدل ذلك على أن الدعاء بطلب جنس معين جائز، لأن من شروط الدعاء أن لا يسأل أمراً محرماً^(١)، وما جاز طلبه جاز فعله بالوسائل المشروعة، وجاز بذل السبب لتحصيله كهذه الطريقة في تحديد جنس الجنين^(٢)، وإن كانت الطريقة الواردة في الآية هي الدعاء، إلا أن هذا فيه دليل على أصل مشروعية سلوك الوسائل المتاحة لإنجاب الجنس المرغوب فيه^(٣).

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن نبي الله زكريا- عليه السلام- سأل ربه أن يرزقه الذكر بوسيلة مشروعة وهي الدعاء، ولم يخالف الطريق الطبيعي للإنجاب وهو الجماع، وهذا خارج عن محل النزاع، بخلاف الطرق المخبرية فهي ليست من الوسائل المشروعة لما تتضمنه من محاذير شرعية من كشف للعورة المغلظة، واحتمال خلط الأنساب^(٤).

(١) ينظر: دليل الواعظ إلى أدلة المواعظ ص ٢٣٧.

(٢) ينظر: المسائل الطبية المستجدة/ النتشة ص١٧٣، أحكام الهندسة الوراثية/ الشويرخ ص٢١٧، فقه القضايا الطبية المعاصرة ص٥٦٠، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ص٢٩٠، حكم تحديد جنس الجنين/ الميمان ص١٦٤٠، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص٨، حكم اختيار جنس الجنين/ العجيان ص١٨٠١.

(٣) ينظر: اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية/ الرشدي ص٥٩٦.

(٤) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية/ الشويرخ ص٢١٧، ٢١٨، اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية: دراسة فقهية طبية/ الرشدي ص٥٩٧، تحديد جنس الجنين/ هيلة اليابس ص١٧٦٦.

الوجه الثاني: إن هذا مُسلم به إذا اعتبرنا الأمر المدعو به، وليس هذا مُنسحباً على الوسيلة التي يُطلب فيها المدعو به، فإنه يجوز الدعاء بطلب المال والولد، ولا يجوز الحصول عليهما بطريق غير مشروع كالسرقة والزنا، ومحل النزاع يبحث في مشروعية هذه الوسائل لتحصيل المقاصد، فليست وسيلة المباح مباحة مطلقاً^(١).

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَنْبِنَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١٠-١٢].

وجه الدلالة: إن الاستغفار سبب لمجيء الأولاد، فدل على أن فعل الأسباب التي تُؤدي إلى إنجاب جنس معين جائز، لأن نوحاً عليه السلام لا يأمر قومه إلا بما يكون مشروعاً^(٢).

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن في هذه الآية دليلاً على أن الاستغفار من أعظم أسباب نزول الأمطار، وكثرة الأرزاق والأولاد^(٣)، وهذا يقتضي أن المراد بالبنين الذرية، ويدل على ذلك سبب هذه المقولة من نوح إلى قومه، فقد قال

(١) ينظر: اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية / الرشدي ص ٥٩٦، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٣.

(٢) ينظر: اختيار جنس الجنين: دراسة فقهية طبية لعبدالرشيد القاسم ص ٦٣، ط دار البيان الحديثة- الطائف، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢١٨.

(٣) ينظر: فتح القدير للشوكاني ج ٥ ص ٣٥٧، ط دار القلم للطيب، ابن كثير- بيروت- دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، فتح البيان في مقاصد القرآن ج ١٤ ص ٣٣٤، ط المكتبة العصرية- صيدا- بيروت ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

المفسرون: إن قوم نوح لما كذبوه مدة طويلة حبس الله عنهم المطر، وأقم أرحام نسائهم أربعين سنة، فهلكت أموالهم ومواشيهم، فرجعوا الى نوح فقال لهم: استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه^(١)، فالذرية تشمل الذكر والأنثى ولا دلالة فيها على تحديد جنس بعينه.

الوجه الثاني: إن الاستغفار من جنس الدعاء، وهو بين العبد وربّه دون استخدام وسائل طبية حديثة^(٢).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وجه الدلالة: إن هذه الآية وغيرها تدل على أن الحرج مرفوع شرعاً، وهذا الحرج قد يتحقق في حال الزوجة، التي تُكثر من إنجاب جنس واحد، وأنها قد تواجه سوءاً في المعاملة من قبل زوجها أو أقاربه، بل ربما قد تكون مُهددة بالطلاق، أو قد تكون ثمة أمراض وراثية، لا تظهر إلا في جنس معين؛ فدفعاً لهذا الحرج جاز أن تسلك تلك الطرق، التي يتم فيها تحديد جنس الجنين^(٣).

(١) ينظر: تفسير الرازي ج ٣٠ ص ٦٥١، تفسير القرآن للسمعاني ج ٦ ص ٥٦، ط دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، تحقيق / ياسر بن إبراهيم- غنيم بن عباس بن غنيم، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي للبيضاوي ج ٥ ص ٢٤٩، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق / محمد عبدالرحمن المرعشلي.

(٢) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢١٨.

(٣) ينظر: اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية: دراسة فقهية طبية / الرشدي ص ٥٩٧، اختيار جنس الجنين: دراسة فقهية طبية / عبدالرشيد القاسم ص ٨١، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٦٧، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٧٨.

ونوقش ذلك: إن الحرج يرفع بالوسائل المشروعة والمباحة والتي لا تكتنفها محاذير شرعية، كما أن الاستدلال بالآية استدلال بعموم لا نص فيه على المسألة^(١).

ب- الأدلة من السنة:

الدليل الأول: ما روي أن ثوبان^(٢) مولى رسول الله ﷺ قال: كُنْتُ قَائِمًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ حَبْرٌ مِنْ أَحْبَارِ الْيَهُودِ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدٌ فَدَفَعْتُهُ دَفْعَةً كَادَ يُصْرَعُ مِنْهَا، فَقَالَ: لِمَ تَدْفَعُنِي؟ فَقُلْتُ: أَلَا تَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: إِنَّمَا نَدْعُوهُ بِاسْمِهِ الَّذِي سَمَاهُ بِهِ أَهْلُهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اسْمِي مُحَمَّدٌ الَّذِي سَمَانِي بِهِ أَهْلِي"، فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَيَنْفَعُكَ شَيْءٌ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟» قَالَ: أَسْمَعُ بِأُذُنِي، فَنَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعُودٍ مَعَهُ، فَقَالَ: «سَلْ» فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: أَيْنَ يَكُونُ النَّاسُ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ» قَالَ: فَمَنْ أَوَّلُ النَّاسِ إِجَازَةٌ؟ قَالَ: «فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ» قَالَ الْيَهُودِيُّ: فَمَا تُحَفَّتُهُمْ حِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ؟ قَالَ:

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ثوبان مولى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو: ثوبان بن بجد، وقيل ابن جدر، يكنى: أبو عبد الله، وقيل: أبو عبد الرحمن، والأول أصح، من حمير من اليمن، وقيل من السراة بين مكة واليمن، أصابه السبي فاشتراه النبي - صلى الله عليه وسلم - وأعتقه، شهد الكثير من الفتوحات مع النبي - صلى الله عليه وسلم -، وروى أحاديث كثيرة، وروى عنه: شداد بن أوس، وجبير بن نفير، وغيرهم، وتوفي سنة أربع وخمسين للهجرة.

ينظر ترجمته: الطبقات الكبرى لابن سعد ج٧ ص ٢٨١، ط دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، تحقيق / محمد عبدالقادر عطا، أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ج١ ص ٤٨٠، ط دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، تحقيق / علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

«زِيَادَةُ كَبِدِ النُّونِ»، قَالَ: فَمَا غَذَاؤُهُمْ عَلَى إِثْرِهَا؟ قَالَ: «يُنْحَرُ لَهُمْ ثَوْرُ الْجَنَّةِ الَّذِي كَانَ يَأْكُلُ مِنْ أَطْرَافِهَا» قَالَ: فَمَا شَرَابُهُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: «مِنْ عَيْنٍ فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا» قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: وَجِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ شَيْءٍ لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ. قَالَ: «يَنْفَعُكَ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟» قَالَ: أَسْمَعُ بِأُذُنِي. قَالَ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنِ الْوَلَدِ؟ قَالَ: «مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ، فَإِذَا اجْتَمَعَا، فَعَلَا مَنِيَّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ، أَذْكَرَا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَإِذَا عَلَا مَنِيَّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ، آتْنَا بِإِذْنِ اللَّهِ». قَالَ الْيَهُودِيُّ: لَقَدْ صَدَقْتَ، وَإِنَّكَ لَنَبِيٌّ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَذَهَبَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "لَقَدْ سَأَلَنِي هَذَا عَنِ الَّذِي سَأَلَنِي عَنْهُ، وَمَا لِي عِلْمٌ بِشَيْءٍ مِنْهُ، حَتَّى آتَانِي اللَّهُ بِهِ" (١).

الدليل الثاني: ما روي عن أمِّ سُلَيْمٍ (٢)، أَنَّهَا سَأَلَتْ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرَى فِي مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِذَا رَأَتْ ذَلِكَ الْمَرْأَةُ فَلْتَغْتَسِلْ" فَقَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: وَاسْتَحْيَيْتُ مِنْ ذَلِكَ، قَالَتْ: وَهَلْ يَكُونُ هَذَا؟ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ: "نَعَمْ، فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ؟ إِنْ مَاءَ الرَّجُلِ غَلِيظٌ أَبْيَضُ، وَمَاءُ الْمَرْأَةِ رَقِيقٌ أَصْفَرُ، فَمِنْ أَيِّهِمَا عَلَا، أَوْ سَبَقَ، يَكُونُ مِنْهُ الشَّبَهُ" (٣).

(١) أخرجه مسلم كتاب: الحيض باب: بيان صفة مني الرجل، والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما، ج١ ص ٢٥٢ ح ٣١٥.

(٢) أم سُلَيْمٍ هي: أم سُلَيْمِ بنت ملحان بن خالد بن زيد بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار، اختلف في اسمها، فقيل: سهلة، وقيل: روميلة، وقيل: روميثة، كانت تحت مالك بن النضر أيام الجاهلية وولدت له أنس، ثم خلف عليها بعده أبو طلحة الأنصاري، روت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة، وروى عنها ابنها أنس بن مالك، وكانت من عقلاء النساء.

ينظر ترجمتها: سير أعلام النبلاء للذهبي ج٢ ص ٣٠٤، ط مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق / مجموعة من المحققين، أسد الغابة ج٧ ص ٣٣٣.

(٣) أخرجه مسلم كتاب: الحيض باب: وجوب الغسل على المرأة بخروج مني منها، ج١ =

وجه الدلالة: إن هذه النصوص وإن جاءت على سبيل الإخبار، إلا أن دلالتها واضحة في تحديد جنس المولود من قبل الأبوين، فقد ذكر النبي ﷺ للسائل علامات ظاهرة للطريقة التي يمكن بها إنجاب المولود المرغوب فيه من حيث كونه ذكرًا أو أنثى، وما هذا إلا ضبط لجنس المولود قبل تحقق التلقيح بين البويضة والحيوان المنوي، ولا يختلف هذا عما يسعى إليه علم الوراثة اليوم اللهم إلا في وسيلة تحقيق هذا المطلوب، فإن الرجل إن استطاع أن يجعل منيه يغلب مني زوجته رزقا بالذكر، وإن استطاعت الزوجة أن تجعل ماءها يغلب ماء زوجها رزقا بأنثى، ولا أحد يستطيع القول بحرمة هذا الفعل، لأن النصوص النبوية التي أخبرت عن هذا الأمر الغيبي لم يقترن بها ما يدل على منعها أو حظرها، فيبقى الأصل على حاله حتى يأتي دليل يحظره وينهى عنه^(١).

ونوقش ذلك: إن هذا الحديث لا دلالة فيه على ما ذهبتم إليه، لأن هذا الأمر يحدث بالطريقة الطبيعية -الجماع- بإرادة الله- عز وجل- دون تدخل من أحد، فلا يكون فيه استخراج للنطف من الزوجين، واختيار لنوع معين من الحيوانات المنوية دون الآخر، كما أن حديث أم سليم وارد في بيان الشبه، وهذا لا علاقة له بتحديد جنس الجنين^(٢).

=ص ٢٥٠ ح ٣١١ .

(١) ينظر: دراسات فقهية من قضايا طبية معاصرة من كلام الدكتور عباس الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢٢١، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٠، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٧٩.

(٢) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢٢١، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٧٠، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨٠٤.

الدليل الثالث: ما روي عن جابر - رضي الله عنه - قال: "كُنَّا نَعَزُّ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ"^(١).

وجه الدلالة: تصريح جابر بوقوع العزل في زمن النبي ﷺ وزمن نزول القرآن والتشريع، فلو كان حراماً أو غير جائز لم يقر عليه^(٢).

فإذا كان العزل وهو إلقاء النطفة عند الانزال خارج الفرج جائز، فهو منع لإنجاب الولد من أصله، فإذا جاز التحكم في أصل الحمل بالعزل، فمن باب أولى منع نوع معين من الولد^(٣).

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن العزل مُختلف في حكمه بين مانع ومبيح^(٤)، فهو قياس على مُختلف فيه، ومن شروط صحة القياس الاتفاق على حكم الأصل^(٥).

الوجه الثاني: إن إلحاق تحديد جنس الجنين بالعزل في الجواز غير مُسلم به، لأن الأصل (العزل) يجري بين الزوجين بالطرق الطبيعية دون تدخل

(١) متفق عليه واللفظ للبخاري. ينظر: صحيح البخاري كتاب: النكاح، باب: العزل جـ ٧ ص ٣٣

ح ٥٢٠٩، صحيح مسلم كتاب: النكاح، باب: حكم العزل جـ ٢ ص ١٠٦٥ ح ١٤٤٠

(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر جـ ٩ ص ٣٠٦، ط دار المعرفة - بيروت، (ب- ت)، سبل السلام للصنعاني جـ ٢ ص ٢١٥.

(٣) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢٢٣، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤١، اختيار جنس الجنين: دراسة فقهية طبية / عبدالرشيد القاسم ص ٧٩، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٧١.

(٤) ينظر: طرح التثريب في شرح التقریب للعراقي جـ ٧ ص ٦٠، ٦١.

(٥) ينظر: إرشاد الفحول جـ ٢ ص ١٠٧، شرح مختصر الروضة جـ ٣ ص ٣٠٤، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع جـ ٢ ص ١٧٧، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبدالقادر بدران جـ ١ ص ٣٠٨، ط مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ، تحقيق / د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي.

أحد، بخلاف الطرق المخبرية التي تستلزم تدخل الأطباء، ويُلبس ذلك ما يُلبسه من محازير، ويجعله عرضةً للأخطاء المحتملة، وهذا خلاف الفرع^(١).

ج- الدليل من القواعد الشرعية:

قاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة»^(٢).
وجه الدلالة: إن الأصل في الأشياء النافعة الإباحة ما لم يرد حظر بذلك من الشارع، ولم يأت دليل بتحريم تحديد جنس الجنين حتى يُغير حكم الأصل من الحلال إلى الحرام، ولأن تحديد الجنس لا يُفضي إلى حرام، ولا يُوصل إليه بحرام^(٣).

ونوقش ذلك من وجهين:

الوجه الأول: إن هذا استدلال بقاعدة فقهية، والاستدلال بالقواعد الفقهية محل خلاف^(٤)، كما أن هذه القاعدة ليست من القواعد المتفق عليها، بل

(١) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢٢٣، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٧١، اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية: دراسة فقهية طبية / الرشدي ص ٥٩٩.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٥٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ج ١ ص ٢٢٣، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص ٤٨١.

(٣) ينظر: المسائل الطبية المستجدة / المنتشة ص ١٧٣، أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢٢٥، الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع / إياد إبراهيم ص ١١٨، حكم تحديد جنس الجنين / اليمان ص ١٦٤١، ١٧٧٢، اختيار جنس المولود بالوسائل الطبيعية والمخبرية: دراسة فقهية طبية / للرشدي ص ٦٠٠.

(٤) ينظر: القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي ص ٣٢٩، ٣٣٠، ط دار القلم - دمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، تقديم / العلامة الجليل مصطفى الزرقا، موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي بورنو ج ١ ص ٤٦، ٤٧، ط مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، القواعد الفقهية ليعقوب بن عبد الوهاب الباسين ص ٢٦٦، ٢٦٧، ط مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

اختلف فيها على ثلاثة أقوال: الإباحة، والحظر، والتوقف^(١).

الوجه الثاني: لا يسلم عدم ورود دليل على تحريم تحديد جنس الجنين، بل الدليل قائم على ذلك، وهو وجود المفاصد والمحاذير الشرعية المترتبة على استخدام الطرق المخبرية^(٢).

الدليل من المعقول:

١- إن الشريعة الإسلامية ترحب بكل ما هو جديد ما دام يحقق سعادة الإنسانية، ولا يُحقق لها الشقاء، وتحديد جنس الجنين يُحقق السعادة لبعض الأسر في تحقيق أمنيتها في إنجاب ذكر أو أنثى حسب رغبتها، والله - عز وجل - جعل الإنسان خليفته في الأرض ليكتشف قوانين الكون وأسراره، ويسر الله للإنسان هذا العلم، فلماذا نحرم الناس من ثمار هذا العلم^(٣).
ونوقش ذلك: إن هذه الرغبة لا تدخل في باب المصالح المعتبرة شرعاً، لأنها ليست مصلحة حقيقية، بل هي مصلحة موهومة، ولا ضرورة أو حاجة لتحديد جنس بعينه، فهي رغبة وهوى^(٤).

٢- إنه لا تحريم إلا بنص محرم، واختيار جنس الجنين واتخاذ الوسائل المساعدة عليه أمر لا يفضي إلى مُحرم، ولا يتوصل إليه بمُحرم، فكان جائزاً ومشروعاً^(٥).

(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٥٧، غمز عيون البصائر في الأشباه والنظائر ج ١ ص ٢٢٤.

(٢) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية / الشويرخ ص ٢٢٥، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٧٢.

(٣) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع / إياد إبراهيم ص ١١٩، اختيار جنس الجنين بين الشريعة والطب / زياد حمودي ص ٢٤٨.

(٤) ينظر: الهندسة الوراثية بين معطيات العلم وضوابط الشرع / إياد إبراهيم ص ١١٩.

(٥) ينظر: تحسين النسل من منظور إسلامي / د. ماجدة محمود هزاع ص ١٩١٩، بحث منشور =

ونوقش ذلك: إن تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية يؤدي إلى كشف للعبوة المغلظة، وهذا مُحرم، كما أنه قد يؤدي إلى اختلاط الأنساب عن طريق اختلاط النطف.

٣- إن بعض الناس قديماً كانوا يتخذون وسائل يظنون أنها تؤدي إلى تحقيق رغبتهم في تحديد جنس معين من الولد، وهذا قد جرى على مرأى ومسمع من الفقهاء في زمانهم ولم ينكروه، فدل ذلك على المشروعية^(١).

ونوقش ذلك: إننا لا نُسلم بوقوع هذا الأمر، ولو فرضنا وقوعه فسكوت العالم عن إنكار فعل لا يصلح طريقاً لنسبة جوازه إليه، لأنه قد لا يحضره ما ورد في شأنه من الأدلة، أو لغير ذلك من الأسباب^(٢)، ولو سلمنا بذلك فعدم إنكارهم راجع إلى كون الوسائل المستعملة إنما تُجرى بين الزوجين دون وجود محذور شرعي فيها، وهذا بخلاف الوسائل الطبية الحديثة^(٣).

أدلة القول الثالث: القائل بعدم جواز تحديد جنس الجنين إلا في حالة الضرورة العلاجية، وتنقسم إلى أمرين.

أولاً: الأدلة على مشروعية تحديد جنس الجنين في حالة وجود ضرورة طبية.

١- استدلو على جواز التحديد في حالة الضرورة الطبية بالأدلة التي استدلت

=بالسجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، المجلد الثاني ١٤٣١هـ.

(١) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية/ الشويرخ ص ٢٢٤.

(٢) ينظر: تهذيب الأجوبة لابن حامد ص ٥١، ط عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، تحقيق/ السيد صبحي السامرائي.

(٣) ينظر: أحكام الهندسة الوراثية/ الشويرخ ص ٢٢٥.

بها القائلون بجواز تحديد جنس الجنين، وخصوصاً الدليل المتعلق برفع الحرج.

٢- كما أنهم أعدوا تحديد جنس الجنين بسبب المرض الوراثي ضرباً من ضروب التداوي، والتداوي في الجملة مباح، فيكون التحديد مباحاً كذلك^(١).
٣- كما أنهم قاسوا التحديد بسبب المرض الوراثي على التلقيح غير الطبيعي لعلاج العقم، بجامع وجود الحاجة في كلٍّ، ففي الأول- العقم- تكون الحاجة للنسل، وفي الثاني- التحديد- تكون الحاجة للنسل السليم المعافي من الأمراض الوراثية^(٢).

ولأن ذلك من باب الأخذ بالأسباب، ولا يتعارض مع التوكل على الله، فحاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلى الولد، تعد غرضاً مشروعاً، يبيح معالجتها بالطريق المباح من طرق التلقيح الاصطناعي^(٣).
وعليه فيعد احتياج الزوجين لطفل سليم معافي من الأمراض الوراثية غرضاً مشروعاً يبيح لهما تحديد جنس الجنين.

ثانياً: الأدلة على عدم مشروعية تحديد جنس الجنين لغير ضرورة طبية.

١- استدلو بما استدل به المانعون لتحديد جنس الجنين؛ حيث إن

(١) ينظر: اختيار جنس الجنين / البار ج٣ ص ٤٨٦، تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس ص ١٧٧٥، اختيار جنس الجنين / الرشيد ص ٦١٢.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) القرار الثاني لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ص ١٧٨.

الطرق المخبرية تتضمن وجود محاذير شرعية خصوصاً فيما يتعلق بكشف العورة بدون حاجة، واختلاط الأنساب عن طريق اختلاط الأجنة والنطف.

٢- إن القول بالجواز دون التقيد بالضرورة الطبية سوف يؤدي إلى حدوث اختلال في التوازن الكوني بين عدد الذكور والإناث، فطبيعة الجنس البشري تميل إلى الجنس الذكري عن الأنثوي، فإذا أُجيب الناس إلى طلباتهم فالنتيجة الحتمية هي وجود عدد كبير من الذكور، وهذا مدعاة لكثرة المشكلات كانتشار الأمراض الجنسية بسبب الشذوذ الجنسي^(١)، وتلك مفسدة، والواجب درء هذه المفسدة.

٣- إن عملية التحديد دون وجود ضرورة طبية قد تؤدي إلى حدوث أضرار قد تلحق بالأم أو بالجنين، وقد سبق وذكرنا هذه الأضرار في عيوب التلقيح الصناعي الخارجي^(٢).

الرأي الراجح: بعد عرض أقوال العلماء، وحجة كل فريق، وما ورد عليها من مناقشات يظهر لي رجحان القول الثالث القائل بجواز عملية تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية متى وجدت الحاجة والضرورة الطبية لذلك بدافع الوقاية من الأمراض الوراثية، وهو ما قال به المجمع الفقهي الإسلامي، وبعض العلماء المعاصرين، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: قوة أدلة القول الثالث وسلامتها من المناقشة والاعتراض، واعتلال أدلة القول الأول والثاني.

(١) ينظر: اختيار جنس الجنين / الرشدي ص ٦١٣.

(٢) سبق ذكره.

ثانياً: إن الأصل في استخدام الطرق المخبرية الحظر والتحريم، لما يكتنف هذه الطريقة من ارتكاب المحرم- وهو كشف المرأة عن عورتها، ووجود بعض الأخطار والأضرار- فلا يجوز ارتكاب المحذور من غير دليل، ولكن استثنى حالة الضرورة الطبية من هذا الأصل لتجنب ولادة طفل مصاب بمرض وراثي.

ثالثاً: من القواعد الشرعية التي أقرها الإسلام « أن المشقة تجلب التيسير»^(١)، فإنجاب طفل مصاب بمرض وراثي مزمّن يؤدي إلى معاناة الزوجين، وإدخال الألم عليه وعلى أهله، وتحملهم لنفقات باهظة لمعالجته، وغير ذلك، وهذه المشقة التي تنتج بسبب إنجاب طفل مصاب بمرض وراثي يمكن رفعها بجواز اختيار جنس الجنين بهذه الطريقة.

رابعاً: إن إشباع الرغبات النفسية والاجتماعية للزوجين ليس دافعاً لاستخدام الطرق المخبرية، فتلبية حاجة الزوجين النفسية والاجتماعية في الحصول على جنس معين يمكن تحقيقها بوسائل مباحة؛ وذلك بالطرق الطبيعية لتحديد جنس الجنين الذي يرغبان فيه.

وليس جواز تحديد جنس الجنين للضرورة الطبية على إطلاقه، بل لا بد من توافر شروط وضوابط، وسوف أقوم بذكر هذه الضوابط في المبحث التالي.



(١) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٤، الأشباه والنظائر للسبكي ج ١ ص ٤٩، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٦.

المبحث الثالث

ضوابط تحديد جنس الجنين

لا شك أن مسألة تحديد جنس الجنين تُعد من المسائل الخطيرة التي قد تترتب عليها مفساد عظيمة، ومحاذير شتى لو تم فتح باب جواز التحديد على مصراعيه للأزواج بدون قيود، لذلك وضع العلماء الذين قالوا بالجواز ضوابط وقيودًا صارمة تمنع من حدوث هذه المفساد، وسوف أذكر هذه الضوابط والقيود فيما يلي:

الضابط الأول: أن لا يكون اختيار جنس المولود وتحديده قبل ولادته سياسة عامة قائمة في المجتمع، وإنما يمكن القول بجوازها وإباحتها إذا كانت حالة فردية، وعلى نطاق خاص في الأسرة، ولا يجوز القول بإباحتها بإطلاق بحيث يشيع أمرها، وتنال تشجيعًا من جهات معينة، وتصبح سياسة عامة، وأمراً مباحاً للجميع، بل هي حالة فردية خاصة وليست عامة، وتكون إباحتها مقصورة على فئة محددة من الأسر، وهذه الحاجة تقدر بقدرها ولا يزداد عليها^(١).

وذلك لأن إباحة تحديد جنس الجنين وإشاعته بين الناس سوف يؤدي إلى الإخلال بالتوازن البشري بين عدد الذكور والإناث؛ إذ إن الكثير من الناس يميل عادة إلى الذكر أكثر من الأنثى، فإذا أُجيب الناس إلى مطالبهم، وأبيح

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ج٢ ص ٨٨٠، حكم تحديد جنس الجنين/ الميمان ص١٦٤٨، اختيار جنس الجنين/ الوديناني ص١٦٨٧.

ذلك بشكل موسع ودون الالتزام بضوابط وقيود، فلا ريب أن عدد الذكور سيكون أكثر من عدد الإناث، وذلك سوف يؤدي إلى حدوث الأضرار التي تلحق بالمجتمع من كثرة الزنا والفواحش والأمراض الجنسية بشكل عام. **الضابط الثاني:** أن يلجأ إلى عملية التحديد عند الضرورة أو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فإذا لم تتوافر عند الأسرة الأسباب والدواعي لتحديد جنس المولود، فليس ثمة داعٍ إلى اللجوء إلى اختيار جنس الجنين قبل ولادته ومجيئه إلى الدنيا، فترك الأمر على طبيعته دون تدخل هو المسلك المستقيم^(١).

وهذه الدواعي إما أن تكون دواعي صحية، أو دواعي نفسية، أو اجتماعية، وقد سبق ذكرها^(٢).

الضابط الثالث: يجب اتخاذ الحيطة والحذر الشديد للمحافظة على ماء كل رجل على حدة، ويُعد من تمام الحيطة والحذر أن تجرى هذه العملية في بلاد المسلمين، وعلى يد أطباء مسلمين ثقات يخافون الله، لا في بلاد غير المسلمين التي لا يهتمهم موضوع اختلاط الأنساب كثيراً^(٣).

الضابط الرابع: أن لا يخضع موضوع التحديد لرغبة الأبوين في ضبط

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة جـ ٢ ص ٨٨٠، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ٢٠، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨١٩.

(٢) سبق ذكره.

(٣) ينظر: حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٨، رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ٢١، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨٢٢.

جنس مولودهما مع بداية حياتهما الزوجية، بل الواجب أن يتركا التحديد ابتداءً حتى تظهر الحاجة ويقوم الداعي إلى اللجوء إلى ذلك، فقد يرزقان المولود الذي يرغبان فيه دون الحاجة إلى تدخل الطبيب.

وعليه فيجب أن يكون ذلك التقدير بموجب قرار صادر من لجنة طبية مختصة لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة أطباء مسلمين ثقات، وأن يصدروا تقريرهم بأن الحالة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي لتحديد جنس الجنين، وأن هناك حاجة ماسة لذلك، لأن الأطباء هم جهة العلم والخبرة في مثل هذه الأمراض^(١)، والله تعالى يقول: ﴿فَسْئَلُ بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٩].

الضابط الخامس: التأكيد على حفظ العورات وصيانتها من الهتك، وذلك من خلال قصر الكشف على موضع الحاجة قدرًا وزمانًا، وأن يكون الكشف من الموافق في الجنس درءًا للفتنة ومنعًا لأسبابها، لأن الحاجة تقدر بقدرها^(٢).

الضابط السادس: المراقبة الدائمة من الجهات ذات العلاقة لنسب المواليد، وملاحظة الاختلال في النسب، واتخاذ الإجراءات وإصدار القوانين لتجنب وقوعه، كما جرى في ماليزيا والصين^(٣).

(١) ينظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة / جـ ٢ ص ٨٨١، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨٢٢، ١٨٢٣، حكم تحديد جنس الجنين / الميمان ص ١٦٤٨ .

(٢) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ٢١، اختيار جنس الجنين / الوديناني ص ١٦٨٨، حكم اختيار جنس الجنين / العجيان ص ١٨٢٣ .

(٣) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / المصلح ص ٢١ .

الضابط السابع: أن يعتقد المسلم أن كل ما يفعله من وسائل ما هو إلا أسباب وذرائع لإدراك المطلوب، لا تستقل بالفعل، ولا تخرج عن تقدير الله- عز وجل - وإذنه^(١)، فالنتيجة النهائية بيد الحق سبحانه وتعالى، وهو القائل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [القصص: ٦٨] ، والقائل جل شأنه: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَاءُ عَاقِمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠] .

فإذا روعيت هذه الضوابط والقيود تكون العملية محصورة في دائرة ضيقة ومقتصرة على حالات معينة، مما يحد من آثارها السلبية بإذن الله.



(١) ينظر: رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين/ المصلح ص٢١، حكم تحديد جنس الجنين/ الميمان ص١٦٤٨، حكم اختيار جنس الجنين/ العجيان ص١٨٢٣، اختيار جنس الجنين/ الوديناني ص١٦٨٨.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم الرسالات، وعلى آله وصحبه الغرّ السادات، وأزواجه اللائي هن للمؤمنين أمهات، ومن سار على دربهم واقتفى أثرهم إلى يوم البعث والميقات. وبعده،،

فيطيب لي في ختام هذا البحث أن أسوق بعض النتائج والتوصيات التي تمخضت عن هذا البحث.

أولاً: النتائج.

(١) إن الشريعة الإسلامية ليست جامدة، بل قادرة على مواكبة متطلبات العصر، ومسايرة احتياجاته العلمية والثقافية بلا إفراط أو تفريط، فهي صالحة لكل زمان ومكان، ومما يؤكد ذلك ظهور الحقائق التي لم يدركها الإنسان إلا بعد التقدم العلمي، وقد أخبر عنها الصادق المصدوق منذ قرون مضت، وهذا هو عين اليقين لصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

(٢) إن كل ما رُمي به الإسلام من رجعية وتخلف تنافيه الحقائق التي توّصل إليها العلماء مما هو مقرر في الفقه الإسلامي منذ بداية التشريع.

٣) إن الدراسات العلمية الطبية أثبتت أن جنس الجنين يتحدد منذ اللحظة الأولى لالتقاء الحيوان المنوي بالبويضة، وأن المسؤول عن تحديد جنس الجنين هو الرجل، كما دلت على ذلك النصوص الشرعية.

٤) إن عملية تحديد جنس الجنين تتم بطرق متعددة منها ما هو طبيعي (كالدعاء، واتباع نظام غذائي معين، ووقت الجماع، وغيرها من الطرق)، ومنها ما هو مخبري (كالتلقيح الصناعي الداخلي، والتلقيح الصناعي الخارجي).

٥) إن عملية تحديد جنس الجنين بالطرق المخبرية الأصل فيها الحرمة، ولكنها جائزة عند وجود الضرورة، أو الحاجة المنزلة منزلة الضرورة ما لم يترتب على ذلك محذور شرعي.

٦) حرص الفقهاء على وضع الضوابط والشروط الصارمة التي تجعل عملية تحديد جنس الجنين قاصرة على حالات خاصة وللضرورة، كما أنها تحول دون الجنوح بهذه التقنية إلى ما يتعارض مع شرع الله - عز وجل -، وإلى الحد من أثارها السلبية.

٧) إنه ليس هناك ثم تعارض بين اختصاص علم الله - سبحانه وتعالى - لما في الأرحام، وأنه - سبحانه وتعالى - يهب لمن يشاء ما يشاء من الذكور والإناث، وبين ما توصل إليه العلم الحديث من معرفة جنس الجنين، وكذلك تقنية تحديد جنس الجنين قبل ولادته وتخلقه.

ثانيًا: التوصيات.

- ١) الاقتصار في اختيار جنس الجنين على الحالات التي تتحقق فيها الضرورة؛ وذلك منعًا لظهور الأمراض الوراثية، وكذلك لعدم الإخلال بالتوازن الكوني بين عدد الذكور والإناث.
 - ٢) عقد المؤتمرات والمنتديات لبحث الموضوعات المستجدة؛ تلك التي يحتاجها المجتمع وخصوصًا تلك التي تتعلق بالإنجاب والنسل.
 - ٣) تضمين مقررات ومناهج كلية الطب مادة قضايا طبية فقهية معاصرة، التي تهتم بالبحث في قضايا الطب وعلاقتها بالشريعة الإسلامية، حتى يكون الطبيب على علم ودراية بأمر دينه
 - ٤) ضرورة وضع الدولة للقوانين واللوائح التي تضبط هذه العملية، ووضع عقوبات رادعة لمن لم يتقيد بذلك، سواء كان ذلك من قبل الزوجين، أو من الأطباء، أو العاملين في المراكز الطبية، أو غيرهم.
- وختامًا أسأل المولى العلي القدير أن ينفع بهذا البحث، وأن يتقبله مني خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله على المبعوث رحمة للعالمين.



٤- فهرس المصادر والمراجع.

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير.

١- الأساس في التفسير لسعيد حوى (ت ١٤٠٩هـ)، ط دار السلام- القاهرة، الطبعة السادسة ١٤٢٤هـ.

٢- أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي لعبدالله الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥هـ) ، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، تحقيق / محمد عبدالرحمن المرعشلي.

٣- تفسير القرآن العظيم لابن كثير(ت ٧٧٤هـ)، ط دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق / محمد حسين شمس الدين.

٤- تفسير القرآن للسمعاني (ت ٤٨٩هـ)، ط دار الوطن- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، تحقيق / ياسر بن إبراهيم- غنيم بن عباس بن غنيم.

٥- جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري لأبي جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، ط مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، تحقيق / أحمد محمد شاكر.

٦- الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي لشمس الدين القرطبي (ت٦٧١هـ)، ط دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م، تحقيق / أحمد البردوني- إبراهيم أطفيش.

٧- فتح البيان في مقاصد القرآن لصديق حسن خان (ت ١٣٠٧هـ)، ط المكتبة العصرية للطباعة والنشر- صيدا- بيروت، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م، مراجعة / عبدالله ابن إبراهيم الأنصاري.

٨- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل المعروف بتفسير الزمخشري لأبي القاسم

- الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ط دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.
- ٩- لطائف الإشارات المعروف بتفسير القشيري للقشيري (ت ٤٦٥هـ)، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، تحقيق / إبراهيم البسيوني.
- ١٠- مدارك التنزيل وحقائق التأويل المعروف بتفسير النسفي لأبي البركات عبدالله النسفي (ت ٧١٠هـ)، ط دار الكلم الطيب- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م، تحقيق / يوسف علي بديوي.
- ١١- مفاتيح الغيب المعروف بتفسير الرازي لأبي عبدالله محمد الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ.

ثالثاً: كتب الحديث وشروحه.

- ١- سبل السلام للصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، ط دار الحديث (ب-ت).
- ٢- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ط دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، تحقيق / محمد زهير بن ناصر الناصر.
- ٣- صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، ط دار إحياء التراث العربي- بيروت (ب-ت)، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، ط مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م، تحقيق / محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرين.
- ٥- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط دار المعرفة - بيروت، (ب-ت).

رابعاً: كتب الأصول والقواعد الفقهية.

- ١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، ط دار

- الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، تحقيق / الشيخ أحمد عزو عناية.
٢- الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، ط دار الكتب العلمية- بيروت،
الطبعة الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.
- ٣- الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، طبعة دار الكتب العلمية-
بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
- ٤- الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع للسيناووني
(ت ١٣٤٧هـ)، ط مطبعة النهضة- تونس، الطبعة الأولى ١٩٢٨م.
- ٥- الفروق للقرافي (ت ٦٨٤هـ)، ط عالم الكتب (ب- ت).
- ٦- القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي، ط دار القلم- دمشق، الطبعة الثالثة
١٤١٤هـ- ١٩٩٤م، تقديم / العلامة الجليل مصطفى الزرقا.
- ٧- القواعد الفقهية ليعقوب بن عبد الوهاب الباحثين، ط مكتبة الرشد- الرياض،
الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.
- ٨- شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا (ت ١٣٥٧هـ)، ط دار القلم- دمشق
الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، تعليق / مصطفى أحمد الزرقا.
- ٩- شرح مختصر الروضة لنجم الدين الصّرصري (ت ٧١٦هـ)، ط مؤسسة الرسالة،
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، تحقيق / عبدالله بن عبدالمحسن التركي.
- ١٠- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي، ط دار الكتب العلمية-
بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
- ١١- موسوعة القواعد الفقهية لأبي الحارث الغزي، ط مؤسسة الرسالة- بيروت،
الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
- ١٢- موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي بورنو، ط مؤسسة الرسالة- بيروت،
الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٣- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (ت ٦٣١هـ)، ط المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق - لبنان، تحقيق / عبدالرزاق عفيفي.

خامساً: كتب التراجم والطبقات

١- أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، ط دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، تحقيق / علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود.

٢- الطبقات الكبرى لأبي عبدالله محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ)، ط دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، تحقيق / محمد عبدالقادر عطا.

٣- سير أعلام النبلاء للذهبي (ت ٧٤٨هـ)، ط مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق / مجموعة من المحققين.

سادساً: كتب شرعية عامة

١- تسهيل العقيدة الإسلامية لعبدالله بن عبدالعزيز الجبرين ، طبعة دار العصيمي، الطبعة الثانية.

٢- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن القيم (ت ٧٥١هـ)، ط دار المعرفة - المغرب، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣- دليل الواعظ إلى أدلة المواعظ لشحاته محمد صقر، ط دار الفرقان للتراث - مصر.

٤- القول السديد شرح كتاب التوحيد لعبدالرحمن السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، ط وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٥- القول المفيد على كتاب التوحيد لابن عثيمين ، ط دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

سابعاً: كتب حديثة.

- ١- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي د. عمر غانم، ط دار الأندلس الخضراء- جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٢- الأحكام الشرعية في ضوء المستجدات الطبية والبيولوجية العصرية / د. جهاد حمد حمد، ط دار المعرفة- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
- ٣- الأحكام المتصلة بالعقم والإنجاب ومنع الحمل / د. سارة شافي سعيد الهاجري، ط دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م.
- ٤- أحكام الهندسة الوراثية للدكتور / سعد بن عبدالعزيز بن عبدالله الشويرخ، ط دار كنوز إشبيليا- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٥- اختيار جنس الجنين: «دراسة فقهية طبية» لعبدالرشيد القاسم ، ط دار البيان الحديثة- الطائف، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
- ٦- أطفال تحت الطلب ومنع الحمل د / صبري القباني، ط دار العلم للملايين، الطبعة الثانية والعشرون ١٩٧٨ م.
- ٧- البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية / د. إسماعيل مرحبا، ط دار ابن الجوزي- السعودية، الطبعة الأولى ١٤٢٩ هـ.
- ٨- دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة / د. عمر سليمان الأشقر- محمد عثمان شبير وآخرون، من كلام الدكتور / عثمان شبير، ط دار النفائس- الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٩- رؤية شرعية في تحديد جنس الجنين / د. خالد بن عبدالله المصلح.
- ١٠- العقم وعلاجه / د. نجم عبدالواحد، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

١١- فتاوى اللجنة الدائمة «المجموعة الأولى» إعداد / اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء» الجزء الثاني»، ط رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض، جمع وترتيب / أحمد عبدالرزاق الدويش.

١٢- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين، ط رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة، الإصدار الثالث.

١٣- الموسوعة الطبية الفقهية / د. أحمد محمد كنعان، ط دار النفائس- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، تقديم / د. محمد هيثم الخياط.

١٤- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة إعداد / مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ- ٢٠١٤م.

١٥- هل تستطيع اختيار جنس مولودك / د. خالد بكر كمال، ط دار الزمان- المدينة المنورة، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٠م.

١٦- الوراثة والإنسان» أساسيات الوراثة البشرية والطبية» د. محمد الربيعي، ط المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، أبريل ١٩٨٦م.

الرسائل العلمية.

١- أحكام الجنين المعاصرة في الفقه الإسلامي» دراسة مقارنة» للباحث / رشاد صالح رشاد الكيلاني ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه بكلية الدراسات العليا - جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية- السودان ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

٢- أحكام الجنين في الفقه الإسلامي لعمر غانم ص ٢٦٩، ط دار الأندلس الخضراء- جدة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٣- المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية للباحث / محمد عبدالجواد المنتشة، رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون- جامعة أم درمان الإسلامية- السودان ١٩٩٦م.

٤- الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية للباحث / إياد أحمد محمد إبراهيم، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدراسات العليا - الجامعة الأردنية- الأردن ٢٠٠١م.

ثامناً: المجلات العلمية.

١- اختيار جنس الجنين بالوسائل الطبيعية والمخبرية « دراسة فقهية طبية» / د. فهد سعد الرشيدى، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- الكويت، المجلد ٢٦ العدد ٨٦ لسنة ٢٠٠١م.

٢- مجلة مجمع الفقه الإسلامي- السعودية، العدد ٢٢ المجلد ١٩ لسنة ٢٠٠٦م.

تاسعاً: المؤتمرات والندوات.

١- اختيار جنس الجنين / د. خالد بن زيد الوديناني ، بحث منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، المجلد الثاني ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٢- اختيار جنس الجنين / د. محمد علي البار، بحث منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة، المجلد الثالث، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٣- تحديد جنس الجنين / د. نجم عبدالواحد، بحث منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة، المجلد الثالث، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.

٤- تحديد جنس الجنين / هيلة اليابس، بحث منشور ضمن السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- السعودية، المجلد الثاني ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.

٥- التحكم في جنس الجنين / د. عبد الله حسين باسلامة، بحث منشور ضمن أعمال وبحوث الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي- مكة المكرمة، المجلد الثالث،

الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٦- حكم التحكم في صفات الجنين في الشريعة الإسلامية / د. محمد حسن أبو يحيى، بحث منشور بمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون- كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة « الجزء الأول » ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٧- حكم تحديد جنس الجنين في الشريعة الإسلامية للدكتور ناصر عبدالله الميمان، بحث منشور بالسجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني: قضايا طبية معاصرة- بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -السعودية، المجلد الثاني ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٨- مدى شرعية التحكم في معطيات الوراثة / د. عبدالستار أبو غدة، بحث منشور بالمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية- الكويت « ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام » ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩- موقف الشريعة الإسلامية من التحكم بنوع وأوصاف الجنين والإسقاط عند ظن التشوه / د. محمد سعيد رمضان البوطي، بحث منشور بمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون- كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

١٠- معرفة جنس الجنين والتدخل لتحديده / د. ندى محمد نعيم الدقر، د. يوسف عبدالرحيم بوبس ، بحث منشور بمؤتمر الهندسة الوراثية بين الشريعة والقانون- كلية الشريعة والقانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، المجلد الأول ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.



أثر المرض في العقوبة المقدرة

الدكتور / رائد بن حمدان بن حميد الحازمي
الأستاذ المساعد بقسم الشريعة و الدراسات الإسلامية
كلية الآداب - جامعة بيشة

الملخص

موضوع البحث: يتناول هذا البحث حكم تأخير إقامة العقوبة الشرعية، ومدى تأثير المرض في إقامتها .

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى بيان حكم تأخير إقامة العقوبة، وبيان أثر المرض في عقوبة الحد والقصاص، كما يهدف إلى بيان من يعتمد قوله في إثبات المرض الذي تؤجل العقوبة من أجله.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي التحليلي، والمنهج المقارن.

أهم النتائج: اشتمل البحث على عدد من النتائج، منها: أن الأصل المبادرة إلى إقامة العقوبة بعد ثبوتها، ما لم يكن هناك سبب أو عارض يمنع إقامتها، ومنها: أن المرض له أثر في تأجيل العقوبة إذا كانت جلدًا أو قطعًا أو قصاصًا فيما دون النفس .

أهم التوصيات: اشتمل البحث على عدد من التوصيات، منها: السعي إلى تطوير وتدريب كافة الكوادر الموكل إليها تنفيذ الأحكام الجزائية والإشراف عليها من الناحية العلمية والمهنية، وخاصة فيما يتعلق بأحكام تأجيل العقوبة، ومنها: جمع المواد المتعلقة بضوابط وموانع تنفيذ العقوبة تحت سقف نظام واحد، كنظام الإجراءات الجزائية؛ ليسهل معرفتها والرجوع إليها .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
نبينا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أمّا بعد:

فقد جاءت الشريعة الإسلامية السمحة لتحمي وترعى مصالح الفرد
والمجتمع في مختلف الأحوال، ولتشبع رغباتهم وفق ما يقتضيه المشرع الحكيم.
ولما يعلمه المشرع الحكيم من حقيقة وطبيعة النفس البشرية، وما
أودع فيها من غرائز، مما يدفع للوقوع في الخلافات، والتعدي على حقوق
الآخرين، ووقوع الجرائم، فقد شرع العقوبة حماية للبشر من الفساد
وإصلاح حالهم، وتكفيراً لما ارتكبه من الإثم.

والشريعة الإسلامية كما راعت في هذا حق المجني عليه في استيفاء
العقوبة من الجاني، فقد راعت أيضاً - انطلاقاً من مبدأ العدالة الذي دعت
إليه - حق الجاني، فإن الجاني وقت تنفيذ العقوبة: إما أن يكون سليماً
معافى، فتقام عليه العقوبة مباشرة على الأصل، وإما أن يكون مريضاً،
فيحتم علينا معرفة وضعه من جهة تطبيق العقوبة عليه من عدمه؛ ولذلك
رأيت دراسة هذا الجانب تحت عنوان: المرض وأثره في العقوبة.

وتبرز أهمية هذا البحث وأسباب اختياره في الأمور التالية:

١- أن هذا البحث وثيق الصلة بالعقوبات في الإسلام، ولا تخفى
أهميتها وما لها من أثر بالغ في سبيل استتباب الأمن، والقضاء على الفساد،
واستئصال شوكته من المجتمع.

٢- صلة الموضوع القوية بحياة الناس، ويشغل حيزاً كبيراً من أعمال الجهة المشرفة على تنفيذ الأحكام الجزائية.

٣- أن هذا البحث له أهمية كبرى في تحقيق مقاصد العقوبة، وفي إيصال الحقوق إلى أصحابها، وفي تحقيق العدالة في تنفيذ العقوبة دون وقوع الظلم على الجاني وعلى غيره.

٤- إظهار يسر الشريعة الإسلامية ورحمتها في عدم تنفيذ العقوبة عند وجود ما يمنع من تنفيذها، ومدى انسجام أنظمة المملكة العربية السعودية مع ذلك.

٥- أن هذا البحث له صلة بحفظ النفس الذي يعد من أهم المقاصد الضرورية، التي جاءت جميع الشرائع بالمحافظة عليه.

٦- حاجتي الماسة لمعرفة الحكم الشرعي في هذه المسألة؛ كوني أحد الدعاة المتعاونين في المديرية العامة للسجون.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول بيان أثر المرض في العقوبة الشرعية، حيث إن المسائل المتعلقة بهذا الموضوع نجدها في ثنايا المصنفات الفقهية بشكل متفرق، والمرض له أقسام متفاوتة تستلزم دراسة كل قسم لبيان الحكم الشرعي فيها.

ومن هنا جاء البحث مجيباً على مجموعة من التساؤلات، أهمها:

١- ما حكم تأخير إقامة العقوبة؟

٢- ما أثر المرض في عقوبة الحد والقصاص؟

٣- من الذي يعتمد قوله في إثبات المرض الذي تؤجل العقوبة من أجله؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث لتحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

١- إيضاح حكم تأخير إقامة العقوبة.

٢- بيان أثر المرض في عقوبة الحد والقصاص.

٣- بيان من يعتمد قوله في إثبات المرض الذي تؤجل العقوبة من أجله.

الدراسات السابقة:

لما كان هذا الموضوع بهذه الأهمية، فقد تتبعنا ما كتب حوله من أبحاث، وقد وقفت على بعض البحوث التي تطرقت للموضوع، لكن حسب وجهة نظري لم تستوف الموضوع كاملاً، وهي:

١- تغيير الحال وأثره على العقوبات في الفقه الإسلامي «دراسة عن تغيير حال الجاني والمجني عليه»، للباحث: محمد سليمان النور، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٩ هـ.

٢- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي، للباحث: هشام آل الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض ١٤٣٠ هـ.

٣- تأجيل العقوبة في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»، للباحث: محمد محمود العموش، وهو بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد الرابع، ١٤٣١ هـ.

منهج البحث:

سرت في هذا البحث وفق المنهج الآتي:

١- **المنهج الاستقرائي التحليلي:** وذلك باستقراء مادة البحث من المصادر المعتمدة، ومن ثم تحليلها بدراسة مفردات البحث بأسلوب علمي واضح.

٢- **المنهج المقارن:** وذلك بالمقارنة بين أقوال فقهاء المذاهب الأربعة وأدلتهم، وذكر ما يرد عليها من مناقشات وإجابات، وصولاً للقول الراجح حسب الأصول العلمية المتبعة، مع الحرص على مقارنته بما يجري تطبيقه من الأنظمة في المملكة العربية السعودية إن وقفت على ذلك.

٣- عزوت الآيات القرآنية إلى السور مع ذكر أرقامها.

٤- خرّجت الأحاديث الواردة في ثنايا البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخرجه منهما، وإلا خرّجته من مصادر أخرى معتمدة، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجته.

٥- قمت بما يلزم من توثيق علمي للتعريفات والمسائل والأقوال الواردة في ثنايا البحث.

٦- ذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة،

وتفصيلها كالتالي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم المرض. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المرض لغة واصطلاحًا .

الفرع الثاني: أقسام المرض.

المطلب الثاني: مفهوم العقوبة. وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف العقوبة لغة واصطلاحًا.

الفرع الثاني: أقسام العقوبة.

الفرع الثالث: الحكمة من إقامة العقوبة.

الفرع الرابع: تأخير إقامة العقوبة.

المبحث الأول: أثر المرض في عقوبة الحد. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر المرض في عقوبة الرجم.

المطلب الثاني: أثر المرض في عقوبة الجلد.

المطلب الثالث: أثر المرض في عقوبة القطع.

المبحث الثاني: أثر المرض في عقوبة القصاص. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر المرض في عقوبة القصاص في النفس.

المطلب الثاني: أثر المرض في عقوبة القصاص فيما دون النفس.

المبحث الثالث: إثبات المرض الذي تؤجل العقوبة من أجله.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج.

هذا، وإنِّي لأرجو أن يكون في هذا البحث إضافة جديدة، وإتمام لما شَيَّده الباحثون قبلي، سائلاً الله تعالى أن يجعله عملاً صالحاً، ولوجهه خالصاً، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم المرض

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف المرض لغة واصطلاحاً.

المرض لغة: السقم، وهو نقيض الصحة، ويكون للإنسان والحيوان، ومرض فلان مرضاً، فهو مَرِضٌ، ومَرِضٌ، ومَرِيضٌ. والأُنْثَى: مَرِيضَةٌ.

ويقال: المرض والسقم في البدن والدين جميعاً، كما يقال الصحة في

البدن والدين جميعاً.

ويطلق المرض على النقصان، يقال: بدنه مريض، أي ناقص القوة، وقلب مريض، أي: ناقص الدين.

فالمرض ما يخرج به الإنسان عن حد الصحة في أي شيء كان منه^(١).

المرض اصطلاحاً: لا يخرج معنى المرض في اصطلاح الفقهاء والأطباء عن معناه في اللغة، فالمراد به: كل ما أخرج بدن الإنسان عن حالة القوة والاعتدال إلى الضعف والاعوجاج^(٢).

فمفهوم المرض يشير إلى حالة غير طبيعية تصيب بدن الإنسان، تمنعه من أداء وظائفه بصورة طبيعية.

الفرع الثاني: أقسام المرض^(٣).

لقد اهتم الفقهاء - رحمهم الله - قديماً وحديثاً بتقسيمات المرض، وذلك لما له من تأثير في حياة العامة من الناس، وما يترتب عليه من أحكام شرعية متباينة، لذلك فقد قسّم الفقهاء المرض باعتبار إمكانية الشفاء منه وعدمه إلى قسمين:

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (٣١١/٥)، المحكم والمحيط الأعظم (٢٠٤/٨)، لسان العرب (٢٣٢، ٢٣١/٧).

(٢) انظر: المحلى (٧٥/١)، أحكام القرآن لابن العربي (٤٤٠/١)، الجامع لأحكام القرآن (٢٠٩/٥)، البحر الرائق (١٢١/٢)، التعريفات (ص ٢١١)، معجم المصطلحات الطبية = (٥٠/٢)، الموسوعة الطبية الفقهية (ص ٨٤٥).

(٣) يقسم الفقهاء والأطباء المرض إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، وليس هذا محل البحث هنا، بل سأقتصر هنا على تقسيم الفقهاء للمرض بما له علاقة بموضوع البحث.

القسم الأول: مرضٌ يُرجى البرء منه، وهو المرض غير الميؤوس منه، ويُرجى زواله، كالحمى والقرحه في المعدة ونحوهما.

القسم الثاني: مرضٌ لا يُرجى البرء منه عادة، وهو المرض الذي لا يُرجى زواله والشفاء منه، ومثلوا له قديمًا بالسُّل والطاعون ونحوهما، وبعضهم مثل له حديثًا بمرض السرطان، ونقص المناعة «الإيدز» ونحوهما من الأمراض التي لا يوجد لها علاج في الطب الحديث، أعاذنا الله والمسلمين منها. ومما يحسن التنبيه عليه هنا: أن هذا القسم يختلف باختلاف العصور والأزمان، فمع تقدم الطب وتطوره أصبحت الأمراض التي كانت في السابق من الأمراض التي لا يُرجى البرء منها، أصبحت بحمد الله من الأمراض التي يرجى الشفاء منها، كمرض السُّل والطاعون والجذري وغيرها.

المطلب الثاني: مفهوم العقوبة

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: تعريف العقوبة لغة واصطلاحًا.

العقوبة لغة: اسم من عاقب يعاقب عقابًا ومعاقبة، وهي المجازاة على الفعل والمؤاخذه به، يقال: عاقبه بذنبه معاقبة وعقابًا، أي أخذه به، وتعقبت الرجل، أي أخذته بذنب كان منه، وأعقبه على ما صنع، أي جازاه، والعُقْبَى: جزاء الأمر^(١).

العقوبة اصطلاحًا: يعد مصطلح العقوبة نادر الاستعمال في الفقه

(١) انظر: العين (١/١٨٠)، لسان العرب (١/٦١٩، ٦٢٠)، المصباح المنير (٢/٤١٩).

الإسلامي، إذ إن الفقهاء - رحمهم الله - لم يعقدوا كتاباً أو باباً بهذا المصطلح، ومن ثم لم يتطرقوا إلى تعريفه تعريفاً عاماً، بل عرفوا كل قسم من أقسام العقوبة عند الحديث عنه، فعرفوا الحد عند حديثهم عن كتاب الحدود، وعرفوا القصاص والدية عند حديثهم عن كتاب الجنايات، ومع ذلك فإن هذا المصطلح لم ينعلم من كتبهم، بل جاء تعريف العقوبة من بعض الفقهاء، فهناك من عرفها بأنها: «موانع قبل الفعل، زواج بعده»^(١). وعرفها بعضهم بأنها: زواج تكون على فعل محرم أو ترك واجب^(٢). وزاد بعضهم: أو ترك سنة أو فعل مكروه^(٣).

ويؤخذ على هذين التعريفين ما يلي:

- ١- أن الزجر لا يتحقق دائماً، وليس بتابع بالضرورة على كل عقوبة تقع على الجاني، فالزجر معناه منع الجاني من معاودة الجريمة، أو التماذي في الإجرام، ومنع غير الجاني من ارتكاب الجريمة، وقد لا ينزجر الجاني ولا تؤثر فيه أي عقوبة.
- ٢- أن هذين التعريفين ليس أي منهما تعريفاً للعقوبة ذاتها، بل هو بيان للحكمة من تشريع العقوبة والغاية منها.

وقد حاول بعض المعاصرين إيجاد تعريف عام للعقوبة، فعرفها بأنها: «الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع»^(٤).

(١) حاشية ابن عابدين (٣/٤).

(٢) انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنوية (٤/٢٠٤، ٢٠٥)، تبصرة الحكام (٢/٢٨٩)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص ٣٢٥)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٥/٣٨).

(٣) انظر: معين الحكام (ص ١٩٥).

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي (١/٦٠٩).

وهذا التعريف جيد، إلا أنه حَصَرَ عَوْدَ مصلحة العقوبة على الجماعة فحسب، والأمر ليس كذلك، فمصلحة العقوبة وإن كانت تعود على الجماعة بشكل أكبر، إلا أنها تعود على الفرد أيضاً، فكان من الأولى الجمع بينهما.

ويمكن - بعد هذه التعاريف السابقة - أن نخلص إلى أن التعريف المختار للعقوبة هو: الجزاء الشرعي على عصيان أمر الشارع؛ وذلك لما يلي:

١- أن هذا التعريف موافق للمعنى اللغوي؛ إذ لا بد في الألفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوي غالباً، ولا شك أن التعريف الموافق للمعنى اللغوي أولى من غيره؛ لأن الأصل هو التقرير دون التغيير؛ ليكون التقرير أقرب إلى الفهم، وأسرع إلى الانقياد.

٢- أن هذا التعريف لا ترد عليه الاعتراضات السابقة، وخاصة ذكر الحكمة من مشروعية العقوبة في التعريف، فليس داخلاً في معنى العقوبة؛ إذ المقصود من التعريف هو بيان ماهية الشيء دون التطرق لمتعلقاته.

الفرع الثاني: أقسام العقوبة

تنقسم العقوبات الشرعية من حيث التقدير وعدمه إلى قسمين:

الأول: عقوبات مقدرة: وهي التي ورد في الشرع تحديدها نوعاً وقدرًا، وهذا يشمل عقوبات القصاص والحدود.

الثاني: عقوبات غير مقدرة: وهي التي لم يرد في الشرع تحديدها نوعاً وقدرًا، وإنما ترك الشارع حق تقديرها لولي الأمر، حسب اجتهاده في

تحقيق المصلحة، وهي ما تسمى بالتعزيرات^(١).

والقسم الأول هو المعني بالبحث والدراسة، وينحصر في نوعين من العقوبات هما عقوبات الحدود وعقوبات القصاص.

الفرع الثالث: الحكمة من إقامة العقوبة

لقد حرصت الشريعة الإسلامية على مصالح المسلمين، واستقرار أحوالهم، فهي شريعة شمول تنظم مختلف شؤون الحياة، وتحكم جميع تصرفات الإنسان، وتحدد علاقته بخالقه، وتنظم علاقته بالآخرين من بني جنسه، فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شرع العقوبات وأمر بإقامتها؛ لما تتوخاه من غايات عظيمة ومقاصد كريمة، من أهمها ما يلي:

١- المحافظة على الضروريات الخمس:

من أهم الحكم والمقاصد الشرعية من إقامة العقوبة المحافظة على الأساسيات الحيوية، التي تعتبر ركائز يقوم عليها أي مجتمع إنساني، وهي التي تعرف بالضروريات الخمس: (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل)، التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا.

قال الإمام الشاطبي - رحمه الله - : «فقد اتفقت الأمة - بل سائر

الملل - على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس»^(٢).

ولأجل حفظها شرعت العقوبات الشرعية، فشرع حد الردة من أجل

(١) انظر: المبسوط (٣٦/٩) الذخيرة (١٦١/١)، تحفة المحتاج (١٢٤/٩)، مجموع الفتاوى لابن

تيمية (١٠٧/٢٨).

(٢) الموافقات (٣١/١).

الحفاظ على الدين، وحد القصاص للمحافظة على النفس، وحد شارب المسكر للمحافظة على العقل، وحد السرقة للمحافظة على المال، وحد الزنا للمحافظة على النسل^(١).

ولا شك أن العقوبات التعزيرية شرعت أيضاً لحماية تلك المصالح من الاعتداء عليها.

٢- الرحمة بالمجتمع:

العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله تعالى بعباده، فهي وإن كانت في ظاهرها العذاب بمن نزلت عليه، إلا أنها رحمة بالناس جميعاً، جناة ومجنياً عليهم وسائر المجتمع.

فهي رحمة للجاني، حيث تكفه ابتداء إذا أراد الإقدام على الجريمة، وتأديب له وتصحيح لسلوكه إذا وقع فيها. وهي رحمة للمجني عليه برفع الظلم عنه، وأخذ حقوقه من الجاني.

وأما كونها رحمة لجميع أفراد المجتمع، فإن في إقامة العقوبة إقراراً للأمن العام، وتوطيداً لدعائمه، ووقايته من الفوضى والاضطراب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «العقوبات الشرعية إنما شرعت رحمة من الله بعباده، فهي صادرة عن رحمة الخلق وإرادة الإحسان إليهم، ولهذا ينبغي لمن يعاقب الناس على ذنوبهم أن يقصد بذلك الإحسان إليهم والرحمة لهم، كما يقصد الوالد تأديب ولده، وكما يقصد

(١) انظر: البحر الرائق (٣/٥)، حاشية البجيرمي على الخطيب (١١٦/٤).

الطبيب معالجة المريض»^(١).

٣- الزجر والردع:

شرع الله سبحانه العقوبات زجراً للنفوس وردعاً عن ارتكاب المعاصي والتعدي على حرمت الله، فالنفس البشرية مجبولة على الارتداع بالعقاب، والانزجار بالتأديب، وإلا لتعدى الجهلة وضعاف النفوس على محارم الله وانتهاكهم لحرماته، مما يؤدي إلى زعزعة الأمن واضطرابه، وفيه من الفساد ما لا يخفى، فاقتضت حكمة الله سبحانه شرع العقوبات الزاجرة، حتى تتحقق الطمأنينة في المجتمع ويشيع الأمن بين أفرادها، ويسود الاستقرار، ويطيب العيش^(٢).

فالعقوبات في الإسلام زواجر تمنع الجاني من معاودة تكرار الجريمة، وتمنع غيره من التفكير فيها أو الإقدام عليها .

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : «فكان من بعض حكمته - سبحانه - ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقه، فأحكم سبحانه وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الأحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع، فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السرقة إعدام

(١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية (٥/٥٢١).

(٢) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/٣٣٥)، قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام (١/١٧).

النفس. وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته ولطفه وإحسانه وعدله لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما أتاه مالكة وخالقه، فلا يطمع في استلام غيره حقه»^(١).

٤- تطهير الجاني وتكفير ذنبه:

من الغايات العظمى للعقوبات الشرعية هي إصلاح الجاني وتطهيره من العقاب الأخروي، فليس المقصود من إقامة العقوبة على الجاني هو الانتقام أو التشفي منه، بل تطهير له من ذنبه وكفارة له.

والدليل على ذلك: حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال وحوله عصابة من أصحابه: "بَايَعُونِي عَلَى أَلَّا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُوا بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا، فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ... " ^(٢).

وحديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: "مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا أَقِيمَ عَلَيْهِ حَدُّ ذَلِكَ الذَّنْبِ، فَهُوَ كَفَّارَتُهُ" ^(٣).

(١) إعلام الموقعين (٣/٣٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الإنصار، صحيح البخاري (١٢١) برقم [١٨]، ومسلم في كتاب الحدود، باب: الحدود كفارات لأهلها، صحيح مسلم (٣/١٣٣٣) برقم [١٠٧٩].

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٠١/٣٦) برقم [٢١٨٧٦]، والطبراني في المعجم الكبير (٤/٨٨) برقم [٣٧٣٢]، والدارقطني في سننه (٤/٣٠١) برقم [٣٥٠٤]، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/٥٧٠) برقم [١٧٥٩٤].

قال الإمام الشاطبي - رحمه الله - في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها: «إن المصلحة ليست الازدجار فقط، بل ثمَّ أمرٌ آخر وهو كونها كفارة؛ لأن الحدود كفاراتٌ لأهلها، وإن كانت زجرًا أيضًا عن إيقاع المفسد»^(١).

٥- شفاء غيظ المجني عليه:

من مقاصد تنفيذ العقوبة في الشريعة الإسلامية على المجرمين والجناة شفاء غيظ المجني عليه أو وليه، سواء كان ذلك من خلال القصاص بحيث يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، أو من خلال العقوبة المناسبة للجريمة.

ولاشك أن العناية بإرضاء المجني عليه وإذهاب غيظه ونقمته وتمكينه من الجاني عليه، يقتل في نفسه الرغبة في الثأر والانتقام، ويمنعه من الإسراف في إراقة الدماء والاعتداء، ومن ثم يسهم ذلك في استقرار العلاقات بين أفراد المجتمع وتطوير الفتنة والجريمة.

قال الإمام ابن عاشور - رحمه الله - : «طبيعة النفوس الحنق على من يعتدي عليها عمدًا، والغضب ممن يعتدي خطأ، فتندفع إلى الانتقام، وهو انتقام لا يكون عادلاً أبدًا؛ لأنه صادر عن حنق وغضب تختل معهما الروية، وينحجب بهما نور العدل. فإن وجد المجني عليه أو أنصاره مقدرةً على الانتقام لم يتأخروا عنه، وإن لم يجدها طووا كشحًا على غيظ حتى إذا وجدوا مكنة بادروا إلى الفتك ... فلا تكاد تنتهي الثارات والجنائيات ولا

=قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٢/٨٤): «سنده حسن»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٥/٤٠٨)، وصحيح الجامع (٢/١٠٤٤).

(١) الموافقات (٢/٨٥). وانظر: المحلى (١٢/١٢)، إعلام الموقعين (٣/٣٣٩).

يستقر حال نظام للأمة. فكان من مقاصد الشريعة أن تتولى إرضاء المجني عليه، وتجعل حدًّا لإبطال الثارات القديمة»^(١).

الفرع الرابع: تأخير إقامة العقوبة

سبق البيان عن الغايات العظيمة والمقاصد الكريمة من إقامة العقوبات الشرعية في المطلب السابق، وتحقيق هذه الغايات والمقاصد على وجه الكمال، لا يتأتى إلا بالمبادرة إلى إقامة العقوبات الشرعية على مستحقيها. ولهذا اتفق الفقهاء^(٢) على عدم جواز تأخير إقامة العقوبة متى ثبتت، وتوفرت شروطها، وانتفت موانعها؛ للأمر بذلك كما في حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني - رضي الله عنهما - قالوا: كنا عند النبي ﷺ، فقام رجل فقال: أنشدك الله إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله واؤذن لي، قال: "قُلْ"، قال: إن ابني هذا كان عسيقاً على هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمئة شاة وخادم، ثم سألت رجلاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مئة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، الْمِئَةُ شَاةٌ وَالْخَادِمُ رُدٌّ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدٌ مِئَةٌ وَتَغْرِيْبٌ عَامٌ، وَاعْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةٍ هَذَا فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمِهَا، وَعَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ، فَارْجُمِهَا»^(٣).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (٢/٥٠١). وانظر: السياسة الشرعية لابن تيمية (ص ١١٥).
 (٢) انظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/٨١)، حاشية العدوي على شرح الخرشي (٨/٤٨)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٧/٣٣١)، المنح الشافيات (٢/٧٢٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/٣٢٩)، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧/١٤٦).
 (٣) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، صحيح البخاري (٨/١٦٧) برقم=

وجه الدلالة:

دل الحديث على تعجيل إقامة العقوبة على مستحقه عقيب الحكم بها، فقد أمر النبي ﷺ بتنفيذ الحكم فوراً من حين اعتراف المرأة، وهذا دليل على أن الأصل المبادرة إلى إقامة العقوبة بعد ثبوتها.

ولاشك في أن المبادرة إن إقامة العقوبة ردع للمجرمين عن ارتكاب الجرائم، وسد لباب التحايل على إسقاط العقوبة بالشفاعة أو الوساطة ونحو ذلك، وتحقيق لمقصود الشارع ومراده من العقوبة.

لكن قد يعرض لإقامة العقوبة سبب أو عارض يمنع إقامة العقوبة، فتؤخر العقوبة إلى أن ينقضي ذلك السبب أو يزول ذلك العارض، ومن أبرز أسباب تأخير العقوبة ما يلي:

أولاً: تأخير العقوبة لسبب يتعلق بالجاني: كالمرض، وحمل المرأة.

ثانياً: تأخير العقوبة لسبب يتعلق بالمجني عليه أو وليه، كما لو كانت جروح المجني عليه لم تبرأ، أو كان المولي قاصراً، أو مجنوناً^(١).

وموضوع بحثنا هنا يتعلق بالحالة الأولى، وهو المرض وأثره في العقوبة، وهذا ما سنتناوله بالتفصيل في المبحثين التاليين إن شاء الله تعالى.



[٦٨٢٧].

(١) انظر: فتح القدير (٥/٢٤٥)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص ١٣٩٢)، بحر المذهب (٢٠/١٣)، شرح منتهى الإرادات (٣/٣٣٩)، إعلام الموقعين (٤/٣٤٥).

المبحث الأول: أثر المرض في عقوبة الحد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر المرض في عقوبة الرجم

إذا كانت العقوبة المستحقة على الجناية هي الرجم؛ كالمحصن إذا زنى، وكان هذا المحصن مريضاً، وثبتت عليه العقوبة وهو مريض، فهل يقام عليه حد الرجم حال مرضه، أو يؤجل رجمه حتى يبرأ من هذا المرض؟ للفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: يقام عليه حد الرجم فوراً ولا يؤجل، سواء أكان المرض يُرجى برؤه أم لا، وهذا قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والصحيح عند الشافعية^(٣)، وبه قال الحنابلة^(٤).

القول الثاني: إن المريض المرجو برؤه لا يقام عليه حد الرجم حتى يشفى من مرضه، سواء أكانت عقوبة الرجم ثابتة بالشهادة أم بالإقرار، وهذا القول وجه عند الشافعية^(٥).

القول الثالث: إن المريض المرجو برؤه لا يقام عليه حد الرجم حتى يشفى من مرضه، وذلك في حالة إذا كانت عقوبة الرجم ثابتة بالإقرار لا

(١) بدائع الصنائع (٥٩/٧)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣٤٤/٢).

(٢) المعونة (ص ١٣٩٢)، القوانين الفقهية (ص ٢٣٣)، الفواكه الدواني (٢١٣/٢).

(٣) مختصر المزني (٣٦٨/٨)، روضة الطالبين (١٠١/١٠).

(٤) الإنصاف (١٥٨/١٠)، كشاف القناع (٨٢/٦).

(٥) الحاوي الكبير (٢١٥/١٣)، فتح العزيز (١١/١٥٧)، كفاية النبيه (٢٢٤/١٧).

بالشهادة، وهذا وجه عند الشافعية^(١).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن المريض يقام عليه حد الرجم فوراً ولا يؤجل، بما يلي:

١- أن الإلتلاف مستحق في عقوبة الرجم فلا يمنع المرض منه^(٢).

٢- أن القصد من عقوبة الرجم قتل الجاني، فلا فرق بينه وبين

الصحيح في هذا^(٣).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن المريض المرجو برؤه لا يقام عليه حد الرجم حتى

يشفى من مرضه، بأن الجاني ربما رجع عن إقراره أثناء إقامة عقوبة

الرجم عليه، أو يرجع الشهود في الشهادة عليه أثناء العقوبة، فيكون ذلك

الرجم قد أثر في جسمه، فيعين المرض على قتله، وهذا لا يصح^(٤).

أدلة القول الثالث:

استدل القائلون بأن المريض المرجو برؤه لا يقام عليه حد الرجم الثابت

(١) المصادر السابقة .

(٢) العناية شرح الهداية (٢٤٥/٥)، نهاية المطلب (١٧/١٩٠)، الشرح الكبير على المقنع (١٩٢/٢٦).

(٣) شرح مختصر الطحاوي (١٨٩/٦)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٢٥٤/٨)، النجم الوهاج (١٣١/٩)، الكافي لابن قدامة (٩٣/٤).

(٤) الحاوي الكبير (٢١٥/١٣)، المهذب للشيرازي (٣/٣٤٤).

بالإقرار حتى يشفى من مرضه، بأن الظاهر رجوع المقر عن إقراره؛ لأنه مندوب إلى الرجوع، بخلاف الشهود فإن الظاهر أنهم لا يرجعون؛ لأنهم غير مندوبين إلى الرجوع^(١).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بأن المريض يقام عليه حد الرجم فوراً ، وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلة هذا القول، وإفادتها المراد.

٢- أن القول باحتمال رجوع المقر أو الشهود أثناء عقوبة الرجم احتمال ضعيف؛ لأن الأصل عدم الرجوع، فلا تؤخر العقوبة الشرعية لأمر محتمل، بل تؤخر بدليل شرعي.

٣- أن تأجيل عقوبة الرجم بعد ثبوت موجبها على المريض الجاني فيه مجال لإسقاطها وتعطيلها، وهذا أمر لا يجوز شرعاً.

المطلب الثاني: أثر المرض في عقوبة الجلد

إذا كانت العقوبة المستحقة على الجاني هي الجلد، سواء كان هذا الجلد بسبب الزنا، أو القذف، أو شرب المسكر، وكان الجاني مريضاً وقت ثبوت العقوبة، فهل يقام عليه حد الجلد أو لا؟

(١) الحاوي الكبير (٢١٥/١٣)، مغني المحتاج (٤٥٧/٥).

للإجابة على هذا السؤال نقول: إن بيان الحكم الشرعي في هذه الحالة يختلف باختلاف نوع المرض، وعلى هذا فإن هذا المطلب يشتمل على فرعين:

الفرع الأول: أثر المرض الذي يرجى برؤه في عقوبة الجلد

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في إقامة حد الجلد على المريض الذي يرجى برؤه على قولين:

القول الأول: إن المريض الذي يرجى برؤه لا يقام عليه حد الجلد حتى يشفى من مرضه، وهو قول الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، وبعض الحنابلة^(٤).

القول الثاني: إنه يقام عليه حد الجلد ولا يؤجل، وهو قول الحنابلة^(٥).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن المريض الذي يرجى برؤه لا يقام عليه حد الجلد حتى يشفى من مرضه، بما يلي:

أولاً: من السنة:

ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: **إنَّ أُمَّةً لرسول الله**

(١) مختصر القدوري (ص ١٩٦)، تبين الحقائق (١٧٤/٣)، الفتاوى الهندية (١٤٧/٢).
(٢) المدونة (٥١٣/٤)، الكافي لابن عبد البر (١٠٧٣/٢).
(٣) الأم (١٤٧/٦)، نهاية المحتاج (٤٣٤/٧).
(٤) المغني (٤٨/٩)، الفروع (٣٥/١٠)، شرح منتهى الإرادات (٣٣٨/٣).
(٥) المصادر السابقة.

رَزَتْ، فَأَمْرِنِي أَنْ أَجْلِدَهَا، فَأَتَيْتَهَا فَإِذَا هِيَ حَدِيثَةٌ عَهْدِ بِنَفَاسٍ، فَخَشِيتُ
إِنْ أَنَا جَلَدْتُهَا أَنْ أَقْتَلَهَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: "أَحْسَنْتَ أُتْرِكُهَا حَتَّى
تَمَآثِلَ" (١).

وجه الدلالة :

دل الحديث على تأجيل عقوبة الجلد على النفساء، ذلك أن النفاس نوع
من أنواع المرض (٢).

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال بأن تأجيل العقوبة على هذه المرأة ليس بسبب
النفاس وإنما بسبب سيلان الدم، وهذا شغل شاغل لها يمنع من جلدها في
تلك الحال، وانقطاع ذلك الدم قريب، إنما هي ساعة أو ساعتان، فليس في
الحديث ما يدل على التأجيل (٣).

الجواب:

يمكن أن يجاب بأن قوله ﷺ: "اتركها حتى تماثل" دليل صريح على
تأجيل العقوبة عليها إلى البرء، والعلة في ذلك - كما جاء في الحديث - هي خشية
التلف، وهذه العلة تشمل كل من كان في حال لا تناسب تنفيذ العقوبة
عليه، فيؤخر إلى البرء.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحدود، باب تأخير الحد عن النفساء، صحيح مسلم (١٣٣٠/٣) برقم
[١٧٠٥].

(٢) انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٥/٥٣٩)، نيل الأوطار (٧/١٣٥).

(٣) انظر: المحلى (١٢/٨٩).

ثانياً: من المعقول:

- ١- أن العقوبة الشرعية إنما شرعت للزجر والردع ، لا للهلاك والتلف، وعقوبة المريض بالجلد قد يفضي به إلى هلاكه، وهذا لا يصح^(١).
- ٢- أن في تأجيل عقوبة الجلد على المريض حتى يشفى من مرضه استيفاء على وجه الكمال من غير إتلاف^(٢)، فكان التأجيل أولى.
- ٣- أنه لو توالى عليه حدان فأكثر فنفذ أحدها، لم يستوف الثاني حتى يبرأ من الأول^(٣)، فكذلك المريض الجاني تؤجل عقوبته حتى يبرأ.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن المريض الذي يرجى برؤه يقام عليه حد الجلد ولا يؤجل، بما يلي:

أولاً: من السنة:

ما روي عن سعيد بن سعد بن عبادة - رضي الله عنهما - قال: كان في أبياتنا رُوِجِلَ ضَعِيفٌ ، فَخَبَّتْ^(٤) بِأَمَةٍ مِنْ إِمَائِهِمْ، فَذَكَرَ ذَلِكَ سَعِيدٌ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: "أَضْرِبُوهُ حَدَّهُ"، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ أَوْعَفُ مِنْ ذَلِكَ،

(١) انظر: بدائع الصنائع (٥٩/٧)، شرح الزرقاني على خليل (١٤٣/٨)، كفاية النبيه (٢١٣/١٧).
(٢) انظر: المبدع شرح المقنع (٣٧١/٧)، المنح الشافيات (٧٢١/٢).
(٣) انظر: الشرح الكبير على المقنع (١٩٨/٢٦)، (١٩٩).
(٤) أي: زنا. انظر: غريب الحديث لابن الجوزي (٢٦/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٦/٣).

فقال: "خُذُوا عُنْكَالًا" (١) فِيهِ مِئَةٌ شِمْرَاخٍ" (٢)، ثم اضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً" (٣).

وجه الدلالة:

دل الحديث على تنفيذ عقوبة الجلد على المريض، ولو كان تأجيل العقوبة للمرض مشروعاً لأجله النبي ﷺ، مما يدل على عدم جواز التأجيل إلى البرء.

المناقشة:

يمكن مناقشته بأن الحديث خاص بالمريض الذي لا يرجى برؤه، وذلك ظاهر من وصف الصحابة له، فلا يصلح الاستدلال به على إقامة عقوبة الجلد على المريض الذي يرجى برؤه (٤).

ثانياً: من الأثر:

ما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أنه أقام الحد على

(١) العنكال: عذق النخل الذي يكون فيه الغصون الكثيرة، وهو بمنزلة العنقود للعنب، ويقال: عُتْكَولٌ وعُنْكَولة. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/١٨٣)، نيل الأوطار (١٢٧/٧).

(٢) الشمراخ: الغصن من أغصان عذق النخلة، وجمعه: شمراخ. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٥٠٠)، عون المعبود (١٢/١١١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٣٦/٢٦٣) برقم [٢١٩٣٥]، وأبو داود في كتاب الحدود، باب إقامة الحد على المريض، سنن أبي داود (٤/١٦١) برقم [٤٤٧٢]، وابن ماجه في كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد، سنن ابن ماجه (٢/٨٥٩) برقم [٢٥٧٤]، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/٤٠٠) برقم [١٧٠٠٩].

قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام (ص ٤٥٩): «وإسناده حسن، لكن اختلف في وصله وإرساله». والحديث صححه ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/٤٦٠)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٦/١٢١٥).

(٤) انظر: معالم السنن (٣/٣٣٦)، شرح مسند الشافعي للرافعي (٤/٢٤٣).

قدامة بن مزلعون في مرضه، وقال: «لأنَّ يَلْقَى الله عز وجل تحت السَّيَّاط أحبَّ إليَّ من أن يلقاه وهو في عنقي»^(١).

وجه الدلالة:

دل هذا الأثر على أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقام عقوبة الجلد على قدامة في مرضه، ولم يؤجله إلى برئه منه، وقد وقع ذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكروه، فكان إجماعاً^(٢).

المناقشة:

نوقش هذا الاستدلال من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن مرض قدامة رضي الله عنهما يحتمل أنه كان خفيفاً لا يمنع من إقامة العقوبة على وجه الكمال، ولهذا لم ينقل عنه أنه خفف عنه في السوط، وإنما اختار له سوطاً وسطاً كالذي يضرب به الصحيح، ومعلوم أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال.

الوجه الثاني: أن فعل عمر رضي الله عنه مخالف لما جاء عن النبي ﷺ في تأجيل العقوبة؛ كما في حديث علي رضي الله عنه المتقدم، وفعل النبي ﷺ مقدم على فعل غيره .

الوجه الثالث: أن هذا الأثر يعارضه فعل علي رضي الله عنه واختياره، وبهذا يتبين أن حكاية الإجماع فيه نظر^(٣).

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٢٤٠/٩) برقم [١٧٠٧٦]، والبيهقي في السنن الكبرى (٥٤٧/٨) برقم [١٧٥١٦]، وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٤١/١٣).
(٢) انظر: المغني (٤٨/٩)، المنح الشافيات (٧٢٠/٢).
(٣) انظر: الشرح الكبير على المقنع (١٩٤/٢٦)، المبدع شرح المقنع (٣٧١/٧).

ثالثاً: من المعقول:

أن الحد واجب على الفور، فلا يؤخر ما أوجبه الله تعالى بغير حجة^(١).

المناقشة:

يمكن مناقشته بأن ذلك هو عين النزاع، والاستدلال بمحل النزاع لا

يصح.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بأن المريض الذي يرجى

برؤه لا يقام عليه حد الجلد حتى يشفى من مرضه، وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلتهم، ودلائلها على إفادة المطلوب، وسلامتها من الاعتراضات

القادرة.

٢- مناقشة أدلة القول الثاني.

٣- أن القول بتنفيذ عقوبة الجلد على المريض الذي يرجى برؤه قد

يترتب عليه تلف الجاني؛ حيث يجتمع عليه ألم العقوبة مع ألم المرض،

وهذا خلاف مقصود الشرع في ضرورة حفظ النفس وصيانتها من التلف.

وهذا القول الراجح من قولي الفقهاء يتفق مع ما صدر في قرار مجلس

القضاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية رقم ٤٢ في ١٣/٢/١٣٩٨هـ

الآتي نصه: «أن من كان مرضه يرجى زواله فتأخير الحد لحين برئه

أولى»^(٢).

(١) انظر: الكافي لابن قدامة (٩٣/٤).

(٢) انظر: الإجراءات الجنائية في جرائم الحدود في المملكة العربية السعودية للدكتور سعد بن ظفير

(٢٨٠/٢).

الفرع الثاني: أثر المرض الذي لا يرجى برؤه في عقوبة الجلد

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في إقامة عقوبة الجلد على المريض الذي لا يرجى برؤه على قولين:

القول الأول: يقام عليه حد الجلد ولا يؤجل، فيجلد بسوط يؤمن معه التلف كالقضيب الصغير وشمراخ النخل، فإن خيف عليه من ذلك جمع ضُغْتُ فيه مئة شمراخ، فيضرب ضربة واحدة تقوم مقام الحد.

وهذا القول هو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، إلا أن الحنفية اشترطوا أن تصل كل الشماريخ إلى بدن المحدود، ولم يشترط ذلك الشافعية، بل قالوا يكفي أن يصل إليه بعضها وينكسب البعض الآخر عليه^(١).
القول الثاني: يقام عليه الحد كاملاً، ولا تنفذ العقوبة إلا بالسوط، فلا يجوز تنفيذها بالعصا أو بالعتكالك، والضربة بالعتكالك تعتبر ضربة واحدة مهما كان عدد الشماريخ التي فيه، فإن خيف عليه التلف من ذلك سقط عنه الحد، وهذا هو قول المالكية^(٢).

أدلة القول الأول:

استدل الجمهور على أن المريض الذي لا يرجى برؤه يقام عليه الحد ولا يؤجل، بما يلي:

(١) انظر: فتح القدير (٢٤٥/٥)، البحر الرائق (١١/٥)، الحاوي الكبير (٢١٥/١٣)، روضة الطالبين (١٠٠/١٠)، المغني (٤٨/٩)، شرح منتهى الإرادات (٣٣٩، ٣٣٨/٣).
(٢) انظر: المدونة (٥١٤/٤)، الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٨٦١/٢)، المختصر لابن عرفة (٦٨/١٠).

أولاً: من السنة:

ما روي عن سعيد بن سعد بن عبادة - رضي الله عنهما - قال : كان في أبياتنا رويجل ضعيف، فخبث بأمة من إمائهم، فذكر ذلك سعيداً لرسول الله ﷺ، فقال: "اضربوه حدّه"، فقالوا: يا رسول الله، إنه أضعف من ذلك، فقال: "خذوا عنكالا فيه مئة شمراخ، ثم اضربوه به ضربة واحدة"^(١).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أمر بإقامة عقوبة الجلد على المريض الذي لا يرجى برؤه، وذلك ظاهر من وصف الصحابة له، ولم يؤجله حتى برئه، بل إن في حده بالعتكال عدولاً عن حده الأصلي، مما يدل على تنفيذ العقوبة بما يناسب حال الجاني وعدم التأجيل.

ثانياً: من المعقول:

١- أن المريض الذي لا يرجى برؤه لا يخلو من أن يجلد جلدًا تامًا، وذلك لا يجوز؛ لأنه يفضي إلى هلاكه، أو أن يترك فلا يجلد، وذلك لا يجوز؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة الموجبة للحد، أو أن يجلد بعثكال فيه شماريخ على عدد الجلادات، وذلك هو الممكن فيتعين^(٢).

٢- قياساً على الصلاة، فإن المريض يصلي على حسب حاله، فكذلك الحد يختلف باختلاف حال المحدود^(٣).

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: المبدع شرح المقنع (٣٧١/٧)، المحلى (٩١/١٢).

(٣) انظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٣٣١/٧)، العدة شرح العمدة (ص ٥٨٩).

المناقشة:

يمكن مناقشة بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الصلاة مؤقتة لا يجوز تأخيرها عن وقتها، بخلاف الحدود فإن وقتها ليس ضيقاً كالصلاة.

أدلة القول الثاني:

استدل المالكية على أن المريض الذي لا يرجى برؤه يقام عليه الحد كاملاً، بما يلي:

أولاً: من الكتاب:

١- قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢].

٢- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

وجه الدلالة من الآيتين:

أن الله سبحانه وتعالى أمر بجلد الجاني، وحدد عدد الجلدات، والضرب بالعتكال الذي فيه مئة شمراخ يعتبر جلدة واحدة^(١).

المناقشة:

نوقش بأن الضرب بعثكال فيه مئة شمراخ يجوز في حال العذر، ويقوم ذلك مقام مئة، كما قال تعالى في حق أيوب: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا

(١) انظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٢/٨٦١).

فَأُضْرِبَ بِهِ، وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعِمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿ص: ٤٤﴾. وهذا أولى من ترك حده بالكلية، أو قتله بما لا يوجب القتل^(١).

ثانياً: من المعقول:

١- أن النبي ﷺ كان يقيم الحدود بالسوط، فلا يجوز إقامتها بغيره اقتداءً بفعله ﷺ^(٢).

المناقشة:

يمكن مناقشته بأن إقامة الحدود بالسوط هو الأصل، ولكن خرج جواز إقامة الحد على المريض الذي لا يرجى برؤه بالعتكال بفعل النبي ﷺ، فوجب الأخذ به.

٢- أن الغرض من العقوبة الزجر والردع، والضرب بعثكول النخل ونحوه لا يحقق هذا الغرض^(٣).

المناقشة:

يمكن مناقشته بأن الزجر والردع يختلف باختلاف حال الجاني، ولهذا عدل النبي ﷺ عن معاقبة المريض بالسوط إلى العتكال.

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو مذهب الجمهور القائل بأن المريض الذي لا يرجى برؤه يقام عليه الحد ولا يؤجل، وذلك لما يلي:

(١) انظر: الحاوي الكبير (٢١٦/١٣)، المغني (٤٨/٩).

(٢) انظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٣٣٤/٨)، الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٨٦١/٢).

(٣) انظر: الإشراف للقاضي عبدالوهاب (٨٦١/٢).

١- لقوة أدلتهم، وإفادتها المراد، وسلامتها - في الجملة - من الاعتراضات القادرة فيها .

٢- مناقشة أدلة القول الثاني.

٣- أن هذا القول يتفق مع مقصد العقوبة التي شرعت للتأديب لا للهلاك.

٤- أن المرض الذي لا يرجى برؤه ليس له أمد ينتظر زواله، فيقام عليه الحد بما يناسب حاله.

وهذا القول الراجح من قولي الفقهاء يتفق مع ما صدر في قرار مجلس القضاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية رقم ١٢٣ في ٢٥/٤/١٣٩٨ هـ الآتي نصه: «أن من ارتكب موجب حد جلد أُقيم عليه دفعة واحدة ولا يفرق، فإن كان مريضاً مرضاً يرجى برؤه أُخِّرَ إنفاذ الحد عليه لحين شفاؤه، وإن كان لا يرجى زواله فإنه يقام عليه الحد بالقدر الذي يطيقه»^(١).

المطلب الثالث: أثر المرض في عقوبة القطع

إذا كانت العقوبة المستحقة على الجاني هي القطع، وكان الجاني مريضاً وقت ثبوت العقوبة، فهل يقام عليه الحد أو لا؟

اتفق الفقهاء على أن المريض الذي يرجى برؤه لا يقام عليه عقوبة القطع حتى يشفى من مرضه^(٢)، واستدلوا على ذلك بما يلي:

(١) انظر: الإجراءات الجنائية في جرائم الحدود (٢/٢٨٠).

(٢) انظر: المبسوط (٩/١٠٠، ١٦٩)، الذخيرة (١٢/٨٢)، روضة الطالبين (١٠/١٠١)، الإنصاف (١٠٩/١٠٩).

أولاً: من السنة:

حديث علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - إن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فأتيتها فإذا هي حديثه عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: " أَحْسَنْتَ ، أُتْرِكُهَا حَتَّى تَمَآثَلَ " (١).

وجه الدلالة:

دل الحديث على تأجيل عقوبة المريض الذي يرجى برؤه حتى يبرأ أو يقارب البرء (٢).

ثانياً: من المعقول:

١- أن عقوبة القطع شرعت للزجر لا للهلاك ، فلا تقام على المريض لئلا تتضاعف عليه العقوبة أو يتلف (٣).

٢- أن في تأجيل عقوبة القطع على المريض حتى يبرأ استيفاء لها على وجه الكمال من غير خوف فواتها (٤)، فتؤجل.

وهذا القول هو المعمول به في المملكة العربية السعودية ، فقد جاء في خطاب رئيس القضاة: (٥) أن من ثبت عليه حد القطع، لا يخلو إما أن يكون مرضه متحققاً أو لا . فإن كان مرضه متحققاً ولاسيما إذا كان من الأمراض التي يخشى على صاحبها التلف إذا قطعت يده، فهو يعرض على

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: نيل الأوطار (١٣٥/٧)، الإفصاح عن معاني الصحاح (٢٨٤/١).

(٣) انظر: المبسوط (١٠١/٩)، الشرح الكبير على المقنع (٢٩٣/١).

(٤) انظر: المبدع (٣٧١/٧).

(٥) خطاب رئيس القضاة رقم ص / ف / ٢٤٥ في ١٣٧٧/٣/٨ هـ .

الأطباء الثقات، ومتى قرروا أنه يخشى عليه التلف بالقطع فإنه يؤخر، وإن كان لا يخشى عليه بالقطع التلف أو كان غير متحقق المرض، فإنه يقام عليه الحد بكل حال^(١).

واختلفوا في إقامة عقوبة القطع على المريض الذي لا يرجى برؤه، وذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تقام عليه عقوبة القطع حتى يشفى من مرضه، وهو ظاهر مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة، حيث لم يقيدوا المرض بكونه مما يرجى برؤه أولاً^(٢).

القول الثاني: تقام عليه عقوبة القطع ولا تؤجل، وهو الصحيح عند الشافعية^(٣).

القول الثالث: أن عقوبة القطع تسقط عنه، وهو وجه للشافعية^(٤).

أدلة القول الأول:

استدلوا بالأدلة نفسها المتقدمة الدالة على أن المريض الذي يرجى برؤه لا يقام عليه عقوبة القطع حتى يشفى من مرضه.

أدلة القول الثاني:

١- أن عقوبة القطع استهلاك كعقوبة الرجم، فاستوتا ذلك^(٥).

(١) انظر: الإجراءات الجنائية في جرائم الحدود (٣٧٥/٢).

(٢) انظر: المبسوط (١٠٠/٩)، النوادر والزيادات للقيرواني (٤٤٥/١٤)، المغني (١٢٢/٩).

(٣) البيان (٣٨٦/١٢)، روضة الطالبين (١٠١/١٠).

(٤) المصدران السابقان.

(٥) الحاوي الكبير (٢١٧/١٣)، البيان (٣٨٦/١٢).

المناقشة:

يمكن مناقشة ذلك بأنه قياس مع الفارق؛ لأن الإلتلاف مستحق في عقوبة الرجم فلا يمنع المرض منه، بخلاف قطع المريض؛ فإن المرض قد يؤدي إلى إلتافه، وهو غير مستحق له، فافترقا.

٢- أن تأجيل عقوبة القطع عن المريض يؤدي إلى فوات العقوبة، وهذا لا يجوز^(١).

المناقشة:

يمكن مناقشته بأن انضمام ألم المرض إلى ألم القطع قد يؤدي إلى الهلاك، والعقوبة إنما شرعت للزجر لا للهلاك.

أدلة القول الثالث:

استدلوا من المعقول بقولهم: إن المريض الذي لا يرجى برؤه تسقط عنه عقوبة الجلد، فكذلك في عقوبة القطع تسقط عنه، بجامع أن المقصود في كل منهما الزجر دون القتل^(٢).

المناقشة:

نوقش بأن عقوبة الجلد يمكن إقامتها على وجه مخفف يؤمن معه التلف، وأما عقوبة القطع فلا يمكن تخفيفها^(٣).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بتأجيل عقوبة القطع

(١) فتح العزيز (١١/١٥٩)، النجم الوهاج (٩/١٣٢).

(٢) البيان (١٢/٣٨٦)، كفاية النبيه (١٧/٣٦٥).

(٣) انظر: المغني (٩/١٢٢، ١٢٣).

على المريض الذي لا يرجى برؤه، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، في مقابل ضعف أدلة القول الثاني والثالث بما حصل من مناقشتها، ولأن القول باستيفاء عقوبة القطع حال المرض يترتب عليه الاعتداء على الجاني وإذهاب نفسه بما لا يستحق، وهو من الإسراف في إقامة الحد، بأن تؤخذ نفس بدون نفس، فمن العدل أن يؤخر الاستيفاء إلى وقتٍ وحالة يؤمن معها عدم تلف الجاني بالقطع.

المبحث الثاني: أثر المرض في عقوبة القصاص

الناظر في مصنفات الفقهاء - رحمهم الله - يجد أن هذا المبحث - وعلى الرغم من أهميته - لم يحظ بالبحث والبسط كبقية المباحث، ففي حين أن بعض هذه المصنفات تطرقت لهذا الموضوع بشيء من الاقتضاب نجد أن غالبها لم تتطرق له بالكلية، ويمكن تقسيم ما وقفت عليه من هذا المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: أثر المرض في عقوبة القصاص في النفس

إذا كانت العقوبة هي القصاص في النفس، وكان الجاني مريضاً، فإنها لا تؤجل على الجاني لأجل المرض، سواء أكان مريضاً مرضاً يرجى برؤه أم لا، وهذا هو ظاهر مذهب الحنفية^(١)، والمذهب عند المالكية والشافعية^(٢)،

(١) لم أجد نصاً صريحاً للأحناف والحنابلة في هذه المسألة فيما وقفت عليه من كتبهم، وقياس أصولهم في عقوبة الرجم يقتضي ذلك؛ وذلك لأنهم استدلوا على أن عقوبة الرجم لا تؤجل لأجل المرض بأن الإلتلاف مستحق له، فلا فائدة من تأجيله، وهذا ينطبق على عقوبة القصاص في النفس.

(٢) شرح الزرقاني على خليل (٨/٤٠)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٢٥٩)، التهذيب =

وظاهر مذهب الحنابلة^(١). واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- أن القصد قتله، فلا يؤخر القصاص بسبب المرض، إذ لا ثمرة مرجوة من هذا التأخير.

٢- أن الجاني يستحق القتل وإزهاق النفس، فتستوفي العقوبة على الفور بدون تأخير كالصحيح.

وقد حكى بعض الباحثين الإجماع على إقامة عقوبة القصاص في النفس على المريض الجاني^(٢).

المطلب الثاني: أثر المرض في عقوبة القصاص فيما دون النفس

إذا كانت العقوبة المستحقة على الجاني هي القصاص فيما دون النفس، وكان الجاني مريضاً وقت ثبوت العقوبة، فهل يقتصر منه حال مرضه، أو يؤجل القصاص حتى يبرأ؟ للفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: إن المريض الجاني لا يقتصر منه فيما دون النفس حتى يشفى من مرضه، وهو ظاهر مذهب الحنفية^(٣)، والمذهب عند المالكية^(٤)،

= للبخاري (٣٣٢/٧)، أسنى المطالب (٣٨/٤).

(١) انظر: الهامش رقم (١).

(٢) انظر: أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي (ص ٧٩٥). قلت: وحكاية الإجماع هنا غير مسلمة؛ إذ لم أفق عليها في مظانها، بل نص بعض الفقهاء على أن التأخير أفضل. انظر: خادم الرفاعي والروضة (ص ٣٥٨، ٣٥٩) تحرير الفتاوى (٥٠/٣).

(٣) لم أجد نصاً للحنفية في هذه المسألة، وقياس أصولهم يقتضي ذلك؛ وذلك لأنهم يمنعون إقامة عقوبة الجلد والقطع على المريض خشية التلف، فالقصاص من باب أولى.

انظر: المبسوط (١٠٠/٩، ١٦٩)، العناية شرح الهداية (٢٤٥/٥).

(٤) عقد الجواهر الثمينة (١١٠٦/٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٤/٨).

وظاهر مذهب الحنابلة^(١).

القول الثاني: إن المريض الجاني يقتص منه فيما دون النفس، ولا تؤجل عقوبته، وهو قول الشافعية^(٢).

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بأن المريض الجاني لا يقتص منه فيما دون النفس حتى يشفى من مرضه، بما يلي:

١- أن استيفاء القصاص فيما دون النفس في حال مرض الجاني قد يؤدي إلى هلاكه، وأخذ نفس بما دونها، وهذا لا يصح^(٣).

٢- أن من شروط وجوب القصاص فيما دون النفس إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة، ومن ضرورة المنع من الزيادة المنع من القصاص في حالة المرض^(٤).

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بأن المريض الجاني يقتضي منه فيما دون النفس ولا تؤجل عقوبته، بأن القصاص فيما دون النفس حق آدمي، وحقوق الأدميين مبنية على المشاحة، فلا يجوز تأجيلها، بخلاف حقوق الله تعالى،

(١) لم أجد نصاً للحنابلة في هذه المسألة، وقياس أصولهم يقتضي ذلك؛ وذلك لأنهم يشترطون لوجوب القصاص فيما دون النفس إمكان الاستيفاء من غير حيف ولا زيادة، واستيفاء القصاص في حال المرض لا يؤمن معه الحيف والزيادة.

انظر: المغني (٣١٧/٨)، المحرر في الفقه (١٢٦/٢).

(٢) انظر: التهذيب (٣٣٢/٧)، مغني المحتاج (٢٧٩/٥).

(٣) انظر: شرح الخرشي على خليل (٢٤/٨)، الشرح الصغير للدردير (٣٦٣/٤).

(٤) سبق ذكره.

فهي مبنية على المسامحة، فيجوز تأجيلها^(١).

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل: بتأجيل عقوبة القصاص فيما دون النفس على المريض الجاني، وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلة هذا القول، وإفادتها المراد.

٢- أن القول الثاني يمكن مناقشته بالتسليم على أن القصاص حق آدمي يلزم منه المبادرة بأخذ حقه، ولكن هذه المبادرة قد تؤول إلى هلاك الجاني ومعاقبته بأكثر مما يستحق، وقد تنزهت الشريعة الإسلامية عن الظلم والاعتداء.

٣- أن الله سبحانه وتعالى رفع الحرج والمشقة عن جميع عباده، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، والقول باستيفاء القصاص فيما دون النفس حال المرض فيه من الحرج ما لا يخفى، وهو مرفوع عن هذه الأمة بنص الآية، فلزم تأخير الاستيفاء إلى وقتٍ وحالةٍ يؤمن معها وقوع الحرج في الفعل.

المبحث الثالث: إثبات المرض الذي تؤجل العقوبة من أجله

ذكرنا فيما سبق أن المرض باعتبار إمكانية الشفاء وعدمه ينقسم إلى قسمين: مرضٌ يُرجى البرء منه، ومرضٌ لا يرجى البرء منه غالباً. ثم ذكرنا أثر المرض بقسميه في عقوبة الحد والقصاص. ولكن من الذي يعتمد قوله

(١) انظر: التهذيب (٣٣٢/٧)، نهاية المحتاج (٣٠٣/٧).

في إثبات المرض الذي تؤجل العقوبة من أجله؟

لاشك أنه يرجع في تقدير المرض وإثباته الذي تؤجل العقوبة من أجله على قول أهل الخبرة بالطب، المتمثل في التقرير الطبي المعتمد، فيُعد الطبيب المختص تقريراً مفصلاً يتضمن تحديد مرض الجاني، ونوعه، ومضاعفاته المترتبة على تطبيق العقوبة الشرعية.

وهذا هو المعمول به لدى شعبة الإشراف على السجون، بالمملكة العربية السعودية، فقد ورد في لائحة الخدمات الطبية للسجون الصادرة بالقرار الوزاري رقم (٤٠٩٢) بتاريخ ٢٢/١٠/١٣٩٨هـ ما نصه «يجب على الطبيب أن يكشف على كل نزيل قبل تنفيذ العقوبة للتحقق من أن حالته الصحية تتحمل هذه العقوبة؛ وعليه أن يحضر تنفيذها، وله أن يوقف استمرار التنفيذ إذا تبين له خطورته»^(١).

فالتقنيات الطبية الحديثة المتطورة من المناظير والتصوير الطبي بأنواعه أمكنت الأطباء في خدمة الجهة المشرفة على تنفيذ الأحكام القضائية من خلال التعرف على جميع أجزاء الجسم البشري، وتحديد نوع مرض الجاني وكنهه، وتحديد مضاعفات المرض المترتبة على إقامة العقوبة، سواء أكانت هذه المضاعفات في تأخير براء المريض، أم في هلاكه وتلفه.

فإذا ما صدر التقرير الطبي الرسمي وهو التقرير الذي يحرره الطبيب بعد دراسته لحالة المريض دراسة وافية، وتشخيص المرض الذي يشكو

(١) انظر: دليل إجراءات السجون (ص ١٧٣).

منه^(١)، فإن على جهة الإشراف على تنفيذ الأحكام الشرعية الأخذ بتوصيات التقرير التي يراها الطبيب مهمة، خاصة فيما يتعلق بتأجيل إقامة العقوبة على المريض الجاني إذا ترتب على إقامتها هلاك الجاني أو تلفه. والقضاء في المملكة العربية السعودية يأخذ بما توصل إليه الأطباء في تأجيل العقوبة، ومن الصور العملية التطبيقية لذلك: القرار القضائي رقم ١٥/٢٠٣، في ٤/٥/١٤٢٥هـ، والمتضمن ما يلي: ادعى المدعي العام بثبوت جريمة الزنا على امرأة، وقد أُدينَت بما نسب إليها ببعض الأدلة، وبناء عليه فقد صدر الحكم القضائي بجلدها مئة جلدة وتغريب عام حيث إنها لم تحسن.

وبعد صدور الحكم القضائي وقبل إقامة العقوبة الشرعية تبين بأن المرأة مريضة لا تتحمل الجلد في الوقت الحالي، فتمت مكاتبه القاضي ناظر القضية في ذلك، وجرى اطلاع القاضي على التقرير الطبي الخاص بالمدعى عليها، فقرر فضيلة القاضي أنه ينتظر شفاءها ثم تقام عليها العقوبة.

من خلال الاطلاع على الحكم القضائي السابق: يتضح اعتماده على الخبرة الطبية المتمثلة في التقرير الطبي، مما يدل على أن القاضي جعله سبباً في تأخير إقامة العقوبة على المرأة حتى يتم شفاؤها.



(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية (ص ٢١٤).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الخيرات، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنه من خلال عملي في هذا البحث الموسوم بـ (أثر المرض في العقوبة المقدرة)، توصلت إلى عدة نتائج وتوصيات، أرى تسجيل أهمها كخاتمة لهذا العمل، وهي كالتالي:

- ١- العقوبة في الاصطلاح هي الجزاء الشرعي على عصيان أمر الشارع.
- ٢- تشريع العقوبة في الإسلام جاء لحفظ الكليات الخمس، ولردع الجاني وزجر غيره، ولتحقيق الأمن ووقايته من الفوضى والاضطراب.
- ٣- الأصل المبادرة إلى إقامة العقوبة بعد ثبوتها، ما لم يكن هناك سبب أو عارض يمنع إقامتها.
- ٤- إذا كانت العقوبة المستحقة على الجناية هي الرجم، وكان الجاني مريضاً، فإنه يقام عليه حد الرجم فوراً ولا يؤجل إلى حين البرء على القول الراجح.
- ٥- إذا كان مستحق حد الجلد مريضاً مرضاً يرجى برؤه، فإنه لا يقام عليه حد الجلد حتى يشفى من مرضه، وأما إذا كان مرضه لا يرجى برؤه، فإنه يقام عليه الحد ولا يؤجل على القول الراجح.
- ٦- إذا بان مستحق حد القطع مريضاً، فإنه لا تقام عليه عقوبة القطع حتى يشفى من مرضه.
- ٧- إذا ثبتت عقوبة القصاص في النفس، وكان الجاني مريضاً، فإنه

لا يؤخر القصاص بسبب المرض.

٨- تؤجل عقوبة القصاص فيما دون النفس على المريض الجاني حتى يشفى من مرضه على القول الراجح.

٩- أن الواجب في تأجيل العقوبة بسبب المرض هو الاعتماد على التقرير الطبي الصادر من المستشفيات الرسمية.

١٠- ينبغي على الباحثين وطلاب العلم الاهتمام والعناية بإبراز مزايا نظام العقوبات في الشريعة الإسلامية عن بقية النظم الأخرى؛ لما له من خصائص ومميزات فريدة خلا منها كل قانون ونظام.

١١- السعي إلى تطوير وتدريب كافة الكوادر الموكل إليها تنفيذ الأحكام الجزائية والإشراف عليها من الناحية العلمية والمهنية، وخاصة فيما يتعلق بأحكام تأجيل العقوبة.

١٢- جمع المواد المتعلقة بضوابط وموانع تنفيذ العقوبة تحت سقف نظام واحد، كنظام الإجراءات الجزائية؛ ليسهل معرفتها والرجوع إليها.

وفي الختام أحمد الله سبحانه وتعالى على ما أنعم به وأولى، ويسر لي من إكمال هذا البحث، الذي هو من عمل بشر، وعمل البشر محل السهو والخطأ والتقصير، وحسبي أنني بذلت وسعي، فما كان من صواب فمن الله وتوفيقه، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله من الخطأ والنسيان.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

- ١- أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي د. هشام بن عبد الملك آل الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط٣، ١٤٣٠ هـ .
- ٢- الإجراءات الجنائية في المملكة العربية السعودية، د. سعد بن محمد ظفير، الرياض، ١٤٣٠ هـ .
- ٣- أحكام القرآن، محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣ هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤ هـ .
- ٤- الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود الموصلبي (ت ٦٨٣ هـ)، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦ هـ .
- ٥- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد الأنصاري (ت ٩٢٦ هـ)، دار الكتاب الإسلامي .
- ٦- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبدالوهاب البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠ هـ .
- ٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١ هـ .
- ٨- الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن محمد بن هبيرة (ت ٥٦٠ هـ)، تحقيق: محمد يعقوب عبيدي، مركز فجر، القاهرة .
- ٩- إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ)، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩ هـ .
- ٩- الأم، محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠ هـ .
- ١٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرادوي (ت ٨٨٥ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

- ١١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢.
- ١٢- بحر المذهب، عبدالواحد بن إسماعيل الروياني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- ١٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين مسعود الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٤٠٦هـ.
- ١٤- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: ماهر الفحل، دار القبس، الرياض، ط ١، ١٤٣٥هـ.
- ١٥- البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ.
- ١٦- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، ابن القطان الفاسي (ت ٦٢٨هـ)، تحقيق: الحسين سعيد، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ١٧- البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ)، تحقيق: محمد قاسم نوري، دار المنهاج، جدة، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ١٨- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن فرحون (ت ٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- ١٩- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط ١، ١٤١٣هـ.
- ٢٠- تحرير الفتاوى على التنبيه والمنهاج والحاوي، أحمد بن عبدالرحيم العراقي (ت ٨٢٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن الزواوي، دار المنهاج، جدة، ط ١، ٤٣٢هـ.
- ٢١- تحفة المحتاج لشرح المنهاج، أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٧هـ.

٢٢- التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبدالقادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.

٢٣- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.

٢٤- تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، محمد بن علي بن حسين المالكي (ت ١٣٦٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥- التهذيب في فقه الإمام الشافعي، محمد بن الحسين البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.

٢٦- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق المالكي (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق: أحمد نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط ١، ١٤٢٩هـ.

٢٧- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٣٨٤هـ.

٢٨- حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد البجيرمي (ت ١٢٢١هـ)، دار الفكر، ط ١، ١٤١٥هـ.

٢٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عيش، دار الفكر.

٣٠- حاشية العدوي على شرح الخرخشي، علي بن أحمد العدوي (ت ١١٨٩هـ)، دار الفكر، بيروت.

٣١- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، علي بن محمد الماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية: بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ.

٣٢- خادم الرافعي والروضة، محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، من أول الفصل الثاني من كتاب الجراح في المائثة إلى نهاية مسألة دية اللحين، رسالة ماجستير، تحقيق: عبدالعزيز بن عبدالله الجبار، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٣٧هـ.

٣٣- دليل إجراءات السجون، وزارة الداخلية، مطابع إصلاحية الحائر.

٣٤- الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٤م.

٣٥- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ.

٣٦- روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١٢هـ.

٣٧- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.

٣٨- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية.

٣٩- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

٤٠- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ.

٤١- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٤٢- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ.

- ٤٣- السياسة الشرعية، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٤٤- شرح الزرقاني على مختصر خليل، عبد الباقي بن يوسف الزرقاني (ت ١٠٩٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٤٥- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الدردير (ت ١٢٠١هـ)، دار المعارف، ١٣٩٢هـ.
- ٤٦- الشرح الكبير، عبدالرحمن بن محمد بن قدامة (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، وعبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط ١، ١٤١٥هـ.
- ٤٧- شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: عصمت الله محمد وآخرين، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ط ١، ١٤٣١هـ.
- ٤٨- شرح مختصر خليل، محمد بن عبدالله الخرشبي (ت ١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت.
- ٤٩- شرح مسند الشافعي، عبدالكريم بن محمد الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق: وائل محمد زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، ١٤٢٨هـ.
- ٥٠- شرح منتهى الإيرادات، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ٥١- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- ٥٢- صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- ٥٣- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ٥٤- العدة شرح العمدة، بهاء الدين عبدالرحمن المقدسي (ت ٦٢٤هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ.
- ٥٥- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، عبدالله بن نجيم بن شاس (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- ٥٦- العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابر تي (ت ٧٨٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ.
- ٥٧- غريب الحديث، عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبدالمعطي القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- ٥٨- الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- ٥٩- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ط ٢، ١٣١٠هـ.
- ٦٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
- ٦١- فتح العزيز شرح الوجيز، عبدالكريم بن محمد الرافي (ت ٦٢٣هـ)، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ.
- ٦٢- فتح القدير على الهداية، محمد بن عبدالواحد بن الهمام (ت ٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ.
- ٦٣- الفروع، محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٤هـ.

- ٦٤- الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم النفراوي (ت ١١٢٦هـ)، تحقيق: عبدالوارث محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٦٥- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبدالسلام السلمي (ت ٦٦٠هـ)، مراجعة: طه عبدالرؤف سعد، مكتبة الكليات، القاهرة، ١٤١٤هـ.
- ٦٦- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي (٧٤١هـ)، بدون دار طبع.
- ٦٧- الكافي في فقه الإمام أحمد، عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٤هـ.
- ٦٨- الكافي في فقه أهل المدينة، يوسف بن عبدالله بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ٢، ١٤٠٠هـ.
- ٦٩- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- ٧٠- كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٧١- كفاية النبيه في شرح التنبيه، نجم الدين ابن الرفعة (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.
- ٧٢- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ٣، ١٤١٤هـ.
- ٧٣- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٧٤- المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

- ٧٥- مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.
- ٧٦- المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مجدالدين عبدالسلام الحاراني (ت ٦٥٢هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
- ٧٧- المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٧٨- المحلى، علي بن أحمد بن حزم (ت ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
- ٧٩- المختصر الفقهي، محمد بن محمد بن عرفة (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: حافظ عبدالرحمن خير، مؤسسة خلف أحمد الحبّور، ط ١، ١٤٣٥هـ.
- ٨٠- مختصر القدوري، أحمد بن محمد القدوري (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق: كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ.
- ٨١- مختصر المزني، إسماعيل بن يحيى المزني (ت ٢٦٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- ٨٢- المدونة، مالك بن أنس الأصبحي، عبدالقادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.
- ٨٣- المسند، أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
- ٨٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٨٥- المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- ٨٦- معالم السنن شرح سنن أبي داود، حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)،

- المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١ هـ .
- ٨٧- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢ .
- ٨٨- معجم المصطلحات الطبية، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية.
- ٨٩- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ .
- ٩٠- المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب بن علي البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق: حميش عبدالحق، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
- ٩١- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، علي بن خليل الطرابلسي (ت ٤٨٤ هـ)، دار الفكر، بيروت.
- ٩٢- المغني، عبدالله بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ .
- ٩٣- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥ هـ .
- ٩٤- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ .
- ٩٥- المنح الشافيات شرح مفردات الإمام أحمد، منصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١ هـ)، تحقيق: عبدالله المطلق، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٧ هـ .
- ٩٦- المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩٧- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧ هـ .

- ٩٨- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- ٩٩- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- ١٠٠- النجم الوهاج في شرح المنهاج، محمد بن موسى الدميري (ت ٨٠٨هـ)، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٥هـ.
- ١٠١- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- ١٠٢- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبدالله الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.
- ١٠٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- ١٠٤- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، عبدالله بن عبدالرحمن القيرواني (ت ٣٨٦هـ)، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.
- ١٠٥- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.
- ١٠٦- الهداية شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، تصحيح: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.



ضوابط قبول الفتاوى المتغيرة دراسة في ضوء السنة النبوية

الدكتور / محمد سيد أحمد شحاته
أستاذ الحديث وعلومه
جامعة المجمعة كلية التربية - الزلفي

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد.

فإن الأحاديث النبوية هي التي يستمد منها المفتي طريقته في الإفتاء، ويعتمد في الفتوى على نصوصها، فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع.

ولا شك أن هناك فتاوى جاء النص فيها صريحاً واضحاً جلياً لا يتغير، ولا يحتمل إلا معنى واحداً، ولا يجوز للمفتي أن يجتهد مع وجود النص، وقد أصل له علماء الأصول بقولهم: «لا اجتهاد مع النص»، فلا يجوز الاجتهاد والنص موجود، وهناك أمور جاء فيها النص ولكنه يحتمل التأويل، فلا يقبل منها إلا التأويل المستساغ، وهناك أمور لم يرد فيها نص فيلجأ إلى القياس.

وأحياناً يتغير الحكم رغم ورود النص، نظراً لوجود مصلحة أو درء مفسدة، وخلاصة القول: الحكم الشرعي ثابت متى اتحدت صورة المسألة وعلة الحكم، ومتغير عند تغير المناط، بمعنى أنّ المسألة الواحدة يختلف حكمها باختلاف مناط الحكم، وثمة تفصيلات أخرى تتعلق بوجود أحكام تُنظر فيها إلى مؤثرات في الحكم، دفعاً لما قد يترتب على ذلك من مفساد.

ومن الشواهد في السنة لتغير فهم الفتوى قول النبي ﷺ للصحابة بعد الخندق: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة»، عندما نزل عليه جبريل وأمره بغزوهم.

فعندما دخل وقت العصر اجتهدت طائفة وصلت، وفهمت أن المقصود سرعة الوصول، وأبت الأخرى أن تصلي العصر إلا في بني قريظة ولو اشتبكت النجوم، وهؤلاء هم المصيبون، المحقون، الماجورون مرتين.

وعدم تثريب الرسول ﷺ على إحدى الطائفتين ليس فيه إقرار لهما جميعاً، لأن الحق عند الله سبحانه واحد لا يتعدد، وهذا الذي عليه العلماء المحققون من أهل السنة.

ورسول الله ﷺ عندما قال ذلك كان يعني شيئاً واحداً، وهو أن لا يصلي أحد العصر إلا في بني قريظة، ولكن عندما اجتهد البعض في أمر قد انقضى لم يثرب عليهم.

وليس المقصود بتغير الفتوى التلاعب بالنصوص الشرعية، والدعوة إلى الأمور المحرمة تحت غطاء تغير الفتوى بتغير الزمان، هذا لا يصدر من إنسان عالم قرأ نصوص الكتاب والسنة، وفكر في دين الله وشرع الله، ولكن قد توجد أمور تقتضي تغير الأحكام بتغير الأزمنة.

فمن المعلوم أن النصوص النبوية جاء فيها كثير من الأخبار عن أحداث آخر الزمان، والمؤمن مطالب بتصديق تلك النصوص، لكونها خرجت من لسان من لا ينطق عن الهوى، ولكونها من الغيبات التي لا تعرف إلا عن طريق الوحي.

وقد وضع العلماء ضوابط لقبول تغير الفتاوى أو ثبوتها في نهاية الزمان.

ومن المعلوم أن التغيير يكون في الفتوى ، لا في الحكم الشرعي الثابت بدليله، والتغيير سببه اختلاف الزمان ، والمكان ، والعادات ، من بلد لآخر. ومن هنا جاء عنوان البحث: ضوابط قبول الفتاوى المتغيرة دراسة في ضوء السنة النبوية.

أهداف البحث:

معرفة الفارق بين الحكم والفتوى، والثابت والمتغير.
التعرف على أسباب تغير الفتوى.

بيان الضابط النبوي للفتاوى النبوية من خلال بيان منهجه في الفتوى.

بيان الضوابط الحديثية للفتاوى المتعلقة بأحاديث آخر الزمان.

منهج البحث:

منهج وصفي؛ يقوم بتوثيق البحث وأحكامه بطريقة تهدف إلى التأكد والتثبت من الفكرة والحكم، ونسبة الأقوال إلى أصحابها، وإضافة بعض المعلومات، ويستفيد الباحث كذلك من المنهج الاستنباطي، حيث يعتمد على القواعد العامة للوصول إلى المسائل الفرعية.

هذا وسيكون البحث على النحو الآتي: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: أهمية الموضوع - سبب اختياره - عناصره.

التمهيد: الفارق بين الحكم والفتوى، والثابت والمتغير.

المبحث الأول: لمحة سريعة عن الأحكام الثابتة.

المبحث الثاني: أسباب تغير الفتوى.

المبحث الثالث: الضوابط النبوي للفتاوى من خلال بيان منهجه

ﷺ في الفتوى.

المبحث الرابع: الضوابط الحديثية للفتاوى المتعلقة بأحاديث آخر

الزمان.

الخاتمة: أهم نتائج البحث. ثم مراجع البحث، ومحتوياته.

كلمات مفتاحية (الفتوى - الضوابط للفتوى - فتاوى متغيرة -

فتاوى ثابتة).



التمهيد:

الفارق بين الحكم والفتوى، والثابت والمتغير.

المعلوم أن الثوابت عندنا هي: الكتاب والسنة، وسيبقى في كل لحظة، في كل زمن كتاب الله وسنة رسوله معلّمان مُنيران مُضيئان بارزان، يرجع إليهما الناس، وعلى هذا فلا يمكن لأحد أن يلغي - مهما كان - هذين الأصلين الثابتين.

والأصول العقدية كذلك من الثوابت لا تتغير بتغير الزمان والمكان.
بين الحكم الشرعي والفتوى:

الحكم الشرعي: (عبارة عن حكم الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين)^(١).

والفتوى والفتيا: (ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل)^(٢)؛ أي (جواب المفتي)^(٣).

و(الإفتاء: بيان حكم الواقع المسؤول عنه)^(٤)، فالإفتاء هو عمل المفتي، والفتوى هو ما يصدر عن المفتي، والغالب أن الحكم الشرعي هو الحكم المتعلق بأفعال العباد على وجه العموم من غير التفات إلى واقع معين يرتبط به الحكم، كالقول بوجوب الصلاة وحرمة شرب الخمر وهكذا. والغالب أن الفتوى هي ما كانت مرتبطة بواقع ما، فالفتوى على ذلك هي

(١) التعريفات، للجرجاني، ١ / ٣٣.

(٢) أنيس الفقهاء، للقونوي، ١ / ٣٠٩.

(٣) التعاريف، للمناوي، ١ / ٥٥.

(٤) التعاريف، ١ / ٧٩.

تطبيق الحكم الشرعي على الواقع، وإن كان في بعض الأحيان يأتي أحدهما بمعنى الآخر فهما مرتبطان، ولا تكون الفتوى صحيحة إلا إذا كان الحكم الشرعي منطبقاً على الواقع انطباقاً صحيحاً، يقول ابن القيم - رحمه الله - في بيان علاقة الفتوى بالحكم الشرعي: (ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى، والحكم بالحق، إلا بنوعين من الفهم.

أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر^(١).

الأحكام تقع على نوعين: متغيرة وثابتة.

الأحكام الثابتة: هي التي لا تتغير بتغير الزمان ولا المكان، مثل عدد ركعات الصلوات المكتوبة، والأحكام المتغيرة: وهي التي لم يرد فيها نص قطعي، وتباينت آراء المجتهدين حولها، فهي قابلة للتغير على حسب الزمان والمكان.

حقائق لا بد من ذكرها:

الحكم ثابت لا يتغير، وإنما الذي يتغير الفتوى، فالفتوى قد تتغير في المسألة الواحدة، لأجل تغير الأعراف والعادات والأزمان، ونحو ذلك مما

(١) إعلام الموقعين، ١ / ٨٧.

له أثرٌ في الحكم^(١).

ومعنى تغير الفتوى: ترجح مصلحة شرعية لم تكن راجحة في وقت من الأوقات، أو لدرء مفسدة حادثة لم تكن قائمة في زمن من الأزمنة، والزمن لا يتغير.

والغاية من تغير الفتوى هي العمل على إبقاء الأمور تحت حكم الشريعة، تأكيداً لأهم خصيصة من خصائصها، وهي مرونتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

وينبغي ألا تعمم الفتوى الخاصة المبنية على أساس الضرورة على جميع الأحوال والأزمان والأشخاص، إذ إن الضرورة تقدر بقدرها.

وفتوى الضرورة حالة استثنائية، تنتهي بمجرد انتهاء موجبها، ووجوب السعي لإيجاد بديل عنها، قدر المستطاع، والشريعة إذن لا تتغير، ولكن الفقه يتغير، فالشريعة وحي الله، والفقه والفتوى والقضاء عمل الناس.

معنى تغير الفتوى بتغير الزمان.

الفتوى تتغير بتغير الزمان؛ لأن الزمان مؤثر، ويعني بذلك أن الزمان أحياناً يؤثر في تغير صورة المسألة، فتتغير الفتوى بناءً عليها، ولا يعني هذا أن المفتي يتخير من الفتاوى ما يشاء، ثم يفتي بناءً على أن هذا الزمن يقتضي هذه الفتوى، فالمفتي ليس مشرعاً يشرع للناس، بل هو ينقل عن

(١) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ٤٧٣).

الشرع، والذي يشرع هو الله سبحانه وتعالى، والنبى صلى الله عليه وسلم، وأما المفتي فإنه ينقل ما فهمه من كلام الله عز وجل، ومن كلام النبى صلى الله عليه وسلم على هذه الواقعة، لكن أحياناً تكون صورة الواقع حادثة بشكل ما والزمان يغيرها.

فقد منَّ الله تعالى على أهل هذه الملة السَّمحاءِ بشريعةٍ محكمةٍ غراءٍ؛ صالحةٍ لكلِّ زمانٍ ومكانٍ، فلا تنفكُ حادثةٌ عن حكمٍ لله تعالى فيها، ولا نازلةٌ إلا ويجد الفقهاءُ في نصوصِ الشريعةِ ومقاصدِها ما يدلُّ عليها ويبيِّنُها، ولا تغيرُ حالٌ أو ارتُقِبَ في مسألةٍ ما مألٌ، إلا اعتبرتهُ الشريعةُ وفق الأدلةِ الشرعيةِ، والمصالحِ المرعيةِ، ولكن ما قُطِعَ بالشرعِ ثبوتهُ، أو كان على غلبةِ الظنِّ حكماً شرعياً؛ فإنه لا يتغير ولا يتبدل، وهي جملة الأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة.

وليس المقصودُ بتغيرِ الزمانِ مثلاً؛ أن يُجعلَ ذلك مسوِّغاً وحيداً لتغيرِ الفتوى، - وإن كان سبباً من الأسباب الداعية إلى النظر في مدارك الأحكام -؛ بل الواجبُ ربطُها بالأصول الشرعية، والمقاصد العامة؛ فإن تحقق - بعدَ النظر في مدارك الأحكام - الموجبُ للتغيير؛ غير المفتي فتواه مستنداً في ذلك إلى الدليل الشرعي الثابت.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: «فاعلم أنَّ ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد؛ فليس في الحقيقة باختلافٍ في أصل الخطاب؛ لأنَّ الشرع موضوع على أنه دائم أبدي لو فرض بقاء الدنيا

من غير نهاية، والتكليف كذلك؛ لم يحتج في الشرع على مزيد، وإنما معنى الاختلاف أن العوائد إذا اختلفت رجعت كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها؛ كما في البلوغ مثلاً، فإن الخطاب التكليفي مرتفع عن الصبي ما كان قبل البلوغ، فإذا بلغ وقع عليه التكليف. فسقوط التكليف قبل البلوغ، ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب، وإنما وقع الاختلاف في العوائد والشواهد»^(١).

فالاختلاف واقع بسبب اختلاف العادة، فالحكم ثابت لا يتغير، والعادة هذه ترد إلى الأصل الشرعي الذي يحكم على العادة.



(١) الموافقات (٥ / ٩٩).

المبحث الأول: لمحة سريعة عن الأحكام الثابتة.

هناك أحكام ثابتة لا تتغير تحت أي ظرف من الظروف، منها:
القطعيّات، وهي الأحكام التي مصدرها المباشر نصوص القرآن
والسنة النبوية الشريفة.
كالواجبات القطعية، مثل وجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج،
وبر الوالدين، ونحو ذلك.
المنهيات القطعية .
كالاعتداء على النفس والأموال والأعراض، وارتكاب الفواحش ما ظهر
منها وما بطن، وأكل أموال الناس بالباطل، ونحو ذلك.
وهذا يمتنع بحال أن يتطرق إليه التغيير أو التبديل؛ لأنه ثابت بنص
قطعي، لا يمكن أن يتغيّر عن حالة واحدة.
مثال للأحكام الثابتة:

المثال الأول: الصلوات الخمس نظرًا لأن أدلتها واضحة، مهما اختلف
العلماء في تفاصيل أحكام الصلاة، إلا أن الصلوات الخمس ثابتة بركعاتها،
بأوقاتها إلى يوم القيامة، لا يمكن تغييرها بتغير الزمان والمكان.
يأتي شخص ليقول: إن الشريعة تتغير، لماذا لا تتغير الصلاة؟!
هل يمكن أن يأتي وضع معين، لأن يقول بدل الخمس صلوات نجعلهم
صلواتين؟! أو بدل أن تكون صلاة الفجر في هذا الوقت تكون الساعة

التاسعة؟ لا يمكن؛ فهذا ثابت وفي أمر من أمور الشريعة.

ومثلها الصيام شيء ثابت لا يمكن تغييره، ومثلها الحج، ومثلها الزكاة، ونتبين بهذا أن هذه الأشياء ثابتة، وإذا قال قائل: إن هذه العبادات مشهورة، نقول ننتقل لأحكام أخرى، الحدود: تحريم الربا، تحريم الخمر، تحريم القذف، الأحكام الشرعية المتعلقة بالمواريث: ميراث الأم، ميراث الأخت، ميراث الجدة، ما الحكم فيها؟ الحكم فيها ثابت لا يتغير بتغير الزمان والمكان، فتبين بهذا أن ثبات الشريعة الإسلامية إنما هو لثبات المصدر. ما الذي جعل قضية الصلاة والصيام قضية ثابتة لا تقبل تغييراً؟ هو قوة المصدر، وهو الكتاب والسنة غير قابلة للتغير.

من هنا يتبين لدينا حقيقة في منهج الإسلام، وأساسية متعلقة بقضية الثواب والمتغيرات، أساسها أن الشريعة الإسلامية بينها وبين العقيدة الإسلامية تلازم، أي: أن الأحكام عندنا لا تنفصل عن العقيدة، والمنهج العلماني الآن يكافح من خلال أكبر متغير يسعى إليه، وهو الفصل وجعل العلمانية مقبولة، وجعل التدين، والاعتقاد خاص بالإنسان.

نحن عندنا قضية من الحياة بأحكامها المختلفة، ما هي قضية يصلح فيها مجلس يغيرها ويبدلها.

أولاً: أدلة ثبات الأحكام الشرعية:

والمراد بالثبات هنا بقاء الحكم الشرعي على ما هو عليه ودوامه، وعدم تغييره لا بزمان ولا بمكان ولا بغير ذلك. والأدلة على ذلك كثيرة، فمنها:

(١) قوله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" (١)، أي مردود عليه، والقول بتغيير الحكم الشرعي إحداث في الدين لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أصحاب رسول الله ﷺ، فهو مردود على صاحبه.

(٢) قوله ﷺ: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة" (٢). فبيّن الرسول ﷺ أن النجاة في اتباع سنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، الذين اتبعوه وساروا على سنته، وأمر أن يُعض على ذلك بالنواجذ تمسكاً بها، وعدم الحيد عنها قيد أنملة، وحذر من محدثات الأمور، وبيّن أن المحدثات في الدين ضلالة، والقول بجواز تغيير الحكم الشرعي يخالف كل ذلك، فهو يخالف التمسك بالسنة ويوقع في المحدثات.

(٣) قوله ﷺ: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي" (٣).

فمن تمسك بالكتاب والسنة لم يضل أبداً، والمفهوم من ذلك أن من لم يتمسك يضل، والقول بجواز تغيير الحكم الشرعي مؤد لعدم التمسك بالكتاب والسنة أو ببعضها الذي تغير، والأدلة على ذلك من السنة كثيرة

(١) أخرجه: البخاري كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ح (٢٦٩٧)، ومسلم كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور ح (١٧١٨).
(٢) أخرجه ابن حبان، (١ / ١٧٩)، و الحاكم في المستدرک، (١ / ١٧٤)، وقال: صحيح ليس له علة، والترمذي، (٥ / ٤٤)، قال: هذا حديث حسن صحيح.
(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک، (١ / ١٧٢).

أيضاً. وبالنظر إلى أصول الفقه نجد أن علماء أصول الفقه يعرفون الحكم الشرعي بأنه (خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد أمراً أو نهياً أو تخييراً أو وضعاً)^(١).

فعلى ذلك الأحكام الشرعية ثبتت على ما مات عليه رسول الله ﷺ، وقد بين الرسول ﷺ أنه يدعو يوم القيامة على من بدل شيئاً من الدين بعده، فقال ﷺ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى الْمَقْبَرَةَ، فَقَالَ: "السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ، وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ، وَدِدْتُ أَنَا قَدْ رَأَيْتُنَا إِخْوَانَنَا قَالُوا: أَوْلَسْنَا إِخْوَانَكَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَنْتُمْ أَصْحَابِي وَإِخْوَانُنَا الَّذِينَ لَمْ يَأْتُوا بَعْدُ فَقَالُوا: كَيْفَ تَعْرِفُ مَنْ لَمْ يَأْتِ بَعْدُ مِنْ أُمَّتِكَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا لَهُ خَيْلٌ غُرٌّ مُحَجَّلَةٌ بَيْنَ ظَهْرِي خَيْلٍ دُهُمٍ بُوهُمٍ، أَلَا يَعْرِفُ خَيْلَهُ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنَّهُمْ يَأْتُونَ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ الْوُضُوءِ، وَأَنَا فَرَطُهُمْ عَلَى الْحَوْضِ، أَلَا لِيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِي، كَمَا يُذَادُ الْبُعَيْرُ الضَّالُّ، أَنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ فَيَقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَلُوا بَعْدَكَ، فَأَقُولُ: سَحَقًا سَحَقًا"^(٢). وفي رواية: "سَحَقًا سَحَقًا لِمَنْ بَدَلَ بَعْدِي"، والقائل بجواز تغيير الحكم الشرعي لا شك أنه داخل في هذا الحديث، نسأل الله السلامة.



(١) انظر في تعريف الحكم الشرعي: البحر المحيط، للزركشي، (١/ ١١٧، ١٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة باب أنتم الغر المحجلون (١/ ١٤٩) ح (٥٠٥).

المبحث الثاني: أسباب تغير الفتوى

(١) النظر في عواقب الأمور.

إن النظر في عواقب الأمور من أهم أسباب تغير الفتوى، وهذا ما أصلته السنة النبوية. فقد أحجم ﷺ عن قتل عبدالله بن أبي ابن سلول عن جابر بن عبدالله قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزَاةٍ، فَكَسَعَ رَجُلٌ مِّنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِّنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لِلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لِلْمُهَاجِرِينَ، فَقَالَ ﷺ: "مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَسَعَ رَجُلٌ مِّنَ الْمُهَاجِرِينَ، رَجُلًا مِّنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: دَعُوهَا، فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ. فَسَمِعَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي، فَقَالَ: قَدْ فَعَلُوهَا، وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ. قَالَ عُمَرُ: دَعْنِي أَضْرِبُ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ: دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ"^(١). فأنت ترى أن هذا الرجل كان نفاقه معلومًا، ومع ذلك لم يقتل بسبب ما قد يقال بعد، بل الأعظم من ذلك أنه صلى عليه، حتى جاء العتاب من عند الله،

(١) أخرجه: البخاري في كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية (٣/ ١٢٩٦) ح (٣٣٣٠)، ومسلم في البر والصلة والآداب، باب النهي عن دعوى الجاهلية (٨/ ١٩) ح (٦٦٧٥). (غزونا) قيل غزوة المريسيع، وقيل غزوة بني المصطلق سنة ست من الهجرة. (ثاب) اجتمع. (لعاب) يلعب بالحراب، كما تصنع الحبشة، وقيل مزاح واسمه جهجاه بن قيس الغفاري، وكان أجير عمر بن الخطاب رضي الله عنه. (فكسع) من الكسع وهو ضرب دبر غيره بيده أو رجله، وقيل هو ضرب العجز بالقدم. (أنصاريًا) هو سنان بن وبرة. (تداعوا) استغاثوا ونادى بعضهم بعضًا. (ما بال دعوى الجاهلية) ما حالها بينكم، وهي التناصر والتداعي بالآباء، أي لا تداعوا بها، بل تداعوا بالإسلام الذي يؤلف بينكم. (ما شأنهم؟) ما جرى لهم. (دعوها) اتركوا هذه المقالة. (خبينة) قبيحة منكرة وكريهة مؤذية، تثير الغضب والتقاتل على الباطل.

ففي امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين مع أنه يعلم كثيراً منهم، ويعلم استحقاتهم للقتل، دليل على أن المفتي ينبغي أن ينظر في عواقب الأمور. وقد نهى أحد أصحابه عن فعل المندوبات إذا كانت تضر به.

فَعَنْ عَائِشَةَ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ إِلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ فَجَاءَهُ فَقَالَ : " يَا عُثْمَانُ أَرِغِبْتَ عَنْ سُنَّتِي " . قَالَ : لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَلَكِنْ سُنَّتَكَ أَطْلُبُ . قَالَ : " فَإِنِّي أَنَامُ وَأُصَلِّي ، وَأُصُومُ وَأُفْطِرُ ، وَأَنْكِحُ النِّسَاءَ ، فَاتَّقِ اللَّهَ يَا عُثْمَانُ ، فَإِنَّ لَأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا ، وَإِنَّ لِيُصِيفَكَ عَلَيْكَ حَقًّا ، وَإِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا ، فَصُمْ وَأُفْطِرْ ، وَصَلِّ وَنَمْ " (١) .

بل في بعض الأحيان يتوقف عن فعل الأصلح بسبب الضرر المتوقع من هذا الفعل .

عن عائشة قالت : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : " يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكَ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ . قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ : بِكَفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ . بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ ، وَبَابٌ يَخْرُجُونَ ، فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ " (٢) .

قال النووي: «فيه أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدأ بالأهم، لأن النبي ﷺ أخبر أن رد الكعبة إلى قواعد إبراهيم عليه السلام مصلحة، ولكن يعارضه مفسدة

(١) أخرجه: أبو داود في التطوع، باب مَا يُؤْمَرُ بِهِ مِنَ الْقَصْدِ فِي الصَّلَاةِ. (٣١٨) (٥١٩/١) ح(١٣٧١)، والدارمي في المقدمة، باب النهي عن التبتل (١٥٥/١) ح (٢٢١٥)، وأحمد في المسند (٣٣٤/٤٣) ح (٢٦٣٠٨)، وقال الشيخ شعيب: إسناده حسن.

(٢) أخرجه: البخاري في كتاب العلم، باب مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْأَخْبَارِ مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهَمَ بَعْضَ النَّاسِ عَنْهُ، فَيَقْعُوا فِي أَشَدِّ مِنْهُ ٣٧/١ ح(١٢٦)، ومسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها ح(٩٦٨/٢) ح(١٣٣٣).

أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً، لما كانوا يرون تغييرها عظيماً، فتركها النبي ﷺ^(١).

عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا النَّارُ، فَلَمَّا نَهَبَ قَالَ لَهُ جُلسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةً مَقْبُولَةً، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلًا مُغْضَبًا يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا، قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ^(٢).

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ، فَأَشْفَقْتُ إِنْ اغْتَسَلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: "يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ". فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الْإِغْتِسَالِ، وَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]. فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا^(٣). مما يدل على إقراره لهذه السنة بمقتضى سكوته عنها، وهي حقيقة في تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، إن الأصل: وجوب الغسل لو وجد الماء.

والحق أن التيمم يقوم مقام الماء، ويرفع الجنابة رفعاً مؤقتاً إلى حال وجدان الماء؛ أما إنه قائم مقام الماء، فلأنه تعالى جعله عوضاً عنه عند

(١) شرح النووي على مسلم - (٩٢/ ٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه كتاب الديات، باب تعظيم دم المؤمن (٣٦٢ / ٩) ح (٢٨٣٢٦).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد تيمم (١٣٢١) ح (٣٣٤)، وأحمد في المسند (٣٤٦ / ٢٩) ح (١٧٨١٢)، وصححه الشيخان الألباني والأرنؤوط.

عدمه، والأصل أنه قائم مقامه في جميع أحكامه، فلا يخرج عن ذلك إلا بدليل. وأما إنه إذا وجد الماء اغتسل؛ فلتسميته ﷺ عمرًا جنبًا، ولقوله ﷺ: "فإذا وجد الماء فليتنق الله"، فإن الأظهر أنه أمر بإمساسه الماء لسبب قد تقدم على وجدان الماء؛ إذ إمساسه لما يأتي من أسباب وجوب الغسل، أو الوضوء، معلوم من الكتاب والسنة، والتأسيس خير من التأكيد^(١).

ومثله عن سَعِيدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ، قَالَ: كَانَ بَيْنَ أَبْيَاتِنَا إِنْسَانٌ مُخَدِّجٌ ضَعِيفٌ، لَمْ يُرَعْ أَهْلُ الدَّارِ إِلَّا وَهُوَ عَلَى أَمَةٍ مِنْ إِمَاءِ الدَّارِ يَخْبِثُ بِهَا، وَكَانَ مُسْلِمًا، فَرَفَعَ شَأْنَهُ سَعْدٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ: "اضْرِبُوهُ حَدَّهُ" قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ أضعفُ من ذلك، إِنْ ضَرَبْنَاهُ مِئَةً قَتَلْنَاهُ قَالَ: "فخذوا له عتكلًا فيه مئة شمراخ، فاضربوه به ضربة واحدة، واخلوا سبيله"^(٢). فقد عرف كيف تغيرت فتوى رسول الله ﷺ في هذا من حالة الشدة إلى حالة التيسير، إذ الأصل في جلد الحد، تفريق الضربات، حتى تأخذ كل ضربة مكانها من جسده. ونظرًا لضعف حاله، جعلها رسول الله ﷺ جلدة واحدة بعثكول فيه مئة شمراخ. وله نظائر كثيرة.

(٢) الاستثناء للحاجة.

فقد أباح الكذب في حالات وقوع مفسدة أكبر. والدليل على جواز الكذب في حالات ما روي عن أمِّ كلثوم بنت عُقْبَةَ قَالَتْ: مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَرْحُصُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكُذِبِ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ:

(١) سبل السلام (١/ ٩٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد (٢/ ٨٥٩) ح (٢٥٧٤)، وأحمد في المسند (٣٦/ ٢٦٣) ح (٢١٩٣٥)، وقال الشيخ شعيب: صحيح.

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "لَا أَعْدُهُ كَاذِبًا الرَّجُلُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، يَقُولُ الْقَوْلَ وَلَا يُرِيدُ بِهِ إِلَّا الْإِصْلَاحَ. وَالرَّجُلُ يَقُولُ فِي الْحَرْبِ. وَالرَّجُلُ يُحَدِّثُ امْرَأَتَهُ وَالْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ زَوْجَهَا" (١).

فالكذب للإصلاح بين الناس، أو التوفيق بين المرأة وزوجها، أو في أمور الحرب كل ذلك جائز. بل يكون واجباً دفعاً للإثم، إذ لو صدق في هذه المواطن لأثم إثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفساد. وأيضاً أباح النظر إلى الأجنبية لمن أراد الخطبة.

عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ لَهُ امْرَأَةً أَخْطَبْتُهَا، فَقَالَ: "أَذْهَبَ فَاَنْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ يُؤَدَمَ بَيْنَكُمَا"، فَاتَيْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، فَخَطَبْتُهَا إِلَى أَبِيهَا، وَأَخْبَرْتُهُمَا بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَانَتْهُمَا كَرِهًا ذَلِكَ، قَالَ: فَسَمِعْتُ ذَلِكَ الْمَرْأَةَ، وَهِيَ فِي خِدْرِهَا، فَقَالَتْ: إِنَّ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَرَكَ أَنْ تَنْظُرَ، فَاَنْظُرْ، وَإِلَّا فَانْشُدْكَ، كَأَنَّهَا أَعْظَمْتَ ذَلِكَ، قَالَ: فَانْظُرْتُ إِلَيْهَا فَتَزَوَّجْتُهَا، فَذَكَرَ مِنْ مُوَافَقَتِهَا (٢).

ومن الأمثلة التي تُذكر هنا من تغير الفتوى بتغير المكان والحال، ما جاء في الصحيحين عن ابن عباس، أَنَّ مُعَاذًا، قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين (ج ٢/ص ٦٩٨) ح (٤٩٢١)، والنسائي في الكبرى كتاب الشهادات، باب من يظن به الكذب وله مخرج منه لم يلزمه اسم كذاب (ج ١٠/ص ١٩٧) ح (٢٠٦٢٢)، والبخاري في الأدب المفرد (ص ١٣٩) ح (٣٨٥)، وقال الألباني: صحيح.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح، باب النظر إلى المخطوبة (٣/٣٩٧) ح (١٠٨٧)، وقال: حسن، والنسائي في كتاب النكاح، باب إباحة النظر قبل التزويج (٦/٣٧٨) ح (٣٢٣٥)، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (١/٦٠٠) ح (١٨٦٦)، وأحمد في المسند (٣٠/٦٦) ح (١٨١٣٧)، وقال الشيخ الأرنؤوط: صحيح.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِّكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِّكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيُنَائِهِمْ فترُدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِدَلِّكَ، فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ، وَآتَقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ" (١).

فأنت ترى التدرج في الأحكام لا ينتقل من حكم إلى آخر حتى تتم طاعة الحكم الأول.

وأمره أن يأخذ الزكاة على الطريقة التي في الحديث الآتي:

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: "خُذِ الْحَبَّ مِنَ الْحَبِّ، وَالشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ، وَالْبَعِيرَ مِنَ الْإِبِلِ، وَالْبَقْرَةَ مِنَ الْبَقَرِ". قَالَ أَبُو دَاوُدَ شَبْرَتُ قِثَاءَةً بِمِصْرَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ شَبْرًا، وَرَأَيْتُ أُتْرَجَّةً عَلَى بَعِيرٍ يَقِطَعَتَيْنِ، قُطِعَتْ وَصِيرَتْ عَلَى مِثْلِ عِدْلَيْنِ (٢).

ومع ذلك لما ذهب معاذ ورأى حالهم قال معاذ: اتُّونِي بِخَمِيسٍ أَوْ لَيْسَ أَخْذُهُ مِنْكُمْ مَكَانَ الصَّدَقَةِ، فَإِنَّهُ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ، وَخَيْرٌ لِلْمُهَاجِرِينَ بِالْمَدِينَةِ. كَذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مَيْسَرَةَ (٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة (٢ / ٥٠٥) ح (١٣٣١)، ومسلم في كتاب

الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١ / ٣٧) ح (٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب صدقة الزروع (٢ / ٢٢) ح (١٦٠١)، وابن ماجه في كتاب

الزكاة، باب ما تجب الزكاة من الأموال (١ / ٥٨٠) ح (١٨١٤)، وابن زنجويه الأموال (١ /

١٦٧) ح (١٧٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مُصنّفه كتاب الزكاة، باب مَا قَالُوا فِي أَخْذِ الْعُرُوضِ فِي الصَّدَقَةِ =

ففهم الوصية على أنها تيسير على الناس، وأن هذا ما يطالبون به، فلما وجد الأيسر عليهم أن يدفعوا القيمة ربح بذلك، لما فيه من الرفق بهم، والنفع لمن وراءهم بالمدينة، عاصمة الإسلام، إذا فضل شيء عنهم وأرسله إلى هناك.

(٣) تغير الفتوى بتغير الحال:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِي، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُقْبِلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: "لَا" فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: أُقْبِلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: "نَعَمْ" قَالَ: فَنَظَرَ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "قَدْ عَلِمْتُ لِمَ نَظَرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ، إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ"^(١).
فقد اختلفت فتواه ﷺ في حكم واحد، وذلك لاختلاف الحالين . وعن ابن عباس: عن النبي ﷺ قال لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد^(٢). فهنا اختلف الحال لأن القاتل سبب وجود المقتول فلم يقتل به.

(٤) تغير الحكم بسبب علته.

الفتوى من الممكن أن تتغير بتغير حال السائل، فعَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ، أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ اللُّقْطَةِ، فَقَالَ: "عَرَفْنَاهَا سَنَةً،

= (٣ / ١٨١) ح (١٠٥٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الزكاة، باب مَنْ أَجَارَ أَخَذَ الْقِيمِ

فِي الزَّكَاةِ (٤ / ١١٣) ح (٧٦٢٢).

(١) أخرجه أحمد في المسند (١١ / ٣٥١) ح (٦٧٣٩).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الديات، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا (٤ / ١٩) ح

(١٤٠١)، وابن ماجه في كتاب الحدود، باب النهي عن إقامة الحدود في المساجد (٢ / ٨٦٧) ح

(٢٥٩٩)، والدارمي في كتاب الديات، باب القود بين الوالد والولد (١ / ١٧٤) ح (٢٤٠٢)، وقال

الشيخ الألباني: حسن.

ثُمَّ اعْرِفْ وَكُفِّرْهَا، وَعَفَاصَهَا، ثُمَّ اسْتَنْفِقْ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟ قَالَ: خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، أَوْ لِلذَّبِّ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ قَالَ: فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجَنَّتَاهُ، أَوْ احْمَرَّ وَجْهُهُ، ثُمَّ قَالَ: مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا حِذَاؤُهَا، وَسِقَاؤُهَا، حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا. (١).

ففي هذا الحديث أمره أن يعرف اللقطة سنة كاملة بعد التقاطه إياها، ويكون التعريف في مجامع الناس كالأسواق، وأبواب المساجد، والمجمعات العامة، وفي مكان التقاطها، ثم أباح له - بعد تعريفها سنة، وعدم العثور على صاحبها - أن يستنفقها، فإذا جاء صاحبها في أي يوم من أيام الدهر، أداها إليه.

وأما ضالة الإبل ونحوها، مما يمتنع بنفسه، فنهاه عن التقاطها.

لأنها ليست بحاجة إلى الحفظ، فلها من طبيعتها حافظ، لأن فيها القوة على صيانة نفسها من صغار السباع، ولها من أخفافها ما تقطع به المفاوز، ومن عنقها ما تتناول به الشجر والماء، ومن جوفها ما تحمل به الغذاء، فهي حافظة لنفسها حتى يجدها ربها، الذي سيبحث عنها في مكان ضياعها (٢).

وأما ضالة الغنم ونحوها من صغار الحيوان، فأمره أن يأخذها حفظاً لها من الهلاك وافتراس السباع، وبعد أخذها يأتي صاحبها فيأخذها، أو

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الغضب في الموعدة والتعليم إذا رأى ما يكره (١/ ٤٦) ح

(٩١)، ومسلم في كتاب الأحكام، باب أحكام اللقطة (٥/ ١٣٤) ح (٤٥٢٠).

(٢) تيسير العلام شرح عمدة الأحكام (ص: ٥٤٦).

يمضي عليها حول التعريف فتكون لواجدها.

وعمر -رضى الله عنه- حين أبى أن يعطى من الزكاة قومًا كانوا من: «المؤلفة قلوبهم» في عصر الرسول، وقال: «إن الله أعز الإسلام، وأغنى عنهم». لم يغير بذلك حكمًا شرعيًا ولم يعطل نصًا قرآنيًا، كما قد يفهم بعض الناس، ولكنه غير الفتوى بتغير الزمن والحال عن عهد الرسول، فلم يعد عيينة بن حصن، ولا الأقرع بن حابس وإضرابهما من الطامعين، ممن يحتاج الإسلام ودولته إلى تأليف قلوبهم، ولم يكتب الرسول ﷺ صكًا لهؤلاء بيبقيهم مؤلفة إلى الأبد، والمؤلف هو الذي يرى الإمام تأليفه، فإذا لم يرَ تأليف شخص أو أناس بأعيانهم، أو لم يرَ التأليف مطلقًا في عهده لعدم الحاجة إليه، أو لأن هناك مصارف أهم منه، فهذا من حقه، ولا يكون ذلك إسقاطًا لسهم المؤلفة إلى الأبد، كما فهم بعض الحنفية وغيرهم، ولا تعطيلًا للنص، كما ظن بعض المعاصرين، فإن عمر والأمة كلها لا تملك تعطيل نص صريح من كتاب الله، ولكنه رأى مصلحة المسلمين في عصره، أن يسد الطريق على الطامعين في أموال الزكاة باسم التأليف، ولم يرد عنه ما يمنع من التأليف وإعطاء المؤلفة عند الحاجة واقتضاء المصلحة. إن عمل عمر هذا مثال جيد لاعتبار المصلحة المرسلة، وسد الذريعة إلى المفسدة، وهو مثال جيد كذلك لتغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال. ومما غير عمر فيه الفتوى بتغير الحال «زكاة الخيل»، فقد جاءه أناس من الشام يريدون إعطاء الزكاة منها، فتردد في ذلك لأنه أمر لم يفعله الرسول ولا أبو بكر، ثم جاء أنه أوجب الزكاة في الخيل في قصة يعلى بن أمية وأخيه، حين وجد

الفرس يبلغ ثمنها مئة ناقة، مستدلاً بما ذكرناه من القياس، وهو نوع من مراعاة المقاصد والمصالح والعدل الذي قامت عليه الشريعة.

(٥) تغيير الزمان.

إن تغيير الفتوى بتغيير الزمان مما شهدت له النصوص الشرعية، فالترج في الشريعة فيه دلالة على تغيير الفتوى بتغيير الزمان، والزمان ليس هو سبب تغيير الفتوى بحد ذاته، إنما بما فيه من ملابسات اقتضت ذلك، ومن الأدلة على ذلك :

* الإبراد بالصلاة زمن شدة الحر، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ، فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ»^(١)، فانقل عن الأصل الذي هو استحباب التبكير بالصلاة في أول وقتها، إلى استحبابه في آخره لتغيير الزمن.

* الصلاة في البيوت في الليلة الباردة مع أن الأصل وجوب الصلاة في المساجد جماعة، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، أَدَّنَ بِالصَّلَاةِ فِي لَيْلَةِ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ، فَقَالَ: أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ، ثُمَّ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُ الْمُؤَدَّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ ذَاتَ مَطَرٍ، يَقُولُ: أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ^(٢).

٢- تغيير المكان:

إن تغيير الفتوى بتغيير المكان من أسباب التيسير في الفتوى، وقد سبق

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (١ / ١٩٨) ح (٥١٠)، ومسلم في كتاب الصلاة باب إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة (٢ / ١٠٧) ح (١٣٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع وقول المؤذن الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة (١ / ٢٢٧) ح (٦٠٦)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الرحال في المطر (٢ / ١٤٧) ح (١٥٤٦).

حديث معاذ، ومما يدل عليه إخراج زكاة الفطر من قوت البلد، لأنه أنفع لفقراء البلد، وأيسر على المتصدقين. عَنِ ابْنِ عُمَرَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ، صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، عَلَى كُلِّ حُرٍّ، أَوْ عَبْدٍ، ذَكَرٍ، أَوْ أُنْثَى، مِنَ الْمُسْلِمِينَ^(١).

قال ابن القيم رحمه الله: "وهذه كانت غالب أقواتهم في المدينة، فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم، كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين، أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم غير الحبوب كاللبن، واللحم، والسمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائناً ما كان".

٣- تغير الأشخاص:

من المعلوم أن المكلفين لا يستوون قوة وضعفًا، وغنى وفقراً، ولذا فإن الشارع الحكيم راعى هذا الجانب، ولكنه لم يخص أحداً لشخصه، وإنما لوصفه.

ويدل لذلك حديث عُمَرَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: «كَانَ بِي الْبَاصُورُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ، فَقَالَ: "صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَجَالِسًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ". وَفِي حَدِيثِ ابْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ^(٢). ومما يدل على ذلك ما جاء عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ : وَدِدْتُ أَنْي كُنْتُ اسْتَأْذَنْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، كَمَا اسْتَأْذَنْتُهُ سَوْدَةَ، فَأَصَلِّي الصُّبْحَ بِيَمِينِي، فَأَزْمِي الْجَمْرَةَ،

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر (٢/ ٥٤٧) ح (١٤٣٢)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر (٣/ ٦٨) ح (٢٢٤٠).

(٢) صحيح البخاري في أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً فعلى جنب (١/ ٣٧٦) ح (١٠٦٦)، وابن خزيمة في كتاب الصلاة، باب صفة صلاة المضطجع (٢/ ٢٤٢) ح (١٢٥٠).

قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ النَّاسَ. فَقِيلَ لِعَائِشَةَ: فَكَانَتْ سَوْدَةَ اسْتَأْذَنْتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ،
إِنَّهَا كَانَتْ امْرَأَةً ثَقِيلَةً ثَبِطَةً، فَاسْتَأْذَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَذِنَ لَهَا^(١). وما
جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة النبي
ﷺ ليلة جمع، وكانت ثقيلة ثبطة، فأذن لها.

وما سبق دليل على أن مراعاة حال الشخص من أبواب تغير الفتوى
تيسيراً أو تشديداً.

٤- تغير العرف والعادة:

العرف من مجالات التيسير في الفتوى، شريطة ألا يصادم نصاً شرعياً
، ولو تعارف عليه أهل الأرض جميعاً كالربا.

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: دَخَلْتُ هِنْدُ بِنْتُ عْتَبَةَ امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ سَحِيحٌ، لَا يُعْطِينِي
مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي، وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ
عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا
يَكْفِيكَ وَيَكْفِي بَنِيكَ^(٢).

قال الحافظ: «وفيه اعتماد العرف في الأمور التي لا تحديد فيها من
قبل الشرع»، وقال القرطبي: فيه اعتبار العرف في الشرعيات^(٣).

- (١) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله ليليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون
ويقدم إذا غاب القمر (٢/ ٦٠٣) ح (١٥٩٦)، ومسلم في كتاب الحج، باب تقديم ضعفة الأهل
من مزدلفة إلى منى ليلاً (٤/ ٧٦) ح (٣٠٩٨).
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع
والإجارة والمكيل والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة (٢/ ٧٦٩) ح (٢٠٩٧)،
ومسلم في كتاب الأحكام، باب قضيّة هِنْدٍ (٥/ ١٢٩) ح (٤٤٩٧).
- (٣) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٥١٠).

المبحث الثالث: الضابط النبوي للفتاوى من خلال بيان منهجه ﷺ في الفتوى.

وهذا المنهج يعد من الأمور الثابتة في الفتوى، ومن هذا:

(١) ضابط مراعاة حال السائل - المُسْتَفْتِي -.

السائل ينبغي أن يراعى حاله، فهو أشبه بالمرضى الذي يذهب للطبيب، فيشخص لكل مريض ما يليق بحالته الجسدية والصحية، فقد يتفق المرض، ويختلف العلاج بالنسبة للأشخاص.

وكذلك هناك فتوى قد تثير فتنة، إذ أعطيت إلى شخص لا يفهمها أو تعلق على فهمه، فينبغي أن تراعى أحوال الناس وأماكنهم.

ومما يدل على أن الحديث الذي يعلو على فهم المستمع يكون له فتنة ما أخرجه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ" (١).

قال النووي: "ففيه الزجر عن التحديث بكل ما سمع الإنسان، فإنه يسمع في العادة الصدق والكذب، فإذا حدث بكل ما سمع، فقد كذب لإخباره بما لم يكن" (٢).

فالناس أصناف منهم العوام وكل صعوبة أو تعقيد قد يصرفهم

(١) أخرجه مسلم في المقدمة (١ / ١٠)، وأبو داود في كتاب الأدب، باب التشديد في الكذب (٤ / ٤٥٥) ح (٤٩٩٤).

(٢) شرح النووي على مسلم (١ / ٧٥).

عن الشرع. وهؤلاء لا تلقى عليهم المسائل العويصة، والتفاصيل الدقيقة، والبراهين المعقدة، وهذا الصنف يحتاج إلى تقريب المسائل بصورة كبيرة. فهم يعتمدون على الحس والتأثير أكثر مما يعتمدون على جمع الأدلة وخلافات الأقوال، ومنهم المتعلمون وهؤلاء يبحثون عن التحليل والاستنتاج والمعنويات ودلائل الإعجاز، وعند مخاطبتهم فإنه لابد من مراعاة ذلك. فنبيننا ﷺ علمنا أن نحدث كل شخص بما يتناسب وطبيعته، ونقرب له الحكم بطريقة يدركها، ولا تعلق على فهمه، وهذا ليس لأهل زمانه فحسب، بل لأهل كل زمان ومكان.

ومما يدل على أن الناس ينبغي أن يحدثوا على قدر أفهامهم ما ثبت عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرجل قال: يا معاذ بن جبل. قال: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: يا معاذ. قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثاً. قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه، إلا حرمه الله على النار. قال: يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا. قال: إذا يتكلموا، وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً^(١). فيه أنه يجب أن يخص بالعلم قوم فيهم الضبط وصحة الفهم، ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأهله من الطلبة، ومن يخاف عليه الترخص والاتكال لتقصير فهمه...^(٢).

(١) أخرجه البخاري كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا (٣٧/١) ح (١٢٨)، ومسلم في الإيمان، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزح وهو الغرغرة ونسخ جواز الاستغفار للمشركين والدليل على أن من مات على الشرك فهو في أصحاب الجحيم ولا ينقذه من ذلك شيء من الوسائل (١ / ٦١) ح (٣٢).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣ / ٤٢٨).

فقوله: فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً، معنى التأثم التخرج من الوقوع في الإثم .. وإنما خشي معاذ من الإثم المرتب على كتمان العلم، وكأنه فهم من منع النبي ﷺ أن يخبر بها إخباراً عاماً، لقوله: أفلا أبشر الناس فأخذ هو أولاً بعموم المنع، فلم يخبر بها أحداً، ثم ظهر له أن المنع إنما هو من الأخبار عموماً، فبادر قبل موته فأخبر بها خاصاً من الناس فجمع بين الحكمين، ويقوى ذلك أن المنع لو كان على عمومته في الأشخاص، لما أخبر هو بذلك، وأخذ منه أن من كان في مثل مقامه في الفهم أنه لم يمنع من إخباره^(١). والمتتبع لأجوبة النبي ﷺ على أسئلة السائلين لعلم أنه كان يراعي مقتضى حال السائل، وحال المتعلم ويخاطبه بما تقتضيه حاله.

فينبغي للمفتي مراعاة أحوال المستفتي، ولذلك وجوه، منها:

أ - إذا كان المستفتي بطيء الفهم، فعلى المفتي الترقق به، والصبر على تفهم سؤاله وتفهم جوابه^(٢).

ب - إذا كان بحاجة إلى تفهيمه أموراً شرعية، لم يتطرق إليها في سؤاله، فينبغي للمفتي بيانها له زيادةً على جواب سؤاله، نصحاً وإرشاداً، وقد أخذ العلماء ذلك من حديث أن بعض الصحابة رضي الله عنهم سألوا النبي ﷺ عن الوضوء بماء البحر، فقال: "هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته"، وللمفتي أن يعدل عن جواب السؤال إلى ما هو أنفع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ

(١) فتح الباري (١ / ٢٢٨).

(٢) المجموع للنووي ١ / ٤٨.

وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ حَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿البقرة: ٢١٥﴾. فقد سأل الناس النَّبِيَّ ﷺ عن المنفق، فأجابهم بذكر المصرف، إذ هو أهمُّ ممَّا سألوا عنه^(١).

ج - أن يسأله المستفتي عمَّا هو بحاجة إليه فيفتيه بالمنع، فينبغي أن يدلَّه على ما هو عوض منه، كالطَّبيب الحاذق إذا منع المريض من أغذية تضرُّه ه يدلَّه على أغذية تنفعه^(٢).

د - أن يسأل عمَّا لم يقع، وتكون المسألة اجتهاديَّة، فيترك الجواب إشعاراً للمستفتي بأنَّه ينبغي له السَّؤال عمَّا يعنيه، ممَّا له فيه نفع ووراءه عمل، لحديث أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ"^(٣). وقال ابن عباس رضي الله عنهما: ما كانوا يسألون إلاَّ عمَّا ينفعهم^(٤). وَعَنْ عِكْرِمَةَ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ لِي: (انْطَلِقْ فَأَفْتِ النَّاسَ، فَمَنْ سَأَلَكَ عمَّا يَعْنِيهِ فَأَفْتِهِ، وَمَنْ سَأَلَكَ

(١) إعلام الموقعين ٤/١٥٨.

(٢) إعلام الموقعين ٤/١٥٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَاقًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]. ومسلم في كتاب الأحكام، باب إن الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثاً (١٣٠/٥) ح (٤٥٠١).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (١١/٤٥٤) ح (١٢٢٨٨)، والمقدسي في الأحاديث المختارة (١٠/٢٨١) ح (٢٩٤)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/١٠٦٢) ح (٢٠٥٣)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (١/٣٩٨) ح (٢٩٦).

عَمَّا لَا يَعْنِيهِ فَلَا تُفْتِهِ، فَإِنَّكَ تَطْرَحُ عَنِّي ثُلْثِي مَوْوَنَةِ النَّاسِ^(١).

هـ - أن يكون عقل السائل لا يحتمل الجواب، فيترك إجابته وجوباً، لقول عليّ قال: «حدّثوا النَّاسَ بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟»^(٢).

وقال ابن مسعود: ما أنت بمحدّث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم، إلاّ كان لبعضهم فتنة^(٣).

و - ترك الجواب إذا خاف المفتي غائلة الفتيا أي هلاكاً أو فساداً أو فتنة يدبرها المستفتي أو غيره.

والأصل وجوب البيان وتحريم الكتمان إن كان الحكم جلياً، فلا يترك المفتي بيانه لرغبة ولا رهبة، لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لُبِّيْنَهُ، لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مُمَّا قَلِيلاً فِئْسَ مَا يَشْتُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

لكن إن خاف الغائلة فله ترك الجواب، وكذا له أن يترك الفتيا إن خاف أن يستغلها الظلمة، أو أهل الفجور لمآربهم^(٤).

من هنا ينبغي على المفتي أن يراعي حالة المستفتي إذا سأله عن شيء عام، فينظر إلى حالته وما يناسبه، فإذا كان يناسبه الصلاة أرشده إليها، وإذا كان يناسبه الصيام أرشده إليه، إلى غير ذلك من الأعمال، ولكن لا

(١) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، (ص: ٤٤٠) ح (٨٢٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٣/٣٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ألا يفهموا (١/٥٩) ح (١٢٧)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (ص: ٣٦٢) ح (٦١٠ ط).

(٣) أخرجه مسلم في المقدمة، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع (١/٩) ح (١٥).

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/٣٨)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٨/٣٨١).

ينبغي أن يخرج مراعاة لحال السائل عن حدود ما شرع الله، ويغير سنة رسول الله.

(٢) ضابط التيسير على الناس، والبعد عن التعسير والشدة ما دام موجوداً في الشرع.

فالناس في حاجة إلى من يأخذهم بالرفق واللين، لا سيما في عصر ابتعد الناس عن الدين، وانفضوا إلى ما يلهيهم عن العمل به، فلو وضعنا بين أيديهم ما يصدهم لابتعدوا أكثر وأكثر، وهذا منهج نبوي حكيم، فقد كان ﷺ يأمر بالتيسير، وينهى عن التشديد والتعقيد، يحب أن يأخذ المسلمون بالرخص كما يأتون بالعزائم، وينهى عن التضييق في الأحكام، وقد كان ﷺ يدعو إلى التيسير دائماً.

من ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر بن عبد الله: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فَصَامَ، حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْعَمِيمِ (١) وَصَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ، وَإِنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ فِيمَا فَعَلْتَ، فَدَعَا بِقَدْحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَشَرِبَ، وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَأَفْطَرَ بَعْضُهُمْ وَصَامَ بَعْضُهُمْ، فَبَلَغَهُ أَنَّ نَاسًا صَامُوا، فَقَالَ: أَوْلَيْكَ الْعُصَاةُ" (٢).

(١) بَضْمُ الْكَافِ وَالْعَمِيمِ بِفَتْحِ الْمُعْجَمَةِ، وَهِيَ نَعْفٌ مِنْ حَرَّةٍ صَجَنَانَ، تَقَعُ جَنُوبَ عُسْفَانَ بِسِتَّةِ عَشَرَ كَيْلًا عَلَى الْجَادَةِ إِلَى مَكَّةَ، أَيْ عَلَى (٦٤) كَيْلًا مِنْ مَكَّةَ عَلَى طَرِيقِ الْمَدِينَةِ، وَتُعْرَفُ الْيَوْمَ بِبَرْقَاءِ الْعَمِيمِ، ذَلِكَ أَنَّهَا بَرْقَاءٌ فِي تَكْوِينِهَا. وَالْبَرْقَاءُ وَالْأَبْرُقُ وَالْبُرْقَةُ: مُرْتَفَعٌ تَحْتَلِطُ فِيهِ الْحَجَارَةُ بِالرَّمْلِ. (المعالم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية ١، ٣٨٨، معجم البلدان ٤ / ٢١٤).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر ج ٣/ص ٨٩ ح (٧١٠)، وقال: حسن صحيح. وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ فَرَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَبْرِهِمْ أَنَّ الْفِطْرَ فِي السَّفَرِ أَفْضَلُ حَتَّى رَأَى بَعْضُهُمْ عَلَيْهِ الْإِعَادَةَ إِذَا صَامَ فِي السَّفَرِ وَاخْتَارَ أَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ الْفِطْرَ فِي السَّفَرِ، وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ =

فكان رفيقًا بالمسلمين لا سيما الذين يجهلون الأحكام، أو من كان حديث عهد بالإسلام. ومما يدل على ذلك ما ثبت عن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ، فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: "دَعُوهُ، وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ، أَوْ ذُنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيسِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ"^(١). وفيه الرفق في إنكار المنكر، وتعليم الجاهل، واستعمال التيسير، وإنكار التعسير.

(٢) ضابط استخدام الشدة عند الحاجة.

رغم أن التيسير مطلب نبوي إلا أنه في بعض الأوقات، ومع بعض الأشخاص، وفي بعض الظروف لا يصلح هذا المنهج، فلا بد من منهج آخر، ألا وهو الشدة.

فقد كان ﷺ كالطبيب المعالج، فالطبيب الذي يعطي للمريض الإبرة يعلم تمام العلم أن الإبرة تؤلمه وتوجعه، والطبيب الذي يقضي ببتير ساق المريض يعلم أن بتر الساق يؤلم؛ ولكنه لدفع شر أعظم، وقد استعمل رسول الله ﷺ شيئاً من ذلك، فقال: "مَنْ تَعَزَّى بِعِزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَعْضُوهُ وَلَا تَكْنُؤُوا"^(٢). إذاً: يجوز استعمال كلمات شديدة، على ألا تكون ديدناً متبعاً في كل الأحيان، بل عند وجود المرض فقط، إذا كان الذي أمامك لا ينزجر إلا بكلمة شديدة، فاشتد حينئذ حتى ينزجر، ثم ارجع إلى مقامك الأول من

=النَّبِيُّ ﷺ وَغَيْرِهِمْ إِنْ وَجَدَ قُوَّةً فَصَامَ فَحَسَنٌ وَهُوَ أَفْضَلُ وَإِنْ أَفْطَرَ فَحَسَنٌ.

- (١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد - ٨٩/١ ح (٢١٧).
 (٢) أخرجه أحمد في المسند، (١٤٢/٣٥) ح (٢١٢١٨)، والبخاري في "الأدب المفرد" (٩٦٤، ٩٦٣) ح والنسائي في الكبرى، كتاب السير، باب إعضاض من تعزى بعزاء الجاهلية (٢٧٢/٥) ح (٨١٣) كلهم عن أبي، وصححه الألباني في (السلسلة الصحيحة (١ / ٢٦٨).

حسن الخلق وطيب الكلام. وفي صحيح مسلم عن مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: نَزَلَتْ فِي أَرْبَعِ آيَاتٍ أَصَبْتُ سَيْفًا، فَأَتَى بِهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفَّلْنِيهِ. فَقَالَ: ضَعُهُ ثُمَّ قَامَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ضَعُهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ، ثُمَّ قَامَ فَقَالَ: نَفَّلْنِيهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: ضَعُهُ فَقَامَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَفَّلْنِيهِ أَوْ جَعَلُ كَمَنْ لَا غَنَاءَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: ضَعُهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ قَالَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ (١).

فينتقل الأسلوب ويتغير على حسب حال من هو أمامك، إذا احتاج إلى شدة استعملت معه، وإلا رجعنا إلى أصلنا من الكلم الطيب والحديث الحسن العذب. فالمفتي كالوالد الذي يعاقبه ولده على إهماله أو تقصيره، فيقسو عليه جزًا على ما يصلحه من باب «فَقَسَا لِيَزْدَجِرُوا وَمَنْ يَكُ حَازِمًا ... فَلْيَقْسُ أَحْيَانًا عَلَى مَنْ يَرْحَمُ» (٢).

بل قد يستعمل الشدة في الحكم فحين تعرض يوماً لمن يتركون صلاة الجماعة، فقال كما في حديث أبي هريرة: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمَرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبُ، ثُمَّ أَمَرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَدَّنَ لَهَا، ثُمَّ أَمَرَ رَجُلًا فَيَوْمُ النَّاسِ، ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رِجَالٍ فَأَحْرَقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ" (٣). فمما تقدم من الأحاديث يُعلم أن الشريعة الإسلامية الكاملة جاءت باللين في محله والغلظة والشدة في مجالهما، فعلى المفتي أن ينظر في حال المستفتي وقبل الفعل وبعده.

(١) أخرجه مسلم كتاب الجهاد والسير، باب الأنفال (١٣٦٧/٣) ح (١٧٤٨).

(٢) ديوان أبي تمام - (ص ٢٠٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب الكلام إذا أقيمت الصلاة (١٣٠/١) ح (٦٤٤)، ومسلم: في كتاب المساجد ومواضع الصلاة فيها، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها (٤٥١/١) ح (٦٥١).

(٤) ضابط الرجوع إلى أهل الخبرات في الأمور التي يحسنونها.

لا شك أن المفتي لم يحط علمًا بكل شيء، وخصوصًا في النوازل الحديثة فلا بد من الرجوع إلى أصحاب التخصص كل في تخصصه، حتى يستطيع أن يخرج بفتوى تواكب العصر، وهذا منهج نبوي حكيم فقد كان يستعين بأهل الخبرات فيما يحسنونه من أمور الدنيا، لأنهم أعلم بشؤونهم، فعن أنس قال: سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَصْوَاتًا، فَقَالَ: مَا هَذَا؟ قَالُوا: يُلْقِحُونَ النَّخْلَ، فَقَالَ: لَوْ تَرَكَوْهُ، فَلَمْ يُلْقِحُوهُ لَصَلَحَ فَتَرَكَوْهُ فَلَمْ يُلْقِحُوهُ فَخَرَجَ شَيْصًا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَا لَكُمْ قَالُوا: تَرَكَوْهُ لِمَا قُلْتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا كَانَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ فَأَنْتُمْ أَعْلَمُ بِهِ، فَإِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِ دِينِكُمْ فَأَيُّ (١).

فما ذكره الرسول ﷺ للصحابه كان من قبيل الرأي المتعلق بأمور المعاش القائم على الخبرة البشرية، التي قد يتاح منها لبعض الناس ما لا يتاح لغيرهم، ولم يكن كلامًا على سبيل التشريع. فلا يقاس عليه إلا ما جرى مجراه، وكان على شاكلته، وهو الخبرة العملية المتعلقة بشأن من الشؤون المباحة التي لم يتعلق بها الخطاب الشرعي لا أمرًا ولا نهياً، وليس المراد بذلك كل أمر متعلق بالدنيا، لأنه قد جاءت نصوص شرعية كثيرة في أمور الدنيا، وقد تعلق بها الخطاب الشرعي أمرًا ونهياً، فكانت بذلك موكولة إلى الشرع يبين حلالها وحرامها، وما يصح منها وما لا يصح

(١) أخرجه مسلم كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي ٤/١٨٣٦ ح (٢٣٦٣).

إلى غير ذلك من تفاصيلها المطلوبة، ولم تكن موكولة إلى المسلمين -أو إلى غيرهم- يجتهدون فيها، أو يعملون فيها بمقتضى عقولهم أو مصالحهم أو أهوائهم^(١).

وكذلك الأمر بالنسبة لأحكام البشر الجارية على يديه وقضاياهم، ومعرفة المحق من المبطل، وعلم المصلح من المفسد، فهذه أمور اجتهادية يجتهد فيها برأيه^(٢). وكان يأخذ برأي الصحابة في الأمور التي يحسنونها، فقد أخذ برأي الحباب بن المنذر^(٣) في غزوة بدر. فقد قال له الحباب: أهذا منزل أنزلك الله ليس لنا أن نتقدمه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: «لا بل هو الرأي والحرب والمكيدة»، قال: فإنه ليس بمنزل، انهض حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب، فنشرب ولا يشربون، فقال: «أشرت بالرأي»، وفعل ما قاله^(٤).

(٥) ضابط الوقوف عند النص.

ليس المقصود بتغير الفتوى التلاعب بالنصوص الشرعية، والدعوة إلى الأمور المحرمة تحت غطاء تغير الفتوى بتغير الزمان هذا، لا يصدر من إنسان عالم قرأ نصوص الكتاب والسنة، وفكر في دين الله وشرع الله، ولكن قد توجد أمور تقتضي تغير الأحكام بتغير الأزمنة. فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ

(١) المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام (٣ / ٢٣٦).

(٢) حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة (١ / ١٥٨).

(٣) الحباب بن المنذر بن الجموح الأنصاري الخزرجي، شهد بدرًا، مات في خلافة عمر. الإصابة (٣٠٢/١).

(٤) الشفا للقاضي عياض (٢ / ٨٧١، ٨٧٢)، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٣ / ٣١ - ٣٥)، وعزاه السيوطي في مناهل الصفا (ص ٨٠) لابن إسحاق والبيهقي عن عروة والزهري وجماعة.

بن عمر رضي الله عنه، قَالَ: (نَادَى فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ "أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ"، فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتِ الوَقْتِ، فَصَلُّوا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَإِنْ فَاتَنَا الوَقْتُ، قَالَ: فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِّنَ الْفَرِيقَيْنِ)^(١).

قال النووي: قوله فلم يعنف واحدا منهم، أما جمعهم بين الروائتين في كونها الظهر والعصر، فمحمول على أن هذا الأمر كان بعد دخول وقت الظهر، وقد صلى الظهر بالمدينة بعضهم دون بعض، فليل للذين لم يصلوا الظهر لا تصلوا الظهر إلا في بني قريظة، وللذين صلوا بالمدينة لا تصلوا العصر، إلا في بني قريظة، ويحتمل أنه قيل للجميع، ولا تصلوا العصر ولا الظهر إلا في بني قريظة، ويحتمل أنه قيل للذين ذهبوا أولا لا تصلوا الظهر إلا في بني قريظة، وللذين ذهبوا بعدهم لا تصلوا العصر إلا في بني قريظة، والله أعلم وأما اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في المبادرة بالصلاة عند ضيق وقتها وتأخيرها، فسببه أن أدلة الشرع تعارضت عندهم بأن الصلاة مأمور بها في الوقت مع أن المفهوم من قول النبي ﷺ: "لا يصلين أحد الظهر أو العصر إلا في بني قريظة" المبادرة بالذهاب إليهم، وأن لا يشتغل عنه بشيء لا أن تأخير الصلاة مقصود في نفسه، من حيث إنه تأخير فأخذ بعض الصحابة بهذا المفهوم نظرا إلى المعنى لا إلى اللفظ، فصلوا حين خافوا فوت الوقت، وأخذ آخرون بظاهر اللفظ وحقيقته، فأخروها ولم

(١) أخرجه البخاري في كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الطالب والمطلوب ركبًا وإيماء (١ / ٣٢١)، ومسلم في كتاب المغازي، باب الصلاة في بني قريظة (٥ / ١٦٢) ح (٤٦٢٤).

يعنف النبي ﷺ واحداً من الفريقين، لأنهم مجتهدون، ففيه دلالة لمن يقول بالمفهوم والقياس ومراعاة المعنى، ولمن يقول بالظاهر أيضاً، وفيه أنه لا يعنف المجتهد فيما فعله باجتهاده إذا بذل وسعه في الاجتهاد، وقد يستدل به على أن كل مجتهد مصيب، وللقائل الآخر أن يقول لم يصرح بإصابة الطائفتين، بل ترك تعنيفهم، ولا خلاف في ترك تعنيف المجتهد وإن أخطأ إذا بذل وسعه في الاجتهاد، والله أعلم^(١).

وهذا يدل على إقرار السنة للاجتهاد، ولكنه اجتهاد لا يخرج عن النص. وفيه دلالة على أن المجتهد سواء أصاب أو أخطأ، فإنه غير ملوم على اجتهاده، بل إن أصاب كان له أجران، وإن أخطأ فخطؤه موضوع عنه، وله أجر على اجتهاده^(٢).

(٦) الاجتهاد في إطار النص.

على الرغم من أن الدين أباح الاجتهاد، وجعل الأجر للمجتهد على كل حال، كما روي عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"^(٣). على الرغم من ذلك إلا أن هذا الاجتهاد ينبغي أن يكون في إطار النص، ولا يصطدم معه.

(١) شرح النووي على مسلم (١٢ / ٩٨)، وانظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦ / ٢٦٣).
 (٢) فتح الباري لابن رجب (٦ / ٦٢).
 (٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٦ / ٢٦٧٦) ح (٦٩١٩)، ومسلم في كتاب الأحكام، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ (٥ / ١٢١) ح (٤٥٠٧).

وقوله: إذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر. إنما يؤجر المخطيء على اجتهاده في طلب الحق، لأن اجتهاده عبادة، ولا يؤجر على الخطأ، بل يوضع عنه الإثم فقط. وهذا فيمن كان من المجتهدين جامعاً لآلة الاجتهاد، عارفاً بالأصول وبوجوه القياس. فأما من لم يكن محلاً للاجتهاد فهو متكلف، ولا يعذر بالخطأ في الحكم، بل يخاف عليه أعظم الوزر^(١).

من خلال هذا نرى أن النبي ﷺ وضع منهجاً للمفتين ينتهجونه في كل عصر ومصر، منهج يقوم على التيسير على متلقي الفتوى دون تعصب أو تعسف أو تحيز، فهو يجعل الحكم يصل بكل سهولة ويسر. بهذه الروح الطيبة، والنفس السامية كان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه أحكام الإسلام، ولم يكن بين الرسول الكريم والمسلمين حاجب كالمملوك والقياصرة، بل كان المسجد معهده يعلم فيه المسلمين أمور دينهم، وقد يرونه في الطريق فيسألونه فيجيبهم، وقد يعترضونه في مناسكه وحجه، أو على راحلته يستفتونه فيفتيهم، فينقل السامعون لهذه الإجابة ما سمعوه إلى إخوانهم في كل مكان. ولقد كان هذا المنهج كفيلاً بأن يحقق ما كان يريده الرسول الكريم من تعليم الصحابة وتربيتهم وتطبيق أحكام الشريعة، وكفيلاً بأن يثبت تلك الأحكام والتعاليم في نفوسهم^(٢).

هكذا كان أسلوبه في تعليم الصحابة أمور دينهم وديناهم، وفي صياغة الفتوى، وهذا المنهج كفيلاً بأن يصنع مفتياً لا يصطدم مع الشرع، ويلاءم العصر.

(١) معالم السنن (٤ / ١٦٠).

(٢) ينظر السنة قبل التدوين - محمد عجاج خطيب - ص ٣٢: ص ٥٥ بتصرف واختصار.

المبحث الرابع: الضوابط الحديثية للفتاوى المتعلقة بأحاديث آخر الزمان.

من المعلوم أن أحداث آخر الزمان لا تعرف إلا عن طريق الوحي، إذ هي غيب لا يطلع عليها إلا الله، أو من أطلعه الله على هذا الغيب عن طريق الوحي، وحينما يخبر عنها ﷺ لا يخبر إلا انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ۝٢ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤]. ولكننا لا نعتمد في مثل هذه النصوص إلا على صحيح الأخبار.

فمن المعلوم أن الأحاديث عن آخر الزمان كثيرة، وجد فيها الصحيح والحسن والضعيف بل والموضوع.

وهذا النوع من الأخبار الفائدة منه أخذ الحيطة والحذر من فتن آخر الزمان، وأيضاً فيها اثبات لصدق نبوة المعصوم، الذي لا ينطق عن الهوى، إذاً فهي تمثل جانباً مهماً من الإيمان عند المسلم، إذ هي من باب الإيمان بالغيب.

وقد آمن بهذا الغيب معظم المسلمين، وللأسف رده البعض ردّاً كلياً، وبعضهم جازف فجنح إلى التأويل الخاطيء، وخرج بهذه النصوص عن سياقها. لذا سأحاول جمع الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند التعامل مع الفتاوى المتعلقة بهذه الأحاديث:

فمن تلك الضوابط:

الضابط الأول: الاعتماد على الأحاديث الصحيحة، وترك الضعيف.

إن من أهم القضايا التي ينبغي أن تراعى في الفتاوى عموماً، وفي الفتاوى المتعلقة بنهاية الزمان هي صحة النصوص، فإن كان النص قرآناً فهو المقطوع بثبوته، وإن كان سنة نظر فيه وفي إسناده، فإن كان صحيحاً ثابتاً فمقبول، وإن كان ضعيفاً فمردود، ولا تفسر الوقائع في ضوءه، والأمر يكون أشد وأشد عند الاحتجاج بالموضوعات، إذ رواية الموضوعات غير جائز إلا مع البيان فكيف بالاحتجاج بها. ومن المقرر عند علماء الحديث أن الخبر الضعيف لا يقبل بأي حال في مثل هذه الأخبار -أعني الغيبيات-. قال النووي: «ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد، ورواية ما سوى الموضوع من الضعيف، والعمل به من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى والأحكام كالحلال والحرام، ومما لا تعلق له بالعقائد والأحكام»^(١). قال السيوطي: وذكر شيخ الإسلام له ثلاثة شروط: أحدها: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلظه، نقل العلائي الاتفاق عليه.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط^(٢).

من خلال ما سبق نرى أن الضعيف لا يجوز الاحتجاج به في العقائد ولا في الحلال والحرام، وإنما جَوِّزَ بعض المتأخرين العمل به في فضائل الأعمال بشروط، والقصد أن الاعتماد في هذا الباب يكون على الصحيح

(١) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/٣٥٠).

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/٣٥١).

وحده دون الضعيف فضلاً عن الموضوع، وفي الصحيح غنية عن الضعيف. والمرجع في بيان صحيح الحديث من ضعيفة إنما هو إلى أهل العلم بالحديث، فهم المؤهلون وحدهم لبيان صحيح الخبر من سقيمه وقويه من ضعيفة.

فهذا أول ضابط لقبول هذا النوع من الفتاوى المتعلقة بأحداث آخر الزمان، أن لا يكون مستند الفتوى ودليلها حديث ضعيف.

الضابط الثاني: عدم تأويل النصوص التي لا تحتاج إلى تأويل.

من قواعد أهل السنة المقررة: أن الأصل أن يحمل النص على ظاهره، وأن الظاهر مراد، وأن الظاهر ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، وأنه لا يخرج عن هذا الظاهر إلا بدليل، فإن عدم الدليل كان الحمل على الظاهر هو المتعين، والحمل على خلافه تحريف، فالنصوص الشرعية نصوص هداية ورحمة لا نصوص إضلال، فلو قدر أن المتكلم أراد من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته من غير قرينة ولا دليل ولا بيان لصادم هذا الفعل مقصود الإرشاد والهداية، وأن ترك المخاطب والحالة هذه دون ذلك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى.

وشأن أخبار الفتن والملاحم وأشرط الساعة كبقية أخبار الشارع يجب حملها على ظاهرها، وعدم تحريف ذلك الظاهر وتعطيله لتوهّمات أو تخرصات أو ظنون عاطلات أو معقولات باطلات، فالحذر الحذر من تسليط طاغوت المجاز على هذه النصوص تسهياً لعملية تنزيلها على الواقع، أو تعجلاً لواقعة ينزل عليها النص، أو إظهاراً لها بصورة تناسب

الواقع المعاصر بما فيه من مخترعات وتقنية. خذ مثلاً ما قاله الدسوقي في كتابه (القيامة الصغرى على الأبواب)^(١) معلقاً على حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى ثَلَاثِ طَرَائِقَ، رَاغِبِينَ رَاهِبِينَ، وَاثْنَانِ عَلَى بَعِيرٍ، وَثَلَاثَةَ عَلَى بَعِيرٍ، وَأَرْبَعَةَ عَلَى بَعِيرٍ، وَعَشْرَةَ عَلَى بَعِيرٍ، وَتَحْشُرُ بَقِيَّتَهُمُ النَّارُ تَبِيَّتْ مَعَهُمْ، حَيْثُ بَاتُوا وَتَقِيلُ مَعَهُمْ حَيْثُ قَالُوا، وَتُصْبِحُ مَعَهُمْ حَيْثُ أَصْبَحُوا، وَتُمْسِي مَعَهُمْ حَيْثُ أَمْسَوْا"^(٢).

قال: (واثنان على بعير أي يركبان سيارة خاصة، وثلاثة أيضاً وأربعة، وهذا مما تحتمله السيارات الخاصة، وبعد ذلك عشرة على بعير إشارة إلى السيارات الخاصة الكبيرة، مثل «الجيمس» وما في حجمها إذ تحمل عشر ركاب).

فمثل هذه التأويلات السخيفة، إنما وقعت لظن صاحبها أنه لا يتصور وقوع مثل هذه الأشراف في هذا العصر، إلا بأن تكون على هذه الصفة والصورة، وهذا لا شك خطأ بل خطأ عظيم، ومن تأمل مثل هذه التأويلات علم حظ القوم من العلم، وأنهم غير مؤهلين لتناول مثل هذه المباحث والكلام فيها، فينبغي أن يحجر عليهم من الكتابة والتأليف رأساً، حماية لهم وصيانة للناس أن لا يضلوا بما يكتبون^(٣).

ومن ذلك تأول بعضهم قوله فيما مضى: «مكتوب بين عينيه كافر» فقال: معناه ما ثبت من سمته وشواهد عجزه وظهور نقصه.

(١) ص ٢٠٦: ص ٢٠٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب كيف الحشر (٢٣٩٠/٥) ح (٦١٥٧)، ومسلم كتاب

صفة النار، باب صفة الحشر (١٥٧/٨) ح (٧٣٠٤).

(٣) المفصل في الرد على الحضارة الغربية (١٥١/٥).

ولو كان على ظاهره وحقيقته لاستوى في إدراك ذلك المؤمن والكافر، وهو عدول وتحريف عن حقيقة الحديث من غير موجب لذلك، كما نبه عليه القرطبي، وما ذكره من لزوم المساواة بين المؤمن والكافر من إدراكه؛ لأن نفس الحديث يبينه، وهو قوله: «كل مؤمن» فكأنه قال: وأما الكافر فلا يقرؤه ويصرف عن قراءة سطور كفره ورمزه، وذلك أنه انصرف عن إدراك عوره وشواهد عجزه من كونه جسيماً وراكباً على حمار؛ فلأن يقصره عن قراءة ما بين عينيه بطريق الأولى^(١).

ومن ذلك ما قاله بعض المتأخرين من المفسرين: إن الأقرب أن تكون هذه الدابة إنساناً متكلماً يناظر أهل البدع والكفر ويجادلهم، لينقطعوا فيهلك من هلك عن بينة: ويحيا من حي عن بينة. قال شيخنا الإمام أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي في كتاب المفهم له: وإنما كان عند هذا القائل الأقرب لقوله تعالى: ﴿تَكَلَّمُهُمْ﴾ [النمل: ٨٢]. وعلى هذا فلا يكون في هذه الدابة آية خاصة خارقة للعادة، ولا يكون من العشر الآيات المذكورة في الحديث، لأن وجود المناظرين والمحتجين على أهل البدع كثير، فلا آية خاصة بها، فلا ينبغي أن تذكر مع العشر، وترتفع خصوصية وجودها إذا وقع القول، ثم فيه العدول عن تسمية هذا الإنسان المناظر الفاضل العالم، الذي على أهل الأرض أن يسموه باسم الإنسان أو بالعالم أو بالإمام إلى أن يسمى بدابة، وهذا خروج عن عادة الفصحاء وعن تعظيم العلماء، وليس ذلك دأب العقلاء، فالأولى ما قاله أهل التفسير، والله أعلم بحقائق الأمور^(٢).

(١) المفهم شرح صحيح مسلم ٧ / ٢٦٨، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (١٩ / ٥٩٩).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣ / ٢٣٦).

أو ما قاله محمد عبده في تأويل الدجال بقوله: «إن الدجال رمز للخرافة والدجل والقبائح، التي تزول بتقرير الشريعة على وجهها»^(١).
والذي يعيننا هنا أن نؤكد على أن هذه النصوص الشرعية يجب حملها على ظواهرها، ولا يصح تأويلها لمجرد تنزيلها على واقع حالي أو لتوهم معارضتها للمعقول، وأن تأويلها والحالة هذه مخرج لها عن قصد الشارع ومن ثم فتزِيلها بعد التأويل تنزيل لها على واقع غير مراد ولا مقصود للشارع.

ومن أسباب إخراج النصوص عن ظواهرها عند البعض دعوى معارضتها للمعقول... والذي يعيننا هنا أن نؤكد على أن هذه النصوص الشرعية يجب حملها على ظواهرها، ولا يصح تأويلها لمجرد تنزيلها على واقع حالي أو لتوهم معارضتها للمعقول، وأن تأويلها والحالة هذه مخرج لها عن قصد الشارع ومن ثم فتزِيلها بعد التأويل تنزيل لها على واقع غير مراد ولا مقصود للشارع^(٢).

يقول ابن تيمية رحمه الله مبيناً خطورة التأويل: فأصل خراب الدين والدنيا، إنما هو من التأويل، الذي لم يرده الله ورسوله بكلامه، ولا دل عليه أنه مراده، وهل اختلفت الأمم على أنبيائهم إلا بالتأويل، وهل وقعت في الأمة فتنة كبيرة أو صغيرة إلا بالتأويل، وهل أريقت دماء المسلمين في الفتن إلا بالتأويل، وليس هذا مختصاً بدين الإسلام فقط؛ بل سائر أديان الرسل لم

(١) تفسير المنار (٣/٣١٦ - ٣١٧) بتصرف .

(٢) ينظر: علم العقيدة والتوحيد (ص: ٣٩)، منارات وعلامات في تنزيل أحاديث الفتن على الوقائع والحوادث، لعبدالله بن صالح العجيري - ص ٨٩.

تزل على الاستقامة والسداد حتى دخلها التأويل، فدخل عليها من الفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد . ففي لزوم الإيمان بالنصوص على ظاهرها ودفع التأويل المتعسف بغير دليل موافقة لنصوص الكتاب والسنة لفظاً ومعنى، مع بعد عن التكلف في الدين، والقول على الله بغير علم، والافتراء على رسوله الأمين، فضلاً عما في ذلك من مصلحة سد باب الخروج على العقيدة ببذعة محدثة، وسد باب الخروج على الشريعة، والاجترار على الحرمات، والتهاون بالطاعات والوقوع في المنكرات، بصرف ألفاظ الوعد والوعيد عن حقيقتها وظاهرها، ودعوى أن كل ذلك غير مراد.

يقول الإمام ابن القيم - رحمه الله - : « لا يجوز للمفتي أن يشهد على الله ورسوله بأنه أحل كذا أو حرمه أو أوجبه أو كرهه إلا لما يعلم أن الأمر فيه كذلك مما نص الله ورسوله على إباحته أو تحريمه أو إيجابه أو كراهيته.. قال غير واحد من السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا أو حرم كذا ، فيقول الله له: " كذبت لم أحل كذا، ولم أحرمه " (١). وهذا التحذير من إصدار أحكام الله تعالى قاطعة في النوازل والواقعات من دون علم راسخ، لا شك أنه يفضي إلى إعنات الناس والتشديد عليهم بما ينافي سماحة الشريعة ورحمتها بالخلق (٢).

ولا يسلم للمتأول تأويله حتى يجيب على أمور أربعة:

أحدها: أن يبين احتمال اللفظ لذلك المعنى، الذي أورده من جهة اللغة.

(١) إعلام الموقعين ٣/ ١٠٩ .

(٢) ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة (ص: ٩).

الثاني: أن يبين وجه تعيينه لهذا المعنى أنه المراد.

الثالث: أن يقيم الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره؛ لأن الأصل عدمه، قال ابن الوزير رحمه الله: من النقص في الدين رد النصوص والظواهر، ورد حقائقها إلى المجاز من غير طريق قاطعة تدل على ثبوت الموجب للتأويل .. (١).

الرابع: أن يبين سلامة الدليل الصارف عن المعارض، إذ دليل إرادة الحقيقة والظاهر قائم، وهو إما قطعي، وإما ظاهر، فإن كان قطعياً لم يلتفت إلى نقيضه، وإن كان ظاهراً فلا بد من الترجيح (٢).

ومما يدل على إعمال الظواهر أنه لا يتم بلاغ ولا يكمل إنذار، ولا تقوم الحجة، ولا تنقطع المعذرة بكلام لا تفيد ألفاظه اليقين، ولا تدل على مراد المتكلم بها؛ بل على خلاف ذلك، فينتفي عن القرآن - والعياذ بالله - معنى الهداية، وشفاء الصدور، والرحمة، التي وصف الله تعالى بها كتابه الكريم، ومعاني الرأفة والرحمة والحرص على رفع العنت والمشقة عن الأمة، التي وصف الله تعالى بها نبيه ﷺ في كتابه العزيز، وهو الذي ترك الأمة على مثل البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، فلا التباس في أمره ونهيه، ولا إلغاز في إرشاده وخبره، باطنه وظاهره سواء.

الضابط الثالث: معرفة تتابع الأحداث وترتيبها.

لكون النصوص متعلقة بأخبار في أزمان مختلفة وأحوال متباينة؛

(١) إيثار الحق لابن الوزير (ص ١٢٩).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦/٣٦٠ - ٣٦٢)، والصواعق المرسله لابن قيم الجوزية (١/٢٨٨ - ٢٩٠)، وبدائع الفوائد لابن قيم الجوزية (٤/١٠٠٩).

ولهذا قسم العلماء مثلاً أشراف الساعة إلى أقسام عدة لمراعاة هذا الضابط؛ فهناك أشراف صغرى؛ وهناك أشراف كبرى؛ فمن لم يراع هذا الضابط خَبَطَ خَبَطَ عشواء؛ وتكلف ما لا علم له فيه. وهذا أصل مهم في هذا الباب، فلا يصح أن يستعجل شرط قبل أوانه، أو يقدم على واحد من أقرانه، بل لا بد أن يراعي المنزل البعد الزمني، فلا يحكم لشرط بالظهور أو تحديد وقت الظهور مع عدم صلاحية الوقت المحدد لظهور الشرط، كما لا يصح أن يقدم شرط على شرط وردت السنة بتأخيره عن ذلك الشرط. يدل على هذا ما صح من حديث أبي سريحة حذيفة بن أسيد، قال: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غُرْفَةٍ وَنَحْنُ أَسْفَلَ مِنْهُ، فَاطَّلَعَ إِلَيْنَا، فَقَالَ: مَا تَدْكُرُونَ؟ قُلْنَا: السَّاعَةَ، قَالَ: إِنَّ السَّاعَةَ لَا تَكُونُ حَتَّى تَكُونَ عَشْرُ آيَاتٍ: حَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَحَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَحَسْفٌ فِي جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَالْدُّحَانُ وَالْدَّجَالُ، وَدَابَّةُ الْأَرْضِ، وَيَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ، وَطُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرَةِ عَدَنٍ تَرْحَلُ النَّاسَ (١).

فتأمل قول النبي ﷺ: "إن الساعة لا تكون حتى تكون" ففيه مراعاة لصلاحية الزمان لقيام الساعة، وتنبية على أنها لا تكون قبل أشرافها. فهذا يدل على أهمية مراعاة عامل الزمن في عملية التنزيل أما ما يتعلق بمسألة الترتيب فالأمر فيه أوضح وأظهر، إذ إن السنة بينت ترتب بعض الأشراف بعضها على بعض، بحيث لا يصح أن يجعل المنزل شرطاً قبل شرط حكمت السنة بتأخره عنه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة (٨/١٧٩) ح (٧٣٨٩).

ومما يدل على مراعاة السلف لهذه المسألة ما ثبت عن نافع بن عتبة، قال: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ، قَالَ: فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَوْمٌ مِنْ قِبَلِ الْمَغْرِبِ، عَلَيْهِمْ ثِيَابُ الصُّوفِ، فَوَافَقُوهُ عِنْدَ أَكْمَةِ، فَإِنَّهُمْ لَقِيَامٌ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدٌ، قَالَ: فَقَالَتْ لِي نَفْسِي: إِنَّهُمْ فَقْمٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ لَا يَغْتَالُونَهُ، قَالَ: ثُمَّ قُلْتُ: لَعَلَّهُ نَجِيٌّ مَعَهُمْ، فَأَتَيْتُهُمْ فَقُمْتُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ، قَالَ: فَحَفِظْتُ مِنْهُ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ، أَعْدُهُنَّ فِي يَدِي، قَالَ: تَغْزُونَ جَزِيرَةَ الْعَرَبِ فَيَفْتَحُهَا اللَّهُ، ثُمَّ فَارِسَ فَيَفْتَحُهَا اللَّهُ، ثُمَّ تَغْزُونَ الرُّومَ فَيَفْتَحُهَا اللَّهُ، ثُمَّ تَغْزُونَ الدَّجَالَ فَيَفْتَحُهَا اللَّهُ. قَالَ: فَقَالَ نَافِعٌ: يَا جَابِرُ، لَا نَرَى الدَّجَالَ يَخْرُجُ، حَتَّى تُفْتَحَ الرُّومُ^(١). فلا بد من أن يحقق المفتي في ترتيب الأشراف لتأثيره على عملية التنزيل، ومتى ما خالف في الترتيب، أو انتصر لقول فيها كان لذلك تأثير، ولا شك على التنزيل على الواقع.

الضابط الرابع: مراعاة المصالح والمفاسد في الإخبار بالواقعة.

الشريعة قائمة على أساس مراعاة مصالح العباد، والمقصود بمراعاتها لمصالحهم أنها تقضي بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المُفسدة الدنيا لاتقاء الكُبرى حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناطٍ واحدٍ، أو يستلزم إحداهما الأخرى لسبب ما. فإذا تعارضت مصلحتان في مناطٍ واحدٍ بحيثُ كان لا بُد لنيل إحداهما من تفويت الأخرى، نظر إلى قيمتها من حيثُ الذات - وقد وجدنا أن كليات المصالح المُعتبرة شرعاً مندرجة حسب الأهمية في خمس مراتب، وهي حفظ الدين والنفس والعقل

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن، باب ما يكون من فتوحات المسلمين قبل الدجال (٨ / ١٧٨) ح (٧٣٨٧).

والنسل وَالْمَال - فَمَا بِهِ يَكُونُ حِفْظَ الدِّينِ مَقْدَمٌ عَلَى مَا يَكُونُ بِهِ حِفْظَ النَّفْسِ عِنْدَ تَعَارُضِهِمَا، وَمَا بِهِ يَكُونُ حِفْظَ النَّفْسِ مَقْدَمٌ عَلَى مَا يَكُونُ بِهِ حِفْظَ الْعَقْلِ وَهَكَذَا^(١).

فالأمر ليس كلها على وزن واحد؛ فبعضها مهم وبعضها أكثر أهمية، وبعضها نتائجها أعظم وفضله أكثر، والقدرة على تحقيقه في الواقع أقوى، فإذا تعارضت الأمور وضافت، ولم يمكن تحقيقها جميعاً، إما لضيق الوقت، وإما للعجز عن القيام بذلك كله، وإما للتعارض، فإنه يقدم في ذلك الأهم أو الأولى ثم الذي يليه وهكذا، ويتحدد الأولى من خلال عدة عناصر: الفضل والأهمية، والنتائج المتوقعة، والقدرة على التحقيق والتنفيذ؛ فقد يكون أمر أفضل من أمر، لكن لا قدرة على تحقيقه، فيكون البدء بتنفيذ الأقل فضلاً في هذه الحالة أولى للقدرة على التنفيذ^(٢). لأن الإخبار بالواقعة وأنها المرادة بالنص الوارد، قد يترتب عليه مفساد أعظم من مصلحة مجرد الإخبار. ويبين هذا الضابط ما ثبت في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَاءَيْنِ؛ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَيَّنْتُهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَيَّنَّنْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ^(٣). والحاصل أنه أراد به نوعين من العلم، وأراد بالأول: الذي حفظه من السنن المذاعة، لو كتبت لاحتمل أن يملأ منها وعاء. وبالثاني: ما كتبه من أخبار الفتن، كذلك. وقال ابن بطال: المراد من الوعاء الثاني أحاديث أشرط الساعة، وما عرف به

(١) رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم) (ص: ٢٤٥).

(٢) المفصل في أحكام الهجرة (٤ / ٤٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب حفظ العلم (١ / ٥٦) ح (١٢٠).

النبى، عليه الصلاة والسلام، من فساد الدين على أيدي أغيلمة سفهاء من قريش، وكان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، فخشى على نفسه فلم يصرح، وكذلك ينبغي لكل من أمر بمعروف، إذ خاف على نفسه في التصريح أن يعرض، ولو كانت الأحاديث التي لم يحدث بها في الحلال والحرام ما وسعه كتها بحكم الآية^(١).

وعدم إخبار الناس بما تحتمله عقولهم وعلمهم مما أرشد إليه النبى ﷺ؛ وجرى عليه العمل منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم؛ فقد روى البخارى في صحيحه عن مُعَاذِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنْتُ رِدْفَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى حِمَارٍ، يُقَالُ لَهُ عَفِيرٌ، فَقَالَ: "يَا مُعَاذُ هَلْ تَدْرِي حَقَّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ، وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُعَذِّبَ مَنْ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ؟ قَالَ: لَا تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَكَلَّمُوا"^(٢). وبوّب الإمام البخارى في صحيحه بابًا قال فيه: باب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَّةً أَنْ لَا يَفْهَمُوا. وَقَالَ عَلِيُّ: حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذِّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ^(٣).

قال الإمام الشاطبى رحمه الله: ليس كل علم يبث وينشر وإن كان حقًا، وقد أخبر مالك عن نفسه أن عنده أحاديث، وعلمًا ما تكلم فيها، ولا

(١) عمدة القارى شرح صحيح البخارى (١٨٥/٢).

(٢) أخرجه البخارى في كتاب الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار (٣/ ١٠٤٩) ح (٢٧٠١)،

ومسلم في كتاب الإيمان، باب حق الله على العباد (٤٣/١) ح (٥٣).

(٣) صحيح البخارى كتاب العلم (٥٩/١) باب (٤٩).

حدث بها، وكان يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، وأخبر عن تقدمه أنهم كانوا يكرهون ذلك، فتنبه لهذا المعنى، وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة، فإن صحت في ميزانها، فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله، فإن لم يؤد ذكرها إلى مفسدة، فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها، فلك أن تتكلم فيها إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لائقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية^(١).

الضابط الخامس: عدم التعجل في تنزيل الخبر على الواقع.

لأن التعجل مظنة الوقوع في الخطأ غالباً؛ ولا يمكن تجنب ذلك الخطأ إلا بالتريث والتمهل، والعلم بالنص وإثباته؛ وتنقيح مناطه وتحقيقه. وقد ورد ذم التعجل عموماً ومدح الأناة والتريث في غير ما نص صحيح؛ من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلأَشَجِّ، أَشَجَّ عَبْدُ الْقَيْسِ: "إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ: الْحِلْمُ، وَالأَنَاءَةُ"^(٢). فلا يصح أن يتعجل الشخص في إصدار حكم على قضية من القضايا قبل تكامل آلة الحكم عنده، فلا بد أن يكون بصيراً بالنص ثبوتاً ومعنى، بصيراً بالواقع، فيصدر حكماً يرجو به أن يكون أقرب للصواب،

(١) الموافقات ٥/١٧١.

(٢) صحيح مسلم في كتاب الإيمان باب الإيمان بالله تعالى ورسوله (٣٦/١) ح (٢٥)، والترمذي في كتاب البر والصلة، باب التأنى والعجلة (٣٦٦/٤) ح (٢٠١١)، وابن ماجه في كتاب الزهد، باب الحلم (١٤٠١/٢) ح (٤١٨٨).

بحسب تكامل تلك الآلة فيعطي كل قضية حقها ومستحقها من الحكم، فلا يعطي القطعي حكم الظني، ولا الظني حكم القطعي، فإن فلتت منه كلمة بان له خطؤها، فلا عليه أن يعود إلى الحق، فإن العود إلى الحق أحمد، فإن لم يعد واستمرراً الخطأ في هذا الباب، فليعلم أنه ممن قد غلبه هواه، وليخش على نفسه مغبة الباطل واستمراءه. قال أبو حاتم البستي: إن العاجل لا يكاد يلحق، كما أن الرافق لا يكاد يسبق، والساكت لا يكاد يندم، ومن نطق لا يكاد يسلم، وإن العاجل يقول قبل أن يعلم، ويجب قبل أن يفهم، ويحمد قبل أن يجرب^(١).

فلا بد لمن أراد التصدر لتنزيل النصوص على الواقع أن يكون فقيهاً به، إذ أركان التنزيل ثلاثة نص ينزل وواقعة ينزل عليها وعملية تنزيل، فإذا لم يُتصور الواقع التصور الصحيح كانت عملية التنزيل غير صحيحة، وصار التنزيل إن وقع على واقعة غير مقصودة، والمقصود من تفهم هذا الواقع التعرف على الصورة الكاملة للواقع بكل جزئياته، بحيث يعلم مدى تطابق الحديث مع هذا الواقع، وإلى أي مدى وقع التخالف إن كان، فإن كانت المطابقة تامة كان التنزيل ببقية الضوابط صحيحاً، وإلا كان التنزيل غير صحيح. وقد أصل لنا النبي ﷺ هذا الأصل، وهو التحقق من الواقعة، والتثبت من صفاتها، وذلك في حديثه مع ابن صياد، حين قال عمر: يا رسول الله، أتأذن لي فيه أضرب عنقه، قال رسول الله ﷺ: "إن يكن هو لا تسلط عليه، وإن

(١) روضة العقلاء ٢١٦.

لم يكن هو فلا خير لك في قتله" (١).

وعلى هذا جرى الصحابة، ومن بعدهم في التحقق من الواقع، واستجلائه قبل القطع والجزم بالتنزيل، والشاهد أن التحقق لازم لمن أراد أن يصح تنزيهه، فإن لم يلتزمه كان الخطأ والزلل.

الضابط السادس: ليس من تلازم تطابق الأسماء تطابق الحقائق.

لأن من الأخطاء الفادحة التي وقع فيها بعض من قصر علمه؛ حملهم الأسماء الواردة في النصوص الشرعية على أسماء من عاصروهم؛ فجزموا بأنهم المعنيون بذلك في النص الشرعي؛ ونتج بسبب ذلك ويلات ومحن على المسلمين. وإلى هذا المعنى أشار الحافظ ابن كثير رحمه الله بقوله: وقد نطقت هذه الأحاديث التي أوردناها آنفاً بالسفاح والمنصور والمهدي، ولا شك أن المهدي الذي هو ابن المنصور ثالث خلفاء بني العباس، ليس هو المهدي الذي وردت الأحاديث المستفيضة بذكره، وأنه يكون في آخر الزمان، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً، كما ملئت جوراً وظلماً، وقد أفردنا للأحاديث الواردة فيه جزءاً على حدة، كما أفرد له أبو داود كتاباً في سننه، وقد تقدم في بعض هذه الأحاديث آنفاً أنه يسلم الخلافة إلى عيسى ابن مريم إذا نزل إلى الأرض والله أعلم، وأما السفاح فإنه يكون في آخر الزمان فيبعد أن يكون هو الذي بويح أول خلفاء بني العباس فقد يكون خليفة آخر، وهذا هو الظاهر، فإنه قد روى نعيم بن حماد عن ابن وهب عن ابن لهيعة عن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل للرجل اخساً (٥ / ٢٢٨٤) ح (٥٨٢١)، ومسلم في كتاب الفتن، باب ذكر ابن الصياد (٨ / ١٨٩) ح (٧٤٥١).

يزيد بن عمرو المعافري عن قدوم الحميري سمع نفيح بن عامر يقول:
يعيش السفاح أربعين سنة اسمه في التوراة طائر السماء.

قال ابن كثير: وقد تكون صفة للمهدي الذي يظهر في آخر الزمان لكثرة ما يسفح أي يريق من الدماء لإقامة العدل ونشر القسط، وتكون الرايات السود المذكورة في هذه الأحاديث إن صحت هي التي تكون مع المهدي، ويكون أول ظهور بيعته بمكة، ثم تكون أنصاره من خراسان، كما وقع قديمًا للسفاح، والله تعالى أعلم، هذا كله تفريع على صحة هذه الأحاديث، وإلا فلا يخلو سند منها عن كلام، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب^(١).

الضابط السابع: عدم اعتقاد أن كل فتنة ونازلة يوجد لها نص شرعي يشير إليها.

ويؤكد هذا الضابط وجود أحداث عظيمة في تاريخ الإسلام لم تشر إليها النصوص الشرعية؛ مما يدل على أنه ليس من شرط الوقائع وجود أدلة لها في الشريعة خاصة؛ وهذا ما يجعل المرء يتريث في تنزيل النص الشرعي على وقائع معينة. ومن نظر فيما مر بالأمة من أحداث جسام علم صحة هذا، وأن الله قد يقدر على العباد أمورًا ولا يخبرهم بها، فقد هدمت الكعبة في عهد الحجاج، واعتدي على الحبيب في المسجد الحرام، وأخذ الحجر الأسود أيام القرامطة، ووقعت الحروب الصليبية، واحترق المسجد الأقصى في ظل الاحتلال، وليس فيما بين أيدينا من النصوص الصحيحة، إشارة إلى مثل هذه الحوادث، فلا يصح والحالة هذه أن نفتعل صلة بين

(١) البداية والنهاية ٦/٦٣٤.

النصوص وهذه الحوادث، فنحملها ما لا تحتتمل أو نلوي أعناقها لتدل عليها.

الضابط الثامن: الاعتقاد الجازم أنه لا يعلم الغيب إلا الله.

وأن العلم والقدرة له وحده، وليس للإنسان من ذلك إلا ما كتب الله له، وما الاستشراف إلا اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب؛ ولذلك فإن السنة النبوية قد حثت المستشرف على أن يستخير الله، ويطلب منه أن يوفقه لخير الأمرين عند الاحتياج إلى أحدهما. قال ابن حجر رحمه الله تعالى: «إن العبد لا يكون قادرًا إلا مع الفعل لا قبله، والله هو خالق العلم بالشيء للعبد وهمه به واقتداره عليه، فإنه يجب على العبد رد الأمور كلها إلى الله، والتبري من الحول والقوة، وأن يسأل ربه في أموره كلها»^(١).

الضابط التاسع: التحقق من معنى النص.

وقد حرص الصحابة على التأكد من المعنى الحقيقي للنص، ومما يؤكد حرص الصحابة على تفهم معاني أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم سؤالهم عما يشكل عليهم، مما يتعلق بأحاديث الفتن والملاحم وأشراط الساعة ما يلي: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة" قال: كيف إضاعتها يا رسول الله؟ قال: "إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة"^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "يتقارب الزمان، وينقص العمل، ويلقى الشح، ويكثر الهرج" قالوا: وما الهرج؟

(١) فتح الباري - ابن حجر - (١١ / ١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب في رفع الأمانة برقم (٦٤٩٦).

قال: "القتل القتل"^(١)، إلى غيرها من الأحاديث الكثيرة الدالة على هذا المعنى.

الضابط العاشر: النظر في استكمال الواقعة للأوصاف الواردة في النص من عدمه.

وهذا الضابط فرع عن التحقق من صحة النصوص، ومعناها، وطبيعة الواقعة، فيتمكن المفتي بعد استكمال النظر في هذه جميعاً من المقارنة بين النص الثابت والواقع للتأكد من استكمال الواقعة للصفات المذكورة في النص من عدمه. فإن كان الكلام عن واقعة ماضية فالواجب أن تكتمل صفات النص فيها، فإن تخلفت صفة لم يصح تنزيل النص عليها لعدم اكتمال الصفات، وإن كانت الواقعة التي يراد التنزيل عليها حاضرة أو يتوقع وقوعها عن قريب.

فمثلاً في الحديث الذي تحدث عن بيعة الخليفة المهدي في آخر الزمان عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَقْتَتِلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةَ، كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطَّلُعُ الرَّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا، لَمْ يُقْتَلْهُ قَوْمٌ، ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ، فَقَالَ فَإِذَا رَأَيْتُمْوهُ فَبَايِعُوهُ وَلَوْ حَبْوًا عَلَى التَّلَجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ الْمَهْدِيِّ"^(٢). وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما برقم (٢٨٨٨).
(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب خروج المهدي - ١٣٦٧/٢ ح (٤٠٨٤)، وأحمد في مسنده ٢٧٧/٥ ح (٢٢٤٤١)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين - كتاب الفتن والملاحم - ٥١٠/٤ ح (٨٤٣٢)، وقال: صحيح على شرط الشيخين.

وقال البوصيري: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات، رواه الحاكم في المستدرک من طريق الحسين بن حفص عن سفیان به، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ورواه أحمد بن حنبل في مسنده ولفظه إذا رأيتم الرايات السود قد جاءت من قبل خراسان فأتوها، فإن فيها خليفة الله=

الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْمَهْدِيُّ مَنِّي أَجَلِي الْجَبَّهَةِ، أَقْنَى الْأَنْفِ، يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا، كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا، يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ" (١).

وعن أبي سعيد وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: "يكون في آخر الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده" (٢).

قال الشيخ ابن باز: (لا يجوز الجزم بأن فلاناً هو المهدي، إلا بعد توافر العلامات، التي بينها النبي ﷺ في الأحاديث الثابتة، وأعظمها وأوضحها كونه يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً) (٣).

فلا بد من استكمال جميع الصفات والأوصاف حتى يقال إنه المهدي.

الضابط الحادي عشر: مراعاة ألفاظ الشريعة.

إن مراعاة الألفاظ الشرعية ملحظ ينبغي التنبه إليه والاعتناء به عند الكلام على مختلف المباحث في هذا الباب - أعني باب الفتن والملاحم وأشراط الساعة-، إذ إن الألفاظ الأجنبية على الشريعة أو المحرفة عنها قد غزت هذا الباب، فترى أقواماً قد استوردوا شيئاً من تلكم الألفاظ، فضمنوها

=المهدي. (مصباح الزجاجاة ٢٠٤/٤).

(١) أخرجه أبو داود في سننه - كتاب المهدي - ١٠٧/٤ برقم (٤٢٨٥)، والترمذي في سننه كتاب الفتن، باب ما جاء في المهدي - باب ٥٣ - ٥٠٦/٤ برقم (٢٢٣٢)، وقال: هذا حديث حسن، وقد روي من غير وجه عن أبي سعيد عن النبي ﷺ وابن ماجه في سننه كتاب الفتن، باب خروج المهدي - ١٣٦٦/٢ رقم (٤٠٨٣)، وأحمد في مسنده ١٧/٣ برقم (١١١٤٦)، وقال الهيثمي: رواه الترمذي وغيره باختصار كثير رواه أحمد بأسانيد، وأبو يعلى باختصار كثير، ورجالهما ثقات (مجمع الزوائد ٣١٤/٧)، وقال الشيخ الألباني: حسن سند الحديث. (صحيح سنن أبي داود ١٠٧/٤).

(٢) أخرجه: مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء - ٢٢٣٥/٤ برقم (٢٩١٣) (٢٩١٤).

(٣) فتاوى الشيخ ابن باز (١٦٨/٤).

كتبهم، ثم صدروها إلى الناس وأذاعوها، والمشكلة تعظم حين يترتب على تلك الألفاظ أحكام ولوازم وآثار، أو يُرتب من لا يعلم أحكام هذه الألفاظ ولوازمها على نصوص الشريعة، ولنضرب أمثلة على ذلك:

قول بعضهم مثلاً المسيح الدجال، دون المسيح الدجال، واللفظ المنصوص عليه في ألفاظ الشريعة المسيح، وما يقدمه بعضهم من التعليلات في تصحيح هذه اللفظة، بل وجعلها أولى من كلمة المسيح خطأ محض، بل استدراك على الشارع لو تأمل القوم، قال الحافظ ابن حجر: وبالغ القاضي ابن العربي فقال: ضل قوم فرووه المسيح بالخاء المعجمة، وشدد بعضهم السين، ليفرقوا بينه وبين المسيح عيسى ابن مريم بزعمهم، وقد فرق النبي ﷺ بينهما بقوله في الدجال مسيح الضلالة، فدل على أن عيسى مسيح الهدى، فأراد هؤلاء تعظيم عيسى، فحرفوا الحديث^(١).

ومن الألفاظ الأجنبية عن الشريعة كذلك لفظة (هرمجدون)، وهي لفظة كثر تردها للتعبير عما عبرت عنه الشريعة بالملاحم أو الملحمة، حتى غدت هذه اللفظة عنواناً لبعض المصنفات الإسلامية، والله المستعان، فالتعبير باللفظ الشرعي لا شك أولى، يدل على هذا الأصل في عدم تغليب الألفاظ الخارجة عن الشريعة على ألفاظ الشريعة ما ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: لَا تَغْلِبَنَّكُمْ الْأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ صَلَاتِكُمْ، أَلَا إِنَّهَا الْعِشَاءُ، وَهُمْ يُعْتَمُونَ بِالْإِبِلِ^(٢)، وغيرها

(١) فتح الباري لابن حجر (١٣ / ٩٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها (١١٨ / ٢) ح (١٣٩٩)، وأبو داود في كتاب الأدب، باب في صلاة العتمة (٤ / ٤٥٣) ح (٤٩٨٦)، والنسائي في كتاب الصلاة، باب =

من النصوص الدالة على هذا المعنى.

قال ابن القيم: «ينبغي للمفتي أن يفتي بلفظ النص مهما أمكنه؛ فإنه يتضمن الحكم والدليل مع البيان التام، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمن للدليل عليه في أحسن بيان، وقول الفقيه المعين ليس كذلك، وقد كان الصحابة والتابعون والأئمة الذين سلكوا على منهاجهم يتحرون ذلك غاية التحري، حتى خلفت من بعدهم خلوف رغبوا عن النصوص، واشتقوا لهم ألفاظا غير ألفاظ النصوص، فأوجب ذلك هجر النصوص، ومعلوم أن تلك الألفاظ، لا تفي بما تفي به النصوص من الحكم والدليل وحسن البيان، فتولد من هجران ألفاظ النصوص والإقبال على الحادثة، وتعليق الأحكام بها على الأمة من الفساد ما لا يعلمه إلا الله. فألفاظ النصوص عصمة وحجة بريئة من الخطأ والتناقض والتعقيد والاضطراب، ولما كانت هي عصمة عهدة الصحابة وأصولهم التي إليها يرجعون كانت علومهم أصح من علوم من بعدهم، وخطوهم فيما اختلفوا فيه أقل من خطأ من بعدهم، ثم التابعون بالنسبة إلى من بعدهم كذلك، وهلم جرا، ولما استحکم هجران النصوص عند أكثر أهل الأهواء والبدع كانت علومهم في مسائلهم وأدلتهم في غاية الفساد والاضطراب والتناقض»^(١).

ومما يحسن فقهه في هذا الباب هو مراعاة العرف الواقع للألفاظ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فتفسر الألفاظ في ضوءها، لا أن تفسر

= في الكراهية في أن يقال للعشاء العتمة (١/٢٩١) ح (٥٤٠)، وابن ماجه في كتاب الصلاة، باب النَّهْيِ أَنْ يُقَالَ صَلَاةُ الْعَتَمَةِ (١/٢٣٠) ح (٧٠٤)، وأحمد في مسنده (٨/١٧٩) ح (٤٥٧٢). (١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/١٣٠).

الألفاظ بالأعراف الحادثة، فينبغي أن تضبط المعالم الجغرافية مثلاً في ضوء العرف السابق لا اللاحق، فجزيرة العرب مثلاً ينبغي أن تفسر لا باعتبار العرف الجغرافي اليوم لعدم مطابقتها بالضرورة للعرف المتقدم المقصود بالنص، فهذه قد تكون أوسع أو أضيق بحسب تجدد العرف، بل يجب أن تفسر في ضوء استعمال هذا الاصطلاح في زمن النبي ﷺ، وكذا الشأن في نجد والعراق واليمن والشام والمشرق والمغرب إلى آخره، وينبغي أن يلاحظ أنه لا يلزم بالضرورة وقوع الاختلاف بين العرف الواقع اليوم والعرف السابق في كل قضية ومسألة، لكن ينبغي مراعاة هذه المسألة، لئلا تحمل ألفاظ الشارع على ما لا يراد بها، وتنزل النصوص على وقائع غير مقصودة.

الضابط الثاني عشر: العلم بأن النص لا يتغير، وإنما الفتوى هي التي تتغير.

فيجب اعتقاد أن الذي يجب أن يتغير هو الفتوى المتعلقة بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وأمّا الأحكام الشرعية المستندة إلى النصوص، فإنّها ثابتة لا تتغير، فيكون مستند تغير الفتوى: الأصول الشرعية، والمصالح المرعية في الدين. فلقد أخطأ خطأ فاحشاً من قال بشمول: تغير الفتوى بتغير الزمان على عمومه، وما علمت في المتقدمين من قال عن هذه القاعدة بشمولها، بل كلامهم عنها يفيد أنّها قاعدة فرعية صورية وليست حقيقية، إذ يضرّبون لها المثال بتغير الأعراف، وهذا محكوم بقواعد العرف والعادة، ومن هنا فهي صورية لا حقيقية. فالحكم ثابت لا يتغير، وإنما

الفتوى به حسب المقتضى الشرعي، كما في سهم المؤلفة قلوبهم. والله أعلم^(١).

الضابط الثالث عشر: أن يتصدر لهذا النوع من الفتوى أهل التخصص.

ألاً يَنازِع في أمر الفتوى وتغييرها غير أهلها، وأهلها هم علماء الشريعة، والمجتهدون من هذه الأمة.

وقد اتفق العلماء على أن القاضي يجب أن يعرف عادات الناس وأعرافهم حتى يقضي بينهم، ولا يجوز أن يقضي من لا علم له بذلك^(٢). هذه أهم الضوابط التي ينبغي أن تنضبط بها أي فتوى.



(١) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد (١ / ٨٤).
(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص: ٤٧٥).

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أسجّل أهم النتائج التي توصلت إليها، وذلك من خلال النقاط التالية :

(١) أن رعاية الضوابط ورعاية القواعد تعصم تصور المسلم من أن يقع تصوّره فيما لا يقره الشرع، تعصم ذلك التصور، وتضبط عقل المسلم في تصوّراته.

(٢) أهمية رعاية تلك الضوابط وتلك القواعد، لأنها تضبط العقل -عقل المسلم- في تصوراته التي ينشأ عنها تصرفه في نفسه أو في أسرته أو في مجتمعه .

(٣) نصوص القرآن والسنة هي المرجع الأول للفتوى، فإن كان النصّ قطعي الثبوت والدلالة لم يجز مخالفته، وإن كان ظني الثبوت أو الدلالة، كان محلًّا لاجتهاد المجتهدين بلا إنكار بينهم.

(٤) الإفادة من اجتهادات علماء الأمة السابقين، والبناء عليها، ووجوب الالتزام بالمعايير المعتمدة عند أهل العلم في الاستدلال .

(٥) أهمية الاستفادة من ذوي الخبرات في مجالات الحياة المختلفة في عملية صناعة الفتوى، في حدود تخصصاتهم .

(٦) الحكم الشرعي ثابت متى اتحدت صورة المسألة وعلة الحكم، وتغير الفتوى هنا إنما هو تغييرٌ في حيثيات الحكم لا تغييرٌ في الشرع.

(٧) أن المستقبل الذي يخبر به المعصوم عليه السلام قد عرفه عن طريق الوحي، فهذا المستقبل لا يحتمل إلا الصواب.

(٨) أن أحكام آخر الزمان لها واقع خاص يختص بها فلا ينزل حكم من الأحكام عليها دون مراعاة لهذه الضوابط.

(٩) أن فتح باب الاجتهاد يُعد من محاسن الشريعة الإسلامية، التي يجعلها قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان.

(١٠) أن الدعوة إلى قفل باب الاجتهاد في الشريعة هي دعوة إلى الجمود الفقهي، وتحجير واسع.

وأخيراً أوصي بالآتي:

(١) إبراز سماحة الشريعة الإسلامية وشمولها، حيث إنها لم تدع شيئاً يخص الإنسان إلا وتحدثت عنه.

(٢) عقد مؤتمرات في مسائل دقيقة تلمس الواقع وتهم المسلم وغيره في أمور دينه ودنياه.

(٣) عدم إغفال فقه النوازل ، وما يفرضه ذلك من تدريب وإعداد من شأنه أن يفتح أعيننا على أهمية الرجوع إلى الأصولين الشريفين.

(٤) على الجامعات والمراكز العلمية أن تهتم بإعداد المفتين والعناية بالفتاوى في جميع التخصصات لا سيما الإسلامية.

هذا والله أعلى وأعلم وأجل وأكرم.

أهم المصادر:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحهما لضياء الدين المقدسي تحقيق: د. عبد الملك بن عبدالله بن دهيش ط: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الثالثة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٣- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان - للأمير علاء الدين بن علي بن بلبان الفارسي - ط/ مؤسسة الرسالة - بيروت - الثانية - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م - الثانية - تحقيق / شعيب الأرنؤوط.
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي أبو الحسن ط: دار الكتاب العربي - بيروت الأولى، ١٤٠٤ تحقيق: د. سيد الجميلي.
- ٥- الأدب المفرد - لأبي عبدالله البخاري - ط / دار البشائر الإسلامية - بيروت - الثالثة - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م - تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٦- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (٨٥٢) - ط دار الجيل - بيروت - ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ٧- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للقاضي عياض ط: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية : الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ط: دار الكتب العلمية - بيروت : الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم.
- ٩- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي المحقق: يحيى

- حسن مراد ط: دار الكتب العلمية : ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ.
- ١٠- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لابن الوزير ط: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٨٧ م .
- ١١- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ط. دار الكتب العلمية، لبنان / بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١٢- البداية والنهاية لابن كثير ط: دار الفكر عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .
- ١٣- بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية ط: مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة الأولى، ١٤١٦ - ١٩٩٦.
- ١٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي ط: دار طيبة حقه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي.
- ١٥- التعريفات لعلي الجرجاني ط/ دار الكتاب العربي بيروت الأولى - ١٤٠٥هـ - تحقيق / إبراهيم الأبياري.
- ١٦- التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن ط: دار النوادر، دمشق - سوريا الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.
- ١٧- التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ط: دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت ، دمشق الأولى، ١٤١٠ تحقيق: د. محمد رضوان الداية.
- ١٨- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام لأبي عبدالرحمن البسام حقه وعلق عليه: محمد صبحي بن حسن حلاق ط: مكتبة الصحابة، الإمارات - مكتبة التابعين، القاهرة العاشرة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م.
- ١٩- الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه وهو

(صحيح البخاري) - للبخاري ط / دار ابن كثير اليمامة بيروت الثالثة ١٤٠٧هـ -
١٩٨٧م تحقيق / مصطفى ديب البغا.

٢٠- الجامع الصحيح، هو سنن الترمذي لأبي عيسى بن سورة، تحقيق محمد فؤاد
عبدالباقي. دار الكتب العربية. بيروت - لبنان.

٢١- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم لزين الدين بن
رجب الحنبلي المحقق: شعيب الأرنؤوط - إبراهيم باجس ط: مؤسسة الرسالة -
بيروت : السابعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٢- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ط: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية
السعودية ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م المحقق: هشام سمير البخاري.

٢٣- حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة لمحمد بن خليفة بن علي التميمي
ط: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية : الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٢٤- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة للبيهقي ط: دار الكتب العلمية
بيروت الأولى ١٤٠٥هـ.

٢٥- رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صلى الله عليه وسلم)
لمحمد طاهر حكيم ط: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد ١١٦، السنة ٣٤،
١٤٢٢هـم ٢٠٠٢م.

٢٦- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لابن حبان البُستي ط: دار الكتب العلمية -
بيروت المحقق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

٢٧- سبل السلام للأمر الصناعي ط: دار الحديث بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٨- السلسلة الصحيحة للألباني ط. مكتبة المعارف - الرياض.

- ٢٩- السنة قبل التدوين - محمد عجاج الخطيب - ط / مكتبة وهبة - الأولى
١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- ٣٠- سنن ابن ماجه، الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، حقق نصوصه
محمد فؤاد عبدالباقي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية.
- ٣١- سنن أبي داود - لأبي داود بن الأشعث - ط / دار الفكر - تحقيق / محمد
محيي الدين عبدالحميد .
- ٣٢- سنن الدارمي - لأبي محمد الدارمي ط / دار الكتاب العربي - بيروت - الأولى
١٤٠٧هـ - تحقيق / فواز أحمد زمرلي - وخالد السبع العلمي .
- ٣٣- السنن الكبرى - لأبي بكر البيهقي ط / مكتبة دار الباز - مكة المكرمة -
١٤١٤هـ - ١٩٩٤م - تحقيق / محمد عبدالقادر عطا .
- ٣٤- السنن الكبرى - للنسائي ط / دار الكتب العلمية - بيروت - الأولى - ١٤١١هـ -
١٩٩١م تحقيق د. عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروى حسن.
- ٣٥- سنن النسائي المجتبى - لأبي عبدالرحمن النسائي - ط / مكتبة المطبوعات -
حلب - الثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ - تحقيق / الشيخ عبدالفتاح أبو غدة .
- ٣٦- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ط: دار الفيحاء - عمان:
الثانية - ١٤٠٧هـ .
- ٣٧- صحيح ابن خزيمة - لمحمد بن إسحاق بن خزيمة - ط / المكتب الإسلامي -
بيروت - ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م - تحقيق / د. محمد مصطفى الأعظمي .
- ٣٨- صحيح الجامع لمحمد ناصر الدين الألباني ط: المكتب الإسلامي.
- ٣٩- صحيح مسلم - لمسلم بن الحجاج- ط / دار إحياء التراث بيروت - تحقيق /

محمد فؤاد عبدالباقي.

٤٠- الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطله لابن قيم الجوزية ط: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية الأولى، ١٤٠٨هـ المحقق: علي بن محمد الدخيل الله.

٤١- ضوابط الفتيا في النوازل المعاصرة للدكتور / مسفر بن علي القحطاني أستاذ الفقه وأصوله في جامعة الملك فهد للبترول والمعادن.

٤٢- عمدة القاري شرح صحيح البخارى - لبدر الدين العيني - ط/ دار إحياء التراث بيروت (د.ت).

٤٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ط دار المعرفة بيروت تحقيق / محب الدين الخطيب.

٤٤- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي ط: دار ابن الجوزي - السعودية / الدمام - ١٤٢٢هـ : الثانية، تحقيق : أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.

٤٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمى ط دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربى القاهرة بيروت ١٤٠٧هـ.

٤٦- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم.

٤٧- المجموع شرح المهذب لأبي زكريا النووي ط: دار الفكر.

٤٨- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب لبكر بن عبدالله أبي زيد ط: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامى بجدة الأولى، ١٤١٧هـ.

- ٤٩- المستدرك على الصحيحين - لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري - المتوفي ٤٠٥هـ - ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - الأولى - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م - تحقيق / مصطفى عبدالقادر عطا .
- ٥٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل - للإمام أحمد بن حنبل - ط / مؤسسة قرطبة - مصر.
- ٥١- مصباح الزجاجة - للبوصيري - ط / دار العربية - بيروت - الثانية - ١٤٠٣هـ - تحقيق / محمد المنتقى الكشناوي.
- ٥٢- مصنف ابن أبي شيبة وهو (المصنف في الحديث والآثار) - لأبي بكر بن أبي شيبة الكوفي - ت ٢٣٥هـ - ط / مكتبة الرشد - الرياض - الأولى - ١٤٠٩هـ - تحقيق / كمال يوسف الحوت.
- ٥٣- معالم السنن للخطابي ط: المطبعة العلمية - حلب الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.
- ٥٤- معجم البلدان لياقوت بن عبدالله الحموي أبو عبدالله ط: دار الفكر - بيروت.
- ٥٥- المعجم الكبير - للطبراني - ط / مكتبة العلوم والحكم - الموصل - الثانية - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م - تحقيق / حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
- ٥٦- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي ط دار الكتاب العربي القاهرة بيروت.
- ٥٧- منارات وعلامات في تنزيل أحاديث الفتن على الوقائع والحوادث لعبدالله بن صالح العجيري.
- ٥٨- مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا للسيوطي المحقق: الشيخ سمير القاضي ط: مؤسسة الكتب الثقافية - دار الجنان للنشر والتوزيع: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٥٩- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا النووى ط دار إحياء التراث العربى - بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٢ هـ .

٦٠- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي فقه ط: دار المعرفة - بيروت تحقيق: عبدالله دراز.

٦١- الموسوعة الفقهية الكويتية صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت : (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) الثانية، دارالسلاسل - الكويت.

٦٢- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ط المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩هـ - تحقيق / طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.



عبادات الأطفال في إطار مسؤوليات المكلفين دراسة حول أركان الإسلام

إعداد

الدكتور / إبراهيم نجار علي عبد الحافظ
أستاذ مساعد بجامعة الجمعة كلية التربية
جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون

ملخص البحث باللغة العربية

عنوان البحث: «عبادات الأطفال في إطار مسؤوليات المكلفين دراسة حول أركان الإسلام»

يتضمن البحث مفاهيم بعض المصطلحات الموجودة بعنوان البحث؛ كمفهوم الطفل، ومفهوم الصبي، والمقصود بالمسؤولية، كما أنه يعرض لحكم عبادة الصبيان من صلاة وزكاة وصيام وحج، مع بيان لمسؤولية الأولياء والمكلفين عن أداء الصبي لهذه العبادات، وحدود هذه المسؤولية، والوسيلة المتاحة لهم لحمل الصبيان على أداء العبادات، كما أن في البحث أيضاً دراسة لمسائل خلافية مهمة تأتي من هذا الباب، طالما كانت سبب أسئلة الناس، ومسار اهتماماتهم، تمت معالجتها بالأدلة، وإبداء الرأي فيها، فالبحث يرتبط بواقع البيت المسلم، وتربية أبنائه وتنشئتهم على العبادة، وإصلاحهم بها، مما يسهم في صلاح المجتمع ووقايته من عوامل الفساد والانحراف، ومن هنا يظهر مدى اهتمام الاسلام بالصغار، وإعدادهم في هذه المرحلة العمرية المهمة لتحمل المسؤولية، وذلك من خلال التدريب على التكاليف الشرعية.



مقدمة

الحمد لله الذي أنعم علينا بالإسلام، وأرشدنا إلى طاعته واتباع منهجه، فكننا خير أمة أخرجت للناس، والصلاة على خير خلقه ومصطفاه محمد رسول الله.

أما بعد، فإن الإسلام موصوف بالشمول، وإحاطة أحكامه لكل أحوال الناس، ولم يند عن هذه الأحكام ذكر أو أنثى، صغيراً كان أو كبيراً؛ لذا كانت للإسلام عناية خاصة بالأطفال، فأوصى بهم وبتربيتهم وتعليمهم، وإعدادهم خير إعداد في هذه المرحلة العمرية المهمة من ولادتهم إلى مرحلة بلوغهم، إذ هم نبتة المستقبل، التي إن نمت نمواً صحيحاً آتت أكلها بعد حين بإذن ربها، لكن هذه النبتة تحتاج إلى متعهد يربها، ويكون مسؤولاً عنها، ونحن حين نتحدث عن المسؤولية عن الصغار في الإسلام، فإن هذه المسؤولية لا تقتصر على الرعاية البدنية للصبي بمراعاة إحسان طعامه وشرابه وملبسه ومسكنه أو مراعاة كيانه الاجتماعي بالحرص على تعليمه ثقافات معينة أو لغات رائدة رائجة، فهذه الأمور وإن كانت مطلوبة شرعاً لحياة الأطفال، وينبغي على الأولياء مراعاتها وبقوة في الحياة، لكن أيضاً يضاف إلى جوار ذلك، بل قبله أمر الرعاية الروحية والتربية الدينية والأخلاقية والفكرية لهؤلاء الصغار، إذ هي لا تقل أبداً عن الاهتمام ببدن الطفل في الحياة، ونظراً لضعف هؤلاء الصغار في

هذه المرحلة العمرية وقصور إدراكهم وعدم اكتمال نضجهم العقلي وقلة خبرتهم، جعل الإسلام أمانة تربية هؤلاء الأطفال من مسؤوليات المكلفين، والإسلام في سبيل ذلك أرشد الأولياء لأهم الطرق لضبط سلوك الصغار، والذي يتمثل في رعايتهم في الجانب الأخلاقي بتربية ضمائرهم على المراقبة الذاتية، وأهم الوسائل الناجعة للوصول إلى ذلك هي تربية الصبية على أداء العبادات حال صغرهم، ونظراً لأن بعض أحكام العبادات الخاصة بالصبيان قد لا يقف عليها بعض الناس، كما أن بعضهم لا يعرف حدود مسؤولياته تجاه هؤلاء الصغار بالنسبة للعبادات، من حيث حثهم عليها أو إلزامهم بها، لذلك فإن فكرة هذا البحث جاءت لتعالج هذه الجوانب، ولقد اخترت لها عنوان: «عبادات الأطفال في إطار مسؤوليات المكلفين دراسة حول أركان الإسلام»، وتناول البحث تحت هذا العنوان عبادات الأطفال من صلاة وزكاة وصيام وحج، في إطار مسؤوليات المكلفين عنهم حيال هذه العبادات، خاصة وأن عبادة الأطفال كثيراً ما تكون مثار حديث بين العامة والخاصة من الناس، فيما يخص فقه صلاتهم وصيامهم وزكاتهم وحجهم.

وختاماً أقول: في هذا البحث لفت لأنظار بعض الناس في أزماننا المعاصرة إلى مسؤولياتهم حيال أبنائهم، خاصة مع تزامم متطلبات الحياة وكثرتها، وانفتاح الناس على الحياة وزينتها، فغاب عن كثير منهم واجبات والتزامات شرعية حيال أبنائهم، تتعلق بأهم أركان الإسلام، وإذا كان علماء النفس والتربية في العصور الحديثة أشاروا إلى ما للأسرة من أثر على الأبناء في

الجوانب النفسية والتربوية، فإن الشريعة الإسلامية منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان ألزمت رعاة الأسر من الأولياء، بل وعموم المكلفين في المجتمع بالنظر لهؤلاء الأطفال، بل وحملتهم المسؤولية عنهم وعن تربيتهم والعناية بهم، وجعلت لذلك مقابلاً شرعياً من الثواب في الآخرة إن هم أحسنوا إليهم. لذلك قمت بتناول هذا الموضوع؛ بالدراسة والبحث، والله أسأل العون والتوفيق والسداد.

وفي البداية أشير إلى أمرين:

الأول هو: أنه ليس الهدف من كتابة هذا البحث بيان كيفية أداء الصبي للعبادات، وإنما المراد هو بيان أحكام هذه العبادات، بالنسبة للصبيان ومدى المسؤولية التي تقع على عاتق الأولياء والمكلفين، نحو هذه العبادات.

الثاني هو: أن التعبير في العنوان جاء بلفظ «المكلفين»، حتى يشمل الأولياء وغيرهم، ممن يقع عليهم جانب من المسؤولية عن النشء في الأمة الإسلامية.

أهمية البحث:

إجمالاً: يكتسب البحث أهميته من ارتباطه بواقع البيت المسلم وتربية وتنشئتهم على العبادة وإصلاحهم بها، مما يسهم في صلاح المجتمع ووقايته من عوامل الفساد والانحراف، وتفصيلاً: فإن أهمية البحث تتمثل في عدد من النقاط، هي:

- ١- وقوف أولياء الأمور والمكلفين برعاية الصبيان على أحكام عبادات الصبيان.
- ٢- حاجة بعض الأسر المسلمة إلى معرفة مدى مسؤولياتها تجاه عبادات صبيانهم.
- ٣- معالجة سلبيات بعض أفراد المجتمع ممن يتعاملون مع الصغار، ظناً منهم أنهم غير مسؤولين عنهم.
- ٤- بيان ما لأساليب الترغيب والترهيب من أثر في نفوس الأطفال ينبغي مراعاته من المعلمين والمدرسين لهم.
- ٥- الإجابة على كثير من الأسئلة المتداولة لكثير من رواد المساجد، ممن يصطحبون أطفالهم معهم، عن حكم اصطفاف هؤلاء الأطفال في الصفوف الأولى، وحكم إرجاعهم عنها من بعض المصلين بالمسجد، مما يحدث بلبلة في بعض المساجد أحياناً.
- ٦- الكشف عن مشكلات فقهية خاصة بهؤلاء الصبيان في أحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج، ومن ثم معالجتها أو إبداء الرأي فيها.
- ٧- أن الصَّبِيَّة تأخذ حكم الصبي في هذه المسائل بلا تفریق بينهما في هذا الحكم، فما ينطبق على الذكر ينطبق على الأنثى أيضاً، مما لا مجال فيه للتفریق بينهما، أما ما فيه فرق بينهما فهو مبني على أصله في الحكم.

أهداف البحث:

- ١- الوقوف على آراء علماء المذاهب الفقهية الأربعة وأدلتهم في عدد من المسائل الخلافية، التي من هذا الباب، مع بيان الراجح منها.
- ٢- جمع ما يخص أحكام عبادات الأطفال في بحث واحد.
- ٣- بيان الأثر التربوي للأسرة في حياة الأطفال، من خلال تعليمهم العبادات وحثهم عليها، بما يناسب كل مرحلة عمرية لهؤلاء الأطفال.
- ٤- أن يظهر اهتمام الإسلام بالطفولة وإعدادهم في هذه المرحلة العمرية المهمة لتحمل المسؤولية، وذلك من خلال التدريب على التكليف الشرعية.
- ٥- الربط بين أداء الصبي لكل عبادة من هذه العبادات ونظيراتها من حيث أمره بها أو حمله عليها، فتسهل المقارنة بين هذه العبادات.

خطة البحث:

هذا البحث يأتي في مقدمة، ومطلب تمهيدي، وأربعة مباحث، وخاتمة. أما المطلب التمهيدي، ففي مصطلحات البحث، والفرق بين الصبي المميز وغير المميز

وأما المبحث الأول: ففي صلاة الأطفال، وما يتعلق بها، ومسؤولية المكلف عنها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في صلاة الأطفال، وما يتعلق بها من مسائل

المطلب الثاني: في مسؤولية المكلفين عن صلاة الصبيان

المبحث الثاني: في صوم الصبيان ومسؤولية المكلفين عنه، وفيه
مطلبان:

المطلب الأول: في الحكم التكليفي لصوم الصبيان

المطلب الثاني: في أمر الأولياء الصبيان بالصوم، وضربهم على تركه،
ومسؤوليتهم عن ذلك

المبحث الثالث: في زكاة الصبيان ومسؤوليات المكلفين عنها، وفيه
مطلبان:

المطلب الأول: حكم زكاة مال الصبي، وأثره التكليفي

المطلب الثاني: مسؤولية الأولياء عن زكاة مال هؤلاء الصبيان

المبحث الرابع: حج الصبيان ومسؤوليات المكلفين عنه، وفيه **مطلبان:**

المطلب الأول: حكم حج الصبيان

المطلب الثاني: مسؤولية المكلفين عن حج الصبيان

منهجي في البحث:

١- جعلت عمادي في البحث كتاب الله تعالى، وما صح من سنة رسوله - صلى
الله عليه وسلم، ثم أقوال الفقهاء وآراء العلماء، ولقد سرت في معالجة

موضوعات البحث على منهجين: المنهج الاستقرائي لمعالجة الجانب التأسيسي النظري لمصطلحات البحث ومسائله، ثم المنهج الوصفي التحليلي، ويتمثل ذلك في تصوير المسألة المراد بحثها وتحليلها، ومن ثم دراستها، وبيان حكمها عند فقهاء المذاهب الأربعة، وإظهار الراجح من أقوالهم.

٢- عزوت الآيات إلى سورها، مع ذكر رقم الآية، وقمت بتخريج الأحاديث والحكم عليها.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في طرح ما يلي من أسئلة:

- ١- ما حكم العبادات من صلاة وصيام وزكاة وحج بالنسبة للصغار، وهل يجبرون على أدائها، وهل تتفاوت العبادات في إلزام الصغار بها؟
- ٢- ما مدي مسؤولية الأسرة المسلمة نحو عبادات أبنائهم الصغار؟
- ٣- هل يحاسب الأولياء إن قصر الأبناء في العبادات؟
- ٤- هل درجة مسؤولية الأولياء في هذا الشأن بالنسبة لجميع العبادات واحدة؟ أم متفاوتة؟



مطلب تمهيدي

في مصطلحات البحث، والفرق بين الصبي المميز وغير المميز

تمهيد: في هذا المطلب التمهيدي أعرض لدراسة بعض المصطلحات الخاصة بموضوع البحث، ثم يعقب ذلك بيان الفرق بين الصبي المميز وغير المميز، وذلك في فرعين:

الفرع الأول: في مصطلحات ومفاهيم متعلقة بموضوع البحث

أولاً: المقصود بالطفل:

الطُّفْلُ في اللغة: الْمَوْلُودُ، وَالْجَمْعُ أَطْفَالٌ، وَالطُّفْلُ الصَّغِيرُ مِنْ أَوْلَادِ النَّاسِ وَالِدَوَابِّ، وَالطُّفْلُ وَالطُّفْلَةُ: الصَّغِيرَانِ، وَالصَّبِيُّ يُدْعَى طِفْلاً حِينَ يَسْقُطُ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ إِلَى أَنْ يَحْتَلِمَ^(١)، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ [النور: ٥٩].
والطفولة: المرحلة من الميلاد إِلَى الْبُلُوغِ^(٢)، وَذَكَرَ الْبَعْضُ أَنَّ الطِّفْلَ يُطْلَقُ عَلَى الْوَالِدِ حَتَّى يُمَيِّزَ، وَيَكُونُ الطُّفْلُ بِلَفْظٍ وَاحِدٍ لِلْمَذَكَّرِ وَالْمُؤَنَّثِ وَالْجَمْعِ^(٣).

الطفل في الاصطلاح: الطُّفْلُ: بكسر فسكون، الصبي من حين الولادة

إلى البلوغ^(٤)، وَالطُّفْلُ وَالطُّفْلَةُ الصَّغِيرَانِ مَا لَمْ يَبْلُغَا^(٥).

(١) لسان العرب لابن منظور (٤٠٢، ٤٠١/١١) ط: دار صادر، بيروت، الثالثة ١٤١٤هـ، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية (٥٦٠/٢) ط: دار الدعوة.

(٢) المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية (٥٦٠/٢)، تاج العروس للزبيدي ٣٧٠/٢٩، ط: دار الهداية.

(٣) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٣٧٤/٢) ط: المكتبة العلمية، بيروت.

(٤) معجم لغة الفقهاء (ص: ٢٩١).

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٩٣/٤)، ط: دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ، حاشية الروض المربع لعبدالرحمن العاصمي (٥١٨/٥) ط: الأولى ١٣٩٧هـ، تحرير أفاظ التنبيه=

هذا وقد وجد من الفقهاء من يطلق اسم الطفل على الولد حتى يميز، ثم لا يقال له بعد ذلك طفل، بَلْ صَبِيٌّ وَحَزَوْرٌ وَيَافِعٌ وَمَرَاهِقٌ وَبَالِغٌ^(١).

ثانياً: المقصود بالصبي:

الصبي في اللغة: (٢) الغلام، وَالْجَمْعُ صَبِيَّةٌ وَصَبْيَانٌ، وَالْجَارِيَةُ صَبِيَّةٌ، وَالْجَمْعُ صَبَايَا، مِثْلُ مَطِيَّةٍ وَمَطَايَا، يُقَالُ: رَأَيْتُهُ فِي صِبَاهُ، أَي فِي صِغَرِهِ، وَالصَّبْوَةُ: جَمْعُ الصَّبِيِّ، وَالصَّبَا مِنَ الشَّوْقِ، يُقَالُ مِنْهُ: تَصَابَى وَصَبَا يَصْبُو صَبْوَةً وَصُبُوًّا، أَي مَالَ إِلَى الْجَهْلِ وَالْفُتُوَّةِ، وَصَبِي صَبَاءً، مِثْلُ سَمِعَ سَمَاعًا، أَي لَعِبَ مَعَ الصَّبْيَانِ، وَأَصَبَتِ الْمَرْأَةُ، فَهِيَ مُصَبٌّ إِذَا كَانَ لَهَا وَلَدٌ صَبِيٌّ أَوْ وَلَدٌ ذَكَرٌ أَوْ أَنْثَى، وَامْرَأَةٌ مُصَبِيَّةٌ، بِالْهَاءِ: ذَاتُ صَبِيَّةٍ الصَّبِي فِي الْإِصْطِلَاحِ: يُطْلَقُ الْفُقَهَاءُ الصَّبِي عَلَى مَنْ لَمْ يَبْلُغْ^(٣)، وَقَدْ جَاءَتْ عِبَارَاتُ الْفُقَهَاءِ دَالَّةً عَلَى ذَلِكَ فِي كِتَابِهِمْ، مِنْ ذَلِكَ: مَا جَاءَ عِنْدَ الزَّيْلَعِيِّ:

= (ص: ٢٦٠)، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى للؤلؤي (١٨٧/١٩) ط: دار المعراج الدولية، دار آل بروم، الأولى.

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبي (٤/٤٧٣) ط: المكتب الإسلامي، الثانية، ١٤١٥هـ، حاشية الروض المربع لعبدالرحمن العاصمي (٥/٥١٨)، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى للؤلؤي (١٨٧/١٩).

(٢) لسان العرب لابن منظور (١٤/٤٥٠، ٤٥١)، مختار الصحاح للرازي (ص: ١٧٣) ط: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الخامسة ١٤٢٠هـ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر الفارابي (٦/٢٣٩٨)، ط: دار العلم للملايين، بيروت، الرابعة ١٤٠٧هـ.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢١٩) ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١١هـ، البحر الرائق = شرح كنز الدقائق لابن نجيم (٤/٣٤٥)، ط: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (٥/١٨٢) ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٨هـ، شرح الزركشي على مختصر الخرقى (٦/٥٤٣) ط: دار العبيكان، الأولى، ١٤١٣هـ، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢/٤٦٥) ط: عالم الكتب، الأولى، ١٤١٤هـ، كشاف القناع للبهوتي (٣/٤٤٢) ط: دار الكتب العلمية.

«فالسبي من لم يبلغ»^(١)، وجاء عند الحطاب: «وإن صلى الصبي ثم بلغ والوقت باق لزمه إعادة الصلاة»^(٢)، وجاء عند الشيرازي قوله: «وإن وصى للغلطان والصبيان أعطى من لم يبلغ؛ لأن هذه الأسماء لا تطلق في العرف إلا على ما ذكرناه»^(٣)، وعند البهوتي: «السبي: أي من لم يبلغ من ذكر أو أنثى»^(٤).

يظهر في النهاية أن المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي للسبي هو من لم يبلغ، وهذا هو الرأي الغالب أيضاً في الطفل، وإن وجد من يقصر إطلاق لفظ الطفل على من لم يميز من الصبيان، هذا وقد يكون للعرف في إطلاقات اللفظ دور حسب اختلاف المكان وربما الزمان أيضاً، وعليه فقد استخدم إطلاق لفظ السبي أو الطفل أثناء الكتابة في البحث، وأعني به من لم يبلغ الحلم بعد، وذلك استئناساً بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَذِنُوا كَمَا اسْتَذِنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩].

ثالثاً: المقصود بالمسؤولية هنا: المسؤولية: أي التبعة^(٥)، فهي تعني المؤاخذة، ومن ثم المجازاة على الفعل، قال رسول الله ﷺ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(٦).

الفرع الثاني: السبي المميز وغير المميز

في التفريق بين السبي المميز وغير المميز جاءت مفاهيم عدة عند الفقهاء،

-
- (١) البحر الرائق لابن نجيم (٤/٣٤٥).
- (٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (١/٤٦٩) ط: دار الفكر، الثالثة، ١٤١٢هـ.
- (٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/٣٥٠) ط: دار الكتب العلمية.
- (٤) كشف القناع للبهوتي (٣/٤٤٢).
- (٥) القاموس الفقهي لسعدي أبي جيب (ص: ١٦٢) دار الفكر، دمشق، سورية، الثانية ١٤٠٨هـ.
- (٦) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن ٥/٢.

وسأعرض لأغلب هذه المفاهيم فيما يلي:

١- قيل: المراد بالصبي العاقل المميز: هو من بلغ سبع سنين فما فوقها^(١)، وقيل: أحسن ما قيل في سن التمييز: أن يصير الصغير بحيث يأكل وحده، ويشرب وحده، ويستنجي وحده^(٢)، وقيل: هو الذي يعقل أن الإسلام سبب النجاة، ويميز الخبيث من الطيب، والحو من المر^(٣)، وقيل: هو الذي يعرف يمينه من شماله، وقيل: هو الذي يعرف ما يضره وينفعه^(٤)، وقيل: هو الذي يفهم الخطاب، ويرد الجواب، ولا ينضب بسن، بل يختلف باختلاف الأفهام^(٥).
والحقيقة أنه يمكن الاعتماد على المفهوم الأخير في معرفة الطفل المميز من غيره، وذلك؛ لأن هذا المفهوم راعى درجة قياس الفهم والإدراك عن طريق استيعاب المنطوق أمامه، والتفكير فيه محسناً

(١) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخه زاده (٦٨٧/١)، ط: دار إحياء التراث العربي، البحر الرائق لابن نجيم (٢٠٣/٢)، الإقناع في فقه الإمام أحمد للحجاوي المقدسي (٧٣/١) ط: دار المعرفة بيروت، لبنان، كشف القناع للبهوتي (٢٢٥/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣٩٥/١) ط: دار إحياء التراث العربي.

(٢) التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام لابن أمير حاج (٢٣٩/٢) ط: دار الكتب العلمية، الثانية، ١٤٠٣هـ، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣٩٠/١)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٣٣/١).

(٣) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخه زاده (٦٨٧/١).

(٤) حاشية الجمل على شرح المنهج للعجيلي (٢٨٩/١) ط: دار الفكر، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣٩٠/١).

(٥) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للخطاب (٤٨٢/٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٦٧/٢)، ط: دار الفكر للطباعة، بيروت، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٥٤١/١) ط: دار الفكر، المجموع شرح المذهب للنووي (٢٨/٧) ط: دار الفكر، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٣٩٠/١)، كشف القناع للبهوتي (٢٢٥/١).

الرد متمكناً منه، وهذه عملية تثبت راحة عقل الطفل وقوة إدراكه وسلامة معرفته، إذ من البالغين من قد لا يصل لهذه الإمكانية، فإذا توافرت في صبي كانت ضابطاً منه يعرف مدى تمييزه للأمور.

المبحث الأول

صلاة الأطفال وما يتعلق بها ومسؤولية المكلف عنها

تمهيد: خاطب الإسلام المكلفين بالصلاة، فكانت مفروضة عليهم، يؤديونها في أوقاتها، مستوفية أركانها المطلوبة وشروطها المعروفة، لكن الإسلام أيضاً لم يحرم الطفل من شرف أداء عبادة الصلاة، فجاءت السنة بها^(١)، وتحدث الفقهاء عنها في بعض المسائل، التي تقتضي بيان الحكم فيها، أو يتطلب ذلك موضوع المسألة، ومن هذه المسائل التي تحدث عنها الفقهاء بيان حكم فعل الصبي للصلاة، وحكم إتيانه لما يعد من لوازمها؛ كشرط صحتها، وبيان ما يتعلق بالأطفال من أحكام تخص الصلاة؛ كمحلهم في ترتيب الصفوف، ووجودهم في الصف الأول، وإمامتهم، واصطحابهم إلى المساجد، واكتمال العدد بهم في الجمع والجماعات، وحكم أذانهم، وعلاقة المكلفين من المسلمين بصلاة الصبيان، وهل هناك مسؤولية

(١) من ذلك ما أخرجه أبو داود في سننه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ» أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة (٣٦٧/١)، وأحمد في مسنده ٢٩٥/٦، برقم: ٦٧٥٦، والحاكم في المستدرک، کتاب الطهارة ٣١١/١، والحديث صححه ابن الملقن في البدر المنير (٢٣٨/٣)، ط: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى، ١٤٢٥هـ.

تقع على هؤلاء المكلفين؟ وما حدود مسؤوليتهم هذه حيال هذا الأمر؟ أيضاً من هم الأشخاص المعنيون بهذه المتابعة، الذين تقع عليهم المساءلة إن هم قصرُوا؟ وفيما يلي بيان وتفصيل لهذه المسائل في المطالب التالية:

المطلب الأول: صلاة الأطفال وما يتعلق بها من مسائل

تمهيد: في هذا المطلب أعرض لدراسة حكم صلاة الأطفال، وما يتعلق بهم من مسائل كترتيبهم في الصفوف، وحكم إمامتهم في الفروع التالية:

الفرع الأول: حكم صلاة الأطفال:

اتفق الفقهاء على أن الطفل الذي لا يعقل، وهو يكون عادة دون السابعة، لا تجب عليه الصلاة، لعدم تمييزه وعدم تكليفه بها، كما أن هذا الطفل غير المميز لا يعامل في الأمر بها من قبل الولي معاملة من بلغ السابعة، كما أنه لا مسؤولية تجاهه وليه في عدم أمره بالصلاة؛ لأن من شروط وجوب الصلاة عند الفقهاء العقل^(١)، ومن الفقهاء من قال: لا يؤمر بها؛ لأنها لا تصح من غير مميز^(٢).

أما إذا بلغ الطفل سبع سنوات، وهو سن التمييز غالباً، فإن جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والصحيح عند الحنابلة، على أن

(١) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٢٥٢/١)، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الأولى، ١٣١٣هـ، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده (٧٩/١)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٤٦٩/١)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١٧٧/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣٩٣/١).

(٢) المقدمات الممهدة لابن رشد القرطبي (١٣/١) ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٠٨ هـ، المجموع شرح المهذب للنووي (١١/٣).

الصلاة غير واجبة عليه، وإن كان يؤمر بها، ولا يَأثم بتركها^(١).
 وذهب الحنابلة في رواية عندهم إلى أنها تجب على المميز، وفي رواية أخرى
 تجب على من بلغ عشرًا^(٢).

❁ استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من السنة بما يلي:

قوله صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ
 عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»^(٣).
 وجه الاستدلال من الحديث: يدل الحديث بلفظه على رفع التكليف عن
 الصبي قبل بلوغه، إذ إن الخطاب من الشارع إنما يكون للمكلفين^(٤).
 فإن قيل: إن كان الصبي غير مكلف، فكيف يخاطب بالصلاة؟^(٥).

والجواب: بأن الصبي غير مخاطب من جهة الشرع، وإنما يخاطب بالشرع
 الولي ليأمر الصبي بالصلاة، أو يجاب بأن الصبي غير مخاطب خطاب
 تكليف بل خطاب تأديب.

(١) بدائع الصنائع للكاساني (١/١٤٤)، ط: دار الكتب العلمية، الثانية ١٤٠٦ هـ، الشرح الكبير
 للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/١٨٦)، المجموع شرح المهذب للنووي (٣/١١)، المغني
 لابن قدامة (١/٢٨٩) ط: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ.

(٢) المغني لابن قدامة (١/٢٨٩)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١/٣٩٦).
 (٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحُدُودِ، بَاب: فِي الْمَجْنُونِ يَسْرِقُ أَوْ يُصِيبُ حَدًّا (٦/٤٥٥)،
 والترمذي في سننه، كتاب: الحدود باب: ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (٤/٣٢)، وقال: والعمل
 على هذا الحديث عند أهل العلم، وابن ماجه في سننه، كتاب: الطَّلَاقِ، بَاب: طَلَاقِ الْمَعْتُوهِ
 وَالصَّغِيرِ وَالنَّائِمِ (٢/١٩٨)، وأحمد في المسند (٢/٢٥٤)، والحاكم في المستدرک، كتاب: البَيُوعِ
 (٢/٦٧) وقال: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ».

(٤) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلالي (ص: ٧١) ط: المكتبة العصرية، الأولى، ١٤٢٥ هـ،
 الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/٣١).

(٥) الإيراد وجوابه من حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/٤٠) ط: دار الفكر، بيروت
 ١٤١٤ هـ.

✽ استدلت الحنابلة على رواية الوجوب بما يلي:

١- بما أخرجه أبو داود في سننه من حديث عَمْرٍو بْنِ شَعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»^(١).

٢- من المعقول: بأن الصبي يعاقب على تركها، والواجب ما عوقب على تركه^(٢)، فتكون الصلاة واجبة عليه إذا بلغ عشرًا.

وأجاب الجمهور عن ذلك بما يلي:

١- عن الحديث بأن قوله ﷺ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ»، ليس أمرًا منه ﷺ للصبي، وإنما هو أمر للولي، فأوجب على الولي أن يأمر الصبي، وهذه قاعدة معروفة في الأصول: أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا بالشيء، ما لم يدل عليه دليل؛ كقوله تعالى: ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٢]، أما حكم المسألة فمن لا تلزمه الصلاة لا يؤمر بفعلها، لا إيجابًا ولا ندبًا إلا الصبي والصبية، فيؤمران بها ندبًا^(٣).

٢- وعن المعقول: بأن ضرب الصبي يكون بطريق التأديب والتهذيب، لا بطريق العقوبة؛ لأنها تستدعي الجناية، وفعل الصبي لا يوصف بكونه جناية^(٤).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة (٣٦٧/١)، وأحمد في مسنده ٢٩٥/٦، برقم: ٦٧٥٦، والحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة ٣١١/١، والحديث صححه ابن الملقن في البدر المنير (٢٣٨/٣).

(٢) الكافي لابن قدامة (١٧٥/١) ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٤هـ.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/٣).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٦٤/٧).

الراجح: يظهر من أقوال الفقهاء، وما استدلوا به على ما ذهبوا إليه: أن رأي جمهور الفقهاء هو الراجح في المسألة، يرشد لذلك ما استدلوا به من أدلة، تؤكد أن الصلاة غير واجبة على الصبي في سن التمييز، وإن كان يؤمر بها من الولي، لكنه لا يآثم بتركها، وأن الأمر من الولي له بالصلاة للتعليم والتدريب عليها، فيعتاد فعل الصلاة ويأنس بالطاعة.

الفرع الثاني: اصطفاة الأطفال في الصلاة:

الصلاة في مجملها كأى عمل في الإسلام مبنية على نظام دقيق، وضبط في كل شيء، وأكثر ما يظهر فيه ذلك هو الاصطفاة؛ لذلك كان الفقهاء وأهل العلم يولونه أهمية، ويدرجونه ضمن مسائلهم التي ناقشوها، وتحدثوا عنها؛ لأنه عمل عليه تمام العبادة، أو هو من مظاهرها المهمة، بل إن من الفقهاء من عد مخالفة أمر الاصطفاة - في بعض حالاته - مبطلًا للصلاة^(١)، وكان مما ناقشه الفقهاء من ذلك الأمر اصطفاة الصبيان أو مكان وقوفهم في الصلاة، إذ ما حضروها مشاركة مع الرجال، وفي المسألة التفصيل التالي: **أولاً:** لا خلاف بين الفقهاء في أن مكان وقوف الصبيان في ترتيب الصفوف هو أن يكونوا بعد الرجال في حال سبق الرجال إلى الصفوف الأولى؛ وذلك لفضل سبقهم إليها، فكانوا أحق بها وأهلها، وهو أيضًا من باب تقديم

(١) فقد جاء عن الحنفية قولهم: «وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه؛ لأن محاذاتها مفسدة» بدائع الصنائع للكاساني (١/١٥٩)، وعندهم أيضًا: «وإن قامت في الصف أفسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها بحذائها»، الاختيار لتعليل المختار لمحمود بن مودود الموصلي (١/٥٩) ط: الحلبي، القاهرة ١٣٥٦هـ، وعند الحنابلة الاصطفاة يسار الإمام يبطل صلاة المأموم، فقد جاء عندهم: «ومن صلى خلف الصف وحده، أو قام بجنب الإمام عن يساره، أعاد الصلاة»، المغني لابن قدامة (٢/١٥٥).

الفاضل على المفضل، وهذا ما جاءت به السنة^(١).

ثانياً: إذا وجد جمع من الرجال مع جمع من الصبيان، فإن جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والحنابلة، والأصح عند الشافعية^(٢)، على أن ترتيب الصفوف هو أن يتقدم الرجال، ثم يليهم الصبيان، ثم الخناثي، ثم النساء؛ وذلك لما يلي:

١- ما جاء عن أبي مالك الأشعري أنه قال: «أُحَدِّثُكُمْ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «فَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَفَّ الرِّجَالَ وَصَفَّ حَلْفَهُمُ الْغُلَمَانَ، ثُمَّ صَلَّى بِهِمْ فَذَكَرَ صَلَاتَهُ»، ثُمَّ قَالَ: «هَكَذَا صَلَاةُ - قَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى: «لَا أَحْسَبُهُ إِلَّا قَالَ: صَلَاةُ أُمَّتِي»^(٣).

٢- ما جاء عنه ﷺ أنه قال: «لِيَلِينِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ»^(٤).

(١) من ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ قال: «لِيَلِينِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ» صحيح مسلم (١/٣٢٣).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (١/٣٧٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٤٥)، منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش (١/٣٨٤) دار الفكر، بيروت ١٤٠٩هـ، المجموع شرح المذهب للنووي (٤/٢٩٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي ليحيى بن سالم العمراني (٢/٤٢٦) ط: دار المنهاج، جدة، الأولى، ١٤٢١هـ، المغني لابن قدامة (٢/١٦٠)، الكافي لابن قدامة (١/٢٩٩).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصَّلَاةِ بَابُ: مَقَامِ الصَّبِيَّانِ مِنَ الصَّفِّ (١/١٨١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: جُمَاعِ أَبْوَابِ مَوْقِفِ الْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ، بَابُ: الرِّجَالِ يَأْتُمُونَ بِالرِّجْلِ وَمَعَهُمْ صَبِيَّانٌ وَنِسَاءٌ ١٣٨/٣، وهذا الحديث ضعفه التبريزي في مشكاة المصابيح (١/٣٤٨)، وقال عنه الألباني: «إسناده ضعيف؛ لأن شهر بن حوشب ضعيف؛ لسوء حفظه وكثرة أوهامه» ضعيف أبي داود - الأم (١/٢٣٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصَّلَاةِ، بَابُ: تَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ، وَإِقَامَتِهَا، وَفَضْلِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ مِنْهَا (١/٣٢٣).

وفي مقابل الأصح عند الشافعية: يستحب أن يقف بين كل رجلين صبي؛ وذلك بهدف أن يتعلموا منهم أفعال الصلاة^(١).

ثالثاً: إذا وجد جمع من الرجال مع صبي واحد، فإن جمهور العلماء على أن يقوم الصبي بين الرجال، ويدخل في صفهم، ولا يقف منفرداً عنهم^(٢)، وقال الإمام أحمد: يكره أن يقوم الصبي مع الناس في المسجد خلف الإمام، إلا من قد احتلم وأنبت، وبلغ خمس عشرة سنة^(٣).

الأدلة: استدل الجمهور بما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك، أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِبَطْعَامٍ صَنَعَتْهُ لَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ، ثُمَّ قَالَ: «قَوْمُوا فَلِأَصْلٍ لَكُمْ» قَالَ أَنَسُ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا، قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَصَفَفْتُ وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ، وَالْعَجُوزَ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَكَعَتَيْنِ، ثُمَّ انْصَرَفَ^(٤). وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر في أن اليتيم لم يقف منفرداً، بل صف مع أنس رضى الله عنه^(٥).

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٢٩٣/٤)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٤٠/٢) ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٩ هـ، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٣٥٩/١) ط: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الثالثة، ١٤١٢ هـ.

(٢) البحر الرائق لابن نجيم (٣٧٤، ٣٧٥/١)، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلالي (ص: ١١٦)، منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش (٢٨٤/١) المجموع شرح المهذب للنووي (٢٩٣/٤).

(٣) حاشية الروض المربع لعبدالرحمن العاصمي (٣٤١/٢)، وذكر رأي الإمام أحمد، الشوكاني في نيل الأوطار (٢١٨/٣) ط: دار الحديث، مصر، والمباركفوري في مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤٣/٤)، والسبكي في المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود (٦٨/٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلوة، باب: الصلوة على الحصير (٨٦/١).

(٥) نيل الأوطار للشوكاني (٢١٨/٣) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٤٣/٤).

دليل الإمام أحمد: بما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: «أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، كَانَ إِذَا رَأَى غُلَامًا فِي الصَّفِّ أَخْرَجَهُ»^(١).

رابعًا: إذا سبق الصبيان إلى الصف الأول قبل حضور الرجال، فهل يؤخرون عنه أم يتركون فيه؟ وللإجابة عن ذلك أعرض لما ورد من أقوال لعلماء المذاهب الفقهية، وفيها ما يلي:

١- يظهر من أقوال علماء الحنفية والمالكية، وما نص عليه الشافعية وبعض الحنابلة، عدم تأخير الصبي عن مكانه في الصف إذا سبق إليه^(٢).

٢- الظاهر من كلام الإمام أحمد أنه يجوز تأخير الصبي عن الصف الأول إذا سبق إليه^(٣)، وهو ما نص عليه ابن رجب، وذكره البهوتي والمرادوي^(٤).

الأدلة: استدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كِتَاب: الصَّلَوَات، باب: إِخْرَاجُ الصَّبِيَّانِ مِنَ الصَّفِّ (١/٣٦٣)، والحديث: ضعيف، فيه انقطاع بين إبراهيم النخعي - رحمه الله - وعمر - رضي الله عنه - قال ابن حجر عن إبراهيم: «ثقة إلا أنه يرسل كثيرًا من الخامسة مات [دون المئة] سنة ست وتسعين وهو ابن خمسين». (تقريب التهذيب (ص: ٩٥).

(٢) البحر الرائق لابن نجيم (١/٣٧٥، ٣٧٤)، مختصر خليل (ص: ٤٢)، منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عيش (١/٢٨٤)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (١/٤٩٢) ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٥هـ، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٣/٢١٠)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (١/٢٢٣) ط: دار الكتاب الإسلامي، الفروع لابن مفلح ومعه تصحيح الفروع للمرداوي (٢/١٥٩) ط: مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٤ هـ. (٣) المغني لابن قدامة (٢/١٦٠)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحبياني (١/٦٩٠). (٤) القواعد لابن رجب (ص: ١٩٣) ط: دار الكتب العلمية، كشف القناع للبهوتي (١/٣٢٩)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٢/٢٨٥).

أ) من السنة:

- ١- بما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ»^(١).
- ٢- ما جاء عنه ﷺ أنه قال: «مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ إِلَيْهِ مُسَلِّمٌ فَهُوَ لَهُ»^(٢).

وجه الاستدلال من هذين الحديثين:^(٣) أن موضوعهما عام في أن من سبق إلى مكان فهو أحق به في الصلاة وفي غيرها، بلا فرق بين الكبير والصغير.

لكن قد يرد على هذا الاستدلال^(٤) أن حديث «من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أحق به» عام، يخص بحديث: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي».

ويجاب عن ذلك: بأن النبي ﷺ لم يقل: لا يلني منكم إلا أولو الأحلام والنهي، وإنما قال: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهي»، فأمر أولي الأحلام والنهي أن يلوه، وهذا حث لهؤلاء الكبار على أن يتقدموا، ليلوا رسول الله ﷺ.

ب) من المعقول من وجهين:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاستئذان، باب: لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه (٦١/٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الخراج والفيء والإمارة، باب: ما جاء في إقطاع الأرضين (٦٧٩/٤)، قال ابن الملقن: حديث غريب، البدر المنير (٦١/٧).

(٣) أشار إلى الاستدلال بهذين الحديثين عبدالرحمن بن قاسم العاصمي في حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع (٣٤١/٢).

(٤) ساق هذا الإيراد، وأجاب عنه ابن عثيمين -رحمه الله- في الشرح الممتع على زاد المستقنع (٢٧٩، ٢٨٠/٤).

الأول: هو أن الصبيان في مرتبة الرجال^(١)، فالصبي إذا عقل القرية، كان كالبالغ في الجملة، وقد قدم عمرو^(٢) في الإمامة، وهو ابن ست أو سبع سنين، ففي المصافة أولى، وقد يكون صبي أقرأ من مكلف، ولا ينضبط^(٣).
الثاني: لو كان تأخير الصبيان بعد سبقهم للصفوف الأولى أمراً مشهوراً لاستمر العمل عليه، كتأخير النساء، ولنقل كما نقلت الأمور المشهورة نقلاً لا يحتمل الاختلاف^(٤).

✽ استدلت الإمام أحمد ومن معه من علماء المذهب على ما ذهبوا إليه بما يلي:

(أ) من السنة بما يلي:

١- بما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي هاشم، عن إبراهيم، «أنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، كَانَ إِذَا رَأَى غُلَامًا فِي الصَّفِّ أَخْرَجَهُ»^(٥).

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر في الاستدلال على جواز تأخير الصبيان عن الصف بعد سبقه إليه.

٢- بما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي مسعود، قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ مَنَاكِبَنَا فِي الصَّلَاةِ، وَيَقُولُ: «اسْتَوُوا، وَلَا تَخْتَلِفُوا، فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ، لِيَلِينِي مِنْكُمْ أَوْلُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ،

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/٣٤٤).

(٢) في إشارة إلى حديث عمرو بن سلمة الذي أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب (١٥٠/٥).

(٣) حاشية الروض المربع لعبدالرحمن العاصمي (٢/٣٤١).

(٤) حاشية الروض المربع للعاصمي (٢/٣٤١).

(٥) سبق تخريجه والحكم عليه في البند «الثالث» من هذا الفرع.

ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ»، قَالَ أَبُو مَسْعُودٍ: «فَأَنْتُمْ الْيَوْمَ أَشَدُّ اخْتِلَافًا»^(١).

وجه الاستدلال من الحديث: أنه يشير إلى تقديم الأفضل فالأفضل إلى الإمام، لأنه أولى بالإكرام، ولأنه ربما احتاج الإمام إلى استخلاف، فيكون هو أولى، ولأنه يتفطن لتنبية الإمام على السهو، لما لا يتفطن له غيره، وليضبطوا صفة الصلاة، ويحفظوها وينقلوها ويعلموها الناس، وليقتدي بأفعالهم من وراءهم^(٢).

وأجيب عن هذا الحديث: بأن مراده ﷺ حَثُّ الْبَالِغِينَ الْعُقَلَاءَ عَلَى التَّقَدُّمِ؛ لَا تَأْخِيرَ الصَّغَارِ عَنْ أَمَاكِنِهِمْ^(٣).

٣- عَنْ قَيْسِ بْنِ عَبَّادٍ قَالَ: بَيْنَمَا أَنَا فِي الْمَسْجِدِ فِي الصَّفِّ الْمُقَدَّمِ، فَجَبَدَنِي رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي جَبْدَةً فَنَحَانِي، وَقَامَ مَقَامِي، فَوَاللَّهِ مَا عَقَلْتُ صَلَاتِي، فَلَمَّا انْصَرَفَ فَإِذَا هُوَ أَبِي بُنُ كَعْبٍ، فَقَالَ: «يَا فَتَى، لَا يَسُوكَ اللَّهُ، إِنَّ هَذَا عَهْدٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَيْنَا أَنْ نَلِيَهُ»، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ، فَقَالَ: «هَلْ أَهْلُ الْعَقْدِ وَرَبُّ الْكُعْبَةِ» - ثَلَاثًا - ثُمَّ قَالَ: «وَاللَّهِ مَا عَلِيَهُمْ آسَى، وَلَكِنْ آسَى عَلَى مَنْ أَضَلُّوا»، قُلْتُ: يَا أَبَا يَعْقُوبَ مَا يَعْنِي بِأَهْلِ الْعَقْدِ؟ قَالَ: «الْأَمْرَاءُ»^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف، وإقامتها (١/٣٢٣).

(٢) شرح النووي على مسلم (٤/١٥٥).

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع (٣/١٨).

(٤) أخرجه النسائي في السنن، كتاب الإمامة، باب: من يلي الإمام ثم الذي يليه (٢/٨٨)، وأحمد في المسند (٣٥/١٨٦) برقم: ٢١٢٦٤، والحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة، باب: الإمامة، وصلاة الجماعة (١/٣٣٤)، وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ، وَقَالَ الْأَلْبَانِيُّ إِسْنَادَهُ صَحِيحٌ، مَشْكَاةُ الْمَصَابِيحِ (١/٣٤٨).

وجه الاستدلال من هذا الحديث: ظاهر في جواز تأخير الصبي عن الصف الأول.

وأجيب عن هذا الأثر: بأن هذا الخبر إن صح فهو رأي صحابي^(١).

٤- عن أبي مالك الأشعري أنه قال: «أَلَا أُحَدِّثُكُمْ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «فَأَقَامَ الصَّلَاةَ، وَصَفَّ الرِّجَالَ، وَصَفَّ خَلْفَهُمُ الْغُلَمَانَ، ثُمَّ صَلَّى بِهِمْ فَذَكَرَ صَلَاتَهُ»، ثُمَّ قَالَ: «هَكَذَا صَلَاةُ، قَالَ عَبْدُ الْأَعْلَى: لَا أَحْسَبُهُ إِلَّا قَالَ: صَلَاةُ أُمَّتِي»^(٢).

وأجيب عن هذا الحديث: بأن جعله ﷺ للغلمان صفًا بعد الرجال فعل لا يدل على فساد خلافه^(٣).

(ب) من المعقول: استدل من قال بجواز تأخير الصبيان عن أماكنهم بأن التقديم في الإسلام لا يختص بالصلاة، بل السنة أن يقدم أهل الفضل في كل مجمع إلى الإمام وكبير المجلس كمجالس العلم والقضاء والذكر والمشاورة ومواقف القتال وإمامة الصلاة والتدريس والإفتاء وإسماع الحديث ونحوها، ويكون الناس فيها على مراتبهم في العلم والدين والعقل والشرف والسن والكفاءة في ذلك الباب^(٤).

(١) المحرر في الفقه لابن تيمية (١١٩/١) ط: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، النكت والفوائد السننية على مشكل المحرر (١١٩/١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: مقام الصبيان من الصف (١٨١/١)، قال الألباني: إسناده ضعيف؛ لأن فيه شهر بن حوشب وهو ضعيف؛ لسوء حفظه وكثرة أوهامه، ضعيف أبي داود (٢٣٤/١).

(٣) نيل الأوطار للشوكاني (٢١٩/٣).

(٤) شرح النووي على مسلم (١٥٥/٤).

الراجح: يظهر مما سبق عرضه من آراء رجاحة رأي جمهور الفقهاء؛ إذ إن في تأخير الصبيان عن الصف الأول وأخص بالذكر المميزين منهم فيه إزعاج لهم في الصلاة، كما أن فيه لفتاً لأنظار باقي المصلين قد يشغلهم أيضاً عن الصلاة، ثم إننا لو قلنا بأحقية المكلفين في تأخير الصبيان عن الصف الأول لقلنا بأحقيتهم أيضاً في تأخيرهم عن الصف الثاني والثالث كذا باقي الصفوف؛ لذات العلة وهي أفضلية الصفوف الأولى؛ لحديث مسلم عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «خَيْرُ صُفُوفِ الرَّجَالِ أَوْلَاهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوْلَاهَا»^(١).

أما عن ما ساقه أصحاب الرأي القائل بتأخير الصبيان عن أماكنهم في الصف من أحاديث جميعها يحتمل التأويل على غير ما ساقوه، أو التفسير بغير ما أوردوه من وجوه الاستدلال، ومن أهم ما أورده أصحاب هذا الرأي في المسألة حديثان الأول: حديث مالك الأشعري السابق ذكره، وهو لم يسلم من الضعف وعلى فرض القول بصحته، فهذا الحديث غاية ما يدل عليه هو أن ترتيب الصفوف موكول للإمام حال وجود جمع من الرجال مع جمع من الصبيان مع جمع من النساء، وهذا خارج عن محل النزاع، إذ إن محل النزاع يكون في حال سبق الصبيان إلى الصفوف الأولى قبل وصول البالغين إليها.

والآخر: حديث قيس بن عباد وهو عين في المسألة إلا أن من العلماء - كما سبق بيانه - أجاب بأنه فعل صحابي، وفي الحقيقة أن أهم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: تسوية الصفوف، وإقامتها (١/٣٢٦).

ما يلفت النظر في الحديث هو قول راويه: « فَوَ اللَّهُ مَا عَقَلْتُ صَلَاتِي »، فما حظ الصغير المميز من زهابه للمسجد في هذه الحالة من الصلاة إذا لم يعقلها؟ وما تقصيره حتى تكون هذه عقوبته فلا يخرج من صلاته بشيء؟ إن الطفل إذا علم أنه معرض للتأخير بجذب بالغ له بعد سبقه إلى الصف الأول للصلاة، لظل مشغولاً بذلك، حتى وإن لم يجذبه أحد، ناهيك عما قد يورث ذلك عنده من خصال سيئة، منها عدم المبالاة بالمسارعة إلى الصفوف الأولى، وسد الفرج فيها، وعدم المسارعة للذهاب للمسجد، وربما اعتاد الصبي ذلك، فتصير هذه الخصال سجية إلى أن يبلغ، وفي ذلك من المفساد ما يربو على المصلحة المرجوة للكبير من وراء هذا الأمر، نعم قد يعالج الإمام الصف، بحسب ما يرى في ذلك من المصلحة، وتكون هذه مسؤوليته، لكن لا يترك الأمر لجميع من في المسجد من المكلفين يتناوبون عليها، ويكون دور الصبيان في المساجد ووجودهم فيها ما هو إلا حجز أماكن للمتأخرين عن الصفوف من البالغين.

أما عن الصبي غير المميز، فينبغي لمن أحضره للمسجد أن يجنبه الصف الأول، فإن خاف عليه الضياع، فليجعله في جانبي الصف، ولا يجعله في أواسطه، أو خلف الإمام مباشرة، والله أعلم.

الفرع الثالث: إمامة الصبي:

اختلف علماء المذاهب الفقهية الأربعة في مسألة إمامة الصبي إلى الأقوال التالية:

أولاً: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة في المذهب إلى عدم جواز إمامة الصبي في الفرائض، واختلفوا في إمامته في النوافل، فأجازها بعض الحنفية^(١)، ورواية عند المالكية^(٢)، والمذهب عند الحنابلة^(٣).
ثانياً: ذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة إلى جواز إمامة الصبي في الفرائض والنوافل، وإن كان الأفضل إمامة البالغ^(٤).

أدلة الجمهور: أولاً: استدلوا من السنة بما يلي:

(أ) ما جاء عن أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الإِمَامُ ضَامِنٌ، وَالْمُؤَدِّنُ مُؤْتَمَنٌ، اللَّهُمَّ ارْشِدِ الأُمَّةَ، وَاعْفِرْ لِلْمُؤَدِّنِينَ»^(٥).

(١) أجاز بعض الحنفية إمامة الصبي بإطلاق في النوافل، ومنهم من أجازها إذا بلغ الصبي عشر سنين، ومنهم من قصرها على التراويح فقط، لكن المذهب عدم الجواز، البناية شرح الهداية للبدر العيني (٣٤٤/٢)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٢٠ هـ، الجوهرية النيرة على مختصر القدوري للزبيدي (٩٨،٩٩/١) ط: المطبعة الخيرية، الأولى ١٣٢٢ هـ، المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة البخاري (٤٠٦،٤٠٧/١)، (٤٦٦،٤٦٧/١) ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الأولى ١٤٢٤ هـ.

(٢) وفي قول عندهم: أن إمامة الصبي في النافلة تصح، وإن لم تجز، الذخيرة للقرافي (٢٤٢/٢)، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٩٩٤ م، التاج والإكليل لمختصر خليل للعبدي المواق (٤٢٢/٢) ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٦ هـ.

(٣) المغني لابن قدامة (١٦٨/٢)، الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة (٥٥/٢) ط: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١٩٤/٢)، (٢٦٦/٢) (٤) الأم للشافعي (١٩٣/١) ط: دار المعرفة، بيروت ١٤١٠ هـ، المجموع شرح المهذب للنووي (٢٤٩/٤)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٢٦٦/٢).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كِتَاب: الصَّلَاةِ، بَاب: مَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤَدِّنِ مِنْ تَعَاهُدِ الوَقْتِ (١٤٣/١)، والترمذي في سننه، كِتَاب: الصلاة، بَاب: ما جاء أن الإمام ضامن، والمؤذن مؤتمن (٤٠٢/١)، وابن ماجه في سننه، كِتَاب: إِقَامَةِ الصَّلَوَاتِ وَالسُّنَّةِ فِيهَا، بَاب: مَا يَجِبُ عَلَى الإِمَامِ (١٢٢/٢) صححه التبريزي في مشكاة المصابيح (٢٠٩/١)، والألباني في إرواء الغليل (٢٣١/١)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية ١٤٠٥ هـ.

وجه الاستدلال من الحديث:

١- جاء في الحديث حصر الإمام في وصف الضمان، فلا يوجد في غيره، وضمانه لا يتصور في الذمة؛ لأنه لا يبرأ أحد بصلاة غيره، بل معناه أن صلاة الإمام تتضمن صلاة المأموم، ولن يتأتى ذلك حتى يشتمل على أوصاف صلاة المأموم، لكن من جملة أوصافها الوجوب، وهو متعذر في صلاة الصبي، وبهذا التقرير ظهر امتناع إيقاع الظهر خلف من يصلي العصر، والقاضي خلف المؤدي، والمفترض خلف المتنفل^(١).

٢- ورد في الحديث أن الإمام ضامن، والصبي ليس منه ضمان، فكيف يصح منه ضمان صلاة المقتدي؟ إذ إن نفل البالغ مضمون، حيث يجب القضاء إذا أفسده، ونفل الصبي غير مضمون، حيث لا يلزمه القضاء بالإفساد بالإجماع، فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ، فلا يجوز أن يكون الأدنى متضمناً للأعلى^(٢).

ب) قوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»^(٣).

وجه الاستدلال من الحديث: هو أن الصبي غير مخاطب؛ كالمجنون^(٤) والمجنون لا تصح إمامته، فيقاس عليه الصبي في عدم صحة إمامته للبالغين.

(١) الذخيرة للقرافي (٢/٢٤٢، ٢٤٣).

(٢) البناية شرح الهداية للبدر العيني (٢/٣٤٤، ٣٤٥)، المحيط البرهاني لابن مازة البخاري (١/٤٠٧).

(٣) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول من المبحث الأول.

(٤) الجوهرة النيرة للزبيدي (١/٩٨).

(ج) ما جاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ، فَإِذَا رَكَعَ، فَارْكَعُوا، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا، فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ»^(١).

وجه الاستدلال من الحديث: إذا أم الصبي البالغ كان كل واحد منهما، يصلي فرضاً آخر، وعد هذا من المخالفة، فكان ممنوعاً منها^(٢).

ونوقش هذا الدليل: بأن المراد به، لا تختلفوا عليه في الأفعال، بدليل قوله: «فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون»؛ ولهذا يصح انضمام المتنفل بالمفترض مع اختلاف نيتها^(٣).

وأجيب عن هذه المناقشة: بأنه لا يجوز حمل الخبر على المخالفة في الأفعال؛ لأن حمله على العموم أولى؛ ولأن المخالفة في الأفعال قد استفيدت من آخر الخبر بقوله: «فإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا»، فلم يجوز حمل اللفظ على التكرار، ولأن صلاة لا يجوز أداؤها بنية الإمام، فلا يجوز أن يقتدي به فيها^(٤).

ثانياً: استدل جمهور الفقهاء من المعقول على ما ذهبوا إليه من وجوه منها ما يلي:

-
- (١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: إقامَةُ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ (١/١٤٥).
- (٢) التجريد للقدوري (٢/٨٢٨) ط: دار السلام، القاهرة، الثانية ١٤٢٧هـ.
- (٣) المغني لابن قدامة (٢/١٦٦).
- (٤) التجريد للقدوري (٢/٨٢٨).

١- الأصل هو ألا يبني القوي على الضعيف، ونفل البالغ أقوى حيث يلزمه بالشروع، ونفل الصبي ضعيف حيث لا يلزمه بالشروع، وعلى هذا لا يجوز الاقتداء به في النفل^(١).

٢- لا يؤمن أن يصلي الصبي بغير طهارة، إذ لا حرج عليه في ذلك، ألا ترى أن شهادته إنما ردت من أجل أنه لا يؤمن أن يشهد بالزور إذ لا حرج عليه في ذلك^(٢).

٣- منع الصبي من الإمامة في الفرض؛ لأنه غير مخاطب بالصلاة من طريق الوجوب، فكان المؤتم به مفترضاً خلف متنفل، ومنع من إمامته في النفل؛ لأن عقده حين دخوله في الصلاة غير لازم؛ بدليل أنه لو خرج من الصلاة قبل تمامها لم يكن عليه قضاؤها، بخلاف البالغ^(٣).

٤- الإمامة حال كمال والصبي ليس من أهل الكمال فلا يؤم الرجال كالمرأة، ولأنه لا يؤمن من الصبي الاخلال بشرط من شرائط الصلاة أو القراءة حال الإسرار^(٤).

أدلة الشافعية ومن معهم على ما ذهبوا إليه:

أولاً: استدلوا من السنة بما يلي:

١- قوله ﷺ: «يَوْمُ الْقَوْمِ أَقْرُوهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ»^(٥).

(١) البناية شرح الهداية للبدر العيني (٣٤٥/٢).

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي (٢٥/٢).

(٣) التبصرة للخمّي (٣٢٦/١، ٣٢٧) ط: وزارة الأوقاف الإسلامية، قطر، الأولى، ١٤٣٢ هـ.

(٤) الشرح الكبير على متن المنع (٥٤/٢).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، باب: مَنْ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ (١/٤٦٥).

وجه الاستدلال من الحديث: أنه عام في موضوعه، يشمل الصغير والكبير البالغ وغيره^(١).

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن الخطاب في الحديث محمول على البالغ^(٢).

٢- ما جاء عن أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ سَلْمَةَ، قَالَ: قَالَ لِي أَبُو قِلَابَةَ: «فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدَكُمْ، وَلْيُؤَمِّمْكُمْ أَكْثَرَكُمْ قُرْآنًا». فَنظَرُوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي، لِمَا كُنْتُ أَتَلَّقِي مِنَ الرُّكْبَانِ، فَقَدَّمُونِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ، وَكَانَتْ عَلَيَّ بُرْدَةٌ، كُنْتُ إِذَا سَجَدْتُ تَقَلَّصْتُ عَنِّي، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الْحَيِّ: أَلَا تَغْطُوا عَنَّا اسْتِ قَارِيئِكُمْ؟ فَاشْتَرَوْا فَقَطَعُوا لِي قَمِيصًا، فَمَا فَرِحْتُ بِشَيْءٍ فَرِحِي بِذَلِكَ الْقَمِيصِ»^(٣).

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر في جواز إمامة الصبي للبالغين؛

لفعل الصحابة لذلك الأمر.

نوقش الاستدلال بهذا الحديث: بما يلي، قال الخطابي: كان أحمد يضعف أمر عمرو بن سلمة، وقال مرة: دعه ليس بشيء، قال أبو داود: قيل لأحمد حديث عمرو بن سلمة، قال: لا أدري أي شيء هذا، ولعله إنما توقف عنه؛ لأنه لم يتحقق بلوغ الأمر إلى النبي ﷺ فإنه كان بالبادية في حي من العرب بعيد من المدينة، وقوى هذا الاحتمال قوله في الحديث، وكنت إذا سجدت خرجت إستي، وهذا غير سائغ^(٤)، وأجيب أيضًا عن الاستدلال بهذا

(١) نيل الأوطار للشوكاني (٣/١٩٧)، الشرح الكبير على متن المنقح لابن قدامة (٢/٥٤).
 (٢) التعليق الكبير في المسائل الخلفية بين الأئمة لأبي يعلى الفراء (٢/٣٤٢) ط: دار النوادر، دمشق، سوريا، الأولى ١٤٣٥هـ.
 (٣) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب (٥/١٥٠) برقم (٢٠٣٤).
 (٤) الشرح الكبير على متن المنقح لابن قدامة (٢/٥٤، ٥٥).

الحديث بأنه اجتهاد من قومه فليس بحجة^(١).

وأجاب الشوكاني عن هذه المناقشة بقوله: قال أحمد بن حنبل: ليس فيه اطلاع النبي ﷺ وأجيب بأن إمامته بهم كانت حال نزول الوحي، ولا يقع حاله التقرير لأحد من الصحابة على الخطأ، وأيضاً الذين قدموا عمرو بن سلمة كانوا كلهم صحابة ولا نعلم لهم مخالفاً^(٢).

ثانياً: استدل الشافعية ومن معهم على ما ذهبوا إليه من المعقول: بأن الصبي تجوز إمامته في النفل، ومن جازت إمامته في النفل جازت في الفرض؛ كالبالغ^(٣)، ولأنهما صلاتان اتفقتا في الأفعال، فجاز ائتمام المصلي في إحداهما بالمصلي في الأخرى، كالمتنفل خلف المفترض^(٤).

يظهر من آراء العلماء ومن أدلتهم: أن الخلاف بينهم في مسألة إمامة الصبي من أسبابه اختلافهم في مسألتي اختلاف نية الإمام عن نية المأموم، ومسألة اقتداء المفترض بالمتنفل، إذ إن من رأى عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل، وعدم جواز اختلاف نية المأموم عن الإمام، قال أيضاً بعدم جواز إمامة الصبي للبالغين، ومن رأى جواز اقتداء المفترض بالمتنفل، وجواز اختلاف نية المأموم عن الإمام قال بجواز إمامة الصبي للبالغين.

الراجح: الترجيح في أمثال هذه المسائل من الصعوبة بمكان على كل باحث درس آراء الفقهاء، واستعرض أدلتهم، وقام على دراستها وتأملها؛ إذ إن

(١) الذخيرة للقرافي (٢/٢٤٣).

(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٣/١٩٧) بتصرف.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (٤/٢٥٠).

(٤) المغني لابن قدامة (٢/١٦٦).

الأمر تتنازعه الأدلة والمناقشات والردود من الفقهاء، فتجد أن لكل منهم جانباً من القوة لا يستهان به، وقد بدا ذلك واضحاً من العرض السابق للمسألة؛ لذلك فإن الراجح الذي أراه هو عدم إطلاق القول في المسألة بالمنع أو الجواز، ولكن يكون الأمر منضبطاً بقيود وشروط، إن توافرت جميعها كان الأمر على الجواز في إمامة الصبي للبالغين، وإن كان ذلك خلاف الأولى، وإن تخلفت أو بعضها فإن المنع من إمامة الصبي للبالغين هو الراجح في المسألة، وهذه الشروط هي كالتالي:

١- أن يكون الصبي مميزاً ذا عقل راجح بحيث لا يعتمد في التمييز على بلوغه سن السابعة أو الثامنة فقط.

٢- أن يكون الصبي لديه فقه الصلاة وفقه إمامتها؛ لأن هذا هو الذي يظهر من حال عمرو بن أبي سلمة من هذا الحديث، الذي معنا ومن غيره من الأحاديث.

٣- أن يكون الصبي أكثر الناس قرآناً.

٤- أن يتم الإجماع من جماعة المصلين على إمامته لهم؛ فإن لم يحصل الاتفاق على إمامته فلا يقدم؛ إذ هذا هو المستفاد من لفظ الحديث الصحيح الوارد كواقعة عين في المسألة، حين قال: «فَقَدَّمُونِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ».

٥- ألا يكون الصبي إماماً راتباً في جميع الصلوات.

٦- أن تكون هذه حالة خاصة -بشروطها- مستثناة بالنص من حكم صلاة المفترض خلف المتنفل، لا يتوسع فيها.

فإن توافرت الشروط السابقة كاملة قلنا: بجواز إمامة الصبي في هذه الحالة، وإلا فلا، وعلى ذلك يمكن أن نضع هذا الضابط الإرشادي في المسألة، وهو: «ليس لكل صبي أن يؤم البالغين، ولا لآحاد الناس أو بعضهم تقديم الصبيان على البالغين».

وهذا الراجح فيه مراعاة لكلا الرأيين في المسألة، كما أنه يراعي البعد التربوي في هذا الموضوع، وتربية النشء، وتدريبهم على تحمل المسؤولية، والله أعلم.

هذا وقد رجح الشيخ ابن باز وابن عثيمين القول بجواز إمامة الصبي للبالغين، حيث قال ابن باز: «لا بأس بإمامة الصبي إذا كان قد أكمل سبع سنين أو أكثر وهو يحسن الصلاة، لأنه ثبت عن النبي ﷺ ما يدل على ذلك، ولكن الأفضل أن يختار الأقرأ من الجماعة، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأكبرهم سنًا»^(١)، وقال الشيخ ابن عثيمين: «تصح إمامة الصبي بمن هو أكبر منه سنًا، لكن إن كان الذي هو أكبر سنًا منه قد بلغ، فإن المشهور في المذهب أنها لا تصح إمامة الصبي به في الفرض خاصة، والصحيح جواز ذلك، وصحته في الفرض والنفل»^(٢).

المطلب الثاني: مسؤولية المكلفين عن صلاة الصبيان

تمهيد: بداية وحتى تتحدد المسؤولية عن صلاة الصبيان، لا بد من معرفة

(١) مجموع فتاوى ابن باز (١٦٦/٣٠).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١٥/١٤٨).

لمن يوجه الأمر بفعل الصبيان للصلاة أولاً؟ ثم يأتي بعد ذلك بيان حكم الأمر بها بالنسبة للمسؤول عنها، أي هل هو للوجوب أم للندب؟ وما الذي يترتب على ذلك؟ ثم يعقب ذلك بيان حكم ضرب الأولياء الصبيان على ترك الصلاة، ثم يأتي بعد ذلك بيان حكم الأمر بما يلزم للصلاة من شروط صحتها وغير ذلك، وفيما يلي تفصيل ما سبق إجماله في الفروع التالية:

الفرع الأول: مسؤولية المكلفين عن صلاة الصبيان وحدود هذه المسؤولية:

أما عن مسؤولية المكلفين عن صلاة الصبيان وحدود مسؤوليتهم عن ذلك، فإن الفقهاء أجمعوا^(١) على أن الأمر بالصلاة موجه إلى الأولياء؛ كالأبوين وإن علا، وإلا فعلى القيم من جهة الحاكم أو الوصي أمره بها^(٢)، بل إن من العلماء من وسع دائرة المسؤولية عن هذا الأمر الصادر للصبيان بالصلاة، فأضاف إلى من سبق ذكرهم الملتقط ومالك الرقيق، وكذا المودع والمستعير، بل وتعدى هؤلاء أيضاً إلى كافة المسلمين فيمن لا ولي له^(٣)، والحق أن مسؤولية الأمر بالصلاة تتعلق بالدرجة الأولى بأولياء الصغير، ومن تتعلق بهم المسؤولية المباشرة عنه، ثم إن لم يوجد هؤلاء فإنه يتبعهم في ذلك كل مسلم له علاقة بهذا الصغير من جيرانه ورواد مسجده، بل وأهل الحي الذي يلعب، أو يرى فيه هذا الصغير، من باب المسؤولية الاجتماعية والتعاون الجماعي، والتكاتف المجتمعي على الإصلاح والأمر بالمعروف

(١) بدائع الصنائع للكاساني (١/١٤٤)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣١/١)، المجموع شرح المذهب للنووي (٣/١١)، المبدع في شرح المنع لابن مفلح (١/٢٦٨).
(٢) المجموع شرح المذهب (٣/١١)، أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (١/١٢١).
(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (١/٣٩١)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (١/٤٤٩).

والنهي عن المنكر؛ لعظم أمر الصلاة في الإسلام، كما أن هذا هو الذي يفهم من الأمر الوارد في الحديث، إذ يلاحظ أن الخطاب في الحديث ورد بصيغة الجمع: "مروا أولادكم ... واضربوهم ... إلخ، وهذا يفهم منه المسؤولية الجماعية، وأن الأمر موجه لكل ذي قوامة على هؤلاء الصبيان.

الفرع الثاني: حكم أمر الصبيان بالصلاة بالنسبة للمسؤول عنها، وما يترتب على ذلك:

أما عن حكم الأمر الموجه للمكلفين بأمر الصبيان بالصلاة^(١)، فإن الفقهاء اختلفوا في حكم هذا الأمر الموجه للولي، هل هو للوجوب أم للندب، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية في غير المشهور إلى أن أمر الصبيان بالصلاة واجب على المكلفين، حسب ترتيبهم في ذلك، إلى أن يصل ذلك إلى صلاح المسلمين لمن لا ولي لهم من الصبيان^(٢). استدل جمهور الفقهاء على وجوب أمر الصغير بالصلاة وتعليمه إياها بما يلي:

١- قول الله - عز وجل: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَوْا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحریم: ٦].

(١) الوارد في حديث النبي ﷺ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ». (٢) وهنا ملاحظة: وهي أن الظاهر أن الوجوب المراد عند الحنفية هنا هو بالمعنى المصطلح عليه، لا بمعنى الافتراض؛ لأن الحديث ظني، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣٥٢/١) ط: دار الفكر-بيروت، الثانية ١٤١٢هـ، المجموع شرح المهذب للنووي (١١/٣) مع تكملة السبكي والمطيعي، ط: دار الفكر، كشف القناع للبهوتي (١/٢٢٥)، منار السبيل في شرح الدليل (٨١/١).

وجه الاستدلال من هذه الآية: ذكر النووي: أن دليل وجوب تعليم الولد الصغير والمملوك هذه الآية، ثم قال: قال علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- ومجاهد، وقتادة: معناه علموهم ما ينجون به من النار، وهذا ظاهر^(١).

٢- أخرج البخاري في صحيحه من حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(٢).

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر في أن تمام مسؤولية الآباء والأمهات وجوب أمر الصبيان بالصلاة.

٣- ما جاء عن عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»^(٣). يقول صاحب المجموع عن هذا الحديث: «واعلم أن قوله ﷺ: «مرؤا أولادكم» ليس أمراً منه ﷺ للصبي وإنما هو أمرٌ للولي، فأوجب على الولي أن يأمر الصبي»^(٤).

ثانياً: ذهب المالكية في المشهور عندهم إلى أن الأمر الموجه للأولياء بأمر الصبيان بالصلاة حكمه الذنب فقط، لا الوجوب^(٥).

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٢٦/١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الْجُمُعَةِ، بَاب: الْجُمُعَةِ فِي الْقُرَى وَالْمَدِينِ (٥/٢).

(٣) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول من المبحث الأول.

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (١١/٣).

(٥) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣١/١).

واستدل المالكية على ذلك: بأن البلوغ شرط في تكليف الصبيان بالواجبات والمحرمات، إذ الصبي مأمور من جهة الولي، لأجل تدريبه فقط^(١)، خوفاً من أن يتوهم أن الصبيان لا تؤمر بالعبادات، مع أنه يستحب أمرهم وتعليمهم كل ما لا يشق، مما يجب عليهم بعد بلوغهم^(٢)، فكان الأمر غير واجب على الولي.

ثمرة الخلاف تظهر في مسألتين:

الأولى: أنه يترتب على أن من قال بأن الأمر الصادر للأولياء بأمر الصبيان بالصلاة محمول على الذنب والاستحباب، أنهم لا يأثمون إن هم قصرُوا، أو تهاونوا في الأمر بها؛ لأن أمر الشارع للولي أمر نذب، والتارك للمندوب لا يأثم^(٣)، أما من قال بوجوب ولزوم الأمر بالصلاة على الأولياء والمكلفين بهذا الأمر، فإنهم يأثمون إن هم تركوا الأمر بها؛ لتقصيرهم في هذا الواجب، الذي يثاب على فعله ويعاقب على تركه.

الأخرى: هي مسألة الثواب، إذ هل يثاب الولي على الأمر بالصلاة؟ أم يثاب الصبي فقط؟ أم كلاهما الصبي على الفعل والولي على الأمر؟ وفي المسألة الأقوال التالية:

أ) ذهب جمهور العلماء^(٤) من الحنفية والشافعية والحنابلة والأصح

(١) بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهير بالصاوي (٢٦٤/١)، ط: دار المعارف، شرح

الزرقاني على مختصر خليل (٢٦٦/١) ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٢هـ.

(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٢/١).

(٣) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣١/١).

(٤) ورأي المالكية هنا مبناه أن الصبي مكلف من قبل الشارع بالمندوبات والمكروهات، فإذا فعلها يثاب عليها، بناء على قاعدة: أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، أما البلوغ فهو شرط للتكليف بالواجبات والمحرمات، وهذا هو المعتمد لديهم، المحيط البرهاني لابن مازة البخاري (١٢٣/١)، بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهير بالصاوي (٢٦٤/١)، شرح=

للمالكية^(١) إلى أن الولي والصبي يؤجران على فعل الصلاة من الصبيان.

استدل جمهور العلماء على ذلك بما يلي:

١- لقوله ﷺ للمرأة الخثعمية حين سألته، فقالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ»^(٢) فهذا الحديث يثبت الأجر للمرأة وصبيها.

٢- أخرج البخاري في صحيحه من حديث الرُبَيْعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ، قَالَتْ: أُرْسِلَ النَّبِيُّ ﷺ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ: «مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، فَلْيُيَمِّمْ بِقِيَّةِ يَوْمِهِ، وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا، فَلْيَصُمْ»، قَالَتْ: فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدَ، وَنُصُومِ صَبِيَانِنَا، وَنَجْعَلُ لَهُمُ اللَّعْبَةَ مِنَ الْعِهْنِ، فَإِذَا بَكَى أَحَدُهُمْ عَلَى الطَّعَامِ أَعْطَيْنَاهُ ذَلِكَ، حَتَّى يَكُونَ عِنْدَ الْإِفْطَارِ»^(٣).

وجه الاستدلال من الحديث: يظهر من الحديث حرص الصحابة على تصويم الصبيان يوم عاشوراء ابتغاء الأجر، وهكذا كان شأن السلف رضوان الله عليهم من التابعين، يأمرون أبناءهم بالصيام والصلاة، رغبة

=الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (١/٢٦٧)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/٣٢)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص: ٢٢٠)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص: ١٨) ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى ١٤٢٠هـ، الفوائد السنوية في شرح الألفية للبرماوي (١/١٦٧) ط: مكتبة التوعية الإسلامية، الجيزة، مصر، الإقناع في فقه الإمام أحمد للحجاوي المقدسي (١/٧٣)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (١/١٣).

(١) ورأي المالكية هنا مبناه: أن الصبي مكلف من قبل الشارع بالمندوبات والمكروهات، فإذا فعلها يثاب عليها، بناء على قاعدة أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، أما البلوغ فهو شرط للتكليف بالواجبات والمحرمات، وهذا هو المعتمد لديهم، بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهير بالصاوي (١/٢٦٤)، شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (١/٢٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب: الْحَجِّ، بَاب: صِحَّةِ حَجِّ الصَّبِيِّ وَأَجْرٍ مَنْ حَجَّ بِهِ (٢/٩٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كِتَاب: الصَّوْمِ، بَاب: صَوْمِ الصَّبِيَانِ (٣/٣٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب: الصَّيَامِ، بَاب: مَنْ أَكَلَ فِي عَاشُورَاءَ فَلْيَكْفِ بِقِيَّةِ يَوْمِهِ (٢/٧٩٨).

في الأجر، وغرساً للخير في نفوس الأبناء، ليتمكن منهم فيشربوا عليه.

٣- أن الصبي من أهل القرية والتطوع، فتصح منه العبادة؛ لذا أمر بالصلاة^(١).

ب) ذهب المالكية في مقابل الأصح إلى أن المأجور الولي فقط، ولا ثواب للصبي على فعله؛ وعلى ذلك قيل: إن الثواب يكون لوالديه على السواء، وقيل: ثلثاه للأم^(٢).

واستدلوا على هذه الرواية بما يلي:

١- من السنة بحديث: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»^(٣)، وجه الاستدلال: هو أن الصبي لا يجري عليه القلم لا بالثواب ولا بالعقاب^(٤). وأجاب الجمهور عن هذا الحديث: بأن حديث الخثعمية أخص من هذا، فيقدم الخاص على العام^(٥).

٢- واستدلوا أيضاً من المعقول والقياس بأن أمر الولي للصبي بالعبادة هو فقط على سبيل الإصلاح؛ كرياضة الدابة^(٦).

- (١) البناية شرح الهداية للبدر العيني (٩٣/٤).
- (٢) شرح مختصر خليل للخرشي (٢٢٢/١)، بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهرير بالصاوي (٢٦٤/١)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٢/١).
- (٣) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول من المبحث الأول.
- (٤) استدل بهذا الحديث بعض علماء المالكية منهم: محمد بن عبدالله الخرخشي في كتابه: شرح مختصر خليل ٢/٢٢٢، والحطاب في كتابه: مواهب الجليل شرح مختصر خليل ١/٤١٣.
- (٥) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب (٤١٣/١).
- (٦) ورأي المالكية هنا مبناه على أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء، فالولي مأمور من جهة الشارع فيؤجر دون الصبي، فإنه مأمور من جهة الولي؛ لأجل تدريبه فلا يكون مكلفاً=

(ج) ذهب المالكية في رواية ثالثة إلى أن الثواب للصبى فقط دون الولي^(١).

واستدلوا على هذه الرواية: بأن الحديث يرد على من يقول إنه لوالديه؛ لأنه قال في الحديث: إن الصبيان يتفاوتون في الدرجات في الجنة على قدر أعمالهم في الدنيا، كما يتفاوت الكبار^(٢)، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩].

الراجح: يظهر من أقوال العلماء أن الراجح هو ما قال به أصحاب الرأي الأول: أن الثواب للولي وللصبى معاً، أما الصبى فلفعله العبادة وطاعته للأمر من الولي، وأما القائم على الصبى، فذلك لاستجابته لأمر الشرع في التكليف الصادر له بالاهتمام بأمر الصبى وتدريبه وتعليمه للصلاة، فكان له أجر طاعته للأمر الصادر له من الشارع وأجر التسبب، في إتيان الصبى للعبادة، يضاف إلى ذلك أيضاً أن المعهود من أحكام الشرع، ألا تترك الأعمال دون جزاء من ثواب أو عقاب، قال تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، وفي الحديث المروى عن ابن شهاب، قال: أخبرني عروة بن الزبير، أن حكيم بن حزام، أخبره، أنه قال لرسول الله ﷺ: «أَرَأَيْتَ أُمُورًا كُنْتُ أَتَحَنَّنُ بِهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ؟ هل لي فيها من شيء؟ فقال له رسول الله

=بالمندوبات ولا بالمكروهات، ولا ثواب له ولا عقاب عليه، والثواب عليها لأبويه. قيل: على السواء، وقيل: ثلثاه للأم وثلثه للأب. شرح مختصر خليل للخرشي (٢٢٢/١)، بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهير بالصاوي (٢٦٤/١).

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٤١٤/١).

(٢) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢٦٧/١)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٤١٤/١)، والحديث لا أصل له، إذ ليس له إسناد اللهم إلا ما ورد في بعض كتب الفقه.

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَسَلَمْتَ عَلَى مَا أَسَلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ»^(١)، وَالتَّحَنُّتُ: التَّعَبُّدُ^(٢)، فَإِذَا كَانَ هَذَا هُوَ حَالُ الْكَافِرِ قَبْلَ دُخُولِهِ الْإِسْلَامَ، فَأَوْلَى بِالْخَيْرِ أَنْ يَثَابَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُ عَنْ كُلِّ أَعْمَالِهِ وَهُوَ فِي الْإِسْلَامِ.

الفرع الثالث: حكم ضرب الأولياء الصبيان على ترك الصلاة:

ورد في الحديث أمر الصبيان بالصلاة في سن السابعة، وضربهم عليها في سن العاشرة، ومن هنا اختلف الفقهاء في حكم ضرب الصبيان في سن العاشرة إلى رأيين:

الأول: ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن ضرب الصبيان على ترك الصلاة حكمه واجب على الولي إذا بلغ الصبي عشر سنين^(٣).

الثاني: ذهب المالكية إلى أن ضرب الصبيان على ترك الصلاة حكمه النذب، إذا بلغ الصبي عشر سنين^(٤)، كما أن شرط الضرب عندهم هو: أن يظن الولي إفادته للصبي، وإلا ترك؛ لأن الوسيلة إذا لم يترتب عليها مقصدها لا تشرع^(٥).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: الإيمان، باب: بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده (١١٣/١).

(٢) صحيح مسلم (١١٣/١).

(٣) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخه زاده (١٤٧/١)، درر الحكام شرح غرر الأحكام للاخسرو (٥٠/١) ط: دار إحياء الكتب العربية، المجموع شرح المهذب للنووي (١١/٣)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١٢٧/١)، كشف القناع للبهوتي (٢٢٥/١).

(٤) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢٦٧/١)، بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهير بالصاوي (٢٦٤/١).

(٥) شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني (٢٦٧/١).

﴿ استدل جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه من السنة: بما أخرجه أبو داود في سننه من حديث عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»^(١). وجه الاستدلال: يظهر من الحديث أنه يجب على الآباء والأمهات تعليم الأولاد الصلاة بعد السبع، والضرب على تركها بعد العشر، وفي اختصاص الضرب بالعشر لمعنيين الأول: أنه زمان احتمال البلوغ بالاحتلال، فربما بلغ ولا يصدق، والآخر: أنه ببلوغ الصبي العشر يقوى ويحتمل الضرب^(٢).

﴿ استدل المالكية على مذهبهم بأدلة منها ما يلي:

١- ليس من شرط بلوغ العشر تحقق العقاب على الترك^(٣)، لقوله تعالى: ﴿وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

٢- قوله ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» نص في أن المرفوع عنه إنما هو ما يكون عليه^(٤)، ومن ثم فضرب ولي أمره له على ترك الصلاة غير واجب عليه.

٣- استدلوا أيضًا بأن الصبيان ليسوا مكلفين، لأن التكليف مأخوذ من الكلفة والمشقة، وإنما يفهم ذلك في الوجوب والتحريم خاصة، فالصبي

(١) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول من المبحث الأول.

(٢) الشرح الكبير للرافعي (٩٧/٣) ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى ١٤١٧ هـ.

(٣) الذخيرة للقرافي (٨١/١).

(٤) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣٢/١).

رفع التكليف عنه مع بقاء الذنب في حقه على الصحيح^(١)، وعليه يكون الضرب له نفس حكم المأمور به وهو الذنب.

الراجح: بدراسة لما جاء في أقوال العلماء يظهر أن الراجح هو ما قال به جمهور العلماء، وهو أن الضرب الوارد في السنة للصبيان إذا بلغوا سن العاشرة تاركين لفعل الصلاة حكمه الوجوب على الأولياء، إذ لا صارف عن الوجوب إلى غيره إلا بدليل يدل عليه ولا دليل، يضاف لذلك أيضًا أنه لا مشكلة في ضرب الصبي في سن التعليم والإرشاد والتقويم، فهذا وارد من معلمه ومن وليه للتأديب، ولدفع خطر أكبر ومفسدة أعظم، وهي مفسدة ترك الصلاة بعد البلوغ لعدم اعتياده لها في الصغر، إذ إن سن العاشرة يقترب الصبي به من البلوغ، فوجب تأديبه لمصلحته، أيضًا القول بالوجوب فيه مصلحة أخرى، وهي ألا يستهين الأولياء بأمر تعليم الصبيان وتعويدهم الصلاة، حتى لو وصل الأمر لضربهم عليها، فالقول بالوجوب يحقق هذه المصلحة بقوة والقول بغيره يضعفها.

وهنا قد يرد هذا الإيراد، فيقال: سبق رأي جمهور الفقهاء بأن حكم الصلاة بالنسبة للصبي قبل البلوغ غير واجبة، ثم جاء الرأي هنا للجمهور أيضًا بتأديب الصبي على تركها بالضرب، فما فائدة الأمر للولي بأمر الصبي بالصلاة؟ وما تفسير ضرب الصبي لترك الصلاة إذا كانت غير واجبة عليه؟

والجواب: هو أن الصبي يفهم خطاب الولي ويخاف ضربه فصار أهلا له، ولا يفهم خطاب الشارع، إذ لا يعرف الشارع، ولا يخاف عقابه إذ لا

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (١/٢٣٢) ط: مكتبة نزار مصطفى الباز، الأولى،

يفهم الآخرة^(١) فخطب من يفهم بما فيه مصلحة من لا يفهم حتى يعتاد الصبي ما فيه مصلحته بعد البلوغ.

ومما تجدر ملاحظته هنا أمران:

الأول: أن الفقهاء وإن اختلفوا في حكم ضرب الصبي التارك للصلاة إذا بلغ عشر سنين، إلا أنهم يجمعون على أن الضرب المراد والمقصود بنص الحديث، مشروط بعدم التعدي فيه، فيضرب الصبي في هذه الحالات ضرباً خفيفاً غير مبرح^(٢)، حتى إن من الفقهاء من قال: إن زاد المؤدب على ثلاثة أسواط اقتص منه^(٣)، بحسب طاقة الصبي، وما يتحقق به الانزجار.

الآخر: أن الفقهاء يجمعون أيضاً على أن حكم الصبية حكم الصبي في هذه المسألة بلا تفریق بينهما في هذا الحكم، وأن ما ينطبق على الصبي ينطبق على الصبية أيضاً^(٤)، إذ إن بعض الأولياء قد يتصور أن أمر الصبية في المسؤولية عنها في أمرها بالعبادة، بل وضربها على تركها حين تبلغ العشر سنوات، ومتابعة حالها في ذلك يختلف عن الغلام، بل إن من عوام الناس من يعتقد أن المرأة لا صلاة لها ولا عبادة عليها، وهؤلاء ما حالهم إذا مع ولايتهم على فتيات في سن الصبا، إن الأمر جلل خطير، يستحق النظر إليه

(١) المستصفى للغزالي (ص: ٦٧) دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

(٢) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلالي (ص: ١٧٤)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٤١٢/١)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي (٤٥٠/١)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحبياني (٢٧٨/١).

(٣) التاج والإكليل لمختصر خليل للعبدي المواق (٥٨/٢).

(٤) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلالي (ص: ١٧٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢٢١/١)، المجموع شرح المهذب للنووي (١٠، ١١/٣)، كشاف القناع للبهوتي (٢٢٥/١)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (١٣/١).

من العلماء والفقهاء والدعاة.

الفرع الرابع: حكم الأمر بما يلزم للصلاة من شروط صحتها، وغير ذلك، والمسؤولية عن ذلك:

بعد أن ظهر لنا مدى مسؤولية المكلفين عن صلاة الصبيان، من حيث أمرهم بها، ومتابعتهم في ذلك الأمر، بل وجواز ضربهم على تركها في سن العاشرة، فإنه من المعروف أن الصلاة يتعلق بها أمور يترتب عليها صحتها، وهنا يردُّ السؤال: هل وجوب أمر الصبي الواقع على عاتق الأولياء قاصر على إتيان الصبي لفعل الصلاة فقط من قيام وركوع وسجود؟ أم أن الأمر يتسع لأكثر من هذا؟ فيشمل إلزام هؤلاء الأولياء بكل ما يتعلق بالصلاة من أمور تترتب عليها صحتها، أو هي من لوازمها، وما مدى مسؤوليتهم عن ذلك؟

في هذا الشأن جاءت نصوص الفقهاء واضحة صريحة تجمع على أن الإلزام للمكلفين بأمر الصبيان بالصلاة غير قاصر على فعل الصلاة فقط، بل إن كل ما يلزم لأدائها من شروط صحتها؛ كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة، يجب عليهم أن يأمرُوا صبيانهم بها أيضاً، بل ويجب عليهم ضرب أبناء العاشرة عليها، إن هم قصرُوا فيها أو تركوا فعلها، فقد قال الكاساني: «وينبغي للرجل أن يؤدب ولده على الطهارة والصلاة إذا عقلهما»^(١)، وذكر النفراوي المالكي قوله: «الحديث قاصر على الصلاة، وأما الطهارة والصوم وغيرهما من المأمورات فلم يأت بالأمر بها خبر، والحكم فيها أن الأمر بالطهارة للصلاة يستلزم الأمر بها؛ لأنها شرط لصحتها

(١) بدائع الصنائع للكاساني (١/١٤٤).

ووجوبها أيضاً»^(١)، وعند النووي قال: «قال الشافعي في المختصر: على الآباء والأمهات أن يؤدبوا أولادهم، ويعلموهم الطهارة والصلاة، ويضربوهم على ذلك إذا عقلوا» قال أصحابنا ويأمره الولي بحضور الصلوات في الجماعة، وبالسواك، وسائر الوظائف الدينية»^(٢)، وقال ابن مفلح: «والأمر والتأديب في حقه لتمرينه عليها حتى يألفها، ويعتادها، فلا يتركها عند البلوغ، فيلزم الولي أمره بها، وتعليمه إياها، والطهارة، نص عليه، وقوله: يؤمر بها أي: من جهة الولي، لا من جهة الشارع، فإن النص يتضمن أمر الشارع للولي، وهو مأمور بأمره»^(٣).

الفرع الخامس: تواجد الصبيان في المساجد أو إحضارهم إليها، ومسؤولية المكلفين عن ذلك:

أما من حيث حكم دخول الصبيان المساجد، ومسؤولية المكلفين عن ذلك، فإن الأمر يختلف بالنسبة للأطفال المميزين عن غير المميزين، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: بالنسبة للأطفال غير المميزين: فإن جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة^(٤) ذهبوا إلى عدم جواز دخول الأطفال

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣١/١).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي (٣٢٩/١٩).

(٣) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (٢٦٨/١).

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٢٧٠/٥)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٣٢٠/١)، الذخيرة للقرافي (١٨٨/٦)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣٤٢/٤)، المبدع في شرح المقنع (١٦١/١)، كشف القناع عن متن الإقناع (١٤٨/١)، حاشية الروض المربع (٢٨١/١).

المساجد في غير أوقات الصلاة لغير حاجة؛ وذلك خشية تنجيسهم المسجد؛ ولحديث وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ، وَمَجَانِينَكُمْ، وَشِرَاءَكُمْ، وَبَيْعَكُمْ، وَخُصُومَاتِكُمْ، وَرَفَعَ أَصْوَاتِكُمْ، وَإِقَامَةَ حُدُودِكُمْ، وَسَلَّ سِيُوفِكُمْ، وَاتَّخَذُوا عَلَىٰ أَبْوَابِهَا الْمَطَاهِرَ، وَجَمَّرُوهَا فِي الْجُمُعِ»^(١).

فإن كانت هناك حاجة إلى دخولهم المسجد من صلاة أو غيرها، فإن الفقهاء لا يرون بأساً من إحضار الطفل إلى المسجد^(٢)، مع كراهة ذلك عند الشافعية^(٣)، كما أن المالكية اشترطوا لجواز إحضاره إلى المسجد أحد أمرين: الأول: عدم عبثه، الثاني: أن يكف إذا نهى عن العبث^(٤).

وجواز إحضارهم في هذه الحالة؛ لما ثبت في الصحيحين عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةً بِنْتِ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَالْأَبِي الْعَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ، فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا،

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الْمَسَاجِدِ وَالْجَمَاعَاتِ، باب: مَا يُكْرَهُ فِي الْمَسَاجِدِ ١/٤٨١، والطبراني في المعجم الكبير ٨/١٣٢، برقم: ٧٦٠١، والحديث ضعفه الهيثمي، وابن الملتن، مجمع الزوائد للهيثمي (٢/٢٦)، ط: مكتبة القدسي، القاهرة ١٤١٤هـ، البدر المنير لابن الملتن (٧/٩٥).

(٢) شرح أبي داود للعيني (٤/١٥٠)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/١١٥)، أسنى الطالب في شرح روض الطالب (٢/٤٥٠)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (١/٢٤٥، ٢٤٦)، كشف القناع عن متن الإقناع (١/١٤٨)، حاشية الروض المربع (١/٢٨١).

(٣) المجموع شرح المهذب (٢/١٧٦).

(٤) المدونة (١/١٩٥)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/١١٥)، وفي تفسير ذلك: أي أن الطفل يكف عن العبث إذا وقع في المسجد، وقيل: يعني يكف إذا نهى قبل دخول المسجد، يعني يكون شأنه استماع ما يؤمر به، وترك ما نهى عنه، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٢/١١٥).

وَإِذَا قَامَ، حَمَلَهَا»^(١).

وأجاب الشافعية عن هذا الحديث: بأنه لا ينفي الكراهة؛ لأنه ﷺ فعله لبيان الجواز، فيكون حينئذ أفضل في حقه، فإن البيان واجب^(٢).
ثانياً: بالنسبة للأطفال أو الصبيان المميزين، فإن حضورهم إلى المساجد في أوقات الصلاة، هو من تنمة مسؤولية أوليائهم عنهم في أمرهم بالصلاة الوارد في الحديث، كذا يسأل عن ذلك كل ذي شأن في متابعتهم في أمر الصلاة، وكذلك في إحضارهم للمسجد من أجل الصلاة وحضور الجمع والجماعات.

وخلاصة المسألة: هو أنه لا بأس من إحضار الصبي غير المميز إلى المسجد في أوقات الصلاة، لكن لا بد مراعاة الضوابط التالية، للحفاظ على هيئة وهيبته المسجد واطمئنان رواد المسجد في صلاتهم:

- ١- أن يكون الصبي مع أمه في أثناء حضور الصلوات، هذا هو الأولى.
- ٢- أن تكون هناك حاجة أو ضرورة لإحضاره للمسجد.
- ٣- ألا يترك الطفل دون وليه بالمسجد، فإن حدث ذلك أخرج منه إلا إذ خيف ضياعه.
- ٤- أن تتخذ احتياطات من وليه لمنع نجاسة الطفل أن تصيب المسجد، فإن حدث من ذلك شيء فإن مسؤولية نظافة الموضع الذي أصابته نجاسة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة (١٠٩/١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: جواز حمل الصبيان في الصلاة (٣٨٥/١).

(٢) المجموع شرح المذهب (١٧٦/٢).

الطفل تلزم وليه، أو من أحضره إلى المسجد.

٥- أن يسيطر الولي على الصبي حال إحضاره إلى المسجد في أثناء الصلاة، حتى لا يشغل من في المسجد عن صلاتهم.

٦- ألا يكون إحضار الطفل إلى المسجد بصفة دائمة.

٧- إن حدث من الطفل ما يؤثر على المصلين في صلاتهم، فإن معالجة الأمر يكون من مسؤوليات إمام المسجد، إذ يكون له التدخل بالتوجيه والتنبيه على الولي، مع مراعاة ظروف كل حالة على حدة.

وهذه الضوابط المذكورة جليها إن لم يكن كلها مستوحاة من الأحاديث، التي وردت عنه ﷺ إذ هي تؤيدها وتعضدها، فالذي يظهر من حديث أمامة السابق ذكره أن النبي ﷺ هو من تكفل بأمرها في الصلاة باعتباره وليها، كما أنه ما جعلها تؤثر على اطمئنان الصحابة في الصلاة، أو تشغلهم عنها بسبب وجودها، وأما عن مسائل الطهارة والنظافة فحدث ولا حرج، فهو الذي نزل عليه الوحي لمجرد وجود نجاسة في نعله في أثناء الصلاة فألقى بها^(١)، أيضاً ما أثر عنه ﷺ من ذلك أي من وجود الصبيان معه في المسجد، ما هي إلا حالات أو مرات معدودات فقط، ولم يكن هذا دأبه

(١) عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، فَخَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَنْ يَسَارِهِ، فَلَمَّا رَأَى الْقَوْمُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ، خَلَعُوا نِعَالَهُمْ، فَلَمَّا أَنْفَقُوا، قَالَ لَهُمْ: «مَا شَأْنُكُمْ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ؟» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ نَعْلَيْكَ، فَخَلَعْنَا نِعَالَنَا. فَقَالَ: إِنَّ جَبْرِيلَ آتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ بِهِمَا قَدْرًا، فَإِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَنْظُرْ، فَإِذَا رَأَى فِي نَعْلَيْهِ قَدْرًا فَلْيَمْسَحْهُمَا بِالْأَرْضِ، ثُمَّ يُصَلِّي فِيهِمَا». أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في النعل ١/٤٨٥، وأحمد في مسنده (٣٧٩/١٨) برقم: ١١٨٧٧، والحاكم في المستدرک، كتاب: الطهارة، برقم: ٩٥٥ وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» (٣٩١/١).

صلوات ربي وسلامه عليه، أما ضابط وجود الطفل مع أمه، وأنه الأصل في المسألة؛ لأنها تكفيه أمره؛ لما ورد في الصحيحين عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «إني لأدخُلُ في الصلاة وأنا أريدُ إطالَتَها، فأسمَعُ بكاءَ الصبيِّ، فأتجوَّزُ في صَلَاتِي، ممَّا أعلمُ من شدَّةِ وَجْدِ أمِّه من بكائه»^(١).

المبحث الثاني

صوم الصبيان ومسؤولية المكلفين عنه

تمهيد: في هذا المبحث ينبغي التفريق أولاً بين أمرين مهمين:
الأول: هو بيان الحكم التكليفي لصوم الصبيان، والآخر: هو حكم أمر الولي الصبي بالصيام وضربه عليه، ومدى مسؤوليته عن ذلك، وحتى لا يختلط الكلام بين الأمر الأول والثاني، فيفهم من وجوب الأمر مثلاً وجوب الصوم، سأعرض لبيان كلا الأمرين في المطالبين التاليين:

المطلب الأول: الحكم التكليفي لصوم الصبيان

❁ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في المذهب إلى أن الطفل قبل بلوغه لا يجب الصوم عليه^(٢).

❁ ذهب الحنابلة في رأيٍ عندهم إلى أن الصبي إذا بلغ عشرًا وأطاق الصيام وجب عليه وإن لم يبلغ^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: من أخف الصلاة عند بكاء الصبي (١/١٤٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/٣٤٣).
(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٢/٨٧)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص: ٢٦٣)، التاج والإكليل لمختصر خليل للعبدي المواق (٢/٥٧)، شرح النووي على مسلم (٨/١٤)، المغني لابن قدامة (٣/١٦١).
(٣) المغني لابن قدامة (٣/١٦١).

استدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- من السنة: بقول النبي ﷺ «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»^(١).

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر في رفع التكاليف الشرعية عن الصبي حتى يبلغ، ومنها الصوم فلا يجب عليه قبل البلوغ.

٢- من المعقول من وجهين:

الأول: إن الصبي لضعف بنيته وقصور عقله واشتغاله باللهو، واللعب يشق عليه تفهم الخطاب وأداء الصوم، فأسقط الشرع عنه العبادات نظراً له^(٢).
والآخر: حتى لا يلزمه القضاء بعد البلوغ، فإذا لم يجب عليه الصوم في حال الصبا لا يلزمه القضاء لما بينا أنه لا يلزمه لمكان الحرج، لأن مدة الصبا مديدة، فكان في إيجاب القضاء عليه بعد البلوغ حرج^(٣).

استدل الحنابلة على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- من السنة: بما روى ابن جريج، عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليبيبة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أطاق الغلام صيام ثلاثة أيام، وجب عليه صيام شهر رمضان»^(٤).

(١) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول من المبحث الأول.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٨٧/٢).

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (٨٧/٢).

(٤) أخرجه ابن حبان في كتاب المجروحين (١١٦/٣)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢٤٢٧/٥).
والحديث ضعيف جداً، قال ابن القيسراني: «رواه يحيى بن العلاء الرازي، عن يحيى بن عبدالرحمن بن أبي ليبيبة، عن أبيه، عن جده، ويحيى هذا ينفرد عن الثقات بالمنكرات، كان وكيع شديد الحمل عليه»، تذكرة الحفاظ، لابن القيسراني (ص: ٢٦) ط: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، وقال الألباني: منكر، سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، (٧٩١/١٣).

وأجاب صاحب المغني عن هذا الحديث، فقال: (١) «وحديثهم مرسل، ثم نحمله على الاستحباب، وسماه واجباً، تأكيداً لاستحبابه؛ كقوله ﷺ: «غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ» (٢).

٢- القياس على الصلاة؛ لأنه عبادة بدنية، فأشبهها، وقد أمر النبي ﷺ بأن يضرب على الصلاة من بلغ عشراً (٣)، ولا يضرب إلا على واجب. والجواب على هذا: أن الصبي المميز مأمور بالصلاة من جهة الولي، والولي مأمور من جهة الله تعالى، بقوله ﷺ: «مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»، وذلك لا يعني له تكليفاً؛ لأنه يفهم خطاب الولي ويخاف ضربه، فصار أهلاً له، ولا يفهم خطاب الشارع، إذ لا يعرف الشارع ولا يخاف عقابه، إذ هو لا يفهم الآخرة (٤).

الراجح: هو الرأي الأول، القائل بعدم وجوب الصيام على الصبيان حتى وإن أطاقوه؛ وذلك لقوة أدلتهم التي استدلوها بها على ما ذهبوا إليه، وأن كل ما ورد من آثار شرعية في هذا الشأن تدل على رفع التكاليف الشرعية عن الصبيان وعدم مؤاخذتهم بها حتى يبلغوا، مع الاهتمام من أولياء أمورهم بتدريبهم، حتى يتمرسوا فعل العبادات فيعتادوها مع عدم تكليفهم أو محاسبتهم على التقصير فيها، يقول الغزالي: «المحكوم عليه وهو المكلف، وشرطه أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة،

(١) المغني لابن قدامة (١٦١/٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأذان، باب: وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور ١/١٧١.

(٣) المغني لابن قدامة (١٦١/٣).

(٤) المستصفي للغزالي (ص: ٦٧).

بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز؛ لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف، فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم، فمن لا يفهم كيف يقال له افهم؟ ومن لا يسمع الصوت كالجماذ كيف يكلم؟ وإن سمع الصوت كالبهيمة، ولكنه لا يفهم، فهو كمن لا يسمع. ومن يسمع وقد يفهم فهما ما، لكنه لا يعقل ولا يثبت، كالمجنون وغير المميز، فمخاطبته ممكنة، لكن اقتضاء الامتثال منه مع أنه لا يصح منه قصد صحيح غير ممكن»^(١).
يقول الشيخ ابن عثيمين: «والصغير لا يلزمه الصوم حتى يبلغ، ولكن يؤمر به متى أطاقه، ليتمرن عليه ويعتاده، فيسهل عليه بعد البلوغ»^(٢).

المطلب الثاني: أمر الأولياء الصبيان بالصوم وضربهم على تركه ومسؤوليتهم عن ذلك

إذا كانت الصلاة قد جاءت مسؤولية المكلفين عن أمر الصبيان بها عند بلوغهم سن السابعة، فهل ينطبق على الصوم ما ينطبق على الصلاة من أمر المكلفين للصبيان بالصوم أم لا؟ وهل يضربون على تركه عند بلوغهم سن العشر أم لا؟ بعد دراسة لأقوال الفقهاء في المسألة يتبين الآتي:

أولاً: أمر الأولياء الصبيان بالصوم

﴿ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة ورأي عند المالكية إلى القول بمسؤولية الأولياء عن أمر الصبيان بالصوم، وأن ذلك الأمر واجب عليهم^(٣).

(١) المستصفي للغزالي (ص: ٦٧).

(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٨/١٩).

(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلالي (ص: ١٧٣)، الذخيرة للقرافي (٤٠٧/٢)، التنبيه على مبادئ التوجيه للتنوشي - قسم العبادات (١/٥٠٢) ط: دار=

* ذهب المالكية في المشهور عندهم إلى القول بعدم لزوم أمر الصبيان بالصيام إلا إذا بلغوا^(١)، بل إن الصوم عندهم لا يشرع في حق الصبيان^(٢)، إلا أنه إن صام الصبي صح صيامه؛ لأن الصحة لا تنافي الكراهة عندهم^(٣).
استدل أصحاب الرأي الأول على ما ذهبوا إليه بما يلي:

(أ) من السنة:

١- بما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث الرُّبَيْعِ بْنِ مُعَوِّذِ بْنِ عَفْرَاءَ، قَالَتْ: أُرْسِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الْأَنْصَارِ، الَّتِي حَوْلَ الْمَدِينَةِ: «مَنْ كَانَ أَصْبَحَ صَائِمًا، فَلْيَتِمَّ صَوْمَهُ، وَمَنْ كَانَ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، فَلْيَتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ»، فَكُنَّا بَعْدَ ذَلِكَ نَصُومُهُ، وَنُصُومُ صِبْيَانِنَا الصَّغَارِ مِنْهُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَنَذْهَبُ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَنَجْعَلُ لَهُمُ اللَّعْبَةَ مِنَ الْعِهْنِ، فَإِذَا بَكَى أَحَدُهُمْ عَلَى الطَّعَامِ أَعْطَيْنَاهَا إِيَّاهُ عِنْدَ الْإِفْطَارِ»^(٤).

وجه الاستدلال من الحديث: والحديث فيه أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يصومون صبيانهم، ويبعد كل البعد أن لا يكون النبي ﷺ مطلعاً على فعلهم ذلك، فالظاهر اطلاعه عليه مع توفر دواعيهم إلى سؤالهم إياه عن الأحكام، كما أن هذا مما لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأنه إيلاء لغير

= ابن حزم، بيروت، لبنان، أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (١/١٢١)، كشف القناع للبهوتي (٢/٣٠٨).

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل للعبدي المواق (٢/٥٧)، الذخيرة للقرافي (٢/٤٠٧).

(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٤/٢٣٦)، فتح الباري لابن حجر (٤/٢٠١).

(٣) بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهرير بالصاوي (١/٦٨٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: صوم الصبيان (٣/٣٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصيام، باب: من أكل في عاشوراء فليكن بقية يومه (٢/٧٩٨).

مكلف، فلا يكون إلا بدليل^(١).

٢- ما أثر عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه قال لنشوانٍ في رمضان:^(٢) «ويلك، وصبياننا صيام، فضربه»^(٣).

وجه الاستدلال: في الأثر دلالة على صيام صبيان الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- وأن صيام صبيانهم ما كان ليكون، لولا أمر الصحابة لهم بذلك.

(ب) من القياس: يقاس الصوم في ذلك على الصلاة؛ لقرب إحدهما من الأخرى، بجامع أنهما عبادتان بدنيتان من أركان الإسلام، إلا أن الصوم أشق فاعتبرت له الطاقة، لأنه قد يطيق الصلاة من لا يطيقه^(٤).

(ج) من المعقول: أنه يلزم الصيام، فيؤمر به ويضرب على تركه، ليتمرن عليه، ويتعوده، كما يلزم الصلاة ويؤمر بها^(٥).

استدل أصحاب الرأي الثاني على ما ذهبوا إليه: بأن الصبيان لا يؤمرون بالصيام؛ وذلك لأنه غير متكرر، وإنما يأتي مرة في العام فقط، بخلاف الصلاة فإنها متكررة^(٦).

الراجح: هو الرأي القائل بأن أمر الصبيان بالصوم واجب على الأولياء؛

(١) نيل الأوطار للشوكاني (٤/٢٣٦).

(٢) نَشَى الرَّجُلُ وَأَنْتَشَى وَتَنْشَى كُلُّ سَكْرٍ، وَالنَّشْوَانُ السُّكْرَانُ سَكْرًا خَفِيفًا، فَتَحَ الْبَارِي لَابِنِ حَجْرٍ

(٤/٢٠١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١١/٦٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: صوم الصبيان (٣/٣٧).

(٤) أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (١/١٢١)، المغني لابن قدامة (٣/١٦١).

(٥) المغني لابن قدامة (٣/١٦١).

(٦) التنبيه على مبادئ التوجيه للتنوخي - قسم العبادات (١/٥٠٢)، الذخيرة للقرافي (٢/٤٠٧).

لصحة ما استدلووا به؛ ولأن أمر العبادة مبني على العادة، فمن شب على شيء شاب عليه، فإن لم يَعتد الصغير مطالبته بالطاعات نسي أمرها، وهان عليه فعلها بعد الكبر، وواقع التجربة خير شاهد على هذا، فكم من أناس لا يقيمون صلاة ولا صياماً بعد بلوغهم نظراً لتقصير أولياء أمورهم عن مطالبتهم بالعبادة في صغرهم، فشق عليهم أمرها بعد بلوغهم، أما من نشأ على الطاعات والعبادات، فتجده بعد بلوغه أشد حرصاً وأكثر التزاماً بها، وكان أمر أداء العبادة بالنسبة له سهلاً ليناً، ثم ما نحن فيه لا يكلف الولي شيئاً من مال أو جهد غير متابعة صبيانه بأمرهم بالصيام وتذكيرهم بالطاعة، وإذا كانت حجة المخالف هي أن الصوم غير متكرر كالصلاة، فأقول: هذا أدعى للأمر به حتى لا يسقط من ذاكرة الصغار لعدم التكرار، والله أعلم.

ثانياً: حكم ضرب الصبيان على ترك الصيام

إذا بلغ الصبي عشر سنين وأطاق الصيام، فإن جمهور الفقهاء على جواز ضربه على ترك الصيام ضرب تأديب لا ضرب تعذيب، نص على ذلك صاحب الدر المختار، فقال: «وإن وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة؛ لحديث: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»، قلت: والصوم كالصلاة على الصحيح»^(١)، ونقل صاحب المجموع عن الشافعي قوله: «يجب على الآباء والأمهات تعليم أولادهم الطهارة والصلاة والشرائع بعد سبع سنين، وضربهم على تركها بعد عشر

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣٥٢/١).

سنين)، وقال صاحب المغني: «وإذا كان للغلام عشر سنين، وأطاق الصيام أخذ به يعني أنه يلزم الصيام، يؤمر به ويضرب على تركه، ليتمرن عليه، ويتعوده»^(١).

المبحث الثالث

زكاة الصبيان ومسؤوليات المكلفين عنها

تمهيد: معلوم أن الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، الواجبة على المكلفين، فيها تطهير لقلوبهم وذنوبهم وأموالهم، وإذا كان الأمر كذلك، فهل للصبيان نصيب في عبادة الزكاة؟ فينالهم من الخير ما ينال غيرهم من المكلفين؛ وعليه يكون هناك التزام وواجب، بل ومساءلة للولي إن أهمل أو قصر في إخراج زكاة مال الصبي، ويكون الصبي بدوره مسؤولاً بعد البلوغ عن ما قصر الولي في إخراجها من أموال الزكاة الخاصة بالصبي، أم أن الصبي غير مكلف ولا مطالب بهذه العبادة وحاله معها كغيرها من العبادات؛ وعليه فلا يخرج ولي الصبي شيئاً من ماله للزكاة، بل إنه يكون مسؤولاً عن ضياع مال الصبي لو أخرج منه شيئاً في هذا الباب، هذا ما سيكون بيانه هنا في هذا المبحث بعون الله وتوفيقه، من خلال المطالبين التاليين: الأول: في حكم زكاة مال الصبي، وأثره التكليفي، والثاني: بيان مدى مسؤولية الأولياء عن زكاة مال هؤلاء الصبيان.

(١) المغني لابن قدامة (١٦١/٣).

المطلب الأول: حكم زكاة مال الصبي وأثره التكليفي

تمهيد: اختلف الفقهاء في حكم زكاة مال الصبي، ولهذا الخلاف الفقهي أهميته، إذ يترتب عليه أثره بالنسبة لمسؤولية الولي تجاه زكاة مال الصبي، وفيما يلي أعرض لبيان حكم المسألة عند الفقهاء، مع ذكر سبب الخلاف.

(أ) ذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب الزكاة في مال الصبي إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول^(١)، وهذا هو رأي بعض الصحابة منهم عمر، وعلي، وعائشة، وابن عمر رضوان الله عليهم^(٢).

(ب) ذهب أبو حنيفة - رحمه الله - إلى أن الزكاة لا تجب في ماله، كما لا تجب عليه سائر العبادات؛ غير أنه أوجب عليه زكاة الزروع وزكاة الفطر^(٣)، وبهذا الرأي يقول سفيان الثوري، وعبدالله بن المبارك^(٤)، وقال بذلك أيضاً: الحسن، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والنخعي^(٥).

(ج) ويحكى عن ابن مسعود والثوري والأوزاعي أنهم قالوا: تجب الزكاة، ولا تخرج حتى يبلغ الصبي، ويفيق المعتوه^(٦)، فقد جاء عن ابن مسعود:

(١) المدونة للإمام مالك رواية سحنون (٣٠٨/١)، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٥هـ، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٢٩٢/٢)، المجموع شرح المهذب للنووي (٣٣٠/٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٣٤٦/٨، ٣٤٧)، المغني لابن قدامة (٤٦٥/٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤١٥/٢).

(٢) سنن الترمذي ت شاكر (٢٤/٣).

(٣) الهداية شرح بداية المبتدي للمرعيناني (٩٥/١)، ط: دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، العناية شرح الهداية للبابرتي (١٥٦/٢)، ط: دار الفكر، البناية شرح الهداية (٢٩٥/٣)، الجوهرة النيرة للزبيدي (١١٤/١).

(٤) سنن الترمذي ت شاكر (٢٤/٣).

(٥) المغني لابن قدامة (٤٦٥/٢).

(٦) البناية شرح الهداية للبدر العيني (٢٩٦/٣)، الأم للشافعي (٣١/٢) الحاوي الكبير للماوردي =

أَنَّه كَانَ يَقُولُ لِوَلِيِّ الْيَتِيمِ: «أَحْصِ مَا مَرَّ عَلَيْهِ مِنَ السِّنِينَ، فَإِذَا رَفَعْتَ إِلَيْهِ مَالَهُ، قُلْتُ: قَدْ أَتَى عَلَيْهِ كَذَا وَكَذَا، فَإِنْ شَاءَ زَكَّيْ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ»^(١).

✽ سبب اختلاف الفقهاء: يرجع إلى اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية: هل هي عبادة كالصلاة والصيام؟ أم هي حق واجب للفقراء على الأغنياء؟ فمن قال: إنها عبادة اشترط فيها البلوغ، ومن قال: إنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغاً من غيره^(٢).

أدلة المسألة:

استدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- من الكتاب والسنة: بالأدلة العامة الدالة على فريضة الزكاة، من ذلك

قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقوله ﷺ: لمعاذ بن جبل لما أرسله إلى اليمن: «فَاعْلَمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُوْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»^(٣).

وجه الاستدلال: هذه النصوص بعمومها توجب زكاة المال على الأغنياء

بلا تفریق بين الصبي الصغير والبالغ الكبير^(٤)، فالزكاة واجبة في المال

= (٣٤٦/٨)، المغني لابن قدامة (٤٦٥/٢)، معرفة السنن والآثار للبيهقي (٦٩/٦) ط: دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، الأولى، ١٤١٢هـ

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، باب مَنْ نَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ، (١٠٨/٤) رقم (٧٥٩٧)، وفي معرفة السنن والآثار (٦٩/٦) رقم (٨٠٢٧). قال البيهقي: وهذا أثر ضعيف، فإن مجاهداً لم يلق ابن مسعود، فهو منقطع، وليث بن أبي سليم ضعيف عند أهل الحديث، (نصب الراية، للزيلعي، (٢/٣٣٤).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٦/٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة ١٠٤/٢.

(٤) المقدمات الممهدة لابن رشد القرطبي (١/٢٨١)، كشف القناع للبهوتي (٢/١٦٩).

متى توفرت شروطها، فهي عبادة مالية.

٢- من السنة: بما أخرجه الترمذي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ، فَلْيَتَّجِرْ لَهُ بِهِ، وَلَا يَتْرُكْهُ تَأْكُلُهُ الصَّدَقَةُ»^(١)، ثم قال الترمذي: «وروى بعضهم هذا الحديث، عن عمرو بن شعيب، أن عمر بن الخطاب فذكر هذا الحديث»^(٢)، وهو ما أخرجه البيهقي عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْكُلْهَا الصَّدَقَةُ»^(٣).

وجه الاستدلال من الحديث: ظاهر في إيجاب الزكاة في مال الصبيان؛ بدلالة ما جاء فيه من نصح الأولياء بالتجار في أموال اليتامى، والغاية هي: حتى لا تأكل أموالهم الزكاة.

٣- القياس من وجهين:

الأول: يقاس إخراج الولي لزكاة مال الصبي على إخراج غرامة المتلفات ونفقة الأقارب، وغير ذلك من الحقوق المتوجهة إلى الصبي، بجامع أن كلاهما فيه أداء الحق لمستحقه، وإذا ثبت هذا فالزكاة واجبة في مال الصبي^(٤).

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة مال اليتيم (٢٤/٣)، وقال: «وإنما روي هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، لأن المثني بن الصباح يضعف في الحديث».

(٢) سنن الترمذي ت شاكر (٢٤/٣).

(٣) أخرجه البيهقي كتاب: جُمَاعُ أَبْوَابِ صَدَقَةِ الْغَنَمِ السَّائِمَةِ، باب: مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الصَّدَقَةُ (١٧٩/٤)، قال البيهقي: «هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ، وَلَهُ شَوَاهِدٌ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٣٣٠/٥).

والآخر: تقاس زكاة مال الصبي على صدقة الفطر، وعلى زكاة المعشرات، وكلاهما واجب عند المخالف على الصغير، إذ يستوي فيهما مال الصغير والكبير، فكذاك زكاة المال^(١).

وأجاب الحنفية عن القياس في الوجه الأول منه: بأن غرامة المتلفات ونفقة الأقارب، وغير ذلك من الحقوق حق الأدمي لا ينفيه الكفر فلم ينفه الصغر، بخلاف الزكاة؛ لأنها لما كانت حقاً لله تعالى خالصاً فإن الكفر ينفىها فلا تجب الزكاة على الكافر؛ كذلك الصغر فإنه ينفىها، فلا تجب الزكاة على الصغير^(٢).

وأجابوا عن الوجه الثاني من القياس بما يلي:

أولاً: أن زكاة المال مفارقة للفطرة، بدلالة أن الفقير عندهم يلزمه الفطرة دون الزكاة، وعندنا يلزم من له قدر النصاب ولا يلزم الزكاة، فالزوجة تجب عليها الزكاة دون الفطرة في أحد قوليهما^(٣). وأجابوا أيضاً بأن صدقة الفطر إنما وجبت على مالهما؛ لأن فيها معنى المؤنة لاختصاصها بمحل المؤنة قال النبي ﷺ: «أدوا عن تمونون»، فلا يجوز قياس العبادة الخالصة على ما فيه معنى المؤنة^(٤).

ثانياً: أجابوا أيضاً بقولهم: إن من أصحابنا من قال: إن العشر لا يجب في مال الصبي، وإنما ينعقد الحب مشتركاً على حق صاحب الأرض

(١) كفاية النبيه في شرح التنبيه لابن الرفعة (١٨٧/٥) ط: دار الكتب العلمية، الأولى ٢٠٠٩م.
(٢) التجريد للقدوري (١٢٢٥/٣).
(٣) التجريد للقدوري (١٢١٤/٣).
(٤) الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة للغزنوي (ص: ٥١) ط: مؤسسة الكتب الثقافية، الأولى ١٤٠٦هـ.

والمساكين، فلا يوصف الصبي بوجوبه عليه، كما لا يقال: وجب عليه خمس الركاز^(١)، وأجابوا أيضاً بأن الزكاة عبادة خالصة، فلا تجب عليه كسائر العبادات بخلاف العشر، فإنه ليس بعبادة خالصة، بل فيه معنى المؤنة والصبي أهل لوجود المؤنة؛ كنفقة الزوجة^(٢).

٤- من المعقول من وجهين:

- ١- أن الزكاة حق مالي يجب بغير عقد على سبيل الطهارة، يستوي فيه الرجال والنساء؛ فوجب أن يستوي فيه المكلف وغير المكلف^(٣).
- ٢- هناك فارق بين الصلاة والزكاة، فالصلاة من العبادات البدنية، يكلف فعلها ببدنه، يسقطها تعذر فعلها، والزكاة عبادة مالية، يمكن ثبوتها في المال وتجب في الذمة^(٤).

استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وجه الاستدلال من الآية: أن الزكاة في الآية جاءت مقرونة بالصلاة؛ وعليه فلا تجب الزكاة إلا على من تلزمه الصلاة^(٥).

وأجيب عن ذلك: جمع بينهما في إيجاب الفرض لا على أن لا تكون الزكاة إلا

(١) التجريد للقدوري (٣/١٢٢٤).

(٢) الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة للغزنوي (ص: ٥١).

(٣) كفاية النبيه في شرح التنبيه لابن الرفعة (٥/١٨٧).

(٤) المغني لابن قدامة (٢/٥٠٨).

(٥) التجريد للقدوري (٣/١٢١٤).

على من عليه الصلاة، ألا ترى أن الحائض والمغى عليه مخاطبان بالزكاة غير مخاطبين بالصلاة، وأن العبد والمكاتب مخاطبان بالصلاة غير مخاطبين بالزكاة^(١).

ويجاب عن ذلك: بأن عوارض الأهلية ترفع التكليف بصفة مؤقتة لا تزيله، فالتكليف موجود فيمن ذكر، بخلاف الصبي.

٢- من السنة: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»^(٢).

وجه الاستدلال: هو أن رفع القلم يعني رفع التكليف، ومن أهمها العبادات، وإيجاب الزكاة عليه ينافي ذلك^(٣).

وأجاب عن ذلك الجمهور: بأن رفع القلم عن الصبي لا ينافي الحقوق التي تثبت في ماله، ألا ترى أنها لا ينافي أخذ إخراج العشر من زرعه، وإخراج صدقة الفطر، وغير ذلك مما يلزمه في ماله^(٤)، وأجاب الجمهور أيضاً من وجه آخر عن ذلك الحديث بأن المراد رفع الإثم والوجوب، ونحن نقول: لا إثم عليهما، ولا تجب الزكاة عليهما بل يجب في مالهما، ويطالب بإخراجها وليهما، كما يجب في مالهما قيمة ما أتلفاه، ويجب على الولي دفعها^(٥). ورد الحنفية على ما أجاب به الجمهور بقولهم: إن ظاهر الخبر يقتضي

(١) الجامع لمسائل المدونة (٣٨/٤) ط: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٣٤هـ.

(٢) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول من المبحث الأول.

(٣) شرح الرسالة لعبد الوهاب الثعلبي (٤٠٢/١) ط: دار ابن حزم، الأولى، ١٤٢٨ هـ.

(٤) شرح الرسالة لعبد الوهاب الثعلبي (٤٠٥/١).

(٥) المجموع شرح المذهب للنووي (٣٣٠/٥).

رفع كل الأحكام إلا ما دل الدليل عليه^(١).

٣- من المعقول: أن الزكاة عبادة؛ لأن العبادة ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه، وكل ما هو عبادة لا يكون إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء، ولا اختيار للصبي لعدم اكتمال العقل، وعليه فلا يكلف العبادة^(٢).

المطلب الثاني: مسؤولية الأولياء عن زكاة مال هؤلاء الصبيان

تمهيد: على القول في المسألة برأي جمهور الفقهاء، بوجوب زكاة مال الصبي، فهل يتوجه قولهم بالوجوب لذمة الصغير؟ أم أن وجوب الزكاة يتعلق بماله فقط؟ وفي جميع الأحوال من المخاطب بإخراج الزكاة والمسؤول عن إخراجها؟ هذا ما ستظهر الإجابة عليه من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: في معرفة إلام يتوجه الوجوب؟ تباينت أقوال الفقهاء في هذه المسألة، فقد ذكر ابن الرفعة من الشافعية قوله: «وقد امتنع بعض أصحابنا، كما قال المتولي وغيره من إطلاق القول بوجوب الزكاة عليهما^(٣)، وقال: إنها تجب في مالهما، والولي مخاطب بالإخراج، وبعضهم لم يمتنع من ذلك، بل قال: إنها تجب عليهما في مالهما، والولي مخاطب بأدائه، كنفقة الأقارب، وأروش الجنائيات، وهذا هو الذي صححه القاضي الحسين»^(٤)، إلا أن النووي صرح في المجموع بقوله^(٥): «فألزكاة عندنا واجبة في مال الصبي

(١) التجريد للقدوري (٣/١٢١٤).

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني (١/٩٥)، العناية شرح الهداية للبارتي (٢/١٥٨).

(٣) يقصد بقوله عليهما: الصبي والمجنون.

(٤) كفاية النبيه في شرح التنبيه لابن الرفعة (٥/١٨٧).

(٥) المجموع شرح المذهب للنووي (٥/٣٣٠).

والمجنون بلا خلاف»، ثم علل ذلك بقوله: «لأن الحق توجه إلى مالهما». وقد أيد الآمدي هذا الكلام، فقال: «فإن قيل: إذا كان الصبي والمجنون غير مكلف، فكيف وجبت عليهما الزكاة والنفقات والضمانات؟ قلنا: هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل الصبي والمجنون، بل بماله أو بذمته، فإنه أهل للذمة بإنسانيته المتهيي بها، لقبول فهم الخطاب عند البلوغ، بخلاف البهيمة والمتولي لأدائها الولي عنهما، أو هما بعد الإفاقة والبلوغ، وليس ذلك من باب التكليف في شيء»^(١).

وجاء عند الحنابلة مثل ما جاء عن الشافعية: إذ جاء عن الزركشي قوله: «وتعلق الوجوب إن قيل: بالعين فلا كلام، وإن قيل: بالذمة فكثبوت الصلاة في ذمة النائم»^(٢)، لكن جاء عند ابن قدامة قوله: «ولأنها حق واجب على الصبي والمجنون، فكان على الولي أدائه عنهما»^(٣)، وهذا ما نص عليه الزركشي بعد ذلك، فقال: «ولأن الزكاة من حقوق المال، فوجبت على الصبي والمجنون، كنفقة قريبهما وزوجتيهما»^(٤).

نخلص من أقوال الفقهاء إلى النتيجة التالية: أن الزكاة حق واجب في مال الصغير، ثابت في ذمته، مخاطب به وليه.

ويظهر أثر هذا الاستنتاج حال عدم إخراج الولي لزكاة مال الصبي، فإن قلنا: إن الخطاب موجه للولي، فهل يلزم الصبي بعد بلوغه أداء ما قصر فيه

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٥١).

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/٤١٥).

(٣) المغني لابن قدامة (٢/٤٦٥)، الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة (٢/٦٧٣).

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/٤١٥).

الولي؟ على اعتبار أن الزكاة حق يتعلق بالمال، فيلزمه بعد البلوغ أداء هذا الحق؟ لأنها متعلقة بذمته، هذا ما ستظهر إجابته من خلال الفرع الثاني.

الفرع الثاني: في معرفة من المخاطب بإخراج الزكاة، يتحصل من أقوال جمهور الفقهاء الذين قالوا بوجوب الزكاة في مال الصبي ما يلي من أحكام:
الأول: هو الإجماع ممن قالوا بزكاة مال الصبي على أن المطالب بإنفاذ وإخراج زكاة مال الصبي هو الولي، إذ يتعلق إخراجها بذمة الولي؛ لأنه هو المخاطب بذلك، فإن لم يخرجها حال الاختيار أتم^(١)؛ وعلى هذا فإن سائر المكلفين من عامة المسلمين لا علاقة لهم ولا مسؤولية عليهم في حال عدم إخراج الولي لزكاة مال الصبي؛ لأن المسؤولية هنا متعلقة فقط بالولي.

الثاني: الإجماع على أنه إذا كان الحاكم حنفياً وخاف الولي تغريمه الزكاة إن أخرجها من مال الصبي، فإنه لا يخرجها^(٢)؛ إلا أن المالكية عندهم تفصيل في حالة رفع الأمر إلى الحاكم، وفيه ما يلي: إن لم يكن هناك حاكم يقول بسقوط زكاة مال الصبي لزم الوصي إخراجها، ولا يحتاج إلى الرفع إلى

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش (٢/٤٠)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٢/١٢٣)، أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (١/٣٣٨)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٢/١٩٩)، المغني لابن قدامة (٢/٤٦٥)، الفروع وتصحيح الفروع لابن مفلح (٤/٢٤٤) ط: مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٤هـ، الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة (٢/٦٧٣).

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للخطاب (٢/٢٩٢، ٢٩٣)، أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (١/٣٣٨)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/١٩١) الفروع وتصحيح الفروع لابن مفلح (٤/٢٤٤).

الحاكم، أما إن كان هناك حاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال، فإن خفي للوصي إخراج الزكاة لزمه إخراجها، ولا يلزمه أن يذكر ذلك للصبي بعد بلوغه، وإن لم يخف له إخراجها، فإن تعدد الحكام في البلد فكان بعضهم يرى وجوب الزكاة، وبعضهم يرى سقوطها، وكان الوصي يرى وجوبها، فالذي يظهر من كلامهم أنه يلزمه الرفع للحاكم، الذي يرى وجوب الزكاة؛ فبإمره بإخراجها ويحكم له بذلك، وأنه لا يجوز له الرفع للحاكم الذي يرى سقوطها، وإن لم يكن في البلد إلا حاكم يرى سقوطها، فالذي يظهر من كلامهم أنه لا يلزمه الرفع إليه، ولا يجب عليه، ويؤخر إخراجها حتى يبلغ الصبي، فإذا بلغ الصبي فإن قلد من يقول بسقوط الزكاة عن مال الأطفال لم يلزمه شيء وهذا ظاهر، وإن قلد من يقول بوجوبها في مال الأطفال لزمه إخراجها^(١)، فإن كان الحاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال وحكم بسقوطها، وكان الصبي بعد بلوغه قد قلد من يقول بوجوبها في مال الأطفال، فالذي يظهر من كلامهم أن ذلك لا يسقط الزكاة^(٢).

الثالث: الإجماع على أن الولي إذا لم يخرج زكاة الصبي، فإن الصبي يلزمه بعد البلوغ إخراجها، ولا تسقط عنه، فيخرج زكاة ما مضى، هذا إذا كان الصبي يقلد من يقول بوجوب الزكاة في مال الصبي^(٣)، فإن كان الصبي

(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٢/٢٩٣).

(٢) شرح مختصر خليل (٢/٢٩٤).

(٣) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٢/٢٩٣)، منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عيش (٢/٤٠)، الحاوي الكبير للماوردي (٨/٣٤٧)، المجموع شرح المهذب للنووي (٥/٣٣٠)، أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (١/٣٣٨)، المغني لابن قدامة (٢/٤٦٥)

بعد بلوغه مقلداً لمن يقول بعدم وجوبها، فإن المالكية يرون: أن العبرة في ذلك بمذهب الصبي؛ وعلى ذلك فإن الزكاة تسقط عنه^(١)، وهذا الذي ذهب إليه المالكية هو المستفاد من كلام الشافعية أيضاً، إذ إنهم نصوا على أن «محل وجوبها على الولي في مال الطفل والمجنون، إذا كان ممن يرى وجوبها في مالهما، فإن كان لا يراه كحنفي فلا وجوب»^(٢)، فإذا كان هذا هو مذهبهم في المخاطب بها نيابة عن الصبي وهو الولي، فإن ذلك ينطبق دلالة أيضاً على من وجبت الزكاة في ماله وهو الصبي.

نخلص مما سبق إلى أن جمهور الفقهاء يرون أن المخاطب بإخراج زكاة مال الصبي هو الولي، وأن المسؤولية تعلق برقبة الولي إذ يجب عليه أن يؤدي هذا الحق، بحيث لو قصر في ذلك كان آثماً مستحقاً للعقوبة من الله عز وجل، فإن لم يكن للصبي ولي، أو كان له ولي ولم يخرج الزكاة من مال الصبي، وجب على الصبي بعد البلوغ أن يخرج زكاة السنوات التي عطل الولي زكاتها؛ لتعلقها بذمته، وإلا عوقب يوم القيامة عليها، إذا كانت شروط وجوبها متوفرة.

الراجح: بعد دراسة لأقوال الفقهاء في مسألة زكاة مال الصبي يترجح لدي أنه لا زكاة في مال الصبيان حتى يبلغوا، فإذا ما بلغوا تجب عليهم الزكاة بمجرد بلوغهم، ولا ينتظر مرور الحول على بلوغهم؛ لأن شرط التكليف بها قد تحقق، والنصاب مكتسب قبل ذلك، فوجبت الزكاة عليه لاكتمال

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عيش (٤٠/٢).

(٢) أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (٣٣٨/١)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (١٢٣/٢).

شروط الزكاة، أي أنه قد مر عليه الحول والنصاب متحقق عنده، فتجب الزكاة عليه دون انتظار لحول جديد بعد البلوغ، والأدلة على ذلك ما يلي:

(١) تبين من أقوال جمهور الفقهاء في مسألة زكاة مال الصبيان أن وجوب الحق في مال الصبي أو ثبوته في ذمته عندهم لا يعني التكليف له حال صباه، بل إنني ما وقفت على ذلك أبدًا في كتاباتهم^(١)، وكأنني بهم يقولون: إن ما ثبت في مال الصبي أو في ذمته لا علاقة له بالتكليف، وإنما علاقته بأمر خارج عن الخطاب الشرعي المباشر الذي منه التكليف، وهو ملك الصبي للنصاب، وقد وجدت لذلك أصلًا من كلام الغزالي، إذ قال نصًّا في «المستصفي»: «المحكوم عليه وهو المكلف، وشرطه أن يكون عاقلًا يفهم الخطاب، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة بل خطاب المجنون والصبي الذي لا يميز؛ لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال، وشرط القصد العلم بالمقصود والفهم للتكليف، فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم، فمن لا يفهم كيف يقال له افهم؟ ومن لا يسمع الصوت كالجماد كيف يكلم؟ وإن سمع الصوت كالبهيمة ولكنه لا يفهم، فهو كمن لا يسمع، ومن يسمع وقد يفهم فهمًا ما، لكنه لا يعقل ولا يثبت؛ كالمجنون وغير المميز، فمخاطبته ممكنة، لكن اقتضاء الامتثال منه مع أنه لا يصح منه قصد صحيح غير ممكن، فإن قيل: فقد وجبت الزكاة والغرامات والنفقات على الصبيان، قلنا: ليس

(١) جاء في روضة الناظر: «الصبي مصيره إلى العقل، فصلح لثبوت الحكم في ذمته، ولم يصلح للتكليف في الحال»، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة (١/١٥٥) ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الثانية ١٤٢٣هـ.

ذلك من التكليف في شيء، إذ يستحيل التكليف بفعل الغير، وتجب الدية على العاقلة لا بمعنى أنهم مكلفون بفعل الغير، ولكن بمعنى أن فعل الغير سبب لثبوت الغرم في ذمتهم، فكذلك الإلتلاف، وملك النصاب سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمة الصبيان، بمعنى أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال، وسبب لخطاب الصبي بعد البلوغ، وذلك غير محال»^(١).

فإذا سلمنا جدلاً بتكليف الولي، بناء على ملك الصبي للنصاب طبقاً لهذا التفسير، فكيف نسلم بتكليف الصبي بعد البلوغ بخطاب سابق قبل بلوغه؟ لمجرد استعداده الفطري للفهم في أثناء صغره، فيلتزم بسببه بأداء حق سابق من سنوات قد يصل إلى خمس عشرة سنة، لمجرد ملكه للمال، مما يوقع الضرر الجسيم بماله، إن قلنا بلزوم إخراجه للزكاة بعد البلوغ عن كل هذه السنوات، بل ربما أكلت الزكاة ماله كله، كما أنه ما عهد في الشرع مثل هذا التكليف الشديد بهذه الصورة، ثم لو قلنا بهذا التععيد لزكاة مال الصبي، لخرجنا بذلك عن حدود العبادة أصلاً، وصار كل مالك للنصاب حتى ولو غير مسلم مكلف بأن يخرج الزكاة؛ إذ إن صلاحية عقل الكافر البالغ لفهم الخطاب أكثر من صلاحية الصبي لفهمه، وهذا خلاف ما عليه الجمهور، إذا يظهر مما سبق أن الزكاة عبادة، وهي أيضاً حق للفقراء ولا عبادة إلا بتكليف شرعي، ولا تكليف إلا بخطاب لمن هم أهل التكليف، القادرون على فهم الخطاب وتنفيذه، وهم البالغون العقلاء.

(١) المستصفي للغزالي (ص: ٦٧).

(٢) أما عن قولهم: إن الزكاة حق تعلق بالمال فلا إنكار، نعم هي حق تعلق بالمال، لكنه ليس بالحق المالي الخالص؛ إذ إنه لو كان كذلك، فهذا يعني أنه إذا توافر المال ثبت الحق، دون نظر لكيفية ثبوت هذا الحق، أو مصدر التكليف فيه، وعليه يكون غير المسلم ملزمًا به إذا ملك المال، الذي هو وعاء هذا الحق؛ لذلك فتوصيفه بأنه حق مالي، ينبغي أن تقتن به عبارة أخرى، وهي: «مبني على خطاب الشارع وتكليفه لمن هو أهل لهذا التكليف»، وكل ما كان هذا شأنه فهو من العبادات.

(٣) من قال بزكاة مال الصبي قال ذلك قياسًا على ضمان المتلفات، والحقوق الواجبة على الصبي، وهو قياس مع الفارق؛ لأن هذه الأشياء المقيس عليها لا تسقط عن الصبي أبدًا حال ثبوتها عليه أيًا كان مذهبه، بينما ذكر هؤلاء العلماء سقوط الزكاة عن الولي، وعن الصبي بعد بلوغه، إذا كانا غير مقلدين لمن قال بوجوب الزكاة، فظهر من ذلك أن المقيس عليه يخالف المقيس فلا يصح القياس، يضاف إلى ذلك أن هناك فارقًا بين ما هو من قبيل التكليف الشرعي، وبين ما ألزم به الصغير نفسه من قيم المتلفات، فلو أن بهيمة أتلقت شيئًا لوجب على صاحبها العوض.

(٤) مما أجاب به جمهور الفقهاء عن قياس الحنفية الزكاة على الصلاة في الحكم على اعتبار أن كلاهما عبادة، قولهم: إن الصلاة عبادة بدنية والزكاة عبادة مالية فافترقا، أي لا يصح قياس الزكاة على الصلاة، وترتب على ذلك: القول عند جمهور الفقهاء بوجوب الزكاة على الصبيان دون

الصلاة^(١)، والجواب: أننا حين نقول: إن الزكاة عبادة مالية، والصلاة عبادة بدنية، فنقول: «مالية، وبدنية» هذا تصنيف أو توصيف، لا علاقة له بأصل التكليف، إذ إن أصل التكليف يحتاج إلى ذمة صالحة يتعلق بها وصلاح هذه الذمة يكون بتوافر شروط معينة إذا وجدت تعلق بها الالتزام، وإذا لم توجد رفع عنها الالتزام، وهذه الشروط ثابتة في جميع العبادات، وهي: العقل والبلوغ والإسلام.

ومما يضاف للإجابة أيضاً: أن التكليف يراعى في خطابه مستوى الإدراك العقلي قبل كل شيء، والعبادات كلها في هذا سواء في عدم تكليف الصبيان بها؛ لعدم جاهزية العقل لاستقبال خطابها بدليل رفع القلم عن ثلاث، وجميعهم حالاتهم في مستوى الإدراك، سواء رغم اختلاف قوى البدن بينهم، فربط التكليف في العبادات بالتفريق بين القوى البدنية والمالية أمر يحتاج لمراجعة، لأنه لا دليل عليه، فالصلاة لا تسقط عن المكلف حتى لو لم يقو بدنه عليها مالم يفقد الإدراك، الذي هو مدار التكليف، والمجنون تسقط عنه التكاليف، رغم أنه قد يتوافر في بعض المجانين قوى بدنية خارقة أحياناً.

(٥) أيضاً مما جاء عند الجمهور قولهم: إنَّ الزكاة عبادة مالية تجري فيها النيابة، والولي نائب الصغير فيها، فيقوم مقامه في أداء هذا الواجب، بخلاف العبادات البدنية، كالصلاة والصيام، فإنَّها عبادات بدنية، لا

(١) إذ جاء مما جاء عندهم: أن الصلاة لا تجب على صبي؛ لأنها عبادة بدنية، فلم يلزمه كالحج، وجاء أيضاً: أن هناك فرقاً بين الصلاة والزكاة، فالصلاة من العبادات البدنية، يكلف فعلها ببدنه، والزكاة عبادة مالية، يمكن ثبوتها في المال، وتجب في الذمة. المغني لابن قدامة (٥٠٨/٢)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (١٣/١)، شرح الرسالة لعبد الوهاب الثعلبي (٤٠٧/١).

تدخلها النيابة^(١).

والجواب: هو أن قبول العمل أو عدم قبوله للتوكيل فيه لا علاقة له بأصل التكليف، إذ يبحث في قبول التوكيل وعدم قبوله بعد ثبوت التكليف أولاً بعدها تثبت الوكالة أيضاً فإذا كان حرص الشارع على أبدان الصغار أمر أقره الشرع، فمنع تكليفهم بما يحتاج لعمل بدني، فإن حرصه على أموالهم لا يقل أبداً عن حرصه على أبدانهم، فمن حرم الاعتداء على الأبدان في سائر الأحكام، حرم الاعتداء على الأموال إلا بحقها، يفهم هذا من مجموعة من النصوص والأحكام الفقهية، منها ما جاء عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ»^(٢)، ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِيَتِمِّ ظُلْمًا إِنَّهُمْ يَكُونُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]؛ لذلك فإخراج الزكاة من أموال الصبيان عن طريق الأولياء لأعوام عديدة فيه ضرر يلحق بأموال هؤلاء الصبيان، خاصة مع عدم القول بالزام هؤلاء الأولياء بتنميتها لهم، والضرر يزال.

(٦) قد يقال: نعم التكليف مرفوع عن الصبيان في الزكاة وغيرها، -وهذا إقرار حسن من قائله- لكنهم يرون أن أخذ الزكاة من أموال الصبيان راجع إلى وجود المال لديهم، فهذا هو أصل وجود الالتزام بالزكاة عليهم،

(١) توضيح الأحكام من بلوغ المرام للبسام (٣/٣٢٨) ط: مكتبة الأسد، مكة المكرمة، الخامسة، ١٤٢٣هـ.

(٢) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجَنَائِزِ، باب: رِثَاءِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَعْدُ ابْنِ حَوْلَةَ (٨١/٢).

وهو كاف لأخذها منهم؛ لأنها حق مالي، والجواب من جانبين: الأول: إن النظر للحق المالي لوجود المال بعيداً عن الذمة، التي تعلق بها الحق بسبب هذا الإشكال، فالأصل أن يتم النظر لكلا الأمرين، صلاحية المال وصلاحية الذمة، ولا يكفي لصلاحية الذمة مجرد فهم الخطاب من الصغير المميز، كما جاء ذلك عند بعض العلماء^(١)، حتى لو فرضنا ذلك جديلاً أي القول بصلاحية ذمة الصبي المميز لقبول وفهم الخطاب؛ لكن القول بزكاة مال الصبيان شامل على رأي القائلين به للصبي المميز وغير المميز رغم عدم صلاحية غير المميز لفهم الخطاب أصلاً.

والآخر: أن الحق قد يرتب الالتزام -فعلاً- على غير المكلف بأشياء، كما يحدث في حالات ضمان المتلفات مثلاً، لكن مرجع ذلك إلى العدل بتعويض الخاسر عن خسارته، وليس مرجعه أمراً تعبدياً، فيكون الحق الذي يسبب هذا الالتزام هو ما تسبب فيه غير المكلف بفعله الضار، وهذا يختلف عن العمل التعبدية، كذلك الواجبات التي عليه كالنفقة، فهي التزام حياتي طبعي يلتزم به من تعهده، وهذا يختلف عن العمل التعبدية أيضاً.

(٧) استدل العلماء على ثبوت زكاة الصبيان بإطلاقات الأدلة الواردة وعموماتها الشاملة لكل من ملك النصاب، أو المال الذي بلغ النصاب، ويجاب عن ذلك بأنه إذا كان إطلاق الأدلة وعمومها قد تخلف في كثير من أحكام الزكاة عند من قالوا بهذا الإطلاق^(٢) فلم التمسك به هنا؟ رغم

(١) المستصفي للغزالي (ص: ٦٧).

(٢) فعلى سبيل المثال: هناك العديد من الأموال الخاصة بمن هم من أهل التكليف -ممن تنطبق عليهم شروط الزكاة كاملة- خرجت بعض أموالهم عن وجوب الزكاة فيها رغم شمول عمومات =

ضعف حال الصبي اليتيم، وإذا سلمنا جدلاً أن الإطلاق في أدلة وجوب الزكاة يشمل الصبي بعمومه، فإن هذا الإطلاق تقيده وتخصسه أدلة رفع التكاليف الشرعية عنه، فتكون أدلة التقييد أقوى في عدم تحمل الصغير لعبادة هي من التزامات المكلفين.

(٨) من أدلة وجوب الزكاة في أموال الصبيان عند جمهور الفقهاء حديث: «مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ ، فَلْيَتَّجِرْ لَهُ بِهِ ، وَلَا يَتْرُكْهُ تَأْكُلُهُ الصَّدَقَةُ»^(١). فهنا ورد الأمر المباشر بالاتجار في أموال اليتامى، فلو كانت الزكاة واجبة في أموال الصغار، لكان من واجبات الأولياء الاتجار في أموال الصغار استجابة للأمر الوارد منه ﷺ في الحديث، ولا قائل بذلك من الفقهاء، بل إن المالكية عندهم صرحوا بعدم وجوب أو لزوم الاتجار في أموال اليتامى^(٢)، وهنا أتساءل: لِمَ لَمْ يستدل أحد من هؤلاء العلماء على وجوب الاتجار في أموال اليتامى بهذا الحديث، رغم ورود الأمر المباشر فيه بالاتجار في أموال اليتامى؟ في الوقت ذاته ومن ذات الحديث وقع الاستدلال بعلّة هذا الأمر على وجوب الزكاة في أموال الصبيان؛ فإذا لم يكن الأمر المباشر الذي ورد في صدر الحديث يترتب عليه الوجوب؛ فكيف يؤخذ من علة هذا الأمر القول بالوجوب لزكاة مال الصبيان؟ إن الأمر يستحق التأمل والمراجعة.

=أدلة الزكاة القطعية لها؛ من ذلك مثلاً: الفواكه باهظة الثمن؛ كثمار التفاح والفراولة وغيرها، ووقع الخلاف في زكاة العسل أيضاً، كذلك وقع الخلاف في زكاة الزيتون والزعفران والقطن، وهذه أموال تدر ربحاً كبيراً على أصحابها، ورغم ذلك خرجت من الإطلاق الوارد في أدلة وجوب الزكاة، على قول بعض العلماء الذين قالوا بوجوب الزكاة في أموال الصبيان.

(١) سبق تخريجه في صدر المسألة عند ذكر أدلة جمهور الفقهاء على زكاة مال الصبي.

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٢/٢٩٤).

٩) وأخيراً أقول لمن قال بزكاة مال الصبي، ماذا لو أدى الصبي الزكاة بنفسه؟ هل يعد قصده صحيحاً وتسقط عنه، سواء كان مميزاً أو غير مميز؟ وإذا لم يعد له قصد، هل يلزمه في هذه الحالة إخراجها بعد البلوغ مرة ثانية؟ وفي النهاية أقول هذا خلاف اتسعت له صدور الفقهاء، وأعذر بعضهم بعضاً فيه، وقد رجحت ما ظهر لي راجحاً من أقوال الفقهاء، ولا يخفى أن ترجيحي اجتهاد يقبل النقاش والمراجعة، خاصة والطريق إلى الترجيح في مثل هذه المسائل ليس سهلاً، والله أعلم بالصواب.

المبحث الرابع

حج الصبيان ومسؤوليات المكلفين عنه

تمهيد: في هذا المبحث أعرض لحكم حج الصبيان، وما يتعلق بالولي من مسؤوليات تجاه إحرام الصبي، وقيامه بالمناسك، وعدم وقوعه في المحظورات، وحكم الإنفاق عليه، وغير ذلك من أحكام، ستظهر من خلال مطالب هذا البحث، لكن يلاحظ هنا اختلاف عبادة الحج بالنسبة للصبيان عن سائر العبادات الأخرى، التي سبق ذكرها في هذا البحث، في أمرين أحدهما خاص بالولي، والآخر خاص بالصبي:

١- الأول: هو أن الولي لا مسؤولية عليه بأي شكل من الأشكال عن حج الصبيان، حتى يشرع فيه الولي بالإحرام عن الصبي بخلاف العبادات السابقة، فإنه مطالب بأمر الصبيان بالصلاة، بل وضربهم عليها في سن العاشرة، كذلك الصوم، كما أنه يسأل عن أمر الزكاة عند جمهور

الفقهاء.

والآخر: إذ ينفرد الحج من بين العبادات بصحة وقوعه حتى من الطفل الذي لا يميز، وعن هذا يقول الزيلعي وهو يتحدث عن الحج: (١) (مقتضى القياس أن يكون التمييز والعقل من شروط الصحة أيضًا، لكن ثبت في صحيح مسلم وغيره أن «امرأة رفعت إلى رسول الله ﷺ صبيًا وقالت: ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر» (٢) فلا جرم إن قال مشايخنا -رحمهم الله- بصحة حجة الصبي، ولو كان غير مميز، ويحرم عنه الأب).

المطلب الأول: حكم حج الصبيان

أ) الحكم التكليفي لحج الصبيان

* أجمع العلماء على عدم وجوب الحج على الصبي؛ لأنه لا خطاب عليه، فلا يلزمه الحج (٣)، لقوله ﷺ: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ: عَنِ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ، وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ» (٤).

ب) حكم حج الصبيان من حيث الصحة وعدمها:

أولاً: أجمع العلماء على أن الصبي إذا كان عاقلًا فإن حجه يكون صحيحًا بلا خلاف (٥)، أما إن كان الطفل غير عاقل (غير مميز)، فإن جمهور العلماء

(١) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٥/٢).

(٢) سبق تخريجه في الفرع الثاني من المطلب الثاني من المبحث الأول.

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (١٢٠/٢)، الذخيرة للقرافي (١٧٩/٣)، المجموع شرح المهذب للنووي (٢٢/٧)، الحاوي الكبير للماوردي (٥/٤)، المغني لابن قدامة (٢١٣/٣).

(٤) سبق تخريجه في الفرع الأول من المطلب الأول من المبحث الأول.

(٥) البحر الرائق لابن نجيم (٣٤٠/٢)، بدائع الصنائع للكاساني (١٦٠/٢)، الذخيرة للقرافي =

من الشافعية والحنابلة والمذهب عند الحنفية^(١)، والمالكية في غير الطفل الرضيع^(٢) على صحة حجه^(٣)؛ والأدلة على صحة حج الصبيان عديدة من أهمها:

١- ما أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «أَقْبَلْتُ وَقَدْ نَاهَزْتُ الْحُمَّ، أَسِيرُ عَلَى أَتَانٍ لِي «وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ يُصَلِّي بِيَمْنِي»، حَتَّى سِرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ، ثُمَّ نَزَلْتُ عَنْهَا، فَرَنَعْتُ، فَصَفَفْتُ مَعَ النَّاسِ وَرَاءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ: يُونُسُ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ: بِيَمْنِي فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ»^(٤).

٢- ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

-
- = (٣/٢٩٧)، المجموع شرح المهذب للنووي (٧/٢٢)، المغني لابن قدامة (٣/٢١٤).
- (١) انتشر عن مذهب الحنفية أنهم يقولون: بعدم صحة وقوع الحج من الصبي، جاء هذا في عدد من المراجع العلمية من ذلك: المغني لابن قدامة (٣/٢٤١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٢/٨٣) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للقفال (٣/١٩٦)، شرح النووي على مسلم (٩/٩٩)، شرح السنة للبغوي (٧/٢٣). وتحرير المذهب: هو أن الأحناف فرقوا بين الصبي العاقل وغيره، فأما الصبي العاقل أو المميز: فحجه صحيح، أما غير العاقل أو غير المميز: فالمذهب على صحته أيضاً، وهناك قول بعدم الصحة، إلا أن هذا القول قد فسر من علماء المذهب بأن عدم الصحة يكون إذا لم ينو عنه وليه، أما إذا ناب عنه وليه في النية فإن حجه يكون صحيحاً أيضاً، البحر الرائق لابن نجيم (٢/٣٣٤، ٣٣٥)، ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٤٥٩)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٠/٢١٨).
- (٢) أما الطفل الرضيع ففيه قولان: أصحهما الجواز إذا أحرم عنه وليه نيابة عنه، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٢/٤٧٥، ٤٧٦).
- (٣) البحر الرائق لابن نجيم (٢/٣٣٤، ٣٣٥)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٤٦٦)، (٢/٤٥٩)، الذخيرة للقرافي (٣/٢٩٧)، المدونة للإمام مالك رواية سحنون (١/٣٩٨)، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٣/١٢٠)، المجموع شرح المهذب للنووي (٧/٢٨)، المغني لابن قدامة (٣/٢٤١).
- (٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: جزاء الصيد، باب: حَجُّ الصَّبِيَّانِ (٣/١٨).

لَقِيَ رَكْبًا بِالرُّوحَاءِ، فَقَالَ: «مَنْ الْقَوْمُ؟» قَالُوا: الْمُسْلِمُونَ، فَقَالُوا: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: «رَسُولُ اللَّهِ»، فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا، فَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ»^(١).

وجه الاستدلال: يظهر من هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة الدلالة على صحة حج الصبيان.

ثانيًا: اتفق العلماء على عدم إجزاء هذا الحج الذي حجه الصبي عن حجة الإسلام، إذ يلزمه الحج بعد البلوغ^(٢).

المطلب الثاني: مسؤولية المكلفين عن حج الصبيان

تمهيد: مسؤولية الولي هنا عن حج الصبيان لا تكون قبل وقوع الحج منه، إذ لا مسؤولية مباشرة تقع عليه بخلاف ما ظهر سابقًا في الصلاة والصيام والزكاة^(٣)، أما إذا شرع الولي في حج الصبي بأن نوى الإحرام عن الصبي، أو كان الصبي مميزًا وأمره بالإحرام، فما مدى مسؤولية الولي عن أفعال حج الصبي، وإتيانه بالأركان والواجبات؟ وما حكم ما إذا اقترف الصبي بعض المحظورات؟ وعلى من تكون نفقة هذا الحج؟ هذا ما سيأتي بيانه بعون الله تعالى وتوفيقه:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الْحَجِّ بَاب: صِحَّةِ حَجِّ الصَّبِيِّ وَأَجْرِهِ مَنْ حَجَّ بِهِ (٩٧٤/٢).
(٢) بدائع الصنائع للكاساني (١٦٠/٢)، وذكر الإجماع على ذلك عدد من العلماء منهم: ابن المنذر في كتابه الإجماع (ص: ٦٠)، والنووي في شرحه على مسلم (١٠٠/٩)، المغني لابن قدامة (٢٣٧/٣)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٤٧٦/٢).
(٣) في المباحث السابقة.

أ) كيفية إحرام الصبي

تنوعت آراء العلماء في كيفية إحرام الصبي بالعمرة أو الحج، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: ذهب الحنفية إلى أن الصبي العاقل يحرم عن نفسه، أو يحرم عنه وليه نيابة عنه في وجه عندهم، وفي وجه آخر يحرم عن نفسه ولا يحرم عنه نيابة عنه، أما إن كان الصبي غير مميز ولا يعقل الإحرام أحرم عنه وليه في هذه الحالة^(١).

ثانياً: ذهب المالكية: إلى اختلاف حال الصبيان في الإحرام، إذ منهم الكبير الذي قد ناهز فهذا إحرامه من الميقات؛ لأنه يدع ما يؤمر بتركه، ومنهم الصغير ابن سبع سنين وثمان سنين، الذي لا يجتنب ما يؤمر به، فذلك يقرب من الحرم ثم يحرم، ومنهم الصغير الذي لا يتكلم فهذا إذا جرده أبوه، يريد بتجريده الإحرام فهو محرم، ويجنبه ما يجنب الكبير، إلا أنه لا يجرده حتى يدنو من الحرم^(٢) خوف المشقة وخوف الإضرار به ويفدي؛ لكن هل يحرم به عند الميقات أو عند تجريده قولان عندهم^(٣).

ثالثاً: عند الشافعية: ذكر الشافعية أنه متى صار الصبي محرماً بإحرامه أو إحرام وليه عنه جاز ذلك وصفة إحرام الولي عن الصبي عندهم بأن ينوي جعله محرماً فيصير الصبي محرماً بمجرد ذلك، وقال بعضهم: هو

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٢/٤٦٦)، المحيط البرهاني لابن مازة البخاري (٢/٤٨١).

(٢) المدونة للإمام مالك رواية سحنون (١/٣٩٨).

(٣) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٢/٤٧٨).

أن ينويه له ويقول: عقدت الإحرام فيصير الصبي محرماً بمجرد ذلك؛ كما إذا عقد له النكاح فيصير متزوجاً بمجرد ذلك^(١).

رابعاً: عند الحنابلة: الصبي إن كان مميزاً أحرم بإذن وليه، وإن كان غير مميز أحرم عنه وليه؛ فيصير محرماً بذلك^(٢).

ب) حكم إحرام الصبي بغير إذن الولي: الصبي إذا كان مميزاً، فهل له أن يحرم بدون إذن وليه بحج أو عمرة؟

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية في الظاهر عندهم، والشافعية في الأصح، والحنابلة في الظاهر عندهم إلى أن إحرام الصبي بغير إذن الولي لا يجوز، إلا أن الشافعية منهم من قيد هذه الرواية بما إذا احتاج الصبي المميز إلى مال زائد على ما يحتاجه في الحضر، وإلا يصح إحرامه بلا إذن^(٣).

الرأي الثاني: ذهب أشهب من المالكية والشافعية في مقابل الأصح، والحنابلة في رواية إلى أن إحرام الصبي بغير إذن وليه فإن إحرامه يكون صحيحاً^(٤).

استدل أصحاب الرأي الأول على ما ذهبوا إليه: بأن إحرام الصبي المميز

(١) المجموع شرح المهذب للنووي (٢٨/٧).

(٢) المغني لابن قدامة (٢٤١/٣).

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (١٦٠/٢)، الذخيرة للقرافي (٢٩٨/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٠٧/٤)، أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (٥٠٢/١)، المغني لابن قدامة (٢٤١/٣)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ت التركي (١٨/٨).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (١٦٠/٢)، الذخيرة للقرافي (٢٩٨/٣)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٠٧/٤)، أسنى المطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري (٥٠٢/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣٩٠/٣).

عقد يؤدي إلى لزوم مال، فلم ينعقد من الصبي بنفسه، كالبيع^(١) والإنسان لا يلتزم في المال بالزام غيره له.

استدل أصحاب الرأي الثاني على ما ذهبوا إليه: بأن إحرام الصبي المميز منعقد، وإن كان بغير إذن وليه قياساً على انعقاد إحرامه بالصلاة بغير إذن وليه^(٢).

ج) الإتيان بمناسك الحج وحضور المواقف:

اتفق العلماء على أن الصبي المميز يصنع كما يصنع البالغ، ويأتي بأفعال الحج كاملة، وأما الصبي الصغير الذي لا يمكنه ذلك، فإن وليه هو من ينوب عنه في الأعمال التي يعجز عن الإتيان بها؛ كرمي الجمرات وغيرها، وأنه ينبغي لوليه أن يجنبه محظورات الإحرام^(٣).

د) ارتكاب محظورات الإحرام من الصبيان، أو ترك شيء من الواجبات:

إذا ارتكب الصبي محظوراً من محظورات الإحرام، أو قصر في شيء من الواجبات، فهل يسأل الصبي عن ارتكاب المحظور أو ذاك التقصير؟ وهل تجب الفدية عن ذلك؟ ومن هو المسؤول عن دفعها؟ وللإجابة عن ذلك

(١) المغني لابن قدامة (٢٤١/٣)، الذخيرة للقرافي (٢٩٨/٣).

(٢) الحاوي الكبير للماوردي (٢٠٧/٤) المجموع شرح المهذب للنووي (٢١/٧).

(٣) المبسوط للسرخسي (٦٩/٤)، ط: دار المعرفة، بيروت ١٤١٤هـ، بدائع الصنائع للكاساني (٢١١/٢)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، (٤٦٦/٢)، المحيط البرهاني لابن مازة البخاري (٤٨١/٢)، الذخيرة للقرافي (٢٩٧/٣)، الأم للشافعي (١٢١/٢)، المجموع شرح المهذب للنووي (٢٨/٧، ٢٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١٢٠/٣)، المغني لابن قدامة (٢٤٢/٣).

نعرض لدراسة آراء الفقهاء كما يلي:

أولاً: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الصبي إن فعل ما يوجب الفدية لزمته الفدية حسب قواعد وأحكام كل مذهب في ذلك من حيث العمد أو الخطأ والنسيان وما إلى ذلك، كذلك إن قصر في شيء من الواجبات^(١).

ثانياً: ذهب الحنفية إلى: أنه لو فعل الصبي شيئاً من محظورات الإحرام والحرم فلا شيء عليه ولا على وليه، كما لو لبس ثوباً، أو أصاب طيباً، أو صيداً فليس عليه شيء^(٢)، أيضاً لا يجب عليه شيء بترك الواجبات، ولهذا لا يجب الدم بترك الرمي عليه^(٣).

الأدلة:

* استدل جمهور الفقهاء على ما ذهبوا إليه بما يلي:

١- قوله ﷺ للمرأة الخثعمية حين سألته، فقالت: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ»^(٤).

وجه الاستدلال: إذا ثبت أن للصبي حجاً فوجب أن يكون حجاً شرعياً؛ يثبت بأحكامه؛ كالبالغ إذا أحرم عاقلاً ثم جن؛ ولأنها عبادة تجب ابتداء بالشرع^(٥).

(١) المدونة للإمام مالك رواية سحنون (٤٣٧/١، ٤٣٨)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٠٦/٤)، المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٢١١/٢)، المبسوط للسرخسي (١٣٠/٤).

(٣) المبسوط للسرخسي (٦٩/٤)، المحيط البرهاني لابن مازة البخاري (٤٨١/٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: صحّة حجّ الصبي وأجر من حجّ به (٩٧٤/٢).

(٥) الحاوي الكبير للماوردي (٢٠٦/٤).

٢- من القياس: بأن عمد الصبي في العبادات؛ يقاس على عمد البالغ، ألا ترى أنه إذا تعدد الصبي الكلام، بطلت صلاته، أو الأكل، بطل صومه؟^(١).

﴿استدل الحنفية على مذهبهم بما يلي:

١- إن وجوب الفدية لفعل المحذور، أو لترك الواجب ينبنى على الخطاب، والصبي غير مخاطب، ثم إن إحرام الصبي للتخلق فلا تتحقق جنايته في الإحرام بهذه الأفعال، وهذا لأنه ليس للأب عليه ولاية الإلزام فيما يضره، ولو جعلنا إحرامه ملزماً إياه في الاجتناب عن المحظورات وموجباً للكفارة عليه لم يكن تصرف الأب في الإحرام واقعاً بصفة النظر له، فهذا جعلناه تخلقاً غير ملزم إياه فلا يلزمه الجزاء بارتكاب المحذور غير أن الأب يمنعه من ذلك لتحقيق معنى التخلق والاعتیاد^(٢).

٢- إن إحرام الصبي غير لازم؛ لعدم الأهلية، فيمكنه الخروج بالشروع في غيره، ألا ترى أن الصبي لو أحصر وتحلل، لا قضاء عليه ولا دم، ولا يلزمه الجزاء بارتكاب المحظورات^(٣).

٣- القياس على الكفارات، إذ لا يجب شيء منها على الصبي، وما معنا معتبر بالكفارات^(٤).

٤- من المعقول: قالوا: إن كفارات الحج عقوبات ونكال؛ لقوله تعالى في

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١٢١/٣).

(٢) المبسوط للسرخسي (١٣٠/٤).

(٣) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٦/٢)، العناية شرح الهداية للبابرتي (٤٢٣/٢).

فتح القدير للكمال ابن الهمام (٤٢٣/٢) ط: دار الفكر.

(٤) المبسوط للسرخسي (٦٩/٤)، المحيط البرهاني لابن مازة البخاري (٤٨١/٢).

جزاء الصيد: ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهٖ﴾ [المائدة: ٩٥]، والعقوبات مرتفعة عن الصبي^(١).

لكن على قول جمهور الفقهاء بلزوم الفدية، فمن يسأل عنها؟ الولي أم الصبي؟

١- ذهب المالكية والشافعية في الظاهر عندهم والحنابلة في رواية إلى أنها تجب في مال الولي^(٢)؛ لأنه حصل بعقده أو إذنه، فكان عليه؛ كنفقة حجه^(٣).

٢- ذهب الشافعية في رواية والحنابلة في وجه عندهم إلى أنها في مال الصبي^(٤)؛ لأنها وجبت بجنايته، أشبهت الجناية على الآدمي^(٥).

هـ) قضاء الحج من الصبي إذا فسد

إذا فسد حج الصبي، فهل عليه القضاء؟

١- ذهب المالكية والشافعية في ظاهر المذهب والحنابلة في رواية إلى أنه يلزمه القضاء^(٦)؛ لأنه إفساد موجب للفدية، فأوجب القضاء، كوطء

(١) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (١/١٩٢).

(٢) المدونة للإمام مالك رواية سحنون (١/٤٣٨)، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٣/١٢١)، المغني لابن قدامة (٣/٢٤٣).

(٣) المغني لابن قدامة (٣/٢٤٣).

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٣/١٢١)، المغني لابن قدامة (٣/٢٤٣).

(٥) المغني لابن قدامة (٣/٢٤٣).

(٦) الذخيرة للقرافي (٣/٢٩٨)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ابن شاس الجذامي

(١/٢٩٠) ل، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٣هـ، روضة الطالبين وعمدة

المفتين للنووي (٣/١٢٢)، المغني لابن قدامة (٣/٢٤٣).

البالغ^(١)؛ ولأنه إحرام صحيح، فوجب فكان في إفساده القضاء؛ كحج التطوع^(٢).

٢- ذهب الحنفية والشافعية في رواية والحنابلة في وجه عندهم إلى أن الصبي لا يلزمه القضاء^(٣)؛ لئلا تجب عبادة بدنية على من ليس من أهل التكليف^(٤).

(و) المسؤولية عن نفقة حج الصبي:

ذهب المالكية والشافعية في الأصح عندهم، والحنابلة في المذهب، إلى أنه لا ينبغي للوصي أن يحج بالصبي من مال الصبي، فإن حج به فالنفقة من مال الولي، إلا أن المالكية قيدوا هذا الأمر بما إذا لم يخف على الصغير الضيعة، فإن خاف الولي على الصبي الضيعة، وليس له من يكفله، فالنفقة من مال الصبي، كما أن الشافعية نصوا على أنها يحسم منها قدر نفقة الصبي في الحضر^(٥).

وذهب الشافعية في قول والحنابلة في رواية إلى أن نفقة حج الصبي كلها في مال الصبي^(٦).

(١) المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣).

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١٢٢/٣).

(٣) البحر الرائق لابن نجيم (١٦/٣)، روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (١٢٢/٣)، المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣).

(٤) المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣).

(٥) المدونة للإمام مالك رواية سحنون (٣٩٩/١)، الذخيرة للقرافي (٢٩٨/٣)، المجموع شرح المهذب للنووي (٣٠/٧)، المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (٨٤/٣).

(٦) المجموع شرح المهذب للنووي (٣٠/٧)، المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣)، المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (٨٤/٣).

✽ استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

- ١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]؛ والنفقة من مال الصبي على نافلة الحج يخشى أن يكون من هذا الباب.
- ٢- أن الحج بالنسبة للصغير كلفة زائدة، ولا حاجة به إليه في هذا السن؛ إذ إن الحج لا يجب في العمر إلا مرة واحدة، ويحتمل أن لا يجب، فلا يجوز تكليفه بذل ماله من غير حاجة إليه^(١).
- ٣- أن حج الولي بالصبي يقاس على ما لو أتلّف مال غيره بأمره؛ لأن الولي هو المتسبب فيه^(٢).

✽ استدل أصحاب الرأي الثاني القائل: بأن النفقة كلها على الصبي بما يلي:

- ١- أن الحج وقع للصبي، فنفقته تكون عليه، كالبالغ؛ ولأن فيه مصلحة له بتحصيل الثواب له، ويتمرن عليه، فصار كأجر المعلم والطبيب^(٣).
- ٢- يقاس لزوم نفقة الحج في مال الصبي على ما لو حمله لشهود الجمعة وغيرها، فإن الصبي تلزمه النفقة، فكذا هذا^(٤).



(١) المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣).

(٢) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح (٨٤/٣).

(٣) المغني لابن قدامة (٢٤٣/٣).

(٤) (٨٤/٣) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: نتائج البحث:

- ١- تأتي قوة المجتمعات من قوة الأسر والأفراد، وقوة الأسرة تأتي من سلامة تربية الأبناء، وسلامة التربية قوامها تهذيب السلوك، وهذه الأخيرة تأتي من ملاحظة عباداتهم داخل البيت المسلم.
- ٢- إن المسؤولية المباشرة عن عبادة الصبيان هي مسؤولية الأولياء، لكن هذا لا يعني سائر أفراد المجتمع من المسؤولية الجماعية، التي بها تتم ملاحظة أبناء هذا المجتمع من مجموع أفرادهم، وليس من أوليائه فحسب.
- ٣- الوقوف عن ملاحقة الصبيان ممن هم في سن التمييز من بعض رواد المساجد استهانة بعبادة الصبي، فهذا يؤثر سلباً على معنوياتهم وتربيتهم الدينية.
- ٤- لا تكليف يلحق الصبيان بعبادة من العبادات على سبيل الوجوب والإلزام، وإنما يكون ذلك من قبيل التدريب والتعليم والتنشئة الإيمانية لهؤلاء الصبيان.
- ٥- عدم إغفال الدافع النفسي والحسي لدى الأطفال في تعليمهم وتدريبهم وتربيتهم، خاصة في العبادات.

٦- الفقهاء والعلماء وأهل الصلاح يجب عليهم أن يرشدوا الناس إلى ما للصبيان من حقوق، وما على أولياء الأمور من واجبات تجاه عبادات الأبناء الصغار.

٧- تعليم الأطفال العبادات وتدريبهم عليها منذ الصغر له أثره الإيجابي على الصبي، إذ يسهل عليه الإتيان بها بعد سن التكليف.

٨- تأديب الصبيان لحملهم على العبادات أمر يقره الإسلام، شريطة أن يحدث التقصير منهم، وأن تراعى الظروف المختلفة لكل طفل، وألا يعرض ذلك الطفل للإيذاء أو الضرر.

ثانياً: التوصيات:

١- الرعاية والاهتمام بأمر هؤلاء الصبيان بتنشئتهم على كتاب الله، وما صح من سنة رسول الله ﷺ حتى تستقيم لهم الحياة، وأن يعرف من يلي أمر الصبي أن الإسلام لم يكن ليأمره بأن يأمر الصبي في سن التمييز بالطاعة والعبادة، إلا لما فيه سعادتهم ونجاحهم، وأن تلبية حاجات الأبناء البدنية ليست بأهم من تغذيتهم الروحية.

٢- الرقابة العامة من الدولة المسلمة على ما هو من مسؤولية أولياء الأمور بشأن توجيه الأبناء نحو الطاعة والعبادة ولا مانع أن تخصص جهة رسمية تقوم على ذلك.

٣- توعية الناس بما يجب عليهم تجاه أبنائهم من أمر الطاعة، حتى لا يتناسى الأولياء ذلك الأمر في زحام الحياة، فينشأ الصبيان ولا علاقة لهم بالإسلام إلا من خلال تدوين أسمائهم في إثبات الشخصية الوطنية بعد بلوغهم السن المحدد لذلك.

٤- عدم التهاون مع الأطفال في تقصيرهم في أمور العبادة خاصة في أمر الصلاة، حتى لا يكون ذلك وبالأعلى عليه في المستقبل.



مراجع البحث ومصادره

أولاً: القرآن الكريم:

ثانياً: الحديث وعلومه:

- ١- إرواء الغليل للألباني، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، الثانية ١٤٠٥هـ.
- ٢- البدر المنير لابن الملقن، ط: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣- ذخيرة العقبى في شرح المجتبى للولّوي، ط: دار المعراج الدولية، دار آل بروم، الأولى.
- ٤- سنن ابن ماجه، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد قره، عبداللطيف حرز الله، ط: دار الرسالة العالمية، الأولى ١٤٣٠هـ.
- ٥- سنن أبي داود، ط: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- ٦- سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الثانية، ١٣٩٥هـ.
- ٧- السنن الكبرى للبيهقي، ت: محمد عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة ١٤٢٤هـ.
- ٨- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري، ط: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي) الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٩- صحيح مسلم، ت: فؤاد عبدالباقي، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٠- فتح الباري لابن حجر، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ ترقيم: فؤاد عبدالباقي.

١١- المستدرك على الصحيحين دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى،
١٤١١.

١٢- مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، ط:
مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢١ هـ.

١٣- مشكاة المصابيح للألباني، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، الثالثة، ١٩٨٥ م.

١٤- مصنف ابن أبي شيبة، ت: كمال الحوت، ط: مكتبة الرشد - الرياض،
الأولى، ١٤٠٩ هـ.

١٥- نيل الأوطار للشوكاني، ط: دار الحديث، مصر.

ثالثاً: أصول الفقه والقواعد الفقهية:

١٦- الأشباه والنظائر للسيوطي، ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١١ هـ

١٧- التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام لابن أمير حاج، ط: دار
الكتب العلمية، الثانية، ١٤٠٣ هـ.

١٨- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، ط: مؤسسة الريان للطباعة والنشر
والتوزيع، الثانية ١٤٢٣ هـ.

١٩- الفوائد السننية في شرح الألفية للبرماوي، ط: مكتبة التوعية الإسلامية،
الجيزة، مصر.

٢٠- القواعد لابن رجب، ط: دار الكتب العلمية.

٢١- المستصفي للغزالي، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٣ هـ.

٢٢- نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي، ط: مكتبة نزار مصطفى الباز،
الأولى، ١٤١٦ هـ.

٢٣- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى ١٤٢٠هـ.

رابعًا: الفقه الإسلامي:

أ- الفقه الحنفي:

- ٢٤ - الاختيار لتعليل المختار لمحمود بن مودود الموصللي، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦هـ.
- ٢٥ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، ط: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.
- ٢٦ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ط: دار الكتب العلمية، الثانية ١٤٠٦هـ.
- ٢٧ - البناية شرح الهداية للبدر العيني، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان ١٤٢٠هـ.
- ٢٨ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، ط: المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الأولى، ١٣١٣هـ.
- ٢٩ - التجريد للقدوري، ط: دار السلام، القاهرة، الثانية ١٤٢٧هـ.
- ٣٠ - الجوهرة النيرة على مختصر القدوري للزبيدي، ط: المطبعة الخيرية، الأولى ١٣٢٢هـ.
- ٣١ - حاشية ابن عابدين على الدر المختار، ط: دار الفكر-بيروت، الثانية ١٤١٢هـ.
- ٣٢ - درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو، ط: دار إحياء الكتب العربية.
- ٣٣ - العناية شرح الهداية للبابرتي، ط: دار الفكر.

- ٣٤ - فتح القدير للكمال ابن الهمام، ط: دار الفكر.
- ٣٥ - المبسوط للسرخسي، ط: دار المعرفة، بيروت ١٤١٤هـ.
- ٣٦ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخ زاده، ط: دار إحياء التراث العربي.
- ٣٧ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة البخاري، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٣٨ - مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح للشرنبلالي، ط: المكتبة العصرية، الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣٩ - الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، ت: طلال يوسف، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

ب- الفقه المالكي:

- ٤٠ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، ط: دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
- بلغة السالك لأقرب المسالك للخلوتي، الشهير بالصاوي، ط: دار المعارف.
- ٤١ - التاج والإكليل لمختصر خليل للعبدي المواق، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٤٢ - التبصرة للحمي، ت: أحمد نجيب، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الأولى، ١٤٣٢هـ.
- ٤٣ - الجامع لمسائل المدونة، ط: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٣٤هـ.
- ٤٤ - حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ، ط: دار

الفكر، بيروت ١٤١٤هـ.

٤٥ - الذخيرة للقرافي، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٩٩٤م.

٤٦ - شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني، ط: دار الكتب

العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٧ - الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، ط: دار الفكر

٤٨ - شرح مختصر خليل للخرشي، ط: دار الفكر للطباعة - بيروت.

٤٩ - عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس الجذامي

السعدي، ت: حميد بن محمد لحمير، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت -

لبنان، الأولى، ١٤٢٣هـ.

٥٠ - المقدمات الممهدة لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، ط: دار الغرب

الإسلامي، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥١ - منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عlish، دار الفكر، بيروت

١٤٠٩هـ.

٥٢ - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب، ط: دار الفكر، الثالثة،

١٤١٢هـ.

ج- الفقه الشافعي:

٥٣ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب لمحمد بن زكريا الأنصاري، ط:

دار الكتاب الإسلامي.

٥٤ - الأم للشافعي، ط: دار المعرفة - بيروت ١٤١٠هـ.

٥٥ - البيان في مذهب الإمام الشافعي ليحيى بن سالم العمراني، ت: قاسم

- محمد النوري، ط: دار المنهاج، جدة، الأولى، ١٤٢١ هـ.
- ٥٦ - حاشية الجمل على شرح المنهج للعجيلي، ط: دار الفكر.
- ٥٧ - روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي، ت: زهير الشاويش، ط: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الثالثة، ١٤١٢ هـ.
- ٥٨ - العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير للرافعي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى ١٤١٧ هـ.
- ٥٩ - كفاية النبيه في شرح التنبيه لابن الرفعة، ت: مجدي باسلوم، ط: دار الكتب العلمية، الأولى ٢٠٠٩ م.
- ٦٠ - المجموع شرح المذهب للنووي، مع تكملة السبكي والمطيعي، ط: دار الفكر.
- ٦١ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٥ هـ.
- ٦٢ - المذهب للشيرازي، ط: دار الكتب العلمية.

د - الفقه الحنبلي:

- ٦٣ - الإقناع للحجاوي المقدسي، ت: عبداللطيف السبكي، ط: دار المعرفة بيروت، لبنان.
- ٦٤ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ط: دار إحياء التراث العربي.
- ٦٥ - التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة لأبي يعلى الفراء، ط: دار النوادر، دمشق، سوريا، الأولى ١٤٣٥ هـ.

- ٦٦ - حاشية الروض المربع لعبدالرحمن العاصمي ، ط: الأولى ١٣٩٧هـ.
- ٦٧ - الحاوي الكبير للماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٨ - شرح الزركشي على مختصر الخرقى، ط: دار العبيكان، الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٦٩ - الشرح الكبير على متن المقنع لابن قدامة، ط: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
- ٧٠ - شرح منتهى الإرادات للبهوتي، دقائق أولي النهى، ط: عالم الكتب، الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٧١ - الفروع وتصحيح الفروع لابن مفلح، ت: التركي، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى ١٤٢٤هـ.
- ٧٢ - الكافي لابن قدامة، ط: دار الكتب العلمية، الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٧٣ - كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ، ط: دار الكتب العلمية.
- ٧٤ - المبدع في شرح المقنع لابن مفلح، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٧٥ - المحرر في الفقه لابن تيمية، ط: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.
- ٧٦ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبياني، ط: المكتب الإسلامي، الثانية، ١٤١٥هـ.
- ٧٧ - المغني لابن قدامة، ط: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

خامساً: معاجم لغوية وفقهية:

- ٧٨ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر الفارابي، ت: أحمد عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ.
- ٧٩ - لسان العرب لابن منظور، ط: دار صادر - بيروت، الثالثة ١٤١٤ هـ.
- ٨٠ - مختار الصحاح للرازي، ت: يوسف الشيخ، ط: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، الخامسة ١٤٢٠ هـ.
- ٨١ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي الحموي، ط: المكتبة العلمية، بيروت.
- ٨٢ - المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية، ط: دار الدعوة.

سادساً: كتب أخرى:

- ٨٣ - مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، ط: دار الوطن، دار الثريا، ط: الأخيرة، ١٤١٣ هـ.
- ٨٤ - مجموع فتاوى ابن باز.



**القواعد المقاصدية المؤثرة في
أحكام نوازل العبادات المستنبطة
من القرآن الكريم
دراسةً وتطبيقاً**

الدكتور/ صالح بن سليمان صالح العبيد

الأستاذ المشارك بالجامعة الإسلامية

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنه أنزل علينا الكتاب الكريم تبياناً لكل شيء، ففيه السعادة في الدنيا، والفلاح في الآخرة، وفيه بيان ما يحتاجه الخلق من الأحكام الشرعية الفقهية التي بينها ووضحها النبي ﷺ بياناً مفصلاً، ومن حكمة الله أن تكون شريعتنا خاتمة الشرائع والأديان، فهي صالحة لكل زمان ومكان.

فالنصوص الشرعية محصورة ومحددة ومعروفة، والأحكام الثابتة بها كذلك محدودة، والوقائع والأحداث والنوازل المستجدة غير متناهية، ولذلك فقد وضعت قواعد يتوصل بها إلى معرفة الحكم الشرعي لتلك الوقائع المستجدة لكي لا تخلو واقعة عن حكم، وقد اجتهد العلماء في وضع تلك القواعد لكي يتوصلون بها إلى معرفة حكم الله تعالى فيها، خصوصاً في القضايا والحوادث والنوازل والمستجدات المسكوت عنها، وذلك من خلال طرق عدة، ومن أبرز وأهم تلك الطرق، معرفة المقاصد الشرعية والقواعد المتعلقة بها وضبطها، فلها بالغ الأثر والتأثير خصوصاً في باب النوازل الفقهية.

ثم إن المقاصد لها علاقة وطيدة بالكتاب فهي مستمدة ومستنبطة منه، بل إن الكتاب قد اشتمل على بيان كثير من المقاصد الشرعية كما سيأتي.

فلذلك وبعد استخارة واستشارة أحببت أن أشارك بالكتابة في هذا الموضوع، واخترت أن يكون عنوان بحثي: (القواعد المقاصدية المؤثرة في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم - دراسة وتطبيقاً) أسأل الله العون والتوفيق والتسديد. فركزت على القواعد المقاصدية، وذلك بذكر القواعد المقاصدية ثم بينت كيف أثرت تلك القاعدة على أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم.

أهمية الموضوع :

تظهر أهمية الموضوع من خلال ما يوصله الموضوع إلى النتائج والأهداف التالية:

- ١- تعزيز مكانة الاجتهاد والمجتهد، إذ لا يمكن أن يستغني مجتهد عن النظر في المقاصد الشرعية كلما أراد أن يكشف عن حكم الشريعة في الوقائع الجديدة.
- ٢- توثيق الصلة العلمية بين المقاصد الشرعية والفروع الفقهية.
- ٣- توسيع دائرة الاستفادة من علم المقاصد في سائر العلوم المتعلقة بالشريعة، وهذا ظاهر في باب الاجتهاد في نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم.
- ٤- أهمية نوازل العبادات.
- ٥- ترسيخ مقومات البنية المقاصدية وبناء الملكة الفقهية على الدلائل الإجمالية، وهذا هو مقصود المقاصد إذا هو من العلوم الكلية.

أسباب اختيار الموضوع :

من أهم الأسباب التي دعنتني إلى الكتابة في هذا البحث الأمور التالية:

- ١- إن فيه جدة وابتكاراً، وذلك بذكر القواعد المقاصدية ومدى تأثيرها على أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم، وهذا محقق للغاية والمقصود من دراسة علم المقاصد.
- ٢- أهمية علم المقاصد والرغبة في تسخيرها لخدمة القرآن العظيم وأهله ومدى ارتباطهما ببعض خصوصاً في نوازل الأحكام.
- ٣- الإسهام في إضافة بعض الأمثلة والتطبيقات والفروع الفقهية خصوصاً المتعلقة بنوازل العبادات لعلم المقاصد الشرعية.
- ٤- إن فيه إغاثة على استنباط حكم ما يستجد من الحوادث، ومعرفة أحكام النوازل، وفق منهج علمي منضبط.
- ٥- إضافة إلى عدم وقوفي - بعد بحث وتقصٍّ - على دراسة لهذا الموضوع بهذه الطريقة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال والاستشارة لم أقف على من تناول هذا الموضوع بهذه الطريقة وذلك فيما يتعلق القواعد المقاصدية المؤثرة في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم.

منهجي في البحث:

- سلكت في كتابة هذا البحث، وجمع مادته العلمية المنهج التالي:
- استقرأت وجمعت المادة العلمية المتعلقة بالقواعد المقاصدية من مصادرها الأصلية وذلك بالرجوع إلى كتب المقاصد .
 - جمعت المسائل الفقهية المتعلقة بأحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم من خلال الكتب الفقهية المعاصرة، وكتب التفسير والرسائل العلمية، وأبحاث المؤتمرات، وقرارات المجامع الفقهية ونحوها.
 - إيراد نماذج من النوازل الفقهية في باب العبادات التي استنبط حكمها من آيات القرآن الكريم بواسطة القواعد المقاصدية التي اندرجت تحتها مع مراعاة الآتي:
 - تعريف ما يحتاج إلى تعريف من النوازل مع تصوير المسألة وتكييفها الفقهي عند الحاجة.
 - بيان ارتباط المسائل الفقهية المتعلقة بأحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم بواسطة القواعد المقاصدية.
 - ترقيم الآيات القرآنية وعزوها إلى سورها.
 - تخريج الأحاديث النبوية من كُتُب السنة المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بتخريجه منهما، وإن كان في غيرهما أجتهد في تخريجه من كتب السنة، مع بيان درجته صحة وضعفاً مستعيناً في ذلك بأقوال أهل الاختصاص قديماً وحديثاً.

- شرحت الكلمات الغريبة الواردة بالبحث بالرجوع إلى المعاجم اللغوية وغريب الحديث.
- لم أترجم للأعلام الواردين في البحث، لعدم مناسبة ذلك في مثل هذه البحوث المختصرة.
- أرفقت في آخر البحث ثبثاً بالمصادر والمراجع التي ورد ذكرها في ثنايا البحث.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس فنية.

أما المقدمة فتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، والمنهج المسلوك فيه.

التمهيد وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: التعريف بالنوازل الفقهية.

المطلب الثالث: العلاقة بين النصوص والمقاصد.

المبحث الأول: قاعدة المقاصد الشرعية معتبرة في إثبات الأحكام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: شراء الاحتياجات والكتب المدرسية ونفقة الزواج ونحو ذلك للفقراء من مال الزكاة.

المسألة الثانية: صرف سهم الرقاب لفكك الشعوب المسلمة المحتلة من المستعمرين.

المسألة الثالثة: صرف سهم الرقاب للأسرى.

المسألة الرابعة: استثمار أموال الزكاة.

المبحث الثاني: قاعدة الحرج في الشريعة مرفوع وفيه مطلبان:

المطلب الأول معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وضع المصلي للعطور الكحولية (الكلونيا) على يده أو ثوبه.

المسألة الثانية: إزالة الأسنان الاصطناعية عند الوضوء.

المبحث الثالث مقصد حفظ النفس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه مسألة واحدة.

وهي مسألة: صرف الزكاة لحفر الآبار للفقراء.

المبحث الرابع: مقصد حفظ النسل والنسب والعرض: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه مسألة واحدة وهي مسألة: صرف الزكاة لتزويج الفقراء.

التمهيد وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالمقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: التعريف بالنوازل الفقهية.

المطلب الثالث: العلاقة بين النصوص والمقاصد.



المطلب الأول: التعريف بالمقاصد الشرعية.

لقد درج العلماء على أن يعرفوا العلم الذي يتركب لقبه من كلمتين بتعريف شقيه كل على حدة ليتضح معناه المراد منه، كما قال الرازي: «اعلم أن المركب لا يمكن أن يعلم إلا بعد معرفة مفرداته»^(١)، ولما كانت «مقاصد الشريعة» مركباً إضافياً مؤلفاً من كلمتي (مقاصد) و (شريعة) فلا بد من تعريف كل كلمة على حدة وذلك باعتبارها مركباً إضافياً، ومن ثم تعريفها باعتبارها علماً على علم و فن مخصوص وهو علم مقاصد الشريعة.

المقاصد لغة:

المقاصد جمع مقصد، والمقصد له معان لغوية كثيرة منها:

- الاعتماد والتوجه واستقامة الطريق. ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجن: ١٨].
وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدْنَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].^(٢)

- ومنها: التوسط وعدم الإفراط والتفريط قال تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْظُضْ مِّنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩].^(٣)

وإن كان الأصل في إطلاقها بمعنى العزم على الشيء والتوجه نحوه^(٤).

(١) انظر: المحصول للرازي ٧/١.

(٢) انظر: لسان العرب ٣/٣٥٣، وتاج العروس ٩/٢٣٥.

(٣) انظر: الصحاح ٢/٥٢٥.

(٤) انظر: لسان العرب ٣/٢٥٥، وطرق الكشف عن مقاصد الشارع ص ٢٣.

الشريعة لغة:

الشريعة تُطلق في اللغة على عدة معاني منها: الطريق المستقيم، والملة والمنهاج، وأصلها في اللغة تطلق على مورد الماء ومنبعه ومصدره^(١).

الشريعة اصطلاحاً:

تعددت تعريفات العلماء للشريعة، وإن كان مؤداها واحداً وهي: ما سنه الله لعباده من الأحكام والعقائد عن طريق نبينا محمد ﷺ^(٢)، وقد عبر بعضهم عن وجه العلاقة بين الحقيقة اللغوية والشرعية بقوله: «سميت الشريعة تشبيهاً بشريعة الماء، بحيث إن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر»^(٣).

المقاصد اصطلاحاً:

لم تكن لدى العلماء المتقدمين تعريفات محددة وواضحة ودقيقة لمصطلح (مقاصد الشريعة)، ولعل ذلك يرجع إلى أن اهتمامهم كان منصباً على استحضار تلك المقاصد والعمل بها في اجتهاداتهم، دون أن يولوها حظاً كبيراً من التعريف والتمثيل والتأصيل، ومع ذلك فإن الناظر في مصنفاتهم يجد أنهم كانوا يشيرون للمقاصد ويعبرون عنها بتعبيرات متنوعة مثل (الحكمة المقصودة من الشارع)، و(المصلحة)، و(العلة)، و(سر التشريع)، أو (مراد الشرع أو غرضه)، وقد يعبر عنها بعضهم بالكليات الخمس المشهورة،

(١) انظر: تاج العروس ٢١/٢٦٠.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٣١.

(٣) تاج العروس ٢١/٢٥٩.

أو بالإشارة لبعض المقاصد، كرفع الضيق والحرَج، والتيسير ورفع الضرر والمشقة ونحو ذلك^(١).

وأما بالنسبة للدراسات المعاصرة فقد اعتنى العلماء والباحثون المعاصرون بتعريف المقاصد والبحث فيها أكثر ممن سبقهم، وكانت لهم جهود كبيرة في تبيين المراد بمقاصد الشريعة وتعريفها، وذلك لأهميتها ودورها في عملية الاجتهاد الفقهي، وفي معالجة قضايا الحياة المعاصرة في ضوء الأدلة والنصوص والقواعد الشرعية، وكان من ضروب هذا الاعتناء تدوين المقاصد وتأليفها واعتبارها علماً شرعياً وفناً أصولياً له مالمسائر العلوم والفنون من تعريفات ومصطلحات وتقسيمات وغير ذلك. ومن أشهر وأهم تعريفاتهم:

١- تعريف محمد الطاهر بن عاشور: «مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»^(٢).

٢- تعريف علال الفاسي: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»^(٣).

٣- تعريف د. محمد سعد اليوبي: «المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»^(٤).

(١) انظر: الاجتهاد المقاصدي للخادمي ١/٣٥.

(٢) مقاصد الشريعة ٢٥١.

(٣) مقاصد الشريعة ٣.

(٤) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٣٨.

والملاحظ في هذه التعريفات كلها التشابه والتقارب في الألفاظ، ولعل ما يجمعها أنها توضح أن للمقاصد أهدافاً وغايات تمثل مراد الله في أحكامه وتشريعاته أراد الشارع تحقيقها لما فيها من مصالح للمكلفين في المعاش والمعاد.

المطلب الثاني: تعريف النوازل الفقهية:

النوازل لغة:

النوازل جمع النازلة وهي في اللغة: هبوط الشيء ونزوله، وهي من المصيبة والشدة تنزل بالقوم، فمدار النازلة في اللغة على الأمر الشديد الذي ينزل بالناس^(١).

النوازل اصطلاحاً :

هذا المصطلح لم يكن معروفاً عند المتقدمين، وإنما اشتهر عند المعاصرين وقد عرفوه بعدة تعريفات متقاربة فمن ذلك: «الوقائع والمسائل المستجدة، والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم النظريات والظواهر»^(٢).

- وقيل بأنها: المسائل والقضايا الدينية والدنيوية التي تحدث للمسلم، ويريد أن يعرف حكم الله فيها، فيلجأ إلى أهل العلم الشرعي يسألهم عن هذه النوازل»^(٣).

(١) انظر: لسان العرب ١١/٦٥٨، والمحكم والمحيط الأعظم ٩/٤٧.

(٢) انظر: فقه النوازل ١/٨.

(٣) انظر: فقه النوازل عند المالكية للدكتور مصطفى الصمدي ص ١٣.

- وقيل بأنها: ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة^(١).
ولعل من أجمعها ما عرفه الدكتور مسفر القحطاني بأنها: (الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد)^(٢).
فقوله: (الوقائع الجديدة) يعني: الأمور التي حصلت ولم تكن موجودة في السابق، فالوقائع هنا تشمل كل ما يقع للناس من مسائل في أمورهم العلمية والاعتقادية.

وقوله: (التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد) لأنه إذا كان فيها نص فإنها لا تعتبر نازلة تحتاج إلى حكم شرعي، وكذلك إذا كان فيها اجتهاد فإنها لا تعتبر نازلة، وليست أمراً جديداً وحادثاً.
وتجدر الإشارة إلى وجود مصطلحات يستعملها الفقهاء بألفاظ متعددة، لها صلة وتعلق بالنوازل فمن هذه المصطلحات: مصطلح الوقائع، والحوادث والقضايا والمستجدات، ونحو ذلك^(٣).

المطلب الثالث: العلاقة بين النصوص والمقاصد.

إن الناظر والمتأمل في الأدلة الشرعية ومقاصدها ليجد ويلحظ أن هناك علاقة وصله وترابطاً وتوافقاً وانسجاماً وتآلفاً بين النصوص والمقاصد، وهذه العلاقة على نوعين: علاقة عامة، وعلاقة خاصة وذلك باعتبار كل دليل بما يخصه.

(١) انظر: فقه النوازل للدكتور محمد الجيزاني ٢٤/١.

(٢) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، د. مسفر بن علي القحطاني، ص ٨٩ - ٩٠.

(٣) انظر: فقه النوازل للأقليات المسلمة ص ٣٥، ونوازل الزكاة ص ٢٩. وما بعدها.

فالعلاقة العامة هي علاقة بين المقاصد والأدلة، وذلك باعتبار أن كل دليل ثبت اعتباره في الشريعة فهو محقق لمقصد شرعي، بل ويتضمن جلب المنافع والمصالح ودرء المفاسد والشُرور، فدليل اعتباره واثباته يشعر بقصد الشارع إليه^(١).

وأما العلاقة الخاصة فهي علاقة خاصة متعلقة بكل دليل من الأدلة الشرعية بما يخصه، ويتضح ذلك من خلال أن مقاصد الشريعة ليست دليلاً مستقلاً ومنفصلاً عن بقية الأدلة؛ بل هي تابعة ومنتزعة ومتولدة منها؛ فالعلاقة بينهما- في الجملة- علاقة تبعية واتصال، لا علاقة استقلال وانفصال^(٢).

ولعلي أسلط الضوء على إيضاح وبيان تلك العلاقة بشيء من التفصيل، وذلك من خلال ما يلي:

علاقة المقاصد بالكتاب والسنة علاقة استمداد واستنباط، فأصل استمداد المقاصد من الكتاب والسنة، وقد اشتمل الكتاب والسنة على بيان كثير من المقاصد، وأيضاً هي خادمة لبيان وتفسير ما أشكل تفسيره منهما^(٣). علاقة المقاصد بالإجماع من حيث كونه مسلكاً من مسالك معرفة العِلل، إذ يمثل الإجماع مدركاً وسبيلاً إلى معرفة المقاصد والاهتداء إليها، وكذلك فإن الإجماع مؤكد لما في النصوص الشرعية من الحكم والمقاصد^(٤).

(١) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٤٧٠.

(٢) انظر: علم مقاصد الشريعة ص ٤١.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة عند الشيخ عبد الرحمن ابن سعدي لدكتور جميل يوسف ص ٣٥٢-٣٥٩.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٤٧٠، ومقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٣٣١.

علاقة المقاصد بالقياس علاقة تكامل وتناسق فالقياس يكمل المقاصد من جهة ثبوت بعض العلل والحكم والأسرار من قبله، والمقاصد تكمل حقيقة القياس من جهة قيام القياس في بعض تطبيقاته على مراعاة المقاصد والالتفات إليها، ثم إن الأصوليين إذا تكلموا عن مقاصد الشريعة فغالباً يكون في باب المناسبة الذي هو من أدق أبواب القياس^(١).

علاقة المقاصد بقول الصحابي من خلال أقوال الصحابة وفتاواهم وأقضيتهم فهي قد تضمنت اعتبار المقاصد ومراعاتها، فهم أعلم الناس بمقاصد الشريعة، فأقوالهم مبنية على نظر فاحص للمقاصد، ورأي صائب فاعتبرت مصدراً من مصادر المقاصد تستفاد المقاصد منه^(٢).

علاقة المقاصد بالمصالح المرسلة باعتبار أن المصالح الشرعية هي مقاصد الشارع ومراده، فالمقاصد داخلة في عموم المصالح التي تُجْتَلَبُ بها المنافع، وتُجْتَنَبُ بها المضارّ والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها بوجه عام، ودلت نصوصها وأصولها على لزوم مراعاتها والنظر إليها في تنظيم سائر نواحي الحياة، وكذلك من حيث كون شرط اعتبارها ملاءمة مقاصد الشريعة^(٣).

علاقة المقاصد وارتباطها بالاستحسان من خلال كون الاستحسان العدول بالمسألة عن نظائرها، ولا يعدل بالمسألة عن نظائرها إلا لتحقيق

(١) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن القيم ص ٣١٠، والمقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية والمصطلحات الأصولية ص ٢٦.

(٢) انظر: علم مقاصد الشريعة ص ٤١، ومقاصد الشريعة عند ابن القيم ص ٣٥٤.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ص ٣٥٨، وعلم مقاصد الشريعة ص ٢٣.

مصالح أعظم ودفع مفسد، فالاستحسان دائر على ذلك، فالعبرة بما يغلب في المسألة من المصالح أو المفسد^(١).

علاقة المقاصد بالعرف من حيث تقريره لقواعد التيسير ورفع الحرج وهي من مقاصد الشارع، وكذلك فإن الشارع راعى مصالح الخلق فما كان منها ثابتاً أو رد فيه نصاً فإن الشارع قد بينه ووضحه، وما لم يكن ثابتاً تركه لعرف الناس لكون المصلحة تتغير فيه بتغير الزمان أو المكان والحال^(٢).

علاقة المقاصد بسد الذرائع تظهر من كون فتح الذريعة إلى الحرام يؤدي إلى إفساد مقاصد الشريعة، وعكسه وهو سد الذرائع فإنه يكون من باب المحافظة على مقاصد الشريعة، وكذلك فإن مهمة سد الذرائع هي المحافظة على مقاصد الشارع، ومنع كل ما يتعرض لها بالإلغاء أو الإهمال .. كما أن للمقاصد دوراً كبيراً في كشف بعض الذرائع التي نحتاج لسدها محافظة على الأحكام ومقاصدها^(٣).



(١) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٤٧٠. والمقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية والمصطلحات الأصولية ص ٣٣.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٤٧٠، ومقاصد الشريعة عند ابن القيم ص ٣٣٩.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٤٧٠، وعلم مقاصد الشريعة ص ٢٤.

المبحث الأول: قاعدة المقاصد الشرعية معتبرة في إثبات

الأحكام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من

القران الكريم وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: شراء الاحتياجات والكتب المدرسية ونفقة الزواج

ونحو ذلك للفقراء من مال الزكاة.

المسألة الثانية: دخول الدعوة إلى الله في مصرف (وفي سبيل الله).

المسألة الثالثة: صرف سهم الرقاب لفكك الشعوب المسلمة

المحتلة من المستعمرين.

المسألة الرابعة: صرف سهم الرقاب للأسرى.

المسألة الخامسة: استثمار أموال الزكاة.

المبحث الثاني: قاعدة الحرج في الشريعة مرفوع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من

القران الكريم وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وضع المصلي للعطور الكحولية (الكلونيا) على يده

أو ثوبه.

المسألة الثانية: إزالة الأسنان الاصطناعية عند الوضوء.

المبحث الثالث مقصد حفظ النفس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من

القران الكريم وفيه مسألة واحدة.

وهي مسألة: صرف الزكاة لحفر الآبار للفقراء.

المبحث الرابع: مقصد حفظ النسل والنسب والعرض: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من

القران الكريم وفيه مسألة واحدة وهي مسألة: صرف الزكاة لتزويج الفقراء.

المبحث الأول: قاعدة المقاصد الشرعية معتبرة في إثبات

الأحكام، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

موقف العلماء من الأخذ بالمقاصد الشرعية: (١) انقسم العلماء في

موقفهم من المقاصد الشرعية - حسب ما ذكره الشاطبي رحمه

الله- (٢) إلى مذاهب:

(١) انظر: الموافقات ٣/١٣٣، ونظرية المقاصد ص ١٥٠، وطرق الكشف عن المقاصد ص ١١.

(٢) انظر: الموافقات ٣/١٣٣.

المذهب الأول: يرون أنه لا سبيل إلى معرفة مقاصد الشارع إلا من خلال التنصيص عليها صراحة، من الشارع نفسه. فلا يعتبرون إلا بظواهر النصوص فهم يحصرون مضان العلم بالمقاصد في الظواهر فقط فمقاصد الشارع غائبة عنا حتى يأتي ما يعرف بها، وأن ذلك لا يكون إلا بالتصريح الكلامي المجرد، وبالغوا في ذلك حتى منعوا القياس، وهذا مذهب الظاهرية، وقد تعقب الشاطبي عليهم فقال: "فإن القول به بإطلاق، أخذ في طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على إطلاقه كما قالوا"^(١).

وقد سلك بعض المعاصرين هذا المسلك، وسمي بالاتجاه اللفظي، فهم ينفون المقاصد مطلقاً، بل اعتبروها أصلاً ملغياً، لا يلتفت إليه ولا يقوى على مواجهة الأدلة والنصوص والإجماع، وهذا إبطال منهم للمقاصد التي عليها مدار الأحكام الشرعية.

المذهب الثاني: وهم على النقيض من أصحاب المذهب الأول، حيث يرون وجوب العمل بالمقاصد ولو على حساب النصوص، وهم على قسمين كما قسمهم الإمام الشاطبي:

الأول: لا يعتدون بظواهر النصوص مطلقاً، بل يعتبرون أن مقاصد النصوص، شيء آخر، وهو الباطن «وهذا ما حملهم على إبطال الشريعة ومآل هذا الرأي إلى الكفر والعياذ بالله. وهو مذهب الباطنية.

الثاني: المبالغون في القياس، المقدمون له على النصوص، فهم

(١) الموافقات ٤/١٣٣.

متعمقون في أعمال التأويل والقياس، وذلك بإمعان النظر في معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق فإن خالف النص المعنى النظري قدموا المعنى وتأولوا النص أو قالوا بعمومه أو إطلاقه أو نسخه^(١).

وقد سار على هذا بعض المعاصرين، حيث دعا بعضهم إلى الاعتماد على المصالح وجعلها دليلاً مستقلاً تثبت به الأحكام الشرعية تأسيساً وترجيحاً.

المذهب الثالث: متوسط بين المذهبين فجمعوا بين اعتبار النصوص وظواهرها، وبين النظر إلى معانيها وعللها، دون الإخلال بأحدهما، لتكون الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض وهو مذهب أكثر العلماء الراسخين^(٢).

وقد سار على هذا المذهب كثير من المعاصرين كابن عاشور، وغيره^(٣)، حيث توسطوا في الأخذ بالمقاصد، والاعتدال في مراعاتها والتعويل عليها بلا إفراط ولا تفريط وهذا هو الأقرب إلى الشرع والعقل وتطلبات الواقع ومصالح الناس.

ثم إن الناظر في هذا الاتجاه يجد ويلاحظ أن المقاصد الشرعية معتبرة ومؤثرة في إثبات الأحكام، وأن المقصود من اعتبارها هو استحضارها

(١) انظر: نظرية المقاصد ص ١٥٠، وطرق الكشف عن المقاصد ص ١١.

(٢) انظر: نظرية المقاصد ص ١٥٠، وطرق الكشف عن المقاصد ص ١١.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة ص ٢١، والمقاصد الشرعية طرق إثباتها وحجيتها وسائلها ص ٢٧.

وتحكيما، فالاعتبار عكسه الإهدار.

ولذلك فإن العلماء يرون أن المقاصد حجة دينية وقاعدة شرعية، بل ومسلكاً أصولياً واجتهادياً يعتمد عليه في الاجتهاد والفتوى واستنباط الأحكام، فهي ثابتة بأدلة الشرع ونصوصه وتوجيهاته، وليست حاصلة بمجرد الهوى والتشهي.

فلا يمكن فهم الكتاب والسنة ودراستهما واستلهاهما هديهما والعمل بأحكامهما إلا بفهم تلك المقاصد والمصالح التي شرعت الأحكام لأجلها. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: "الأحكام الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها"^(١).

فالمقاصد هي الركن الأساس في بناء الصرح التشريعي كله، وخصوصاً في المسائل الاجتهادية، وما الأدلة الاجتهادية كلها إلا راجعة للمقاصد، ذلك أن اعتبار جلب المصالح واستبعاد المفسد هو الذي يحدو الفقيه إلى البحث عن الحكم المناسب، والتماس العلة.

قال ابن القيم رحمه الله: « ... فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل

(١) الموافقات ٢/٣٥٣.

الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها ...»^(١).

فالتعامل مع النصوص من غير اعتبار للمقاصد يعتبر تحريف لها، لأن المقصود الحقيقي من النص المقصد الذي أنزل من أجله، وبالنظر تاريخياً في مجال اعتبار المقاصد، نجد أن العصر الأول للإسلام كان أكثر مراعاة للمقاصد في الفهم والاستنباط والاجتهاد، لكن بعد ذلك اضطربت الأمور فارتأى العلماء أنه يجب الرجوع إلى حرفية أو شكلية النص دون الاجتهاد فيه لضبط الأحكام الشرعية بعدما تعددت الآراء والمذاهب، لكن التمسك بالنص أدى إلى إضعاف البعد المقاصدي، مما جعل الشريعة غير قادرة على التكيف مع المتغيرات الحديثة في الاقتصاد الحالي، فكان لابد من إعادة الاعتبار للمقاصد والفقه المقاصدي، فظهرت المجمعات الفقهية التي تعنى بالمقاصد الشرعية ودورها في استنباط الأحكام. ومما يدل على اعتبار المقاصد، متابعتها للأدلة الشرعية فلا يمكن أن تنفصل عنها ويدل على ذلك أمور منها:

- ١- نسبة المقاصد إلى الشريعة بكونها "مقاصد الشريعة" دليل على أنها مستمدة ومأخوذة من أدلة الشريعة ومصادرها ونصوصها.
- ٢- مقاصد الشريعة هي مراد الشارع ومقصوده، وهذا المراد يُعلم من كلام الشارع وأحكامه.

(١) إعلام الموقعين ٤/ ٣٣٧.

٣- الإجماع والاتفاق الصادر من السلف والخلف في جميع العصور دل على شرعية المقاصد؛ وذلك من خلال ما أثبتوه واتفقوا عليه إزاء كثير من المقاصد المقررة والمعتبرة، والتي استخلصوها من أدلة الشرع وأحكامه.

٤- استقراء وتتبع التاريخ دل على كون المقاصد مبنية على الشرع وليست مستقلة عنه؛ وذلك من خلال ثبوت المقاصد ودوامها وبقائها على مر العصور؛ إذ لو كانت مخالفة للفطرة الإنسانية لا بقيت ودامت، وبقاؤها ودوامها دليلٌ على أنها موضوعة من قبل الحكيم الخبير الذي يعلم ما يصلح للناس وينفعهم؛ إذ لو كانت موضوعة من قبل الإنسان، أو بضغط الواقع، أو بإملاء العقول والأهواء، لَمَا استمرت على ثباتها ودوامها وإلا اضطربت واختلفت لاختلاف العقول والشهوات ولاضطراب الميول والنزوات؛ إذ العقول والأهواء تختلف في نظرتها إلى المصالح والمنافع باختلاف الظروف والبيئات؛ بل إن العقل الواحد^(١).

وتجدر الإشارة إلى أن كثيراً ممن يتحدثون عن مراعاة المقاصد والأخذ بها خصوصاً في مجال الاجتهاد، أنه خاص ومنحصر في المقاصد العامة والاستئناس بها في التوجيه والترجيح عند الحاجة.

والحق أن اعتبار المقاصد في الاجتهاد والاستنباط لا ينحصر في مراعاة الضروريات الخمس ونحوها من المصالح والمقاصد الشرعية العامة ذات الصلة بالحكم المراد تقريره، بل يتمثل ويتجلى في أمور أهمها ما يلي:

١- التحقق من مقصود النص الشرعي.

(١) انظر: علم مقاصد الشريعة للدكتور نور الدين الخادمي ص ٤٢.

- ٢- تحري الحكمة من وراء النص الشرعي.
- ٣- النظر فيما يظن أنه مقصد وهو ليس بمقصد لاستبعاده.
- ٤- التمييز بين ما هو مقصود لذاته وما هو مقصود لغيره.
- ٥- مراعاة المقاصد العامة للشريعة عند كل تطبيق جزئي.
- ٦- مراعاة المقاصد الخاصة بالمجال التشريعي الذي تنتمي إليه مسألة البحث.
- ٧- مراعاة مطلق المصالح التي جاء بها الشرع.
- ٨- اعتبار المآلات والعواقب.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: شراء الاحتياجات والكتب المدرسية ونفقة الزواج ونحو ذلك، للفقراء من مال الزكاة.

هذه المسألة من النوازل المتعلقة بمصرف "وفي سبيل الله" المستنبطة من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ فُلُوهُنَّ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

صورة المسألة: توسع التعليم في عصرنا وأصبح له متطلبات واحتياجات لم تكن موجودة من قبل، كوجود بعض الكتب والأدوات المدرسية، المتعلقة بالعلوم الشرعية أو العلوم الأخرى كالتطب والهندسة ونحوها،

وكذلك ما يتعلق بنفقة الزواج بمستلزماته الحديثة المعاصرة؟ فهل يجوز صرف الزكاة فيها؟.

حكم المسألة:

أولاً: الأصل في إخراج زكاة المال أن تكون نقوداً، ولا يجوز إخراجها أشياء عينية كطعام أو أدوية أو ملابس ونحوها، إلا إذا كان لحاجة أو مصلحة، كأن يكون الفقير سفيهاً مبذراً، أو مجنوناً، أو يتيملاً لا ولي له، ونحو ذلك^(١). قال الشيخ ابن باز رحمه الله: "ويجوز أن يخرج عن النقود عروضاً، من الأقمشة والأطعمة وغيرها، إذا رأى المصلحة لأهل الزكاة في ذلك، مع اعتبار القيمة"^(٢).

ثانياً: أساس المسألة هو اختلاف الفقهاء في المراد بـ (سبيل الله) حيث اختلفوا في المراد به على قولين:

القول الأول: إن المراد به الجهاد والغزو في سبيل الله، والمقصود بالجهاد هو الجهاد لنصرة الإسلام والدفاع عن المسلمين، وبه قال جمع من الفقهاء^(٣)، وعلى هذا فإن هذا المصرف من الزكاة يصرف للجهاد ومصالحه، كإعداد العدة وتجهيز الجيوش بالسلح المناسب، وشراء الآلات وصناعتها، وتهيئة كل ما يناسب المقام زماناً ومكاناً، حتى يضمن النصر للحق والعدل، ولتكون كلمة الله هي العليا.

القول الثاني: المراد بسبيل الله عام فيشمل كل ما يتعلق بطرق الخير

(١) انظر: الفقه الميسر ٩/١٠٣.

(٢) مجموع فتاوى ابن باز ١٤/٢٥٣.

(٣) انظر: الفقه الميسر ٩/١٢٠، ونوازل الزكاة ص ٤٣٥.

كالجهاد ونحوه، وبه قال بعض المعاصرين^(١)، وهو ما صدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي^(٢)، فهؤلاء توسعوا في هذا المصرف، ليشمل كل عمل يحقق جانباً من جوانب المصالح الإسلامية، ويعود على الأمة الإسلامية بالنفع والخير ويدفع عنها كل شر وسوء في أي مجال كان، سواء أكان في المجال الاجتماعي كالتربية والتعليم والثقافة، أو المجال الصحي، كصناعة الأدوية وبناء المستشفيات، وتكوين الأطباء والأساتذة، ومساعدة الدعاة الذين يجابهون الغزو الفكري، ودعاة التنصير والإلحاد، وغير ذلك من المجالات؛ لأن سبيل الله شامل لكل ما يجلب الخير ويدفع الشر عن المسلمين^(٣).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "الذي أرى جواز صرف الزكاة لطلبة العلم المنقطعين لطلبه، إذا كان علماً شرعياً؛ لأن الدين قام بالعلم والسلاح، قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ جُهْدُ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْطَى عَلَيْهِمْ وَمَا وَنَهُمْ جَهَنَّمَ وَبَسَّ الْمَصِيرُ﴾ [التحریم: ٩]. ومن المعلوم أن جهاد المنافقين إنما هو بالعلم لا بالسلاح، وعلى هذا فتصرف الزكاة لهم في نفقاتهم، وما يحتاجون إليه من الكتب، سواء كان على سبيل التمليك الفردي الذي يُشترى لكل فرد منهم، أم على سبيل التعميم، كالكتب التي تُشترى فتودع في مكتبة يرتادها الطلاب، لأن الكتب لطالب العلم، بمنزلة السيف والبنديقية ونحوهما للمقاتل"^(٤).

(١) كالشيخ محمد رشيد رضا، انظر: تفسير المنار ١٠ / ٥٠٤.

(٢) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة العدد ٣ ص ٢١٠.

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١ / ٤١٨، والفقه الميسر ٩ / ١٢٠، ونوازل الزكاة ص ٤٩٣.

(٤) مجموع الفتاوى لابن عثيمين ١٨ / ٣٩٢.

وقد أدخل بعض العلماء في هذا المصرف، صرف الزكاة للفقير المشتغل بالعلم الشرعي إذا لم يمكنه الجمع بين طلبه العلم واكتسابه، وألحق بعض المعاصرين بالعلم الشرعي سائر العلوم النافعة، ولو كانت من العلوم الدنيوية كتعلم الطب والهندسة ونحوها؛ وذلك لشراء الاحتياجات والكتب المدرسية، بل وكل ما يحتاج إليه من غير إسراف ولا تبذير، وذلك كرواتب المدرسين أو شراء كتب للطلاب أو الرسوم الإدارية أو دفع إيجار السكن للتعليم، ونحو ذلك ممن يستحق الزكاة؟^(١).

يظهر أثر المقصد في المسألة من خلال قول القائلين بأن المراد بسبيل الله كل ما يتعلق بطرق الخير، حيث إن مستمسكهم هو: اعتبار المقاصد الشرعية والعمل بها، وذلك أن المقصد التشريعي من الزكاة بالنسبة لمصرف الفقراء والمساكين هو إغناؤهم، ولاشك أن من وسائل تحقيق ذلك تعليم الفقير حرفة يعيش منها، فالزكاة ليست مجرد سد جوعة الفقير أو إقالة عثرته بكمية قليلة من النقود، ليعود لوصف الفقر أو المسكنة بعد نفادها، وإنما وظيفتها الصحيحة تمكين الفقير من إغناء نفسه بنفسه، بحيث يكون له مصدر دخل ثابت يغنيه عن طلب المساعدة من غيره، لكي يعيش من خلالها معزلاً مكرماً مع ما في ذلك من خدمة المجتمع الإسلامي بتقليل نسبة البطالة والعاطلين عن الكسب فيه وتحويل أفرادهم إلى منتجين بدلا من أن يكونوا مجرد مستهلكين، وهذا المعنى هو المتفق مع روح الشريعة ومقاصدها^(٢).

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١/٤٠١، ونوازل الزكاة لعبد الله الغفيلي ص ٣٦٧.

(٢) انظر: نوازل الزكاة ص ٣٦٩، والموسوعة الفقهية ٢٣/٢٩٩.

وكذلك ما لكون الدراسة في عصرنا من الحاجات المهمة في حياتنا، ولما يترتب على ذلك من مصلحة كبيرة تتحقق للدارس والمجتمع، ولما في إيجاد المدارس من تعليم للعلوم النافعة والحرف الهامة حتى يستطيع الفقراء التكسب ولا يكونوا تحت الحاجة والفقر مع تناقص مواد الزكاة كان ذلك من المصالح العامة الداخلة في سبيل الله.

هل يدخل في ذلك تزويج الفقراء من مال الزكاة؟

قاس بعض العلماء بالتعليم تزويج الفقراء من مال الزكاة، وإن لم ينص كثير من الفقهاء على حكم صرف الزكاة لتزويج الفقراء، إلا أن ذلك يندرج ضمناً في حديثهم عن مفهوم الكفاية التي يستحقها الفقراء، فمن اعتبر كفاية العمر، فإن تزويج الفقراء داخل ضمن ذلك بلا ريب؛ لكون الزواج من الحاجات الأساسية التي تنفق في مثلها الزكاة، وأما من قيد مقدار الكفاية بالسنة؛ فجوز صرف الزكاة لهم في حاجيات النكاح الضرورية، وقد اختار ذلك كثير من الفقهاء المعاصرين، خصوصاً مع عدم وجود دليل صريح مانع من دفع الزكاة لتكاليف الزواج، بل إن عمومات الأدلة تدل على جواز ذلك^(١).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "لو وجدنا شخصاً يستطيع أن يكتسب للأكل والشرب، والسكنى لكنه يحتاج إلى الزواج وليس عنده ما يتزوج به فهل يجوز أن نزوجه من الزكاة؟ الجواب: نعم، يجوز أن نزوجه من الزكاة، ويعطى المهر كاملاً، فإن قيل: ما وجه كون تزويج الفقير من

(١) انظر: نوازل الزكاة ص ٣٦٧.

الزكاة جائزاً ولو كان الذي يعطى إياه كثيراً؟

قلنا: لأن حاجة الإنسان إلى الزواج ملحة، قد تكون في بعض الأحيان كحاجته إلى الأكل والشرب، ولذلك قال أهل العلم: إنه يجب على من تلزمه نفقة شخص أن يزوجه إن كان ماله يتسع لذلك، فيجب على الأب أن يزوج ابنه إذا احتاج الابن للزواج، ولم يكن عنده ما يتزوج به، لكن سمعت أن بعض الآباء الذي نسوا حالهم حال الشباب إذا طلب ابنه منه الزواج قال له: تزوج من عرق جبينك. وهذا غير جائز وحرام عليه إذا كان قادراً على تزويجه، وسوف يخاصمه ابنه يوم القيامة إذا لم يزوجه مع قدرته على تزويجه" (١).

أثر المقصد في المسألة يظهر من خلال قول القائلين بجواز تزويج الفقراء من مال الزكاة، فإن مما استدلوا به النظر في المقصد التشريعي من الزكاة بالنسبة لمصرف الفقراء والمساكين هو إغناؤهم وإعفافهم كما سبق بيانه، وكذلك فإن دفع الزكاة للفقراء- سواء أكان في التعليم وما يتعلق به، أو من أجل تزويجهم-، فيه اعتبار وعمل للمصالح وتكميلها، فهو متمم ومحافظ على الدين والعرض، والذي لا يخفى كونهما من الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها.

المسألة الثانية: صرف سهم الرقاب لفكك الشعوب المسلمة المحتلة من المستعمرين:

هذه المسألة من النوازل المتعلقة بمصرف (وفي الرقاب) المستنبطة من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا

(١) فتاوى أركان الإسلام ص ٤٤٠-٤٤١ .

وَالْمُؤَلَّفَةَ فُلُوهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرْمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً
مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ ❁ [التوبة: ٦٠].

صورة المسألة: المراد بمصرف (الرقاب) هو فك رقبة العبد، وذلك يشمل عتقه أو مكاتبته^(١)، وهل يدخل في ذلك دفع الزكاة لفكك الشعوب المسلمة المحتلة من المستعمرين؟

حكم المسألة: هذه المسألة من المسائل التي لم يتطرق إليها الفقهاء المتقدمون، وقد تناولها بعض الفقهاء وسبب ذلك ضعف المسلمين في عصرنا، وتسلب الأعداء عليهم، واحتلال بلدانهم، كما هو الحال في الاستعمار والحروب نحوها.

ولذلك فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم صرف الزكاة من سهم الرقاب لفكك الشعوب المسلمة من احتلال المستعمرين على قولين:
القول الأول: مشروعية صرف الزكاة من سهم الرقاب لتلك الشعوب المحتلة من المستعمرين؛ وذلك لدفع المحتلين، وبه قال بعض المعاصرين^(٢).
القول الثاني: عدم مشروعية صرف الزكاة من سهم الرقاب لتلك الشعوب، وبه قال كثير من الفقهاء المعاصرين كما في أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة^(٣).

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته ٢٠١٨/٣، ونوازل الزكاة ص ٤٢٧.
(٢) كالشيخ محمد رشيد رضا، وغيره، انظر: تفسير المنار ١٠ / ٥٩٨، ونوازل الزكاة ص ٤٣١، وبحوث في الاقتصاد الإسلامي لمحمود حامد محمود ص ٤٢١.
(٣) انظر: أبحاث وأعمال الندوة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٣١٩، ٣٣٨، ٤٠٢، ونوازل الزكاة ص ٤٣١.

أثر المقصد في المسألة يظهر من خلال قول القائلين بعدم مشروعية صرف الزكاة من سهم الرقاب لتلك الشعوب، حيث استدلوا بعدم مشروعية هذا الحكم لعدم ظهور المقصد الشرعي، وبعده وعدم الحاجة إليه، حيث إن المصلحة التي يراد جلبها لإلغاء الرق الفردي الذي كان سائداً قبل الإسلام بتضييق موارده، غير متعينة في سهم الرقاب، فهناك طرق أخرى وموارد يمكن أن تحقق المقصود، كمصرف (في سبيل الله) وغيره من موارد بيت المال^(١). فعدم اعتبار المقصد كان مؤثراً وظاهراً في هذا القول، والذي بدوره دل على عدم مشروعية الحكم.

المسألة الثالثة: صرف سهم الرقاب للأسرى^(٢).

هذه المسألة لها تعلق وارتباط بالمسألة السابقة، فهي وإن كانت من المسائل القديمة، ولكن يمكن اعتبارها من النوازل وذلك من حيث كثرة أسرى المسلمين في هذه الأزمنة واستضعافهم، مما يستدعي بحث هذه المسألة وإبرازها^(٣).

فذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز صرف الزكاة لفك الأسرى من سهم الرقاب^(٤).

(١) انظر: نوازل الزكاة ص ٤٣٢.

(٢) الأسير: فعيل، أي: مفعول، كجريح بمعنى مجروح، فأسير بمعنى مأسور. انظر: المصباح المنير ١٤/١. والمحكم والمحيط الأعظم ٥٤٣/٨.

والأسر تارة يكون بالقتال، وتارة يكون بالاغتصاب، وهو ما يسمى في العرف الاختطاف. انظر: الشرح الممتع ٢٣٠/٦.

(٣) انظر: نوازل الزكاة ص ٤٢٧.

(٤) انظر: الشرح الكبير ٢٣٩/٧، ونوازل الزكاة ص ٤٢٧.

وهناك من الفقهاء - وهم الأكثر - من جوز صرف الزكاة لفق الأسرى من سهم الرقاب^(١).

وذلك لعمومات الأدلة الحاتة على فكاك الأسارى كقوله ﷺ: «فكوا العاني»^(٢). أثر المقصد في المسألة يظهر من خلال النظر في المقاصد الشرعية واعتبارها والعمل بها، فمتى ما تحقق في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين وترجحت مصلحة استنقاذ أسرى المسلمين على سائر أوجه الجهاد فإن لولي الأمر أو من ينوبه منهم فعل الأصلح^(٣).

وهذا الاعتبار ظاهر عند من يرى جواز صرف الزكاة للأسرى، حيث اعتبروا المصلحة في ذلك، فقالوا: فقد لا يتحقق فك أسره إلا بدفع المال، ومن موارده الكبرى بيت مال المسلمين والزكاة والصدقة، فيشرع حينئذ للمسلمين في هذا الزمان افتكاك أسراهم من الكفار بفديتهم من سهم الرقاب من الزكاة، لا سيما في مثل هذا الزمان الذي أوقف فيه الرق ومنع فيه ملك اليمين^(٤). قال أبو يوسف رحمه الله: "وأنا أقول: الأمر في الأسرى إلى الإمام، فإن كان أصلح للإسلام وأهله عنده قتل الأسرى، قتل، وإن كانت المفاداة بهم أصلح، فادى بهم بعض أسارى المسلمين"^(٥).

وهذا فيه نظر إلى المصلحة والأصلح، ولعل هذا مما يُزيل الخلافَ

(١) انظر: الشرح الممتع ٢٣٢/٦، وفقه السنة ١٨/١، ونوازل الزكاة ص ٤٢٨، والفقہ الميسر ١٢٣/٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الاحكام، باب: إجابة الحاكم الدعوة ٧٠/٩.

(٣) انظر: نوازل الزكاة ص ٤٣٠.

(٤) انظر: الفقہ الإسلامي وأدلته ٢٠١٥/٣، والموسوعة الفقهية ٢١٥/٤، ونوازل الزكاة ص ٤٣٠.

(٥) كتاب الخراج ص ٢١٤.

بين الفقهاء، والله أعلم.

المسألة الرابعة: استثمار أموال الزكاة:

الاستثمار لغة: طلب الثمر، يقال ثَمَّرَ ماله: نمّاه، يقال: ثمر الله مالك، أي: كثره^(١).

واصطلاحاً: لم يرد هذا المصطلح عند متقدمي الفقهاء، إلا أن معناه معروفاً عندهم، فهم يستعملوه بلفظ التثمين وهو بمعنى تكثير المال وتنميته، وكذلك بلفظ التصرف بالمال بقصد الربح، ونحو ذلك^(٢).

وقد عرف الاقتصاديون الاستثمار بأنه «التعامل بالأموال للحصول على الأرباح، أو ممتلكات أو مشاركات محتفظ بها، للمحافظة على المال، أو تنميته، سواء بأرباح دورية، أو بزيادات الأموال في نهاية المدة، أو بمنافع غير مادية»^(٣).

ويمكن تعريف استثمار أموال الزكاة بأنه: تنمية الأموال الزكوية سواء أكانت أصولاً أم ريعاً بوسائل استثمارية مباحة شرعاً^(٤).

هل يجوز استثمار مال الزكاة؟

صورة المسألة: هذه المسألة من النوازل المتعلقة بقول الله -عزَّ وجلَّ:

(١) انظر: لسان العرب ٤ / ١٠٦.

(٢) انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء (ص ٥٠-٥١).

(٣) ينظر: استثمار أموال الزكاة للدكتور محمد شبير ٢ / ٥٠٥ من أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، واستثمار أموال الزكاة للدكتور صالح بن محمد الفوزان (ص ٤٧).

(٤) انظر: دور المصارف الإسلامية في رفع الكفاءة الانتاجية للملكية الوقفية- البنك الاسلامي الأردني نموذجاً ص ٣٥٩.

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَدَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]، فهذه مصارف الزكاة الثمانية، واستثمار أموال الزكاة لم يكن معروفاً عند المتقدمين، بل كانت الزكاة تدفع لهذه الأصناف الثمانية، أو لبعضهم، وفي عصرنا الحاضر مع وجود الجمعيات الخيرية والمراكز الإسلامية، طُرحت فكرة استثمار أموال الزكاة، فنجد القائمون على تلك المراكز والمؤسسات والهيئات، يقولون: نحن نجمع من الناس أموالاً كبيرة من الزكاة ربما تكون بالألوف بل ربما بالملايين، فلماذا لا تستثمر أموال الزكاة هذه وتوضع في مشاريع خيرية يكون ريعها للفقراء والمساكين، فهل يجوز استثمارها.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم استثمار أموال الزكاة على قولين:

القول الأول: عدم جواز استثمار أموال الزكاة وبه قال جمع من المعاصرين، لما فيه من إضرار بالمستحقين^(١).

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي في الهند بأنه لا يجوز شرعاً أن تودع أموال الزكاة في مشاريع استثمارية من إنشاء المصانع والشركات لتوزيع منافعها بين اصحاب الاستحقاق للزكاة^(٢).

القول الثاني: جواز استثمار أموال الزكاة، وبه قال بعض المعاصرين

(١) انظر: نوازل الزكاة ص ٤٧٩.

(٢) القرار الخامس في الندوة الثالثة عشر.

وأقر به المجمع الفقهي الإسلامي بجدة^(١).

أثر المقصد في المسألة يظهر من خلال قول القائلين بالجواز، فإن مما استدلوا به اعتبار المقاصد الشرعية والعمل بها، فاستثمار الإمام أو نائبه لأموال الزكاة هو تَصَرَّفُ الإمام المنوط بالمصلحة، وله صلاحيات في تحقيق المقاصد الشرعية، ومن ذلك ما يتعلق بمراعاة حال المحتاجين في المجتمع، وولي الأمر يملك بمقتضى ولايته تطوير الموارد الاقتصادية لسد حاجة الفقراء وتحقيق العدل الاجتماعي، ولا بد لتحقيق ذلك من زيادة أموال الزكاة بطريق الاستثمار المشروع، وهذا ما تقتضيه المصلحة العامة، فلا ينبغي سد باب اجتهاد الإمام في هذا الجانب^(٢)، جاء في كتاب الخراج: "فإذا اجتمعوا -أي أهل الخير- على أن في ذلك رأي في حفر الأنهار صلاحاً وزيادة في الخراج أمرت بحفر تلك الأنهار، وجعلت النفقة من بيت المال ولا تحمل النفقة على أهل البلد، وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج في أرضهم وأنهارهم وطلبوا إصلاح ذلك لهم أجيبوا إليه إذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم"^(٣)؛ فيفهم من كلامه رحمه أنه قصد التمثيل لا الحصر، وذلك كضرورة حفر الأنهار ونحوها. وهو ظاهر من قوله: «وكل ما فيه مصلحة لأهل الخراج ... أجيبوا إليه».

ثم إن استثمار الأموال في هذا العصر مبني على تحقيق مصلحة

(١) انظر: مجلة القلم، بحث استثمار أموال الزكاة في مشاريع تعود على مستحقيها لدكتور زهير الخلاقي ص ٢٣٢.

(٢) انظر: نوازل الزكاة ص ٤٩٧.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص ١٢٣.

راجحة، حيث يخضع الاستثمار إلى دراسات اقتصادية دقيقة قبل الإقدام على أي مشروع استثماري، وذلك كدراسة فرص الاستثمار، ودراسة الجدوى الاقتصادية؛ ففي دراسة الفرص يتم تحليل إحصائيات عن الموارد المتاحة والمستخدمة، وعن طلب المستهلكين والعرض المتاح، وعن الحاجات الأساسية والمعروض منها، وعن الواردات والطلب عليها، وعن المنتجات المصنوعة ومدى الحاجة إليها، وعن رغبات التنوع، والمناخ الاستثماري العام، والتسهيلات المقدمة^(١) فهذه الدراسات تتم قبل اتخاذ قرار الاستثمار، ومن قبل أهل الاختصاص والخبرة، وهي كفيلة بتضييق دائرة احتمال الخسارة في المشروع الاستثماري، والعمل بالمصالح الراجحة معتبر وهو عمل بالمقاصد الشرعية.

فيظهر من خلال قول المجيزين كيف كان اعتبار المقاصد مؤثراً في جواز استثمار الأموال الزكوية، لما فيه من اعتبار للمقاصد والعمل بالمصالح.

المبحث الثاني: قاعدة الحرج في الشريعة مرفوع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من

القران الكريم وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: وضع المصلي للعطور الكحولية (الكلونيا) على يده أو ثوبه:

المسألة الثانية: إزالة الأسنان الاصطناعية عند الوضوء.

(١) انظر: الموسوعة الاقتصادية والعلمية للبنوك الإسلامية ٣٥/٦، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٠٦٠/٣، وفتاوى يسألونك للدكتور حسام عفانه ٦٨/٣.

المبحث الثاني: قاعدة الحرج في الشريعة مرفوع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

الرفع في اللغة: خلاف الوضع، وهو بمعنى الإزالة، فرفع الشيء إذا أزيل عن موضعه^(١).

والرفع في الاصطلاح لا يخرج عن المعنى اللغوي فهو بمعنى الإزالة^(٢).

الحرج في اللغة: بفتح الراء وكسرهما، بمعنى الضيق والشدة، وهو يدل على تجمع الشيء وضيقه، ويطلق على معاني أخرى مجازية كالإثم، والحرام^(٣).

والحرج في الاصطلاح: لا يخرج عن معناه اللغوي، فهو كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالا أو مآلاً^(٤).

وقد عرفه الدكتور يعقوب الباحثين الحرج اصطلاحاً بأنه: "ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد، على بدنه أو على نفسه، أو عليهما معاً في الدنيا والآخرة، أو فيهما معاً، حالاً أو مآلاً، غير معارض بما هو أشد منه، أو بما يتعلق به حق للغير مساو له أو أكثر منه"^(٥).

والمقصود برفع الحرج: إزالة ما في التّكليف الشّاقّ من المشقّة برفع التّكليف من أصله أو بتخفيفه أو بالتّخيير فيه، أو بأن يجعل له مخرج^(٦).

(١) انظر: الصحاح ٣/١٢٢١، ولسان العرب ٨/١٢٩.

(٢) انظر: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ليعقوب الباحثين ص ٢٥.

(٣) انظر: تهذيب اللغة ٤/٨٤، ولسان العرب ٢/٢٣٣.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٤٠١.

(٥) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ليعقوب الباحثين ص ٣٨.

(٦) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٤٠١.

ولا يعني رفع الحرج ترك التكليف أو التهاون فيه بترك بعض الواجبات وتغيير أوقاتها، أو كيفياتها بلا دليل، بل هو: فعل الأوامر كما أمر بها الله تعالى على الحد الأوسط بلا إفراط ولا تفريط، على الوجه المحدد شرعاً، وهذه الأوامر والتكليفات ميسورة ومستطاعة ومقدور عليها؛ فالله تبارك وتعالى لم يكلف الناس بما فيه المشقة والحرج والعنت والشدة، ولم يخاطبهم بما لا يقدرون على فهمه واستيعابه وتمثله من الألفاظ والمعاني الشرعية؛ بل خاطبهم بما يطيقون من الأعمال والأقوال^(١).

ورفع الحرج من أهم المميزات التي تميزت بها شريعتنا عن غيرها من الشرائع السماوية بل ومن الأصول التي بنيت عليها هذه الشريعة، فعند التأمل في القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الفقه الإسلامي نجد أنها كلها تندرج تحت أصل رفع الحرج؛ قال ابن العربي: "ولو ذهبت إلى تعدد نعم الله في رفع الحرج لطلال المرام"^(٢)، فرفع الحرج من أعظم مقاصد التشريع^(٣).

ومما يدل على هذا الأصل والمقصد العظيم وروده في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، فمن الكتاب آيات التيسير والتخفيف والرحمة: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدٰنَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى لرسوله محمد ﷺ: ﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٨].

(١) انظر: علم المقاصد الشرعية ص ١٣٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/٣٠٩.

(٣) تيسير علم أصول الفقه ص ٤٨.

واليسرى: هي الحنفية السمحة أي الشرائع الموافقة لحاجات البشر^(١).
ثم إن السنة المطهرة قد بينت أموراً تدل على رفع الحرج وهي:

١ - بيان يسر هذا الدين وسماحته ورفع الحرج عنه.

٢ - في خشيته ﷺ أن يكون قد شق على أمته.

٣- في أمر الصحابة بالتخفيف ونهيمهم عن التعمق والتشديد وإنكار ذلك.

فهذه تدل على أن رفع الحرج أصل مقطوع به^(٢).

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "وإذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلاً مفقود فيه صيغة عموم فإننا نستفيده من نوازل متعددة خاصة مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج، كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء والصلاة قاعداً عند مشقة القيام والقصر والفطر في السفر والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل والتأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كانت لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة النزاع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه إلى جزئيات كثيرة جداً يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإننا نحكم بمطلق رفع

(١) انظر: محاسن التأويل ٤٥٨/٩.

(٢) انظر: الثبات والشمول لدكتور عابد السفيناني ص ٣٥٧.

الحرص في الأبواب كلها عملاً بالاستقراء فكأنه عموم لفظي" (١). أي يحكم به المجتهد على كل نازلة تعنى له من غير اعتبار بقياس أو غيره من دليل خاص. وتجدر الإشارة إلى أن رفع الحرج له تعلق وارتباط بمقصد التيسير، وذلك أن رفع الحرج لا يكون إلا بعد الشدة خلافاً للتيسير، حيث انبنى على قاعدة رفع الحرج تقرير قاعدة التيسير والتخفيف (٢).

المسألة الأولى: وضع المصلي للعطور الكحولية (الكلونيا) على يده أو ثوبه: صورة المسألة:

الكلونيا: سائل مستحضر يستخدمه بعض الناس لتطيب الجسم (٣) هذه المسألة مما عمت بها البلوى، ومن النوازل المستنبطة من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

حكم المسألة: اختلف المعاصرون في حكم العطور المشتملة على نسبة من الكحول، هل يجوز استعمالها أم لا يجوز؟ ومنشأ الخلاف أمران:

- ١- هل الكحول الموجودة في العطور مسكرة أم لا؟
- ٢- إذا ثبت أن الكحول مسكرة، فهل تلحق بالخمير فتكون نجسة أو ليست نجسة؟ اختلف الفقهاء على قولين:

(١) الموافقات ٤/ ٥٨.

(٢) علم مقاصد الشريعة ١٢٩.

(٣) انظر: الفقه الميسر ١٣/ ٣٧.

القول الأول: إن العطور المشتملة على الكحول محرمة ونجسة، وبه قال جمع من المعاصرين كالشيخ محمد الأمين^(١)، وابن باز^(٢) رحمهما الله، لاشتمالها على نسبة من الكحول، وهي مسكرة، فتلحق بالخمير، والخمر نجس نجاسة حسية، وذلك أن أكثر الروائح العطرية المعروفة بـ (الكولونيا) تحتوي على مادة، الكحول (الإيثيلي) وعلى ذلك فلا يجوز للمصلي وضع تلك للعطور على يده أو ثوبه، ومما يدل على نجاستها، أنه قد ثبت بقول أهل الخبرة والاختصاص من الأطباء بأن تلك الكحول مسكرة، والله نهانا عن الخمر، والعلة فيه هو الإسكار، حيث قال جل شأنه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، وتحققت العلة في الكحول فأخذت حكمه.

القول الثاني: إن تلك العطور يحرم شربها، وهي طاهرة غير نجسة، فلا يجب التطهر منها فمن صلى وهي في ثيابه أو بعض بدنه فصلاته صحيحة لعدم نجاستها، وبه قال بعض المعاصرين^(٣).

أثر المقصد في المسألة يظهر عند القائلين بعدم نجاسة تلك العطور وأنه يجوز استعمالها، حيث استدلوا بقاعدة رفع الحرج، لما في الحكم بنجاستها فيه مشقة وحرج على المكلفين.

ثم إنه قد ثبت عند أهل الاختصاص أن هذا الكحول توجد في غير

(١) انظر: أضواء البيان ١/٤٢٨.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز ١٠/٣٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/٢٥٢، وموسوعة أحكام الطهارة ١٣/٤١٧، والفقهاء الإسلامي وأدلته ٧/٢١٠.

العطور وذلك كبعض المأكولات والمشروبات والأدوية، فإذا حكم بنجاستها وتحريمها مع حاجة الناس إليه، فقد يقع عليهم حرج، والحرج كله منفي ومرفوع بالنص، خصوصاً وأنه ليس هناك دليل واضح وصريح على تحريمها^(١).

قال ابن عثيمين رحمه الله: "فإذا كان لهذه الكحول منافع خالية من هذه المفسد التي ذكرها الله تعالى علة للأمر باجتنابه، فإنه ليس من حقنا أن نمنع الناس منها. وغاية ما نقول: إنها من الأمور المشتبهة، وجانب التحريم فيها ضعيف، فإذا دعت الحاجة إليها زال ذلك التحريم"^(٢).

المسألة الثانية: إزالة الأسنان الاصطناعية عند الوضوء.

هذه المسألة من النوازل المستنبطة المتعلقة بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦].

صورة المسألة: الفم وما احتواه من أسنان ونحوه يعتبر من الوجه، ولذلك لو توضع إنسان وهو صائم فإنه لا ينتقض صيامه، فالأسنان من الوجه ويجب غسلها ووصول الماء إليها، ومن لم تكن له أسنان فاضطر لتركيب أسنان صناعية وأراد الوضوء أو الغسل فهل يجب عليه إزالتها؟^(٣).

حكم المسألة: نص بعض المتقدمين من الفقهاء كالشافعية على أن من اتخذ

(١) انظر: موسوعة أحكام الطهارة ١٣/٤١٩.

(٢) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ١١/٢٥٦.

(٣) انظر: المغني ١/٨٨، وفقه نوازل العبادات لدكتور خالد المشيخ ص ١١.

أنفاً من ذهب فإن له حكم الأنف الأصلي، ولا يجب إزالته عند غسل الوجه، وكذلك من قطعت أنملته واتخذ بدلاً منها أنملة صناعية فلا يجب إزالتها عند الوضوء أو الغسل، بل تأخذ حكم الأنملة الأصلية^(١)، فقايس بعض المعاصرين على ذلك تركيب الأسنان الصناعية فإنه لا يجب إزالتها عند الوضوء أو الغسل، قال الشيخ بن عثيمين رحمه الله لما سئل عن ذلك: "الظاهر أنه لا يجب، وهذا يُشبهه الخاتم، والخاتم لا يجب نزعُه عند الوضوء، بل الأولى أن يحركه لكن ليس على سبيل الوجوب، لأنَّ النبي ﷺ كان يلبسه ولم يُنقل أنه كان يحركه عند الوضوء، وهو أظهر من كونه مانعاً من وصول الماء من هذه الأسنان، ولا سيَّما أنه يَشُقُّ نزع هذه التركيبية عند بعض النَّاسِ"^(٢).

وقد سُألت اللجنة الدائمة من شخص قد خلع بعض الأسنان وعمل له الطبيب أسناناً لا تتحرك، ولا تنزع من مكانها، وأنه قد سأل عالماً عن ذلك فذكر له أنه لا يجوز لي الوضوء بدون نزعها، فهل هذا صحيح أم لا؟ فأجابت: "يجوز لك أن تتوضأ من غير أن تنزع هذه الأسنان، وصلاتك بهذا الوضوء صحيحة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَانَكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال: ﴿فَانْقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وثبت عن النبي صلى الله

(١) انظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٢٠٢/١، ومغني المحتاج ٢١٩/١، وفقه نوازل العبادات للدكتور/ خالد المشيقح ص ١١.

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين ١١/١٤٠.

عليه وسلم أنه قال: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(١) «^(٢)». ويظهر أثر المقصد في ذلك على القول بعدم وجوب إزالة الأسنان الاصطناعية، وذلك عملاً برفع الحرج في الحكم، وذلك لما يحصل للمكلف من المشقة والحرج عند إزالة مثل هذه الأسنان، والحرج مرفوع، والشريعة جاءت بالتخفيف والتيسير.

المبحث الثالث: مقصد حفظ النفس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه مسألة واحدة وهي مسألة: صرف الزكاة لحفر الآبار للفقراء.

المبحث الرابع: مقصد حفظ النسل والنسب والعرض: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه مسألة واحدة وهي مسألة: صرف الزكاة لتزويج الفقراء.

المبحث الثالث: مقصد حفظ النفس:

حفظ النفس أحد الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة بالمحافظة عليها، قال الشاطبي رحمه الله: "فقد اتفقت الأمة، بل سائر

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ٩٤/٩.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٧٢/٢٤.

الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري" (١).

وأعظم مقصد بعد مقصد حفظ الدين مقصد حفظ النفس، فقد عُنيت الشريعة بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يحقق لها المصالح ويدراً عنها المفاسد.

والنفس هي: ذات الإنسان، وهي مقصودة بذاتها في الإيجاد والتكوين، وفي الحفظ والرعاية (٢).

والمقصود بالأنفس: الأنفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان (٣). ومعنى حفظ النفس: صيانتها من التلف أفراداً وجماعات (٤).

وقد حافظت الشريعة على النفس من جهتين:

الجهة الأولى: المحافظة عليها من حيث الوجود، وذلك باستمرار وجودها؛ كتشريع الزواج والتوالد والتناسل، لضمان البقاء الإنساني، وإباحة الطعام والشراب، وإباحة المحرمات عند الضرورة لاستبقاء النفس وحمايتها من الهلاك.

والجهة الثانية: المحافظة عليها من العدم؛ وذلك من خلال إيجاب القصاص والدية والكفارة والعقوبات المترتبة على الاعتداء على النفس، وعلى ما دون النفس، وعلى ما هو نفس من وجه دون وجه، كما حرم الإجهاض والوآد والانتحار

(١) الموافقات ٣١/١.

(٢) انظر: الوجيز في اصول الفقه ١١٦/١.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٢١١.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ١٣٩/٢.

حفاظاً على النفس^(١).

قال الطاهر بن عاشور رحمه الله: "أما حفظ النفس فمعناه صيانتها من التلف أفراداً وجماعات. والقصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس؛ لأن الأهم من ذلك حفظ النفس من التلف قبل وقوعه كمقاومة الأمراض السارية، ومنع الناس من أن تدركهم العدوى بدخول بلد قد انتشرت فيه أوبئة"^(٢).

مسألة: صرف الزكاة لحفر الآبار للفقراء.

هذه المسألة من النوازل المتعلقة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].
صورة المسألة: أنه في عصرنا قد كثرت الجمعيات الخيرية، وخصوصاً الجمعيات الخيرية التي تعمل في بلدان وأماكن نائية وفقيرة ويحتاج أهلها إلى حفر آبار، فهل لهذه الجمعيات الخيرية أن تقوم بحفر الآبار من الزكاة أو لا؟
حكم المسألة: اشترط الفقهاء في الزكاة أن يُمْلِكَ الفقير الزكاة ويدل لهذا قوله ﷺ: "إن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم"^(٣)، ولدلالة حرف «اللام» في قوله ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ على التملك^(٤)،

(١) انظر: الموافقات ٤/٣٤٧، ومقاصد الشريعة الإسلامية ٢/١٣٩، ومقاصد الشريعة وعلاقتها

بالأدلة الشرعية ص ٢١١ وما بعدها، وعلم مقاصد الشريعة ص ٨٢.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢/١٣٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة ٢/١٠٤.

(٤) انظر: المجموع ٦/١٨٥، وبدائع الصنائع ٢/٣٩، وفتح القدير ٢/٢٦٧، والموسوعة الميسرة في

فقه القضايا المعاصرة ١/٣٠٢، ونوازل الزكاة ص ٣٦٣.

ولذلك فلا يجوز صرف الزكاة في حفر الآبار ونحوها لعدم التملك، لأن المتحقق من حفر البئر هو السقاية منه، وهو أقرب إلى الإباحة منه التملك^(١). وقد أجاز بعض المعاصرين صرف الزكاة لحفر الآبار ونحوها، ولكن وفق ضوابط معينة وهي:

- ١- وجود حاجة ظاهرة إلى حفر البئر.
- ٢- أن يغلب على الظن استسقاء الفقراء منه دون غيرهم، كما لو كان في منطقة تختص بهم.
- ٣- أن يغلب على الظن أنه عند تملكهم وتوجيههم بحفر البئر أن ذلك لن يتحقق.
- ٤- ألا يمكن حفر البئر من غير مال الزكاة^(٢).

أثر المقصد في ذلك يظهر باعتبار حاجة الناس إلى الماء، والذي من خلاله يحافظ على أرواحهم، فالحياة لا تستقيم إلا بالماء كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وبصرف الزكاة لحفر الآبار تُحفظ النفوس^(٣).

فالمحافظة على الأنفس لها تأثير على جواز صرف الزكاة في حفر الآبار.



(١) انظر: الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ١/٣٠٢، ونوازل الزكاة ص ٣٦٣، والفقهِ الميسر ٩/١٢٥.

(٢) انظر: الفقهِ الميسر ٩/١٢٥، ونوازل الزكاة ص ٣٦٤، ٣٦٥.

(٣) انظر: نوازل الزكاة ص ٣٦٣.

المبحث الرابع: مقصد حفظ النسل والنسب والعرض: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى القاعدة.

المطلب الثاني: أثرها في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم وفيه مسألة واحدة وهي مسألة: صرف الزكاة لتزويج الفقراء.

المبحث الرابع مقصد حفظ النسل والنسب والعرض:

إن مقصد النسل هو فرع عن النفس الذي هو بقاء النوع الإنساني بواسطة التناسل؛ لأن الشرع يريد استمرار المسيرة البشرية؛ لأن تعطيله يؤول إلى اضمحلال النفس وانتقاصها^(١).

فحفظ النسل: معناه حفظ النوع الإنساني على الأرض بواسطة التناسل^(٢).

وحفظ النسب معناه: القيام بالتناسل المشروع وذلك عن طريق الزواج الشرعي^(٣).

وحفظ العرض معناه: صيانة الكرامة والعفة والشرف^(٤).

فهذه المعاني الثلاثة بمعناها العام تعد أحد الضروريات الخمس^(٥)، وهي من المقاصد الشرعية التي أقرتها النصوص الشرعية، بل وأثبتها

(١) انظر: الوجيز في أصول الفقه ١/١١٧.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٢٤.

(٣) انظر: علم مقاصد الشريعة ص ٨٣.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) وقد وقع خلاف في مقصد العرض هل يعد من الضروريات؟ حيث عده بعضهم سادس الضروريات، وهناك من يرى أنه ليس من الضروريات. انظر: الموافقات ٣/٢٨٣، ونظرية المقاصد عند الشاطبي ص ٤٨، ٤٧، مقاصد الشريعة الإسلامية ٢/١٤٠، وعلم مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ص ٢٧٦، ٢٧٧.

وجذرتّها من خلال الأحكام والتشريعات.

إلا أنه قد وقع خلاف في مقصد العرض هل يعد من الضروريات؟
فذهب أكثر الأصوليين إلى أنه ليس من الضروريات^(١).

وذهب بعضهم إلى أنه من الضروريات، بل وعده بعضهم سادس
الضروريات^(٢).

وكونه ليس من الضروريات، لا يمنع من كونه محافظاً على
النسل أو النسب، فهو مكمل ومتمم لهما^(٣).

قال ابن عاشور: وأما عد العرض في الضروري فليس بصحيح، والصواب
أنه من قبيل الحاجي، والذي حمل بعض العلماء على عده في الضروري
هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين
الضروري وما في تفويته حد^(٤).

ويتحقق حفظ النسل في الشريعة من خلال جهتين:

الجهة الأولى: الحفظ من جانب الوجود، وذلك من خلال استدامة النكاح،
وأحكام الحضانة، والنفقات، والإشهاد على الزواج، وإشهار النكاح ونحو ذلك.

والجهة الثانية: الحفظ من جانب العدم، وذلك من خلال تحريم الزنا

(١) انظر: الموافقات ٢/٢٨٣، مقاصد الشريعة الإسلامية ٢/١٤٠، ونظرية المقاصد عند الشاطبي
ص ٤٧، ٤٨.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ٣/٢٠٩، وشرح الكوكب المنير ٤/١٦٢، وعلم مقاصد الشريعة
وعلاقتها بالأدلة ص ٢٧٧.

(٣) انظر: وعلم مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ص ٢٨٢.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ٣/٢٤٠.

والسبل الموصلة إليه وإقامة الحد عليه، وذلك فيه محافظة على الأنساب ومنعاً لاختلاطها، وتحريم النظر إلى النساء والعورات، وتحريم التبرج والسفور، ومنع الخلوة بالأجنبية، وتحريم التبني، وكذلك تحريم الخشاء لما فيه من المحافظة على النسل الذي قد يؤدي إلى انقطاعه، ومنع الإساءة للأعراض كالقذف ونحوه وإقامة الحد على ذلك، وغير ذلك مما قد يخل بشيء من النسل أو النسب أو العرض.^(١)

مسألة: صرف الزكاة لتزويج الفقراء.

سبقت الإشارة إلى هذه المسألة عند الكلام عن صرف الزكاة في التعليم وشراء المستلزمات الدراسية، وأن من العلماء من ألحق بذلك جواز تزويج الفقراء من مال الزكاة، وذلك ضمن حديثهم عن مفهوم الكفاية التي يستحقها الفقراء، فمن اعتبر كفاية العمر، فقد جعل تزويج الفقراء ضمن ذلك؛ لكون الزواج من الحاجات الأساسية التي تنفق في مثلها الزكاة، وأما من قيّد مقدار الكفاية بالسنة؛ فيجوز صرف الزكاة لهم في حاجيات النكاح الضرورية التي تُقارب كفاية السنة، وقد اختار ذلك كثير من فقهاء العصر وأفتوا به، خصوصاً وأنه لا يوجد دليل يمنع من تكفل الزكاة لتكاليف الزواج، بل إن الأدلة تدل عليه.^(٢)

واعتبارها من النوازل من جهة التكاليف والمتطلبات التي أحدثت في عصرنا.

(١) انظر: الموافقات ٣/٢٣٨، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ص ٢٥٧، وعلم مقاصد الشريعة ص ٨٤.

(٢) انظر: نوازل الزكاة ص ٣٦٧.

أثر المقصد في ذلك يظهر من خلال مراعاة حاجة الناس إلى الزواج خصوصاً مع عدم القدرة-المالية- عليه^(١)، فدفن الزكاة لهم يسهل ويساعد على تزويجهم، وبذلك تحصل المحافظة على النسل بتكثيره، وكذلك المحافظة على أعراضهم، وذلك بحماية الناس من عدم الوقوع في الحرم. وقد سألت اللجنة الدائمة: "هل يجب علي إخراج زكاة المال إلى أخي لأساعده في زواجه؟ علماً بأنه يعيش مع والده ووالدته. فأجابت: لا بأس بمساعدة أخيك على الزواج من زكاتك إذا كان لا يستطيع الزواج لفقره، ولم يقم والده بتزويجه وهو يخشى على نفسه من الفتنة؛ لأنه يدخل في مصارف الزكاة الشرعية^(٢).



(١) انظر: فتاوى أركان الإسلام ص ٤٤٠-٤٤١.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة ٣٦٩/٨.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد نهاية هذا البحث المتعلق بالقواعد المقاصدية المؤثرة في أحكام نوازل العبادات المستنبطة من القرآن الكريم أخلص إلى النتائج التالية:

- ١- إن مقاصد الشريعة لها ارتباط وثيق وتعلق واضح بالأدلة الشرعية عامة وبالكتاب خاصة فمنه استمدت وخرجت.
 - ٢- إن المقاصد الشرعية لها أثر كبير وواضح في ميدان الفروع الفقهية، خصوصاً في باب النوازل الفقهية المعاصرة، مما يكسبها أهمية، وتجعل دراستها أمراً مهماً على الباحثين وطلاب العلم.
 - ٣- إن مقاصد الشريعة لها ارتباط وثيق وتعلق بفقهاء النوازل والقضايا الفقهية المعاصرة والمتعلقة في العبادات، مما يدعو إلى مزيد من العناية به ودراسته من قبل الباحثين وطلاب العلم في جميع أبواب الفقه.
 - ٤- ضرورة اعتماد المجتهدين والمفتين والقضاة على مقاصد الشريعة بكل أنواعها ودراستها دراسة شاملة، وأخذها بعين الاعتبار عند الحكم عليها.
 - ٥- إن مثل هذه الموضوعات قائمة على الربط المنهجي والعلمي الدقيق بين القواعد المقاصدية والفروع الفقهية خصوصاً نوازل العبادات، فيحتاج إلى دراية ومعرفة بالمقاصد والفروع، والصعوبة تكمن في الجمع بينهما - أعني بين المقاصد والفقه - ومن ثم الربط بينهما.
- هذا ما تيسر ذكره في هذه الخاتمة وصلى الله وسلم بآرك وأنعم على عبده ورسوله، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

- ١- الاجتهاد المقاصدي، تأليف: د. نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد / الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- ٢- أحكام القرآن، تأليف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٣- استثمار أموال الزكاة وما في حكمها من الأموال الواجبة حقا لله تعالى، للدكتور صالح بن محمد الفوزان، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
- ٤- استثمار أموال الزكاة، للدكتور محمد شبير، ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة.
- ٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٧- بحوث في الاقتصاد الإسلامي تأليف: أد.محمود حامد محمود، دار حميثرا للنشر والترجمة.
- ٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين، أبو بكر

- ابن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)
الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ -
١٩٨٦م.
- ٩- تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد بن محمّد بن
عبدالرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق:
مجموعة من تحقيقيين، الناشر: دار الهداية.
- ١٠- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، تأليف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر
الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى
محمد، عام النشر: ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.
- ١١- تهذيب اللغة، تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي،
أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب،
دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى،
٢٠٠١م.
- ١٢- تيسير علم أصول الفقه، تأليف: عبد الله بن يوسف بن
عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، الناشر: مؤسسة
الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة:
الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ١٣- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، تأليف: الدكتور عابد بن
محمد السفياي، الناشر: مكتبة المنارة، مكة المكرمة - المملكة العربية
السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ١٤- دور المصارف الإسلامية في رفع الكفاءة الانتاجية للملكية
الوقفية- البنك الاسلامي الأردني نموذجاً، تأليف: الطاهر قانة،
إشراف أ.د.حسن رمضان فحلة، رسالة دكتوراه في جامعة الحاج
لخضر- كلية العلوم الانسانية.

- ١٥- شرح القواعد السعدية، تأليف: عبد المحسن بن عبد الله بن عبد الكريم الزامل اعتنى بها وخرج أحاديثها: عبد الرحمن بن سليمان العبيد، أيمن بن سعود العنقري، الناشر: دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- ١٦- الشرح الكبير، تأليف: شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ١٧- شرح الكوكب المنير، تأليف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢ هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار النشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ١٨- الشرح الممتع على زاد المستقنع، تأليف: الشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١ هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.
- ١٩- شرح مختصر الروضة، تأليف نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مؤسسة الرسالة ١٤١٩، الطبعة الثانية.
- ٢٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة:

الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

- ٢١- صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ م.
- ٢٢- صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، تأليف: أبو مالك كمال بن السيد سالم، دار النشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، عام النشر: ٢٠٠٣ م.
- ٢٣- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، تأليف: الدكتور نعمان جغيم، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
- ٢٤- علم المقاصد الشرعية، تأليف: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٢٥- علم مقاصد الشريعة للدكتور نور الدين الخادمي ف: لدكتور زهير بن
- ٢٦- فتاوى أركان الإسلام، تأليف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١ هـ) جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ٢٧- فتاوى إسلامية، (جمع وترتيب): محمد بن عبد العزيز بن عبدالله المسند، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ.
- ٢٨- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع أحمد الدرويش، رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤١٩ هـ

- ٢٩- فتاوى يسألونك، تأليف: الدكتور حسام الدين بن موسى محمد بن عفانة، الناشر: لجنة زكاة القدس، فلسطين، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٣٠- فتح القدير، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليميني (المتوفى: ١٢٥٠ هـ) الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.
- ٣١- الفقه الإسلامي وأدلته، تأليف الدكتور: وهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر، سوريا - دمشق، الطبعة الرابعة.
- ٣٢- فقه السنة، تأليف: سيد سابق (المتوفى: ١٤٢٠ هـ) دار النشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.
- ٣٣- الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، تأليف: مجموعة من المؤلفين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة الطبع: ١٤٢٤ هـ.
- ٣٤- فقه النوازل عند المالكية تاريخاً ومنهجاً، تأليف: الدكتور مصطفى الصمدي، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ.
- ٣٥- فقه النوازل في العبادات للدكتور خالد المشيخ، مذكرة مطبوعة من دروس الدورة العلمية بجامع الراجحي ببريدة لعام ١٤٢٦ هـ.
- ٣٦- فقه النوازل، تأليف: الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ م.
- ٣٧- فقه النوازل -دراسة تأصيلية تطبيقية، تأليف: أ.د.محمد بن حسين الجيزاني، الناشر: دار بن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤٢٦ - ٢٠٠٦ م.

- ٣٨- القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.
- ٣٩- القواعد، تأليف: أبو عبدالله محمد بن أحمد المقرئ المالكي (ت ٧٥٨ هـ) تحقيق الدكتور: أحمد بن عبدالله بن حميد، الناشر: مركز إحياء التراث الإسلامي مكة المكرمة.
- ٤٠- كتاب الخراج، تأليف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبته الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ) الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد.
- ٤١- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.
- ٤٢- مجلة البحوث الإسلامية: تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية.
- ٤٣- مجلة البيان، مجلة علمية محكمة، صادرة عن المنتدى الإسلامي لندن. العدد: ١٠٥. بحث: الوسائل وأحكامها في الشريعة، تأليف: الدكتور/عبدالله التهامي.
- ٤٤- مجلة القلم، مجلة علمية محكمة، صادرة عن جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية. العدد: ٢ بحث: استثمار أموال الزكاة في مشاريع تعود على مستحقيها، تأليف: زهير بن أحمد الخلافي.
- ٤٥- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، تصدر عن منظمة التعاون

- الإسلامي: جدة.
- ٤٦- مجمل اللغة لابن فارس، تأليف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٤٧- مجموع الفتاوى: لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام: ١٤١٦هـ / ١٩٩٥ م.
- ٤٨- المجموع شرح المهذب "مع تكملة السبكي والمطيعي"، تأليف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.
- ٤٩- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
- ٥٠- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تأليف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ) جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن - دار الثريا، الطبعة: الأخيرة - ١٤١٣هـ.
- ٥١- محاسن التأويل أو ما يعرف بتفسير القاسمي، تأليف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ) المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
- ٥٢- المحصول في علم الأصول، تأليف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر

- فياض العلواني، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة،
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٥٣- المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- ٥٤- مذكرة أصول الفقه، تأليف: الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٥-١٩٩٥ م.
- ٥٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- ٥٦- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، تأليف: نزيه حماد، الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م/
- ٥٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٥٨- المغني، تأليف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: مكتبة القاهرة، بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
- ٥٩- المقاصد الشرعية وصلتها بالأدلة الشرعية والمصطلحات الأصولية، تأليف: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي الناشر: دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

- ٦٠- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية.
الدكتور: محمد سعد بن أحمد اليوبي. ن: دار ابن الجوزي.
الدمام- السعودية. ط: الثالثة. ١٤٣٢هـ.
- ٦١- مقاصد الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٦٢- مقاصد الشريعة عند ابن القيم، تأليف: الدكتور /سميح عبدالوهاب الجندي، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون - سوريا دمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٩-٢٠٠٨ م.
- ٦٣- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، تأليف: الدكتور يوسف أحمد بدوي، الناشر: دار النفائس الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١-٢٠٠٠ م.
- ٦٤- مقاصد الشريعة عند الشيخ عبد الرحمن بن سعدي، تأليف: الدكتور جميل يوسف، رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية- كلية الشريعة قسم أصول الفقه.
- ٦٥- مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، محمد بن سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة، الرياض، ط ١، ١٤١٨ هـ.
- ٦٦- الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار النشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٧ م.
- ٦٧- موسوعة أحكام الطهارة، تأليف: أبو عمر دُبَيَّانِ بن محمد الدُبَيَّانِ، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض - المملكة العربية السعودية،

الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٦٨- موسوعة القواعد الفقهية، تأليف: محمد صدقي بن أحمد بن

محمد آل بورنو، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان،

الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٦٩- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، إعداد مركز التميز

البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

٧٠- نوازل الزكاة -دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، تأليف:

عبد الله بن منصور الغفيلي دار النشر: دار الميمان للنشر والتوزيع،

الرياض - المملكة العربية السعودية، القاهرة - جمهورية

مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٧١- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، تأليف: الأستاذ الدكتور محمد

مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع،

دمشق - سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.



فتاوى الفقهاء (*)

✽ إذا ظهر جميع المبيع غير منتفع به أصلاً كان البيع باطلاً،
وللمشتري استرداد جميع الثمن من البائع.

علي حيدر

✽ جواز وصية الصغير والضعيف والمصاب والسفيه.

الإمام مالك بن أنس

✽ حكم الجهل بتحريم النكاح بغير ولي.

أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي

✽ الأموال التي يجهل مستحقها مطلقاً أو مبهماً.

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى السلف، للدلالة على حيوية الفقه الإسلامي، ودوره الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.

فتاوى الفقهاء

إذا ظهر جميع المبيع غير منتفع به أصلاً كان البيع باطلاً، وللمشتري استرداد جميع الثمن من البائع

علي حيدر

إذا ظهر جميع المبيع غير منتفع به أصلاً كان البيع باطلاً، وللمشتري استرداد جميع الثمن من البائع، مثلاً: لو اشترى جوزاً، أو بيضاً فظهر جميعه فاسداً لا ينتفع به، كان للمشتري استرداد ثمنه كاملاً من البائع؛ لأن المبيع في تلك الحال لا يكون مائلاً، فالبيع باطل بحكم المادة ٣٦٣^(١).

كذلك إذا كسر الجوز، أو البطيخ، وكان لا ينتفع به حتى لعلف الحيوان، أو ظهر مرّاً، فللمشتري استرداد الثمن لبطلان البيع، ولا يقال: إن الجوز ولو كان فارغاً ينتفع بقشره؛ لأن مالية الجوز باعتبار لبه وقلبه، فعلى هذا

(١) المحل القابل لحكم البيع عبارة عن المبيع الذي يكون موجوداً ومقدور التسليم ومائلاً متقومًا.

فبيع المعدوم وما ليس بمقدور التسليم، وما ليس بمال متقوم باطل.

يعني البيع الذي يقع على محل أي مبيع غير مستكمل للشروط الآتية:

١ - أن يكون موجوداً.

٢ - أن يكون مقدور التسليم.

٣ - أن يكون مائلاً متقومًا.

٤ - أن يكون مملوكاً في نفسه.

كالأثمار التي لم تظهر والحمل الذي لم ينتج، والمال الذي سيطمكه البائع، ولم يكن مالاً له وقت البيع، وغير ذلك من الأشياء المعدومة وكالسمك في البحر والطير في الهواء من الأشياء غير المقدورة التسليم والحيوانات غير المتقومة وكالأشياء التي لم تحرز بعد كنبات الحقول التي هي ملك البائع، أو التي لم تكن كذلك وكمياه الآبار والبرك التي لا تكون مملوكة في حد ذاتها.

التقدير، لو كان المبيع غير موجود في يد المشتري؛ فلا يترتب شيء بحقه؛ لأن هذا المبيع لا يعتبر مالا أصلاً، أما إذا كان الجوز بعد كسره فاسداً في حالة يمكن أن ينتفع به الفقراء، أو يصلح، لأن يكون علفاً للحيوانات، والمشتري بعد أن اطلع على عيبه لم يأكل منه، فللمشتري الرجوع بنقصان الثمن. (انظر المادة ٣٤٥)^(١) ما لم يقبل البائع بأخذه على تلك الصورة، انظر المادة ٣٤٨^(٢).

أما إذا أكل المشتري من ذلك الجوز بعد أن اطلع على العيب الذي فيه يسقط خياره. (انظر المادة ٣٤٤)^(٣).

إن عبارة بعد كسره، أو قطعه المذكورة في الشرح، ليست قيداً احترازياً،

(١) لو حدث في المبيع عيب عند المشتري، ثم ظهر فيه عيب قديم؛ فليس للمشتري أن يرده بالعيب القديم، بل له المطالبة بنقصان الثمن فقط، مثلاً: لو اشترى ثوب قماش ثم بعد أن قطعه وفصله بروداً اطلع على عيب قديم فيه فيما أن قطعه، وتفصيله عيب حادث ليس له رده على البائع بالعيب القديم، بل يرجع عليه بنقصان الثمن فقط.

(٢) إذا رضي البائع أن يأخذ المبيع الذي ظهر به عيب قديم بعد أن حدث به عيب عند المشتري، وكان لم يوجد مانع للرد لا تبقى للمشتري صلاحية الادعاء بنقصان الثمن، بل يكون مجبوراً على رد المبيع إلى البائع، أو قبوله حتى إن المشتري إذا باع المبيع بعد الاطلاع على عيبه القديم، لا يبقى له حق بأن يدعي بنقصان الثمن، مثلاً: لو أن المشتري قطع الثوب الذي اشتراه، وفصله قميصاً ثم وجد به عيباً وبعد ذلك باعه؛ فليس له أن يطلب نقصان الثمن من البائع؛ لأن البائع له أن يقول: كنت أقبله بالعيب الحادث فيما أن المشتري باعه كان قد أمسكه وحبسه عن البائع.

(٣) بعد اطلاع المشتري على عيب في المبيع إذا تصرف فيه تصرف المالك سقط خياره، مثلاً: لو عرض المشتري المبيع للبيع بعد اطلاعه على عيب قديم فيه كان عرض المبيع للبيع رضا بالعيب؛ فلا يرده بعد ذلك. الغرض من العيب هنا العيب القديم؛ لأن التصرف بالشيء تصرف المالك دليل على استبقاء المبيع في ملكه، فلذلك لا يحق للمشتري أن يرد المبيع بخيار العيب بعد تصرفه فيه كما أنه ليس له الرجوع بنقصان الثمن.

فعليه لو اطلع المشتري على عيبه قبل قطعه، أو كسره؛ فله رده وأما إذا قطعه، أو كسره بعد الاطلاع على العيب؛ فليس له الرد كما أنه ليس له الرجوع بنقصان الثمن، كما بين في شرح المادة الآنفه (رد المحتار).
إن حكم هذه المادة يجري في حالة ظهور المبيع غير منتفع به أصلاً، أما إذا ظهر بعض المبيع غير منتفع به، فحكم ذلك قد بين بالمادة الآنفه^(١).

جواز وصية الصغير والضعيف والمصاب والسفيه

الإمام مالك بن أنس

عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم، عن أبيه، أن عمرو بن سليم الزرقي، أخبره أنه قيل لعمر بن الخطاب: إن ها هنا غلاماً يفاعاً لم يحتلم من غسان، ووارثه بالشام، وهو ذو مال، وليس له ها هنا إلا ابنة عم له. قال عمر بن الخطاب: «فليوص لها». قال: فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم، قال عمرو بن سليم: فبيع ذلك المال بثلاثين ألف درهم. وابنة عمه التي أوصى لها، هي أم عمرو بن سليم الزرقي عن أبي بكر بن حزم أن غلاماً من غسان، حضرته الوفاة بالمدينة، ووارثه بالشام، فذكر ذلك لعمر بن الخطاب فقبل له: إن فلاناً يموت أفيوصي؟ قال: «فليوص» قال يحيى بن سعيد، قال أبو بكر: وكان الغلام ابن عشر سنين أو اثنتي عشرة سنة، قال: فأوصى ببئر جشم فباعها أهلها بثلاثين ألف درهم، قال يحيى: سمعت مالكا يقول: «الأمر المجتمع عليه عندنا. أن الضعيف في عقله، والسفيه،

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج ١ ص ٣١١.

والمصاب الذي يفيق أحياناً. تجوز وصاياهم. إذا كان معهم من عقولهم، ما يعرفون ما يوصون به. فأما من ليس معه من عقله ما يعرف بذلك ما يوصي به، وكان مغلوباً على عقله، فلا وصية له»^(١).

حكم الجهل بتحريم النكاح بغير ولي

أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردي

وإذا كانا جاهلين بتحريم النكاح بغير ولي فلا حد عليهما، لأن الجهل بالتحريم أقوى شبهة، وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : «ادرأوا الحدود بالشبهات»، ولأن من جهل تحريم الزنا لحدوث إسلامه لم يحد فكان هذا بإدراء الحد أولى. ألا ترى لقول عثمان - رضي الله عنه - في أمة أقرت بالزنا، إقرار جاهل بتحريمه، أراها تشهد به كأنها لم تعلم، وإنما الحد على من علم. ثم تتعلق على هذه الإصابة من الأحكام ما يتعلق على النكاح الصحيح، إلا في المقام عليه، فيوجب العدة ويلحق النسب، ويثبت به تحريم المصاهرة. ولكن في ثبوت المحرمية بها وجهان:

أحدهما: تثبت بها المحرم كما تثبت بها تحريم المصاهرة، فلا تحجب عن أبيه وابنه ولا تحجب عنه أمها وبناتها.

والوجه الثاني: أنه لا تثبت المحرم وإن ثبتت به تحريم المصاهرة، لأننا أثبتنا تحريم المصاهرة تغليظاً، فاقترض أن ينفي عنه ثبوت المحرم تغليظاً.

(١) موطأ الإمام مالك، (رواية يحيى بن يحيى الليثي) ص ٥٤٠.

وإن كانا معتقدين لتحريمه يريان فيه مذهب الشافعي من إبطال النكاح بغير ولي فمحذور عليها الإصابة. فإن اجتمعا عليه ووطئها، فمذهب الشافعي وجمهور الفقهاء: أنه لا حد عليها وقال أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي وهو مذهب الزهري، وأبي ثور: أنه عليهما واجب لرواية ابن عباس أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «البغي من نكحت بغير ولي».

وللأثر المروي عن عمر رضي الله عنه في المرأة والرجل اللذين جمعتهما رفقة فولت أمرها رجلاً منهم فزوجهها فجلد الناكح والمنكح.

والدليل على سقوط الحد قوله ﷺ في الخبر الماضي: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» فأبطل النكاح وأوجب المهر ودرأ الحد، لأن النبي ﷺ قال: «ادروا الحدود بالشبهات» وأقوى الشبهات عقد اختلاف الفقهاء في إباحته فكان بإدراء الحد أولى.

فأما قوله: «البغي من نكحت بغير ولي» فهي لا تكون بغيا بالنكاح إجماعاً، وإنما يقول من يوجب الحد، إنها تكون بالوطء بغيا فلم يكن في التعلق به دليل، ثم يحمل على أنه يتعلق عليها بعض الأحكام البغي وهو تحريم الوطء، ولا يمتنع أن يسمى بعض أحكام البغي بغيا كما قال - صلى الله عليه وسلم - : «من ترك الصلاة فقد كفر» فسماه ببعض أحكام الكفر كافراً.

وأما الأثر عن عمر، فالجلد فيه عبارة عن التعزير ألا تراه جلد الناكح والمنكح، والحد لا يجب على المنكح، فدل على أنه عزرهما^(١).

الأموال التي يجهل مستحقها مطلقاً أو مبهماً.

شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية

فإن هذه عامة النفع؛ لأن الناس قد يحصل في أيديهم أموال يعلمون أنها محرمة لحق الغير؛ إما لكونها قبضت ظلماً كالغصب وأنواعه من الجنايات والسرقة والغلول. وإما لكونها قبضت بعقد فاسد من ربا أو ميسر، ولا يعلم عين المستحق لها. وقد يعلم أن المستحق أحد رجلين ولا يعلم عينه؛ كالميراث الذي يعلم أنه لإحدى الزوجين الباقية دون المطلقة والعين التي يتداعاها اثنان، فيقربها ذو اليد لأحدهما. فمذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة ومالك وعامة السلف إعطاء هذه الأموال لأولى الناس بها. ومذهب الشافعي: أنها تحفظ مطلقاً، ولا تنفق بحال فيقول فيما جهل مالكة من الغصوب والعواري والودائع: إنها تحفظ حتى يظهر أصحابها كسائر الأموال الضائعة. ويقول في العين التي عرفت لأحد رجلين: يوقف الأمر حتى يصطلحا. ومذهب أحمد وأبي حنيفة فيما جهل مالكة أنه يصرف عن أصحابه في المصالح: كالصدقة على الفقراء وفيما استبهم مالكة القرعة عند أحمد والقسمة عند أبي حنيفة. ويتفرع على هذه القاعدة ألف من المسائل النافعة الواقعة. وبهذا يحصل الجواب عما فرضه أبو المعالي في

(١) الحاوي الكبير ج ١١ ص ٧٢-٧٣.

كتابه (الغياثي) وتبعه من تبعه: إذا طبق الحرام الأرض، ولم يبق سبيل إلى الحلال، فإنه يباح للناس قدر الحاجة من المطاعم والملابس والمساكن والحاجة أوسع من الضرورة. وذكر أن ذلك يتصور إذا استولت الظلمة من الملوك على الأموال بغير حق، وبحثها في الناس وإن زمانه قريب من هذا التقدير، فكيف بما بعده من الأزمان. وهذا الذي قاله فرض محال لا يتصور؛ لما ذكرته من هذه (القاعدة الشرعية): فإن المحرمات قسمان: محرم لعينه كالنجاسات: من الدم والميتة. ومحرم لحق الغير، وهو ما جنسه مباح: من المطاعم والمساكن والملابس والمراكب والنقود وغير ذلك. وتحريم هذه جميعها يعود إلى الظلم، فإنها إنما تحرم لسببين: (أحدهما قبضها بغير طيب نفس صاحبها ولا إذن الشارع. وهذا هو الظلم المحض؛ كالسرقة والخيانة والغصب الظاهر. وهذا أشهر الأنواع بالتحريم.

والثاني قبضها بغير إذن الشارع وإن أذن صاحبها وهي العقود والقبوض المحرمة كالربا والميسر ونحو ذلك. والواجب على من حصلت بيده ردها إلى مستحقها، فإذا تعذر ذلك فالمجهول كالمعدوم، وقد دل على ذلك قول النبي ﷺ في اللقطة: "فإن وجدت صاحبها فاردها إليه، وإلا فهي مال الله يؤتاه من يشاء" فبين النبي ﷺ أن اللقطة التي عرف أنها ملك لمعصوم، وقد خرجت عنه بلا رضاه إذا لم يوجد، فقد آتاها الله لمن سلطه عليها بالالتقاط الشرعي. وكذلك اتفق المسلمون على أنه من مات ولا وارث له معلوم، فماله يصرف في مصالح المسلمين، مع أنه لا بد في غالب الخلق أن يكون له عصابة بعيد؛ لكن جهلت عينه ولم ترج معرفته. فجعل

كالمعدوم.

وهذا ظاهر ولا دليلان قياسيان قطعيان، كما ذكرنا من السنة والإجماع. فإن ما لا يعلم بحال، أو لا يقدر عليه بحال هو في حقنا بمنزلة المعدوم، فلا نكلف إلا بما نعلمه ونقدر عليه. وكما أنه لا فرق في حقنا بين فعل لم نؤمر به وبين فعل أمرنا به جملة عند فوت العلم أو القدرة - كما في حق المجنون والعاجز - كذلك لا فرق في حقنا بين مال لا مالك له، أمرنا بإيصاله إليه وبين ما أمرنا بإيصاله إلى مالكة جملة؛ إذا فات العلم به أو القدرة عليه. والأموال كالأعمال سواء. وهذا النوع إنما حرم لتعلق حق الغير به، فإذا كان الغير معدومًا أو مجهولًا بالكلية أو معجزًا عنه بالكلية سقط حق تعلقه به مطلقًا، كما يسقط تعلق حقه به، إذا رجي العلم به أو القدرة عليه إلى حين العلم والقدرة، كما في اللقطة، سواء كما نبه عليه ﷺ بقوله: "فإن جاء صاحبها، وإلا فهي مال الله يؤتية من يشاء"، فإنه لو عدم المالك انتقل الملك عنه بالاتفاق، فكذلك إذا عدم العلم به إعدامًا مستقرًا، وإذا عجز عن الإيصال إليه إعجازًا مستقرًا. فالإعدام ظاهر والإعجاز مثل الأموال التي قبضها الملوك - كالمكوس وغيرها - من أصحابها، وقد تيقن أنه لا يمكننا إعادتها إلى أصحابها، فإنفاقها في مصالح أصحابها من الجهاد عنهم أولى من إبقائها بأيدي الظلمة يأكلونها، وإذا أنفقت كانت لمن يأخذها بالحق مباحة، كما أنها على من يأكلها بالباطل محرمة.

والدليل الثاني: «القياس» - مع ما ذكرناه من السنة والإجماع -

أن هذه الأموال لا تخلو، إما أن تحبس، وإما أن تتلف، وإما أن تنفق. فأما إتلافها فإفساد لها ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ وهو إضاعة لها والنبي ﷺ قد نهى عن إضاعة المال؛ وإن كان في مذهب أحمد ومالك تجويز العقوبات المالية: تارة بالأخذ. وتارة بالإتلاف، كما يقوله أحمد في متاع الغال، وكما يقوله أحمد، ومن يقوله من المالكية في أوعية الخمر ومحل الخمار وغير ذلك. فإن العقوبة بإتلاف بعض الأموال أحياناً كالعقوبة بإتلاف بعض النفوس أحياناً. وهذا يجوز إذا كان فيه من التنكيل على الجريمة من المصلحة ما شرع له ذلك، كما في إتلاف النفس والطرف، وكما أن قتل النفس يحرم إلا بنفس أو فساد، كما قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ وقالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾. فكذاك إتلاف المال إنما يباح قصاصاً أو لإفساد مالكة، كما أبحننا من إتلاف البناء والغراس الذي لأهل الحرب مثل ما يفعلون بنا بغير خلاف. وجوزنا لإفساد مالكة ما جوزنا. ولهذا لم أعلم أحداً من الناس قال: إن الأموال المحترمة المجهولة المالك تتلف، وإنما يحكى ذلك عن بعض الغالطين من المتورعة: أنه ألقى شيئاً من ماله في البحر، أو أنه تركه في البر ونحو ذلك. فهؤلاء تجد منهم حسن القصد وصدق الورع؛ لا صواب العمل. وإما حبسها دائماً أبداً إلى غير غاية منتظرة؛ بل مع العلم أنه لايرجى معرفة صاحبها ولا القدرة على إيصالها إليه، فهذا مثل إتلافها؛ فإن الإتلاف إنما حرم لتعطيلها عن انتفاع الأدميين بها، وهذا تعطيل أيضاً؛ بل هو أشد منه من وجهين:

أحدهما: أنه تعذيب للنفوس بإبقاء ما يحتاجون إليه من غير انتفاع به.

الثاني: أن العادة جارية بأن مثل هذه الأمور لا بد أن يستولي عليها أحد من الظلمة بعد هذا، إذا لم ينفقها أهل العدل والحق، فيكون حبسها إعانة للظلمة، وتسليماً في الحقيقة إلى الظلمة؛ فيكون قد منعها أهل الحق وأعطاهم أهل الباطل، ولا فرق بين القصد وعدمه في هذا؛ فإن من وضع إنساناً بمسبحة فقد قتله، ومن ألقى اللحم بين السباع فقد أكله، ومن حبس الأموال العظيمة لمن يستولي عليها من الظلمة فقد أعطاهموها. فإذا كان إتلافها حراماً، وحبسها أشد من إتلافها تعين إنفاقها، وليس لها مصرف معين، فتصرف في جميع جهات البر والقرب التي يتقرب بها إلى الله؛ لأن الله خلق الخلق لعبادته، وخلق لهم الأموال ليستعينوا بها على عبادته، فتصرف في سبيل الله. والله أعلم^(١).



(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج ٢٨ ص ٥٩٢-٥٩٧.

مسائل في الفقه (*)

- ٥٣٦ ** الحفاظ على البيئة واجب شرعي .
- ٥٣٧ ** التعويض عن الضرر وما يجب فيه.
- ٥٣٨ ** حق الإنسان بعد مماته مثل حقه في حياته.
- ٥٣٩ ** وصف المبيع خلاف حقيقته يعد من الغش والتدليس.
- ٥٤٠ ** زينة المال والفتنة فيه.

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها رئيس تحرير المجلة معالي الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتنتشر في موقع المجلة على الشبكة (www.alfiqhia.com).

٥٣٦ - الحفاظ على البيئة واجب شرعي

سؤال عن: حكم العبث في البيئة، وماذا يجب في الحفاظ عليها؟

البيئة في اللغة الجذر، قال به ابن منظور: بوا، باء إلى شيء يبوء بوا، أي رجع، وتبوات منزلاً أي نزلته، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [الحشر: ٩]، فالبيئة: المنزل^(١). وهي بالمعنى الأعم الأرض التي يقيم فيها الإنسان بما تحتوي عليه من مساكن وطرق ومساكن وبحار وأنهار وشواطئ وأشجار وأحجار، وغير ذلك مما تحتوي عليه من الأشياء، وقد جعل الله الأرض صالحة لمنافع عباده، فقال عز ذكره: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥]، وكما جعلها صالحة لحياة عباده نهى عن إفسادها والعبث فيها، فقال جل ثناؤه: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥]، وقال: ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، وصلاح الأرض معلوم للإنسان بحكم فطرته، فهو يعيش ويتحرك فيها دون عائق يعيقه، كشدة الحر وشدة البرد، وغير ذلك من الأخطار، فما كان ليسعى فيها إلا بعد أن بسطها الله وذلها له، وهذا البسط والتذليل يقتضي بالضرورة تحريم إفسادها، سواء كان هذا بمعصية الله فيها، أو بالعبث بما يفسد حياة الإنسان فيها؛ وقد دلت السنة النبوية على وجوب تنمية البيئة وحفظها من العبث؛ أما تنميتها ففي حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

(١) لسان العرب ج ١ ص ٤٢، والمصباح المنير للفيومي ص ٦٧٦.

"ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة" ^(١)، قال ابن حجر في الفتح: في الحديث فضل الغرس والزرع والحض على عمارة الأرض، ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها، ومقتضى الصدقة أن أجر ذلك يستمر ما دام الغرس والزرع مأكولًا منه، ولو مات زارعه أو غارسه، ولو انتقل ملكه إلى غيره ^(٢). وفي حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه، فإن أبي فليمسك أرضه ^(٣). قال ابن حجر في الفتح: وقد استشكل أن في إمساكها بغير زراعة تضييعًا لمنفعتها، فيكون من إضاعة المال، وقد ثبت النهي عنها وأجيب: يحمل النهي عن إضاعة عين المال أو منفعة لا تخلف، لأن الأرض إذا تركت بغير زرع لم تتعطل منفعتها، فإنها قد تنبت من الكلاً والحطب والحشيش ما ينفع في الرعي وغيره، فقد يكون تأخير الزرع عن الأرض إصلاحًا لها فتخلف في السنة التي تليها ما لعله فات في سنة الترك ^(٤). والأحاديث في إصلاح البيئة وتنميتها بالزرع والغرس كثيرة، فعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم حتى يَغْرِسَهَا، فليَغْرِسْهَا" ^(٥) وكان عليه الصلاة والسلام يدعو إلى الزرع وتنمية

(١) صحيح البخاري ٢٦٦/١ رقم ٢٣٢٠، مسلم ١١٨٨/٣ رقم ١٥٥٢.

(٢) فتح الباري ج ٥ ص ٦.

(٣) صحيح مسلم كتاب البيوع، باب كراء الأرض ج ٣ حديث رقم (٢٩٧٤).

(٤) فتح الباري ج ٥ ص ٣٠.

(٥) مسند الإمام أحمد ٣ / ١٨٣، ١٨٤، ١٩١، مسند الطيالسي ٢٠٦٨، البخاري في الأدب المفرد

رقم: ٤٧٩.

الأنعام، وكان صحابته رضي الله عنهم رغم انشغالهم بالجهاد أحرص على الزرع والغرس، فكانت المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام عامرة بالنخيل والحرث وغرس الأشجار وتربية الأنعام. وأما حفظ البيئة من العبث كإفساد الماء الراكد بتنجيسته أو تنجيس الطرقات أو ظلال الأشجار وغيرها، فحكم من أحكام الله، بيّنه رسول الله ﷺ في أحاديث عدة، منها قوله عليه الصلاة والسلام: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه"^(١). والمراد هنا الماء الراكد؛ ذلك أن من قواعد الإسلام وأساسه وجوب الطهارة، واجتناب النجاسة لأضرارها الصحية، فإذا وقعت النجاسة في الماء الراكد غيرته، فأصبح نجسًا لا يتفق مع الحكم بوجوب الطهارة التي أمر الله بها رسوله في قوله عز وجل: ﴿وَيَأْتِكُمْ فُطُورٌ﴾ [المدثر: ٤]، ثم بين أنه يحب المتطهرين في قوله عز ذكره: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ومن الأحاديث ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "اتقوا اللعانين قالوا: وما اللعانان يا رسول الله قال: الذي يتخلى في طريق الناس أو ظلهم"^(٢)، ويستدل من الحديث وجوب حفظ الطرقات من العبث وتنجيسها، والعبث فيها بأي صورة، وقوله عليه الصلاة والسلام: "الإيمان بضع وستون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق"^(٣) ويستدل من الحديث منع الأذى عن الطريق، وهذا يشمل كل ما يؤثر فيه، سواءً منه

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد حديث رقم ٤٥٦.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال حديث رقم ٤٣٠.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، حديث رقم ٧٩.

ما يؤذي السالكين له، أو ما يفسده في ذاته، بما يلقي فيه من ملوثات، أيًّا كان مسماها ومحتواها، كمياه الصرف الصحي أو الزيوت أو البلاستيك وقد فهم الصحابة رضي الله تعالى عنهم هذه الأحكام، فأمنوا بها، وأمروا بالعمل بها، فلما خرج يزيد بن أبي سفيان إلى الشام خرج معه أبو بكر رضي الله تعالى عنه يوصيه، ويزيد راكب، وأبو بكر يمشي، فقال يزيد: يا خليفة رسول الله ﷺ إما أن تركب وإما أن أنزل. فقال أبو بكر: ما أنت بنازل، وما أنا براكب، إني أحتسب خطاي هذه في سبيل الله. يا يزيد: إنكم ستقدمون بلاد الشام تؤتون فيها بأصناف من الطعام، فسموا الله على أولها، واحمدوه على آخرها. إلى قوله: ولا تخربوا عمرانًا، ولا تقطعوا شجرة إلا لنفع، ولا تعقرن بهيمة إلا لنفع، ولا تحرقن نخلًا، ولا تغرقنه^(١).

وفي هذا السياق من اهتمام الإسلام بالبيئة، ووجوب نظافتها وحفظها من التلوث والنجاسة، أكد الفقهاء على هذه النظافة، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة: تكره النجاسة (من بول وغائط) في الماء الجاري، وتحرم في الماء الراكد، ومن بال في إناء ثم صبه في الماء، أو بال بقرب النهر فجرى إليه، فكله مذموم قبيح منهي عنه^(٢). وفي مذهب الإمام مالك قال القاضي عياض: النهي عن البول في الماء الدائم هو نهى كراهة وإرشاد، وهو في الماء القليل أشد لأنه يفسده، وقيل: النهي للتحريم، لأن الماء قد يفسد للتكرار، ويظن المار أنه قد تغير من قراره. قال به ابن ناجي في شرح المدونة الجاري

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ٩ ص ١٥٣.

(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين ج ١ ص ٣٤٢.

على أصل المذهب: أن الكراهة على التحريم في القليل^(١). وكذا الأمر في مذهب الإمام الشافعي، فيكره البول في الطريق والظل والموارد، لما روى معاذ رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اتقوا الملاعن الثلاثة: البراز في الموارد، وقارعة الطريق، والظل"، وفي قول آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "من سل سخيمته على طريق عامر من طرق المسلمين، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"^(٢). وبمثل هذا ورد في مذهب الإمام أحمد^(٣).

قلت: والحاصل تحريم إفساد موارد الناس ومنافعهم من طرقات وأشجار وظلال وآبار وأنهار وبحار وأودية وشعاب، وكل ما يلوث هذه الموارد وينجسها، أو يغير من طبيعتها ومنافعها، سواء كان في الأرض أو في الهواء، ويشمل هذا التحريم الأشياء التي لا يظهر أثرها في الحال، مثل استعمال مياه الصرف الصحي في الزراعة وسقي الأنعام، وكذا مواد البلاستيك والزيوت، وما في حكم ذلك، مما يكون له آثار وأخطار على البيئة والمقيمين فيها.



(١) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب ج ١ ص ٢٧٦ وما بعدها.
 (٢) المستدرک علی الصحیحین، کتاب الطهارة حديث رقم ٦٢٥، وانظر: المجموع شرح المهذب للنووي ج ٢ ص ٨٦.
 (٣) المغني والشرح الكبير ج ١ ص ١٥٦-١٥٧.

٥٣٧ - التعويض عن الضرر وما يجب فيه

سؤال: عن رجل غصب سيارة رجل آخر، واحتجزها عنده أكثر من شهرين، مما جعل صاحبها يدفع مبالغ كثيرة لتنقلاته خلال هذه المدة، فماذا يجب على الغاصب وماذا يجب لصاحب السيارة؟

الأصل ألا يتعدى إنسان على آخر بأي وجه من وجوه الاعتداء، سواء على النفس أو المال أو العرض، لأن الله عز وجل لما خلق عباده أوجب عليهم عدم الاعتداء على بعضهم، فإن وقع هذا الاعتداء استحق المعتدى عليه التعويض عنه، والأصل في هذا الكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب فقد حرم الله فيه قتل النفس بغير حق، قال عز ذكره: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، وقال جل ذكره: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]. فإذا وقع هذا القتل حق لولي المقتول القصاص من القاتل، أو أخذ الدية عوضاً عن القصاص، أما إن كان القتل خطأً وجب للمقتول الدية، قال تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ [النساء: ٩٢]. والدية في كلتي الحالتين تعويض لذوي المضرور عما أصابهم من فوات منفعة كانت ستكون لهم لو لم يقع هذا الضرر. وأما السنة فقول رسول الله ﷺ في مسألة العارية "على اليد ما أخذت حتى تؤديه" (١). ولما

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة، باب في تضمين العور برقم (٣٥٦١).

أحضرت بعض أزواج رسول الله ﷺ طعاماً له عليه الصلاة والسلام في قصعة، فتعرضت عائشة رضي الله عنها لهذه القصعة فألقت ما فيها، فقال عليه الصلاة والسلام: "طعام بطعام وإناء بإناء"^(١)، وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا ضرر ولا ضرار"^(٢). وأما الإجماع فإن الأمة مجمعة في سلفها وخلفها على أن التعويض عن الضرر حق شرعي للمضرور، وإن هذا التعويض يشمل المنافع بحسبها مالا متقوماً، خلافاً لمذهب الإمام أبي حنيفة، كما سيأتي. ففي مذهب الإمام مالك يضمن الغاصب غلة ما غصبه واستعمله، كما يضمن غلة ما عطل من دار أغلقها ودابة حبسها أو وثيقة أحرقتها وفيها دين أو منفعة، فإنه يلزمه ما في الوثيقة من دين، حسب ما أهلك من ذلك، ومن هذه المنافع؛ من حبس رجلاً وعطل منافعه ضمنه^(٣). وفي مذهب الإمام الشافعي: يضمن الغاصب ما غصبه، وعليه أجر المثل تعويضاً عما فاتته من مغصوبه، سواء استوفى الغاصب المنافع أم لم يستوفها، وفي هذا ذكر الإمام السيوطي: أن منافع الأموال إذا فاتت في يد عادية غصباً أو شراً فاسداً أو غيرهما، وجب فيها أجر المثل، سواء استوفت أم لا^(٤)، وفي مذهب الإمام أحمد: أن الأجير الخاص إذا سلم نفسه إلى مستأجره فلم يستعمله استقرت له الأجرة لتلف منافعه تحت يده، وكذلك يجب المهر في الخلوة في النكاح الفاسد لدخول المنفعة تحت اليد بالتمكن من الاستيفاء^(٥)، أما في مذهب الإمام أبي حنيفة فلا تضمن منافع

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء فيمن يكسر له الشيء ما يحكم له من مال الكاسر برقم (١٣٥٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره برقم (٢٣٤٠) والإمام مالك في الموطأ ج ٥ ص ١١٧٤.

(٣) المعيار المعرب للونشريسي ج ٨ ص ٥٥٩، وحاشية الدسوقي ج ٣ ص ٤٤٨.

(٤) الأشباه والنظائر ص ٣٦٤، ومغني المحتاج ج ٢ ص ٤٨٦.

(٥) القواعد لابن رجب ص ٢٠٨ وينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع ج ٤ ص ١١١-١١٢، والمغني =

المغصوب، لأنها ليست مآلاً باستثناء ثلاثة أمور، يجب فيها أجر المثل، وهي: مال اليتيم، واليتيم نفسه فمن استعمله بلا إذن الحاكم وبلا إجازة له طلب أجر المثل، كما أن تفويت منفعته موجب للتعويض، الأمر الثاني: الوقف فمن تعدى على مسجد فجعله مثلاً بيتاً لزمه أجر مثله مدة استعماله، الأمر الثالث: ما أعد للاستغلال فمن بنى داراً أو اشتراها لأجل الاستغلال، فعلى من يستعملها بدون إذن صاحبها عليه أجر المثل بشرط علم المستعمل بكونه معداً لذلك^(١).

قلت: وما ذكره جمهور العلماء من ضمان المنافع بحسبها مآلاً متقومًا هو الصحيح، لأن تفويتها على المضرور ظلمًا له، فمن غصب أرضاً أو داراً، أو أي شيء من صاحبه واحتجزه عنده فقد عطل منافعه، وهذا التعطيل يوجب عليه أجر مثله، سواء كان المغصوب مآلاً لليتيم أو للوقف أو غيره، لأن الله عز وجل لما خلق عباده أمر بالعدل بينهم، ومن هذا العدل ألا يتظالموا ولا يتضاروا، فإن حدث لأحدهم ضرر وجب ضمانه بالتعويض عنه، ولو لم يكن هذا التعويض لفسدت أحوالهم، ولبغى بعضهم على بعض، ومن ثم تفسد كل أوجه حياتهم، ولهذا كان القضاء هو المرجع والميزان لبيان الضرر والحكم بالتعويض عنه، إحقاقاً للحقوق، ودرأً للمفاسد، التي تترتب من جراء الضرر. والتعويض عن الضرر ينبغي أن يشمل كل ضرر تعرض له المضرور، فإن كان ضرراً في جسده، فالتعويض عنه - كما ذكر - إما بالقصاص أو الدية حسب طبيعة الاعتداء، فإن كان الضرر في

=ج ٥ ص ٢٧٢ ومغني المحتاج ج ٢ ص ٤٨٦.

(١) ينظر في ذلك بدائع الصنائع للإمام الكاساني ج ٧ ص ١٧٢، وحاشية ابن عابدين ج ٥ ص ١٣١.

المال فالتعويض يشمل كل ما يصيب المضرور في ماله ومنافعه، وإن كان الضرر في النفس فالتعويض ينبغي أن يشمل كل ما يصيب النفس من ألم بسبب هذا الضرر، وهو ما يسمى الضرر المعنوي، والأصل في هذا ما روي أن زيد بن سعة كان من أحبار اليهود، وقد أتى رسول الله ﷺ يتقاضاه، فجذب ثوبه عن منكبه الأيمن، ثم قال: إنكم يا بني عبد المطلب أصحاب مطل، وإني بكم لعارف. قال: فانتهره عمر فقال له رسول الله ﷺ: "يا عمر أنا وهو كنا إلى غير هذا منك أحوج: أن تأمرني بحسن القضاء، وتأمره بحسن التقاضي، انطلق يا عمر أوفه حقه، أما إنه قد بقي من أجله ثلاث، فزده ثلاثين صاعاً، لتزويرك عليه^(١)."

فالإجابة على السؤال أنه على غاصب السيارة إصلاح السيارة

(١) قال زيد بن سعة رضي الله عنه ما من علامات النبوة شيء، إلا وقد عرفتها في وجه محمد صلى الله عليه وسلم حين نظرت إليه إلا اثنين لم أخبرهما منه؛ يسبق حلمه جهله، ولا يزيده شدة الجهل عليه إلا حلماً، فكنت ألطف به، لأن أخالطه فأعرف حلمه من جهله. قال زيد بن سعة: فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوماً من الحجرات، ومعه علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأتاه رجل على راحلته كالبديوي، فقال: يا رسول الله إن بصرى قرية بني فلان قد أسلموا ودخلوا في الإسلام، وكنت حدثتهم إن أسلموا آتاهم الرزق رغداً، وقد أصابتهم سنة وشدة وقحوط من الغيث، فأنا أخشى يا رسول الله أن يخرجوا من الإسلام طمعاً كما دخلوا فيه طمعاً، فإن رأيت أن ترسل إليهم بشيء تعينهم به فعلت، فنظر إلى رجل إلى جانبه أراه علياً رضي الله عنه، فقال: يا رسول الله ما بقي منه شيء. قال زيد بن سعة: فدنوت إليه فقلت: يا محمد هل لك أن تبيعي تمرًا معلومًا من حائط بني فلان إلى أجل كذا وكذا؟ فقال: «لا يا يهودي، ولكن أبيعك تمرًا معلومًا إلى أجل كذا وكذا، ولا أسمى حائط بني فلان» فقلت: نعم، فبايعني فأطلقت همياني فأعطيته ثمانين مثقالاً من ذهب في تمر معلوم إلى أجل كذا وكذا، فأعطاها الرجل، فقال: اعدل عليهم وأعنهم بها، فقال زيد بن سعة: فلما كان قبل محل الأجل بيومين أو ثلاثة أتيتته فأخذت بمجامع قميصه وردائه، ونظرت إليه بوجه غليظ، فقلت له: ألا تقضيني يا محمد حقي، فوالله ما علمتم يا بني عبد المطلب سيئ القضاء مطل، ولقد كان لي بمخالطتكم علم. ونظرت إلى عمر، فإذا عيناه تدوران في وجهه كالفلك المستدير، ثم رماني ببصره، فقال: يا عدو الله أنقول لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أسمع، وتصنع به ما أرى، فوالذي بعثه بالحق لولا ما أحاذر قوته لضربت بسيفي =

المغصوبة أو قيمة إصلاحها إذا كانت قد تعرضت لعطل أو ضرر في ذاتها، وعليه كذلك أجره المثل عن المدة التي احتجزها عنده (التعويض عن المنفعة)، وعليه كذلك دفع تعويض عن الضرر النفسي، الذي تعرض له صاحب السيارة من جراء احتجازها، إذ إن من المحتمل أو المؤكد أن من يتعرض لضررٍ ما يصاب بأثر نفسي من جرائه كما هو الحال فيما لاحظته رسول الهدى محمد صلى الله عليه وسلم من خوف زيد بن سحنة من غضب عمر، وما أمر به عليه الصلاة والسلام من تعويضه عن الضرر الذي أصابه، وعلى أي حال فإن القضاء يقدر هذا التعويض.



=رأسك، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر إلى عمر في سكون وتؤدة وتبسم، ثم قال: «يا عمر أنا وهو كنا أحوج إلى غير هذا، أن تأمرني بحسن الأداء، وتأمره بحسن التباعة، اذهب به يا عمر فاعطه حقه، وزده عشرين صاعاً من تمر» فقلت: ما هذه الزيادة يا عمر؟ قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أزيدك مكان ما نقيمتك، قلت: أتعرفني يا عمر؟ قال: لا، من أنت؟ قلت: زيد بن سحنة. قال: الحبر؟ قلت: الحبر. قال: فما دعاك أن فعلت برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما فعلت، وقلت له ما قلت؟ قلت له: يا عمر، لم يكن له من علامات النبوة شيء إلا وقد عرفته في وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين نظرت إليه، إلا اثنين لم أخبرهما منه: هل يسبق حلمه جهله، ولا تزيده شدة الجهل عليه إلا حلمًا؟ فقد اختبرتهما فأشهدك يا عمر أنني قد رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم نبياً، وأشهدك أن شطر مالي - فإني أكثرهم مالاً - صدقة على أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فقال عمر رضي الله عنه: أو على بعضهم، فإنك لا تسعهم. قلت: أو على بعضهم، فرجع زيد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال زيد: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. وآمن به وصدقته وبايعه، وشهد معه مشاهد كثيرة، ثم توفي زيد في غزوة تبوك مقبلاً غير مدبر ورحم الله زيداً.

٥٣٨ - حق الإنسان بعد مماته مثل حقه في حياته

سؤال عما إذا كان حق الإنسان في حياته يمتد إليه بعد مماته؟

الإنسان بعد مماته لا يزال إنساناً رغم تغير حاله بهذا الممات، فلا يزال موصوفاً بالأفضلية والتكريم على كثير من مخلوقات الله، كما قال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَبْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وهذا التفضيل والتكريم جاء مطلقاً لم يقيده الله بقيد، أما حسابه وجزاؤه على عمله في الدنيا فأمره إلى الله يوم يلقاه، فالحديث هنا يقتصر على امتداد حقه بعد مماته، فقد جاءت بذلك الأحاديث والآثار، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه وتخلص إلى جلده، خير له من أن يجلس على قبر" (١). وفي حديث أبي مرثد الغنوي -رضي الله عنه- أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها" (٢) وفي حديث أبي داود: أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يمشي في القبور بنعلين، فقال: "ويحك يا صاحب السبتيتين، اخلعهما" (٣). وفي حديث جابر رضي الله عنه قال:

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٢٦٦٤، رقمه (٩٧١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٢٦٦٤، رقمه (٩٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب المشي في النعل بين القبور، سنن أبي داود ج ٣ ص ١٦٩-١٧٠، رقمه (٣٢٣٠).

خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فجلس على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظماً: ساقاً أو عضداً فذهب ليكسره، فقال رسول الله ﷺ: "لا تكسرها، فإن كسرك إياه ميتاً ككسرك إياه حياً، ولكن دسه في جانب القبر"^(١). فدلّت هذه الأحاديث على حرمة الميت وإكرامه بعد مماته، كما تقتضيه ذلك حياته، ولا خلاف في هذا بين عامة الفقهاء - رحمهم الله -، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة: أن حرمة النظر إلى عورة الميت باقية بعد مماته، استدلالاً بقول رسول الله ﷺ "لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت"^(٢)، واستدلالاً أيضاً بما دل عليه حديث كسر عظم الميت ككسره حياً، ليعلم أن الآدمي محترم حياً وميتاً، وحرمة النظر إلى العورة من باب الاحترام^(٣).

وفي مذهب الإمام مالك: أن حرمة الميت باقية، بدليل حديث كسر عظمه ميتاً ككسره حياً^(٤). وفي شرح التلقين للمازري: أن ورود الخبر بأن كسر عظم الميت ككسره حياً فيه تنبيه على بقاء حرمة بعد الموت، وقال: «قال بعض أصحابنا البغداديين أنه لو قطع من الميت عضواً لكان ذلك العضو طاهراً لمكان الجملة التي هذا العضو جزء منها، طاهره بخلاف

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز، باب النهي عن كسر عظام الميت، سنن ابن ماجة ج ١ ص ٥١٦، رقمه (١٦١٦-١٦١٧) وأخرجه أبو داود في كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتكذب ذلك المكان سنن أبي داود ج ٣ ص ١٦٢-١٦٣، رقمه (٣٢٠٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١ ص ١٤٦، وأبو داود في كتاب الجنائز، باب ستر الميت عند غسله، سنن أبي داود ج ٣ ص ١٣٩ رقمه (٣١٤٠).

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (١/٣٠٠).

(٤) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي.

لو قطع من الحي عضو، فإن ذلك العضو نجس، لأن الحي ذو نفس سائلة، وحياته سبب طهارته، فإذا فارق هذا العضو الحياة فارق حكم الطهارة. والعضو المقطوع من الميت لم يتبدل حاله، ولا فقد ما هو سبب للطهارة فيكون نجساً^(١) وفي مذهب الإمام أحمد: أن حق الميت مثل حقه في حياته، مما يجب فيه الرفق به عند نقله وسائر أموره، احتراماً له، فإنه مشبه بالحي في حرمة^(٢). قال ابن عقيل من أصحاب المذهب: «والميت كالحي في الحرمة، بدليل أن من قصد جثة ميت ليأخذها من أوليائه فينالها بسوء من حرق أو إتلاف، جاز أن يحاموا عنها بالسلاح، ولو آل ذلك إلى قتل الطالب لها، كما يحامون عن وليهم الحي»^(٣). كما دلت الأحاديث والأقوال ودلت والآثار على هذه الحرمة، ففي قول ابن جريج أن عطاء أخبره قال: حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة زوج رسول الله ﷺ، فإذا رفعت نعشها فلا تززعوها ولا تزلزلوها، وارفقوا، فإنه كان عند رسول الله ﷺ تسع، كان يقسم لثمان ولا يقسم لواحدة. قال الإمام ابن حجر: أنه يستفاد من قول: "وارفقوا" أن حرمة المؤمن بعد موته باقية، كما كانت في حياته^(٤).

قلت: هذا بعض ما ورد عن حرمة الميت وحقوقه، مثل حرمة وحقوقه في حياته، وهذه الحقوق تشمل كل ما كان له وهو حي، ومن ذلك

(١) شرح التلقين للمازري ج ١ ص ١١٢٢.

(٢) المغني مع الشرح الكبير لابن قدامة ج ٢ ص ٣٢٣-٣٢٤.

(٣) الفروع ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين بن علي بن سليمان المرداوي ج ١ ص ١٤٨.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب كثرة النساء، فتح الباري ج ٩ ص (١٤-١٥) رقمه (٥٠٦٧).

تحريم إيذائه بأي قول أو فعل، لقول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]. ومن ذلك تحريم سبه بأي صورة، لما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "لا تسبوا الأموات، فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"^(١) وقيل: إنه يستثنى من ذلك بحكم الضرورة، كأن يصير من قبيل الشهادة ما قد يكون فيه مصلحة للميت، كمن علم أنه أخذ ماله بشهادة زور ومات الشاهد، فإن ذكر ذلك ينفع الميت إذا علم أن ذلك المال يرد إلى صاحبه^(٢).

ومن حق الميت عدم اغتيابه أو بهتانه أو التعرض له بأي صورة من صور الأذى كالاستهزاء به أو السخرية منه بأي رسم أو صورة أو تمثيل أو تشبيه، لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات: ١٢]. وقوله عز ذكره: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقوله جل ذكره: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]. والأحاديث في تحريم التعرض للمسلم حياً أو ميتاً كثيرة، منها قول رسول الله ﷺ لأصحابه: "أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: "ذكرك أخاك بما يكره" قيل: رأيت إن كان في أخي ما

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما ينهى عن سب الأموات، فتح الباري ج ٣ ص ٣٠٤ رقمه (١٣٩٣).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر ج ٣ ص ٣٠٤.

أقول؟ قال: "إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته" (١). وقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته في حجة الوداع: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت" (٢).

ومن حق الميت أن يكون له مكان يستر عورته ويأويه بعد مماته، وهو ما فرضه الله بقوله عز وجل: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٥-٢٦]. فكما أن الحي يُسر ببر ولده له في الدنيا، فإن الميت يُسر كذلك ببر ولده ودعاءه له وصدقته عنه، كما يُسر زيارة قريبه أو صديقه في الدنيا، ومن هنا استحب للحي زيارة القبور للسلام على أهلها والترحم عليهم، لقول رسول الله ﷺ: "زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة" (٣).

ولا شك أن زيارة الولد لوالديه أو ولده أو زوجه أو قريبه أو الصديق لصديقه للسلام عليهم والترحم عليهم والدعاء لهم، مما يعد من برهم، وهنا تثور مسألة التعرف على قبورهم، والكيفية التي يتم بها هذا التعرف، وقد صاحب هذه المسألة قولان:

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ ص ٢٠١، رقمه (٢٥٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، فتح الباري ج ٣ ص ٦٧٠ رقمه (١٧٣٩).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور سنن الترمذي ج ٣ ص ٣٧٠، رقمه (١٠٥٤) وأخرجه مسلم بلفظ: "فإنها تذكر الموت" صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه ج ٤ ص ٢٦٧٢، رقمه (٩٧٧-٩٧٦).

القول الأول: تحريم كل وسيلة قد تفضي إلى التعلق بالقبور، وما

قد ينشأ عنها من الشرك والوثنية، وهو مما حرم الله على عباده في قوله جل وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]. ومن هذه الوسائل النهي عن تجصيص القبور والبناء عليها أو تزيينها أو تعليتها بأي صورة أو رسم أو نحو ذلك، مما يعد تعرض لها ففي حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "نهى رسول الله أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبني عليه" (١) وفي حديث أبي هياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه "ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ، ألا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته" وفي قول آخر: ولا صورة إلا طمستها (٢).

قلت: وتحريم الشرك مما علمه ويعلمه المسلم من دينه بالضرورة،

وكما هو محرم بالأصل فإن الوسيلة إليه تأخذ حكم هذا التحريم، ولا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة، ومن المؤسف أن تعظيم القبور - بما يسمى قبور الأولياء والصالحين - ينتشر في بعض البلاد الإسلامية، فيتبرك زوار هذه القبور بأصحابها، ويعظمونهم ويظنون أنهم بفعلهم هذا على حق وهم على خلافه، مما يؤثر في عقيدتهم، وهذا الفعل يلقي بالمسؤولية على العلماء والدعاة ومن في حكمهم، لبيان هذا الخطأ وتصحيحه، حتى لا يستمر هؤلاء في الانزلاق إلى ما حرمه الله من الشرك، ووعده بعدم المغفرة عليه. القول الثاني: التعرف على القبور بطرق أخرى،

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، صحيح مسلم

بشرح النووي ج ٤ ص.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ١ ص ٩٦، ١٢٩.

ومنها: وضع حجر أو ما في حكمه على القبر للتعرف عليه، ومنها: الكتابة عليه، وهذا يقتضي بعض التفصيل لما ورد فيه من أقوال الفقهاء رحمهم الله، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة جاء في حاشية رد المحتار: «ولا بأس بالكتابة إن احتيج إليها، حتى لا يذهب الأثر، لأن النهي عنها وإن صح فقد وجد الإجماع العلمي بها، فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق، ثم قال: هذه الأسانيد صحيحة، وليس العمل عليها، فإن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم، وهو عمل أخذ به الخلف من السلف. وقيل ويتقوى هذا بما أخرجه أبو داود بإسناد جيد أن رسول الله ﷺ حمل حجراً فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون، وقال: «أتعلمم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي»، فإن الكتابة طريق إلى تعرف القبر بها، نعم: يظهر أن محل هذا الإجماع العملي على الرخصة فيها إذا كانت الحاجة داعية إليه في الجملة، كما أشير إليه في المحيط بقوله: «وإن احتيج إلى الكتابة حتى لا يذهب الأثر ولا يمتهن، فلا بأس به»^(١) وفي مذهب الإمام مالك: تكره الكتابة على القبر، فقد كرهه الإمام مالك البناء على القبر، وأن يجعل عليه البلاطة المكتوبة، لأن ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطول للفخر والمباهاة والسمعة، فذلك مما لا اختلاف في كراهته^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي: يكره تجصيص القبر والكتابة والبناء

(١) ينظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة ج ٢ ص ٢٣٧-٢٣٨، ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ومع حاشية الشبلي للزيلعي ج ١ ص ٢٤٦.

(٢) الذخيرة في فروع المالكية للإمام الصنهاجي ج ٢ ص ٣٢، وينظر: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لابن رشد ج ٢ ص ٢٢٠.

عليه^(١). وخالف في ذلك السبكي بقوله: «ينبغي عدم الكراهية إذا كتب قدر الحاجة للإعلام عما سيأتي، أنه يستحب وضع شيء يعرف به الميت»^(٢). وفي مذهب الإمام أحمد: لا بأس بتعليم القبر بحجر أو خشبة، لحديث أبي داود بأن رسول الله ﷺ أمر بوضع حجراً عند رأس عثمان بن مظعون. أما البناء على القبر فيكره كما تكره الكتابة عليه، لحديث مسلم في النهي عن تجصيص القبر أو البناء عليه^(٣). وعند الإمام ابن حزم: لا يحل أن يبنى على القبر، ولا أن يجصص، ولا أن يزداد على ترابه شيء، ويهدم كل ذلك، فإن بنى عليه بيت أو قائم لم يكره، وكذلك لو نقش اسمه في حجر لم يكره ذلك^(٤).

ومما سبق ذكره يتبين من مذاهب الأئمة مالك والشافعي وأحمد - رحمهم الله - : كراهية الكتابة على القبور، كما يتبين من مذهب الإمام أبي حنيفة والإمام ابن حزم - رحمهما الله - عدم هذه الكراهية، وهو قول للإمام السبكي من أصحاب المذهب الشافعي، وهو قول أيضاً لبعض المحدثين، والذين قالوا بالكراهة استدلوا بحديث جابر بن عبد الله كما رواه أبو داود أن رسول الله ﷺ: "نهى أن يجصص القبر، وأن يبنى عليه، وأن يكتب عليه"، كما استدلوا بأن هذا لم يكن من فعل الصحابة، وإنما فعل بعض التابعين، واستدل القائلون بعدم الكراهة: أن حديث جابر كما رواه

(١) روضة الطالبين للإمام النووي ج ٢ ص ١٣٦.

(٢) قليوبي وعميرة ج ٢ ص ٣٥٠.

(٣) ينظر: كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٢ ص ١٣٨-١٣٩.

(٤) المحلى بالآثار لابن حزم ج ٣ ص ٣٥٦.

مسلم لم يرد فيه النهي عن الكتابة على القبور، وأن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم، وقد أخذ بهذا الخلف عن السلف، وأن هذا من باب الإجماع العملي.

قلت: والحساسية من الكتابة تأتي من أفعال العامة، وعدم إدراكهم للمراد من الكتابة على القبور، فقد يتحول هذا المراد إلى مخالفة صريحة لشرع الله، حيث يكتب هؤلاء على ما يسمونه قبور الأنبياء والأولياء والصالحين والذبح لهم والاستغاثة بهم وطلب قضاء حوائجهم وشفاعتهم، فهذا ونحوه من الشرك بالله الذي لا يغفره.

كما تتأتى الحساسية من الكتابة على القبور حين يفعل أصحاب الطَّوْلِ البناء عليها وتعليقها، وتزيينها، ووضع السرج عليها، فهذا كله من العمل الباطل لمخالفته لشرع الله. وما كان العامة وأصحاب الطول ليفعلوا هذا، إلا في غياب الدعوة لتصحيح هذا المسار، وتقرير عقيدة التوحيد في النفوس.. أما إذا كان المراد من الكتابة على القبور التعريف والإعلام، لكي يتسنى للولد معرفة قبر والديه أو زوجه أو قريبه أو صديقه، فهذا مقصد شرعي يتنافى مع الكراهة، وما فعله رسول الله ﷺ من وضع الحجر عند رأس عثمان بن مظعون إلا للتعريف، والكتابة على القبر إذا نظر إليها في إطار معرفة الولد لقبر والديه، فلعله لا بأس بها، قياساً على جواز التعليم بالأحجار والأخشاب، غير أن هذه تتشابه وتتغير، فحينئذ لا يحصل التعريف وتندثر معالم القبور، فلا يعرف الزائر للسلام قبر هذا من ذاك.

وحاصل القول إن حرمة الميت في قبره كحرمته في حياته، فيحرم سبه أو اغتيابه أو بهتانه أو إيذاؤه بأي صورة. وأن من المشروع زيارة القبور للذكرى والاعتاظ. وزيارة الولد لقبر والديه أو زوجه أو قريبه للسلام عليهم والترحم عليهم يعد من برهم. كما أن من المشروع وضع علامة تعرف بها القبور، كما فعل ذلك رسول الله ﷺ على قبر عثمان بن مظعون حجرًا لتعليمه، وزيارة القبور ليست لتعظيمها، أو التوسل بأصحابها، أو طلب إغاثتهم أو شفاعتهم، فهذا كله من الشرك الذي حرمه الله، ووعد بعدم مغفرته، وإذا كان من المشروع وضع علامات على القبور كالأحجار والأخشاب، فإن الكتابة عليها لتعليمها محل خلاف بين بعض الفقهاء - رحمهم الله - فقال به بعضهم، وكرهه البعض الآخر.

فإذا نظر إلى الكتابة على القبر في إطار المقصد الشرعي كمعرفة الولد لقبر والديه، فلعله لا بأس في ذلك، قياسًا على جواز التعليم بالأحجار، والأخشاب لأن هذه تتشابه وتتغير، فحينئذ لا يحصل التعريف المباح أصلاً، فلا يعرف الزائر قبر هذا من ذلك.



٥٣٩ - وصف المبيع خلاف حقيقته يعد من الغش والتدليس

سؤال يقول: إن شخصاً اشترى سلعة بعد أن ذكر له صاحبها أوصافها الدقيقة ومنافعها، فاشتراها بعد أن صدقه في وصفه لها، وبعد استخدامها تبين له سوءها، وأن وصف صاحبها لها غير صحيح، والسؤال عن الحكم في ذلك؟

الأصل أن الصدق وحسن النية يحكم العلاقة بين المتبايعين؛ فإذا انتفت هذه العلاقة أصبح الغش وما في معناه يحكمها، وهذا أمر محرم في الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب، فقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]. وقوله عز ذكره: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩].

أما التحريم في السنة فما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر برجل يبيع طعاماً، فسأله: كيف تبيع؟ فأخبره، فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه. فأدخل يده فيه، فإذا هو مبلول، فقال رسول الله ﷺ "ليس منا من غش" (١). وأما الإجماع فإن الأمة في سلفها وخلفها مجمعة

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة، باب النهي عن الغش، سنن أبي داود ج ٣ ص ٢٥٠، رقمه (٣٤٥٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم (٣٤٥٢)، وأخرجه مسلم بلفظ: "أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً، فقال: "ما هذا يا صاحب الطعام؟" قال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: "أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس، من غش فليس مني". صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٢٧٦٦، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "من غشنا فليس منا" رقمه (١٠٢).

على وجوب الصدق بين المتبايعين، وتحريم الغش والتدليس والغرر والجهالة بينهم، ولا خلاف في ذلك. وأما المعقول فإن الله عز وجل لما وضع القواعد والأحكام لعباده في تبايعهم، وحرّم عليهم الكذب، وأوجب عليهم الصدق فيها، كان هذا لمنافعهم وصلاح حياتهم، فإذا ابتعدوا عن هذه الأحكام طغى بعضهم على بعض، فأكلوا أموالهم بينهم بالباطل، وما كانت الأمم البائدة لتبيد إلا بعد أن أعرضت عن هذه الأحكام، كحال قوم نبي الله شعيب - عليه السلام - الذين أمرهم الله بالوفاء بالكيل والعدل في وزنهم عند تبايعهم، ونهاهم عن بخس الناس أشياءهم في قوله جل ذكره: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ أَلْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾﴾ [الشعراء: ١٨١-١٨٣]. فلما فعلوا خلاف ما أمروا به وما نهوا عنه أصبحوا من المفسدين في الأرض، فأصابهم عذاب يوم الظلة، وقد وصفه الله بقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٨٩]. وفي إطار هذه الأحكام بسط الفقهاء - رحمهم الله - أحكام التدليس والغش في المبيعات، ففي التدليس يثبت للمدلس عليه الخيار، ومن ذلك تصرية اللبن في الحيوانات قبل بيعها، حين يظن المدلس عليه أن اللبن المصرى هو لبن الحيوان الحقيقي، بينما هو على العكس من ذلك، والأصل في ثبوت الخيار للمشتري قول رسول الله ﷺ: "من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر" ^(١). ويستوي التدليس فيما إذا كان بالفعل كمن

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب النهي للبائع ألا يحفل الإبل والبقر والغنم، فتح الباربي ج ٤ ص ٤٢٢-٤٢٣ رقمه (٢١٤٨).

يصبغ شعره، فتظن مخطوبته أنه لا يزال شاباً بينما هو غير ذلك، أو كان التدليس بالقول كحال من يصف سلعة خلاف حقيقتها. ويتطلب الخيار في التدليس أن يكون المدلس عليه غير عالم بحقيقة المبيع محل التدليس، وأن محل التدليس لم يكن واضحاً له حين عقد مع البائع^(١). أما الغش فالأصل في تحريمه قول رسول الله ﷺ "من غشنا فليس منا"، ويحصل الغش في الأشياء القليلة والكثيرة، ووسائل الغش كثيرة منها: الكذب حين يلجأ الغاش إليه ترويحاً لبضاعته، ومنها الحلف باليمين لتنفيق هذه البضاعة، والأصل في تحريمه قول رسول الله ﷺ: "الحلف منفقة للسلعة، ممحقة للبركة"^(٢). وقوله ﷺ: "ثلاثة لا يكلمهم الله، ولا ينظر إليهم، ولا يزكهم، ولهم عذاب أليم: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب"^(٣). ومن وسائل الغش التدليس، كما هو الحال في تصرية اللبن. ومنها: إخفاء حقيقة المبيع، وذلك بكتمان عيوبه.

وينبني على ما سبق أن المشتري في السؤال له حق الخيار في إمساك السلعة أو ردها، إذا ثبت أن وصف البائع لها غير صحيح، على شرط ألا يكون المشتري عالماً بهذا العيب، وأن هذا العيب لم يكن واضحاً له.

- (١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ج ٥ ص ١٥٦-١٥٧، شرح مجلة الأحكام العدلية لعلي حيدر (الكتاب الأول) البيوع ص ١٦٠-١٦١، حاشية بن عابدين ج ٥ ص ٣٦، وينظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج ٢ ص ٤٥٧-٤٧٦، وحاشية الدسوقي ج ٢ ص ١٢٨ وما بعدها، روضة الطالبين للإمام النووي ج ٣ ص ٤٦٨-٤٧٠، ومغني المحتاج للشربيني الخطيب ج ٢ ص ٦٣-٦٤، وكتاب الفروع لابن مفلح ج ٤ ص ٩٣-٩٤.
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب يحق الله الربا ويربي الصدقات، فتح الباري ج ٤ ص ٣٦٩، رقمه (٢٠٨٧).
- (٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان غلط تحريم إسبال الإزار والمن بالعطية وتنفيق السلعة بالحلف، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص (٧٧٦).

٥٤٠ - زينة المال والفتنة فيه

سؤال عن الزينة والجمع بين معنى المال بوصفه زينة في الحياة الدنيا وبين وصفه فتنة فيها؟

الزينة تعني كل ما هو جميل في شكله، فالشجر بأوراقه وثماره جميل في شكله، وفي ذاته، وفي نظر من ينظر إليه. واللباس الجميل زينة لمن يلبسه وجميل للناظر إليه؛ وفي الزينة ما هو في حكم الواجب المؤكد كستر العورة باللباس في الصلاة وغيرها، فالمشركون حين كانوا يطوفون بالبيت الحرام عراة لم يكونوا على حال من الزينة، وكان فعلهم مستهجنًا ومستقبحًا، وقد أنزل الله قوله عز وجل: ﴿يَبْنَىءَ آدَمَ حُدُوءَ زِينَتِكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]، فترتب بهذا حكم ستر العورة، وألا يطوف بالبيت عريانًا.

ومن الزينة ما هو في حكم النذب والاستحباب: كلبس الملابس الجميلة في الصلاة، وحين الاختلاط مع الناس، ومنها ما هو في حكم المكروه: كلبس اللباس المخالف لللبس الناس، ومنها ما هو في حكم المحرم: كلبس الذهب والحريير للرجال، والتشبه بالنساء في لباسهم وأحوالهم، لما ورد أن رسول الله ﷺ أخذ في يمينه قطعة من حريير، وفي شماله قطعة من ذهب، وقال: "هذان حرام على ذكور أمتي" ^(١). ومن المحرم كذلك لباس الشهرة، لقول رسول الله ﷺ - فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: - "من لبس

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الجهاد، باب ما جاء في الحريير والذهب، سنن الترمذي ج ٤ ص ١٨٩ رقم (١٧٢٠)، وأخرجه النسائي في كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال برقم (٥١٤٨)، والإمام أحمد في مسنده برقم (١٩٥٣٣).

لباس شهرة في الدنيا ألْبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة" (١).
 ومن المحرم كذلك الزينة بالتشبه في اللباس لما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: رأى رسول الله ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين (٢) فقال: "إن هذا من لباس الكفار فلا تلبسهما" (٣) وفي مذاهب الأئمة أبي حنيفة ومالك وأحمد: أنه يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر (٤) للرجال، وعند بعض أئمة مذهب الإمام الشافعي يحرم لبسهما (٥). فالزينة في عمومها مما أباحه الله، لقوله عز وجل: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ خُدُوًا زَيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]. وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]. وفي هذا بيان بأنه عز ذكره أباح كل ما هو زينة في ذاته وغير محرم في أصله، وفي حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأى حلة سَيْرَاءَ تباع عند باب المسجد، فقال: يا رسول الله لو اشتريتها ليوم الجمعة والوفودَ إذا قدموا اليك؟ فقال عليه الصلاة والسلام "إنما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة" (٦) وهذه السير نوع

- (١) أخرجه ابن ماجة في كتاب اللباس، باب من لبس شهرة من الثياب سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١١٩٢، رقمه (٣٦٠٧)، واللفظ له، وأخرجه أبو داود برقم (٤٠٢٩)، والنسائي في السنن الكبرى ج ٥ (ص ٤٦٠)، والإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٩٢.
 (٢) المصبوغ بالمعصفر، وهو نبات معروف يصبغ لونا أصفر، شرح الأبى والسنوسي على صحيح مسلم ج ٧ ص ٢٢٥.
 (٣) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، صحيح مسلم بشرح الأبى والسنوسي ج ٧ ص ٢٢٥، رقمه (٢٠٧٧).
 (٤) حاشية ابن عابدين ج ٥ ص ٢٢٣، وحاشية الدسوقي ج ١ ص ٦٤، والمغني لابن قدامة ج ١ ص ٥٨٥-٥٩٠.
 (٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج ٢ ص ٣٩٦.
 (٦) أخرجه مسلم في كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على =

من البرود محاطة بحرير، فإنكاره عليه الصلاة والسلام انصب على نوع اللباس (السيراء) لما فيها من الحرير، وليس على الزينة في ذاتها، لأن الله أنكّر على من يحرموها على عباده، ولهذا كان القادر من السلف يلبس الثياب الجميلة والمراكب الجيدة والمطاعم الطيبة، وقد روي عن عمر رضي الله عنه قوله: "إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا"^(١). وقال أبو العالية: كان المسلمون إذا تزاوروا تجملوا، كما كان السلف يكرهون لبس المرقعات من الثياب، وفي هذا قال أبو الفرج ابن الجوزي: وأنا أكره لبس المفرط والمرقعات لأربعة أوجه: أحدها أنه ليس من لبس السلف، وإنما كان الترقيع ضرورة. الثاني أنه يتضمن ادعاء الفقر، وقد أحل للإنسان أن يظهر أثر نعم الله عليه. الثالث إظهار التزهّد، وقد أمر الله بستره. والرابع أنه تشبه بهؤلاء المتزحزين عن الشريعة، "ومن تشبه بقوم فهو منهم"^(٢) وقد روى مكحول أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: كان نفر من أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرونه على الباب فخرج يريدهم، وفي الدار ركوة فيها ماء، فجعل ينظر في الماء، ويسوي لحيته وشعره فقلت: يا رسول الله وأنت تفعل هذا؟ قال: "نعم إذا خرج الرجل إلى إخوانه فليهيئ من نفسه، فإن الله

=الرجال والنساء وخاتم الذهب والحرير على الرجل وإباحته للنساء، صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي ج ٧ ص ٢١٠، رقمه (٢٠٦٨).

(١) موطأ الإمام مالك، كتاب الجامع، باب ما جاء في لبس الثياب للجمال بها ص ٦٥٤ رقمه (١٦٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب ما في لبس الشهرة، سنن أبي داود ج ٤ ص ٦ رقمه (٤٠٣١)، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود: "حسن صحيح" رقمه (٣٤٠١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٧ ص ١٩٦-١٩٧.

جميل، يحب الجمال"^(١). وعلى هذا فلا يحرم من الزينة إلا ما حرمه الله. أما المال فهو - بلا شك - زينة، لأن الله وصفه بهذا الوصف في قوله عز ذكره: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ [الكهف: ٤٦]، وفي هذا تربية وتعليم لأهل الجاهلية عن حقيقة المال، وكما أنه إنكار عليهم، وعلى كل من يرى الشرف والقوة في المال: كعبيبة بن حصن الفزاري، وغيره من رؤساء قبائل العرب، ممن كانوا يفاخرون بالمال، فبين الله لهم أن المال مجرد زينة مؤقتة، وأن العبد يتزين به لقضاء حاجاته الدنيوية، أما الخير فهو في الباقيات الصالحات.

قلت: وزينة المال أخطر زينة واجهها ويواجهها الإنسان في أي زمان ومكان؛ ذلكم أن المال معيار حياته الدنيوية؛ فهو يحتاج له لطعامه وشرابه وكسائه، فمن أجله نشأت الحروب بينه، فمنه من يقتل بعضه بسببه، ومنه من يعتدي عليه بسببه، ومنه من يغمطه حقه، ومنه من يطغى ويفسد في الأرض بسببه، فعندئذ يتحول المال إلى فتنة، وهي في معناها اللغوي امتحان واختبار^(٢)، ليطييز الحق عن الباطل، والهدى عن الضلال، والإيمان عن الكفر، وقد وصف الله عز وجل المال بالفتنة في قوله عز وجل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمَاؤُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٢٨]. فالفتنة في المال قد تكون في: جمعه، وفي إنفاقه، وفي الاستمتاع به. أما الفتنة في جمعه فتكون حين تشتد النزعة إلى تكثيره دون

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١

ص ٧٣٥ رقمه (٢٥٩). وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٧ ص ١٩٧.

(٢) المصباح المنير للفيومي ص ٦٨.

اعتبار لكيفية هذا التكثر، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: "هلك المكثرون" فقال أبو ذر رضي الله عنه: من هم يا رسول الله فقال: "هم الأكثرون مالا، إلا من قال به في عباد الله هكذا وهكذا"^(١). واشتداد النزعة إلى تكثير المال قد تؤدي إلى فواحش الربا، الذي حرمه الله على عباده في قوله عز ذكره: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وما فيه من محاربة الله ورسوله، كما قال جل ثناؤه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]. واشتداد النزعة في جمع المال لا تقتصر على الربا وفروعه، بل تمتد إلى كل فعل محرم كالرشا، والغصوب، والغش، والاحتيال، وأنواع الظلم في سبيل جمع المال، وما كانت المظالم تحدث بين الإنسان إلا بسبب هذا الجمع، وما يصاحبه من الظلم، وما نشهده في عالم اليوم من كثرة الديون، وعجز المدينين عن سداد ديونهم، وما يصحب هذا العجز من إفلاس الأفراد والشركات وكثرة الخصومات، إلا صورة من اشتداد النزعة في الجمع للمال دون اعتبار لسلامته وشرعيته، وليست آثار الجمع تنحصر في هذين الأمرين: الظاهر والمحسوس، بل تمتد آثاره إلى كل ما يهيم الإنسان في طعامه، وشرابه، وصحته؛ فالأطعمة وما قد يكون فيها من الأخطار الصحية أثر لهذا الجمع والأدوية بما فيها من الآثار الصحية الحالية والمحتملة أثر لهذا الجمع.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب قول النبي ﷺ «ما يسرني أن عندي مثل أحد ذهباً» فتح الباري ج ١١ ص ٦٨، رقمه (٦٤٤٤)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، واللفظ له ج ٥ ص ١٧٤.

ومثل ذلك كل أثر مباشر وغير مباشر لهذا الجمع، وأما الفتنة في انفاق المال فتتمثل في كثرة كنفه، وعدم الإنفاق منه في وجوه الخير. والكنز جمع المال بوضعه فوق بعض وعدم زكاته، وقد ذم الله الكانزين للذهب والفضة وأمر رسوله محمداً ﷺ أن يبشرهم بالعذاب في قوله عز ذكره: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرِهِمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [التوبة: ٣٤-٣٥]. وفي حديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "والذي نفسي بيده ما من رجل تكون له إبل أو بقرة أو غنم لا يؤدي حقها، إلا أتى بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمنه، تطؤه بأخفافها، وتنطحه بقرونها، كلما جازت أخراها ردت عليه أولاهها، حتى يقضى بين الناس" (١). فالمراد بالكانزين أصحاب الأموال الذين يجمعونها، ويضعون بعضها فوق بعض، ولا يوزونها أو ينفقون منها على المحاويج، من أقاربهم أو من ضعفة المسلمين، بخلاً منهم وإنكاراً أو تهاوناً بأحكام الله، وما أوجبه من حقوق في هذه الأموال. وتكون الفتنة في المال حين تبخل به النفس، ويعجز صاحبها عن مقاومة هذا البخل، بحكم اشتداد نزعته لحب المال، وهو ما حدث لأحد الأنصار، قيل: إن اسمه (ثعلبة بن حاطب الأنصاري) قال لرسول الله ﷺ: ادع الله أن يرزقني مالاً، فقال عليه الصلاة والسلام: "ويحك يا ثعلبة! قليل يؤدي شكره خير من كثير

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب زكاة البقر، فتح الباري ج ٢ ص ٣٧٩ رقمه (١٤٦٠).

لا تطيقه" ثم عاد ثانية يسأل الدعاء له، فقال له رسول الله ﷺ: "أما تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِثْلَ نَبِيِّ اللَّهِ، فوالذي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ شِئْتُ أَنْ تَسِيلَ مَعِيَ الْجِبَالَ زَهَبًا وَفِضَّةً لَصَارَتْ" فقال ثعلبة: والذي بعثك بالحق لئن دعوت الله فرزقني لأعطين كل ذي حق حقه، فدعا له النبي ﷺ فاتخذ غنماً فنمت كما ينمو الدود، فضاقت عليه المدينة فتنحى عنها ونزل وادياً من أوديتها، حتى جعل يصلي الظهر والعصر في جماعة ويترك ما سواهما، ثم نمت وكثرت حتى ترك الصلوات إلا الجمعة، وهي تنمو حتى ترك الجمعة، وطفق يلقي الركبان يوم الجمعة ويسألهم عن الأخبار، فسأل النبي ﷺ عنه فأخبر بكثرة غنمه وبما صار إليه، فقال رسول الله ﷺ: "يا ويح ثعلبة ثلاث مرات"، فنزلت الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. ونزلت فرائض الصدقة، فبعث النبي ﷺ رجلين على الصدقة رجل من جهينة وآخر من بني سليم، وأمرهما أن يمرا بثعلبة، وبرجل آخر من بني سليم يأخذان منهما صدقاتهما، فخرج حتى أتيا ثعلبة، فقال: ما هذه إلا جزية، ما هذه إلا أخت الجزية^(١). فقيل نزل فيه قول الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَن عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّهُ وَلَنَكُونَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُم مِّن فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥-٧٧]. وسواء كان المراد في الآية ثعلبة بن حاطب أو غيره، ممن فتن بسبب ماله، ونزل فيهم حكم الله بوصفه

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٤٥٧.

بالنفاق، فكان المال بلا شك يتحول إلى فتنة لصاحبه، ويحصل له العذاب عندما يبخل به، ويتحول إلى مجرد جامع له.

وأما الفتنة في الاستمتاع بالمال فمع أن الله عز وجل قد أباح لعباده هذا الاستمتاع في المطعم والمشرب والملبس والمركب، وكان بعض من الصحابة رضوان الله عليهم يستمتعون بأموالهم ويتزينون بما لديهم من زينة حسب حالهم - كما ذكر -، إلا أن هذا الاستمتاع مقيد بشرط هو: عدم الإسراف فيه. وهذا الإسراف يشمل كل ما يحتاجه الإنسان في طعامه وشرابه ومسكنه ومركبه، فالإسراف في الطعام والشراب محرم إذا كان يؤدي إلى الإضرار بالبدن، ولهذا جاء النهي المقتضي للتحريم في قول الله عز وجل: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١]. وفي الآية حكمان: الأول النهي عن الإسراف في المطعم والمشرب وما في حكمهما، وهنا النهي يقتضي التحريم إذا كان كما ذكر يؤدي إلى الضرر بالبدن، الحكم الثاني: عدم محبة الله للمسرفين، وهل هنالك فعل أسوء من فعل لا يحبه الله ولا يحب صاحبه، ومسألة الإسراف في الطعام والشراب وما في حكمهما، مما تناوله السلف والخلف من علماء وأطباء، فقد ذكر الإمام القرطبي: أنه كان لهارون الرشيد طبيب غير مسلم ماهر، فقال لعلي بن الحسين: ليس في كتابكم من علم الطب شيء. والعلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان، فقال له علي: قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابنا، فقال له: ما هي؟ قال قوله عز وجل: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ فقال الطبيب: ولا يؤثر عن رسولكم شيء من الطب، فقال علي: جمع رسول الله

﴿صَلَّى﴾ الطب في ألفاظ يسيرة، قال: ما هي؟ قال: "المعدة بيت الداء، والحمية رأس كل دواء، واعط كل جسد ما عودته" فقال الطبيب: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طباً^(١). وفي حديث عون بن أبي جحيفة عن أبيه قال: (أكلت ثريدة بلحم سمين، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أتجشأ^(٢))، فقال: "اكفف عليك جشاءك أبا جحيفة، فإن أكثر الناس شبعاً في الدنيا أطولهم جوعاً يوم القيامة"^(٣).

والفتنة في الإسراف في الاستمتاع بالمال لا تنحصر في المطعم والمشرب وما في حكمهما، بل تشمل التباهي بالمال والتفاخر بزِينته، كما حدث لقارون فقد تباهى وتفاخر بما عنده من الأموال، وزعم أن ما أوتيته من مال كان على علم عنده، مما قصه الله في قوله عز وجل على لسان قومه: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]، فكان جوابه لهم: ﴿إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي﴾ [القصص: ٧٨] فكان عاقبته الخسف به في الأرض فلم يغن عنه ماله، كما قال الله عز ذكره: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ [القصص: ٨١].

وحاصل الجواب على السؤال: أن الزينة مما أباحه الله لعباده، فلا يحرم منها إلا ما ورد الأمر بتحريمه. والمال زينة في الحياة الدنيا، وقد

(١) جاء في كشف الخفاء ج ٢ ص ٢١٤ قال ابن القيم في زاد المعاد ج ٤ ص ١٤: «فهذا الحديث إنما هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب، ولا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم».

(٢) التجشؤ يحدث بعد امتلاء المعدة بالطعام.

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشيع، سنن ابن ماجة ج ٢ من ١١١١-١١١٢ رقمه (٣٣٥٠).

وصفه الله بذلك في قوله عز ذكره: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف:٤٦]. ولكن زينته أخطر زينة واجهها ويواجهها الإنسان في كل زمان ومكان، ومن أجله نشأت الحروب بينه، فمنه من قتل بعضه بسببه، ومنهم من اعتدى عليه بسببه، ومنهم من غمطه حقه، فعندئذ يتحول إلى فتنة، وقد وصفه الله بهذا الوصف.

والفتنة تكون في جمعه حين تشتد النزعة إلى تكثيره، دون الاعتبار لكيفية هذا التكثير، وما ينشأ عن ذلك من استحلال الربا، والرشا، والغصوب، والظلم. والفتنة تكون في انفاقه وتحويله إلى مجرد كنز، لا يخرج صاحبه زكاته، ولا ينفق منه في سبيل الخير. والفتنة تكون في الاستمتاع به، حين يسرف صاحبه في هذا الاستمتاع في مطعمه، ومشربه، وملبسه، ومركبه، كما تكون الفتنة في التباهي به والتفاخر فيه، كما فعل قارون وغيره من المفسدين بالمال في غابر الزمان وحاضره.



وثائق في الفقه

- زكاة الحسابات المقيدة وشركات التأمين الإسلامية والتأمينات النقدية ومكافآت نهاية الخدمة.
- اختلافات الزوج والزوجة الموظفة.
- العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية.
- ضمان الطبيب.
- المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة.
- الاستثمار في الوقف وفي غلاته وربيعة.

مقدمة :

تنص المادة الثالثة من نظام (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة) على أن تكون المجلة على اتصال وتعاون مع مؤتمرات الفقه الإسلامي والندوات التي تعقد لبحث القضايا المعاصرة. تنفيذاً لهذا تنشر المجلة القرارات التالية الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي:

زكاة الحسابات المقيدة

وشركات التأمين الإسلامية والتأمينات النقدية ومكافآت نهاية الخدمة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع زكاة الحسابات المقيدة وشركات التأمين الإسلامية والتأمينات ومكافآت نهاية الخدمة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي :

أولاً : زكاة الحسابات الاستثمارية :

(أ) تجب الزكاة في أرصدة الحسابات الاستثمارية، وفي أرباحها، على أصحاب هذه الحسابات، إذا تحققت فيها شروط الزكاة سواء أكانت

طويلة الأجل أم قصيرة الأجل ولو لم يقع السحب من أرصدها بتقييد من جهة الاستثمار، أو بتقييد من صاحب الحساب.

(ب) تجب الزكاة في مبالغ الحسابات الجارية. ولا أثر لكون الأموال مرصدة لحاجة مالكةا أو في تنفيذ مشاريع استثمارية، ما لم تكن حاجة سداد الديون المترتبة عليه.

ثانياً : زكاة الحسابات المحتجزة لتوثيق التعامل :

(أ) مبالغ هامش الجدية (وهو المبلغ المقدم تأكيداً للوعد الملزم لتغطية ضرر النكول عنه) إذا لم يودع في حساب استثماري، والتأمينات الابتدائية للدخول في المناقصات، تحسم من الموجودات الزكوية بالنسبة للجهة المودعة لديها، ويزكيها مالكةا مع موجوداته، وإذا مرت عليها سنوات فإنها تُزكى لسنة واحدة إذا أعيدت لأصحابها. أما إذا كانت هذه المبالغ في حساب استثماري فيطبق عليها البند (أولاً/أ).

(ب) مبالغ التأمينات التنفيذية للمناقصات، والتأمينات النقدية التي تؤخذ من الأفراد والمؤسسات مقابل الحصول على خدمات معينة، مثل الهاتف والكهرباء وتأمينات استئجار الأماكن أو المعدات، يزيكها من يقدمها لسنة واحدة إذا قبضها.

(ت) مبلغ العربون لا يحسمه البائع من موجوداته الزكوية بل تجب تزكيته عليه، لأنه يملكه سواء فسخ المشتري العقد أو أمضاه.

ثالثاً: الوديعة القانونية:

هي ما تشترط الجهات المختصة إيداعه لدى بنك لمنح الترخيص للشركة، فإذا كانت محتجزة بصفة مؤقتة تزكيها الشركة مع موجوداتها، وأما إذا كانت محتجزة بصفة مستمرة فإنها تزكى لسنة واحدة إذا أُعيدت إلى الشركة.

رابعاً : الاحتياطات والأرباح المرحلة (المستبقة أو المدورة) :

تزكيها الشركة مع موجوداتها، في حال تطبيق طريقة الموجودات (الأصول) المتداولة عند حساب زكاة الشركات.

خامساً : زكاة شركات التأمين الإسلامية :

(أ) المخصصات الفنية والأرصدة الدائنة لمعيدي التأمين والمطالبات المستحقة السداد، والمطالبات تحت التسوية لا تزكيها الشركة بل تحسم من موجوداتها الزكوية، لأنها ديون عليها.

(ب) احتياطات ومخصصات الأخطار السارية، والمخصص الإضافي، واحتياطي التأمين على الحياة، والمبالغ المحتجزة عن إعادة التأمين لا تحسم من الموجودات الزكوية، بل تزكيها الشركة، لأنها لم تخرج من ملكها.



سادساً: مستحقات نهاية الخدمة:

• زكاة مستحقات نهاية الخدمة بالنسبة للموظف والعامل:

(أ) **مكافأة نهاية الخدمة:** هي حق مالي يوجبه القانون أو العقد للعامل أو الموظف بشروط، ويقدر بحسب مدة الخدمة وسبب انتهائها وراتب العامل والموظف ويدفع عند انتهاء الخدمة للعامل أو للموظف أو لعائلتهما. ولا تجب زكاتها على الموظف أو العامل طوال مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام، وإذا صدر قرار بتحديدتها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية أصبح ملكه لها تاماً فيضمها إلى موجوداته الزكوية.

(ب) **الراتب التقاعدي:** هو مبلغ مالي يستحقه الموظف أو العامل شهرياً على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة وعقود العمل، ويزكى على النحو المشار إليه بشأن مكافأة نهاية الخدمة (البند سادساً/أ).

(ت) **مكافأة التقاعد:** هي مبلغ مالي مقطوع تؤديه الدولة أو المؤسسة المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون التأمينات الاجتماعية إذا لم تتوافر فيه شروط استحقاق الراتب التقاعدي، وتزكى طبقاً للبند (سادساً/أ).

(ث) **مكافأة الادخار:** هي نسبة محددة تستقطع من الراتب أو الأجر يضاف إليها نسبة محددة من المؤسسة، وهي تستثمر ويستحقها

الموظف أو العامل دفعة واحدة في نهاية خدمته أو حسب النظم السائدة.

ويختلف حكم زكاتها بحسب نوع الحساب الذي تودع فيه، فإن كانت في حساب خاص لصالح الموظف أو العامل وله الحق في اختيار استثمارها فإنها تظم إلى موجوداته الزكوية من حيث الحول والنصاب. أما إذا لم يكن له على هذا الحساب سلطة فلا زكاة عليه، لعدم ملكه التام له، إلا بعد قبضه فيزكيه عن سنة واحدة.

● زكاة مستحقات نهاية الخدمة، بالنسبة للمؤسسات والشركات:

مكافأة نهاية الخدمة، ومكافأة التقاعد والراتب التقاعدي لدى المؤسسات الخاصة أو الشركات، ومكافأة الادخار التي تطل في حسابات المؤسسات الخاصة أو الشركات لا تخرج من ملكها فلا تحسم من موجوداتها الزكوية، بل تزكى معها.

وإذا كانت هذه المبالغ لدى المؤسسات العامة (الحكومية) فإنها لا تزكى، لأنها من المال العام.

والله أعلم



اختلافات الزوج والزوجة الموظفة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع اختلافات الزوج والزوجة الموظفة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أولاً: انفصال الذمة المالية بين الزوجين:

للزوجة الأهلية الكاملة والذمة المالية المستقلة التامة، ولها الحق المطلق في إطار أحكام الشرع بما تكسبه من عملها، ولها ثرواتها الخاصة، ولها حق التملك وحق التصرف بما تملك ولا سلطان للزوج على مالها، ولا تحتاج لإذن الزوج في التملك والتصرف بمالها.

ثانياً: النفقة الزوجية:

تستحق الزوجة النفقة الكاملة المقررة بالمعروف، وبحسب سعة الزوج وبما يتناسب مع الأعراف الصحيحة والتقاليد الاجتماعية المقبولة شرعاً، ولا تسقط هذه النفقة إلا بالنشوز.

ثالثاً : عمل الزوجة خارج البيت :

- (١) من المسؤوليات الأساسية للزوجة رعاية الأسرة وتربية النشء والعناية بجيل المستقبل، ويحق لها عند الحاجة أن تمارس خارج البيت الأعمال التي تتناسب مع طبيعتها واختصاصها بمقتضى الأعراف المقبولة شرعاً مع طبيعتها واختصاصها بشرط الالتزام بالأحكام الدينية، والآداب الشرعية، ومراعاة مسؤوليتها الأساسية.
- (٢) إن خروج الزوجة للعمل لا يسقط نفقتها الواجبة على الزوج المقررة شرعاً، وفق الضوابط الشرعية، ما لم يتحقق في ذلك الخروج معنى النشوز المسقط للنفقة.

رابعاً : مشاركة الزوجة في نفقات الأسرة :

- (١) لا يجب على الزوجة شرعاً المشاركة في النفقات الواجبة على الزوج ابتداءً، ولا يجوز إلزامها بذلك.
- (٢) تطوع الزوجة بالمشاركة في نفقات الأسرة أمر مندوب إليه شرعاً لما يترتب عليه من تحقيق معنى التعاون والتآزر والتآلف بين الزوجين.
- (٣) يجوز أن يتم تفاهم الزوجين واتفاقهما الرضائي على مصير الراتب أو الأجر الذي تكسبه الزوجة.
- (٤) إذا ترتب على خروج الزوجة للعمل نفقات إضافية تخصها فإنها تتحمل تلك النفقات.

خامساً : اشتراط العمل :

- (١) يجوز للزوجة أن تشتترط في عقد الزواج أن تعمل خارج البيت فإن رضى الزوج بذلك ألزم به، ويكون الاشتراط عند العقد صراحة .
- (٢) يجوز للزوج أن يطلب من الزوجة ترك العمل بعد إذنه به إذا كان الترك في مصلحة الأسرة والأولاد.
- (٣) لا يجوز شرعاً ربط الإذن (أو الاشتراط) للزوجة بالعمل خارج البيت مقابل الاشتراك في النفقات الواجبة على الزوج ابتداءً أو إعطائه جزءاً من راتبها وكسبها.
- (٤) ليس للزوج أن يُجبر الزوجة على العمل خارج البيت.

سادساً : اشتراك الزوجة في التملك :

إذا أسهمت الزوجة فعلياً من مالها أو كسب عملها في تملك مسكن أو عقار أو مشروع تجاري فإن لها الحق في الاشتراك في ملكية ذلك المسكن أو المشروع بنسبة المال الذي أسهمت به.

سابعاً : إساءة استعمال الحق في مجال العمل :

- (١) للزوج حقوق وواجبات متبادلة بين الزوجين، وهي محددة شرعاً وينبغي أن تقوم العلاقة بين الزوجين على العدل والتكافل والتناصر والتراحم، والخروج عليها تعدٍ محرم شرعاً.
- (٢) لا يجوز للزوج أن يسيء استعمال الحق بمنع الزوجة من العمل

أو مطالبتها بتركه إذا كان بقصد الإضرار، إلا إذا ترتب على ذلك مفسدة وضرر يربو على المصلحة المرتجاة منه.

(٣) ينطبق هذا على الزوجة إذا قصدت من البقاء في عملها الإضرار بالزوج أو الأسرة أو ترتب على عملها ضرر يربو على المصلحة المرتجاة منه.

التوصيات :

- يوصي المجمع بإجراء دراسات اجتماعية واقتصادية وطبية لآثار عمل الزوجة خارج البيت على الأسرة وعلى الزوجة نفسها لما لهذه الدراسات من أثر في تجلية حقائق الموضوع، وتكون عينات الدراسة من مجتمعات مختلفة.
- يؤكد المجمع على وجوب غرس مفهوم التكامل بين الزوجين وحرص الإسلام على أن تكون العلاقة بينهما قائمة على المودة والرحمة.
- عقد ندوة متخصصة تتناول شؤون المرأة المسلمة بعامتها، ودورها في تنمية المجتمع الإسلامي خاصة، بما يواكب مسيرة التطور الحضاري، وفق المعايير الشرعية، ليصار إلى اعتماد قرارات المجمع وتوصياته، لدى جميع الحكومات والهيئات الإسلامية أمام المؤتمرات الدولية بشأن المرأة والسكان.

والله أعلم



العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته السادسة عشرة بدبي (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦ هـ، الموافق ٩ - ١٤ نيسان (إبريل) ٢٠٠٥ م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع العاقلة وتطبيقاتها المعاصرة في تحمل الدية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي :

أولاً : تعريف العاقلة :

هي الجهة التي تتحمل دفع الدية عن الجاني في غير القتل العمد دون أن يكون لها حق الرجوع على الجاني بما أدته. وهي العصابة في أصل تشريعها، وأهل ديوانه الذين بينهم النصرة والتضامن.

ثانياً : ما لا تتحمله العاقلة :

العاقلة لا تتحمل ما وجب من الديات عمداً ولا صلحاً ولا اعترافاً.

ثالثاً : التطبيقات المعاصرة :

عند عدم وجود العشيرة أو العصابة التي تتحمل الدية، فإنه

يجوز أن ينوب عنها عند الحاجة، بناء على أن الأساس للعاقلة هو التناصر والتضامن، ما يلي :

التأمين الإسلامي (التعاوني أو التكافلي) الذي ينص نظامه على تحمل الديات بين المستأمين .

(أ) النقابات والاتحادات التي تقام بين أصحاب المهنة الواحدة، وذلك إذا تضمن نظامها الأساسي تحقيق التعاون في تحمل المغارم.

(ب) الصناديق الخاصة التي يكونها العاملون بالجهات الحكومية والعامّة والخاصة لتحقيق التكافل والتعاون بينهم .

ثالثاً : التوصيات :

• يوصي مجمع الفقه الإسلامي مختلف الحكومات والدول الإسلامية بأن تضع في تشريعاتها نصوصاً تضمن عدم ضياع الديات، لأنه لا يُطَلَّ (لا يُهدر) دم في الإسلام.

• على الجهات ذات العلاقة العمل على إشاعة روح التعاون والتكافل في مختلف أفراد الجماعة والتجمعات التي تربط بيني أعضائها رابطة اجتماعية. ويتحقق ذلك بالآتي :

(أ) تضمين اللوائح والتنظيمات المختلفة مبدأ تحمل الديات.

(ب) قيام شركات التأمين الإسلامية في مختلف دول العالم الإسلامي بعمل وثائق تشمل تغطية الحوادث ودفع الديات بشروط

ميسرة وأقسط مناسبة.

(ت) مبادرة الدول الإسلامية إلى تضمين بيت المال (الخزانة العامة) مهمة تغطية الديات عند فقد العاقلة، وذلك لتحقيق الأغراض الاجتماعية التي تناط ببيت المال - ومنها تحمل الديات - بالإضافة إلى دوره الاقتصادي.

(ث) دعوة الأقليات الإسلامية في مختلف مناطق العالم إلى إقامة تنظيمات تحقق التعاون والتكافل الاجتماعي فيما بينهم، والنص صراحة على تغطية تعويضات حوادث القتل وفقاً للنظام الشرعي.

(هـ) توجيه رسائل إلى الحكومات والهيئات والجمعيات والمؤسسات الاجتماعية لتفعيل أعمال البر والإحسان، ومنها الزكاة والوقف والوصايا والتبرعات كي تسهم في تحمل الديات الناتجة عن القتل الخطأ.

والله أعلم



ضمان الطبيب

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **ضمان الطبيب**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي :

أولاً : ضمان الطبيب :

(١) الطب علم وفن متطور لنفع البشرية، وعلى الطبيب أن يستشعر مراقبة الله تعالى في أداء عمله، وأن يؤدي واجبه بإخلاص حسب الأصول الفنية والعلمية.

(٢) يكون الطبيب ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض في الحالات الآتية :

- أ - إذا تعمد إحداث الضرر.
- ب - إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم على العمل الطبي فيه.
- ج - إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.
- د - إذا أقدم على العمل دون إذن المريض أو من يقوم مقامه

«كما ورد في قرار المجمع رقم ٦٧ (٧/٥)».

هـ - إذا غرر بالمريض.

و - إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله ولا تقره أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.

ز - إذا أفشى سر المريض بدون مقتضى معتبر «حسب قرار المجمع رقم ٧٩ (٨/١٠)».

ح - إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة).

(٣) يكون الطبيب - ومن في حكمه - مسؤولاً جزائياً في الحالات السابق ذكرها إذا توافرت شروط المسؤولية الجزائية فيما عدا حالة الخطأ (فقرة و) فلا يُسأل جزائياً إلا إذا كان الخطأ جسيماً.

(٤) إذا قام بالعمل الطبي الواحد فريق طبي متكامل، فيُسأل كل واحد منهم عن خطئه تطبيقاً للقاعدة «إذا اجتمعت مباشرة الضرر مع التسبب فيه فالمسؤول هو المباشر، ما لم يكن المتسبب أولى بالمسؤولية منه». ويكون رئيس الفريق مسؤولاً مسؤولية تضامنية عن فعل معاونيه إذا أخطأ في توجيههم أو قصر في الرقابة عليهم.

(٥) تكون المؤسسة الصحية (عامة أو خاصة) مسؤولة عن الأضرار إذا قصرت في التزاماتها، أو صدرت عنها تعليمات ترتب عليها ضرر بالمرضى دون مسوغ.

ويوصي بما يأتي :

- (١) إجراء دراسة خاصة بمشكلات التطبيق المعاصر لنظام العاقلة واقتراح البدائل المقبولة شرعاً.
- (٢) إجراء دراسة خاصة بمسائل الضرر المعنوي والتعويض عنه في قضايا الضمان بوجه عام.
- (٣) الطلب من الحكومات الإسلامية توحيد التشريعات الخاصة بتنظيم الأعمال الطبية مثل قضايا الإجهاض، وموت الدماغ، والتشريح....
- (٤) الطلب من الجامعات في الدول الإسلامية إيجاد مقرر خاص بأخلاقيات وفقه الطبيب لطلبة الكليات الطبية والتمريض.
- (٥) الطلب من الحكومات في الدول الإسلامية تنظيم ممارسات الطب البديل والطب الشعبي والإشراف عليها ووضع الضوابط التي تحمي المجتمع من الأضرار.
- (٦) حتّ وسائل الإعلام على ضبط الرسالة الإعلامية في المجال الصحي والطبي.
- (٧) تشجيع الأطباء المسلمين على إجراء البحوث والتجارب العلمية والشرعية.

والله الموفق



المصالح المرسله وتطبيقاتها المعاصرة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **المصالح المرسله**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وإجماع المسلمين على أن الأحكام الشرعية مبنية على أساس جلب المصالح ودرء المفساد،

قرر ما يأتي:

(١) المراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع وهو الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

والمصلحة المرسله: هي التي لم ينص الشارع عليها بعينها أو نوعها بالاعتبار أو الإلغاء، وهي داخلة تحت المقاصد الكلية.

(٢) يجب أن يتأكد الفقيه وجود ضوابط المصلحة وهي :

- أن تكون حقيقية، لا وهمية.
- كلية، لا جزئية.
- عامة، لا خاصة.
- لا تعارضها مصلحة أخرى أولى منها أو مساوية لها.
- ملائمة لمقاصد الشريعة.

وقد وضع العلماء معايير دقيقة للتمييز بين أنواع المصالح، والترجيح بينها على أساس بيان متعلق هذه المصالح. فقسموها من حيث تعلقها بحياة الناس إلى ثلاثة أقسام، ورتبها حسب درجة اعتبارها. وهذه الأقسام هي :

- الضروريات.
- الحاجيات.
- التحسينيات.

(٣) من المقرر فقهاً أن تصرف وليّ الأمر الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة. فعليه مراعاة ذلك في قيامه بإدارة شؤونها. وعلى الأمة طاعته في ذلك.

(٤) للمصلحة المرسله تطبيقات واسعة في شؤون المجتمع، وفي المجالات الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والإدارية والقضائية وغيرها.

وبهذا يظهر خلود الشريعة ومواكبتها لحاجات المجتمعات الإنسانية مما تناولته البحوث المقدمة في هذه الدورة.

والله أعلم



الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الاستثمار في الوقف وفي غلاته وريعه، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبالرجوع إلى قرارات وتوصيات الندوات والمؤتمرات التي عقدت لهذا الغرض،

قرر ما يأتي :

أولاً : استثمار أموال الوقف :

- (١) يقصد باستثمار أموال الوقف تنمية الأموال الوقفية سواء أكانت أصولاً أم ريعاً بوسائل استثمارية مباحة شرعاً.
- (٢) يتعين المحافظة على الموقوف بما يحقق بقاء عينه ودوام نفعه.
- (٣) يجب استثمار الأصول الوقفية سواء أكانت عقارات أم منقولات ما لم تكن موقوفة للانتفاع المباشر بأعيانها.
- (٤) يعمل بشرط الواقف إذا اشترط تنمية أصل الوقف بجزء من ريعه، ولا يعد ذلك منافياً لمقتضى الوقف، ويعمل بشرطه كذلك إذا اشترط

- صرف جميع الربيع في مصارفه، فلا يؤخذ منه شيء لتنمية الأصل .
- (٥) الأصل عدم جواز استثمار جزء من الربيع إذا أطلق الواقف ولم يشترط استثماره إلا بموافقة المستحقين في الوقف الذري. أما في الوقف الخيري فيجوز استثمار جزء من ريعه في تنمية الأصل للمصلحة الراجعة بالضوابط المنصوص عليها لاحقاً.
- (٦) يجوز استثمار الفائض من الربيع في تنمية الأصل أو في تنمية الربيع، وذلك بعد توزيع الربيع على المستحقين وحسم النفقات والمخصصات، كما يجوز استثمار الأموال المتجمعة من الربيع التي تأخر صرفها.
- (٧) يجوز استثمار المخصصات المتجمعة من الربيع للصيانة وإعادة الإعمار ولغيرها من الأغراض المشروعة الأخرى.
- (٨) لا مانع شرعاً من استثمار أموال الأوقاف المختلفة في وعاء استثماري واحد بما لا يخالف شرط الواقف، على أن يحافظ على الذمم المستحقة للأوقاف عليها.
- (٩) يجب عند استثمار أموال الوقف مراعاة الضوابط الآتية :
- أ - أن تكون صيغ الاستثمار مشروعة وفي مجال مشروع.
- ب - مراعاة تنوع مجالات الاستثمار لتقليل المخاطر وأخذ الضمانات والكفالات، وتوثيق العقود، والقيام بدراسات الجدوى الاقتصادية اللازمة للمشروعات الاستثمارية.

ج - اختيار وسائل الاستثمار الأكثر أماناً وتجنب الاستثمارات ذات المخاطر العالية بما يقتضيه العرف التجاري والاستثماري.

د - ينبغي استثمار أموال الوقف بالصيغ المشروعة الملائمة لنوع المال الموقوف بما يحقق مصلحة الوقف وبما يحافظ على الأصل الموقوف ومصالح الموقوف عليهم. وعلى هذا، فإذا كانت الأصول الموقوفة أعياناً فإن استثمارها يكون بما لا يؤدي إلى زوال ملكيتها، وإن كانت نقوداً فيمكن أن تستثمر بجميع وسائل الاستثمار المشروعة كالمضاربة والمرابحة والاستصناع.. الخ.

هـ - الإفصاح دورياً عن عمليات الاستثمار ونشر المعلومات والإعلان عنها حسب الأعراف الجارية في هذا الشأن.

ثانياً : وقف النقود :

(١) وقف النقود جائز شرعاً، لأن المقصد الشرعي من الوقف وهو حبس الأصل وتسبيل المنفعة متحقق فيها ؛ ولأن النقود لا تتعين بالتعيين وإنما تقوم أبدالها مقامها.

(٢) يجوز وقف النقود للقرض الحسن، وللاستثمار إما بطريق مباشر، أو بمشاركة عدد من الواقفين في صندوق واحد، أو عن طريق إصدار أسهم نقدية وقفية تشجيعاً على الوقف، وتحقيقاً للمشاركة الجماعية فيه.

(٣) إذا استثمر المال النقدي الموقوف في أعيان كأن يشتري الناظر به عقاراً أو يستصنع به مصنوعاً، فإن تلك الأصول والأعيان لا تكون وقفاً بعينها مكان النقد، بل يجوز بيعها لاستمرار الاستثمار، ويكون الوقف هو أصل المبلغ النقدي.

ويوصي بما يأتي :

(١) دعوة الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي، والمجتمعات الإسلامية في الدول غير الإسلامية إلى المحافظة على الوقف ورعايته والعناية به، وعدم الاعتداء عليه، وإحياء بعض أنواع الوقف، مثل الوقف الذُّري الذي قامت بإلغائه بعض التشريعات العربية والإسلامية.

(٢) دعوة الدول العربية والإسلامية والهيئات والمؤسسات المعنية بشؤون الأوقاف، وكذلك المنظمات العالمية المتخصصة إلى تحمل مسؤوليتها نحو الأوقاف في فلسطين بصورة عامة، وفي القدس الشريف بصورة خاصة، وحمايتها وبذل الجهود للحفاظ على معالمها، والدعوة إلى تنميتها لتتمكن من تحقيق أهدافها وأداء رسالتها.

(٣) دعوة الحكومات الإسلامية لتحمل بعض مصروفات إدارة الوقف ما أمكن ذلك من باب المصلحة العامة، ولأنها المسؤولة عن رعاية مصالح العباد والبلاد.

(٤) دعوة الهيئات المتخصصة لوضع معايير شرعية ومحاسبية

للتدقيق الشرعي والمالي والإداري في أعمال الناظر، سواء أكان فرداً أم جماعةً أم مؤسسةً أم وزارة. وينبغي أن تخضع إدارة الوقف لقواعد الرقابة الشرعية والإدارية والمالية والمحاسبية.

(٥) ضرورة وضع ضوابط معيارية لنفقات الوقف سواء أكانت تسويقية أم إعلامية أم إدارية أم أجوراً أم مكافآت لتكون مرجعاً عند الرقابة والتفتيش وتقويم الأداء.

(٦) الدعوة لإحياء نظام الوقف بجميع أنواعه التي كان لها دور عظيم في الحضارة الإسلامية وفي التنمية البشرية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية.

(٧) الاستفادة من التجارب الرائدة في إدارة الوقف وحمايته وتنميته في بعض الدول العربية والإسلامية.

(٨) ضرورة إعطاء الأولوية في استثمارات الأوقاف للبلاد الإسلامية.

والله الموفق



is not prohibited, except what was stated and included in the prohibition. Money is an adornment in this worldly life, and God described it in his saying: “Wealth and children are the adornment of the life of this world. The lasting improving deeds (that improve the soul) are better with your Lord in reward and better in expectation.” (Al-Kahf-46). But its adornment is the most dangerous adornment encountered and faced by human beings in every time and place. For its sake, wars arose between them, some of whom killed some of them because of it, and some of them assaulted others because of it, and some of them was detained from his right, then in this case it turns into sedition as God described it.

The temptation is in its entirety when the tendency to increase it without regarding how it increases, and results in the permitting of usury, bribery, ransom, and injustice. Moreover, the temptation is in spending it and turning it into a mere treasure, whose owner does not pay its zakat and does not spend it for the sake of good. In addition, the temptation is to enjoy it when its owner exaggerates this enjoyment in his eating, drinking, clothing, and using vehicles. The temptation is also to show off and boast about it, as Qaroon and other spoilers did with money in the past times and the present.



some others disagreed on it.

I said: if it was looked at the writing on the grave as in the framework of the legitimate definition such as the boy's knowledge of his parents' graves, then perhaps there is nothing wrong with that compared to the permissibility of marking stones and wood. That is because graves are similar and change, then the permissible definition does not apply at all, so the visitor would not know whose grave is this from that.

539- Describing the Product (item) Other Than its Truth is Considered Fraud and Deceit

A Question: A person purchased an item after its owner mentioned its precise descriptions and benefits, he purchased it after believing the description of it. He found out its flaws and that the owner's description of the item was incorrect, so the question is about the ruling in this case?

The buyer has the right to choose between keeping the product (item) or returning it to the seller if it was proven that the seller's description of it was incorrect, and this is with the condition that the buyer was not aware of the defect, and that the defect was not visible to him.

540- Adornment of Money and the Temptation Caused by it

A question about adornment and combining the meaning of money as adornment in this worldly life and describing it as a temptation in it?

The adornment of what God permitted it to His servants

the Messenger Muhammad (peace and blessings be upon him) noticed the fear of (Zaid bin Sa`nah) of Omar's anger (may God be pleased with him), and what he has commanded upon him (peace and blessings be upon him) to compensate him for the damage he has suffered. In any case, the judiciary appreciates this compensation.

538- The Right of a Human After his Death is Like his Right in his Life

A question about if the right of a human in his life extends to him after his death?

The sanctity of the dead in his grave is like that in his lifetime, so it is forbidden to insult him, or to gossip about him, to abuse him, or to harm him in any way, and it is legitimate to visit graves to remember and preach. The visit of the child to the graves of his parents or his spouse or his relatives for peace and mercy on them is considered righteousness.

It is also legitimate to put a mark on which graves are known as the Prophet and Messenger of God did by placing a stone on Uthman bin Mazoon's grave to mark it and make it known.

Furthermore, visiting graves is not to glorify them, to beg their owners, or to ask for their help or intercession as all this is polytheism that God has forbidden and promised not to forgive.

Nevertheless, if it is legitimate to put marks on graves such as stones and wood, then writing on them to mark them is subject to disagreement among some of the jurists - may God have mercy on them - as some of them agreed on it and

536- Preserving the environment is a legal duty

A Question About: what is the ruling on the vandalism in the environment and what should be done to preserve it?

It is prohibited to corrupt people's resources and benefits, including their roads, trees, tree shadows, wells, rivers, seas, valleys and reefs. In addition to everything that pollutes and defiles these resources or changes their nature and benefits, whether this was in the air or on the land. This prohibition includes things whose effect does not appear immediately, such as the use of wastewater in agriculture, watering cattle, as well as plastic materials, oils, and the like, which have effects and dangers on the environment and its residents.

537- Compensation for damage and what must be included in it

A Question: about a man whose car was taken by force and detained from him for more than two months by another man, which caused the car's owner to pay a large amount of money for his transportation during this period of time. What should the car owner do and what should the usurper do?

The usurper must fix the car or give the expenses of repairing the car if it is damaged in any way. In addition, the usurper has to pay the transportation fee for the period in which he held it (compensation for the benefit) and he must also pay compensation for the psychological damage suffered by the car owner as a result of his detention. As it is possible or certain that someone who suffers damage will suffer a psychological effect as a result; as is the case when

Cases from Jurisprudence (figh)

Dr. Abdul Rahman bin Hassan Al-Nafisah

536- Preserving the environment is a legal duty

537- Compensation for damage and what must be included in it

538- The Right of a Human After his Death is Like his Right in his Life

539- Describing the Product (item) Other Than its Truth is Considered Fraud and Deceit

540- Adornment of Money and the Temptation Caused by it

jurisprudence and contemporary jurisprudence issues related to acts of worship, which calls for more attention to it and its study by researchers and students of science in all sections of jurisprudence.

4- There is a need for hard-working scholars, muftis and judges to rely on the purposes of Sharia in all its forms and study it comprehensively, while taking it into consideration when judging it.

5- Such topics are based on the accurate methodological and scientific linkage between the purposes rules and branches of jurisprudence, especially the contemporary issues. Hence, the scholar needs to be familiar with and know the purposes and the branches; the difficulty lies in combining them - I mean between purposes and jurisprudence - and then linking them.



are taken into account, and that that child is not subjected to harm or harm.



Purposeful rules affecting the Contemporary Issues of worship deduced from the Holy Qur'an

Study and Application

Dr. Saleh bin Suleiman Saleh Al-Obaid

Associate Professor, Islamic University

1 - The purposes of Sharia have a close connection and a clear attachment to Sharia evidence in general and the Qur'an in particular, from which it was derived and exited.

2- The purposes of Sharia have a great and clear impact in the field of jurisprudential branches, especially in the chapter of contemporary jurisprudence, which gives it importance, and makes studying it important for researchers and students.

3- The purposes of Sharia are closely related to

society are observed from the group of its members and not only from their parents.

It is necessary to stop stalking boys who are at the age of discrimination from some of those who goes to mosques, and underestimating the kid's worship, as this negatively affects their morale and religious upbringing, and there is no assignment for the boys to be worship according to the forms of worship. Rather, it will be like training, education and faith-based formation for these boys.

The psychological and sensory motivation of children should not be neglected in their education, training and upbringing, especially in acts of worship. Jurists, scholars and the people of righteousness must guide people to the rights of the children, and the duties of the guardians towards the worship of young children. Furthermore, teaching and training children in worship since childhood has a positive impact on the child, as it is easier for him/her to bring it after the age of puberty. Disciplining the boys to make them worship is something that Islam recognizes, provided that failure occurs to them and that the different circumstances of each child

adults to raise them, educate them, and prepare them well in this important age stage from their birth to the stage of their adulthood. When we talk about responsibility for the young in Islam, this responsibility is not limited to the physical care of the boy by taking into account the goodness of his food, drink, clothing, and housing, or taking into account his social importance. These matters, even if they are legally required for the lives of children, and parents must take care of them strongly in life, but it is also added to the vicinity of this, and even before it the matter of spiritual care and religious, moral and intellectual education for these children; since it is no less important than the physical care of the child. And Islam in this matter guides the parents to the most important way which is to control the behaviour of young people, which is to nurture them on the moral side by raising their conscience on self-monitoring; the most important effective means of reaching this is to educate boys to perform acts of worship when they are young.

The direct responsibility for the worshipping of the children is the responsibility of the parents, however, this does not exempt all members of society from the collective responsibility with which the members of this

petrification.

It is recommended to highlight the tolerance and comprehensiveness of Islamic Sharia, as it did not let anything related to the human being, but spoke about it. Also, I recommend not to lose sight of the jurisprudence of calamities, and the training and preparation that it imposes, because it would open our eyes to the importance of referring to the noble origins which are the Qur'an and the Sunnah. Moreover, universities and scientific centers should be concerned with preparing muftis and caring for fatwas in all disciplines, especially Islamic ones.



Worships of children in the context of the responsibilities of those charged with studying the pillars of Islam

Dr. Ibrahim Najjar Ali Abdul Hafez, Assistant Professor at Majmaah University, College of Education

Islam has a special care for children, so it obligated

the diligent and there is no denying between them.

As Muslims, we should take advantage of the knowledge of the previous jurisprudence scholars of the nation and build upon it, and we are obligated to adhere to the criteria considered by scholars in reasoning. In addition, it is important to benefit of those with expertise in the different areas of life in the process of making a fatwa, within the limits of their specialties.

The legal ruling is fixed when the image of the matter and the reason for the ruling are united, and the changing in the fatwa here, it is nothing but a change in the rationale for ruling, not a change in Sharia.

The future that informs the infallible has been known through revelation, because this future can only be tolerated as the truth. Also, the rulings of the nowadays time have a special reality in them that does not come down to a ruling on them without observing these regulations first. Thus, opening the door to ijtiḥād is considered one of the benefits of Islamic law,

which makes it applicable in every time and place. Furthermore, the call to close the door to ijtiḥād in the Sharia is a call to jurisprudence inertia, and widespread

6- The condition to postpone the penalty for illness is to rely on the medical report issued by the official hospitals.



Acceptance regulations of the changeable Fatawa- A study in the light of the Prophet's Sunnah

Dr. Mohamed Sayed Ahmed Shahata

**Professor of Hadith and its Sciences, Faculty of
Fundamentals of Religion, Assiut**

**Currently, in Majmaah University, College of Education,
Zulfi, Saudi Arabia**

As it is known, the texts of the Holy Qura'an and the Sunnah are the first references for fatwa, so if the text is conclusive and significant, it is not permitted to violate it, and if there was suspicion in the evidence or its significance, it becomes the subject of the diligence of

five branches to deter the offender and enjoin others, in addition, to achieve security and prevent chaos and confusion.

2- The right in the initiative to implement the penalty after it has been established, unless there is a reason or incidental to prevent it. If the penalty for the felony is stoning, and the culprit was sick, it is said most correctly to implement stoning immediately and does not postpone until innocent.

3- If the culprit's punishment is whipping, and he is sick, then the punishment shall be postponed until he is well again, however, if his disease is incurable then he should be punished without postponing.

4- If the culprit has illness and his punishment is amputation of a hand, then the punishment shall be postponed until he is cured. If retribution is proven in the soul, and the perpetrator is sick, it does not delay retribution because of the illness.

5- The punishment of retribution is not because of killing a soul then it shall be postponed until the patient is cured of his illness.

between the competence of Allah's knowledge of the womb that he gives to whomever he wants, male or female and between the findings of modern science regarding the knowledge of the gender of the fetus, as well as the technique of determining the gender of the fetus before its birth and its creation.



The effect of the disease on the destined punishment

Dr. Raed bin Hamdan bin Humaid Hazmi

**Assistant Professor, Department of Sharia and Islamic
Studies**

Faculty of literature - Bisha University

1- The punishment in the terminology is the legal penalty for disobeying the orders of the initiator, and the punishment legislation in Islam came to preserve the

The legality of determining the gender of the fetus in the Islamic Fiqh

Dr. Zeinab Hamid Sayed Marzouq

**Lecturer of general jurisprudence at Al-Azhar University
- Islamic Girls College in Assiut**

The process of determining the gender of the fetus can be carried out in several ways, including what is considered as a natural way (such as supplication, a certain diet, intercourse time, and other methods). In addition, there is what is carried out through laboratory methods (such as internal IVF, and external IVF).

The process of determining the gender of the fetus by laboratory methods is forbidden, but it is permissible when necessary, or the unimpeded necessity, unless it entails a legal prohibition. Therefore, jurists were keen to put strict rules and regulations that would make the process of determining the gender of the fetus limited to special cases and necessity. Because it also prevents delinquency with this technology to be inconsistent with the law of Allah and his prophet (peace be upon him), and to reduce its negative effects. There is no contradiction

for solutions and legal answers that are appropriate for the developments and incidents that happen to people and in which a text or previous jurisprudence is presented.

4- There are many terms used to refer to the contemporary issues: Answers, novelties, issues, fatwas, and others.

5- Books of contemporary issues gaining great importance in various fields, such as the field of jurisprudence, religious, historical, social, economic, and others.

6- The jurists, when answering the contemporary issues presented to them and explaining their rulings, relied on Islamic rules, guidelines, and fundamental evidence, such as custom, prevention of pretext, and ruling with evidence and what seems right.

7- The jurisprudence of the contemporary issues was very important to the Moroccan jurists, but the percentage of authorship in this art varied in the Far Moroccan countries during the period from the fifth century to the fifteenth century.



Jurisprudence of Contemporary Issues in the view of the scholars of the Moroccan Maliki

-Study of the concept, characteristics, and its approach-

Dr. Abdul Aziz Wasfi

**PhD in Islamic Studies – Al-Hassan University Casablanca
Muhammadiyah – Morocco**

1- Jurisprudence of Contemporary Issues is considered as one of the most important branches among the branches of the Islamic Jurisprudence. For its great role in explaining the provisions of Islamic Sharia that are related to the reality of life in all its fields; as its role is to apply the provisions of Sharia law into real life, so it can be judged according to it.

2- Jurisprudence of Contemporary Issues is characterized by three things:

i- Firstly: falling: any solutions, or happenings, not assumption.

ii- Secondly: The new: It is the one that did not happen before, and there was no text or prior jurisprudence.

iii- Thirdly: Severity: To be urgent from the legal point of view.

3- Jurisprudence of Contemporary Issues as a title means: The science concerned with searching and digging

be paid. It is based on justice and the rule of guaranteeing a deficiency or benefit or an object on the one who caused it to be missed by saying that the procrastinator includes the shortage of the right holder in terms of a price deficiency or a missed benefit.

Accordingly, it is a penalty for the procrastinator (debtor) to link the right to the price of the object to the day it was supposed to be paid; this in case if there was a shortage payment to the right holder. If the debtor overlooks its creditor after the entitlement to fulfilment and it results in its deficiency, then it is guaranteed to the right holder over the debtor's debtor. This requires justice and fairness, because the debtor guarantees this deficiency due to his procrastination and the debtor is deserving of the increase on his right because his procrastinator debtor harmed him with the same amount of this increase. In fact, it is not an increase, but rather a guarantee of a decrease caused by procrastination.



Linking rights and obligations to the changes of prices

Sheikh Abdullah bin Suleiman bin Monee, advisor to the Royal Court and member of the Council of Senior Scholars

The effects of a change in deficiency obligate the obligor to the right if it has a reason for the right holder to bear the damage from the change. If the change is not obscene, it is not permissible to compel him to the effects of the change, but if the change is obscene, it must return in assessing the obligation committed to the value at the time of commitment to that right.

The debtor's delaying the delivery of what he must pay for the creditor whether the price is any type of genera of prices or was it any type of objects or commodities; that is an act of injustice and aggression if it was performable, but if it is difficult, Allah does not cost a soul except what is in its power.

Furthermore, whoever has a right over another who is entitled to perform it, and the debtor prolonged it while he is able to pay until the price has changed, if the price of the object or stock falls down, the right is for it to

lack of their knowledge in it either. They didn't receive from Allah Almighty's knowledge except so little as Allah said "And mankind have not been given of knowledge except a little." (Al-Israa, 85).

So, yes, the believers view epidemics and diseases as a ruling of Allah in His creation and see that their causes lie in human behaviour, and that its treatment is due to what God has commanded from faith and knowledge. They are also convinced that nothing in Allah's knowledge is difficult to treat epidemics and diseases, whatever their names are.

In this, the Messenger of God, peace be upon him, said "There is no disease that Allah has created, except that He also has created its treatment."



including doctors and others, see epidemics and diseases related to their causes, as was the case with the immune deficiency (AIDS) that didn't exist until the man crossed the line and committed taboos permitting for himself what Allah prohibited him. In this, narrated Abdullah bin Omar- may God be pleased with them- he said: The Messenger of God, peace and blessings be upon him, came upon us and said "O immigrants five things if you are afflicted with them, and I seek refuge in God that you realize them: It never appeared obscene in people, until they announce it, except the plague spread among them and the pains that were not past in their ancestors who have passed."

All these viruses would not have occurred in consecutive periods unless after man has corrupted the environment, transcended it, polluted it, and conspired against it. Moreover, cancers would not have occurred except after man spoiled his life regarding his food, drink, and various eating life styles and behaviours.

As for the materialists in their various branches, they see that epidemics and diseases are natural phenomena, some of which can be cured, and those that are difficult to treat. They believe that this is an unavoidable natural thing, and they do not admit that they are unable to cure and treat these diseases, but they do not believe in the

upon him) these phenomena were well known and had many therapists (healers). Some sects were looking at these phenomena with belief, so they believed what God had given to his prophet from signs and miracles, such as the healing of the blind and the leper as Allah Almighty said “And when you designed from clay [what was] like the form of a bird with My permission, then you breathed into it, and it became a bird with My permission; and you healed the blind and the leper with My permission; and when you brought forth the dead with My permission” (Al-Ma’ida, 110).

As for the other sects, they disbelieved in what Allah said “and when I restrained the Children of Israel from [killing] you when you came to them with clear proofs and those who disbelieved among them said, “This is not but obvious magic.”” (Al-Ma’ida, 110).

In the time of Pharaoh, magicians were among the most known to treat epidemics with their magic, hence they were viewing these phenomena from a materialistic view, and most of them would only believe in magic to treat these epidemics and diseases, as is the situation in this time, though with the changing of methods and descriptions.

So, those who believe in the fundamentals of religion,

A Letter from the Reader

Praise be to Allah, the Lord of the worlds, and prayers and peace be upon His Prophet and his Messenger, Muhammad and his family, companions and whoever followed them until the day of judgment:

The phenomena of epidemics and diseases of what a human has known in the past of his time are as he knows it in his present and envisions it in the future. The effects of these phenomena were limited in place or two in the world due to the lack of communication between people. As for nowadays, these phenomena have become general in their effects, due to the development of communication between humans and their closeness to each other, which generally scares and fear them of these effects. Especially when they feel that these epidemics rebel against what they have of treatment, as is the case in some viruses that branch into branches and departments, which are difficult to treat before they kill many people. If the phenomena of these epidemics and diseases are old, as mentioned, then they do not differ in their present state except in a humans' view of their treatment.

In the time of the Prophet of God Jesus (peace be

Editorial Board

Names according to the Arabic language alphabetical order.

- Professor Dr. Saad bin Turkey Al-Khathlan, Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia, King Saud University.
- Professor Dr. Abdulrahman Ahmed Al-Jerai, Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia and Islamic Studies, King Khalid University.
- Professor Dr. Abdul Aziz bin Saud Al-Dhawahi, Head of Islamic Studies Department, King Saud University
- Dr. Abdullah bin Ahmad Salem Al-Mehmadi, Associate Professor, Higher Institute for Judicial studies Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- Professor Dr. Muhammad Jabar Al-Alfi, Professor, Higher Institute for Judicial studies, Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- Professor Dr. Hesham bin Abdul Malik Aal Al-Shiekh, Professor, Higher Institute for Judicial studies, Imam Mohammad bin Saud Islamic University.

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY
Names according to Alphabetical order

- Professor Dr. Hamza bin Husain Al-Fa'r Al-Sharif
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdullah Bin Mabrook Al-najar
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohammed bin Yaqub Al-Turkistani
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following:

1. Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence.
2. Research should concentrate on issues, questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence, and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah.
3. Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity.
4. Any research submitted for publication, should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.
5. References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research.
6. Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research. Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned.
7. A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research.
8. Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein.
9. A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English.
10. Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.
11. Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any.
12. Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration. Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published.
13. Researches which are not published, will not be returned.

* All essays herein published express the viewpoints of their authors.

**Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith**

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Issue No. 116 - Ramadan 1441H May 2020 - Thirty Two Year

Editor - in - Chief: Dr. Abdul Rahman bin Hassan Al-Nafisah

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200

For Individuals :SR.100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15 Mauritania On.1200

Qatar QR. 12 Tunisia Dr. 6

Syria L.L. 188 Libya L.Dr. 1000

Sudan S.D. 8 S of Oman P. 900

Algeria D. 284 Bahrain BF. 900

Jordan JD. 1 Kuwait K.D.1. 5

Egypt Le. 22 Yemen Y.R. 795

U.A.E D. 15 Morocco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

* A. Al Nafisah PRINTING PRESS

Phone: 4853702

Fax: 4853694

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Imam Saud Bin
Faisal Rd.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

Fax. 4853694

P.O. Box : 1918

Riyadh : 11441

Secretary of the Journal

Sharafaldeen bin Nafisah

*** Website:**

www.alfiqhia.com

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:

a.nafisa@hotmail.com