مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلّة علميّة مُحكّمة متخصصّة في الفقه الإسلامي
العدد الحادي والتسعون - السنة الثالثة والعشرون - رجب- شعبان- رمضان ١٤٣٢هـ- سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول)- نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠١١م

في هذا العدد

قاعدةُ: إعْمَالِ الْكَلامِ أَوْلَى مِنْ إهْمَالِه.	الدكتور/ عبدالملك بن محمد السبيل
غيرة الزوجة وأثرها في اختلاف الحكم الفقهي.	الدكتور/ خالد بن أحمد الصمّي بابطين
الاستصحاب: حقيقته وأقسامه وحجيته ونوع الخلاف فيه.	الدكتور/ عبد الحكيم هلال مالك
الطوارئ على الحيض "دراسة فقهية مقارنة".	الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ
مقومات الرقابة الشرعية الفعالة.	الدكتورة/ نورة سيدأحمد سيدأحمد مصطفى
تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة.	الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

فتاوى الفقهاء

- الوصاية والوكالة يجتمعان ويفترقان.
- التعاون بين الناس في الأعمال.
- متعة المطلقة.
- من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه أن يتصدق بثلثه.

مسائل في الفقه

- حكم من يرتكب المعاصي ويدعي أن قلبه مليء بالإيمان.
- حكم القسم بغير الله.
- أهل الملل لا يرضون إلا باتباع مللهم.
- حكم ما إذا لم تقتنع المرأة بخطيبها وما إذا كان يحق لها فسخ خطبته.
- حكم ثمرة المال المغصوب.

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الحادي والتسعون

السنة الثالثة والعشرون-رجب - شعبان - رمضان ١٤٣٢هـ - سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول)- نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠١١م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة

* العنوان:

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢

* فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات:

ص.ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت:

www.fiqhia.com.sa

www.alfiqhia.com

* البريد الالكتروني للمجلة:

fiqhia@gmail.com

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

* وكيل التوزيع: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع

الرياض: ٤٨٧١٤١٤

فاكس: ٤٨٧١٤٦٠

* الاشتراكات: تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة:

السعودية: ١٥ ريالاً. السودان: ٨ جنيهات.

موريتانيا: ١٢٠٠ أوقية الجزائر: ٢٨٤ دينار.

سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه اليمن: ٧٩٥ ريالاً.

الكويت: دينار ونصف. مصر: ٢٢ جنيهاً.

الإمارات: ١٥ درهماً. سوريا: ١٨٨ ليرة.

البحرين: ٩٠٠ فلس. قطر: ١٥ ريالاً.

ليبيا: ١٠٠٠ درهم. تونس: ٦ دنانير.

المغرب: ٣٣ درهماً. الأردن: دينار.

* الاشتراك السنوي:

أمريكا - كندا - أوروبا: ٣٠ دولاراً

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف: ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس: ٤٨٥٢١٨٨

* رقم الإيداع: ١٤/٠١٨٨.

ردمد: ISSN: ١٣١٩-٠٧٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

١٣) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

---

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

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف – المملكة العربية السعودية

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

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله الفنيسان – المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / صالح بن غانم السدلان – المملكة العربية السعودية

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه – الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش – المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب 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 عبد الوهاب الباحسين – المملكة العربية السعودية

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- قَاعِدَةُ: إِعْمَالِ الْكَلامِ أَوْلَى مِنْ إِهْمَالِه ٨
  الدكتور/ عبدالملك بن محمد السبيل
- غيرة الزوجة وأثرها في اختلاف الحكم الفقهي ٤٣
  الدكتور/ خالد بن أحمد الصُّمِّي بابطين
- الاستصحاب: حقيقته وأقسامه وحجيته ونوع الخلاف فيه .. ١٠٥
  الدكتور/ عبد الحكيم هلال مالك
- الطوارئ على الحيض "دراسة فقهية مقارنة" ١٩٦
  الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ
- مقومات الرقابة الشرعية الفعالة على المؤسسات المالية الإسلامية..٢٧٢
  الدكتورة/ نورة سيدأحمد سيدأحمد مصطفى
- تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة ٣٢٦
  الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه
- **فتاوى الفقهاء:**
  - الوصاية والوكالة يجتمعان ويفترقان ٣٥٣
  - التعاون بين الناس في الأعمال ٣٥٤
  - متعة المطلقة ٣٥٦
  - من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه أن يتصدق بثلثه ٣٥٧
- **مسائل في الفقه:**
  الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه
  - حكم من يرتكب المعاصي ويدعي أن قلبه مليء بالإيمان ٣٦٠
    حكم القسم بغير الله ٣٧١
  - أهل الملل لا يرضون إلا باتباع مللهم ٣٧٥
  - حكم ما إذا لم تقتنع المرأة بخطيبها وما إذا كان يحق لها فسخ خطبته .. ٣٧٩
  - حكم ثمرة المال المغصوب ٣٨٣

رسالة من قارئ:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين، محمد، وآله وصحابته، ومن سلك طريقهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن عقيدة الأمة هي التي تحدد هويتها ومنهجها في الحياة، وتكمن هذه الهوية ضمناً إما في عَلَم، وإما في رسم، وإما في أي شكل آخر يعبر عنها. وأمة المسلمين مثل غيرها من الأمم تعبر عن عقيدتها إما ضمناً في إعلامها، وإما صراحة في دساتيرها، وإن كان الجدل يثور أحياناً حول التصريح بذلك عند من يرون إخفاء هذه الهوية، بدعوى مراعاة الأقليات غير المسلمة.

والإشكال قد لا يكون في إظهار العقيدة أو في إخفائها؛ لأن عقيدة كل أمة معروفة لغيرها، خاصة في هذا الزمان الذي لا يخفى فيه شيء على أحد، ولكن الإشكال يثور في الأمة ذاتها حول مدى قدرتها على حماية عقيدتها، سواء من نفسها أو من غيرها .. ولا شك أن عقيدة المسلمين تتعرض لهذين الإشكالين في آن واحد؛ فالخطر على عقيدتها عند غيرها ينبثق من الصراع الأممي الحضاري منذ غابر الزمان؛ فمن المعلوم أن كل أمة تفعل كل مافي وسعها لإعلاء عقيدتها والتبشير بها، ولا يؤثر في هذا إلا مدى قدرتها من عدمها. وقد بسط الله ذلك في بيان وأمر - وكلاهما للتحذير - أما البيان فقوله عزوجل ﴿ وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗ ﴾[1]. وأما الأمر فقوله عز ذكره: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمۡ هُزُوٗا وَلَعِبٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَٱلۡكُفَّارَ أَوۡلِيَآءَۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾[2].

(١) سورة النساء الآية ٨٩ .

(٢) سورة المائدة الآية ٥٧ .

أما الإشكال من داخل الأمة ذاتها فهو الأعظم والأخطر، فإذا كانت تقدر على مغالبة الصراع الأممي الحضاري، فإنها لا تستطيع مغالبة الخطر الذي يغشاها من داخلها إلا إذا أدركته ثم تصدت له، وإذا كانت وسائل هذا الخطر عديدة فإن أبرزها يبدو واضحاً في صورتين، أولاهما: تغلغل السحر والشعوذة والخرافات بين ظهراني طوائف من المسلمين، حتى أصبح للسحرة والمشعوذين مدارس تعلم السحر، كما أصبح فيها منابر يعلو فيها السحرة والمشعوذون بأصواتهم، فيؤثرون بأباطيلهم في البسطاء من الأمة، الأمر الذي ينزع بهم إلى ضعف العقيدة في نفوسهم، ومن ثم التحلل منها بالتدريج، حتى تصبح مجرد اسم تنطمس فيه معالم الأمة وتاريخها وحضارتها.

أما الصورة الثانية فتبدو في التشويه والتسفيه المتعمد لركنية الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والدعوة إلى ترك هذه الركنية. وأصحاب هذه الدعوة إما غفلٌ لا يدركون حقيقته، وأنه أهم الوسائل التي تحفظ عقيدة الأمة من التلوث، ووضاعة السلوك، وفساد الأخلاق، وإما أنهم يدركون هذه الحقيقة ولكنهم - ونرجو أن لا يكونوا كذلك - رسل أو جزء من الصراع الأممي الحضاري، الذي يحاول تشويه عقيدة المسلمين، بحسب هذا التشويه وسيلة من وسائل الاستعمار الجديد.

وكم كان بالود أن يعرف الداعون إلى ترك هذا الأمر، أن إحدى المحاكم في إحدى الدول الغربية الكبرى، حكمت بالسجن عدة سنوات على شاب أوقف سيارته وغمز بعينه لامرأة كانت تنتظر إحدى سيارات النقل العام.

** يتأهب المسلمون لاستقبال يوم الحج الأكبر، وهذا اليوم من أعظم شعائر المسلمين، حيث تتمثل فيه وحدتهم، وتتفق فيه أحاسيسهم ومشاعرهم نحو طاعة رب واحد، ورسول واحد. ورغم كل الفتن والمحن التي مرت بها أمتهم، وتتعاظم عليهم في هذا الزمان إلا أنهم يتطلعون بأفئدتهم إلى تعظيم هذه الشعيرة وهم أكثر إيماناً ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾[1]. كما أنهم يتطلعون بأفئدتهم وجوارحهم إلى تحقيق وعد الله لهم بالنصر والتمكين في الأرض، كما قال عزوجل ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾[2].

ويتذكر المسلمون وهم يقومون بهذه الشعيرة العظيمة ما تقوم به الدولة السعودية المباركة من خدمات لا سابق لها في التاريخ، تيسر لهم أداء شعيرتهم وهم أكثر أمناً في نفوسهم، ورخاء في عيشهم، واستقراراً وطمأنينة في مقامهم ومسالكهم. ولا يسعنا في هذا المقام إلا أن ندعو الله -عزوجل- أن يجزي قادة هذه البلاد وأهلها، وعلى رأسهم خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز خير الجزاء، على جهودهم في خدمة ضيوف الله، وأن يتقبل من المسلمين نسكهم، ويعيدهم إلى أوطانهم وقد فرحوا واستبشروا برحمة الله ورضوانه عنهم ...

(١) سورة الحج الآية ٣٢ .

(٢) سورة النور من الآية ٥٥ .

قَاعِدَةُ: إِعْمَالِ الْكَلام أَوْلَى مِنْ إِهْمَالِه وَمَا يَتَفَرَّعُ عَنْهَا فِي مِجَلَّة الأَحْكَام الْعَدْلِيَّة مَعْ تَطْبِيقَاتِهَا فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ

الدكتور/ عبدالملك بن محمد السبيل (*)

المقدمة:

الحمد لله الذي أرسى بحكمته وعلمه للدين قواعدَه، وفَقَّهَ من شاء في دينه وعَرَّفَه مقاصدَه، أحمده سبحانه وأشكره، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، بعثه الله بالهدى والعلم، وفضله بجوامع الكلم، صلى الله وسلم عليه، وعلى آله وصحبه ماكتب بنانٌ بقلم، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فإن العلم الشرعي الشريف ذو بحور واسعة، وأنواع متعددة، يرتشف طالب العلم من معينها، فإذا ما ذاقها، عرف خيرها فارتوى، ونهل منها فاشتفى.

ولا شك أن من خير العلوم في الدين والدنيا هو علم الفقه، الذي زان الله به من شاء من عباده، فهو زينة العلوم، وواسطة عقدها، به يعرف الحلال والحرام، ويعرف المتفقه حقوق ربه وحقوق الأنام.

وإن من أهم الدراسات الفقهية، علم القواعد الفقهية، الذي يجمع

(*) عضو هيئة التدريس في قسم القضاء في جامعة أم القرى.

أشتات المسائل، ويؤلف بينها لتكون حاضرة في ذهن الفقيه، تيسر له الوصول إلى الحكم الشرعي الذي يندرج تحتها.

وقد تأملت في مصنفات القواعد الفقهية، فرأيت أن قواعد مجلة الأحكام العدلية قد وقع القبول لها، وأُلِّفت كثير من الكتب حولها، ولا ريب؛ فقد جمعها علماء أجلاء، من كتب المذهب الحنفي، وهذبوا ما احتاج منها إلى تهذيب، فجمعوا تسعاً وتسعين قاعدة، وصدّروا بها مجلة الأحكام العدلية.

وحيث كانت هذه القواعد منتخبة من كتب المذهب الحنفي، ومستقاة من فروعه، فقد رغبت-بعد أن ثبتت هذه القواعد وانتشرت- أن يكون النظر إليها من خلال المذهب الحنبلي، وتطبيقاً عليها من فروعه؛ إذ إن كثيراً ممن كتب في قواعد مجلة الأحكام العدلية إنما كان ناقلاً لفروع الحنفية، وأحيانا للشافعية، نظراً إلى أن مؤلفات القواعد فيهما كثيرة، ولم أقف على أي دراسة لهذه القواعد من خلال المذهب الحنبلي، فاستعنت الله تعالى -وهو المعين- أن يكون النظر في هذه القواعد من خلال المذهب الحنبلي، وقد كان هذا هاجسي منذ مدة، وشجعني في ذلك ما ذكره الشيخ علي الندوي، حيث قال في كتابه «القواعد الفقهية» عندما تكلم عن شروح قواعد مجلة الأحكام العدلية: «ولكن تلك الشروح في مجموعها شروح تبنت فروع المذهب الحنفي، ويبقى هناك مجال شاغر لمن يريد القيام بشرح القواعد مع تتبع فروع المذاهب

الفقهية المشهورة، حتى تتجلى القواعد والفروع المندرجة تحتها، ويظهر الاتفاق الموجود في كثير من الأصول الفقهية بين الفقهاء»[١].

فاخترت قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله»، وما يتفرع عنها من القواعد التي ذكرتها المجلة؛ لتكون هي مدار هذا البحث، وبداية لهذا الطريق، والتزمت في اعتماد القواعد المندرجة تحت قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله» وترتيبها على عمل الشيخ مصطفى أحمد الزرقا -رحمه الله- في كتابه «المدخل الفقهي العام».

ومع ترددي في الإقدام على هذا العمل، إلا أني استعنت بالله فخضت غِماره، وتحملت غُباره.

قَاعِدَةُ: إِعْمَالِ الْكَلَامِ أَوْلَى مِنْ إِهْمَالِهِ[٢]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

المراد بالإعمال: هو استعمال اللفظ في معنى أو فائدة[٣].

والمراد بالإهمال: أي الإلغاء والترك[٤].

والكلام: هو اللفظ المفيد، كما قال ابن مالك في الألفية:

---

(١) (١٨٣).

(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة: (٦٠) ؛ وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٣٥) ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٤٥) ؛ درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٥٣/١) ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٣١٤) ؛ القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله.

(٣) القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (٥٠).

(٤) القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (٥٠).

كلامنا لفظ مفيد كاستقم... [١].

كما عرَّف بأنه: « ما كان من الحروف دالاً بتأليفه على معنى يحسن السكوت عليه»[٢].

فمعنى القاعدة: أنه يجب حمل الكلام الوارد من الشارع أو المكلف على معنى، ويصان عن أن يعرى عن ذلك، فإذا تردد الكلام بين شيئين أحدهما لافائدة فيه، وللآخر فائدة، فإنه يعمل بما له فائدة، وتترتب عليه الأحكام[٣]، إذ ربما كان الكلام محتمِلاً لأمرين بأصل اللغة، وحمْله على أحد المعنيين لا يفيد شيئا بخلاف المعنى الآخر الذي يفيد معنى، فيُحمل على الثاني، صيانة للكلام عن اللغو غير المراد عادة.

وحمل الكلام على معنى يكون بأي طريق أمكن، حتى لو احتاج إلى حمل الكلام -لينتظم- على المجاز حمل عليه، قال ابن القيم:« وإذا أَمْكَنَ حَمْلُ كَلامِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ على الصِّحَّةِ، فَهُوَ أَوْلَى من إِلْغَائِهِ»[٤].

بل إنه يحمل الكلام على المجاز لأجل انتظام الكلام، وحصول الفائدة به إذا اقتضى الحال ذلك[٥].

وهذه القاعدة من القواعد المشتركة بين الفقه وأصوله، واستدل بها الأصوليون في باب التعارض والترجيح، حيث قالوا: يعمل بالدليلين

(١) شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/١٣).
(٢) أسرار العربية (٢٨).
(٣) انظر: القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (٥٤).
(٤) إعلام الموقعين (١/٢٨٥).
(٥) القواعد، لابن اللحام (١/٤٠٩) القاعدة رقم: (٢٦)

ولو من بعض الوجوه إذا حصل التعارض[١].

كما أن هذه القاعدة من القواعد المعتبرة عند جميع فقهاء الإسلام، وجعلها بعضهم من القواعد المندرجة تحت قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»[٢]، حيث إن الحقيقة هي اليقين، والمجاز مشكوك فيه، فاليقين وهو الحقيقة هو الأصل ولا نزول عن اليقين بالشك.

وعدّها بعض الباحثين من القواعد الكبرى، فجعلوها سادس القواعد الفقهية الكبرى[٣]، والقواعد الخمس الكبرى جمعها بعضهم بقوله:

خمسٌ محررة قواعد مذهب ... للشافعي فكن بهنَّ خبيراً

ضرر يزال وعادة قد حكِّمت ... وكذا المشقةُ تجلبُ التيسيرا

والشكَّ لا ترفعْ به متيقناً ... والقصدَ أخلص إن أردت أجوراً[٤]

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

١- قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾[٥].

(١) انظر: التمهيد للإسنوي (١/٤٠٩) ؛ حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٦٧).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (٦٣) ؛ قاعدة اليقين لايزول بالشك (١٧٢) ؛ القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (١٠٦) ؛ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها (١٦١).

(٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٣١٤.).

(٤) الاعتناء في الفرق والاستثناء(١/١٧).

(٥) سورة التوبة الآيتين٦٥-٦٦.

ووجه الدلالة: أنَّ الله تعالى رتب على كلامهم الذي قالوه فائدة، فحكم بكفرهم لاستهزائهم بالدين، وهم أرادوا إهمال أثره بدعوى الهزل، فلم يُقبل ذلك منهم(١).

٢- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال كنت مع النبي ﷺ: (.. **فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ قال: كُفَّ عَلَيْكَ هذا، فقلت: يا نَبِيَّ اللَّهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ، فقال: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يا مُعَاذُ، وَهَلْ يَكُبُّ الناسَ في النَّارِ على وُجُوهِهِمْ أو على مَنَاخِرِهِمْ إلا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ**)(٢).

ووجه الدلالة: أنَّ معاذاً رضي الله عنه سأل النبي ﷺ بقوله: وإنا لمؤاخذون بما نتكلم..، وحيث إنَّ «ما» من صيغ العموم، فتشمل كل كلام، وجواب النبي ﷺ بإثبات المؤاخذة وارد على الكل، فدل هذا على أن الأصل اعتبار الكلام، والمؤاخذة به.

٣- أن الأصل في كلام الناس أنه يدل على فائدة ومعنى، وأنهم لا يتكلمون غالباً إلا لغرض يريدونه، فعدم حمل معنى كلامهم على معنى، فيه خروج عن مراد الناس، فوجب الأخذ بما يمكن أن يحمل عليه اللفظ؛ لأنه الغالب، قال السامَرِّي: «إن المكلَّفَ لكلامه حكمٌ معتبر فاشترطنا اعتباره» (٣).

---

(١) انظر تفسير الآية في: معالم التنزيل (١٠/ ٧٠).

(٢) الجامع الصحيح، للترمذي)٥/ ١١) رقم الحديث: (٢٦١٦)، وقال: «حسن صحيح» ؛ السنن الكبرى، للنسائي (٦/ ٤٢٨)، رقم الحديث: (١١٣٩٤).

(٣) رسالة: الفروق لمعظم الدين محمد بن عبدالله السامري الحنبلي، تحقيق ودراسة، للباحث عبدالملك السبيل، الفصل رقم: (٢٥٤).

شَرْطُ تَطْبِيْقِ الْقَاعِدَةِ:

يشترط في تطبيق هذه القاعدة: أن يكون الأمر متردداً بين الإعمال والإهمال، أما إذا ترجّح أحد الاحتمالين فالعمل به.

قال ابن السبكي: «محل القاعدة فيما إذا استوى الإعمال والإهمال بالنسبة في الكلام أو تقاربا»(١).

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

١- إذا وصّى معتَق لمواليه، وله موال من فوق وموال من أسفل فالوصية لهم جميعاً يستوون فيها (٢).

٢- إذا قال الرجل لزوجته ورجل: «إحداكما طالق» طَلَقت زوجته(٣).

٣- إذا قال لزوجتيه: «إنْ حضتما حيضة واحدة فأنتما طالقتان»(٤)، طلقتا إذا حاضت كل منهما حيضة واحدة وحدها (٥).

٤- إذا قال لزوجته: «إنْ دخلتِ الدار أنتِ طالق» -بحذف الفاء من جواب الشرط- فإنها تطلق بدخولها الدار(٦).

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ١٧١).

(٢) انظر: رؤوس المسائل الخلافية (٣/ ١١٥٨) ؛ المغني(٥/ ٥٣٥).

(٣) انظر: الإنصاف (٩/ ١٤٧) ؛ المنثور في القواعد (١/ ١٨٣). والمعنى: أن الأمر متردد بين إرادة الرجل أو الزوجة، ولما لم يمكن إيقاعه على الرجل، وأمكن إعماله على المرأة فأعمل، فتوجه الخطاب إلى الزوجة فطلقت.

(٤) انظر تفاصيل حكم هذا القول في: القواعد لابن اللحام (١/ ٤٠٩)(ق:٢٦).

(٥) انظر: الهداية)٤٣٥(؛ المغني(٧/ ٣٤٩) ؛ الفروع (٥/ ٤٣٤) ؛ الإنصاف (٩/ ٧٤). لأنَّ الكلام متردد بين أن يريد أنهما يشتركان في حيضة، وهو غير ممكن، أو أن يكون لكل منهما حيضة، فهو الممكن، فأعمل ما أمكن إعماله وتترتب عليه ثمرة.

(٦) انظر: المغني(هجر) (١٠/ ٤٤٦)، وفي هذا المثال ترك الفاء من جواب الشرط، فكأنه قطع حكم الشرط، ولكن صيانة لكلامه من الإلغاء، قدرنا وجود الفاء؛ فعلقنا حكم الطلاق بدخول الدار.

القاعدة الفرعية الأولى: الأَصْلُ فِي الْكَلاَمِ الْحَقِيقَةُ [1]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

تعريف الأصل لغة: أصل الشيء: أسفله، وأصل كل شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء عليه، وقيل: ما يبنى عليه غيره، وقيل: ما يتفرع عليه غيره، وقيل: غير ذلك[2].

اصطلاحاً: ماله فرع[3]، ويطلق على عدة معان:

١-الدليل.

٢-الراجح، أو الغالب[4].

٣-القاعدة المستمرة، كقولهم: أكل الميتة على خلاف الأصل.

٤-المستصحب كقولهم: «الأصل الطهارة».

٥- المقيس عليه[5].

٦- ما وضع اللفظ له، وهو حقيقة فيه[6].

٧- على التعبد، كما يقال وجوب الطهارة بخروج الخارج على

---

(١) مجلة الأحكام العدلية المادة: (١٢) ؛ وانظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل (١/ ١٥٤)؛ القواعد للحصني (١/ ٣٩٣) ؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم (٦٩) ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٣) ؛ قاعدة اليقين لايزول بالشك (١٧٢) ؛ القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (١٠٦) ؛ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها (١٦١).

(٢) انظر: القاموس المحيط (٣/ ٣٣٨) (أصل) ؛ المصباح المنير(٦) (أصل).

(٣) مختصر التحرير، لابن النجار (٨).

(٤) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩-٤٠) ؛ إرشاد الفحول (١/ ٤٦).

(٥) شرح الكوكب المنير (١/ ٣٩) وانظر: إرشاد الفحول (١/ ٤٦).

(٦) المجموع المذهب في قواعد المذهب (١/ ٣٠٥).

خلاف الأصل، أي: لا يهتدي إليه القياس.

٨- المخرج، كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا[١]، أي مخرجها.

٩- الحالة القديمة[٢]، أي: الحالة التي يكون عليها الشيء قبل عروض العوارض، وطروء الأحكام[٣].

والمراد هنا: الراجح أو الغالب، أي الراجح من الكلام، أو الغالب منه هو الحقيقة، وليس المجاز[٤].

فمعنى القاعدة: أن الراجح من الكلام عند إطلاقه -أي مجرداً عن قرائن تصْرِفُه- سواء كان من الشارع، أو من عاقد، أو حالف، أو غيرهم، هو حمله على الحقيقة، سواءً كانت هذه الحقيقة شرعية، أو عرفية، أو لغوية [٥].

وجه اندراج القاعدة في قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله:

حيث إن للكلام حقيقة ومجاز، ففي الأخذ بحقيقة الكلام إعمال له، وفي عده مجازاً إهمال لحقيقته، والأخذ بالحقيقة هو الأصل؛ لأنها مقدمة في الوضع على المجاز.

وهذه القاعدة من القواعد الأصولية؛ لأن الحقيقة والمجاز من

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه (١/١٧).

(٢) الكليات اللغوية (١٢٢).

(٣) وللمزيد من معاني الأصل، انظر: الكليات اللغوية (١٢٢).

(٤) شرح الكوكب المنير (١/٣٩-٤٠) ؛ إرشاد الفحول (١/٤٦) ؛ درر الحكام (١/٣٠).

(٥) وبناء على هذه القاعدة: يمكن أن يستدل بها على مسائل في العقيدة: فنثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه من الوجه واليد، والكلام ونحو ذلك.

مباحث أصول الفقه[1].

أقسام الحقيقة [2]:

١- حقيقة شرعية: كاستعمال لفظ الصلاة للصلاة المعروفة في الشرع، وهي الأقوال والأفعال المخصوصة المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم.

٢- حقيقة عرفية: كاستعمال لفظ الدابة لذوات الأربع، مع أنه في اللغة لكل ما يدب على الأرض، وكذلك الراوية، والغائط، إذ الحقيقة اللغوية في هذه الأشياء صارت مغمورة غير معروفة، فإذا أطلقت هذه الألفاظ فإنها لا تنصرف إلى الحقيقة اللغوية، بل إلى الحقيقة العرفية.

٣- حقيقة لغوية: وهي استعمال الألفاظ العربية فيما وضعت لها، كأسد للحيوان المفترس.

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

إن المجاز يحتاج إلى الوضع الأول، وهو اللفظ الذي وضع له الكلام، ثم يحتاج بعد ذلك إلى بيان المناسبة بينه وبين المعنى الثاني لينقل إليه، وأما الحقيقة فإنما تحتاج إلى الوضع الأول فقط، وما يحتاج إلى شيء واحد أولى مما يحتاج إلى شيئين[3].

---

(١) القواعد الفقهية للندوي (٤٥٨-٤٥٩)، قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول (٩٥).

(٢) انظر أقسام الحقيقة في: شرح الكوكب المنير (١/١٤٩) ؛ الكافي (٤/٣٩٥).

(٣) الإبهاج للسبكي (١/٣١٤).

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

١- إذا قال الرجل لزوجته: «إذا قدم زيد فأنتِ طالق»، فجيء به ميتاً، أو مكرهاً لم تطلق[١]؛ لأن الحقيقة في القدوم أن يقْدَمَ بنفسه، لا أن يُحمل، أو يُكره.

٢-إذا أوصى لولد فلان، فإنه يشمل الذكور والإناث والخَنَاثَى[٢]؛ لأن الولد في الحقيقة اللغوية يطلق على الذكر والأنثى والخنثى[٣].

٣- إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل شحماً أو كبداً، لم يحنث؛ لأن الشحم والكبد، لايسمى لحماً في الحقيقة اللغوية والعرفية [٤].

٤- إذا قال: «وقفت على أولادي»، لا يدخل أولاد الأولاد، على رواية في المذهب[٥]؛ قال ابن قدامة: «لأن الولد حقيقة وعرفاً إنما هو ولده لصلبه، وإنما يسمى ولد الولدُ ولداً مجازاً» [٦].

٥- إذا وصى للأرامل، فتكون للنساء اللاتي فارقهن أزواجهن بموت أو غيره، ولا يدخل فيه الرجال[٧]؛ لأن الحقيقة اللغوية أنَّ لفظ

---

(١) انظر: المغني (٣٦٥/٧) ؛ الإنصاف (٥٨/٩).

(٢) خَنَاثَى -بفتح الخاء والثاء- جمع خُنثى، مثل: حُبلى، وحَبالى. انظر: المغرب في ترتيب المعرب (٢٧٢/١).

(٣) انظر: المصباح المنير (٢٥٧)(ولد) ؛ المغني (٨٧/٦).

(٤) انظر: الإقناع (٣٤٥/٤) ؛ الإنصاف (٦٨/١١).

(٥) انظر: الكافي (٤٥٧/٢) ؛ المغني (١٩٦/٦) ؛ المبدع (٣٣٩/٥).

(٦) المغني (١٩٦/٦).

(٧) انظر: المبدع (٣٤٨/٥) ؛ كشاف القناع (٢٨٩/٤)، قال ابن قدامة: « والذِي يُعْرَفُ فِي كَلامِ النَّاسِ أَنَّ الأَرَامِلَ النِّسَاءُ ...وَأَنْشَدَ أَحَدُهُمَا:

هَذِي الأَرَامِلُ قَدْ قَضَيْت حَاجَتَهَا ... فَمَنْ لِحَاجَةِ هَذَا الأَرْمَلِ الذَّكَرِ =

الأرمل يختص به بالنساء، دون الرجال[1].

القاعدة الفرعية الثانية: إِذَا تَعَذَّرَتِ الْحَقِيقَةُ يُصَارُ إِلَى الْمَجَازِ[2]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

الحقيقة: استعمال اللفظ فيما وضع له[3].

المجاز: قول مستعمل بوضع ثان لعلاقة [4].

سبق في القاعدة السابقة بيان أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولكن إذا كان للفظ من الألفاظ حقيقة ومجاز، ولم يمكن إعمال الحقيقة، فهل يهمل اللفظ؟ لا، بل يحمل على المجاز؛ لأن فيه إعمالاً للكلام، وهو أولى من إهماله، ولذا لما قال الله تعالى للكافر ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾[5]، ولم يمكن حمل اللفظ على حقيقته، علم أنه محمول على الاستهزاء والتبكيت، قال في المغني: «قال الشريف أبو جعفر... فإذا

= ... وَلَنَا أَنَّ الْمَعْرُوفَ فِي كَلامِ النَّاسِ أَنَّهُ النِّسَاءُ، فَلا يُحْمَلُ لَفْظُ الْمُوصِي إلا عَلَيْهِ .. ، وَيَدُلُّ عَلَى إرَادَةِ الْمَجَازِ أَنَّ اللَّفْظَ عِنْدَ إطْلاقِهِ لَا يُفْهَمُ مِنْهُ إلا النِّسَاءُ، وَلا يُسَمَّى بِهِ فِي الْعُرْفِ غَيْرُهُنَّ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يُوضَعْ لِغَيْرِهِنَّ، ثُمَّ لَوْ ثَبَتَ أَنَّهُ فِي الْحَقِيقَةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ لَكَانَ قَدْ خَصَّ بِهِ أَهْلُ الْعُرْفِ النِّسَاءَ، وَهُجِرَتْ بِهِ الْحَقِيقَةُ حَتَّى صَارَتْ مَغْمُورَةً لا تُفْهَمُ مِنْ لَفْظِ الْمُتَكَلِّمِ وَلا يَتَعَلَّقُ بِهَا حُكْمٌ كَسَائِرِ الْأَلْفَاظِ الْعُرْفِيَّةِ» المغني (هجر)(٨/٤٥٢).

(١) انظر: تهذيب اللغة (١٥/١٤٩).

(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة: (٦١) ؛ وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٣٥) ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٣١٩) ؛ القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (١٥١) ؛ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها (١٦٥).

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه (١/١٨٨) ؛ شرح مختصر الروضة (١/٤٨٥).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (١/١٥٤) ؛ شرح مختصر الروضة (١/٥٠٥).

(٥) سورة الدخان الآية ٤٩.

تعذرت الحقيقة وجب صرف الاسم إلى مجازه والعمل به، تصحيحاً لكلام المكلف عند إمكان تصحيحه»[١].

وكذلك إذا كانت هذه الحقيقة غير مستعملة، فهي متعذرة من هذا الباب، فيتعلق الحكم بالمجاز سواء كان حقيقة عرفية أو شرعية.

وهذه القاعدة هي في الحقيقة من القواعد الأصولية[٢].

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

١- قوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[٣].

ووجه الدلالة: أنه لا يمكن سؤال القرية، ولا سؤال العير، وإنما المراد سؤال أصحابها[٤].

٢- قوله تعالى: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[٥].

ووجه الدلالة: أن بعض الصحابة رضي الله عنهم ظن أن المراد حقيقة الخيط، فبين النبي ﷺ أن المراد ليس حقيقة الخيط المعروف، وإنما هو خيط الصبح[٦]، فصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه،

(١) المغني (٦/ ١٣٤).
(٢) القواعد الفقهية للندوي (٤٥٨-٤٥٩).
(٣) سورة يوسف الآية ٨٢.
(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ١٦١) ؛ أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٢٩).
(٥) سورة البقرة الآية ١٨٧.
(٦) صحيح البخاري (٤/ ١٦٤٠) حديث رقم: (٤٢٤٠).

وفعلهم هذا هو مقتضى الأصل، إلا أنهم غفلوا عن القرينة الصارفة لإرادة الأصل، قال القرطبي في الاعتذار لهم رضي الله عنهم: «لأنَّ من حمل اللفظ على حقيقته اللسانية التي هي الأصل إن لم يتبين له دليل التجوز لم يستحق ذماً ولم ينسب إلى جهل»[1].

أقسام تعارض الحقيقة مع المجاز:

تَعَارُضُ الحقيقة والمجاز ينقسم إلى أربعة أقسام، على هذا النحو[2]:

١- أن يكون المجاز مرجوحاً، ولا يفهم إلا بقرينة، كالأسد للرجل الشجاع، فتقدم الحقيقة لرجحانها.

٢- أن يغلب استعمال المجاز حتى يساوي الحقيقة، فتقدم الحقيقة.

٣- أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة مماتة، فيقدم المجاز، فيقدم الاسم الشرعي والعرفي على الحقيقة اللغوية، وقال ابن عبدوس: وتُقدَّم الاسم العرفي على الاسم الشرعي[3]، فيقدم في لفظ «الدابة» الاسم العرفي، وهو أنه للخيل والبغل والحمار، دون الحقيقة اللغوية وهو كل ما دب ودرج، وكذلك لفظ «الوطء»، فيقدم المجاز وهو الجماع، على الحقيقة اللغوية وهو الوطء بالقدم[4].

---

(١) فتح الباري (٤/١٣٣).

(٢) انظر هذه الأقسام الأربعة في: القواعد لابن اللحام (١/٤٠٣) (ق:٢٥).

(٣) الإنصاف (١١/٦١) ؛ زاد المستقنع (١٦٥) .

(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات (٣/٤٥٨).

٤- أن يكون المجاز راجحاً، والحقيقة تُتَعاهد في بعض الأوقات، فهو محل خلاف.

فالمذهب تقديم الاسم العرفي، وذهب الأصحاب إلى تقديم الحقيقة اللغوية[١]، ومثاله: لفظ «الشرب»، فالحقيقة اللغوية: أنه الكرع[٢]، ودلالته العرفية: أنه لا يختص بالكرع، وإن كان يراد به خصوص الكرع أحياناً، فعلى هذا من قال: «والله لا أشرب من هذا النهر»، فالمذهب أنه يحنث إذا شرب منه بالكوز ونحوه، وعلى قول الأصحاب لايحنث إلا بالكرع[٣].

فائدة:

«إِذَا لَمْ يَنْتَظِمْ الْكَلامُ إلاَّ بِارْتِكَابِ مَجَازٍ، إمَّا بِارْتِكَابِ مَجَازِ الزِّيَادَةِ، أَوْ بِارْتِكَابِ مَجَازِ النُّقْصَانِ، فَارْتِكَابُ مَجَازِ النُّقْصَانِ أَوْلَى؛ لأَنَّ الْحَذْفَ فِي كَلامِ الْعَرَبِ أَكْثَرُ مِنْ الزِّيَادَةِ»[٤].

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

١- إذا أوقف على ولده، وليس له إلا أولاد أولاد، فالوصية لهم [٥]

(١) انظر: الروض المربع (٣/١٤).

(٢) الكرع: أن يشرب بفيه من النهر من غير أن يشرب بكفيه ولا بإناء. غريب الحديث لابن سلام (٤/٤٢٤) ؛ غريب الحديث لابن الجوزي (٢/٢٨٦).

(٣) انظر: المغني (١٠/٤٣) ؛ شرح منتهى الإرادات (٣/٤٦٣).

(٤) القواعد لابن اللحام (١/٤٠٩) ؛ الإنصاف (٩/٧٤)، وانظر مثاله في الفرع رقم «٣» في هذه القاعدة.

(٥) انظر: المغني (٨/٤٥٠).

مع أن لفظ الولد حقيقة في الولد من الصلب، مجاز في أولاد الأولاد، فلما لم يكن له أولاد؛ علم أنه أراد أولاد أولاده.

٢- إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة، فأكل خشبها، لم يحنث؛ لأن الحقيقة هنا لا تراد، وإنما المراد أكل ثمرها[١].

٣- إذا حلف لايبيع أو لاينكح، فعقد عقداً فاسداً لم يحنث[٢]؛ لأن الحقيقة الشرعية في عقد البيع-وهي مجاز- تطلق على البيع الصحيح دون الفاسد، بخلاف الحقيقة اللغوية.

القاعدة الفرعية الثالثة:

الْمُطْلَقُ يَجْرِي عَلَى إِطْلاقِهِ مَالَمْ يَقُمْ دَلِيلُ التَّقْيِيدِ نَصّاً أَوْ دِلالَةً[٣]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

المراد بالمطلق هنا: المطلق في اصطلاح الأصوليين، وهو: المتناول لواحد لا بعينه باعتبار الحقيقة الشاملة لجنسه.

والمقيد: هو المتناول لمعين، أو لغير معين، موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه[٤].

---

(١) انظر: الفروع (٦/٣٤٣).

(٢) زاد المستقنع (١٦٥).

(٣)مجلة الأحكام العدلية المادة: (٦٤) ؛ وانظر: التوضيح في حل غوامض التنقيح (١/١١٣) ؛ المنثور في القواعد (٣/١٧٦) ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٣٢٤).

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه (٥٥-٥٦) ؛ روضة الناظر (٢٥٩-٢٦٠) ؛ القواعد لابن اللحام (٢/١٠٥٩)(ق:٦٤).

والمراد بـ «دلالة»: أي: دلالة العرف أو دلالة الحال ...

فمعنى القاعدة: أنَّ الألفاظ المطلقة من الشارع أو العاقد أو الحالف أو غيرهم، تحمل على مطلقِ اللفظ، إلا إذا دل دليل على تقييده، وهذا التقييد إما أن يكون نصاً متصلاً بالكلام، أو من لفظ آخر للمتكلم في ذات المسألة، دل على أنه يريد التقييد، وإما أن يكون التقييد بدلالة حال، أو عرف ونحو ذلك.

وجه اندراج القاعدة في قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله:

أن تقييد المطلق فيه عمل بالدليلين، وأما إذا بقي المطلق على إطلاقه فيكون في هذا إهمال للدليل المقيِّد [١].

والحقيقة أنَّ هذه القاعدة من القواعد الأصولية، لا الفقهية، كما هو ظاهر[٢].

تنبيهان:

الأول: يحمل المطلق من كلام الآدمي - إذا خلا عن قرينة- على ما حمل عليه المطلق من كلامه تعالى[٣].

فلو نذر عتق رقبة وأطلق، وجب أن تكون مؤمنة، لأنه حُمِلَ إطلاق الرقبة في كفارة الظهار على المقيدة في كفارة القتل الخطأ،

(١) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق (١/ ٣٣٥) (الفرق ٣١) ؛ التمهيد، للإسنوي (١/ ٤١٩).
(٢) القواعد الفقهية للندوي (١٨٠-١٨١).
(٣) المغني(هجر) (٨/ ١٩٥).

وهي أن تكون الرقبة مؤمنة[1].

الثاني: المطلق عند عدم القرينة ينزل على أقل المراتب[2].

والمراد بالتنزيل على أقل المراتب: أي يتناول أقل ما يقع عليه الاسم يقيناً[3]، قال ابن قدامة: «المطلق يتناول أقل ما يقع عليه الاسم يقيناً»[4]. فلو قال رجل: «لفلان عليَّ دراهم» قُبل منه أن يقول هي ثلاثة، ولو نذر صوماً، صح بيوم، ولو قال لامرأته: «طلقي نفسك» لم تملك إلا واحدة[5].

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

١- لما أنزل الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[6]، جزع الصحابة، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه، فقال ﷺ ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[7].

ووجه الدلالة: ما قاله النووي رحمه الله: أنَّ الظلم المطلق هناك،

---

(١) انظر: دقائق أولي النهى (٣/١٧١) ؛ المغني(هجر) (٨/٥٢٣). وأما ابن حزم رحمه الله فقد أجاز في الرقبة المعتقة في الظهار، أن تكون أي رقبة، كافرة أو معيبة أو صغيرة، أو لذكر أو أنثى أو مدبر أو أم ولد ...الخ، أخذاً بإطلاق الآية.انظر المحلى (٦/٣٣٨).

(٢) المنثور في القواعد (٣/١٨٠) ؛ المغني(هجر)(١٠/٣٩٤).

(٣) المغني(هجر) (٩/٤٧٥).

(٤) المغني(هجر)(٩/٤٧٥).

(٥) انظر: المغني(هجر) (١٠/٣٩٤). ومنها: أنه اذا نوى المتيمم التيمم وأطلق فلم يعين فرضاً ولا نفلاً لم يصل به فرضاً. الروض بحاشية بن قاسم (١/٣٢٧).

(٦) سورة الأنعام الآية ٨٢.

(٧) سورة لقمان الآية ١٣.

المراد به المقيد هنا: وهو الشرك[١].

فالصحابة رضي الله عنهم حملوا اللفظ على إطلاقه، إلا أن النبي ﷺ أخبرهم بمقيده.

٢- ما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما رأى أن المشركين صادُّوه عن البيت، وأنهم راجعون إلى المدينة، قال للنبي ﷺ: (أو ليس كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ، قال: **بَلَى، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ؟** قال: قلت لا، قال: **فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ**)[٢].

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ ردَّ على عمر رضي الله عنه تقييده بالعام نفسه ما أطلقه النبي ﷺ من أنه آت البيت وطائف به، فدل على أن المطلق يجري على إطلاقه[٣].

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

المطلق المقيد:

١- اشتراط الإسلام في كل رقبة معتقة في كفارة؛ لأن الله تعالى قيدها في ذكر كفارة القتل، بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/١٤٣).
(٢) صحيح البخاري (٢/٩٧٨)، رقم الحديث: (٢٧٣٢).
(٣) فتح الباري (٥/٣٤٦).

قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[سورة النساء:٩٢] (١).

٢- اشتراط العدالة في الشهود، تقييداً بقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [سورة الطلاق: ٢] لمطلق قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ (٢).

المطلق غير المقيد:

١- عدم تقييد ابن السبيل في آية مصارف الزكاة بعدم قدرته على الاقتراض؛ لإطلاق الآية(٣).

٢- من وصى لأحد بشيء، أو جزء، أو حظ، أو نصيب، فللورثة أن يعطوه ما شاؤوا مما يتمول؛ لأنَّ الاسم يصدق عليه(٤)؛ ولأنه ليس له حد في اللغة ولا في الشرع ليقيد به.

٣- إذا قال: «وقفت على ولدي» دخل فيه ولد البنين، وكذا في كل موضع ذكر الله تعالى فيه الولد(٥).

٤- إذا أذن السَّيدُ لعبده بالتزوج لم يجز أن يتزوج أكثر من واحدة(٦)؛ لأنه أطلق له الإذن فينزل على أقل المراتب وهو واحدة.

---

(١) سورة النساء الآية ٩٢. انظر: دقائق أولي النهى (٣/١٧١).
(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢. انظر: دقائق أولي النهى (٣/١٧١).
(٣) الإنصاف (٣/٢٣٨).
(٤) انظر: مطالب أولي النهى (٤/٥١٦).
(٥) انظر: دقائق أولي النهى (٢/٤١٨) ؛ مطالب أولي النهى (٤/٣٤٦).
(٦) انظر: المغني(هجر)(٩/٤٧٥) ، وفيه قال: «لأن المطلق يتناول أقل ما يقع عليه الاسم يقيناً».

القاعدة الفرعية الرابعة: ذِكْرُ بَعْضِ مَا لا يَتَجَزَّأ كَذِكْرِ كُلِّهِ[١]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

تفيد هذه القاعدة أن كلَّ ما لا يقبل التجزئة أو التبعيض فإنه يعتبر بكامله؛ لأن الأمر متردد بين الإهمال؛ -لأنه لا يقبل التجزئة- أو عدّه كاملاً فيُعمل الكلام، والقاعدة أن: «إعمال الكلام أولى من إهماله».

فعليه فإنه إذا حصل جزء من هذه الأشياء؛ فإنه يعتبر حصول الجميع، وكذلك إذا وجب عليه جزء من شيء، ولم يمكن تحقيق هذا الجزء إلا بتحقيق الكل-كما في أيمان القسامة- فإنه يكمل، ويكون هو الواجب.

وجه اندراج القاعدة في قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله:

حيث إنه لا يمكن اعتبار مالا يقبل التجزئة فإن الأمر يتردد بين إهمال كلامه حيث ذكر ما لايمكن تبعيضه، أو إعمال كلامه فيلحق مالم يذكره بما ذكره، فكان الأولى الأخذ بالإعمال تطبيقاً للقاعدة الكبرى: «إعمال الكلام أولى من إهماله».

ألفاظ أخرى للقاعدة:

١- ما لا يتجزأ فوجود بعضه كوجود كله[٢].

٢- ما لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله، وإسقاط

---

(١) مجلة الأحكام العدلية المادة: (٦٣) ؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم (١٦٢) ؛ وانظر: المغني (٢١١/١٢) ؛ الكافي (١٢٥/٣).

(٢) تأسيس النظر (٩٣).

بعضه كإسقاط كله[1].

٣- ذكر بعض ما لا يتبعض ذكرٌ لجميعه[2].

٤- المضاف للجزء، كالمضاف للكل[3].

٥- ما لا يتبعض يكمل[4].

تنبيهات:

الأول: ينبغي ملاحظة الفرق بين هذه القاعدة والقواعد الأخرى المشابهة لها، فبعض ما يدخل في قاعدة: «ما لا يتبعض يكمل» مثلاً، لا يدخل في قاعدة: « ذكر بعض ما لايتجزأ كذكر كله»، للنص في هذه القاعدة على ما ذُكر، فهو خاص بالأقوال، فما لم يكن فيه قول فلا يدخل، مثال ذلك: وجوب كفارة كاملة لكل واحد من المشتركين في قتلٍ يوجِبُ الكفارة، فإنه يدخل في قاعدة « مالايتبعض يكمل» ولكنه لا يدخل في قاعدة: « ذكربعض ما لايتجزأ كذكر كله »، والتعبير بقاعدة: « ما لايتبعض يكمل » أفضل لاختصارها وشمولها فهي تعم الأقوال والأفعال، وهي من القواعد التي أوردها الإمام موفق الدين بن قدامة في كتابه المغني[5].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١/١٠٥).

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي (٢٩٦) ؛ درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/٦١)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا (٣٢١) ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٣٢٢).

(٣) المنثور في القواعد (٣/١٧٥).

(٤) المغني (١٢/٢١١) ، وانظر: الكافي (٣/١٢٥).

(٥) (١٢/٢١١).

فعلى هذا فإن كل أمر لا يمكن تحقيقه إلا بالزيادة عليه؛ ليكمل ويتحقق منه المراد، فإنه يُكَمل.

الثاني: كل ما يقبل التعليق يكمل بعضه، كالطلاق، والعتاق، وما لايقبل التعليق لايصح إضافته إلى بعض المحل[١].

الثالث: لا يكون التكميل بالإسقاط، وقد ذكروا قاعدة في هذا، وهي: «لا يُكَمَّلُ الشيء بما يسقطه»[٢]، فلا يقال: اذا ثبتت السرقة على العبد فلا تقطع يده؛ لأننا لايمكن أن نقطع نصف اليد-حيث إن الحد على العبد نصف ما على الحر- بل تقطع يده بكمالها[٣]؛ لأن ما لا يتبعض يكمل.

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

ما أخرجه الشيخان[٤] عن أبي هريرة -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: (.. **وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم** ...).

ووجه الدلالة من الحديث: أنَّ النبي ﷺ أمرنا بتنفيذ أوامر الشارع قدر المستطاع[٥]، فإذا لم يمكن تحقيق هذا الأمر إلا بالزيادة عليه، فإنها متعينة؛ لأنه المستطاع، والحديث نص على عمل المستطاع،

(١) انظر: روضة الطالبين ٨/٢٦٣ ؛ المنثور (٣/١٧٥).
(٢) انظر: المغني (٩/١٢٨).
(٣) انظر: المغني (١٢/٤٤٩-٤٥٠).
(٤) صحيح البخاري (٦/٢٦٥٨) رقم الحديث: (٧٢٨٨)؛ صحيح مسلم بشرح النووي (٢/٩٧٥)، رقم الحديث: (١٣٣٧).
(٥) انظر: فتح الباري (١٣/ ٢٦٢).

فيسري حكم الكل على البعض.

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

١- من نذر صلاة وأطلق لزمه ركعتان قائماً لقادر[١].

٢- من نذر صوم بعض يوم، لزمه يوم بنية من الليل[٢].

٣- إذا قال رجل: «أكفل يد فلان»، أو «رأسه»، أو ذكر جزءاً من أعضائه الظاهرة، أو الباطنة، فيلزمه إحضاره؛ لأنه لا يمكن إحضار ما ذكر إلا بإحضار ذاته[٣].

٤- إذا قال الزوج لامرأته: «أنت طالق نصف طلقة»؛ فإنها تطلق طلقة واحدة[٤].

٥- إذا عفا بعض أولياء الدم، وطالب الآخرون بالقصاص؛ فإن القصاص يسقط[٥]؛ لأن العفو لا يمكن تبعيضه[٦].

---

(١) انظر: الجامع الصغير (٣٦٢) ؛ رؤوس المسائل الخلافية (٣/٩٥٢)، وفيه قال: «لأن النذور محمولة على أصولها في الفروض، ولم يثبت في الفروض صلاة أقل من ركعتين». وقد ذكر ابن رجب قاعدة وهي: «الواجب بالنذر أيلحق بالواجب بالشرع أو المندوب، أو لا؟ »والمذهب أنه يصح التطوع بركعة أو ثلاث أو خمس مع الكراهة. انظر: القواعد لابن رجب (٢/ ٣٩٤) (ق:١٠٠) ؛ الروض المربع بحاشية ابن قاسم (٢/٢٢٧)

(٢) انظر: دقائق أولي النهى (٣/ ٤٧٩)، وقد ذكروا أن النذر محمول على الواجب بالشرع، فلذا جعلوا وجوب اعتبار النية من الليل، ولم يقيسوه على النفل فجوزوا كون النية بعد طلوع الفجر، ولذا وجب أن يقولوا فيمن نذر صلاة وأطلق كما قالوا هنا فتحمل على أقل صلاة واجبة، ولا تكون إلا ركعتين.

(٣) انظر: منتهى الإرادات (٢/ ٤٣٧) ؛ مطالب أولي النهى (٣/٣١٧).

(٤) انظر: الفروع (٥/ ٤٠٠) ؛ الروض المربع (٢/٢٩٦).

(٥) انظر: المغني (١١/ ٥٨٢) ؛ دقائق أولي النهى (٣/ ٢٨٤).

(٦) وأيضاً يقوي ذلك قاعدة : ما لا يقبل التبعيض يكون اختيار بعضه كاختيار كله وإسقاط بعضه كإسقاط كله. المنثور في القواعد (٣/١٥٣).

٦- وجوب كفارة كاملة لكل واحد من المشتركين في قتلٍ يوجِبُ الكفارة؛ لأنه لا يمكن تبعيض الكفارة[١].

٧- قطع يد العبد السارق، وإن كانت أحكامه على النصف من الحر؛ لعدم إمكان التنصيف؛ ولإعمال الأمر بإقامة الحد إذا ثبت[٢].

مُسْتَثْنَيَاتُ الْقَاعِدَةِ:

١- عدم رجم العبد أو الأمة الثيبين إذا زنيا، وإنما عليهما الجلد خمسون جلدة[٣]، ولو كان وفق القاعدة لقيل: حيث إن حد الزاني الثيب هو الرجم بالحجارة حتى يموت، وحيث إنه لا يمكن تنصيف هذا الأمر فوجب إكماله، ولكن عدل عن هذا الحد إلى الحد الآخر، وهو حد البكر وهو الجلد خمسون[٤].

القاعدة الفرعية الخامسة: إِذَا تَعَذَّرَ إِعْمَالُ الْكَلامِ يُهْمَلُ[٥]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

هذه القاعدة كالتتمة لقاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله»،

---

(١) انظر: المغني (١٢/ ٢٢٦) ؛ دقائق أولي النهى (٣/٣٣١).

(٢) انظر: المغني (١٢/ ٤٥٠) ؛ المحرر (٢/٣٨٣).

(٣) انظر: المغني (١٢/٣٣١).

(٤) انظر: الإنصاف (١٠/١٧٦). قلت: ويمكن التفريق بين هذا المستثنى والفرع الذي فيه قطع يد العبد، أن للزنى حدين، فلذا أخذ أقلهما ففيه شبه بالتنصيف، و أما السرقة فليس فيها إلا حد واحد، وهو القطع.

(٥) مجلة الأحكام العدلية المادة: (٦٢) ؛ وانظر: المدخل الفقهي العام (٢/١٠٠٧) ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (٣٢١) ؛ القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (٢٢٥) ؛ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها (١٧٠).

وقاعدة: «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز»، فهي تفيد أنه إذا لم يمكن أن يُعمل الكلام بحقيقته أو مجازه، بمعنى أنه لا يمكن حمله على معنى حقيقي (شرعي- أو عرفي- أو لغوي) ولا مجازي، أو تضمن الكلام اجتماع نقيضين، أو تكذيب الظاهر له من حس ونحوه، كما لو ادعى على رجل حي أنه قتله، أو ادعى رجلٌ ذو لحية أنه لم يبلُغ، ونحو ذلك، فإن هذا الكلام يعد لغواً لا يترتب عليه ثمرة.

تنبيه: الكلام الذي يهمل هنا، إما جميع الكلام إذا لم يمكن إعماله، أو إهمال بعض الكلام ليصح إعماله، وسيأتي بيان ذلك في فروع القاعدة.

وجه اندراج القاعدة في قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله:

أن لفظ «أولى» في قاعدة إعمال الكلام، يدل على أنه إذا أمكن الإعمال بأي وجه من الوجوه، فإنه يجب اعتباره، وإذا تعذر ذلك، بأن كان اللفظ قاصراً عن حمل معنى من المعاني الصحيحة؛ فإنه يهمل، فيكون لغواً.

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

يمكن أن يستدل لها بأدلة قاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله.

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

١- إذا أقر بمجهول ثم مات قبل تفسيره فإنه يلغو[١].

(١) مجلة الأحكام الشرعية للقاري (مادة/١٧٠٨) وانظر: دليل الطالب (٣٥٧/١)؛ القواعد الفقهية للندوي (٣٩٤).

٢- إذا قال لزوجته: «أنت طالق اليوم إذا جاء غداً»، فهو كلام لغو، لا يقع به شيء؛ لأن الغد لا يأتي في اليوم إنما بعد ذهابه[١].

٣- إذا قال لزوجته الآيسة: «أنتِ طالق للبدعة»، أو قال: «أنتِ طالق للسنة»، أو قال: «أنتِ طالق للبدعة والسنة»، طَلَقَت في الحال؛ لأن طلاقها لا يوصف بذلك، فيلغو وصفه، ويبقى الطلاق بدون الصفة فيقع[٢].

٤- كل دعوى يكذبها الحس فهي لغو[٣].

القاعدة الفرعية السادسة:

الْوَصْفُ فِي الْحَاضِرِ لَغْوٌ وَفِي الْغَائِبِ مُعْتَبَرٌ[٤]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

تتعلق هذه القاعدة بالعقود عموماً، كعقد النكاح، والبيوع ونحوها، فتفيد القاعدة أن الوصف -وهو أحد طرق معرفة المعقود عليه- إذا كان حاضراً في مجلس العقد، فإنَّ وصفه يلغو ولا أثر له في العقد؛ لعدم الاحتياج إليه؛ لوجود العين المعقود عليها، ففي إشارته

---

(١) على الوجه الصحيح في المذهب. انظر: الإنصاف (٩/٤٤).

(٢) إلا إذا ادَّعى أنه أراد في غير الآيسة إذا صارت أهلاً لذلك، فيدين ويقبل حكماً؛ لأنه فسر كلامه بما يحتمله. انظر: كشاف القناع(٥/٢٧٣) ؛ دقائق أولي النهى (٣/١٢٥).

(٣) انظر: دقائق أولي النهى (٣/٣٣١) ؛ كشاف القناع (٦/٣٤٤).

(٤) مجلة الأحكام العدلية المادة: (٦٥) ؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا (٣٣١) ؛ القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله (٢٤٧).

اليها كفاية؛ لأنَّ الإشارة تكفي في التعيين[1]، حتى لو أخطأ في الوصف؛ لأنَّ الرؤية والتعيين أقوى من الوصف.

قال ابن قدامة: « الاسم لا حكم له مع التعيين فلا يؤثر الغلط فيه»[2]، وأيضاً فإنما أحتيج إلى الوصف؛ لأجل أن يُتَصور الموصوف في الذهن بأقرب صورة، فإذا حضر الموصوف فقد حصلت المعرفة به، فلم يُحتج إلى الوصف.

أما إذا كانت العين غائبة عن مجلس العقد فإن الوصف معتبر- إذا كانت مما تنضبط بالصفات وهو مايصح السَّلَم فيه[3]- ويترتب عليه أحكامه، فإذا وجد المشتري المعقود بخلاف الجنس الذي تعاقدا عليه بطل العقد من أصله، وإن كان بخلاف الصفة صحَّ العقد، وله الخيار[4].

وجه اندراج القاعدة في قاعدة: إعمال الكلام أولى من أهماله:

أن الكلام في وصف العين الحاضرة معتبر في حال غياب العين فيعمل الكلام ويؤثر في الحكم، وأما الوصف لشيء حاضر مشاهد لغو لا قيمة له فيهمل؛ لأن في إعماله تناقض مع ماهو أقوى، وهي المشاهدة، والمشاهدة أقوى من الوصف.

---

(١) الكافي (٣/٢٣).
(٢) الكافي(٣/٢٣).
(٣) دقائق أولي النهى (٢/١٣) ؛ مطالب أولي النهى (٣/٢٨).
(٤) انظر: المبدع (٧/٩٢) ؛ مطالب أولي النهى (٣/٢٨).

ألفاظ أخرى للقاعدة:

جاءت ألفاظ أخرى على معنى الشق الأول للقاعدة منها:

١- إذا اجتمعت الإشارة والعبارة واختلف موجبهما غلبت الإشارة[١].

٢- الإشارة أقوى[٢].

٣- الإشارة تسقط اعتبار الصفة والتسمية[٣].

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

أن المقصود من الوصف التعريف وإزالة الاشتباه والاشتراك، فإذا كانت العين حاضرة مشار إليها كانت أبلغ وأقوى من وصفها باللسان؛ لاحتمال السهو والخطأ في النطق، وعدم احتمال ذلك في الإشارة، لذا اعتبرت الإشارة للحاضر، واعتبر الوصف للغائب؛ لأنه الممكن[٤].

شروط تطبيق القاعدة:

١-أن يكون الحاضر معروفاً كُنْهُهُ، فإن لم يعرف ماهو لم يصح بيعه[٥]، مالم يوصف له، فإذا وُصِف له تعلق الحكم بالوصف؛ لأنه في حكم الغائب.

٢- أن لايخالف الوصفُ جنسَ الموصوف الحاضر، أو قدره، فإذا

(١) المنثور في القواعد (١/١٦٧) ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي (٥١٦).
(٢) كشاف القناع (٥/٤١) ؛ مطالب أولي النهى (٥/٥١).
(٣) القواعد الفقهية للندوي (١٨٥).
(٤) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا (٣٣١).
(٥) المبدع (٤/٢٥)

قال: «بعتك هذا البغل بكذا» فقال: «اشتريته»، فبان فرساً، أو حماراً، لم يصحَّ[1]، وكذا لوقال: «بعتك هذا الثوب بكذا» على أنه عشرة أذرع، فبان أكثر لم يصحَّ[2].

٣-أن يكون الموصوف الغائب مما يمكن ضبط صفاته التي يختلف بها الثمن، فإن كانت مما لاينضبط لم يصح البيع[3].

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

١- إذا قال: «بعتك هذا البغل» فبان حماراً، لم يصح البيع[4].

٢- إذا قال الولي: «زوجتك هذه» -يريد ابنته الحاضرة في المجلس- وسماها بغير اسمها صح، وكذا لو قال: «زوجتك هذه الطويلة» وهي قصيرة[5]؛ لأن المرأة حاضرة فيلغو حكم الوصف.

٣- إذا كان له ابنتان فقال: «زوجتك ابنتي» لم يصح حتى يسميها أو يصفها بما تتميز به[6]؛ لأنها غائبة فيعتبر الوصف فيها.

٤- إذا قالت المرأة لزوجها: «اخلعني على هذا الثوب الهروي» فبان مروياً، صح الخلع[7]؛ لأن المعقود عليه حاضر، فلا أثر للوصف فيه.

---

(١) الفروع (٤/١٢٢) ؛ الإنصاف (٤/٢٩٦).
(٢) المغني (٤/٧٠).
(٣) انظر: المبدع (٧/٩٢) ؛ مطالب أولي النهى (٣/٢٨).
(٤) الفروع (٤/١٨) ؛ الإنصاف (٤/٢٩٦).
(٥) الكافي (٣/٢٣) ؛ كشاف القناع (٥/٤١).
(٦) الكافي (٣/٢٣) ؛ كشاف القناع (٥/٤١).
(٧) كشاف القناع (٥/٢٢٤).

مُسْتَثْنَيَاتُ الْقَاعِدَةِ:

أن الوصف في الحاضر معتبر إذا كان المشتري أعمى[١].

القاعدة الفرعية السابعة:

السُّؤَالُ مُعَادٌ فِي الْجَوَابِ[٢]

مَعْنَى الْقَاعِدَةِ:

أنه إذا ورد جواب لسؤال سائل، فإن معنى الجواب يكون متضَمِّناً للسؤال، غير مستقل عنه، ويكون تابعاً للسؤال في عمومه وخصوصه، سواء كان هذا الجواب من الشارع، أو من المكلف[٣]، فإذا سُئل أحد: «هل بعت دابتك بألف»، فقال: «نعم»، فكأنه قال: «بعتُ دابتي بألف»، وذلك «لأنَّ الجواب يرجع إلى السؤال فصار كالملفوظ به»[٤].

وهذه القاعدة من القواعد الأصولية، كما هو ظاهر.

وجه اندراج القاعدة في قاعدة: إعمال الكلام أولى من أهماله:

أنه إذا لم يعد السؤال معاداً في الجواب أدى هذا إلى إهمال أثر السؤال في الجواب، والقاعدة أنَّ إعمال الكلام أولى من إهماله.

---

(١) انظر: النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر (٢٩٢/١) ؛ دقائق أولي النهى (١٣/٢).

(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة: (٦٦) ؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم(١٥٣) ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي (٢٦٥) ؛ شرح القواعد الفقهية للزرقا (٣٣٥) ؛ شرح الخرقي للزركشي (٤٦٧/٢)؛ مجموع فتاوى ابن تيمية (٥٢٧/٢١)

(٣) شرح الكوكب المنير (١٦٨/٣-١٦٩).

(٤) الكافي (١٦٨/٣).

دَلِيلُ الْقَاعِدَةِ:

١- قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[١].

ووجه الدلالة: أن قولهم ﴿بَلَىٰ﴾: أي: أنت ربنا، قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: «لو قالوا نعم لكفروا»، وذلك لأن «بلى» بعد التقرير تقتضي الإثبات، بخلاف «نعم» فإنها إذا وردت بعد الاستفهام تقتضي الإيجاب[٢]، ولولا أن ابن عباس -رضي الله عنهما- يرى أن السؤال معاد في الجواب لم يقل ذلك؛ لأنَّ معنى قولهم «نعم» أي: نعم لست بربنا!. تعالى الله عن ذلك.

٢- قول الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۚ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾[٣].

ووجه الدلالة: أن قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي: قل الله أنزله، قال ابن القيم: «قل: الله، أي قل: الله أنزله؛ فإن السؤال معاد في الجواب فيتضمنه، فيحذف اختصاراً، كما يقول: من خلق السموات والأرض؟ فيقال: الله، أي: الله خلقهما، فيحذف الفعل لدلالة السؤال عليه»[٤].

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٢.
(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (٢/٥٤).
(٣) سورة الأنعام الآية ٩١.
(٤) طريق الهجرتين (١/٤٩٩).

٣- قول الله تعالى: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾[١].

ووجه الدلالة: أن قولهم ﴿نَعَمْ﴾: أي نعم وجدنا ما وعد ربنا حقّاً[٢].

شَرْطُ تَطْبِيْقِ الْقَاعِدَةِ:

يشترط لتطبيق هذه القاعدة أن يكون الجواب غير مستقل، بمعنى أنه لو أفرد الجواب عن السؤال لم يفهم منه معنى[٣]، كما لو سئل عن شيء فقال: «نعم»، فهذا الجواب لايفهم إلا بمعرفة السؤال، وأما إذا كان الجواب مستقلاً فلا أثر للسؤال، كقوله ﷺ عندما سئل هل نتوضأ بماء البحر؟ كان جوابه مستقلاً، حيث قال: (**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**)، فكان جوابه أعم من مسألة الوضوء، فيشمل جميع الاستخدمات؛ لأنه طهور.

تَطْبِيقَاتُ الْقَاعِدَةِ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنْبَلِيِّ:

١- إذا قال الخاطب للولي: «أَزَوَّجْتَ؟» فقال: «نعم» صحَّ [٤]، فإن المعنى: نعم زَوَّجْتُ.

٢- إذَا قِيلَ للزوج: «أَطَلَّقْتَ امرأتك؟» فقال: «نعم»، طَلَقت، وكان

---

(١) سورة الأعراف الآية ٤٤.
(٢) فتح القدير (٢/٢٠٧).
(٣) العدة في أصول الفقه (٢/٥٩٦)، (٢/٦١٣) ؛ الواضح في أصول الفقه (٣/٤١٠).
(٤) الإنصاف (٨/٤٩).

من صريح الطلاق[1].

٣- من ادُّعي عليه بشيء فقال: «نعم»، أو قال: «بلى» كان إقراراً منه بذلك الشيء[2].

مُسْتَثْنَيَاتُ الْقَاعِدَةِ:

إذا كان الجواب أعم من السؤال، فيحمل الجواب على العموم، ولايكون السؤال معاداً في الجواب، كقوله ﷺ لما سئل عن بئر بضاعة - وهو بئر يطرح فيها النتن والحيض ولحوم الكلاب - كان جوابه منفصلاً عن السؤال، وأعم منه، وهو قوله: (**الماء طهور لاينجسه شيء**)[3] [4].

الْخَاتِمَةُ

في ختام هذا البحث، أسأل الله أن يتقبل هذا العمل عنده، وأن ينفع به، وأضع بين يدي القارئ جملة من النتائج والتوصيات التي توصل إليها هذا البحث ومنها:

---

(١) الكافي (١٦٨/٣) ؛ الإنصاف (٤٦٤/٨)

(٢) الإنصاف (٢٤١/١١) ؛ أخصر المختصرات (٢٦٩).

(٣) سنن أبي داود (١٧/١) ؛ المصنف، لابن أبي شيبة (١٣٣/٢).

(٤) العدة في أصول الفقه (٦٠٩/٢) ؛ الواضح في أصول الفقه (٤١١/٣).

١- أن مذهب الحنابلة يتوافق مع قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله»، وما يندرج تحتها من قواعد.

٢- أن قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله» من القواعد المشتركة بين الفقه وأصول الفقه.

٣- أن قاعدة: «إعمال الكلام أولى من إهماله»، من القواعد المعتبرة عند جميع فقهاء الإسلام.

٤- أن ألفاظ القواعد الفقهية لاتزال تحتاج للمزيد من التنقيح، وحسن السبك، حيث إن كثيراً منها تحتاج إلى شروط لتطبيقها على الفروع.

٥- أن قواعد مجلة الأحكام لم تأخذ نصيبها من البحث عند الحنابلة.

٦- أن قواعد مجلة الأحكام تحتاج إلى التهذيب والدمج بين بعض قواعدها، وإعادة صياغة بعضها.

٧- أنه يحسن بمن يتصدى لتدريس القواعد الفقهية، أن يعود الطلاب استنباط الفروع، من كتب الفقه؛ لتنمو لديهم الملكة الفقهية التي يحتاجها الباحث في علم القواعد الفقهية.

غـيرة الزوجة
وأثرها في اختلاف الحكم الفقهي

الدكتور/ خالد بن أحمد الصُّمَّي بابطين (*)

مقدمة:

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إلَه إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾(١).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾(٢).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا﴾(٣). ﴿يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾(٤).

أمَّا بَعْدُ :

(*) عضو هيئة التدريس بجامعة أمّ القرى.

(١) سورة آل عمران (آية: ١٠٣).

(٢) سورة النساء (آية: ١).

(٣) سورة الأحزاب الآية ٧٠.

(٤) سورة الأحزاب الآية ٧١.

فإنَّ الشَّريعة الإسلامية دين الله الذي ارتضاه - سبحانه وتعالى- للعالمين، ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[١]. ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾[٢].

وهذه الشَّريعة الغرَّاء جاءت مراعيةً لأحوال الناس، محقّقةً لمصالحهم في العاجل والآجل، وفي ذات الوقت تدرأ عنهم المفاسد.

قال الشاطبي -رحمه الله تعالى-: «وَضْعُ الشَّرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[٣]. وقال: «والمعتمد إنما هو أنَّا استقرينا من الشَّريعة أنها وضعت لمصالح العباد»[٤].

ومن ذلك مسائل هذا البحث الموسوم بـــ «غَـــيْرة الزوجة وأثرها في اختلاف الحكم الفقهي»، فإنَّ الشَّريعة راعت جانب الغيرة التي رُكِّبَتْ عليها طبيعة بنات آدم، فاختلف الحكم الفقهي في مسائل عدة بسببها، كما سيراه القارئ في ثناياه بمشيئة الله.

المطلب الأول: في تعريف الغَيْرة:

تعريفها في لغة العرب :

جاء في «لسان العرب» ما نصُّه: «الغَيْرَةُ - بالفتح - المصدر من قولك:

---

(١) سورة آل عمران (آية: ١٩).
(٢) سورة المائدة (آية: ٣).
(٣) «الموافقات» (٢/ ٩ - تحقيق مشهور).
(٤) «المرجع السابق» (٢/ ١٢).

غار الرجل على أهله، والمرأة على بَعْلِها تَغار غَيْرةً وغَيْراً وغاراً وغِياراً.

والغَـيْرَةُ : هي الحمية والأَنَفَة. يقال: رجل غيور، وامرأة غيور - بلا هاء - وامرأة غَيْرَى - هي فعلى من الغيرة -. والمِغْيارُ: الشَّديد الغَيْرَة»[1].

وأشار الحافظ ابن حجر في «الفتح»[2] إلى أنَّ الغَيْرَة - بفتح المعجمة وسكون التحتانية بعدها راء - . ثم نقل عن القاضي عياض وغيره بأنها: مشتقة من تغيُّر القلب، وهيجان الغضب، بسبب المشاركة فيما به الاختصاص. وأشدُّ ما يكون ذلك بين الزوجين.

وأصلها في الزوجين والأهلين[3].

تعريفها في الاصطلاح :

قال النحاس: «الغَـيْرَة: هي أن يحمي الرجل زوجته وغيرها من قرابته، ويمنع أن يدخل عليهنَّ أو يراهنَّ غير محرم»[4].

وقال الجرجاني في «التعريفات»[5]: «الغَـيْرَة: كراهة شركة الغير في حقِّه». وقال أبو البقاء الكَفَوي في «الكليات»[6]: «كراهة الرجل اشتراك غيره فيما هو حقُّه».

---

(١) (٥/ ٤١)، مادة (غ.ي.ر). وانظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/ ٤٠١).
(٢) «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» (٩/ ٣٢٠).
(٣) «المرجع السابق» (٢/ ٥٣١).
(٤) نقلاً من «عودة الحجاب» للشيخ المقدم (٣/ ١١٤).
(٥) (ص٢١٠).
(٦) (ص٦٧١).

وهي عند علماء النفس: «أفكار وأحاسيس وتصرُّفات تحدث عندما يعتقد الشخص أن علاقته القوية بشخص ما تُهدَّد من قبل طرف آخر منافس، وهذا الطرف الآخر قد يكون مدركاً أو غير مدرك أنه يُشكِّل تهديداً»(١).

ويتَّفق علم النفس مع القاموس الانكليزي في تعريف الغيرة حسب قولهم: «إنها خوف صاحبها من أن يحتلَّ مزاحمٌ مكانه»(٢).

قلت: وهذا في الغالب هو ما تشعر به المرأة إذا تزوَّج عليها زوجها بأخرى، أو شعرتْ أنَّ لديه اهتماماً بأخريات غيرها، ولو كانت أُمَّ الزوج أو بعض أخواته.

المطلب الثاني: في أنواع الغيرة:

لاشكَّ في أن الغيرة من صميم أخلاق الإيمان، فمن لا غيرة له لا إيمان له(٣)؛ يتصف بها المؤمنون المتبعون لرسول الله ﷺ من الرجال والنساء، وهي تدلُّ على قوة إيمان العبد وكماله، ومظهر من مظاهر الرجولة عند الرجل، «وإنَّ تمكُّنها منه يدل دلالة فعلية على رسوخه في مقام الرجولة الحقَّة الشَّريفة»(٤).

وهي عند أهل العلم نوعان :

(١) «موقع الموسوعة الحرة - ويكيبيديا» على شبكة الإنترنت : www:ar.wikipedia.org
(٢) انظر: «تحفة العروس» (ص٣٩٢).
(٣) انظر: «عودة الحجاب» (٣/١١٤).
(٤) «المرجع السابق» (٢/٢١٣).

الأول: غيرة محمودة مشروعة.

كالغيرة على محارم الله أن تُنتهك، وغيرة المسلم على أهل بيته.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : «... فالغيرة المحبوبة هي ما وافقت غيرة الله تعالى، وهذه الغيرة هي أن تُنتهك محارم الله، وهي أن تؤتى الفواحش الباطنة والظاهرة»(١).

وقال المناوي – رحمه الله – : «وأشرف الناس وأعلاهم همَّةً أشدُّهم غيرة، فالمؤمن الذي يغار في محل الغيرة قد وافق ربَّه في صفة من صفاته، ومن وافقه في صفة منها كانت تلك الصفة بزمامه، وأدخلته عليه، وقرَّبته من رحمته»(٢).

و «من ضروب الغيرة المحمودة ؛ أنفة المحبِّ وحميّته أن يشاركه في محبوبه غيره، ومن هنا كانت الغيرة نوعاً من أنواع الأثرة، لابدَّ منه لحياطة الشرف، وصيانة العرض، وكانت أيضاً مثار الحمية والحفيظة فيمن لا حمية له ولا حفيظة»(٣).

النوع الثاني : غيرة مذمومة غير مشروعة.

وهي التي تكون بسبب التنافس والتحاسد على أغراض شخصية، وأعراض دنيوية، كالذي يحصل بين أصحاب المهن المتشابهة، أو الغيرة

---

(١) «الاستقامة» (٢/٢٧١).

(٢) «فيض القدير» (٦/٢٥٣).

(٣) ما بين الحاصرتين من «عودة الحجاب» للمقدم (٣/١١٥).

في المباح الذي لا ريبة فيه، كالذي يحصل من بعض الأزواج والزوجات تجاه بعضهم بعضاً، أو ما يقع بين الضَّرائر(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى - : «وأما الغيرة في غير ريبة، وهي الغيرة في مباح لا ريبة فيه، فهي مما لا يحبُّه الله،

---

(١) الضَّرائرُ: جمع ضرَّة. وضرَّة المرأة: امرأة زوجها. والإضرار: التزويج على ضرَّة. والضَّرَّتان: امرأتا الرجل، كل واحدة منهما ضرَّة لصاحبتها، سمّيتا (ضرَّتين)؛ لأنَّ كل واحدة منهما تضارّ صاحبتها. انظر: «لسان العرب» (٤/٤٨٦)، مادة (ض.ر.ر). وقد نقل العلاَّمة بكر أبو زيد – رحمه الله تعالى – في «معجم المناهي اللفظية» (ص٢١٦) عن الزبيدي في «تاج العروس» (١٢/٣٩١) أنَّ الإسلام كره أن يُقال لها: (ضرَّة)، وأنه جاء في الحديث تسميتها: (جارة). وإليه أشار ابن منظور في «اللسان» (٤/٤٨٧).

قلت: جاء في «الصحيحين» : البخاري (٩/٢٥٤ – مع الفتح)، برقم (٥١٨٩)، ومسلم (٤/١٩٠٠)، برقم (٢٤٤٨) من حديث عائشة – رضي الله عنها - في حديث قصة أم زرع الطويل: «بنت أبي زرع، فما بنت أبي زرع؟! طوع أبيها، وطوع أُمّها، وملء كسائها، وغيظ جارتها!». قال النووي في «شرح مسلم» (١٥/٢٩): «المراد بجارتها ضرَّتها، يغيظها ما ترى من حسنها وجمالها، وعفتها وأدبها». ويؤيده رواية حنبل التي أشار إليها الحافظ في «الفتح» (٩/٢٧١) : «وغَـيْرُ جارتها»، من الغيرة.

وفي «الصحيحين» : البخاري (٩/٢٧٨ – مع الفتح)، برقم (٥١٩١)، مسلم (٢/١١١)، برقم (١٤٧٩) في قصة اعتزال النبي ﷺ نساءه شهراً كاملاً؛ قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - لابنته حفصة: «لا يغرَّنك أنْ كانت جارتُك هي أوضأ منك ...» إلخ، يريد عائشة. قال الحافظ في «الفتح» (٩/٢٨٣): «جارتك: أي ضرَّتك، أو هو على حقيقته؛ لأنها كانت مجاورة لها، والأولى أن يحمل اللفظ هنا على معنييه لصلاحيته لكل منهما. والعرب تطلق على الضَّرَّة جارة، لتجاورهما المعنوي، لكونهما عند شخص واحد، وإن لم يكن حسيًّا ... ووقع في حديث حَمْل بن مالك: (كنت بين جارتين)، يعني ضرَّتين، فإنه فسره في الرواية الأخرى فقال: (امرأتين). وكان ابن سيرين يكره تسميتها ضرَّة، ويقول: إنها لا تضر ولا تنفع، ولا تذهب من رزق الأخرى بشيء وإنما هي جارة». وقال النووي في «الشرح» (١٠/٩٤): «وفيه الخطاب بالألفاظ الجميلة، كقوله: (أنْ كانت جارتك) ولم يقل ضرَّتك، والعرب تستعمل هذا لما فيه من لفظ الضَّرَّة من الكراهة». وقال القاضي عياض في «مشارق الأنوار» (١/٢٠٩): «وسمِّيت الضَّرَّة جارةً لمجاورتها الأخرى، وكرهوا ضرَّة لما فيه من الضرّ، وكذلك سمِّيت به الزوجة. والجوار والجار: الداني المسكن من الآخر».

بل ينهى عنه إذا كان فيه ترك ما أمر الله؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهنَّ خير لهنَّ**»[(١)] » اهـ[(٢)].

وقد دلَّ على النوعين حديثُ جابر بن عَتيك الأنصاريِّ - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ من الغيرة ما يحبُّ الله، ومنها ما يبغض الله -عزَّ وجلَّ- ومن الخيلاء ما يحبُّ الله -عزَّ وجلَّ- ومنها ما يبغض الله -عزَّ وجلَّ- فأما الغيرة التي يحبُّ الله -عزَّ وجلَّ- فالغيرة في الرِّيبة، وأما الغيرة التي يبغض الله -عزَّ وجلَّ- فالغيرة في غير ريبة. والاختيال الذي يحبُّ الله -عزَّ وجلَّ- اختيال الرجل بنفسه عند القتال، وعند الصَّدقة والاختيال الذي يبغض الله -عزَّ وجلَّ- الخيلاء في الباطل**»[(٣)].

وعن عقبة بن عامر الجهني - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**غَيْرتان إحداهما أحبُّ إلى الله، والأخرى يبغضها الله، ومخيلتان إحداهما يحبُّها الله، والأخرى يبغضها الله، الغيرة في الرِّيبة يحبُّها الله، والغيرة في غير الريبة يبغضها الله...**» الحديث[(٤)].

---

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري (٢/٣٨٢ - مع الفتح)، برقم (٩٠٠). ومسلم (١/٣٢٧)، برقم (٤٤٢).

(٢) «الاستقامة» (٢/٢٧٢).

(٣) أخرجه النسائي في «سننه» (٥/٧٨)، رقم (٢٥٥٨). وحسَّنه الشيخ الألباني في «صحيح سنن النسائي» برقم (٢٣٩٨). وعزاه ابن الملقن في «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (٢٥/ ١٠٨) لابن شيبة أبي وقال: «بإسناد جيد».

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٠/٤٠٩)، رقم (١٩٥٢٢)، وأحمد في «المسند» (٤/١٥٤)، والحاكم في «المستدرك» (١/٥٧٩)، برقم (١٥٢٥) وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤/٣٢٩): «رجاله رجال الصحيح».

وهذه الغيرة المذمومة تجعل حياة المرأة الغيور شقاءً لا ينتهي، فإذا خرج زوجها من المنزل، أو ضرب موعداً، أو تكلَّم في هاتف، أو حرَّر رسالةً، أو أطرق مفكراً، أو بدا منشرحاً، أو أرسل ابتسامةً؛ أيقنت أنَّ هناك امرأة(١).

«وليست الغيرة تعني سوء الظن بالمرأة، والتفتيش عنها وراء كلِّ جريمة دون ريبة، ومتى ما تحيَّن الرجل الفرصَ ليأخذ امرأته على غِرَّة؛ التماساً لعثرة منها بدون أي ريبة كانت؛ هذه غيرة مذمومة»(٢).

قال سليمان بن داود عليهما السَّلام موصياً ولده: «يا بُنيَّ، لا تكثر الغيرة على أهلك من غير ريبة، فتُرمى بالشَّرِّ من أجلك، وإن كانت بريئة»(٣).

«إنَّ من واجب كلٍّ من الزوجين أن يكون عاقلاً رزيناً، لا يجعل الشك والريبة أمام ناظريه وفي قلبه، فيعكِّر حياته، ويهدِّد كيان أُسرته بالخراب، نتيجة الظنون والوساوس الشيطانية، وخلل في غريزة حبِّ التملُّك»(٤).

---

(١) انظر: «تحفة العروس» (ص٣٨٧).

(٢) ما بين القوسين من «عودة الحجاب» (٢/ ٢١٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في «الزهد» (ص٤٠)، وأبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٧١)، من طريق الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير موقوفاً عليه.

(٤) ما بين الحاصرتين من «تحفة العروس»(ص٣٩٠).

المطلب الثالث: في حقيقة غيرة النســاء:

أصل الغيرة عند المرأة فطري غير مكتسب[١]، جعلها الله تعالى في كيانها في أصل الخلقة، «مركَّبة في النَّفس بحيث لا يُقدر على دفعها»[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى -: «وأمَّا غيرة النساء بعضهنَّ من بعض فتلك ليس مأموراً بها، لكنها من أمور الطِّباع، كالحزن على المصائب»[٣].

وقال الحافظ ابن حجر تعليقاً على قوله ﷺ لعائشة – رضي الله عنها -: «**ما ضرَّك لو متِّ قبلي فكفَّنتُك، ثم صلَّيتُ عليكِ ودفنتُكِ**»[٤]: «وفي الحديث ما طُبعتْ عليه المرأة من الغيرة»[٥].

يُروى في حديث عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – أنَّ النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله -عزَّوجلَّ- كَتَبَ الغيرة على النساء، والجهاد على الرجال، فمن صبر منهنَّ إيماناً واحتساباً كان لها مثل أجر الشُّهداء**»[٦].

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/٣٢٦).

(٢) ما بين الحاصرتين من كلام الحافظ في «الفتح» (٥/١٢٦).

(٣) «الاســتقامة» (٢/٢٧٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٦/٢٢٨)، برقم (٢٥٩٥٠)، والنسائي في «الكبرى» (٤/٢٥٢)، برقم (٧٠٨٠)، وابن ماجه (١/٤٧٠)، برقم (١٤٦٥).

(٥) «فتح الباري» (١٠/١٢٥).

(٦) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠/٨٧)، برقم (١٠٠٤٠)، والبزار كما في «البحر الزخار» (٤/٣٨٠)، برقم (١٤٩٠). قال البزار عقبه: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن رسول الله إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، وعبيد بن الصباح ليس به بأس. وكامل بن العلاء مشهور من أهل الكوفة، قد روى عنه جماعة من أهل العلم واحتملوا حديثه، على أنه لم يشاركه في هذا الحديث غيره». وأخرجه القضاعي في «مسند الشهاب» (٢/١٦٩)، برقم=

والغيرة إذا كانت في وضعها الطبيعي لا تُنكر على المرأة، بل إنَّ التي لا تغار على زوجها عديمة الإحساس في الغالب.

روى مسلم في «صحيحه»[1] من حديث أُمِّ المؤمنين عائشة – رضي الله عنها- أنَّ النبي ﷺ خرج من عندها ليلاً، قالت: «فغرتُ عليه فجاء فرأى ما أصنع». فقال: «**مالك يا عائشة أغرتِ؟**». فقلت: «وما لي لا يغار مثلي على مثلك؟». فقال رسول الله ﷺ: «**أقد جاءك شيطانُك**». قلت: «يا رسول الله، أوَ معي شيطان؟». قال: «**نعم**». قلت: «ومع كلِّ إنسان؟». قال: «**نعم**». قلت: «ومعك يا رسول الله؟». قال: «**نعم؛ ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم**».

فما حصل من أُمِّ المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – في تلك الليلة لا يعدو أن كان أمراً طبيعياً من امرأة زوجها معدِّد، وهي في الوقت ذاته تحبُّ زوجها.

ولذا أجابت – رضي الله عنها- النبي ﷺ لمَّا سألها عن تغيُّرها وتصرُّفها في تلك الليلة جرَّاء غيرتها عليه: «ومالي لا يغار مثلي على مثلك».

قال ملاَّ علي قاري شارحاً قولها وما أجابت به: «أي كيف لا يغار من

=(١١١٧). أورده الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٩/ ٣٢٥) وقال: «أخرجه البزار وأشار إلى صحته، ورجاله ثقات؛ لكن اختُلف في عبيد بن الصَّبَّاح منهم». وقال الهيثمي في «المجمع» (٤/ ٣٢٠): «رواه البزار والطبراني، وفيه عبيد بن الصَّبَّاح؛ ضعفه أبو حاتم، ووثقه البزار، وبقية رجاله ثقات».

(١) (٤/ ٢١٦٨)، برقم (٢٨١٥).

هو على صِفَتِي من المحبة ولها ضرائر، على من هو على صفتك من النبوة والمنزلة من الله تعالى، وقد خرج في مثل هذا الوقت من عندها»[1].

وقوله ﷺ: «**أقد جاءك شيطانك**»: إشارة إلى ما في حديث جابر ابن عَتيك - رضي الله عنه - المتقدِّم: «**أما التي يبغضها الله، فالغيرة من غير ريبة**»؛ يعني كيف تغارين عليَّ وترين أني أَحيف[2] عليك؟ أي ليس هذا موضع ريبة يا عائشة[3].

كما أنَّ الغيرة قد تصدر من المرأة الفاضلة العاقلة، فلا لَوْمَ عليها في الظروف والأحوال المعتادة. قال الحافظ ابن حجر تعليقاً على قول عائشة - رضي الله عنها - في «الصَّحيحين»: «ما غِرْتُ على امرأة لرسول الله ﷺ كما غِرْتُ على خديجة»[4]؛ ما نصُّه: «فيه ثبوت الغيرة، وأنها غير مستنكر وقوعها من فاضلات النساء؛ فضلاً عمَّن دونهن، وأنَّ عائشة كانت تغار من نساء النبي ﷺ، لكن كانت تغار من خديجة أكثر، وقد بيَّنت سبب ذلك، وأنه لكثرة ذكر النبي ﷺ إياها»[5].

فكم من الأزواج من يُعاني من تصرُّفات بعض الزوجات، مما يجعل حياتهم في بعض الأحيان تنقلب إلى جحيم لا يُطاق، وشقاق

(١) «مرقاة المفاتيح» (٦/٤٤٢).
(٢) الحَـيْفُ: الجَوْر والظلم. انظر: «النهاية» (١/٤٦٩)، مادة (ح.ي.ف).
(٣) انظر: «مرقاة المفاتيح» (٦/٤٤٢).
(٤) «صحيح البخاري» (٧/١٣٣ - مع الفتح)، برقم (٣٨١٨). و(٩/٣٣٦ - مع الفتح)، برقم (٥٢٢٩). و«صحيح مسلم» (٤/١٨٨٨)، برقم (٢٤٣٥).
(٥) «فتح الباري» (٧/١٣٦).

لا يُحتمل، هذا وبعضهنَّ قد انفرد بالزوج؛ فكيف يكون الحال لو كان معدِّداً؟.

والواقع أنَّ المرأة إذا كان عند زوجها غيرها، وكان في حقيقة الأمر عادلاً بين زوجتيه أو أزواجه، مراعياً حقوقَ الله تعالى تجاههن، مؤدِّيًا ما أوجبته عليه الشَّريعة؛ فإنه لا ينبغي لها أن تغار في مثل هذه الحالة، حتى لا تفسد العلائق مع زوجها، اللهمَّ إلا ما صدر منها من الأشياء التي يمكن تقبُّلها مما لا يسلم منها أحدٌ من النساء اللواتي يُعدِّد أزوجهنَّ النساء، مما لا تتجاوز فيه الحدَّ الشَّرعيَّ إلى ما يحرم عليها من الأقوال والأفعال.

أما إذا اشتكت المرأة من تصرُّفات زوجها، وأنه يرتكب بعض المحرَّمات كالزنى مثلاً – عياذاً بالله من ذلك –، أو يقيم علاقاتٍ محرَّمةً من بعض الأجنبيات بواسطة الهاتف الجوال أو غيره من الوسائل الحديثة؛ فغيرتها حينئذ محمودة تثاب عليها؛ خصوصاً إذا تحقَّقت من ذلك، أو ظهر لديها من قرائن الأحوال ما يقوِّي شكوكها، من غير تجسُّس أو تحسُّس[1].

كذلك الحال فيما لو ظهر لها جَوْرُ زوجها عليها، وظلمه لها،

(١) التَّجسُّس – بالجيم المعجمة –: البحث عن بواطن الأمور، وأكثر ما يقال في الشر. والتَّحسُّس – بالحاء المهملة –: الاستماع لحديث القوم. انظر: «غريب الحديث» لابن الجوزي (١/١٥٦)، مادة (ج.س.س).

وإيثار ضرَّتها عليها، أو أنه يُقصِّر في حقوقها، ولا يُعطيها ما يُعطي الأخرى؛ فلها أن تغار بسبب ذلك الصَّنيع منه، وهي غيرة طبيعية لا تُلام عليها المرأة حينئذ.

* والضابط في حقيقة غيرة المرأة؛ أهي طبيعية أم لا ؟ وكذلك أهي شرعية أم محرَّمة ؟ ما ورد في الحديث السابق: «**إنَّ من الغيرة ما يحبُّ الله، ومنها ما يبغض الله -عزَّ وجلَّ- ... فأما الغيرة التي يحبُّ الله -عزَّ وجلَّ- فالغيرة في الرِّيبة، وأما الغيرة التي يبغض الله عزَّ وجلَّ فالغيرة في غير ريبة**»[1].

قال الدكتور أمير بقطر في «مجلة التربية الحديثة»[2]: «الغيرة كسائر الأمراض النفسية تفتك بصاحبها، فيختلُّ توازنه، ويضطرب حبل شخصيته، وتضطرب حياته الوجدانية، وينبري جسمه، وتنحطُّ قواه العقلية، ويقلُّ إنتاجه ... والغيرة كالشعور بالنقص لا بأس بها في الأحوال العادية؛ إذ أنها ضرب من الدفاع عن النفس، ووازع طبيعي للمنافسة الشريفة، والطموح وركوب متن السُّمو والأماني؛ هذا هو الأصل .. بيد أن تكون كسائر الصفات والطبائع والنزعات الحسنة قد تصبح وبالاً على المتصف بها، فتبطش به بطشاً إذا ما أسرف فيها ..».

---

(١) سبق تخريجه قريباً.

(٢) (٣٤ سنة ١٢) نقلاً من «تحفة العروس» (ص٣٩٢).

المبحث الأول: القَسْم بين الزوجات:

القَسْمُ - بفتح القاف وسكون السين - : مصدر قَسَمَ، وهو قسمة الزوج بين الزوجات، وإعطاء حقّهنَّ في البيتوتة والمأكول والمشروب والملبوس(١).

وقد راعت الشَّريعة الإسلامية الغيرة عند الزوجة إذا كان معها ضرَّة أو أكثر، فأوجبت على الزوج القَسْمَ بينها وبين ضرائرها، لما يحصل بينهنَّ من التغاير والتحاسد عند اجتماعهنَّ تحت رجل واحد(٢).

قال تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴾(٣). وقال سبحانه: ﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا۟ كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾(٤). ومن

---

(١) انظر: «التعريفات» للجرجاني(ص١٧٥)، «أنيس الفقهاء» للقونوي (ص١٥٢)، «التعريفات الفقهية» للبركتي (.ص١٧٤).

(٢) القَسْمُ واجب بين الزوجات اثنتين فأكثر، حرائر أو إماء، مسلمات أو كتابيات، أو مختلفات من صغيرة جومعت، أو كبيرة عاقلة، أو مجنونة صحيحة، أو مريضة، أو حائض. سواء كان الزوج حراً أو عبداً، ذا آلة أو خصيًّا أو مجبوباً ؛ لأنَّ المقصود من المبيت عندهنَّ الأُنس لا المباشرة. انظر: «شرح الخرشي على خليل» (٢/٤)، «الكافي» (١٢٨/٣).
أما ضابط من لا تستحق القَسْم: فهو كل امرأة لا نفقة لها. وضابط من يجب عليه القَسْم: فهو كلُّ زوج عاقل ولو سكران، أو سفيهاً أو مراهقاً. انظر: «إعانة الطالبين» (٣٧١/٣).

(٣) سورة النساء (آية: ١٩).

(٤) سورة النساء (آية: ١٢٩).

البدهي أنَّ «من كان مائلاً لواحدة منهنَّ لم يكن هناك معروف»[1].

ويدلُّ على الوجوب؛ ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «**من كانت له امرأتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيامة وشِقُّه مائلٌ**»[2]. وحديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان رسول الله ﷺ يَقْسِمُ فيعدلُ، ويقول: **اللَّهم هذا قَسْمي فِيما أملك فلا تلُمني فيما تملك ولا أملك؛ يعني القلب**»[3].

وأما وجوبه من حيث النظر: «فكلٌّ منهما زوجة، وقد تساوتا في الحق على هذا الرجل؛ فوجب أن تتساويا في القَسْم، كالأولاد يجب العدل بينهم في العطية»[4].

وقد نقل ابن حزم، وابن قدامة الإجماع على وجوب التسوية بين الزوجات[5].

---

(١) «المغني» (٧/٢٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/٢٤٢)، برقم (٢١٣٣) واللفظ له، وابن ماجه (١/٦٣٣)، برقم (١٩٦٩)، والحاكم (٢/٢٠٣)، برقم (٢٧٥٩) وقال: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه». وصححه الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» برقم (١٠٨٥)، والألباني في «صحيح أبي داود» برقم (١٨٦٧)، وفي «إرواء الغليل» برقم (٢٠١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/٢٤٢)، برقم (٢١٣٤)، والنسائي (٧/٦٣)، برقم (٣٩٤٣)، وابن ماجه (١/٦٣٣)، برقم (١٩٧١)، والحاكم (٢/٢٠٤)، برقم (٢٧٦١) وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. وحسَّن الألباني شطره الأول: «كان النبي ﷺ يقسم..» ؛ لكنه ضعَّف شطره الثاني: «اللهم هذا قسمي فيما أملك...». انظر: «ضعيف سنن ابن ماجه» برقم (١٦٠٤).

(٤) «الشرح الممتع» (١٢/٤٢٧).

(٥) انظر: «مراتب الإجماع» (ص٦٥)، «المغني» (٧/٢٢٩)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٣٢/٢٦٩).

ولهذا نصَّ فقهاء المالكية والشافعية على أن من كانت له امرأة واحدة لا يجب مبيته معها، إلا إذا خشي عليها، أو كان في تركها وحدها ضررٌ عليها[١]. أما إذا كان عنده أكثر من زوجة فإنَّ الواجب عليه أن يقسم بينهنَّ في البيات؛ لأنَّ كونها منفردة بالزوج يستوي حضوره عندها، أو غيابه عنها في بعض الليالي.

عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - أنَّ رسول الله ﷺ قال له: «**فراشٌ للرَّجل، وفراشٌ لامرأته، والثالث للضَّيف، والرابِع للشَّيطان**». رواه مسلم[٢]. و«قد يُستدلُّ من هذا الحديث أنه ليس على الرجل أن ينام مع امرأته في فراش واحد، وإنما حقُّها عليه الوطء خاصة»[٣].

أما إن كان يشترك معها في الزوج واحدة أو أكثر؛ فإنَّ الأمر يختلف بالطبع، بسبب ما يحصل بينهنَّ من الغيرة، فأوجبت عليه الشريعة أن يَقْسِمَ في البيتوتة بينهنَّ دفعاً للغيرة وما تستتبعه من النُّفرة والشِّقاق الذي يحصل غالباً بين الضَّرائر.

وهذا الأمر - والعلم عند الله - هو الذي جعل النبي ﷺ يحرص على العدل بين زوجاته الطاهرات، مع أنه عليه الصَّلاة والسَّلام

---

(١) انظر: «التاج والإكليل» (٤/٩)، و«مواهب الجليل» (٤/١١)، و«روضة الطالبين» (٥/٦٥٧).
(٢) (٣/١٦٥١)، رقم (٢٠٨٤).
(٣) ما بين الحاصرتين من «التاج والإكليل» (٤/٩).

مخيَّرٌ في القَسْم بينهنَّ أو تركه؛ لأنَّ الرَّاجح من قولي العلماء عدم وجوبه عليه ﷺ، وإنما كان يفعله ﷺ تبرعاً وإحساناً من غير وجوب عليه[1]، وهو «من حسن عشرته، وكمال حسن خلقه، وتأليف قلوب نسائه»[2]، «تطييباً لنفوسهنَّ، وصوناً لهنَّ عن أقوال الغيرة التي تؤدي إلى ما لا ينبغي»[3].

قال الله تعالى: ﴿تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ﴾ الآية[4].

قال بعض المفسرين: إنَّ الله أباح له أن يترك التسوية والقَسْم بين أزواجه، حتى إنه ليؤخِّر من شاء منهنَّ عن نوبتها، ويطأ من يشاء في غير نوبتها[5].

وقد عدَّ ذلك جماعةٌ ممن ألَّف في الخصائص النبوية من خصائصه عليه الصَّلاة والسلام؛ لأنَّ في إيجاب القَسْم بين نسائه ﷺ شغلاً له عن لوازم الرسالة[6]. والله ولي التوفيق.

---

(١) انظر: «الروضة الندية» (٢/٢٢٢).
(٢) «سبل السلام» (٣/٣٤٠).
(٣) «الجامع لأحكام القرآن» (١٤/٢١٥).
(٤) سورة الأحزاب (آية: ٥١).
(٥) انظر: «سبل السلام» (٣/٣٤٠).
(٦) انظر: «غاية السول في خصائص الرسول» لابن الملقن (ص٢٠٧)، «اللفظ المكرم بخصائص النبي المعظم» للخيضري (ص٢٤٩)، «الخصائص الكبرى» للسيوطي (٢/٣٤٠).

المبحث الثاني: إفراد كلِّ زوجة في مسكنٍ مستقلٍّ:

من حقوق المرأة على زوجها – مما تشمله النفقة الواجبة - إيجاد المسكن المناسب لها[١]، سواء أكانت واحدةً أو أكثر من ذلك، فإنْ كان الزوج معدِّداً ؛ فالواجب التفرقة بين زوجاته بحيث تكون كلُّ واحدة في منزل مستقل بذاته؛ فإنَّ بقاء الضَّرائر في مسكن واحد يُثير غيرتهنَّ بصورة دائمة، الأمر الذي يسبِّب الخصومات والمنازعات في المنزل بحيث تستحيل الحياة الزوجية في مثل تلك الأجواء.

ولذا منعت الشَّريعة جمع أكثر من زوجة في مسكن واحد من غير رضاهنَّ، فإذا رضين وسمحن بذلك فلا بأس به؛ لأنَّ انفرادها بالزوج في يومها وليلتها حقٌّ لها.

ويتأكَّد إفراد الزوجة في سكن مستقل إن شُرِط عند العقد أن لا يجمع بينهما؛ لأنه يكون هاهنا محرَّماً من جهة الشَّرط، ومحرَّماً من جهة الشَّرع[٢].

قال الموفق ابن قدامة: «وليس للرجل أن يجمع بين امرأتيه في مسكن واحد بغير رضاهما، صغيراً كان أو كبيراً؛ لأنَّ عليهما ضرراً لما بينهما العداوة والغيرة، واجتماعهما يثير الخصومة والمقاتلة، وتسمع

(١) انظر: «فقه السنة» (٢/١٦٩). والمراد بالنفقة الواجبة: توفير ما تحتاج إليه الزوجة من طعام، وسكن، وخدمة، ودواء، وإن كانت غنية.

(٢) «الشـرح الممتع» (١٢/٤٢٠).

كلّ واحدة منهما حسَّه إذا أتى الأخرى أو ترى ذلك، فإن رضيتا جاز؛ لأنَّ الحقَّ لهما فلهما المسامحة بتركه»[١].

وقال البُهُوتي في «كشاف القناع»[٢]: «لأنَّ على كلٍّ واحدة منهما ضرراً، لما بينهنَّ من الغيرة، واجتماعهن يثير الخصومة؛ لأنَّ كل واحدة منهما تسمع حسَّه إذا أتى الأخرى، أو ترى ذلك»[٣].

وقال النووي في «روضة الطالبين»[٤]: «يحرم عليه أن يجمع بين زوجتين أو زوجات في مسكن، ولو ليلة واحدة إلا برضاهنَّ».

فرع : إنْ تعب الزوج من جمع زوجتيه في مسكن واحد، وأراد أن يفصل بينهما فأبتا أن تنفصلا؛ فالحقُّ للزوج ولو قالت إحداهما: أنا راضية مع ضرَّتي، أستأنس بها، وأتحدَّث إليها، ولا أريد أن أفارقها.

فإن رضيتا أن تكونا في مسكن واحد، ثم بعد ذلك أبتا؛ فللزوج الحقُّ – أيضاً – أن يفصل بينهما؛ لأنهما قد ترضيان بذلك للتجربة والنظر فيما يكون، ثم تريان أنَّ البقاء في مسكن واحد موجب للغيرة والتنافر، وضيق الحياة[٥].

---

(١) «المغني» (٧/٢٢٩).
(٢) (٥/١٩٦).
(٣) وانظر: «الروض المربع» (٣/١٣١)، و«شرح المنتهى» (٣/٤٦)، و«حاشية الدسوقي» (٢/٣٤٢).
(٤) (٥/٦٦١).
(٥) «الشرح الممتع» (١٢/٤٢١).

جديرٌ بالإشارة ؛ أنَّ جمع أكثر من زوجة في مسكن يختلف من بيئة لأخرى، ففي بعضها يكون هذا الأمر معتاداً من غير نكير، ويستحيل جمعهما في مسكن واحد في بيئة أخرى، ويبقى أنَّ مرجع ذلك يعود للزوجات، فإذا أذنّ جاز، فلعلهنَّ يتغلبن على الغيرة المذمومة التي تفسد الحياة الزوجية، فتستقيم حياتهنَّ، ويلتئم شملهنَّ.

قال العلَّامة العُثيمين: «حدَّثني بعض الناس أنَّ له زوجات يجمعهنَّ في سكن واحد بسبب التآلف والتراحم بينهنَّ. وعلى كلٍّ حال فالناس يختلفون، والأصل أنه محرَّم إلا برضاهما، فإذا رضيتا بذلك فلا باس»[1] اهـ. وبالله تعالى التَّوفيق.

المبحث الثالث: جماع الرَّجل امرأته بحيث تراهما ضرَّتها أو تسمع حِسَّهما:

من الآثار التي رتَّبتها الشَّريعة الإسلامية على الغيرة ؛ تحريم مباشرة الرجل امرأته بحيث تراهما الأخرى، أو تسمع حسَّهما، ولو كان برضاهما.

فإنه لا يمكن تصوُّر غيرة المرأة وهي ترى زوجها يُضاجع ضرَّتها أمام عينيها، ولا يمكن تخيُّل ما يمكن أن تفعله في تلك الحال[2]؛ لذا

(١) «المرجع السابق» (١٢/ ٤٢٠).

(٢) نشرت بعض الصحف المحلية في الآونة الأخيرة بعض الوقائع الغريبة التي تحصل من بعض النساء بسبب زواج أزواجهن بأخريات! كتلك المرأة التي قامت بقطع آلة الزوج من أصولها،=

كان تحريم مجامعة الزوجتين في وقت واحد محلَّ اتفاق أهل العلم.

والأدلة على ذلك كثيرة، منها :

١ – أنَّ نظر المرأة إلى عورة المرأة لا يجوز؛ لأنَّ حكم المرأة في النظر إلى المرأة كحكم الرجل في النظر إلى الرجل، فيُمنع النظر إلى العورة، ويجوز ما عدا ذلك[١].

لما روى مسلم في «الصحيح» من حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه –، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**لا ينظر الرَّجل إلى عورة الرَّجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يُفضي الرَّجل إلى الرَّجل في ثوب واحد، ولا تُفضي المرأة إلى المرأة في الثَّوب الواحد**»[٢].

٢ – وجوب حفظ الإنسان لعورته وعورة أهل بيته، ولو من الزوجة الأخرى، فكما يؤمر المرء بحفظ عورته يؤمر بحفظ عورة غيره بترك النظر إليها[٣].

فعن بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جدِّه قال: قلت: يا رسول الله، عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو

=أو قيام تلك المرأة الغيراء بدولة الكويت بإحراق مخيم النساء في ليلة زفاف زوجها؛ الأمر الذي نجم عنه وفيات بالجملة .. نسأل الله السلامة والعافية؛ فكيف لو رأت هذه المرأة أو تلك ذلك الزوج ينام مع ضرَّتها في فراش واحد؟! بل إن الغيرة قد تحمل المرأةَ على أن تقتل نفسها – عياذاً بالله – كما ذكره السرخسي في «المبسوط» (٦/٢٠٩)، ويشهد له الواقع.

(١) انظر: «القوانين الفقهية» لابن جزي المالكي (ص٤١)، و«فتح الباري» (٩/٣٣٨).

(٢) «صحيح مسلم» (١/٢٢٦)، برقم (٣٣٨).

(٣) انظر: «فيض القدير» (١/١٩٦).

ما ملكت يمينك». قال: قلت: يا رسول الله، فإذا كان القوم بعضهم في بعض؟ قال: «إن استطعتَ أن لا يرى أحدٌ عورتك فافعل». قلت: فإذا كان أحدنا خالياً؟ فقال: «فالله أحقُّ أن يُستحيا من الناس»(١).

٣ – ولما روت عائشة – رضي الله عنها – قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء يُغطِّي رأسه، وإذا أتى أهله غطَّى رأسه، ولا يُجامع بحيث يراهما أحدٌ، أو يسمع حِسَّهما، ولا يقبِّلها ويُباشرها عند الناس»(٢).

٤ – ولورود النهي عن الحديث عما يحصل بين الزوجين؛ ومن باب الأولى الجماع بحضور الزوجة الأخرى.

فعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ قال: «إنَّ من شرِّ الناس منزلة يوم القيامة الرجل يُفضي إلى امرأته وتُفضي إليه، ثم ينشر سرَّها»(٣).

وعن أسماء بنت يزيد – رضي الله عنها –، أنها كانت عند رسول الله ﷺ والرجال والنساء قعودٌ عنده، فقال: «لعلَّ رجلاً يقول ما يفعل

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٤٠)، برقم (٤٠١٧)، والنسائي في «الكبرى» (٥/ ٣١٣)، برقم (٩٧٢)، وابن ماجه (١/ ٦١٨)، برقم (١٩٢٠)، والإمام أحمد (٥/ ٣)، والحاكم وصححه (٤/ ١٩٩)، برقم (١٩٩)، ووافقه الذهبي. وحسَّنه الألباني في «صحيح أبي داود» برقم (٣٣٩١)، و«صحيح ابن ماجه» برقم (١٥٥٩).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (١/ ٩٦)، برقم (٤٦٠)، وابن عدي في «الكامل» (٦/ ٢٩٣)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢/ ١٨٢) و(٧/ ١٣٩) مقتصراً على قوله: «إذا دخل الخلاء غطى رأسه». وسنده ضعيف، لأجل محمد بن يونس الكديمي فهو ضعيف كما في «التقريب» (ص٥١٥). وضعَّفه النووي في «المجموع» (٢/ ١١٣).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٠٦٠)، برقم (١٤٣٧).

بأهله، ولعلَّ امرأةً تُخبر بما فعلت مع زوجها». فأرَمَّ القومُ[1]، فقلت: أي والله يا رسول الله، إنهنَّ ليقُلنَ، وإنهم ليفعلون. قال: «فلا تفعلوا، فإنما ذلك مثل الشَّيطان لقي شيطانةً في طريق فغشيها والناس ينظرون»[2].

٥ – وعن غالب قال: سألت الحسن، أو سئل الحسن عن رجل تكون له امرأتان في بيت؟ قال: «كانوا يكرهون الوَجْس[3]، وهو أن يطأ إحداهما والأخرى تنظر أو تسمع»[4].

٦ – كما أنَّ إتيان الرجل لامرأته والأخرى تنظر؛ يعدُّ من خوارم المروءة، والأخلاق المرذولة.

قال الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى – : «وأكره[5] للرجل أن يطأ امرأته وامرأته الأخرى تنظر إليه أو جاريته؛ لأنه ليس من السِّتر،

---

(١) أي سكتوا ولم يجيبوا، يقال: أَرَمَّ فهو مُرِمٌّ. ويروي: فأَزَمَّ – بالزاي وتخفيف الميم –، وهو بمعناه؛ لأن الأَزْمَ الإمساك عن الطعام والكلام. انظر: «النهاية» (٢/٢٦٧)، مادة (ر.م.م).

(٢) أخرجه أحمد (٦/٤٥٦)، والطبراني في «الكبير» (٢٤/١٦٢)، برقم (٤١٤). وقد أورد الألباني في «آداب الزفاف» (ص١٤٤) له شاهدين، الأول: من حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – عند البزار كما في «كشف الأستار» برقم (١٤٥٠). والثاني: من حديث سلمان – رضي الله عنه – عند أبي نعيم في «حلية الأولياء» (١/١٨٦)، ثم قال الشيخ: «..فالحديث بهذه الشواهد صحيح أو حسن على الأقل».

(٣) الوَجْسُ: الصوت الخفيّ، وتوجّس بالشيء أحسَّ به فتسمَّع له، وتوجَّست الشيء والصوت: إذا سمعته وأنت خائف. انظر: «لسان العرب» (٦/٢٥٢)، مادة (و.ج.س).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٨)، برقم (١٧٥٤٣).

(٥) عبارة الشافعي: (أكره) كما هو معلوم من تورُّع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، ولهذا فهم يطلقون لفظ الكراهة ويريدون التحريم، والله أعلم. وللاستزادة ينظر: «إعلام الموقعين» (١/٣٨ – ٤٣).

ولا محمود الأخلاق، ولا يُشبه العشرة بالمعروف، وقد أُمر أن يعاشرها بالمعروف»[١].

قال محمد بن الحسن الشَّيباني – رحمه الله تعالى - : «يكره للرجل وطء زوجته بحضرة أمته أو ضرَّتها»[٢]. وهو مذهب الحنفية[٣].

وقال ابن قدامة في «المغني»[٤]: «وإن رضيتا بأن يجامع واحدة بحيث تراه الأخرى لم يجُز؛ لأنَّ فيه دناءةً، وسُخفاً، وسقوطَ مروءة، فلم يُبح برضاهما».

وعبارته في «الكافي»[٥]: «لأنَّ فيه دناءةً، وسوءَ عشرةٍ، وإثارةً للغيرة».

وقال البُهُوتي في «كشاف القناع»[٦]: «ويكره وطؤه لزوجته أو سريته بحيث يراه غير طفل لا يعقل، أو بحيث يسمع حِسَّهما غير طفل لا يعقل، ولو رضيا، أي الزوجان».

يجدر بنا أن نشير في هذا السياق إلى جواز نوم الرجل بين زوجتيه في لحافٍ واحد، كما هو المشهور من مذهب الحنابلة[٧]، ولكن بشرطين:

---

(١) «معرفة السنن والآثار» (٥/٣٣١).
(٢) انظر: «فتح القدير» (٤/٣٩٧).
(٣) انظر: «البحر الرائق» (٣/١٦٣)، «حاشية ابن عابدين» (٣/١١٥)، «الفتاوى الهندية» (٥/٣٢٨).
(٤) (٧/٢٢٩).
(٥) (٣/٢٦).
(٦) (٥/١٩٥).
(٧) انظر: «المغـــني» (٧/٢٢٩)، «المبدع» (٧/٢٠١)، «الفروع» (٨/٣٩٣)، «شرح المنتهى» (٣/٤٧). ويُستدل لهم بما جاء عن عكرمة، عن ابن عباس – رضي الله عنهما - أنه كان=

الأول: أن تكون الزوجتان راضيتين بذلك.

الثاني: ألا يحصل جماع أو مباشرة.

بينما يمنع المالكية ذلك مطلقاً، فلا يجوز عندهم جمع الزوجتين معه في فراش واحد، ولو بلا وطء. وعلَّلوا ذلك بأمرين[1]:

الأول: أنَّ الجمع بينهما مظنة وطء إحداهما بحضرة الأخرى، وهو ممنوع. الثاني: لشدة غيرتهما.

المبحث الرابع: حديث الزوج بما يجرى بينه وبين الزوجة الأخرى:

وهي تابعة للمسألة السابقة، وأنَّ الزوج لا يجوز له أن يتحدَّث بما جرى بينه وبين إحدى زوجاته أمام الأخرى، لعموم الأدلة المتقدمة كما في حديث أبي سعيد الخدري، وأسماء بنت يزيد – رضي الله عنهما[2] –.

كما أنَّ التحدُّث بما يحصل في أثناء مجامعة الزوجة أمام إحدى الضَّرائر فضلاً عن كونه ينمُّ عن خِسَّة ودناءة في الطَّبع؛ فإنه يُثير نار الغيرة ويُؤجِّجها.

=ينام بين جاريتين. ونحوه عن عطاء بن أبي رباح أنه كان لا يرى بأساً أن ينام الرجل بين الأمتين. أخرجهما ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/٣٨-٣٩)، برقم (١٧٥٤٤ و١٧٥٤٥).

(١) انظر: «شرح الخرشي على خليل» (٤/٦)، «الشرح الكبير» (٢/٣٤٢) للدردير.

(٢) تقدَّما قريباً.

ومذهب الحنابلة كراهة ذلك كما في «كشاف القناع»[١]. والرَّاجح أنه محرَّم، كما صوَّبه في «الفروع»[٢].

قال ابن مفلح – رحمه الله تعالى – في «المبدع»[٣]:

«(ولا يحدِّثهما بما جرى بينهما)؛ لأنه سبب لإثارة الغيرة، وبغض إحداهما الأخرى. وحرَّمه في «الغنية»، والأَدَميُّ. قال في «الفروع»: وهو أظهر. وحرَّم في «أسباب الهداية» إفشاء السِّر. وقيَّده في «الرعاية» بالمضرِّ» .. وبالله تعالى التَّوفيق.

المبحث الخامس: الجمع بين المرأة وأختها وعمَّتها وخالتها:

من مسائل غيرة الزوجة التي أثَّرت في الحكم الفقهي؛ تحريم الجمع بين المرأة وأُختها، وعمَّتها، وخالتها، لما قد يحصل بينهم من الفساد، والتباغض، وسوء المعاشرة؛ الأمر الذي يؤدي إلى قطيعة الأرحام، وأواصر القرابة بسبب الغيرة التي تحصل فيما لو جُمع بينهنّ.

أما تحريم الجمع بين المرأة وأُختها، فقد جاء منصوصاً عليه في القرآن الكريم في سياق ذكر المحرَّمات من النساء في سورة النساء. قال الله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾[٤].

---

(١) (١/٥).
(٢) (٣٩٢/٨).
(٣) (٢٠٢/٧). وانظر: «الإنصاف» (٢٦٠/٨).
(٤) سورة النساء (آية: ٢٣).

وهو محلُّ اتفاق بين أهل العلم[1]. سواء كنَّ شقيقات، أو لأب، أو لأُم. وجمهور العلماء على جواز الجمع بين الأُختين بمِلك اليمين دون الوطء[2]؛ لأنَّ الأُختين بالملك في معنى الأختين الحرَّتين.

قال الحافظ ابن كثير – رحمه الله تعالى – : «وقد أجمع المسلمون على أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ إلى آخر الآية[3]؛ أنَّ النكاح وملك اليمين في هؤلاء كلهنَّ سواء. وكذلك يجب أن يكون نظراً وقياساً الجمع بين الأُختين وأُمهات النساء والربائب»[4].

ومن المشاهد اشتداد الغيرة بين الأخوات وهنَّ يسكنَّ في بيت واحد، في مختلف مراحل أعمارهنَّ، وما يحصل بينهنَّ من جرَّاء تلك الغيرة من المنازعات والشقاق والتهاجر؛ الأمر الذي يجعل الوالدين يتدخلان في كثير من الأحيان لفضِّ تلك المنازعات، وإنهاء الشقاق والخلاف بينهنَّ.

فكيف سيكون الحال لو اجتمعن عند رجل واحد؟ يخرج من عند هذه، ليدخل عند أُختها، وقد يجتمعن في مكان واحد، في مناسبة عائلية، أو لقاء عام، فما المتوقع أن يحصل بينهنَّ والحالة هذه؟ وقد

(١) انظر: «مراتب الإجـماع» لابن حزم (ص٦٨).
(٢) انظر: «فتح الباري» (١٢/ ٣٥)، «عون المعبود» (٦/ ٥٠).
(٣) سورة النساء (آية: ٢٣).
(٤) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٤٧٤).

امتلأ صدر الواحدة منهما غيظاً وحقداً على الأُخرى بعد أن كانتا طيلة حياتهما تعيشان تحت سقف واحد، تغمرهما السعادة والبهجة، وتحوطهما الرأفة والمودة.

ولهذا حرَّمت الشَّريعة الإسلامية الجمع بينهما تحت رجل واحد في وقت واحد، لتبقى العلائق بين الأُختين ممدودة، وأسباب التباغض بينهما مسدودة، وأواصر الحبِّ والصفاء قائمة؛ لما تُسببه الغيرة العمياء من السُّوء والفساد لو اجتمعتا عند رجل واحد.

ومثله الحكم في الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، فقد جاء منصوصاً عليه في السُّنَّة الصَّحيحة. فعن أبي هريرة - رضي الله عنه -، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُجمع بين المرأة وعمَّتها، ولا بين المرأة وخالتها». متفق على صحته(١).

وفي لفظٍ قال أبو هريرة - رضي الله عنه -: «نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمَّتها، والمرأة وخالتها»(٢).

وقد نقل الإجماع على ذلك جمهرة من أهل العلم، منهم ابن المنذر، وابن عبد البر، وابن حزم، والقرطبي، والنووي(٣).

---

(١) متفقٌ عليه. أخرجه البخاري (٥/١٩٦٥)، برقم (٤٨٢٠). ومسلم (٢/١٠٢٨)، برقم (١٤٠٨).

(٢) متفقٌ عليه. أخرجه البخاري (٥/١٩٦٥)، برقم (٤٨٢١). ومسلم (٢/١٠٢٨)، برقم (١٤٠٨). واللفظ للبخاري.

(٣) انظر: «التمهيد» (١٨/٢٧٧)، «شرح النووي على مسلم» (٩/١٩٠)، «فتح الباري» (٩/١٦١).

قال الخطابي – رحمه الله تعالى - مبيناً العلة التي من أجلها حُرِّم الجمع بين كلٍّ من ذكرنا آنفاً: «يُشبه أن يكون المعنى في ذلك ما يُخاف من وقوع العداوة بينهنَّ؛ لأن المشاركة في الحظِّ من الزوج تُوقع المنافسة بينهنَّ، فيكون منها قطيعة الرَّحم»(١).

قلت: وما ذاك إلا بسبب الغيرة الحاصلة بينهنَّ.

ولهذا قال القرطبي – رحمه الله تعالى – في ذات السياق: «وذلك لما يُفضي إليه الجمع من قطع الأرحام القريبة، مما يقع بين الضرائر من الشنآن والشرور بسبب الغيرة»(٢).

وقال ابن قدامة – رحمه الله تعالى - في بيان علة تحريم الجمع بينهما: «ولأنه يُفضي إلى قطيعة الرحم المحرَّم، لما بين الزوجات من التغاير والتنافر»(٣).

وقال ملا علي قاري – رحمه الله تعالى -: «وعلة تحريم الجمع بينهما وبين الأُختين إنهن من ذوات الرَّحم، فلو جمع بينهما في النكاح لظهرتْ بينهما عداوة وقطيعة رحم»(٤).

ومن أجل هذه الغيرة التي تحصل بين الضرائر القريبات ؛ جعل

---

(١) «معالم السنن» (٣/١٤) المطبوع بذيل «مختصر أبي داود» للمنذري.
(٢) «الجامع لأحكام القرآن» (٥/١٢٦).
(٣) «الكـافي» (٣/٤٠).
(٤) «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٦/٥٠). وانظر تعليل الشيخ العثيمين في «الشرح الممتع» (١٢/١٣١).

طائفةٌ من السلف حكم الجمع بين سائر القريبات حراماً، كالجمع بين بنتي العمِّ والعمَّة، وبنتي الخال والخالة[١]؛ قياساً على تحريم الجمع بين الأُختين والعمَّة والخالة بجامع علة المنع.

قال الزرقاني – رحمه الله تعالى - : «لأن علة المنع من الجمع بين الأُختين، وهي ما تحمل عليه الغيرة من التقاطع والتدابر موجودة في ذلك»[٢].

وإن كان الراجح الذي عليه جماهير أهل العلم جواز الجمع بين بنتي العمِّ والعمَّة والخالة[٣]، لعموم قول الله -تعالى-: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٤]. والحمد لله ربِّ العالمين.

المبحث السادس: تصرُّفات الزوجة الغَيُور :

يشهد الواقع أنَّ كثيراً من النساء المعدِّد أزواجُهنَّ يقعن في الغيبة والنميمة، ويستبحن ذلك الأمر الشَّنيع، الذي قد يكون سبباً لإفلاسهنَّ يوم القيامة، ودخولهنَّ النار عياذاً بالله[٥]؛ بحجَّة أنَّ ذلك وقع منهنَّ

(١) قال بهذا الرأي إسحاق بن طلحة، وعكرمة، وقتادة، وعطاء في رواية ابن أبي نجيح. وكرهه الإمام مالك؛ لكنه عنده ليس بحرام. انظر: «التمهيد»(١٨/٢٧٦ و٢٨١)، و«الجامع لأحكام القرآن» (٥/١٢٦).

(٢) «شرح الزرقاني» (٣/١٨١).

(٣) انظر: «التمهيد» (١٨/٢٨١)، «فتح الباري» (١٢/٣٥).

(٤) سورة النساء: (آية: ٢٤).

(٥) روى مسلم في «الصحيح» (٤/١٩٩٧) برقم (٢٥٨١) من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -، أنَّ رسول الله - ﷺ ، قال : «أتدرون ما الْمُفلِسُ؟». قالوا : المفلس فينا من لا درهم له=

بسبب ما يحصل بين الضَّرائر من التنافس والتحاسد الذي تُسببه الغيرة، فتسلِّطُ المسكينة لسانها في عرض أُختها، بسبب أو بغير سبب، حتى يصل الأمر عند بعضهنَّ بقذف ضرَّتها أو قتلها.

وقد اختلف العلماء فيما يصدر عن المرأة الغيراء من أقوال وأفعال بسبب شدة الغيرة؛ أتؤاخذ عليها، أم يُعفى عنها لفرط غيرتها؟ على قولين:

القول الأول: أنها غير مؤاخذة: نسبه البعض للإمام مالك وأهل المدينة. وبه قال الطبري وغيره(١).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١ – حديث عائشة – رضي الله عنها – مرفوعاً، وفيه قصة: «إنَّ الغيراء لا تبصر أسفل الوادي من أعلاه». رواه أبو يعلى في «مسنده»(٢).

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ المرأة الغيراء تُغلق عليها الغيرة منافذ التفكير، وتجعلها لا تعي ما حولها، «ويكون عقلها محجوباً بشدة

=ولا متاع، فقال : «إنَّ المفلس من أُمَّتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقَذَفَ هذا، وأكَلَ مال هذا، وسَفَكَ دم هذا، وضَرَبَ هذا! فيُعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنِيتْ حسناته قبل أن يُقضى ما عليه أُخذ من خطاياهم، فطرحتْ عليه ثمَّ طُرح في النَّار».

(١) انظر: «شرح النووي على مسلم» (٢٠٣/١٥)، «فتح الباري» (١٤٠/٧)، «الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة» (ص٦٨)، «جواهر العقود» (٤١/٢).

(٢) (١٢٩/٨)، برقم (٤٦٧٠). وإسناده رجاله ثقات غير ابن إسحاق صاحب «السيرة»، فقد عنعنه وهو مدلس. انظر: «مجمع الزوائد» (٣٢٢/٤). قال الحافظ في «الفتح» (٣٢٥/٩): «بسند لا بأس به».

الغضب الذي أثارته الغيرة»[١]؛ ولهذا لم تكن مؤاخذة على تصرُّفاتها.

قال ابن عقيل الحنبلي في «الفنون» : «قلَّ أن يصحَّ رأي مع فَوْرة طبع، فوجب التوقُّف إلى حين الاعتدال»[٢].

واستدلَّ الإمام مالك وغيره من علماء المدينة بهذا الحديث؛ أنَّ المرأة إذا قذفت زوجها بالفاحشة على جهة الغيرة فإنه يسقط عنها الحدّ[٣]. والمذهب عند الحنابلة أنَّ القاذف يحدُّ على جهة الغيرة[٤].

٢ - وعنها - رضي الله عنها - قالت: «استأذنتْ هالة بنت خويلد أُخت خديجة على رسول الله ﷺ، فعرف استئذان خديجة، فارتاح لذلك فقال: «اللَّهم هالة بنت خويلد». فَغِرْتُ، فقلت: وما تذكر من عجُوز من عجائز قريش، حمْراء الشِّدْقينِ هلكتْ في الدَّهر، فأبدلك الله خيراً منها». رواه الشيخان[٥].

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ النبي ﷺ لم يزجر عائشة - رضي الله عنها - لمَّا قالت ما قالت في خديجة - رضي الله عنها -، لأنه صادر منها على جهة الغيرة، وهي مسامح للنساء ما يقع فيها، ولا عقوبة

(١) ما بين الحاصرتين من كلام الحافظ في «الفتح» (٩/٣٢٥).
(٢) نقله ابن مفلح في «الآداب الشرعية» (١/٣٠٥).
(٣) انظر: «شرح النووي على مسلم» (١٥/٢٠٣)، «الإجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة» (ص٦٨).
(٤) انظر: «كشاف القناع» (٦/١٠٥)، «المبدع» (٩/٨٦).
(٥) البخاري (٧/١٣٤ - مع الفتح)، برقم (٣٨٢١). ومسلم (٤/١٨٨٩)، برقم (٢٤٣٧). واللفظ لمسلم.

عليهنَّ في تلك الحالة لما جُبلن عليه منها[1]؛ فدلَّ على عدم مؤاخذتها.

وتُعقِّب بأنَّ ذلك جرى من عائشة – رضي الله عنها – لصغر سنِّها وأول شبيبتها، فلعلَّها لم تكن بلغت حينئذ[2].

قال القرطبي: «لا تدلُّ قصة عائشة هذه على أنَّ الغيرى لا تؤاخذ بما يصدر منها؛ لأنَّ الغيرة هنا جزء سبب، وذلك أنَّ عائشة اجتمع فيها حينئذ الغيرة، وصغر السن، والإدلال... فإحالة الصفح عنها على الغيرة تحكُّم، نعم الحامل لها على ما قالت الغيرة؛ لأنها هي التي نصَّت عليها بقولها: «فغرت»، وأما الصفح فيحتمل أن يكون لأجل الغيرة وحدها، ويحتمل أن يكون لها ولغيرها من الشباب والإدلال»[3].

٣ – قياس المرأة الغيرى على المطلِّق حال الغضب:

فإنه لا يقع طلاق الغضبان، فهو حال الغضب كالمكره – عند من يقول بذلك –؛ فكذلك الغيراء لا يصحُّ تصرُّفها ولا تؤاخذ عليه.

القول الثاني: أنَّ المرأة الغيراء مؤاخذة على سائر تصرُّفاتها.

فإذا قذفت حُدَّت، وإذا أفسدت ما للغير ضمنت، وإذا اغتابت أثمت.

---

(١) انظر: «شرح النووي على مسلم» (١٥/٢٠٢)، و«فتح الباري» (٧/ ١٤٠)، و«الآداب الشرعية» (١/٣٠٥).

(٢) قاله القاضي عياض، انظر: «شرح النووي على مسلم» (١٥/٢٠٢).

(٣) «فتح الباري» (٧/١٤١). وتعقَّبه الحافظ بأن كون الشباب موجباً للصفح يحتاج إلى دليل، وأما إدلال المحبة فليس موجباً للصفح عن حق الغير، بخلاف الغيرة فإنه يقع الصفح بها؛ لأنَّ من يحصل لها الغيرة لا تكون في كمال عقلها، فلهذا تصدر منها أمور لا تصدر منها حال عدم الغيرة.

وهو مذهب الشافعية[١] والحنابلة[٢]. واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١ – عن عقبة بن عامر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «غيرتان إحداهما يحبُّها الله -عز وجل- والأخرى يُبغضها الله -عز وجل- الغيرة في الرِّيبة يحبُّها، والغيرة في غيرها يُبغضها الله عز وجل»[٣].

وجه الدلالة من الحديث: أنه دالٌّ على أنَّ من الغيرة ما نهى عنه الشرع، ويؤيده ما رواه البخاري من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال رجل: أوصني. قال: «لا تغضب». فردَّد مراراً، قال: «لا تغضب»[٤]. فنهيه ﷺ عنه دليل على دخوله في الوُسْع وإلا لم يَنْهَ عن المحال، وما كان سببه محرماً أو غير محرم تترتب عليه الأحكام مع وجود العقل، إلا المكره لمعنىً يختصُّ به؛ قاله ابن مفلح[٥].

٢ – ما رواه البخاري عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أنَّ النبي ﷺ كان عند بعض نسائه فأرسلتْ إحدى أُمَّهاتِ المؤمنين بِصَحْفَةٍ[٦] فيها طعام، فضربتْ التي النبي ﷺ في بيتها يدَ الخادم فسقطتْ الصَّحْفَة فانفلقتْ، فجمع النبي ﷺ فِلَقَ الصَّحْفة، ثمَّ جعل

(١) انظر: «روضة الطالبين» (٨/ ٣١٤)، «السراج الوهاج» (ص٤٤٣).

(٢) انظر: «كشاف القناع» (٦/ ١٠٥). قال المرداوي في «الإنصاف» (١٠/ ٢٠٢): «يحدُّ بقذف على وجه الغَيْرة – بفتح الغين المعجمة – على الصحيح من المذهب». وانظر: «الفروع» (٦/ ٨٧).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «صحيح البخاري» (١٠/ ٥١٩ – مع الفتح)، برقم (٦١١٦).

(٥) انظر: «الآداب الشرعية» (١/ ٣٠٨).

(٦) الصَّحْفَةُ: إناء يُشبع الخمسة، جمعها صحاف. انظر: «مختار الصحاح» (ص١٥٠)، مادة (ص.ح.ف).

يجمع فيها الطعام الذي كان في الصَّحْفَة ويقول: «غارتْ أُمُّكم»، ثمَّ حبس الخادم حتى أتى بِصَحْفَة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصَّحْفَة الصَّحيحة إلى التي كُسِرَتْ صَحْفَتُها، وأمسك المكسورة في بيت التي كَسَرَتْ»[1].

وفي رواية قالت: «يا رسول الله، ما كفارة ما صنعت؟». قال: «**إناء مثل إناء، وطعام مثل طعام**»[2].

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ النبي ﷺ ألزم التي كسرت الصَّحْفَةَ – وهي عائشة رضي الله عنها[3] – بِصَحْفَة مثلها، حيث إنها ضمنتْ ما أفسدته، فصارت قضية؛ من كسر شيئاً فهو له وعليه مثله؛ قاله ابن مفلح[4]. فلو لم تكن مؤاخذة على فعلها لم يُلزمها النبي ﷺ بشيء.

وقد اتفق العلماء على أنَّ من استهلك أو أفسد شيئاً من المطعوم أو المشروب أو الموزون فإنه يضمن مثله[5].

٣ – وبما رواه أصحاب «السُّنن» من حديث عائشة – رضي الله

---

(١) «صحيح البخاري» (٥/١٢٤ – مع الفتح)، برقم (٢٤٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٣/٢٩٧)، برقم (٣٥٦٨)، والنسائي (٧/٧١)، برقم (٣٩٥٧)، وأحمد (٦/١٤٨) من طريق جَسْرة بنت دجاجة، عن عائشة رضي الله عنها. وحسَّن إسناده الحافظ في «الفتح» (٥/١٢٥). وقد بوَّب عليه أبو داود بقوله: «بابٌ فيمن أفسد شيئاً يغرم مثله».

(٣) الكاسرة للصحفة عائشة، والمهدية زينب بنت جحش. وقيل هي صفية، وقيل أم سلمة رضي الله عنهن. انظر: «عمدة القاري» (٢٠/٢٠٩).

(٤) انظر: «الآداب الشرعية» (١/٣٠٩).

(٥) انظر: «فقه السنة» لسيد سابق (٢/٥٤٦).

عنها – قالت: قلت للنبي ﷺ: حسبك من صفية كذا وكذا – تعني قصيرة - فقال: «**لقد قلتِ كلمةً لو مزجت بماء البحر لمزجته**»(١).

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ كراهة النبي ﷺ لقول عائشة – رضي الله عنها – يدلُّ على مؤاخذتها على قولها، ولو كان الكلام الصادر مبعثه والداعي إليه الغيرة الحاصلة بين الضَّرائر.

٤ – وبما ورد من قضاء عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، فإنه حدَّ المرأة الغيرى التي قذفت زوجها.

أخرج عبد الرزاق عن قتادة، «أنَّ امرأة جاءت إلى عمر فقالت: إنَّ زوجها زنى بوليدتها. فقال الرجل لعمر: إنَّ المرأة وهبتها لي. فقال عمر: لتأتينَّ بالبينة، أو لأرضخنَّ رأسك بالحجارة .. فلما رأت المرأة ذلك قالت: صدق قد كنتُ وهبتها له؛ ولكن حملتني الغيرة، فجلدها عمرُ الحدَّ، وخلَّى سبيله»(٢).

وجه الدلالة من الأثر: أنَّ أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/ ٢٦٩)، برقم (٤٨٧٥). والترمذي (٤/ ٦٦٠)، برقم (٢٥٠٢).

(٢) (٣٤٨/٧)، برقم (١٣٤٤٠). وإسناده منقطع؛ لأنَّ قتادة لم يدرك زمن عمر - رضي الله عنه -. وله شاهد عند عبد الرزاق أيضاً (٣٤٨/٧)، برقم (١٣٤٣٩) عن حبيبة بنت خارجة أنها بعثت بجارية لها مع زوج لها من الأنصار إلى الشام، فقالت: إنها بالشام أنفق لها، فبعها ما رأيتَ ... فذهب فابتاعها لنفسه، ثم رجع بها إلى المدينة حبلى! جاءت ابنة خارجة – يعني زوجته – عمرَ بن الخطاب فأنكرت أن تكون أمرتْه ببيعها، فهمَّ عمر بزوجها يرجمه، حتى كلَّمها قومها، فقالت: اللهم آنفاً أشهد أني كنت أمرته ببيعها، فأقرَّت بذلك لعمر، فضربها ثمانين.

الله عنه - حدَّ المرأة التي اتَّهمت زوجها بزناه بجاريتها حدَّ القذف، مع أنها اعتذرت بأنَّ الذي حملها على ذلك الغيرة، فلو كانت عذراً لدرأ عنها عمر - رضي الله عنه - الحدَّ.

٥ – أنَّ العقل مناط التكليف، فإذا كان عقل الغيراء حاضراً، وهي تعي ما تقول فإنها تؤاخذ على أقوالها وأفعالها. ويدلُّ على ذلك قصة الأنصاري الذي سمع اليهودي يقول: «والذي اصطفى موسى على البشر»[١]، فغضب فلطمه، وأخبر النبي ﷺ بذلك.

فهذا يقتضي أنَّ الغضب مع وجود العقل لا يُسامح بسببه في الأفعال، ويحتمل أنَّ جزاء فعل الأنصاري ومؤاخذته اختصره الراوي من سياق القصة للعلم به ووضوحه[٢]. وكذلك المرأة الغيرى لا تُسامح في أفعالها وأقوالها بسبب الغضب الذي تثيره الغيرة.

الترجيح :

الرَّاجح - والله تعالى أعلم – أنَّ المرأة الغيراء تؤاخذ بما يصدر عنها من أقوال وأفعال إذا تجاوزت الحدود الشرعية إلى ما يحرم عليها، فإذا أتلفت شيئاً فإنها تضمنه لصاحبه أو لصاحبتها، وإذا اغتابت ضرَّتها أثمت وعليها التوبة، وإذا قذفتْ وأُقيمت عليها البينة حُدَّتْ.

(١) متفقٌ عليه. أخرجه البخاري (٥/٧١ – مع الفتح)، برقم (٢٢٧٩). ومسلم (٤/١٨٤٣)، برقم (٢٣٧٣).

(٢) انظر: «الآداب الشرعية» (١/٣١٠).

قال الحافظ ابن عبد البر – رحمه الله تعالى – تعليقاً على حديث: «**أتعجبُون من غيرة سعد؟**»[١]: «يريد – والله أعلم – أنَّ الغيرة لا تبيح للغيور ما حرَّم عليه، وأنه يلزمه مع غيرته الانقياد لحكم الله ورسوله، وأن لا يتعدَّى حدوده»[٢].

قلت : وكذا المرأة الغيرى، لا تبيح لها الغيرة ما حرَّم الله عليها، وأنه يلزمها مع غيرتها الانقياد لحكم الله ورسوله ﷺ، وأن لا تتعدَّى حدودها، فالأصل استواء الرجال والنساء في الأحكام الشرعية، إلا ما دلَّ الدليل على اختصاص أحدهما دون الآخر[٣].

يُستثنى من ذلك مغاضبة المرأة زوجها في حدود الغيرة الطبيعية التي لا يسلم منها أحدٌ من النساء، مما يخلو من فحش القول، وسيئ المنطق، وبذيء الكلام.

قال القاضي عياض – رحمه الله تعالى - : «إنما اغتفرت مغاضبة عائشة للنبي ﷺ مع ما في ذلك من الحرج؛ لأنَّ الغضب على النبي ﷺ معصية كبيرة؛ لأنَّ الحامل لها على ذلك الغيرة التي جُبلت عليها النساء، وهي لا تنشأ إلا عن فرط المحبة، فلما كان الغضب لا يستلزم البُغض اغتُفر...» إلخ[٤]. والله تعالى أعلم.

---

(١) متفقٌ عليه. أخرجه البخاري (٩/ ٣٢٠ – مع الفتح)، برقم (٤٩٢١). ومسلم (٢/ ١١٣٦)، برقم (١٤٩٩).

(٢) «التمهيد» (٢١/ ٢٥٦).

(٣) انظر: «حقوق النساء في الإسلام» للسيد محمد رشيد رضا (ص١٨ و١٥٧).

(٤) نقله الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٤٩٨).

المبحث السابع: رجوع الزوجة في هِبَتها[1] المالية لزوجها:

من المعلوم من أحوال الناس عادةً ؛ أنَّ زوجة الإنسان الموسرة قد تهب زوجها أو تُعطيه أو تُهديه شيئاً من مالها أو ممتلكاتها الخاصة، ثم يقوم بعض أولئك الأزواج بالزواج عليها، أو الإساءة إليها، أو ما أشبه ذلك، فتصيبها الغيرة من جرَّاء ذلك الصَّنيع. فهل يجوز لها الرجوع في تلك الهبة أو الهدية أو العطية؟

ذهب جمهور العلماء إلى حرمة الرجوع في الهبة إلا الوالد[2]. لما روى الشَّيخان من حديث ابن عبَّاس – رضي الله عنهما – قال: قال النبي ﷺ : «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»[3].

وفي الحديث ذمٌّ العائد في هبته على الإطلاق، يدخل فيه الزوج والزوجة تمسُّكاً بعمومه، كما قال الحافظ ابن حجر[4].

وقد اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول: عدم رجوع أحد الزوجين في هبة الآخر مطلقاً.

---

(١) الهبة في اللغة: التبرع. وفي الشرع: تمليك العين بلا عوض. انظر: «التعريفات» (ص٣١٩). وهي مشروعة لما فيها من تأليف القلوب، وتوثيق عرى المحبة بين الناس. لحديث أبي هريرة – رضي الله عنه –: «تهادوا تحابوا». أخرجه البخاري كما في «صحيح الأدب المفرد» (ص٢٢١)، برقم (٥٩٤)، وحسَّنه الألباني.

(٢) انظر: «فقه السنة» (٣/٥٥١)، «الموسوعة الفقهية» (٤/١٩٦) و(٣/٢٩٣).

(٣) «صحيح البخاري» (٥/٢١٦ – مع الفتح)، برقم (٢٥٨٩)، «صحيح مسلم» (٣/١٢٤١)، برقم (١٦٢٢).

(٤) انظر: «فتح الباري» (٥/٢١٧).

وهو قول الجمهور، منهم عمر بن عبد العزيز، وإبراهيم النخعي، وربيعة الرأي، ومالك، والثوري، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وعطاء، وقتادة، وهو رواية عن الإمام أحمد[١].

واستدلوا بالأدلة الآتية :

١ - قول الله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾[٢].

وجه الدلالة من الآية : الآية دالةٌ على أنَّ المرأة إذا طابت نفسها بهبة زوجها شيئاً؛ فإنه ليس لها الرجوع في تلك الهبة أو العطية.

٢ - وبحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - المتقدِّم: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»[٣].

٣ - وعن ابن عباس وابن عمر - رضي الله عنهم - قالا: قال رسول الله ﷺ: «لا يحلُّ لرجل أن يُعطي عطيةً أو هبةً ثم يرجع فيها، إلا الوالد فيما يعطي ولده، ومَثَلُ الذي يعطي عطيةً أو هبةً ثم يرجع فيها كَمَثَلِ الكلب أكل حتى شبع، ثم قاء ثم عاد إلى قيئه»[٤].

---

(١) انظر: «المغـــني» (٣٩٧/٥)، «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (٢١٠/٢)، «فتح الباري» (٢١٧/٥). وهذه الرواية هي ظاهر كلام الخرقي، واختارها أبو بكر.

(٢) سورة النساء (آية: ٤).

(٣) مضى تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٩١/٣)، برقم (٣٥٣٩)، والنسائي في «الكبرى» (١٢١/٤)، برقم (٦٥٢٠)، والترمذي (٥٩٣/٣)، برقم (١٢٩٩)، وابن ماجه (٧٩٥/٢)، برقم (٢٣٧٧)،=

وجه الدلالة من الحديثين : دلَّ الحديثان على التنفير من الرجوع في الهبة على أي وجه كان، اللهم إلا الوالد يهب ولده، وهما عامَّان، تدخل فيهما الزوجة، فلا يحلُّ لها الرجوع في هبتها زوجها.

القول الثاني: أنَّ للمرأة الرجوع في هبتها لزوجها مطلقاً.

وهو قول طائفة من التابعين، كالقاضي شريح، وطاووس بن كيسان، وعامر الشعبي. وبه قال إسحاق بن راهويه، وهو رواية عن الإمام أحمد(١).

وكان شريح يقول في المرأة تعطي زوجها والزوج يعطي امرأته: «أقيلها ولا أقيله»(٢).

وقال طاووس: «إذا وهبت المرأة لزوجها ثم رجعت فيه يردّ إليها»(٣).

وقال الشعبي: «يجوز لها ما أعطاها زوجها، ولا يجوز له ما أعطته»(٤).

وقال إسحاق: «ما وهب الرجل لامرأته فليس له أن يرجع فيه، وما وهبت المرأة لزوجها فلها أن ترجع فيه»(٥).

=وابن حبان (١١/ ٥٢٤ - ابن بلبان)، رقم (٥١٢٣) واللفظ له، والحاكم (٢/ ٥٣)، برقم (٢٢٩٨)، وقال: «صحيح الإسناد».

(١) انظر: «المغنـــي» (٥/ ٣٩٨)، «الإنصاف» (٧/ ١٤٨).

(٢) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ١١٤)، برقم (١٦٥٥٨).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٣٣٧)، برقم (٢٠٧٢٩).

(٤) «مصنف ابن أبي شيبة» (٤/ ٣٣٧)، برقم (٢٠٧٣١).

(٥) انظر: «التمهيد» (٧/ ٢٤٠)، «اختلاف العلماء» للمروزي (ص٢٧٨).

ونقل الزهري قال: «ما رأيت القضاة إلا يُقيلون المرأة فيما وهبت لزوجها، ولا يُقيلون الزوج فيما وهب لامرأته»[١].

قال الأثرم: «سمعت أحمد يُسأل عن المرأة تهب ثم ترجع، فرأيته يجعل النساء غير الرجال»[٢]. ونصَّ عليه في رواية عبد الله[٣].

وهو رواية في مذهب المالكية، قال الدردير في «الشرح الكبير»[٤]: «ولها – أي للواهبة – الرجوع فيما وهبته لزوجها أو ضرَّتها لما يدركها من الغيرة، فلا قدرة لها على الوفاء».

واستدلوا بالأدلة الآتية :

١ – قول الله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا ﴾[٥].

وجه الدلالة من الآية: قالوا: إنَّ رجوع الزوجة في هبتها لزوجها قرينة حالٍ على أنَّ نفسها لم تطب بتلك الهبة، ومن الثابت أنه لا يحلُّ للموهوب شيء إلا بطيب نفس من الواهب، فدلَّت على جواز رجوعها في تلك الهبة.

٢ – قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، فإنه

(١) «مصنف عبد الرزاق» (٩/ ١١٤)، برقم (١٦٥٥٩).
(٢) انظر: «المغني» (٥/ ٣٩٧).
(٣) انظر: «تصحيح الفروع» (٧/ ٤١٧).
(٤) (٢/ ٣٤٣).
(٥) سورة النساء (آية: ٤).

كتب لقضاته: «إنَّ النساء يُعطين أزواجهنَّ رغبةً ورهبةً، فأيُّما امرأة أعطت زوجها شيئاً فأرادت أن تعتصره فهي أحقُّ به». وفي لفظ: «فشاءت أن ترجع رجعت»[1].

وجه الدلالة من الأثر: أنَّ عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أعطى الزوجة الحقَّ في الرجوع في عطيتها لزوجها؛ لأنها إنما تُعطي رغبةً ورهبةً لا عن طيب نفسٍ منها، فكانت أولى بما أعطته فلها الرجوع فيه.

٣ - وبقول فضالة بن عبيد - رضي الله عنه - موقوفاً عليه: «إنما يرجع في المواهب النساء، وشرار الأقوام». وفي لفظ: «وشرار الخلق»[2].

٤ - ويُروى من قول عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - : «إنما

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٣٣٦)، برقم (٢٠٧٢٤) من طريق علي بن مسهر، عن سليمان الشيباني، عن محمد بن عبيد الله الثقفي، عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -. وعبد الرزاق (٩/١١٥)، برقم (١٦٥٦٢) من طريق الثوري به. وعزاه ابن قدامة في «المغنـــي» (٥/٣٩٨) للأثرم بإسناده. وإسناده رجاله ثقات، إلا أنه مرسل؛ فإن أبا عون الثقفي لا يصح له سماع من عمر - رضي الله عنه -، فهو يروي عن طبقة التابعين. وانظر: «جامع التحصيل» (ص٢٦٦)، و«تحفة التحصيل» (ص٢٨٢). قال الحافظ في «الفتح» (٥/٢١٧) وقد أورده: «بسند منقطع».

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٤/٤٢٤)، برقم (٢١٦٩٤)، من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن عبد الله بن عامر، عن فضالة بن عبيد موقوفاً عليه. وأخرجه ابن الأعرابي في «معجم شيوخه» (٢/٨٠٥)، برقم (١٦٤٧)، من طريق زيد بن الحُباب، عن معاوية بن صالح به. وإسناده صحيح، لولا معاوية بن صالح بن حُدير الحضرمي الحمصي؛ فإنه (صدوق له أوهام) كما في «التقريب» (ص٩٥٥). وبقية رجاله ثقات، عبد الرحمن بن مهدي (ثقة ثبت حافظ). وربيعة بن يزيد الدمشقي، أبو شعيب الإيادي القصير (ثقة عابد). وعبد الله بن عامر اليحصبي (ثقة)، كما في «التقريب» (ص٦٠١ و٣٢٣ و٥١٧). وزيد بن الحُباب شيخ ابن الأعرابي (صدوق) كما في «التقريب» (ص٣٥١)؛ فالإسناد حسنٌ على كلٍ الأحوال.

يعود في المواهب النساء، وشرار الرجال»[١].

ووجه الدلالة منهما: تصريحهما بأنَّ النساء يرجعن في الهبات عادةً، فهنَّ معذورات في رجوعهنَّ في هباتهنَّ لأزواجهنَّ لما قد يعتريهنَّ.

القول الثالث: التفصيل في ذلك.

بحيث ينظر في هبتها ؛ فإن كانت بطلب من الزوج ردَّها إليها؛ لأنها لا تهب إلا مخافة غضبه، أو أن يُضِرَّ بها بأن يتزوَّج عليها .. وإن كانت هبتها من غير سؤال منه، وإنما بتبرع منها فليس لها الرجوع. وهو رواية ثالثة نقلها أبو طالب عن الإمام أحمد[٢].

فمتى كانت مع الهبة قرينة من مسألته لها، أو غضبه عليها، أو ما يدلُّ على خوفها منه، فلها الرجوع؛ لأنَّ شاهد الحال يدل على أنها لم تطب بتلك الهبة نفسُها.

الترجيح: المرجَّح - إن شاء الله تعالى - القول بالتفصيل.

قال البُهُوتي في «شرح المنتهى»[٣]: «ويحرم الرجوع بعده، لحديث

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٩/ ١١٠)، برقم (١٦٥٤٤)، من طريق ابن جريج، عن سليمان بن موسى، عن عمر بن عبد العزيز أن كتب ... فذكره. وسنده ضعيف، لأجل سليمان بن موسى الدمشقي بن الأشدق، ذكره البخاري في «التاريخ الكبير» (٤/ ٣٨) وفي «الضعفاء الصغير» (ص٥٣) وقال: «عنده مناكير». وقال النسائي في «الضعفاء والمتروكين» (ص٤٩): «ليس بالقوي في الحديث». ولذا قال الحافظ في «التقريب» (ص٤١٤): «صدوق فقيه، في حديثه بعض لين، وخولط قبل موته بقليل». ويشهد له ما قبله.

(٢) انظر: «المغـــني» (٥/ ٣٩٨).

(٣) (٢/ ٤٣٧).

ابن عباس مرفوعاً: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه» متفق عليه[1]. وسواء عوِّض عنها أو لم يعوَّض؛ لأن الهبة المطلقة لا تقتضي ثواباً، إلا من وهبت زوجها شيئاً بمسألته إياها، ثم ضرَّها بطلاق أو غيره، كتزويج عليها، نقل أبو طالب إذا وهبت له مهرها، فإن كان سألها ذلك ردَّه إليها، رضيت أو كرهت؛ لأنها لا تهب إلا مخافة غضبه أو إضراراً بأن يتزوَّج عليها، وإن لم يكن سألها وتبرَّعت به فهو جائز، وغير الصَّداق كالصَّداق». اهـ .. والحمد لله ربِّ العالمين.

المبحث الثامن: رجوع الزوجة في هبتها ليلتها زوجها أو ضرَّتها:

من المسائل التي اختلف فيها الحكم بسبب الغيرة ؛ جواز رجوع المرأة في هبتها ليلتها أو قَسْمها لزوجها أو ضرَّتها. فقد تهب المرأة بطيب نفس منها ضرَّتها ليلتها، ثم يُصيبها بعد ذلك ما يُصيب النساء من الغيرة الشَّديدة، فتطالب بالرجوع فيما وهبته، أفيجوز لها ذلك، أم يقال بأنها هبة ماضية في حكم المقبوض فلا تملك الرجعة؟

والأصل في جواز هبة النَّوْبَةِ، ما ثبت في «الصَّحيحين»[2] من حديث عائشة – رضي الله عنها - «أنَّ سَوْدَة بنت زَمْعَة وَهَبَتْ يومها لعائشة، فكان النبي ﷺ يقسم لعائشة يومها، ويوم سَوْدَة».

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) «صحيح البخاري» (٩/٣١٢ – مع الفتح)، برقم (٥٢١٢)، ومسلم (٢/١٠٨٥)، برقم (١٤٦٣).

وهذه الهبة تختلف عن هبة المال ونحوها، وهي ليست على قواعد الهبات، فإنه لا يشترط رضا الموهوب لها، بل يكفي رضا الزوج؛ لأنَّ الحقَّ مشترك بينه وبين الواهبة، إذ ليس هناك هبة يقبل فيها غير الموهوب له مع تأهله للقبول إلا هذه[١]. مع التنبيه على أنها لا تصحُّ بمال[٢].

وجمهور الفقهاء – رحمهم الله تعالى – على أنَّ لها الرجوع متى شاءت في جميع الأحوال، وفي أي وقت أحبَّت[٣]؛ لأنها قد تهب زوجها أو ضرَّتها في وقت ما، ثم يُصيبها ما يُصيبها من الغيرة التي لا تملكها فترجع.

مذهب الأحناف: قال شيخي زاده في «مجمع الأنهر»[٤]: «وإن وهبت قسمها لضرَّتها صحَّ، والهبة هنا مجاز عن العطية، ولها - أي للواهبة - أن ترجع عن هبتها في المستقبل؛ لأنها أسقطت حقًّا لم يجب بعد فلا يسقط، وفيه إشعار بأنها لو جعلت لزوجها مالاً أو حطَّته من مهرها ليزيد قَسْمَها كان لها الرجوع بما أعطته».

مذهب المالكية: قال الدردير في «الشرح الكبير»[٥]: «ولها – أي للواهبة – الرجوع فيما وهبته لزوجها أو ضرَّتها لما يدركها من الغيرة،

(١) انظر: «مغني المحتاج» (٣/٢٥٨)، «أسنى المطالب» (٣/٢٣٥).
(٢) انظر: «الكافي» (٣/١٣٤)، «الإنصاف» (٨/٣٧١)، «المبدع» (٧/٢١٠).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٩/٣١٢).
(٤) «مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر» (١/٥٥٠). وانظر: «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» (٢/١٨١)، و«الدر المختار» (٣/٢٠٥).
(٥) (٢/٣٤٣).

فلا قدرة لها على الوفاء».

مذهب الشافعية: قال النووي – رحمه الله تعالى - : «للواهبة أن ترجع في الهبة متى شاءت، ويعود حقُّها في المستقبل؛ لأنَّ المستقبل هبة لم تقبض، حتى لو رجعت في أثناء الليل يخرج من عند الموهوب لها. وأما ما مضى فلا يؤثر فيه الرجوع. وكذا ما فات قبل علم الزوج بالرجوع، لا يؤثر فيه الرجوع فلا يقضيه»[1].

مذهب الحنابلة: قال البُهُوتي في «كشاف القناع»[2]: «(وللمرأة أن تهب حقَّها من القَسْمِ في جميع الزمان، وفي بعضه لبعض ضرائرها بإذنه، أو) تهب حقَّها من القَسْمِ (لهن) أي لضرائرها (كلّهن، أو) تهبه (له)، أي للزوج (فيجعله لمن شاء منهن).».

وقال: «... ولها الرجوع في المستقبل؛ لأنها هبة لم تقبض، بخلاف ما مضى؛ لأنه قد اتصل به القبض»[3].

ووجه جواز رجوعها في تلك الهبة : أنها وقعت بلا عوض، ولا يمنع من الرجوع مثل حديث ابن عباس المتقدِّم: «العائد في هبته ...» الحديث؛ لأنَّ الحديث خارج مخرج التكريه – كما يقول الشوكاني - فهو دليل على الجواز مع الكراهة[4] .. وبالله تعالى التَّوفيق.

---

(١) «روضة الطالبين» (٥/٦٦٩).

(٢) «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٥/٢٠٥).

(٣) (٥/٢٠٦). وانظر: «شرح المنتهى» (٣/٥٢).

(٤) انظر: «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» (٢/٣٠٣).

المبحث التاسع: دعوة الزوجة أو طلبها في بيت ضرَّتها:

من أعظم حقوق الزوج على زوجته طاعته في المعروف، فإنَّ «على المرأة ... أن تطيع زوجها فيما يأمرها به في حدود استطاعتها، فإنَّ هذا مما فضَّل الله به الرجال على النساء، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[2]»[3].

قال شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى-:«قول: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[4] يقتضي وجوب طاعتها لزوجها مطلقاً من خدمة، وسفرٍ معه، وتمكينٍ له، وغير ذلك ... كما تجب طاعة الأبوين فإنَّ كلَّ طاعة كانت للوالدين انتقلت إلى الزوج، ولم يبقَ للأبوين عليها طاعةٌ، تلك وجبتْ بالأرحام، وهذه وجبت بالعهود»[5].

وقال أيضاً: « ... فالمرأة عند زوجها تشبه الرقيق والأسير، فليس لها أن تخرج من منزله إلا بإذنه، سواء أمرها أبوها، أو أُمها، أو غير أبويها باتفاق الأئمة»[6].

---

(١) سورة النساء (آية: ٣٤).
(٢) سورة البقرة (آية: ٢٢٨).
(٣) ما بين الحاصرتين من «عودة الحجاب» (٢/٢٢٧).
(٤) سورة النساء (آية: ٣٤).
(٥) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٣٢/ ٢٦٠).
(٦) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٣٢/٢٦٣).

ومن الأحاديث المشهورة الدَّالة على وجوب طاعة المرأة لزوجها، ما جاء في حديث ابن عباس – رضي الله عنهما –، عن النبي ﷺ: «**ألا أخبركم بنسائكم من أهل الجنة الودود الولود العَؤود على زوجها، إذا آذت أو أُذيت تأخذ بيد زوجها، ثم تقول: والله لا أذوق غمضاً حتى ترضى**»[(١)].

وحديث حصين بن محصن، عن عمَّته قالت: أتيت النبي ﷺ في بعض الحاجة، فقال: «**أي هذه، أذات بعل أنت؟**». قلت: نعم. قال: «**كيف أنت له؟**». قالت: ما آلوه[(٢)] إلا ما عجزت عنه. قال: «**فأين أنتِ منه، فإنما هو جنَّتك ونارك**»[(٣)].

إذا ثبت هذا ؛ فإنَّ الغيرة أثَّرت في هذا الحكم الفقهي في هذه المسألة، وبسببها جاز للزوجة أن لا تطيع زوجها فيما لو دعاها لمقابلته أو الإتيان إليه في بيت زوجته الأخرى.

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرى» (٥/٣٦١)، برقم (٩١٣٩) واللفظ له، والطبراني في «المعجم الأوسط» (٦/١١)، برقم (٥٦٤٨)، وفي «الكبير» (١٩/١٤٠)، برقم (٣٠٧٤)، وتمام كما في «الروض البسام» (٢/٣٨٢)، برقم (٧٤٧). وقوَّى الشيخ الألباني إسناده في «السلسلة الصحيحة» (١/٥١٥) بمجموع طرقه.

(٢) يعني: ما أُقصِّر. والألْو: التقصير. وهو أيضاً: الاستطاعة ؛ فهو من الأضداد. انظر: «لسان العرب» (١٤/٤٢)، مادة (أ.ل.ا).

(٣) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٥/٣١٠)، برقم (٨٩٦٢ و٨٩٦٣)، والإمام أحمد (٤/٣٤١ و٦/٤١٩)، والحاكم (٢/٢٠٦)، برقم (٢٧٦٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣/٥٥٧)، برقم (١٧١٢٥)، وفي «الآحاد والمثاني» له (٦/١٣٤)، برقم (٣٣٥٧).
قال الحاكم: «صحيح ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي.

وصورة ذلك : أن يُقيم الزوج عند واحدة من زوجاته، ثم يدعو الباقيات إلى بيتها ليراهنَّ ويطمئنَّ على أحوالهنَّ؛ فإنه لا يجب عليهنَّ إجابته – مع ما قرَّرنا آنفاً من وجوب طاعته عليها، وتقديم تلك الطاعة على طاعة الوالدين –، وذلك لما بينهنَّ من الغيرة والتنافس. ثم إنه بالاجتماع في بيت التي هو عندها يزيد تلك الغيرة ويُوقد نارها، وقد يحصل بينها وبين ضرَّتها من اللغو واللغط ما لا يُحمد عقباه.

جديرٌ بالتنويه ؛ أنَّ المرأة بهذا الصَّنيع لا تعد ناشزاً[١]، ولا يُسقط عدم إجابتها لزوجها حقَّها في القَسْم فيما بعد[٢]؛ لأنها معذورة بسبب الغيرة التي في قلبها.

وقد نصَّ الحنابلة على ذلك، قال في «كشاف القناع»[٣]: «وإن أقام عند واحدة من زوجاته ودعا الباقيات إلى بيتها لم يجب عليهنَّ الإجابة؛ لما بينهنَّ من الغيرة، والاجتماع يزيدها». اهـ

وهناك صورة أخرى: فيما لو اتخذ الزوج لنفسه مسكناً غير مسكنه المعتاد لزوجاته، ثم جعل يدعو كلَّ واحدة في ليلتها ويومها إلى هذا المسكن غير المعتاد، فيجوز له أن يفعل ذلك، ويجب على زوجاته أن يجبنه ولا يتخلفن عن ذلك؛ لأنَّ للزوج أن ينقل زوجته حيث شاء؛ لكن بشرطين:

---

(١) النُّشُوز: مصدر نَشَزَتِ المرأة نُشُوزاً، إذا استعصت على بعلها وأبغضته. ونَشَزَ بعلها عليها، إذا ضربها وجفاها. انظر: «أنيس الفقهاء» (ص١٦٢).

(٢) انظر: «مطالب أولي النهى» (٥/٢٧٦).

(٣) (٥/٢٠٣).

الأول: أن يكون هذا المسكن لائقاً بها. الشرط الثاني: أن يُخلي هذا المسكن من ضرَّتها، فلا تجتمع معها فيه.

وإذا امتنعت الزوجة عن إجابة زوجها مع تحقق الشرطين؛ فإنها تكون ناشزاً، خارجةً عن الطاعة، يسقط حقُّها من القَسْم.

وأختم الكلام في هذا السياق بمسألة أشار إليها بعض فقهاء الشافعية[1]، إذ ذكروا لو أنَّ الزوج جمع جميع زوجاته في بيت واحدة منهنَّ، ثم أجبنه جميعاً لذلك، فيجوز لصاحبة البيت التي هو عندها في يومها وليلتها أن تمنع الزوج من حصول هذا الاجتماع في بيتها ونوبتها، وإن كان البيت ملكاً للزوج في الحقيقة.

وما ذاك إلا بسبب الغيرة التي تنتابها، والحالة الغضبية التي قد تمرُّ بها وهنَّ في بيتها، فانظر كيف أعطتها الشَّريعة هذا الحقَّ، ولم تَعُدّ فعلها معصيةً للزوج، أو خروجاً عن الأدب معه ورعاية حقِّه .. فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصَّالحات.

المبحث العاشر: هجر الزوجة الغَيُور مدة معلومة:

مضت الإشارة في التمهيد[2] إلى أنَّ الغيرة إذا كانت في حدودها الطبيعية وفي الريبة كانت محمودة، وأما إذا زادت عن ذلك القدر فإنها حينئذ تكون غيرةً مَرَضيةً مذمومةً.

---

(١) انظر: «حاشية عميرة» (٣/٣٠١)، وأشار إلى أن الزركشي نقله عن بعض فقهاء الشافعية.

(٢) راجع المبحث الثالث: (حقيقة غيرة النساء).

إذا عُلِمَ هذا ؛ فقد يُبتلى بعض الأزواج بغيرة الزوجات، وبخاصة إذا كان الزوج معدِّداً، فقد يجتمعن عليه في الغيرة، ويؤذينه بسببها، ويطالبن بأشياء قد يقدر عليها الزوج، وفي أحايين كثيرة تكون خارجة عن قدرته.

كما أنه يحصل في بعض البيوت أن بعض الضَّرائر يصدر منها أشياء تجاه ضرائرها تخرج عن المألوف، وتُسبب القلق والإزعاج للزوج، على نحو لا يحتمله بعض الأزواج.

فما موقف الزوج من تصرُّفات تلك النسوة الغَيارى؟

لاشكَّ أن الأليق بالزوج في مثل هذه الحالات أن يصبر عليهنَّ، ويحتمل أذاهنَّ لتسير عجلة الحياة الزوجية. قال ابن الملقِّن - رحمه الله تعالى - تعليقاً على قول عائشة - رضي الله عنها - في «الصَّحيحين»[1]: «ما غِرْتُ على امرأة لرسول الله ﷺ كما غِرْتُ على خديجة» : «هو من غاية الغيرة؛ لأنَّ الغالب إنما يكون في الموجودة، وهي لم تكن موجودة إذ ذاك، ولا مشاركة لها معها في رسول الله ﷺ. ففيه الصبر على النساء، وعلى ما يبدو منهنَّ من الجفاء والحرج عند الغيرة؛ لما قد جُبِلْنَ عليه منها، وأنَّهنَّ لا يملكنها، فعُفي عن عقوبتهنَّ على ذلك، وعذرهنَّ الله فيه» اهـ[2].

(١) تقدَّم تخريجه في المطلب الثالث من التمهيد.

(٢) «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (١١٧/٢٥).

كما أنه يجوز للزوج – أيضاً – أن يهجرهنَّ جميعاً مدةً معلومةً من باب التأديب والزَّجر والمعالجة لهنَّ.

وقد دلَّت السُّنَّة على ذلك، وفَعَلَهُ الرَّسول ﷺ لمَّا اجتمع عليه أزواجه في الغيرة والنفقة، فقد هجرهنَّ – رضي الله عنهنَّ – شهراً كاملاً، ثبت ذلك في «الصَّحيحين» وغيرهما.

١ – عن أنس بن مالك، عن عمر – رضي الله عنهما – قال: «اجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه، فقلت لهنَّ: عسى ربُّه إن طلقكنَّ أن يبدله أزواجاً خيراً منكنَّ؛ فنزلت هذه الآية»(١).

٢ – وعن ابن عباس، عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنهم – في حديث طويلٍ قال: «والله إنْ كنَّا في الجاهلية ما نعدُّ للنساء أمراً، حتى أنزل الله فيهنَّ ما أنزل، وقَسَم لهنَّ ما قَسَم. قال: فبينا أنا في أمر أتأمَّرُه إذ قالت امرأتي: لو صنعتَ كذا وكذا. قال فقلت لها: مالك ولما هاهنا، فيما تكلُّفك في أمر أريدُه؟ فقالت لي عَجَباً لك يا ابنَ الخطاب، ما تريد أن تراجع أنت، وإنَّ ابنتك لتراجع رسولَ الله ﷺ حتى يظلَّ يومه غضبان، فقام عمر فأخذ رداءه مكانه حتى دخل على حفصةَ، فقال لها: يا بُنيَّة، إنكِ لتراجعين رسول الله حتى يظلَّ يومه غضبان؟ فقالت حفصة: والله إنا لنراجعه. فقلت: تعلمين أني أحذِّرك عقوبةَ

(١) أخرجه البخاري (٨/ ٦٦٠ – مع الفتح)، برقم (٤٩١٦). وتمام كلام عمر – رضي الله عنه – الذي نزل به القرآن: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ﴾ [التحريم: آية ٥].

الله وغضبَ رسوله ﷺ. يا بُنيَّة، لا يَغرَّنكِ هذه التي أعجبها حُسْنها حبُّ رسولِ الله إياها - يريد عائشة -.

قال: ثم خرجت حتى دخلت على أُمِّ سلمةَ لقرابتي منها فكلمتها، فقالت أُمُّ سلمةَ: عَجَباً لك يا ابنَ الخطاب، دخلتَ في كلِّ شيء حتى تبتغي أن تدخلَ بين رسول الله وأزواجه، فأخذتني والله أخْذاً كَسَرَتْنِي عن بعض ما كنت أجدُ، فخرجت من عندها. وكان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أتاني بالخبر، وإذا غاب كنت أنا آتيه بالخبر، ونحن نتخوَّف ملكاً من ملوك غسان، ذُكِرَ لنا أنه يريد أن يسير إلينا، فقد امتلأت صدورنا منه، فإذا صاحبي الأنصاري يدق الباب فقال: افتح افتح، فقلت: جاء الغساني؟ فقال: بل أشدُّ من ذلك، اعتزل رسول الله أزواجه، فقلت رَغِمَ أنفُ حفصةَ وعائشةَ. فأخذت ثوبي فأخرج حتى جئت، فإذا رسول الله ﷺ في مَشْرُبَةٍ[1] له يرقى عليها بِعَجَلَةٍ، وغلام لرسول الله ﷺ أسود على رأس الدَّرَجَةِ، فقلت له: قل هذا عمر ابن الخطاب، فأذن لي. قال عمر: فقصصت على رسول الله ﷺ هذا الحديث، فلما بلغت حديث أُمِّ سلمة تبسَّم رسول الله ﷺ ...»[2].

قال العلَّامة العيني – رحمه الله تعالى - : «وأصل هذه القضية أن رسول الله ﷺ كان إذا صلَّى الغداة دخل على نسائه امرأة امرأة،

(١) المَشْرُبةُ - بضم الراء وفتحها - : الغرفة. انظر: «النهاية» (٢/٤٥٥)، مادة (ش.ر.ب).
(٢) أخرجه البخاري (٨/٦٥٧ – مع الفتح)، برقم (٦٦٠). و«صحيح مسلم» (٤/١١٠٨)، برقم (١٤٧٩).

وكانت قد أُهديت لحفصةَ بنتِ عمر - رضي الله تعالى عنهما - عُكَّةٍ من عسل[1]، فكانت إذا دخل عليها رسول الله ﷺ مسلِّما حَبَسَتْه وسَقَتْه منها. وإنَّ عائشة - رضي الله تعالى عنها - أنكرتْ احتباسه عندها، فقالت لجويرية عندها حبشية يقال لها «خضرة» :

إذا دخل رسول الله ﷺ على حفصةَ فادخلي عليها فانظري ماذا تصنع، فأخبرتها الخبرَ وشأنَ العسلِ، فغارتْ فأرسلتْ إلى صواحبها، وقالت: إذا دخل عليكنَّ رسول الله ﷺ فقلن: إنا نجد منك ريح مغافير[2] - وهو صمغ العُرْفُط كريه الرائحة[3] -. وكان رسول الله ﷺ يكره ويشقُّ عليه أن يُوجد منه ريح منتنة؛ لأنه يأتيه الملك. فدخل رسول الله ﷺ على سَوْدَة قالت: فما أردت أن أقول ذلك لرسول الله ﷺ، ثم إني فرقت من عائشة، فقلت: يا رسول الله، ما هذه الريح التي أجدها منك؟ أكلتَ المغافير، قال: لا ولكن حفصة سقتني عسلاً، ثم دخل رسول الله ﷺ على امرأةٍ امرأةٍ وهنَّ يقلنَ له ذلك، ثم دخل على عائشة فأخذتْ بأنفها، فقال لها النبي ﷺ: ما شأنك؟ قالت:

---

(١) العُكَّـة: وعاء من جلود مستدير، تختص بالسَّمن والعسل، وهي بالسمن أخصُّ. انظر: «النهاية» (٣/ ٢٨٤)، مادة (ع.ك.ك).

(٢) المَغَافِير: واحدها مُغْفُور - بالضَّمِّ -، وله ريح كريهة منكرة. ويقال أيضاً: (المغاثير) بالثاء المثلثة. وهو شيء ينضجه العُرْفُط - نوع من أنواع الشجر-. انظر: «النهاية» (٤/ ٣٧٤)، و«غريب الحديث» لابن الجوزي، مادة (غ.ف.ر).

(٣) العُرْفُطُ - بالضَّمِّ - : شجر الطَّلح، وله صمغ كريه الرائحة، فإذا أكلته النحل حصل في عسلها من ريحه. انظر: «النهاية» (٣/ ٢١٨)، مادة (ع.ر.ف.ط).

أجد ريح المغافير، أأكلتها يا رسول الله؟ قال: لا، بل سقتني حفصة عسلاً. قالت: جَرَسَتْ إذاً نَحْلُهُ[1] العُرْفُط. فقال لها: والله لا أطعمه أبداً، فحرَّمه على نفسه.

قالوا: وكان رسول الله ﷺ قَسَمَ الأيام بين نسائه، فلما كان يوم حفصة قالت: يا رسول الله، إنَّ لي إلى أبي حاجةَ نفقةٍ لي عنده، فاذَنْ لي أن أزوره وآتي بها، فأذِنَ لها، فلمَّا خرجت أرسل رسول الله ﷺ إلى جاريته مارية القبطية أُمِّ إبراهيم - وكان قد أهداها له المقوقس - فأدخلها بيت حفصةَ فوقع عليها، فأتتْ حفصةُ فوجدتِ البابَ مغلقاً فجلستْ عند الباب، فخرج رسول الله ووجهه يقطر عرقاً وحفصة تبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقالت: إنما أذنتَ لي من أجل هذا، أدخلتَ أَمَتَكَ بيتي ثم وقعت عليها في يومي وعلى فراشي، أما رأيتَ لي حرمةً وحقًّا، ما كنتَ تصنع هذا بامرأة منهنَّ، فقال رسول الله ﷺ: أليس هي جاريتي قد أحلَّها الله لي، اسكتي فهي عليَّ حرام ألتمسُ بذاك رضاكِ، فلا تخبري بهذا امرأة منهنَّ، وهو عندك أمانة. فلما خرج رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قرعتْ حفصةُ الجدارَ الذي بينها وبين عائشة فقالت: ألا أبشرك، إنَّ رسول الله صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم قد حرَّم عليه أَمَته مارية، فقد أراحنا الله منها، وأخبرتْ عائشةَ

(١) « جَرَسَتْ نَحْلُهُ » : أي أكلت. ويقال للنحل الجوارس. انظر: «النهاية» (١/ ٢٦٠)، مادة (ج.ر.س).

بما رأتْ، وكانتا متصافيتين متظاهرتين على سائر أزواج النبي صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم، فلم يزل نبي الله ﷺ حتى حَلَفَ أن لا يقربها، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[1]، يعني العسل ومارية، ثم إنَّ عمر - رضي الله تعالى عنه - لما بلغه ذلك دخل على نسائه فوعظهنَّ وزجرهنَّ؛ ومن جملة ما قال: عسى ربُّه إن طلقكنَّ أن يبدله أزواجاً خيراً منكنَّ. فأنزل الله هذه الآية»[2].

٣ - وعن أُمِّ سلمةَ - رضي الله عنها - : أنَّ النبي ﷺ حَلَفَ لا يدخل على بعض أهله شهرًا، فلمَّا مضى تسعةٌ وعشرون يومًا غدا عليهنَّ أو راح، فقيل له: يا نبيَّ الله، حلفتَ أن لا تدخل عليهنَّ شهرًا. قال: «إنَّ الشهر يكون تسعةً وعشرين يومًا»[3].

قال المناوي - رحمه الله تعالى - : «وسبب الحلف قصة مارية وتحريم العسل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ الآية[4]. أو أُهديت له هدية فقسَّمها، فلم ترضَ زينب نصيبها، فزادها فلم ترضَ، فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: قد أعمتْ وجهك تردُّ عليك، أو أنَّهنَّ سألنه النفقة، أو غير ذلك؛ فَحَلَفَ لا يدخل عليهنَّ،

(١) سورة التحريم (آية: ١)

(٢) «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» (١٤٦/٤).

فائدة: قال العيني في «العمدة» (٢٤٩/١٩): «فإن قلتَ: كيف جاز لعائشة وحفصة الكذب والمواطأة التي فيها إيذاء رسول الله ﷺ؟ قلتُ: كانت عائشة صغيرة، مع أنها وقعت منها من غير قصد الإيذاء؛ بل على ما هو من جبلة النساء في الغيرة على الضرائر ونحوها».

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠/٩ - مع الفتح)، برقم (٥٢٠٢).

(٤) سورة التحريم (آية: ١)

وجلس في مَشْرُبةٍ له»[١] اهـ.

٤ - وعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: اعتلَّ بعير لصفية بنت حيي، وعند زينب فَضْلُ ظهر، فقال رسول الله ﷺ لزينب: «أعطيها بعيراً». فقالت: أنا أعطي تلك اليهودية، فغضب النبي ﷺ فهجرها ذا الحجَّة، والمحرَّم، وبعض صفر[٢].

قال ابن الملك: «فيه جواز الهجران فوق ثلاث لفعل قبيح، يعني على قصد الزجر والتأديب، لا على إرادة العداوة والبغضاء والشحناء»[٣].

بقي أن يُقال: إنَّ هذا الذي جعل أمَّ المؤمنين زينب بنت جحش - رضي الله عنها - تقول ما تقول؛ ما أشار إليه العلَّامة ملا علي قاري بقوله: «وإنما حملها على هذا القول الغيرة المنضمَّة إلى كونها من أكابر قريش، لكنها خالفت من حيث المخالفة وسوء المخالفة»[٤].

كيفية هجر الزوجة أو الزوجات وحقيقته :

إذا قرَّر الزوج هجران زوجاته الغيارى؛ فإنَّ له أن يهجرهنَّ في

---

(١) «فيض القدير» (٢/٣٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/١٩٩)، برقم (٤٦٠٢)، من طريق ثابت البناني، عن سُمَيَّة، عن عائشة -رضي الله عنها-. وإسناده رجاله ثقات سوى سُمَيَّة. قال المنذري كما في «عون المعبود» (١٢/٢٣٠): «سمية لم تسم». وقال الحافظ في «التقريب» (ص١٣٥٧): «مقبولة».

(٣) «مرقاة المفاتيح» لملا قاري (٩/٢٥٠).

لطيفة : من اللطائف أنَّ الحكمة في هجر النبي ﷺ أزواجه شهراً مع أنَّ الهجر ثلاثة أيام؛ أنَّ عدَّتهنَّ - رضي الله عنهنَّ - تسعة، فإذا ضُربت في ثلاثة كانت النتيجة سبعة وعشرين، واليومان لمارية ؛ لكونها كانت أمة فنقصت عن الحرائر؛ قاله الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٩/٢٩٠)، والله أعلم.

(٤) «مرقاة المفاتيح» (٩/٢٥٠).

المنزل وفي خارج المنزل، وبعض أهل العلم يرى أنَّ الأفضل أن يكون الهجر في غير البيوت، اتباعاً لفعل النبي ﷺ لاعتزاله نساءه في المَشْرُبة، وعلَّلوا ذلك بأنه أرفق بالنساء؛ لأنَّ هجرانهنَّ مع الإقامة معهنَّ في البيوت آلم لأنفسهنَّ، وأوجع لقلوبهنَّ بما يقع من الإعراض، كما أنَّ في الغَيْبَة عن الأعين من التسلية عن الرجال[1].

قال الحافظ في «الفتح»[2]: «والحقُّ أنَّ ذلك يختلف باختلاف الأحوال، فربما كان الهجران في البيوت أشدَّ من الهجران في غيرها وبالعكس، بل الغالب أنَّ الهجران في غير البيوت آلم للنفوس؛ وخصوصاً النساء لضعف نفوسهنَّ».

أمَّا حقيقة الهجران[3]:

١- فجمهور أهل العلم على أنه ترك الدخول عليهنَّ والإقامة عندهنَّ على ظاهر قوله تعالى: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ﴾[4]. وهو مأخوذ من الهجران، وهو البعد، وظاهره أنه لا يُضاجعها.

وقيل: المعنى يُضاجعها ويوليها ظهره. وقيل: يمتنع من جماعها. وقيل: يجامعها ولا يكلِّمها.

---

(١) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٠٠).
(٢) (٩/ ٣٠١).
(٣) انظر: «فتح الباري» (٩/ ٣٠١).
(٤) سورة النساء (آية: ٣٤).

٢ - وقيل: ﴿وَٱهۡجُرُوهُنَّ﴾ مشتق من الهُجْر -بضم الهاء- وهو الكلام القبيح، أي اغلظوا لهنَّ في القول.

٣ - وقيل: مشتق من الهجار، وهو الحبل الذي يشدُّ به البعير، يقال: هجر البعير، أي ربطه. فالمعنى أوثقوهنَّ في البيوت واضربوهنَّ. وهذا الأخير قاله الطبري وقوَّاه، وضعَّفه ابن العربي المالكي، وجوَّد الحافظ تضعيف ابن العربي له.. وبالله تعالى التَّوفيق.

خاتمة

في نهاية المطاف ها أنا ذا أجعل ما توصلت إليه من نتائج وأحكام في نقاط محددة، بمثابة خاتمة أختم بها البحث :

١ – تبيَّن من خلال البحث أهمية هذا الموضوع، وضرورة إبراز مسائله للعامة، وبخاصة من كان عنده زوجة غَيْرى، أو كان عنده أكثر من زوجة؛ لأنَّ ذلك سبيل لدرء كثير من المفاسد التي قد تحصل، وفي الوقت ذاته تحصيل لكثير من المصالح التي تسهم في بناء الأُسر.

٢ - ظهر جليًّا من خلال مسائل البحث رعاية الشَّريعة الإسلامية بالمرأة، وعنايتها لها، فهي تراعي أخصَّ ما يتعلَّق بها من حيثُ مراعاة غَيْرَتها الفطرية، ومن ثمَّ ترتيب الأحكام الشَّرعية بناءً على ذلك.

٣ – أنَّ الحكم الفقهي اختلف بسبب غيرة الزوجة؛ فلولاها لم يكن

القَسْم واجباً بين الزوجات، ولولاها لم يجب إفراد كلِّ زوجة في مسكن خاصٍّ بها عند عدم رضاها، ولا أن ترجع في هبتها لزوجها، مع ما ورد من الذَّمِّ والتنفير في الرجوع في الهبة ... إلى غير ذلك.

٤ – أنَّ الغَيْرَة عند المرأة فطرية غير مكتسبة، فيجب وضع هذا الأمر في الحُسبان عند التعامل معها، ومراعاة غَيْرتها، وأحاسيسها النفسية.

٥ – أنَّ القَسْمَ بين الزوجات واجب على الأزواج يأثمون بتركه، وهو مما يخفِّف غيرة المرأة ويُوجِّهها توجيهاً صحيحاً.

٦ – يجب على الأزواج إفراد كلِّ زوجة في مسكن مستقل حتى لا يجتمع الضَّرائر في بيت واحد، فإذا رضين بالاجتماع جاز ذلك.

٧ – يحرم جمع زوجتين أو أكثر عند وقوع المعاشرة الجنسية، لما فيه من الدناءة، وكشف العورات، وإثارة نيران الغيرة عند بقية الزوجات.

٨ – كذلك يحرم حديث الزوج وكلامه مع زوجاته فيما يحصل بينهم من الوقاع والمباشرة.

٩ – أنَّ الجمع بين المرأة وأختها أو عمَّتها أو خالتها حرامٌ على الزوج؛ لما يحصل بينهنَّ – قطعاً – من الفساد والتباغض، وسوء العشرة، الأمر الذي يترتب عليه قطيعة الرحم وأواصر القربى؛ بسبب الغيرة عند اجتماعهنَّ تحت رجل واحد.

١٠ – أنَّ المرأة الغَيْرَى مؤاخذة تجاه ما يصدر عنها من أقوال

وأفعال إذا تجاوزت الحدود الشرعية – في أصحِّ قولي العلماء عندي –، إذ الغيرة لا تبيح لها ما حرَّم الله عليها.

١١– يُستثنى من مؤاخذة الغيرى مغاضبتُها زوجها في حدود الغيرة الجبلّية التي لا يسلم منها أحد من النساء، مما يخلو من فحش القول، وسيئ المنطق، وبذيء الكلام.

١٢– للمرأة الغَيُور أن تعود في هبتها المالية كمهرها، والعينية كعقارها لزوجها – في أصحِّ القولين عندي –، لما يدركها من الغيرة ؛ إذ أنها غير قادرة على الوفاء.

١٣– كما أنه يجوز لها أن ترجع في هبتها ليلتها لزوجها أو ضرَّتها في مستقبل الأيام، ويجب على الزوج حينئذ أن يَقْسِمَ لها.

١٤– لا يلزم الزوجة الغَيُور إجابة دعوة زوجها إذا دعاها في بيت ضرَّتها، ولا تعد بفعلها هذا ناشزاً.

١٥– يجوز للزوجة أن تمنع زوجها من دعوة ضرائرها في يومها ونَوْبتها ومنزلها، ولو كان المنزل في الأصل ملكاً للزوج؛ كلُّ ذلك مراعاة لغيرتها الطبيعية في مثل هذه الأحوال.

١٦– يجوز للزوج أن يهجر امرأته الغَيْرَى أو زوجاته الغَيَارى مدةً معلومةً، كشهر أو أكثر؛ تأديباً لهنَّ.

وصلَّى الله على نبيِّنا محمد، وعلى آله، وصحبه، وسلَّم أجمعين.

الاستصحاب

حقيقته وأقسامه وحجيته ونوع الخلاف فيه

الدكتور/ عبد الحكيم هلال مالك (*)

المقدّمة:

الحمد لله الذي كرّم بني آدم بنعمة العقل، وميّز به بين أهل الشقاوة وأصحاب الفضل، والصلاة والسلام على سيّدنا محمّد والأهل، بعثه الله بدين الحق وشريعة العدل، فبلغ في سبيل نشرها قمة العطاء والبذل، أما بعد:

فإن مصادر التشريع تُعدّ من أهم المواضيع التي تناولها علماء الأصول بالبحث والدراسة؛ لما لها من أهمية بالغة في عملية الاجتهاد، ودور بارز في تعرّف أحكام الشريعة. وكان لدليل الاستصحاب النصيب الأوفر من هذه الأهمية، فلا نكاد نجد كتابا في علم الأصول، مهما كان مذهب صاحبه، والطريقة التي سلكها في تأليف مصنّفه، إلا اعتنى بدراسة هذا الدليل، وكشف النقاب عن مباحثه.

الفصل الأول: حقيقة الاستصحاب:

سأتناول في هذا الفصل مبحثين: أحدهما: في أسماء الاستصحاب وتعاريفه. والثاني: في تحليل هذه التعاريف.

(*) أستاذ مساعد في الشريعة الإسلامية - تخصص الفقه وأصوله بجامعة الملك خالد - كلية التربية لإعداد المعلمات بخميس مشيط - المملكة العربية السعودية.

المبحث الأوّل: أسماء الاستصحاب وتعاريفه:

المطلب الأول: أسماء الاستصحاب:

أطلق بعض الأصوليين على هذا الدليل اسم الاستصحاب[١]، والبعض الآخر سمّاه استصحاب الحال[٢]. وكلا الإطلاقين صحيح؛ لأنهما يؤدّيان نفس المعنى الذي تندرج تحته جميع أنواع الاستصحاب.

وعبّر كل من الغزالي و ابن رشيق مُختصِر كتابه "المستصفى" عن هذا الدليل بعبارة: دليل العقل والاستصحاب[٣]، فظاهر هذا أن هذا الدليل -كما يُسمّى استصحاباً- يصح أن يطلق عليه دليل العقل، غير أنه بالنظر في ثنايا شرحهما لهذا العنوان الذي وضعاه لهذا الدليل يتضح أنهما قصدا به استصحاب دليل العقل، أي استصحاب البراءة الأصلية التي دل عليها العقل، لا أن لفظ الاستصحاب مرادف لعبارة دليل العقل. وهذا هو الصواب، فإنه وإن كان بين الاستصحاب ودليل

---

(١) المحصول(لابن العربي):١٣٠، منهاج الوصول(بنهاية السول):٣/١٧٧، شرح تنقيح الفصول:٤٤٧، مختصر ابن الحاجب(برفع الحاجب):٤/٤٨٩، تخريج الفروع على الأصول:١٧٢، إعلام الموقعين:١/٣٣٩، مفتاح الوصول:٦٤٧، التوضيح(بشرح التلويح):٢/٢١٢.

(٢) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك(لابن القصار):٨٢، المعتمد:٢/٣٢٥، الإحكام(لابن حزم):٥/٢، البرهان:٢/٧٣٥، إحكام الفصول:٦٧١، أصول البزدوي(بكشف الأسرار):٣/٦٦١، قواطع الأدلة:٢/٣٥، التمهيد (لأبي الخطاب):٤/٢٥١، الواضح:٢/٣١٠، بذل النظر:٦٧٣، ميزان الأصول:٦٥٧، المحصول:٦/١٠٩، الإحكام (للآمدي):٤/١٢٧، التحصيل من المحصول:٢/٣١٥، نهاية الوصول:٩/٣٩٥٣، نهاية السول:٣/١٧٨، شرح مختصر الروضة: ٣/١٤٧، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:٤٨٩، البحر المحيط:٦/١٧.

(٣) المستصفى:١/٢١٧، لباب المحصول:٢/٤٢٥.

العقل ارتباط من حيث إن دليل العقل هو ما يتم استصحابه، غير أنهما لفظان متباينان في المعنى.

ويقال مثل هذا في العبارة التي استعملها ابن قدامة لترجمة المسألة، فإنه عنون لها بعبارة استصحاب الحال ودليل العقل[1]. فلو كانت كلمة دليل مرفوعة عطفاً على كلمة استصحاب لاحتجنا في تفسيرها إلى مثل هذا التأويل السابق. بخلاف ما لو كانت مجرورة عطفاً على كلمة الحال، فلا إشكال حينئذ في العبارة.

المطلب الثاني: تعاريف الاستصحاب:

الاستصحاب لغة: استفعال من الصحبة، أي طلب الملازمة. وسُمِّي هذا الدليل استصحاباً أو استصحاب الحال؛ لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في زمن ما مصاحباً لزمن آخر[2].

أما اصطلاحاً: فقيل فيه:

١- هو التمسك بدليل عقلي أو شرعي، لم يظهر عنه ناقل[3].

٢- هو البقاء على حكم الأصل[4].

٣- هو ظن دوام الشيء بناء على ثبوت وجوده قبل ذلك[5].

---

(١) روضة الناظر(بنزهة الخاطر العاطر):١/٣٨٩.

(٢) لسان العرب(مادة صحب):١/٥١٩، ميزان الأصول:٦٥٨، نفائس الأصول:٩/٤٠١٤، كشف الأسرار (للبخاري):٣/٦٦٢.

(٣) شرح مختصر الروضة:٣/١٤٧، التحبير:٨/٣٧٥٣، شرح الكوكب المنير:٤/٤٠٣.

(٤) الواضح:٢/٣١٠.

(٥) شرح تنقيح الفصول:٤٤٧، شرح مختصر الروضة:٣/١٤٨.

٤- هو الحكم بثبوت أمر في الزمن الثاني بناء على ثبوته في الزمن الأول، لفقدان ما يصلح للتغيير[١].

٥- هو الحكم ببقاء أمر كان في الزمن الأول، ولم يُظنّ عدمه[٢].

٦- هو أن يثبت حكم في حالة من الحالات، فيتغير الحال، فيستصحب المستدل ذلك الحكم بعينه في الحالة المتغيرة[٣].

المبحث الثاني: تحليل تعاريف الاستصحاب:

سأتعرّض في هذا المبحث إلى إجراء مقارنة بين تعاريف الاستصحاب التي سبقت، ثم أحاول أن أستخلص من مجموعها الأركان التي يقوم عليها دليل الاستصحاب.

المطلب الأول: المقارنة بين تعاريف الاستصحاب:

قد يظن البعض أن التعاريف التي مرّت للاستصحاب تؤدّي إلى معنى واحد، كما صرح بذلك عبد العزيز البخاري حينما حكى بعضاً منها[٤]. غير أن الذي يُمعن نظره فيها، ويقارنها بما سيرد في أقسام الاستصحاب وأنواعه، سيجد بينها تبايناً دقيقاً.

فالتعريف الأخير (٦) قصر الاستصحاب على نقل حكم من حال إلى حال آخر مع لزوم تغيّر الحالين، كمسألة استصحاب حكم التيمم، فإن

(١) نهاية السول:٣/١٣١، تشنيف المسامع:٣/٤١٨، جمع الجوامع(بحاشية البناني على شرح المحلي):٢/٣٥٠.

(٢) التلويح على التوضيح:٢/٢١٣، التحرير(بشرح التقرير والتحبير):٣/٢٩٠.

(٣) المعتمد:٢/٣٢٥، قواطع الأدلة:٢/٣٤، بذل النظر:٦٧٣ .

(٤) كشف الأسرار على أصول البزدوي:٣/٦٦٢.

من ذلك الزمن إلى زمن آخر. وثالثها: فقدان ما يصلح لتغيير هذا الحكم السابق، بأن يبذل المجتهد قصارى جهده للبحث عن الدليل المغيِّر، حتى يغلب على ظنه انتفاؤه. فلا يكفي في تغيّر الحكم المستصحب الشك في وجود المغيِّر.

ومقتضى هذا الركن الأخير أن المجتهد إذا عثر على الدليل المغيّر، فإنه لا يستصحب الحكم من زمن إلى زمن آخر. وإذا عثر أيضا على الدليل المثبت لحكم أحد الزمنين في زمن آخر، فإنه يسحبه وينقله إلى الزمن الآخر، غير أن ذلك لا يُسمّى استصحاباً في الاصطلاح، أوّلاً: لأن الركن الثالث للاستصحاب يعتمد على عدم العثور على الدليل المغيّر، وليس على العثور على الدليل المثبت. وثانياً: لأن الحكم في زمن معيّن لو استمر بدليل يثبت استمراره في زمن آخر، سواء كان دليل الاستمرار هو نفسه دليل ثبوته، أو كان دليلاً آخر، فلا حاجة حينئذ إلى دلالة الاستصحاب.

مثال هذا الأخير: قوله تعالى في حق المحدودين حد القذف: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [1] فإن التصريح بردّ شهادتهم على التأبيد معناه أن شهادتهم مردودة من وقت نزول الآية إلى غاية أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلا مجال هنا للعمل بالاستصحاب[2].

وعلى ضوء ما مرّ من التعاريف، وما سبق من حصر أركان الاستصحاب

(١) سورة النور الآية ٤.

(٢) الاستصحاب حجيته وأثره في الأحكام الفقهية:١٢٢.

أرى أن أَوْلى تعريف له، من جهة كونه جامعاً لشتى أنواع الاستصحاب، مانعاً من دخول غيره فيه هو أن يقال فيه: الحكم بثبوت أمر في زمن من الأزمنة بناء على ثبوته في زمن آخر، لفقدان ما يصلح للتغيير.

الفصل الثاني: أقسام الاستصحاب:

من خلال النظر في كلام الأصوليين حول دليل الاستصحاب يمكننا أن نقسّمه إلى قسمين أساسيين: الأول منهما هو الذي تطرّق إليه معظم الأصوليين، ويضمّ كما سنرى عدة أنواع. ونظراً للاسم الذي أُطلق على القسم الثاني، ألا وهو الاستصحاب المقلوب، يمكننا أن نسمي هذا القسم الأول بالاستصحاب المستقيم، كما أشار إليه الشيخ زكريا الأنصاري[1]. إذن سيشتمل هذا الفصل على مبحثين، نتحدّث في كل منهما عن قسم من قسمي الاستصحاب.

المبحث الأول: الاستصحاب المستقيم:

هذا القسم من الاستصحاب يتفرّع بدوره إلى عدة أنواع، واختلفت آراء الأصوليين في تحديد هذه الأنواع. وعند التحقيق يظهر أنها أربعة أنواع، كما اختار ذلك الغزالي وابن رشيق وصفي الدين الهندي وابن إمام الكاملية وابن السبكي[2]، واقتضاه أيضاً كلام كلّ من ابن قدامة

(١) غاية الوصول شرح لب الأصول:١٤٧.

(٢) المستصفى:١/٢٢١، لباب المحصول:٢/٤٢٧، نهاية الوصول:٩/٣٩٥٥، تيسير الوصول: ٦/١٠٢، الإبهاج :٣/١٦٨، رفع الحاجب:٤/٤٩٢.

والطوفي[١]. لهذا سنقسّم هذا المبحث إلى أربعة مطالب، كل واحد منها سيمثّل نوعا من أنواع الاستصحاب المستقيم.

المطلب الأول: استصحاب دليل العقل:

هكذا أطلق البعض على هذا النوع من الاستصحاب، مع إبدال بعض هؤلاء لكلمة "دليل" بكلمة "حال"[٢]. وبعضهم يسمّيه استصحاب البراءة الأصلية[٣] أو استصحاب براءة الذمة[٤]، وفريق آخر أطلق عليه اسم استصحاب العدم الأصلي[٥]، أي استصحاب الانتفاء المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية، فإن العقل دل على عدم توجه أيّ حكم إلى المكلّف قبل بعثة الرسل؛ لأنه من قبيل التكليف بما لا يطاق الذي ينفيه دليل العقل، فنحن على استصحاب هذا العدم إلى أن يرد السمع، ويدل دليل شرعي على تغييره. وهذا كنفي صلاة سادسة وعدم وجوب صوم شوال، فإن العقل هو الذي دل على لزوم انتفاء ذلك قبل ورود الشرع، فاستصحبنا هذا الانتفاء بعد وروده؛ لأننا لم نجد دليلاً مثبتاً لوجوبهما. أما الشرع فإنه لم يأت منه تصريح بعدم وجوب صلاة سادسة أو صوم شوال، وهذا ما جعلنا في حاجة إلى دليل الاستصحاب.

---

(١) روضة الناظر(بنزهة الخاطر العاطر):١/٣٨٩، شرح مختصر الروضة:٣/١٤٧ و١٥٥

(٢) شرح اللمع:٢/٩٨٦، المحصول(لابن العربي):١٣٠، قواطع الأدلة:٢/٣٥، المسودة:٤٣٦

(٣) المستصفى:١/٢٣٥، إعلام الموقعين:١/٣٣٩.

(٤) المسودة:٤٣٠.

(٥) جمع الجوامع (بحاشية البناني على شرح المحلي): ٢/٣٤٩، البحر المحيط: ٦/٢٠، تيسير الوصول:٦/١٠٢، التحبير:٨/٣٧٥٤.

أما الطوفي فعبّر لأجل التمثيل لهذا النوع بقوله: "مثال استصحاب نفي الحكم الشرعي عدم وجوب صوم شوال وعدم صلاة سادسة مكتوبة، فإنا لو فرضنا أن الشرع لم ينصّ على ذلك، لكان العقل دليلا عليه بطريق الاستصحاب المذكور[1]". وتقييد هذا الإمام المحقّق التمسك بدلالة الاستصحاب في المثالين المذكورين بفرضية عدم ورود ذلك شرعا أدقّ من عبارة غيره من الأصوليين الذين أطلقوا الكلام في ذلك؛ لأن الشرع صرّح في بعض نصوصه بعدم وجوب أكثر من خمس صلوات أو صوم غير رمضان، كحديث الأعرابي الذي رواه طلحة بن عبيد الله - رضي الله عنه - : أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ ثَائِرَ الرَّأْسِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَخْبِرْنِي مَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الصَّلَاةِ. قَالَ: **الصَّلَوَاتُ الخَمْسُ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا**. قَالَ: أَخْبِرْنِي مَا فَرَضَ اللهُ عَلَيَّ مِنَ الصِّيَامِ. قَالَ: **شَهْرُ رَمَضَانَ إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ شَيْئًا**..." ثم قال طلحة: "فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ: وَاللهِ، لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ**[2]". فنلاحظ في كلام الأعرابي أنه لما أُخبر بأن الله تعالى لم يوجب عليه إلا خمس صلوات وإلا صوم شهر واحد شهر رمضان، أخبر بأنه لن يزيد على ذلك، وأقرّه النبي ﷺ على ما قال. فبمجموع هذا، نستفيد من الحديث أن الشرع صرّح بعدم

(١) شرح مختصر الروضة:٣/١٥٢.

(٢) أخرجه البخاري(كتاب الإيمان - باب الزكاة في الإسلام):١/٢٥، ومسلم(كتاب الإيمان - باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام):١/٣١.

وجوب صلاة سادسة ولا صوم شهر شوال.

وقد يعترض البعض على التمثيل لهذا النوع من الاستصحاب بقضية الصلاة السادسة وصوم شوال، فيقول: دلالة الاستصحاب ظنية، وعدم وجوب صلاة سادسة وصوم شوال حكمان قطعيان، فلا يجوز أن يكونا مستفادين من دلالته؛ لأن الحكم القطعي لا بد من أن يكون دليله قطعياً. فيجاب عنه: عدم السمعي الناقل عن البراءة الأصلية قد يكون معلوماً كما في الصلاة السادسة وصوم شوال، لاتفاق العلماء على انتفاء دليل يفرض صلاة أخرى غير الصلوات الخمس أو صوم شوال. وقد يكون مظنوناً، كما في عدم وجوب الزكاة في الحلي مثلاً. ففي القسم الأول دلالة الاستصحاب قطعية، وفي القسم الثاني دلالته ظنية، لاحتمال النقل، وعدم القطع بنفي وجود دليل يوجب الزكاة في الحلي[1].

وقبل الانتقال إلى الكلام عن النوع الثاني من أنواع الاستصحاب المستقيم، أنبّه إلى أنني اخترت ترجمة هذا النوع الأول باستصحاب دليل العقل، دون استصحاب البراءة الأصلية أو استصحاب العدم الأصلي كما فعله أكثر الأصوليين؛ لأن العلماء مختلفون في كون ذمة المكلف بريئة من أي حكم قبل بعثة الرسل، فصحيح أن جمهور العلماء على أنه لا وجود لأي حكم قبل البعثة، وهو المعبّر عنه بمذهب

(١) نهاية الوصول:٩/ ٣٩٥٤، رفع الحاجب:٤/ ٤٩١.

الوقف، أي التوقف عن إصدار أي حكم قبل بعثة الرسل، غير أن بعض العلماء خالف في هذا، فذهب فريق منهم إلى أن أصل الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر، وذهب فريق آخر إلى أنها على الإباحة. فهذان الفريقان لا يستصحبان بعد بعثة الرسل النفي الأصلي المعلوم بدليل العقل؛ لأن أحد الفريقين يستصحب الحظر المعلوم بدليل العقل، والآخر يستصحب الإباحة المعلومة بدليل العقل. لأجل هذا كان اختياري للعبارة السابقة عنواناً على هذا النوع من الاستصحاب أدق؛ لأنها تشمل جميع المذاهب الواردة فيه.

وقد ذكر السمعاني ما يرجح تسمية هذا النوع من الاستصحاب باستصحاب دليل العقل، إذ قال: "وقد يكون الاستصحاب في الدليل العقلي أيضا، وذلك مثل ما اختلف الناس في أن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر أو الإباحة أو الوقف. وكل قول من هذه الأقوال قد انتحله فريق، وزعم أن العقل يدل عليه، فالاستصحاب أن تستصحب حكم ذلك في موضع على ما كان عليه من إباحة أو حظر أو وقف إلى أن يقوم الدليل الشرعي على خلاف ذلك[1]".

المطلب الثاني: استصحاب الوصف المثبِت للحكم الشرعي:

بهذا عبّر ابن القيم عن هذا النوع، ومثّل له باستصحاب وصف الطهارة أو الحدث بعد حصولهما، فإن كلاً من هذين الوصفين تثبت

(١) قواطع الأدلة:٢/٣٥.

له عدة أحكام شرعية، كإباحة الصلاة والطواف بالأول، وحرمتهما بالثاني. ومن أمثلة هذا النوع أيضاً استصحاب وصف الزوجية بعد تمام عقد النكاح، وبقاء وصف الملكية للشيء عند جريان العقد المقتضي له، واستمرار وصف شغل الذمة بما تُشغل به من إتلاف أو التزام. فإن هذه الأوصاف تنجرّ عنها عدة أحكام، فتستصحب هذه الأوصاف في جميع ما تقدم حتى يثبت خلافها[١].

وبعض الأصوليين يترجم لهذا النوع باستصحاب الحكم الذي دل الشرع على ثبوته عند حصول سببه[٢]. وهذه هي العبارة الدقيقة التي يمكن أن يُعبّر بها عن هذا النوع من الاستصحاب، لا ما أطلقه البعض بقولهم: استصحاب الحكم الذي دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه[٣]؛ لأن الدليل إذا دل على دوام الحكم بعد ثبوته فلا حاجة للاستصحاب للدلالة على دوامه، والله أعلم.

قال الغزالي وغيره: "ومن قبيل هذا النوع من الاستصحاب الحكم بتكرر اللزوم والوجوب إذا تكررت أسبابها، كتكرر الوجوب بتكرر

---

(١) إعلام الموقعين:١/٣٣٩.

(٢) لباب المحصول:٢/٤٢٧، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٥، جمع الجوامع(بشرح المحلي وحاشية البناني):٢/٣٤٨، نشر البنود:٢/٢٦٠.

(٣) المستصفى:١/٢٢٢، روضة الناظر(بنزهة الخاطر العاطر):١/٣٩٢، نهاية الوصول:٩/٣٩٥٥، رفع الحاجب :٤/٤٩٢، البحر المحيط:٦/٢٠، التحبير:٩/٣٧٥٥، شرح الكوكب المنير:٤/٤٠٤. ويلاحظ أن الصفي الهندي بعد أن عبّر بهذه العبارة المنتقدة في مؤلفه المذكور نجده في مختصره الفائق(٥/٢٤٠) يعبّر بعبارة أخرى سالمة من هذا الانتقاد، إذ يقول في الدلالة على هذا النوع من الاستصحاب: "واستصحاب حكم الشارع بعد أن ثبت لسبب" فلا نجده في هذه العبارة يشير إلى أن دوام الحكم كان لدليل شرعي غير الاستصحاب.

شهود شهر رمضان وأوقات الصلوات ونفقات الأقارب عند تكرار الحاجات...، وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات وأمارات، عرف حملة الشريعة قَصْد الشارع إلى نصبها أسباباً، إذا لم يمنع مانع، فلولا دلالة الدليل على كونها أسباباً لم يجز استصحابها"[1].

وفي كلام الغزالي هذا نظر؛ لأنه في الحالات التي ذكرها لا يُحتاج إلى الاستصحاب للحكم بتكرار الحكم واستمراره؛ لأن هذا الحكم يتكرر بتكرر سببه، بخلاف الأمر في الأحكام السابقة من الطهارة وحل الزوجة ونحوهما، فإن السبب أو الوصف فيها يحدث مرة واحدة، وهو التطهر أو عقد النكاح ونحو ذلك، ثم بعد ذلك يستصحب حكم هذا السبب من غير تكرر السبب.

المطلب الثالث: استصحاب النص الشرعي مع احتمال المعارِض:

وهذا كاستصحاب العموم إلى أن يثبت دليل التخصيص، واستصحاب النص حتى يرد دليل النسخ[2]. فالمجتهد إذا طرق سمعه مثلا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[3]. أو قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ

(١) المستصفى:١/٢٢٢، روضة الناظر(بنزهة الخاطر العاطر):١/٣٩٢، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٥٥، رفع الحاجب:٤/٤٩٢، البحر المحيط:٦/ ٢٠. أما ابن رشد الحفيد في كتابه الضروري في أصول الفقه (٩٧) فقد جعل هذا النوع قسماً للاستصحاب قائماً بذاته، لا ملحقاً بما ذكره الغزالي، لأجل هذا كانت أقسام الاستصحاب عنده خمسة لا أربعة.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٧٦.

(٣) سورة البقرة الآية ١٨.

بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[١]، ورأى أن الآية الأولى أباحت جميع أنواع البيوع؛ لأن لفظ "البيع" اسم جنس دخلت عليه الألف واللام، فهو مفيد للعموم، ووجد أن الآية الثانية أوجبت على الشخص أن يوصي ببعض ماله لوالديه بعد موته، فإنه يستصحب هذين الحكمين إلى غاية عثوره على دليل مخصص للحكم الأول، أو دليل ناسخ للحكم الثاني. فإذا وقع على حديث الشيخين مثلا فيما روياه عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: "أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَةِ، وَالْمُزَابَنَةُ بَيْعُ الثَّمْرِ بِالتَّمْرِ كَيْلاً، وَبَيْعُ الزَّبِيبِ بِالْكَرَمِ كَيْلا"[٢]، استثنى هذا البيع من أنواع البيوع المباحة التي سبق له استصحابها. وهكذا كلّما صح عنده حديث في النهي عن بعض البيوع ضيّق من دائرة الحكم الذي استصحبه أوّلاً. وهذا المجتهد أيضاً حين اطلاعه على الحديث المتواتر: "**لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**[٣]"، فإنه يدرك أن وجوب الوصية للوالدين صار منسوخاً، كما صرّح بذلك ابن عباس - رضي الله عنهما -[٤] لأنهما من جملة الورثة، وبالتالي يتوقف عن استصحاب الحكم الأول المتمثل

(١) البرهان:٢/٧٣٥، قواطع الأدلة:٢/٣٥، الوصول إلى الأصول:٢/٣١٩، البحر المحيط: ٦/٢١.

(٢) أخرجه البخاري(كتاب البيوع - باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام): ٢/٧٦٠، ومسلم (كتاب البيوع - باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا): ٥/١٥.

(٣) ممن حكم بتواتر هذا الحديث الألباني وغيره، فلسنا في حاجة إلى سرد رواته والمخرجين له. [انظر: إرواء الغليل:٦/٩٥].

(٤) إرواء الغليل:٦/٩٥.

في وجوب الوصية للوالدين.

وذهب إمام الحرمين والسمعاني وابن برهان وابن رشد الحفيد – ونقله الزركشي عن إلكيا وصاحبُ مراقي السعود عن الأبياري مُقرًّا إياه – إلى أن هذا النوع من الاستدلال لا يُسمّى استصحاباً؛ لأن ثبوت الحكم في جميع الأفراد والأزمان إنما هو باللفظ العام ونص الشارع، وليس من ناحية استصحاب الحال؛ لأن النص الشرعي كما يدل على ثبوت الحكم حين وروده، يدل بذاته على استمراره أيضاً، فلا يحتاج إلى استصحابنا له(١).

ونقل الزركشي أن أبا زيد الدبوسي ذهب إلى رأي مغاير لهذا الرأي، حيث قال: "هذا قد يُعدّ من الاستصحاب؛ لأن دليل ثبوت الحكم عندي غير دليل بقائه، فإن النص مثلاً أثبت أصله، ثم بقاؤه بدليل آخر، وهو عدم المزيل؛ لأنه لو كان دليل البقاء دليل الثبوت لما جاز النسخ، فإن النسخ يرفع البقاء والدوام لا الثبوت"(٢).

وعدُّ هذا النوع من الاستدلال من أفراد الاستصحاب مفاده أنه لا يُعمل بدليل العموم أو النص إلا بعد البحث عن الدليل المغيّر؛ لأن هذه هي حقيقة الاستصحاب، فإنه كما سبقت الإشارة إليه مركّب من ثلاثة أركان: أحدها: عدم الظفر بالدليل المغيّر بعد البحث عنه. غير

(١) البرهان:٢/٧٣٥، قواطع الأدلة:٢/٣٥، الوصول إلى الأصول:٢/٣١٩، الضروري في أصول الفقه:٩٦، البحر المحيط:٦/٢١، نشر البنود:٢/٢٦٠.

(٢) البحر المحيط:٦/٢١. وبحثت عن هذا الكلام في كتابه "تقويم النظر"، فلم أعثر عليه.

أن السمرقندي نقل عن الدبوسي أن استصحاب الحكم الثابت بالدليل الشرعي يكون حجة، ولو قبل التأمل في أدلة الشرع لمعرفة الدليل المغيّر، كمن تعلّق بعموم نص، وإن لم يطلب دليل الخصوص(١).

وهذه هي مسألة العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص التي اختلف فيها العلماء، واعتادوا ذكرها في مباحث العموم. ويلاحظ تعارض ظاهري بين ما نقله السمرقندي عن الدبوسي من أن الحكم الشرعي يُستصحب ولو قبل البحث عن المغيّر، وما نقله الزركشي عنه من أن بقاء حكم النص بعد ثبوته لا بدّ أن يكون بدليل آخر، وهو عدم العثور على المغيّر، أي بعد البحث عنه.

المطلب الرابع: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع:

وهو أن يحصل الإجماع على حكم في حال معيّنة، فلما تتغير الحال ويقع الخلاف، يُستصحب حكم الإجماع في محل الخلاف(٢).

مثاله:

١- التمسك في عدم بطلان صلاة المتيمم عند رؤية الماء أثناء الصلاة بالإجماع على صحة دخوله فيها بالتيمم حين فقده للماء، فيُستصحب هذا الحكم المُجمع عليه بعد دخوله في الصلاة، ولو بعد رؤية الماء(٣).

---

(١) ميزان الأصول:٦٦٦.

(٢) العدة:٤/١٢٦٥، البحر المحيط:٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٣.

(٣) شرح مختصر الروضة:٣/١٥٦، البحر المحيط:٦/٢١.

٢- انعقد الإجماع على حصول الطهارة من الحدث قبل خروج الخارج النجس من غير السبيلين، فيستصحب حكم هذا الإجماع بعد خروجه[١]. وقريب من هذا ما أشار إليه البعض من أنه يُستدلّ على عدم نقض الرعاف للوضوء بأنّا لمّا أجمعنا على أن المتوضئ متطهر قبل الرعاف، فوجب استصحاب هذه الطهارة بعد الرعاف[٢].

٣- قول الظاهرية بجواز بيع أم الولد؛ لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاد، أي قبل أن تحمل، فيستمر حكم هذا الإجماع بعد أن تنجب، وتصير أم ولد[٣].

٤- قال بعض أهل العلم: إن ملك المرتد لا يزول بالردة؛ لأنا أجمعنا على أن الملك كان حاصلاً للمرتد قبل الردة، فالأصل دوامه بعد الردة[٤].

المبحث الثاني: الاستصحاب المقلوب:

أضاف قلة من علماء الأصول بناء على ما ذكره بعض الجدليين من المتأخرين صورة أخرى للاستصحاب، سمّوها بالاستصحاب المقلوب،

(١) شرح مختصر الروضة:٣/١٥٦، التحبير:٨/٣٧٦٣.

(٢) مفتاح الوصول:٦٥٠.

(٣) ميزان الأصول:٦٦٤، البحر المحيط:٦/٢١، وينبغي التنبيه إلى أن ابن حزم الظاهري يرى خلاف هذا القول الذي نقل عن الظاهرية، فالظاهر أنه قول بعض المتقدمين منهم، لحكاية ابن عبد البر له عنهم، وصرح الشوكاني بأنه قول داود الظاهري. [انظر: المحلّى:٩/١٨، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ضمن كتاب موسوعة شروح الموطأ:١٩/٢٢٢، نيل الأوطار:٦/١١٢].

(٤) نهاية الوصول:٩/٣٩٥٦.

أو الاستصحاب المعكوس. وهو عبارة عن ثبوت أمر في الزمن السابق بناء على ثبوته في الزمن الحاضر[١]، بهذا عرّفه من تكلم فيه من علماء الأصول، غير أنه بناءً على ما تقدم في التعريف العام للاستصحاب ينبغي إضافة عبارة: "لفقدان ما يصلح للتغيير" إلى تعريف الاستصحاب المقلوب، كما أضافوها في الاستصحاب المستقيم؛ لأنه إذا وجد الدليل الذي يقضي بتغير الحكم في الزمن الماضي عن الزمن الحاضر، فلا إشكال في عدم استصحاب الحكم الحاضر إلى الزمن الماضي.

قال الزركشي: "وهذا الاستصحاب يصلح أن يكون قسيماً للأنواع الأربعة للاستصحاب المستقيم"[٢]؛ لأن هذه الأنواع تلتقي فيما بينها في استدامة حكم سابق إلى الوقت الحاضر، بخلاف الاستصحاب المقلوب الذي هو عكسها تماماً. ثم قال: "وهذا القسم لم يتعرّض له الأصوليون، وإنما ذكره بعض الجدليين من المتأخرين".

مثال هذا الاستصحاب:

١- أنه لو وقع النظر في مكيال مثلا، كصاع وُجد بعد زمن النبي ﷺ، هل هو الذي كان على عهد رسول الله ﷺ ؟ فيقال: نعم، إذ الأصل موافقة الماضي للحال[٣].

٢- إذا ثبت في الوقت الحاضر استعمال لفظ في معنى معيّن، فيقال:

(١) رفع الحاجب:٤/ ٥٠٤، البحر المحيط:٦/ ٢٥، تيسير الوصول:٦/ ١٠٦، نشر البنود:٢/ ٢٦٠.
(٢) البحر المحيط:٦/ ٢٥.
(٣) رفع الحاجب:٤/ ٥٠٤، البحر المحيط:٦/ ٢٥.

إنه كان مستعملاً فيه في الزمن الماضي؛ لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق، لزم أن يكون قد تغيّر إلى هذا الوضع، والأصل عدم تغيّره[1].

ومما سمعته في بعض مجالس العلم أن الاحتجاج بعمل أهل المدينة قد يُعدّ من قبيل الاستصحاب المقلوب، لأنه يتم في هذا الدليل العمل بما هو منتشر بين أهل المدينة في عصر الصحابة أو عصر التابعين بناء على أن هذا هو الذي كان عليه العمل على عهد رسول الله ﷺ. أي وجودنا للعمل في هذا العصر على هذا الوجه دليل على أنه هو الذي كان عليه العمل قبله، وهذه هي حقيقة الاستصحاب المقلوب. ولعل الذي حمل هؤلاء على هذا الظن ما مُثّل به للاستصحاب المقلوب من قضية صاع النبي ﷺ، فإن هذا بعينه هو الذي مثّل به المالكية على حجية عمل أهل المدينة.

وهذا كلام لا يصح، فهناك فرق جوهري بين الاستصحاب المقلوب وعمل أهل المدينة من وجهين اثنين:

١- أنه في العمل بالاستصحاب يكفي عدم وجود الدليل المغيّر، ليُستصحب حكم من زمن إلى زمن آخر. بخلاف الأمر في حجية عمل أهل المدينة، فانضمام عدة قرائن إلى عدم وجود الدليل المغيّر هو الذي صيّر هذا العمل حجة، ككون هذا العمل وجد في خصوص مكان معيّن وزمن معيّن، أي المدينة المنوّرة لما كانت مجتمع الصحابة أو التابعين، فهي

(١) البحر المحيط:٦/٢٥.

تمثّل مهبط الوحي، ودار هجرة النبي ﷺ، ومجتمع أكثر الصحابة، زيادة على حرص أهلها في زمن الصحابة والتابعين على التمسك بما كان عليه النبي ﷺ. فإن هذه الأمور باجتماعها تعدّ بمثابة الدليل المثبت والمقتضي لنقل الحكم من زمن الصحابة أو التابعين إلى زمن النبي ﷺ. ونحن رأينا في الكلام عن أركان الاستصحاب أنه يعتمد على عدم العثور على الدليل المغيّر، وليس على وجدان الدليل المثبت لانتقال الحكم من زمن إلى زمن آخر، فإن هذا الأخير لا يعد من صميم الاستصحاب.

٢- أن عمل أهل المدينة لو تعارض مع خبر الآحاد، فالحجة عند المالكية تكون بما كان عليه أهل المدينة، وخاصة في أمر لا مجال فيه للرأي والاجتهاد؛ لأن هذا الأخير عندهم من قبيل المتواتر الذي يُقدّم على خبر الآحاد حين التعارض. بخلاف الأمر في الاستصحاب، فإن الحكم الذي يراد استصحابه لو تعارض مع خبر آحاد، فإن هذا يقدح في العمل بالاستصحاب عند جميع العلماء.

الفصل الثالث: حجية الاستصحاب:

سأتطرّق تحت هذا الفصل إلى عدّة مباحث، تتمثل في: تحرير محل النزاع في حجية الاستصحاب، ومذاهب العلماء في المسألة مع أدلتهم ومناقشتها والترجيح، ومرتبة الاستصحاب من بين الأدلة الأخرى، وسبب الخلاف في حجية الاستصحاب.

المبحث الأول: تحرير محل النزاع:

قبل الشروع في بيان مذاهب الفقهاء والأصوليين في حجية الاستصحاب، لا بد من تحرير محل النزاع في المسألة، والتمييز بين الأنواع المختلف فيها والأنواع المتفق عليها، وهذا لِمَا ورد في ذلك من كلام متضارب. فبعد أن اتفق الأصوليون على أن استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف محل اختلاف بين العلماء[1]. اختلفوا في الأنواع التي وقع فيها التنازع. وكان للحنفية نظرتهم، وللجمهور نظرتهم، لأجل هذا سيشمل هذا المبحث هذين المطلبين مع مطلب ثالث، سأبيّن فيه رأيي المختار.

المطلب الأوّل: رأي الحنفية في تحديد موضع النزاع:

قال كثير من الحنفية في صدد تحديد محل الخلاف في حجية الاستصحاب: "لا خلاف بين العلماء في أن استصحاب الحكم العقلي، وهو كل حكم عرف وجوبه وامتناعه وحسنه وقبحه بمجرد العقل[2]، أو استصحاب الحكم الشرعي الذي ثبت تأبيده أو توقيته نصاً، أو استصحاب الحكم الشرعي الذي ثبت مطلقاً، وبقي بعد وفاة النبي ﷺ، واجبٌ العمل به، لقيام دليل البقاء في هذه الصور الثلاث، وعدم الدليل المزيل قطعاً. كما أنه لا خلاف في أن استصحاب حكم ثبت بدليل

(١) البحر المحيط:٦/٢٢، المختصر في أصول الفقه(لابن اللحام):٢٢٧.

(٢) لأن الأحكام التي هي من هذا القبيل يستحيل تغييرها كوجوب تنزيه الله تعالى عن النقائص ووجوب الصدق والعدل وتحريم الشرك والسرقة والظلم.

مطلق غير متعرّض للزوال أو البقاء ليس بحجة قبل الاجتهاد في طلب الدليل المزيل والمغيّر؛ لأن جهله بالدليل المزيل بسبب تقصير منه لا يكون حجة على غيره ولا في حق نفسه. وإنما الخلاف فيما لو كان الحكم ثابتا بدليل مطلق لم يتعرض للزوال أو البقاء[١]، وقد طلب المجتهد الدليل المزيل بقدر وسعه، ولم يظفر به"[٢].

هذا هو الذي صرّح به علماء الحنفية في تحديد محل النزاع في حجية الاستصحاب، وهو كلام يتفق في مضمونه مع بعض ما سبق أن قررناه في تحليل تعاريف الاستصحاب وتحديد أركانه. لأجل هذا يمكننا أن نعده رأي سائر العلماء من غير الحنفية؛ لأنه يمثّل حقيقة الاستصحاب عند جميع الأصوليين.

المطلب الثاني: رأي الجمهور في تحرير محل النزاع:

أما باقي العلماء من غير الحنفية فكان رأيهم في بيان محل النزاع في حجية الاستصحاب حول مختلف أنواعه -ما عدا استصحاب حكم

(١) الظاهر أن الفرق بين ما ذكروه هنا في النوع الأخير من أن الحكم الثابت بالدليل المطلق الذي لم يتعرّض للزوال أو البقاء مختلف في استصحابه بعد فقدان الدليل المغيّر، وما ذكروه سابقاً من أن الحكم الذي ثبت مطلقاً، وبقي بعد وفاة النبي ﷺ يستصحب العمل به باتفاق العلماء، هو أن هذين الحكمين وإن كانا مطلقين عن قرينة التأبيد إلا أن ما في النوع السابق لما بقي بعد وفاة النبي ﷺ، أي يُعمل به، عُلم أن المقصود منه التأبيد، بخلاف النوع الأخير الذي لم يثبت فيه ذلك. وهذا هو الذي ينبغي أن يُصرف إليه قولهم في النوع السابق: وبقي بعد وفاة النبي ﷺ؛ لأن كل حكم مطلق عن دليل التأبيد يبقى ثبوته بعد وفاة النبي ﷺ، فيكون المراد أنه بقي بعد الوفاة معمولاً به، والله تعالى أعلم.

(٢) أصول السرخسي:٢/٢٢٥، ميزان الأصول:٦٥٨، كشف الأسرار(للنسفي):٢/٢٦٩، كشف الأسرار (للبخاري):٣/٦٦٢.

الإجماع- متضاربا، وهذا ما سنوضّحه تحت الفروع الآتية:

الفرع الأوّل: استصحاب البراءة الأصلية:

ذكر أبو يعلى والصفي الهندي والعطّار أن هذا النوع حجة بالإجماع[1]، وهو ما نُقل عن أبي الطيب الطبري وغيره[2]، إلا أن كثيرا من الأصوليين كأبي الخطاب وابن القيم وابن السبكي والزركشي أجروا فيه الخلاف[3]، مع التنبيه إلى أن ابن السبكي حكى إطباق الشافعية على حجيته.

وتعقّب شيخ الإسلام ابن تيمية القاضي أبا يعلى بعد حكايته لهذا الإجماع عنه بأن فيه نظرا، فإن من يقول بالإيجاب العقلي من الحنابلة وغيرهم لا يقف الوجوب[4] على دليل شرعي، اللهم إلا أن يراد به في الأحكام التي لا مجال للعقل فيها بالاتفاق كوجوب الصلاة والأضحية ونحو ذلك[5]. ومعنى هذا - والله أعلم - أن الذين يثبتون الأحكام بطريق

---

(١) العدة:٤/١٢٦٢، نهاية الوصول:٩/٣٩٥٥، حاشية العطار على جمع الجوامع:٢/٣٨٨. وذكر الطوفي في صدر كلامه عن دليل الاستصحاب أنه من الأدلة المتفق عليها، كالكتاب والسنة والإجماع، غير أنه حين تفصيله للكلام في أنواع الاستصحاب حدّد العلماء الذين خالفوا في كل نوع من هذه الأنواع. فكلامه في ذلك ظاهره التناقض. [انظر: شرح مختصر الروضة:٣/١٤٧ و١٤٨].

(٢) أصول الفقه(لابن مفلح):٤/١٤٣٣، البحر المحيط:٦/٢٠.

(٣) التمهيد(لأبي الخطاب):٤/٢٥٢، إعلام الموقعين:١/٣٣٩، رفع الحاجب:٤/٤٩٢، تشنيف المسامع:٣/٤١٨.

(٤) كذا، ولعل الصواب: لا يوقف الوجوب...، أو لا يقف الوجوب عنده...

(٥) المسودة:٤٨٨.

العقل لا ينفونها قبل ورود الشرع، فإذا استصحبوا فقد يستصحبون ما أوجب العقل فعله أو تركه قبل بعثة الرسل. بخلاف الآخرين الذين ينفون استقلال العقل بمعرفة الأحكام، فإنهم لا يستصحبون إلا ما نفاه العقل قبل ورود الشرع، فلا يمكنهم إثبات وجوب أمر من هذا الطريق. وهذا ما يجعل الخلاف بين الفريقين قائماً، وبالتالي حكاية الاتفاق على حجية استصحاب البراءة الأصلية مردودة.

الفرع الثاني: استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي:

ذهب ابن السبكي وابن إمام الكاملية إلى أن هذا النوع محل خلاف بين العلماء[١]، غير أن الزركشي خالفهما في ذلك، وادعى أنه لا خلاف في وجوب العمل به[٢]. وكذا قال ابن القيم: "لم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين. مثاله: أن مالكاً منع الرجل إذا شك، هل أحدث أم لا من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته. فإن قلتم: لا نخرجه من الطهارة بالشك. قال مالك: ولا ندخله في الصلاة بالشك، فيكون قد خرج منها بالشك. فإن قلتم: يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء، فلا يعود بالشك. قال منازعهم: ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب، فلا يعود بالشك.

(١) جمع الجوامع (بشرح المحلي وحاشية البناني):٢/٣٤٧، تيسير الوصول:٦/١٠٣.
(٢) البحر المحيط:٦/٢٠.

قالوا: والحديث الذي تحتجون به من أكبر حججنا، فإنه منع المصلي بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشك، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك"؟ [١].

الفرع الثالث: استصحاب النص الشرعي مع احتمال المعارض:

أما هذا النوع، فمال الزركشي والعطّار إلى أنه معمول به بالاتفاق[٢]، وصرح ابن عقيل بأنه محل إجماع من الفقهاء[٣]، غير أن ابن السبكي عدّه أيضاً مختلفاً فيه؛ لأنه اقتصر على حكاية الاتفاق فيه عن الشافعية فقط[٤].

الفرع الرابع: الاستصحاب المقلوب:

أما الاستصحاب المقلوب، فظاهر كلام ابن السبكي والزركشي أنه مختلف في حجيته، لأنه وإن كان جل الأصوليين لم يتعرضوا له، ومن ذكره منهم أشار إلى عدم حجيته، غير أن علماء الجدل تمسكوا بحجيته، كما أن بعض الفقهاء استندوا إليه في طائفة من المسائل، سيأتي عرضها بعد حين[٥].

المطلب الثالث: الرأي المختار في محل النزاع في حجية الاستصحاب:

خلاصة القول أن علماء الأصول تنازعوا في مواطن الاستصحاب

---

(١) إعلام الموقعين:١/ ٣٤٠.

(٢) البحر المحيط:٦/ ٢١، حاشية العطار على جمع الجوامع:٢/ ٣٨٨.

(٣) الواضح:٢/ ٣٢٦.

(٤) رفع الحاجب:٤/ ٤٩٢.

(٥) الإبهاج:٣/ ١٧٠، البحر المحيط:٦/ ٢٥.

التي وقع حولها خلاف، بعد اتفاقهم على جريان الخلاف في استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع. ولكن الصحيح على ضوء ما سيأتي ذكره في بيان مذاهب العلماء في الاستصحاب بشتى أنواعه، وما يأتي تحقيقه في بيان نوع الخلاف في المسألة هو أن الاستصحاب بمختلف أنواعه محل خلاف بين العلماء، ولا يُستثنى منها إلا استصحاب الدليل مع احتمال المعارض، فإن هذا الأخير هو الوحيد الذي اتفق العلماء على العمل به، ولم يختلفوا فيما يتعلق به إلا في أمرين اثنين: وجوب هذا العمل، هل هو قبل البحث عن الدليل المغيّر، أم بعد البحث عنه. وتعليل وجوب هذا العمل، هل هو بدليل الاستصحاب، أم بالدليل الذي ثبت به الحكم أصالة. وهذا ما يجعل الخلاف في هذا النوع معنوياً، وليس بلفظي، كما سيأتي تحقيقه حين الكلام عن نوع الخلاف في المسألة.

المبحث الثاني: مذاهب العلماء في الاستصحاب مع الأدلة والمناقشة والترجيح:

بحث طائفة من الأصوليين حجية الاستصحاب من جانبين: جانب يمثل استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، والجانب الآخر يمثل الأنواع الثلاثة الأخرى من الاستصحاب المستقيم[1]، ويمكن جمع هذه الأنواع كما فعله البعض تحت عنوان: استصحاب ما دل الشرع أو

(١) الإبهاج:٣/ ١٧٠، جمع الجوامع(بشرح المحلي وحاشية البناني):٢/٣٤٨.

العقل على ثبوته؛ لأن نوعي استصحاب الوصف المثبت لحكم شرعي واستصحاب الدليل الشرعي مع احتمال المعارض يتم فيهما استصحاب ما دل الشرع على ثبوته، أما استصحاب دليل العقل فيتم فيه استصحاب ما دل العقل على ثبوته. والإجماع وإن كان دليلاً شرعياً، غير أننا سنفرد استصحابه بقسم مستقل؛ لأن الحال الذي يتم منها الاستصحاب فيه تختلف عن الحال التي يتم إليها الاستصحاب، كما سبق تقريره. بخلاف الأنواع الثلاثة الأخرى التي أدرجناها تحت قسم الاستصحاب المستقيم، فإن الحال بين الزمنين متحدة. وهذا ما جعل الأقوال حول هذين الجانبين من الاستصحاب مختلفة، وكذلك الأدلة المعروضة في كل منهما. إذن سوف نقسّم الاستصحاب المستقيم عند الكلام عن حجيته إلى هذين القسمين، وقبل هذا نتعرض إلى أقوال العلماء حول حجية الاستصحاب المقلوب في قسم قائم بذاته. وسوف أرتبها على هذا المنوال، ليس بالنظر إلى أهمية كل قسم، بل من باب تقديم ما قلّ الكلام فيه عما كثر. وسأتناول كل قسم تحت مطلب خاص، يتضمّن ثلاثة فروع: مذاهب العلماء في المسألة، وأدلتهم مع المناقشة، والترجيح.

المطلب الأول: الاستصحاب المقلوب:

الفرع الأول: مذاهب العلماء في المسألة:

سبق أن ذكرنا أن جماهير الأصوليين لا يرون حجية الاستصحاب المقلوب، بخلاف بعض علماء الجدل وبعض الفقهاء.

أما ابن دقيق العيد فقال: إنما تضعف طريقة التمسك بالاستصحاب المقلوب، إذا ظهر لنا تغيّر الوضع، أي تغيره في الزمن الحاضر عن الزمن الماضي، أما إذا استوى الأمران، فلا بأس بالتمسك به[1].

فهذا الكلام من ابن دقيق يحتاج إلى تدقيق؛ لأنه يحتمل أن الاستصحاب المقلوب لا يُحتج به في حالة واحدة فقط، وهي ما إذا ثبت الدليل على تغير الوضع في الزمن الحاضر عن الزمن الماضي. ومقتضى هذا أنه يكون حجة في حالتين: فيما إذا ثبت الدليل على عدم تغير الوضع، أو لم يثبت أي دليل على التغير أو عدمه. وصورة هذه الحالة الأخيرة ما لو وجد المجتهد أمرا في الزمن الحاضر، ثم لما بحث عن دليل ليتعرّف به ما إذا تغير هذا الأمر في الزمن الحاضر عما كان عليه في الزمن الماضي، أو لم يتغير، لم يجد أي دليل على ذلك.

وهناك احتمال آخر على كلام ابن دقيق العيد، وهو أن الاستصحاب المقلوب كما لا يحتج به فيما لو ثبت دليل على تغير الوضع، لا يحتج به أيضا إذا لم يثبت دليل على تغير الوضع أو عدم تغيره. وبالتالي لا يحتج به إلا في حالة واحدة، وهي ثبوت الدليل على عدم تغير الوضع.

والظاهر من كلام ابن دقيق الاحتمال الأول، وذلك لما يلي:

١- أن محل النزاع في حجية الاستصحاب بجميع أنواعه بما في ذلك الاستصحاب المقلوب قاصر على حالة عدم العثور على الدليل المغيّر

(١) البحر المحيط:٦/٢٦.

بعد البحث عنه. أما إذا ثبت دليل على عدم التغير، أو ثبت الدليل على التغير فلا إشكال في الأمر؛ لأنه يؤخذ بما دل عليه الدليل عند الجميع. فالظاهر من كلام ابن دقيق في حجية الاستصحاب المقلوب ينبغي حمله على موضع النزاع في جميع أنواع الاستصحاب.

٢- أن الزركشي لما حكى كلام ابن دقيق السابق عقّب عليه بقوله: "أما الفقهاء فظاهر قولهم: إن الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن، منافاة هذا القسم"[١]. فمعنى هذا أن رأي ابن دقيق يختلف عن رأي غيره من الفقهاء الذين يرون عدم حجية الاستصحاب المقلوب، لأنه لو كان حجة عندهم لما اقتصروا على إضافة الحادث إلى أقرب زمن سابق له، بل عدّوه إلى أزمنة أخرى سابقة كما هو الحال في الاستصحاب المقلوب. ومعلوم أن الفقهاء لما وضعوا هذه القاعدة في إضافة الحادث إلى أقرب أزمنته، فإنهم قصدوا الحالة التي لم يثبت فيها دليل خاص يعيّن الزمن الذي نشأ فيه هذه الحادث. إذن خلاف ابن دقيق لهم كان أيضا في نفس الحالة، وعليه فهو يعد الاستصحاب المقلوب حجة، حتى في حالة عدم العثور على الدليل المغيّر.

وذكر ابن السبكي والزركشي أن الشافعية تمسكوا بالاستصحاب المقلوب في مسائل يسيرة فقط، منها:

١- إذا اشترى شخص شيئاً، ثم ادّعى رجل آخر ببيّنة تُثبت أنه

(١) البحر المحيط:٦/٢٦.

مالك لهذا الشيء، فعلى المشتري أن يسلّمه لهذا المدعي، وله الرجوع على البائع بمثله أو قيمته؛ لأن البائع غرّ المشتري لما باعه شيئا ملكا لغيره. وعللوا ذلك بأن البينة لا توجب الملك، أي ليست هي السبب في ثبوته، وإنما تظهره. فيجب أن يكون الملك سابقاً على إقامتها، ويُقدّر له لحظة لطيفة. ومن المحتمل انتقال الملك من المشتري إلى المدعي في هذه اللحظة بالذات، أي قبل إقامة المدعي لبيّنته على أنه المالك لهذا الشيء. وعلى هذا الاحتمال لا رجوع للمشتري على البائع؛ لأن المشتري هو الذي نقل بمحض إرادته ملك هذا الشيء إلى المدّعي بعد أن انتقل من البائع إلى المشتري بوجه صحيح. غير أنهم استصحبوا مقلوباً، وعدوا أن المدعي بما أنه لم ينتقل إليه الملك في الوقت الحاضر، أي الوقت الذي ادعى فيه هذا الشيء، فيستصحب عدم الانتقال هذا إلى الوقت الماضي. وبما أن ملك هذا الشيء لم ينتقل من المشتري إلى المدعي، فهذا يعني أن البائع هو الذي غرّ به المشتري، وباعه شيئاً لا يملكه، لأجل هذا كان للمشتري الحق في الرجوع به على البائع(١).

٢ - إذا وُجد ركاز مدفون في الأرض، ولم يُعرف هل هو من دفين الجاهلية أو الإسلام؟ فإنه على أحد الوجوه في المذهب الشافعي يُحكم بأنه جاهلي؛ لأنا استدللنا بوجدانه في الإسلام على أنه كان موجودا قبل الإسلام، وهذا استصحاب لحكم ثبت في الزمن الحاضر إلى الزمن الماضي(٢).

(١) الإبهاج:٣/ ١٧٠، البحر المحيط:٦/ ٢٦.
(٢) الإبهاج:٣/ ١٧٠، البحر المحيط:٦/ ٢٦.

٣ - إذا أشكل حال القرية التي فيها كنيسة، هل أحدثها المسلمون أم لا؟ فقال الروياني: تُقرّ استصحاباً لظاهر الحال[١]. أي أن هذه الكنيسة لا تهدم، وتعد من بناء النصارى قبل أن يفتح المسلمون هذه القرية. فوقع هنا استصحاب لحكم في وقت حاضر - وهو وجود الكنيسة بعد فتح المسلمين للقرية - إلى زمن سابق، وهو وجود الكنيسة قبل فتح المسلمين للقرية، وهذه هي حقيقة الاستصحاب المقلوب.

وقال صاحب "نشر البنود": من أمثلة الاستصحاب المقلوب ما لبعض القرويّين والأندلسيّين من المالكية من أنّ الحُبُس إذا جُهل أصل مصرفه، أي لم تُعلم الجهة التي يصرف إليها ريع الوقف، ووُجد على حالة، أي وجدناه يصرف إلى أبناء السبيل مثلاً، أو إلى طلبة العلم، فإنه يُجرى عليها. ورأوا أن إجراءه[٢] على هذه الحالة دليل على أنه كان كذلك في الأصل، فهذا دليل على أنه حجة عندهم[٣].

الفرع الثاني: أدلة المذاهب ومناقشتها:

مما استُدل به على حجية الاستصحاب المقلوب أن يقال: لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً بالأمس لكان غير ثابت بالأمس، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه. وإذا كان غير ثابت أمس يلزم عدم ثبوته اليوم استصحاباً لحال العدم. وليس الأمر كذلك؛ لأن المفروض أنه ثابت الآن،

---

(١) البحر المحيط:٦/٢٦.

(٢) كذا في الأصل، والصواب الذي يقتضيه سياق الكلام أن يقال: ورأوا أن وجوده ...

(٣) نشر البنود:٢/٢٦١.

فيلزمه ثبوته بالأمس[١].

ورُدّ على هذا بأن فيه نظراً؛ لأن كون الاستصحاب المستقيم يقتضي وقوع ما في الزمن الأول في الزمان الثاني إنما يصح في حالة عدم ثبوت المغيّر، والأمر في الاستصحاب المقلوب قد يكون بخلاف ذلك، فيكون ما ثبت اليوم مخالفاً لما ثبت بالأمس لوجود ما يصلح للتغيير[٢].

وبعبارة أوضح، إن الاستصحاب المستقيم ما كان حجة، واقتضى سحب الحكم الذي كان في الزمن الماضي إلى الزمن الحاضر إلا بعد البحث عن المغيّر، وعدم العثور عليه. والأمر في الاستصحاب المقلوب قد يكون بخلاف ذلك؛ لأننا إذا وجدنا حكما أو أمرا في الزمن الحاضر، فيحتمل أن يكون هو الذي كان في الزمن الماضي، ويحتمل أن يكون في الزمن الماضي كان منعدما، ثم حدث في وقت قريب من الزمن الحاضر ما اقتضى وجوده. وحتى لو ثبت حدوث هذا الأمر في الزمن الماضي البعيد، فإنه لا يمكن أن يُعرف بالتحديد الوقت الذي حصل فيه هذا الحدوث، فتعذّر استصحاب هذا الأمر لأي زمن من الأزمنة السابقة لتساوي الاحتمالات فيه، وهذا باستثناء أقرب زمن لوقت الاطلاع على هذا الأمر، فإنه لا مناص منه، وهو ما عبر عنه الفقهاء بقولهم: الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن.

---

(١) المحلي على جمع الجوامع(بحاشية البناني):٢/ ٣٥٠.

(٢) المحلي على جمع الجوامع(بحاشية البناني):٢/ ٣٥٠.

الفرع الثالث: الترجيح:

الراجح أن الاستصحاب المقلوب ليس بحجة شرعية، لما تقدم من أننا إذا وجدنا حكماً أو أمراً في الزمن الحاضر، فيحتمل أن يكون هو الذي كان في الزمن الماضي، ويحتمل أن يكون في الزمن الماضي كان منعدما، ثم حدث في وقت قريب من الزمن الحاضر ما اقتضى وجوده، ولا يمكن أن يُعرف بالتحديد الوقت الذي حصل فيه تغيّر الحكم، فتعذّر استصحاب هذا الحكم الحاضر لأي زمن من الأزمنة السابقة لتساوي الاحتمالات في ذلك، وهذا باستثناء أقرب زمن من اطلاعنا على الأمر أو الحكم، فإنه لا مناص عن إضافة الحدوث إليه. وكل هذا ما لم يتعين الدليل الذي يحدّد الوقت الذي وقع فيه تغير الحكم، فإن هذا متفق على العمل بما حدده الدليل، وهو خارج عن محل النزاع.

المطلب الثاني: استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف:

الفرع الأوّل: مذاهب العلماء في المسألة: اختلف علماء الأصول في هذا النوع من الاستصحاب على مذهبين:

المذهب الأول: أنه ليس بحجة شرعية، وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء[1].

(١) التلخيص:٣/١٣٢، التبصرة في أصول الفقه:٥٢٦، إحكام الفصول:٦٩٥، أصول السرخسي:٢/١١٦، العدة :٤/١٢٦٥، المستصفى:١/٢٢٤، التمهيد(لأبي الخطاب):٤/٢٥٦، الواضح:٢/٣١٦، المحصول(لابن العربي) :١٣٠، قواطع الأدلة:٢/٣٥، ميزان الأصول:٦٦٥، لباب المحصول:٢/٤٢٨، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٦، جمع الجوامع(بشرح المحلّي وحاشية البناني):٢/٣٥٠، البحر المحيط :٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٣، تيسير الوصول:٦/١٠٣،=

المذهب الثاني: أن استصحاب الحكم المجمع عليه في محل الخلاف يعد حجة شرعية، ذهب إلى هذا الآمدي وابن الحاجب وابن القيم والشوكاني[١]، ونقل عن الشافعي[٢] والمزني[٣] وأبي ثور[٤] والصيرفي[٥] وابن سريج[٦] ومحمد بن سحنون المالكي[٧] وداود الظاهري[٨]، وحكي عن بعض الحنفية[٩] وبعض الحنابلة[١٠] والظاهرية[١١].

ومقتضى صنيع الشريف التلمساني أن هذا هو مذهب المالكية[١٢]. غير أن ابن العربي حكاه عن بعضهم فقط[١٣].

=المختصر في أصول الفقه(لابن اللحام):٢٢٧، شرح الكوكب المنير:٤/٤٠٦.

(١) الإحكام:٤/١٣٦، منتهى الوصول والأمل:٢٠٤، إعلام الموقعين:١/٣٤٣، إرشاد الفحول:٣٩٧.

(٢) تخريج الفروع على الأصول:٧٣، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٥.

(٣) التبصرة:٥٢٦، قواطع الأدلة:٢/٣٥، رفع الحاجب:٤/٤٩٣، البحر المحيط:٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٤.

(٤) التبصرة:٥٢٦، قواطع الأدلة:٢/٣٥، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٧، رفع الحاجب:٤/٤٩٣، البحر المحيط :٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٤.

(٥) التبصرة:٥٢٦، العدة:٤/١٢٦٥، قواطع الأدلة:٢/٣٥، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٧، رفع الحاجب:٤/٤٩٣، البحر المحيط:٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٤.

(٦) قواطع الأدلة:٢/٣٥، رفع الحاجب:٤/٤٩٣، البحر المحيط:٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٤.

(٧) إحكام الفصول:٦٩٦.

(٨) التبصرة:٥٢٦، العدة:٤/١٢٦٥، قواطع الأدلة:٢/٣٥، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٧، البحر المحيط:٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٤.

(٩) ميزان الأصول:٦٦٤.

(١٠) التمهيد:٤/٢٥٥، التحبير:٨/٣٧٦٤.

(١١) التلخيص:٣/١٣٢، العدة:٤/١٢٦٥، الواضح:٢/٣١٨، نهاية الوصول:٩/٣٩٥٧، البحر المحيط:٦/٢٢، التحبير:٨/٣٧٦٤.

(١٢) مفتاح الوصول:٦٥٠.

(١٣) المحصول:١٣٠.

ونقل ابن القيم هذا المذهب عن أبي عبد الله الرازي[1]، أي عن الفخر الرازي. وهذا الأخير لم يصدر عنه كلام صريح في حجية استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، لا في كتاب "المحصول" ولا في كتاب "المعالم في أصول الفقه"[2]، وإنما أطلق القول بحجية الاستصحاب من غير الإشارة إلى أي نوع يريد. فهذا وحده لا يُعدّ كافيا في نسبة ما نسبه إليه العلامة ابن القيم، خاصة وأن من عادة علماء الأصول في هذا المقام إذا أطلقوا الكلام عن حجية الاستصحاب، فإنهم لا يقصدون بذلك اندراج استصحاب حكم الإجماع ضمن كلامهم، وطبيعة الأدلة التي احتج بها الرازي على حجية الاستصحاب تنبئ بذلك. لأجل هذا لم أجد أحداً عزا هذا المذهب إلى الفخر الرازي سوى ابن القيم، رغم قلة من اختار هذا المذهب من علماء الأصول، فلو كان الفخر الرازي من جملتهم لتسارع من بحث هذه المسألة، وخاصة ممن اختصر كتابه "المحصول"، إلى نسبة هذا المذهب إليه، كما جرت بذلك عادتهم في باقي مسائل الأصول، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: أدلة المذاهب ومناقشتها:

أدلة المذهب الأول: استدل من رأى عدم حجية هذا القسم من الاستصحاب بما يلي:

---

(١) إعلام الموقّعين:١/٣٤١.

(٢) المحصول:٦/١٠٩، المعالم في أصول الفقه:١٨٢.

أوّلاً: أن الإجماع إذا حصل في حالة معيّنة، ولم يحصل في غيرها، فلا يجوز أن يحتج به في الغير، كلفظ الشارع إذا تناول حالة، لم يجز أن يُحتج به في حالة لم يتناولها[١].

ثانياً: أن القول باستصحاب الإجماع في محل الخلاف يؤدي إلى تكافؤ الأدلة؛ لأنه ما من أحد يستصحب حال الإجماع في شيء إلا ولخصمه أن يستصحبه في مقابله. بيان ذلك أن في مسألة التيمم إذا قيل: أجمعنا على صحة الدخول في الصلاة بالتيمم حين فقدان الماء، فنستصحب صحة التيمم والصلاة برؤية الماء فيها، فللخصم أن يقول: أجمعنا على بطلان التيمم برؤية الماء خارج الصلاة، فنستصحبه برؤيته فيها، ونحكم ببطلان الصلاة. وفي مسألة بيع أمهات الأولاد إذا قيل: أجمعنا على إباحة بيعها قبل الإيلاد، أي حين كانت أمة قبل أن تُستولد، فنستصحب هذا الحكم بعد الإيلاد، فللخصم أن يقول: أجمعنا على تحريم بيعها ما دامت حاملا، فنستصحبه بعد الوضع[٢].

(١) التبصرة:٥٢٦، إحكام الفصول:٦٩٦، العدة:٤/١٢٦٦، التمهيد:٤/٢٥٧.

(٢) التبصرة:٥٢٧، أصول السرخسي:٢/١١٧، العدة:٤/١٢٦٨، التمهيد:٤/٢٥٨، رفع الحاجب: ٤/٤٩٨، البحر المحيط:٦/٢٢. ويلاحظ أن أبا إسحاق الشيرازي والسرخسي وأبا يعلى وابن السبكي عبّروا عن هذا الدليل حين التمثيل بمسألة الصلاة بالتيمم بقولهم: ".. فللخصم أن يقول: أجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة، ولا تسقط إلا بدليل". وما اخترته اعتماداً على غيرهم أدق وأولى مما ذكروه، لأن الذي يحتج باستصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف إنما يستند في هذه المسألة إلى إجماع العلماء على جواز التيمم للصلاة وصحته حال فقد الماء، فمقابل هذا الإجماع الذي يتحقق به تكافؤ الأدلة، ينبغي أن يكون معارضا له، والمعارض له هو الإجماع على بطلان التيمم برؤية الماء خارج الصلاة، لا الإجماع على اشتغال الذمة بفرض الصلاة. ثم وجدت ابن السبكي نفسه في كتاب الإبهاج (٣/١٧٣) يعبّر بما=

ثالثاً: أن الحكم إذا كان ثابتاً بالإجماع، وقد زال الإجماع، زال الحكم بزوال دليله. فلو ثبت الحكم بعد ذلك، لثبت بغير دليل[1].

وأجيب عن هذا بأن الحكم كان ثابتاً، وعلمنا بالإجماع ثبوته. فالإجماع ليس هو سبب ثبوته في نفس الأمر، حتى يلزم من زوال السبب زوال حكمه، وإنما الإجماع دليل عليه. وهو في نفس الأمر مستند إلى نص أو معنى نص، ولا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقياً، ويجوز أن يكون منتفياً. لكن الأصل بقاؤه، فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث، ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته. أما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول، وإلى ما يحدث الثاني، وإلى ما يبقيه[2] فكان ما يفتقر إليه الحادث أكثر مما يفتقر إليه الباقي، فيكون البقاء أولى من التغير[3].

ويُردّ على هذا بأن الإجماع إذا انعقد على حكم في حالة معيّنة، ولما تغيرت هذه الحالة زال هذا الإجماع، وأعقبه حدوث الخلاف، فإن هذا دليل على أن الحجة التي استند إليها المجمعون قصرت الحكم على الحالة الأولى فقط، لأنها لو شملت الحالة الثانية لما وقع خلاف حولها. فالأصل بقاء الحكم الثابت ما لم يوجد ما ينافيه ويقتضي تغيّره،

=اخترته خلاف ما صنعه في رفع الحاجب، إذ يقول: وللخصم في هذا أن يقول أجمعنا على أن رؤية الماء قبل الدخول في الصلاة مبطلة، فكذا بعد الدخول استصحاباً للحال.

(١) إعلام الموقعين:١/ ٣٤١.

(٢) الذي ورد في الكتاب المطبوع "ينفيه"، ولا شك أنه تصحيف، كما يدل عليه السياق.

(٣) إعلام الموقعين:١/ ٣٤١.

ووقوع الخلاف بعد الإجماع قرينة ظاهرة على أن الحجة التي تمسك بها المجمعون لم تتناول غير الحالة التي انعقد عليها الاتفاق، فينبغي طلب حجة أخرى لتسوية الحالتين في الحكم.

أدلة المذهب الثاني: استدل من احتج باستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف بما يلي:

أوّلاً: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّتِى نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا ﴾[١]، فدل على أن ما ثبت بالإجماع لا يجوز نقضه[٢].

وأجيب عن هذا بأن الآية تقتضي المنع من نقض ما هو ثابت، فبيّنوا في موضع الخلاف أنه ثبت الحكم فيه بإجماع أو غيره حتى يُمتنع نقضه ومخالفته[٣].

ثانياً: أن الحكم ثابت قبل الخلاف بالإجماع، والأصل في كل متحقق دوامه، فيكون هذا الحكم دائم الثبوت، وهو المطلوب[٤].

وأجيب عن هذا بأن الأصل في كل متحقق دوامه ما لم يوجد ما ينافيه، وقد بيّنا أن الخلاف الحادث ينافي الإجماع الأول، فلا يبقى الحكم الذي كان مجمعا عليه[٥].

ثالثاً: أنه قد ثبت أن اليقين لا يزول بالشك، فيكون حكم اليقين

(١) سورة النحل الآية ٩٢.
(٢) التبصرة:٥٢٧، إحكام الفصول:٦٩٦، التمهيد:٤/٢٥٩.
(٣) التبصرة:٥٢٧، التمهيد:٤/٢٥٩.
(٤) شرح مختصر الروضة:٣/١٥٧.
(٥) شرح مختصر الروضة:٣/١٥٨.

السابق مستداماً في حال الشك. وكذلك الحال في مسألتنا، فإننا لما تيقنا ثبوت الإجماع، كان طروّ الخلاف بعده بمثابة حصول الشك بعد اليقين، فلا يزول هذا الإجماع بعد حصول الخلاف[1].

وأجيب عن هذا بأن الفرق بين الأمرين ظاهر، ذلك أن الإجماع الذي هو دليل الحكم لم يُشكّ في زواله، بل تُيقّن زواله بعد حصول الخلاف، فوجب أن يزول حكمه[2].

رابعاً: أن تبدّل حال الأمر المجمع على حكمه كتبدل زمانه ومكانه وشخصه، وتبدل هذه الأمور لا تمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل، فكذلك تبدل حاله ووصفه لا يمنع الاستصحاب، حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم، مثبتا لضده، كما جعل الدباغ ناقلا لحكم نجاسة الجلد، مثبتا لطهارته. أما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع، لأن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يمكن المعترضَ رفعُه إلا أن يقيم دليلا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلا على نقل الحكم[3].

وأجيب عن هذا بأن المصالح التي تعد الأحكام تبعا لها تختلف باختلاف الحوادث والحالات، ولهذا نلاحظ على سبيل المثال فيما له

---

(١) التبصرة:٥٢٧، إحكام الفصول:٦٩٤، أصول السرخسي:٢/١١٦، العدة:٤/١٢٦٧، التمهيد:٤/٢٦٠.

(٢) التبصرة:٥٢٨، إحكام الفصول:٦٩٦، العدة:٢/١٢٦٧، التمهيد:٤/٢٦١.

(٣) المعتمد:٢/٣٢٦، التمهيد:٤/٢٥٧، بذل النظر:٦٧٥، إعلام الموقعين:١/٣٤٣.

علاقة بالمسألة الشهيرة التي يُمثّل بها لاستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف – وهي مسألة رؤية الماء في الصلاة بعد الشروع فيها بالتيمم - أن النص ورد بصحة التيمم لمن لم يجد الماء، وببطلانه لمن وجده. فاختلاف الحكم هنا كان سببه اختلاف الحال، بخلاف الأمر في تبدل الأزمنة والأشخاص والأمكنة، فإن الأصل فيها عدم تغير الحكم بسببها، فقياس تبدل الحوادث والحالات عليها قياس مع الفارق(١).

خامساً: أننا لو لم نستصحب حكم الإجماع في محل الخلاف لم يتعدّ الحكم من حالة إلى حالة مطلقا، فوجب حينئذ قصره على الزمن الواحد. وبما أن هذا معلوم بطلانه؛ لأن أي حكم ثبت في زمن النبي ﷺ فإنه يعمّ جميع الأزمنة، فوجب إذن استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف(٢).

وأجيب عن هذا بأن الحكم يجب قصره على زمن واحد إلا أن يكون دليل الحكم أو علته قد عم الأزمنة كالأحكام التي ثبتت في زمنه ﷺ. أما في مسألتنا، فالإجماع لم يعمّ جميع الأزمنة(٣).

سادساً: أننا اتفقنا على استصحاب حال العقل في براءة الذمة، فألحقنا حالة ما قبل ورود الشرع بحالة ما بعد وروده، فكذا يجب أن

(١) المعتمد:٢/٣٢٦، التمهيد:٤/٢٥٧، بذل النظر:٦٧٥.
(٢) المعتمد:٢/٣٢٦، التمهيد:٤/٢٥٧.
(٣) المعتمد:٢/٣٢٦، التمهيد:٤/٢٥٨.

تلحقوا حالة الخلاف بحالة الإجماع[١].

وأجيب عن هذا بأننا لم نلحق حالة بحالة، وإنما وجدنا دلالة العقل في براءة الذمة قائمة في حال ورود الشرع، ما لم يشغلها الشرع، فأخذنا بها. فيجب أن توجدوا الإجماع في حال الخلاف لنأخذ به، ولا سبيل إلى ذلك لاستحالته[٢].

سابعاً: أن الإجماع دليل شرعي، كما أن قول صاحب الشريعة دليل شرعي. وثبت أن قول صاحب الشريعة لا يُنتقل عن حكمه إلا بدليل كالنسخ وما أشبهه، فكذلك الإجماع[٣].

وأجيب عن هذا بأن قول صاحب الشريعة إنما يكون حجة في بقاء الحكم إذا عم سائر الأحوال، فأما إذا كان خاصا بحالة لم يدل على ثبوت الحكم في حالة أخرى، فهو كالإجماع لما كان خاصا بحالة، يجب أن لا يثبت حكمه في حالة أخرى، وهي حالة عدم الإجماع[٤].

ثامناً: أن الحكم المجمع عليه لا يجوز عليه الغلط، والحكم المختلف فيه يجوز عليه الغلط، فلا يجوز ترك الأول بالثاني، كما لا يجوز ترك التواتر بالآحاد والإجماع بالقياس[٥].

---

(١) التبصرة:٥٢٩، إحكام الفصول:٦٩٩، العدة:٤/١٢٦٧، التمهيد:٤/٢٦١.
(٢) التبصرة:٥٢٩، إحكام الفصول:٦٩٩، قواطع الأدلة:٢/٣٨، التمهيد:٤/٢٦١.
(٣) إحكام الفصول:٦٩٨، العدة:٤/١٢٦٧، التمهيد:٤/٢٦١.
(٤) إحكام الفصول:٦٩٨، العدة:٤/١٢٦٧، التمهيد:٤/٢٦٢.
(٥) التبصرة:٥٢٨، إحكام الفصول:٦٩٨، التمهيد:٤/٢٦٢.

وأجيب عن هذا بأن الحكم المجمع عليه إنما لا يجوز عليه الغلط في موضع الإجماع، فأما في موضع الخلاف فالإجماع غير ثابت حتى يقال لا يجوز عليه الغلط، فيجب أن يُدلّ على ثبوته في موضع الخلاف بالإجماع، ولا طريق إليه. على أنه يجب على هذا أن لا نقبل الخبر والقياس في معارضة استصحاب حال الإجماع، بدعوى أن ما ثبت بالإجماع لا يدخله الغلط. وهذا لا يقوله أحد، لأن الجميع متفقون على أن المجتهد لا يلجأ إلى الاستصحاب بشتى أنواعه إلا بعد أن يطلب حكم المسألة في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، فإن لم يجده فيها أخذ حكمها من الاستصحاب(١).

الفرع الثالث: الترجيح:

تقدم أن صورة هذه المسألة هو أن ينعقد الاتفاق بين العلماء على حكم في حالة معينة، ثم لما تتغير هذه الحالة يزول هذا الاتفاق، ويعقبه خلاف في الحكم، أفنستمر في الحكم الذي وقع عليه الاتفاق في السابق، أم لا يجب هذا الاستمرار؟ كما تقدم أن هذا الخلاف دليل على أن الحجة التي استند إليها المجمعون في قصرهم الحكم على الحالة الأولى فقط لم تتناول إلا هذه الحالة؛ لأنها لو شملت الحالة الثانية لما وقع خلاف حولها. إذن لا بد من البحث عن دليل آخر غير الإجماع السابق لنحكم باستمرار الحكم، فالراجح عدم حجية استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف.

(١) التبصرة:٥٢٨، إحكام الفصول:٦٩٨، التمهيد:٤/٢٦١.

المطلب الثالث: استصحاب ما دل الشرع أو العقل على ثبوته:

الفرع الأول: مذاهب العلماء في المسألة: اختلف علماء الأصول في حجية هذا القسم من الاستصحاب على مذاهب، أهمها:

المذهب الأول: أنه دليل من أدلة الشرع، هذا هو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[1] وابن حزم الظاهري[2]، ونقل عن الظاهرية[3]، وعزي إلى جمهور العلماء[4].

ونُقل هذا المذهب عن طائفة من مشايخ سمرقند الحنفية كالماتريدي[5]، كما عد بعض الحنفية أن هذا هو اختيار علاء الدين السمرقندي صاحب الميزان[6]، غير أن هذا الأخير فيه نظر، سيأتي بسطه عند حكاية المذهب الثالث في المسألة.

---

(١) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك(لابن القصار):٨٢، إحكام الفصول:٦٩٤، شرح اللمع:٢/٩٨٦، البرهان :٢/٧٣٥، العدة:٤/١٢٦٢، المحصول(لابن العربي):١٣٠، المستصفى:١/٢١٧، التمهيد(لأبي الخطاب):٤/٢٥١، الواضح:٢/٣١٠، المحصول:٦/١٠٩، الإحكام(للآمدي):٤/١٢٧، روضة الناظر(بنزهة الخاطر العاطر):١/٣٩٢، المسودة:٤٨٨، لباب المحصول:٢/٤٢٦، التحصيل من المحصول:٢/٣١٥، العضد على ابن الحاجب (بحاشية التفتازاني):٢/٢٨٤، نهاية الوصول:٩/٣٩٥٧، شرح تنقيح الفصول:٤٤٧، تخريج الفروع على الأصول :١٧٢، شرح مختصر الروضة:٣/١٤٧، مفتاح الوصول:٦٤٧، الإبهاج:٣/١٧١، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:٤٨٩، تيسير الوصول:٦/١٠٣، التحبير:٨/٣٧٥٦، شرح الكوكب المنير:٤/٤٠٣.

(٢) الإحكام:٥/٢.

(٣) نهاية الوصول:٩/٣٩٥٧، البحر المحيط:٦/١٧.

(٤) إحكام الفصول:٦٩٥، إعلام الموقعين:١/٣٣٩، الإبهاج:٣/١٧٠، التحبير:٨/٣٧٥٦.

(٥) ميزان الأصول:٦٦٠، كشف الأسرار(للنسفي):٢/٢٧١، كشف الأسرار(للبخاري):٣/٦٦٢، تيسير التحرير:٤/١٧٧، التقرير والتحبير:٣/٢٩٠، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت):٢/٣٥٩.

(٦) كشف الأسرار (للبخاري):٣/٦٦٢، تيسير التحرير:٤/١٧٧.

ومراد أصحاب هذا المذهب بحجية هذا الاستصحاب أنه حجة سواء كان في النفي والإثبات، أي سواء في استصحاب أمر منفي أو أمر ثابت. وذكروا أن النفي له حالتان؛ لأنه إما أن يكون عقلياً، وهو الذي عُرف بالبقاء على العدم الأصلي، أو يكون شرعياً كقوله ﷺ: "**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**". بخلاف الإثبات فليس له إلا حالة واحدة شرعية[١]؛ لأن العقل لا يثبت حكماً وجودياً عند الجمهور[٢].

وقيّدنا كون العقل لا يثبت حكماً وجودياً بمذهب الجمهور؛ لأن المعتزلة وطائفة شاذة من أهل السنة تُثبت الأحكام الشرعية بدلالة العقول، لأجل هذا نجد كلاً من السمرقندي والزركشي عند كلامهما عن أقسام الاستصحاب يذكران قسماً باسم استصحاب الحكم العقلي، ويقصرانه على أهل الاعتزال[٣]. كما أن القرافي أشار إلى خلاف المعتزلة في استصحاب البراءة الأصلية؛ لأن العقل عندهم يثبت الأحكام قبل ورود الشرع، فهي غير منفية عندهم قبل وروده[٤].

وينبغي التنبيه إلى أن بعض الأصوليين ممن جمعتهم مع أصحاب هذا المذهب القائل بحجية استصحاب ما دل الشرع أو العقل على

---

(١) ورد بدل هذه الكلمة في البحر المحيط(٦/١٧): "وهي النفي" ولا شك أنها تحريف عما ذكرته، إذ كان ينبغي أن يقال: وهي الشرع.

(٢) نهاية الوصول:٩/٣٩٥٣، رفع الحاجب:٤/٤٩١، البحر المحيط:٦/١٧.

(٣) ميزان الأصول:٦٦٢، البحر المحيط:٦/٢١.

(٤) شرح تنقيح الفصول:٤٤٧.

ثبوته لم يَجمعوا بين الأنواع الثلاثة التي أشرت إلى أنها تجتمع تحت هذا القسم، وإنما اقتصروا في حجية هذا القسم من الاستصحاب على ذكر أحد أنواعه كاستصحاب البراءة الأصلية[١]. غير أن هذا لا يمنع من عدّهم من أصحاب هذا المذهب، لأنهم لو خالفوا في النوعين الآخرين لما سكتوا عن الإشارة إلى ذلك. وقد يكون السبب في هذا عدم عدّهم لنوعي استصحاب الدليل مع احتمال المعارض واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي من جملة دليل الاستصحاب، وإن كانوا يرون حجية ذلك، كما ذهب إليه إمام الحرمين وأتباعه في قضية استصحاب الدليل مع احتمال المعارض، والله أعلم.

المذهب الثاني: أن استصحاب الحكم العقلي أو الشرعي ليس حجة شرعية، ذهب إلى هذا ابن الهمام وابن عبد الشكور[٢]، وعزي إلى بعض الحنفية[٣] وبعض الشافعية[٤] وبعض الحنابلة[٥] وجماعة من المتكلمين[٦].

ونقل المرداوي هذا القول عن أبي الخطاب[٧]. وفي هذا النقل نظر؛

(١) مقدمة في أصول فقه الإمام مالك(لابن القصار):٨٢، إحكام الفصول:٦٩٤، شرح اللمع:٢/ ٩٨٦، المحصول (لابن العربي):١٣٠، التمهيد(لأبي الخطاب):٤/ ٢٥١، المسودة:٤٨٨.

(٢) التحرير(بشرح التيسير):٤/ ١٧٧، مسلم الثبوت(بفواتح الرحموت):٢/ ٣٥٩.

(٣) ميزان الأصول:٦٥٩، شرح تنقيح الفصول:٤٤٧، شرح مختصر الروضة:٣/ ١٤٨، التحبير:٨/ ٣٧٥٧، تيسير التحرير:٤/ ١٧٧.

(٤) كشف الأسرار(للبخاري):٣/ ٦٦٢، تيسير التحرير:٤/ ١٧٧.

(٥) أصول الفقه(لابن مفلح):٤/ ١٤٣٣، التحبير:٨/ ٣٧٥٨.

(٦) التمهيد:٤/ ٢٥٢، شرح تنقيح الفصول:٤٤٧، شرح مختصر الروضة:٣/ ١٤٨، كشف الأسرار (للبخاري) :٣/ ٦٦٢، البحر المحيط:٦/ ١٧، التحبير:٨/ ٣٧٥٧.

(٧) التحبير:٨/ ٣٧,٥٨

لأن المرداوي إنما حكاه عنه استنادا إلى أن أبا الخطاب عند مناقشته للمخالفين في حجية القياس صرح بأنه لا يسلّم لهم أن استصحاب الحال دليل من أدلة الشرع[١]. غير أن هذا وحده لا يعدّ كافياً في نسبة هذا المذهب إليه؛ لأن أبا الخطاب صرّح في المبحث الذي أعدّه للكلام عن حجية الاستصحاب بأنه يرى حجيته، فعلى أقل تقدير كان ينبغي أن يُذكر له في المسألة رأيان. والصواب ما أشار إليه شيخ الإسلام ابن تيمية لما حكى كلام أبي الخطاب الظاهر في عدم حجية الاستصحاب قائلاً: "وظاهره أن ذلك (أي استصحاب الحال) ليس بدليل للحكم الشرعي بحال إلا أن يتأوّل على أنه ليس بدليل مع القياس، وفيه نظر"[٢]. فتأويل كلامه بأن الاستصحاب لا يكون حجة في حالة معارضته للقياس هو الذي ينبغي المصير إليه جمعاً بين كلام أبي الخطاب حول استصحاب الحال في الموطنين معاً.

ونقل هذا المذهب أيضا عن أبي الحسين البصري كثير من الأصوليين[٣]، غير أن هذا فيه نظر أيضاً؛ لأن أبا الحسين لما عقد فصلاً للكلام عن حجية استصحاب الحال عرّفه بغير ما عُرّف به عند

(١) التمهيد:٣/٣٩٩.

(٢) المسودة:٤٨٩. أما قول ابن تيمية: "وفيه نظر" فلم يُبيِّن به، هل توجّه بهذا النظر إلى التأويل المذكور، أم إلى عدم حجية الاستصحاب في حال معارضته للقياس. والظاهر الأول، لأن العلماء الذين يرون حجية القياس مطبقون على تقديمه في حال معارضته للاستصحاب، وسيأتي بيان ذلك حين الكلام عن مرتبة الاستصحاب من بين الأدلة الأخرى.

(٣) الإحكام(للآمدي):٤/١٢٧، شرح مختصر الروضة:٣/١٤٨، كشف الأسرار (للبخاري): ٣/٦٦٢، البحر المحيط :٦/١٧، التحبير:٨/٣٧٥٨، إرشاد الفحول:٣٩٦.

الجمهور، إذ قال في تحديده: هو أن يكون الحكم ثابتا في حالة من الحالات، ثم تتغير الحالة، فيستصحب الإنسان ذلك الحكم بعينه مع الحالة المتغيرة[1]. ثم مثّل له بمسألة رؤية الماء في الصلاة بعد الشروع فيها بالتيمم، غير أنه لم يعتمد في نقل الحكم قبل الصلاة إلى ما بعد الشروع فيها على الإجماع كما فعل غيره، بل استند في ذلك إلى عدم العثور على الدليل المغيّر للحكم.

ومعنى هذا أنه قيّد تعريف الاستصحاب بكونه تتغير فيه الحالة المستصحب إليها الحكم عن الحالة المستصحب منها، ففي المثال المذكور تم نقل الحكم من حالة عدم رؤية الماء قبل الصلاة إلى حالة رؤيته فيها. وهذا بخلاف التعاريف الأخرى للاستصحاب التي سبق نقلها عن غيره من علماء الأصول، فإنها أُطلقت، فتشمل الاستصحاب الذي لم تتغير فيه الحالة المستصحب إليها الحكم عن الحالة المستصحب منها، كما هو الحال في نوعي استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب النص أو العموم مع احتمال المعارض، فإنه لا يحدث فيهما التغيّر المذكور، وإنما الاختلاف فيهما يكون في خصوص الزمن، إذ يتم استصحاب حكم من زمن إلى زمن آخر مع اتحاد الحالة التي صدر فيها الحكم.

---

(١) المعتمد:٢/٣٢٥، وممن تابعه على صنيعه هذا في تعريف الاستصحاب كما سبقت الإشارة إليه السمعاني والأسمندي، ووافقاه أيضا على عدم حجيته. [انظر: قواطع الأدلة:٢/٣٥، بذل النظر:٦٧٣]

وهذا الفارق بين الأمرين هو الذي حمل كثيراً من الأصوليين على أن يفرّقوا بين رأيهم في حجية استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع وحجية استصحاب الأنواع الأخرى.

إذن الذي أنكر البصري حجيته إنما هو استصحاب الحكم من حالة إلى حالة أخرى مغايرة، وإن كان ذلك تحت عنوان استصحاب الحال، فلعل إدراجه لهذا الإنكار تحت اسم استصحاب الحال هو الذي حمل أولئك الأصوليين على أن ينسبوا إليه إنكار حجية الاستصحاب بإطلاق. أما نوع استصحاب البراءة الأصلية فقد تطرّق إليه مباشرة قبل الفصل الذي عقده لاستصحاب الحال، أي عند الباب الذي تكلم فيه عن فصول طرق الأحكام الشرعية، إذ صرّح فيه بأن الناظر المجتهد إذا فقد دليلاً على حكم بعد الفحص الشديد في أدلة الشرع، فإن هذا دليل على نفي هذا الحكم، وعدّ ذلك طريقاً صحيحاً من طرق إثبات الأحكام الشرعية[١].

وهذا في حقيقة الأمر هو استصحاب العدم الأصلي. لأجل هذا كان صفي الدين الهندي أكثر دقة لما نسب إلى أبي الحسين البصري إنكار حجية الاستصحاب في الأمر الوجودي[٢]، إذ معنى هذا أنه يرى حجية الاستصحاب في الأمر العدمي، أي استصحاب العدم الأصلي، كما صرح

(١) المعتمد:٢/٣٢٣.

(٢) نهاية الوصول:٩/٣٩٥٤.

به صفي الدين نفسه[1]. بل حتى استصحاب الحال الذي أشار إليه أبو الحسين، وصدّر كلامه فيه بإنكار حجيته، نجده بعد ذلك فصّل فيه تفصيلاً عجيباً، خلاصته أنه أنكره من بعض الوجوه، واعترف بحجيته من أحد الوجوه، والمقام لا يتسع للإشارة إلى ما عقده من تفصيل في ذلك.

المذهب الثالث: أن استصحاب ما أثبته دليل الشرع أو العقل يعدّ حجة للدفع، لا للرفع. أي هو صالح لإبقاء ما كان على ما كان، لا لرفع حكم سابق، وإثبات أمر لم يكن. فالمفقود مثلا لا يورث، لبقاء ما كان على ما كان، وهو ثبوت حياته، فيبقى ماله كما كان على حاله. كما أنه لا يرث غيره ممن مات من قرابته؛ لأن فيه إثباتاً لملك له، لم يكن من قبل، فلا تُستصحب حياته في هذه الحالة. هذا ما ذهب إليه كثير من الحنفية كالبزدوي والسرخسي والدبوسي والنسفي وصدر الشريعة والخبّازي[2]، وحكي عن أكثر الحنفية[3].

وأضاف أكثر هؤلاء الحنفية كالسرخسي والدبوسي وغيرهما إلى أن الاستصحاب كما يصلح حجة للدفع دون الرفع لا يصلح أيضاً أن يتخذ حجة على الغير أو الخصم، فيعمل به المجتهد في خاصة نفسه

(١) نهاية الوصول:٩/٣٩٥٥.

(٢) أصول البزدوي(بكشف الأسرار):٣/٦٦٣، أصول السرخسي:٢/٢٢٥، تقويم الأدلة:٤٠١، كشف الأسرار (للنسفي):٢/٢٦٩، التوضيح(بشرح التلويح):٢/٢١٢، المغني في أصول الفقه:٣٦١.

(٣) كشف الأسرار(للنسفي):٢/٢٦٩، البحر المحيط:٦/١٩.

فقط[١]. وهذا الأخير هو الذي سيأتي نقل كلام قريب منه عن القاضي الباقلاني في المسألة، وحكى أيضاً الزنجاني عن الحنفية ما يفيد موافقتهم لمذهب الباقلاني، إذ قال: وذهبت الحنفية إلى أنه ليس بحجة على الخصم مطلقاً[٢].

وهذا الذي اختاره السرخسي ومن معه هو الذي يظهر من كلام السمرقندي ميله إليه، لأنه قال: "والظاهر يكفي حجة لإبقاء ما كان، لا للإلزام على الغير... ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن"[٣]. إذن ما نقله كثير من الحنفية من أن مذهبه في المسألة موافق للمذهب الأول كما سبق أن ذكرته فيه نظر. ولعل الذي حملهم على ذلك – والله أعلم – أن السمرقندي قال مباشرة عقب مقالته السابقة: ولكن مشايخنا – رحمهم الله – قالوا...وذكر ما اختاره الماتريدي في المسألة – وهو المذهب الأول السابق - مع بيان تعليل قوله. غير أن هذا كما هو ظاهر لا يفيد أنه تراجع عن القول الذي استظهره قبل قليل، وإنما غاية ما في الأمر أنه بيّن أن اختياره لا يتفق مع ما تلقّاه عن مشايخه في هذه المسألة.

إذن خلاصة القول أن جمهور الحنفية يرون أن استصحاب دليل

(١) أصول السرخسي:٢/٢٢٥، تقويم الأدلة:٤٠٠، كشف الأسرار(للنسفي):٢/٢٧١، المغني في أصول الفقه :٣٦١، كشف الأسرار(للبخاري):٣/٦٦٢.

(٢) تخريج الفروع على الأصول:١٧٣.

(٣) ميزان الأصول:٦٦٠.

العقل أو الشرع إنما يعتبر حجة بقيدين اثنين: في إبقاء ما كان على ما كان، لا في إثبات أمر جديد. وأن يعمل به المجتهد في خاصة نفسه، لا أن يُلزم بهذا الإبقاء غيره من المجتهدين.

المذهب الرابع: أنه حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يُسمع منه إذا انتصب مسؤولا في مجلس المناظرة، هذا ما نقله البعض عن الباقلاني[1].

المذهب الخامس: أنه صالح للترجيح بين الأدلة حال تعارضها، لا للاستدلال به بمفرده، نقله الأستاذ أبو إسحاق عن الإمام الشافعي، وقيل: هو الظاهر من المذهب[2]. أما الآمدي والصفي الهندي فنقلاه عن بعض الحنفية أو بعض المتكلمين[3]. وحكاه المرداوي وابن النجار عن بعض العلماء من غير تحديدهم[4].

المذهب السادس: أن المستصحب للحال إن كان غرضه فقط نفي ما نفاه صح استصحابه، كمن استدل على إبطال بيع الغائب ونكاح المُحرِم والشغار بأن الأصل أن لا عقد، فلا يثبت إلا بدلالة. وإن كان غرضه إثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استصحاب الحال في نفي ما أثبته (أي خصمه) فليس له الاستدلال به، كمن يقول في

(١) التلخيص:٣/ ١٣٠، الإبهاج:٣/ ١٧١، البحر المحيط:٦/ ١٨.
(٢) البحر المحيط:٦/ ١٩، إرشاد الفحول:٣٩٦.
(٣) الإحكام(للآمدي):٤/ ١٢٧، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٥٥.
(٤) التحبير:٨/ ٣٧٥٨، شرح الكوكب المنير:٤/ ٤٠٦.

مسألة الحرام (أنتِ عليّ حرام): إنه يمين توجب الكفارة، لم يصحّ أن يستدل على إبطال قول خصومه بأن الأصل أن لا طلاق ولا ظهار ولا لعان، إذ يُعارض بأن الأصل أن لا يمين ولا كفارة، فيتعارض الاستصحابان ويسقطان، هذا ما حكاه الأستاذ أبو منصور البغدادي عن بعض الشافعية[١].

هذه هي مذاهب الأصوليين في حجية هذا القسم من الاستصحاب، وأضاف بعض المتأخرين أقوالاً أخرى، لا أرى أنها تصلح مذاهب إضافية لما ذكرته، للتعليل الذي سأبديه بعد عرضها. أما هذه الأقوال فكانت على النحو التالي:

القول الأول: أن الاستصحاب حجة بشرط أن لا يعارضه أمر ظاهر مطلقاً، أي سواء كان هذا الظاهر غالباً أو غير غالب، نُقل هذا عن طائفة من العلماء من غير تعيينهم[٢].

القول الثاني: أنه حجة بشرط أن لا يعارضه أمر ظاهر غالب، ونقل عن جماعة من غير تحديدهم[٣].

القول الثالث: هو حجة بشرط أن لا يعارضه أمر ظاهر غالب ذو سبب، فإن عارضه أمر ظاهر له سبب قُدّم هذا الظاهر على

---

(١) البحر المحيط:٦/١٩، إرشاد الفحول:٣٩٦.
(٢) جمع الجوامع(بشرح المحلي وحاشية البناني):٢/٣٤٩، التحبير:٨/٣٧٥٩.
(٣) جمع الجوامع(بشرح المحلي وحاشية البناني):٢/٣٤٩، التحبير:٨/٣٧٥٩.

الأصل المستصحب، كما لو وقع بول في ماء، فوُجد متغيراً، واحتمل كون التغير بهذا البول، أو بغيره مما لا يضر الماء كطول المكث، فإن استصحاب طهارة الأصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب، فيعمل بهذا الظاهر، ويهمل الأصل، هذا ما نقل عن بعض العلماء من غير تعيينهم(١).

القول الرابع: أنه يعمل بالظاهر الغالب ذي السبب إن قَرُب العلم بالتغير من حدوث المغيِّر، كما لو رأى حيواناً يبول في ماء، ثم جاء فوجده متغيراً، فإنه يحكم بنجاسته، وإن احتمل تغيره قبل ذلك بطول مكث أو سبب آخر. أما إن بَعُد العلم بالتغير عن وقت وقوع النجاسة، كما لو أُخبر بأن حيواناً بال فيه منذ مدة معتبرة، فالعمل حينئذ يكون بالأصل، أي بطهارة الماء، واختار هذا التفصيل ابن السبكي(٢).

فهذه الأقوال الأربعة نلاحظ فيها أنها فصّلت الكلام في قضية الدليل الذي يصلح لتغيير ما كان ثابتاً في الزمن الأول، بحيث يكون هذا الدليل أو الناقل صارفا عن استصحاب ما ثبت في الزمن الأول إلى الزمن الثاني. فبعضهم اكتفى في ذلك بمجرد الصارف الظاهر. والبعض الآخر اشترط في هذا الصارف الظاهر كونه غالباً، أي جرت

(١) جمع الجوامع(بشرح المحلي وحاشية البناني):٢/٣٤٩، التحبير:٨/٣٧٥٩.
(٢) جمع الجوامع(بشرح المحلي وحاشية البناني):٢/٣٤٩.

العادة في غالبها أنه مغيّر للأصل. واختار فريق ثالث إضافة إلى ما سبق أن يكون هذا الظاهر الغالب له سبب ظاهر حتى يقوى على تغيير الأصل، أما الفريق الرابع فاشترط زيادة على ما سبق أن يكون الناقل عن حكم الأصل قد ترجح إضافة التغيير الذي طرأ على الشيء إليه، وليس إلى أمر آخر لا تأثير له في تغيير الحكم، ومردّ ذلك إلى قرب العلم بالتغير من حدوث التغيير.

إذن هذه الأقوال في جملتها تعترف بحجية الاستصحاب، أي نقل الحكم من الزمن الأول إلى الزمن الثاني، غير أنها تشترط أن لا يتعارض ذلك مع أمر يحول دون هذا النقل. وهذا هو رأي أصحاب المذهب الأول الذين أطلقوا القول بحجية الاستصحاب، لأنهم عرّفوا الاستصحاب بما يفيد أنه مؤلف من ثلاثة أركان، كما سبق تقريره، أحدها: عدم وجود دليل صالح لتغيير الحكم السابق. فأصحاب المذهب الأول مقرّون ضمنيا بأنه إذا وجد دليل صالح لتغيير الحكم السابق، فإنهم لا يستصحبون هذا الحكم. إذن يمكن إدراج هذه الأقوال الأربعة الأخيرة ضمن المذهب الأول باعتبار أنها فصّلت الكلام في قضية الدليل الصالح لتغيير الحكم السابق، فبحثت في هذه القضية التي سكت عنها كثير ممن ذهب إلى حجية الاستصحاب.

الفرع الثاني: أدلة المذاهب ومناقشتها:

أدلة المذهب الأول: استدل القائلون بحجية استصحاب دليل العقل أو الشرع بما يلي:

أوّلا: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾[1]. قال ابن عباس – رضي الله عنهما – : فما لم يُذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه. وعن عبيد بن عمير: ما أحلّ الله فهو حلال، وما حرّم فهو حرام، وما سكت عنه عفو. قال ابن عقيل: وهذا عين استصحاب الحال[2]، لأنه الحكم باستمرار الحكم الذي كان قبل ورود الشرع، وهو العفو عن أي شيء.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾[3]. فإنه احتجاج بعدم الدليل[4]. أي احتجاج على عدم تحريم ما عدا المذكورات الأربع بعدم العثور على دليل يُحرِّمها، وهذه هي حقيقة الاستصحاب.

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٤٥.

(٢) الواضح:٢/٣١٠.

(٣) سورة المائدة الآية ١٠١.

(٤) تخريج الفروع على الأصول:١٧٢.

ثالثا: قوله ﷺ: "إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ، فَيُخَيِّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ قَدْ أَحْدَثَ، فَلَا يَنصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا[١]." وفي رواية: "إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيُلْغِ الشَّكَّ، وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِينِ"[٢]. فحكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وأمر بإلغاء الشك المقابل لليقين، وهذا عين الاستصحاب[٣].

رابعا: أن العقلاء اتفقوا على أنهم إذا تحققوا وجود أمر أو عدمه، وله أحكام خاصة به، سوّغوا ترتيب تلك الأحكام عليه في المستقبل من زمان ذلك الأمر، حتى إن الغائب يراسل أهله بناء على العلم بوجودهم في الماضي. ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، لما ساغ لهم ذلك، فإفادة الاستصحاب للظن ضروري[٤].

وأجيب عن هذا بما يلي:

١- أن هذا الدليل بمثابة دعوى الضرورة في محل النزاع، فلا

---

(١) أخرجه البخاري(كتاب الوضوء - باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن):١/ ٦٤، ومسلم(كتاب الطهارة -باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك):١/ ١٨٩.

(٢) أخرج هذه الرواية النسائي(كتاب السهو - باب إتمام المصلّي على ما ذكر إذا شك):٣/ ٢٧، وابن ماجه(كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها - باب ما جاء فيمن شك في صلاته فرجع إلى اليقين):١/ ٣٨٢ . وطُبع الكتابان مُذيّلين بأحكام الشيخ الألباني على أحاديثهما، وورد فيهما أنه حكم على هذا الحديث بأنه حسن صحيح.

(٣) قواطع الأدلة:٢/ ٣٥، الواضح:٢/ ٣١١، رفع الحاجب:٤/ ٤٩٣، كشف الأسرار (للبخاري):٣/ ٦٦٤.

(٤) المحصول:٦/ ١٢١، الإحكام(للآمدي):٤/ ١٢٨، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٥٧، شرح مختصر الروضة:٣/ ١٥٠.

تُسمع، إذ لو كان الاستصحاب مفيداً للظن على سبيل الاضطرار، لما نازع فيه من نازع من العلماء[1].

٢- أن تصرفات العقلاء كما تُبنى على الظن تُبنى أيضاً على الشك أو حتى الوهم، كما هو الحال في اتخاذهم بعض القرارات لأجل الاحتياط، فإن مبنى الاحتياط على الشك أو الوهم، فلا تكون تصرفاتهم دائماً مفيدة للظن[2].

خامساً: أن استصحاب الحال من لوازم بعثة الرسل، وبعثة الرسل حق، فلازمها يجب أن يكون حقاً. أما أن استصحاب الحال من لوازم البعثة؛ فلأن الرسالة لا تثبت إلا بعد ظهور المعجزة، وهي الأمر الخارق للعادة، والعادة هي اطراد وقوع الشيء دائماً. فلو لم يكن الاستصحاب حجة، لما كان انخراق العوائد على أيدي الأنبياء حجة، لجواز أن تتغير أحكام العوائد من نفسها، لكننا لما جزمنا أنها لا تتغير إلا على أيديهم، دل هذا على أن الأصل بقاء ما كان على ما كان[3].

سادساً: أن الحكم الشرعي إنما يلزم المكلّف إذا تعبده الله به، ولا يجوز أن يتعبده به من غير أن يدلّه عليه، وإذا كان الأمر كذلك

---

(١) التلويح على التوضيح:٢/٢١٣، التحرير(بشرح التيسير):٤/١٧٧، مسلم الثبوت(بفواتح الرحموت):٢/٣٦٠.

(٢) مسلم الثبوت(بفواتح الرحموت):٢/٣٦٠.

(٣) المحصول:٦/١٢٠، نهاية الوصول:٩/٣٩٧٦، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٠، تيسير الوصول:٦/١٠٧.

وجب أن يكون عدم الدليل على لزومه دليلاً على أن الله تعالى لم يتعبدنا به[١].

سابعاً: أن من شك في حصول الزوجية ابتداءً حَرُم عليه الاستمتاع إجماعاً، ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع إجماعاً. ولا فارق بين الصورتين إلا استصحاب عدم الزوجية في الأولى، واستصحاب الزوجية في الثانية. فلو لم يُحتسب الاستصحاب، للزم استواء الحالين في التحريم أو الجواز. وهو باطل، لأنه خلاف الإجماع، فقد علم إجماعهم على احتساب الاستصحاب من المسألتين[٢].

وأجيب عن هذا بأن استمرار الحكم فيما ذكر ليس بدليل الاستصحاب، وإنما لكون سبب هذا الحكم أو وصفه كما دل على ثبوته دل على استمراره أيضا، فإذا ثبتت الزوجية ثبت حكمها من الاستمتاع مستمراً حتى يثبت ما ينقضه. وإذا ثبت عدم الزوجية، فإن هذا يوجب حرمة الاستمتاع حتى يظهر ما ينافيه. فالوصف الذي ثبت به الحكم فيما ذكر هو الذي ثبت به استمراره، من غير حاجة إلى دليل الاستصحاب. ودليل امتداد الأحكام في مثل هذه الأوصاف أنه لا يصح توقيتها، فلا يجوز للإنسان أن يعلّق النكاح على وقت محدّد كما في نكاح المتعة أو التحليل[٣].

(١) العدة:٤/ ١٢٦٤، التمهيد:٤/ ٢٥٣.

(٢) العضد على ابن الحاجب (بحاشية التفتازاني):٢/ ٢٨٥، منهاج الوصول (بتيسير الوصول): ١٠٨/٦.

(٣) أصول البزدوي (بكشف الأسرار):٣/ ٦٦٨، التوضيح (بشرح التلويح):٢/ ٢١٣، تيسير التحرير:٤/ ١٧٧، مسلم الثبوت (بفواتح الرحموت) : ٢/ ٣٦٠.

ثامناً: لولا أن ما ثبت في الزمان الأول يُظن بقاؤه كما كان، لم تثبت الأحكام الثابتة في عهده ﷺ بالنسبة إلينا، لجواز النسخ، فإنه إذا لم يحصل الظن من الاستصحاب، يكون بقاؤها مساوياً لجواز نسخها، وحينئذ لا يمكن الجزم بثبوتها، وإلا لزم الترجيح من غير مرجّح. وبما أننا اتفقنا على ثبوت الأحكام الثابتة في عهده ﷺ بالنسبة إلينا، ولا سبيل إلى ذلك إلا عن طريق استصحابها، فهذا يفيد أن الاستصحاب حجة شرعية[1].

وأجيب عن هذا بأنه لا يسلّم أن ثبوت الأحكام بالنسبة إلينا لا سبيل إليه إلا عن طريق الاستصحاب؛ لأن الأدلة التي أفادت هذه الأحكام، كما دلت على ثبوتها، دلت أيضا على استمرارها، ما لم يظهر لها ناسخ. فَعُرف استمرارها من نصوص ثبوتها، لهذا لم نكن بحاجة إلى الاستصحاب للحكم باستمرارها بالنسبة إلينا[2].

تاسعاً: أن ثبوت الشيء في الزمن الأول من غير ظهور مزيله يقتضي ظن بقائه في الزمن الثاني، والعمل بالظن واجب، فكان الاستصحاب حجة شرعية.

أما كون ظن بقاء الشيء الثابت راجحاً على حدوث الفناء، فالدليل عليه من أربعة أوجه:

---

(١) نهاية السول:٣/ ١٣١.

(٢) أصول البزدوي(بكشف الأسرار):٣/ ٦٦٨، التلويح على التوضيح:٢/ ٢١٤.

١- أن الباقي في بقائه لا يتوقف إلا على أمرين: وجود الزمن المستقبل، ومقارنة ذلك الباقي له. أما التغير فيتوقف على ثلاثة أمور: وجود الزمن المستقبل، وتبدل الأمر السابق، بأن يتغير من الوجود إلى العدم أو من العدم إلى الوجود، ومقارنة المغيِّر للزمن المستقبل. وما يتوقف على أقل المقدمات أغلب على الظن مما يتوقف على أكثرها(١).

٢- أن الباقي مستغن عن سبب وشرط جديدين؛ لأن الاحتياج إليهما إنما هو لأجل الوجود، والوجود حاصل، فلا يحتاج إليهما، وإلا لزم تحصيل الحاصل، بل يكفي الباقي دوام السبب والشرط الأولين. وهذا بخلاف الأمر الذي يحدث، فإنه لا بد له من سبب وشرط جديدين، وما لا يفتقر أرجح من المفتقر، فيكون البقاء أرجح من العدم. وإنما قُيّد السبب والشرط بكونهما جديدين؛ لأن الباقي يحتاج في استمرار وجوده إلى دوام سببه وشرطه(٢).

فإن أجيب عن هذا بأن الأمر الحادث، وإن كان يحتاج في وجوده إلى سبب وشرط جديدين، فالباقي أيضاً يحتاج في استمراره إلى سبب وشرط لدوام استمراره، فكلاهما مفتقر إلى أمرين اثنين، فلا رجحان لأحدهما على الآخر من هذه الجهة. رُدّ عليه بأن توافر سبب وشرط جديدين أصعب من استمرار السبب والشرط الموجودين، لما ذكرناه في

---

(١) الإحكام(للآمدي):٤/١٢٨، نهاية الوصول:٩/٣٩٥٨.

(٢) نهاية الوصول:٩/٣٩٥٩، منهاج الوصول(بتيسير الوصول):٦/١٠٩.

الوجه السابق، فيترجح الاستمرار على الوجود من هذه الجهة.

٣- أن الباقي لا ينعدم إلا عند انتفاء شرط وجوده، أو وجود مانع له، أو بإعدام مُعدِم له. بخلاف الحادث، فإن انعدامه إما بأحد هذه الأسباب، أو بعدم المقتضي لحدوثه. وما لعدمه طريق واحد فقط أولى بالوجود مما لعدمه طريقان(١).

٤- أن عدم الباقي أقلّ بالنسبة إلى عدم الحادث؛ لأن عدم الحادث يصدق على ما لا نهاية له. وأما عدم الباقي فمُتناهٍ؛ لأن عدم الباقي مشروط بوجود الباقي، والباقي متناه. وإذا كان عدم الباقي أقل من عدم الحادث، كان وجود الباقي أكثر من وجود الحادث، فيكون البقاء أرجح، لأن الفرد المتردد بين الأقل والأكثر يُظن التحاقه بالأكثر(٢).

وأجيب عن هذا بأن النزاع إنما هو في مرجوحية عدم الباقي بالنسبة إلى وجوده، لا في مرجوحية عدم الباقي بالنسبة إلى عدم ما لم يوجد من الحوادث، فأين أحدهما من الآخر؟ فما نتنازع فيه لا يفيده دليلكم، وما يفيده دليلكم لا تنازع فيه(٣).

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن النزاع حقيقة إنما هو في مرجوحية عدم الباقي بالنسبة إلى وجود حادث مغاير لهذا الباقي، أي في مرجوحية عدم الباقي بالنسبة إلى عدم ما لم يوجد من الحوادث، وهذا لأجل

(١) المحصول:٦/١١١، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٦٠.
(٢) نهاية السول:٣/ ١٨٠، مناهج العقول:٣/١٧٨.
(٣) نفائس الأصول:٩/ ٤٠٢١.

الوصول إلى رجحان استمرار الباقي على وجود حادث جديد. فالدليل سالم من المعارضة من هذا الجانب.

وأما كون العمل بالظن راجحا فلوجوه:

١- حديث: "**نَحْنُ نَحْكُمُ بِالظَّاهِرِ، وَاللهُ يَتَوَلَّى السَّرَائِرَ**". ووجه الاستدلال منه أن الإنسان إذا ظهر له شيء، وغلب على ظنه صحته، فهو مأمور بالعمل به(١).

وأجيب عنه بأن الحديث وإن كان مشتهراً بين الفقهاء والأصوليين، غير أنه استُنكِر من طرف جماعة من الحفاظ كالمزي والذهبي وابن كثير وابن السبكي وابن الملقن والعراقي، وقالوا: لا أصل له(٢). وقال البعض: هذه عبارة صدرت عن الشافعي تفسيراً لحديث أم سلمة - رضي الله عنها - الآتي، فظنها البعض حديثاً مرفوعاً(٣).

ورُدّ على هذا بأن الحديث وإن كان لا أصل له بهذا اللفظ، غير أن معناه صحيح لما يلي(٤):

أ - حديث أم سلمة - رضي الله عنها - مرفوعا: "**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، وَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ. فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا،**

(١) المحصول:٦/١١١، نهاية الوصول:٩/٣٩٦٠.
(٢) تيسير الوصول:٦/١١٥، الإبهاج:٣/١٧٤، تلخيص الحبير:٤/٣٥٢، كشف الخفاء:١/١٩٢.
(٣) تيسير الوصول:٦/١١٧، كشف الخفاء:١/١٩٣.
(٤) تيسير الوصول:٦/١١٤، شرح الكوكب المنير:٤/٤٢٠.

فَلَا يَأْخُذْ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ"[1].

ب - حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - المتفق عليه: **"إِنِّي لَمْ أُؤْمَرْ أَنْ أُنَقِّبَ النَّاسَ، وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ"**[2].

فمنطوق الحديث الأول ومفهوم الثاني دالّان على أن حكمه ﷺ على الناس كان بما ظهر منهم، لا بما أسرّته أنفسهم.

٢- أنه لو لم يجب العمل بالظن الراجح للزم جواز ترجيح المرجوح على الراجح، وهو ممتنع في بديهة العقول[3].

ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه لا يلزم من عدم العمل بالراجح جواز ترجيح المرجوح على الراجح؛ لأنه قد يقال بأنه في حالة تعارض الراجح مع المرجوح، لا يُعمل بأيّ منهما، وهذا لا يؤول بالضرورة إلى ترجيح المرجوح على الراجح.

٣- أن الشرع أمر بالعمل بالظن الراجح في كثير من موارده، فأوجب العمل بخبر الواحد والعموم والشهادة والفتوى، فيجب العمل بالاستصحاب بجامع إفادته للظن الغالب[4].

---

(١) أخرجه البخاري (كتاب الحيل - باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت فقضي بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها فهي له ويرد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا):٦/ ٢٥٥٥، ومسلم(كتاب الأقضية - باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة):٥/ ١٢٨.

ومعنى قوله: "ألحن" أي أعرف بالحجة وأفطن لها من غيره. [انظر: النهاية في غريب الأثر:٤/ ٤٦٠].

(٢) أخرجه البخاري (كتاب المغازي - باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع):٤/ ١٥٨١، ومسلم (كتاب الزكاة - باب ذكر الخوارج وصفاتهم):٣/ ١١٠

(٣) المحصول:٦/ ١١١، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٦٠.

(٤) المحصول:٦/ ١١١، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٦٠.

وأجيب عن هذا بما يلي:

أ - لا نسلّم أن كل ما أفاد الظن صار معتبراً شرعاً، بل المعتبر هو الدليل الظني الذي قام دليل قطعي على اعتباره مثل القياس وخبر الواحد، والاستصحاب لم يقم دليل قطعي على اعتباره(١).

ويردّ على هذا الجواب بأنه قاصر عن الدعوى؛ لأن الأصول التي قيس عليها الاستصحاب في الحجية كما تشمل ما قام دليل قطعي على اعتباره، تشمل أيضاً ما قام عليه دليل ظني كوجوب العمل بالشهادة والفتوى، فالعلة في القياس المذكور مطلق إفادة الظن، سواء أكانت هذه الإفادة ثابتة بدليل ظني أو دليل قطعي.

ب - الاستصحاب وإن كان مفيداً للظن الراجح، إلا أنه لا يسلّم بأن العمل بمطلق الظن واجب، لأنه لو كان الأمر كذلك للزم النقض في صورة شهادة العبيد الصالحين والنساء المحصنات والفسّاق المتورّعين عن الكذب الذين يغلب على الظن صدقهم، بدليل أن شهادة هؤلاء الأصناف تفيد مطلق الظن، ومع ذلك لا يجب العمل بها اتفاقاً(٢).

وردّ على هذا بأن هذه الصور دل الدليل الشرعي على إلغائها، فلم يعمل بها لأجل ذلك. بخلاف الاستصحاب، فإنه لم يدل دليل على إلغائه، فيُلحق بالصور التي عُمل فيها بمطلق الظن(٣).

---

(١) كشف الأسرار(للبخاري):٣/٦٦٧، مسلم الثبوت(بفواتح الرحموت):٢/٣٦٠.

(٢) نهاية الوصول:٩/٣٩٦٦.

(٣) نهاية الوصول:٩/٣٩٦٦.

أدلة المذهب الثاني: استدل منكرو حجية استصحاب الحكم العقلي والشرعي مطلقا بما يلي:

أوّلاً: أن اعتبار الاستصحاب حجة شرعية تمسك بعدم العلم بالدليل الناقل، فهو تمسك بالجهل بالدليل. والجهل لا يصلح أن يكون مستنداً لأي شيء؛ لأن الدليل قد يكون موجوداً إلا أنه مجهول(١).

وأجيب عن هذا بأن الناس إما: عامي لا يمكنه البحث والنظر، أو مجتهد يمكنه ذلك. فتمسك العامي بالاستصحاب هو الذي يكون تمسكاً بالجهل، فهو لعدم أهليته كأعمى يطوف في بيت لا يعرفه، للبحث عن شيء، وآلة البصر لا تساعده على إدراكه. أما المجتهد الذي له أهلية النظر، فتمسكه بالاستصحاب بعد الجد والاجتهاد في طلب الدليل الناقل يعدّ استنادا إلى العلم بعدم الدليل، لا إلى عدم العلم بالدليل. فهو كبصير اجتهد في طلب متاع في بيت يعرفه، وليس في ذلك البيت أمر يستر المتاع(٢).

ثانياً: أن التمسك بالاستصحاب يقتضي التسوية بين زمنين في الحكم، فإن كان ذلك لجامع بينهما، فهو القياس، ولا نزاع فيه، فلا يكون الاستصحاب مدركا آخر. وإن لم يكن ذلك لجامع، كان ذلك تسوية بين زمنين في الحكم من غير دليل، وهو ممتنع(٣).

---

(١) ميزان الأصول:٦٥٩، تخريج الفروع على الأصول:١٧٣، شرح مختصر الروضة:٣/١٥٣، كشف الأسرار (للبخاري):٣/٦٦٥.

(٢) شرح مختصر الروضة:٣/١٥٣.

(٣) نهاية الوصول:٩/٣٩٦٦.

وأجيب عن هذا بأن التسوية بين زمنين في الحكم كما تكون بدليل القياس، تكون بدليل آخر، هو الاستصحاب، للأدلة التي تقدمت على حجيته. فلا يلزم من عدم دليل معيّن عدم الدليل مطلقاً[١].

ثالثاً: أن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل منصوب من قبل الشارع، وأدلة الشرع منحصرة في النص والإجماع والقياس، فالاستصحاب ليس منها، فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات[٢].

وأجيب عن هذا بأن ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع إنما يصح في إثبات الحكم ابتداءً، أما في إثبات بقائه فممنوع، إذ يكفي فيه الاستصحاب. ولو سُلِّم أن الأحكام الشرعية سواء في إثباتها ابتداءً أو بقاءً لا تثبت إلا بدليل شرعي، فلا نسلّم أن الدليل منحصر في الثلاثة المذكورة، بل هناك دليل رابع، وهو الاستصحاب، للبراهين التي تقدمت على حجيته[٣].

رابعاً: أن القياس جائز، وجوازه يستلزم انتفاء ظن بقاء الأصل، لأن القياس رافع لحكم الأصل اتفاقاً، بدليل أنه تثبت به أحكام، لولاه لكانت باقية على نفيها، فبالقياس ثبتت حرمة النبيذ الذي كان في الأصل مباحاً، وبالقياس ثبت جريان الربا في الأرز الذي كان قبل البعثة غير ربوي. فلا يحصل الظن ببقاء حكم الأصل إلا عند انتفاء قياس يرفعه،

(١) نهاية الوصول:٩/ ٣٩٧٥.
(٢) العضد على ابن الحاجب(بحاشية التفتازاني):٢/ ٢٨٥، مناهج العقول: ٣/ ١٧٩.
(٣) العضد على ابن الحاجب(بحاشية التفتازاني):٢/ ٢٨٥، مناهج العقول: ٣/ ١٧٩.

ولا سبيل إلى الحكم بذلك الانتفاء، لعدم تناهي الأصول التي يمكن القياس عليها، فمن أين للعقلاء الإحاطة بنفيها[1].

وأجيب عن هذا بأن الفرض فيما بحث فيه العالم عن الأصول المقيس عليها، ولم يجد أصلاً يشهد برفع حكم الأصل. ولا شك أن انتفاء القياس الرافع حينئذ هو المظنون، ومجرد الاحتمال لا يضر[2].

خامساً: لو كان الأصل بقاء ما كان على ما كان، لكانت بيّنة النفي أولى بالتقديم من بينة الإثبات؛ لأن النافي معه أصل براءة الذمة. وهذا باطل بالإجماع القائم على أن البينة تُقبل من المدّعي المثبت، دون النافي المنكر[3].

وأجيب عن هذا بأن الإثبات قُدّم في هذه الحالة الخاصة على النفي؛ لأن المثبت يبعد غلطه، فيحصل الظن بقوله، لاطّلاعه على سبب أوجب له مخالفة النفي، بخلاف النافي الذي لا يبعد غلطه لعدم اطلاعه على ما تعلّق به المثبت[4].

سادساً: لو كان الأصل في كل شيء استمراره، أو بقاء ما كان على ما كان لكان حدوث جميع الحوادث على خلاف الأصل المقتضي لاستمرار

---

(١) العضد على ابن الحاجب(بحاشية التفتازاني):٢/٢٨٥، مناهج العقول: ٣/١٧٩، أصول الفقه(لابن مفلح) :٤/١٤٣٤.

(٢) العضد على ابن الحاجب(بحاشية التفتازاني):٢/٢٨٦، مناهج العقول: ٣/١٧٩، أصول الفقه (لابن مفلح) :٤/١٤٣٥

(٣) الإحكام (للآمدي):٤/١٣١، نهاية الوصول:٩/٣٩٦٧، مختصر ابن الحاجب (برفع الحاجب): ٤/٤٩٥، أصول الفقه (لابن مفلح):٤/١٤٣٤.

(٤) الإحكام(للآمدي):٤/١٣٤، نهاية الوصول:٩/٣٩٧٥، أصول الفقه(لابن مفلح):٤/١٤٣٤.

عدمها، ومخالفة الأصل خلاف الأصل، لا سيما إذا كان هذا الأصل كثيراً غالباً، كما هو الشأن في حدوث الحوادث[١].

وأجيب عن هذا بأن مخالفة الأصل لدليل اقتضى هذه المخالفة ليس ببدع، فالأصل بقاء ما كان على ما كان ما لم يظهر الدليل المغيّر، وحدوث الحوادث إنما كان للسبب الذي اقتضى حدوثها بعد أن كانت على وفق أصلها من العدم. ثم لا يسلّم أن حدوث الحوادث غالب على عدم حدوثها، بل العكس هو الصواب؛ لأن ما لم يحدث من الأمور التي أمكن وقوعها هو الغالب[٢].

أدلة المذهب الثالث: استدل بعض الحنفية على أن الاستصحاب حجة للدفع، لا للرفع بأن معنى الدفع هو أن لا نثبت حكماً، وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله، فالأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود. أما أنه لا يصلح حجة لرفع حكم سابق، وإثبات حكم جديد؛ فلأن الدليل الموجب للحكم السابق لا يدل على بقائه، ضرورة أن بقاء الشيء غير وجوده، لأنه استمرار الوجود بعد الحدوث. وربما يكون الشيء موجبا لحدوث شيء دون استمراره[٣].

وأجيب عن هذا بأننا لا ندعي أن موجب الحكم يدل على البقاء، بل إن سبق الوجود مع عدم ظن المنافي المدافع هو الذي يدل على البقاء،

---

(١) الإحكام(للآمدي):٤/ ١٣٠، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٦٧.

(٢) الإحكام(للآمدي):٤/ ١٣٤، نهاية الوصول:٩/ ٣٩٧٥.

(٣) كشف الأسرار(للنسفي):٢/ ٢٧١، كشف الأسرار(للبخاري):٣/ ٦٦٦، التلويح على التوضيح:٢/ ٢١٣.

بمعنى أنه يفيد ظن البقاء، والظن واجب الاتباع[1].

أدلة المذهب الرابع: استدل من ذهب إلى أن الاستصحاب حجة على المجتهد فيما بينه وبين الله تعالى بأن المجتهد لم يُكلّف إلا أقصى الطلب الداخل في مقدوره عادة، فإذا فعل ذلك، ولم يجد دليلاً، أخذ بنفي الوجوب. أما إذا ناظر غيره، فما يُغنيه قوله: لم أجد دليلاً على الوجوب، وهل هو إلا مدّع ؟! فلا تسقط عنه عهدة الطلب للدلالة[2]، أي الدلالة على عدم الوجوب.

أدلة المذهب الخامس: لم أجد أحداً صرح بالحجة التي حملت القائلين على صلاحية الاستصحاب للترجيح بين الأدلة دون صلاحيته للحجية، غير أن الذي يظهر لي من خلال ما ذهب إليه بعض الأصوليين في باب النسخ من أن النصين الشرعيين إذا تعارضا، وتعذّر الجمع بينهما، ولم يعلم تاريخهما، فإن الموافق للبراءة الأصلية هو الذي ينبغي أن يكون ناسخاً للمخالف لها؛ لأن الأصل مخالفة الشرع للبراءة الأصلية، لكون الحكم إذا كان معلوماً بالبراءة الأصلية، فإنه لا حاجة إلى إنزال نص شرعي لإثباته به، فيكون المخالف لها هو الذي أعقب البراءة الأصلية، وبالتالي يكون الموافق لها هو الناسخ[3].

---

(١) التلويح على التوضيح:٢/ ٢١٥.

(٢) ورد في االكتاب المطبوع بدل هذه الكلمة "بالدلالة"، والصواب للدلالة كما يقتضيه السياق. [انظر: التلخيص:٣/ ١٣٠].

(٣) التحرير(بشرح التيسير):٣/ ٣٢١، غاية الوصول في شرح لب الوصول:٨٤.

فهذا في حقيقته ترجيح لأحد النصين على الآخر بدليل الاستصحاب، والله أعلم.

أدلة المذهب السادس: أما دليل هذا المذهب في المسألة فواضح من خلال الطريقة التي عُرض بها المذهب، فلا داعي إلى إعادة تكراره.

الفرع الثالث: الترجيح:

إذا أفاد دليل العقل أو دليل الشرع حكماً في زمن معيّن، ثم لم يعثر أهل الاجتهاد فيما يعقب هذا الزمن على دليل يقتضي تغيير الحكم، فالراجح أنه ينبغي الاستمرار على الحكم السابق مطلقاً، أي سواء في الدفع أو الإثبات، لما تقدم من بعض نصوص القرآن والسنة المفيدة لذلك، كما سردنا جملة من أدلة العقول السالمة من أي قادح توجب العمل مطلقاً بهذا القسم من الاستصحاب، وأبسط هذه الأدلة وأقواها أن المجتهد مأمور بالعمل بما يغلب على ظنه، فإذا غلب عنده أن الحكم الذي سبق لم يرد عليه دليل يغيّره، وجب عليه أن يستصحب هذا الحكم السابق.

خلاصة القول أن هذا القسم من الاستصحاب يعد من أهم الأدلة الشرعية التي يرتكز إليها أهل العلم في عملية الاجتهاد، فإلقاء نظرة على القواعد الفقهية التي استُمدّت من هذا الدليل، ناهيك عن الآراء الفقهية التي كان الدليل المعتمد فيها هو الاستصحاب كافيان في إدراك الدور المهم الذي تبوّأه هذا الدليل عند أهل الاجتهاد.

المبحث الثالث: رتبة الاستصحاب من بين الأدلة:

مما ينبغي بحثه بعد الكلام عن حجية أي دليل من الأدلة أن نعرف موقع هذا الدليل من بين الأدلة الأخرى، حتى يُعطى هذا الدليل موضعه اللائق به، ولا يستعمل في غير مكانه المناسب. وهذا ما يسميه بعض الأصوليين بمراتب الأدلة أو ترتيب الأدلة.

وفيما يخص دليل الاستصحاب فقد قال فيه الخوارزمي في "الكافي": "وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة، يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده أخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات. فإن كان التردد في زواله، فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته، فالأصل انتفاؤه"[1]. قال الزركشي بعد حكايته لهذا الكلام: "فهو حجة يفزع إليها المجتهد، إذا لم يجد في الحادثة حجة خاصة". وقال إمام الحرمين قبله: "هو آخر متمسك الناظر"[2]، كما قال ابن عقيل: "هو دليل يفزع إليه المجتهد عند عدم الأدلة"[3].

ويُشْكل على كلام هؤلاء ما نقله السمرقندي عن أبي منصور الماتريدي من أن المكلف يجب عليه العمل بالاستصحاب إذا لم يجد دليلاً فوقه من الكتاب والسنة، فلا يجوز تركه (أي الاستصحاب)

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط:٦/١٧.
(٢) البرهان:٢/٧٣٥.
(٣) الواضح:٢/٣٢١.

بالقياس[١]. فإن ظاهر هذا القول معارض لما صرح به الخوارزمي هنا وذكره غيره في مواطن أخرى من أن القياس مقدم على الاستصحاب.

والذي يظهر لي من خلال ما ذكره عبد العزيز البخاري في حكاية مذهب الماتريدي في المسألة أنه وقع خلل في عبارة السمرقندي السابقة، إما من السمرقندي صاحب كتاب "الميزان" أو من محقق كتابه. ولعله من صاحب الكتاب نفسه؛ لأن الزركشي نقل عن صاحب الميزان نفس العبارة الموجودة في كتابه المطبوع حالياً[٢]. ودليل هذا الخلل ما حكاه البخاري عن الماتريدي من أنه قال: "ولا يجوز ترك الاستصحاب بالقياس قبل الترجيح"[٣]، فإنه بهذا يزول التعارض بين قول الخوارزمي وغيره وقول الماتريدي، ويؤول كلامهما إلى الاتفاق. وهو أن القياس إذا كان صحيحاً مستوفياً لأركانه وشروطه يُقدّم على الاستصحاب؛ لأنه إنما يُلجأ إلى هذا الأخير حين عدم العثور على الدليل المغيّر، والقياس يصلح لأن يكون مغيّراً. بخلاف ما لو كان القياس ضعيفا، فإنه لا يقوى على تغيير دلالة الاستصحاب، وبالتالي لا يجوز ترك الاستصحاب بهذا القياس الضعيف. وتمام الكلام الذي نقله السمرقندي نفسه عن الماتريدي يرجّح أن ما نقله عبد العزيز البخاري عنه هو الصواب؛ لأن السمرقندي ذكر أن الماتريدي شبّه هذه المسألة

(١) ميزان الأصول:٦٦٠.

(٢) البحر المحيط:٦/١٨.

(٣) كشف الأسرار على أصول البزدوي:٣/٦٦٢.

بمن اعتقد حكماً بقياس صحيح، وعمل به زماناً، ثم ظهر له قياس آخر أوجب حكماً بخلافه، فإنه لا يجوز له أن يعتقد خلاف ذلك الحكم الذي عمل به مدة ما لم يظهر له رجحان القياس الثاني على الأول.

وينبغي التنبيه في هذا المقام إلى ما يلي:

١- أن تأخير الاستصحاب عن القياس في الرتبة إنما هو لمن يرى حجية هذا الأخير، كما هو ظاهر للمتأمل. أما الظاهرية ومن وافقهم في إنكار حجية القياس، فإن منزلة الاستصحاب عندهم تلي مرتبة الكتاب والسنة والإجماع[١].

٢- بعد أن بيّن بعض علماء الأصول رتبة الاستصحاب مع الأدلة الأربعة المتفق عليها بين جماهير الأصوليين، بقي الكلام حول معرفة رتبته من بين الأدلة الأخرى غير هذه الأربعة. والظاهر من كلام الخوارزمي أن منزلة الاستصحاب تلي مباشرة منزلة القياس، أما الظاهر من عبارات إمام الحرمين وابن عقيل والزركشي السابقة، فإن المجتهد لا يلجأ إلى دليل الاستصحاب حتى يعجز عن إثبات الحكم بأي حجة معتبرة عنده، أي ولو لم تكن من الأدلة الأربعة. وعلى هذا فالذي يرى حجية مذهب الصحابي أو شرع من قبلنا أو سد الذرائع أو المصالح المرسلة أو العرف أو أقل ما قيل أو غير ذلك، فإنه يقدمها على دلالة الاستصحاب.

---

(١) الاستصحاب حجيته وأثره في الأحكام الفقهية:٣٦.

والذي أراه في هذا المقام أنه لا ينبغي إطلاق الكلام بتقديم الاستصحاب أو تأخيره عن غيره من الأدلة، بل لا بد من تفصيل الكلام في ذلك حسب كل نوع من أنواع الاستصحاب.

أما استصحاب البراءة الأصلية أو دليل العقل فيُقدّم عليه كل دليل يراه المجتهد حجة عنده، ولو خالفه غيره في حجيته كمذهب الصحابي ونحوه؛ لأنه لو لم يكن الأمر كذلك لما قبلت أي حجة من غير الأدلة الأربعة من أي أحد؛ لأن هذه الأدلة، حين تعارضها مع البراءة الأصلية، لا بد أن تُثبت خلاف ما أثبتته هذه البراءة، فالقول بحجية أي دليل يجرّ إلى القول بتقديمه على استصحاب دليل العقل.

ومثل هذا يقال في استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي، فإن هذا النوع من الاستصحاب يتمسك به المجتهد ما لم يتعارض مع مقتضى دليل آخر عنده، ولو من الأدلة المختلف فيها. فالذي يرى حجية مذهب الصحابي مثلاً، إذا وجد أحد الصحابة صرّح بأن أمرا معيّنا من نواقض الوضوء، من غير أن يثبت هذا الأمر بدليل آخر، ولم يعرف لهذا الصحابي مخالف له من الصحابة، فإنه يقلع عن التمسك بوصف الطهارة لمن توضأ بمجرد تعرضه لهذا الناقض. والذي يرى حجية شرع من قبلنا أو عمل أهل المدينة مثلاً، إذا وجد في شريعة سابقة أو في عمل أهل المدينة أن أمراً معيّناً إذا فعله من اشتغلت ذمته

بدين فإنه يبرأ من دينه، فإنه يحكم ببراءته من الدين، ولو لم يرد بذلك دليل آخر، وبالتالي لا يستصحب شغل الذمة الذي كان ثابتاً في السابق، لوجود الدليل المغيّر لها.

وأرى أن هذا الكلام يصدق أيضاً على نوع استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف؛ لأنه أضعف أنواع الاستصحاب المستقيم، لشدة الخلاف فيه، وكونه يستمد حجيته من حجية الاستصحاب المستقيم. فإذا أُخّرت الأنواع الأخرى للاستصحاب المستقيم عن الأدلة المختلف فيها، فمن باب أولى أن يتأخر عنها استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف. فلو فرضنا أن صحابياً لم يُعرف له مخالف من الصحابة، ورد عنه أن الذي يشرع في الصلاة بتيمم صحيح، ثم رأى الماء في أثنائها، فإن صلاته تبطل، فإن هذا سيكون مانعاً من استصحاب الحكم بالصحة المجمع عليه سابقاً عند من يرى حجية هذا الدليل.

أما استصحاب العموم أو النص مع احتمال التخصيص أو النسخ، فينبغي أن يُنظر في ذلك إلى ما يجوز به النسخ أو تخصيص العموم، فيقع الاختلاف في ذلك تبعاً لآراء العلماء في الأدلة التي يجوز بها النسخ أو التخصيص. فمثلاً الذي يجيز النسخ بالقياس أو التخصيص به يقدّمه على هذا النوع من الاستصحاب، بخلاف من يمنع ذلك، والله أعلم.

المبحث الرابع: سبب الخلاف في حجية الاستصحاب:

ذكر ابن السبكي أن الخلاف في حجية الاستصحاب مبني على قضية كلامية، وهي أن البقاء هل يحتاج إلى مؤثر ؟ ثم قال: والحق أن الباقي يحتاج إلى مؤثر(١).

أما الطوفي ففصّل الكلام في هذه القضية أكثر، لما بيّن أن استصحاب الحال مبني على عدة أصول اختلف فيها المتكلمون، إذ اختلفوا في الأعراض، وهي ما لا يقوم بنفسه، بل يفتقر في وجوده إلى محلّ يقوم به، كالحركة والسكون، والسواد والبياض. فقال بعضهم: هي توجد شيئا فشيئا كالحركة، وقال بعضهم: هي قسمان: قارّ الذات كالسواد وسائر الألوان، فهذا يوجد دفعة واحدة ويستمر. وسيّال ليس بقار الذات كالحركات الزمانية، وهي حركات الفلك والنجوم وغيرها، فهذه توجد شيئاً فشيئاً، وهو الحق. ثم اختلفوا في بقاء الموجود، هل هو عرض قارّ، أم سيّال يوجد شيئاً فشيئاً. والأولى أنه قار كالسواد والبياض؛ لأنا لا نعني ببقاء الشيء إلا استمرار وجوده، وهي صفة ثابتة قارة، بخلاف الحركة فإنها سيالة، يدرك سيلانها عدماً أو وجوداً، فلو كان البقاء مثلها لأُدرك كما أُدركت. ثم بنوا على هذا الخلاف أن الباقي هل يفتقر في بقائه إلى المؤثر أم لا؟ فمن قال: البقاء عرض قار، قال: لا يفتقر، كما لا يفتقر الأسود

(١) رفع الحاجب:٤/٤٩٨.

في اسوداده إلى مسوِّد. ومن قال: هو عرض سيّال قال: يفتقر إليه، لأن عدم كل جزء منه يتعقب وجوده، وبقاؤه لا يكون إلا بتواصل أجزائه. وتتابع أجزاء ما هذا شأنه بدون مؤثِّر محال. ثم بنوا على هذا استصحاب الحال، وهو التمسك بالمعهود السابق من نفي أو إثبات. وهو المراد بقول الفقهاء: الأصل بقاء ما كان على ما كان؛ لأن الباقي إن لم يحتج إلى مؤثِّر كان الاستصحاب حجة، وإن احتاج، لم يكن حجة لجواز التغيّر لعدم المؤثر[1].

الفصل الرابع: بيان نوع الخلاف في المسألة:

سأتناول في هذا الفصل مبحثين اثنين: أحدهما في بيان نوع الخلاف في حجية الاستصحاب بشتى أنواعه، والآخر في محاولة الترجيح بين الآراء في كلٍّ من نوع من هذه الأنواع.

المبحث الأول: نوع الخلاف في حجية الاستصحاب:

اختلف علماء الأصول حول نوع الخلاف في حجية الاستصحاب على رأيين اثنين:

الرأي الأول: ذهب أصحابه إلى أن هذا الخلاف لفظي وصوري، وليس بمعنوي وحقيقي، غير أن أصحاب هذا الرأي اختلفوا في بيان ذلك على اتجاهين اثنين:

---

(١) شرح مختصر الروضة:٣/١٤٩.

الاتجاه الأول: حدّد فيه أصحابه نوع الاستصحاب الذي كان فيه الخلاف لفظياً.

فبينما نجد إمام الحرمين يصرح بأن نوع استصحاب الدليل مع احتمال المعارض لا يُعدّ استدلالاً بالاستصحاب، بل هو استدلال بعين الدليل، فإن عدّه البعض استصحاباً فهو خلاف لفظي، ولا يناقش فيه[١].

نجد أيضاً السمعاني يقرّر نفس الكلام الذي ذكره إمام الحرمين، من غير أن يصرح بأن الخلاف لفظي، ثم يضيف في نوع استصحاب دليل العقل أنه إنما وجب استصحاب براءة الذمم؛ لأن دليل العقل في براءة الذمة قائم في موضع الخلاف أيضاً، فوجب الحكم به[٢]. إذن رأيه في ذلك كما قرره ابن السبكي حين حكايته لكلام السمعاني[٣] مثل رأيه في استصحاب دليل العموم أو النص مع احتمال المعارض، من حيث إن الذي دل على استمرار حكم براءة الذمة بعد بعثة الرسل دليل العقل أيضاً، فلم نكن بحاجة إلى استصحاب دليل العقل السابق على بعثة الرسل.

ثم قال ابن السبكي: وهذه الطريقة التي سلكها ابن السمعاني عندنا حسنة، وقد سبق إليها إمام الحرمين، وهي تعرّف بأن الخلاف

(١) البرهان:٢/٧٣٦.
(٢) قواطع الأدلة:٢/٣٨.
(٣) رفع الحاجب:٤/٤٩٧.

فيما عدا استصحاب الإجماع لفظي، وبه صرح إمام الحرمين.

وتابع ابن السبكي كلامه قائلاً: ثم قال ابن السمعاني: المعتمد أنا لا نثبت براءة الذمة باستصحاب الحال، لكن نطلب من المدّعي حجة يقيمها، فإذا لم يُقم بقي الأمر على ما كان من غير أن يُحكم بثبوت شيء[1]. قال ابن السبكي: وهذه طريقة أخرى تغاير الأولى مع قربها منها[2].

وذكر الزركشي هذا الكلام برمّته، من غير أن ينسبه إلى ابن السبكي، أو يعترض عليه بشيء[3].

وقريب مما ذكره السمعاني في نوع استصحاب البراءة الأصلية ما انتهى إليه ابن رشد الحفيد من أن تسمية استصحاب براءة الذمة دليلاً فيه تجوّز في العبارة؛ لأن ما كان طريق وجوده السمع، فهو على العدم محمول حتى يرد غير ذلك، والعدم فيه أشهر. وما كان هكذا إما أن لا يطلب من الناس دليل عليه أصلاً، وأما إن طلب فدون دليل المثبت كالحال في المدّعى عليه[4]. إذن معنى هذا الكلام وكلام السمعاني الأخير أنه يُستصحب حكم العقل في براءة الذمة، غير أن هذا لا يعد دليلاً مستقلاً حتى يُسمّى باسم خاص، فالخلاف على هذا - كما قد

(١) قواطع الأدلة:٢/٣٨.
(٢) رفع الحاجب:٤/٤٩٧.
(٣) البحر المحيط:٦/٢٤.
(٤) الضروري في أصول الفقه:٩٦.

يدعيه البعض، وادعاه صراحة كل من ابن السبكي والزركشي - ما هو إلا في الاصطلاح والتسمية.

وممن قارب كلامه كلام ابن رشد الحفيد في أن استصحاب دليل العقل لا يعد دليلاً مستقلاً السمرقندي، إذ قال بعد ذكره لنوع استصحاب العدم الأصلي المعروف بدليل العقل: "وهذا فاسد عندنا؛ لأننا عرفنا انتفاء الأحكام الشرعية بالعقل لانعدام دليل الثبوت قبل ورود الشرع، ولكن الكلام بعد ورود الشرع، فيجب على المكلف طلب الحكم الشرعي بعد ورود الشرع من صاحب الشرع، لا أن يستصحب النفي الثابت بعدم الدليل. وهذا لأن العقل كما لا حظّ له في إثبات الحكم الشرعي لا حظّ له في نفيه، لكن قبل ورود الشرع لم يثبت الحكم لعدم دليله، وعرف عدم الدليل بالعقل. فأما بعد ورود الشرع لم يعرف بالعقل عدم الدليل، فإن قول صاحب الشرع وفعله وسكوته حجة في إثبات الحكم والنفي جميعا، فكما ثبت وجوب صوم رمضان بقوله وفعله، ثبت انتفاء وجوب صوم شوال بتركه وسكوته عند امتناع الناس عن صوم شوال، والسكوت عند الحاجة إلى البيان بيان. وإذا ثبت هذا، فكان التمسك باستصحاب حال العقل في انتفاء الأحكام وبراءة الذمم عن الشغل بالوجوب تمسكاً بالجهل الثابت بعدم الدليل مع ورود الدليل الشرعي بعد المبعث، وإنه فاسد"[1].

(١) ميزان الأصول:٦٦٤.

فحاصل هذا الكلام أن السمرقندي متفق مع الجمهور في نفي الأحكام الثابتة بالبراءة الأصلية، غير أنه ينازعهم في أن يكون استصحاب البراءة الأصلية أو الدليلِ العقلي هو الحجة في ذلك، بل يرى الدليل عليه هو سكوت الشارع عن إثبات ما نفاه العقل. ولعل هذا ما قد يجعل البعض يرى أن الخلاف بين الفريقين لفظي على ضوء ما أشار إليه إمام الحرمين وابن السبكي والزركشي في كلامهم السابق.

أما عن نوع استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي، فقد ذكر كل من البزدوي وصدر الشريعة وابن الهمام أنهم لا يخالفون في استمرار حكم الطهارة وحكم الشراء الذي يتمثل في ملك المبيع حال الشك في زوالهما، ولكن ذلك ليس بدليل الاستصحاب، وإنما لقيام دليل هذين الأمرين ودليل استمرارهما معاً، فلا حاجة إلى دليل الاستصحاب[1].

فكلام هؤلاء موافق لكلام من سبق في نوعي استصحاب دليل العقل واستصحاب الدليل مع احتمال المعارض من أن بقاء الحكم فيهما لم يكن بدليل الاستصحاب، بل بعين الدليل الذي ثبت به الحكم أصالة. فلعل البعض يرى أن الخلاف بينهم لفظي.

الاتجاه الثاني: أطلق فيه أصحابه كون الخلاف في حجية الاستصحاب لفظياً، من غير أن يحدّدوا الأنواع التي كان الخلاف فيها كذلك.

---

(١) أصول البزدوي(بكشف الأسرار):٣/٦٦٨، التوضيح(بشرح التلويح):٢/٢١٣، تيسير التحرير:٤/١٧٧.

فقد نقل الأمير الصنعاني عن يحيى بن حمزة أن الخلاف في حجية الاستصحاب لفظي، حيث حكى عنه: "إن الذي عليه أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة وأئمة الأشعرية أن الاستصحاب دليل مستقل بنفسه، وهو آخر قدم يخطو بها المجتهد إلى تحصيل الحكم. والحاصل أن المخالف قائل إنه يعمل بالاستصحاب لا على أنه دليل، بل لأنه عائد إلى ما تقدم من الأدلة الشرعية... وذلك أنا قد علمنا أن الأدلة يجب العمل بمقتضاها حتى يرد ما يغيّرها، ومن ذلك ربط الأحكام بأدلتها، فإذا ثبت الحكم بدليل شرعي وجب البقاء عليه حتى يرد ما يغيّره. وبعد هذا يعود الخلاف لفظياً بين النفاة والمثبتين"[١].

ثم عزّز الصنعاني هذا الكلام بقوله: والتحقيق عندي أنه إن أريد أن الاستصحاب دليل، فَرَسْمُ الدليل هو: ما يمكن التوصل بالنظر الصحيح فيه إلى مطلوب خبري، واستصحاب الدليل حتى يأتي ما يرفعه لا يصدق عليه رسم الدليل. وإن أريد العمل باستصحاب الدليل فلا ريب في أن العمل به متعيّن، لا يجوز خلافه حتى يأتي رافعه. فهذا هو الحق، وما وقع من النزاع والجدال كان غفلة عن حقيقة الدليل[٢].

قال الزركشي: "وممن زعم أن الخلاف لفظي ابن برهان، فقال في كتابه الكبير: إذا حُقّق استصحاب الحال لم يبق خلاف، فإن قول

(١) إجابة السائل شرح بغية الآمل:٢١٧.
(٢) إجابة السائل شرح بغية الآمل:٢١٧.

القائل: الأصل يقتضي كذا، فيُتمسك به إلى أن يقوم دليل على خلافه، إما أن يريد بالأصل أصل الشرع، أم أصل العقل، فإن أراد العقل فالخصم لا يعترف أن العقل يقتضي حكماً، ولأن الأحكام العقلية إنما تثبت بدليل عقلي، فلا يستصحب الحال فيها. وإن أراد أصل الشرع فباطل أيضاً؛ لأن الأحكام الشرعية إنما تثبت بأدلة شرعية"[1].

إذن خلاصة القول في جميع ما تقدم أن طائفة من أهل العلم ترى أن الخلاف في حجية الاستصحاب لفظي، وبعضهم أطلق القول في ذلك، والبعض الآخر حدّد أنواعاً معيّنة من الاستصحاب زعم أن الخلاف فيها ليس بحقيقي. لكنّهم يتفقون في الأخير على أن السبب في كون الخلاف حول هذا الدليل لفظياً هو أن جميع المختلفين في حجيته متفقون على العمل بما دل عليه الدليل السابق سواء أكان عقلياً أم شرعياً. غير أن البعض من هؤلاء يرى أن الدليل على وجوب هذا العمل هو الدليل الذي ثبت به الحكم في السابق، فلا حاجة إلى الاستصحاب، والبعض الآخر يرى أن الدليل على ذلك هو الاستصحاب؛ لأن دليل الثبوت عندهم لا يدل على البقاء.

وهذا الكلام برمّته إنما يصدق عند هؤلاء على جميع أنواع الاستصحاب باستثناء استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، فإن هذا الأخير سبق أن نقلنا اتفاق العلماء على جريان الخلاف فيه، ونتج

(١) البحر المحيط:٦/ ٢٤.

عنه خلاف في بعض مسائل الفقه، لهذا كان الخلاف فيه معنوياً، كما صرّح بذلك ابن السبكي والزركشي في كلام لهما سبق معنا. ومثل هذا يقال في الاستصحاب المقلوب، فالظاهر عند جميع من تطرق إليه أن الخلاف في حجيته معنوي.

والذي أراه أن ما علل به القائلون بأن الخلاف في حجية الاستصحاب لفظي فيه نظر من وجهين:

١- أنه يصدق بالنظر إلى من خالف في حجية الاستصحاب على أنه دليل مستقل، كما ذهب إليه إمام الحرمين والسمعاني وغيرهما. بخلاف نزاع غيرهم للجمهور، فلم يكن من هذه الحيثية، بل كان أساسا في العمل بدليل الاستصحاب. فجمهور الحنفية مثلاً لم يعملوا بما دل عليه الدليل السابق إلا من أجل إبقاء ما كان على ما كان، أما في الحالة التي يثبت فيها بالاستصحاب أمر جديد أو حكم جديد، فإنهم عارضوا في حجيته. ونتج من هذا خلاف بين الحنفية وغيرهم في بعض مسائل الفقه، سنتعرّض لذكرها بعد حين، مما يجعل الخلاف بينهم معنوياً لأجل هذه الثمرة.

٢- حتى خلاف إمام الحرمين ومن معه للجمهور في عدّ الاستصحاب دليلاً مستقلاً لا يعدّ في نظري خلافاً لفظياً؛ لأن مقتضاه أن الاتفاق في هذه المسألة بين الجميع كان على الحكم، أي وجوب العمل بما دل عليه الدليل السابق، أما الاختلاف فكان في تعليل هذا الحكم، أي في المعنى

الذي لأجله وجب العمل. والخلاف في تعليل الحكم الواحد يعد خلافاً معنوياً؛ لأن حقيقة الخلاف اللفظي هو الخلاف الذي يكون في الألفاظ والعبارات، وأما المعنى الذي أراده كل فريق من كلامه فهو واحد، ومتفق عليه بين الكل من جميع جوانبه. وهذا ما نفقده في الخلاف الذي يكون حول تعليل حكم متّحد، فإنه خلاف في المعنى من بعض جوانبه، حمل المتنازعين على الاختلاف حول علة الحكم رغم اتفاقهم على حكم واحد.

الرأي الثاني: ذهب أصحابه إلى أن الخلاف في حجية الاستصحاب معنوي وحقيقي.

قال الزركشي: "أما الأستاذ أبو منصور فجعل الخلاف معنوياً مبنياً على الخلاف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، فمن زعم أنها مباحة استصحب الحال في كل ما رآه مباحاً، فلا يحظره إلا بدليل. ومن زعم أنها محرّمة لم يستصحب شيئاً"[1].

وهذا هو مقتضى صنيع الباجي، فإنه ذكر أنه يجب أن يُقدّم قبل الكلام في استصحاب الحال الكلامُ في حكم الأشياء في الأصل، أي قبل ورود الشرع كما صرح هو بذلك[2]. فمعنى هذا أنه يبحث عن حكم الأشياء قبل ورود الشرع، حتى يعلم ما الحكم الذي ينبغي استصحابه.

---

(١) البحر المحيط:٦/ ٢٤. هكذا وردت العبارة في الكتاب المطبوع، ويظهر لي أن بها سقطا، لأن الذي يزعم أن حكم الأشياء قبل الشرع التحريم، يستصحب التحريم، والذي لا يستصحب شيئا هو من يرى أن لا حكم لها قبل ورود الشرع. إذن صواب العبارة أن يقال: ... ومن زعم أنها محرّمة، استصحب التحريم، فلا يبيح شيئا إلا بدليل. ومن زعم أن لا حكم لها، لم يستصحب شيئا. والله تعالى أعلم.

(٢) إحكام الفصول:٦٨١.

وممن صرح بمثل هذا الكلام أيضاً أبو إسحاق الشيرازي[١]، كما سبق كلام مشابه لهما عن السمعاني.

وقال الزركشي لما تكلم عن استصحاب العدم الأصلي: وأصحابنا مطبقون على أنه حجة، وفيه خلاف لغيرهم، كذا قال ابن السبكي وغيره، لكن ذكر جماعة من أصحابنا لما ذكروا الأقوال في الأفعال قبل ورود الشرع أن فائدة الخلاف أن من حرّم شيئا أو أباحه، فسئل عن حجته، فقال: طلبت دليلاً في الشرع، فلم أجد، فبقيت على حكم العقل من تحريم أو إباحة، أيصح ذلك أم لا[٢]؟

خلاصة القول أن استصحاب البراءة الأصلية أو استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل ليس متفقا عليه بين جميع العلماء، للعلة التي ذكرها هؤلاء الأعلام.

وممن كان في كلامه إشارة إلى أن الخلاف في حجية الاستصحاب معنوي بعض الأصوليين الذين بنوا على هذا الخلاف الأصولي ثمرة وخلافا في بعض مسائل الفقه، من أمثال الزنجاني والبزدوي وصدر الشريعة وابن الهمام[٣]. ومن هذه المسائل أقتصر على واحدة، لاتفاق جميع من تقدم على ذكرها.

---

(١) شرح اللمع:٢/٩٧٨.

(٢) تشنيف المسامع:٣/٤١٨.

(٣) أصول البزدوي (بكشف الأسرار):٦/٦٦٥، تخريج الفروع على الأصول:١٧٣، التوضيح على التنقيح(بشرح التلويح):٢/٢١٣، تيسير التحرير:٤/١٧٧.

وهي أن الصلح على الإنكار باطل عند الشافعية وجائز عند الحنفية، فلو أن شخصاً ادعى على آخر شيئاً معيّناً من غير بينة تثبت دعواه، كأن يقول: أقرضتك مبلغاً من المال، فأنكر هذا الآخر هذه الدعوى. ثم تصالحا على أن يسقط المدعي دعواه مقابل مبلغ من المال مثلاً يدفعه المدعى عليه إلى المدعي، فإن عقد الصلح هذا باطل عند الشافعي، عملاً بدليل الاستصحاب الذي يعد حجة عنده للدفع والإلزام، فالله تعالى خلق الذمم بريئة من الحقوق، فثبتت براءة ذمة المنكر بخلق الله تعالى، ولم يقم دليل على شغلها، فلا يجوز شغلها بالدّيْن. هذا هو الأصل في حق المدعى عليه، وكما يدفع التمسك بهذا الأصل الدعوى عن المدعى عليه، يتعدّى إلى المدعي في إبطال دعواه، فلا يصح الصلح على أمر لم يثبت. أما الحنفية فعدوا عقد الصلح هذا صحيحاً؛ لأن الاستصحاب وإن كان يصلح حجة للدفع، فجعلوا براءة الذمة الأصلية دافعة للدعوى عن المدعى عليه، فإنه لا يمكن أن يكون حجة للإثبات على الخصم، فلا تكون هذه البراءة حجة على المدعي، فيصح الصلح على الإنكار بالنظر إلى عدم ثبوت براءة المدعى عليه في حق المدعي.

المبحث الثاني: الترجيح في نوع الخلاف في المسألة:

من خلال ما تقدم يظهر أن القول بأن الخلاف في حجية

الاستصحاب لفظي بعيد عن الصواب؛ لأن الذين ذهبوا إلى ذلك بنوا قولهم على أن الجميع متفقون على العمل بما اقتضاه الدليل العقلي أو الشرعي من حين ثبوته إلى ما بعد ذلك حتى يُعثر على الدليل المغيّر، غير أن البعض جعل الدليل على الاستمرار في هذا العمل هو دليل الثبوت نفسه، والبعض الآخر جعل الدليل على ذلك الاستصحاب. وقد رأينا أن هذا الاتفاق - وإن كان على الحكم - غير أن تعليله مختلف فيه، وهذا ما يجعل الخلاف في المسألة معنوياً. هذا كله على فرض التسليم بصحة الكلام الذي ذكروه بين جميع المختلفين، فواقع الحال أن الخلاف بين بعض المختلفين كان في الحكم أيضاً، فالحنفية لا يحتجون بالاستصحاب إلا من أجل إبقاء ما كان على ما كان، أما في إثبات أمر لم يكن فإنه لا يكون حجة عندهم على الخصم. وهذا ما جعلهم يطبّقون هذا الأمر في جملة من مسائل الفقه، خالفوا من عمل فيها بالاستصحاب مطلقاً.

وهذا الكلام يصدق على جميع أنواع الاستصحاب، بما في ذلك الأنواع التي كان الخلاف فيها مع غير الحنفية، كاستصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف والاستصحاب المقلوب، فقد رأينا أن هذا الأخير صرح بعض المالكية وبعض الشافعية بأنه لم يُعمل به إلا في مسائل معدودة، دون ما سواها من المسائل، وهذا ما يجعل الخلاف حول حجيته له ثمرة في مسائل الفقه؛ لأنه حين يُعمل به في مسألة

فقهية يكون القول فيها مختلفاً عما لو لم يعمل به، وهذا أحد أسباب الخلاف المعنوي.

ومثل هذا يقال في الخلاف حول حجية استصحاب حكم الإجماع في محل الخلاف، فإن الأمثلة التي ضربناها لهذا النوع تُنبئ بوجود اختلاف في كثير من مسائل الفقه جرّاء الخلاف حول هذا النوع من الاستصحاب، وخاصة بين الظاهرية الذين اشتهروا بالقول بحجيته والجمهور الذين خالفوهم في ذلك، كمسألة بيع أم الولد التي ذهب الظاهرية فيها إلى الجواز بناء على إجماع العلماء على جواز بيع الجارية قبل استيلادها، أما غيرهم فلم يجيزوا بيع أم الولد لعدم حجية هذا النوع من الاستصحاب عندهم.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني للفراغ من هذا العمل، وأمدّني بالعون لإتمام ما قصدت إنجازه. ويمكنني أن أُلخّص النتائج التي توصلت إليها في هذا الموضوع في النقاط التالية:

١- أن الاستصحاب عُرِّف بعدّة تعاريف، أدقّها من حيث شموله لجميع أنواعه أن يقال فيه: هو الحكم بثبوت أمر في زمن من الأزمنة بناء على ثبوته في زمن آخر، لفقدان ما يصلح للتغيير.

٢- ينقسم الاستصحاب إلى قسمين أساسيين: الاستصحاب

المستقيم، والاستصحاب المقلوب. والتحقيق أن القسم الأول منهما يتفرّع إلى أربعة أنواع متباينة: استصحاب دليل العقل، استصحاب الوصف المثبِت للحكم الشرعي، استصحاب النص الشرعي مع احتمال المعارض، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

٣- حين ذكري لحقيقة الاستصحاب المقلوب تبيّن أنه يتنافى تماماً مع حجة عمل أهل المدينة، وإن كان في أوّل وهلة يوحي بوجود علاقة وطيدة بينهما.

٤- رغم ما قيل في بعض أنواع الاستصحاب من أنه لا نزاع في حجيتها، غير أن الراجح وجود خلاف بين العلماء في جميع هذه الأنواع بلا استثناء.

٥- وقع خلاف قوي بين علماء الأصول في حجية الاستصحاب بشتى أنواعه، وخلصت إلى أن الاستصحاب المقلوب واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع لا حجة فيهما، بخلاف استصحاب ما دل الشرع أو العقل على ثبوته، الذي يندرج تحته الأنواع الثلاثة الأخرى من أنواع الاستصحاب المستقيم، فإن الصحيح أنه حجة شرعية صحيحة في هذه الأنواع الثلاثة.

٦- رتبة الاستصحاب من بين الأدلة الأخرى تأتي في ذيل قائمة المصادر، لأنه آخر خطوة يخطوها المجتهد إذا أعوزه الدليل الخاص على المسألة المبحوثة، سواء كان هذا الدليل الخاص من الأدلة الأربعة

المتفق عليها بين جماهير الأصوليين، أو الأدلة الأخرى المختلف فيها بين علماء الأمة، فإن المجتهد لا يلجأ إلى العمل بالاستصحاب بشتى أنواعه حتى يفقد الدليل الخاص الذي يراه حجة، وإن خالفه غيره في حجيته.

٧- تبيّن في آخر مطاف البحث أن الخلاف في حجية الاستصحاب بمختلف أنواعه معنوي وحقيقي، وليس بلفظي؛ لأن الخلاف وقع حقيقة بين العلماء في العمل ببعض أنواع الاستصحاب، أما الأنواع الأخرى، فإن العلماء وإن اتفقوا على العمل بمضمونها، غير أنهم اختلفوا في تعليل وجوب هذا العمل، وهذا ما يجعل الخلاف فيما بينهم معنوياً.

هذا باختصار ما توصلت إليه من نتائج حول هذا البحث، والموضوع ما يزال في حاجة إلى دراسة معمّقة ومتأنّية، وهذا لتشعب أطرافه، وتضارب الآراء حول الكثير من مسائله. فلا أدّعي أنني وفّيت البحث حقه من الدراسة، بل المجال فيه ما يزال في حاجة إلى من يطرقه ممن هم أكثر منّي علماً، وأدقّ فهماً، وأوفر وقتاً.

وفي الختام أسال الله تعالى أن ينفع بهذا البحث كلّ من اطلع عليه، فما كان فيه من حق وصواب فبتوفيق الله وسداده، وما كان فيه من خطأ أو نقص فمن الشيطان وإمداده، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الطوارئ على الحيض

" دراسة فقهية مقارنة "

الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ (*)

مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إلَه إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد:

فإن الله عز وجل قال في محكم كتابه ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1]، فالعبادة هي أعظم غاية خلق من أجلها العباد، وعلى العباد أن يتعلموا شرائع دينهم ليؤدوا عباداتهم على الوجه المطلوب منهم.

ولما كانت المرأة مخاطبة بتلك الشرائع وجب عليها تعلم كل ما يتعلق بأمور عبادتها، لاسيما ما كان واجباً عليها وجوباً عينياً كأمور الصلاة والحج والزكاة والصيام التي هي أركان الإسلام.

فعليها أن تتعلم كل ذلك ما استطاعت إليه سبيلاً، وأن تستفتي

(*) أستاذ الفقه المساعد في قسم الدراسات الإسلامية - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن.

(١) الذاريات : ٥٦ .

عما أشكل عليها من أمور دينها؛ لتعبد الله جل وعلا على بصيرة.

وإن من أهم ما يتعلق بعبادتها : موضوع الحيض وغيره من الدماء التي تصيبها كالنفاس والاستحاضة، وأن النساء منذ زمن النبي ﷺ وإلى وقتنا هذا وهن ما زلن يستفتين عن كل ما يشكل عليهن من أمر هذه الدماء، ولا غرابة في كثرة السؤال والاستفسار، فإن باب الحيض يعد من أصعب أبواب الفقه عند الفقهاء.

قال النووي -رحمه الله-: اعلم أن باب الحيض من عويص الأبواب، ومما غلط فيه كثيرون من الكبار؛ لدقة مسائله، وعُني به المحققون، وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة.

وقال أيضاً : وقد رأيت ما لا يحصى من المرات، من يسأل من الرجال والنساء عن مسائل دقيقة وقعت فيه، لا يهتدي إلى الجواب الصحيح فيها إلا أفراد من الحذاق المعنيين بباب الحيض[1].

وقال ابن نجيم الحنفي -رحمه الله-: معرفة مسائل الحيض من أعظم المهمات؛ لما يترتب عليها ما لا يحصى من الأحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القرآن والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك من الأحكام، وكان من أعظم الواجبات؛ لإن عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به، وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها[2].

(١) المجموع ٢/١٨٢ .
(٢) البحر الرائق ١/ ١٩٩ .

قال الإمام أحمد رحمه الله: كنت في كتاب الحيض تسع سنين حتى فهمته[١]. وهذا قول الإمام أحمد وهو من في جلالة قدره ورفيع علمه ودقة فهمه، فمن هنا تتبين أهمية البحث في هذا الموضوع.

التمهيد: في تعريف الحيض، والطوارئ عليه:

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الحيض .

أولاً : تعريف الحيض (لغة) :

يقال : حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضا ومحاضاً فهي حائض وحائضة: سال دمها، قيل : ومنه الحوض؛ لأن الماء يسيل إليه[٢].

وأيضاً : حاضت السَّمُرة تحيض حيضاً: سال صمغها[٣]. قيل : وهو شيء يسيل منها كدم الغزال[٤].

إذاً فأصل الحيض في اللغة : السيلان.

وجاء في أنيس الفقهاء : الحيض في اللغة : عبارة عن خروج الدم، يقال : حاضت الشجرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر[٥].

ويلاحظ أنه عرف الحيض بمجرد خروج الدم، ولم يصفه

---

(١) طبقات الحنابلة ٢٦٨/١ بتحقيق : محمد حامد الفقي.
(٢) القاموس المحيط – ص ٨٢٦ .
(٣) المصباح المنير – ص٦١.
(٤) المغرب في ترتيب المعرب ٢٣٧/١ .
(٥) أنيس الفقهاء ص٦٣، وانظر : المغرب ١/ ٢٣٦ .

بالسيلان، وهناك فرق بين الوصفين[١].

والمرأة حائض؛ لأنه وصف خاص، وجاء حائضة أيضاً بناءً له على حاضت، وجمع الحائض: حُيَّض، مثل راكع ورُكّع، وجمع الحائضة: حائضات مثل قائمة وقائمات[٢].

وتحيَّضت المرأة: إذا قعدت أيام حيضها عن الصلاة تنتظر انقطاعه[٣].

وقال النووي : الحيض له ستة أسماء : الحيض، والطمث، والعراك، والضحك، والإكبار، والإعصار[٤]. وزاد الشربيني: النفاس، والفراك، وغيرها[٥].

ثانياً : تعريف الحيض (شرعاً):

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الحيض، لكنها في الغالب تتحدث عن ماهية الحيض ووقت حدوثه، ومنهم من زاد فذكر موضع خروجه وغير ذلك.

وقبل سرد أهم هذه التعريفات وأشملها أذكر ما أورده ابن رشد في كتابه بداية المجتهد حيث قال: اتفق المسلمون على أن الدماء التي

---

(١) وللاختلاف بين الوصفين أثر في الحكم على وجود الحيض أو عدمه- سأوضحه لاحقاً في الفصل الثاني من البحث-

(٢) المصباح المنير – ص٦١ .

(٣) انظر : النهاية في غريب الحديث – ص٢٤٧، المطلع على أبواب المقنع –ص٤٠.

(٤) تحرير ألفاظ التنبيه –ص٤٤.

(٥) انظر : مغني المحتاج ١٠٨/١ .

تخرج من الرحم ثلاثة: دم حيض، وهو الخارج على جهة الصحة، ودم استحاضة وهو الخارج على جهة المرض، وأنه غير دم الحيض، ودم نفاس وهو الخارج مع الولد(١).

وما يهمنا في هذا البحث هو دم الحيض، وإليكم تعريفات المذاهب الفقهية له:

أولاً : تعريف الحنفية: عرفه النسفي صاحب كنز الدقائق: بأنه دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر.

وهكذا عرفه البابرتي صاحب شرح العناية على الهداية، وابن الهمام صاحب فتح القدير، والكرلاني صاحب الكفاية على شرح الهداية(٢).

قوله: سليمة عن داء، احترازاً عن النفاس؛ لأن النفساء في حكم المريضة.

وقوله: صغر، احترازاً عما تراه الصغيرة؛ لأن الخارج في الصغر استحاضة - على المذهب -.

وقوله: رحم، خرج به دم الاستحاضة؛ لأنه دم عرق لا رحم(٣).

ثانياً: تعريف المالكية: عرفه ابن جزي: بأنه الدم الخارج من فرج المرأة التي يمكن حملها عادة، من غير ولادة ولا مرض ولا زيادة على الأمد(٤).

---

(١) بداية المجتهد ١/٥٢، وانظر : الإجماع/ ابن عبد البر – ص٣٦.

(٢) كنز الدقائق مع شرحه تبيين الحقائق ١/١٥٨، فتح القدير وبهامشه الشروح المذكورة ١/ ١٤١.

(٣) انظر : المراجع السابقة.

(٤) القوانين الفقهية – ص٣١ .

قوله: ولا مرض، أخرج دم النزيف وشبهه.

وقوله : ولا زيادة على الأمد، خرج بذلك دم الاستحاضة[١].

وكذلك عرفه الدردير بأنه : دم أو صفرة أو كدرة خرج بنفسه من قُبل من تحمل عادة.

أي أن الحيض ثلاثة أنواع، إما دم وهو الأصل، أو صفرة، أو كدرة[٢].

قوله : من تحمل عادة، يخرج الصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين أو كبيرة بلغت السبعين فليس بحيض قطعاً[٣]- كما هو مذهبهم-.

ثالثاً : تعريف الشافعية: عرفه النووي بقوله : هو دم ترخيه رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة[٤].

قوله : في أوقات معتادة يخرج دم الاستحاضة؛ لأنه لا وقت معلوم له، وكذا دم النفاس؛ لأنه يخرج مع الولادة وليس في أوقات معتادة متكررة.

وعرفه الشربيني: بأنه دم جبلة يخرج من أقصى رحم المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة، من غير سبب، في أوقات معلومة[٥].

فهنا الشربيني حدد موضع خروج دم الحيض بدقة تمييزاً له عن

---

(١) الحيض والنفاس/ الدبيان ١/ ٢٠ .
(٢) الشرح الصغير ١/ ٧٨ بهامش بلغة السالك.
(٣) انظر : المرجع السابق نفسه.
(٤) تحرير ألفاظ التنبيه – ص٤٤ .
(٥) مغني المحتاج ١/ ١٠٨.

دم الاستحاضة حيث إنه لا يخرج من هذا الموضع، بل قيل إنه يخرج من عرق من أدنى الرحم، يسمى العاذل[١].

وقوله : من غير سبب، يخرج دم النفاس؛ لأنه بسبب الولادة.

رابعاً : تعريف الحنابلة: عرفه ابن قدامة: بأنه دم يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة، ثم يعتادها في أوقات معلومة[٢].

وتعريفه لم يضف جديداً على تعريف غيره من الفقهاء الذين سبق ذكرهم.

وهكذا عرفه الزركشي، لكنه قال : عند البلوغ، بدلاً من : إذا بلغت المرأة[٣].

وعرفه البهوتي: بأنه دم طبيعة وجبلة يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة[٤].

وتعريفه قريب جداً من تعريف الشربيني، لكن الشربيني أضاف عبارة : على سبيل الصحة؛ ليخرج دم النزيف ونحوه، مع أن عبارة: دم طبيعة وجبلة تغني عن تلك العبارة؛ لأنها توضح أن خروجه طبيعة وليس مرضاً.

---

(١) انظر : المرجع السابق نفسه.

(٢) المغني ١/٣٨٦ بتحقيق د. عبدالله التركي ود. عبد الفتاح الحلو.

(٣) شرح الزركشي ١/ ٤٠٥.

(٤) الروض المربع ١/ ٣٧٠ مع حاشية ابن قاسم عليه، وعرفه صاحب نيل المآرب بتعريف قريب من تعريف البهوتي والشربيني. انظر : المعتمد في فقه الإمام أحمد ١/ ٨٣ .

وكذلك أضاف الشربيني عبارة : من غير سبب، وأراها في موضعها؛ لأنها تخرج دم النفاس؛ لأنه بسبب الولادة.

وبالتالي فإن تعريف الشربيني هو من أفضل التعريفات؛ لأنه جامع مانع، فهو عرف دم الحيض بذكر سببه وموضع خروجه تحديداً ووقته، ومنع دخول غيره فيه من الدماء، كدم الاستحاضة والنفاس والنزيف بسبب المرض.. ونحوه.

المطلب الثاني : تعريف الطوارئ على الحيض:

أولاً: تعريف الطوارئ (لغة):

يقال : طرأ على القوم يطْرأُ طرْءاً وطُرُوءاً: طلع عليهم من بلد آخر، أو خرج عليهم من مكان بعيد فجاءةً، أو أتاهم من غير أن يعلموا.

وأصله الهمز من طرأَ يطْرأُ، وقد يُترك الهمز فيه فيقال : طرا يطرو طُرُوا[1].

وجاء في المصباح المنير : طرأ فلان علينا يطرأ، مهموز بفتحتين، طُرُوءاً: طلع، فهو طارئ، وطرأ الشيء يطرأ أيضاً طُرْأناً، مهموز: حصل بغتة فهو طارئ[2].

والطارى: خلاف الأصلي، والصواب الهمز[3].

(١) لسان العرب ٩٨/٩، وانظر : القاموس المحيط ص١٦٨٥، المطلع على أبواب المقنع ص٣٤٤.

(٢) ص١٤١، وانظر : النهاية في غريب الحديث ص٥٤٩ .

(٣) المغرب في ترتيب المعرب ١٨/٢.

والطارئ: الغريب، جمع طُرَّاء، وطُرآء.

والطارئ: الحادث المفاجىء، جمع طوارئ[١].

والحوادث الطارئة: هي الأمور الخارجة عن العادة التي تحدث فجأة دون توقع لها[٢].

ثانياً : تعريف الطوارئ (اصطلاحاً):

لم أجد الفقهاء قد نصّوا على تعريف الطوارئ في الإصطلاح، ويبدو من خلال استقراء كتب المتقدمين – بحسب الاستطاعة - أن لفظ الطوارئ على الحيض هو اصطلاح حادث، لكن الفعل من هذا اللفظ قد يذكره بعض الفقهاء بقولهم: لو طرأ على المرأة في أثناء حيضها كذا وكذا.. بمعنى حدث لها شيء طارئ على عادتها لم تعتده من قبل[٣].

وعليه يمكن تعريف الطوارئ على الحيض في الاصطلاح: بأنها ما يطرأ أي يحصل من تغير مفاجئ في عادة المرأة، كأن يتقدم موعد الحيض أو يتأخر عن المعتاد، أو تزيد مدة الحيض أو تنقص عن المعتاد، أو يتقطع الحيض لديها أو يتغير لون الدم وغير ذلك[٤].

---

(١) المعجم الوسيط ص٥٧٢، وانظر : طلبة الطلبة ص٢٦٥.

(٢) معجم لغة الفقهاء ص٢٨٧.

(٣) انظر على سبيل المثال : حاشية أبن عابدين ٢/ ٢٨٥، مغني المحتاج ١/ ١١٧، حاشية البجيرمي ١/ ٣٠٣.

(٤) وانظر: رسالة في الدماء الطبيعية ص١٤، الحيض والنفاس/ دبيان الدبيان ١/ ٢٣١.

الطوارئ على الحيض: ويتضمن سبعة مباحث :

المبحث الأول: تقدم موعد الحيض أو تأخره عن المعتاد:

أي كأن يكون موعد الحيض المعتاد هو أول الشهر فينتقل إلى أوسطه مثلاً، أي يتأخر، أو أن يكون موعده في أوسط الشهر فيتقدم ويكون أوله.

وذكر الزركشي فيما إذا تقدمت العادة، قال : وتحتها صورتان (إحداهما) : تتقدم جملة بأن تكون تحيض الخمسة الثانية من الشهر فتصير تحيض الخمسة الاول، (الثانية) : أن يتقدم بعضها بأن تكون تحيض اليوم السادس فتحيض اليوم الخامس أو الرابع ونحو ذلك[1].

فما الحكم في هذه المسألة ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول: إن الحيض إذا تقدم أو تأخر عن موعده المعتاد فهو حيض.

وهو مذهب المالكية والشافعية وأبي يوسف من الحنفية، واختاره من الحنابلة ابن قدامة وابن تيمية[2].

القول الثاني : إنه حيض كذلك لكن بشرط التكرار.

---

(١) شرح الزركشي ١/ ٤٤٦ .

(٢) انظر : المبسوط/ السرخسي ٣/ ١٧٥، المدونة الكبرى ١/ ٤٩، الكافي / ابن عبد البر – ص٣٢، الأم ١/ ٦٦، المهذب ١/ ٤١، مغني المحتاج ١/ ١١٥، المغني ١/ ٤٣٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٣٩ .

فأبو حنيفة ومحمد ورواية عن أحمد اشترطوا تكراره مرتين، والرواية الأخرى عن أحمد وهي الأشهر، اشترط تكراره ثلاث مرات حتى يحكم بأنه حيض[١].

أدلة القول الأول :

١- قوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾[٢].

وجه الدلالة : أن الله تعالى علق أحكام الحيض بوجوده، فمتى وجد حكم به، ومتى لم تره المرأة حكم بطهرها[٣].

قال الشافعي : والقرآن يدل على أنها حائض إذا رأت الدم، وغير حائض إذا لم تره [٤].

٢- استدل ابن قدامة لهذا القول بحديث عائشة -رضي الله عنها- حينما حاضت في عمرتها في حجة الوداع[٥]، فقال : إنما علمت الحيضة برؤية الدم لا غير، ولم تذكر عادة، ولا ذكرها لها النبي ﷺ، والظاهر إنه لم يأت في العادة؛ لأن عائشة استكرهته واشتد عليها، وبكت حين رأته، وقالت : وددت أني لم أكن حججت العام، ولو كانت لها عادة

---

(١) انظر : المبسوط ٣/ ١٧٥، بدائع الصنائع ١/ ٤٢، فتح القدير ١/ ١٥٧، المجموع ٢/ ٤٠٩، المغني ١/ ٤٣٢، الشرح الكبير ٢/ ٤٣٧، المبدع ١/ ٢٨٦، الإنصاف ١/ ٣٤٨ .

(٢) البقرة : ٢٢٢ .

(٣) انظر : الشرح الممتع ١/ ٤٣١، رسالة في الدماء الطبيعية – ص١٤ .

(٤) الأم ١/ ٦٦ .

(٥) حديث حج عائشة -رضي الله عنها - ... رواه البخاري في صحيحه – كتاب الحيض – باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ١/ ٤٠٧ بشرح فتح الباري، ومسلم في صحيحه – كتاب الحج – باب بيان حج الحائض – ٨/ ١٣٨ بشرح النووي.

تعلم مجيئه فيها وقد جاء فيها، ما أنكرته ولا صعب عليها[1].

٣- إن الأصل في كل ما يخرج من الرحم أنه حيض، حتى يقوم دليل على أنه استحاضة؛ لأن ذلك هو الدم الأصلي الجبلي[2].

أي ولا يلزم المرأة أن تنتظر الشهر القادم أو الذي يليه حتى تعرف أن هذا الدم المتقدم أو المتأخر هو حيض، ما دام أنه دم الحيض المعهود لديها.

أدلة القول الثاني:

١-إن العادة مشتقة من العود، ولن يحصل العود بدون التكرار[3].

٢-إن الشيء لا ينسخه إلا ما هو مثله أو فوقه، قال الله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[4]، والأول متأكد بالتكرار فلا ينسخه إلا ما هو مثله في التأكد[5].

الترجيح :

أرى أن القول الأول القائل بأن الحيض إذا تقدم أو تأخر عن موعده المعتاد فهو حيض وإن لم يتكرر مرتين أو ثلاثا هو القول الراجح؛ وذلك

---

(١) المغني ١/٤٣٥، وانظر : شرح الزركشي ١/٤٤٥ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٣٨ .

(٣) المبسوط ٣/ ١٧٥، وانظر : العناية ١/١٥٦ بهامش فتح القدير، المغني ١/٤٣٣، الروض المربع ١/٣٩٤ مع حاشية لابن قاسم.

(٤) البقرة : ١٠٦ .

(٥) المبسوط : الموضع السابق .

لقوة ما استدلوا به، أما أدلة الذين اشترطوا التكرار حتى يعدوه حيضاً، فهي لا ترقى إلى مستوى وجاهة أدلة القول الأول وقوتها.

فدليلهم القائل بأن العادة مشتقة من العود، أجاب عنه النووي بقوله: وأما احتجاج الآخرين بأن العادة من العود فحجة باطلة؛ لأن لفظ العادة لم يرد به نص فيتعلق به[١]. أي فلم يصح استدلالهم بأن الحيض عادة للمرأة ينبغي تكرارها حتى يحكم بأنها حيض فيما بعد لو طرأ عليه طارئ التقديم أو التأخير.

وأما استدلال الحنفية بقوله تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ فإنه لا دلالة لهذه الآية على المسألة المذكورة مطلقاً، فهذه الآية تتحدث عن التشريع وعن نسخ الأحكام وإبدالها بخير منها، وقيل : خير لكم في المنفعة وأرفق بكم[٢].

بل لو شئنا لقلنا إن قولهم هذا فيه حرج ومشقة على المرأة، فمن يقول بأنه استحاضة فإنه يوجب عليها فيه الصلاة والصوم، فإذا تكرر وتبين أنه حيض وجب عليها قضاء صيام ما صامته في تلك الأيام[٣].

فكيف إذاً هو خير لها، مع أنهم لا يقصدون بالآية ما قلته، لكني

---

(١) المجموع ٢/ ٤٠٩ وانظر : مغني المحتاج ١/ ١١٥ .

(٢) انظر : جامع البيان/ الطبري ١/ ٣٨١، أحكام القرآن/ الجصاص ١/ ٥٩ .

(٣) انظر على سبيل المثال : المغني ١/٤٣٣، الشرح الكبير ٢/٤٣٧، شرح الزركشي ١/٤٤٤، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٦٣٢، الشرح الممتع ١/ ٤٣٠ وقد قال الشيخ ابن عثيمين فيمن أوجب على تلك المرأة الصوم مرتين أو الغسل مرتين : وهذا ضرر لا تأتي بمثله الشريعة، والعبادات تجب مرة واحدة لا أكثر.

أجيب بالآية نفسها على عدم صواب استدلالهم بها فيما يريدون؛ لأنه لا وجه للدلالة فيها على ذلك البتة.

وقال ابن قدامة في اختياره للقول الأول ورده على مذهب الحنابلة:

وهذا أقوى عندي .. فلو كانت العادة معتبرة على الوجه المذكور في المذهب، لبينه النبي ﷺ لأمته، ولما وسعه تأخير بيانه، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقته، وأزواجه وغيرهن من النساء يحتجن إلى بيان ذلك في كل وقت، فلم يكن ليغفل بيانه، وما جاء عنه عليه السلام ذكر العادة ولا بيانها إلا في حق المستحاضة لا غير[1].

المبحث الثاني: زيادة مدة الحيض أو نقصانها عن المعتاد:

وصورته : أن يكون حيض امرأة خمسة من كل شهر فيصير ستة، فهذه زيادة، أو يصير أربعة فهذا نقصان عما اعتادت عليه، فما الحكم والحالة هذه؟

أما من نقصت أيام حيضها عن المعتاد، أي أنها رأت الطهر قبل انتهاء حيضها المعتاد، فقد وجدت أن الفقهاء متفقون على أنها تعد طاهرة تغتسل وتصلي، إلا أنهم اختلفوا في بعض التفصيلات التي لا علاقة لها بموضوع البحث، مثل أيحل لزوجها وطؤها إذا طهرت قبل أيامها المعتادة أم تنتظر حتى تمضي عادتها احتياطاً وخوفاً

(١) المغني ١/ ٤٣٥ .

من معاودة الدم ؟ والجمهور على جواز ذلك وعدم كراهيته خلافاً للحنفية[١].

وإما إذا زادت أيام الحيض عن المعهود لديها، فإن الفقهاء متفقون في الجملة بأن الزائد من الأيام يعد من الحيض ما لم يجاوز أكثر مدة الحيض – على اختلاف في تحديده - ولكن الاختلاف بينهم أيعد من الحيض بمجرد ثبوته مرة واحدة، أم لابد من التكرار والمعاودة، كما سبق ذكره في المبحث السابق؟

قال النووي في هذه المسألة والتي قبلها : العمل بالعادة المتنقلة متفق عليه في الجملة، ولكن في بعض صوره تفصيل وخلاف[٢].

وقال الزركشي حينما تكلم عن هاتين المسألتين – وهما مسألة زيادة الحيض عن المعتاد، ومسألة تقدمه أو تأخره- : وبالجملة هذه المسألة والتي قبلها من مسلك واحد، والكلام على إحداهما كالكلام على الأخرى، والله أعلم[٣].

وهو كما قال، لذلك سأذكرها باختصار مع الإحالة على المبحث السابق تجنباً للإطالة والتكرار؛ ذلك لأن أغلب الكتب الفقهية قد

---

(١) انظر : المبسوط ٣/٢٠٨، الاختيار / الموصلي ١/٢٨، تبيين الحقائق ١/ ١٧١، الدر المختار ١/٢٩٤ المدونة الكبرى ١/٥٢، الكافي / ابن عبد البر ١/ ٣٢، الشرح الصغير ١/٧٩، الأم ١/٦٦، المهذب ١/٤١ إخلاص الناوي ١/٩٨، مغني المحتاج ١/١١٥، المغني ١/٤٣٦، شرح الزركشي ١/٤٤٦، المحلى ١/١٩٨ .

(٢) المجموع ٢/٤١١ .

(٣) شرح الزركشي : الموضع السابق.

أسهبت في هذه المسألة والتي قبلها في ذكر الأقوال والتفصيلات التي أرى أن المقام لا يستدعيها بالضرورة.

فالفقهاء كما ذكرت متفقون في الجملة بأن الزيادة على الحيض تعد حيضاً ما لم تجاوز أكثر مدة الحيض فتكون استحاضة، لكنهم اختلفوا في بعض التفصيلات أو اشترط بعضهم شروطاً لم يذكرها غيره، واختلافهم هذا وجدته حتى بين أصحاب المذهب الواحد.

قال السرخسي : اعلم بأن صاحبة العادة المعروفة إذا رأت الدم زيادة على عادتها المعروفة يجعل ذلك حيضاً، ما لم يجاوز أكثر الحيض، فإن جاوز ردت إلى أيام عادتها فيجعل ذلك حيضها وما سواه استحاضة؛ لأن طبع المرأة لا يكون على صفة واحدة في جميع الأوقات، فيزداد حيضها تارة بالنظر إلى قوة طبعها وينقص أخرى بضعف طبعها، وأمر الحيض مبني على الإمكان فإذا لم تجاوز العشرة – وهو أكثر الحيض لدى الحنفية – فالإمكان قائم في الكل، وإن جاوز العشرة فقد صارت مستحاضة[1].

وهذا هو مذهب الحنفية، وقال بعضهم : إنه حيض اتفاقاً بشرط أن يكون بعده طهر صحيح[2].

وقال آخر : إنه حيض بالاتفاق، وإنما الخلاف في أنه يصير عادة

(١) المبسوط ٣/ ١٧٨ .

(٢) انظر : البحر الرائق ١/ ٢١٦، حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠١ .

لها أو لا.. وهذا بناء على نقل العادة بمرة أو لا[١].

وأما المالكية : فقد قال ابن عبد البر : امرأة لها أيام ترى الدم فيها، وتختلف بها الأيام فيطول عدد أيامها ويقصر، فإنها تقعد عن الصلاة إذا رأت الدم، وتصلي إذا رأت الطهر.

ثم ذكر الأقوال في المذهب فقال: وقيل : تستظهر[٢] على أكثر أيامها، وقيل : بل على أقلها، وقيل : لا تستظهر، وإذا زاد دمها على خمسة عشر يوماً – وهو أكثر الحيض عندهم – رجعت إلى أقل العادة[٣].

وأما الشافعية فقولهم لا خلاف فيه بينهم.

قال الشيرازي : ويجوز أن تنتقل العادة فتتقدم وتتأخر وتزيد وتنقص[٤].

ونقل ابن قدامة قول الشافعي في كل هذه الطوارئ التي تطرأ على الحيض من زيادة أو انتقال في الموعد المعتاد حيث قال :

وقال الشافعي : جميعه حيض، ما لم تتجاوز أكثر الحيض[٥].

وأما مذهب الحنابلة فقد سبق ذكره في المبحث السابق، فقد قال ابن قدامة: وإن تغيرت العادة بزيادة أو تقدم أو تأخر أو انتقال،

---

(١) فتح القدير ١/ ١٥٧ .

(٢) أي تضيف أو تجمع، كأنه من التظاهر أي التعاون والتساعد، وهو من باب الاحتياط. انظر : النهاية في غريب الحديث – ص٥٧١ .

(٣) الكافي ١/ ٣٢ وانظر : المدونة الكبرى ١/ ٥٠، المنتقى / الباجي ١/ ١٢٤ .

(٤) المهذب ١/ ٤١ .

(٥) المغني ١/ ٤٣٤ وانظر : الأم ١/ ٦٦ .

فالمذهب : أنها لا تلتفت إلى ما خرج عن العادة، حتى يتكرر ثلاثاً أو مرتين على اختلاف الروايتين[1].

وأما الأدلة فإن ما ذكرته من الأدلة في المبحث السابق تصلح للاستدلال بها في هذا المبحث؛ لأن أغلب الكتب الفقهية ذكرت هاتين المسألتين في موضع واحد وباستدلال واحد.

والراجح في هذه المسألة: أن الزيادة عن مدة الحيض المعتادة تعد حيضاً دون شروط أو تفصيلات، بدليل: " أن عائشة -رضي الله عنها- كانت تبعث إليها النساء بالدّرجة[2] فيها الصفرة والكدرة فتقول : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء"[3].

قال ابن قدامة : ومعناه لا تعجلن بالغسل حتى ينقطع الدم وتذهب الصفرة والكدرة، ولا يبقى شيء يخرج من المحل، بحيث إذا دخلت فيه قطنة خرجت بيضاء، ولو لم تعد الزيادة حيضاً للزمها الغسل عند انقضاء العادة وإن كان الدم جارياً[4].

---

(١) المقنع/ ابن قدامة ١/ ٢٨٦ مع شرحه المبدع، وانظر : الشرح الكبير ٢/ ٤٣٦، الإنصاف ١/ ٣٤٨.

(٢) قال ابن الأثير في النهاية – ص٣٠٢ : الدرجة : هكذا يروى بكسر الدال وفتح الراء، جمع درج وهو كالسفط الصغير – أي الوعاء – تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها، وقيل : إنما هي الدرجة بالضم وجمعها الدرج، وأصله شيء يدرج : أي يلف. وقال الزرقاني في شرحه على الموطأ ١/ ١٧١: والمراد وعاء أو خرقة. وانظر : فتح الباري ١/ ٤٢٠ .

(٣) الحديث أورده البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب الحيض – باب إقبال المحيض وإدباره – ١/ ٤٢٠ بشرح فتح الباري، وأخرجه مالك في الموطأ – كتاب الطهارة – باب طهر الحائض – ص٤٩، وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/ ٢١٨ .

(٤) المغني : الموضع السابق، وانظر : الشرح الكبير ٢/ ٤٣٩، شرح الزركشي ١/ ٤٤٦ .

وقال ابن تيمية: وكذلك المرأة المنتقلة إذا تغيرت عادتها بزيادة أو نقص أو انتقال، فذلك حيض حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم[١].

وقال في الإنصاف بعد أن ذكر اختيار ابن قدامة: وهو الصواب، وعليه العمل، ولا يسع النساء العمل بغيره.

وذكر أن كثيراً من الأصحاب قد اختاره، فقال بعضهم : وهو أشبه، وقال غيره : وهو الصحيح، وقيل : وهو المختار، ثم قال : واختاره الشيخ تقي الدين، وإليه ميل الشارح[٢]، [٣].

وقال الشيخ ابن سعدي في مسألة انتقال الحيض : أما ما ذكره الحنابلة أنها لا تنتقل إليه حتى يتكرر ذلك، فهو قول ليس العمل عليه، ولم يزل عمل الناس جارياً على القول الصحيح الذي قاله في الإنصاف.. وهذا هو الذي عليه عمل نساء الصحابة - رضي الله عنهن - والتابعين من بعدهم، حتى الذين أدركنا من مشايخنا لا يفتون إلا به؛ لأن القول الذي ذكروا قول لا دليل عليه وهو مخالف للدليل[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٣٩ .

(٢) انظر : الشرح الكبير ٢/ ٤٣٩ وما بعدها.

(٣) الإنصاف ١/ ٣٤٨، وانظر : كشاف القناع ١/ ٢١٢، حاشية الروض المربع / ابن قاسم ١/ ٣٩٤ .

(٤) الفتاوى السعدية نقلاً عن سلسلة فتاوى علماء البلد الحرام ٩/ ١٧ .

المبحث الثالث : الصفرة والكدرة وما يلحق بهما :

والمقصود بالصفرة: شيء كالصديد يعلوه صفرة[١]، وقيل: هو أصفر كماء الجروح[٢]، وقيل : الصفرة لون دون الحمرة[٣].

وأما الكدرة فهي مأخوذة من كدر الماء كدراً: إذا زال صفاؤه، والاسم الكدرة وهي في اللون، والكدورة في الماء والعين[٤].

والكدرة كلون الماء الكدر أو الوسخ[٥]. وقيل: هي ماء ممزوج بحمرة، وأحياناً يمزج بعروق، أي هو سائل أبيض فيه عروق[٦]. وقيل : الكدرة لون ليس بصافٍ بل يضرب إلى السواد وليس بالأسود الحالك[٧]. والمقصود أنهما ليسا على ألوان الدماء[٨].

ويلحق بهما ألوان أخرى ذكرها بعض الفقهاء، كالتربية قيل هي ما يكون لونها كلون التراب وهي نوع من الكدرة[٩].

---

(١) انظر : فتح الباري ١/٤٢٦، المجموع ٢/ ٣٨٩، المبدع ١/ ٢٨٨، كشاف القناع ١/ ٢١٣، جامع أحكام النساء/ مصطفى العدوي ١/٧٥ .

(٢) الشرح الممتع ١/ ٤٣٣ .

(٣) المصباح المنير ص١٣١ .

(٤) انظر : المصباح المنير – ص ٢٠١، القاموس المحيط – ص٦٠٢ .

(٥) انظر : المبسوط/ السرخسي ٣/ ١٥٠، حاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٩، حاشية الروض المربع ١/ ٣٩٦ .

(٦) الشرح الممتع : الموضع السابق.

(٧) النظم المستعذب ١/ ٣٩ بهامش المهذب .

(٨) انظر : الشرح الصغير ١/ ٧٨ بهامش بلغة السالك، المجموع ٢/ ٣٨٩، مغني المحتاج ١/ ١١٣، إخلاص الناوي ١/٩٥، حاشية الروض المربع: الموضع السابق.

(٩) انظر : طلبة الطلبة/، النسفي – ص٢٩، الكفاية، العناية شرحي الهداية ١/١٤٥ بهامش فتح القدير.

وقيل بل هي التريّة بدون باء: وهي الشيء اليسير الخفي، أي الخفاء في اللون، يعني لوناً غير خالص وهو أقل من الكدرة والصفرة، وقيل هي التي على لون الرئة، مشتقة منها.

وتفسيرها: ما ترى المرأة من الحيض صفرة أو غيرها قبلاً وبعداً[١].

وهذه الصفرة والكدرة ونحوهما يخرجان من المرأة أحياناً قبل الحيض وأحياناً بعد الحيض[٢] - أي بعد الطهر- وكذلك يخرجان قبل انتهاء الحيض أي قبل الطهر[٣]. وهذا هو الأغلب، وهو واقع ما تعيشه غالب النساء.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه الصفرة والكدرة وما يلحق بهما، أهي من الحيض أم ليست كذلك، وذلك على ثلاثة أقوال، قولان طرف وقول وسط بينهما.

فمنهم من قال إنها حيض مطلقاً، ومنهم من قال بل إنها ليست بحيض مطلقاً، ومنهم من توسط ففصل في المسألة والأقوال هي كالتالي:

القول الأول : أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض من الحيض، وفي غير أيام الحيض ليستا كذلك.

---

(١) انظر : طلبة الطلبة – ص٢٩، تبيين الحقائق ١/١٦١، المنتقى / الباجي ١/١١٩ .

(٢) الشرح الممتع : الموضع السابق.

(٣) المنتقى : الموضع السابق.

وهو مذهب الحنفية[١]، واختاره بعض المالكية، وقال ابن رشد: وروي عن مالك[٢]، وهو أحد قولي الشافعي[٣]، وهو مذهب الحنابلة، قال ابن قدامة: نص عليه أحمد، وقال في الإنصاف: وهذا المذهب وعليه الأصحاب[٤]. وهو قول أكثر الفقهاء[٥].

قال السرخسي : وهو حيض في قول أبي حنيفة ومحمد سواء رأت في أول أيامها أو في آخر أيامها، وقال أبو يوسف: إن رأت الكدرة في أول أيامها لم يكن حيضاً، وإن رأتها في آخر أيامها يكون حيضاً؛ لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافيه[٦].

---

(١) انظر : الأصل ١/ ٣٣٧، المبسوط ٣/ ١٥٠، الاختيار ١/ ٢٧، تبيين الحقائق ١/ ١٦٠، فتح القدير ١/ ١٤٤، حاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٩ .

(٢) بداية المجتهد ١/ ٥٦، وانظر : الإشراف على نكت المسائل ١/ ١٩٥، المنتقى ١/ ١١٩، بلغة السالك ١/ ٧٨ .

(٣) انظر : حلية العلماء ١/ ٢٨٣، إخلاص الناوي ١/ ٩٥ مغني المحتاج ١/ ١١٣ .

(٤) انظر : المغني ١/ ٤١٣، المحرر ١/ ٢٤، شرح الزركشي ١/ ٤٣٠، المبدع ١/ ٢٨٨، الإنصاف ١/ ٣٥١.

(٥) حاشية الروض المربع / ابن قاسم ١/ ٣٩٦ .

(٦) المبسوط : الموضع السابق، وانظر : مصادر الحنفية السابقة.

وقد رد علماء الحنفية كما في المصادر السابقة على قول أبي يوسف، من ذلك رد الزيلعي بقوله : والحجة عليه أثر عائشة - رضي الله عنها - وسيأتي، ومثله لا يعرف إلا سماعاً، وقال الموصلي: ولنا ما روينا عن عائشة من غير فصل، ولأنها من ألوان الدم فسواء كانت أولاً وآخر كغيرها من الألوان، وقال الزيلعي في الموضع نفسه: وفم الرحم منكوس فتخرج الكدرة أولاً كالجرة إذا ثقب أسفلها أ هـ . أما كون فم الرحم منكوساً فهو صحيح وهو ثابت علمياً فالرحم مثل الكمثرى شكلاً وحجماً، وعنقه في الأسفل، لكن كون هذا الشكل هو الذي يجعل الكدرة تنزل أولاً ففيه نظر؛ لأن الكدرة تنزل كذلك آخراً بعد الدم الصافي. فتأمل. (انظر في تركيب الرحم: خلق الإنسان/ د. البار- ص٨٣).

القول الثاني : أنهما حيض مطلقاً. وهو مذهب مالك في المشهور عنه، وأصح قولي الشافعي.

قال ابن عبد البر : والصفرة والكدرة عند مالك حيض في أيام الحيض وفي غير أيام الحيض، وقد قيل : إنما تكون كالحيض في أيام الحيض أو بعقبه، والأول: تحصيل مذهبه(١).

وقال في بلغة السالك : إن الصفرة والكدرة حيض – أي مطلقاً – هو المشهور ومذهب المدونة(٢).

وجاء في مغني المحتاج: الصفرة والكدرة كل منهما حيض في الأصح.. والثاني: لا، ومحل الخلاف – أي في مذهب الشافعية – إذا رأت ذلك في غير أيام العادة، فإن رأته في العادة فحيض جزماً(٣).

القول الثالث : أن الصفرة والكدرة وما يلحق بهما ليستا بحيض مطلقاً. وهو قول داود الظاهري وابن حزم(٤)، وقال في الإنصاف: وحكى الشيخ تقي الدين وجهاً : أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقاً(٥).

وقال في الفروع : وذكر شيخنا- أي ابن تيمية – وجهين : أحدهما ليست حيضاً مطلقاً، وعكسه(٦).

---

(١) الكافي – ص٣١، وانظر : التمهيد ١٦/ ٧٦، بداية المجتهد ١/ ٥٦ .

(٢) ١/ ٧٨، وانظر : المدونة الكبرى ١/ ٥٥، بداية المجتهد : الموضع السابق.

(٣) الموضع السابق، وانظر : المهذب ١/ ٣٩ .

(٤) انظر : بداية المجتهد ١/ ٥٧، حلية العلماء ١/ ٢٨٣، المحلى ١/ ١٦٢، ١٩١ .

(٥) ١/ ٣٥١ .

(٦) ١/ ٢٧٢، وانظر : الإنصاف : الموضع السابق .

وجاء في بلغة السالك بعد أن ذكر مذهب مالك في المشهور عنه في هذه المسألة: وقيل : إنهما ليستا بحيض مطلقاً[1]. يريد أنه قول لدى المالكية – فيما يظهر-.

أدلة القول الأول: وهم الجمهور القائلون بأن الصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض، وأما في غيرها فلا:

١- قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾[2].

وجه الدلالة:

الآية لها وجهان، الأول : أن قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ يتناول الصفرة والكدرة وما يلحق بهما، فكلهم في حكم الأذى سواء[3].

والثاني : قوله : ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ أن من رأت صفرة أو كدرة في أيام العادة صدق عليها أنها لم تطهر[4].

٢-عن عائشة -رضي الله عنها- "أنها كانت تبعث إليها النساء بالدرجة فيها الكُرْسف[5] فيها الصفرة والكدرة، فتقول: لا تعجلن

(١) ١/٧٨، وانظر : نيل الأوطار ١/ ٢٧٤ .

(٢) البقرة : ٢٢٢ .

(٣) انظر : المبسوط ٣/ ١٥٠، المغني ١/٤١٣، الشرح الكبير ٢/ ٤٥٠، المبدع ١/ ٢٨٨، كشاف القناع ١/٢١٣، نيل الأوطار : الموضع السابق.

(٤) شرح الزركشي ١/ ٤٣٠ .

(٥) قال ابن الأثير في النهاية ص٧٨٥: الكرسف: القطن. وبيّن الباجي سبب اختيارهن للقطن هنا فقال: لأنه أفضل ما يستبرأ به الرحم لنقائه وبياضه وتجفيفه الرطوبات فتظهر فيه آثار الدم ما لا تظهر في غيره. المنتقى ١/١١٨، انظر : شرح الزرقاني على الموطأ ١/ ١٧١ .

حتى ترين القصَّة البيضاء[١]"[٢]. تريد بذلك الطهر من الحيضة[٣].

٣- أما دليلهم على أن الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض لا تكون حيضاً فهو قول أم عطية -رضي الله عنها-: "كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً "[٤].

وهو يتناول ما بعد الطهر والاغتسال، أي بعد انقطاع الدم[٥].

وقولها (كنا): أي في زمانه ﷺ مع علمه بذلك، وبهذا يعطى الحديث حكم الرفع، وهو يدل بمنطوقه أنه لا حكم للكدرة والصفرة

---

(١) القصة: بالفتح: الجص بلغة الحجاز، وهو معروف، ومنه النهي عن تقصيص القبور أي تجصيصها. والقصة البيضاء قيل: هي شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله، وقيل: هي بمعنى الجفوف وهو أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة.
قال الباجي: وعادة النساء تختلف في ذلك فمنهن من عادتها أن ترى القصة البيضاء ومنهن من عادتها أن ترى الجفاف – وهو كما قال – انظر: طلبة الطلبة – ص٢٨، المصباح المنير – ص١٩٣، النهاية في غريب الحديث- ص٧٤٤، المنتقى ١/ ١١٩ .

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر : المبسوط ١٥١/٣، الاختيار ٢٧/١، تبيين الحقائق ١٦٠/١، فتح القدير ١٤٤/١، بداية المجتهد ٥٧/١، المغني ٤١٤/١، الشرح الكبير ٤٥٠/٢، شرح الزركشي ٤٣١/١.

(٤) رواه أبو داود في سننه – كتاب الطهارة – باب في المرأة ترى الكدرة والصفرة بعد الطهر ٨٣/١، والحاكم في مستدركه – كتاب الطهارة ٢٨٢/١، وقال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى – كتاب الحيض – باب الصفرة والكدرة .. ٣٣٧/١، ورواه البخاري في صحيحه بغير لفظ (بعد الطهر) في كتاب الحيض – باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، وقال ابن حجر في الفتح ١/ ٤٢٦: أن رواية أبي داود – أي التي فيها (بعد الطهر) – موافقة لما ترجم به البخاري، وكذلك رواه النسائي في سننه – كتاب الحيض – باب الصفرة والكدرة – ص٦٥، وصححه الألباني في الإرواء ١/ ٢١٩، وانظر : الخلاصة ٨٢/١، التلخيص ١٧١/١ .

(٥) انظر : المنتقى ١/ ١١٩، بداية المجتهد ١/ ٥٧، المهذب ٣٩/١، المغني، الشرح الكبير، شرح الزركشي : المواضع السابقة.

بعد الطهر، وبمفهومه أنهما وقت الحيض حيض[١].

٤- وأيضاً قول عائشة -رضي الله عنها- "ما كنّا نعد الكدرة والصفرة حيضا"[٢].

فهذا يجمع بينه وبين قولها السابق بأن هذا بعد أن رأت الطهر، كما قالت أم عطية رضي الله عنها[٣].

٥- وكذا عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال في المرأة ترى ما يريبها بعد الطهر قال: **"إنما هو عرق، أو إنما هو عروق"**[٤].

وهو واضح الدلالة على أن ما تراه بعد الطهر مما ترتاب فيه أي تشك في أنه من الحيض بأنه ليس من الحيض، فدل بمفهومه على أن ما تراه قبل الطهر هو من الحيض[٥].

٦- قالوا : ولأنه مائع إذا وجد في أيام العادة كان حيضاً، فوجب إذا وجد في أيام يجوز أن تكون أيام حيض أن يكون حيضاً كالدم[٦].

---

(١) انظر : فتح الباري ١/ ٤٢٦، نيل الأوطار ١/ ٢٧٤ .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى- كتاب الحيض- باب الصفرة والكدرة ١/ ٣٣٧، وقال : وروي ثم معناه عن عائشة بإسناد أمثل من ذلك. وقال ابن حجر في التلخيص ١/ ١٧٠: وقال البيهقي روي بإسناد ضعيف عن عائشة... ثم ذكر ضعف أحد رواته.

(٣) انظر : المغني، الشرح الكبير : المواضع السابقة.

(٤) رواه أحمد في مسنده ٦/ ٧١، ١٦٠، وابو داود في سننه – كتاب الطهارة – باب من روى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة ١/ ٧٨، وابن ماجه في سننه – أبواب الطهارة – باب ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر ... ١/ ٢١٢، والبيهقي في السنن الكبرى – كتاب الحيض – باب الصفرة والكدرة ١/ ٣٣٧، وذكر الشوكاني في نيل الأوطار ١/ ٢٧٤ : أن في إسناده مجهولاً وبقية الإسناد ثقات، والحديث حسنه المنذري.

(٥) ذكر هذا الدليل الزركشي في شرحه ١/ ٤٣١، لكنه لم يذكر وجه دلالته لأنه ظاهر.

(٦) الإشراف على مسائل نكت الخلاف ١/ ١٩٥ .

أدلة القول الثاني: وهم القائلون بأن الصفرة والكدرة حيض مطلقاً.

١- استدلوا بقوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾[١].

وجه الدلالة : أن الكدرة والصفرة وإن كانتا ليستا على ألوان الدماء فإنهما تعدان من الحيض، وإن لم يتقدمهما دم؛ لأنهما أذى، وقد سمى الله تعالى الحيض أذى[٢].

٢- حديث عائشة -رضي الله عنها- قالت : " كنا نعد الصفرة والكدرة حيضاً"[٣].

أي أن قولها هذا مطلق ولم تقيده بأيام الحيض أو قبل الطهر، فوجب أن يحمل على إطلاقه، وتكون الصفرة والكدرة وما يلحق بهما حيضاً مطلقاً[٤].

٣- استدلوا بحديث عائشة -رضي الله عنها- المتقدم، وفيه أنها

---

(١) البقرة : ٢٢٢ .

(٢) إخلاص الناوي ١/ ٩٥ .

(٣) لم اقف على تخريج لهذا الأثر بهذا اللفظ، وقد قال ابن حجر في التلخيص ١/ ١٧٠ بعد أن أورده : قال النووي في شرح المهذب : لا أعلم من رواه بهذا اللفظ. انتهى، ثم ذكر أثراً عن عائشة بمعناه رواه البيهقي في السنن الكبرى – كتاب الحيض – باب الصفرة والكدرة .. ١/ ٣٣٦ وفيه : أنها كانت تنهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن ليلاً في الحيض وتقول إنها قد تكون الصفرة والكدرة، وذكر الأثر الآخر عنها والذي فيه : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء – وسبق تخريجه –، ثم قال : وهذا قريب مما أورده الرافعي – أي في شرح الوجيز – انتهى. وقال ابن الملقن في الخلاصة ١/ ٨٢ بعد أن ذكر هذا الأثر : غريب كذلك رواه البيهقي بنحوه، وانظر : نيل الأوطار ١/ ٢٧٣ .

(٤) استدل بهذا الحديث الشيرازي في المهذب ١/ ٣٩، وابن أبي بكر المقرئ في إخلاص الناوي ١/ ٩٥، لكنهما لم يذكرا وجه دلالته لوضوحه.

تقول "لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء"[1].

وجه الدلالة : أن عائشة -رضي الله عنها- عدت الصفرة والكدرة حيضاً، فتكون كذلك سواء ظهرت في أيام الحيض أو في غير أيامه، مع الدم أو بلا دم، فإن حكم الشيء الواحد في نفسه ليس يختلف[2].

٤- إنه دم صادف زمان الإمكان ولم يجاوزه؛ فأشبه إذا رأت الصفرة أو الكدرة في أيام عادتها[3]. أي عدّوا الصفرة والكدرة من الدم، والأصل فيما تراه المرأة في زمن الإمكان – أي إن لم تكن صغيرة أو آيسة – أنه دم حيض[4].

أدلة القول الثالث: وهم القائلون بأن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقاً:

١- عن فاطمة بنت أبي حبيش كانت استحيضت فقال لها رسول الله ﷺ: **" إن دم الحيض أسود يعرف، فإذا كان كذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق "**[5].

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر : بداية المجتهد ١/ ٥٧، كما أن الباجي في المنتقى ١/ ١١٩ قد استدل بهذا الحديث، وقد أشكل علي هل استدلاله لمن قال إنهما حيض مطلقاً، أم لمن قال إنهما حيض في زمن الحيض.

(٣) المهذب ١/ ٣٩ .

(٤) انظر : مغني المحتاج ١/ ١١٣، والباجي أيضاً استدل بدليل قريب من هذا المعني انظر : المنتقى : الموضع السابق.

(٥) رواه أبو داود في سننه – كتاب الطهارة – باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ١/ ٧٤، والنسائي في سننه – كتاب الحيض – باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة – ص٦٤، والدارقطني في سننه – كتاب الحيض ١/ ٢٠٧، والحاكم في مستدركه – كتاب الطهارة ١/ ٢٨١، وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن=

وجه الدلالة: قوله ﷺ (يُعْرَف) بضم الياء وسكون العين وفتح الراء، أي تعرفه النساء، وقد روي (يَعْرِف) بكسر الراء أي له رائحة تعرفها النساء[١].

والمقصود أن دم الحيض مميز وهو الذي يمنع المرأة عن الصلاة وغيرها، أما ما عداه فإنه لا يعد حيضاً.

قال ابن حزم : متى رأت الدم الأسود فهو حيض ومتى رأت غيره من أثرة الدم الاحمر أو كغسالة اللحم أو الكدرة أو البياض أو الحفوف التام فقد طهرت[٢].

٢- حديث أم عطية السابق "كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئاً"[٣].

وهو واضح الدلالة على ما ذهبوا إليه أنها ليست بحيض مطلقاً سواء في أيام الحيض أم في غيرها؛ لأن الحديث مطلق لم يقيد بزمن دون زمن.

٣- قالوا : إن الصفرة والكدرة ليست بدم، وإنما هي من سائر الرطوبات التي ترخيها الرحم[٤].

المناقشة والترجيح: بعد استعراض أدلة كل فريق، أرى أن أدلة

=الكبرى - كتاب الحيض - باب المستحاضة إذا كانت مميزة ١/ ٣٢٥، وصححه الألباني في الإرواء ١/ ٢٢٣، وانظر : الخلاصة ١/ ٨١، التلخيص ١/ ١٦٩، نيل الأوطار ١/ ٢٧٠ .

(١) نيل الأوطار ١/ ٢٧١ .

(٢) المحلى ١/ ١٩١ .

(٣) سبق تخريجه.

(٤) بداية المجتهد ١/ ٥٧ .

الجمهور هي الأقوى في الاستدلال والأقدر على الجمع بين الأدلة المتعارضة في ظاهرها، فمثلاً استدلال من قال بأن الصفرة والكدرة حيض مطلقاً بحديث عائشة - رضي الله عنها - "كنا نعد الصفرة والكدرة حيضاً" وأنه مطلق سواء في أيام الحيض أو غيرها فإنه يجاب عنه بحديث أم عطية المتقدم، وقد قيدته بـ «بعد الطهر» مما يدل على أن تلك الإفرازات التي ليست على لون الدم إن كانت قد تقدمت الحيض أو جاءت قبل انقطاعه في أيام الحيض فهي من الحيض، تثبت لها أحكام الحيض تبعاً للحيض.

يقول الشيخ ابن عثيمين : إذ من القواعد الفقهية : " أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً"[1]، أما بعد الطهر فقد انفصل، وليس هو الدم الذي قال الله فيه " هو أذى" فهو كسائر السائلات التي تخرج من فرج المرأة، فلا يكون له حكم الحيض[2].

وكذلك حديث عائشة -رضي الله عنها- "لا تعجلن حتى ترين

(١) وهي قاعدة فرعية ذكرها ابن رجب الحنبلي في قواعده برقم ١٣٣ – ص٢٩٨، وأظنها تندرج تحت القاعدة الفقهية الكلية : (التابع تابع) والتي تندرج تحتها قواعد فرعية كثيرة، لكن لم أجد القاعدة المذكورة بنصها من ضمنها، وربما أقربها لها قاعدة : (أنه لا يفرد بالحكم لأنه إنما جعل تبعاً). انظر : أشباه السيوطي – ص١١٧، أشباه ابن نجيم – ص١٢٠ .

(٢) الشرح الممتع ١/ ٤٣٤، وهذا هو اختيار الشيخ ابن عثيمين كذلك في رسالته في الدماء الطبيعية – ص١٥، إلا إني سمعته قبل وفاته بأشهر قليلة قد سئل عن ذلك في إذاعة القرآن فأفتى بأن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقاً، واستدل بحديث أم عطية الذي رواه البخاري وليس فيه قيد – بعد الطهر-، وكذلك أخبرتني بعض زميلاتي الأكاديميات بنفس ما سمعته منه، ولعله -يرحمه الله- قد ظهر له مؤخراً في هذه المسألة ما لم يكن قد ظهر له من قبل، لكن الفتوى الخطية ما زالت كما هي في السابق – حسب علمي.

القصة البيضاء" تريد في أيام الحيض، وليس على إطلاقه.

قال ابن رشد بعد أن ذكر هذا الحديث وحديث أم عطية السابق:

ومن رام الجمع بين الحديثين قال: إن حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم، وحديث عائشة في أثر انقطاعه، أو أن حديث عائشة هو في أيام الحيض، وحديث أم عطية في غير أيام الحيض[1]. وهو كذلك.

وهذا الرد يصلح كذلك على ما استدل به القائلون بأن الكدرة والصفرة ليستا بحيض مطلقاً بحديث أم عطية السابق وليس فيه قيد (بعد الطهر)، فالرواية التي قيدت الحديث صحيحة -كما سبق-.

وأما استدلالهم بحديث فاطمة بنت أبي حبيش "**إن دم الحيض أسود يعرف..**". فإن مناسبة الحديث واضحة وأن هذه الصحابية قد أطبق عليها الدم الشهر كله، وليس لها طريق بأن تعرف أيام طهرها إلا بهذا التمييز فهي مستحاضة، والمسألة التي نحن بصددها في غير المستحاضة التي ترى في أيام حيضها إفرازات ليست على لون الدم لكنها متصلة بالحيض إما قبله أو بعده.

وأما استدلال الفريق الثاني بأنه كما جعلت الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيضاً، فتجعل كذلك في غير أيام الحيض، وبخلاف ذلك قال الفريق الثالث وأنه كما جعلت بعد الطهر ليست بشيء وأنها كسائر رطوبات الرحم فتجعل كذلك في أيام الحيض.

---

(١) بداية المجتهد ١/٥٧، وانظر: المغني ١/٤١٤، فتح الباري ١/ ٤٢٦ .

بأن هذا القياس يخالف النص، ومن ذلك ما ورد عن أم عطية في تقييدها " بعد الطهر " وكذلك في حديث عائشة " لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء "، فلم يبق إلا الجمع بين كل هذه الأدلة الصحيحة، والقول بأن تلك الإفرازات إن كانت في أيام الحيض فهي حيض، أما إن كانت بعد الطهر فإنها ليست كذلك، وهذا ما يناسب واقع النساء فعلاً وما يرينه في الغالب، فإن الحيض بلونه المعروف والمعهود لا يأتي ابتداءً إلا وقد تقدمته تلك الإفرازات التي ليست على لون الدم، وكذلك لا ينقطع تماماً إلا بعد أن يخف شيئاً فشيئاً، وهذا ما رأته الصحابيات اللاتي كن يسألن عنه أم المؤمنين عائشة وأم عطية وغيرهما -رضي الله عنهن-.

ومن واقع التجربة كذلك فإن الشخص لو أصيب بكدمة مثلاً ونزف دماً تحت الجلد، فإنه يرى مثل تلك الألوان ثم تخف تدريجياً حتى يختفي أثر النزيف تحت الجلد، فأظن أن هذا مثله – والله تعالى أعلم-.

المبحث الرابع: تقطع الحيض (النقاء المتخلل بين الدمين):

وصورته : أن ترى يوماً دماً ويوماً طهراً، أو تحيض يوماً أو يومين وتطهر يوماً أو يومين.. ونحو ذلك.

والمقصود بالنقاء : أن ينقطع جريان الدم ولا يبقى له أثر، بحيث لو أدخلت المرأة قطنة في الفرج تخرج نقية لا شيء عليها.

وهو يختلف عن الفترات المعتادة بين دفعات الحيض، فالفترة هي

الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم، ويبقى أثر، فلو أدخلت قطنة في الفرج لخرجت ملوثة[١].

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول : إنه يضم الدم إلى الدم فيكون حيضاً، وما بينهما من النقاء يكون طهراً. ويسمى هذا عند الفقهاء بالتلفيق أو اللقط.

وهو مذهب المالكية، وأحد قولي الشافعي، والصحيح من مذهب الحنابلة وعليه جماهير أصحابهم[٢].

قال ابن رشد: ذهب مالك وأصحابه في الحائض التي تتقطع حيضتها.. إلى أنها تجمع أيام الدم بعضها إلى بعض، وتلغي أيام الطهر.. فإذا اجتمع لها من أيام الدم خمسة عشر يوماً فهي مستحاضة.

قال: وروي عن مالك أيضاً أنها تلفق أيام الدم وتكون بذلك أيام عادتها، فإن ساوتها استظهرت بثلاثة ايام، فإن انقطع الدم، وإلا فهي مستحاضة[٣]. أي على الرواية الأخرى لو كانت امرأة معتادة وأيام حيضها خمسة فتقطع حيضها فمرة ترى دماً ومرة ترى نقاءً، فإنها تضم أيام الدم فإن أكملت خمسة أيام كعادتها، انتظرت ثلاثة

---

(١) انظر : المجموع ٢/ ٤٦٨، مغني المحتاج ١/ ١١٩ .

(٢) انظر : الكافي / ابن عبد البر – ص٣١، بداية المجتهد ١/ ٥٤، القوانين الفقهية –ص٣١، الشرح الصغير ١/ ٧٩ بهامش بلغة السالك، الأم ١/ ٦٦، المهذب ١/ ٣٩، حلية العلماء ١/ ٢٩٣، المجموع ٢/ ٤٦٤، مغني المحتاج ١/ ١١٩، حاشية الجمل ١/ ٢٤٧، المغني ١/ ٤٤٠، المحرر ١/ ٢٤، الشرح الكبير ٢/ ٤٥٢، الفروع ١/ ٢٧٣، المبدع ١/ ٢٨٨، الإنصاف ١/ ٣٥٢ .

(٣) بداية المجتهد: الموضع السابق وانظر: مواهب الجليل ١/ ٣٦٨، حاشية الدسوقي ١/ ١٧٠.

أيام بعدها فإن انقطع عنها الدم فهي طاهر، وإن لم ينقطع عدت ما زاد على ثمانية أيام استحاضة.

وأما الحنابلة فعندهم أن مجموع أيام الدم وأيام الطهر إذا تجاوزت أكثر الحيض عندهم وهو خمسة عشر يوماً فإن ما زاد على ذلك يعد استحاضة.

قال ابن قدامة : إذا رأت يوماً طهراً ويوماً دماً ولم يجاوز أكثر الحيض فإنها تضم الدم إلى الدم فيكون حيضاً، وما بينهما من النقاء طهر، ولا فرق بين كون زمن الدم أكثر من زمن الطهر أو مثله. أو أقل منه فإن جميع الدم حيض إذا تكرر ولم تجاوز المدة أكثر الحيض[1].

القول الثاني: إن النقاء بين الدمين في أيام الحيض يعد حيضاً وهو مذهب الحنفية، والقول الآخر للشافعي وهو الأظهر والمعتمد عندهم، والرواية الأخرى عن أحمد، واختارها ابن تيمية[2].

وهذا القول يسمى بالسحب؛ لأن حكم الحيض ينسحب على كل الأيام. وهذا هو ملخص مذهب الحنفية، قال في الاختيار: والطهر المتخلل في المدة حيض[3].

---

(١) المغني ١/ ٤٤١، وانظر : الشرح الكبير : الموضع السابق.

(٢) انظر : المبسوط ١/ ١٥٤، بدائع الصنائع ١/ ٤٠، تبيين الحقائق ١/ ١٧١، فتح القدير ١/ ١٥٢، البحر الرائق ١/ ٢١٦، حاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٩، المهذب ١/ ٣٩، حلية العلماء ١/ ٢٩٣، المجموع ٢/ ٤٦٥، إخلاص الناوي ١/ ٩٦، مغني المحتاج ١/ ١١٩، حاشية الجمل ١/ ٢٤٧، الفروع ١/ ٢٧٣، الإنصاف ١/ ٣٥٢، الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٤٦٤ .

(٣) ١ / ٢٧ .

لكن لهم روايات متعددة عن أبي حنيفة وصاحبيه وتفصيلات كثيرة في المسألة .

قال ابن عابدين: اعلم أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوماً فأكثر – وهو أقل الطهر عندهم- يكون فاصلاً بين الدمين في الحيض اتفاقاً، فما بلغ من كل من الدمين نصاباً جعل حيضاً – وأقل الحيض عندهم ثلاثة أيام ولياليها- وأنه إذا كان، أي الطهر – أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلاً وإن كان أكثر من الدمين اتفاقاً، أي أن هذا الطهر يعد حيضاً -.

ثم قال: واختلفوا فيما بين ذلك على ستة أقوال كلها رويت عن الإمام أشهرها ثلاثة[1].

وقال في الهداية : وعن أبي يوسف -رحمه الله- وهو روايته عن أبي حنيفة -رحمه الله-، وقيل : هو أخر أقواله: إن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي؛ لأنه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم، والأخذ بهذا القول أيسر.

وقال ابن عابدين في حاشيته: وكثير من المتأخرين أفتوا به؛ لأنه أسهل على المفتي والمستفتي[2].

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٩، وقد أعرضت عن ذكر تلك الأقوال وأشهرها، لكثرة تفصيلاتها واشتراطاتها وأمثلتها فمن أراد الاطلاع عليها فليراجعها ثمت، كما أنها مذكورة كذلك في المبسوط، البدائع، تبيين الحقائق، فتح القدير، البحر الرائق : المواضع السابقة.

(٢) المواضع السابقة.

وقال في المبسوط: والأصل عند محمد وهو الأصح وعليه الفتوى أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً، فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر نظر فإن استوى الدم بالطهر – أي من حيث عدد الأيام – في أيام الحيض أو كان الدم غالباً لا يصير فاصلاً، وإن كان الطهر غالباً يصير فاصلاً – أي يكون طهراً صحيحاً-[1].

وأما الشافعية فقد اشترطوا لهذا القول ما جاء في مغني المحتاج :

والأظهر أن النقاء بين دماء أقل الحيض فأكثر حيض تبعاً لها بشروط : وهي أن لا يجاوز ذلك خمسة عشر يوماً – وهو أكثر الحيض لديهم-، ولم تنقص الدماء عن أقل الحيض – وهو يوم أو ليلة عندهم، وأن يكون النقاء محتوياً بين دمي حيض، فإذا كانت ترى وقتاً دما ووقتاً نقاء، واجتمعت هذه الشروط حكمنا على الكل بأنه حيض[2].

أدلة القول الأول : وهم القائلون بالتلفيق وأن أيام الدم هي حيض، وأيام النقاء طهر :

١-قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾[3].

وجه الدلالة : أن الله تعالى وصف الحيض بكونه أذى، فإذا ذهب الأذى وجب أن يزول الحيض[4].

---

(١) المبسوط ١/١٥٦، وانظر : الأصل ١/٤٥٧ .

(٢) الموضع السابق، وانظر : إخلاص الناوي : الموضع السابق.

(٣) البقرة : ٢٢٢ .

(٤) المغني ١/٤٣٨، الشرح الكبير ٢/٤٤٤، وانظر : الأم ١/٦٦ .

٢- قول ابن عباس -رضي الله عنهما- : " أما ما رأت الدم البحراني فإنها لا تصلي، وإذا رأت الطهر ساعة فلتغتسل "[١].

وجه الدلالة : أن الطهر في أثناء الحيض يعد طهراً صحيحاً، ولا فرق بين قليل الطهر وكثيره[٢].

وقوله : البحراني : أي الشديد الحمرة، كأنه قد نسب إلى البحر وهو اسم قعر الرحم، وزادوه في النسب ألفا ونونا للمبالغة، يريد الدم الغليظ الواسع، وقيل نسب إلى البحر لكثرته وسعته[٣].

٣-حديث عائشة -رضي الله عنها- المتقدم وفيه "لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء"[٤].

وجه الدلالة : أن عائشة -رضي الله عنها- جعلت غاية الطهر انقطاع الحيض، وتحقق الطهر إما بالجفاف أو برؤية الماء الأبيض - كما سبق -، فيكون طهرها والحالة هذه طهراً صحيحاً.

---

(١) أورده البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب الحيض - باب إذا رأت المستحاضة الطهر ١/٤٢٨ بشرح فتح الباري، وأبو داود في سننه - كتاب الحيض - باب من قال إذا أقبلت الحيضة.. ١/ ٧٤، ورواه الدارمي في سننه - كتاب الحيض - باب في غسل المستحاضة ١/٢٢٤، والبيهقي في السنن الكبرى - كتاب الحيض - باب المرأة تحيض يوماً .. ١/٣٤٠، وانظر : تغليق التعليق ٢/١٨٢ ..

(٢) ذكر هذا الدليل ابن قدامة وصاحب الشرح الكبير في المواضع السابقة والزركشي في شرحه ١/٤٤٧، ولم يذكروا وجه دلالته لوضوحه.

(٣) النهاية في غريب الحديث - ص٦٦، وانظر : معالم السنن ١/٧٥ .

(٤) ذكر هذا الدليل ابن قدامة وصاحب الشرح الكبير والزركشي في المواضع السابقة ولم يذكروا وجه دلالته.

٤- ولأنه لو جاز أن يجعل أيام النقاء حيضاً لجاز أن يجعل أيام الدم طهراً، ولما لم يجز أن تجعل أيام الدم طهراً لم يجز أن تجعل أيام النقاء حيضاً، فوجب أن يجري كل واحد منهما على حكمه[١].

أدلة القول الثاني : وهم القائلون بمبدأ السحب، وأن جميع أيام الدم وأيام النقاء تكون حيضاً.

١- قالوا : إن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط إجماعاً، فيعتبر أوله وآخره[٢].

٢- إن المتخلل بين الطرفين يجعل تبعاً لهما، كما في الزكاة فإن كمال النصاب في أول الحول وآخره شرط لوجوب الزكاة، ونقصانه في خلال الحول لا يضر[٣].

٢- إن الدم يسيل تارة وينقطع أخرى، ولو لم يكن هذا النقاء من الحيض لم يحتسب من مدته[٤].

٤- ولأنه لو كان ما رأته من النقاء طهراً لانقضت العدة بثلاثة منها[٥]. أي بثلاثة أيام من أيام الدم الذي تخلله نقاء، أو بثلاثة أوقات منها إن كان استمرار الدم يزيد أو ينقص عن اليوم.

---

(١) المهذب ١/٣٩، وانظر : مغني المحتاج ١/١١٩، حاشية الجمل ١/٢٤٧، المبدع ١/ ٢٨٩ .
(٢) تبيين الحقائق ١/ ١٧٢، البحر الرائق ١/٢١٧، وانظر : الاختيار ١/٢٧ .
(٣) المبسوط ١/١٥٦، وانظر : تبيين الحقائق : الموضع السابق.
(٤) انظر بداية المجتهد ١/٥٥، المغني ١/٤٣٧، الشرح الكبير ٢/ ٤٤٤ .
(٥) المهذب ١/ ٣٩ .

المناقشة والترجيح :

بعد ذكر أدلة كل من القولين، أرى أن أدلة أصحاب القول الأول وهم القائلون بالتلفيق أكثر قوة من أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بالسحب، حيث استدلوا بالكتاب وبالسنة وبالقياس، رغم أن بعض أدلة القول الثاني فيها وجاهة إلا أن اصحاب القول الأول أجابوا عن معظم أدلتهم تلك، ومن ذلك :

قولهم إن الدم يجري تارة وينقطع أخرى، قال ابن قدامة: لا عبرة بالانقطاع اليسير، وإنما إذا وجد انقطاع كبير يمكن فيه الصلاة والصيام وتتأدى العبادة فيه وجبت عليها، لعدم المانع من وجوبها(١).

وأما قياسهم على نصاب الزكاة فقد أجاب عنه صاحب البحر الرائق بقوله :

قياسها على النصاب غير صحيح؛ لأن الدم منقطع في أثناء المدة بالكلية، وفي المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول، وإنما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتهاء تمامه(٢).

وأما قولهم بأنه لو كان ما رأته من النقاء طهراً لانقضت العدة بثلاثة منها، فإنه لا يلزم لأن المسألة المتنازع فيها هي في حال كون الحيضة الواحدة لتلك المرأة متقطعة، فهذا الأمر يعد من الطوارئ على

(١) المغني ١/ ٤٣٨ وانظر : الشرح الكبير : الموضع السابق.
(٢) البحر الرائق ١/ ٢١٧ .

الحيض، وليس بحيض معتاد قطعاً حتى يقال بذلك، وهذا مما لم يقل به أحد من الفقهاء لا من أصحاب القول الأول ولا الثاني ولا غيرهم[1]، وأما إذا كان هذا حالها دائماً كل الشهر فإنها تكون مستحاضة، وترد إلى أحوال المستحاضة المعلومة لدى الفقهاء.

وقال ابن قدامة : ويتوجه أن انقطاع الدم متى نقص عن اليوم فليس بطهر، بناءً على الرواية التي حكيناها في النفاس أنها لا تلتفت إلى طهر ما دون اليوم[2]. وهو الصحيح إن شاء الله؛ لأن الدم يجري مرة، وينقطع أخرى، وفي إيجاب الغسل على من تطهر ساعة بعد ساعة حرج ينتفي بقوله سبحانه : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3]. فعلى هذا لا يكون انقطاع الدم أقل من يوم طهراً إلا أن ترى ما يدل عليه مثل أن يكون انقطاعه في آخر عادتها أو ترى القصة البيضاء[4].

قال ابن عثيمين : فيكون قول صاحب المغني هذا وسطاً بين القولين . والله أعلم بالصواب[5].

وأرى أن هذا القول حقيقة هو الأولى بالصواب من القولين

---

(١) انظر : المجموع ٢/ ٤٦٥، رسالة في الدماء الطبيعية – ص١٦ .

(٢) قال ابن قدامة في المغني ١/ ٤٢٩/ وقد روي عن أحمد أنها – أي النفساء – إذا رأت النقاء لدون اليوم لا تثبت لها أحكام الطاهرات.

(٣) الحج : ٧٨ .

(٤) المغني ١/ ٤٤١، وانظر : الشرح الكبير ٢/ ٤٤٣.

(٥) رسالة في الدماء الطبيعية – ص١٧ .

السابقين، فكون أن المرأة على القول الأول تلزم بالاغتسال وقد يكون أكثر من مرة في اليوم فهذا فيه حرج ومشقة، وأيضاً على القول الثاني إذا ابتليت بتقطع الحيض وقد تطول مدته ولم ينقطع بالكلية، فتبقى في حيرة واضطراب لا تعرف أهي طاهر أم حائض، وقد يفوت عليها مواسم فاضلة كشهر رمضان وأداء العمرة ومناسك الحج.. وغيرها فكونها تأخذ بهذا القول الوسط فهو الأيسر لها من حيث رفع الحرج، والأنسب من حيث عدم تفويت العبادات عليها طيلة أيام تقطع الحيض.

على أنني أرى أن هذا الطارئ على الحيض قد يندر وجوده بالفعل، خاصة بعض ما ذكره الفقهاء من أنها قد تطهر نصف يوم أو بضع ساعات، والمقصود بالنقاء ما سبق ذكره من أنه لا أثر تماماً لدم الحيض ولا لغيره من الإفرازات من كدرة وصفرة ونحوهما، ذلك لأنه من المعلوم طبياً كيفية حدوث الحيض، فللرحم غشاء يبطنه من الداخل، وتبدأ دورة الرحم بعد انتهاء الحيض مباشرة، فنجد الغشاء المبطن للرحم بسيطاً ولا تزيد ثخانته عن نصف ملمتر.. وأوعيته الدموية وغدده بسيطة كذلك، ثم ينمو هذا الغشاء إلى ثمانية ملمترات أي يتضاعف كثيراً وتنمو الغدد ويكثر عددها ويستعد الرحم للحمل، فإذا قدر الله لم يحصل الحمل، فإن هرمون الحمل (اليروجسترون) يقل فجأة، وكذلك هرمون الاستروجين، فإذا قلت الكمية في الدم

انقبضت الأوعية الدموية المغذية لغشاء الرحم انقباضاً شديداً فيذوي الغشاء ويتفتت ما تحته من أوعية دموية فيخرج منها الدم المحتقن، وينزل دم الحيض محتوياً على قطع من الغشاء المبطن للرحم [1].

وبالتالي يبعد بعد ذكر آلية حدوث دم الحيض أن تمر المرأة بفترة نقاء تامة ولمدة قصيرة ثم يرجع بعد قليل فينزل دم الحيض؛ لأن نزول هذا الدم وانقطاعه مرتبط ببعض الهرمونات الأنثوية – كما سبق – منها الاستروجين والبروجسترون، مع أن الحالة النفسية لها أيضاً علاقة وثيقة بتغيير نسب هذه الهرمونات وبالتالي تؤثر في نزول دم الحيض وانقطاعه لكن ليس على الصورة المذكورة تماماً.

وبمناسبة ختام ذكر أغلب الطوارئ على الحيض ومن خلال هذا الطارئ على وجه الخصوص، فقد رأينا كيف أن المذاهب الفقهية قد أكثرت وتوسعت في ذكر التفصيلات والاشتراطات في حالة حدوث ما يطرأ على الحيض فاختلفت في تحديد أقل الحيض وفي تحديد أكثره وفي تحديد أقل الطهر بين الحيضتين.. وغير ذلك وهذا التحديد قد أفرز تفصيلات أخرى عديدة قد لا يستوعبها طلاب العلم فما بالك بنساء قد يكنّ غير متعلمات بتاتاً، أو غير متعلمات علماً شرعياً لا يفقهن معه مثل هذه التفصيلات، ولو أنهم -رحمهم الله جميعاً ونفع بعلمهم- لم

(١) انظر : خلق الإنسان/ د. البار – ص١٢٥، حمل سهل / د. محمد مرسي – ص٢٠، الطب محراب الإيمان –ص٧٠، طب النساء بقلم عشرة أساتذة – ص٤٤ .

يقولوا بالتحديد، واكتفوا بما وفق إليه بعضهم من أن الحكم يدور مع علته، فإذا وجد الحيض ثبت حكمه، وإذا انقطع زال حكمه لزالت كثير من الإشكالات. والله الموفق للصواب.

المبحث الخامس : الدم الذي تراه الحامل :

جعلت هذا المبحث من مباحث الطوارئ على الحيض، ذلك لأنه من غير المعتاد أن تحيض الحامل أو ترى الدم في أثناء حملها، فإن النساء إنما يعرفن الحمل بانقطاع الحيض، لكن ماذا لو رأت تلك الحامل الدم أفيعد دم حيض ؟ أم هو دم فساد؟

قال ابن رشد : اختلف الفقهاء قديماً وحديثاً : الدم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة؟[١].

وذلك على قولين :

القول الأول : إنه دم حيض، وهو قول مالك والشافعي في أصح قوليه، وذكر ابن تيمية أن الخرقي حكاه رواية عن أحمد، بل حكي أنه رجع إليه[٢].

قال في الأنصاف : وعنه – أي عن أحمد – أنها تحيض، ذكرها أبو

(١) بداية المجتهد ١/ ٥٦ .

(٢) انظر : المدونة الكبرى ١/ ٥٤، بداية المجتهد ١/ ٥٦، القوانين الفقهية ص٣١، المهذب ١/ ٣٩، ٤٥، المجموع ٢/ ٣٨٤، مغني المحتاج ١/ ١١٨، المغني ١/ ٤٤٣، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/ ٢٣٩، المسائل الفقهية من اختيارات ابن تيمية ص١٠٩، زاد المعاد ٥/ ٧٣١، موسوعة مسائل الجمهور ١/ ١١٢ .

القاسم، والبيهقي، واختارها الشيخ تقي الدين.. وقال في الفروع : وهي أظهر . ثم قال : قلت : وهو الصواب[1].

القول الثاني : إنه دم فساد، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد، وقول الشافعي في القديم[2].

الأدلة : استدل كل فريق بأدلة أذكر أهمها:

أدلة القول الأول:

١- قوله تعالى : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾[3].

فالآية الكريمة مطلقة[4]، أي لم تقيد وجود الحيض بزمن دون آخر، ولا بحال دون أخرى، بل متى وجد الدم ثبت حكمه.

٢- عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " إذا رأت الحبلى الدم فلتمسك عن الصلاة فإنه حيض"[5].

وهو صريح الدلالة في كون الدم الذي تراه الحامل دم حيض لا دم فساد.

---

(١) المرداوي ١/٣٣٥، وانظر : الفروع ١/٢٦٧ .

(٢) انظر : المبسوط ٣/ ١٤٩، ٢١٢، المحيط البرهاني ١/ ٢٣٧، تبيين الحقائق ١/١٨٦، فتح القدير ١/١٦٤، البحر الرائق ١/٢٢٩، المجموع ٢/ ٣٨٤، المغني ١/٤٤٣، شرح الزركشي ١/ ٤٥٠، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة – ص٣٠ .

(٣) البقرة : ٢٢٢ .

(٤) مغني المحتاج ١/ ١١٨ .

(٥) رواه الدارمي في سننه – كتاب الطهارة – باب في الحبلى إذا رأت الدم ١/ ٢٤٤، ورواه البيهقي في السنن الكبرى – كتاب العدد- باب الحيض على الحمل ٧/٤٢٣، ومالك في الموطأ بلاغاً في كتاب الطهارة – باب جامع الحيضة –ص٥٠، وقد صحح الإمام أحمد هذا الأثر كما في زاد المعاد ٥/٧٣١، وابن قدامة في المغني ١/٤٤٣.

٣- الأصل أن كل ما يخرج من الرحم أنه حيض حتى يقوم دليل على أنه استحاضة؛ لأن ذلك هو الدم الأصلي الجبلي وهو دم يرخيه الرحم، ودم الفساد دم عرق ينفجر وذلك كالمرض، والأصل الصحة لا المرض(١).

ثم إن هذا الدم هو بصفات دم الحيض وفي زمن إمكانه، وهو متردد بين دمي الجبلة والعلة، والأصل السلامة من العلة(٢).

٤- ولأنه دم لا يمنعه الرضاع، فلا يمنعه الحمل(٣).

قال النووي : معناه أن المرضع لا تحيض غالباً، وكذا الحامل، فلو اتفق رؤية الدم حال الرضاع كان حيضاً بالاتفاق، فكذا في حال الحمل فهما سواء في الندور، فينبغي أن يكون سواء في الحكم(٤).

أدلة القول الثاني :

١- جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال في سبايا أوطاس(٥):

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/٢٣٨، وانظر : الفروع ١/٢٦٧ .

(٢) انظر : المجموع ٢/٢٨٦، مغني المحتاج ١/ ١١٨، المغني ١/٤٤٤ .

(٣) المهذب ١/٣٩ .

(٤) المجموع ١/٣٨٤ .

(٥) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات ٣/١٨ : أوطاس : بفتح الهمزة وإسكان الواو، وهو وادٍ في بلاد هوازن وبه كانت غزوة النبي ﷺ هوازن يوم حنين، وأوطاس من قولهم: وطست الشيء أوطسه وطساً : إذا وطئته وطئاً شديداً، فأوطاس جمع وطس بالتحريك، وسمي المكان بذلك، لأنه موطأ ليّن ويمكن أن يكون من الوطيس : وهو حفرة يختبز فيها فسمي بذلك، لأنه مكان ذاهب في الأرض كالهوة ونحوها. وجاء في حاشية ابن القيم ٦/١٥٤: إن سبايا أوطاس من العرب.

"لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة"[1].

فالرسول ﷺ جعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحبل، ولو اجتمعا لم يكن علماً على انتفائه[2].

أي لو تصور اجتماع الحيض مع الحمل، لم يكن الحيض حينئذ علامة على انتفاء الحمل.

٢- ورد أن ابن عمر -رضي الله عنهما- طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر النبي ﷺ فقال: **"مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً"**[3].

فهنا النبي ﷺ أمر ابن عمر أن يطلق امرأته إما طاهراً وإما حاملاً مع منعه لطلاقه لها في حال الحيض، فعلم أن الحيض لا يجامع الحمل[4].

٣- ورد عن عائشة -رضي الله عنها-: "إن الحامل لا تحيض"[5].

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٣/٦٢، ٨٧، وأبو داود في سننه - كتاب النكاح - باب في وطء السبايا ٢/٢٤٨، والحاكم في مستدركه في كتاب النكاح ٢/٢١٢، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال ابن حجر في التلخيص ١/١٧١: إسناده حسن، وصححه الألباني في الإرواء ١/٢٠٠ لكثرة شواهده. وانظر: نصب الراية ٤/٢٥٢، الخلاصة ١/٨٣.

(٢) شرح الزركشي ١/٤٥٠، وانظر: تبيين الحقائق ١/١٨٧، فتح القدير ١/١٦٥، المغني ١/٤٤٤، كشاف القناع ١/٢٠٢.

(٣) الحديث متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه - كتاب الطلاق - باب قول الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ ٩/٣٤٥ بشرح فتح الباري، ومسلم في صحيحه - كتاب الطلاق- باب تحريم طلاق الحائض ١٠/٦٠ بشرح النووي.

(٤) انظر: المغني ١/٤٤٤، شرح الزركشي ١/٤٥١، كشاف القناع ١/٢٠٢.

(٥) روى هذا الأثر الدارقطني في سننه - كتاب الحيض ١/٢١٩، والبيهقي في السنن الكبرى - كتاب العدد- باب الحيض على الحمل ٧/٤٢٣، وذكر رواية أخرى لهذا الأثر عن عطاء عن عائشة ثم قال: وقد ضعف أهل العلم بالحديث هاتين الروايتين عن عطاء، لكن الألباني=

٤- وعن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: "إن الله رفع الحيض عن الحبلى، وجعل الدم رزقاً للولد"[١].

٥- ولأن فم الرحم ينسد بالحبل، كذا العادة، أي العادة المستمرة عدم خروج الدم، وهو للانسداد، ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به، وخروج الدم من الحامل أندر نادر فيجب أن يحكم في كل حامل بذلك اعتباراً للمعهود[٢].

المناقشة والترجيح : بعد إيراد أدلة كل فريق وبيان أوجه دلالتها، أرى أن القول الأول القائل بأن الدم الذي تراه الحامل هو دم حيض، إذا كان بصفته المعهودة هو القول الراجح؛ وذلك لقوة ما استدلوا به ولإمكان الرد على أدلة القائلين، بأنه دم فساد، فاستدلالهم بحديث سبي أوطاس أجاب عنه ابن عبد البر بقوله : ليس في قوله عليه السلام "**لا توطأ حامل حتى تضع ..**" ما ينفي أن يكون حيض على حمل؛ لأن الحديث إنما ورد في سبي أوطاس حين أرادوا وطأهن فأخبروا عن الحامل لا براءة لرحمها بغير الوضع، والحائل لا براءة

=ذكر أن عطاء قد روى عن عائشة من طريقين أنها قالت : " إن الحبلى لا تحيض، فإذا رأت الدم فلتغتسل ولتصل " وإسناده صحيح . إرواء الغليل ١/٢٠٢ .

(١) أورد هذا الاثر ابن القيم في زاد المعاد ٥/ ٧٣٣، وقال : رواه أبو حفص بن شاهين. وكذا قاله الزركشي في شرحه ١/٤٥١. وقد بحثت عن تخريج لهذا الأثر في السنن والمصنفات التي بين يدي ولم أقف عليه.

(٢) انظر : المبسوط ٣/٢١٢، المحيط البرهاني ١/٢٣٧، تبيين الحقائق ١/١٨٧، فتح القدير ١/١٦٥، مغني المحتاج ١/١١٩.

لرحمها بغير الحيض، لا أن الحامل لا تحيض[١].

وأما استدلالهم بحديث ابن عمر، فقد رد ابن القيم بأنه لا دلالة لهم فيه حيث قال: في حديث ابن عمر إباحة الطلاق إذا كانت حائلاً بشرطين : الطهر وعدم المسيس، فأين هذا والتعرض لحكم الدم الذي تراه على حملها؟ ذلك لأن الحامل تخالف غيرها في الطلاق، وأن غيرها إنما تطلق طاهراً غير مصابة، ولا يشترط في الحمل شيء من هذا، بل يطلق عقيب الإصابة، وتطلق وإن رأت الدم[٢].

وأما الأثر الوارد عن عائشة -رضي الله عنها- وفيه أن الحامل لا تحيض، وأنها إذا رأت الدم فلتغتسل ولتصل، فقد ورد عنها أيضاً بأن الحامل إذا رأت الدم فلا تصلي . ونقل ابن القيم عن الإمام أحمد بأن هذا الخبر أصح من الأول. وكذا قاله ابن قدامة في المغني[٣].

أما أثر ابن عباس -رضي الله عنهما- فيجاب عنه : بأن قوله يحمل على الغالب لدى النساء، لكن إن وجد ما يخالف هذا الغالب وكان على صفة دم الحيض المعروف فإنه يحكم به.

وقد قال ابن رشد : وسبب اختلافهم – أي الفقهاء – عسر الوقوف على ذلك بالتجربة واختلاط الأمرين[٤].

---

(١) التمهيد ١٦/ ٨٧ .
(٢) زاد المعاد ٥/ ٧٣٦ .
(٣) زاد المعاد ٥/ ٧٣١، المغني ١/ ٤٤٣ .
(٤) بداية المجتهد ١/ ٥٦ .

أي أنه لا يوجد شيء متيقن يرجع إليه، لكن إن وجد حكم به.

وأما قولهم : إن فم الرحم ينسد بالحبل عادة، فيجاب عنه : بأن ذلك هو الغالب الشائع بين النساء، لكن قد يحدث أن ترى بعضهن - وإن كان نادراً- دماً بصفة الحيض، وبالتالي لا يمكن أن يحكم عليه بغير ذلك اعتباراً بالأصل(١).

كما أنني قد رجعت لبعض الكتب الطبية لاستجلاء هذه المسألة فوجدت أن أغلب الأطباء يقولون بعدم إمكانية حيض الحامل؛ لأن أبرز علامات الحمل هو انقطاع الحيض، إلا أن الدكتور محمد البار ذكر رأيه في هذه المسألة بعد أن أورد رأي الفقهاء في هذا الدم فقال: وإذا استعنا بالمعلومات الطبية فإننا نجد الجنين لا يملأ تجويف الرحم إلا بعد الشهر الثالث من الحمل، وعليه فإن سقوط شيء من غشاء الرحم- وهو الذي يسقط عادة في الحيض - يجعل هذا الدم شبيهاً جداً بدم الحيض.

ورغم ندرة حصول هذا الدم(٢)، إلا أنه يمكن أن يعد على هذه الصفة حيضاً، وذلك في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل.

أما بعد ذلك فإنه يكون نتيجة إصابة في المشيمة ويتحول إلى دم

---

(١) انظر : مغني المحتاج ١/ ١١٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣٨/١٩، المسائل الفقهية من اختيارات ابن تيمية- ص١٠٩ .

(٢) حدد د. محمد البار نسبة حصوله لدى الحوامل خلال الأشهر الثلاثة الأولى بنصف في المائة فقط، أي بحدود خمس نساء لكل ألفٍ منهن . وهذه النسبة وإن كانت قليلة إلا أنها تثبت حدوث هذا الأمر لدى بعض الحوامل.

سقط، سواء كان السقط منذراً[1] أو كاملاً[2].

إذاً يرى الطبيب محمد البار أن الحامل يمكن أن تحيض، وإن كان ذلك هو نادر الحدوث – وهو بالفعل كذلك فقلما تسمع بذلك في واقع النساء –، وأما غيره من الأطباء فلم يتطرقوا البتة لهذا الموضوع بل عدوا الدم الذي تراه الحامل دلالة على عارض صحي ينبغي عليها التنبه له ومراجعة المختصين للبت في شأنه فوراً، وألا تتهاون حياله[3].

ويمكن الجمع بين الرأي الراجح في هذه المسألة ورأي الأطباء القائلين بأنه عارض صحي وأنه ليس بدم حيض، بأن المرأة التي لعائلتها تاريخ بحدوث هذا الأمر لدى نسائها أو بعضهن حتى أن الحمل يستمر طبيعياً عندهن دون أن يتعرضن لإجهاض ونحوه بأنها تجعل ما تراه من دمٍ حيضاً، خاصة وأن النساء يعرفن صفة دم الحيض وما يرافقه من عوارض.

أما إن كانت هذه المرأة لم يسبق لأي من نساء عائلتها حدوث مثل هذا الأمر بينهن، فعليها مراجعة الطبيب والتنبه لهذا الدم فقد يكون دلالة على أمر لا ينبغي التهاون بشأنه، والله أعلم.

---

(١) الفرق بين الإجهاض المنذر والإجهاض الكامل أن الأول يحدث معه نزيف بسيط بدون ألم أو مع مغص خفيف وممكن أن يستمر الحمل، أما الكامل فإن النزيف مستمر، والألم شديد ويسقط الجنين بإرادة الله جل وعلا. انظر : اسرار المرأة ص٨٢، حمل سهل – ص٧٤ .

(٢) خلق الإنسان بين الطب والقرآن – ص١٣١ .

(٣) انظر : أسرار المرأة –ص٨٢، حمل سهل – ص٧٢، أسرار المرأة الطبية – ص١٠٢، القرار المكين – ص٤٢.

المبحث السادس : أثر موانع الحمل على الحيض:

وفيه تمهيد ومطلبان :

التمهيد : وأذكر فيه طرق موانع الحمل، حيث إن هناك طرقاً عديدة لمنع الحمل قد مارسها الإنسان منذ القدم، وهي كثيرة جداً نوجزها فيما يلي:

١-طرق تمنع وصول الحيوانات المنوية إلى عنق الرحم: وهي عادة تتم بطريقة ميكانيكية وليس بطريقة كيميائية، وبالتالي لا يكون معها آثار جانبية في الدورة الشهرية أو في الجسم عموماً، ومنها: الجماع بدون إيلاج، والعزل وهو الإنزال خارج الفرج، واستخدام العوازل الذكرية، أو استعمال الحواجز لتغطية عنق الرحم.. وغيرها.

٢-تنظيم الجماع بحيث يقع في أول الدورة الشهرية وآخرها:

ويتجنب وسطها الذي تخرج فيه البييضة من المبيض، وهو عادة اليوم الرابع عشر قبل بدء الحيض من الدورة التالية.

وهذه الطريقة أيضاً لا توجد آثار ضارة منها، وبغض النظر عن مدى فعاليتها في منع الحمل هي والطريقة التي قبلها.

٣-طرق تمنع المبيض من إفراز البييضة، وإذا أفرزت تمنع وصول الحيوانات المنوية بسبب لزوجة إفراز عنق الرحم :

وأهم هذه الطرق هي استعمال حبوب منع الحمل التي ظهرت

عام ١٩٥٦م، وتستعملها الآن أكثر من مائة مليون امرأة في مختلف أرجاء المعمورة[١].

وهذه الحبوب مكونة من مشتقات هرومون البروجسترون- وهو ما يعرف بهرمون الحمل - أو من هرمون الاستروجين – وهو ما يعرف بهرمون الأنوثة – أو مشتقاته مع هرمون البرجسترون.

٤-استعمال أداة داخل الرحم (اللولب). وقد انتشر استعمال اللوالب بأنواعها المختلفة التي تزيد على مائة نوع في السبعينيات من القرن العشرين، وإن كان تاريخها موغلاً في القدم .. ويرجع الفضل في استعمالها إلى العرب الذين كانوا يدخلون أنابيب بها أحجار صغيرة إلى رحم الناقة عندما يريدون السفر الطويل، ويمنعونها بذلك من الحبل[٢].

ويوجد بالإضافة للوالب الرحم التقليدية لوالب أخرى مطلقة للهرمون.

٥-التعقيم : وذلك إما بتعقيم الرجل أو المرأة، وفي العصر الحديث انتشر تعقيم الرجال بربط الحبل المنوي وقطعه، وأما الطريقة الشائعة لتعقيم المرأة فهي قطع قناتي الرحم وربطهما، وتسمى هذه العملية بربط الأنابيب .

---

(١) وقيل : ويقدر أن ما لا يقل عن ٢٠٠ مليون امرأة قد استعملن هذه الحبوب في أرجاء العالم منذ أن صنعت – طب النساء – ص٧٢.

(٢) وجاء في كتاب طب النساء ص٧٨: ويقدر عدد النساء اللواتي يستخدمن هذه الطريقة لمنع الحمل بخمسين مليون امرأة في العالم.

٦-الرضاعة: وهي أحد العوامل القديمة والمهمة في تحديد النسل، فالمرضع عادة تتوقف عادتها الشهرية، ويمتنع المبيض نتيجة الإرضاع عن إفراز بييضته المعهودة في كل شهر[١].

المطلب الأول: آثار موانع الحمل على المرأة من الناحية الطبية:

وأكثر ما يهمنا في طرق منع الحمل المذكورة: الطريقتان الثالثة والرابعة؛ لأنهما الطريقتان اللتان تستخدم فيهما مواد كيميائية وهرمونات، أو أجهزة توضع داخل الرحم مما يؤثر تأثيراً مباشرة في جسم المرأة، وأذكر هذه الآثار سواء كانت في الجسم أو في الحيض خاصة.

أولاً: الآثار السلبية لحبوب منع الحمل :

فتلك الحبوب على اختلاف أنواعها لها مساوئ وأضرار، وأشهر هذه المساوئ هي : زيادة الجلطات في الساقين والرئتين والقلب، وزيادة الإصابة بمرض السكر، وإصابة الكبد، وضغط الدم، والاضطرابات النفسية، واحتمال زيادة في سرطان عنق الرحم وسرطان الثدي، بالإضافة إلى الصداع والغثيان والقيء وزيادة الوزن، وزيادة التصبغات في الوجه (الكلف).

والجدير بالذكر أن الأكثرية العظمى من النساء تتحمل استعمال حبوب منع الحمل تحملاً جيداً مع مشكلات قليلة إذا كانت في سن

(١) انظر : خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٤٧٧ وما بعدها، طب النساء – ص٧١ ما بعدها، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي/ د. محمد منصور – ص١٢٨ .

الخامسة والثلاثين من العمر فما دون، أما بعد هذا العمر أو في سن الأربعين فإنها تمنع من استخدامها في العادة خوفاً من هذه الآثار السلبية المحتملة[1]. وهذه الآثار تصيب أجهزة الجسم عموماً.

أما آثارها في الحيض فقد جاء في كتاب طب النساء: أن هناك العديد من الآثار الجانبية البسيطة التي تستقر خلال أشهر قليلة من البدء بحبوب منع الحمل، وعدّ منها : النزف غير المنتظم.

- وإذا استخدمت المرأة حبوب منع الحمل المقتصرة على مشتقات البروجسترون فإن لها آثاراً جانبية شائعة وهي : نزف حيضي شاذ أو غائب.

- أما إذا استخدمت مشتقات البروجسترون عن طريق الحقن العضلية، وهذه تعطى مرة واحدة كل ثلاثة اشهر، فإنها تسبب اضطراباً حيضياً مستمراً[2].

وقال د. محمد البار في آثارها إذا كانت عن طريق الحقن: وكثيراً ما تسبب النزف في المرأة، وإذا تكرر إعطاؤها سببت ضمور الرحم وتوقف الطمث بالكلية والعقم الدائم[3].

ثانياً : الآثار السلبية لاستعمال اللولب :

ليس لاستعمال اللوالب آثار سلبية في جسم المرأة عموماً، لكن له

(١) انظر : المراجع السابقة عدا الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء.
(٢) طب النساء – ص٧٧ .
(٣) خلق الإنسان – ص٤٩٠ .

آثار في رحمها خاصة؛ لأن وجوده منحصر في الرحم بخلاف حبوب منع الحمل، فإن تأثيرها يصل إلى جميع أجهزة الجسم من خلال الدم.

وأبرز آثاره ذكرها الدكتور محمد البار فقال : ومثالب هذا اللولب كثيرة أيضاً وأشهرها : النزف المتكرر من المرأة التي تضعه في رحمها، وثانيها : الآلام التي قد تكون مبرحة، وثالثها: اختراق هذا اللوالب للرحم مما يسبب انثقاب الرحم وهو أمر خطير جداً، أو أن اللولب ينغرز في جدار الرحم، ورابعها : الإنتان – أي الالتهاب – المتكرر الذي يصحب إدخال اللولب وبقاءه في الرحم(١).

وجاء في كتاب طب النساء بأنه في حال تركيب هذه اللوالب فإنها تؤدي إلى تنقيط مستمر ونزف غير منتظم في الأشهر القليلة الأولى للاستعمال، بالإضافة لزيادة عسر الحيض(٢).

المطلب الثاني: أثر استعمال موانع الحمل في الحيض من الناحية الفقهية:

بعد أن تبين لنا الآثار السلبية لتلك الموانع في الرحم والحيض خاصة، فلا غرابة بعد ذلك من كثرة الإشكالات والالتباسات التي تطرأ على الدورة الشهرية، ولا غرابة من ازدياد شكاوى النساء من هذا الأمر، لاسيما وأنه متعلق بطهارتها، التي تتعلق بها عبادات كثيرة

(١) خلق الإنسان – ص٤٧٩ .
(٢) ص٧٨ .

مفروضة وغير مفروضة.

وقد قال فضيلة الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- حول هذا الموضوع: مشاكل النساء في الحيض بحر لا ساحل له، ومن أسبابه استعمال هذه الحبوب المانعة للحمل، والمانعة للحيض[١].

وما كان الناس يعرفون مثل هذه الإشكالات الكثيرة من قبل، صحيح أن الإشكال ما زال موجوداً منذ وجدت النساء، لكن كثرته على هذا الوجه الذي يقف الإنسان حيران في حل مشاكله أمر يؤسف له[٢].

وسئل فضيلته عن حكم استعمال حبوب منع الحيض فأجاب:

استعمال المرأة حبوب منع الحيض إذا لم يكن عليها ضرر من الناحية الصحية، فإنه لا بأس به، بشرط أن يأذن الزوج بذلك، ولكن حسب ما علمته أن هذه الحبوب تضر المرأة ومن المعلوم أن خروج دم الحيض خروج طبيعي، والشيء الطبيعي إذا منع في وقته فلابد أن يحصل من منعه ضرر على الجسم.

وكذلك أيضاً من المحذور في هذه الحبوب أنها تخلط على المرأة عادتها فتختلف عليها، وحيئذ تبقى في قلق وشك في صلاتها، ومن مباشرة زوجها وغير ذلك[٣].

---

(١) فحبوب منع الحيض أيضاً تتكون من مواد كيميائية مثل (بريملوت ن) فهي تتكون من هرمون البرجسترون. انظر : الموقع الالكتروني http://www.alriyadh.com – موضوع: العيادة النسائية.

(٢) فتاوى الحيض والاستحاضة والنفاس – ص٢٨ .

(٣) المرجع السابق – ص٥٢، سلسلة فتاوى علماء البلد الحرام ٩/ ١٩ .

وقال أيضاً : وقد علمنا عن كثير من النساء اللاتي يستعملن هذه الحبوب أن العادة عندهن تضطرب وتتغير ويَتعبن ويُتعبن العلماء في كيفية جلوسهن.

وقال في موضع آخر : الذي أرى أن المرأة لا تستعمل هذه الحبوب؛ لأنه ثبت عندي من تقرير الأطباء أنها مضرة جداً على المرأة على الرحم والأعصاب والدم، وكل شيء مضر فإنه منهي عنه..

وقال أيضاً في ضرر هذه الحبوب سواء حبوب منع الحمل أم حبوب منع الحيض :

حتى قال لي بعضهم – أي بعض الأطباء -: إنه إذا استعملتها امرأة بكر فإنها تكون موجبة للعقم، وهذا خطر عظيم، وما قاله بعض الأطباء ليس ببعيد.

لكنه استثنى -رحمه الله- من احتاجتها للحج والعمرة فقال: لكن في مسألة الحج والعمرة ربما تدعو الحاجة أو الضرورة إلى استعمال هذه الحبوب، وهو استعمال مؤقت، وربما لا تعود المرأة إليه مدى عمرها، فمثل هذا أرجو ألا يكون به باس ولا ضرر[1].

وسئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السؤال الآتي :

في الأيام الحاضرة تستعمل النساء موانع الحمل الاصطناعية

(١) فتاوى الحيض والاستحاضة والنفاس/ جمع : أشرف بن عبد المقصود ص٨٢، ص٩١، ص١١٨ .

كالحبوب واللولب، وأي طبيب قبل وضع اللولب أو إعطاء الحبوب يعطي المرأة حبتين للتأكد من عدم حمل المرأة، بهذه الحالة يجب أن يأتيها الدم إن لم تكن حاملاً.

والسؤال : إن هذا الدم الذي ينزل عليها خلال أيام معدودة هل حكمه حكم دم الحيض.. علماً أن فترة نزول هذا الدم ليست وقت حيضها المعتاد، كذلك بعد وضع اللولب أو استعمال الحبوب عند بعض النساء يتغير نظام دورة الحيض، فتزيد فجأة بعد استعمال المانع للحمل حتى إن بعضهن لا تطهر خلال الشهر أكثر من أسبوع.. ويكون الدم النازل نفس الدم الذي ينزل عند الحيض، وكذلك نفس الدم الذي ينزل عند أخذ الحبتين المذكورتين.. ؟

فأجابت : إذا كان الدم الذي نزل بعد أخذ الحبتين هو دم العادة المعروف للمرأة فهو دم حيض، تترك وقته الصوم والصلاة، وإذا كان غير ذلك فلا يعد دم حيض يمنع الصوم والصلاة والجماع؛ لأنه إنما نزل بسبب الحبوب[1].

هذا ما تيسر لي جمعه من وقائع وفتاوى لحالات النساء اللاتي يستعملن تلك الحبوب، وقد تختلف غيرهن من النساء ببعض التفصيلات، لكني أظن أن هذه الأجوبة والقواعد التي سأذكرها في المبحث التالي تكفي لقياس غير تلك الحالات عليها.. والله الموفق للصواب.

---

(١) المرجع السابق – ص٥٤ .

المبحث السابع: قواعد فقهية وتطبيقات عملية للطوارئ على الحيض:

تمهيد : قال ابن رشد عندما تحدث عن أحكام الدماء الخارجة من الرحم، وقسم الكلام فيها إلى عدة أبواب، ونحن نذكر في كل باب من هذه الأبواب من المسائل ما يجري مجرى القواعد والأصول لجميع ما في هذا الباب على ما قصدنا إليه مما اتفقوا عليه واختلفوا فيه[1].

وهو لا يقصد قطعاً القواعد والأصول الفقهية المعروفة والمبسوطة في كتب القواعد الفقهية، وإنما مقصوده أنه لا يدخل في التفصيلات والتفريعات الكثيرة لمسائل الحيض، كما هو حال أغلب الكتب الفقهية، وذلك لحصر تلك المسائل وسهولة فهمها والقدرة على تطبيقها بيسر، وقد وفى – رحمه الله- بذلك وأجاد وأفاد في مجمل المسائل التي ذكرها في كتاب الحيض.

وردّ مسائل الحيض، وخاصة الطوارئ عليه؛ لأنها هي التي لا تنضبط وتختلف النساء فيها اختلافاً بيناً – إلى قواعد الفقه الكبرى المعروفة وفروعها، وكذا إلى القواعد الفقهية الكلية التي يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، مما يسهل على النساء معرفة أحكام ما يطرأ على الحيض، وكذا على طالب العلم فيفهم ثم يفيد غيره.

ولقد بذلت جهداً ليس باليسير، لحصر بعض الوقائع الخاصة

(١) بداية المجتهد ١/ ٥٢ .

بالطوارئ على الحيض مما ذكرته في هذا البحث من خلال تتبع كتب الفتاوى لعلمائنا الأجلاء، ومن بعض الكتب الطبية للوقوف على آراء الأطباء والجمع بينها وبين رأي الشريعة ما أمكن، ومن ثم رد تلك الوقائع للقواعد الفقهية سواء الكلية أم الفرعية من خلال الرجوع لكتب القواعد الفقهية – التي بين يدي – وذلك ليسهل فهمها وحفظها، وكذا لتطبيق ما يستجد من تلك المسائل عليها، على الرغم من قلة ما استطعت استنباطه من تلك القواعد، لكن لعل الله يجعل فيه خيراً كثيراً.

وسوف أذكر تلك الوقائع وما يصلح أن ترد إليه من قواعد حسب المسائل التي ذكرتها في هذا البحث وعلى الترتيب نفسه ما أمكن.

أولاً : في مسألة انتقال الحيض سواء في تقدمه أو تأخره عن الموعد المعتاد، أو نقص مدته أو زيادتها عن المعتاد.

- إذا اضطربت عادة المرأة في الحيض بتقدم أو تأخر، أو زيادة أو نقص، فماذا تفعل؟

وأجاب عنه العلامة عبد الرحمن بن سعدي -رحمه الله- فقال: إن المرأة إذا رأت الدم جلست فلم تصل ولم تصم، وإذا رأت الطهر البين تطهرت واغتسلت وصلت، سواء تقدمت عادتها أو تأخرت، وسواء زادت مثل أن تكون عادتها خمسة أيام وترى الدم سبعة، فإنها تنتقل إليها من غير تكرار[1].

(١) فتاوى الحيض والاستحاضة والنفاس –ص٢٣، سلسلة فتاوى علماء البلد الحرام ٩/ ١٧ .

- ومثله سؤال ورد لفضيلة الشيخ محمد العثيمين -رحمه الله- وهو عن امرأة كانت عادة حيضها ستة أيام، ثم زادت أيام عادتها؟

فقال : إنها تبقى لا تصلي حتى تطهر؛ وذلك لأن النبي ﷺ لم يحد حداً معيناً في الحيض، وقد قال الله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾[1].

- وسئل أيضاً عن امرأة كانت تحيض في آخر الشهر ثم رأت الحيض في أول الشهر، فما الحكم؟ فأجاب : إذا تقدمت عادة المرأة عن وقتها، مثل أن تكون عادتها في آخر الشهر فترى الحيض في أوله فهي حائض[2].

ويلاحظ هنا أن علماءنا الأجلاء -رحمهم الله- قد أجابوا عن تلك التساؤلات والطوارئ على حيض أولئك النسوة بما صح لديهم ولعل القول الراجح: أن العادة تثبت بمرة واحدة، وأنه لا يشترط التكرار الذي اشترطه الحنفية والحنابلة.

وبمراجعة كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي وجدته قد ذكر هذه المسألة في القاعدة الفقهية الكبرى: (العادة محكمة)[3]،

---

(١) البقرة : ٢٢٢ .

(٢) فتاوى الحيض والاستحاصة والنفاس – ص٢٥، ص٢٣ .

(٣) ومعنى القاعدة في اللغة : (إن العادة هي المرجع للفصل عند التنازع)، وأما معناها في الاصطلاح الفقهي فهو : " إن العادة تجعل حكماً لإثبات حكم شرعي" . انظر : الوجيز / د.محمد البورنو – ص٢١٥، ص ٢١٧.

فقال: وتتعلق بهذه القاعدة مباحث ثم ذكر المبحث الأول وهو : بماذا تثبت العادة؟

قال : وفي ذلك فروع ومنها: العادة في باب الحيض ثم ذكر الخلاف المشهور فيها بين أبي حنيفة ومحمد وبين أبي يوسف.

وأن أبا يوسف قال تثبت بمرة واحدة، قال : وعليه الفتوى[1].

وكذلك ذكرها السيوطي في القاعدة نفسها إلا أنه رجح ما عليه مذهبه- أي المذهب الشافعي – ونقل كلام الغزالي وغيره وهو أن العادة في باب الحيض أربعة أقسام وذكر منها:

ما يثبت بالثلاث، وفي ثبوته بالمرة والمرتين خلاف، والأصح: الثبوت، وهو قدر الحيض والطهر[2].

والمقصود أن الفقهاء قد ردوا هذه المسألة إلى القاعدة الفقهية الكبرى (العادة محكمة) على خلاف بينهم حسب ما عليه مذهبهم الفقهي أو بما صح لديهم من الدليل، أتثبت العادة بمرة واحدة أم بأكثر؟

ثانياً : مسألة الصفرة والكدرة وما يلحق بهما :

- وسئل فضيلة الشيخ محمد العثيمين عن امرأة رأت الكدرة قبل حيضها المعتاد، فتركت الصلاة ثم نزل الدم على عادته، فما الحكم؟

---

(١) ص٩٤.

(٢) الاشباه والنظائر – ص٩٠.

فأجاب: تقول أم عطية -رضي الله عنها-: " كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئاً"(١)

وعلى هذا : فالكدرة التي سبقت الحيض لا يظهر لي أنها حيض، لاسيما إذا كانت أتت قبل العادة، ولم يكن علامات للحيض من المغص ووجع الظهر ونحو ذلك، فالأولى لها أن تعيد الصلاة التي تركتها في هذه المدة.

- وهكذا جوابه عمن استفتاه عن حكم السائل الاصفر الذي ينزل من المرأة قبل الحيض بيومين؟ حيث قال : فإذا كانت هذه الصفرة قبل الحيض ثم تنفصل بالحيض فإنها ليست بشيء، أما إذا علمت المرأة أن هذه الصفرة هي مقدمة الحيض فإنها تجلس حتى تطهر.

- وسئل فضيلته عن حكم الصفرة والكدرة التي تكون بعد الطهر؟

فأجاب: إن القاعدة العامة: أن المرأة إذا طهرت ورأت الطهر المتيقن في الحيض، وأعني الطهر في الحيض: خروج القصة البيضاء، وهو ماء أبيض تعرفه النساء، فما بعد الطهر من كدرة أو صفرة أو نقطة أو رطوبة فهذا كله ليس بحيض.. قالت أم عطية: " كنا لا نعد الصفرة والكدرة شيئاً" أخرجه البخاري، وزاد أبو داود "بعد الطهر" وسنده صحيح.

وعلى هذا نقول : كل ما حدث بعد الطهر المتيقن من هذه الأشياء

(١) سبق تخريجه.

فإنها لا تضر المرأة .. ولكن يجب أن لا تتعجل حتى ترى الطهر؛ لأن بعض النساء إذا خف الدم عنها بادرت واغتسلت قبل أن ترى الطهر، ولهذا كان نساء الصحابة يبعثن إلى أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- بالكرسف – يعني القطن – فيه الدم، فتقول لهن: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء[1]، [2].

- وهكذا سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء وفضيلة الشيخ عبدالله الجبرين عن وقائع لنساء حدث لهن مثل ما ذكر آنفاً، لكن باختلاف طفيف أو بتفصيل آخر.. وقد أجابوا بمثل ما أجاب فضيلة الشيخ ابن عثيمين – رحمهم الله أجمعين-[3].

ونلاحظ أنهم أخذوا في هذه المسالة بالرأي الراجح وهو أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وفي غير أيام الحيض ليست كذلك.

ولو أردنا أن نرجع هذه المسائل إلى إحدى القواعد الفقهية لكان أقربها لها:

القاعدة الفقهية الكبرى (اليقين لا يزول بالشك) [4]، والقاعدة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتاوى الحيض والاستحاضة والنفاس ص ٢٧- ص٢٩ .

(٣) المرجع السابق : ص٢٩، ص٣١ .

(٤) ومعناها في الاصطلاح الفقهي : أن الأمر المتيقن ثبوته لا يرتفع إلا بدليل قاطع، ولا يحكم بزواله لمجرد الشك، كذلك الأمر المتيقن عدم ثبوته لا يحكم بثبوته بمجرد الشك، لأن الشك أضعف من اليقين فلا يعارضه ثبوتاً وعدماً. الوجيز/ د. البورنو –ص١٠٥، وانظر تطبيقات هذه القاعدة وفروعها في أشباه السيوطي –ص٥٠ وما بعدها، أشباه ابن نجيم – ص٥٦ وما بعدها.

الفرعية التي تندرج تحتها: (ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين) [١].

ذلك لأن تلك المرأة التي رأت الكدرة قبل حيضها المعتاد كانت متيقنة بأنها طاهر، ثم ما طرأ عليها من الكدرة لم تتيقن منه وشكت بأنه حيض فبقيت على يقين الطهارة؛ لأن اليقين لا يزول بالشك، وأيضاً ما ثبت بيقين وهو الطهارة لا يرتفع إلا بيقين وهو دم الحيض لا مجرد الإفرازات التي ترددت فيها هل هي حيض أم لا.

وهكذا عن السائلة التي سألت عن الصفرة والكدرة بعد الطهر فأجيب بأنها ليست بشيء، ذلك لأنها متيقنة من طهرها لكنها شكت بعد ذلك بتلك الإفرازات أهي من الحيض أم لا، واليقين لا يزول بالشك، أو يقين طهارتها لا يرتفع إلا بيقين مثله وهو رجوع دم الحيض.

أما لو كانت تلك الصفرة أو الكدرة في أثناء الحيض وقبل انقطاعه مثلاً بفترة، فإنها تعد من الحيض حتى ترى الطهر الخالص؛ لأن هذه المرأة متيقنة من عدم طهارتها، فلا يزول ذلك بالشك في الطهارة، بل لابد من يقين مثله وهو انقطاع دم الحيض وما يلحق به ورؤية الطهر فحينها تعد طاهراً.

ومن القواعد الفرعية التي سبق ذكرها ما استدل به الشيخ " ابن

---

(١) واستدل بهذه القاعدة أيضاً في مسائل الحيض، لكن في غير هذه المسألة السرخسي في المبسوط ١٧٩/٣، والشلبي في حاشيته على تبيين الحقائق ١٦٨/١ .

عثيمين في مسألة الصفرة والكدرة، وأنها في أيام الحيض حيض، وفي غيرها لا، قاعدة : (يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً)[1].

وقد بحثت عنها في كتب القواعد الفقهية التي بين يدي ولم أجدها إلا في قواعد ابن رجب[2]، وهي قاعدة فرعية وأظنها تتبع القاعدة الكلية: (التابع تابع)، وتحتها قواعد فرعية منها :

(أنه لا يفرد بالحكم؛ لأنه إنما جعل تبعاً)، و (يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها) أو (يغتفر في الشيء ضمنا مالا يغتفر فيه قصداً) وأظنها متقاربة المعنى.

والمقصود أن تلك الصفرة والكدرة ونحوهما إذا استقلت وانفصلت عن الحيض فلا تعد شيئاً، لكنها في أيام الحيض تعد تبعاً له، فالتابع تابع، ويثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً. والله أعلم.

ثالثاً : مسألة تقطع الحيض أو النقاء المتخلل بين الدمين :

- سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السؤال التالي :

قد ترى المرأة دماً في موعد حيضتها ثم ينقطع بعد يومين وتطهر تماماً، وبعدها بيوم أو يومين ترى الدم مرة أخرى، فهل يعد الدم في اليومين الأولين حيضاً، وهل عليها صلاة أم ماذا؟

فأجابت : اليومان اللذان رأت فيهما الدم في موعد الحيض تجلسهما

---

(١) الشرح الممتع ١/ ٤٣٤ .

(٢) ص٢٩٨ .

ولا تجوز الصلاة فيهما؛ لأن الدم دم حيض، وأما اليومان اللذان رأت فيهما الطهر فتصلي فيهما بعد أن تغتسل وهكذا اليومان الأخيران تجلسهما؛ لأن الدم فيهما دم حيض[١].

- وسئل سماحة الشيخ ابن باز -رحمه الله- السؤال الآتي :

أنا سيدة في الثانية والأربعين من العمر يحدث لي في أثناء الدورة الشهرية أنها تكون لمدة أربعة أيام ثم تنقطع لمدة ثلاثة أيام، وفي اليوم السابع تعود مرة أخرى بصورة أخف، ثم تتحول إلى اللون البني حتى اليوم الثاني عشر.. إلى آخر سؤالها.

فأجاب: جميع الأيام المذكورة الأربعة والستة كلها أيام حيض.. وعليك أن تغتسلي بعد الأربعة، وكذلك بعد الأيام الستة وتصلي وتصومي كسائر الطاهرات؛ لأن الدورة الشهرية تزيد وتنقص، وتجتمع أيامها وتفترق[٢].

- وسئل فضيلة الشيخ ابن جبرين السؤال التالي: إن دم الحيض في أيام العادة الشهرية يأتي يومين ثم ينقطع ثم في اليوم الرابع يعود مرة أخرى.. أفأصلي اليوم الثالث من أيام العادة أم لا أصلي ؟

فأجاب : ما دامت المرأة في أيام عادتها التي تعرفها فإنها تسقط عنها الصلاة، ولا يجزئها الصوم في وسط أيام العادة ولو توقف الدم

(١) فتاوى الحيض والاستحاضة والنفاس – ص٢٤ .

(٢) انظر : مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبدالله بن باز ١١٩/٢ .

في بعض الأيام ما دامت في زمن العادة ولم تر علامة الطهر وهي القصة البيضاء التي تعرفها النساء علامة على انقضاء الحيض[1].

ويلاحظ في هذه الأجوبة عن تلك الوقائع في مسألة تقطع الحيض أنهم أخذوا بمبدأ التلفيق الذي هو مذهب المالكية والحنابلة، وحتى السؤال الثالث فإن تلك المرأة ذكرت أن دم الحيض ينقطع فقط، ولم تذكر أنه ينقطع تماماً أو ترى نقاءً بين تلك الأيام التي ينزل عليها دم الحيض، وهذا يعد من الفترات في الحيض؛ لأن دم الحيض يسيل تارة وينقطع أخرى وبالتالي ينسحب عليها حكم الحيض بخلاف النقاء التام.

- ومسألة تقطع الحيض أو النقاء المتخلل بين الدمين ذكرها السيوطي في أثناء حديثه عن القاعدة الفقهية الكبرى (العادة محكمة) حيث قال: ويتعلق بهذه القاعدة مباحث :

الأول : فيما تثبت به العادة، وفي ذلك فروع : أحدها : الحيض، ثم ذكر أن العادة في باب الحيض أربعة اقسام وذكر منها:

ما لا يثبت بمرة ولا بمرات، على الاصح، وهو التوقف عن الصلاة ونحوها بسبب تقطع الدم إذا كانت ترى يوماً دماً ويوماً نقاء[2].

وهو هنا رجح أظهر قولي الشافعي الذي يقول بالسحب وأن النقاء

(١) سلسلة فتاوى علماء البلد الحرام ٩/ ١٩ .

(٢) الأشباه والنظائر – ص٩٠ .

المتخلل بين الدمين يعد من الحيض وتنسحب عليه أحكامه، وهو قول مرجوح – على ما سبق-.

- ويمكن رد الجواب عن السؤال الثالث الذي تذكر فيه السائلة أن الدم ينقطع عليها في اليوم الثالث من أيام الحيض ثم يعود في اليوم الرابع حيث أجيبت بأن كل تلك الأيام حيض، وأنها لا تلتفت لهذا الانقطاع، بأن تلك السائلة لم تتيقن من الطهر وأنها ما زالت في أيام الحيض فتنطبق عليها القاعدة الفرعية: (ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين) بخلاف السؤالين اللذين قبله حيث كان الانقطاع عن الدم انقطاعاً تاماً. والله أعلم.

- كما أن القول الوسط الذي ذكره ابن قدامة في هذه المسألة من أن المرأة لا تلتفت إلى طهر ما دون اليوم؛ لأن الدم يجري مرة وينقطع أخرى، وفي إيجاب الغسل على من تطهر ساعة بعد ساعة حرج ينتفي بقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1]، يمكن إرجاعه إلى القاعدة الفقهية الكبرى (المشقة تجلب التيسير) .

قال العلماء : يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

ومعناها الشرعي : أن الأحكام التي ينشأ عن تطبيقها حرج على

---

(١) الحج: ٧٨

المكلف ومشقة.. فالشريعة تخففها بما يقع تحت قدرة المكلف دون عسر أو إحراج[1].

رابعاً : مسألة حيض الحامل :

- سئل الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله-: إذ تبين حمل المرأة، ثم رأت الدم على العادة، فهل يحكم بأنه حيض؟

فأجاب : المرأة التي تبين أنها حامل ثم رأت الدم على العادة، فالخلاف مشهور، أتحيض الحامل أم لا ؟ فالمذهب – أي الحنبلي- أنها لا تحيض.. والرواية الثانية عن أحمد أنها قد تحيض وهي الصحيحة، وقد وجد ذلك كثيراً، فيكون هذا دم حيض، يثبت له جميع أحكام الحيض، وهذا الذي نختاره، والله أعلم[2].

- وسئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء السؤال التالي :

أتحيض الحامل أو لا؟ لأني رأيت روايتين بقول عائشة -رضي الله عنها- أن الحامل لا تحيض"، وفي رواية أخرى عن عائشة أيضاً بقولها: "إذا رأت الحامل الدم فلتدع الصلاة"[3]، فأي القولين أحسن؟

فأجابت: اختلف الفقهاء في الحامل هل تحيض وهي حامل أم لا؟ والصحيح من القولين : أنها لا تحيض أيام حملها، وذلك أن الله

---

(١) انظر : أشباه السيوطي – ص٧٦، أشباه ابن نجيم –ص٧٥، الوجيز – ص١٥٧ .

(٢) فتاوى الحيض والاستحاضة والنفاس – ص٣٢ .

(٣) سبق تخريجها.

-سبحانه- جعل من أنواع عدة المطلقة أن تحيض ثلاث حيض ليتبين بذلك براءة رحمها من الحمل، ولو كانت الحامل تحيض ما صح أن يجعل الحيض عدة لإثبات براءة الرحم.

- وسئلت كذلك عن امرأة حبلى يخرج منها دم وليس دم العادة، ومع هذا فهي تصلي وتصوم، فهل هذا التصرف صحيح؟

فأجابت : الدم الذي يخرج من المرأة الحامل دم فساد لا حيض .. إلى آخر الإجابة[1].

ويلاحظ أن جواب الشيخ السعدي هو على القول الراجح، بينما جواب اللجنة الدائمة هو على مذهب أبي حنيفة والمشهور من مذهب الحنابلة، وهو قول مرجوح – كما سبق -.

وقد راجعت ما استطعت من قواعد الفقه الكبرى أو الكلية وكذلك الفرعية لأجد ما تتخرج عليه هذه المسألة، فلم أجد أقرب من القاعدة التي سبق الاستدلال بها في أكثر مسائل طوارئ الحيض وهي القاعدة الكبرى (العادة محكمة)؛ ذلك لأن تلك المرأة الحامل التي رأت الدم على العادة وبصفته المعتادة، فينبغي جعل تلك العادة محكمة أي حَكَماً لإثبات حكم الحيض الشرعي، وبخلافه لو رأت الدم على غير صفته المعتادة فإنه لا يقوى على إثبات هذا الحكم. والله أعلم.

---

(١) فتاوى الحيض والاستحاضة والنفاس – ص٣٢، ص ٣٣، سلسلة فتاوى علماء البلد الحرام ١٨/٩ .

خاتمة البحث

الحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده تعالى وأشكره أن بلغني ختام بحثي هذا الذي أسأله -عز وجل- أن ينفع به وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وقد تبين لي من خلال هذا البحث نتائج عدة أذكر أهمها :

١-اتفق المسلمون على أن الدماء التي تخرج من الرحم ثلاثة : دم الحيض وهو الخارج على جهة الصحة، ودم الاستحاضة وهو الخارج على جهة المرض، وأنه غير دم الحيض، ودم نفاس وهو الخارج مع الولد.

٢-اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الحيض، لكنها في الغالب تتحدث عن ماهية الحيض ووقت حدوثه، وموضع خروجه ..وغير ذلك.

والتعريف المختار هو تعريف الشربيني صاحب مغني المحتاج، وهو أنه : دم جبلة يخرج من أقصى رحم المرأة بعد بلوغها على سبيل الصحة، من غير سبب، في أوقات معلومة.

فتعريفه جامع مانع، فهو عرف دم الحيض بذكر سببه وموضع خروجه ووقته، ومنع دخول غيره فيه من الدماء كدم الاستحاضة والنفاس والنزيف بسبب المرض ونحوه.

٣-من الطوارئ على الحيض تقدمه أو تأخره عن الموعد المعتاد،

وبالتالي أإذا حدث ذلك فإن هذا الدم يعد دم حيض ولو حدث ذلك مرة واحدة أم أنه لابد من تكرار هذا التقدم أو التأخر عن الموعد مرتين أو ثلاثاً ؟ على خلاف بينهم، والصحيح أنه حيض بغير شرط التكرار.

٤-الفقهاء متفقون على أن المرأة إذا طرأ على حيضها نقصان عن الأيام المعتادة، بأن رأت الطهر قبل انقضاء المدة المعتادة أنها تعد طاهرة فتغتسل وتصلي .. وغير ذلك مما تفعله حال الطهارة. أما إذا زادت أيام الحيض عن المدة المعتادة فالفقهاء متفقون كذلك على أنه يعد دم حيض ما لم يجاوز أكثر مدة الحيض – على اختلاف بينهم في تحديدها -، لكن الاختلاف بينهم أيعد في الحيض بمجرد ثبوته مرة واحدة أم لابد من التكرار؟ كاختلافهم في تقدم موعده أو تأخره، كما أنهم اختلفوا في بعض تفصيلات هذه المسألة، فحدث الاختلاف حتى بين أصحاب المذهب الواحد، وقد ذكرت كل ذلك في موضعه بإيجاز غير مخل، ورجحت أن الزيادة عن مدة الحيض المعتادة تعد حيضاً دون تفصيلات أو شروط.

قال ابن تيمية : وكذلك المرأة المتنقلة إذا تغيرت عادتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم.

٥-من الطوارئ على الحيض خروج سوائل بغير لون الدم المعهود كالصفرة والكدرة والتربية أو الترية .. ونحو ذلك سواء في أول الحيض

أو عند انقطاعه، فهل تعد من الحيض؟ اختلف الفقهاء فيها على ثلاثة أقوال منهم من قال إنها حيض في أيام الحيض وليست كذلك في غير أيام الحيض، ومنهم من قال إنها حيض مطلقاً، ومنهم من قال إنها ليست بحيض مطلقاً أي سواء في أيام الحيض أم في غيرها، وهذا القول هو قول ابن حزم، وقيل إنه قول لدى المالكية في غير المشهور عندهم، وهو أحد الوجهين لدى ابن تيمية، لكن الراجح هو قول أكثر الفقهاء أنها حيض في أيام الحيض، وفي غير أيام الحيض ليست كذلك، وقد استدلوا بأدلة قوية من السنة مع إمكان الرد على المخالفين.

٦-كذلك مما يعد من الطوارئ على الحيض ما يمكن أن تراه المرأة من أيام طهر أو نقاء تتخلل أيام حيضها، فتبقى معه المرأة في حيرة أتعده طهراً فتغتسل وتفعل ما تفعله الطاهرات، أم أنه يكون حيضاً ما دام أنه في وقت الحيض؟

مع العلم أن المقصود بالنقاء أن ينقطع جريان الدم فلا يبقى له أثر، وليس مجرد الفترة المعتادة بين دفعات الحيض؛ لأن الدم يسيل تارة وينقطع أخرى.

وقد اختلفوا فيه على قولين فمذهب المالكية والحنابلة وأحد قولي الشافعي : أنه يضم الدم إلى الدم فيكون حيضاً وما بينهما من النقاء يكون طهراً، وهذا ما يسمى بالتلفيق.

والقول الآخر للحنفية والأظهر عند الشافعية أن النقاء يعد حيضاً

وهو ما يسمى بالسحب. واختار ابن قدامة قولاً وسطاً وهو الراجح في نظري، وهو أنه متى نقص انقطاع الدم عن اليوم فليس بطهر .. وقد بينت أسباب الترجيح في موضعه.

٧- في المبحث الخامس تحدثت عن الدم الذي تراه الحامل، وعد ضمن الطوارئ على الحيض، ذلك لأنه من غير المعتاد أن تحيض الحامل؛ لأن النساء إنما يعرفن الحمل بانقطاع الحيض، لكن لو رأت الحامل الدم على الصفة المعهودة – رغم ندرة ذلك - أيعد دم حيض أم دم فساد؟ وقد أوضحت الخلاف في هذه المسألة وبينت القول الراجح فيها مع مناقشة أدلة القول المخالف.

كما أنني رجعت في هذه المسألة لكثير من الكتب الطبية لمعرفة رأي الأطباء في هذه المسألة، وقد تبين أن نسبة حصول ذلك لدى الحوامل خلال الثلاثة الأشهر الأولى يصل إلى نصف في المائة، أي بحدود خمس نساء لكل ألفٍ منهن، وهي نسبة وإن كانت قليلة لكنه لا يستهان بها، وتدل على أن الحامل ممكن أن ترى الحيض في الأشهر الثلاثة الأولى خاصة، لكن رؤيته بعد ذلك قد تكون نادرة جداً ؛ لأن الجنين يكون قد ملأ تجويف الرحم بعد الشهر الثالث.

٨- وفي المبحث السادس تناولت أثر موانع الحمل ويلحق بها موانع الحيض على الحيض، ومهدت له بذكر طرق موانع الحمل، ثم الآثار الضارة للموانع التي تستخدم فيها المواد الكيميائية ومنها هرمون

الأنوثة (الاستروجين) وهرمون الحمل (البرجسترون)، فهي كثيراً ما تسبب النزف غير المنتظم، والاضطرابات الحيضية مما يشكل على المرأة أمر حيضها وتشكك في طهارتها، وقد أوضحت ذلك من الناحية الفقهية بالرجوع لفتاوى علمائنا المعاصرين، ذلك؛ لأن هذه الحبوب وآثارها تعد من النوازل فهي مما لم تعرف في السابق.

٩-نظراً لما ذكرته من أن بعض الطوارئ على الحيض هي بسبب أمور مستحدثة لم تعرف في السابق كموانع الحمل الكيميائية التي على شكل أقراص أو حقن أو باستخدام ما يعرف باللولب الرحمي. وغير ذلك مما يزيد من ظهور حالات أو وقائع تشكل على النساء معرفتها، وهذا يستدعي وضع قواعد تسير عليها وترجع إليها تلك الحالات كلما وقعت. وهذا ما فعلته في ختام ذكر الطوارئ على الحيض في المبحث السابع، وهو جهد المقل وما استطعت أن أتوصل إليه من خلال معايشتي لمسائل الحيض والطوارئ عليه.

ومن تلك القواعد الفقهية: قاعدة (العادة محكمة)، وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك)، وقاعدة (ما ثبت بقين لا يرتفع إلا بيقين)، وقاعدة (المشقة تجلب التيسير)، وقاعدة (يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً).

هذا، وأسأل - الله تعالى - أن أكون قد وفقت للصواب. والحمد لله في الأولى وفي الآخرة ،،،

مقومات الرقابة الشرعية الفعالة على المؤسسات المالية الإسلامية

الدكتورة/ نورة سيدأحمد سيدأحمد مصطفى (*)

مقدمة:

إن الأزمة المالية العالمية التي ضربت النظام الرأسمالي في قواعده، سلطت الأضواء على المصارف الإسلامية التي من أهدافها إيصال رسالة العدل الإلَهي إلى سائر البشر، والدفع الاقتصادي نحو الإنتاج، والبعد عن التوظيفات الإقراضية أو شبهها، فالمال المتجمع في خزائن المصارف الإسلامية يتكاثر صحياً بالإنتاج، وينمو مرضياً ببعض أدوات التمويل غير الإنتاجية المخالفة لشرع الله، والأمة الإسلامية تعلق آمالها على المصارف الإسلامية، إذ كلما قويت الأمة في إنتاجها كانت أقدر على إثبات وجودها، وتقوية مركزها المالى، والارتقاء بمستوى معيشة أبناء المسلمين (١).

وبدأت نماذج الرقابة الشرعية متزامنة مع نشأة المصارف الإسلامية، وواكبت هيئات الرقابة الشرعية نمو حركة المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية وتطورها، وأدت دور الفتوى والرقابة الشرعية مع تفاوت البيئات المصرفية والقانونية والفقهية التي كابدتها هذه الحركة.

(*) مدرس الفقه المقارن بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات القاهرة - جامعة الأزهر.

(١) د. علاء الدين زعتري / ص١٦٥٤/ العولمة وتأثيرها على العمل المصرفي الإسلامي / المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر / كلية الشريعة والقانون / جامعة الإمارات.

المبحث الأول

١- مقدمة تاريخية لنشأة المصرف الإسلامي والرقابة الشرعية:

أ - المصرف الإسلامى:

على الرغم من التحديات الجمة التي تعترض المعاملات المالية الإسلامية في الوقت الراهن، فمما لا شك فيه أن المؤسسات المالية والمصرفية الإسلامية أرست لنفسها قاعدة راسخة في المعاملات المالية الدولية، وهي تمر الآن بمرحلة من النمو الملحوظ وما زالت أمامها تطلعات عديدة وأفاق واسعة .

فقد أصبحت المصارف الإسلامية أمراً واقعاً في الحياة المصرفية والدولية، بعد أن شقت طريقها في بيئات مصرفية بعيدة في أسسها وقواعدها.

وتعد المصارف الإسلامية تجربة جديدة أثبتت إلى حد كبير نجاحها في نظام رأسمالي سائد قامت فيه البنوك التقليدية على أساس واحد وهو أسعار الفائدة، بينما اتخذت هذه البنوك الإسلام أساساً لممارسة أعمالها المصرفية [١] ...

والمتابع لنشأة هذه البنوك يدرك أنها مرت بعدة مراحل :

المرحلة التمهيدية: وتمتد هذه المرحلة من ١٩٥٠ إلى ١٩٧٠،

(١) د. علاء الدين زعتري / العولمة وتأثيرها على العمل المصرفي الإسلامي / ص١٦٣١.

ومرحلة التأسيس: وتمتد هذه المرحلة من ١٩٧٠ إلى ١٩٨٠، ومرحلة توسع نشاطها: وتمتد هذه المرحلة من ١٩٨٠إلى ١٩٩٠، ومرحلة الانتشار: وتمتد هذه المرحلة من ١٩٩٠إلى الآن[١].

فقد شهدت السبعينات تأسيس عدد من المصارف الإسلامية: بنك ناصر الاجتماعي (١٩٧١)، بنك دبي الإسلامي (١٩٧٥)، البنك الإسلامي للتنمية (١٩٧٥)، مصرف فيصل الإسلامي في كل من القاهرة والخرطوم جنباً إلى بيت التمويل الكويتي عام (١٩٧٧)، ثم أعقبه البنك الإسلامي الأردني عام (١٩٧٨)

وتميزت مرحلة التوسع بوجود مجموعات مالية منظمة، تتكون من عدد من البنوك الإسلامية ومن شركات الاستثمار المنتشرة حول العالم، وأسلمة النظام المصرفي في بعض الدول، مثل باكستان والسودان وإيران[٢].

وتميزت مرحلة الانتشار بالتحديات الضخمة التي تواجه المصارف الإسلامية مع تزايد الاتجاه نحو عولمة المال والاقتصاد[٣].

---

(١) د ٠ رشا علي الدين أحمد / دور المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية في وضع قواعد موحدة للمعاملات المصرفيه/ ص٤٧١/ المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر / كلية الشريعة والقانون / جامعة الإمارات.

(٢) د ٠ رشا علي الدين أحمد / دور المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية في وضع قواعد موحدة للمعاملات المصرفيه/ ص٤٧٣.

(٣) د ٠ رشا علي الدين أحمد / دور المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية في وضع قواعد موحدة للمعاملات المصرفيه/ ص٤٧٧.

والمراقب لتاريخ البنوك الإسلامية، والمتتبع لحركتها يستطيع أن يرصد بسهولة النمو والتطور والنجاح الذي حققته تلك البنوك رغم عمرها القصير، وتجربتها المحدودة، والمنافسة الشرسة من قبل البنوك الربوية والمؤسسات المناظرة، وانعدام المناخ الملائم، والتشويش المستمر عليها، وتأليب الأنظمة والحكومات عليها، تارة بتمويل ما يسمى بالإرهاب، وأخرى بتأثيرها السلبي على البنوك التابعة للدولة وغير ذلك[1].

ب- الرقابة الشرعية:

بدأت الرقابة الشرعية بشكل مستشار شرعي في بنك دبي الإسلامي، وبيت التمويل الكويتي، وكان المستشار يختار من العلماء المعروفين، وكان بعد ذلك التجربة السودانية في إنشاء الهيئة العليا للرقابة الشرعية في مارس ١٩٩٢م، ومن التطورات الإيجابية في الرقابة الشرعية إحساس المؤسسات المالية الإسلامية بالحاجة إلى رقابة، وتحول هذا الإحساس إلى سعي جاد أنتج أنماطاً من الرقابة المركزية؛ منها الهيئة العليا للرقابة الشرعية للاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ثم ظهرت الهيئة الشرعية الموحدة للبركة، ولهذه الهيئة أمانة عامة موسعة، ثم أنشئ المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[2].

---

(١) د. عطية فياض / الرقابة الشرعية والتحديات المعاصرة للبنوك الإسلامية /أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة ١٤٢٤هـ.

(٢) د. محمد عبد الغفار الشريف / الرقابة الشرعية على المصارف والشركات المالية الإسلامية/ أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة ١٤٢٤هـ.

يظهر من هذا أن نظام الرقابة الشرعية شهد تطوراً وتنوعاً في الخبرات والأشكال والدرجات[١].

٢- تعريف الرقابة الشرعية :

لا يوجد اتفاق على تعريف دقيق لمفهوم الرقابة الشرعية فهناك تعريفات كثيرة منها:

١- هي أحد أجهزة البنك الإسلامي المستحدثة لمعاونته في تحقيق أهدافه[٢].

٢- هي جميع العناصر والأنشطة الرقابية التي تستخدم للتأكد من مطابقة أعمال البنك الإسلامي للشريعة[٣].

٣- التحقق من تنفيذ الفتوى الصادرة عن جهة الاختصاص وإيجاد البدائل والصيغ المشروعة بأحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها[٤].

٤- توجيه نشاطات المصارف والمؤسسات والشركات ومراقبتها والإشراف عليها للتأكد من التزامها بأحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها[٥].

---

(١) د. محمد عبد الغفار الشريف / الرقابة الشرعية على المصارف والشركات المالية الإسلامية/ أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة١٤٢٤هـ.

(٢) د. عبد الحميد البعلي / المدخل لفقه البنوك الإسلامية / ص١٥٣/ الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية, القاهرة, ١٩٨٣.

(٣) فارس أبو معمر / أثر الرقابة الشرعية واستقلاليتها على معاملات البنك الإسلامي/ ص ١٣ -١٤/ مجلة الجامعة الإسلامية/ المجلد الثالث/ العدد الأول يناير ١٩٩٤.

(٤) د. محمد عبد الحكيم زعير / دور الرقابة الشرعية في تطوير الأعمال المصرفية/ مجلة الإقتصاد الإسلامي/ ص ٤٥ / العدد١٨٧.

(٥) أحمد ذياب شويدح / دور هيئة الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية بقطاع غزة/ص٧ / مجلة الجامعة الإسلامية / العدد الثاني/ ٢٠٠٣م.

وأكثر التعريفات تعبيراً عن الرقابة الشرعية هو ما ذكره الدكتور/ عبد المجيد الصلاحين: " بأن الرقابة الشرعية على المصارف الإسلامية، تعني مراجعة النشاطات المصرفية التي تقوم بها المؤسسات المالية الإسلامية، للتأكد من مطابقتها لأحكام الشريعة الإسلامية، ومتابعة العمليات المصرفية، وبيان المخالفات إن وجدت، واقتراح الحلول المناسبة لتصويبها، ومراجعة العقود التي تبرمها هذه المؤسسات مع عملائها، وصياغة العقود المناسبة التي تتفق وأحكام الشريعة الإسلامية"[1].

٣- مسميات الرقابة الشرعية:

لم يتفق الباحثون والفقهاء المعاصرون على تسمية موحدة لجهاز الهيئة الشرعية في المؤسسة المالية الإسلامية، وأرى أن العبرة بالحقائق والمعاني، وأن المعول عليه هو مدى جودة النصوص في أنظمة الجهاز الشرعي من وضوح الفصل بين وظيفتي الإفتاء والرقابة ضمن أعمال الجهاز الشرعي[2].

وتعدد مسميات الجهات المسؤولة عن الرأي الشرعي في المصارف الإسلامية، وذلك تبعاً للاختلاف في أشكالها وفي مفهومها وأهدافها،

(١) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص٢٤٨ ، المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر / كلية الشريعة والقانون / جامعة الإمارات.

(٢) د٠ رياض منصور الخليفي / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص٢٨٤ / المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر / كلية الشريعة والقانون / جامعة الإمارات.

وكذلك تبعاً لوزنها ومكانتها القانونية في المصرف، ومن الملاحظ أن أكثر التسميات شيوعاً للجهات المسؤولة عن الرأي الشرعي في المصارف الإسلامية هي[١]:

١- هيئة الرقابة الشرعية.

٢- المستشار الشرعي.

٣- لجنة الرقابة الشرعية.

٤- المراقب الشرعي.

٥- المجلس الشرعي.

٦- اللجنة الدينية.

٧- الهيئة الشرعية.

٨- جهاز الرقابة الشرعية.

٩- هيئة الفتوى والرقابة الشرعية.

١٠- إدارة الفتوى والبحوث.

ومن الأنسب مسمى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، فقد اشتمل على الوظيفة الأساسية وهي الفتوى والجانب العملي من الرقابة من كل تخصصات أعضاء الرقابة الشرعية في المصرف الإسلامي، من مفتين ومستشارين ودعاة وأمين سر وباحثين.

(١) أحمد عبد العفو مصطفى العليات/ الرقابة الشرعية على الأعمال المصرفية/ ص٥٤ /رسالة ماجستير / كلية الدراسات العليا / جامعة النجاح.

٤- أدلة وجود الرقابة:

أ- من الكتاب والسنة:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[١]، ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[٢].

أما السنة: فما روي عن رسول الله ﷺ : **(من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ومن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)**[٣].

فهذه النصوص جاءت حاضة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيدخل في عمومها النهي عن كل منكر، سواء تعلق هذا المنكر بالعبادات أو المعاملات أو غيرها، ولا شك في أن عدم الالتزام بالضوابط الشرعية هو من المنكرات التي يجب النهي عنها، والالتزام بالضوابط الشرعية هو من المعروف الذي يجب الأمر به[٤].

---

(١) سورة آل عمران/ آية ١١٠.

(٢) سورة آل عمران/ آية١٠٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الإيمان / باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص ١/١٢.

(٤) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص٢٦٣.

ب - النظام الأساسي للبنك الإسلامى:

النظام الأساسي الصادر بإنشاء البنك يتضمن نصّاً خاصّاً بالهيئة الشرعية ينظم - عادة - طريقة عملها وكيفية تشكيلها .

ويأتي ذلك النص في الغالب استناداً إلى النص الخاص بالتزام البنك بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية [١].

ج - تستمد الهيئة مشروعيتها من مباشرتها لاختصاصاتها:

إذا باشرت الهيئة اختصاصاتها، وأدت عملها على النحو الذي يتلاءم ونشاط البنك ويحقق الأهداف التي ينشدها ويصبو إليها، وإذا قامت الهيئة بذلك أكدت مشروعيتها ومبرر وجودها[٢].

د- تستمد الهيئة مشروعيتها من مجرد التفكير في إنشاء البنك الإسلامى. وذلك كي ترعى خطوات إنشاء البنك، وتراجع أولاً فأول إجراءات قيام ذلك الكيان الجديد وتدعو إليه بين الناس وتضفي الشرعية على قيامه[٣].

٥- أهمية الرقابة الشرعية:

تعد الرقابة الشرعية من أهم الأجهزة الرقابية المستحدثة في مؤسسات هذه الصناعة، فهي تدخل في أكثر من نوع من أنواع

---

(١) د. عبد الحميد البعلي / الاستثمار والرقابة الشرعية في البنوك والمؤسسات الإسلامية / ص٢١٧ / مكتبة وهبه - الطبعة الأولى ١٤١١- ١٩٩١م.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

الرقابات في الشرع الإسلامي، وهي الأساس الذي يعتمد عليه الكثير من المتعاملين مع هذه المؤسسات لمعرفة مدى التزام تلك المؤسسات بالأحكام الشرعية.

كما أنها تعد من أحد الفوارق الأساسية بين المصارف الإسلامية والتقليدية(١).

وإنه في ظل التسارع المطرد لنمو المؤسسات المالية الإسلامية بأنواعها، فإن الهيئات الشرعية قد أخذت أشكالاً أكثر انتظاماً، وبات اتساعها التدريجي ضرورة تواكب ذلك التوسع في عمل المؤسسات المالية الإسلامية نفسها، والحق أن الهيئات الشرعية ما زالت تشهد تنوعاً وتطوراً ملحوظاً في محاور عدة، من أهمها: المفهوم، ومجال العمل، والالتزام، والاستقلالية، وطبيعة مهامها، وشكلها القانونى، فضلاً عن منهجية الحكم على المعاملات المالية في الهيئات الشرعية، بل في منهجية الإفتاء المتبعة فيها (٢).

كما تبدو أهمية الرقابة الشرعية فيما يلي :

١- الرقابة الشرعية ضرورة حيوية للمصارف الإسلامية، فهي الجهة التي تراقب وترصد سير عمل المصارف الإسلامية، والتزامها

(١) د. محمد أمين علي القطان/ الرقابة الشرعية في مؤسسات صناعة الخدمات المالية الإسلامية/ ص٧.

(٢) د٠ رياض منصور الخليفي / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص٢٨٣ .

وتطبيقها في معاملاتها للأحكام الشرعية[١].

٢- في هذا الوقت الذي تعقدت فيه الصور التجارية، وانتشرت أنواع جديدة من المعاملات التجارية، كبطاقات الائتمان، والحسابات بأنواعها، والتجارة الإلكترونية التي لا يوجد لها أحكام في المصادر الفقهية القديمة، وإن وجدت الأحكام فإن المصرفيين القائمين على النشاط المصرفي غير مؤهلين للكشف عنها بأنفسهم.

٣- إن العمليات المصرفية في الاستثمار والتمويل بالذات تحتاج إلى رأي من هيئة الفتوى؛ نظراً لتميز هذه العمليات بالتغير وعدم التكرار مع كل حالة أو عملية أو مشروع يموله المصرف، ومن ثم فالعاملون في النشاط الاستثماري يجب أن يكونوا على اتصال مستمر مع الرقابة الشرعية؛ لأنهم دائماً بحاجة إلى الفتيا في نوازل وواقعات تواجههم في أثناء العمل.

٤- إن الأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تعمل فيها المصارف الإسلامية هي أنظمة وضعية بعيدة كل البعد عن الإسلام، مما يجعل الحاجة ماسة لوجود رقابة شرعية تعمل على إنقاذ هذه المصارف من الغرق في مستنقع المحرمات[٢].

---

(١) حمزة عبد الكريم حماد http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml

(٢) أحمد عبد العفو مصطفى العليات/ الرقابة الشرعية على الأعمال المصرفية/ ص ٥٠ /رسالة ماجستير / كلية الدراسات العليا / جامعة النجاح.

٥- كما أن وجود هيئة للفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسة المالية الإسلامية أو المؤسسة التقليدية التي تقدم خدمات مالية إسلامية أمر بالغ الأهمية، حيث تقوم بدراسة المنتجات الإسلامية المبتكرة أو البديلة، ومن ثم الحكم بجوازها من عدمه، كما تقوم بدراسة العقود والمستندات، والنظر في مدى استيفائها للشروط الشرعية وإقرارها.

٦- وظائفها : لهيئة الرقابة الشرعية وظائف عامة، وهي :

١ - إبداء الرأي والمشورة فيما يعهد إليها من البنك من معاملات مالية.

٢ - دراسة المشاكل الشرعية التي تواجه البنك أو المؤسسات المالية الإسلامية وإبداء الرأي فيها.

٣ - الاشتراك في وضع نماذج العقود والاتفاقيات لجميع معاملات المؤسسات المالية الإسلامية للتأكد من خلوها من المحظورات الشرعية.

٤ - توحيد الرؤية الفقهية لهيئات الرقابة الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية فيما يختص بمعاملاتها.

٥ - مراجعة القوانين واللوائح والمنشورات التي تنظم عمل المؤسسات المالية الإسلامية أو التي تمارس أعمالا وفق أحكام الشريعة الإسلامية .

٦ - المساعدة في وضع برامج تدريب العاملين في البنوك الإسلامية بما يؤدي إلى استيعاب الصيغ الإسلامية في الاستثمار والتمويل والخدمات المصرفية وفهم الجوانب الشرعية والفقهية لها .

٧- إعداد البحوث والدراسات التي تثري العمل المصرفي الإسلامي.

٨ - المساعدة في عملية إصدار أدوات تتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية أو تطويرها.

٩- تحفيز المؤسسات المالية الإسلامية، من عاملين بها ومتعاملين معها إلى الالتزام في معاملاتهم بتطبيق الأحكام الشرعية، وإعداد برامج تثقيف العاملين، وتقديم المحاضرات والندوات اللازمة لهم ومتابعتها، وتثقيفهم بالمبادئ الشرعية الأساسية؛ لتنمية الوعي المالي الإسلامي لديهم وللإلمام بأحكام المعاملات الشرعية.

وللقيام بهذه الوظائف على هيئات الرقابة الشرعية «أن تطور نفسها لتصبح أجهزة فنية للدراسات الاقتصادية والشرعية المعززة بالأدلة والبراهين، ولا تكتفي بمجرد الفتوى، والقول: هذا حلال وهذا حرام»(١).

١٠- يجب أن يكون أحد أعضاء هيئة الفتوى والرقابة الشرعية من المشاركين في لجنة اختيار الموظفين؛ إذ أن المواصفات المهنية للموظف غير كافية لاختياره للعمل في المؤسسة المالية الإسلامية، لأن معرفة الموظف بالمعاملات الشرعية وثقافته سبب رئيس لالتزامه بقواعدها وعدم مخالفتها، كما أن تمتع الموظف بشخصية سوية وتمسكه بالأخلاق الإسلامية وأداء الشعائر الدينية يساعد كثيراً في تطبيق الموظف للقواعد الشرعية، والعكس صحيح أيضاً، فإن اختيار

(١) د. عطية فياض http://islamfin.go-forum.net/forum.htm

أشخاص مهنيين، ليس لديهم ثقافة شرعية أو التزام بالشعائر الدينية، يؤدي إلى سوء تطبيق قرارات الهيئة الشرعية وفتاواها[1].

وظائف الرقابة الشرعية داخل المصارف والمؤسسات الإسلامية:

ولزيادة فاعلية هيئات الرقابة الشرعية، عليها بالزام المؤسسات المالية التي تراقب عملها بتعيين أو تخصيص كادر وظيفي توكل إليه مهام الرقابة الشرعية داخل المؤسسة، ويكون بمثابة ذراع الهيئة التي تقف من خلالها على واقع الشركة، وذلك من خلال:

١- متابعة جميع ما يصدر عن هيئة الرقابة الشرعية من فتاوى وقرارات.

٢- فحص العمليات التي يقوم بها البنك الإسلامي، وتقييم مدى التزام البنك بفتاوى هيئة الرقابة الشرعية وقراراتها.

٣- مناقشة الملاحظات والنتائج الأولية التي يتوصل إليها مع الأطراف الإدارية المعنية قبل إصدار تقرير بها للهيئة .

٤- تقديم تقارير كتابية دورية إلى إدارة البنك والهيئة الشرعية تتضمن نتيجة عمليات فحص معاملات البنك .

٥- متابعة تنفيذ إدارات البنك وأقسامه لتعليمات الهيئة وأية قرارات أو توصيات أخرى تتعلق بالأمور الشرعية .

---

(١) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية ص٢٧١.

٦- المشاركة في تدريب موظفي البنك والإسهام في توعية عملائه بأصول المعاملات المصرفية الإسلامية ومفاهيمها.

٧- المشاركة في دراسة المشاريع والعقود قبل عرضها على الهيئة الشرعية اختصارا للوقت والجهد .

٧- تكييف وضع الهيئة:

إن الولع لدى بعض العلماء المحدثين، للتكييفات الفقهية القديمة، والتوجس الذي ينتاب هؤلاء العلماء، إزاء أي معاملة أو عقد أو نشاط لا يخضع لتلك التكييفات، أو يسير في فلكها يساهم في تعويق حركة الفقه الإسلامي في المجالات الاقتصادية والمصرفية، فضلاً عن المجالات الأخرى، ولهذا فإن عمل هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، هو نمط جديد من الرقابة المالية والإدارية، له خصائصه ومميزاته التي تميزه عن شتى أنواع الرقابة المالية والإدارية للدولة الإسلامية، فضلاً عن تنوع النشاطات المصرفية الإسلامية، والتشابك والتداخل في العلائق بين الأطراف في عمل هيئة الفتوى والرقابة الشرعية.

وبذلك فإن أعمال هيئات الفتوى والرقابة الشرعية مشروعة في الجملة، بغض النظر عن خضوع بعض هذه الأعمال للتكييفات الفقهية القديمة أو عدم خضوعها لها، وما التكييفات والتخريجات الفقهية

لبعض هذه الأنشطة إلا لبيان حدود هذه الأنشطة في ضوء العلاقات المتشابكة التي تحكم عمل هيئات الفتوى والرقابة الشرعية [١].

إن النص في عقد التأسيس والنظام الأساسي على هيئة الفتوى والرقابة الشرعية

وتحديد اختصاصها ومدة عملها ومكافآت أعضائها واستقلال هذه الهيئة بوضع لائحة عملها جعلنا نقول إن التكييف الصحيح لعلاقة هيئة الفتوى والرقابة الشرعية بالمؤسسة المالية إنما هو وضع ولائي تنظيمي[٢].

لابد من بأن نعترف أن أسلوب عمل كثير من الهيئات الشرعية في كثير من المؤسسات المالية الإسلامية غير واضح وغير معلوم في أحوال كثيرة، مما يفقدها فهم الدور المطلوب منها القيام به واستيعابه، فهل دور الهيئة هو إبداء الرأي والمشورة فقط؟ أم هو اختيار عيِّنات من أنشطة المؤسسة وأعمالها لفحصها وتدقيقها من الوجهة الشرعية، أو هو صياغة الفتاوى في دليل تلتزم به الإدارات المالية[٣].

---

(١) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية ص٢٥٧.

(٢) د. عبد الحميد البعلي / الرقابة الشرعية الفعالة في المؤسسات المالية الإسلامية/ المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى – ١٤٢٥هـ.

(٣) لسان العرب ١١/٢٨٧- ٢٩٠.

المبحث الثاني

١- الاستقلال:

أولاً : تعريف الاستقلالية.

الاستقلال لغة : الِاعْتِمَادُ عَلَى النَّفْسِ، وَالِاسْتِبْدَادُ بِالْأَمْرِ [١].

الاستقلالية اصطلاحاً هو : تمكين الهيئة الشرعية من حفظ أعمال المؤسسة المالية عن المخالفات الشرعية [٢].

قانوناً هو: سلطة تمكّن الهيئة الشرعية من ممارسة اختصاصاتها بتحرر وحرية تامة [٣].

وأرى أن الاستقلالية من الناحية العملية إنما تستمد وجودها وقوتها من مجموعة الوسائل والإجراءات والاعتبارات التي تؤدي بمجموعها إلى استقلال الهيئة الشرعية في أداء واجباتها ومهامها الموكولة إليها، من إفتاء وتوجيه ورقابة بموضوعية، على نحو لا تتأثر فيه بأي نوع من الضغوط التي قد تؤثر بشكل سلبي على ما يصدر عنها، سواء كان مصدر الضغوط السلبية ممثلا في إدارة المؤسسة أو مجلس إدارتها أو الجمعية العمومية أو أية جهة أخرى داخلية أو خارجية [٤].

---

(١) لسان العرب مادة : (قلل).

(٢) د٠ رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق ص ٢٨٨ .

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

كما نص معيار الضبط رقم (٣) عن هذا الجانب رئيس الرقابة الشرعية، حيث قال :" ويكون رئيس الرقابة الشرعية الداخلية مسؤولاً أمام مجلس الإدارة، وعليه التأكد من شمولية نطاق عمل الرقابة الشرعية الداخلية، وأن تقارير الرقابة الشرعية الداخلية قد حظيت بالاهتمام الكافى، وأن الإجراءات المناسبة المتعلقة بتوصيات الرقابة الشرعية الداخلية قد تم اتخاذها، ويجب أن يكون المراقبون الشرعيون الداخليون موضوعيين في أداء عملهم.

تشتمل الموضوعية على استقلالية الموقف الفكري التي يجب على المراقبين الشرعيين الداخليين المحافظة عليها في أثناء القيام بأعمال الرقابة الشرعية الداخلية، ويتعين على المراقبين الشرعيين الداخليين التوصل إلى استنتاجات موضوعية تكون مبنية على أساس العمل الذي قاموا بأدائه ونتائجه[١].

ثانياً : لضمان استقلالية أعضاء هيئة الرقابة الشرعية يجب توافر النقاط التالية :

١- يتم ترشيح أعضائها من قبل الجمعية العمومية للمؤسسة المالية[٢].

---

(١) د٠ رياض منصور الخليفي . هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٨٣.

(٢) ttp://www.asharqalawsat.com/sections.asp?section=1&issueno=10500

٢- أن يكون موقع الهيئة في رأس الهيكل التنظيمي للمؤسسة المالية[١].

٣- وجود الوعي لدى أعضاء الهيئة بمبدأ الاستقلال وأهميته[٢].

٤- لا يجوز أن يكون عضو الهيئة الشرعية موظفاً في المؤسسة المالية؛ لضمان عدم تعارض المصالح مع ثقتنا التامة في ديانة أصحاب الفضيلة وتقواهم[٣].

٥- التحلي بالنزاهة والابتعاد عن مواطن الريب، والحذر من الاسترسال في حسن الظن بالمؤسسات[٤].

٦- تجنب الارتباط بمصالح مالية أو شخصية مع المؤسسة، كامتلاك أسهم المؤسسة أو الدخول معها في مصالح تجارية[٥].

٧- الحرص على عدم استغلال المؤسسة لأسماء أعضاء الهيئة في التسويق والترويج لمنتجاتها والبعد عن المشاركة في الأنشطة التسويقية للمؤسسات[٦].

٨- عدم اشتراك أعضاء الهيئة في عضوية اللجان الإدارية التي لها صلاحيات تنفيذية في العمل[٧].

---

(١) =http://mosgcc.com/mos/magazine/index.php?issue=82&storytopic

(٢) المصدر السابق.

(٣) ttp://www.asharqalawsat.com/sections.asp?section=1&issueno=10500

(٤) =http://mosgcc.com/mos/magazine/index.php?issue=82&storytopic

(٥) المصدر السابق.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق.

ثالثاً : وسائل وأدوات تأصيل الاستقلال:

يمكننا بتتبع وسائل تحقيق مبدأ " الاستقلالية" أن نصنفها إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الوسائل الشخصية:

ويراد بالوسائل الشخصية تلك الصفات المنسوبة إلى شخصية عضو الهيئة الشرعية والمراقب الشرعى، ولهذه الصفات أثرها البالغ في تحقيق " الاستقلالية"، ومواجهة ما قد يتعرض له من الضغوط والمؤثرات التي قد تؤثر سلباً في موضوعية ما يصدر عنه وحياديته[1].

النوع الثانى: الوسائل التقنينية:

إن الهيئة الشرعية في حقيقتها عقد بين طرفين، وهما جماعة المساهمين (الموكل)، والهيئة الشرعية (الوكيل)، وموضوع الوكالة: فحص أعمال المؤسسة والتفتيش عليها وتقديم الفتاوى والقرارات بشأنها، بهدف حفظها عن المخالفات الشرعية.

والواجب أن تعنى تقنينات المؤسسات الإسلامية وأنظمتها ولوائحها بالنص على أصل" الاستقلالية " للهيئة الشرعية والوسائل التي تعزز تحقيقها، وذلك على نحو يناظر النص القانوني على استقلالية المراجع المالي الخارجى[2].

---

(١) د. رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٨٩ .

(٢) المصدر السابق.

وإن من أبرز الوسائل التقنينية ما يلي :

أ - النص على طريقة تعيين أعضاء الهيئة الشرعية وإعفائهم ومكافأتهم، بصورة تحقق أعلى قدر من "الاستقلالية" وتنفي ما قد يشوبها .

ب - النص على أنه لا يقل عدد أعضاء الهيئة الشرعية عن ثلاثة أشخاص، وهو أقل الجمع الذي تنضبط به الفتوى الجماعية .

ج- النص على حق الإطلاع على كافة الوثائق والمستندات ذات الصلة بالمؤسسة(١).

النوع الثالث : الوسائل الإدارية :

ويراد بهذا النوع من الوسائل" درجة السلطة الإدارية والتنفيذية التي يتمتع بها جهاز الهيئة الشرعية في المؤسسة المالية "، وقد نص معيار ضبط للمؤسسات المالية الإسلامية على أنه (يجب أن تكون مكانة الهيئة الشرعية الداخلية في الهيكل التنظيمي للمؤسسة كافية للسماح للرقابة الشرعية الداخلية بإنجاز مسؤولياتها، ويجب أن لا ينخفض المستوى التنظيمي للرقابة الشرعية الداخلية عن مستوى إدارة المراجعة الداخلية وإدارة الرقابة(٢).

---

(١) د٠ رياض منصور الخليفي / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٩٠ .

(٢) د٠ رياض منصور الخليفي / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٩٠ .

رابعاً: أثر الاستقلالية :

إن استقلال الرقابة الشرعية ضرورة حتى تكون فاعليتها فاعلية حقيقية لا صورية، تتولى مهمات التوجيه الشرعي لمختلف العمليات المالية والمصرفية، وتكسب ثقة الجميع، ولا تكون محسوبة على أي مصرف أو مؤسسة مالية، وهو أمر تفرضه متطلبات العمل المالي والمصرفي الإسلامي[1].

هذه الاستقلالية لها الأثر الأكبر في إضفاء الثقة والمصداقية على فتاوى الهيئة الشرعية وقراراتها وتوصياتها[2].

٢- أعضاء الهيئة :

إن اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية يلعب دورا مهما في تحديد مدى فاعلية هيئات الفتوى والرقابة الشرعية .

وأضاف المعيار الشرعي رقم (٢٩) أنه يتطلب في عضو الرقابة الشرعية أن يتوفر فيه التأهيل العلمي والعملي، وذلك بأن يكون متعمقاً في فقه المعاملات المالية، ولا سيما ما يتصل بأنشطة المصارف الإسلامية كما يجب أن تتوافر لديه المقدرة على جمع أدلة إثبات المشروعية لتلك الأنشطة ودراستها وتحليلها للتوصل إلى نتائج صحيحة حول التزام المؤسسة المالية بالشريعة، ولذا لا بد للعضو من الإلمام الجيد بالجوانب

(١) حمزة عبد الكريم حماد http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml

(٢) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٦٨ .

الفنية التي تتصل بالمسائل التي ينظر فيها لبيان حكمها. وهو قد يتصف بهذه الخبرة مباشرةً وقد يستعين بمن حوله من فنيين على أن يكتسب هذه الخبرة فتصبح جزء من معرفته، ولا يسلمه لأصحابها تسليماً كلما كان في وسعه أن يتحرى عن ذلك بنفسه، ويحاكم مستنداتها بعقله[١].

أ- الشروط والمواصفات التي يجب توافرها في أعضاء الرقابة:

١- أن يمتلك من الفقه والحكمة عندما يمنع معاملة مالية يُحتاج إلى مثلها أن يقدم البديل الشرعي عنها، قال ابن القيم في إعلام الموقعين: (من فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شيء فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه أن يدله على ما هو عوض له منه، فيسد له باب المحظور ويفتح له باب المباح ... فمثاله في العلماء مثل الطبيب العالم الناصح في الأطباء يحمي العليل مما يضره ويصف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان[٢].

٢- التأهيل الخلقي والأدبى[٣].

٣- التأهيل العلمى، بما يتعين عليه العلم به من العلوم الشرعية والعلوم الآلية المعاصرة[٤].

---

(١) د٠ محمد أمين علي قطان / المؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات العالمية الإسلامية ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م

(٢) رياض منصور الخليفي http://www.mosgcc.com/view_end.php?issue= 26

(٣) د٠ رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص٢٩٦.

(٤) د٠ رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ٢٩٦.

فعلم عضو الهيئة بهذه العلوم يورث التوازن لفتواه، ويجنبها الآثار السلبية، ويجعلها أقرب للقبول، إذ بعلمه وتصوره يتمكن من تحرير المسألة وتحقيق مناط الحكم، فإن فقه الواقع والزمان والمكان من أخص خصائص الفتوي المقبولة، ويجب على المراقبين الشرعيين الداخليين أن يحافظوا على كفايتهم الفنية من خلال التأهيل المتواصل . وتقع على عاتق المراقبين الشرعيين الداخليين مسؤولية مواصلة تأهيلهم للمحافظة على إتقانهم المهني والاطلاع على التحسينات، وكذلك التطورات الحالية في مجال عملهم[1].

ب- طريقة تعيين الأعضاء:

أولاً : اختيار الأعضاء من جانب الدولة :

١- الحد من التعيينات داخل هذه الهيئات، على اعتبارات غير مهنية، من خلال بناء العلاقات وتبادل المصالح والمنافع مما يجعل الأنشطة الرقابية لهذه الهيئات أكثر مهنية واحترافا وأبعد عن الاعتبارات النفعية أو الشخصية[2].

٢- منح نوع من الاستقلالية المعقولة لأعضاء هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، يمكنهم من القيام بالأنشطة الرقابية على العمليات

(١) د. محمد أمين علي قطان / المؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات العالمية الإسلامية ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م

(٢) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية ص ٢٥٩

المصرفية التي تتم داخل المؤسسات المالية المعنية، حيث يكون أعضاؤها متحررين من هيمنة مجلس الإدارة عليهم، الأمر الذي يعيقهم عن القيام بواجباتهم الرقابية على الوجه الأكمل(١).

٣- توحيد الفتاوى والمنشورات والقرارات الشرعية التي تصدر عن هذه الهيئات، وذلك لخضوعها للمراجعة من قبل الهيئة العليا، مما يجعل هذه الفتاوى والقرارات بعيدة عن التناقد والتضارب والتضاد، الذي يقلل بدوره من ثقة المتعاملين بهذه الهيئات(٢).

٤- كما يمكن هذا النمط من الاختيار من تبادل الخبرات والمعارف بين هيئات الرقابة للمصارف أو المؤسسات المالية أو الشركات الاستثمارية المختلفة، وفي ذلك ما فيه من إثراء للتجربة المصرفية الإسلامية وتفعيل لدور هيئات الفتوى والرقابة الشرعية(٣).

ثانياً : اختيار الأعضاء من قبل الجمعية العمومية:

ومن المفيد التنبيه على أن انتخاب أعضاء الرقابة الشرعية من قبل الجمعية العمومية فيه الأثر الإيجابى الكبير على استقلالية الأعضاء، وشعورهم بالحرية في التعبير عن آرائهم وانتقادهم فيما لو

---

(١) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٥٨

(٢) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٦٨

(٣) المصدر السابق.

كانوا مختارين من قبل مجلس الإدارة، ويكون هذا فور أول تشكيل للجمعية العمومية، وإلى أن يتم ذلك فمن المقترح أن يتقدم مجلس الإدارة باقتراح أعضاء مؤقتين[1].

ثالثاً : بالتعيين من مجلس الإدارة.

رابعاً : من قبل الجمعية العمومية للمساهمين وبناء على ترشيح من مجلس الإدارة.

ج- الكفاءة المهنية :

تأهيل أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية تأهيلاً مصرفياً محاسبياً بالإضافة إلى التأهيل الشرعى .

إن قيام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية بالأعمال الموكلة إليها على الوجه الأكمل يقتضى أن يكون أعضاؤها ومنتسبوها على درجة عاليه من المهنية والاحتراف، وهذا الأمر يبدو متفاوتا إلى درجة كبيرة بين المصارف الإسلامية، فغالب هذه المصارف تستعين بمتخصصين بالشريعة ربما لا يكون لديهم التأهيل الشرعى الكافي، ولربما وجدنا في بعض هيئات الفتوى والرقابة الشرعية متخصصين في حقول شرعية غير حقول الفقه المقارن والاقتصاد الإسلامي، وهذا بحد ذاته يجعل قدرة هذه الهيئة على متابعة أعمال الهيئة ضعيفة جدا فضلا عن أن الكثير من أعضاء هذه الهيئة - وإن كانوا متخصصين في الفقه

(١) د٠ محمد أمين علي قطان / المؤتمر السابع للهيئات الشرعية للمؤسسات العالمية الإسلامية ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م

المقارن- إلا أنه تنقصهم الخبرة الكافية في الأعمال المصرفية والمعاملات المحاسبية المعقدة، مما يدفع بعض المستشارين إلى التحفظ على المعاملات المصرفية والمحاسبية التي لا يدركون كنهها؛ إيثاراً لجانب السلامة وأخذاً بالأحوط في ظنه، الأمر الذي يؤدي إلى عرقلة النشاط المصرفي الإسلامي من خلال القيود التي يضعها هذا الفقيه، وفي ذلك ما فيه من إضرار بالمصارف(١).

د- مساهمة الأعضاء المالية في المصارف والمؤسسات المالية:

لاشك في أن المساهمة -بصفة عامة- بنسبة معينة تؤثر في الرأي وتوجهه، أمر وارد عملاً - وإن كان غير لازم شرعاً - لسببين هما:

١- الشروط والمواصفات التي يتعين مراعاتها في اختيار عضو الهيئة الشرعية، وهي أحد العوامل المهمة في تحقيق استقلالية الهيئة الشرعية، وضمان موضوعيتها وحيادها.

٢- عدد أعضاء الهيئة، وأن لا يقل عن ثلاثة يضمن أغلبية التصويت الصحيح على القرار الصحيح.

والاحتياط لهذا العامل يكون إذا كان أحد الأعضاء فقط مساهماً بنسبة مؤثرة في القرار، أما إذا كان هناك أكثر من عضو من أعضاء الهيئة بما يشكل أغلبية عددية بين أعضاء الهيئة الشرعية فهنا تبدو

(١) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٦١.

وجاهة شرط المساهمة في المؤسسة المالية المعنية بنسبة معينة وأهميته، إذ الاحتياط النظامي في عمل الهيئة وضرورة إبعادها عن الشبهات يقتضيان وضع نسبة للمساهمة نقول إنها النسبة فقط التي تكون مؤثرة في اتخاذ القرارات فإذا تحقق ذلك تعين هذا الشرط[1].

هـ - الحقوق المالية التي يتقاضاها أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية :

لا شك أن لتلك الحقوق تأثيراً واضحاً في فاعلية هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، وهذا التأثير لا يمكن إغفاله، وتختلف المصارف الإسلامية في تحديد الحقوق التي يمكن لهيئات الفتوى والرقابة الشرعية أن تتقاضاها.

لابد من وضع ضوابط بحيث يكون الأجر أو الأتعاب متناسبة مع الجهد المبذول ومع مستويات الدخول السائدة في المجتمع، ولابد من توفير المكافآت المناسبة لهيئات الرقابة الشرعية لتقوم بدورها كاملاً، لإشعارها بأنها لا تؤدي هذا العمل تبرعاً فيقتصر أعضاؤها على ما يفيض من وقتهم، ولتعلم المؤسسات بتكلفة هذه الهيئات فيهيئوا لها المكان والأجهزة والوسائل المعينة لأداء واجباتها ثم ليحاسبوها على هذه المسئولية كما يحاسبون غيرها [2].

(١) د. عبد الحميد البعلي / الرقابة الشرعية الفعالة في المؤسسات المالية الإسلامية/ المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى - ١٤٢٥هـ.

(٢) أ. فيصل عبد العزيز فرح / الرقابة الشرعية : الواقع والمثال/ المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى - ١٤٢٥هـ.

٣- الزامية الفتوى والقرارات التي تصدرها:

أولاً: تعريف الالزام :

الالزام لغة: لإِلْزَامُ مَصْدَرُ أَلْزَمَ الْمُتَعَدِّي بِالْهَمْزَةِ، وَهُوَ مِنْ لَزِمَ، يُقَال : لَزِمَ يَلْزَمُ لُزُومًا : ثَبَتَ وَدَامَ، وَأَلْزَمْتُهُ : أَثْبَتُّهُ وَأَدَمْتُهُ، وَأَلْزَمْتُهُ الْمَال وَالْعَمَل وَغَيْرَهُ فَالْتَزَمَهُ، وَلَزِمَهُ الْمَال : وَجَبَ عَلَيْهِ، وَأَلْزَمَهُ إِيَّاهُ فَالْتَزَمَهُ [١].

وفي الاصطلاح : سلطة إنفاذ ما يصدر عن الهيئة الشرعية في المؤسسة المالية على وجه يترتب الجزاء على تركه[٢].

يمثل الالزام ضرورة عملية لضمان تنفيذ ما يصدر عن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية من فتاوى وقرارات شرعية بكفاءة، ولابد من أن ينص صراحة في النظام الأساسي للمؤسسة المالية الإسلامية على أن لهيئة الفتوى والرقابة الشرعية الحق في وقف أو رفض أي تصرف أو تعاملٍ يثبت أنه مخالف للشرع، وإبطال أي أثر يترتب عليه؛ لأنه إذا اقتصر دور الهيئة الرقابي على إبداء الرأي والمشورة دون النص على مبدأ الزامية ما يصدر عن الهيئة حصل فقدان آلية تحقيق ذلك الالزام، ومن خير ما يستشهد به على مبدأ الالزام ما أثر عن عمر بن الخطاب في رسالته إلى أبي موسى الأشعري -رضي الله عنهما- حيث

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة : (لزم).

(٢) د٠ رياض منصور الخليفي ٠/ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٩٢ .

قرر فيها مبدأ الالزام بقوله «أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له»[١].

مصادر مبدأ الالزام في الهيئات الشرعية :

تستمد الهيئة الشرعية الزامية قراراتها وفتاواها من واقع عدد من المصادر، وهي :

المصدر الأول: الشرع :

فالالتزام الشرعى للمؤسسة هو مصدر الالزام بما يصدر عن الهيئات الشرعية[٢].

المصدر الثانى : التقنين:

إن نظم التقنين المثلى للمؤسسات المالية هي تلك التي تنص على وجود الهيئة الشرعية والزامية ما يصدر عنها من فتاوى وقرارات، سواء كان الالزام بالتقنين ممثلاً في صورة نظام اقتصادي عام في الدولة، أو في صورة قانون عام، أو خاص، أو في صورة عقد تأسيس ونظام أساسي للمؤسسة، أو في صورة لائحة داخلية[٣].

---

(١) د. عبد الحق حميش / تفعيل دور هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية / ص ١١٢/ مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية / المجلد الرابع/ العدد واحد / فبراير ٢٠٠٧م.

(٢) د٠ رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق/ ص ٢٩٣.

(٣) د٠ رياض منصور الخليفى ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق/ ص ٢٩٤.

المصدر الثالث: العرف العام:

إن العرف العام يعطى الهيئة الشرعية قوة عرفية تضفي النفاذ والالزام على فتاويها وقراراتها كافة(١).

إن هيئة الفتوى والرقابة الشرعية ليست هيئة استشارية، لكن لرأيها قوة الزامية، والسبب في ذلك أن رأيها هو الوجه الحقيقي لعمل المؤسسات المالية الإسلامية، أي أن يكون الاستثمار مباحا هو شرط التعامل مع هذا الصنف من المؤسسات، وتأييداً لالزامية قرارات هيئة الفتوى والرقابة الشرعية فقد نصت معظم القوانين على ذلك، ومنها القانون اليمني بأن رأي هيئة الفتوى والرقابة الشرعية «يعد نهائياً في شرعية الصيغ التي يتعامل بها المصرف وملزما له» ومما جاء في النظام الأساسي لبنك دبي الإسلامي "تشرف هيئة الفتوى والرقابة الشرعية بالبنك على جميع النواحي الشرعية بالبنك، ولها حق التأكد من مطابقة معاملات البنك مع أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها، وحق الاعتراض على الأعمال غير المطابقة إن وجدت، ويلتزم مجلس الإدارة بتنفيذ توصياتها سواء أتت بالإجماع أم بالأغلبية المطلقة(٢).

---

(١) المصدر السابق.

(٢) د. عبد الحق حميش / تفعيل دور هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية / ص ١١٢/ مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية / المجلد الرابع/ العدد واحد / فبراير ٢٠٠٧م.

وتستمد الزامية قراراتها من الوصف الشرعي بوصفها هيئة رقابة شرعية تفصح وتكشف عن حكم الشرع في معاملات المؤسسات المالية الإسلامية، كما تستمد الزامية قراراتها من الوصف القانوني نظراً لما ينص عليه في النظام الأساسي للمؤسسة المالية الإسلامية من وجود الهيئة الشرعية والزامية قراراتها[1].

والحقيقة أنه لا جدوى من تشكيل الهيئة ووجودها ما لم تحظ قراراتها بالالزام، وإلا صارت الهيئة كيانا استشاريا فحسب، ليس له سلطات أو صلاحيات[2].

إن توصيات هيئة الفتوى والرقابة الشرعية وتعليماتها لا تكون ذات فائدة وثمرة إذا لم تجد طريقها إلى الالتزام والتطبيق، وهذا الالتزام وذاك التطبيق يحتاجان إلى إرادة من قبل المصرف، وفوق هذا وذاك فلا بد من وجود آليات محددة متفق عليها بين الهيئة وإدارة المصرف للتنفيذ، كما لا بد من وجود آليات تمكن الهيئة من التحقق من التنفيذ، ولعل تأسيس وحدات مستقلة للرقابة داخل المصرف تكون مفيدة في هذا الإطار[3].

---

(١) دار المراجعة الشرعية / أدوات التأهيل المتكامل للعاملين في المؤسسات المالية الإسلامية ودور الهيئات الشرعية والمعاهد في تدريبهم شرعياً./ المؤتمر الخامس للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية المنعقد في مملكة البحرين في ١٧-١٨ شوال ١٤٢٦هـ الموافق ١٩-٢٠ نوفمبر ٢٠٠٥م.

(٢) =http://mosgcc.com/mos/magazine/index.php?issue=82&storytopic

(٣) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٧٢ .

وبالرغم من أن جميع المصارف الإسلامية تقريبا تلتزم بتعيين مستشارين شرعيين إلا أن هذه الاستشارات الشرعية قد لا تجد طريقها إلى التطبيق وذلك للإفتقار في بعض الأحيان إلى وجود آليات للفحص والتدقيق، ويبدو الالتزام بتوصيات المستشار الشرعى في كثير من الأحيان راجعاً إلى رغبة الجهات التنفيذية للمصارف الإسلامية وإدارتها من حيث جدية الالتزام بمقررات المستشارين الشرعيين وتوصياتهم(١).

٤- وجود لائحة الهيئة الشرعية:

تضع الهيئة الشرعية لنفسها لائحة عملها التي تتضمن على وجه الخصوص منهجيتها في مباشرة عملها، سواء في ذلك:

أ- منهجيتها في الإفتاء والرقابة الشرعية ومن ثم تحديد اختصاصاتها(٢).

ب - وتتضمن تلك اللائحة نظام جلساتها ومن تستعين بهم عند اللزوم وتسجيل محاضرها.

ج- وتنظيم علاقاتها بسائر إدارات المؤسسة المالية المعنية وأقسامها(٣).

---

(١) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٦٣ .

(٢) د. عبد الحميد البعلي / الرقابة الشرعية الفعالة في المؤسسات المالية الإسلامية/ المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى - ١٤٢٥هـ.

(٣) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٥٨

د- وتتضمن نظام «المراجعة والتدقيق الشرعي الداخلي» الكفيل بتحقيق التأكد من أن معاملات المؤسسة المالية واستثماراتها وأنشطتها والعقود التي تبرمها وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية وأحكامها والفتاوى والآراء الشرعية التي تصدرها هيئة الرقابة الشرعية [١].

هـ- وتتضمن كيفية إعداد التقارير الدورية التي تقدم لجهة الإدارة كالتقرير السنوي الذي يقدم للجمعية العمومية ومكونات هذه التقارير[٢].

يعتمد مجلس الإدارة هذه اللائحة ويصدرها لتكون وثيقة أساسية من وثائق المؤسسة المالية وهذا الإجراء (الاعتماد) يحقق هدفين جوهريين هما:

أ- الزامية التنسيق بين الهيئة وأجهزة الإدارة في المؤسسة المالية[٣].

ب - الزامية اللائحة أيضاً لأجهزة الإدارة[٤].

٥- معايير الرقابة وشموليتها.

رغم أن الهيئات والمجالس الشرعية قد أثرت الفقه الإسلامي في جانب المعاملات، وبعثت فيه روح الحياة بعد أن ظل حبيس بطون

(١) د. عبد الحق حميش / تفعيل دور هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية / ص ١٢٠/ مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية / المجلد الرابع/ العدد واحد / فبراير ٢٠٠٧م.

(٢) المصدر السابق.

(٣) د. عبد الحميد البعلي / الرقابة الشرعية الفعالة في المؤسسات المالية الإسلامية/ المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى - ١٤٢٥هـ.

(٤) المصدر السابق.

الكتب، وأوجدت بذلك ثروة فقهية معاصرة هائلة، إلا أن العمل المصرفي الإسلامي بحاجة إلى انسجام في عملياته، من خلال تطبيق معايير ثابتة يعترف بها الجميع، ولعل أهم ما يستدعى وجود المعايير الشرعية وتفعيلها في الواقع العملى، ما يلى[١]:

١- الحاجة إلى تحقيق التطابق أو التقارب في التصورات والتطبيقات بين هيئات الرقابة الشرعية؛ لتجنب التضارب أو عدم الانسجام بين الفتاوى والتطبيقات في المؤسسات المالية الإسلامية .

٢- تفعيل دور هيئات الرقابة الشرعية مع البنوك المركزية .

٣- ظهور العمل المصرفي الإسلامي بقوانين وأعراف مصرفية موحدة أمام المؤسسات المالية التقليدية المحلية والدولية .

٤- صون تجربة المؤسسات المالية الإسلامية من الانحراف والتقليل من الاهتمام بالمصلحة الخاصة على حساب المبادئ والمصالح العامة .

الحاجة إلى معايير شرعية للعمل المصرفي الإسلامي :

من أجل إيجاد معايير شرعية تحقق أهدافها وتؤدي وظيفتها فلا بد من أن تتوافر فيها عدة من الأسس، من أهمها:

١ - استقلالية الهيئات والمجالس التي تقوم بإصدار المعايير الشرعية، وهذا الأمر يستدعى بالإضافة إلى العلم الشرعي والدراية

(١) د. العياشي فداد / الحاجة إلى معايير للرقابة الشرعية وأثر ذلك على الصناعة المالية الإسلامية / ص٥١٣/ المؤتمر العلمي السنوي الرابع عشر / كلية الشريعة والقانون / جامعة الإمارات.

التامة بالمعاملات المالية معرفة بالقانون وخبرة عملية في الصيرفة الإسلامية وتطبيقاتها.

٢- التقنين على الزاميتها، وذلك من خلال إصدار مراسيم تشريعية بذلك من قبل الجهات المختصة، تلزم كل المؤسسات المالية بتطبيق تلك المعايير .

وفي غياب الضوابط الموضوعية لممارسة عمل الرقابة الشرعية ممارسة مهنية يجب أن تتولى هيئة متخصصة، مثل المجلس الشرعى للمعايير التابع لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية،أو مجلس الخدمات المالية الإسلامية في ماليزيا، أو مجمع الفقه الإسلامي الدولى بجدة بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بوضع معايير تنظم وتوحد عمل هيئات الرقابة الشرعية(١).

وقد ظهر بغياب المعايير للرقابة الشرعية تعدد الفتاوى في القضية الواحدة، وغياب المهنية في الهيئات الشرعية، والإخلال بمبدأ الإرشاد الإداري، حيث أدى ذلك إلى ظهور مشكلات تتعلق بإدارة العمل المصرفى، وكيفية تعامل المصارف الإسلامية مع الآراء المتعددة للفقهاء وللهيئات الشرعية، ومن أبرزها:

(١) د. العياشي فداد / الحاجة إلى معايير للرقابة الشرعية، وأثر ذلك على الصناعة المالية الإسلامية / ص٥١٢.

استفادة بعض المؤسسات المالية الإسلامية من الفتاوى الصادرة من الهيئات الشرعية التي اتسمت بمراعاة الواقع وظروف تلك المؤسسات، كما أنها استفادت أيضاً من الهوة أو الفجوة القائمة بين فقه المعاملات في أصوله وفروعه على المستوى النظري وتطبيقه العملي، حيث وظفت ذلك لصالحها ولأصحاب حقوق الملكية فيها، وغياب الشفافية الكاملة بين المؤسسات المالية الإسلامية وعملائها[١].

منهجية إعداد المعايير الشرعية:

يسلك المجلس الشرعى نهجاً خاصاً ومتميزاً في إصداره للمعايير، وتتمثل منهجيته في الآتى:

ترشيح المجلس الشرعى للموضوع الذي له أهمية وأولوية عملية على غيره.

وترشيح الباحث المختص، وتحديد مدة كافية لإنجاز البحث.

يعد الباحث مخططاً أو معياراً مبدئياً للموضوع، ويناقش مع اللجنة، فإذا أقر بدأ الباحث في كتابة البحث ومعياره.

يعرض الباحث بحثه في اجتماع اللجنة، وقد يحتاج إلى أكثر من اجتماع، وبعد المناقشة تجري التعديلات المناسبة، ويعد الباحث المعيار على وفق نقاط البحث، وهو بمثابة تلخيص بطريقة عملية محددة.

يعرض الباحث المعيار وحده في جلسة أو أكثر بحضور أعضاء

(١) المصدر السابق.

اللجنة، وتجرى المناقشات وإجراء التعديلات اللازمة .

الالزام من خلال الشرع : فالتخصص في إصدار المعايير يعد صورة من صور الحسبة الخاصة، وولاية شرعية ينبغى الالتزام بما يصدر عنها، وهذا منسجم مع الأصل العام للشريعة المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

يوزع المعيار على أعضاء المجلس الشرعى بمن فيهم أعضاء لجنة الدراسات.

يناقش المعيار مرفق معه البحث في جلسة المجلس، وتجرى عليه التعديلات والملاحظات بعد المناقشة .

يكلف المجلس الباحث بإجراء التعديلات واستدراك الملاحظات.

تدرس اللجنة المعيار في صورته الأخيرة بعد التعديل على وفق ما طلبه المجلس الشرعى .

تدعو أمانة الهيئة للقاء موسع يسمى «جلسة الاستماع» يدعى له رؤساء المؤسسات المالية الإسلامية أو من ينوب عنهم، وبعض الإداريين والفنيين، وبعض أعضاء هيئات الفتوى في المؤسسات المالية الإسلامية.

وبحضور هذا العدد الذي يصل إلى أربعين مشاركاً، وبحضور لجنة الدراسات يتم مناقشة المعيار الذي سبق أن وزع على المؤسسات المالية الإسلامية، وتسجيل الملاحظات والمناقشات .

تعرض اللجنة المعيار مع ملاحظات جلسة الاستماع على المجلس الشرعي.

يناقش المجلس المعيار مرة ثانية على ضوء الملاحظات، فإذا أقره كان المعيار معتمداً على صورته النهائية، وكثيراً ما يحيله مرة أخرى للجنة لتنفيذ الاستدراكات وإعادته للعرض على المجلس في دورة لاحقة(١).

٦- ضرورة وجود هيئة عليا للفتوى والرقابة الشرعية:

ومن أجل أن تؤدي الهيئة الشرعية مهامها وواجباتها على الوجه المطلوب لابد من اتباع إجراءات معينة تساعدها على ذلك، ومنها(٢).

١- الاجتماع الدوري مع إدارة المؤسسة ومناقشة القائمين عليها.

٢ - الاطلاع على ميزانية المؤسسة.

٣- الاطلاع على عمليات المؤسسة الاستثمارية وعقودها ومستنداتها.

٤- القيام بزيارات ميدانية للفروع والجهات.

٥- الحصول على إفادة من العملاء.

٦- مراجعة حساب الزكاة.

٧- متابعة أعمال المؤسسة للتأكد من مراعاة المتطلبات الشرعية عند التنفيذ.

---

(١) د. العياشي فداد / الحاجة إلى معايير للرقابة الشرعية وأثر ذلك على الصناعة المالية الإسلامية / ٥٢٢.

(٢) د . محمد عبد الحليم عمر / تطوير أساليب الرقابة الداخلية / المؤتمر الثاني للهيئات الشرعية للمؤسسات الإسلامية.

٨- رفع التقرير السنوي الذي يعرض في اجتماع الجمعية العمومية للمؤسسة وتقديمه لتبدي فيه الهيئة رأيها في المعاملات التي أجريت خلال العام؛ تمهيداً لإصدار الشهادة الشرعية.

٩ - المشاركة في اختيار الموظفين عند التعيين، لذلك فإنه لا بد من أن يكون من ضمن أعضاء لجنة التوظيف (الموارد البشرية) من يمثل هيئة الفتوى والرقابة الشرعية، ذلك أن اختيار الموظف الكفء لا يكفي لتحقيق السمعة الطيبة للمؤسسة ما لم تكن الصفات الشرعية في الحسبان عند المقابلة للتعيين، ولا نعني بهذا المطلب أن يكون الموظف المطلوب للتعيين أو التوظيف فقيهاً، بل يجب أن يملك من العلوم الشرعية مستوى مقبولاً.

١٠ - عقد لقاءات مباشرة مع الموظفين، ولا مانع من أن يكون لقاؤهم مع أعضاء الهيئة بكامل عددها على شكل لقاء مفتوح لمناقشة ما يرغبون الاستفسار عنه.

٨- التقرير الشرعي:

أولاً: تأصيل التقرير الشرعي:

ويمكن عرض جوانب التأصيل الشرعي للتقرير من خلال الأوجه التالية:

الوجه الأول: دليل العرف والعادة:

لما كانت الهيئة إنما تقوم بدور النيابة – الوكيل – عن جماعة

المساهمين في التأكد من موافقة أعمال المؤسسة لأحكام الشريعة الإسلامية، وعدم مخالفتها للشريعة بأى وجه من الوجوه، فإن التقرير الذي تقدمه الهيئة يعد الوسيلة الرسمية والأسلوب الأمثل لإبداء الهيئة الشرعية رأيها حول مدى التزام المؤسسة المالية بالشريعة الإسلامية خلال السنة المالية ... والأصل الفقهي في ذلك الدال على كون التقرير أصلا هو القاعدة الفقهية الكلية (المعروف عرفا كالمشروط شرطا)[١].

الوجه الثانى : مقتضى الشرط العقدى:

إن الهيئة الشرعية إنما تقوم بدورها في حفظ أعمال المؤسسة المالية عن المخالفات الشرعية من واقع التعاقد، ثم إبرامه بين الهيئة ممثلة بأعضائها من جهة وجماعة المساهمين – مجلس الإدارة - من جهة أخرى وإن هذا العقد يتضمن شرط تقديم التقرير الشرعى؛ لأنه نتيجة أعمال الهيئة الشرعية، للتأكد من سلامة المسيرة الشرعية للمؤسسة المالية[٢].

ثانياً : مكونات التقرير الشرعى:

إن الشكل الحالى لمعظم التقارير الشرعية يتطلب إعادة النظر فيه، من جهة أهدافه، وآلية الإجراءات الموصلة إليها، وصياغته، وعناصره،

(١) د. رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٩٨.

(٢) د. رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٩٩.

فضلاً عن واقعيته، ذلك أنه من غير المقبول أن تبذل الهيئة الشرعية جهوداً كبيرة في دراسة شرعية العقود والأعمال التي تقوم بها المؤسسة المالية الإسلامية وبحثها، ثم لا يظهر لتلك الجهود أى أثر في ملامح التقرير الشرعى السنوى، الذي يمثل شهادة شرعية موثقة لدى كافة الشرائح المعنية بشأن جودة الانضباط الشرعى للمؤسسة... والحق أن التقرير الشرعى – وفق الأسلوب العلمي الحديث – ينبغى أن يكشف عن الأداء الفعلى للهيئة الشرعية بقسميه الإفتائى والرقابى، ويعزز دورها الأساسي في توجيه أعمال المؤسسة المالية الإسلامية وصيانتها عن المخالفات الشرعية[1].

المبحث الثالث

أولاً : التحديات التي تواجه الرقابة والشرعية:

١- قلة العلماء الشرعيين المختصين بالأمور الاقتصادية، وخاصة المالية منها، وعدم وجود جيل ثان مؤهل للعمل كمراقبين شرعيين، فالكوادر الموجودة الآن إما أن تكون ملمة بأمور الفقه والشرع، وإما أن تكون ملمة بأسس الاقتصاد الإسلامي، ولا يوجد من لديه القدرة على الجمع بين الثقافتين (الفقهية والاقتصادية)، على الرغم من أن

(١) د. رياض منصور الخليفي ./ هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بين النظرية والتطبيق / ص ٢٩٩-٣٠٠.

الجيل الأول من المراقبين الشرعيين اكتسب الخبرة العملية الكافية التي مكنتهم من القيام بالدور المزدوج[١].

٢- التطور السريع في المعاملات الاقتصادية التي يغلب عليها الطابع الربوي وبين الاستنباطات الفقهية التي يجب أن تجاري الأحداث، كبطاقات الائتمان والحسابات بأنواعها، والتجارة الإلكترونية التي لا يوجد لها أحكام في المصادر الفقهية القديمة[٢].

٣- عدم الاستجابة السريعة لقرارات الهيئة من قبل إدارة المصرف، وهذا الأمر سيؤدي إلى استمرار وجود المخالفات الشرعية والاعتياد عليها من قبل الموظفين، وسيقودنا في نهاية الأمر إلى رقابة شرعية صورية لا معنى لها[٣].

٤- الضغوط التي قد تمارسها إدارة المصرف على الهيئة لإباحة بعض التصرفات، وعدم تبلور مفهوم الرقابة والضغوط التي قد تمارس لإباحة بعض التصرفات[٤].

٥- ضيق اختصاصات الهيئة، فيقتصر دورها في أغلب الأحيان على صورة سؤال وجواب[٥].

---

(١) حمزة عبد الكريم حماد http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml

(٢) حمزة عبد الكريم حماد http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml

(٣) حمزة عبد الكريم حماد http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml

(٤) http://www.al-jazirah.com/index.htm

(٥) المصدر السابق.

٦- إشكالية تعدد الفتاوى بين هيئات الفتوى في المصارف الإسلامية[١].

٧- تحديات العولمة الخارجية وتأثيراتها غير المباشرة في الساحة الداخلية، ويلاحظ أن نوعية التحديات التي تواجه البنوك الإسلامية تبدو أكثر صعوبة من التحديات التي تواجهها مؤسسات مصرفية أخرى، نظراً لطبيعة البيئة المصرفية التي تعمل فيها[٢].

٨- التحديات التي تواجه المصارف الإسلامية من النواحى القانونية، عدم اعتراف المصارف المركزية بالمصارف الإسلامية في أغلب الدول التي تعمل في نطاقها، ذلك أن معظم قوانين التجارة والمصارف والشركات قد وضعت في البلدان العربية والإسلامية وفق النمط المصرفي التقليدي، وتحتوى أحكاماً لا تناسب أنشطة العمل الإسلامي[٣].

٩- زيادة أدوات الاستثمار وتنوعها لدى المصارف الإسلامية وتوسع آفاقها، مما يتطلب موارد بشرية ذات كفاءة عالية تستطيع تطوير أدوات استثمارية جديدة ومتنوعة وابتكارها بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية[٤].

١٠- تطوير بدائل للمنتجات القائمة يعد أكبر تحدٍ لأعضاء

(١) حمزة عبد الكريم حماد http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml
(٢) د. علاء الدين زعتري / العولمة وتأثيرها على العمل المصرفي الإسلامي/ ص ١٦٤٤.
(٣) د. علاء الدين زعتري / العولمة وتأثيرها على العمل المصرفي الإسلامي ص ١٦٤٥.
(٤) المصدر السابق.

الهيئة الشرعية؛ إذ من السهل النقد والتحريم لبعض المنتجات، لكن الأصعب هو تطوير بدائل مقبولة شرعاً، تفي بمتطلبات جميع الأطراف ذات العلاقة[١].

١١- البيئة التشريعية المخالفة للشريعة الإسلامية .

١٢- الإسهام الجاد والحقيقي في عملية البحث العلمي والتنظير الشرعي والمصرفي المصاحب لمسيرة هذه المصارف كان محدودا أو بطيئا للغاية، ولا يتفق مع أهمية التجربة وحجم الأموال المعهود بها إليها[٢].

١٣- غياب التنسيق بين العاملين في ميدان الفقه والاقتصاد والعاملين في الميدان العملي بالمصارف الإسلامية[٣].

١٤- تتبع رخص المذاهب، وزلات العلماء، والأقوال المرجوحة، والحيل الفقهية، وتقليد من لا يجوز تقليده لمخالفته النص أو الإجماع أو القياس الجلي، وهو الأخذ من كل مذهب ما هو الأهون والأيسر فيما يقع من المسائل بلا دليل ولكن باتباع الهوى[٤].

ثانيا : حلول التحديات:

١- إعادة النظر في تشكيل هيئة الرقابة الشرعية،وتبعيتها المالية والإدارية، لتشمل مع الشرعيين علماء اقتصاد ومالية وصيرفة وقانون

---

(١) http://www.cibafi.org/SavePage.aspx?id=41&Type=3

(٢) حمزة عبد الكريم حماد http://www.islamonline.net/Arabic/index.shtml

(٣) المصدر السابق.

(٤) د. عطية فياض http://islamfin.go-forum.net/forum.htm

لهم اهتمام بالدراسات الاقتصادية الإسلامية، وأن يكون لها الاستقلال الكامل في إبداء آرائها دون ممارسة ضغط من أي جهة[١].

٢- تفرغ هيئات الرقابة الشرعية لعملها، وليكن ذلك بطريق الإعارة من أعمالهم الأصلية أو الانتداب الكامل وغيره[٢].

٣- إعادة النظر في اختيار أعضاء تلك الهيئات بحيث يختار لها الكفء المؤهل شرعاً، وتعيين القادر على القيام بهذه المهمة، وفي الجملة أن يتوافر شرط المفتي أو المجتهد في أقل درجاته وهو الاجتهاد الجزئي[٣].

٤- التواصل والتنسيق بين المصارف الإسلامية والمؤسسات الشرعية والاقتصادية والمالية في الجامعات، والمجمعات، والمراكز البحثية، ودور الإفتاء، وبهذا يتسنى للمصارف الإسلامية الاستفادة من الدراسات التي تقوم بها تلك الجهات وفق الآليات المعروفة مثل التي تقوم بها المؤسسات المالية الغربية مع المؤسسات البحثية والأكاديمية.

٥- عند إصدار فتاواها أن تضع في الحسبان المبادئ الكلية والمقاصد والمآلات، وما صدر عن المجامع الفقهية والمجلس الشرعي لهيئة المراجعة والمحاسبة للمؤسسات المالية الإسلامية وغيرهما من جهات الفتوى الجماعية[٤].

---

(١) د. عطية فياض / الرقابة الشرعية والتحديات المعاصرة للبنوك الإسلامية/ أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للاقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة

(٢) د. عطية فياض http://islamfin.go-forum.net/forum.htm

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

٦- الاهتمام بتضمين الفتاوى والقرارات الشرعية خطوات التنفيذ وآلياته[١].

٧- الإكثار من عقد المؤتمرات والندوات العلمية التي تعتني بالتطوير والابتكار والتجديد، وتنفيذ توصياتها وقراراتها[٢].

٨- إيجاد رقابة شرعية داخلية متخصصة، على أن يُوفر لها الاستقلال الكامل والدعم المالي والبشري والتأهيلي الكافي الذي يمكنها من أداء مهامها على الوجه الأكمل[٣].

٩- إقرار سياسات للموارد البشرية والتدريب[٤].

١٠ - على المهتمين بالصناعة المصرفية الإسلامية القيام بتطوير نموذج للمراجعة الشرعية الخارجية، وذلك من خلال مؤسسات مستقلة تضطلع بمهمة المراجعة الخارجية، على أن تعمل المؤسسات المالية الإسلامية على تمكينها من أداء عملها كما هو الحال في البنوك التقليدية[٥].

١١- يجب أن تلعب أقسام الاقتصاد و الشريعة في الجامعة - ممثلة بأعضاء هيئة التدريس - دوراً أساسياً في صياغة مستقبل الاقتصاد الإسلامي للدولة من خلال استحداث تخصصات في الكليات تخدم

(١) http://www.alahli.com/arabic/index.asp
(٢) د. عطية فياض http://islamfin.go-forum.net/forum.htm
(٣) http://www.alahli.com/arabic/index.asp
(٤) المصدر السابق.
(٥) المصدر االسابق.

هذا المجال بحيث تزود سوق العمل بشباب مؤهلين علمياً وعملياً، هذا بالإضافة الى دعم البحث العلمي في هذا المجال[١].

١٢- طرح برامج للمصارف الإسلامية في الجامعات الإسلامية، إن التوسع الكبير في مجال المصارف الإسلامية، وقيام كثير من المصارف التقليدية بفتح نوافذ مصرفية إسلامية قد أوجد حاجة ماسة لأعداد كبيرة من الموظفين الذين يمكن للمصارف الإسلامية استقطابهم[٢].

١٣- الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في المجالات التي تحتاجها هيئة الفتوى في عملها، ويدخل في ذلك الاستعانة بالإخصائيين المصرفيين وأهل الإقتصاد، كما يدخل فيه أيضاً جواز الاستعانة بالآراء الفقهية المتبناه، من قبل هيئات الفتوى والرقابة التابعة للمصارف الأخرى، وتبادل الآراء والأفكار لتطوير العمل المصرفي الإسلامى[٣].

١٤- نزول أعضاء هيئة الفتوى والرقابة الشرعية إلى الميدان، وعدم الاكتفاء بإصدار الفتاوى والقرارات من وراء المكاتب[٤].

١٥-اللقاءات بين أعضاء الهيئة الشرعية وموظفي المصرف، وعقد

---

(١) أحمد معرفي http://www.alaswaq.net/views/2007/03/06/6453.html

(٢) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٦٧.

(٣) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٧١.

(٤) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٧٠.

الاجتماعات بين أعضاء الهيئة، وأعضاء مجلس الإدارة، أو المدير العام، وتبادل الأفكار والمناقشات، وقد يكون ذلك من خلال لقاء مفتوح مع مدير المصرف، ومجلس إدارته وموظفيه يتم من خلاله طرح الأسئلة والاستفسارات[١].

١٦- وضع صندوق لتلقي الشكاوى خاص بهيئة الرقابة الشرعية في الاتصالات الرئيسية في المركز الرئيسى، والفروع الأخرى للمصرف[٢].

١٧- الإشراف من قبل الهيئات الرسمية للدولة على أعمال هيئات أعضاء الفتوى والرقابة الشرعية، من خلال إصدار القوانين التي تنظم عمل هذه الهيئات، أو من خلال إيجاد هيئة عليا تشرف على تطبيق القوانين، وتقوم بوضع المعايير الشرعية والمهنية، لأعمال هيئات الفتوى والرقابة الشرعية[٣].

١٨- نقل أعمال هيئات الفتوى والرقابة الشرعية من الإطار الفردي إلى الإطار المؤسسى، ويتمثل ذلك في إيجاد اللوائح التنظيمية، التي تحكم عمل هذه الهيئات، ومن خلال عقد الاجتماعات الدورية لتلك الهيئات[٤].

---

(١) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٧١.

(٢) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٧٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

١٩- تشجيع أعمال أعضاء الفتوى والرقابة الشرعية، على حضور الندوات والمؤتمرات، وورش العمل المتخصصة في المجال المصرفي الإسلامى[١].

٢٠- تأسيس مجلس أعلى للمصارف الإسلامية يتبنى مشروع إنشاء مركز معلومات للمصارف الإسلامية، لتكون للمصارف قاعدة معلوماتية تساعد هيئة الرقابة الشرعية في أداء عملها المنوط بها[٢].

٢١- وجود مرجعية شرعية موحدة لمعايير الرقابة متمثلة من المجلس الشرعى في هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين، وهي هيئة عالمية هادفة إلى تطوير فكر المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[٣].

٢٢- يجب أن تتمتع المرجعية الشرعية الموحدة والمتمثلة في المعايير الشرعية، بنوع من التنميط يستوعب التطبيقات الشرعية المختلفة للعملية الواحدة وذلك بالقدر الذي تزول معه إشكالية التضييق على المؤسسات المالية الإسلامية والزامها برأى واحد، إذا تم تطوير المعايير إلى مستوى ملائم يستوعب أنماطاً مختلفة من التطبيقات، وعلى نحو يشمل جميع الجوانب الشرعية للتطبيقات،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) د. علاء الدين زعتري / العولمة وتأثيرها على العمل المصرفي الإسلامي / ص ١٦٦٢ .

(٣) د ٠ رشا علي الدين أحمد / دور المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية في وضع قواعد موحدة للمعاملات المصرفيه ص ٤٩٢.

فإن المشكلة الباقية هي ما يستجد من عمليات، والمشروعات ذات الطبيعة الخاصة بكل بنك[١].

٢٣- إشكالية تعدد الفتاوى بين هيئات الفتوى في المصارف الإسلامية:

سبب وجود بعض الاختلافات في قرارات الهيئات الشرعية راجع إلى المنهج المتبع، فمن الأعضاء من يشدد، ومنهم من يضيق، ومنهم من يتسامح،وقد يكون هناك لبس أو اختلاط في المفاهيم، وقد لا تكون الوقائع للعمليات المصرفية مستوفاة كلها في الواقعة، مما يجعل احتمال وجود التعارض قائما بينها، كما قد يكون لأعضاء الهيئات الشرعية وجهات نظر مختلفة في تكييف الوقائع فيقع الخلاف، كما قد يكون الخلاف بسبب اتباع رأي في مذهب معتمد، وترك رأي آخر، وبأخذ بعضهم بالأول، وبعضهم بالثاني، مما يثبت وجود الاجتهاد وعدم التقصير أو الإهمال والحرص على بيان شرع الله ودينه، والمجتهد قد يصيب وقد يخطئ[٢].

ولمواجهة إشكالية تعدد الفتاوى بين هيئات الفتوى في المصارف الإسلامية أقترح:

أ- اعتماد مذهب معين للتطبيق المحلى واختيار الراجح من آرائه

---

(١) د٠ عبد الباري محمد علي مشعل / الرقابة الشرعية للمصرف المركزي على المؤسسات المالية الإسلامية / ص ٥٥٢.

(٢) =http://mosgcc.com/mos/magazine/index.php?issue=82&storytopic

وفق ما يمليه الدليل الشرعى حسب المذهب المعمول به في تلك البلاد[١].

ب - النص على تحديد منهج واضح لاتخاذ الفتاوى والقرارات والتوصيات، فلا بد لهيئة الفتوى من أن تحدد منهجها مسبقاً في التعاطى مع الآراء الفقهية واتخاذ القرارات والتوصيات ولا بد أن يراعى هذا المنهج جملة أمور أهمها:

١- عدم الالتزام بمذهب فقهي واحد، بل اختيار الأقوال التي تحقق المصلحة، وفق الضوابط المعتمدة في هذا المجال .

٢- إلتزام منهج اجتهادي واضح قائم على إعمال المصلحة، ورفع الحرج، وسد الذرائع، والأخذ بقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، إلى غير ذلك من القواعد الكلية التي يمكن الوصول في ضوء إعمالها إلى الرأى السديد .

٣- مراعاة قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولى، ومعايير هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، والاستئناس بها[٢].

وتعدد وجهات النظر واختلاف الفتوى في هيئات الرقابة الشرعية أمر صحي وضروري لتعدد الإفهام، ولإعطاء المرونة والسعة في التطبيق، مع التأكيد على أن هذه الاختلافات ينبغي

(١) د. العياشي فداد / الحاجة إلى معايير للرقابة الشرعية وأثر ذلك على الصناعة المالية الإسلامية / ص ٥١٤.

(٢) د. عبد المجيد محمود الصلاحين / هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ودورها في المصارف الإسلامية / ص ٢٧٠.

أن لا تكون في الأمور المتفق عليها فقهيا، أو ما استقر عليه اتفاق المجامع والهيئات الفقهية والندوات المعاصرة للقضايا المالية، ولا بأس ولا حرج من تعدد الأفهام وتعدد الأساليب المقبولة شرعاً، التي يسندها الدليل الشرعي والرأي الفقهي المعتبر، ومن المعلوم في التاريخ الفقهي وجود مثل تلك الاختلافات و الاجتهادات الفقهية في كثير من المسائل، وعلى الأخص في مسائل البيوع والمعاملات المالية قديما وحديثا(١).

من نتائج الرقابة الشرعية :

١- اطمئنان العملاء مع البنوك الإسلامية إلى مشروعية كافة الأعمال التي تقدمها البنوك الإسلامية، وتحرص البنوك على تعيين المشتهرين من أهل العلم، والحائزين على الثقة لدى جمهور الناس لزيادة الاطمئنان لديهم.

٢- تعزيز الثقة لدى المساهمين وجمهور المتعاملين بالجودة الشرعية للمؤسسة المالية، ومدى مطابقة أعمالها لأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها، مما يؤكد التزام إدارة الشركة بما تضمنه نظامها الأساسي من اشتراط موافقة جميع أعمالها لأحكام الشريعة الإسلامية.

---

(١) =http://mosgcc.com/mos/magazine/index.php?issue=82&storytopic

توصيات البحث:

١- دعم الهيئات الرقابية بزيادة الوعي بأهمية الدور الرقابي للهيئات الشرعية للوصول إلى المنهج الإسلامي الصحيح في المعاملات.

٢- إن إنشاء هيئة رقابة شرعية عليا، يعد بمثابة خطوة جادة نحو إنهاء الاجتهادات الفردية والرؤى الشخصية للمسئولين عن الهيئات الشرعية بالمصارف الإسلامية، وضع ضوابط ومعايير شرعية واضحة مما يساعد نظام الرقابة الشرعية.

٣- وجود دليل موحد للفتاوى الشرعية عن طريق لجان مشتركة من هيئات الرقابة الشرعية في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية مع استمرارية تحديث هذا الدليل بالفتاوى المستجدة.

٤- الاهتمام بالمقررات الدراسية داخل الكليات الشرعية والاقتصادية؛ لتوفير اللبنة الأولى للعنصر البشري للهيئات الرقابة الشرعية.

٥- الاهتمام بالعنصر البشري الموجود الآن داخل الهيئات الرقابية، من خلال توفير التدريب المستمر مع الاحتياجات، والمتطلبات الحديثة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تمثيل الصحابة بين المصلحة والمفسدة

الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

مقدمة:

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

فمنذ سبعين سنة تقريبًا رأى نفر من الكتّاب العرب أن تطور أمتهم ورقيها يجب أن يتأثر شكلًا وموضوعًا بالأمم الأوربية، التي حققت تطورها في مجال الصنائع والفنون. وقد كان لهذا الرأي أثره في نظر هؤلاء إلى العديد من القضايا التي كانت تنزل بالأمة، فظنوا أن علاجها يجب أن يكون بتخطي بعض الحواجز من الموروثات. ومع تفاعل هذا الرأي في تلك المرحلة من تاريخ الأمة، بدأ تخطي هذه الحواجز شيئًا فشيئًا من خلال مؤلفات ومسرحيات محدودة، إلى أن تبلور بشكل واضح في أفلام ومسلسلات عن اثنين أو ثلاثة من الصحابة، ولكن هذا التخطي بدأ يتتابع بما هو مشهود اليوم من توجُّهٍ إلى التوسع في تمثيل صحابة رسول الله ﷺ، ربما كمقدمة لما قد يأتي بعده من أمور أخرى. وخلال تلك الفترة كان الجدل يثور حول هذا الرأي، وكأنه - أو هو في حقيقته - صراع بين جهات شرعية وجهات أخرى، ترى تخطي هذه الحواجز بتأويل أو تفسير، تعتقد - إذا أحسن بها الظن - أنه الأصلح

للأمة في آدابها وفنونها بل في سلوكها وتطورها.

وقد بينت الجهات الشرعية رأيها في كل أمر فيه مخالفة لموروثات الأمة، خاصة منها الأوامر والنواهي الشرعية. وفيما يتعلق بتمثيل صحابة رسول الله ﷺ رأت تحريم هذا التمثيل، فضلًا عن تمثيل الأنبياء -عليهم السلام- ومن هذه الجهات الأزهر، والمجامع الفقهية، وهيئة علماء المملكة العربية السعودية، إضافة إلى صدور فتاوى عدة تحرم هذا التمثيل. أما الداعون إلى التمثيل فقد وجدوا سندهم لدى بعض (المحسوبين) على الشريعة حين أجازوا هذا التمثيل إما إطلاقًا وإما تقييدًا، ومنهم من يستثني بعض الصحابة كالخلفاء الراشدين والعشرة المبشرين بالجنة. فلم يبق إذًا من حيلة أمام (المحتسبين) إلا رفع قضايا في المحاكم ضد مؤسسات إنتاج التمثيل، وهذه القضايا تأخذ دورها في المحاكم شهورًا أو سنوات، وقد تُصدر هذه المحاكم فيها أحكامًا بالجواز أو عدمه، ولا يحدث هذا إلا بعد عرض مسلسلات التمثيل للعامة، خاصة أن القنوات الفضائية الخاصة لا تهتم بما يصاحب هذه المسلسلات من جدال حول جوازها من عدمه.

والحديث عن عدم شرعية هذا التمثيل - عند من يقول به - قد لا يغني شيئًا، فلن يمنع هذه المسلسلات ولن يؤثر فيمن وضع لها الأموال، أو فيمن يجيزها، خاصة في زمن أصبحت الغلبة فيه للإعلام والمخططين له والمسيرين له، ناهيك عمّا تتعرض له الأمة في هذا الزمان

من فتن تحاصرها في قضاياها وديارها، فلا تدري ما تفعل بهذه أو تلك، حالها في ذلك كحال خراش:

تكاثرت الظباء على خراش فما يدري خراش ما يصيد

فيبقى البحث إذًا في إطار براءة الذمة. ونورد هنا في قضية تمثيل الصحابة عشر مسائل موجزة تجيب عمّا ورد في بعض وسائل الإعلام من أقوال تدعو إلى هذا التمثيل:

المسألة الأولى: تعريف التمثيل:

التمثيل مصدر مثلت تمثيلًا وتمثالًا وهو الشيء المصنوع مشبهًا بخلق من خلق، وأصله من مثلت الشيء بالشيء إذا قدرته على قدرة[١]. ومثَّل الشيء بالشيء سوَّاه وشبَّهه ومثَّل له الشيء إذا صوَّر له مثاله بالكتابة أو غيرها، والمثل الشبه والنظير ومثل الشيء نفس الشيء وذاته[٢].

وقد مثَّل الله المنافقين في سلب الإيمان منهم بالذي يستوقد من غيره نارًا لكي تضيء له مافيه من الظلمة، فإذا أضاءت ما حوله وفرح بها سلبت منه، قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾[٣]. كما مثَّل الله

(١) المعجم الوسيط ص٨٥٣.

(٢) القاموس المحيط ص١٣٦٤، والمعجم الوسيط ص٨٥٣، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحاً لأبي جيب ص٣٣٦.

(٣) سورة البقرة الآية ١٧

جبريل عليه السلام بالبشر لما أرسله إلى مريم -عليها السلام- لتحمل بعيسى؛ وذلك حتى لا تنفر منه إذا كان على غير الصفة المألوفة لها، قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾[1]. كما مثَّله الله في صفة رجل حين جاء إلى رسول الله ﷺ وجلس بين يديه يسأله عن أمور الدين لكي يتعلم الناس من السؤال والجواب عنها[2]. وتمثَّل إبليس في صورة رجل جاء إلى أبي هريرة يسأله من الصدقة[3].

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٧.

(٢) ونص الحديث: عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: حدثني أبي عمر بن الخطاب، قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى رسول الله ﷺ. فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، إن استطعت إليه سبيلاً) قال: صدقت. قال فعجبنا له، يسأله ويصدقه. فأخبرني عن الإيمان. قال: (أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره) قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان. قال: (أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه، فإنه يراك). قال: فأخبرني عن الساعة. قال: (ما المسؤول عنها بأعلم من السائل). قال: فأخبرني عن أمارتها. قال: (أن تلد الأمة ربتها. وأن ترى الحفاة العراة، العالة، رعاء الشاء، يتطاولون في البنيان). قال ثم انطلق. فلبثت مليًّا. ثم قال لي: (يا عمر، أتدري من السائل؟) قلت: الله ورسوله أعلم. قال: (فإنه جبريل. أتاكم يعلمكم دينكم). صحيح مسلم بشرح أبي والسنوسني ج١ ص١٠٢.

(٣) نص الحديث: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال: وكّلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان، فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذته وقلت: والله لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ، قال: إني محتاج، وعلي عيال، ولي حاجة شديدة. قال فخليت عنه. فأصبحت، فقال النبي ﷺ، يا أبا هريرة ما فعل أسيرك البارحة ؟ قال قلت: يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالاً، فرحمته فخليت سبيله. قال: أما إنه قد كذبك، وسيعود. فعرفت أنه سيعود لقول رسول الله ﷺ إنه سيعود، فرصدته، فجعل يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ. قال: دعني فإني محتاج، وعلي عيال، لا أعود. فرحمته فخليت سبيله. فأصبحت، فقال لي رسول الله ﷺ: يا أبا هريرة ما فعل أسيرك؟ قلت: يا رسول الله، شكا حاجة شديدة وعيالاً،=

وقد ضرب الله الأمثلة للناس لتكون عونًا لهم على فهم خلقهم وطبيعة الأمر والنهي المكلفين به، بل أمرهم -عزوجل- بالاستماع للأمثلة التي يضربها لهم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ﴾(١). وقوله عز ذكره: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٢). وقوله: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾(٣).

فالتمثيل إذًا جائز بل قد يكون مطلوبًا إذا كان فيه مصلحة للمسلم في دينه ودنياه، ومناط هذه المصلحة تحقق (الشرعية) التي يستند إليها هذا التمثيل كما هو الحال في أي عمل آخر، فبدون هذه الشرعية يكون العمل عبثًا، سواء كان تمثيلًا أو غيره، فلهذا لما كانت أعمال الكفار لا

=فرحمته فخليت سبيله. قال: أما إنه قد كذبك، وسيعود. فرصدته الثالثة، فجعل يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ وهذا آخر ثلاث مرات، إنك تزعم لا تعود ثم تعود. قال: دعني أعلمك كلمات ينفعك الله بها. قلت: ما هن؟ قال: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) حتى تختم الآية فإنك لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح، فخليت سبيله. فأصبحت فقال لي رسول الله ﷺ: ما فعل أسيرك البارحة؟ قلت: يا رسول الله زعم أنه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله. قال: ما هي؟ قلت: قال لي إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي من أولها حتى تختم الآية: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وقال لي: لن يزال عليك من الله حافظ، ولا يقربنك شيطان حتى تصبح - وكانوا أحرص شيء على الخير-. فقال النبي: (أما إنه قد صدقك وهو كذوب. تعلم من تخاطب مذ ثلاث ليال يا أبا هريرة ؟ قال: لا. قال: ذاك شيطان). البخاري مع فتح الباري ج٤ ص٥٦٨.

(١) سورة الحج الآية ٧٣.

(٢) سورة إبراهيم الآية ٢٥.

(٣) سورة الروم الآية ٢٨.

تستند إلى الشرعية جعلها الله هباء فلم ينتفعوا بشيء منها ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾[1].

أما تعريف الصحابي فهناك من عرّفه تعريفًا وسَّع فيه معنى الصحبة، أي أن من صحبه -عليه الصلاة والسلام- ورآه من المسلمين فهو من أصحابه، والاستحقاق لهذه الصحبة يكون بأقل ما يطلق عليه اسم صحبة لغة، وإن كان العرف يخص ذلك ببعض الملازمة. ويطلق أيضًا على من رآه رؤية ولو على بعد، قال الإمام ابن حجر: وهذا الذي ذكره البخاري وهو الراجح، وهو قول الإمام أحمد والجمهور من المحدثين[2].

وهناك من عرَّفه تعريفًا ضيَّق فيه معنى الصحبة فلا يعد من الصحابة إلا من أقام مع النبي ﷺ سنة فصاعدًا، أو غزا معه غزوة فصاعدًا، قال الإمام ابن حجر: والعمل على خلاف هذا القول؛ لأنهم اتفقوا على عد جمع في الصحابة لم يجتمعوا بالنبي ﷺ إلا في حجة الوداع[3]. وبحكم التعريف الموسع فإن كل من صحب رسول الله في المدينة، أو رآه فيها أو في غيرها وآمن به يعد صحابيًّا، ويشمل ذلك المهاجرين الذين هاجروا إلى المدينة، والأنصار الذين بايعوه وناصروه، وكل الذين حجوا معه في حجة الوداع.

---

(١) سورة الفرقان الآية ٢٣.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ج٧ ص٦٢.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني ج٧ ص٦٢.

المسألة الثانية: فضل الصحابة:

الأصل في فضلهم وكرامتهم وحسن مقامهم عند الله الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما في الكتاب فقد وصفهم الله بثلاث صفات: الأولى- موالاة بعضهم لبعض في العقيدة بحسبها الجامع للوحدة والمحبة والعلاقة بينهم، والمراد بهم المهاجرون والأنصار، وشاهده قول الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ ﴾(١).

الصفة الثانية- إيثارهم لإخوانهم على أنفسهم، كما فعل الأنصار مع المهاجرين لما قدموا إليهم في المدينة؛ فلما بيَّن الله حاجة المهاجرين لكونهم أخرجوا من بلدهم وتركوا أموالهم، بيَّن ما فعله الأنصار من إيثارهم لهم على أنفسهم، وشاهده قوله -عزوجل- عن المهاجرين ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾(٢). وشاهده عن الأنصار قوله عزوجل ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞ ﴾(٣). وفي هذا بيان لفضلهم لكونهم قصدوا بما فعلوه

(١) سورة الأنفال الآية ٧٢ .
(٢) سورة الحشر الآية ٨.
(٣) سورة الحشر الآية ٩.

رضوان الله ومساندة رسالة نبيه فاستحقوا منه هذا الفضل العظيم.

الصفة الثالثة- قوتهم في نصرة دينهم، وقد أثنى الله عليهم فوصفهم بأنهم قوة في نشر رسالة نبيهم، وقوة في تآخيهم ومحبتهم وموالاتهم لبعضهم، وقوة في حفاظهم على أسس دينهم، وقوة في وجوههم بما يظهر فيها من آثار عبادتهم في ركوعهم وسجودهم، وشاهده قول الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾[1].

وكما وصفهم الله بهذه الصفات فقد أثنى عليهم بما كان لهم من الخصائص، ومنها قوله -تعالى- ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾[2]. قال ابن عباس في رواية أبي مالك: هم أصحاب محمد ﷺ وقال به الثوري والسدي[3]. قال الإمام ابن القيم: والدليل عليه قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾[4].

وحقيقة الاصطفاء: افتعال من التصفية، فيكون قد صفَّاهم من الأكدار والخطأ من الأكدار، فيكونون مصفَّين منه، ولا ينتقض هذا بما إذا اختلفوا؛ لأن الحق لم يَعْدُهم فلا يكون قول بعضهم كدرًا؛ لأن

(١) سوة الفتح الآية ٢٩.
(٢) سورة النمل الآية ٥٩.
(٣) تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير ج٥ ص٢٤٤-٢٤٥ .
(٤) سورة فاطر الآية ٣٢.

خلاف بعضهم لبعض بمنزلة متابعة النبي ﷺ في بعض أموره، فإنها لا تخرجه عن حقيقة الاصطفاء[١].

ومن هذه الخصائص صدقهم، وشاهده قول الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[٢]. قال عبدالله بن عمرو: المراد بهم محمد وأصحابه، وذكر ابن القيم أن غير واحد من السلف قال: هم أصحاب محمد ﷺ[٣]. ولا ريب أنهم الأئمة الصادقين وكل حقيقة صفة اتباعه لهم وكونه معهم[٤].

وبهذه الصفات التي كانوا عليها والخصائص التي تميزوا بها بيَّن الله رضاه عنهم وما أعده لهم من الجنات، وشاهده قوله عزوجل ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[٥]. ومن قال إن المراد الأنصار الذين بايعوا رسول الله ﷺ بيعة الرضوان -وكانوا ألفًا وأربعمائة صحابي- استدلالًا بقول الله عز ذكره ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾[٦]، فلا

(١) إعلام الموقعين ج٤ ص١٣١ .
(٢) سورة التوبة الآية ١١٩.
(٣) تفسير القرآن العظيم ج٣ ص٤٦٦-٤٦٧ .
(٤) إعلام الموقعين ج٤ ص١٢٢ .
(٥) سورة التوبة الآية ١٠٠.
(٦) سورة الفتح الآية ١٨.

منافاة في ذلك، فالله قد رضي عن المهاجرين كما ورد في صدر الآية ورضي عن الأنصار الذين بايعوا رسول الله ﷺ بيعة الرضوان كما في الآية الثانية، وهذا الرضا من ربهم هو الغاية التي كانوا يتغيونها ويتغياها كل من آمن بالله وعمل في سبيله مهاجرًا أو مجاهدًا أو ناصرًا لدينه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فالرضا عن الله صفة قديمة فلا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضا، ومن رضي الله عنه لم يسخط عليه، فكل من أخبر الله عنه أنه رضي عنه فإنه من أهل الجنة، وإن كان رضاه عنه بعد إيمانه وعمله الصالح فإنه يذكر ذلك في معرض الثناء عليه والمدح له، فلو علم أنه يتعقب ذلك بما يسخط الرب لم يكن من أهل ذلك[1].

وأما ما ورد في السنة عن فضل صحابة رسول الله ﷺ فما رواه أبو سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **(يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله ﷺ ؟ فيقولون لهم: نعم فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فئام من الناس فيقال: فيكم من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان فيغزو فيقال: هل فيكم من صاحب من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ**

(١) الصارم المسلول على شاتم الرسول ص٥٧٢-٥٧٣.

فيقولون نعم فيفتح لهم)[١]. وما رواه عمران بن حصين -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **(خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)** قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه مرتين أو ثلاثة .. الحديث[٢].

وفي حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ فقلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء فجلسنا فخرج علينا فقال: مازلتم هاهنا؟ فقلنا: يا رسول الله، صلينا معك المغرب ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: أحسنتم وأصبتم ورفع رأسه إلى السماء -وكان كثيرًا ما يرفع رأسه إلى السماء- فقال: **(النجوم أمنة السماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون)**[٣]. قال ابن القيم: ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ ونظير اهتداء الأرض بالنجوم[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، برقم (٣٦٤٩)، فتح الباري ج٧ ص٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ، برقم (٣٦٥٠)، فتح الباري ج٧ ص٥.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب بيان أن بقاء النبي ﷺ أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان للأمة، برقم (٢٥٣١)، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠ ص٦٥٠٦.

(٤) إعلام الموقعين ج٤ ص١٣٧ .

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على أن صحابة رسول الله ﷺ هم الغرة البيضاء في جبينها؛ بما كان لهم من الفضل، إما بما كان منهم من نصرة رسول الله ﷺ، ونشر رسالته، والدفاع عنها، وإما بما كان لهم من مشاهدته وأخذ الدين منه، ونقله إلى الأمة، فاقتضى هذا تكريمهم، والترحم عليهم، والترضي عنهم، والصلاة عليهم بعد الصلاة على نبيهم. قال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -: وأوصي الخليفة بعدي بالمهاجرين الأولين أن يعرف لهم حقهم، ويحفظ لهم كرامتهم، وأوصيه بالأنصار خيرًا الذين تبوأوا الدار والإيمان من قبل، أن يقبل من محسنهم، وأن يعفو عن مسيئهم(١).

وقال عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-: من كان متأسيًا فليتأس بأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا وأقلها تكلفًا وأقومها هديًا، وأحسنها حالًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعترفوا لهم فضلهم واتبعوا آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم(٢). وفي قول آخر له -رضي الله عنه-: إن الله نظر إلى قلوب العباد فوجد قلب محمد خير قلوب العباد فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد فاختارهم لصحبة نبيه ونصرة دينه(٣).

(١) تفسير القرآن العظيم ج٦ ص٦٠٥ .
(٢) إعلام الموقعين ج٤ ص١٣٩ .
(٣) إعلام الموقعين ج٤ ص١٣٩ .

وأما المعقول فإن الذين صحبوا رسول الله ﷺ وناصروه وجاهدوا معه وتحملوا في إبلاغ رسالته المشاق والصعاب في غزواتهم برًا وبحرًا هم صفوة الأمة وسراتها، وكان من صحبتهم له -عليه الصلاة والسلام- أن حفظوا أقواله وأفعاله في مأموراته ومنهياته، ثم نقلوا ما رأوه بأبصارهم ووعوه بأسماعهم إلى الأمة، فتناقلتها جيلًا بعد جيل، فحفظت بذلك دينها وأخلاقها، وهؤلاء هم الأحق من أمتهم بمحبتهم، والترضي عنهم، والصلاة عليهم، وعدم التعرض لهم بأي صورة من صور الأذى، ومن المعروف أن المصاحبين للملوك والرؤساء من الأنصار والوزراء والرؤساء هم خاصتهم، فيقدرهم الأتباع تقديرًا لملوكهم ورؤسائهم؛ لأنهم يرونهم جزءًا من الولاية التي يطيعونها ويتبعونها فإذا كان هذا حال أصحاب الملوك والرؤساء فما بالك بالذين يصحبون الأنبياء والرسل، وهم يبلغون رسالة الله إلى عباده؟ فهؤلاء هم المثل والأسوة بعد الأنبياء والرسل، فمن اتبعهم وسلك طريقهم فقد اهتدى إلى الصراط المستقيم، ومن ابتغى غير ذلك فقد ضل سواء السبيل.

المسألة الثالثة: تحريم إيذاء الصحابة:

كما يكون الإيذاء للأحياء يكون للأموات؛ ذلك أن الله -عزوجل- جعل لكل منهم حقًّا في تحريم إيذائه بالقول أو الفعل، والأصل في هذ الكتاب والسنة. أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾[1].

وهذا حكم عام يحرم الإيذاء ويراد به الأحياء والأموات؛ لأن الميت يتألم مما يؤذيه كما يتألم الحي مما يؤذيه. وأما السنة فما رواه عمارة بن حزام قال: رآني رسول الله ﷺ جالسًا على قبر فقال: (**أنزل من القبر لا تؤذ صاحب القبر ولا يؤذيك**)[2]. وما روته أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: (**الميت يؤذيه في قبره ما يؤذيه في بيته**)[3]. وما رواه أبو هريرة أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: (**لا تجلسوا على القبور فلأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر**)[4].

وفي حديث جابر بن عبدالله -رضي الله عنه- قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فجلس على شفير القبر وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظمًا ساقًا أو عضدًا فذهب ليكسره فقال رسول الله ﷺ: (**لا تكسرها فإن كسرك إياه ميتًا ككسرك إياه حيًا ولكن دسه في جانب القبر**)[5]. والمراد به الإثم. قال الطيبي: فيه إشارة إلى أنه لا يهان ميتًا كما لا يهان حيًا. وقال ابن الملك: وإلى أن الميت يتألم. وقال

(١) سورة الأحزاب الآية ٥٨ .
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ج٣ ص٦٨١.
(٣) أخرجه الكلاباذي في بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخيار ج١ ص٣٦٣ .
(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب النهي عن الجلوس على القبور، برقم (٩٧١)، صحيح مسلم بشرح النووي ج٤ ص٢٦٦٥.
(٥) عون المعبود في شرح سنن أبي داود ج٥ ص١٨ .

ابن حجر: ومن لازمه أنه يستلذ بما يستلذ به الحي. وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود قال: أذى المؤمن في موته كأذاه في حياته[١].

وحرمة الميت حرمة عامة مناطها النفس التي خلقها الله فتكريمها بعدم إيذائها تقدير للذي خلقها وسواها، فلا تفرقة إذًا في هذا التكريم بسبب مِلَّتِها؛ بدليل حديث سهل بن حنيف وقيس بن سعد أن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام، فقيل له: إنها جنازة يهودي فقال: (**أليست نفسًا**)[٢].

وتوكيداً لحرمة الميت واستدلالًا بهذه الأحاديث والآثار التي تعظم هذه الحرمة قال الفقهاء بوجوب عصمة جثته من العبث، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة: لا يجوز التعرض لها إلا إذا كان الأمر يتعلق بحياة نفس أخرى، فالحامل إذا ماتت فاضطرب في بطنها ولد فإن كان في أكبر الرأي أنه حي فيشق البطن؛ لأن هناك (بليّتين) فيختار أهونهما؛ لأن شق البطن أهون من إهلاك الحي[٣]. وهذا خلافًا لما ورد في مذهب الإمام مالك بأنه لا يبقر البطن بسبب الجنين ولو رجي خروجه حيًّا؛ لأن سلامته مشكوكة فلا تنتهك حرمة الأم لأجله[٤]. وفي مذهب الإمام

(١) عون المعبود في شرح سنن أبي داود ج٥ ص١٨ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، برقم (٦٣١٢)، ج٣ ص٢١٤.

(٣) بدائع الصنائع ج٥ ص١٣٠.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج١ ص٤٣٩.

الشافعي قيل بشق البطن لإخراج الجنين كما هو القول في مذهب الإمام أبي حنيفة، وقيل لا يشق إلا إذا كانت حياته ترجى[1]. وفي مذهب الإمام أحمد لا يجوز شق البطن، فإذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك فلا يشق بطنها وإنما يسطو عليه القوابل فيخرجنه[2].

قلت: هذه عجالة عما ورد في مذاهب الأئمة من احترام الميت وعدم التعرض له بما يؤذيه، فإذا كانت حرمته مصونة من العبث بالفعل كالشق أو الكسر فإنها مصونة من حيث القول، فسبه أو إهانته يعد إيذاءً له وتعدياً على حرمته وحرمة ذويه؛ فالأذى بالقول لا يقل في خطر أثره في النفس عن إيذائها بالفعل، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: **(لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء)**[3]. وهذا يقتضي أن لولي الميت الدفاع عنه ميتًا إذا تعرض للأذى، سواء بالقول أو الفعل.

قلت: ولما كان إيذاء عباد الله محرمًا في حياتهم ومماتهم فإن هذا التحريم أولى وآكد في جانب صحابة رسول الله ﷺ، فمقامهم عند الله يقتضي حكمًا تحريم إيذائهم بأي صورة من الصور، ومن المؤلم أن تاريخ الأمة قد شهد صورًا من هذا الإيذاء، منها التعرض لبعضهم أو كلهم بالسب نتيجة تعصب إحدى الفرق في مسألة

(١) المجموع شرح المهذب ج٥ ص٣٠١.
(٢) المغني ج٣ ص٤٩٧ .
(٣) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشتم، برقم (١٩٨٢)، ج٤ ص٣١٠.

الأحقية بالخلافة بعد وفاة رسول الله ﷺ، وقد فرَّق هذا التعصب وحدة الأمة، وشتت شملها، وبعثر طاقاتها ولا تزال تعاني منه. ولعل ما وقع خلال الفترة التي شهدت بداية هذا التعصب يدل على أن أيدي خفية اندست بينها فأوقعتها في شباكها، ولم يدرك المخالفون لوحدتها في مسألة الخلافة خطورة المنزلق الذي وُضِعَ لهم، فانزلقوا فيه وظلت أمتهم تعاني منه جيلًا بعد جيل.

ومن هذه الصور- إيذاؤهم تارة بالحديث عن خلافهم، وتارة عن فتاواهم، وذلك بحجة البحث في تاريخ الأمة، والعمل على تصحيح ما يحتاج منه إلى تصحيح. وفي كل هذه الأحوال فإن الذين يتداولون هذه الأقوال إما أنهم وقعوا في المنزلق الذي وقع فيه المتعصبون، وإما أن أفهامهم لم تدرك حقيقة تاريخ أمتهم، وإما أنهم ينفعلون بما يكتب لهم من أعدائهم، وإما أنهم - إذا لم نحسن الظن بهم - قوم مفسدون يعيشون بين ظهراني الأمة ويتسمَّون باسمها، ويتصفون بصفاتها وهم ليسوا منها في شيء، ومن الصور المحدثة فيما يمكن وصفه بالنيل من الصحابة التعرض لهم بالتمثيل كما سنرى.

والأصل في تحريم إيذاء الصحابة أو النيل منهم الكتاب والسنة والاجماع والمعقول. أما الكتاب فإن الله -عزوجل- قد أثنى عليهم وترضى عنهم بدلالة الآيات المشار إليها آنفًا، ومن تعرض لمن رضي الله عنه

فقد أسخط ربه -سبحانه-؛ لأنه اعترض على حكمه، واستعلى على إرادته وعصى أمره، واختار لنفسه طريقًا غير الطريق الذي اختاره له قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[1].

وأما السنة فما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: **(لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهبًا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه)**[2]. وما رواه أيضًا عبدالله بن مغفل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضًا بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه)**[3].

وأما الإجماع فإن الأمة مجمعة - باستثناء أشتات معدودة من فرق - على فضائل الصحابة وعدم التفريق بينهم إلا من كانت له الأسبقية في الإسلام أو الهجرة، أو الإنفاق في سبيل الله، وفي هذا قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: لا تسبوا أصحاب رسول الله ﷺ فلمقام أحدهم ساعة مع النبي ﷺ خير من عمل أحدكم أربعين سنة،

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٦ .
(٢) مسلم ج١٦ ص٩٢.
(٣) الترمذي ج٥ ص٦٥٣.

أو قال خير من عمل أحدكم عمره[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: تجد عامة من ظهر عنه شيء من هذه الأقوال - عن الصحابة - يتبين أنه زنديق، وعامة الزنادقة إنما يتسترون بمذهبهم، وقد ظهرت له فيهم مثلات وتواتر النقل بأن وجوههم تمسخ خنازير في المحيا والممات[٢].

المسألة الرابعة: الأصل في تمثيل الصحابة المنع وليس الإباحة:

من المعروف أن من يبيح فعلًا أو ينهى عنه يبسط حجته أو حججه لما يراه صوابًا أو يراه خطأ. والأصل في قبول الحجة أو عدم قبولها مدى توافقها مع القواعد الشرعية التي أباحت الفعل أو نهت عنه، وحجة من قال بجواز تمثيل الصحابة أنه لم يرد حديث أو أثر في المنع منه؛ فيبنى جوازه إذًا على (الإباحة) لأنها الأصل، وهذا القول ليس صحيحًا؛ لأن كثيرًا مما يتعبد به عباد الله في معاملاتهم، وأخلاقهم، وسلوكهم، لم يكن مبنيًّا على نص يعين بالتحديد الأمر أو النهي المكلفين به، بل إن كثيرًا من الأوامر والنواهي -كما هو معلوم- تدرك ببناء الفروع على الأصول، والجزئيات على الكليات، قياسًا أو تفسيرًا أو تأويلًا، وفي هذا كتب عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إلى أبي موسى الأشعري: الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك بما ليس في كتاب

(١) رسالة إلى أهل السنة والجماعة في جنوب الهند للباحث ص٦٠.
(٢) نفس المرجع ص٦٠-٦١.

الله، ولا في سنة رسوله ﷺ، ثم اعرف الأشباه والأمثال، فقس عند ذلك الأمور بنظائرها، واعمد إلى أقربها إلى الله، وأشبهها بالحق[1].

والأمثلة في ذلك كثيرة، منها: مسألة متولي الوقف، فلم يرد نص يبين واجباته، وحقوقه، وأحكامه، فقاس الفقهاء أحكامه على أحكام وصي اليتيم للشبه المستحكم بين المسألتين، ومنها: مسألة استئذان المرأة البكر في زواجها، ففيها قال رسول الله ﷺ: **(إذنها سكوتها)** أي أن وليها إذا استأذنها فسكتت دل ذلك على قبولها، فقاس الفقهاء عليه ما لو زوجها دون إذنها ثم علمت بذلك فسكتت فيكون سكوتها إذنًا منها، ومن المعلوم أن النوازل والحوادث لا تنتهي، وذلك بفعل تطور الزمان وحاجات عباد الله، ومن سر عظمة شريعة الله أن لكل نازل أو حادث حكماً معلوماً إما بالنص، وإما بما يتفرع عنه، كما ذكر، فتمثيل الصحابة إباحة أو تحريمًا محكوم إذًا بما ورد في الأصل من الأمر والنهي. فأما الأمر فنحن مكلفون بحب الصحابة، وتكريمهم، وإعلاء قدرهم، والترضي عنهم، والصلاة عليهم، واتباع طريقهم، كما أمر بذلك رسول الله ﷺ بقوله في حديث العرباض بن سارية: **(... عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ)**[2]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(إن الله اختارني**

(١) الاستذكار لابن عبد البر ج٧ ص٩٣، ومسند الفاروق لابن كثير ج٢ ص٥٤٦.
(٢) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب لزوم السنة، برقم (٤٦٠٧)، ج٤ ص٢٠٥ .

واختار لي أصحابًا فجعل لي منهم وزراء وأنصار وأصهار)[١].

قلت: وليس في تمثيلهم ما يرفع من قدرهم، أو يعلي من شأنهم لدى المشاهد، فحين ينزع التمثيل إلى تصوير لباسهم، وهيئتهم، وحركاتهم، فإن هذا عمل خيالي ليس فيه من الحقيقة شيء، وإذا كان يُظَن أن في هذا التمثيل مصلحة، أو إيصال فكرة مّا، فهذا -على افتراضه- يضيع في متاهات التمثيل، وانشغال المشاهد بالصور، وعدم اهتمامه بالمضمون؛ ذلك أن المشاهد في غالبه ينفعل بالصور والإثارة، فلا يهتم في غالب الأحوال بفكرة، أو غاية يظن الممثل أنه يحققها من خلال تمثيله.

وأما النهي الذي نحن مكلفون بالالتزام به فهو تحريم إيذاء المؤمنين، ومنهم صحابة رسول الله ﷺ مما أشير إليه أعلاه، ويدرك هذا الإيذاء في التمثيل من خلال حقيقتين: الأولى- أنه انتهاك لحرمة الممثَّل به، ونحن مكلفون بعدم انتهاك هذه الحرمة للأحياء والأموات؛ فما مناطه الأحياء نهى الله عن دخول بيوتهم إلا بإذنهم كما قال عزوجل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾[٢]. ﴿فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فِيهَآ أَحَدٗا فَلَا تَدۡخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤۡذَنَ لَكُمۡۖ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ ﴾[٣].

والنهي عن دخول بيوت العباد دون إذنهم حكم عام، فكما لا يجوز

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب معرفة الصحابة، برقم (٦٦٥٦)، ج٣ ص٧٣٢.
(٢) سورة النور الآية ٢٧ .
(٣) سورة النور الآية ٢٨ .

دخول بيت أحد منهم إلا بإذنه لا يجوز ركوب دابته أو ناقلته أو حديقته إلا بإذنه، وتنص القوانين في بلاد الغرب وغيرها على تحريم انتهاك حرمة الأشخاص، سواء بتمثيلهم أو تصويرهم أو التعرض لهم دون إذنهم، كما تنص على حقهم في مقاضاة من يتعرض لهم في شخصياتهم أو حرماتهم، وأما ما مناطه الأموات فإن حرمتهم في قبورهم مثل حرمتهم في بيوتهم، فلا يجوز التعرض لهم فيها بالفعل أو القول، كما سبقت الإشارة إليه من الأحاديث والآثار وأقوال الفقهاء.

المسألة الخامسة: ليس في التمثيل مصلحة للدعوة للدين.

ومن حجج الداعين للتمثيل أنه أكثر أثرًا في النفس من الكلام المجرد، وأن فيه مصلحة للدين؛ لأنه يرسخ منهج الصحابة في أذهان المشاهدين، بدليل أن الله أكثر من ضرب الأمثال للناس، وهذا القول غير صحيح؛ ذلك أن التمثيل عمل ظرفي، سرعان ما ينتهي بانتهاء الوقت الذي حدد له، أما الكلام المكتوب فهو مرحلة زمنية أبدية؛ فلم نعرف تاريخ الأمم، ولم نعرف تاريخنا، إلا من خلال الكلام الذي صاغه العلماء تاريخًا وعلمًا وذكرًا. أما القول بأن التمثيل يرسّخ منهج الصحابة في أذهان المشاهدين وأن في هذا دعوة للدين؛ فمجرد ظن ما كان من المناسب الاستشهاد به؛ لأن الذين دخلوا في دين الله منذ أن أنزله على نبيه ورسوله محمد ﷺ إنما استشعروا عظمته في نفوسهم،

فوجدوا أنه الدين الحق، كما دخلوا فيه من خلال تعامل المسلمين الأُول الذين ذهبوا إلى أصقاع الأرض يبشرون به، ويعطون عن أنفسهم أحسن الأمثلة في التعامل والمحبة، فكان إسلام المسلمين في آسيا وغيرها نتيجة هذا التعامل، والذين يسلمون اليوم من النصارى والوثنيين لم يكن ليستهويهم فيلم خالد بن الوليد، أو تمثيل ممثل انجليزي لحمزة ابن عبد المطلب، وإنما يهديهم الله إليه قبل كل شيء، ثم ما يجدونه فيه من العدل والحق، ونفي الظلم، وموافقته لفطرة الإنسان.

وأما القول بأن الله أكثر من الأمثلة في القرآن فقول صحيح، ولكن الاستشهاد به على إباحة تمثيل الصحابة استشهاد في غير محله؛ ذلك أن الله -عزوجل- حين يضرب الأمثال للعباد إنما يضربها حقًّا وصدقًا لكي يتفكروا في حقيقة خلقهم، ليدركوا ما يجب عليهم نحوه من طاعته وعدم معصيته، ففي قوله - مثلًا - ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمًا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ ﴾[1]. تعليم لهم أن مثل حياتهم الدنيا كمثل المطر الذي ينزله على الأرض فيختلط بها فتنبت نباتًا مزدهرًا، ثم يتحول هذا النبات إلى حطام تذروه الرياح، فالحياة عندما يأذن الله بنهايتها تكون على تلك الصفة، أي أنها بهذا المعنى مجرد ظرف زمني محدود،

(١) سورة الكهف الآية ٤٥ .

ونهايتها معلومة من خلال قدرة الله؛ لأنه هو الذي خلقها أصلًا، وهو القادر على نهايتها، كما قال -عزوجل- في آخر الآية ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾[1]. أما التمثيل فلا يعدو كونه خيالاً، قد يكون لمجرد التسلية واللهو، وإن كان أصحابه يرون فيه غاية.

المسألة السادسة: تمثيل الصحابة لا يخدم التاريخ:

ومن أخطر أقوال الداعين إلى تمثيل الصحابة قولهم: إن الهدف منه عرض التاريخ الإسلامي بشكل حقيقي بعيدًا عن الزيف والكذب، حتى يعرف المسلمون وغيرهم حقيقة الإسلام ورموزه، وهذا القول غير صحيح؛ فالتاريخ الذي سجل مراحل الأمة منذ نزول رسالتها لم يكن مكذوبًا، أو مزيفًا بحيث يأتي من يقول بعد خمسة عشر قرنًا إن تمثيل الصحابة سيعيد كتابة هذا التاريخ، وحتى لو فرض أن هناك بعض الهنَّات التي انسلت إلى هذا التاريخ، فليس من المعقول إعادة كتابته من خلال ممثل، أو ممثلين يرتزقون من تمثيلهم. إن تاريخ رموز الأمة من الصحابة والتابعين ومن سار على طريقهم، مسطور في بطون الكتب التي ألَّفها رجال أمناء، وحافظت عليها الأمة في مختلف مراحلها، والمسلمون يعرفون جيدًا هذه الكتب، ويرونها مصدرًا أمينًا لتراجم رموزهم، فليس إذًا ثمة حاجة لكتابة تاريخهم من خلال التمثيل. وكان حريًّا بمن يقول هذا القول أن يعي أن إظهار حقيقة الإسلام

(١) سورة الكهف الآية ٤٥ .

تتم من خلال ممارسة المسلمين لهذه الحقيقة قولًا وعملًا وسلوكًا. وهنا أعود مرة أخرى إلى دخول الإسلام في آسيا، فإخواننا اليمنيين الذين ذهبوا منذ زمن بعيد إلى إندونيسيا وما حولها، لم يكونوا دعاة مجندين، بل كانوا تجارًا، ولكنهم كانوا يتعاملون مع أهل تلك البلاد بحقيقة الإسلام في البيع والشراء، خلافًا لما كان سائدًا فيها، فكان أن دخلوا في دين الله أفواجًا.

المسألة السابعة: طبيعة التمثيل تتنافى مع مكانة الصحابة:

وقد أوردنا في المسائل السابقة بعض الإجابة عمّا أورده المناصرون من حجج لتمثيلهم، وأيًّا كان الائتلاف أو الاختلاف حولها فإن للتمثيل حقائق ووسائل تتنافى بالكلية مع مكانة الصحابة -رضوان الله عليهم-. ومن هذه المنافاة أنه يعمد إلى المبالغة والإثارة بغية التأثير في المشاهدين وقبولهم له، الأمر الذي ينفي عنه صفة النزاهة في القول، والبعد عن الحقيقة، ناهيك بأن المفترض في الممثل أنه يعكس واقع من يمثله وحقيقته، سواء في مظهره، أو في سلوكه، أو في طبيعة حياته، فأنى لأي ممثل كان أن يمثل شخصية سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، أو شخصيتي سبطي رسول الله ﷺ الحسن والحسين، أو شخصية عمر ابن الخطاب، أو سعد بن معاذ سيد الأوس ؟ ولما كان هذا من المستحيل فإن تمثيل هؤلاء يكون مجرد ادعاء متوهم، الأمر الذي يشوه تاريخ هذه الرموز لدى من يشاهدون مسلسلات تمثيلهم .

المسألة الثامنة: أن إباحة تمثيل الصحابة سيكون سببًا لإثارة الخلاف.

من المعلوم أن الأمة عانت مما نشأ من خلاف في الرأي حول مسألة الخلافة، وهذا التمثيل سوف ينكأ الجراح، ويزيد من الخلاف بين الأمة، ويعيد ذاكرتها إلى البحث تأويلًا وتفسيرًا في أمور خلت وانتهت بانتهاء زمنها، والأصل عند جمهور الأمة عدم جواز البحث فيها؛ لأن أخطر ما تواجهه الأمم إعادة تكرار نفسها، ونبش ما كان من هنَّات في مراحل تاريخها؛ فالأمم القوية هي التي تستشرف المستقبل بكل أبعاده وآماله. والأصل أيضًا عند جمهور الأمة وجوب الترضي عن صحابة رسول الله ﷺ جميعًا، والكف عن الجدل فيما حدث بينهم من خلاف في الرأي، فلكل مجتهد منهم نصيبه من الأجر، فمن اجتهد منهم فأصاب فله أجران، ومن اجتهد منهم فأخطأ فله أجر؛ لأن كلاً منهم كان ينشد الحق ويبحث عنه.

المسألة التاسعة: التمثيل يحط من قدر الصحابة ومهابتهم.

الصحابة رموز الأمة ومن حق هذه الرموز عليها تكريمهم وتقديرهم وليس في تمثيلهم تكريم أو تقدير لهم، بل سوف يضعف مهابتهم في نفوس الناشئة؛ فالطالب المسلم - على سبيل المثال - عرف من العلم الذي تعلمه، والتاريخ الذي قرأه مدى قوة حمزة بن عبد المطلب، وهو يتخلص من الوثنية أمام صناديد قريش، بعد أن ضرب أبا جهل لتعرضه لرسول الله ﷺ، وعرفه يقاتل يوم بدر بسيفين، صرع بهما

العديد من صناديد المشركين، وعرفه كذلك يقاتل عن رسول الله ﷺ لتعلو رسالة الله، ثم عرفه شهيدًا مثَّل به المشركون انتقامًا منه في قوة بأسه وشجاعته، فكيف يكون شعور هذا الطالب وإحساسه حين يرى ممثلًا ينتحل شخصية حمزة بن عبدالمطلب، بعد أن رأى هذا الممثل يمثل بالأمس شيئًا آخر ؟ وهذا الطالب قد عرف كذلك سيرة أصحاب رسول الله ﷺ سراة أبطالًا يجاهدون في كل مكان، فكيف يكون شعوره وهو يراهم في مسلسلات تفتعل فيها المظاهر والصور؟

المسألة العاشرة: الغالب في التمثيل البحث عن المادة.

إن الذين يرصدون الأموال لإنتاج هذه المسلسلات إنما يبتغون من ورائها مضاعفة أموالهم مثل أي عملية تجارية أخرى، والواجب يقتضي ألا تكون حياة الصحابة وتاريخهم وشخصياتهم مجرد مادة تجارية مبتذلة، يستفيد منها أرباب التمثيل وأصحاب القنوات الفضائية، حتى لو قيل إن من أرباب التمثيل من يهدف منه إلى تحقيق غاية دينية، فإن هذه الغاية - على فرض وجودها - ليست بذات بال بجانب ما يؤدي إليه التمثيل من ابتذال ومهانة لرموز الأمة.

قلت: فينبني على ماذكر أن المصلحة المزعومة في تمثيل الصحابة مصلحة ظنية متوهمة، وأن الحق هو في عدم هذا التمثيل؛ لأن المفسدة فيه متيقنة.

فتاوى الفقهاء(*)

الوصاية والوكالة يجتمعان ويفترقان

لمحمد علاء الدين أفندي

اعلم أن الوصية والوكالة يجتمعان ويفترقان، فيفترقان في مسألة الكتاب وفي أن الوصاية من الميت لا تقبل التخصيص، بخلاف وصي القاضي فإنه يتخصص والوكالة تقبل التخصيص، وفي أنه يشترط في الوصي أن يكون مسلماً حراً بالغاً عاقلاً، بخلاف الوكيل إلا العقل، وفي أن الوصي إذا مات قبل تمام المصلحة نصب القاضي غيره، ولو مات وكيل الغائب لا ينصب غيره إلا عن المفقود للحفظ، وفي أن القاضي يعزل الوصي بخيانة أو تهمة بخلاف الوكيل عن الحي، وفي أن الوارث يملك إعتاق الموصى بعتقه تنجيزاً وتعليقاً وتدبيراً وكتابة، ولا يملك الوصي إلا الأول.

قال في الحواشي الحموية على الأشباه من بحث ما افترق فيه الوكيل والوصي: أن الوكيل يملك عزل نفسه لا الوصي بعد القبول، ولا يشترط القبول في الوكالة ويشترط في الوصاية، ويتقيد الوكيل بما قيده الموكل ولا يتقيد الوصي، ولا يستحق الوكيل أجرة عمله بخلاف الوصي، ولا

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

تصح الوكالة بعد الموت والوصاية تصح، وتصح الوصاية وإن لم يعلم بها الوصي، بخلاف الوكالة. ويشترط في الوصي: الإسلام والحرية والبلوغ والعقل، ولا يشترط في الوكيل إلا العقل. وإذا مات الوصي قبل تمام المقصود نصب القاضي غيره، بخلاف موت الوكيل لا ينصب غيره إلا عن مفقود للحفظ، وفي أن القاضي يعزل وصي الميت بخيانة أو تهمة بخلاف الوكيل، وفي أن الوصي إذا باع شيئاً من التركة فادعى المشتري أنه معيب ولا بينة فإنه يحلف على الثبات، بخلاف الوكيل فإنه يحلف على نفي العلم.

وهي في القنية: ولو أوصى لفقراء أهل بلخ فالأفضل للوصي أن لا يجاوز أهل بلخ، فإن أعطى لأهل كورة أخرى جاز على الأصح، ولو أوصى بالتصدق على فقراء الحاج يجوز أن يتصدق على غيرهم من الفقراء، ولو خص فقال فقراء هذه السكة لم يجز كذا في وصايا خزانة الأكمل[1].

التعاون بين الناس في الأعمال

لأبي الوليد بن رشد القرطبي

وسئل مالك عن العامل بيده يقول للرجل العامل مثله أعنِّي خمسة أيام وأعينك خمسة أيام، قال: لا بأس بذلك، لأن الناس يسألون عن

(١) حاشية قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار ج٧ ص٤٧.

مثل هذا كثيراً، يأتي الرجل إلى أخيه فيقول له أعني على حصاد زرعي وعمله أياماً وأعينك مثل ذلك على حصاد زرعك ودراسه وعمله، فلا أرى بذلك بأساً تستعينه في أيام شغلك حتى يفرغ ثم تُعينه بعد فراغك في أيام شغل هذا الآخر أيضاً فلا أرى بهذا بأساً، والناس يتعاونون على الأعمال، إذا كثر عمل هذا أعانه هذا، وإذا كثر عمل هذا أعانه هذا.

قال محمد بن رشد: وهذا كما قال إنه جائز لا بأس به، لما في ذلك من الرفق بالناس للتعاون على أعمالهم، وقد يكون العمل مما لا يقدر الواحد على عمله منفرداً، فلو منع من هذا لأضر ذلك بالناس وتعطلت عليهم أعمالهم إذا كان الكثير منهم لا يقدر على الاستئجار على عمله، وإن قدر مما استغرقته الإجارة فكانت هذه ضرورة تبيح ذلك. وإنما يجوز ذلك فيما قلَّ وقرُب من الأيام وإن اختلفت الأعمال، ففي رسم البيع ولاصرف من سماع أصبغ عن أشهب أنه قال: لا بأس أن يقول الرجل للرجل أعطني عبدك النجار يعمل لي اليوم وأعطيك عبدي الخياط يخيط لك غداً. وقد سئل سحنون عن الرجل يقول للرجل احرث لي اليوم وأحرث لك غداً، قال لا بأس بذلك. قيل له: فإن قال له احرث لي في الصيف وأحرث لك في الشتاء ؟ قال لا خير فيه. قيل له فالمرأة تقول للمرأة انسج لي اليوم وأنسج لك غداً، قال لا بأس به، وإن قالت انسج لي اليوم وأغزل لك غداً. قال إذا وصفت المغزل الذي تغزل به فلا بأس بذلك وإلا لم يجز، وبالله التوفيق[1].

(١) البيان والتحصيل ج٨ ص٤٤٨.

متعة المطلقة

للإمام محمد بن إدريس الشافعي

(قال الشافعي) أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول لكل مطلقة متعة إلا التي تطلق وقد فرض لها الصداق ولم تمس فحسبها ما فرض لها. (قال الشافعي) أخبرنا مالك عن القاسم بن محمد مثله (قال الشافعي) أخبرنا مالك عن ابن شهاب أنه كان يقول لكل مطلقة متعة فقلت للشافعي فإنا نقول خلاف قول ابن شهاب لقول ابن عمر (قال الشافعي) فبقول ابن عمر قلتم وأنتم تخالفونه قال فقلت للشافعي وأين ؟ قال زعمتم أن ابن عمر قال لكم مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم تمس فحسبها نصف الصداق وهذا يوافق القرآن فيه وقوله فيمن سواها من المطلقات أن لها متعة يوافق القرآن لقول الله جل ثناؤه ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾[1]. وقال الله جل ذكره ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾[2]. قلت فإنما ذهبنا إلى أن هذا إنما هو لمن ابتدأ الزوج طلاقه فيها أرأيت المختلعة والمملكة فإن هاتين طلقتا أنفسهما قال أليس الزوج ملكها ذلك وملكه التي حلف أن

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٦.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٤١.

لا تخرج فخرجت وملكه رجلاً يطلق امرأته ثم فرقت بينهن وبين المطلقات في المتعة ثم فرقت بين أنفسهن وكلهن طلقها غير الزوج إلا أن ابتداء الطلاق الذي به كان من الزوج ؟ فإن قلت لأن الله إنما ذكر المطلقات والمطلقات المرأة يطلقها زوجها فإن اختلعت عندك فليس الزوج هو المطلق لأنه أدخل قبل الطلاق شيئاً لزمك أن تخالف معنى القرآن لأن الله عزوجل يقول ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]. فإن زعمت أن المملكة والمختلعة ومن سمينا من النساء يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء مطلقات لأن الطلاق جاء من الزوج إذا قبل الخلع وجعل إليهن الطلاق وإلى غيرهن فطلقهن فهو المطلق وعليه يحرمن فكذلك المختلعات ومن سمينا منهن مطلقات لهن المتعة في كتاب الله ثم قول ابن عمر، والله أعلم[2].

من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه أن يتصدق بثلثه

موفق الدين ابن قدامة

من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه أن يتصدق بثلثه كما روي عن النبي ﷺ أنه قال لأبي لبابة حين قال إن من توبتي يا رسول الله أن انخلع من مالي فقال رسول الله ﷺ: **(يجزئك الثلث)**.

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٨.

(٢) الأم للإمام الشافعي المجلد الرابع ج٧ ص٢٥٥.

وجملة ذلك أن من نذر أن يتصدق بماله كله أجزأه ثلثه، وبهذا قال الزهري ومالك. وروى الحسين بن إسحاق الخرقي عن أحمد قال سألته عن رجل قال جميع ما أملك في المساكين صدقة قال كفارته كفارة اليمين قال وسئل عن رجل قال ما يرث عن فلان فهو للمساكين فذكروا أنه قال يطعم عشرة مساكين وقال ربيعة يتصدق منه بقدر الزكاة لأن المطلق مجهول على معهود الشرع ولا يجب في الشرع إلا قدر الزكاة وعن جابر بن زيد قال إن كان كثيراً وهو ألفان تصدق بعشرة وإن كان متوسطاً وهو ألف تصدق بسبعة وإن كان قليلاً وهو خمسمائة تصدق بخمسة وقال أبو حنيفة يتصدق بالمال الزكوي كله وعنه في غيره روايتان:

(إحداهما) يتصدق به. (والثانية) لا يلزمه منه شيء وقال النخعي والبتي والشافعي يتصدق بماله كله لقول النبي ﷺ: (**من نذر أن يطيع الله فليطعه**). ولأنه نذر طاعة فلزمه الوفاء به كنذر الصلاة والصيام.

ولنا قول النبي ﷺ لأبي لبابة حين قال إن من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله فقال: (**يجزيك الثلث**). وعن كعب بن مالك قال قلت يا رسول الله إن من توبتي أن انخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله فقال رسول الله ﷺ: (**أمسك عليك بعض**

مالك) متفق عليه. ولأبي داود **(يجزئ عنك الثلث)** فإن قالوا هذا ليس بنذر وإنما أراد الصدقة بجميعه فأمره النبي ﷺ بالاقتصار على ثلثه كما أمر سعداً حين أراد الوصية بجميع ماله بالاقتصار على الوصية بثلثه وليس هذا محل النزاع إنما النزاع فيمن نذر الصدقة بجميعه فلنا عنه جوابان:

(أحدهما) أن قوله **(يجزئ عنك الثلث)** دليل على أنه أتى بلفظ يقتضي الإيجاب لأنها إنما تستعمل غالباً في الواجبات ولو كان مخيراً بإرادة الصدقة لما لزمه شيء يجزئ عنه بعضه.

(الثاني) أن منعه من الصدقة بزيادة على الثلث دليل على أنه ليس بقربة لأن النبي ﷺ لا يمنع أصحابه من القرب ونذر ما ليس بقربة لا يلزم الوفاء به وما قاله أبو حنيفة فقد سبق الكلام عليه وما قاله ربيعة لا يصح فإن هذا ليس بزكاة ولا في معناها فإن الصدقة وجبت لإغناء الفقراء ومواساتهم وهذه صدقة تبرع بها صاحبها تقرباً إلى الله تعالى ثم إن المحمول على معهود الشرع المطلق وهذه صدقة معينة غير مطلقة ثم تبطل بما لو نذر صياماً فإنه لا يحمل على صوم رمضان وكذلك الصلاة وما ذكره جابر بن زيد تحكم بغير دليل[1].

(١) المغني ج١١ ص ٣٣٩-٣٤١.

مسائل في الفقه(*)

٤١١- حكم من يرتكب المعاصي ويدعي أن قلبه مليء بالإيمان.

سؤال من الأخ محمد بن أحمد كمال من الجزائر يسأل فيه عن حكم من يرتكب المعاصي ويزعم مع ذلك أن قلبه مليء بالإيمان.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين، محمد، وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنه قد تسرب -فيما سبق- إلى فكر طوائف من الأمة أن الإيمان يكفي فيه اللفظ المجرد من العمل. كما تسرب إلى هذا الفكر في زماننا مثل هذا الاعتقاد، مما جعل أصحابه يستهينون بالمعاصي ويدعون الإيمان. والأصل أن الإيمان لا يحصل بتمنيه ولا بادّعائه، وذلك حين يظن العبد أنه حين يدعيه يبلغ مرحلته، أو يظن أنه حين يتحلى به - قولًا - يكون قد بلغ مرتبته أو إحدى مراتبه.

التمني للإيمان أو ادّعاء التحلي به لا ينفع صاحبه ما لم يكن مصحوبًا بالعمل الذي يستلزمه، فمن سنن الله الكونية التي لا تتبدل ولا تتغير أن الحياة لا تجري إلا بالعمل؛ فليس من المعقول في شيء أن يقول قائل: سافرت وهو مقيم في مكانه، وليس من المعقول في شيء أن يبقى

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها معالي الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه، وتنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

المرء في الظل ينتظر من يقيه حر الشمس دون أن يبحث هو عن سبب لهذه الوقاية، ولهذا أمر الله تعالى مريم -عليها السلام- أن تهز جذع النخلة لكي يسقط عليها الرطب الجني، مع أنه -سبحانه- قادر على إسقاطه لها دون جهد منها، قال تعالى ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾[1].

والعمل يقتضي بذل الجهد، وهذا ينافي العجز في معنييه المادي والمعنوي، ومصداق ذلك قول رسول الله ﷺ: (**الكيِّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجِز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني**)[2].

ولما خلق الله عباده ابتلاهم بالعمل من أجل سعادتهم في حياتهم أولاها وأخراها؛ ليعلم - وهو العليم بما كان وما سيكون لو كان كيف يكون - مدى قوتهم وصبرهم وصدقهم واستجابتهم لما أمرهم به قال تعالى: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ﴾[3]. ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[4]. وفتنتهم هنا تكون بسبب ارتكابهم المعاصي بما يسوله لهم الشيطان، وما تسوله لهم به أنفسهم، فيظنون أنهم بفعلهم هذا على حق. وكما يكون

(١) سورة مريم الآية ٢٥.
(٢) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة، باب رقم (٢٥) برقم (٢٤٥٩) ج٤ ص٥٥٠ .
(٣) سورة العنكبوت الآية ٢.
(٤) سورة العنكبوت الآية ٣ .

ابتلاؤهم في معرفة مدى صدقهم، يكون بابتلائهم في الدفاع عن دينهم ومدى صبرهم عليه، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾(١). كما يكون ابتلاؤهم في أنفسهم بسبب ما يكتسبونه من الخطايا والآثام المنافية لمشروعية العمل، قال عزوجل: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(٢). وقال عز ذكره: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾(٣). فالابتلاء هنا يراد به مراجعة النفوس عما كسبت، فإذا تمت هذه المراجعة بالعودة بها إلى الطريق السوي حصلت لها البشرى المنصوص عليها في الآية.

والابتلاء بالعمل في كل ما أُمِرَ به العباد يقتضي حكمًا أن يكون حسنًا ومشروعًا، فإذا انتفى ذلك منه أصبح مجردًا من كينونته وقيمته، بل يصبح عبثًا يرتد أثره على صاحبه، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾(٤).

وحسن العمل وشرعيته منافٍ للمعصية، وهي هنا مخالفة الأمر الذي أمر الله به أو أمر به رسوله أو نهيا عنه، وهذه المعصية تتفاوت

---

(١) سورة محمد الآية ٣١ .
(٢) سورة البقرة الآية ١٥٥ .
(٣) سورة آل عمران الآية ١٦٥ .
(٤) سورة الملك الآية ٢.

في إثمها حسب طبيعتها، فالشرك بالله معصية ولكنها عظيمة تزل بصاحبها إلى العذاب الأبدي؛ لانتفاء المغفرة له، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾[1]. والقتل معصية كبيرة؛ لأنه تعدٍ على حرمة من حرمات الله، قال عزوجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[2]. فإذا كان القاتل متعمدًا أصبح جزاؤه الخلود في العذاب قال تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[3]. وما كان له هذا الجزاء إلا لأنه ارتكب فعلين محرمين: القتل، والعمد المترتب من الجرأة على مخالفة الأمر.

والزنى معصية عظيمة، وتكون أعظم إذا كان في المحارم؛ لأن الفاعل يرتكب أيضًا فعلين فاحشين: الزنى، وفعله في المحارم، وهما محرمان لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[4]. وقوله عز ذكره ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ ﴾[5]. وشرب الخمر معصية كبيرة، ورجس من أرجاس الشيطان، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ

(١) سورة النساء الآية ٤٨ .
(٢) سورة الأنعام الآية ١٥١ .
(٣) سورة النساء الآية ٩٣ .
(٤) سورة الإسراء الآية ٣٢.
(٥) سورة النساء الآية ٢٣ .

فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[١]. وتكون المعصية أكبر إذا كان شارب الخمر يجاهر به؛ لأنه بذلك يرتكب إثمين: إثم الشرب وإثم المجاهرة به المنهي عنها في قول رسول الله ﷺ: **(كل أمتي معافى إلا المجاهرون)**[٢].

وكما تكون المعصية كبيرة، تكون صغيرة وإثمها أصغر، فكل ما صغر من الفعل المنهي عنه يعد صغيرًا في مفسدته وإثمه، فاللهو بالمعازف ونحوه مما يدخل في حكم الشهوات التي قد تميل إليها النفس يعد من المفاسد الصغيرة مقارنة بالزنى أو شرب الخمر، وفي هذا قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾[٣]. ولهذا تتفاوت درجات الإيمان وشعبه، فكلمة التوحيد في مبناها ومعناها ودرجة الجزاء عليها أعظم من إماطة الأذى عن الطريق، فالأولى في العلو من المطلوبات من العباد، والأخرى في أدنى هذه المطلوبات، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: **(الإيمان بضع وسبعون (أو ستون) شعبة فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق)**[٤].

وفي سبيل التحذير من المعاصي وعدم التهاون فيها لم يفرق بعض العلماء بينها - ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني وأبو إسحاق

---

(١) سورة المائدة الآية ٩٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ستر المؤمن على نفسه برقم (٦٠٦٩)، فتح الباري ج١٠ ص٥٠١ .

(٣) سورة النجم الآية ٣٢.

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب في رد الإرجاء، برقم (٤٦٧٦)، ج٤ ص٢٢٦ .

الإسفراييني - فلم يروا هذه كبيرة وتلك صغيرة، بل جعلوها كلها كبائر؛ لأن مجرد عدم طاعة الله وارتكاب معاصيه يعد كبيرة؛ لأنه أعظم أن يطاع، وأعظم من أن يعصى بالكبيرة والصغيرة، فإذا قيل هذه معصية صغيرة فلأنها أصغر من التي أكبر منها؛ فشرب الخمر - مثلًا- معصية صغيرة بالنسبة إلى القتل العمد، والسرقة مرة واحدة أصغر من السرقة المتكررة، وهكذا .

قلت: ونحن على يقين من ديننا بالضرورة أن للمعاصي آثارها المهلكة للعباد فيما مناطه حق الله، وحق العباد، أما حق الله فإنها تبعد العبد عن طاعة الله، وعدم الاستجابة لأمره ونهيه، مما يعرضه للفتن والعذاب، قال تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1]. كما تبعده عن ذكر الله، وعن محبته ومحبة رسوله محمد ﷺ، وتجعل على قلبه غشاوة تنسيه ذكر الله ومحبته، فينساه الله فيكون ممن عناهم بقوله: ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾[2]. وقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[3].

وكما تبعد المعاصي العبد عن طاعة الله ومحبته ومحبة رسوله تجعله عبدًا لهواه، حتى يختم على سمعه وقلبه، ويكون على بصره غشاوة، فلا

(١) سورة النور الآية ٦٣ .
(٢) سورة التوبة الآية ٦٧ .
(٣) سورة الحشر الآية ١٩ .

يفرق حينئذٍ بين الحق والباطل، قال تعالى ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾(١). وعندما يكون على تلك الحال يتلبسه الشيطان، فيزين له سوء عمله، ويكون له قرينًا لا يفارقه ولا ينفك عنه، قال عزوجل: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾(٢). وملازمة الشيطان للعبد تجعله يجترئ على الله، فيقابل نعمه عليه بجحودها وكفرها، فَيُنظِرُه الله لعله يتوب، فإن تاب وإلا كان من المهلين والمستدرجين، قال تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٣). ﴿وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ﴾(٤).

والمعاصي وإن صغرت تتعاظم في حال الإصرار عليها حتى تكون كبائر، فمن يستسهل اللهو بالغناء - مثلًا - قد يستسهل ما هو أكبر منه من المحرمات كالزنى وشرب الخمر؛ ذلك أن النفس معرضة لحب الشهوات واللهو، مالم يكن لها وقاية من إيمان صادق، ولا يحصل هذا الإيمان إلا بوسائله، وهي: الائتمار قولًا وعملًا بما أمر الله ورسوله، والانتهاء عما نهياه عنه، وإذا كثرت معاصي العبد وتعاظمت فقد لا يكون قادرًا على قبول النهي عنها، فيعرض عما يراه من آيات الله،

(١) سورة الجاثية الآية ٢٣.
(٢) سورة الزخرف الآية ٣٦ .
(٣) سورة الأعراف الآية ١٨٢.
(٤) سورة الأعراف الآية ١٨٣.

بل يكذبها، فلا يكون حينئذٍ أحد أظلم منه، فينتقم الله منه إن لم يتب، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾(١).

وأما أثر المعاصي في حق العباد فعلى قسمين: الأول أن تكون في حق الواحد منهم، ومن ذلك أن يقتل إنسان يقود مركبة آخر خطأ بسبب تجاوزه للتعليمات التي تحدد له سرعة سيره، أو تجاوزه لقواعد السلامة على الطرق، فهذا وإن كان لهذا القتل أحكامه إلا أن الفاعل لا يسلم من الإثم؛ لأنه ارتكب معصية بمخالفته ما حدد له من ولي أمره، فإن كان الفاعل قد تعمد قتل غيره فهذا وإن كان له أحكامه من حيث القصاص أو الدية إلا أنه يظل آثمًا إثمًا عظيمًا بسبب عمده، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾(٢).

ومن المعاصي أيضًا على سبيل المثال أن يترك الجار صبيانه يؤذون جيرانه بالقول أو الفعل، فهذا الفعل وإن كان له أحكامه من حيث الاستعداء عليهم إلا أن أباهم يرتكب معصية، ويظل آثمًا بسبب أذاه لجيرانه، والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: **(والله لا يؤمن من لا يأمن جاره بوائقه)**(٣).

---

(١) سورة السجدة الآية ٢٢.

(٢) سورة النساء الآية ٩٣ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه، برقم (٦٠١٦)، فتح الباري ج١٠ ص٤٥٧.

القسم الثاني من أثر المعاصي في حق العباد أنها سبب في فساد الأرض، وخراب العمران؛ ذلك أن الله جعل الأرض صالحة لأحوال العباد في معاشهم، سواء من حيث مسالكها، وما أودع لهم فيها من الأسباب لأرزاقهم قال تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾[1]. فإذا أفسدوا فيها بالطغيان أو البطر وارتكاب المحرمات أفسدها الله عليهم، وقد يكون هذا الإفساد بالزلازل أو البراكين أو الخسوف، مما يغير أحوالهم، قال تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَاكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّن بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ ﴾[2]. وقال عز ذكره: ﴿ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾[3]. وقد يكون الإفساد بحرمان العباد فيها من المطر، مما يعرضهم لغور المياه، وهلاك النبات، أو يكون بالفتن وما ينتج منها من التدابر والتقاطع والتقاتل، أو يكون بنزع البركة من الأرزاق، وشيوع الفوضى والاضطرابات، أو يكون بفشو الأمراض المستعصية، ونحو ذلك من الأسباب المهلكة التي مرت بها الأمم البائدة.

ولا يلزم أن تكون المعاصي قد فشت في سائر العباد، فقد تكون في أمة، أو بعض أمة، أو في فرق، أو طوائف منها، فلا يظن أحد حينئذٍ أنه

(١) سورة الأعراف الآية ٥٦ .
(٢) سورة القصص الآية ٥٨ .
(٣) سورة القصص الآية ٥٩ .

سوف يسلم منها، ذلك أن الله -عزوجل- حذر عباده جميعًا من الفتن في قوله: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾[1].

وقد يقول قائل: فما بال هذه الأمم التي تظهر فيها المعاصي ولم تفسد أرضها، ولم تهلك حضارتها، أو يصاب أهلها في أنفسهم، أو أموالهم؟

والجواب عن هذا من ثلاثة وجوه، الأول: أن ما يحدث في أمة من الأمم في الحاضر أو المستقبل من الزلازل والبراكين وغيرها يعد إنذارًا لها بأن أبواب التوبة لا تزال مفتوحة لها؛ لأن الله عزوجل يُنْظِرُ عباده ليتوبوا قبل بلوغ آجالهم، قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[2]. ولو يعاجلهم بالعقوبة لقاء ذنوبهم لم تعمر الأرض التي أمرهم بعمارتها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾[3].

الوجه الثاني: أن هذه الأمم تفعل من الحسنات ما يخفف من سيئاتها، وذلك حين تقيم العدل بينها، فترفع الظلم عن مظلومها، وتحسن إلى عاجزيها، وضعفائها، ومرضاها، فَيُنْظِرُها الله ويبسط

(١) سورة الأنفال الآية ٢٥ .
(٢) سورة الأعراف الآية ١٦٨ .
(٣) سورة فاطر الآية ٤٥ .

لها في أرزاقها وصنائعها؛ لأن في هذا الإنظار مصلحة كبرى ليس للعباد فحسب، بل لسائر مخلوقات الله الأخرى من العواجم وغيرها.

الوجه الثالث: أن من حكم الله العظيمة في خلقه أن يكون فيهم البر والفاجر، والطائع والعاصي، والمؤمن والفاسق، فلو كانوا جميعًا على ملة واحدة لما كان للدعوة إلى الله حاجة، فقد أوجب على أهل البر دعوة أهل الفجور إلى الله، وأوجب على أهل الطاعة دعوة العصاة إليه، كما أوجب على المؤمنين نهي أهل الفسق عن فسقهم.

وينبني على ما سبق أن المعاصي تزيل الإيمان من قلب العبد، وتجعل عليه غشاوة وقسوة، فيصاب بالأمراض مالم تتجدد توبته وإنابته إلى الله، والأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[1]. والأصل فيه أيضًا قول رسول الله ﷺ: (**الإيمان نَزِهٌ فمن زنى فارقه الإيمان فمن لام نفسه وراجع راجعه الإيمان**)[2]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (**لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن**)[3]. فلا حجة إذًا لمن يرتكب المعاصي ثم يزعم

(١) سورة المطففين الآية ١٤.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان في باب تحريم النفوس والجنايات، ج٧ ص٢٦٨، وابن أبي شيبة في مصنفه، باب ما قالوا في المرأة ج٤ ص٤٠٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب النُّهب بغير إذن صاحبه برقم (٢٤٧٤)، فتح الباري ج٥ ص١٤٣.

أن قلبه مفعم بالإيمان، ولو قيل هذا الزعم لما كان للعمل من حاجة، فتنزع الأمانة، وتفسد الأخلاق، ويرفع الحياء، ناهيك بما هو أعظم من ذلك، كترك الصلاة والزكاة والصيام، فلا يملأ القلب إذًا إلا عمارته بتقوى الله، ومنها الحفاظ على الأمانة، وحسن الأخلاق، والحياء، وترك المحرمات، ما ظهر منها وما بطن.

٤١٢- حكم القسم بغير الله.

سؤال من الأخت لطيفة من الجزائر عما إذا كان يجوز القسم بدماء الشهداء.

الأصل أن القسم يكون بالله وحده، وعدم القسم بغيره من المخلوقات، كقسم الإنسان بوالديه، أو بالكعبة، أو بالرسول، أو بالنبي، أو الأمانة؛ لأن القسم تعظيم للمقسم به، والتعظيم لا يكون إلا لله وحده. والأصل في هذا قول رسول الله ﷺ: (**من حلف بغير الله فقد أشرك**)[١]. وقوله: (**من حلف بالأمانة فليس منا**)[٢]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (**من كان حالفًا فلا يحلف إلا بالله**)[٣]. وفي حديث عبدالله بن عمر عن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ أدركه

(١) أخرجه الترمذي في كتاب النذور والأيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، برقم (١٥٣٥)، ج٤ ص٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأيمان والنذور، باب في كراهية الحلف بالأمانة برقم (٣٢٥٣)، ج٣ ص١٧٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، برقم (٣٨٣٦).

وهو في ركب يحلف بأبيه فناداهم **(ألا إن الله -عزوجل- ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)**[١].

وفي هذه الأحاديث توكيد على أنه لا يجوز القسم بغير الله، وقد أجمع الأئمة على ذلك، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة: لا يجوز الحلف بغير الله، فلا يحلف المسلم إلا به متجردًا بالتوحيد والإخلاص[٢]. وفي مذهب الإمام مالك: لا يجوز الحلف بغير الله -عزوجل- في شيء من الأشياء، ولا على حال من الأحوال، وقال الإمام أبو عمر النمري: وهذا أمر مجتمع عليه[٣]. وفي مذهب الإمام الشافعي: تكره اليمين بغير الله -عزوجل- فإن حلف بغيره، كالنبي والكعبة والآباء والأجداد لم تنعقد يمينه للحديث السابق المشار إليه: **(من كان حالفًا فلا يحلف إلا بالله تعالى)**[٤]. وفي مذهب الإمام أحمد: ويكره الحلف بغير الله، ويحتمل أن يكون محرمًا، وذلك نحو أن يحلف بأبيه، أو بالكعبة، أو بصحابي، أو إمام أو غيره[٥].

ومع أن الإجماع على أن الحلف بغير الله من المنهي عنه، إلا أن ثمة اختلاف حول طبيعة هذا النهي، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان والنذور، باب النهي عن الحلف بغير الله -تعالى-، برقم (١٦٤٦)، صحيح مسلم بشرح النووي ج٤ ص٤٤٩٠.

(٢) الاختيار لتعليل المختار لابن مودود ج٣ ص٥١.

(٣) التمهيد ج١٠ ص٢٤١-٢٤٢.

(٤) المهذب للشيرازي ج٢ ص١٢٩ .

(٥) الشرح الكبير مع المقنع ج٢٧ ص٤٦٢ .

أن هذا الحلف مكروه كراهة تحريم[١]. وفي مذهب الإمامين مالك والشافعي: أنه كراهة تنزيه[٢]. وأما في المذهب الحنبلي: فقالوا إنه محرم ما عدا الحلف بالأمانة[٣]. ومن قال مجتهدًا بجواز الحلف بمخلوقات الله احتج بأن الله أقسم بهذه المخلوقات، كما احتج بحديث الأعرابي الذي سأل رسول الله ﷺ عن أركان الإسلام فقال عليه الصلاة والسلام: **(أفلح وأبيه إن صدق)**[٤].

قلت: والجواب عن هذا من وجهين: الأول- أن لله تعالى أن يقسم بما يشاء من مخلوقاته، فقد أقسم ب (الذاريات)، و(الطور)، و(النجم)، و(الضحى)، وغيرها من المخلوقات، ولكن هذا لا يبرر للمخلوق أن يقسم بما يقسم الله به، فهو حين يقسم بأحد مخلوقاته فإنما ينبه خلقه على قدرته، ويؤكد عظمته في صنع هذه المخلوقات؛ فهو الذي خلق (الصافات) أى الملائكة حين يصفون في الصلاة، وهو الذي خلق (الذاريات) أي الرياح حين تذرو التراب، وهو الذي خلق (النجم) و(الطور)، فإذا حلف المخلوق بهذه المخلوقات فقد عظَّمها، والأصل أن يكون التعظيم للذي خلقها وليس لها ذاتها، وأما الاحتجاج بحديث الأعرابي فقيل إن هذه الجملة في الحديث غير محفوظة، فالحديث كما

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج٣ ص٨ .
(٢) الشرح الصغير ج١ ص٣٣٠، وأسنى المطالب ج٤ ص٢٤٢.
(٣) مطالب أولي النهى ج٦ ص٣٦٤.
(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة، برقم (٣٩٢)، ج١ ص١٦١ .

رواه أبو سهيل عن أبيه، أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: **(خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال: هل عليّ غيرها ؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال رسول الله ﷺ: وصيام رمضان، قال: هل عليّ غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، قال: هل عليّ غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: فأدبر الرجل ويقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، قال رسول الله ﷺ: أفلح إن صدق)**[1].

فلم يرد فيه (وأبيه)، فلا حجة إذًا للاحتجاج بهذه اللفظة؛ لأنها منكرة، فاقتضى هذا تحريم القسم بغير الله كما هو شائع بين العامة، من الحلف بالنبي، والأمانة، والشهداء، والعَلَم، والشرف، وحياة الشخص، ونحو ذلك مما يجب على المسلم تجنبه، حتى تكون علاقته بالله في قوله وفعله مبنية على تعظيمه؛ لأنه المستحق وحده للتعظيم، فلا عظمة إلا له، ولا عزة إلا له، وكل المخلوقين عبيده وتحت تصرفه، لا يملكون لأنفسهم نفعًا ولا ضرًا.

فالجواب إذًا عن سؤال الأخت أنه لا يجوز القسم بدماء الشهداء ولا نحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، برقم (٤٦)، فتح الباري ج١ ص١٣٠.

٤١٣- أهل الملل لا يرضون إلا باتباع مللهم.

سؤال من الأخ نائلي عبدالقادر من الجزائر ومن آخرين عن تفسير قول الله تعالى ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[١].

لما كان رسول الله ﷺ يبلغ الرسالة التي أمره الله بإبلاغها إلى عباده، كان حريصًا على دخول عباده كافة فيها، وكان في الجزيرة وما حولها ثلاث ملل: اليهودية وكانت تنتشر في المدينة وما حولها، وملة النصارى وكانت تنتشر في محيط الجزيرة في الشام وما حولها، وكانت مكة حاضنة المشركين، الذين يزعمون أن الأوثان والأصنام التي يعبدونها تقربهم إلى الله، والأصل أن الديانتين اليهودية والنصرانية هما أقرب إلى الإسلام؛ لأنهما في الأصل وقبل العبث فيهما فرعان لملة إبراهيم الحنيفية.

ولما كان الإسلام هو الدين الخاتم، وأن رسالة رسول الله ﷺ رسالة إلى الخلق أجمعين فقد نسخت هذه الرسالة جميع الرسالات التي قبلها، فلم يبق إلا دين واحد هو الإسلام، لقول الله عزوجل ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[٢]. ووحدانية هذا الدين تقتضي عدم ابتغاء غيره من الملل، كما قال عزوجل ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[٣].

---

(١) سورة البقرة الآية ١٢٠.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٩.

(٣) سورة آل عمران الآية ٨٥.

وكما كان رسول الله ﷺ حريصًا على إيمان المشركين، وعلى تركهم لأوثانهم وأصنامهم، كان حريصًا على دعوة أهل الديانتين اليهود والنصارى إلى الله، امتثالًا لأمر الله له في قوله عزوجل ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

وفي سبيل هذه الدعوة استقبل في مسجده وفدًا من نصارى نجران، وقد تركهم يصلون إلى قبلتهم، ثم حاجَّهم في مسألة خلق نبي الله عيسى، وبيَّن لهم أنه ليس ولدًا لله، وأن خصوصيته في الخلق وكونه من غير أب مثل خصوصية آدم، كما قال الله عزوجل ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[2]. ولما أبوا عن اتباع الرسالة عرض عليهم المباهلة، فتشاوروا بينهم فقال لهم كبيرهم العاقب هو عبد المسيح: إن محمدًا نبي مرسل، وأنهم إن باهلوه سوف تصيبهم وأجيالهم دعوته، فلا ينجون منها.

وفي حرصه - عليه الصلاة والسلام - على إسلام أهل الديانتين، كتب إلى هرقل ملك الروم رسالة يدعوه فيها إلى الإسلام، وختمها

---

(١) سورة آل عمران الآية ٦٤.

(٢) سورة آل عمران الآية ٥٩ .

بالآية الكريمة. كما كتب إلى النجاشي ملك الحبشة، وإلى ملك مصر، وإلى الملوك والأباطرة يدعوهم إلى كلمة سواء وهي العدل والإنصاف، وأنه لا يعبد إلا الله، ولا يطاع إلا هو، فإن هم تولوا عن ذلك وأعرضوا عنه وأصروا على ملتهم، فيقول لهم: إن ديننا هو الإسلام، وليس لنا دين غيره، فلا نتبع إلا هو، ولا نؤمن إلا بما جاء به، ولا نحل إلا ما أحله، ولا نحرم إلا ما حرمه، فمن اتبعه فهو منا ونحن منه، ومن أعرض عنه فليس منا ولسنا منه.

وقد أسلم من أهل الديانتين من أسلم، ولكن كثيرًا منهم أصر على ملته، وليس هذا فحسب بل صار مشاكسًا ومعاندًا للرسالة في السر والعلن، كما فعل أسلاف اليهود .. وحتى يكون الأمر بينًا لرسول الله ﷺ، نزل عليه قول الله تعالى ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾[1].

وفي هذه الآية ثلاثة أحكام: الأول- خبر يفيد العلم اليقين، أن أهل الديانتين لن يرضوا عن رسول الله ﷺ إلا إذا اتبع ملتهم، والمراد بذلك رسالته؛ لأنهم يعتقدون أنهم على حق، وقد أخبر الله عن قولهم أنه لن يدخل الجنة إلا من كان على ملتهم ﴿وَقَالُوا۟

(١) سورة البقرة الآية ١٢٠ .

لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[1]. فكان قولهم هذا مجرد أماني ليس لها برهان، وهذا الخبر لا ينفي إسلامهم بالكلية، بل سوف يسلم منهم من تنورت بصيرته فهداه الله، وهذا هو الحاصل منذ نزول الرسالة.

الحكم الثاني- أن الإسلام هو الهدى الذي يجب اتباعه، ونفي ما سواه من الملل والعقائد، سواء تلك التي كانت سماوية كالتوراة والإنجيل، أو كانت قوانين من صنع البشر. والأصل في ذلك الآيتان السابقتان قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾[2]. وقوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[3].

الحكم الثالث- تحذير رسول الله ﷺ من اتباع أهوائهم، وقد سماها الله أهواء؛ لأنها من عند أنفسهم، وليست من عند الله، فمن جاءه العلم منه فلا يجوز له أن يعدل عنه إلى غيره، مما هو في حقيقته هوى وضلال[4]. والمراد من تحذير رسول الله ﷺ من اتباع أهواء أهل الديانتين تحذير أمته من اتباع أهوائهم، فهو المخاطب

(١) سورة البقرة الآية ١١١.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٩.
(٣) سورة آل عمران الآية ٨٥ .
(٤) التفسير المبين، ج١ ص٢١٤-٢١٥.

بالتحذير، إلا أن الله يعلم أنه لن يتبع أهواءهم فحذر أمته على لسانه؛ لأنه رسولها والمبلغ لرسالتها، فمن اتبع غير ما جاء به فقد ضل سواء السبيل.

وخلاصة المسألة: أن المراد من الآية الكريمة أن أهل الديانتين اليهود والنصارى لن يرضوا عن رسول الله ﷺ ولا عن أمته إلا إذا اتبعوا أهواءهم وتركوا دينهم الحق، وقد حذر الله رسوله والمراد أمته من اتباع هذه الأهواء؛ لأن دين الإسلام هو الدين الحق، وأن من اتبع غيره من الملل أو العقائد فلن يقبل منه، وسيكون يوم القيامة من الخاسرين.

٤١٤- حكم ما إذا لم تقتنع المرأة بخطيبها وما إذا كان يحق لها فسخ خطبته.

سؤال من مدير نادي الجزائر العالمي عما إذا كان يجوز للفتاة فسخ خطبتها إذا لم تقتنع بخطيبها.

مما جرت به العادة أن الخاطب يتقدم إلى ولي المخطوبة طالبًا تزويجه منها، فيعده الولي بذلك، ثم يحدث أن المخطوبة لا ترغب في الزواج من خاطبها، أو يبدو لوليها أن من توسم فيه الصلاح للزواج من موليته غير ملائم لها، فيعرض عنه فاسخًا لخطوبته، وقد يحدث أن الخاطب هو الذي يفسخ الخطبة بعد أن يبدو أن له مصلحة في

هذا الفسخ. فالأصل إذًا أن الخطبة مجرد (وعد) بالزواج، وليست عقدًا ملزمًا لطرفيه، فأفضل ما توصف به بأنها مقدمة أو تمهيد للزواج، ويترتب على هذا أن المخطوبة تعد أجنبية عن الخاطب، فلا يجوز له الخلوة بها، ولا ملامستها، أو الخروج بها، أو السفر بها دون محرم، كما يفعل بعض الخاطبين مع مخطوباتهم بحجة تعرفها قبل الزواج.

وعامة الفقهاء على جواز العدول عن الخطبة مالم يكن العدول دون سبب مشروع، فيكره ذلك، ففي مذهب الإمام مالك أن رد المرأة أو وليها بعد الركون للخاطب لا يحرم مالم يكن الرد لأجل خطبة الثاني، فإن تزوجت الخاطب الثاني وادعت أو وليها أنها رجعت عن الركون للأول قبل خطبة الثاني، وادعى الأول أن الرجوع بسبب خطبة الثاني، ولا قرينة لأحدهما فيعمل بقولها وقول وليها؛ لأن هذا لا يعلم إلا من جهتها[١].

وفي مذهب الإمام الشافعي أن الخطبة ليست بعقد شرعي، وأن تخيل كونها عقدًا فليس بلازم[٢].

وفي مذهب الإمام أحمد لا يكره للولي الرجوع عن خطبة موليته إذا رأى المصلحة لها في ذلك؛ لأن الحق لها وهو نائب عنها في النظر لها، فلم

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي ج٢ ص٢١٧.
(٢) حاشية الجمل ج٤ ص١٢٩ .

يكره له الرجوع الذي رأى المصلحة فيه، ولا يكره لها أيضًا الرجوع إذا كرهت الخاطب؛ لأنه عقد عمر يدوم الضرر فيه، فكان لها الاحتياط لنفسها .. وإن رجعا عن ذلك لغير غرض كره لما فيه من إخلاف الوعد والرجوع عن القول ولم يحرم؛ لأن الحق بعد لم يلزمهما[1].

قلت: وجواز فسخ الولي لخطوبة موليته، أو فسخها هي لهذه الخطوبة يرتب عدة أحكام، في جانب المخطوبة وفي جانب الخاطب، ففي جانب المخطوبة يجب ألا يكون السبب في فسخ الخطبة قبول خاطب آخر طمعًا في ماله أو سمعته، فمن غير الجائز للمسلم أن يخطب على خطبة أخيه، فإن كان هذا عالمًا بها حرم، وحرم على ولي المرأة وعليها قبوله؛ لحديث نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ مافي إنائها[2].

ومنها- أن يكون للفسخ سبب موجب، كما إذا تبين عدم صلاح الخاطب في دينه أو في مروءته أو في أخلاقه، أو تبين أنه مطلاق يتذوق النساء، أو تبين عدم صحة ما أفاد به عن نفسه عندما تقدم في خطوبته ونحو ذلك من الأعذار الموجبة، فإذا لم يكن سبب موجب فإن فسخ

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع ج٥ ص١٩٥ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه، برقم (٢١٤٠)، فتح الباري ج٤ ص٤١٣.

الخطوبة يعد إخلافًا للوعد، ويأثم المخلف استدلالًا بقول رسول الله ﷺ: (**آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف ..**) الحديث[١].

ومن هذه الأحكام أنه في حال فسخ الخطوبة يجب على الولي أن يرد للخاطب ماقدمه لموليته من مال عيني، أو نقدي، أو هدية لمخطوبته مالم يتنازل عنها؛ لأن هذه الهدايا كانت لغرض، وقد انتفى هذا الغرض بفسخ الخطوبة.

وأما في جانب الخاطب فالأصل أن يكون الخاطب جادًا في خطوبته، عازمًا على الزواج، وليس لمجرد تذوق النظر للفتيات كما يفعل بعض الشباب في التردد على البيوت بحجة الخطوبة، مع عدم جديتهم في الزواج فهذا مما يحرم ويأثم صاحبه؛ لأنه من باب الاطلاع على عورات الناس وأسرارهم، وفي حال فسخ الخاطب لخطوبته يجب عليه عدم إفشاء سر مخطوبته، أو أهلها، فهذا مما يحرم ويأثم صاحبه؛ لأن لبيوت المسلمين وعوراتهم حرمة مؤكدة، فمن تعرض لها فقد آذاهم، ويحكمه قول الله عزوجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾[٢].

وينبني على ما سبق وجوابًا عن سؤال الأخ السائل، فإن الخطبة

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، برقم (٣٣)، فتح الباري ج١ ص١١١.
(٢) سورة الأحزاب الآية ٥٨ .

مجرد وعد بالزواج، فيحق للمخطوبة فسخ الخطبة إذا تبين لها سبب موجب كعدم صلاح الخاطب في دينه، أو في أخلاقه، أو في سلوكه، ونحو ذلك من الأسباب التي تؤثر في رغبتها في الزواج منه، لما قد ينتج منها من آثار غير محمودة بعد الزواج، وعلى وليها في هذا الحال رد ما قدمه الخاطب من مال لمخطوبته، مالم يتنازل عنها، وعليها في هذا الحال واجبًا في حفظ سر خاطبها، كما أن عليه هو الآخر واجبًا في حفظ هذا السر.

٤١٥- حكم ثمرة المال المغصوب.

سؤال يقول فيه صاحبه إن رجلًا غصب أرضه وأقام عليها منشآت وأجرها واستوفى مبلغ إجارتها سنوات عدة، ولما استرد أرضه من الغاصب طالبه أن يرد له مبلغ الإيجار الذي كان يتقاضاه، فامتنع وادعى أن هذا المبلغ كان بسبب المنشآت التي أقامها على الأرض.

الأصل أن الغصب محرم؛ لأنه تعدٍّ على مال الغير دون سبب مشروع، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[1].

وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[2].

(١) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٢) سورة النساء الآية ٢٩ .

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: **(من أخذ شبرًا من الأرض ظلمًا طوقه من سبع أرضين يوم القيامة)**[١]. وقوله: **(لا يحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب نفسه منه)**[٢]. وقوله: **(وليس لعرق ظالم فيه حق)**[٣]. وقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته الجامعة في حجة الوداع: **(إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا)**[٤].

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على تحريم الغصب مع بعض التفصيل في فروعه. وأما المعقول فإن من مسلمات العقل أن صاحب المال يختص بماله وحده؛ لأنه ثمرة جهده وعمله فمن تعدى عليه فقد تعدى على حق لا يملكه، فيكون مغتصبًا له مما يقتضي قسره على رده إلى صاحبه.

ويعلق بالمسألة أمران: الأول- ما مناطه الغاصب. والثاني- ما مناطه المغصوب منه، فالغاصب يرتكب ما حرمه الله عليه وهو مال غيره، وقد حرم الله على عباده على التأبيد أكل الحرام وتوعد آكليه بالعذاب في قول

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، برقم (١٦١٠)، صحيح مسلم بشرح النووي ج٧ ص٤٣٧٢.

(٢) أخرجه ابن الملقن في تخريج الأحاديث في الشرح الكبير، ج٦ ص٦٩٥، والبيهقي في شعب الإيمان ج٧ ص٣٤٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، فتح الباري ج٥ ص٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، برقم (١٧٣٩)، فتح الباري ج٣ ص٦٧٠.

رسول الله ﷺ: **(أيما لحم نبت من حرام فالنار أولى به)**[1]. وقوله في الرجل الذي يمد يديه إلى السماء ويقول يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرامَ فأنى يستجاب له[2].

وأما ما مناطه المغصوب منه فإن حقه متعلق بكل مال غصب منه سواء كان هذا المال أصلًا أو فرعًا من هذا الأصل، فمن غصب أرضًا فهي للمغصوب بكل مافيها من شجر أو حجر أو نبات أو ثمرة، ومن غصب مركبة وأجرها فلصاحبها أصلها وما تولد عنها، وما نقص منها فعلى الغاصب قيمة هذا النقص، ومن غصب دارًا وأجرها فهي لصاحبها أصلًا وإجارة .. وهكذا في المسائل المماثلة.

وينبني على هذا أن لصاحب الأرض في المسألة الحق في المبلغ الذي تقاضاه الغاصب من إجارة الأرض، ولا حجة لما ادعاه عن إقامة المنشآت عليها؛ لأنها جزء من الغصب فهي عرق ظالم وليس للعرق الظالم حق. والأمر في القضية يعود للقضاء، ومن حق المغتصب منه استعداء ولي الأمر على الغاصب لرد ما غصبه.

والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الأطعمة، برقم (٧١٦٤)، ج٤ ص١٤١، والطبراني في المعجم الكبير ج١ ص٣٤.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، برقم (١٠١٥)، صحيح مسلم بشرح النووي ج٤ ص٢٧٩٧ .

وفيات الأعيان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، محمد وعلى آله وصحابته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد انتقل إلى رحمة الله تعالى في يوم الأربعاء الموافق التاسع من شهر شوال من عام ١٤٣٢هـ سماحة العلامة الشيخ الجليل أبي عبدالرحمن عبدالله ابن عبدالعزيز بن عقيل بن عبدالله بن عبدالكريم بن عقيل آل عقيل, وقد صلى عليه جمع من العلماء، وجمع غفير من طلابه، ومحبيه، ومن سمع منه وأحبه.

والشيخ العلامة من أسرة آل عقيل، وهي أسرة كريمة منتشرة في عدد من أنحاء المملكة العربية السعودية، وهي أسرة علم وذات مكانة، فمنها القضاة، والعلماء، ورجالات الدولة. وسيرة الشيخ أبي عبدالرحمن عبدالله بن عقيل مما يطول فيها الشرح والتفصيل؛ فقد درس على شيخه الشيخ العلامة الفقيه المفسر عبدالرحمن بن ناصر السعدي كما درس على غيره من أهل العلم في هذه البلاد. وقد تولى القضاء في بداية حياته إلى أن تدرج في أعلى مناصبه؛ فكان عضواً في مجلس القضاء الأعلى فرئيساً للهيئة الدائمة فيه. كما تولى الإفتاء والتدريس فتعلق به المئات من الطلاب فلازموه وأحبوه فرحلوا معه حيثما رحل، وأقاموا معه حيثما أقام. وكان قبل أن يقعده المرض يذهب كل شهر أو أقل إلى مكة المكرمة فيصوم فيها الأيام البيض، ويلتقي بطلابه هناك يعلمهم ويرشدهم ويفقِّههم في دين الله .. وقد تميز تدريسه بعمق فقهه وفهمه، وتحليله للنوازل التي تطرح في مجلس علمه، وكان على طريقة السلف الصالح يستمع لسائله فيلاطفه ويصغي إليه حتى يرشده إلى جواب سؤاله. كما تميز الشيخ العلامة بالتواضع، والبعد عن الإثارة والمظاهر على طريقة السلف الصالح في حياتهم ومعاشرتهم للناس. فرحم الله الشيخ أبا عبدالرحمن رحمة الأبرار وأسكنه فسيح جنانه وعوض الأمة خيراً عن فقده.

إنا لله وإنا إليه راجعون.

The answer to the question of the questioner is that an engagement is nothing but a promise to marry. Accordingly, the engaged girl may cancel the engagement if she comes across a compelling reason such as the non-righteousness of the suitor, bad morals, misconduct and other reasons that may affect her interest in marrying him. This is due to reasons that it may result in unwanted bad effects following marriage. Her *wali* (guardian) in this case, must return to the suitor whatever he had given the girl of wealth unless he waives them. The girl in this case must preserve the secrets of her suitor and the suitor must also preserve the girl's secrets.

415- Ruling concerning the benefits resulting from an unlawful Wealth

A question in which the questioner asks saying that a person unlawfully took possession of his land, build facilities on it, rented it and took the rental value for a couple of years. When he regained his land from the usurper, he asked him to pay the rental value that he had taken. The usurper did not give him the amount contending that this was generated from the facilities he had built on his land.

The land owner in the issue under question has right and is entitled for the amount that the usurper had taken from the rental value of the land and there is no legal ground for his contention of building facilities on it, for such facilities are a part of the unlawful possession. It is an unjust benefit and such benefit is not entitled for any right. The judgment in the matter rests with the judiciary and the questioner may refer to the ruler seeking an order against the usurper to return what he had taken unlawfully.

413- Followers of other religions will not be pleased unless one follows their religion.

A question asked by Br. Na'ily Abdul Qadir from Algeria and others about the meaning of Allah saying:

"And the Jews will not be pleased with thee, nor will the Christians, till thou follow their creed. Say: Lo! the guidance of Allah (Himself) is Guidance. And if thou shouldst follow their desires after the knowledge which hath come unto thee, then wouldst thou have from Allah no protecting friend nor helper". (Al-Baqarah "The Cow" Verse 120).

Answer: The meaning of the holy verse is that the followers of the two religions i.e. Jews and Christians would never be pleased with the messenger of Allah, peace be upon him, nor would they be pleased with his followers, unless they follow the desires of the Jews and the Christians and leave their true religion. Though, Allah has cautioned His messenger, the true addressees are those among his Ummah (followers) who follow these desires of the Jews and Christians. This is because Islam is the only true religion and anybody who adopts a religion or belief other than Islam, it will not be accepted from him and he will be among losers on the Day of Judgment.

414 - Ruling concerning a woman who is not satisfied with her suitor and whether she may cancel his engagement.

A question has been asked by the manager of Algeria International Club concerning a girl who is not satisfied with her suitor. Can she cancel his engagement?

repents, iman (belief) returns (in his heart)". Prophet, peace be upon him has also said "The adulterer does not commit adultery whilst in the state of iman, nor does a thief commit the crime of theft whilst in the state of iman, nor does he drink alcohol whilst in the state of iman." Therefore, there is no legal ground, for one who commits sins, to think that his heart is full of iman (belief). Had this claim been true, there would be no need for good deed. Consequently, fidelity would be removed, morals would be degraded, modesty would depart, aside from committing sin that more severe than the ones mentioned above such as not offering salat (prayer), not paying zakat (alms) and not fasting etc. Therefore, nothing will fill up the heart unless it is inhabited by taqwa (piety), which includes maintaining honesty, good morals, modesty, and avoiding forbidden things whether seen or unseen.

412- Ruling concerning Swearing by other than Allah

A question asked by sister Latifah from Algeria as to whether it is lawful to swear by the martyrs' blood.

Answer: It is haram (unlawful) to swear by other than Allah, such as swearing by the prophet, by the amana(trust) or by the martyrs' blood or by a flag or by the life of a person etc. A Muslim must avoid such swearing, so that his relation with Allah in his word and deed may be based on His exaltation, for He is the only one Who deserves exaltation. There is no majesty except for Him; there is no might except for Him and all creatures are His servants and under His disposal.

6- Blood seen by a pregnant woman will be considered among emergencies of menstruation, because it is unusual that a pregnant should menstruate, for woman come to know about pregnancy with the ceasing of menstruation.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VEIW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

411 – Ruling concerning one who, despite committing sins, claims that his heart is full of Iman (belief).

A question asked by Br. Mohammad bin Ahmad Kamal from Algeria, in which he has asked about a person who commits sins and thinks that his heart is full of iman (belief).

Answer: Sins remove iman (belief) form one's heart, and cast on it a covering and hardness. Consequently, he is stricken by diseases unless he repents and returns to Allah. This is inferred from what Allah the most high says "**Nay, but that which they have earned is rust upon their hearts. (14) Nay, but surely on that day they will be covered from (the mercy of) their Lord**". Al-Mutaffifin- verse 14. It is also deduced from the traditions of the prophet Mohammad peace be upon him: "Iman (belief) is pure, so if one commits adultery, iman (belief) departs from his heart, but if such person admonishes himself and

(*) These questions are received from the readers, and are answered by the properitor and the edictor-in-chief of the Journal Dr. Abdurrahman H. An-Nafisah, and are published on the Journl's website (www.fiqhia.com.sa).

days of menstruation or otherwise. This opinion has been adopted by Ibn-e-Hazm. It has also been said it is Malikiyah opinion which is not known of them. It is also one of the two perspectives according to Ibn-e-Taymiyah. However, the most predominant opinion of majority of scholars is that it is menstruation in the days of menstruation and no so in days other than the days of menstruation.

5- Likewise , among emergencies of menstruation what a woman sees of days of purity or clarity during the days of her menstruation leaving her in a state of confusion as to whether she should consider it purity and accordingly take bath and perform what is performed by pure women or should she consider it menstruation as long as it is during menstruation period?.

Purity means stopping of blood flow leaving no effect of blood and not merely the known short period between menstruation thrust, for the blood sometimes flows and sometime ceases .

Scholars have disagreed on this issue with two opinions. Malikis, hanbalis and one of the two Shafa'is opinion is : that blood will be merged with blood and it will be considered as menstruation and the purity seen between the two will be purity. This is what is known as "tafliq".

Other opinion of Hanafis which is dominant among Shafa'is is that it will be considered menstruation which is known as "Sahab". Ibn-e-Qudamah has adopted a moderate opinion which is predominant in my opinion if the blood ceases less than one day it will not be considered as purity.

is menstrual blood without the condition of recurrence.

3- Scholars have agreed that if there is decrease in the number of days of her menstruation compared to the normal days when she sees purity prior to the expiry of the normal days, she will be considered to be pure and she shall bath and perform prayers and other worships which she would perform in the state of purity. However, if the number of days of menstruation increases compared to the normal days, the scholars have also agreed that it will be considered to be menstrual blood unless it exceeds the maximum of the menstruation period and the days in excess of the normal menstruation period will be considered as menstrual blood. Translator's note (menstrual blood should be changed to istehaza (vaginal bleeding) Ibn-e-Taymiya had said: Likewise, a woman if her period has changed by increase or decrease or movement until it is known that it is vaginal bleeding by the continuity of bleeding.

4- Among emergencies of menstruation is discharge of liquid substance without having the known color of the blood such as yellowish and muddy substance etc whether in the start of menstruation or at its termination, will it be considered as menstruation? Scholar have disagreed concerning it in three opinions; some have said it will be considered as menstruation in the days of menstruation and not so in days other than menstruation days. Some have said it will be considered menstruation under any circumstances, while some other have said it will not be considered menstruation at all whether in the

of deduction is abstract and tangible, and not literal, because there has been disagreement among scientists in practicing some types of deduction. As for other types of deduction, the scholars, despite their agreement on working according to them, they differed in the justification of the necessity of this action, and this is something that makes the difference between them abstract.

Emergencies of Menstruation "A comparative jurisprudential study

Dr. Nahidah Atallah Al-Shamroukh (*)

1- Muslims have agreed that the blood that is discharged by the uterus is of three types: Menstrual blood which is discharged in the state of sound health, istehazah (vaginal bleeding) which is discharged in the state of disease and it is not a menstrual blood and Post partum blood which is discharged with the baby.

Menstrual Blood: This blood is discharged from the ulterior of a woman's uterus after reaching puberty in the state of sound health without any reason, in known times.

2- Among emergencies of menstruation is its coming before or after due date. Accordingly, if it happens, will this blood be considered as menstrual blood even if it comes only once or its coming before or after the due date must recur two or three times, is a matter of disagreement among scholars. However, the correct opinion is that it

(*) Assistant Professor of Jurisprudence at the Department of Islamic Studies in the Prince Nourah bin Abdul Rahman University – Riyadh.

3 - At the very moment of deduction, is has become evident that the reversed deduction is totally incompatible with the work of the people of the Madinah, though it at first glance suggests a close relationship between them.

4 - Despite what has been said about some types of deduction, i.e. nonexistence of any disagreement in the authority of deduction, the most predominant of the opinion is that disagreement does exist among scholars in all these types without exception.

5 - There has been a strong disagreement between the scholars of the principles of jurisprudence in the authority of various types of deduction, reaching to the conclusion that reversed deduction and deduction of the rule of unanimity in the matter of the dispute are not authentic, unlike the deduction of what is proved by shariah or intellect, under which the other three types of straight deduction fall. The correct view is that there is no sound shariah legitimacy in these three types.

6 - Deduction among other evidences comes at the bottom of the list of sources, for it is the last step that a diligent scholar takes, if he lacks evidence pertaining to the issue which is being researched, whether this evidence is from among the four agreed upon evidences among the fundamentalists, or from other evidences on which there has been disagreement among scholars, because a scholar does not resort to the types of deduction unless he lacks the special evidence which he sees as evidence even if others go against in its authority.

7 - It has become clear that the difference in the authority of various types

through the joint committees of the Shariah (Islamic) Supervisory Boards of banks and Islamic financial institutions together with continuity of updating this directory with new emerging fatwas.

4 – According due importance to curricula in shariah (Islamic) and economic colleges in order to build the first building block of the human element in the Shariah (Islamic) Supervisory Board.

5 - According due importance to the existing human element in the regulatory bodies through the provision of continuous training together with the provision of modern needs and requirements.

Istishab Deduction : Its originality, Types, Authority and the types of disagreement in it

Dr. Abdul Hakim Hilal Malik (*)

1 - Istishab Deduction: it means to deduce the lawfulness of a matter in a specified period of time on the basis of its lawfulness in another period of time, due to non-availability of what may cause a change.

2 - Deduction is divided into two main types: Straight deduction and reversed deduction. The first type is further divided into four different types: Deducing the evidence of reason, deducing the description of the rule that proves the shariah ruling, deducing the shariah text with the possibility of it opposite, and deducing the rule of unanimity in the dispute.

(*) Assistant Professor of Islamic law – Fiq and Principles of Fiqh– King Khalid University– Faculty of Education for preparation of teachers Khamis Mushayt (Saudi Arabia).

- It in unlawful for a husband to marry his wife's sister, her paternal aunt and maternal aunt because of disintegration, hatred and ill-treatment that will happen for sure. This, if not observed, would result in breaking of kinship due to jealousy when they are under one man.
- A jealous women will be blameworthy for her words and actions if they exceed the legal limits – according to more correct of the two scholarly opinions, which I adopt – because jealousy cannot make lawful for a woman what Allah has forbidden.
- A woman is not blameworthy for her anger at her husband within the limit of innate jealousy that no woman is safe from. However it must be free from obscene language, bad words, and dirty words.
- A jealous women may return her financial grant such as her mahr dowry as well as in kind grant to her husband – according to more correct of the two opinions I adopt – because of the jealousy which strikes her, leaving her unable to fulfill the grant.

1 - Supporting regulatory bodies by increasing awareness on the importance of the supervisory role of the Shariah (Islamic) bodies to reach to the proper Islamic methodology in the transactions.

2- Establishment of a higher Shariah (Islamic) Supervisory Board is an excellent step toward putting an end to the individual interpretations and personal visions of the Shariah (Islamic) bodies in the Islamic banks, and setting clear shariah (Islamic) rules and standards, which would help Shariah (Islamic) Supervisory system .

3 – Existence of a unified legal directory of shariah opinions (legal opinion)

when it took into consideration her innate jealousy, and then made legal provisions accordingly.

- Islamic ruling has been different because of the jealousy of the wife. Had there not been jealousy, time sharing between wives would not be imperative. If there was no jealousy, it was not obligatory to keep each wife in a separate house of her own if she is not content. If there was no jealousy, it was not allowed for her to return back the gift offered by her to her husband, despite the dispraise and repulsion one gets, in case one returns back his gift.. And so on.
- A woman's jealousy is innate not acquired. It is therefore, necessary to take this into consideration when dealing with them, and forgive them for their jealousy and psychological feelings.
- Time sharing between wives is obligatory on the husbands failing to which makes them sinners. In this manner, a woman's jealousy may be mitigated and she may be guided correctly.
- Husbands must assign each wife a separate dwelling so that fellow-wives are not gathered together in one house. However, if they agree, husbands may do so.
- It is prohibited to have a group sex between two wives or more, because of meanness, exposure of private parts, and igniting the 'fire of jealousy among the rest of the wives.
- Likewise, it is also prohibited that a husband should share with his rest of wives what happens between him and his wife of private talks and sexual intercourse.

than to rendering it void" from among principles common between principles of jurisprudence and jurisprudence.

6- The principle of "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void" is from among principles accepted among all the scholars of Islam.

7- The statement of jurisprudence still in need of further refinement, and good formulation, as many of them require satisfying some conditions in order to apply them on the divisions.

8- -------- of the provisions did not take their share of the research by Hanbalis.

9- ------ of the provisions need to be refined and harmonization between some of the principles, and reformulate some of them.

10- The one who teaches the principles of jurisprudence, must make the student addict to deduce divisions, from the books of jurisprudence; in order to enhance the jurisprudence capabilities needed by a researcher in the science of jurisprudence.

Jealous wife and the impact of her jealousy on the difference of jurisprudential ruling

Dr. Khalid Bin Ahmed Al-Summi Babtin(*).

- It has become evident that Islamic law has accorded great importance to the care of women. It has taken care of the most important matter

(*) faculty member at the University of Umm Al-Qura.

meant generally. We shall give the statement a useful meaning in any way possible, even if it needed to give a sentence – in order for it to be useful - a metaphoric meaning. We shall give the statement a metaphorical meaning. Ibn al-Qayyim said: If it is possible to give the statements of two contractors a sound and useful meaning, it is more appropriate to give the statement that meaning than to treat is as null and void.

Rather, the statement shall be given a metaphorical meaning in order for the statement to carry a useful meaning, for it satisfies an interest if the situation requires so.

1- This principle is from among principles common between the Principles of jurisprudence and jurisprudence. The jurists have taken this as an evidence in cases of conflict and preference, saying: The two evidences shall be applied even from some aspects, if there is a clash.

2- This is also an accepted principle among all the scholars of Islam. Some of them have adopted this principle as one that falls under the principle «Certainty is not Dispelled by Doubt», for any matter in its origin is certain, while a metaphor is doubtful. Accordingly, certainty is the original course, so it cannot be left due to doubt.

3- Some researchers have counted this principle among big principles making it the sixth major rules of jurisprudence.

4- Hanbali doctrine is compatible with the principle of "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void" and whatever principles falls under this principle.

5- The principle of "To make a statement meaningful is more appropriate

and good formulation, as many of them require satisfying some conditions in order to apply them on the divisions.

8- ---- of the provisions did not take their share of the research by Hanbalis.

9- --- of the provisions need to be refined and harmonization between some of the principles, and reformulate some of them.

10- The one who teaches the principles of jurisprudence, must make the student addict to deduce divisions, from the books of jurisprudence; in order to enhance the jurisprudence capabilities needed by a researcher in the science of jurisprudence.

The principle "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void" and its subdivisions in the ------- of the judicial provisions together with its applications in the Hanbali school of thought

The statement of the legislator or a commissioner must be given a useful meaning. Any such statement must not be treated as void having no meaning. If a statement carry two meanings, one of them is useless having no benefit while the other is useful having benefit, then the useful meaning shall be deduced from that sentence. Accordingly the provisions shall be based on this meaning. This is because, a statement may carry two deductions given the linguistic structure, and our explanation of that statement as having one of these meanings does not yield any useful meaning contrary to the other meaning which is useful, in such a case we explain that statement as having the second meaning, keeping thereby the sentence away from uselessness and from a meaning which is not

Rather, the statement shall be given a metaphorical meaning in order for the statement to carry a useful meaning, for it satisfies an interest if the situation requires so.

1- This principle is from among principles common between the Principles of jurisprudence and jurisprudence. The jurists have taken this as an evidence in cases of conflict and preference, saying: The two evidences shall be applied even from some aspects, if there is a clash.

2- This is also an accepted principle among all the scholars of Islam. Some of them have adopted this principle as one that falls under the principle «Certainty is not Dispelled by Doubt», for any matter in its origin is certain, while a metaphor is doubtful. Accordingly, certainty is the original course, so it cannot be left due to doubt.

3- Some researchers have counted this principle among big principles making it the sixth major rules of jurisprudence.

4- Hanbali doctrine is compatible with the principle of "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void" and whatever principles falls under this principle.

5- The principle of "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void" from among principles common between principles of jurisprudence and jurisprudence.

6- The principle of "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void" is from among principles accepted among all the scholars of Islam.

7- The statement of jurisprudence still in need of further refinement,

The principle "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void" and its subdivisions in the Journal of the judicial provisions together with its applications in the Hanbali school of thought

Dr. Abdulmlik Bin Mohammad Al-Sabil(*).

The statement of the legislator or a commissioner must be given a useful meaning. Any such statement must not be treated as void having no meaning. If a statement carry two meanings, one of them is useless having no benefit while the other is useful having benefit, then the useful meaning shall be deduced from that sentence. Accordingly the provisions shall be based on this meaning. This is because, a statement may carry two deductions given the linguistic structure, and our explanation of that statement as having one of these meanings does not yield any useful meaning contrary to the other meaning which is useful, in such a case we explain that statement as having the second meaning, keeping thereby the sentence away from uselessness and from a meaning which is not meant generally. We shall give the statement a useful meaning in any way possible, even if it needed to give a sentence – in order for it to be useful - a metaphoric meaning. We shall give the statement a metaphorical meaning. Ibn al-Qayyim said: If it is possible to give the statements of two contractors a sound and useful meaning, it is more appropriate to give the statement that meaning than to treat is as null and void.

(*) faculty member at the University of Umm Al-Qura.

And whosoever honours the Symbols of Allâh, then it is truly from the piety of the hearts[1].

They are also looking wholeheartedly for the fulfillment of the promise of Allah Who promised them for victory and empowerment in the earth, as He says.

Allâh has promised those among you who believe, and do righteous good deeds, that He will certainly grant them succession to (the present rulers) in the land, as He granted it to those before them, and that He will grant them the authority to practice their religion, which He has chosen for them (i.e. Islâm). And He will surely give them in exchange a safe security after their fear (provided)[1].

Muslims remember as they perform this ritual, the unprecedented service that finds no parallel in the history, extended by the blessed Saudi State facilitating their performance of rituals, while enjoying security and living in prosperity, and stability and tranquility in their stay and journey. We take this opportunity to call upon Allah Almighty to reward the leaders of this country and people, and specially the Custodian of the Two Holy Mosques King Abdullah bin Abdulaziz, with the best reward for their efforts in serving the guests of Allah, and to accept from Muslims their rituals and bring them back to their home countries, having rejoiced by the mercy of Allah and His pleasure on them.

(1) Surah An-Noor, Verse 55

The second form is manifest in the deliberate defamation and distortion of the Promotion of Virtue and Prevention of Vice and the call to abandon it. The owners of this call are either negligent people unaware of its truth and the fact that it is the most important method of preserving nations creed from pollution, meanness of behavior and corruption of morals, or despite realizing this fact– may Allah forbid this – act as messengers or are part of the intercultural conflict which tries to distort Muslims' creed as this distortion is nothing but a means employed by the neo-colonialism. If only the advocates of abandoning promotion of virtue and prevention of vice know that a court in one of the major Western countries had sentenced several years in prison for a young man who had stopped his car and blinked his eyes for a woman who had been waiting for a public transport.

** Muslims are getting ready to receive the greatest day of Hajj. This day represents one of the greatest symbols of the Muslims, when their unity is exhibited, and their feelings and thoughts unite on the obedience of one Lord and one messenger. Despite all the trials and afflictions suffered by the nation which is growing even more in this time, they are looking wholeheartedly to perform this ritual with hearts full of faith.

---

(1) Surah Al-Hajj, Verse 32

They wish that you reject Faith, as they have rejected (Faith), and thus that you all become equal (like one another)[1].

As for the command, He, the most High says: *O you who believe! Take not as Auliyâ' (protectors and helpers) those who take your religion as a mockery and fun from among those who received the Scripture (Jews and Christians) before you, nor from among the disbelievers; and fear Allâh if you indeed are true believers*[2].

As for the problem from within the nation itself, it is the greatest and the most dangerous. For, even if the nation is able to cope with the intercultural conflict, it can not cope with the danger that encompasses it from within, unless it recognizes it and then confronts it. There are may means of this danger, the most important of them has become crystal clear in two forms: First spread of magic, sorcery and superstition among the various sects of Muslims, to the extent that the magicians and sorcerers have now established schools to teach magic. There have now also erected platforms on which the magicians and jugglers show their skills, attracting the ordinary people of the nation, which lead them to the weakness of faith in them, and gradually strip them of their creed , till they are left only with mere names in which the nation's landmarks, history and civilization are obliterated.

(1) Surah An-Nisa, Verse 89
(2) Surah Al-Maedah, Verse 57

Letter from a Reader:

Praise be to Allah, His peace and blessings be upon His trustworthy Prophet and Messenger, Mohammad and his companions, and those who followed on their footsteps to the Day of Judgment:

It is the creed of a nation which determines its identity and approach to life. This identity is manifest implicitly, either in a flag or in a drawing, or in any other form which manifests it. The Muslim nation, like other nations, expresses its creed whether implicitly through its media, or explicitly in its constitutions, though a controversy sometimes aroused over its expression, among those who advocate to hide this identity, on the pretext of taking into consideration the non-Muslim minorities. The problem may not lie in exhibiting or hiding the creed, as nowadays the creed of every nation is known to others, especially in this age, in which nothing is hidden from anyone. Rather, the problem lies in the nation itself, in terms of its ability to protect its creed, whether from itself or from others. Undoubtedly, Muslims' creed is now exposed to these two problems simultaneously. Danger posed by others to its creed stems from intercultural conflict since time immemorial. It is well known that every nation is doing all what it has on its disposal, to uphold its creed and preaches for it, and nothing affects it except its ability or inability to do so. Allah has laid out it in a statement and a command - both for the warning – As for the statement, Allah says:

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **The principle "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void"** 9

  Dr. abdul malik M. Al-Subyl
- **Jealous wife and the impact of her jealousy on the difference of jurisprudential ruling** 13

  Dr. Khalid Bin Ahmed Al-Summi Babtin
- **Istishab Deduction: Its originality, Types, Authority and the types of disagreement in it** 16

  Dr. Abdul Hakim Hilal Malik
- **Emergencies of Menstruation "A comparative jurisprudential study** 18

  Dr. Nahidah Atallah Al-Shamroukh
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

  Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.

  - **Ruling concerning one who, despite committing sins, claims that his heart is full of Iman (belief)** 21
  - **Ruling concerning Swearing by other than Allah** 22
  - **Followers of other religions will not be pleased unless one follows their religion** 23
  - **Ruling concerning a woman who is not satisfied with her suitor and whether she may cancel his engagement** 23
  - **Ruling concerning the benefits resulting from an unlawful Wealth** 24

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Hamza bin Husain Al-Fa'r Al-Sharif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Dr. Saleh bin Ghanem Al-Sadlaan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohammed bin Yaqub Al-Turkistani
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- *Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .*

2- *Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .*

3- *Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .*

4- *Any research submitted for publication , should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.*

5- *References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .*

6- *Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned.*

7- *A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .*

8- *Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .*

9- *A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .*

10- *Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.*

11- *Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .*

12- *Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .*

13- *Researches which are not published , will not be returned .*

*** All essays herein published express the viewpoints of their authors.**

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Issue No. 91 - Twenty Three Year

Sep - Oct - Nov 2011

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Moroco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. $ 30

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663 - 4852161
Fax: 4852188
NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A
Phone. 4853702
Fax. 4853694
P.O. Box : 1918
Riyadh : 11441

* Website:
www.fiqhia.com.sa
www.alfiqhia.com
* E-Mail: fiqhia@gmail.com
* E-Mail Editor - in - Chief:
a.nafisa@hotmail.com

* Distributors:
Al Watania Distribution Co.
Riyadh: 4871414

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 91 - Twenty Three Year

Sep - Oct - Nov 2011

IN THIS ISSUE

- The principle "To make a statement meaningful is more appropriate than to rendering it void". — *Dr. Dr. abdul malik M. Al-Subyl*
- Jealous wife and the impact of her jealousy on the difference of jurisprudential ruling. — *Dr. Khalid Bin Ahmed Al-Summi Babtin*
- Istishab Deduction: Its originality, Types, Authority and the types of disagreement in it. — *Dr. Abdul Hakim Hilal Malik*
- Emergencies of Menstruation "A comparative jurisprudential study — *Dr. Nahidah Atallah Al-Shamroukh*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Ruling concerning one who, despite committing sins, claims that his heart is full of Iman (belief).
- Ruling concerning Swearing by other than Allah.
- Followers of other religions will not be pleased unless one follows their religion.
- Ruling concerning a woman who is not satisfied with her suitor and whether she may cancel his engagement.
- Ruling concerning the benefits resulting from an unlawful Wealth.

ISSN : 1319-٠٧٩٢ : ردمد

مطابع دار البحوث