مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية مُحكّمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

السنة التاسعة عشرة ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م العدد الحادي والعشرون

أبـــيـــض

مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية محكمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

المشرف العام
الأستاذ الدكتور
عبدالله بن عبدالمحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

رئيس التحرير:
الدكتور
صالح بن زابن المرزوقي البقمي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

أعضاء هئية التحرير:
الأستاذ الدكتور
علي بن عباس الحكمي

الدكتور
عبد الله بن حمد الغطيمل

الدكتور
أحمد بن عبدالله بن حميد

الدكتور
عبدالله بن مصلح الثمالي

الدكتور
عثمان بن إبراهيم المرشد

الدكتور
محمد علي القري بن عيد

الدكتور
عابد محمد السفياني

العدد ٢١ - السنة التاسعة عشرة
١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م

المراسلات
باسم رئيس التحرير
ص.ب : ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم : ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقم : ٥٦٠١٢٣٢

بريد إلكتروني
mwlfiqh@hotmail.com

البحوث المنشورة تعبر
عن رأي كاتبيها

أبـــيـــض

أبـــيـــض

قال الله تعالى

﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾

سورة التوبة: ١٢٢

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

«من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»

متفق عليه

أبـــيـــض

قواعد النشر
في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي

١ - تعنى المجلة ببحوث الفقه الإسلامي وما يتعلق به، من داخل المجمع وخارجه.
٢ - ألا يكون البحث مستلاً من رسالة علمية، أو سبق نشره، أو قدم للنشر في جهة أخرى.
٣ - أن يكون البحث متسماً بالعمق والأصالة والجدة.
٤ - أن يكون البحث موثقاً.
٥ - أن يلتزم الباحث بقواعد ومواصفات منهج البحث العلمي.
٦ - أن يكون العزو إلى صفحات المصادر والمراجع في الحاشية لا في الصلب، وأن ترقم حواشي كل صفحة على حدة.
٧ - بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.
٨ - أن يقدم البحث مخرجاً في صورته النهائية منسوخاً على أحد أنظمة الحاسب الآلي، مع إرفاق قرص مطبوع عليه البحث، وإرفاق نسخة مطبوعة منه. ويمكن الاستعاضة عن هذا بالإرسال عن طريق البريد الاكتروني.
٩ - ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، إلا إذا أمكن تقسيمه علمياً لنشره في عددين.
١٠- أن يرفق الباحث ملخصاً لبحثه لا يتجاوز صفحة واحدة باللغة العربية، ويفضل ترجمته إلى الإنجليزية.
١١- يتم عرض الأبحاث على محكَّمين ممن تختارهم هيئة التحرير.
١٢- تقديم تعريف علمي بالباحث لايتجاوز خمسة أسطر في صفحة مستقلة.
١٣- يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة بإجازة بحوثهم للنشر.
١٤- يعتذر للباحثين الذين لم يوافق على نشر بحوثهم دون إبداء الأسباب، ودون الالتزام بإعادة البحث.
١٥- لايحق للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد إرساله للتحكيم.
١٦- يمنح الباحث مكافأة رمزية عن البحث في حال نشره، ويعطى عشر نسخ من المجلة.

رقم الإيداع : ٢١/٢٧٣٩ تاريخ ١٤٢١/٦/١٨هـ - ردمد : ISSN: 1319-9781

أبـــيـــض

محتويات المجلة

❖ **كلمة المشرف العام على المجلة.**

معالي الأستاذ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي ١٣

❖ **كلمة رئيس تحرير المجلة.**

فضيلة الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي ١٧

❖ **البحوث المحكمة:** ٢١

١- الزحام في منى.

للأستاذ الدكتور/محمد الزحيلي ٢٣

٢- حكم التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر.

للأستاذ الدكتور/محمد الأمين الضرير ٦٣

٣- حكم دعاء المأموم حال قراءة إمامه.

للدكتور/عبد الله بن عطية الرداد الغامدي ٩٥

٤- دلالة الاستقرار بين الأصوليين والجدلين.

للدكتور/خالد بن محمد العروسي ١٢٣

٥- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة - تحقيق -.

الدكتور/فهد بن سعد الجهني ١٧١

❖ **مختارات من الفتاوى وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي** ٢١٧

❖ **من سير العلماء.**

- ترجمة فضيلة الشيخ/ابن عاشور محمد الفاضل - رحمه الله - ٢٣٧

❖ **ترجمة الملخصات بالإنجليزية** ٢٥١

أبـــيـــض

كلمة المشرف العام على المجلة

معالي الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا هو العدد الحادي والعشرون من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي يصدر لقرائها الكرام، حاملاً لهم محتويات بحثية جديدة ومتنوعة، تنير الطريق وتكشف المشكل ،تصقل الموهبة الفقهية. ويزداد الدارس والباحث بها علماً في الموضوعات التي تناولتها.

ورُب قارئ في البحوث المنشورة في المجلات المتخصصة، يرى أن هذا الموضوع أو ذاك قصيٌّ عن اهتمامه، فيَزْوَرُّ عنه، كما قد يعرض عن بحث لا لشيء إلا لأنه لا عهد له به من قبل، أو لا يعرف كاتبه. وهذا من الأمور التي يقع فيها بعض الناس، فيُحرمون من جراء ذلك فوائد كثيرة ومعلومات قد تكون في غاية النفاسة والنُّدرة.

وليس غريباً ولا نكيراً أن ينتقي الإنسان من المعلومات التي تنشر في الكتب والمجلات وسائر وسائل النشر الحديثة، ما له صلة مباشرة بدراسته أو اختصاصه أو عمله، فإن الأوقات المتوفرة محدودة، والعلوم لا تنتهي عند حد. لكن الذي ينبغي توقيه والحذر من تأثيره السلبي على المسيرة العلمية، أن يجعل الإنسان بينه وبين ماليس من أولوياته الذاتية برزخاً وحجراً محجوراً، كمن يعمل في مجال الاقتصاد الإسلامي، ولا يلتفت إلى البحوث المنشورة في قضايا الطب أو ما يتصل بالعبادات أو بالأسرة أو بالحظر والإباحة أو بأصول الفقه أو غير ذلك من المجالات..

والحقيقة أن مطالعة بحث علمي محكم ليست مطلوبة ولا مقصودة لمعرفة نتائجه أو رصد العناصر الجديدة المطروحة في تضاعيفه فحسب، بل هناك أيضاً فائدة أخرى تتعلق بتطبيق المنهج العلمي على الموضوعات المطروقة، كطريقة العرض الكلية والجزئية، والتحرير إن في اللغة أو في

الأسلوب، والإسهاب والإطناب وتتبع قدرة الباحث على السيطرة على بحثه، وتناوله لمطالبه الجزئية بصنوف الدراسة من التحليل والتركيب، والجمع والتفريق، والموازنة بين الأقوال، واستقراء الأدلة والحجج النقلية والعقلية..

فهذه أشياء مشتركة من شأنها أن تحرك الدواعي لمطالعة أي بحث له صلة في الجملة باختصاص القارئ ومجال عمله، وتعطيه روحاً نقدية وثابة؛ تحسن الموازنة بين ما تقتضيه الأولويات الخاصة وبين ما يوسع الآفاق والمدارك في جانبي المنهج والموضوع.

فهذه أشياء مشتركة من شأنها أن تحرك الدواعي لمطالعة أي بحث له صلة في الجملة باختصاص القارئ ومجال عمله، وتعطيه روحاً نقدية وثابة؛ تحسن الموازنة بين ما تقتضيه الأولويات الخاصة وبين ما يوسع الآفاق والمدارك في جانبي المنهج والموضوع.

وفي الختام؛ أسأل الله تعالى الكريم أن ينفع القارئين بما قدم لهم في هذا العدد من المجلة، التي أصبحت أعدادها تتلاحق على فترات متقاربة، على الرغم من الجهود المبذولة في إعدادها وإخراجها، وذلك مما يستحق علينا الشكر الجزيل لأخينا الأستاذ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي أمين المجمع الفقهي الإسلامي وزملائه فيه، كما نشكر جميع الباحثين والمتعاونين مع المجمع، فأحسن الله عون الجميع وتوفيقهم.

والحمد لله رب العالمين.

أ.د. عبد الله بن المحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

كلمة التحرير

للدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي
رئيس تحرير المجلة

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ؛ نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فبتوفيق من الله وعونه نقدم لك أيها القارئ الكريم العدد الحادي والعشرين من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، تخرجه أمانة المجمع وقد حوى كثيراً من صنوف العلم التي تسهم في البناء المعرفي الشرعي للمجتمع الإسلامي، وتبين الأحكام الشرعية لمسائل تمس واقع الناس. ويسر المجمع أن يزف البشرى للقارئ الكريم بخاصة والمجتمع المسلم بعامة عن قرب انعقاد الدورة الثامنة عشرة للمجمع، التي سيبحث فيها أصحاب الفضيلة أعضاء المجمع مجموعة من المسائل العلمية المهمة المعاصرة التي أشكل على الناس معرفة الحكم فيها ومن تلك المسائل المرشحة للبحث: مسألة المتاجرة بالهامش، وحكم البطاقة التي تخول مشتريها تخفيضات في السلع والخدمات من غير مُصْدِرها، ومسألة فسخ الدَّين بالدَّين، ومسألة مدى حق المرأة في إنهاء عقد النكاح بالخلع، وعقود الزواج المستحدثة، إضافة إلى عدد من البيانات.

وهي مسائل - كما ترى أخي القارئ - من الأهمية بمكان، وتمس واقع الناس.

نسأل الله أن يوفق علماءنا لما فيه الخير لهذه الأمة إنه سميع مجيب الدعاء.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

أ.د./صالح بن زابن المرزوقي البقمي

أبيض

الزحام في منى

إعداد
الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي
عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

أبيض

ملخص البحث

الحج أحد أركان الإسلام، وشرعه الله تعالى على المستطيع، ونظراً لازدياد عدد المسلمين في العالم، وفتح أبواب الدنيا بالرخاء والمال عليهم، وتعدد طرق المواصلات وتطورها وتيسيرها فقد ازداد عدد الحجيج، وتضاعف آلاف المرات، وهو في ازدياد، حتى أصبح عبئاً على الحكومة والأفراد، واقترنت بعض المناسك بالمشقات، ومنها الزحام في منى.

وإن أعمال الحج كثيرة، ولكن مواطن الزحام فيها محصورة غالباً بمنى، ورمي الجمرات، وما يترتب على ذلك من ازدحام السيارات، وعرقلة المواصلات وغير ذلك، وأدى ذلك إلى مخاطر جسيمة وصلت إلى حدوث بعض الوفيات سنوياً، والمضايقات الشديدة والشاقة لأكثر الحجاج، مما يترك آثاراً نفسية وجسمية وفكرية ودينية واجتماعية وحضارية.

وهذا يوجب على علماء الأمة والمسؤولين فيها البحث عن الحل بما يتفق مع مقاصد الشريعة، ورفع الحرج والمشقة، والتسيير والتسهيل ومنع المعاناة، وإيجاد البدائل ضمن الأحكام الشرعية المنصوص عليها، والأخذ من مختلف الاجتهادات الفقهية بما يحقق الهدف والغاية.

وبعد استعراض آراء الفقهاء والنصوص الشرعية الواردة عن أعمال الحج في منى فقد وصلتُ إلى اقتراح الحلول التالية:

١- الأخذ بالأسهل من المذاهب الفقهية المعتمدة، كرأي الحنفية بعدم إيجاب المبيت بمنى والتوسع بوقت الرمي.

٢- التوعية الكاملة للحجاج في التعرف على أحكام الحج، الرخص الشرعية في بعض أحكامه، والتلفيق المشروع بين المذاهب، ووجوب الالتزام بالآداب الشرعية العامة في التعاون وعدم إيذاء الآخرين واحترام الشعائر.

٣- التوسع بأرض منى، والتذكير بجزاء ترك المبيت فيها لمن يصر على التمسك بالوجوب، فيجوز تركه مع الدم.

٤- الأخذ برأي الشافعية المعتمد، وهو قول عند غيرهم بامتداد وقت

الرمي إلى الليل، ثم إلى الفجر، والأخذ برأي الحنفية بجواز الرمي يوم النفر الثاني من طلوع الفجر، والقياس على ذلك بجواز الرمي في جميع الأيام من الفجر، والأخذ برأي الشافعية والحنابلة بجواز تأجيل الرمي ليوم آخر وثالث من أيام التشريق.

٥- تحسين التنظيم الإداري لتنظيم الحجاج إلى أفواج للقيام بالرمي، وبناء جسر ثان وثالث للرمي.

٦- التشدد في منع تكرار الحج لمن أداه سابقاً، والتشدد باختيار المحرم للنساء ممن لم يحج حصراً ما أمكن، والسماح للنساء بالحج مع الرفقة المأمونة، والأخذ بالوسائل والتقنية والمعطيات الحديثة.

والحمد لله رب العالمين.

الحمد لله الذي فرض الحج على عباده، والصلاة والسلام على رسول الله الذي بيّن للناس أعمال الحج، وقال: «لتأخذوا عني مناسككم»[١]، ورضي الله عن الآل والأصحاب والتابعين، ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

تقديم:

فإن الحج أحد أركان الإسلام الخمسة، وأن الله تعالى شرعه على المستطيع مرة في العمر فضلاً ورحمة، وتلطفاً وإحساناً، ورفعاً للحرج وتخفيفاً، وكلف رسوله صلى الله عليه وسلم بأداء فريضة الحج، ليعلم الناس أمور دينهم، ويحدد لهم معالم الطريق، فحجَّ عليه الصلاة والسلام، ورسم الخطة الكاملة للحج، وراعى ظروف الحجاج، وكان يكرر عليهم عبارة «لا حرج»[٢] وخاصة في أعمال منى.

ونظراً للتقدم العلمي في تسهيل السفر، وتعدد وسائل المواصلات في البر والبحر والجو، وتوفر الإمكانيات المادية الوفيرة في البلاد الإسلامية فقد تضاعف عدد الحجاج آلاف الأضعاف، وازداد عددهم باطراد، ولا يزال في ازدياد، وعلى الرغم من الإنجازات الكبيرة في المشاعر، فإن الحج أصبح عبئاً ثقيلاً، واقترن أداء بعض المناسك بالمشقات الكبيرة، والحرج الشديد، حتى ضجر كثير من الحجاج، وأرّق ذلك العلماء، وأصبح واجباً عليهم أن يبينوا الأحكام الشرعية التي تيسر أعمال الحج، وترفع الضيق - الذي يصل إلى حدوث بعض الوفيات- عن الناس، لتأمين راحتهم، وتحقيق الأهداف والغايات التي شرع الحج من أجلها، وتزيدهم إيماناً بصلاحية

---

(١) هذا الحديث رواه جابر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: «لتأخذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحجُّ بعد حجتي هذه» أخرجه مسلم (٤٤/٩ رقم ١٢٩٧) وأبو داود (٤٥٦/١) والنسائي (٢١٩/٥) والبيهقي بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم (١٢٥/٥).

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له : في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير، فقال: «لا حرج» وعن ابن عباس أيضاً قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل يوم النحر بمنى فيقول: «لا حرج... الحديث» أخرجهما البخاري (٦١٨/٢ رقم ١٦٤٧، ١٦٤٨) وأخرج مسلم عن ابن عمر مثله (٥٤/١ رقم ١٣٠٦) وتكرر ذلك في أحاديث أخرى عند البخاري (٦١٩/٢ رقم ١٦٤٩ - ١٦٥١) وعند مسلم (٥٥/٩ نفس الرقم).

الشرع الحنيف لكل زمان ومكان، وتؤكد لهم الانسجام الكامل بين العقيدة السمحاء، وقواعد الأحكام في التسهيل والتيسير ومنع الحرج والمشقة، ورفع التناقض العملي بين الفكر والعقيدة ومقاصد الشريعة وبين الواقع المرير الذي يلاقيه الحجاج عند أداء المناسك، ومن ذلك الزحام في منى.

ويقتضي البحث العلمي والمنطق والعقل أن نبين أعمال الحج في منى أولاً، ثم نشرح مواطن الزحام وأسبابه لنصل إلى بعض السبل لحله والتغلب عليه، ولذلك نقسم البحث إلى قسمين: الأول في أعمال الحج في منى، والثاني في مواطن الزحام في منى وسبل حلها.

القسم الأول: أعمال الحج في منى:

منى بكسر الميم ويجوز فيها الصرف وعدمه، والتذكير والتأنيث، والأجود الصرف، وسميت منى لما يُمَنُّ فيها من الدماء أي يُراق ويُصب، أو لأن الله تعالى منَّ فيها على عباده بالمغفرة، وهي من الحرم، وهي شعب ممدود بين جبلين، هما ثبير والصانع، وحدّها ما بين جمرة العقبة غرباً إلى وادي محسِّر شرقاً، وليست الجمرة ولا وادي محسِّر شرقاً من منى، وما أقبل من الجبال فهو منها، وما أدبر فليس منها، وبين مكة ومنى حوالي ثماني كيلومترات، وقد اتصل العمران اليوم بينهما تقريباً، وهي إلى الشرق الشمالي من مكة(١).

وإن أعمال الحج في منى محصورة، بعضها سنن وبعضها واجبات، ونعرضها حسب الترتيب العملي لها، وهي:

١- الخروج إلى منى يوم التروية:

يوم التروية هو اليوم الثامن من ذي الحجة، وسُمي بذلك لأن الناس كانوا يتروّون من الماء فيه، ويروون إبلهم استعداداً للوقوف يوم عرفة، وقيل: لأن إبراهيم عليه السلام رأى ليلتئذ في المنام ذبح ابنه، فتروّى فيه بأن ما

---

(١) مغني المحتاج ٤٩٥/٢، المعجم الوسيط ٨٨٩/٢ مادة منى، الموسوعة الفقهية ٥٧/١٥، المغني ٢٩١/٥.

رآه من الله أم لا، من الرأي، فلما كان يوم عرفة رأى ذلك أيضاً، فعَرف أنه من الله تعالى فسمي يوم عرفة، وقيل: لأن الإمام يُرَوّي للناس مناسكهم من الرواية، وقيل غير ذلك[١].

ويستحب للحجاج أن يخرجوا من مكة إلى منى يوم التروية بعد طلوع الشمس، ويصلون بها خمس صلوات، وهي الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، وذلك سنة باتفاق المذاهب[٢]، لما ثبت في حديث جابر رضي الله عنه، وفيه «فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلاً حتى طلعت الشمس، وأمر بقبّة من شعر تُضرب له بنمرة »[٣].

ولا يوجد حكم خاص بالحج في يوم التروية، إلا الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى منى، مع الاستمرار في التلبية، والذكر، والدعاء، وينتقل الحاج للوقوف بعرفة يوم التاسع من ذي الحجة.

وقال زفر من الحنفية: يخطب الإمام في ثلاثة أيام، أولها يوم التروية؛ لأنها أيام الموسم، ومجتمع الحاج، خلافاً لجمهور الحنفية[٤]، ولو بات الحاج خارج منى ليلة عرفة، وصلى الفجر، ثم غدا إلى عرفات، ومرَّ بمنى أجزأه ؛ لأنه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم إقامة نسك، ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم[٥].

العودة إلى منى:

بعد أن يقف الحجاج بعرفات، ويفيضون بعد الغروب، ويتجهون إلى

---

(١) ويسن للإمام أن يخطب في الناس قبل يوم التروية ليعلمهم الخروج إلى منى، والصلاة بعرفة، والوقوف، والإفاضة، انظر : فتح القدير ٢/٢٧٧، مواهب الجليل ٣/١١٨، المنهاج ومغني المحتاج ١/٤٩٥، المغني ٥/٢٦٠، الموسوعة الفقهية ١٧/٦٦، الفقه الإسلامي وأدلته ٣ /١١٩، ٢٠٤، ٢١١، المهذب ٢/٧٧٢، المجموع ٨/١٠٦، المحلي وقليوبي ٢/١١٤، الأنوار ١/٢٦٧.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) هذا الحديث أخرجه مسلم وغيره، وسبق بيانه.

(٤) فتح القدير ٢/٢٧٧.

(٥) فتح القدير ٢/٢٧٨.

المزدلفة لصلاة المغرب والعشاء جمعاً وقصراً، والمبيت فيه حتى منتصف الليل لمن له عذر، ومن ليس له عذر فيصلي الفجر فيها، وبعد الصلاة يتجهون إلى منى لمتابعة أعمال الحج فيها، وهي باختصار: رمي جمرة العقبة وحدها، ونحر الهدي، والحلق أو التقصير، والتحلل الأصغر، ويمكن أن يتخللها طواف الإفاضة حول الكعبة المشرفة في مكة، ويتم به التحلل الأكبر، والسنة ترتيبها هكذا(١).

٢- رمي جمرة العقبة:

أول عمل يبدأ به الحاج في منى رمي جمرة العقبة وحدها، وهو تحية منى، فلا يبتدئ بغير ذلك، كما أن الطواف تحية المسجد الحرام، ويرميها بسبع حصيات مثل حصى الخَذْف، ويرميها من بطن الوادي ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما أتى منى لم يعرج على شيء حتى رمى جمرة العقبة، وجعل البيت عن يساره، ومنى عن يمينه، ويكبر مع كل حصاة، ويقطع التلبية مع ابتداء الرمي عند الجمهور(٢). لأنه صلى الله عليه وسلم لم يزل ملبياً حتى رمى جمرة العقبة(٣)، وروى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم «أتى الجمرة يعني يوم النحر، فرماها بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخَذْف، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر»(٤). وهذا الرمي واجب من واجبات الحج باتفاق لفعل النبي صلى الله عليه وسلم.

ويبدأ وقت هذا الرمي من منتصف ليلة يوم النحر لمن وقف قبله عند الشافعية والحنابلة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم «أمر أم سلمة ليلة

---

(١) المغني ٣٢٠/٥، فتح القدير ٤٩٦/٢، الموسوعة الفقهية ٧٦/١٧.

(٢) قال المالكية : يقطع التلبية إذا أخذ بالطواف، ويعاودها بعد الفراغ من السعي إلى أن يقطعها إذا زالت الشمس من يوم عرفة، لما ثبت ذلك عن علي وأم سلمة رضي الله عنهما أنهما كانا يلبيان حتى تزول الشمس يوم عرفة (مواهب الجليل ١٢٦/٣، الفقه الإسلامي وأدلته ١٣٣/٣).

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري (٥٥٩/٢ رقم ١٤٦٩) ومسلم (٢٦/٩ رقم ١٢٨١) عن ابن عباس عن أسامة والفضل قالا : " لم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمى جمرة العقبة " وروى البيهقي (٣٨٥/٥) عن ابن مسعود مثل ذلك.

(٤) هذا الحديث أخرجه مسلم وغيره، وسبق بيانه، وانظر : صحيح البخاري (٦٢٣/٢ رقم ١٦٦٣).

النحر فرمت جمرة العقبة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت»[١]، وبعد طلوع الفجر من يوم النحر عند الحنفية والمالكية، والأفضل، وهو المستحب، أن يبدأ بعد طلوع الشمس يوم العيد، لقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ترموا حتى تطلع الشمس»[٢]، ويستمر وقته في أداء الاختيار إلى آخر نهار يوم النحر، لقول الرسول لمن سأله عن ذلك فقال: «لا حرج» وينتهي عند المالكية بغروب الشمس يوم النحر، وعند الحنفية إلى فجر اليوم التالي أي أول أيام التشريق، ويجوز إلى آخر أيام التشريق عند الشافعية والحنابلة، ويقطع التلبية عند ابتداء الرمي عند الجمهور[٣].

٣- نحر الهدي المستحب والواجب:

وهو ذبح الأنعام في منى، وهو واجب على المتمتع والقارن، وسنة لغيرهما، وهو الهدي الذي يُهدى إلى الحرم من الحيوان وغيره، ويكون الحيوان مما يجزئ في الأضحية من الأنعام، وهي الإبل والبقر والغنم، ويستحب لمن قصد مكة بحج أو عمرة أن يهدي إليها هديا من الأنعام، وينحره في الحرم، ويفرقه على المساكين الموجودين فيه، لما روى علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «أهدى مائة بدنة»[٤] إلى الحرم، وله أحكامه الخاصة مما لا مجال للتوسع فيه، ولا يجب الهدي إلا بالنذر.

ويجب الذبح على المتمتع والقارن للنص على ذلك لقوله تعالى: ﴿**فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ**﴾ [**البقرة**: ١٩٦]، كما يذبح من أتى بالهدي إلى الحرم، ويختص وقت ذبح الهدي بيوم النحر وأيام التشريق، فلو

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود (٤٥٠/١) عن عائشة رضي الله عنها، وكذلك رمت أسماء ثم رجعت فصلت الصبح، متفق عليه.

(٢) هذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأصحاب السنن (نيل الأوطار ٦٧/٥) وروى جابر رضي الله عنه قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ضُحى " (سنن أبي داود ٤٥٦/١).

(٣) فتح القدير ٤٧٩/٢، ٤٩٨ مواهب الجليل ٩/٣، ١٢٦، المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٤/١، المحلي وقليوبي ١١٧/٢، ١١٩، المغني ٢٨٨/٥، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٤، وما بعدها، ٣٢٠، الموسوعة الفقهية ٥٥/١٧، ٧٦، المهذب ٧٨٥/٢، المجموع ١٤١/٨، الفقه الإسلامي وأدلته ١٣٣/٣، ١٩٣، ١٩٤، وإن تأخر الرمي عن الوقت المحدد في كل مذهب وجب فيه الدم لتأخير يومٍ عن الوقت المذكور.

(٤) هذا الحديث رواه البخاري (٦١٣/٢ رقم ١٦٣١) ومسلم (٦٤/٩ رقم ١٣١٧) والتصريح بالمئة من رواية البخاري، وثبت عند مسلم من رواية جابر رضي الله عنه (١٧٠/٨).

أخر الذبح حتى مضت هذه الأيام، فإن كان الهدي واجباً ذبحه، ويكون قضاء، وإن كان تطوعاً فقد فات الهدي، فإن ذبحه كان لحم صدقة لا نسكاً للحج، أما دم التمتع والقران فقال الجمهور: إنه يجب الذبح أيام النحر والتشريق في منى، بعد رمي جمرة العقبة يوم العيد وقبل الحلق، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نحر هديه في هذا الوقت، وقال الشافعية: الأفضل يوم النحر للاتباع وخروجاً من خلاف الأئمة الثلاثة، لكن وقت وجوب الدم هو بمجرد الإحرام بالحج، لأنه حينئذ يصير متمتعاً بالعمرة إلى الحج(١).

٤- الحلق أو التقصير:

المراد من الحلق أو التقصير إزالة الشعر، ويشمل قص الشعر من الرأس خاصة، والحلق أو التقصير نسك من مناسك الحج على الصحيح، ويتعلق به التحلل، وهو واجب فلا يصح الحج أو العمرة إلا به، ولا يجبر بدم ولا غيره، وليس له وقت، ولا يفوت وقته ما دام الإنسان حياً عند الشافعية وعطاء وأبي يوسف، وقال الحنفية والحنابلة ينتهي وقته آخر أيام التشريق ؛ لأنه نسك له وقت فإن أخره فعليه دم، وقال المالكية: بوجوب الدم إذا رجع إلى بلده جاهلاً أو ناسياً.

ولا يرتبط الحلق أو التقصير بمنى، ويمكن للمحرم أن يذهب بعد رمي جمرة العقبة إلى مكة ويطوف طواف الإفاضة، ويحلق أو يقصر هناك، أو في أي مكان آخر، والأفضل أن يكون بعد الرمي، لما روى أنس رضي الله عنه قال: «لما رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة، وفرغ من نسكه، ناول الحلاق شقه الأيمن فحلقه، ثم أعطاه شقه الأيسر فحلقه»(٢) وأجمع العلماء على أن المرأة لا تؤمر بالحلق بل يطلب منها التقصير من شعرها، وأن

---

(١) فتح القدير ٥٠١/٢، ٥٤٣، مواهب الجليل ١٢٧/٣، ١٨٤، المنهاج ومغني المحتاج ٥١٦/١، المهذب ٨٢٤/٢ وما بعدها، المجموع ٣٢٧/٨ وما بعدها، الحاوي ٤٨٨/٥ وما بعدها، ٥٠٠، المغني ٢٩٨/٥ وما بعدها، ٣٥١، ٤٤٩، الفقه الإسلامي وأدلته ٣/ ٢٢٤.

(٢) هذا الحديث رواه البخاري بمعناه (٧٥/١ رقم ١٦٩) ومسلم بلفظه (٥٢/٩ رقم ١٣٠٥) وأبو داود (٤٥٧/١) والترمذي (٦٥٨/٣) والبيهقي (١٣٤/٥) وقوله : فرغ من نسكه: يعني من ذبح هديه، وفي رواية مسلم «ونحر هديه» والحالق هو معمر بن عبد الله العدوي، وقيل غيره، المجموع ١٨٣/٨، ١٨٤.

الأفضل للرجل الحلق، فإن لم يحلق وقصر جاز، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «رحم الله المحلقين» قالوا: يا رسول الله «والمقصرين ؟ قال: رحم الله المحلقين» قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال: «رحم الله المحلقين» قالوا: يا رسول الله والمقصرين؟ قال في الرابعة: «والمقصرين»[١] والسنة ترتيب الرمي، ثم النحر، ثم الحلق، ثم الطواف، وقال الحنفية بوجوب الترتيب بين الرمي والذبح والحلق.

وإذا رمى الحاج جمرة العقبة، ثم ذبح إن أحب، ثم حلق أو قصر، فقد حل له كل شيء إلا النساء، لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء إلا النساء»[٢] ويسمى التحلل الأصغر، فإن طاف طواف الإفاضة تحلل التحلل الأكبر وحل له كل شيء من محظورات الحج حتى النساء.

والحلق ركن من أركان الحج عند الشافعية، وليس بركن عند الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة ولكنه واجب من واجبات الحج[٣].

ويجوز للحاج أن يذهب لطواف الإفاضة بعد رمي جمرة العقبة، أو بعد الذبح، والحلق أو التقصير، وذلك في يوم النحر وأيام التشريق، ولا يتعلق ذلك بأعمال منى، فلا نفصل فيه.

٥- خطبة يوم النحر:

قال ابن قدامة رحمه الله: «يسن أن يخطب الإمام بمنى يوم النحر خطبة يعلم الناس فيها مناسكهم من النحر، والإفاضة والرمي»[٤] وهو مذهب الشافعية والحنابلة، خلافاً للحنفية والمالكية وبعض الحنابلة ، وتكون بعد صلاة الظهر.

---

(١) هذا الحديث رواه البخاري (٦١٦/٢ رقم ١٦٣٩) ومسلم (٤٩/٩ رقم ١٣٠٤) ومالك (الموطأ ص ٢٥٧) والدارمي (٦٤/٢).

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود (٤٥٧/١) وأحمد (١٤٣/٦) والدار قطني (٢٧٧/٢) والبيهقي (١٣٦/٥).

(٣) فتح التقدير ٥٠١/٢، ٥٠٣ - ٥٠٤، مواهب الجليل ٩/٣، ١٢٧، المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٢/١، ٥٠٤، ٥١٣، المهذب ٧٨٨/٢، المجموع ١٨٢/٨، المحلي وقليوبي ١١٨/٢، ١٢٠، ١٢٧، الحاوي ٢١٣/٥، المغني ٣٠٣/٥-٣٠٧، ٣٢٠، الموسوعة الفقهية ٧٦/١٧، الفقه الإسلامي وأدلته ١١٩/٣، ٢٠٦ وما بعدها.

(٤) المغني ٣١٩/٥.

لما روى ابن عباس رضي الله عنه «أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس يوم النحر يعني بمنى»(١) وروى أبو بكر رضي الله عنه قال: «خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر»(٢)، وروى رافع بن عمرو المزني رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء، وعليٌّ رضي الله عنه يعبّر عنه، والناس بين قائم وقاعد»(٣)، وروى الهرماس بن زياد الباهلي رضي الله عنه قال: «رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يخطب الناس على ناقته العضباء يوم الأضحى بمنى»(٤) وقال أبو أمامة رضي الله عنه: «سمعت خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى يوم النحر»(٥) ولأنه يوم تكثر فيه أفعال الحج، ويحتاج الناس إلى تعلم أحكام ذلك كيوم عرفة، وقال الحنفية والمالكية إن هذه الخطبة تكون يوم الحادي عشر من ذي الحجة أي أول أيام التشريق للتعليم وإجابة الأسئلة(٦).

٦- المبيت بمنى أيام التشريق:

أيام التشريق هي الأيام الثلاثة بعد يوم النحر، وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، وسميت كذلك لإشراق نهارها بنور الشمس وليلها بنور القمر، وقيل: لأن الناس يُشَرِّقون اللحم فيها في الشمس، وهذه هي الأيام المعدودات في قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ**﴾ [**البقرة**: ٢٠٣]

والمبيت بمنى هو البقاء فيها معظم الليل بما يزيد عن النصف، وذلك ليلتي اليوم الأول واليوم الثاني من أيام التشريق إن تعجل الحاج النزول منها

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري مطولاً (٦١٩/٢ رقم ١٦٥٢).
(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٦٢٠/٢ رقم ١٦٥٤) وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : " خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى يوم النحر بعد رميه الجمرة " أخرجه البخاري (٦٣١/٢ رقم ١٦٥٥).
(٣) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٤٥٣/١).
(٤) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٤٥٣/١).
(٥) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٤٥٣/١).
(٦) المغني ٣١٩/٥، المهذب ٧٧٢/٢، ٧٩٢، المجموع ٩١/٨، ١٩٥، الحاوي ٢٥٨/٥، الموسوعة الفقهية ٦٦/١٧، فتح القدير ٤٧٧/٢، مواهب الجليل ١١٧/٣.

في النفر الأول، ويرمي فيها الجمرات الثلاث كما سيأتي، فإن بقي بمنى حتى غروب اليوم الثاني عند الجمهور، أو إلى الفجر عند الحنفية، فيبيت أيضاً ليلة اليوم الثالث، مع رمي الجمرات الثلاث في اليوم الثالث، وهو ما بينه القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿ **وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ** ﴾ [**البقرة** : ٢٠٣].

والمبيت بمنى من أعمال الحج باتفاق العلماء في الجملة، والأكمل أن يبيت الحاج الليالي الثلاث، ويبيت كل الليل، وأن يكون المبيت في حدود منى المذكورة سابقاً.

والمبيت بمنى هذه الليالي سنة عند الحنفية ورواية عند أحمد، وواجب إلا لراعي الإبل والسقاء عند المالكية، والشافعية، وواجب مطلقاً عند الحنابلة.

والدليل على مشروعية المبيت ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه الطويل المذكور سابقاً، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فبات بمنى وظلَّ»(١).

وإذا أفاض الحاج إلى مكة يوم النحر لطواف الإفاضة فالسنة أن يرجع إلى منى، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافاً واحداً، ثم يقيل، ثم يأتي منى، يعني يوم النحر، ويصلي الظهر بمنى»(٢) وروت عائشة رضي الله عنها قالت: «أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر، ثم رجع إلى منى، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة، ويقف عند الأولى والثانية، فيطيل القيام، ويتضرع، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها»(٣).

وإذا ترك الحاج المبيت في منى فيجب عليه جزاء عند الأئمة الثلاثة

---

(١) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٤٥٤/١).
(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٦١٧/٢ رقم ١٦٤٥) ومسلم (٥٩/٩ رقم ١٣٠٨).
(٣) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٤٥٦/١).

لوجوب هذا المبيت عندهم، مع تفصيل، فقال المالكية إن ترك المبيت بها جل ليله فعليه دم، وكذا ليلة كاملة أو أكثر، وقال الشافعية والحنابلة: إن ترك المبيت ليلة واحدة فعليه مدٌّ من طعام، وإن ترك ليلتين فعليه مدّان، وإن ترك الثلاث فعليه دم واحد، أما الحنفية ورواية عن أحمد، فقالوا يكره أن لا يبيت، لأن النبي صلى الله عليه وسلم بات بمنى، وعمر كان يؤدب على ترك المنام بها[١]، لكن لو بات في غيرهما متعمدا لا يلزمه شيء، وعللوا ذلك بأن المبيت وجد ليسهل الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب الجبر، واستدلوا بأن النبي صلى الله عليه وسلم أذن للعباس وغيره أن يترك المبيت، كما سنذكره[٢].

ترك المبيت لعذر:

اتفق العلماء على أنه يجوز ترك المبيت لعذر لأصناف ، وهم رعاة الإبل، وأهل سقاية الحرم، ويقاس عليهم اليوم سائقو السيارات، والقائمون على المرافق وخدمات الحجاج، فيجوز لهم أن يدعوا المبيت بمنى ليالي التشريق، ويكفي حضورهم بالنهار ليرموا الجمرات، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم: «رخص للعباس أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته»[٣] قال النووي رحمه الله تعالى: «ورخصة السقاية لا تختص بالعباسية»[٤]، وروى عاصم بن عدي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه

---

(١) قال الشافعية : من ترك المبيت ناسياً فيجب عليه دم كمن ترك عامداً (المجموع ٢٢٤/٥، ففي المحتاج ٥٠٦/١).

(٢) فتح القدير ٥١٤/٢، مواهب الجليل ١١/٣، ١٣١، المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٥/١، المهذب ٧٩٩/٢، المجموع ٢٢٢/٨، المحلي وقليوبي ١٢٠/٢، الحاوي ٢٧٦/٥، المغني ٣٢٤/٥، الموسوعة الفقهية ٥٧/١٧، ٨٠، الفقه الإسلامي وأدلته ١٢٠/٣، ٢٠٤-٢٠٦، قال ابن قدامة عن القول الثاني لأحمد : " فإن ترك المبيت بمنى، فعن أحمد لا شيء، عليه، وقد أساء، وهو قول أصحاب الرأي ؛ لأن الشرع لم يرد فيه بشيء ، وعنه يطعم شيئاً، وخففه، ثم قال : قد قال بعضهم : ليس عليه " المغني، له ٣٢٥/٥.

(٣) هذا الحديث رواه البخاري (٦٢١/٢ رقم ١٦٥٨) ومسلم (٦٢/٩ رقم ١٣١٥) وأبو داود (٤٥٤/١) وابن ماجه (٢/ ١٠١٩) وأحمد (٨٨/٢٨/١٩/٢) والبيهقي (١٥٣/٥).

(٤) المجموع ٢٢٥/٨.

وسلم: «رخص لرعاة الإبل في ترك البيتوتة، يرمون يوم النحر، ثم يرمون يوم النفر»(١).

ومن المعذورين من كان له مال يخاف ضياعه لو اشتغل ، أو يخاف على نفسه، أو كان به مرض يشق معه المبيت، أو له مريض يحتاج إلى تعهده، فنص الشافعية أنه يجوز لهؤلاء ترك المبيت ولا شيء عليهم بسببه، وله النفر بعد الغروب أيضا(٢).

٧- رمي الجمرات الثلاث أيام التشريق:

الجَمَرات: جمع جَمْرة، وهي الحصاة التي يرمي بها الحاج في منى، ورمي الجمرات هو رمي الحصيات، وتطلق الجمرات على مكان إلقاء الحصيات، وهي مجتمع الحصى في موضعه المعروف، وهي ثلاث جمرات الأولى جمرة العقبة، وتسمى الجمرة الكبرى، وهي آخر الجمرات من الجانب الغربي من منى من جهة مكة، وليست من منى، بل هي حد منى، وتليها إلى الشرق وجهة منى: الجمرة الوسطى، ثم الجمرة الصغرى، وهي الأولى من جهة منى وتلي مسجد الخَيْف وهو مسجد عظيم جداً في منى.

ويشترط أن يكون الرمي بالحجر، فإن رمى بغيره من مدر أو خَزَف أو حذاء (كما يفعل بعض جهلة اليوم) لم يجزه، ويشترط أن يكون الرمي باليد لا بقوس ونحوه، وأن يفعله على وجه يسمى رمياً، وأن يرمي الحصيات السبع واحدة واحدة، لما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «رمى واحدة واحدة» وفيه «يكبِّر مع كل حصاة»(٣).

ويشترط قصد المرمى بالرمي، ولا يشترط بقاء الحجر في المرمى،

---

(١) هذا الحديث رواه أبو داود (٤٥٧/١) والترمذي،وقال : حسن صحيح (٢٧/٧) والنسائي (٢٢١/٥) ومالك (الموطأ ص ٢٦٤) والبيهقي (١٥٠/٥) وغيرهم بأسانيد صحيحة"المجموع ٢٢٢/٨ (تحفة الأحوذي) ٢٧/٢٦/٤

(٢) المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٦/١، المهذب ٨٠٠/٢ المجموع ٢٢٢/٨ الحاوي ٢٦٦/٥، وانظر : مواهب الجليل للحطاب المالكي ١٣٢/٣ المغني ٥/ ٣٢٥

(٣) هذا الحديث (رواه البخاري) ٦٢٢/٢ رقم ١٦٦٣(ومسلم) ١٩٠/٨ رقم ١٢١٨(وأبو داود) (٤٥٥/٤٤٣/٢) وابن ماجه (١٠٠٨/٢ رقم ٣٠٣).

ويشترط الترتيب في رمي الجمار في الأيام الثلاثة عند الجمهور(١)، وأن يبدأ الرمي بالأولى، ثم الوسطى ثم بجمرة العقبة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم «رمى هكذا»(٢) كما يشترط العدد، سبعة لكل جمرة(٣).

ورمي الجمار الثلاث في أيام التشريق واجب باتفاق المذاهب لفعل النبي صلى الله عليه وسلم، لما روى سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه: «كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات، يكبر إثر كل حصاة، ثم يتقدم، ثم يُسهل فيقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو، ويرفع يديه، ثم يرمي الوسطى، ثم يأخذ ذات الشمال، فيُسهل، ويقوم مستقبل القبلة، فيقوم طويلاً، ويدعو، ويرفع يديه، ويقوم طويلاً، ثم يرمي جمرة ذات العقبة من بطن الوادي، ولا يقف عندها، ثم ينصرف، فيقول: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله»(٤) ولحديث عائشة رضي الله عنها السابق(٥).

ويدخل وقت الرمي أيام التشريق عند المذاهب الأربعة بزوال الشمس ظهرا من كل يوم، لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام التشريق الثلاثة، يرمي الجمار الثلاث حين تزول الشمس»(٦) ويبدأ الرمي بعد الزوال وقبل صلاة الظهر من كل يوم.

ويستمر الوقت الاختياري عند أكثر الفقهاء إلى غروب الشمس من كل يوم، وقال بعضهم يستمر الرمي إلى الليل حتى طلوع الفجر.

---

(١) وقال الحسن وعطاء والحنفية : لا يجب الترتيب، فإن رمى منكساً يعيد، فإن لم يفعل أجزأه (فتح القدير٢/٥٠٩، المغني ٥/٣٢٩).

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (٢/٦٢٣ رقم ١٦٦٤) ومالك (الموطأ ص ٢٦٣) والبيهقي (٥/١٤٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) فتح القدير ٢/٥٠٩، مواهب الجليل ٣/١٣٠، المنهاج ومغني المحتاج ١/٥٠١، ٥٠٧، المهذب ٢/٧٨٥، المجموع ٨/١٦٤، المحلي وقليوبي ٢/١١٧، الحاوي ٥/٢٤١ - ٢٤٧، المغني ٥/٣٢٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٣/١٩٢ وما بعدها، الموسوعة الفقهية ١٧/٤٨.

(٤) هذا الحديث رواه البخاري (٢/٦٢٣ رقم ١٦٦٤) ومالك (الموطأ ص ٢٦٣) والبيهقي (٥/١١٤٨).

(٥) سبق ذكر الحديث وبيانه عند الكلام عن المبيت بمنى أيام التشريق، صفحة ٨ وهامش ٣٠.

(٦) هذا الحديث رواه أبو داود (١/٤٥٦) والبيهقي (٥/١٤٨) ، لكن فيه مدلس (المجموع ٨/٢٠٩) ويغني عنه حديث جابر رضي الله عنه " أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة أول يوم ضحى، ثم لم يرم بعد ذلك حتى زالت الشمس " رواه مسلم (٩/٤٧ رقم ١٢٩٩) وابن ماجه (٢/١٠١٤) وروى ابن عمر رضي الله عنهما قال : " كنا نتحين، فإذا زالت الشمس رمينا " أخرجه البخاري (٢/٦٢١ رقم ١٦٥٩).

فقال الشافعية في قول ثان لهم: يبقى الوقت الاختياري إلى الفجر في اليوم الأول من أيام التشريق وهو اليوم الثاني أي من الزوال حتى فجر اليوم التالي، كالوقوف بعرفة، أما اليوم الثالث من أيام التشريق فيخرج وقته باتفاق بغروب شمسه جزماً لخروج وقت المناسك بغروب شمسه.

ورجح النووي الشافعي رحمه الله القول الثاني، فقال: «وفيه قول مشهور أنه يبقى إلى الفجر الثاني من تلك الليلة، والصحيح هذا فيما سوى اليوم الآخر»[١] وهذا ما يقتضيه الحال اليوم بسبب الازدحام وحر الشمس وغير ذلك.

وقال ابن يونس المالكي: «من ترك رمي جمرة من هذه الجمار كلها حتى غابت الشمس رماها ليلاً، وأحبُّ إلي أن يلزمه دم»[٢] وقال المالكية بوجوب الدم عامة إن أخر الرمي إلى الليل.

ويجب الرمي للجمرات الثلاث في اليوم الأول والثاني من أيام التشريق، وهنا يحق لمن تعجل أن ينفر إلى مكة، ويرحل عن منى، ويسقط عنه رمي اليوم الثالث إذا جاوز حدود منى قبل غروب الشمس عند الجمهور، وقبل فجر ثالث أيام التشريق عند الحنفية،

فإن تأخر عن ذلك وجب عليه رمي الجمرات الثلاث في اليوم الثالث حسب الأحكام السابقة للرمي في اليومين السابقين، وينتهي وقت الرمي حصراً واتفاقاً بغروب شمس هذا اليوم، وتنتهي بغروبه مناسك الحج، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]، أي بترك الرمي في اليوم الثالث، والأفضل ألا يتعجل، بل يتأخر إلى آخر أيام التشريق، وهو اليوم الثالث منها، فيستوفي الرمي في الأيام كلها ثم ينفر، وهو النفر الثاني في قوله تعالى في نفس الآية : ﴿وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ﴾ (قال ابن عباس رضي الله عنهما: فمن تعجل في يومين غفر له، ومن تأخر غفر

---

(١) المجموع ٨/٢١١.
(٢) مواهب الجليل ٣/١٣٠.

له، وقال ابن مسعود: فلا إثم عليه، ورجع مغفوراً له، وذلك مشروط بالتقوى، لقوله تعالى في آخر الآية: ﴿لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾.

وإذا ترك الحاج رمي يوم أو يومين من أيام التشريق عمداً أو سهواً أو جهلاً تداركه في باقي الأيام منها في الأظهر عند الشافعية، وبدأ بالرمي عن اليوم الأول، ثم عن اليوم الثاني، ثم عن اليوم الثالث، كما يجوز تدارك رمي يوم النحر في باقي الأيام إذا تركه مع الترتيب ويكون أداء في الأصح، ولا دم عليه عند التدارك(١).

وأجاز الإمام أبو حنيفة الرمي في اليوم الثالث من أيام التشريق قبل الزوال، وبعد طلوع الفجر، وهو استحسان له، خلافاً للصاحبين وقالا: لا يجوز اعتباراً بسائر الأيام، ومذهبه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ولأنه لما أظهر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك، فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها، بخلاف اليوم الأول والثاني فلا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور فيهما.

وقال الحنفية أيضا: يجوز تأخير رمي يوم النحر إلى الليل، ولا شيء عليه، لكن إن أخره إلى الغد رماه لأنه وقت جنس الرمي وعليه دم عند أبي حنيفة لتأخيره عن وقته(٢).

وقال الحنابلة: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده، أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق، ترك السنة، ولا شيء عليه، إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث كالشافعية(٣).

بينما قال المالكية إن تأخير حصاة، أو جمرة، أو الجمار كلها لليل يوجب هدياً وهو الدم، وإن كان ذلك التأخير لصغير لا يحسن الرمي، لأن وقت الرمي ينتهي بمغيب الشمس لكنهم قالوا: يرخص للراعي بعد العقبة أن

---

(١) المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٧/١، المهذب ٧٩٦/٢، المجموع ٢٠٧/٨، المحلي وقليوبي ١٢١/٢، الحاوي ٢٦١/٥ وما بعدها، المغني ٣٢٦,/٥.

(٢) فتح القدير ٥٠٩/٢، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢,

(٣) المغني ٣٣٣/٥، وانظر: المغني ٣٢٦/٥ وما بعدها.

ينصرف، ويأتي في اليوم الثالث فيرمي لليومين، ولا شيء عليه[١].

وإذا ترك الحاج الرمي في يوم، أو في جميع الأيام لزمه دم، لأنه ترك واجباً من واجبات الحج، وهو جنس واحد فيكفيه دم واحد[٢].

وقال ابن شاس المالكي: وقت أداء الرمي من الفجر للغروب، والفضيلة من الزوال إلى الغروب[٣].

النيابة في الرمي:

من عجز عن الرمي لعلة لا يرجى زوالها قبل فوت وقت الرمي كمرض، أو حبس، أو كبر سن، أو حمل امرأة فيجب أن يستنيب من يرمي عنه، كما تصح النيابة في الحج، سواء كان بأجرة أو بدونها، وسواء كان النائب حلالاً أو محرماً، لأن الاستنابة جائزة في النسك عامة، فكذلك في أبعاضه، لكن يشترط في النائب أن يرمي عن نفسه الجمرات الثلاث قبل أن يرمي عن المستنيب، ويجزئ هذا الرمي عن الأصيل عند الحنفية والشافعية والحنابلة.

وسهّل الحنفية فقالوا لو رمى حصاة عن نفسه، وأخرى للآخر، جاز ويكره، ويقاس على ذلك لو رمى جمرة كاملة عن نفسه، ثم رمى عن الآخر أنه يجوز أيضاً، وقال الشافعية في قول ثان عندهم: إن النائب يرمي حصيات الجمرة عن نفسه أولاً، ثم يرميها عن نائبه إلى أن ينتهي من الرمي، وهذا مخلص حسن لمن يخشى خطر الزحام، ويحل بعض المشكلة.

وأجاز المالكية النيابة في الرمي، لكن أوجبوا على الموكل دماً، وتكون فائدة الاستنابة سقوط الإثم عن الموكل.

ويجوز للنائب أن يكون وكيلاً ونائباً عن عدة أشخاص، ويرمي عن نفسه أولاً، ثم يرمي عن كل موكل له واحداً بعد واحد، وبحسب الأحكام والترتيب

---

(١) مواهب الجليل ١٣٠/٣، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، وانظر المرجع نفسه ١١/٣.
(٢) المراجع السابقة في الهوامش الأربعة، الفقه الإسلامي وأدلته ١١٩/٣، ١٩٢ وما بعدها، الموسوعة الفقهية ٤٨/١٧، ٥٥، ٥٦، ٧٦، ٨٠ - ٨١.
(٣) مواهب الجليل ١٣٣/٣.

المذكور سابقاً، مع آداب وتفصيلات أخرى[١].

٨- الخطبة يوم النفر الأول:

يستحب أن يخطب الإمام في اليوم الثاني من أيام التشريق، وهو يوم النفر الأول، خطبة بعد صلاة الظهر، وإذا أراد الإمام التعجيل عجل الخطبة قبل الزوال، وتسمى خطبة الوداع، ويعلم الناس فيها حكم التعجيل والتأخير، وكيف يودعون منى، ومكة، والكعبة، وغير ذلك من الأحكام، وبه قال الشافعية والحنابلة، لما روى رجلان من بني بكر قالا: رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بين أواسط أيام التشريق، ونحن عند راحلته، وهي خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي خطب بمنى[٢]، وروت سراء بنت نبهان قالت: «خطبنا رسول الله صلى عليه وسلم يوم الرؤوس» وهو اليوم الثاني من أيام التشريق، لأنهم كانوا يأكلون فيه رؤوس الأضاحي فقال: «أي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم قال: «أليس أوسط أيام التشريق»[٣] قال أبو داود: وكذلك قال عم أبي مرة الرقاشي: إنه خطب أوسط أيام التشريق[٤]، وعن سبرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب أوسط أيام التشريق، يعني يوم النفر الأول[٥]، ولأن بالناس حاجة أن يعلمهم أحكام التعجيل والوداع وغيره[٦].

٩- النفر من منى:

وهو آخر أعمال الحجاج في منى، ويجوز النفر في اليوم الثاني من أيام التشريق، وذلك للمتعجل ويجوز في اليوم الثالث، لقوله تعالى:

---

(١) المبسوط ٦٩/٤، البدائع ١٣٢/٢، مواهب الجليل ١٣٣/٣، المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٨/١ ، المهذب ٧٩٩/٢، المجموع ٢١٨/٨، المحلي وقليوبي ١٢٢/٢، الحاوي ٢٧٥/٥ ، المغني ٣٧٥/٥، الموسوعة الفقهية ٥٦/١٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ١٩٣/٣.

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود (٤٥٢/١).

(٣) هذا الحديث رواه أبو داود (٤٥٣/١) .

(٤) سُنن أبي داود (٤٥٣/١).

(٥) هذا الحديث رواه الدار قطني (٢٢٧/٢).

(٦) المهذب ٧٧٢/٢ هامش ٧، ٨٠١، المجموع ٩١/٨، ٢٢٦، الحاوي ٢٦٨/٥، المغني ٣٣٤/٥، الموسوعة الفقهية ٦٦/١٧.

﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ ﴾ [البقرة: ٢٠٣].

والأفضل هو التأخر لليوم الثالث للحديث الصحيح: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر في اليوم الثالث»(١) قال الماوردي رحمه الله تعالى: «وأما الإمام فينبغي أن لا يتعجل، بل يقيم إلى النفر الأخير، ليقيم الناس معه، ويقتدوا به، فإن تعجل فلا إثم عليه، لأنه في الإباحة كغيره»(٢).

ومن أراد أن ينفر النفر الأول نفر قبل غروب الشمس عند الجمهور، وقبل فجر اليوم الثالث عند الحنفية، ويسقط عنه المبيت ليلة اليوم الثالث من أيام التشريق ورمي اليوم الثالث، ولا دم عليه في ذلك للآية الكريمة، ولا يرمي في اليوم الثاني عن اليوم الثالث، وإن لم ينفر لزمه المبيت بها تلك الليلة على القول بوجوب المبيت، ولزمه رمي يومها ابتداء من الفجر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وبعد الزوال عند الجمهور ثم ينفر(٣).

وفي ختام أعمال منى تنتهي مناسك الحج كاملة، إلا إذا لم يذهب الحاج من منى لطواف الإفاضة، فإنه يذهب بعد النفر من منى إلى مكة ليطوف طواف الإفاضة، وهو ركن، ويتحلل التحلل الكامل، ويكون الحاج على أمل أن يتحقق فيه الحديث الشريف الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ حج فلم يرفث، ولم يفسق، رجع كيوم ولدته أمه»(٤) ونسأل الله القبول والمغفرة.

القسم الثاني: مواطن الزحام في منى وسبل حلها:

يظهر مما سبق أن أعمال الحج في منى متنوعة، فكثير منها سنن لا شيء في تركها، أو ذات فسحة واسعة في أدائها، ولا تخلق مشكلة أبداً،

---

(١) هذا الحديث ورد بالمعنى في حديث جابر الذي رواه مسلم (١٧٠/٨ رقم ١٢١٨) وغيره، وسبق بيانه.
(٢) الحاوي ٢٦٩/٥.
(٣) فتح القدير ٥١١/٢، مواهب الجليل ١٣٢/٣، المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٦/١، المهذب ٨٠١/٢، المجموع ١٩١/٨، الحاوي ٢٦٩/٥، المغني ٣٣١/٥، الموسوعة الفقهية ٥٥/١٧-٥٦.
(٤) هذا الحديث رواه البخاري (٥٥٣/٢ رقم ١٤٤٩، ٦٤٥/٢ رقم ١٧٢٣) ومسلم (١١٩/٩ رقم ١٣٥٠) وأحمد (٤٨٤/٢، ٤٩٤) والبيهقي (٢٦١/٥).

كالخروج إلى منى يوم التروية، وبعضها لا يرتبط بزمان أو مكان، وله مجال رحب واسع، ويعتبر فردياً كالحلق أو التقصير، وبعضها إرشادية وتعليمية كالخطبة يوم النحر وغيره، ويمكن تحقيقها كاملة اليوم مع التقنية الحديثة بالإذاعة والتلفاز وتعدد المساجد وحلقات العلم والوعظ والإرشاد، وبعضها كان يمثل مشكلة كبرى ومأساة جسيمة، ومدعاة للنفور والتقزز، ووسيلة لانتشار الأمراض والأوبئة وهي قضية الذبح التي كانت تقع بين الخيام، أو في مناطق السكن، أو حتى في الأمكنة المخصصة للذبح، وكانت الذبائح ترمى وتهدر، ويطمر قسم كبير منها في الحفر والتراب، ولكن العلماء جزاهم الله خيراً أفتوا بجواز حفظ اللحوم وتوزيعها خارج الحرم حتى تصل إلى أطراف العالم الإسلامي، وقامت الحكومة أيضاً بالتنفيذ العملي لحل هذه المشكلة، فهيأت المذابح الآلية المتطورة، مع تأمين الخدمات الكاملة، والإجراءات، وتوفير المياه، وحفظ الأنعام، واستقدام الجزارين، وتنظيم أمكنة المخلفات والقاذورات، وإقامة المعامل للاستفادة من اللحوم الطازجة آنياً، أو التعليب، والتجفيف، والتبريد، والتجميد، والتوزيع والشحن إلى مختلف الأقطار ليستفيد منها الفقراء والمساكين وأصحاب الدخل المحدود والحاجات، وانحلت أقصى المشاكل التي تقضي على الأمراض والأوساخ والروائح وهدر اللحوم والأموال.

وبقيت مشكلتان أساسيتان في منى تسببان الزحام، وهما المبيت في منى ليالي أيام التشريق، ورمي الجمرات الثلاث أيام التشريق خاصة، ورمي جمرة العقبة يوم النحر بدرجة أقل، ويتبع هذين الأمرين زحام النفر الأول في اليوم الثاني من أيام التشريق، وإذا حلت مشكلة المبيت زالت مشكلة الزحام في النفر.

سبب المشكلة:

إن أرض منى محدَّدة ومحصورة، والحجاج يتضاعفون، ليتجاوز عددهم اليوم المليونين، ويُضاف لهم الأعداد الوفيرة في الأجهزة المختلفة للمحافظة

على الأمن والنظام وتأمين الطعام والغذاء ومختلف متطلبات الحجيج، والقيام بالإرشاد والخدمات، ووجود الضيوف وأجهزة الإعلام والمراقبين والمرافقين... وغيرهم، وقد يصل العدد أيام منى إلى ثلاثة ملايين، يجتمعون في رقعة محدودة، وخلال أيام معدودة ويكلفون بواجبات وأعمال مفروضة، وجميع هؤلاء يحتاجون للطعام والشراب والصرف الصحي وأماكن النوم، ووسائل النقل والطرق للمواصلات والتنقل، فتضيق عليهم الأرض بما رحبت، ويَعَضُّهم الزمان بأنيابه، ويجأرون بالويل والثبور، ويستغيثون للنجدة والفرج.

أبعاد المشكلة وأخطارها:

إن مشكلة الزحام في منى جسيمة وخطيرة، وأدت في السنوات الأخيرة إلى الخنق والموت تحت الأقدام، وهذا من أكبر الكبائر بإزهاق النفس البريئة الطاهرة التي قدمت لأداء الفريضة بنفس رضية، وإقبال على الله تعالى، فتلقى أنكى الجزاء وأشده.

وإن من ينجو من الموت والقتل من سائر الحجاج يلاقي المشقة الشديدة والضجر في الرمي خاصة، فإن لم يكن في عداد القتلى فإنه يواجه خطر الموت بأم عينيه، وإن انتهى من الرمي بالسلامة وخرج من زحام الأفواج والأمواج البشرية إلى بر الأمان شعر كأنه ولد من جديد.

ويضاف إلى ذلك ما يراه الإنسان أمام ناظريه من مناظر يندى لها الجبين، ولا تقع من المسلمين في الظروف العادية والبلاد الأخرى، فكيف بأماكن الطهر والنقاء والصفاء الروحي، فتتكشف العورات، ويسقط الحجاب عن رؤوس النساء، ويلتصق النساء بالرجال بصورة الالتحام الجسدي، وتقع الحصى والأحذية على الرؤوس، وكأن الناس في صراع فيما بينهم، وليس مع الشيطان الرجيم المرجوم، وكل يسعى إلى أمل النجاة للبقاء على قيد الحياة.

ولو لم يشعر الحاج أنه يؤدي فريضة، ويحرص على تطبيق الأحكام الشرعية، ويقوم بالواجب لمرضاة الله تعالى، لما قَبِل، ولما أقبل، على هذه

الصورة الأليمة، والمخاطر الجسيمة.

وترتفع الأصوات بالاستنكار لهذه التصرفات، ويثور التساؤل عن الحل لهذه المآسي التي يعتقد كل مسلم أنها تتنافى مع العقيدة السمحاء، ويُسِّر الأحكام، ويستفسر عن مدى تحمل المشقة في الدِّين.

المشقة في التكليف:

اتفق العلماء على أنه يشترط في التكليف أن يكون الفعل ممكناً للمكلف، بأن يكون في مقدوره، وأن الله تعالى لا يكلّف نفساً إلا وسعها، قال تعالى: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا** ﴾ [**الطلاق**: ٧]، وقال تعالى: ﴿ **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ [**البقرة**: ٢٨٦]، وأن المشقة في التكليف نوعان، الأول: مشقة معتادة، وهي التي جرت عادة الناس على احتمالها والاستمرار عليها، ولا تؤدي إلى العنت والإرهاق والانقطاع عن العمل، وتدخل في حدود طاقة المكلف، وهذا النوع مشروع وموجود في التكاليف الشرعية التي لا تخلو من مشقة، لأن التكليف نفسه هو الإلزام بما فيه كلفة ومشقة، وكل تكليف فيه مشقة محتملة، لترويض النفس على الطاعات والمباحات، وإبعادها عن المحرمات، وهي المقصودة من الحديث الذي رواه أنس بن مالك - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «حُفَّت الجنة بالمكاره»(١)، علماً بأن هذه المشقة ليست مقصودة لذاتها من الشارع الحكيم، وإنما القصد منها تحقيق المصالح المترتبة عليها، ودرء المفاسد المتوقعة منها كما يتحمل المريض الدواء المر والجراحة من أجل الاستشفاء، ويجب على المكلف أن يقصد مرضاة الله تعالى، ويتحرى مقاصد الشريعة في التكليف، وألا يقصد مجرد المشقات التي فيها.

والنوع الثاني: المشقة غير المعتادة، وهي الخارجة عن معتاد الناس، ولا يمكن أن يداوموا على تحملها، وأن المداومة عليها يرهق المكلف، ويقطعه عن التكليف، ويعرضه للخطر على نفسه وماله وعرضه، وينالله الأذى والضرر

---

(١) هذا طرف من حديث صحيح رواه مسلم (١٦٥/١٧ رقم ٢٨٢٢) وأحمد (٢٦٠/٢) وغيرهما.

منه، وهذا يتنافى مع مقاصد الشريعة، ولم يرد في التكاليف الشرعية إلا استثناء في حالات نادرة لا مجال لعرضها، وإذا حصلت مثل هذه المشقة في التكاليف العادية لعارض ما، فقد شرع الله الرخصة لها، ورغب في ترك العزيمة، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إنَّ الله يحبُّ أن تُؤتى رخصهُ، كما يحبُّ أن تؤتى عزائمه»(١)، وهذا ما يقع فعلاً في الحج اليوم مما يوجب التخفيف والتسير، والأخذ بالرخصة، أو اعتماد أحد الأقوال الفقهية التي تحقق ذلك، ونهى الشرع الحكيم عن قصد المشقة في العبادة، فقد سأل عقبة بن عامر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أخت له نذرت أن تحج حافية، غير مختمرة، فقال: «مروها فلتختمر، ولتركب، ولتصم ثلاثة أيام» وفي رواية أن تحج ماشية، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إن الله لغني عن مشيها»(٢).

منع الحرج في الدّين عامة، والحج خاصة:

جاء الشرع الحنيف برفع الحرج في الأحكام، ونص على ذلك القرآن الكريم صراحة، فقال تعالى: ﴿**مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ**﴾ [**المائدة**: ٦]، وقال تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [**الحج**: ٧٨]، مع آيات كثيرة في رفع الحرج عن أصحاب الأعذار، وفي الأحكام العامة.

وحذّر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الغلو في الدِّين عامة، وأكد رفع الحرج في أفعال الحج خاصة، فقال لابن عباس - رضي الله عنهما - غداة العقبة (ليلة عيد الأضحى في الحج): «القُطْ لي حَصَى» فلقطت له سبع حَصَيات من حَصَى الخَذْف، فجعلَ يقبضُهن في كفه، ويقول:

---

(١) هذا الحديث رواه الإمام أحمد (٢/٧١، ١٠٨) عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعاً، وفي لفظ آخر عند أحمد " من لم يقبل رخصة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة " ورواه غيره (انظر : الترغيب والترهيب ٢/١٣٥، تفسير ابن كثير ٢/١٤).

(٢) هذا الحديث رواه أبو داود (٢/٢٠٩) وأحمد (٤/١٤٣، ١٤٧) والرواية الأخيرة، رواها الترمذي في النذور باب ١٠، نزهة المتقين شرح رياض الصالحين ١/١٧٦.

«أمثالُ هؤلاء فارموا» ثم قال: «يا أيُّها الناسُ إياكم والغلو في الدّين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلوُّ في الدِّين»(١).

وسبق في التقديم حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قيل له: في الذبح والحلق والتقديم والتأخير، فقال: «لا حرج» وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: " كان النبي - صلى الله عليه وسلم- يُسأل يوم النحر بمنى فيقول: «لا حَرَجَ»(٢) وتكرر ذلك كثيراً جواباً لأسئلة الحجاج، فأين هذا التسهيل والتخفيف والراحة مما يلاقيه الحجاج اليوم؟!

وحذر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الازدحام في الحج خاصة، فعن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمه قالت: رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يرمي الجمرة من بطن الوادي، وهو راكب يكبر مع كل حصاة، ورجل من خلفه يستره، فسألت عن الرجل، فقالوا: الفضل بن العباس، وازدحم الناس، فقال عليه الصلاة والسلام: «يا أيُّها الناس لا يقتل بعضُكم بعضاً، وإذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخَذْف»(٣)، وهذا تحذير من الازدحام، وذلك رحمة بالحجاج، ورأفة عليهم، وحرصاً على راحتهم، وهذا ينبع من وصف الله تعالى لرسوله ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، ويتفق مع روح الإسلام ومقاصده بالتخفيف والتيسير ورفع الحرج.

ولأن الازدحام الشديد يؤدي إلى الإيذاء والإضرار، ويدعس الحجاج بعضهم بعضاً، وقد تُزهق بعض الأرواح، ويؤدي إلى الموت الحقيقي قتلاً، وهو حرام قطعاً.

ولأن الازدحام يفقد العبادة غايتها وأهدافها ومنافعها من العبودية الحقة، ولذة الطاعة، وحلاوة الإيمان، وطلب زيادة الأجر، وقد ينقلب الأمر

---

(١) هذا الحديث رواه أحمد (٢١٥/١، ٣٤٧) والنسائي (٢١٨/٥) وابن ماجة (١٠٠٨/٢).
(٢) سبق بيان هذين الحديثين في الصفحة الأولى.
(٣) هذا الحديث أخرجه أبو داود (٤٥٥/١) وأحمد (٥٠٣/٣ والبيهقي (١٢٨/٥).

إلى عكس المراد من ارتكاب المحرمات والمكروهات، ويوقع في الحرج والمشقة غير المطلوبة شرعاً، وتشرع الرخصة.

استدراك وتحذير:

إن القول بالأخذ بالرخصة إنما يقتصر عند وجود العذر والمسوغ لترك العزيمة، وإن من أراد أن يلتزم بالعزيمة، ويأخذ بالورع والأحوط، واتباع مذهب إمامه أو القول الراجح والمعتمد في المذاهب، فلا مانع من ذلك، ولا يجبره أحد على التخلي عنه، وقد قرر العلماء أن الفتوى للأفراد تقوم على الورع، والفتوى للجماعة والدول تقوم على الأيسر.

كما أن الأخذ بالمفضول مع ترك السنة والمندوب والاتباع، لعذر في الحج وغيره لا يعني التهوين من أمر الأفضل والسنة والمندوب الذي يثبت فيه الفضل الكبير، والثواب العظيم، بل يخشى على المسلم في عقيدته ودينه وإيمانه إذا أصر على ترك السنن والمندوبات، أو تهاون بها، أو تعوّد على تركها، والله سبحانه وتعالى يقول في الحديث القدسي الصحيح: «ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصرُ به، ويَدَه التي يَبْطش بها، ورجلَهُ التي يمشي عليها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»(١).

ولكن أجاز العلماء ترك السنن بالاتفاق، لأن السنة يثاب فاعلها، ولا يعاقب تاركها، وخاصة عند الأعذار والظروف الطارئة، أو إذا فقد غايتها لسبب، وقد تنقلب إلى عكسها، وقد تؤدي إلى ما هو ضرر ومحظور كما يحصل عند الزحام في الرمي، وكمن يصر على صلاة ركعتي الطواف خلف مقام إبراهيم تماماً في موسم الحج، ويكوِّن مع زملائه عصابة تدفع الطائفين لتأمين الصلاة له، مما يذهب بالخشوع، بل إن المصلي لا يفكر إلا في الحفاظ على نفسه وكيفية النجاة من الدعس أو الوقوع فوقه، ولو صلى في أي مكان في الحرم لجاز، وحصل له من الخشوع أكثر بمئات المرات،

---

(١) هذا جزء من حديث أخرجه البخاري (٥/٢٣٨٤ رقم ٦١٣٧).

ومثل من يدّعي التمسك بالسنة في استلام الحجر أو تقبيله، ويلاقي الويلات والمصاعب، والضرب بالسياط على رأسه، حتى وإن رضي لنفسه الذلة والمهانة والضرب، فإنه يؤذي غيره.

والمهم أن لا تترك السنة كاملة، كالذهاب إلى منى يوم التروية فإنه سنة، ولا نقول بمنعه وإلغائه بحجة الزحام وأنه سنة، بل لا نطلبه من جميع الحجاج، ويكفي أن يقوم به قسم من الحجاج، ويبقى قسم آخر في مكة، وقسم ثالث يذهب مباشرة إلى عرفة، فكأنه سنة كفاية، إذا قام بها البعض تحقق المقصد والهدف والاتباع والاقتداء برسول الله - صلى الله عليه وسلم.

وكذلك الحال في الحلول التي سنقترحها في المبيت بمنى، فإنه سنة عند الحنفية، ونفتي به، ولكن لا يعني طلب إلغاء المبيت كلية، بل يبيت بعض الحجاج بمنى، فيحيون السنّة، ويفتح الباب أمام آخرين للمبيت خارجها، وكذلك رمي الجمرات فالأفضل أن يكون بعد الزوال، فيقوم به فريق، ونفتح المجال والفسحة لآخرين في سائر الأوقات.

المنطلقات الأساسية لحل أزمة الزحام في منى:

١- ترك الواجب:

لا يجوز الفتوى بترك الواجب المتفق عليه بين العلماء، لأنه يكون بمنزلة الإجماع كرمي جمرة العقبة الكبرى، ورمي الجمرات الثلاث، فذلك واجب في الحج باتفاق.

ومع ذلك فإن الشرع الحكيم أوجد لهذا الواجب بديلاً عند تركه عمداً، أو خطأ، أو سهواً، والركن الوحيد في الحج الذي لا يُعوّض ولا بديل عنه هو الوقوف بعرفة.

أما الواجب المختلف فيه كالمبيت بمنى ليالي أيام التشريق، فتجوز الفتوى بتركه لبعض الحجاج، والأخذ بقول من لا يوجبه كالحنفية وأحمد في قول، مع ملاحظة ما قدمناه عن أداء السنة وتركها، ويترك المبيت لهدف أهم، ومقصد أعلى، وغاية مقررة شرعاً، وضرورة أشد، وحاجة أعم، وقرر الشرع جواز ارتكاب المحظورات (كارتكاب محرم، أو ترك واجب) عند

الضرورات، وبالأولى ترك السنة عند الضرورة والحاجة للحفاظ على أرواح الناس، ورفع المشقة والحرج عنهم، وبذلك نخفف على الحجاج، ونزيل عنهم العنت، ولا نلزمهم بالدم على هذا القول، وهو ما يجهله الكثير، فإن عرفوه ارتاحت نفوسهم واطمأنت قلوبهم، ومع ذلك فإن أصر الحاج على الالتزام بالقول بالوجوب ثم تَرَكُهُ، فإنه يجبر عنه بالذبح ويكون حجه صحيحاً ولا إشكال فيه.

٢- التلفيق بين المذاهب:

وهو أن يأخذ الحاج بعض الأحكام الشرعية من مذهب معين، ويأخذ بعضها الآخر من مذهب ثان.

واتفق العلماء على أنه يجوز التلفيق بين المذاهب ما لم يقصد منه التهرب من تطبيق الأحكام جملة، أو يؤدي إلى ترك الأحكام الشرعية، لأن لكل قول فرعي دليله عند القائل به.

وأكد أغلب علماء اليوم الذين يؤدون مناسك الحج في هذا الزحام أنه يكاد أن يكون من المستحيل في أداء الحج التقيد بمذهب واحد، مهما وُجد فيه من التيسير والتخفيف، وأن العالم خاصة، ومعظم الناس عامة، مضطرون إلى الأخذ من بقية المذاهب، فالطواف مثلاً مستحيل مع الحفاظ على الوضوء (حسب المذهب الشافعي بعدم لمس الرجل للمرأة) في زحام الطواف، والمبيت بمنى لجميع الحجاج اليوم مستحيل حسب المذاهب الثلاثة، والرمي أيام التشريق من الشروق إلى الغروب مستحيل مع الأعداد الوفيرة للحجاج، حسب رأي الحنفية والجمهور، ولذلك نرى الحجاج يرمون فعلياً طوال الليل، وهو موافق لرأي الشافعية والحنابلة، ويرمي قليل منهم بعد الفجر، وقبل الزوال، حسب رأي بعض الفقهاء.

ولذلك نأخذ بالتلفيق نظرياً وعملياً لتحقيق مقاصد الشريعة ومبادئ التيسير والتخفيف ورفع الحرج والمشقة، ومنع إزهاق الأرواح، وحفظ كرامة الناس، وتثبيت إيمانهم.

٣- التوعية:

إن حل مشكلة الزحام في منى، مهما كان الحل، يتوقف على قيام العلماء أولاً، والإعلام ثانياً، وأجهزة الدولة ثالثاً، بالتوعية الكاملة للحجاج، وبيان المناسك لهم، وشرح سبل التخفيف والتيسير، وترك التنطع والتشدد والتعصب المذهبي، ليكون الحجاج وراء العلماء والدعاة والوعاظ، ويؤدون مناسكهم براحة نفسية، وطمأنينة كاملة في صحة الأعمال التي يؤدونها، لقبول حجهم الذي جاؤا من أجله، وبذلوا النفيس، وتحملوا المصاعب والمشاق، ولا يحلم أكثرهم بالعودة مرة ثانية للحج، وخاصة أهل البلاد النائية الذين يعتبرون أداء فريضة الحج فرصتهم الوحيدة في العمر، وأملهم المرتجى في الحياة.

وإن استمر الجهل، والتعصب المذهبي، مع غياب الآداب الإسلامية أحياناً، ومع الزحام واختلاف المستويات والأقوام والأجناس والثقافات والعادات، فلن تغني الحلول شيئاً، وستبقى المآسي والنكبات والأخطاء الجسيمة التي يبرأ منها الشرع، وتشوه معالمه ومقاصده، وتبقى الشكاوى على الألسنة في كل مكان، وخاصة أثناء أداء الفريضة، وبعد عودة الحجاج إلى ديارهم وأوطانهم.

الحلول الشرعية لمشكلة الزحام في منى:

إن الإسلام دين عملي واقعي، وإن العلماء مكلفون شرعاً باستنباط الأحكام التي تحل المشاكل، سواء كانت فردية أم جماعية، خاصة أو عامة، فكيف بمشكلة تتعلق بأحد أركان الإسلام، ويترتب عليها أكبر الكبائر بعد الإشراك بالله، وهو القتل ؟ وهي في الواقع مشكلة يتعرض لها مئات الآلاف من الناس كل عام، فيجب بيان الطريق السوي، وإيجاد الحلول، وتعاون الحكام في تنفيذ ذلك، وإلا وقع العلماء أولاً، والحكام ثانياً، في التقصير في المسؤولية الدينية والدنيوية، وإن حل مشكلة الزحام في منى تنبع من نفس الأحكام الشرعية، ودون مخالفة عامة لها.

وقد تعرض المسلمون في السابق لمثل هذه المشاكل، وتم حلها بأنجع الطرق، ونذكر منها على سبيل المثال مشكلة الذبح في منى التي أشرنا لها سابقاً، وكذلك مشكلة الرمي في جمرة العقبة، وسميت بالعقبة لأنها كان ملتقى الجبلين، ولا يفصل بينهما إلا بضعة أمتار، وهي الفرجة الوحيدة والطريق الرئيس من منى إلى مكة وبالعكس، مع الوسائل الأولى للركوب من مختلف أنواع الدواب، ثم السيارات، ويضطر الحاج للرمي في هذه البقعة الضيقة، وكان فيها الموت الزؤام، والقتل، حتى هيأت الدولة - جزاها الله خيراً - الوسائل الحديثة، وشقت الجبال من الجانبين، وزاد عرض الطريق عن مائة متر، وشيّدت جسراً ليكون الرمي من الطابق الأرضي ومن فوق الجسر، وحلت المشكلة العويصة، ولكنها إلى أمد حتى ازداد عدد الحجاج، وتضاعفوا إلى الملايين، فعادت المشكلة من جديد.

واليوم نقترح الحلول الجزئية لكل منسك، ثم نقدم اقتراحات عامة ؟

١- حل مشكلة المبيت في منى:

إن حل هذه المشكلة سهل وبسيط، وذلك من عدة جوانب متكاملة، وهي:

(أ) التوسع بأرض منى ما أمكن، وضم الأراضي إليها من الجهات الأربع، لأن المجاور للشيء يأخذ حكمه غالباً، وحصل جزء من ذلك في شمال منى بين الجبال، ويمكن تعميمه من جهة الشرق حتى مزدلفة وعرفات، ومن جهة الجنوب حتى العزيزية، ومن جهة الغرب حتى الششة والروضة وسائر أطراف مكة، وبذلك يخف الزحام في منى ويفرغ جزء كبير منها، فيتحرك الحجاج بسهولة ليرموا ثم يعودوا من حيث أتوا.

وقد لا يعجب البعض هذا الحل، فنلجأ للحل الثاني.

(ب) الأخذ برأي الحنفية، وهو مذهب مشهور ومعتبر، وهو القول الثاني للإمام أحمد بن حنبل، وهو إمام مشهور، ومذهبه مقبول، ويقرر

كما سبق، أن المبيت بمنى ليس واجباً، ومن بات في غيرها متعمداً لا يلزمه شيء، وعلّلوا ذلك بأن المبيت وجد ليسهل الرمي في أيامه، فلم يكن من أفعال الحج، فتركه لا يوجب الجبر، واستدلوا بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أذِن للعباس وغيره أن يترك المبيت[١]، كما سبق، وأن تعليل الحنفية أن المبيت وجد ليسهل الحج، فالآن ترك المبيت هو السبيل لتسهيل الرمي، وخاصة مع توفر المواصلات، وسهولة الانتقال، وعلل أصحاب أحمد رأيه: بأن المبيت لم يرد فيه شيء، وقال بعض أصحابه: ليس في تركه شيء[٢].

وقد يصر بعض أتباع المذهب الحنفي على الالتزام بالسنة والاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم بالمبيت بمنى، وهنا يرد ما سبق قوله من جواز ترك السنة إذا ترتب على الأخذ بها مشقة وعنت ومفسدة، كما إن الفتوى بترك المبيت ليست إلزامية، فمن أراد التمسك بها فيفسح له في غايته وله أجره قطعاً، ويقال مثل ذلك لمن يصر من أتباع المذهب الحنبلي على اتباع القول الراجح في المذهب بوجوب المبيت، وكذلك قد يصر أتباع المذهب المالكي والشافعي على رأيهم بوجوب المبيت، وهنا يأتي الحل الثالث.

(ج) إن ترك الحاج المبيت في منى فيجب عليه جزاء، وهو ذبح شاة، فيجبر الترك بالدم، وهذا حل شرعي لا غبار عليه باتفاق العلماء، وأن كثيراً من الحجاج يتقربون إلى الله تعالى في منى بالهدي والذبح تطوعاً وتقرباً، ويمكن إعطاؤهم فتوى بالمبيت خارج منى على أن يقدموا دماً، وإن أدى إلى زيادة الذبائح، فلا غبار عليه بعد التجربة الرائدة في الاستفادة من اللحوم التي تذبح في منى،

---

(١) فتح القدير ٢/٥١٤،.
(٢) المغني ٥/٣٢٥.

ومع التقدم العلمي والتقني والفني في حفظ اللحوم وتوزيعها على الفقراء في العالم الإسلامي، وهم كثر وجياع، ويعضهم الفقر والفاقة وضيق ذات اليد، فنمدهم باللحوم المبردة والمثلجة والمعلبة، بدلاً من الاستيراد من استراليا وغيرها، ومع التسهيلات الهائلة التي تقدمها الدولة في هذا الخصوص.

٢- حل مشكلة الرمي:

إن مشكلة الزحام في منى أشد خطراً وضرراً اليوم، وترجع إلى إصرار الحجاج على الالتزام برأي الجمهور في تحديد بدء الرمي، ومدته وانتهائه، من الزوال إلى الغروب، وتتفاقم المشكلة ، وتصل ذروتها، ويقع القتلى فيها عند تمسك جماهير الحجاج على الالتزام بالسنة بالرمي بعد الزوال مباشرة، فيندفع مئات الألوف للرمي، مما يؤدي إلى الإرهاق الشديد، والاختناق، والموت، والقتل.

وإن حل هذه المشكلة سهل جداً، وذلك بالأخذ بأحد الأمور التالية أو كلها:

١- الأخذ برأي الشافعية الصحيح المعتمد، بامتداد الرمي من الزوال إلى الليل وحتى الفجر[١]، وهذا حل مثالي ومقبول ويصبح الرمي من الزوال إلى العصر لأفواج، ومن العصر للمغرب لآخرين، ونرغب الأكثرية بالرمي ليلاً حفاظاً على راحتهم، ودرءاً لهم من حر الشمس في النهار، وتمتعهم ببرودة الليل مع الأنوار الكاشفة التي تجعل الظلام ضياء ونوراً، ومع التخلص من الزحام والمضايقة في النهار.

وكذلك قال الإمام أبو يوسف في الرمي يوم النحر إنه يمتد إلى الزوال، وإن أخر إلى الليل رماه، ولا شيء عليه[٢].

٢- الأخذ برأي الحنفية بجواز الرمي يوم النفر الثاني من طلوع الفجر، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وقال ابن قدامة: «وعن أحمد مثله، ورخص عكرمة

---

(١) المجموع للنووي ٣١١/٨.
(٢) فتح القدير ٥١٢/٢.

في ذلك أيضاً، وقال طاوس: يرمي قبل الزوال وينفر قبله»[١]، وقال الكمال بن الهمام عن رأي أبي حنيفة: «ومذهبه روي عن ابن عباس رضي الله عنه» ثم علَّل ذلك فقال: «ولأنه لما أظهر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك، فلأن يظهره في جوازه في الأوقات كلها أولى، بخلاف اليوم الأول والثاني، ولا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور فيهما»[٢].

٣- يمكن القياس على رأي أبي حنيفة وأحمد وعكرمة وطاوس وابن عباس رضي الله عنه بأن يكون الرمي في جميع الأيام من طلوع الفجر، وهو قياس ضعيف، ولكن قال به بعض العلماء، وينتج عن مجموع الآراء جواز الرمي طوال أربع وعشرين ساعة، وهو رأي ابن شاس المالكي الذي أجاز الرمي يومياً من الفجر[٣].

٤- أن يُفتى بجواز تأجيل الرمي من اليوم الأول إلى اليوم الثاني، ومن اليومين الأول والثاني إلى اليوم الثالث، ويرمي الحاج عن اليوم الأول، ثم الثاني، فالثالث،وهو رأي المذهبين الشافعي والحنبلي[٤]، كما سبق بيانه.

٥- التوسع بجواز التوكيل في الرمي، فقد اتفق العلماء على جواز ذلك لعذر كما سبق، ولكن أكثر الفقهاء حصروا العذر بالعجز البدني الشديد ، أو المرض القاسي.

وأرى أن التعرض للموت، والخوف من القتل في زحام منى لمجرد الضعف النفسي والجسدي عذر مقبول لجواز التوكيل في الرمي، وكذلك فإن التعرض لكشف العورات، والاختلاط المشين، والتصاق الأجساد بين الرجال والنساء عذر مقبول، وتعتبر الطمأنينة وراحة النفس وعدم

---

(١) المغني ٣٢٨/٥.
(٢) فتح القدير ٥١١/٢.
(٣) مواهب الجليل ١٣٣/٣.
(٤) المنهاج ومغني المحتاج ٥٠٧/١، المهذب ٧٩٦/٢، المجموع ٢٠٧/٨، المحلي وقليوبي ١٢١/٢، الحاوي ٢٦١/٥ وما بعدها، المغني ٣٣٣/٥.

التعرض للأذى المحتم، والمنفر، عذراً مقبولاً، وخاصة إذا فقدت الأحكام غايتها وأهدافها، وكادت أن تنقلب رأساً على عقب، وتصبح ضرراً وفساداً، فتكون عذراً مقبولاً للتوسع في الإنابة والتوكيل في الرمي.

وأرى أن الأعذار ليست محصورة، ولا منصوصاً عليها، ويمكن التوسع فيها وتحقيقها، وخاصة للنساء عامة بأن يوكلن الزوج أو المحرم القريب، للحفاظ على حياتهن وعفتهن وطهارتهن، وكذلك للشيوخ والضعاف عامة بالتوكيل عنهم.

وهذا قد يؤدي إلى إنقاص العدد الذي يتجه للرمي، وأن الرامي الواحد قد يرمي عن اثنين وثلاثة وأربعه، فيخف الزحام نسبياً.

٦ - تحسين التنظيم الإداري الذي تتولاه قوى الشرطة والكشافة بتقسيم الحجاج إلى أفواج محددة، بحسب خطط مختلفة يمكن التوصل إليها، ليقوم كل فوج بالرمي في وقت محدد، ثم يتلوه الفوج الثاني، والثالث، وبذلك نحد من الزحام وآثاره الخطيرة في الرمي ويضاف إلى ذلك الإلزام بالاتجاه الإجباري الواحد في الدخول إلى مناطق الرمي، والخروج منها، فيتم الدخول من جهة الشرق من منى، ويرمي الحجاج، ثم يتابعون مسيرتهم نحو الغرب إلى أسفل الجسر، مع تأمين طرق أو أنفاق محددة لهم للعودة منها إلى منى، أو التوجه نحو مكة، والمناطق الأخرى، من مختلف الجهات.

٧- بناء جسر ثان وثالث للرمي، لتتوزع الأعداد بين الدور الأرضي، ثم الجسر الأول، ثم الجسر الثاني، ثم الجسر الثالث، وهكذا، فيتحقق الرمي بدون زحام يذكر.

ومتى حُلّت مشكلة الزحام في الرمي انتهت مشكلة الزحام في النفر من منى سواء كان ذلك في النفر الأول في اليوم الثاني من أيام التشريق، أم في النفر الثاني من أيام التشريق أم في النفر الثالث من أيام التشريق وخاصة إذا توسعنا بالفتوى من المذهب الحنفي أن النفر الأول يستمر

السماح فيه للبقاء في منى في اليوم الثاني إلى قبيل الفجر من اليوم الثالث، وأن الحاج له أن ينفر من منى طوال مدة واسعة تزيد عن أربع عشرة ساعة على الأقل، دون أن يكلف من يتأخر بعد الغروب إلى إلزامه بالبقاء والمبيت في منى والرمي في اليوم الثالث كما تقتضيه أقوال المذاهب الثلاثة الأخرى، كما سبق بيانها.

اقتراحات عامة:

يقرر العلماء أن الفتوى يجب أن تراعي الواقع، وكنت قبل قدومي إلى مكة المكرمة، وإكرامي بالتدريس فيها أربع سنوات، كنت قبلها استغرب، واستنكر تقييد الحج، ولما رأيت الواقع بأم عيني، ولمست أحوال الزحام والحجاج، غيرت رأيي، واقتنعت بضرورة التقيد وبدأت أنادى به، وأطلب المزيد منه، وبناء على ذلك أقدم الاقتراحات العامة التالية لتساهم في حل الزحام في منى خاصة، وفي المناسك العامة، وهي:

١- منع تكرار الحج، والعودة إليها إلا في أضيق الحالات، وذلك لإتاحة الفرصة والراحة لمن يؤدي الحج لأول مرة، وعدم مضايقته، ونعلم قطعاً أن فريضة الحج شرعت مرة واحدة في العمر، وهذا من أعظم المنح الإلهية، ومن ميزات هذه العبادة والتشريع وخصائصها في الإسلام.

ولا يعتبر ذلك منعاً للطاعات والعبادات والنوافل فان أعمال البر والقربى والخير كثيرة في الإسلام ومتعددة، ويجب تطبيق الأولويات فيها، والموازنات، وأن الثواب والأجر في العمل يتضاعف بحسب شدة المحتاجين له، ومراعاة ظروفهم، مثل نصرة القضايا الإسلامية الشائكة والمعقدة في هذا العصر في أنحاء العالم الإسلامي وغيره، أو مواساة الأسر المنكوبة، والإنفاق على تعليم الفقراء، وإطعام الجياع، ومحو الأمية الشائعة بين المسلمين، وقد بدأت الدول الماكرة، والمنظمات المشبوهة والهيئات المدسوسة باصطياد هؤلاء اليتامى والفتية الفقراء، فتأخذهم إلى ديارها ومدارسها، وتغدق عليهم الأموال، وتقنعهم بالردة والانحراف

والفساد والشبه والحقد على الإسلام ليقلبوا المجنَّ ضد دينهم وأمتهم، ويمكن للأغنياء المسلمين، وأهل الثراء ومن تفيض عنهم الأموال، ويحرصون على تكرار الحج، أن ينفقوا أموالهم بالأجر المضاعف وينقذوا أمتهم، وبالتالي يساهمون أيضاً في حل مشكلة الزحام ومآسيها في الحج.

علماً بأن أبواب العمرة مفتوحة طوال العام أمام المشتاقين للحرم، وكسب الصلاة فيه، والتعبد بالأماكن المقدسة، ودون أن يزاحموا الناس أيام الحج.

٢- التشدد ما أمكن على اختيار المَحْرم للنساء ممن لم يحج، حتى نفتح المجال أمام المحرم الذي لم يحج بعد، ونخفف من تكرار الحج لمن سبق له ذلك بحجة أنه محرم، ويقع أحياناً أن يأتي المسلم حاجاً بنفسه أولاً، ثم يأتي محرماً لزوجته، ثم محرماً لأمه، ثم محرماً لأخته، ثم محرماً لخالته، ثم محرماً لعمته وهكذا ....

وللمساهمة في تقليل عدد المحارم في الحج فيمكن الأخذ برأي الشافعية والمالكية، فقال الشافعية بأن يقوم مقام المحرم نسوة ثقات، اثنتين فأكثر[1]، تأمن المرأة معهن على نفسها، وتأنس منهن المساعدة والعون عند الحاجة، وخاصة مع شيوع الأمن والأمان في بلاد الحجاز خاصة، وفي البلاد الإسلامية عامة، وفي السفر الميسر بشكل أعم، ليكون ذلك تحقيقاً علمياً لما بشر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو من علامات النبوة كما بينه البخاري رحمه الله تعالى، فعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: بينما أنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة، ثم أتى إليه آخر فشكا إليه السبيل، فقال: يا عدي، هل رأيت الحيرة ؟ (وهي بلد في العراق) قلتُ: لم أرها، وقد أُنبئت

---

(١) المنهاج ومغني المحتاج ٤٦٧/١، المهذب ٦٦٨/٢، المجموع ٦٧/٧ وما بعدها، المحلي وقليوبي ٨٩/٢، الحاوي ٨/٥ وما بعدها.

عنها، قال: «فإنْ طالَ بك الحياةُ لتَرَيَنَّ الظعينةَ ترتحلُ من الحيرة، حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف أحداً إلا الله تعالى» قال عدي: «فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة، لا تخاف إلا الله»(٢).

وكذلك قال المالكية: إذا لم تجد المرأة المحرم أو الزوج تسافر لحج الفرض أو النذر مع الرفقة المأمونة، وهي جماعة من النساء، أو الرجال الصالحين(٣).

وهو ما يتم الآن في سفر النساء من السعودية وإليها، وإلى جميع البلاد العربية والإسلامية في الطائرات وغيرها، ولا يطبقون المحرم إلا على الحاج والمعتمر، وكأن الشرع محصور في هذين الأمرين.

٣- نقترح على الحكومات والدول أن تأخذ بالوسائل التقنية، والمعطيات الحديثة، وفي الانتقال، والمبيت، والسفر، وتخفيفه، والتحكم فيه، حتى في الجسور ، والأنفاق، والخط الحديدي للسفر الخارجي والداخلي.

وبعد: فهذا موجز لأعمال الحج في منى، وتصوير لحجم الزحام فيها، وما يعتريها من متاعب وأضرار، وتقديم لبعض الحلول والمقترحات التي تساهم في حلها.

ونسأل الله التوفيق والسداد، والحمد لله رب العالمين.

---

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري (١٣١٦/٣ رقم ٣٤٠٠ في باب علامات النبوة) والظعينة : المرأة في الهودج، ويوشك بكسر الشين: أي يدع ويسرع، وفي الحديث معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم (المجموع ٦٥/٧ ط إمام).

(٣) الموسوعة الفقهية ٣٦/١٧، وانظر : المغني ٣٠/٥ وما بعدها.

مصادر البحث ومراجعه

١ - بدائع الصنائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (٥٨٧هـ) - مطبعة الجمالية القاهرة -١٣٢٨هـ / ١٩١٠ م.
٢ - تحفة الأحوذي، محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (١٣٥٣ هـ) بشرح جامع الترمذي، مطبعة دار الاتحاد العربي - القاهرة -١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م.
٣ - الترغيب والترهيب،عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٦٥٦هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ط٣ - ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
٤ - تفسير ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤هـ) دار إحياء الكتب العربية - القاهرة - د.ت.
٥ - جامع الترمذي، الحافظ عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩ هـ) مطبعة دار الاتحاد العربي - القاهرة - ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ومعه تحفة الأحوذي.
٦ - الحاوي، علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي (٤٥٠ هـ) طبع دار الفكر - دمشق -١٤١٤ هـ١٩٩٤/ م تحقيق مجموعة علماء.
٧ - سنن البيهقي: السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ) تصوير عن الطبعة الأولى - حيدر آباد - الدكن -الهند -١٣٥٥هـ.
٨ - سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني (٣٨٥ هـ) طبع دار المحاسن للطباعة - القاهرة - نشر اليماني بالمدينة المنورة -١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦م.
٩ - سنن الدرامي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدرامي (٢٥٥هـ) تحقيق محمد أحمد دهمان، دار إحياء السنة النبوية - د. ت + طبعة دار القلم - دمشق - ١٤١٢هـ / ١٩٩٤م.
١٠- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥ هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة ١٣٧١هـ /١٩٥٢م.
١١- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي الحلبي - القاهرة -١٣٧٢هـ١٩٥٢/م.
١٢- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي - (٣٠٣هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر-١٣٨٣هـ /١٩٦١م

١٣- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) نشر وطبع دار القلم - دمشق ترتيب الدكتور مصطفى البغا -١٤٠١هـ /١٩٨١م
١٤- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - (٢٦١هـ) المطبعة المصرية ومكتبتها - القاهرة - ط١ - ١٢٤٩هـ /١٩٣٠م ومعه شرح النووي.
١٥- فتح القدير (شرح الهداية للمرغيناني) محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بالكمال ابن الهمام (٨٦١هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٤١٥هـ١٩٩٥/م.
١٦- الفقه الإسلامي أدلته، الدكتور وهبه الزحيلي، دار الفكر -دمشق الطبعة الثالثة - ١٤٠٩هـ /١٩٨٩م.
١٧- المبسوط، محمد بن أحمد بن سهل السرخسي (٤٨٣هـ) - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٣٢٤هـ.
١٨- المجموع (شرح المهذب للشيرازي) يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) نشر مكتبة الإرشاد - جدة - طبعة كاملة - د.ت + طبعة إمام، زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة - القاهرة - د. ت.
١٩- المحلي وقليوبي (على المنهاج للنووي) جلال الدين المحلي (٨٦٤ هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م، ومعه حاشية قليوبي عليه.
٢٠- مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني (٢٤٢هـ) تصوير المكتب الإسلامي - دمشق -عن الطبعة الميمنية - القاهرة -١٣١٣هـ.
٢١- المعجم الوسيط، مجموعة من العلماء: أنيس، منتصر، الصوالحي ، الأحمد ، طبع دار الأمواج، بيروت -١٤١٠هـ /١٩٩٠م.
٢٢- المغني، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الله التركي، والدكتور عبد الفتاح الحلو، نشر دار عالم الكتب -الرياض - ط٣- ١٤١٧هـ /١٩٩٧م.
٢٣- مغني المحتاج (على المنهاج للنووي) محمد الشربيني الخطيب (٩٧٧هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي -مصر -١٣٧٧هـ /١٩٥٨م.
٢٤- المنهاج ومغني المحتاج، يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر -١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م.

٢٥- المهذب، إبراهيم بن علي، أبو إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور محمد الزحيلي - دار القلم - دمشق ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
٢٦- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن محمد المعروف بالحطاب (٩٥٤هـ) تصوير دار الفكر - دمشق - ط٣ -١٤١٢ هـ /١٩٩٢
٢٧- الموسوعة الفقهية، إعداد وطبع ونشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت - الجزء السابع عشر - ط٢ - ١٤١٠ / ١٩٩٠ م.
٢٨- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ط٣- ١٣٩١هـ١٩٧١/م.

أبيض

حكم التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر

إعـــــداد
أ.د. الصديق محمد الأمين الضرير
أستـاذ الشـريـعـة الإســلامية
بجامعة الخرطوم - كلية القـانون

صفحه أبيض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين.

وبعد فهذا بحث عن:

حكم التورق كما تجريه المصارف في الوقت الحاضر

أقدمه[١] إلى المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دورته السابعة عشرة، بناء على طلب من الأمانة العامة للمجمع.

والله أسال أن يوفقني إلى الصواب، وأن يجنبني مواطن الزلل إنه سميع مجيب.

سيكون بحثي لهذا الموضوع محصوراً في المسائل التالية:

المسألة الأولى - ما المراد بالتورق؟

المسألة الثانية - ما المراد بالتورق المصرفي؟

المسألة الثالثة - ما المراد بالعينة؟

المسألة الرابعة - الحكم الفقهي للعينة.

المسألة الخامسة - الحكم الفقهي للتورق.

المسألة السادسة - الحكم الفقهي للتورق المصرفي.

المسألة السابعة - التورق المصرفي ليس بديلاً للتمويل النقدي.

---

(١) كتب هذا البحث تحت عنوان : التورق المصرفي (الرأي الفقهي) لندوة البركة للإفتاء الإسلامي الرابعة والعشرين التي ستقام في شهر رمضان ١٤٢٤هـ - أكتوبر ٢٠٠٣ إن شاء الله .

المسألة الأولى: ما المراد بالتورق؟

الورق بكسر الراء[١] المال من الدراهم، واستورق الرجل أي طلب الورق فهو مستورق[٢].

والتورق في اصطلاح الفقهاء كما يفهم من الذين تحدثوا عنه[٣] هو:

أن يشتري الرجل السلعة نسيئة ويبيعها نقداً لغير بائعها.

وعرفه مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة عشرة بالآتي:

بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

فالعناصر الأساسية للتورق ثلاثة:

(أ) شراء السلعة نسيئة.

(ب) بيعها نقداً.

(ج) بيعها لغير بائعها.

المسألة الثانية ما المراد بالتورق المصرفي؟

تحصلت على بيان لحقيقة التورق المصرفي من خمسة مصارف هي: -

١- البنك الاهلي التجاري - تيسير الأهلي.

٢- البنك العربي الوطني - التورق المبارك.

٣- البنك السعودي الأمريكي - تورق الخير.

٤- البنك السعودي البريطاني - مال + توفير النقد بمفهوم التورق الخدمات المصرفية الإسلامية.

---

(١) في الورق ثلاث لغات (ورِق) و (وِرْق) و (وَرْق) - المصباح المنير ، ومختار الصحاح .

(٢) لسان العرب ، وأساس البلاغة ٤٩٦ .

(٣) تحدث ابن تيمية عن التورق في مجموع الفتاوى ج ٢٩/ ص ٣٠٠ ،٣٠٢ ، ٣٠٣ وابن القيم في إعلام الموقعين ١٨٢/٣ وورد ذكره في الإقناع مع كشاف القناع ١٨٦/٣ والفروع ١٧١/٤ ولم أجده في غيرها .

٥- مصرف أبوظبي الإسلامي

١- البنك الأهلي التجاري: تيسير الأهلي
أول تمويل نقدي إسلامي

تيسير الأهلي عبارة عن أداة مالية إسلامية جديدة يقدمها البنك الأهلي التجاري لعملائه الراغبين في الحصول على التمويل النقدي عن طريق شراء سلعة أو مجموعة من السلع من سوق السلع الدولية، تتسم أسعارها بتحركات محدودة تجنباً لمخاطر تقلبات الأسعار بالنسبة للبنك والعميل معاً، وكذلك إعادة بيع هذه السلع بعد أن يتملكها العميل، **وكالة عنه لطرف ثالث.**

هذا المنتج يلبي احتياجات شريحة عريضة من عملاء البنك الأهلي التجاري الذين يرغبون في الحصول على سيولة نقدية من خلال آلية شرعية تعتمد على فقه بيع التورق (التورق صيغة جائزة وقد أشار بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة)، والتورق هو شراء سلعة تكون في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم يبيعها المشتري لغير البائع بثمن معجل لغرض الحصول على النقد، والتورق جائز عند جمهور العلماء، هذا وقد صدرت فتوى هيئة الرقابة الشرعية بالبنك الأهلي التجاري بجواز منتج تيسير الأهلي وآليته[١].

٢- البنك العربي الوطني: التورق المبارك

قال الأستاذ عبد اللطيف بن حمد الجبر رئيس مجلس الإدارة عن الخدمات والمنتجات المتوافقة مع الشريعة الإسلامية:

طرح البنك برنامجه الجديد **التورق المبارك** لتقديم بدائل تمويلية ضمن باقة التمويل الشخصي في إطار متوافق مع الشريعة الإسلامية، ويستفيد من هذا البرنامج موظفو القطاعين الحكومي والخاص، والمتقاعدون الذين

(١) الملحق (١).

يرغبون في الحصول على سيولة نقدية من خلال آلية شرعية تعتمد على مبدأ التورق المجاز شرعاً، والمعتمد من الهيئة الشرعية للبنك.

وجاء في موضع آخر: تمويل التورق المبارك

احصل في حسابك على السيولة التي تحتاجها وانعم براحة البال مع تمويل التورق من البنك العربي الوطني المتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، يشتري الشخص المتورق سلعة من السلع المطلوبة والدارجة في السوق **عن طريق البنك ثم يوكل البنك لبيع السلعة**، وفقاً لبيع التورق المجاز شرعاً، يسهل البنك ويسرع في عمليتي **الشراء والبيع** كي تتم فوراً دون عناء أو تكلفة تذكر، **ثم يودع المبلغ في حسابه**، وقد يصل مبلغ التورق إلى مليون ريال سعودي يمكنك تسديده للبنك في أقساط شهرية حتى ٨٤ قسطاً.

تمويل التورق يلبي حاجتك للسيولة عندما تحتاجها لتنعم براحة البال في ظل توافقه مع الشريعة الإسلامية[١].

٣- البنك السعودي الأمريكي: تورق الخير

أحصل على السيولة ٠٠٠٠٠٠ بكل يسر وسهولة

يوفر لك النقد - مجاز شرعاً

موافقة فورية عبر الهاتف - تمويل إضافي

الآن يوفر لك سامبا **السيولة النقدية** التي تحتاجها من خلال تورق الخير بصيغته التمويلية المجازة شرعاً عن طريق شراء سلعة بالتقسيط، ومن ثم بيعها نقداً إلى طرف ثالث لحساب العميل إذا رغب في ذلك.

احصل على التمويل الذي تحتاجه نقداً حتى ٢٤ ضعفاً لدخلك الشهري، وسدد على أقساط شهرية تصل إلى ٨٤ قسطاً [٢].

---

(١) الملحق (٢).
(٢) الملحق (٣).

٤- البنك السعودي البريطاني: مال

الخدمات المصرفية الإسلامية – توفير النقد بمفهوم التورق

" مال " من الأمانة في البنك السعودي يمكنك من الحصول على السيولة النقدية لتلبية احتياجاتك مهما كانت.

يعمل مال بمفهوم التورق المتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية حيث يقوم البنك بشراء وامتلاك سلعة من السوق الدولي، وغالباً ما تكون معدن (هكذا) ثم يبيعها البنك عليك بربح معلوم، وبعد امتلاكك للسلعة تقوم بإصدار وكالة للخزينة ببيع تلك السلعة.

وقد يصل الحد الأقصى للشراء إلى ٧٥٠,٠٠٠ ريال، فترة سداد قد تصل إلى ٨٤ قسطاً شهرياً [١].

٥- مصرف أبوظبي الإسلامي
- في مرابحات السلع الدولية:

إذا كان لدى المصرف الإسلامي سيولة: يشتري سلعاً، أصالة أو **بتوكيل البنك**[٢] المتعامل معه ثم يبيعها لهذا البنك بالمرابحة مؤجلة الثمن الذي يقوم بدوره ببيع ما اشتراه بثمن حال.

إذا أراد المصرف سيولة، أو كانت لدى البنك الآخر سيولة يريد توظيفها: يشتري البنك سلعاً، أصالة أو **بتوكيل المصرف الإسلامي**[٣]، ثم يبيعها للمصرف بالمرابحة مؤجلة الثمن، وبعد ذلك يبيع المصرف ما اشتراه بثمن حال.

- في معاملات الأفراد

يستخدم التورق عادة في حالتين:

- توفير السيولة للعملاء الراغبين في سداد مديونياتهم لدى البنوك الربوية،

---

(١) الملحق (٤).
(٢) و (٣) إذا اشتراها بتوكيل من البنك فكيف يبيعها له ؟

والتعامل مع المصرف الإسلامي.

- تمويل العملاء - المشروعات - إذا كان من المتعذر تمويلهم بصيغة أخرى، وعدم تمويلهم بهذه الصيغة سيحملهم على اللجوء إلى البنوك الربوية.

والآلية المعروفة لهذا التمويل

- أن يشتري المصرف سلعاً دولية **بالمبلغ الذي يحتاجه العميل**.
- ثم يقوم المصرف ببيع هذه السلع المشتراه إلى العميل **بالمرابحة مؤجلة الثمن**.
- وبعد أن يتملك العميل السلع يبيعها بثمن حال، ويتم البيع عن طريق المصرف، (أي بتوكيل المصرف بالبيع).
- ويراعي هنا أن يكون البيع النهائي إلى غير الجهة التي اشترى منها المصرف ابتداء.
- توكيل المصرف بالبيع النهائي يمكن أن يتم ابتداء، أي في بداية العملية، وبوثيقة مستقلة.
- لتثبيت الثمن، بين الشراء الأول والبيع النهائي، يؤخذ وعد بالشراء من المشتري النهائي بشراء السلعة نفسها بالثمن الذي اشتريت به[1].

تتفق هذه المصارف الخمسة في أن عملية التورق المصرفي التي تمارسها هي (تمويل نقدي) والتمويل النقدي الذي تمارسه البنوك التقليدية هو القرض بفائدة.

والآلية التي يعمل بها التورق المصرفي هي:

(أ)- يحدد العميل المبلغ الذي يطلبه للبنك.

(ب) يشتري البنك سلعة من السلع الدولية بالمبلغ الذي حدده العميل.

(ج) يبيع البنك السلعة للعميل مرابحة بثمن مؤجل.

---

(١) الملحق (٥).

(د) يوكل العميل البنك في بيع السلعة التي اشتراها منه إلى طرف ثالث غير الذي اشتراها البنك منه بثمن نقداً أقل من الثمن الذي اشتراها العميل به.

(هـ) يأخذ البنك وعداً من المشتري بشراء السلعة بالثمن الذي اشتراها البنك به.

(و) يضع البنك ثمن الشراء في حساب العميل، ويقيد عليه ثمن السلعة التي باعها له بالآجل ويربح الفرق بين السعرين نظير الأجل.

يلحظ أن كل البنوك التي ذكرتها لم تقل في بيانها إن المستورق يتسلم السلعة التي يشتريها منها، وإنما اكتفت بقول " يتملكها " وهذا يعني أن البنك يبيع السلعة التي اشتريت منه قبل أن يتسلمها المشتري، وهذا غير جائز عند جمهور الفقهاء.

المسألة الثالثة: ما المراد بالعينة؟

وردت كلمة «عينة» في حديث ابن عمر، وهذا نصه:

عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم. رواه أحمد وأبو داود، ولفظه: إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم[١].

اختلف الفقهاء في المراد ببيع العينة، والتعريف المتفق عليه هو أن يبيع الرجل السلعة نسيئة، ثم يشتريها بأقل مما باعها به نقداً [٢].

وهذا المعنى للعينة هو الوارد في حديث عائشة، ونصه:

«عن ابن إسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة فدخلت

(١) منتقى الأخبار مع نيل الاوطار ٢١٩/٥ الحديث مختلف في صحته.
(٢) المغنى من الشرح الكبير ٢٥٩/٤ وفتاوى ابن تيمية ٤٤٦/٢٩ وابن عابدين ٣٨٧/٤.

معها أم ولد زيد بن أرقم فقالت يا أم المؤمنين إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة، وإني ابتعته منه بستمائة نقداً، فقالت لها عائشة بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت، أبلغي زيداً أن جهاده مع رسول الله صلي الله عليه وسلم قد بطل إلا أن يتوب». رواه الدارقطني(١).

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن المالكية يعرفون العينة تعريفاً يختلف اختلافاً كلياً عن هذا التعريف، فهي عندهم: بيع من طلبت منه سلعة للشراء، وليست عنده، لطالبها بعد شرائها لنفسه من آخر(٢).

أما العينة بالمعنى الوارد في الحديث فيذكرها المالكية في بيوع الآجال، ويعرفون بيوع الآجال بأنها " بيع المشتري ما اشتراه بالأجل لبائعه أو لوكيله نقداً (٣)، وهو تعريف العينة نفسه عند غيرهم.

المسألة الرابعة: الحكم الفقهي لبيع العينة

بيع العينة لا يجوز عند جمهور الفقهاء، منهم: الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وعدد من الصحابة والتابعين.

١- الحنفية

قال المرغيناني:

(ومن اشترى جارية بألف درهم حالة أو نسيئة فقبضها، ثم باعها من البائع بخمسمائة قبل أن ينقد الثمن الأول لا يجوز البيع الثاني).

وقال الكمال شارحاً كلام المرغيناني

(قوله ومن باع جارية بألف درهم حالة أو نسيئة، فقبضها، ثم باعها من

(١) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٢١٨/٥ قال الشوكاني عن هذا الحديث روي عن الشافعي أنه لا يصح. وقال أيضاً : الصورة المذكورة هي صورة بيع العينة.

(٢) الشرح الصغير مع الصاوي ١٢٩/٣ ، وهذا هو بيع المرابحة للآمر بالشراء المعروف في المصارف ، الإسلامية ، وهو بيع جائز عند المالكية بتفصيلات وشروط خاصة.

(٣) الشرح الصغير ١١٦/٣.

البائع قبل نقد الثمن) بمثل الثمن أو أكثر جاز، وإن باعها من البائع بأقل لا يجوز عندنا[١].

لم ترد كلمة العينة في كلام المرغيناني والكمال، ولكن المعاملة هي بيع العينة الذي بينته سابقاً، وقد قرر الكمال عدم جوازه عند الحنفية، ولم يذكر فيه خلافاً بينهم هنا، واستدل بحديث عائشة[٢] وحديث ابن عمر بأن الثمن لم يدخل في ضمان البائع لعدم القبض[٣].

ولكن المرغيناني والكمال ذكرا في موضع آخر صوراً متعددة للعينة، بعضها يتفق مع تعريف التورق، ولكن الكمال قال في آخر حديثه «وما لم ترجع إليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع عينة» وقال الكمال بعد ذكر الصور المختلفة: وقالوا هذا البيع مكروه لقوله صلى الله عليه وسلم إذا تبايعتم بالعينة ... الخ

وقال أبو يوسف لا يكره هذا البيع، لأنه فعله كثير من الصحابة، وحمدوا على ذلك، ولم يعدوه من الربا.

وقال محمد رحمه الله هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم اخترعه أكلة الربا، وقد ذمهم رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال إذا تبايعتم بالعينة ... الخ[٤].

وذكر ابن عابدين هذا الاختلاف بين أئمة الحنفية، وأن السيد أبا السعود حمل قول أبي يوسف على عدم عود السلعة إلى بائعها، وقول محمد على عودها[٥] وهذا يعني أن الحكم الذي ذكره أبو يوسف خاص بالتورق، والحكم الذي ذكره محمد خاص بالعينة على المعنى الذي سرت عليه في

(١) فتح القدير ٢٠٧/٥ قال الكمال وبقولنا قال مالك وأحمد.
(٢) قال البارتي عن هذا الحديث: قال حدثنا أبوحنيفة يرفعه إلى عائشة رضي الله عنها ٢٠٨/٥، وكتب الكمال صفحة كاملة عن هذا الحديث يثبت فيها صحته ٢٠٩/٥، وانظر الحديث في ص٨٢ وكلام الشوكاني عنه.
(٣) فتح القدير ٢٠٧/٥.
(٤) فتح القدير ٤٢٥/٥ .
(٥) رد المحتار ٣٨٧/٤.

التفرقة بين العينة والتورق، وإن كان الحنفية لم ترد عندهم كلمة التورق، فتحصل من هذا أن العينة لا تجوز عند أئمة الحنفية الثلاثة.

المالكية:

لا يجوز بيع العينة عند المالكية، يقول الدردير عن بيوع الآجال: «وهو بيع ظاهره الجواز لكنه يؤدي إلى ممنوع فيمنع ولو لم يقصد فيه التوصل إلى الممنوع، سداً للذريعة التي هي من قواعد المذهب، والحاصل أن ما أدى إلى الواجب واجب، وما أدى إلى الحرام حرام، ولو لم يقصد الحرام، فيمنع من البيوع ما أدى لممنوع يكثر قصده للمتبايعين ولو لم يقصد بالفعل، كبيع أدى إلى سلف بمنفعة، **كبيعه سلعة بعشرة لأجل ثم يشتريها بخمسة نقداً** فقد آل الأمر إلى رجوع السلعة، وقد دفع قليلاً عاد إليه كثيراً[١].

ويقول ابن رشد: من باع شيئاً إلى أجل ثم اشتراه قبل الأجل نقداً بأقل من الثمن فعند مالك وجمهور أهل المدينة أن ذلك لا يجوز..، ووجه منعه تهمة أن يكون إنما قصد دفع دنانير في أكثر منها إلى أجل، وهو الربا المنهي عنه فزورا لذلك هذه الصورة ليتوصلا بها إلى الحرام، مثل أن يقول قائل لآخر: أسلفني عشرة دنانير إلى شهر، وأرد إليك عشرين ديناراً، فيقول هذا لا يجوز، ولكن أبيع منك هذا الحمار بعشرين إلى شهر ثم أشتريه منك بعشرة نقداً.. ومن الحجة لمن رأى هذا الرأي حديث أبي العالية عن عائشة[٢].

الشافعية:

فقهاء المذاهب الثلاثة الذين تحدثوا عن حكم العينة يذكرون أن الشافعي يجيز العينة.

يقول المرغيناني بعدما بين مذهب الحنفية: وقال الشافعي رحمه الله

(١) الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ١١٦/٣ .
(٢) بداية المجتهد ٢٤٢/٢.

يجوز، لان الملك قد تم فيها بالقبض فصار البيع من البائع ومن غيره سواء، وصار كما لو باع بمثل الثمن الأول أو بالزيادة أو بالعرض[١].

ويقول ابن رشد بعدما بين مذهب مالك: وقال الشافعي يجوز[٢].

ويقول ابن قدامة بعدما قرر مذهب الحنابلة[٣]: وأجازه الشافعي؛ لأنه ثمن يجوز بيعها به من غير بائعها فجاز من بائعها كما لو باعها بمثل ثمنها.

وهذا الذي قرره فقهاء المذاهب الثلاثة مأخوذ من كلام الشافعي في الأم في باب بيع الآجال:

قال الشافعي: وأصل ما ذهب إليه من ذهب في بيوع الآجال أنهم رووا عن عالية بنت أنفع أنها سمعت عائشة[٤].. ثم علق الشافعي على الحديث بقوله: قد تكون عائشة **لو كان هذا ثابتاً عنها** عابت عليها بيعاً إلى العطاء، لأنه أجل غير معلوم وهذا مما لا نجيزه[٥] لا أنها عابت عليها ما اشترته بنقد وقد باعته إلى أجل، ولو اختلف بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في شيء فقال بعضهم فيه شيئاً، وقال بعضهم بخلافه كان أصل ما نذهب إليه أن نأخذ بقول من معه القياس، والذي معه القياس زيد بن أرقم [٦] و أفاض الشافعي في بيان كون القياس مع زيد، ثم قرر المسألة على النحو التالي:

فإذا اشترى الرجل من الرجل السلعة **فقبضه**، وكان الثمن إلى أجل فلا بأس أن يبتاعها من الذي اشتراها منه ومن غيره بنقد أقل أو أكثر مما اشتراه به، أو بدين كذلك أو عرض[٧].

---

(١) البداية مع فتح القدير ٢٠٨/٥.
(٢) بداية المجتهد ٢٤٢/٢ وانظر ص١٢ .
(٣) انظر ص١٧ والمغنى ٢٥٧/٤.
(٤) انظر حديث عائشة ص٨٢.
(٥) رد الكمال هذا بأن عائشة تجيز البيع إلى العطاء فتح القدير ٢٠٩/٥.
(٦) الأم ٦٨/٣ و٦٩.
(٧) المصدر السابق ٦٩/٣.

وقرر الشافعي قبل هذا مذهبه في مثل هذه المعاملة فقال:

أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمة ولابعادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية **إذا كانت النية لو أظهرت** كانت تفسد البيع[١].

ولم يذكر الشافعي حديث ابن عمر ولا كلمة «العينة» ولعل الحديث لم يبلغه.

حكم العينة عند فقهاء الشافعية

وردت كلمة العينة في كتب الشافعية، نذكر منها ما جاء في ثلاثة منها:

قال النووي في روضة الطالبين:

ليس من المناهي بيع العينة، وهو أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل ويسلمه إليه، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً، وكذا يجوز أن يبيع بثمن نقد، ويشتري بأكثر منه إلى أجل، سواء قبض الثمن الأول أم لا، وسواء صارت العينة عادة له غالبة في البلد أم لا، هذا هو الصحيح المعروف في كتب الأصحاب، وأفتى أبو إسحاق الإسفراييني والشيخ أبو محمد بأنه إذا صار عادة له صار البيع الثاني مشروطاً في الأول فيبطلان[٢].

وقال ابن حجر الهيثمي في تحفة المحتاج

وقد يكره كبيع العينة، ووافقه الشرواني وابن قاسم على القول بالكراهة، وعرف العينة بمثل ما عرفها النووي[٣].

وقال الرملي في نهاية المحتاج:

البيع قد يكره كبيع العينة وعرفها الشبراملسي بمثل ما عرفها به

(١) الأم ٦٥/٣.
(٢) روضة الطالبين ٤١٦/٣ و ٤١٧.
(٣) تحفة المحتاج ٣٢٢/٤.

النووي أيضاً [١].

يتضح من هذه النقول عن الإمام الشافعي وفقهاء الشافعية أن الشافعي يجيز بيع العينة، ولو كانت عادة لمن يتعامل بها ما لم تظهر نية المتبايعين التي يترتب عليها بطلان البيع.

ويقرر النووي أن الصحيح المعروف في كتب الأصحاب جواز العينة ولو صارت العينة عادة لمن يتعامل بها غالبة في البلد، وهذا متفق مع قول الشافعي غير أنه لم يتعرض لظهور النية وعدم ظهورها.

أما أبو إسحاق الإسفراييني والشيخ أبو محمد فقد أفتيا بأن العينة إذا صارت عادة للمتعامل بها لا يجوز؛ لأن البيع الثاني يصير مشروطاً في البيع الأول فيبطلان.

وهذه الفتوى تبدو مخالفة لرأي الشافعي، ولكن العلة التي أبطل بها الشيخان البيعين تبطل البيع عند الشافعي لو تحققت[٢].

وقال ابن حجر الهيثمي، والشرواني، وابن القاسم، والرملي، والشبراملسي، بيع العينة مكروه.

هذا هو تحرير رأي الإمام الشافعي وفقهاء الشافعية.

الحنابلة

بيع العينة لا يجوز عند الحنابلة قال الخرقي «ومن باع سلعة بنسيئة لم يجز له أن يشتريها بأقل مما باعها به»[٣].

واستدل ابن قدامة على عدم الجواز بحديث عائشة وبحديث ابن عمر، وبأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخمسمائة

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣/٤٦٠.

(٢) يقول الشافعي من ضمن استدلاله على جواز العينة : ليست البيعة الثانية من البيعة الأولى بسبيل ألا ترى أنه كان للمشتري البيعة الأولى إن كانت أمة أن يصيبها أو يهبها أو يبيعها ممن شاء غير بيعه بأقل أو أكثر مما اشتراها به نسيئة ... الأم ٣/٦٩.

(٣) متن الخرقي مع المغني ٤/٢٥٦.

إلى أجل معلوم، والذرائع معتبرة، وبما روي عن ابن عباس في مثل هذه المسألة أنه قال: أرى مائة بخمسين بينهما حريرة.

وقال ابن قدامة إن عدم الجواز هو رأي أكثر أهل العلم، وروي ذلك عن ابن عباس، وعائشة، والحسن، وابن سيرين، والشعبي، والنخعي، وبه قال أبو الزناد، وربيعة، وعبد العزيز بن أبي سلمة، والنووي، والأوزاعي، ومالك، وإسحاق، وأصحاب الرأي[١].

الظاهرية

يجوز عند الظاهرية بيع العينة ما لم يكن عن شرط في العقد، وإن كانت التسمية لم ترد عند ابن حزم.

يقول ابن حزم:

مسألة ومن باع سلعة بثمن مسمى حالة أو إلى أجل مسمى قريباً أو بعيداً فله أن يبتاع تلك السلعة من الذي باعها منه بثمن مثل الذي باعها منه، وبأكثر منه، وبأقل حالاً وإلى أجل مسمى، أقرب من الذي باعها منه إليه، أو أبعد ومثله، كل ذلك حلال لا كراهية في شيء منه ما لم يكن ذلك عن شرط مذكور في نفس العقد، فإن كان عن شرط فهو حرام مفسوخ ابداً. وهو قول الشافعي، وأبي سليمان، وأصحابهما.

برهان ذلك قول الله تعالى ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ وقوله تعالى ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**﴾[٢] ثم ذكر ابن حزم رأي أبي حنيفة ومالك وما احتجابه ورده، وقال عن حديث عائشة: إنه خرافة مكذوبة[٣] ولم يذكر حديث ابن عمر.

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ٤/٢٥٧.
(٢) المحلى ٩/٥٧ المسألة ١٥٥٨.
(٣) المصدر السابق ٩/٦١.

المسألة الخامسة الحكم الفقهي للتورق

التورق بالمعنى الذي ذكرته[١] جائز عند الأئمة الأربعة، وعند الظاهرية[٢] من ذكره منهم بالاسم ومن ذكره بالمعنى، وكرهه ابن تيمية، ونسب كراهته إلى عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية وغيرهم، وقال إنه إحدى الروايتين عن أحمد، وقال إن عمر بن عبد العزيز قال «التورق آخية الربا» أي أصل الربا[٣].

وقال ابن القيم عن بيع العينة والتورق في الكلام عن الحيل وتحريمها:

إن عامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضن بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المائة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره فهو التورق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون وأخفها التورق ، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز وقال هو آخية الربا، وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فقهه رضي الله عنه قال: فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، وكان شيخنا رحمه الله يمنع من مسألة التورق، وروجع فيها مراراً وأنا حاضر فلم يرخص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها والخسارة فيها، والشريعة لا تحرم الضرر الأدنى وتبيح ما هو أعلى منه[٤].

وأرى أن حكم التورق يختلف باختلاف صوره والكيفية التي يتم بها على النحو التالي:

الصورة الأولى: يكون الشخص فيها في حاجة إلى نقود ولا يجد من

---

(١) انظر ص٧٦ .
(٢) فتح القدير ٤٢٥/٥ والشرح الصغير ١١٦/٣ والأم للشافعي ٦٩/٣ وكشاف القناع ٨٦/٣ والمحلى ٥٧/٩.
(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/٣٠/٣٠٢/٤٣١/٤٤٢/٤٤٧.
(٤) إعلام الموقعين ١٨٢/٣.

يقرضه، أو لا يريد أن يطلب من أحد قرضاً، فيشتري سلعة نسيئة، ويبيعها من غير البائع من غير أن يعلم أحد بنيته وحاجته إلى النقود.

هذه الصورة لا أظن أحداً ينازع في جوازها.

الصورة الثانية: أن يطلب المستورق القرض من تاجر فيقول له التاجر ليس عندي نقود، ولكن أبيعك هذه السلعة نسيئة إلى سنة لتبيعها في السوق، ويبيعه السلعة بسعرها نقداً في السوق من غير زيادة نظير الأجل.

هذه الصورة جائزة كالصورة الأولى سواء باعها المتورق بما اشتراها به أو بأكثر أو بأقل، ويوجر التاجر البائع على فعله إن شاء الله.

الصورة الثالثة: مثل الصورة الثانية، ولكن التاجر يبيع المستورق السلعة بأكثر من ثمنها في السوق نظير الأجل.

هذه الصورة هي التي يصح أن تكون محل خلاف، ولعلها هي التي يتحدث عنها ابن تيمية وابن القيم، واعتبرها الإمام أحمد من بيع المضطر.

وقد ذكر الحنفية هذه الصورة من بين صور العينة، يقول ابن عابدين اختلف المشايخ في تعريف العينة التي ورد النهي عنها: قال بعضهم تفسيرها أن يأتي الرجل المحتاج إلى آخر ويستقرضه عشرة دراهم ولا يرغب المقرض في الإقراض طمعاً في فضل لا يناله بالقرض، فيقول لا أقرضك ولكن أبيعك هذا الثوب إن شئت باثني عشر درهماً، وقيمته في السوق عشرة لتبيعه في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه كذلك فيحصل لرب الثوب درهمان وللمشتري قرض عشرة[1].

قال المرغيناني: «وهو مكروه؛ لما فيه من الإعراض عن مبرة الإقراض» وقال الكمال: لابأس في هذا فإن الأجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائماً بل هو مندوب[2].

---

(١) ابن عابدين ٣٣٨/٤ وانظر أيضا ٣٨٧/٤ والهداية مع فتح القدير ٤٢٤/٥.
(٢) فتح القدير ٤٢٥/٥.

هذا وقد صدر قرار بجواز التورق من المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي هذا نصه:

القرار الخامس

بشأن حكم بيع التورق

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ١١ رجب ١٤١٩هـ الموافق ١٩٩٨/١٠/٣١م قد نظر في موضوع حكم بيع التورق، وبعد التداول والمناقشة والرجوع إلى الأدلة والقواعد الشرعية، وكلام العلماء في هذه المسألة قرر المجلس ما يلي:

أولاً: أن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

ثانياً: أن بيع التورق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة لقول تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ولم يظهر في هذا البيع ربا لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج، أو غيرهما.

ثالثاً: جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً؛ لاشتماله على حيلة الربا فصار عقداً محرماً.

رابعاً: إن المجلس - وهو يقرر ذلك - يوصي المسلمين بالعمل بما شرعه الله سبحانه لعباده من القرض الحسن من طيب أموالهم طيبة بها نفوسهم

ابتغاء مرضاة الله ، لا يتبعه مَنٌّ ولا أذى، وهو من أجّل أنواع الإنفاق في سبيل الله تعالى؛ لما فيه من التعاون والتعاطف والتراحم بين المسلمين، وتفريج كرباتهم وسد حاجتهم، وإنقاذهم من الإثقال بالديون، والوقوع في المعاملات الربوية، وإن النصوص الشرعية في ثواب القرض الحسن والحث عليه كثيرة لا تخفى. كما يتعين على المستقرض التحلي بالوفاء وحسن القضاء وعدم المماطلة. وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد الله رب العالمين.

المسألة السادسة الحكم الفقهي للتورق المصرفي

التورق المصرفي المبين في المسألة الثالثة لا يجوز شرعاً عند **جميع الفقهاء**؛ لما يأتي:

١- لا يدخل في أي صورة من صور التورق الفقهي الثلاثة التي بينتها سابقاً[١].

أما عدم دخوله في الصورة الأولى والصورة الثانية المتفق على جوازهما فلا يحتاج إلى بيان، وأما عدم دخوله في الصورة الثالثة التي أجازها جمهور الفقهاء فلأنه وإن كان متفقاً معها في شراء المتورق السلعة نسيئة بأكثر من ثمنها نقداً إلا أنه مختلف عنها في اشتراط أن تباع السلعة بالثمن الذي اشتراها به المصرف، أي بأقل مما اشتراها به المستورق، وأن يتولى هذا البيع المصرف الذي اشتريت منه لمن يشاء بتوكيل من المستورق، في حين إنه في التورق الفقهي المستورق هو الذي يتولى بيع السلعة التي اشتراها، ولا دخل للبائع، وقد يبيع المستورق السلعة بأقل مما اشتراها به، أو بمثله أو بأكثر منه.

٢- يدخل التورق المصرفي في بيع العينة الذي منعه جمهور الفقهاء؛ لأن المصرف هو الذي يبيع السلعة للمتورق نسيئة بأكثر من ثمنها نقداً، وهو

(١) انظر ص٨٩ .

الذي يتولى بيعها لمن يشاء نقداً وبأقل من ثمنها الذي باعها هو به، فلا فرق بين هذا وما لو اشتراها المصرف لنفسه، فالمصرف يتولى كل شيء في التورق المصرفي، وليس على المستورق سوى بيان مبلغ التمويل.

٣- لا يدخل التورق المصرفي في بيع العينة الذي أجازه الشافعي؛ لأن الشافعي يشترط ألا يكون هناك ارتباط بين البيعتين: البيعة التي بالأجل والبيعة التي بالنقد[١] وألا تظهر نية الحصول على النقد، وكلا الشرطين غير متحقق في التورق المصرفي، فالارتباط بين البيعتين منصوص عليه في العقد ، فالمصرف هو الذي يبيع السلعة نسيئة بأكثر من ثمنها نقداً، ويشترط على المستورق أن يوكله في بيعها نقداً بأقل مما باعها له به نسيئة ويسلمه الثمن، ويلتزم المصرف بهذا، ولولا التزام المصرف ببيع السلعة نقداً و تسليمه الثمن ما قبل المستورق شراء السلعة من المصرف بأكثر من ثمنها نقداً.

أما نية الحصول على النقد فظاهرة بل هي مصرح بها.

فالبنك الأهلي التجاري يقول: تيسير الأهلي أول تمويل نقدي إسلامي.

والبنك العربي الوطني يقول: ويستفيد من التورق المبارك الذين يرغبون في الحصول على سيولة نقدية من خلال آلية شرعية ويقول: احصل في حسابك على السيولة التي تحتاجها وانعم براحة البال مع تمويل التورق من البنك العربي الوطني.

والبنك السعودي الأمريكي يقول: احصل على السيولة بكل يسر وسهولة ويقول: يوفر لك سامبا السيولة النقدية التي تحتاجها من خلال تورق الخير.

ويقول البنك السعودي البريطاني: مال يمكنك من الحصول على السيولة النقدية لتلبية احتياجاتك مهما كانت.

---

(١) انظر هامش ص٨٧ .

ويقول مصرف أبوظبي الإسلامي: يستخدم التورق عادة في حالتين:

(أ) توفير السيولة للعملاء الراغبين في سداد مديونياتهم لدى البنوك الربوية.

(ب) تمويل العملاء - المشروعات. إذا كان من المتعذر تمويلهم بصيغة أخرى.

واضح من هذه العبارات أن المستورق لا رغبة له في شراء سلعة، ولا في بيعها، وإنما رغبته في السيولة، وإنما اتخذت السلعة وسيلة للوصول إلى السيولة، وهذا لا يجيزه أحد من الفقهاء.

يقول الشوكاني: إذا كان المقصود من العينة التحيل لأخذ النقد في الحال ورد أكثر منه بعد أيام فلا شك أن ذلك من المحرم الذي لا ينفع في تحليله الحيل الباطلة.

٤- لا يدخل التورق المصرفي في بيع العينة الذي أجازه ابن حزم؛ لأن ابن حزم يجيز بيع العينة الذي لا شرط فيه، وفي التورق المصرفي أكثر من شرط: فيه شرط شراء المستورق السلعة من المصرف بأكثر من ثمنها الذي يشتريها المصرف به، وفيه شرط بيعها بأقل من الثمن الذي اشتراها المستورق به، وفيه شرط توكيل المستورق المصرف في بيعها، وشرط واحد من هذه الشروط يكفي لجعل التورق المصرفي حراماً مفسوخاً أبداً عند ابن حزم.

المسألة السابعة : التورق المصرفي ليس بديلاً للتمويل النقدي

التورق المصرفي هذا المعتمد على بيع المرابحة ليس بديلاً للتمويل النقدي - القرض بفائدة - وإنما هو شبيه به، ومثيل له، والبديل الحقيقي للتمويل النقدي هو المضاربة التي يكون فيها المصرف رب مال، وطالب

التمويل مضارباً ولكي تتضح هذه الحقيقة أسوق إليكم المثال التالي:

ثلاثة تجار أخذ التاجر الأول قرضاً مقداره مائة بربح عشرة من مصرف تقليدي، واشترى التاجر الثاني سلعة ثمنها مائة بمائة وعشرة نسيئة من مصرف إسلامي، ووكل المصرف في بيعها بمائة نقداً ففعل وسلمه المائة.

وأخذ التاجر الثالث مائة من مصرف إسلامي يضارب بها، والربح بينهما مناصفة.

فإذا أراد كل واحد من هؤلاء التجار الثلاثة أن يربح خمسة من تجارته بالمائة التي أخذها كل واحد منهم من بنك، فإن التاجر الأول المرابي لابد له من أن يبيع ما يشتريه بالمائة بمائة وخمسة عشر لكي يربح خمسة، وكذلك أخوه المستورق، أما التاجر الثالث المضارب فيمكنه أن يبيع بمائة وعشرة فقط، فيربح عشرة يعطي منها المصرف خمسة، ويأخذ هو خمسة، ويستفيد الجمهور بالخمسة التي يأخذها المرابون وأشباههم.

إن عملية التورق المصرفي هذه أيها الأخوة هي استحلال للربا باسم البيع الذي أخبرنا به النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «**يأتي على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع**»[1] ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٢١ شعبان ١٤٢٤هـ

١٧ أكتوبر ٢٠٠٣م

الصديق محمد الأمين الضرير

أستاذ الشريعة الإسلامية

جامعة الخرطوم كلية القانون

(١) هذا الحديث وإن كان مرسلاً فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق وله من المسندات ما يشهد له نيل الأوطار ٥/٢٢٠.

صفحه أبيض

ملحق رقم (١) : أول تمويل نقدي إسلامي

تيسير الأهلي عبارة عن أداة مالية إسلامية جديدة يقدمها البنك الأهلي التجاري لعملائه الراغبين في الحصول على التمويل النقدي عن طريق شراء سلعة أو مجموعة من السلع من سوق السلع الدولية تتسم أسعارها بتحركات محدودة تجنباً لمخاطر تقلبات الأسعار بالنسبة للبنك والعميل معاً، وكذلك إعادة بيع هذه السلع بعد أن يتملكها العميل وكالةً عنه لطرف ثالث.

هذا المنتج يلبي احتياجات شريحة عريضة من عملاء البنك الأهلي التجاري الذين يرغبون في الحصول على سيولة نقدية من خلال آلية شرعية تعتمد على فقه بيع التورق (التورق صيغة جائزة وقد أشار بذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة). والتورق هو شراء سلعة تكون في حوزة البائع بثمن معجل لغرض الحصول على النقد. والتورق جائز عند جمهور العلماء. هذا وقد صدرت فتوى هيئة الرقابة الشرعية بالبنك الأهلي التجاري بجواز منتج «تيسير الأهلي وآليَّته».

ملحق رقم (٢) :

احصل في حسابك على السيولة النقدية التي تحتاجها خلال ٤٨ ساعة وانعم براحة البال والاطمئنان مع التورق المبارك من البنك العربي الوطني المتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

يشتري الشخص المتورق سلعة التورق من السلع المطلوبة والدارجة في السوق عن طريق البنك ثم يوكل البنك لبيع التورق المجاز شرعاً.

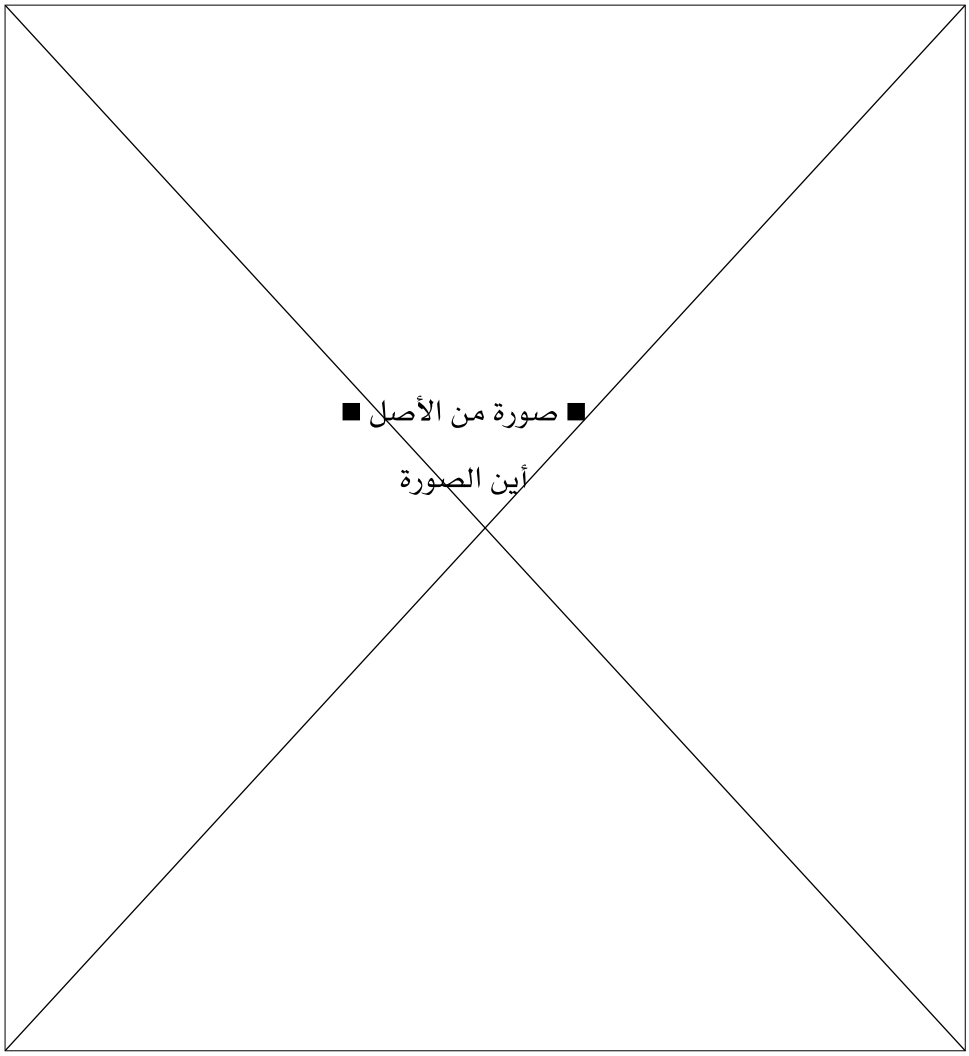
يسهلّ البنك ويسرّع عمليتي البيع والشراء، كي تتم فوراً دون عناء أو تكلفة تذكر، ثم يودع المبلغ في حسابه. وقد يصل مبلغ التورق إلى مليون ريال سعودي، يمكنك تسديده في أقساط شهرية حتى ٨٤ شهراً.

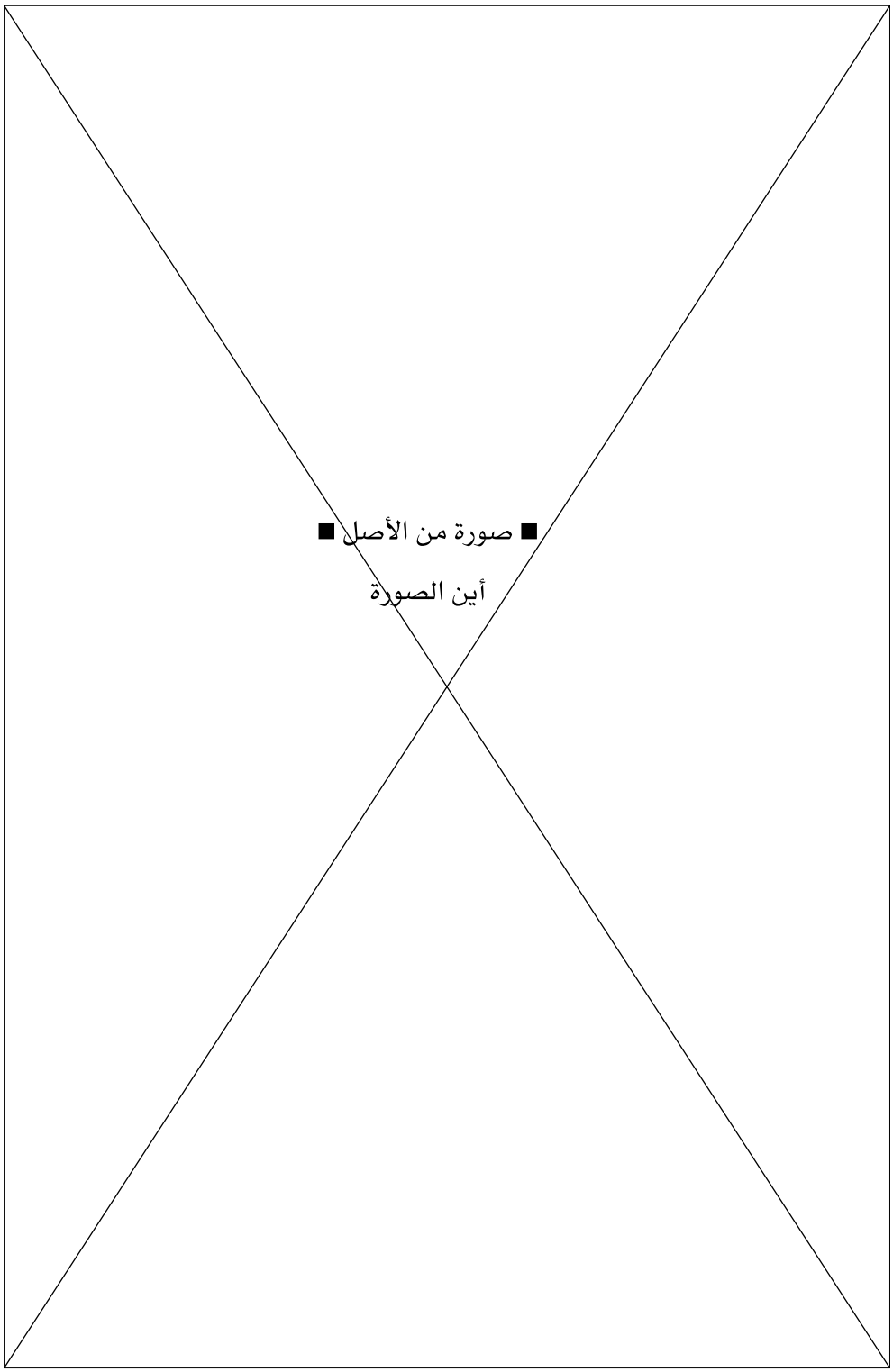
التورق المبارك يلبي حاجتك للسيولة عندما تحتاجها ويزودك بمجموعة من الخدمات المصرفية الإسلامية المطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية.

اتصل الآن بهاتف العربي على الرقم (٨٠٠١٢٤٤٠٤٠) ليقوم مندوب مبيعاتنا بزيارتك، أو قم بزيارة أقرب فرع للبنك العربي الوطني، للتقدم بطلبك.

Now you can get the cash you need within 48 hours and enjoy peace of mind, from Sharia compliant Al Tawaruq Al Mubarak at arab national bank.
Heres how the system works: When you buy Al Tawaruq commodities through the bank, you automatically authorize the bank to sell it on your behalf for cash.
The commodities are sold at q prevailing market prices, on the spot and cash proceeds are then deposited in your account.
The transaction is quick, easy and low cost. AlTawar Al Mubarak con offer you a loan of up to one million di Riyals, which you repay on easy installment basis of up to 84 months.
Al Tawaruq Al Mubarak satisfies your need for cash a comprehensive package of Sharia compliant products through Al Hissb Al Mubarak
To qualify, you should be 22 years of age or above and you need to be employed for at least 2 years in govemment need to be employed for at least 2 years in govemment service or with a leading private organization. Your gross salary should be SR 3,000 or more if you are a govemment employee

and SR 4,000 or more if you are in privte rmployment.
Call us on 800 124 4040 to arrange a meeting with one of our sales executives or visit your nearest ANB branch, to discuss AlTawaruq Al Mubaraq today.




■ صورة من الأصل ■
أين الصورة

ملحق رقم (٣) :

احصل على السيولة... بكل يسر وسهولة

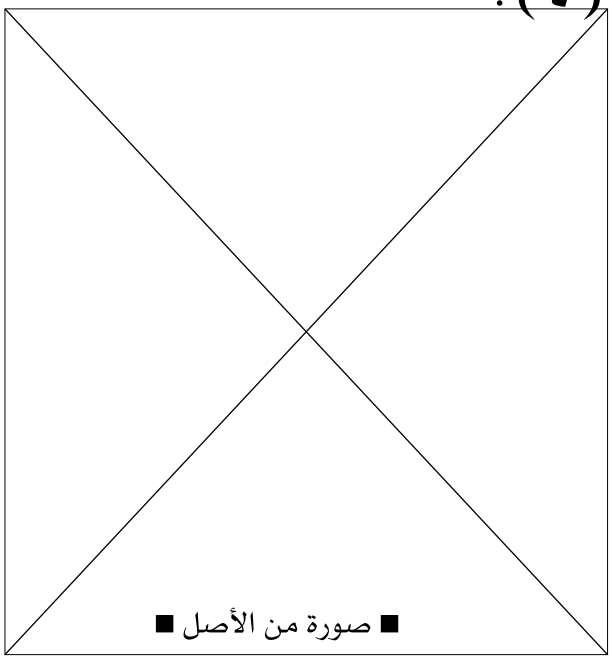
- **يوفر لك النقد**
- **مجاز شرعاً**
- **موافقة فورية عبر الهاتف**
- **تمويل إضافي**

الآن يوفر لك سامبا السيولة النقدية التي تحتاجها من خلال تورق الخير بصيغته التمويلية المجازة شرعاً عن طريق شراء سلعة بالتقسيط، ومن ثم بيعها نقداً إلى طرف ثالث لحساب العميل إذا رغب في ذلك.

احصل على التمويل الذي تحتاجه نقداً حتى ٢٤ ضعفاً لدخلك الشهري، وسدد على أقساط شهرية تصل إلى ٨٤ قسطاً. فإذا كنت موظفاً لسنة أو أكثر لدى جهة عملك الحالية، ودخلك لا يقل عن ٣،٠٠٠ ريال، وعمرك لا يقل عن ٢٢ عاماً، فأنت مؤهل للحصول على تورق الخير.

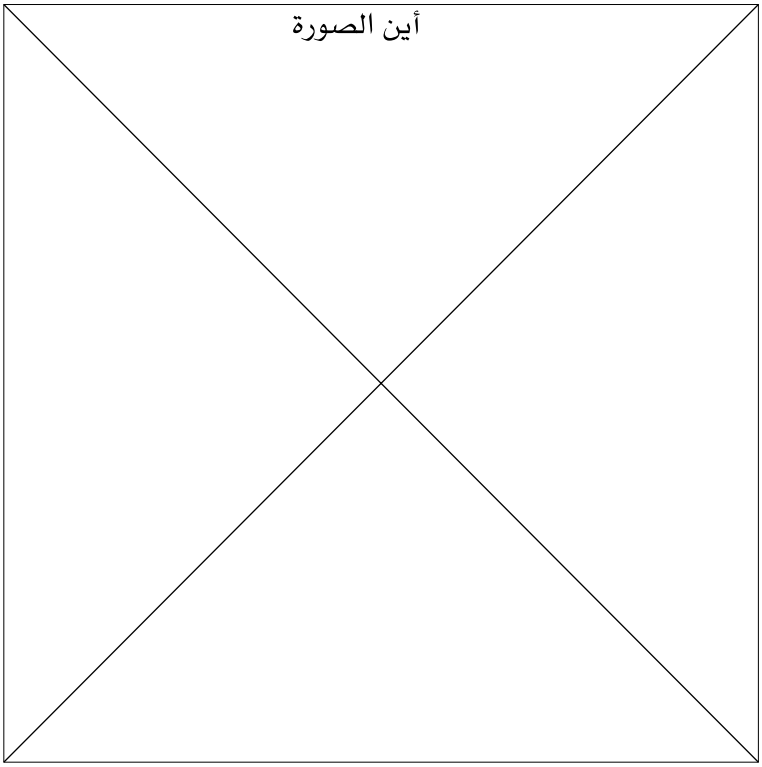
اتصل على ٨٠٠١٢٤١٠١٠ واحصل على موافقة فورية

ملحق رقم (٤) :



■ صورة من الأصل ■

أين الصورة



■ صورة من الأصل ■

ملحق رقم (٥) :

مصرف أبو ظبي الإِسلامي

بعض تطبيقات التورق

في المصارف الإِسلامية

- في مرابحات السلع الدولية:

إذا كان لدى المصرف الإسلامي سيولة: يشتري سلعاً، أصالة أو بتوكيل البنك المُتعامل معه، ثم يبيعها لهذا البنك بالمرابحة مؤجّلة الثّمن، الذي يقوم بدوره ببيع ما اشتراه بثمنٍ حالٍّ.

إذا أراد المصرف سيولة، أو كانت لدى البنك الآخر سيولة يريد توظيفها: يشتري البنك سلعاً، أصالة أو بتوكيل المصرف الإسلامي، ثم يبيعها للمصرف بالمرابحة مؤجّلة الثمن، وبعد ذلك يبيع المصرف ما اشتراه بثمنٍ حالٍّ.

- في معاملات الأفراد:

يُستخدم التّورق عادة في حالتين:

- توفير السيولة للعملاء الراغبين في سداد مديونياتهم لدى البنوك الربوية، والتعامل مع المصرف الإسلامي.
- تمويل العملاء- المشروعات - إذا كان من المُتعذّر تمويلهم بصيغة أُخرى، وعدم تمويلهم هذه الصّيغة سيحملهم على اللُّجوء إلى البنوك الربوية.

والآلية المعروفة لهذا التمّويل:

- أن يشتري المصرف سلعاً دولية بالمبلغ الذي يحتاجه العميل.
- ثم يقوم المصرف ببيع هذه السلع المشتراة إلى العميل بالمرابحة مؤجّلة الثمن.

- وبعد أن يتملك العميل السّلع يبيعها بثمنٍ حالّ، ويتم البيع عن طريق المصرف (أي بتوكيل المصرف بالبيع).
- ويُراعى هنا أن يكون البيع النّهائي إلى غير الجهة التي اشترى منها المصرف ابتداءً.
- توكيل المصرف بالبيع النّهائي يمكن أن يتمّ ابتداءً، أي في بداية العملية، وبوثيقة مستقلة.
- لتثبيت الثمن، بين الشراء الأول والبيع النّهائي، يؤخذ وعدٌ بالشراء من المشتري النّهائي بشراء السّلعة نفسها بالثّمن الذي اشتُريت به.

حكم دعاء المأموم حال قراءة إمامه

د. عبد الله بن عطية الرداد الغامدي
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم الشريعة
جامعة أم القرى بمكة المكرمة

أبيض

ملخص البحث

ورد في السنة الثابتة عن النبي ﷺ أنه قرأ في صلاة الليل، وكان كلما مرّ على آية فيها تسبيح سبح، وإذا مرَّ بسؤال سأل، وإذا مرَّ بتعوذ تعوذ. وفعل هذا من القارئ نفسه في صلاة النافلة حسن وتطبيق للسنة الواردة عن المصطفى ﷺ. لكن هل للمأموم إذا سمع إمامه يقرأ آية فيها تسبيح أن يسبح؟ وإذا قرأ إمامه آية فيها ذكر الجنة ونعيمها، أو ذكر النار وعذابها، أن يسأل الله من رحمته وفضله؟ أو يستعيذ بالله من عذابه؟ أم أنه مأمور بالاستماع والإنصات؟

وفي هذا البحث يحاول الباحث الإجابة عن هذه الأسئلة عن طريق إيراد الأقوال في حكم هذه المسألة وعرضها على ما ورد من سنة رسول الله ﷺ وفعل أصحابه في عبادة تحتل المنزلة الأعلى والأسمى من بين شعائر التعبد وهي الصلاة.

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد...

فقد انتشر بين بعض الناس الآن أنه إذا سمع الإمام يقرأ بآية رحمة سأل الله أن يرحمه وإذا مر الإمام بآية عذاب استعاذ بالله منه وكذا إذا تضمنت الآية سؤالاً أو مدحاً للصابرين أو الشاكرين أو المؤمنين ونحو ذلك علق على ذلك بجواب وسؤال أو ثناء على الله سبحانه وتعالى، وبعضهم يرفع صوته حتى يفهم كلامه كل من حوله، وبعضهم يسر حتى يسمع منه تمتمة ولكنه لا يكاد يفهم عنه ما يقول، وفي بعض الأقاليم يسمع للمأمومين ضجة خلف الإمام عند قراءة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] من كثرة من يقول: «استعنا بالله» وكذا عند قراءة آيات مشابهة.

وكان الناس في هذا على فريقين منهم من يرى أن فعل هذا قربة يتقرب بها إلى الله ويرجو الثواب في هذا وفريق آخر يرى أن هذه بدعة لا يجوز فعلها وينبغي أن ينكر على من فعلها في الصلاة حال قراءة الإمام فأردت بهذا البحث أن أعرض أقوال الفريقين وأدلتهما وأعرض ذلك كله على ما ثبت من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتغاء للثواب من الله بتحقيق مسألة تتعلق بأعظم وأهم عبادة وهي الصلاة.

وقد قصرت البحث على حكم الذكر والدعاء من المأموم حال سماعه لقراءة الإمام للقرآن في الصلاة وجعلت عنوان البحث (حكم دعاء المأموم حال قراءة إمامه) باعتبار الدعاء يشمل الذكر من التسبيح والتحميد والتهليل كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (دعوة ذي النون إذ دعا وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين إنه لم يدع بها

مسلم في شيء قط إلا استجاب الله له بها)[١] وفي الحديث: (أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمدلله)[٢] ويشمل الدعاء، بل إن الدعاء قد يطلق على الصلاة كلها، وقد يطلق على العبادة، كما صرح بهذا كثير من العلماء[٣].

وقد نزل الله القرآن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليكون نذيراً للعالمين تتلقاه قلوب المؤمنين فتهتز له وتنبت الإيمان واليقين وتثمر الخشوع والخضوع والطاعة، تستشفي به من الأمراض، وتستضيء به في درب المسير إلى المصير، قال تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الإسراء]. وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾ [الزمر: ٢٣]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]. وأثنى الله سبحانه وتعالى على بعض قساوسة النصارى ورهبانهم الذين عرفوا الحق الذي جاء به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وآمنوا به، فذكر سبحانه شأنهم عند سماع القرآن فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣]. والآيات في هذا المعنى كثيرة معلومة لأهل القرآن، فمن قرأ القرآن بخشوع وتدبر وتأثر عند قراءته لآية فيها ذكر الجنة ونعيمها وما أعده الله فيها للمؤمنين فابتهل إلى الله أن يجعله من أهل الجنة، وأن يشمله برحمته، أو مر بآية عذاب وذكر لجهنم وما

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١/٦٨٤) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الدعوات، وابن ماجه في كتاب الأدب وقال الترمذي: هذا حديث حسن وغريب لانعرفه إلا من حديث موسى بن إبراهيم. وانظر: فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: (١٠/٢٤٢).

(٣) انظر: فتح الباري كتاب الدعوات.

أعده الله فيها للعصاة والكافرين فاستعاذ بالله منها ومن مصير الكافرين، أو مر بذكر وثناء على الصابرين والشاكرين والحامدين والتائبين فسأل الله أن يجعله منهم، فقد أحسن، وهذا محمود منه وهو في الغالب دلالة على أنه يعقل ما يقرأ ويتدبره ويخشع له. وقد صح هذا من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه الذي سيرد قريباً، وثبت فعل هذا عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، حال كون القارىء إماماً أو منفرداً، لكن هل يسع المأموم وهو في الصلاة يستمع لقراءة الإمام لآية فيها رحمة أن يقطع سكوته وإنصاته للقراءة ويدعو الله ويسأله الرحمة، وكذا لو سمع إمامه يقرأ آية عذاب، أن يستعيذ بالله من العذاب، وكذا لو مر الإمام في قراءته بذكر رسول الله صلى عليه وسلم، فهل يشرع للمأموم أن يصلي على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحو ذلك من سماعه لقراءة الإمام لآيات الثناء على الله وآيات الأمر بالشكر والأمر بذكر الله، ولعل مما يشجع على بحث هذه المسألة أنه لم يكن من شيء أشد أهمية في حياة المسلمين من الصلاة، ولم يتكرر فعل عبادة من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تكررت فيه الصلاة، ولذلك ما ترك أصحابه رضوان الله عليهم فعلاً أو قولاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة ولا حركة ولا سكنة ولا همساً ولا جهراً إلا تواردوا على نقله للأمة وبيانه، والأمر الآخر الذي يعين الباحث في هذه المسألة أن الأمة متفقة على أن العبادة توقيفية لا يسع أحدًا أن يزيد في شيء منها أو ينقص عما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وسبعة فصول كما يلي:

الفصل الأول: من قال يشرع للمأموم أن يدعو حال قراءة الإمام ما يناسب ذلك.

الفصل الثاني: من قال أنه لا يشرع للمأموم ذكر ولا دعاء حال قراءة إمامه.

الفصل الثالث: أدلة القول الأول.

الفصل الرابع: أدلة القول الثاني.

الفصل الخامس: مناقشة الأدلة.

الفصل السادس: الترجيح.

الفصل السابع: أثر هذا الذكر في صحة الصلاة.

وأسأل الله بمنه وكرمه أن يرينا الحق حقاً ويرزقنا اتباعه ويرينا الباطل باطلاً ويرزقنا اجتنابه وأن يرزقنا حسن النية وصلاح العمل.

حكم دعاء المأموم حال قراءة إمامه

اختلفت عبارة الفقهاء في هذه المسألة على قولين كما يلي:

الفصل الأول

من قال يشرع للمأموم أن يدعو حال قراءة الإمام ما يناسب ذلك

قال النووي - رحمه الله -: «يستحب للقارىء في الصلاة، وخارجها، إذا مر بآية رحمة، أن يسأل الرحمة، أو بآية عذاب، أن يستعيذ منه، أو بآية تسبيح أن يسبح، أو بآية مَثَلٍ أن يتفكر، وإذا قرأ ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: ٨] قال: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين. وإذا قرأ: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [المرسلات: ٥٠] قال: «آمنا بالله، والمأموم يفعل ذلك لقراءة الإمام على الصحيح»(١). وقال في موطن آخر حاكياً مذهب الشافعية في المسألة: «مذهبنا استحبابه للإمام والمأموم والمنفرد»(٢). وهذا على الصحيح من القولين عند الشافعي كما صرح بذلك آنفا. جاء في عون المعبود ما نصه: «قال البيهقي: قال الشافعي في القديم أحب للإمام إذا قرأ آية الرحمة أن يقف فيسأل الله ويسأل الناس وإذا قرأ آية العذاب أن يقف فيستعيذ ويستعيذ الناس، بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فعل ذلك في صلاته ثم ساق البيهقي بإسناده حديث حذيفة - ثم قال - قال الشافعي: وهم يكرهون هذا ونحن نستحب هذا، ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يشبهه، فكأنه أراد ما روينا في حديث حذيفة أو أراد ما روى عن ابن عباس أن النبي ـ كان إذا قرأ: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] قال: سبحان ربي الأعلى، إلا أنه مختلف في رفعه وفي إسناده»(٣). اهـ.

---

(١) روضة الطالبين ٢٤٩/١.
(٢) شرح صحيح مسلم ٦٢/٦.
(٣) عون المعبود ٩٨/٣.

وفرق الشافعية بين هذه المسألة وبين قول المأموم: "استعنا بالله" عند قراءة الإمام قول الله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] ففي نهاية المحتاج قال: «ولو قرأ الإمام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فقال المأموم مثله، أو «استعنا بالله»، أو «نستعين بالله» ففي شرح المهذب عن صاحب البيان، إن كان غير قاصد للتلاوة بطلت... إلى أن قال - (فرع) قد اعتاد كثير من العوام أنهم إذا سمعوا قراءة الإمام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] قالوا: إياك نعبد وإياك نستعين، وهذه بدعة منهي عنها»(١).

وجاء عند الحنابلة: «وله السؤال والتعوذ في فرض ونفل عند آية رحمة أو عذاب... حتى مأموم نصاً»(٢). وقال ابن قدامة: "قيل لأحمد - رحمه الله - إذا قرأ ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] هل يقول: سبحان ربي الأعلى؟ قال: إن شاء قاله فيما بينه وبين نفسه، ولا يجهر به في المكتوبة وغيرها،...»(٣).

وفي كتاب الفروع ما نصه: «إذا قرأ آية فيها ﴿لا إله إلا الله﴾ فلا بأس أن يقولها من خلفه، ويسرون»(٤).

وقال ابن سعدي(٥) في فتاواه: «المأموم مأمور بالإنصات لقراءة إمامه فإن شغله ذلك - يريد الذكر والدعاء - عن الإنصات كره له، وإن لم يشغله بل أعانه على تدبر قراءة إمامه ولم يشغل من كان معه لم يكره له، بل يستحب»(٦).

وقال ابن حزم - رحمه الله -: «ونستحب لكل مصل إذا مر بآية رحمة

---

(١) نهاية المحتاج ٢/٤٠، وانظر: المجموع شرح المهذب ٣/٣١٦.
(٢) كشاف القناع ١/٣٨٠.
(٣) المغني لابن قدامة ٢/٤٥٨. وانظر: المستوعب ١/٢٠٨.
(٤) الفروع لابن مفلح ١/٤٢٥.
(٥) هو الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي من علماء الحنابلة، ولد في عنيزة بالقصيم سنة ١٣٠٧هـ وبها توفي سنة ١٣٧٦هـ، له نحو ٣٠ كتابا في التفسير والفقه والتوحيد وغيرها، وهو صاحب كتاب "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان" انظر: الأعلام للزركلي ٣/٣٤٠.
(٦) الفتاوى السعدية ١٦٣.

أن يسأل الله تعالى من فضله، وإذا مر بآية عذاب أن يستعيذ بالله عز وجل من النار»[١].

وقال الشوكاني: «والظاهر استحباب هذه الأمور لكل قارىء من غير فرق بين المصلي وغيره وبين الإمام والمنفرد والمأموم»[٢].

هذه أشهر أقوال من يرى استحباب هذا الذكر للمصلي، وقد صرح بعضهم باستحباب هذا للمأموم ـ وهذه هي مسألتنا ـ بينما لم يصرح البعض بهذا وإنما ذكر استحباب ذلك لمن مرَّ في قراءته بآية رحمة أو آية عذاب ونحو ذلك وهذا إن كان المراد به الإمام أو المنفرد في النافلة دون الفرض، فليس هذا من مقصودنا، إذ أن مشروعية الذكر بهذه الصفة ثابتة بالحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ كما سيرد ذلك في الأدلة ـ وإن كان المراد بها المأموم أو صلاة الإمام في الفرض فهو المطلوب.

الفصل الثاني
من قال أنه لا يشرع للمأموم ذكر ولا دعاء حال قراءة إمامه

أولاً الحنفية:

يرى الحنفية أنه لا يشرع للمأموم خلف الإمام إلا الاستماع والإنصات، وأن الكلام في الصلاة يفسدها إن كان من كلام الناس، فلو عطس رجل فحمد الله ثم قال له المصلي: يرحمك الله، فسدت صلاته، لأن هذا من كلام الناس، وهو كقوله: «أطال الله بقاءك» وكذا لو أُخبر بخبر يسره فقال: الحمد لله، أو أخبر بما يتعجب منه فقال: سبحان الله، فإن أراد به جواب المخبر فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف لا تفسد، وإن لم يرد به الجواب لا تفسد عند الجميع لكنه يكره له ذلك، ومثل ذلك لو تكلم بشيء من القرآن يريد به خطاب غيره، كمن قال لشخص اسمه يحيى وبين

---

(١) المحلى ٢/١١٧.
(٢) نيل الأوطار ٢/٢٥٦، وانظر: الإتقان للسيوطي ١/١٠٨. ١٠٩ .

يديه كتاب «يا يحيى خذ الكتاب» فإن أراد به الخطاب كان متكلماً لا قارئاً.

وأما مسألة السؤال والاستعاذة والذكر عند قراءة بعض الآيات من القرآن الكريم فقالوا: «إذا مر المصلي بآية فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار، فإن كان في صلاة التطوع فهو حسن إذا كان وحده... وأما الإمام في الفرائض فيكره له[١] ذلك ولكن لا تفسد صلاته، وأما المأموم فلا يجوز له ذلك لأنه مأمور بالاستماع والإنصات»[٢].

وخلاصة رأي الحنفية أن هذا الذكر إنما يجوز للمصلي إذا كان وحده وفي صلاة النفل خاصة.

ثانياً المالكية:

يرى فقهاء المالكية «أن الكلام في الصلاة إن كان عن عمد فهو مبطل لها وإن كان عن سهو فمقتض للسجود إلا أن يتفاحش فيبطلها»[٣].

وقراءة القرآن إذا كانت بمحلها - وهو القيام بعد الفاتحة - ولم يقصد بها التلاوة وإنما قصد بها تفهيم الغير كمن استؤذن عليه وهو يصلي فقال بعد قراءة الفاتحة «ادخلوها بسلام» فصلاته صحيحة، ما لم يكن يقرأ بغير هذه الآية ثم ينتقل إليها، فإن كانت هذه القراءة في غير محل القرآن كالركوع والسجود وقصد بها التفهيم بطلت صلاته، بخلاف التسبيح لأن الصلاة كلها مكان للتسبيح[٤]، واختلف فيما عدا القرآن والتسبيح، إذا رفع بذلك صوته لإنباه رجل، فلم ير أشهب ذلك، كالكلام، ورآه ابن القاسم كالكلام وأفسد به الصلاة[٥]، وفي حال قراءة الإمام فإن المأموم مأمور بالإنصات ولا يجوز له

---

(١) بدائع الصنائع ٦٠٩/٢، وفي الفتاوى الهندية ١٠٠/١ قال: "ولو كان المصلي كلما قرأ (يا أيها الذين آمنوا) رفع رأسه وقال: لبيك سيدي، فالأحسن ألا يفعل، ولو فعل، قيل لا تفسد صلاته كذا في محيط السرخسي".
(٢) بدائع الصنائع ٦٠٩/٢. وانظر: الفتاوى الهندية ١٠٠/١.
(٣) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ٦٣/١.
(٤) انظر: حاشية الرهوني ١٨/٢، الخرشي ٣٢٦/١، الفواكه الدواني ٢٣٣/١.
(٥) التاج والإكليل للمواق ٣٤/٢.

القراءة ولا الكلام، وهذا ما يدل عليه كلام المالكية فعبارة الإمام مالك في الموطأ «الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة»(١). فقد فرق الإمام مالك بين ما يجهر فيه بالقراءة وما لا يجهر، فمع قراءة الإمام يترك المأموم القراءة، وهي آكد من الذكر والدعاء، فإذا لم يكن له أن يقرأ حال سماع قراءة الإمام فليس له الكلام بأي شيء آخر، وبين هذا ما جاء في شرح الباجي لمذهب مالك واستدلاله بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. قال: «وهذا يقتضي منع القراءة جملة وجميع الكلام ووجوب الإنصات عند قراءة كل قارىء...»(٢). ونقل الزرقاني كراهة الذكر للمأموم عند سماع قراءة إمامه فقال: «ومن قال لسماع قراءة إمامه الإخلاص «الله كذلك» لم يعد ومثله: «صدق الله العظيم» وكذا «الله رب العالمين» عند سماع آخر سورة تبارك، وعند ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] «بلى إن الله قادر» وعند قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] «استعنا بالله» فالأولى ترك جميع ذلك ولو في نافلة»(٣). وذكر بعض المالكية جواز الدعاء مقيداً بقيود ثلاثة، ففي حاشية الشرح الكبير قوله: «وجاز الدعاء لمأموم سواء دعا في حال قراءة الإمام للفاتحة أو للسورة، والجواز مقيد بقيود ثلاثة، كون الدعاء سراً، وقليلاً، وعند سماع سببه»(٤).

ثالثاً: الحنابلة:

في الرواية الثانية: فقد نقل عن الإمام أحمد أنه يكره للمصلي في الفرض السؤال عند آية الرحمة أو التعوذ عند آية عذاب(٥)، وبهذه الرواية

---

(١) المنتقى للباجي ١/١٦٠.
(٢) المنتقى ١/١٦٠.
(٣) شرح الزرقاني ١/٢٤٥..
(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٢٥٢.
(٥) معونة أولي النهى ٢/١٨٧، كشاف القناع ١/٣٨٤ .

أخذ ابن عقيل[١] من الحنابلة. وقيد بعضهم الجواز للإمام والمنفرد في النفل خاصة[٢].

الفصل الثالث
أدلة القول الأول: أنه يشرع ويستحب للمأموم وغيره أن يدعو إذا سمع آية تناسب ذلك

١- عن حذيفة - رضي الله عنه - قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة، ثم مضى فقلت: يصلي بها في ركعة، فقلت يركع بها، ثم افتتح النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها، يقرأ مترسلاً، إذا مرَّ بآية فيها تسبيح سبح وإذا مر بسؤال سأل وإذا مر بتعوذ تعوذ ثم ركع...»[٣].

ووجه الدلالة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع قراءته في صلاة النافلة ودعا أو سبح أو استعاذ عند ورود مناسبة لذلك.

٢- عن سعيد بن جبير عن ابن عباس «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ سبح اسم ربك الأعلى قال: سبحان ربي الأعلى»[٤].

٣- عن موسى بن أبي عائشة قال: "كان رجل يصلي فوق بيته وكان إذا قرأ ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] قال: سبحانك فبلى، فسألوه عن ذلك فقال: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم[٥].

٤- عن عائشة - رضي الله عنها - أنها مرت بقول الله تعالى: ﴿فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ﴾ [الطور: ٢٧]. فقالت: ربِّ منَّ عليَّ وقني عذاب السموم»[٦].

---

(١) ابن عقيل هو علي بن عقيل أبوالوفاء عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد، صاحب كتاب الفنون، والواضح في الأصول وغيرهما. ولد سنة ٤٣١هـ وتوفي سنة ٥١٣هـ. الأعلام ٣١٣/٤.

(٢) كشاف القناع ٣٨٠/١.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٦٢/٦، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل.

(٤) عون المعبود ٩٧/٣، باب الدعاء في الصلاة، وسيرد في المناقشة كلام أبي داود عن الحديث.

(٥) المرجع السابق

(٦) المحلى ١١٧/٢.

٥- أن علي بن أبي طالب قرأ في صلاة ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فقال: سبحان ربي الأعلى(١).

٦- عن أبي موسى الأشعري أنه قرأ في الجمعة ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] فقال: سبحان ربي الأعلى(٢).

٧- عن الحسن قال: إذا قال الرجل في الصلاة ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [الأحزاب: ٥٦] فليصل عليه(٣).

٨- استدل الشافعي - رحمه الله - بمشروعية التأمين في الصلاة فقال: إنه يدل على مشروعية أن يسأل العبد ربه في الصلاة كلها في الدين والدنيا، ثم قال: ولو قال مع آمين رب العالمين وغير ذلك من ذكر الله كان حسناً(٤).

٩- قالوا: إن هذا ذكر من جنس الصلاة وأنه مما يعين على التدبر والخشوع وهما مطلوبان في الصلاة(٥).

الفصل الرابع
أدلة القول الثاني: أنه لا يشرع للمأموم هذا الذكر

١- قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. وهو ظاهر الدلالة على وجوب استماع القرآن والإنصات، ومن اشتغل بذكر أو دعاء حال قراءة الإمام للقرآن لم يتحقق منه الاستماع والإنصات، وقال أهل اللغة: الإنصات هو السكوت والاستماع للحديث(٦)، وقال الحنفية: الإنصات أبلغ من الاستماع، فالأمر بالاستماع

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق.
(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢/٢١١، ٢١٢، والآية رقم ٥٦ من سورة الأحزاب.
(٤) الأم ١/١٠٩.
(٥) انظر: الأم ١/١٠٩، روضة الطالبين ١/٣٤٩، معونة أولي النهى ٢/١٨٧، الفتاوى السعدية ١٦٣ .
(٦) لسان العرب والصحاح مدة (نصت).

يقتضي السكوت حال جهر الإمام بالقراءة، والإنصات يقتضي السكوت حال إسرار الإمام بقراءته(١).

٢- قوله تبارك وتعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ووجه الدلالة من الآية، أن معنى القنوت: السكوت، وقالوا: إن تأويل الآية على هذا «وقوموا لله ساكتين عما نهاكم الله أن تتكلموا به في الصلاة» والقانت المصلي الذي لا يتكلم(٢).

٣- حديث «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»(٣).

ووجه الدلالة فيه أن غير التسبيح والتكبير وقراءة القرآن لا يصلح في الصلاة، وهذا ما يفيده لفظ الحصر في قوله: «إنما هو...».

٤- حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا،...». وفيه: «وإذا قرأ فأنصتوا»(٤). وهو ظاهر الدلالة في أمر المأموم بالاستماع حال قراءة الإمام والإنصات.

٥- حديث «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»(٥). ووجه الدلالة منه، أنه لم يثبت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا أو استعاذ أو سأل حال قراءته صلى الله عليه وسلم فدل هذا على أن هذا الفعل محدث ليس من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان كذلك فهو مردود، وما ورد عن الصحابة من فعل هذا إنما فعله القاريء نفسه إماماً من نافلة أو منفرداً، وحمل الخلاف هو في منع الدعاء من المأموم أثناء قراءة الإمام للقرآن في الصلاة.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢١٦/٤.
(٢) تفسير الطبري ٥٦٨/٢، ٥٧٢.
(٣) صحيح مسلم ٢٠/٥، كتاب الصلاة باب تحريم الكلام في الصلاة،
(٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود ٢٢١/٢، كتاب الصلاة، باب الإمام يصلي من قعود، وقد رواه مسلم بدون «وإذا قرأ فأنصتوا» صحيح مسلم بشرح النووي ١٣٠/٤، وسيرد في المناقشة الكلام عن هذه الزيادة.
(٥) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٣٠١/٥، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود.

الفصل الخامس
مناقشة الأدلة

أولاً: مناقشة أدلة القائلين بالمشروعية (القول الأول)

١- نوقش استدلالهم بحديث حذيفة - رضي الله عنه - بأن الحديث دليل على مشروعية هذا الذكر للإمام فقط، وفي صلاة النافلة دون الفريضة، فلا دلالة له على مشروعية هذا للمأموم لا في النافلة ولا في الفريضة وكذا لا دلالة له على فعل ذلك للإمام في صلاة الفريضة، وأجيب عن ذلك بأن ما ثبت في النافلة مشروعيته فهو مشروع في الفريضة وفي هذا يقول الشيخ ابن سعدي: «ليس لمانع ذلك حجة لأن من القواعد المقررة: ما ثبت في النفل ثبت في الفرض وبالعكس إلا ما دل الدليل على الخصوصية، وهذا الحكم لم يدل على خصوصيته في النفل فالصواب أن الفرض والنفل سواء...»(١).

لكن هذا الجواب فيه نظر فإن كثيراً من الأحكام تثبت في النافلة ولا تثبت في الفريضة كالصلاة على الراحلة والقعود في الصلاة مع القدرة على القيام، وعدم ورود شيء من هذا عن أحد ممن كان يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم من أصحابه دليل على خصوصية النفل بهذا الحكم، وقد استثنى الشيخ ابن سعدي المأموم فقال بعد كلامه السابق: «لكن المأموم مأمور بالإنصات لقراءة إمامه، فإن شغله ذلك عن الإنصات كره له، وإن لم يشغله، بل أعانه على تدبر قراءة إمامه ولم يشغل من كان معه لم يكره له بل يستحب»(٢).

٢- نوقش استدلالهم بحديث ابن عباس أن هذا لا يصح مرفوعاً بل هو موقوف على ابن عباس، قال أبوداود بعد روايته لهذا الخبر: «خولف وكيع في

---

(١) الفتاوى السعدية ١٦٢.
(٢) الفتاوى السعدية ١٦٣ .

هذا الحديث، رواه أبووكيع وشعبة عن أبي إسحاق عن سعيد بن جبير عن ابن عباس موقوفاً»[١].

٣- ونوقش خبر موسى بن أبي عائشة من وجهين الأول أنه مرسل[٢] والثاني أنه إن صح فهو مخصوص بالنافلة كحديث حذيفة.

أما استدلالهم بالآثار الواردة عن بعض الصحابة وبعض التابعين فلا دلالة فيها على مسألتنا لأن غاية دلالتها أن هذا وقع لمن قرأ القرآن في نافلة وحده أو كان إماماً وهذا ثابت بحديث حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. والخلاف هو في فعل هذا للمأموم حال قراءة إمامه.

٤- قول الشافعي - رحمه الله - أن قول «آمين» يدل على أن لا بأس أن يسأل العبد ربه في الصلاة، يجاب عنه بأنه إن دل على مشروعية الدعاء في الصلاة، فإنه لا يدل على مشروعية الدعاء حال قراءة الإمام، بل يمكن أن يقال أن هذا دليل على عدم مشروعية الدعاء المراد في مسألتنا هذه، لأن قول المأموم (آمين) لما كان مشروعاً أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسكوته عن غيره دليل على عدم مشروعيته.

٥- نوقش استدلالهم بأن هذا يعين على الخشوع والتدبر، بأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر الناس ـ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ خشية لله وأعرفهم بالله وبما يقرب إليه ولم يرد عنهم شيء من هذا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كثرتهم وكثرة صلاتهم خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحرصهم على نقل صفة صلاته صلى الله عليه وسلم وصفة صلاتهم خلفه، ولو كان خيراً لدلهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لا خير إلا ودل أمته عليه، ولو دلهم على شيء من هذا الذكر أو الدعاء، أو أقرهم على شيء فعلوه منه لنقل إلينا شأنه شأن ما هو أيسر وأخفى من هذا.

---

(١) عون المعبود ٣/٩٧ .
(٢) انظر: عون المعبود ٣/٩٧ .

ثانياً: مناقشة أدلة القائلين بعدم المشروعية : (القول الثاني)

١- نوقش استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الآية بأن المراد ليس قراءة الإمام في الصلاة، حيث ورد في سبب نزولها أن قوماً كانوا يكثرون اللغط في قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويمنعون من استماع الأحداث لهم، كما قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]. فأمر المسلمين بالإنصات، حالة أداء الوحي، ليكون على خلاف حال الكفار(١).

وقالوا: إن الإنصات المطلوب هو حال تبليغ الوحي وليس المراد حال الصلاة، بدلالة أن الإمام لا يجب عليه إسماع غيره قراءته، فكيف يجب الاستماع لما لا يجب إسماعه(٢).

وأجيب بأن الصحيح أن الآية نزلت فيمن تشاغل عن سماع قراءة الإمام في الصلاة بقراءة أو غيرها ويدل على ذلك عدد من الروايات، فمن ذلك ما روي عن أبي هريرة قال: نزلت في رفع الأصوات وهم خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال الزهري: نزلت في فتى من الأنصار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما قرأ شيئاً قرأ هو فنزلت، وقال ابن عباس: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت(٣).

كما أجيب عن قولهم بأن المراد بالإنصات خارج الصلاة مما فيه تبليغ للوحي بأن الصحيح أن المراد بالإنصات هنا الصلاة ويدخل ما كان خارج الصلاة تبعاً لها وقد نقل هذا عن جمع من الصحابة والسلف(٤)، ونقل القرطبي إجماع أهل التفسير أن هذا الاستماع في الصلاة المكتوبة وغير المكتوبة(٥). وقال الإمام أحمد في رواية أبي داود «أجمع الناس على أن هذه

---

(١) أحكام القرآن للكيا الهراسي الشافعي ١٤٤/٣.
(٢) المرجع السابق ١٤٥/٣.
(٣) أسباب النزول للواحدي ١٧١. وانظر: تفسير القرطبي ٢٥٤/٧.
(٤) انظر: فتح القدير للشوكاني ٢٨٢/٢ .
(٥) انظر: فتح القدير للشوكاني ٢٨٢/٢.

الآية في الصلاة»[١]. وإذا كان الاستماع للقرآن خارج الصلاة واجبًا فهو في الصلاة أوجب.

٢- نوقش استدلالهم بقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] بأنه ورد في تفسير القنوت أقوال أخرى فقيل، القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وأن لا يلتفت ولا يعبث بشيء، ولا يحدث نفسه بشيء من أمور الدنيا، وفسره ابن عباس بأن المراد قوموا لله ذاكرين له تعالى، وقيل هو طول القيام، وقاله ابن عمرو وقرأ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩] وقيل غير ذلك[٢].

وأجيب بأن السكوت من معاني القنوت وإن كان له معان أخرى[٣]، وتفسير القنوت بالسكوت هو الراجح عند كثير من العلماء كالإمام البخاري ومسلم، ويقول القرطبي في التفسير «وقال السدي «قانتين» ساكتين، دليله أن الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة وكان ذلك مباحاً في صدر الإسلام، وهذا هو الصحيح، لما رواه مسلم وغيره عن عبدالله بن مسعود قال: كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا، فقلنا يارسول الله، كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا؟ فقال: "إن في الصلاة شغلاً»[٤] وروى زيد بن أرقم، قال: كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام»[٥].

٣- نوقش استدلالهم بحديث «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من

---

(١) تفسير القرطبي ٣٥٤/٧، وقد نسب هذا القول للنقاش.
(٢) انظر: لسان العرب مادة (قنت) تفسير روح المعاني ١٥٧/١.
(٣) أورد الحافظ ابن حجر لشيخه زين الدين العراقي ثلاثة أبيات من الشعر نظم فيها معاني القنوت وأولها
ولفظ القنوت أعدد معانية تجد مزيداً على عشر معاني مرضيه
فتح الباري ٤٩١/٢
(٤) صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة حديث رقم (٨٣٧).
(٥) تفسير القرطبي ٢١٤/٣، والحديث صحيح رواه الجماعة عن زيد بن أرقم، انظر: إرواء الغليل ١١٨/٢.

كلام الناس...» أن دعاء المأموم واستغفاره واستعاذته من جنس الذكر الذي يكون في الصلاة، وليس من كلام الناس وأجيب بأنه وإن كان من جنس الصلاة فهو في غير محله، وقد بين رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ما يجوز في الصلاة بقوله: «إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن».

٤- ونوقش استدلالهم بحديث «... وإذا قرأ فأنصتوا» بأن هذه الزيادة ليست ثابتة، وقد قال أبوداود بعد روايته لها «هذه الزيادة ليست بمحفوظة، الوهم عندنا من أبي خالد»(١). وأجاب عن قول أبي داود هذا، الشيخ الألباني حيث قال: «أبوخالد هو سليمان بن حبان وهو ثقة احتج به الشيخان، ولم يتفرد بها، بل تابعه محمد بن سعد الأنصاري وهو ثقة كما قال ابن معين وغيره... وقد صحح هذه الزيادة الإمام مسلم وإن لم يخرجها في صحيحه ففيه قال له أبوبكر بن أخت أبي النضر: فحديث أبي هريرة؟ فقال: هو صحيح، يعني و(إذا قرأ فأنصتوا)، فقال: لم لم تضعه ههنا؟ فقال: ليس كل شيء عندي صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ما أجمعوا عليه»(٢).

الفصل السادس
الترجيح

بعد عرض أدلة الفريقين يترجح عندي أنه لا يشرع للمأموم حال قراءة إمامه ذكر ولا دعاء ولا سؤال ولا استعاذة وذلك لما يلي:

١- تبين من مناقشة الأدلة قوة أدلة القول الثاني المتضمن عدم مشروعية هذا الذكر، في حين أن أدلة القائلين بالمشروعية لا تكفي لإثبات هذه الدعوى، وغاية أدلتهم إما أن تدل على مشروعية هذا للقارىء نفسه خارج الصلاة، أو تدل على مشروعية هذا للإمام القارىء نفسه في صلاة

---

(١) عون المعبود ٢/٢٢١.
(٢) إرواء الغليل ٢/١٢١ .

النافلة، ولم يرد في أدلتهم ما يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هذا إماماً في المكتوبة ولا أن أحداً من أصحابه فعلها خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في نافلة ولا في مكتوبة، ولم يتكرر من العبادات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه شيء كما تكررت الصلاة، وما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحرص على تتبع هديه في شيء من تتبع هديه وحركاته وسكناته ودعائه وقراءته في الصلاة لما يعلمون من عظم شأن الصلاة ومكانتها بين العبادات.

٢- أن من قال بمشروعية دعاء المأموم حال قراءة الإمام يقرون بأن هذا لم يرد دليل يدل عليه، وأن المشروع في حق المأموم عند سماع قراءة الإمام الاستماع والإنصات، لكنهم يرون أن هذا قدر يسير لا يمنع الإنصات، أو أن الأمر بالإنصات لا يعني السكوت، وهذا كله يخالف قواعد اللغة وقواعد الشرع، أما قواعد اللغة، فإن الإنصات يعني السكوت ومنع الكلام بدون خلاف بين أهل اللغة في ذلك، وأما قواعد الشرع فقد تقرر أن العبادات توقيفية ليس لأحد أن يزيد فيها أو ينقص منها، وقد اكتملت الشريعة وتمت المنة قبل موت الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد رأيت للشيخ عبدالعزيز بن باز ـ يرحمه الله ـ كلاماً حسناً في هذا، وبيانه أن الحافظ ابن حجر وهو يشرح ما روى البخاري في صحيحه من قصة الصحابي الذي قال في الصلاة: «الحمد لله حمدًا كثيراً طيباً مباركاً فيه» قال - أعني الحافظ ابن حجر -:«واستدل به على جواز إحداث ذكر في الصلاة غير مأثور، إذا كان غير مخالف للمأثور» فتعقبه الشيخ ابن باز بقوله: «هذا فيه نظر، ولو قيده الشارح بزمن النبي صلى الله عليه وسلم لكان أوجه، لأنه في ذلك الزمن لا يقر على باطل، خلاف الحال بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فإن الوحي قد انقطع والشريعة قد كملت ولله الحمد فلا يزاد في العبادات ما لم يرد به الشرع»(١).

---

(١) فتح الباري ٢/٢٨٧ .

٣- ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استمع لقراءة أبي موسى الأشعري، واستمع لقراءة أبي بن كعب، واستمع لقراءة عبدالله بن مسعود، وكان الصحابة يقرأون القرآن في مسجده وهو يسمع وتدارس القرآن مع جبريل عليه السلام ولم يرد في خبر - فيما أعلم - أنه صلى الله عليه وسلم دعا أو استعاذ أو سأل عند سماعه لشيء من القرآن وإنما هو الاستماع والإنصات والتدبر، فإذا لم يرد شيء من هذا خارج الصلاة، فمنعه في الصلاة من باب أ ولى، والقائلون بمشروعية هذا الذكر يشهدون بأنه لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دعا أو استعاذ أو سأل حال سماعه لقراءة القرآن من غيره، فالسلامة كل السلامة والغنيمة كل الغنيمة في اتباعه صلى الله عليه وسلم حتى ولو حسن في نظرنا فعل أو ذكر لم ترد به السنة.

٤- في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «... وإذا قرأ غير المغضوب عليهم، فقولوا: آمين»(١). ووجه الدلالة أنه لما جاز التعقيب على الآية بالتأمين بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلو كان التعقيب على القراءة بدعاء أو ذكر مشروعاً لكان بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما لم يذكر من ذلك شيئاً دل على عدم مشروعيته، ولما نزلت: ﴿ **فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ** ﴾ [**الواقعة**: ٧٤] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اجعلوها في ركوعكم»(٢) ولم يقل قولوا كذا إذا سمعتموها.

٥- روى مسلم في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ **لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ** ﴾ [**القيامة**: ١٦]. قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة، كان يحرك شفتيه، فقال لي ابن عباس، أنا أحركهما كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما، فقال سعيد أنا أحركهما كما كان ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه، فأنزل الله تعالى: ﴿ **لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾** ﴾ [**القيامة**] قال جمعه في صدرك ثم تقرأه ﴿ **فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ** ﴾ [**القيامة**: ١٩] قال:

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٤/١٢٠كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة.
(٢) رواه أحمد وأبوداود وابن ماجه. انظر: إرواء الغليل ٢/٤٠ .

فاستمع وأنصت»[١]. وعلق النووي في شرحه للحديث بقوله: «الاستماع: الإصغاء، والإنصات السكوت فقد يستمع ولا ينصت فلهذا جمع بينهما...»[٢].

الفصل السابع
أثر هذا الذكر في صحة الصلاة

على القول بعدم مشروعية دعاء المأموم بشيء حال قراءة إمامه يتوجه السؤال عن حكم صلاة المأموم إذا خالف وفعل هذا، وبيانه كما يلي:

يرى الحنفية أن المصلي إذا نطق في صلاته بكلمة ولو لم تكن مفيدة كقوله (يا) أن ذلك مفسد لصلاته، وكذا الدعاء إذا كان بما يشبه كلام الناس كقوله اللهم ألبسني ثوب كذا أو أطعمني كذا أو اقض ديني أو ارزقني فلانة، بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني واغفر لي، ووجه الفرق عندهم أن الأول مما يمكن تحصيله من العباد ولا يخاطبون به. وقالوا إن السلام يفسد الصلاة إذا كان بنية التحية حتى ولو لم يقل "عليكم" وحتى لو كان ساهياً، لأنه خطاب، كما قالوا أن المصلي لورد السلام بالمصافحة دون أن يتكلم فقد فسدت صلاته لأنه في معنى الكلام[٣].

والذي يظهر من كلام الحنفية هنا أن تعقيب المأموم عند سماعه لآية رحمة بسؤال الله الرحمة أو عند سماعه لآية عذاب بالاستعاذة بالله من العذاب أن ذلك لا يفسد صلاته لأن هذا ليس من كلام الناس ولا يخاطب به الناس وقد ذكر صاحب مراقي الفلاح مثل هذا فقال «ولو أعجبته قراءة الإمام فبكى وقال: نعم أو بلى لا تفسد»[٤]. وفي الفتاوى الهندية قال: «ولو قرأ ما كان محمد أبا أحد من رجالكم» وصلى عليه رجل في الصلاة لا

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٦/٤، باب الاستماع للقراءة.
(٢ شرح النووي على صحيح مسلم ١٦٧/٤.
(٣) مراقي الفلاح للطحطاوي ٢٦١، وانظر: بدائع الصنائع ٦٠٨/٢.
(٤) مراقي الفلاح ٢٦٤، شرح فتح القدير ٣٩٧/١ .

تفسد صلاته، ولو قرأ ذكر الشيطان، فقال وهو في الصلاة «لعنه الله، لا تفسد صلاته»(١). لكن ذلك كله يكره، للخلاف هذا ولما فيه من ترك استماع القراءة والإنصات(٢).

وقريب من هذا قول المالكية فقد صرحوا بما يفيد كراهية هذا للمصلي لكن صلاته صحيحة مجزئة ولا تفسد ولا يلزمه سجود ولا إعادة، ففي شرح الزرقاني: «... من قال لسماع قراءة إمامه الإخلاص: «الله كذلك» لم يعد ومثله «صدق الله العظيم» وكذا «الله رب العالمين» عند سماع آخر سورة تبارك وعند ﴿أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]: «بلى إن الله قادر» وعند قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]: استعنا بالله، فالأولى ترك جميع ذلك ولو في نافلة(٣).

وعند الحنابلة نقل صاحب الفروع وجهًا في بطلان صلاة المأموم الذي يدعو حال سماعه قراءة إمامه ونصه: «قال شيخنا ولو قال مع إمامه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] ونحوه كره، وإن قاله وهو يسمع بطلت في وجه(٤).

والذي يظهر لي أنه يكره للمأموم الذكر أو الدعاء حال قراءة الإمام، وأن صلاته لو فعل ذلك لا تبطل ما لم يرفع صوته أو يشوش على إمامه أو غيره من المصلين أو يكثر ذلك منه فإن فعل بطلت صلاته، والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) الفتاوى الهندية ٩٩/١.
(٢) المرجع السابق ١٠٠/١.
(٣) شرح الزرقاني ٢٤٥/١..
(٤) الفروع ٤٢٦/١ .

أبيض

المراجع الوارد ذكرها في البحث

١ - الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، عن الطبعة الحجاز بمصر سنة ١٣٦٨هـ.
٢ - أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث ببيروت ١٤٠٥هـ.
٣ - أحكام القرآن لعماد الدين الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ.
٤ - إرواء الغليل لمحمد ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي سنة ١٤٠٥هـ.
٥ - أسباب النزول للواحدي النيسابوري، عالم الكتب بيروت، عن الطبعة الهندية سنة ١٣١٦هـ.
٦ - الأعلام للزركلي، دار العلم ببيروت الطبعة السابعة ١٩٨٦هـ.
٧ - الأم للإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت.
٨ - بدائع الصنائع، لعلاء الدين الكاساني، مطبعة العاصمة بالقاهرة.
٩ - التاج والإكليل للمواق، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.
١٠- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لمحمد بن جرير الطبري، دار الفكر، سنة ١٤٠٢هـ.
١١- الجامع لأحكام القرآن الكريم لمحمد بن أحمد القرطبي، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية.
١٢- جواهر الإكليل لصالح عبدالسميع الآبي، دار الفكر، بيروت.
١٣- حاشية الرهوني، مصور عن الطبعة الأميرية ١٣٠٦هـ.
١٤- الخرشي، الطبعة الثانية، بالمطبعة الأميرية سنة ١٣١٧هـ.
١٥- روضة الطالبين للإمام النووي، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
١٦- شرح الزرقاني، لعبدالباقي الزرقاني، دار الفكر، بيروت.
١٧- شرح فتح القدير لابن الهمام، مطبعة الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.
١٨- صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة دار الفكر ببيروت.
١٩- عون المعبود، شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق آبادي، طبعة دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٢٠- الفتاوى السعدية لعبدالرحمن بن ناصر السعدي، المؤسسة السعيدية، الرياض.
٢١- الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند، دار الفكر سنة ١٤١١هـ، عن الطبعة الأميرية ١٣١٠هـ.
٢٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٠هـ.
٢٣- فتح القدير في التفسير لمحمد بن علي الشوكاني، دار الفكر.
٢٤- الفروع لمحمد بن مفلح، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.
٢٥- الفواكه الدواني لأحمد غنيم النفراوي، دار الفكر، بيروت.
٢٦- كشاف القناع لمنصور البهوتي، عالم الكتب، بيروت، سنة ١٤٠٣هـ.
٢٧- المجموع شرح المهذب للإمام النووي، مطبعة الإمام بالقاهرة.
٢٨- المحلى لابن حزم تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار التراث بالقاهرة.
٢٩- مراقي الفلاح لأحمد الطحطاوي، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ، مطبعة الحلبي بمصر.
٣٠- المستدرك للحاكم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا.
٣١- المستوعب للمسامري الحنبلي تحقيق عبدالملك بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، دار خضر، بيروت.
٣٢- مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق مختار الندوي، مطبعة الدار السلفية، الهند سنة ١٤٠١هـ.
٣٣- معونة أولي النهى لابن النجار، تحقيق عبدالملك بن دهيش، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٣٤- المغني لابن قدامة تحقيق عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، مطابع هجر، بالقاهرة سنة ١٤٠٦هـ.
٣٥- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي، الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ مطبعة السعادة بمصر.
٣٦- نهاية المحتاج، شهاب الدين الرملي، مطبعة الحلبي ١٣٥٨هـ.
٣٧- نيل الأوطار لمحمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

دلالة الاستقراء بين الأصوليين والجدليين

إعداد
د. خالد بن محمد العروسي
الأستاذ المشارك بقسم الشريعة - جامعة أم القرى

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

دلالة الاستقراء دلالة عظيمة النفع، كبيرة الأثر، معرقة في القِدَم، احتج بها الإمام الشافعي - رحمه الله تعالى - في مواضع كثيرة، ولستُ أعدو الحقيقة إذا زعمت أنها دلالة مجمع على حجيتها، وإن وضعها الأصوليون في باب الأدلة المختلف فيها في كتب الأصول.

غير أن ما شغّب على هذه الدلالة زعم المناطقة - وتبعهم فيها بعض الأصوليين - أن الاستقراء التام لا ينال إلا بطريق القياس المنطقي، ثم بنوا على هذا الزعم زعماً آخر، وهو أن الفقه ليس فيه إلا الظنيات، مفرقين بين القياس الفقهي والقياس المنطقي.

وفي هذا البحث الذي أقدمه بين يديك قمت بجمع أقوال أهل التحقيق وحذّاق أهل المعقول في هذه المسألة، مفنداً هذا الزعم، مبطلاً هذا القول، مبيّناً أثر هذه الدلالة على اجتهادات واختيارات الفقهاء، وقد جعلت البحث من مقدمة، وستة مباحث هي:

المبحث الأول: تعريف الاستقراء عند المناطقة والأصوليين.

المبحث الثاني: دليل المناطقة على تعظيم القياس المنطقي وأسباب تضعيفهم لقياس التمثيل.

المبحث الثالث: تزييف العلماء لدعوى التفريق بين القياس المنطقي وقياس التمثيل.

المبحث الرابع: تحرير مواضع النزاع ومذاهب العلماء فيها.

المبحث الخامس: المسائل المخرّجة على الاستقراء التام.

المبحث السادس: المسائل المخرّجة على الاستقراء الناقص.

والحمد لله رب العالمين.

أبيض

المقدمة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، أحمده حمد العاجز عن القيام بحق حمده على ما أنعم علي بنعم لا أستطيع لبعضها حصراً.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله الله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيداً وصلى وسلّم وبارك عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فهذه دلالة عظيمة من دلائل أصول الفقه، دلالة مُعرقة في القدم احتج بها الإمام الشافعي رحمه الله في مواضع كثيرة.

ونفْع هذه الدلالة تعدّى هذا الفن إلى بقية الفنون، فأهل الحديث واللغة والتراجم، وغيرهم، يحتجون بهذه الدلالة على مدَّعاهم، بل نفْع هذه الدلالة بلغ حدَّ إنطاق المصنفات والكتب بما لم تقله أقلام مصنفيها ومؤلفيها، ففقه الإمام البخاري - مثلاً - ما عُرِف إلا بعد أن استقرأ الشرّاح، أسلوبه في التبويب، وطريقته في الترجمة، حتى قالوا: فقه الإمام البخاري في تبويبه تراجمه، وحسبُك أنهم يفخرون بمن ملك أداة هذه الدلالة على أتمِّها، فيقولون: هو من أهل الاستقراء التام في فنه(١).

ومن باب إرجاع الفضل إلى أهله، فالأصوليون والفقهاء هم الذين أصلوا هذه المسألة، هذّبوا فروعها، وأظهروا براهينها، فهي - في الجملة - قاعدة معتبرة عند جمهور العلماء إن لم يكن كلهم.

لكن ما شغّب على هذه القاعدة، زعْم المناطقة - وتبعهم فيها بعض الأصوليين - أن الاستقراء التام ليس من الصناعة الفقهية في شيء، ثم

---

(١) هذا ما وصف به ابن حجر، الحافظ الذهبي فقال: «وهو - أي الذهبي - من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال» انظر: نخبة الفكر ص ٢٣٦.

سدّوا كل سبيل إلى الاستقراء التام إلا سبيل القياس المنطقي، حملهم على ذلك استخفافهم بالقياس الفقهي، وظنهم أنّ ليس في الفقه إلا الظنيات. وهو زَعْمٌ باطل لا سند له ولا دليل. وردّ عليهم الأئمة، وحذّاق أهل المعقول، كما ستقف عليه في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

وثمَّة أمر آخر يتعلق بهذه المسألة، وهو خلو كتب التخريج - فيما أعلم - عن ذكر هذه المسألة وذكر الفروع المخرّجة عنها، فقمت - في آخر مبحثين، بجمع الفروع الفقهية المخرجة على هذه المسألة من كتب الأحكام والفروع.

هذا والله أسأل أن يعلمنا ما ينفعنا، وينفعنا بما علمنا وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المبحث الأول
تعريف الاستقراء عند المناطقة والأصوليين

[التعريف اللغوي]

لم يتعرض الأصوليون - فيما أعلم - لتعريف الاستقراء لغة، إلا ما ذكره الأسنوي[٢] وبيّن أصلها فقال: «وهو مأخوذ من قولهم: قرأت الشيء قرآنا، أي: جمعته وضممت بعضه إلى بعض»[٣] وعزاه للجوهري[٤] وغيره، ثم قال: «فلما كان المجتهد طالباً للأفراد جامعاً لها ينظر هل هي متوافقة أم لا؟، عبّر عن ذلك بالاستقراء»[٥].

[اعتراض ابن تيمية على أصل الاشتقاق]

غير أن الشيخ تقي الدين بن تيمية[٦] غلّط هذا الاشتقاق فقال: «وأما الاشتقاق فهذا الموضع غلط فيه طائفة من العلماء، لم يفرقوا بين قرأ بالهمز، وقرى يقري بالياء، فإن الذي بمعنى الجمع، هو قرى يقري بلا همزة، ومنه القرية والقراءة ونحو ذلك ومنه قريت الضيف أقريه، أي: جمعته وضممته إليك أو قريت الماء في الحوض جمعته. وتقريت المياه: تتبعتها، وقروت البلاد وقريتها واستقريتها إذا تتعبتها تخرج من بلد إلى بلد، ومنه الاستقراء: وهو: تتبع الشيء أجمعه، وهذا غير قولك استقرأته القرآن، فإن ذلك من المهموز»[٧].

---

(١) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي، الأرموي، الشافعي، أبو محمد، صاحب «نهاية السول في شرح منهاج الأصول» و«التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» توفي سنة ٧٧٢هـ.
انظر: البدر الطالع ٣٥٢/١، شذرات الذهب ٢٢٣/٦.

(٢) وزاد الجوهري: ومنه سمي القرآن قرآناً، لأنه يجمع السور فيضمها.
انظر: الصحاح، مادة: قرأ، وانظر كذلك: لسان العرب، وتاج العروس.

(٣) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر الفارابي، إمام اللغة والأدب، مات سنة ٣٩٣هـ.
انظر: بغية الوعاة ٤٤٦/١.

(٤) نهاية السول ٣٦١/١ - ٣٦٢.

(٥) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحنبلي، أبو العباس، صاحب «الفتاوى» و«منهاج السنة» توفي سنة ٧٢٨هـ.
انظر: شذرات الذهب ١٤٢/٨، الأعلام ١٤٤/١.

(٦) مجموع الفتاوى ٤٧٨/٢.

[معاجم اللغة على خلاف ما ذهب إليه الشيخ]

وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية فيه نظر، فمعاجم اللغة تكاد تجمع على أنها تأتي بهذا المعنى، ثم إني وجدت عن المفسرين ومنهم قتادة[١] في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، أنه بمعنى الضم والجمع، يقول الطبري[٢]: «وكأن قتادة وجه معنى القرآن إلى أنه مصدر من قول القائل: قد قرأتْ الناقة في بطنها جنيناً، إذا ضمت رحمها على ولد، كما قال عمرو بن كلثوم[٣]:

ذراعَيْ عَيْطلٍ أدْماءَ بِكْرٍ هِجانِ اللّوْنِ لم تقرأ جنيناً

يعني بقوله - أي الشاعر -: لم تقرأ: لم تضم رحماً على ولد»[٤].

نعم، يقال في هذا الموضع أن الأصح أن تكون هذه الكلمة - الاستقراء - من مشتقة من قرى، يقري قرياً، لما فيه من معنى التتبع والانتقال من موضع إلى آخر مع الجمع[٥]، فهذا المعنى أقرب إلى الاستقراء، أما المعنى الآخر لقرأ - بالهمز - فليس فيه إلا معنى الجمع، فالمعنى ناقص، ولا يفي بالمطلوب.

[تعريفه في اصطلاح أهل المنطق]

أما المناطقة فذكروا هذه الدلالة في اصطلاحهم، في سياق تقسيمهم للأقيسة التي تفيد التصديقات، فجعلوها ثلاثة أقسام:

الأول: الاستقراء التام، المفيد اليقين، وهو الاستدلال بالجزئي على الكلي[٦]، وذلك باستقراء جميع الجزئيات، والحكم عليه بما وجد في جزئياته، وزعموا أنه لا ينال إلا بالقياس المنطقي بنوعيه:

---

(١) قتادة بن دعامة بن عزيز السدوسي، أبو الخطاب البصري، حافظ علامة، كان ضريراً وأكمه، توفي سنة ١١٨هـ. انظر: طبقات المفسرين ٤٣/٢.

(٢) محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر، المحدث المفسر العلامة، صاحب «التفسير» و«التاريخ»، توفي سنة ٣٠٣هـ، انظر: طبقات المفسرين ١٠٥/٢ .

(٣)مرو بن كلثوم بن مالك من عتاب، من بني تغلب، أبو الأسود، شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، صاحب المعلقة المشهورة التي مطعلها: «ألاهبي بصحنك فأصبحينا» توفي نحو ٤٠ سنة قبل الهجرة، انظر: الأعلام ٨٤/٥.

(٤) تفسير الطبري ٣٤٠/١٢.

(٥) انظر مادة قرى في الصحاح، لسان العرب، تاج العروس.

(٦) الكلي: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركه فيه، فيشترك في مفهومه كثيرون كالإنسان والحيوان.
الجزئي: ما يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه، كزيد، وعمرو.
انظر: الكليات: ص ٧٤٥.

(أ) القياس الاقتراني وهو: ما تركب من قضيتين[٣] فأكثر يلزم عنهما قول آخر، كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث فينتج: العالم حادث.

وحتى يكون هذا القياس صحيحاً، لابد من اندراج المقدمة الصغرى في الكبرى، والمراد بالمقدمة الصغرى المشتملة على الحد الأصغر، الذي هو موضوع[٢] النتيجة وهو «العالم» في المثال المذكور.

والمراد بالمقدمة الكبرى، المشتملة على الحد الأكبر، الذي هو محمول النتيجة وهو «حادث» في المثال السابق.

والكلمة المكرّرة بين الحد الأصغر والأكبر، وهي: «متغير»، يسمى حدّاً أوسط وهذا الحد يحذف عند أخذ النتيجة، ونتيجة هذا القياس موجودة في مقدمته بالقوة لا بالفعل، أي بالمادة لا بالصورة والهيئة.

وسمي اقترانياً لاقتران مقدماته الثلاث من غير أن يتخللها حرف الاستثناء «لكن»، ويسمى كذلك بقياس الشمول، لاندراج الحد الأصغر في الأكبر وشموله، وعللوا ذلك بأنه لو لم تكن الكبرى أعم من الصغرى لم يحصل اللزوم، إذ يلزم من الحكم على الأعم الحكم على الأخص، لا العكس[١].

(ب) القياس الاستثنائي: ويسمى كذلك بالشرطي لاشتمال القضية الكبرى في هذا القياس على شرط، واشتمال الثانية فيه المسماة صغرى على حرف الاستثناء «لكن» مثاله: لو كان هذا إنساناً، لكان حيواناً - هذه المقدمة الكبرى - لكنه إنسان - وهي الصغرى - فينتج: فهو حيوان.

ونتيجة هذا النوع من القياس موجودة فيه بالفعل،

أي بصورتها وهيئتها، فقولنا: «هو حيوان» موجود في تالي الشرطية: «لكان حيواناً».

---

(١) القضية في عرف المناطقة، كالخبر في عرف غيرهم، وهو ما احتمل الصدق والكذب لذاته. انظر: الكليات ص ٧٠٢، ٧١٢.

(٢) الموضوع في اصطلاح المناطقة: هو المحكوم عليه، والمسند إليه أما المحمول فهو المحكوم به والمسند، وسمي محمولاً لحمله على الموضوع، فكما ترى فالموضوع والمحمول عندهم كالخبر والمبتدأ عند النحاة. انظر: الكليات ص ٧١٢.

(٣) انظر: إيضاح المبهم في شرح السليم ص ١٢، شرح الأخضري على متن السلم ص ٣٣ .

وثَّمة قياس مقسَّم يندرج تحت هذا النوع ويسمى المنفصل نحو: العدد إما زوج أو فرد، لكنه زوج، فينتج أنه ليس بفرد(١).

ولهذين النوعين من القياس ضروب وأشكال، صنّفها أصحابها بين منتجّة وعقيمة، حصرُها ليس من مقصود هذا البحث، وإنما أوردت هذا كمثالٍ، فكل نتيجة وُلِدَت من رحم هذا القياس بنوعيه، فهي استقراء تام.

[تعريف الاستقراء الناقص عند المناطقة]

الثاني: الاستقراء الناقص: وهو الاستدلال على الكلي بالجزئي، وذلك باستقراء أكثر الجزئيات والحكم عليه بما وجد من جزئياته، نحو: كل حيوان يحرِّك فكّه الأسفل، لأنا استقريناها فوجدناها هكذا، لكن هناك فرد لم يستقرأ وهو التمساح فإنه يحرك فكه الأعلى وهذا الاستقراء لا يفيد إلا الظن.

الثالث: قياس التمثيل: وهو الاستدلال بالجزئي على جزئي آخر بناء على جامع مشترك بينهما، نحو: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الإسكار، فهو مشتمل على فرع وأصل وعلة وحكم، وزعموا أنه يفارق الاستقراء، لأن قياس التمثيل المحكوم عليه قد يكون جزئياً، بخلاف الاستقراء لا يكون إلا كلياً(٢).

[تعظيم المناطقة للقياس المنطقي واستخفافهم بقياس التمثيل]

هذه تقسيمات القوم للاستقراء، ولعلك لاحظت أنهم حصروا الاستقراء التام الذي يفيد اليقين في قياسهم المنطقي دون غيره، وقد ذكر ابن تيمية أن ما حملهم على ذلك هو استخفافهم بقياس التمثيل، وتعظيمهم لقياس الشمول(٣)، وهذا حق واستمع إلى ما يقولونه عن قياس التمثيل: «وهو ضعيف لأن الدليل إذا قام في المستدل عليه أغنى عن النظر في جزئي غيره، لكن يصلح لتطبيب النفس وتحصيل الاعتقاد»، تأمل!!

وزادوا فقالوا: «وهو - أي قياس التمثيل - والاستقراء، لا يصلحان إلا

---

(١) انظر: إيضاح المبهم ص ١٦، شرح الأخضري على متن السلم ص ٣٥ .

(٢) انظر هذا التقسيم في: إيضاح المبهم ص ١٧، شرح الأخضري على متن السلم ص ٣٧، وانظر: الكليات ص٤٤٠، وانظر كذلك: مجموع الفتاوى ١٥٠/٩، ١٩٦.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠٣/٩ .

لبحث الفقهاء ولا يفيد إلا الظن »[١].

وهذا الاستخفاف مردُّه إلى اعتقادهم أنَّ صورة القياس لا مادته هي الحاكمة على الاستقراء التام، لذلك حصروه في قياسهم المنطقي دون غيره، بالإضافة إلى تفريقهم - بدون سند ولا دليل - بين القياس المنطقي والقياس التمثيلي، وسيأتي في المبحث الثالث

- إن شاء الله - نقول عن أهل العلم في تزييف هذا التفريق، وأن الحاكم والقاضي في هذه المسألة هو مادة القياس لا صورته.

[تعريف الأصوليين للاستقراء التام]

أما الأصوليون، فلم يختلف تعريفهم ولا تقسيمهم للمسألة في الجملة عن تعريف وتقسيم أهل الميزان:

فالاستقراء التام هو: «إثبات حكم في جزئي لثبوته في الكلي على وجه الاستغراق»، نحو: كل جسم متحيز، فإنا استقرأنا جميع جزئيات الجسم فوجدناها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان، وكل ذلك متحيز، فقد أفاد هذا الاستقراء الحكم يقيناً في كلي، وهو الجسم، الذي هو مشترك بين الجزئيات فكل جزئي من ذلك الكلي، يحكم عليه بما حكم به على ذلك، وهو مفيد للقطع[٢].

[تعريف للاستقراء الناقص]

والاستقراء الناقص وهو: «إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته) ومن أمثلة هذا القسم قولهم: إن الوتر يُصلى على الراحلة فلا يكون واجباً، لأنا استقرأنا الواجبات: القضاء والأداء من الصلوات الخمس، فلم نر شيئاً يؤدى على الراحلة، ووجه كون هذا الاستقراء ناقصاً أن الخصم لا يسلم أن الواجبات منحصرة في المذكورة فقط، فالوتر عنده من الواجبات ولم تستقرأ[٣]، لذلك كانت المقدمة الثانية خاصة فلم تنتج، ويسمى هذا الاستقراء، عند الفقهاء بالأعم الأغلب[٤].

---

(١) انظر: شرح الأخضري على متن السلم ص ٣٧، الكليات ص ٢٩٦.
(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤١٨/٤، شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٤٦/٢، البحر المحيط ١٠/٦، نهاية السول ٣٧١/٤، التقرير والتحبير ٦٥/١.
(٣) للأصوليين خلاف في دخول صورة النزاع في الحكم الكلي سيأتي بيانها في الفصل الرابع إن شاء الله.
(٤) انظر: المراجع السابقة.

ولقد نحى بعض الأصوليين كالزركشي[١] والمرداوي[٢] وابن النجار[٣] وغيرهم، منحى المناطقة في حصر الاستقراء التام في القياس المنطقي، ودعواهم أنه - أي القياس المنطقي - مفيد للقطع عن الأكثر[٤]، غير أن الزركشي استعمل القياس المقسّم في دعواه لما في هذا القياس من معنى الحصر مضافاً إلى الشمول فهو أكثر في الجزم بالقضية الكلية ومثّل لها بقوله: كل صلاة فإما أن تكون مفروضة أو نافلة، وأيهما كان فلابد وأن تكون مع الطهارة فالنتيجة: كل صلاة لابد لها من طهارة، ثم قال: «وهو يفيد القطع، لأن الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل، فهو لا محالة ثابت لكل أفراده على الإجمال»[٥].

[تعريف آخر للأصوليين من غير تقسيم]

ومما يجدر ذكره قبل ختم هذا المبحث أن من الأصوليين من ضرب صفحاً عن ذكر هذه التقسيمات - أي تقسيمه إلى قطعي وظني - كما فعل ابن عقيل[٦] والقرافي[٧]، فعرفَّه الأول بقوله: «هو أن يستقرأ حكم في أصول الشريعة على صفة واحدة، ثم يتنازع المجتهدان في فرع حكمٍ يوافق تلك الأصول، فإلحاقه بتلك الأصول أولى»[٨]. وهذا الذي يُسمى عند الفقهاء بـ «إلحاق الفرد بالأعم الأغلب».

وعرفه القرافي بقوله: «هو تتبع الحكم في جزئياته على وجه يغلب على الظن أنه في صوره النزاع على تلك الحالة»[٩].

ولعلهما فعلا ذلك باعتبار أن أغلب أحكام الشريعة مبناها على غلبة الظن، والقطعيات نادرة، والنادر لا حكم له.

---

(١) محمد بن بهادر الزركشي، بدر الدين، الشافعي، يلقب بالمنهاجي، صاحب «البحر المحيط» في الأصول و«المنثور في القواعد» توفي سنة ٣١٤هـ. انظر: شذرات الذهب ٥٧٢/٨، الأعلام ٦٠/٦.

(٢) علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الحنبلي، أبو الحسن، علاء الدين، صاحب «الإنصاف» و«الفتاوى» توفي سنة ٨٨٥هـ. انظر: شذرات الذهب ٥١٠/٨، الأعلام: ٢٩٢/٤.

(٣) محمد شهاب الدين الفتوحي المصري الحنبلي، أبو البقاء، إمام المذهب في زمانه صاحب «منتهى الإردادات في الفقه» و«شرح الكوكب المنير»، توفي سنة ٩٧٢هـ. انظر: الأعلام ٦/٦.

(٤) انظر: البحر المحيط ١٠/٦، التحبير ٣٧٨٨/٨، شرح الكوكب المنير ٤١٩/٤.

(٥) البحر المحيط ١٠/٦، وانظر كذلك حاشية المطيعي على نهاية السول ٣٧٩/٤، وحاشية الشربيني على شرح المحلي ٧٤٥/٢.

(٦) علي بن عقيل بن محمد الظفري البغدادي الحنبلي، أبو الوفاء، أحد أذكياء العالم، صاحب «الواضح» في أصول الفقه و«الفنون». توفي سنة ٥١٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٤٤٧/١٩.

(٧) أحمد بن إدريس القرافي المالكي، أبو العباس، صاحب «نفائس الأصول في شرح المحصول» و«الفروق» توفي سنة ٦٨٤هـ.
انظر: الأعلام ٩٥/١.

(٨) انظر: الواضح ٧٤/٢.

(٩) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٨.

المبحث الثاني
دليل المناطقة على تعظيم القياس المنطقي
وأسباب تضعيفهم لقياس التمثيل

بان لك مما مضى، وفيما نقله العلماء عن أهل الميزان، وكما وجد مسطوراً في كتبهم، أنهم يعظمون القياس المنطقي، ويستخفون بالقياس التمثيلي، فكان من آثار هذا التفريق أن جعلوا السبيل الوحيد للاستقراء التام هو سبيل القياس المنطقي.

[زعم المناطقة أن النبي ﷺ استعمل القياس المنطقي]

ولقد ذكر المازري[١] وابن تيمية أن المناطقة استدلوا على ذلك بأن النبي ـ استعمل النظم المنطقي بمقدمتيه، حين أراد أن يستدل على أن المسكر حرام، كما جاء في الحديث الصحيح: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٢].

وتصدى المازري لهذا التكلّف في الاستدلال، وأورد كلاماً حسناً في هذا الموضع أنقله لك بالحرف فقال: «نتيجة هاتين المقدمتين: كل مسكر حرام، وأراد بعض الأصوليين أن يخرج هذا بشيء من علم المنطق فقال: إن أهل المنطق يقولون: إن القياس المنتج لا يكون إلا عن مقدمتين، فلو قلنا: «كل مسكر خمر». لم تفد هذه المقدمة بإنفرادها شيئاً، فإذا أضفت إليها: «وكل خمر حرام» كانت عين النتيجة المذكورة، وهم يسمون الكلمة الأولى موضوعاً، والكلمة الثانية محمولاً بمعنى أن الكلمة الأولى وضعت ليحمل عليها الكلمة الثانية، ويكون المحمول في المقدمة الأولى هو الموضوع في المقدمة الثانية، وتكون النتيجة مركبة من

[رد المازري على هذا الاستدلال]

---

(١) محمد بن علي بن عمر المازري، المالكي، أبو عبد الله، صاحب «المعلم في شرح مسلم»، توفي سنة ٥٣٦هـ. انظر: شذرات الذهب ١٨٦/٩، الأعلام ٥٧٧/٦.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم (٢٠٠٣) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

موضوع المقدمة الأولى ومحمول الثانية، كما رأيت في النتيجة المذكورة، ويجعل أهل المنطق هذا أصلاً يسهلون به معرفة النتائج، وهذا القياس واضح لهذا الأصولي في موضع أو موضعين من الشريعة، فإنه لا يستقيم في سائر أقيستها، ومعظم الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك، ولا يعرف من هذه الجهة، فإنا مثلاً لو عللنا تحريمه ﷺ التفاضل في الربا[١]، بأنه مطعم كما يقوله الشافعي[٢]، لم نقدر أن نعرف أن هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، ثم إذا عرفتها فللشافعي أن يقول حينئذ: إن كل سفرجل مطعوم، وكل مطعوم ربوي، فالسفرجل ربوي، على الطريقة التي قلنا إن النتيجة تكون مركبة من موضوع المقدمة الأولى ومحمول الثانية، ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدة، لأنه إنما عرف صحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرفها من تلك الطريقة وضعها في عبارة أخرى تفيد مذهبه ومراده، وليس في ذلك مزيد على الطريقة الأولى، وإنما نبهنا على هذا لما وجدنا بعض المتأخرين صنّف كتاباً أراد أن يرد أصول الفقه لأصول علم المنطق»[٣].

وأغلب الظن أنه يقصد الغزالي[٤] بقوله: «بعض المتأخرين»، لأنه كان معاصراً له، والغزالي هو من أوائل من أدخل المنطق في علم أصول الفقه[٥].

والمازري كما ترى أنصف ولم يشطط، ولم يلغ أثر القياس المنطقي مطلقاً، إنما نبّه أن هذا القياس يمكن أن ينظم بطريق القياس الفقهي، والنتيجة تكون واحدة، ثم جمع المازري طرق هذا الحديث ليبيَّن زيف هذا

---

(١) أي الحديث الصحيح الذي رواه عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضة بالفضة مثلاً بمثل، والبر بالبر مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل، فمن زاد أو ازداد فقد أربى»، أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً رقم (١٥٨٧).

(٢) انظر: مذهب الشافعي في نهاية المحتاج: ٤٢٨/٣.

(٣) انظر: هذا النقل عن المازري في إكمال المعلم ١١٢/٧، ونقله باختصار كذلك الشاطبي في الموافقات ٣٣٧/٤.

(٤) محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد، حجة الإسلام، صاحب «المستصفى» و«إحياء علوم الدين» توفي سنة ٥٠٥هـ.
انظر: شذرات الذهب ١٨/٦، الأعلام ٢٢/٧.

(٥) وللمازري كتاب رد فيه على «إحياء» الغزالي إبّان حياته، نقل ابن تيمية في كتابه شرح العقيدة الأصفهانية ١٧٢/١ فصولاً منه على لسان ابن الصلاح.

[جميع طرق الحديث تبين زيف هذه الدعوى]

الاستدلال، وأن الشارع لم يلتفت أبداً إلى هذا المعنى الذي أشار إليه المناطقة فقال: «وقد وقع في بعض الطرق: «كل مسكر حرام»، وهذه نتيجة تلك المقدمتين المذكورتين في الطريق الأخرى، من غير أن تذكر تلك المقدمة، وذكرنا في طريق أخرى من غير نتيجة، وفي طريق الثالث: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام» وهذه الطريق ذكر فيها إحدى المقدمتين مع نتيجتهما لو اجتمعتا، وهذا يشعرك بأن الشرع لم يلتفت إلى الناحية التي نحا إليها هذا المتأخر»(١).

والمازري يشير إلى حديث أبي موسى الأشعري(٢) أنه قال لرسول الله ﷺ: إن شراباً يصنع بأرضنا يقال له المِزْرُ من الشعير وشراب يقال له البِتْعُ(٣) من العسل فقال: «كل مسكر حرام»(٤)، فهذه نتيجة تلك المقدمتين اللتين وردتا في الحديث المذكور آنفاً.

وثمّة طريق أخرى وهي: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»(٥)، ولم يذكر النبي ﷺ النتيجة وهي: كل مسكر حرام.

والطريق الثالث قوله: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام»(٦) فهذه قد ذكرت نتجيتها فيها وهي: «كل مسكر حرام».

وكأن المازري يشير إلى أن هذا الحديث جاء اتفاقاً، وليس فيه مدعى المناطقة استعمال النبي ﷺ لهذا النظم، والمازري - لمن لا يعرفه - أصولي، شرح «البرهان»، «متكلم»، إمام المالكية في زمانه، لكن هذا لم يشفع له عند بعض أصحابه من المالكية - ممن ولع بالمنطق - فسرعان ما رموه بالضعف

---

(١) انظر: المرجعين السابقين.

(٢) هو عبد الله بن قيس، أسلم في مكة قديماً ثم رجع إلى قومه، ولي البصرة في حياة عمر بن الخطاب توفي سنة ٤٢هـ، انظر: أسد الغابة ٢٩٩/٦.

(٣) المِزْرُ والبتع كما جاء روايات أخرى شراب من شعير أو ذرة أو عسل ينبذ حتى يشتد، انظر: فتح الباري ٤٢/١٠.

(٤) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الأشربه، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم (١٧٣٣).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم (٢٠٠٣).

(٦) صحيح مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم (٢٠٠٣).

وعدم فهم المنطق، وهذا ما رماه به الأبيّ[١] بعد أن ساق كلامه فقال: «لا يخفى على من له مشاركة في المنطق إن كلام الإمام هذا يدل على ضعفه في علم المنطق، أو أنه لا يعرفه - تأمل! - ولولا خشية الإطالة لبينت ذلك، وإنما يطول لأنه يتوقف على معرفة، القياس المنطقي والقياس الفقهي»[٢].

وبمثل قوله قال السنوسي[٣]: «وللمازري كلام في هذا المحل يدل على ضعفه في علم المنطق، أو أنه لا يعرفه أصلاً»[٤].

والعجب من أهل الجدل لا ينقضي، فالأبيّ تكلّف، وشغل وقته بنقل كلام المازري - الجاهل بالمنطق! - بحذافيره، ولم يخش الإطالة، فلما جاء دوره في البيان حلّت عليه خشية الإطالة؟! لكنه التهويل الذي يلجأ إليه من حار في الجواب؟

وقد أمّن الشاطبي[٥] على كلام المازري بعد أن نقل كلامه وقال: «وفيه التنبيه على ما ذكرناه من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية.... وأن كلامه عليه الصلاة والسلام أمر اتفاقي، لا أنه قصد مقصد المنطقين»[٦].

[إنكار ابن تيمية لهذا الزعم وبيان معنى الحديث]

واشتد نكير ابن تيمية لهذا الاستدلال، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكن في مقام المستدل، بل كان في مقام المشرِّع، فلو قال غيره هذا الكلام لطالبناه أن يستدل عليه، أما هو - ﷺ - فيُستدل بنفس كلامه، والقضية الكلية التي جاء بها النبي ﷺ في كلامه: «كل خمر حرام»، هي قضية معلومة مستقرة في نفوس المسلمين، إنما

---

(١) محمد بن خلفة الأبي، نسبة إلى قرية بتونس، وُصف بأنه عالم المغرب بالمعقول، شرح صحيح مسلم سماه «إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم» توفي سنة ٨٢٧هـ. انظر: البدر الطالع ٧٦/٢.

(٢) شرح الأبي على صحيح مسلم ١١٣/٧.

(٣) محمد بن السيد السنوسي الشريف، له حاشية على شرح الأبي على صحيح مسلم، توفي سنة ٨٩٥هـ، انظر: كشف الظنون ٢١٦/٦.

(٤) تكملة إكمال الإكمال ١١٢/٧.

(٥) إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي، المالكي، صاحب «الموافقات» و«الاعتصام» توفي سنة ٧٩٠هـ.
انظر: ترجمته في: الأعلام ٧٥/١.

(٦) انظر:: الموافقات ٣٣٨/٤ - ٣٣٩.

وقع الشك من بعضهم في أنواع من الأشربة المسكرة كالنبيذ المصنوع من العسل والذرة كما جاء في حديث أبي موسى الأشعري المار ذكره، فأجابهم - عليه الصلاة والسلام - بالقضية الكلية أن «كل مسكر خمر»، فبيّن لهم أن جميع المسكرات داخلة في مسمى الخمر الذي حرمه الله، ثم جاءهم بما يعرفونه من أن «كل خمر حرام» حتى يثبت تحريم المسكر في قلوبهم، ولو اقتصر على قوله: «كل مسكر حرام» لتأوله متأول على أنه أراد القدح الأخير[١]، بهذا قال الإمام أحمد: قوله «كل مسكر خمر» أبلغ، فإنهم، لايسمون القدح الأخير خمراً ولو قال: «كل مسكر خمر» فقط لتأوله بعضهم على أنه يشبه الخمر في التحريم، فلما زاد: «وكل خمر حرام» علم أنه أراد دخوله في اسم الخمر التي حرمها الله[٢].

وهذا هو الفقه والفهم، أما التهويل والتكلفات، وليٌّ أعناق النصوص، فلا تحقُّ حقاً ولا تبطل باطلاً.

[أسباب تضعيف المناطقة للقياس الفقهي]

وثمّة أسباب حملت المناطقة وغيرهم على تضعيف قياس التمثيل، ذكرها ابن تيمية في ثنايا كلامه، وتضاعيف ردوده منها:

١- أن المناطقة طعنوا في قياس التمثيل لما وجدوا أن بعض هذه الأقيسة الفرعية أو الأصلية قد احتج بها الفلاسفة ومن نحا نحوهم كالجهمية والمعتزلة، وأورد قياساً ذكره السهروردي[٣] وهو: السماء محدثه، قياساً على البيت، بجامع ما يشتركان فيه من التأليف، فيحتاج أن يثبت علَّة حدوث البناء هو التأليف وأنه موجود في الفرع، وما يلزم من القياس من القول بوحدة الوجود، وأن الخالق والمخلوق واحد[٤].

---

(١) القدح الأخير هو الكأس الذي يتعقبه السكر، ومن شذّ من أهل العلم فأباح شرب النبيذ حمل التحريم على القدح الأخير لا ما قبله.
انظر: المبسوط ٩/٣٤.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٦٨/٩.

(٣) الفيلسوف المقتول، شهاب الدين يحيى بن حبش به أميرك، أحد أذكياء بني آدم، لكنه قليل العقل، ظهر للعلماء منه زندقة وانحلال فأهدروا دمه، فخيرّه السلطان، فاختار أن يموت جوعاً توفي سنة ٥٨٧هـ. انظر: شذرات الذهب ٤٧٦/٦هـ.

(٤) مجموع الفتاوى ١٨/٠-١٩ .

أو قياس الجهمية والقدرية الذي يقول: الفلك جسم مؤلف فكان محدثاً قياساً على الإنسان وغيره في المولدات.

وهذا الدليل الذي جاء به الجهمية والمعتزلة على حدوث الأجسام، جعلوه دسيسة لنفي صفات الله، فإنهم قد أثبتوا الصانع بحدوث العالم، ودليل حدوث العالم هو حدوث الأجسام. والأجسام محدثة لقيام الأعراض بها التي هي الصفات، والقابل للأعراض لا يخلو منها، ومالا يخلو من الحوادث فهو حادث، وإذا ثبت حدوث الأجسام، والمحدَث لابد له من محدث، فيثبتون الصانع بهذا، فلو وصف الله، بالأفعال القائمة به لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، فلا يكون حينئذ دليلاً على حدوث الأجسام، وبذلك يبطلون الصفات كالعلم والقدرة والإرادة لا تقوم إلا بإجسام، زعموا(١).

وأجاب الشيخ عن هذا، بأن ضعف القياس لم يأت عن طريق كونه قياساً تمثيلياً، بل من أجل مادته ومقدماته، ولو صيغ بنظم القياس المنطقي فقيل: السماء مؤلفه، وكل مؤلف حادث، لورد عليه هذه الأسئلة وزيادة،، ثم إن الله تعالى لا مثيل له، وصفاته تعالى لا تثبت بطريق القياس الشمولي فلا يجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده، ولا تثبتُ كذلك بطريق قياس التمثيل فإنه تعالى لا مثيل له، وطريقة القرآن في إثبات صفات الله عن طرق القياس، هو القياس الأولى، الذي يبيّن أن ما ثبت لغيره من صفات الكمال، فثبوته له - تعالى - بطريق الأولى، وما تنزه عنه غيره من النقائص، فتنزهه عنه - تعالى - بطريق الأولى، ناهيك عن أن العلم بالصانع والنبوات ليس موقوفاً على القياس، بل يعلم بالآيات الدالة على معين لا شركة فيه(٢).

٢- أن تضعيف قياس التمثيل إنما هو من كلام متأخريهم، لما رأوا استعمال الفقهاء له غالباً، والفقهاء يستعملونه كثيراً في المواد الظنية، ولو صوروا تلك الأقيسة بقياس الشمول لم يفد أيضاً إلا الظن، لكن هؤلاء، ظنوا

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٨/٩ - ١٩، ١٢١، ٢٠٥، ٢٣٥.
(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٠٥/٩، شرح العقيدة الاصفهانية ٣٣/١.

أن الضعف من جهة الصورة فجعلوا صورة قياسهم يقيناً، وصورة قياس الفقهاء ظنياً.

٣- أن المنطقيين يمثلون الأقيسة بصورة مجرّدة عن المواد، ليس لها وجود إلا في الأذهان، ولا تدل على شيء معيَّن فيقولون: كل أ، ب، وكل ب: ج فالنتيجة: كل أ: ج، ويظنون أن هذا التمثيل مطرد، فيطردونه في كل المواد من غير نظر إلى قوة أو ضعف هذه المقدمات(١).

وهذا الذي ذكره ابن تيمية حق، فقلّ، بل ندر أن تجد من المنطقيين من يمثّل أشكاله المنتجة بالمسائل الفقهية، ومن أعرض عن التمثيل بهذه الحروف، استعاض عنها بالقضايا الكلية العامة، كقولهم: العالم متغير، وكل متغير حادث، ونحوها من الأمثلة، وهذا باعترافهم واسمع ما يقوله الشيخ أحمد الدمنهوري(٢):

«واعلم أن المؤلفين جرت عادتهم بالتمثيل بالحروف كقولهم في الضرب الأول من الشكل الأول كل «ج ب» وكل «ب أ» مكان كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، قصداً للاختصار، وقد أعرضنا عن ذلك ومثلت بالمراد للإيضاح، وإن كان الأوضح منه التمثيل بنحو: كل صلاة عبادة، وكل عبادة تفتقر إلى النية»(٣).

هذه هي مجمل الأسباب، ولعلك لاحظت أن الجامع المشترك فيها هو عدم التفريق بين القياس بصورته وبين القياس بمادته، وهذا هو حرف المسألة التي سيأتي بيانها وتفصيلها في المبحث التالي إن شاء الله.

---

(١) نقلته بتصرف من كلام الشيخ، انظر: مجموع الفتاوى ١١٢/٩.

(٢) أحمد بن عبد المنعم بن يوسف الدمنهوري، شيخ الجامع الأزهر في وقته: من مصنفاته، «إيضاح المبهم في شرح السلم» و«نهاية التعريف بأقسام الحديث الضعيف» توفي سنة ١١٩٢هـ.
انظر: الأعلام: ١٦٤/١.

(٣) إيضاح المبهم ص ١٣.

أبيض

المبحث الثالث

تزييف العلماء دعوى التفريق بين القياس المنطقي وقياس التمثيل

وهي الدعوى التي أطلقها الجدليون - وتبعهم فيها بعض الأصوليين - وجعلوا قياسهم المنطقي مفيداً للقطع، موصلاً للاستقراء التام، وغمطوا قياس التمثيل حقه، وجعلوا سبيله للفقهيات فقط.

والذي عليه جمهور العلماء، وحذّاق أهل المعقول، أن القياسين في الحجة سواء، فحيث أفاد أحدهما اليقين أفاد الآخر اليقين كذلك، وحيث أفاد أحدهما الظن، أفاد الآخر الظن كذلك، وجعلوا العبرة في إفادة القياس لليقين أو الظن، هو مادته لا صورته.

[مثال يوضح عدم الفرق بين القياسين]

فأهل المنطق جعلوا قياسهم مفيداً للعلم بتوسط قضية كلية موجبة، لهذا قالوا: لا قياس عن سالتبين، ولا عن جزئتين(١).

فإذا أردت أن تستدل على تحريم النبيذ بالقياس المنطقي قلت: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فالحد الأوسط في هذا القياس هو «مسكر» فتكون النتيجة: «النبيذ حرام».

وإذا شئت أن تصيغ هذه العبارة في نظم قياس التمثيل قلت:

النبيذ حرام قياساً على خمر العنب، لعلة الإسكار.

فالحد الأوسط في القياس المنطقي هو نفسة العلة في قياس التمثيل، ويسمى كذلك المناط، والوصف، والجامع المشترك.

وكما أنك تحتاج إلى بيان تأثير الوصف المشترك بين الأصل والفرع في قياس التمثيل، فحاجتك إلى بيان صدق القضية الكبرى ولزوم الأكبر

---

(١) السلب بمعنى رفع الإيجاب كقولنا: الإنسان ليس بحجر، وأعنى بالجزئية هنا ما كان موضوعها شخصياً كزيد كاتب، أو ما كانت مسورة بسور جزئي كقولنا: بعض الإنسان حيوان: واشترط في القياس المنطقي وجود قضية كلية وهي التي تسمى الكبرى، حتى يحصل اللزوم، لأنه يلزم من الحكم على الأعم الحكم على الأخص، انظر: شرح الأخضري على متن السلم ص ٣٣.

للأوسط أعظم، فإن كان الدليل قطعياً فهو قطعي في القياسين، وإن كان ظنياً فهو ظني فيهما.

[حاجة القياس المنطقي إلى قياس التمثيل]

بل إن قياس الشمول يفتقر إلى قياس التمثيل، فإن القضية الكلية التي تشتمل عليها أقيستهم لا وجود لها إلا في الأذهان، والعلم بها لابد له من سبب، فإذا قال القائل: هذه نار، وكل نار محرقة، كان لابد من معرفة هذه القضية الكلية بجزئياتها، وهذا لا يتأتى إلا باعتبار الشاهد بالغائب، وأن يحكم أن هذه النار، مثل هذه، مثل تلك، وهذا استدلال بقياس التمثيل الذي يسبق بناء هذه القضية الكلية، وهذا الذي أراد المازري التنبيه عليه، كما مرّ بك في المبحث السابق، وشنّع عليه من شنّع.

لذلك كانت دعوى المنطقيين: أن اليقين يحصل بقياس الشمول دون قياس التمثيل، قول لا دليل عليه، بل قد يتوصل إلى اليقين عن طريق القضايا الكلية المتلقاه عن الرسول ﷺ، ولا حاجة إلى قياس من الأقيسة مطلقاً كالنصِّ السابق عنه ﷺ: «كل مسكر حرام» فهذه قضية علمت من جهة النبي ﷺ أفادت العموم، يقول ابن القيم(١): «إن صاحب الشرع قد حدّه بحد يتناول كل فرد من أفراد المسكر فقال: «كل مسكر خمر» فاغنانا هذا الحد عن باب طويل عريض كثير التعب من القياس، وأثبتنا التحريم بنصه لا بالرأي والقياس»(٢).

والمقصود إثبات بطلان قولهم: أن لا علم يقيني إلا بالقياس المنطقي، وفي الجملة فأقل أحوال هذه الأقيسة أن يقال: هما في الحجة سواء، هذا إن لم يكن قياس التمثيل أقرب إلى إفادة اليقين، ولله در ابن تيمية، ما أبلغ تشبيهه حين وصف القياسين بالسمع والبصر للإنسان فقال: «والتحقيق: أن «قياس التمثيل» أبلغ في إفادة العلم واليقين من قياس الشمول، وإن كان علم قياس

---

(١) محمد بن أبي بكر بن أيوب الحنبلي، أبو عبد الله، صاحب زاد المعاد في هدى خير العباد، وإعلام الموقعين» توفي سنة ٧٢١هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٨٧/٨.

(٢) إعلام الموقعين ٥٦٧/١، وانظر: كذلك مجموع الفتاوى ٢٧٥/٩.

[تشبيه بليغ لابن تيمية]

الشمول أكثر فذاك أكبر، فقياس التمثيل في القياس العقلي، كالبصر في علم الحسي، وقياس الشمول، كالسمع في العلم الحسي، ولا ريب أن البصر أعظم وأكمل، والسمع أوسع وأشمل، فقياس التمثيل بمنزلة البصر، كما قيل: من قاس مالم يره بما رأى، وقياس الشمول يشابه السمع من جهة العموم»(١).

[تحكم المناطقة في الأقيسة ببعض القضايا دون بعض]

وأهل المنطق ضيقوا واسعاً حين خصوا أقسام الأقيسة ببعض القضايا دون بعض، كما قال الأخضري(٢) في أرجوزته:

ثم القياس عندهم قسمان فمنه ما يدعى بالاقتران
وهو الذي دل على النتيجة بقوة واختص بالحملية

فخصوا القياس الاقتراني بالقضايا الحملية، والقياس الاستثنائيبالشرطية(٣)، وصرّح الناظم في شرحه بأنه خاص بالقضايا الحملية(٤)، وتلطّف الشيخ أحمد الدمنهوري وقال:

«أما قول المتن: واختص بالحملية، فجرى على الغالب»(٥)، وكان من آثار هذا التخصيص أن جعل بعض الأصوليين القياس المقسم هو الدال على الاستقراء التام، ظناً منهم أن صورة هذا القياس آكد في الحكم.

[العبرة في الدليل أن يكون مستلزماً لمدلوله]

والحق أن الضابط في الدليل، أن يكون مستلزماً للمدلول، واختلاف صيغ الدليل مع اتحاد معناه لا يغير حقيقته، سواء كانت صورة القياس اقترانية أو استثنائية، أو تمثيلية.

فأنت إن شئت أن تقول: هذا إنسان، وكل إنسان مخلوق، أو حساس، أو ناطق.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٩/٩.
(٢) عبد الرحمن بن محمد الأخضري، صاحب «متن السلم» ثم شرحه، وقد نظمه وعمره إحدى وعشرون سنة، توفي سنة ٩٨٣ هـ. انظر: الأعلام ٣ / ٣٣١ .
(٣) القضية الحملية ما فيها موضوع ومحمول مثل: زيد كاتب، والشرطية ما تركب من جزئين ربطا بأداة شرط أو عناد. انظر: إيضاح المبهم ص ١٠ .
(٤) شرح الأخضري ص ٣٣ .
(٥) انظر: إيضاح المبهم ص ١٢ .

أو تقول: هو إنسان، هو مخلوق أو حساس أو ناطق، كغيره من الناس، لاشتراكهما في الإنسانية المستلزمة لهذه الصفات.

أو إن شئت أن تقول: هذا إنسان، والإنسانية مستلزمة لهذه الأحكام فهي لازمة له.

أو قلت: إن كان هذا إنساناً فهو متصف بهذه الصفات اللازمة للإنسان.

أو قلت: إما أن يتصف بهذه الصفات وإما أن لا يتصف، والثاني باطل، فيتعيّن الأول، لأن هذه لازمة للإنسان لا يتصور وجوده بدونها.

يقول ابن تيمية بعد أن ساق تلك الأمثلة: «وإذا اتسعت العقول وتصوراتها، اتسعت عباراتها، وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات، بقي أصحابها كأنهم محبوسو العقل واللسان، كما يصيب أهل المنطق اليوناني»(١).

هذا التقرير على هذا الوجه المذكور الذي بدأت به هذا المبحث هو في مجمله من كلام ابن تيمية، استخلصته لك من مواضع شتى من مصنفاته(٢)، وإنما بدأت به لأنه كان - رحمه الله - أحسنهم بياناً وأقومهم حجة، وإلا فهذه المسألة قد قرّرها غير واحد من أهل العلم منهم:

[تقول عن طائفة من الأصوليين تزيُف مدعى المناطقة]

صفي الدين الهندي(٣) - وهو من المقدمين في فن المعقول -، أورده في سياق جواب عن سؤال تقريره: أن الاستقراء - القياس المنطقي - أولى بالحجة من القياس التمثيلي، لأن الأول لا يصير قاطعاً حتى يثبت في جميع جزئياته، بخلاف القياس التمثيلي فإنه حكم على جزئي لثبوته في جزئي آخر.

فأجاب ما حاصله: أن من شرط إلحاق الجزئي بالجزئي الآخر مراعاة الجامع المشترك الذي هو علة الحكم، أما الاستقراء فإنه وإن كان حكماً على كلي بمجرد ثبوته في أكثر جزئياته فلا يمتنع عقلاً أن تكون بعض الأنواع

---

(١) مجموع الفتاوى ٩ / ١٥٨ .

(٢) انظر: النبوات ص ٢٧٠ - ٢٧١، شرح العقيدة الأصفهانية ص ٧٣، مجموع الفتاوى ٩ / ٢٠٠، ٢٠١ .

(٣) محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي، أبو عبد الله، صاحب «نهاية الوصول في دراية الأصول» توفي سنة ٧٥١ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٦ / ٣٧ .

مخالفاً للنوع الآخر في الحكم، فيكون اندراجه تحت الكلي بمجرد الظن[١].

وذكر الهندي هذا التقرير في آخر المسألة، فيكون كلامه هذا تقييداً لما ذكره في أول بحثه من أن القياس المنطقي حجة بالاتفاق، فيحمل على القياس الذي مقدماته مقطوع بها، وقد غلط من نقل عنه هذا الإجماع من غير ذكر هذا القيد.

وأورد تاج الدين السبكي[٢] أيضاً السؤال السابق فأجاب عنه بمثل ما أجاب الشيخ صفي الدين الهندي[٣].

لذلك أعرض - أي السبكي - عن الإشارة في مختصره «جمع الجوامع» عن القياس المنطقي أو التمثيلي، وبأيهما يتوصل إلى الاستقراء التام، على خلاف ما توهمه كلام المحشين، حيث أطنبوا في ذكر التفريق بين القياس المنطقي والقياس التمثيلي، وكأنه مراد المصنف، وليس الأمر كذلك[٤].

وللطوفي[٥] تفصيل جيد أيضاً في هذا الموضع فقال: «القياس الشرعي راجع في الحقيقة إلى القياس العقلي المنطقي، المؤلف من المقدمتين، لأن قولنا: النبيذ مسكر، فكان حراماً كالخمر، مختصر من قولنا: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام... وليس في الأول زيادة على الثاني إلا ذكر الأصل المقيس عليه من جهة التنظير به والتآنس ولهذا لو قلنا: النبيذ مسكر فهو حرام لحصل المقصود. وإذا ثبت أن القياس الشرعي راجع إلى العقلي، لزم فيه ما لزم في العقلي من كونه على أربعة أركان.

وبيانه: أن المقدمتين والنتيجة تشتمل على ستة أجزاء ما بين موضوع ومحمول، يسقط منها بالتكرار جزءان، وهو الحد الأوسط، يبقى أربعة

---

(١) نهاية الوصول ٨ / ٤٠٥١ .

(٢) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الشافعي، أبو نصر، صاحب «جمع الجوامع» و«رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»، توفي سنة ٧٧١ هـ. انظر: شذرات الذهب ٨ / ٣٨٠ .

(٣) انظر: الإبهاج شرح المنهاج ٣ / ٧٣ .

(٤) انظر: تقريرات الشربيني وحاشية البناني على شرح المحلى ٢ / ٣٤٥ .

(٥) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي البغدادي الحنبلي، أبو الربيع، نجم الدين، صاحب «شرح مختصر الروضة» و«التعيين شرح الأربعين»، توفي سنة ٧١٦ هـ.
انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٨ / ٧١، الأعلام ٣ / ١٢٧ .

أجزاء، هي أركان المقصود، وهي التي يقتصر عليها الفقهاء في أقيستهم.

مثاله: أنا نقول: النبيذ مسكر، هذان جزءان موضوع: وهو النبيذ، ومحمول: وهو المسكر، وهما في عرف النحاة مبتدأ وخبر، ثم نقول: وكل مسكر حرام، فهذان جزءان ويلزم عن ذلك: النبيذ حرام، وهما جزءان آخران، صارت ستة أجزاء هكذا: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فالنبيذ حرام، يسقط منها لفظ مسكر مرتين، لأنه محمول في المقدمة الأولى، موضوع في الثانية، يبقى هكذا: النبيذ مسكر فهو حرام، وهما صورة قياس الفقهاء، فقد بان بهذا أن القياس الشرعي محمول على العقلي في بنائه على أربعة أركان بالجملة »[1].

هذا كلام النّظار على اختلاف مذاهبهم، توافقوا على بيان الحق من غير تشاعر ولا تواطؤ، عضدوا أقوالهم بأدلة وأمثلة، وليس من غرض هذا المبحث استقصاء كل ما كُتب في هذه المسألة أو نبّه عليها، فحسبي أن من نقلت عنهم هم أئمة هذا الفن ونظاره. والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٣ / ٢٢٧ - ٢٢٨ .

المبحث الرابع
تحرير مواضع النزاع ومذاهب العلماء فيها

دلالة الاستقراء، دلالة معتبرة في الجملة عند العلماء[١]، احتج بها الإمام الشافعي في مواضع كثيرة، كعادة النساء في

الحيض، وفي مدته[٢]، وهذه الدلالة آثارها في كتب الفروع والأحكام استدلالاً وتفريعاً، أكثر من آثارها في كتب الأصول تقعيداً وتأصيلاً، فالحنفية لم يتعرضوا - فيما أعلم - لهذه الدلالة في كتاب من كتب الأصول[٣]، بينما تجد أئمتهم يحتجون بها في مواضع كثيرة، بل أن فخر الإسلام البزدوي[٤]، ذكرها عرضاً، فاستشهد بها على مسألة أصولية أخرى وهي: إفادة حرف

«الواو» للترتيب، وذلك باستقراء كلام العرب[٥]، وعلّق على هذا الاستشهاد شارحه الشيخ عبد العزيز البخاري[٦]: «وكلاهما، أي: الاستقراء والتأمل حجة عليه، أي على من ادعى أنها للترتيب لا للجمع المطلق»[٧].

[حصر مواضع النزاع في هذه المسألة]

وهذه الدلالة وإن كانت حجة عند العامة من حيث الأصل، إلا أن النزاع وقع في بعض أوجهها، ويمكن حصر مواضع النزاع في التالي:

---

(١) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٤٥، شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨، نهاية السول ٤ / ٣٧٧، شرح الكوكب المنير ٤ / ٤١٨ .

(٢) انظر: البحر المحيط ٦ / ١٠ .

(٣) وما ذكره الكمال بن الهمام في التحرير، إنما ذكره في سياق ذكره للمقدمات المنطقية، لا على أنها دلالة أصولية. انظر: التقرير ١ / ٦٥ .

(٤) علي بن محمد بن الحسين البزدوي، أبو العسر، إمام الحنفية في زمانه، من مؤلفاته «المبسوط» و«كنز الوصول إلى معرفة الأصول» توفي سنة ٤٨٢هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٨ / ٦٠٢ .

(٥) انظر: أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ٢ / ٢٠٥ .

(٦) عبد العزيز بن أحمد بن محمد بن البخاري، علاء الدين، من مصنفاته «شرح المنتخب الأخسيكثي»، و«كشف الأسرار»، توفي سنة ٧٣٠ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٤ / ١٣ .

(٧) كشف الأسرار ٢ / ٢٠٥ .

الأول: في الدليل المؤدي إلى الاستقراء التام، حيث زعم المناطقة وتبعهم فيه بعض الأصوليين أن السبيل الوحيد هو القياس المنطقي، وبنوا على هذا قولاً آخر وهو أن الفقه مبناه على الظنيات لا القطعيات، وهذه مسألة سبق بيانها، وبيان زيفها في المبحث السابق، فلا حاجة لإعادة الكلام فيها.

[هل يشمل الاستقراء التام صورة النزاع؟]

الثاني: هل يشمل الاستقراء التام - بتتبع كل الجزئيات - صورة النزاع فيبقى قطعياً، أم أن هذه الصورة المختلف فيها تقدح في قطعية الاستقراء وتحيله إلى استقراء ناقص؟

مثاله: صلاة الوتر المختلف فيها بين الجمهور القائلين بأنها سنة(١)، والحنفية القائلين بأنها واجب(٢)، واستدل الجمهور بالاستقراء، فتتبعوا الحكم في جزئياته، أي الصلاة المفروضة بين كونها أداء، وقضاء، وإتماماً وقصراً، فلم يروا شيئاً منها يؤدى على الراحلة، ثم وجدوا: «أن النبي ﷺ أوتر على بعيره»(٣). فهل يثبت الحكم في صورة النزاع على وجه القطع، فتندرج هذه الجزئية تحت الحكم الكلي فيكون استقراء تاماً؟ أم يثبت الحكم في هذه الصورة على وجه الظن، فتندرج تحت الحكم الكلي بغلبة الظن، فيكون الاستقراء ظنياً؟

خلافٌ بين الأصوليين، وفيه مذهبان(٤):

(أ) مذهب الأكثرين أنه دليل قطعي في إثبات الحكم في صورة النزاع، وأنزلوا صورة النزاع منزلة العدم - يعني كأنها لم تكن - فلا أثر لها البتة على الاستقراء التام، ولا تقدح في صحته.

(ب) مذهب قلة من أهل العلم، أنه دليل ظني في إثبات الحكم في صورة النزاع وعللوا ذلك باحتمال مخالفة هذه الصورة لغيرها، وإن كان احتمالاً

---

(١) انظر: المغني ٢ / ٢٩١، المجموع ٣ / ١١، مواهب الجليل ٢ / ٧٥ .

(٢) انظر: المبسوط ١ / ١٥٥ .

(٣) الحديث أخرجه البخاري، كتاب الوتر، باب الوتر على الدابة رقم (٩٩٩١)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب جواز صلاة النافلة على الدابة، رقم (٧٠٠)، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) انظر هذه المذاهب في: شرح المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٤٥، شرح الكوكب المنير ٤ / ٤١٨، نهاية السول ٤ / ٣٧٧ .

بعيداً، لكنه يقدح في صحة الاستقراء التام ويحيله إلى استقراء ناقص.

وآثر البناني والشربيني أن يجعلا علّة الجمهور في إثبات قطعية الحكم، هي أن الاحتمالات العقلية والبعيدة لا تقدح في الأمور العادية، كما قالوا في التواتر: إنه يفيد العلم، ولم يلقوا بالاً لمن زعم أن ثمة احتمال تواطؤٍ على الكذب، لبعده، فهذا التعليل خير من تعليله بإنزال الصورة منزلة العدم، لأن تنزيله منزلة العدم لا يصيره معدوماً[١].

وأنت كما ترى، الخلاف بين الفريقين ليس بذي أثر كبير، فهو حجة عند الفريقين، لكن هل هو حجة قطعية أم ظنية؟ هذا موضع النزاع.

[هل يشمل الاستقراء الناقص صورة النزاع؟]

الثالث: هل يشمل الاستقراء الناقص - بتتبع أكثر الجزئيات - صورة النزاع، فتلحق به أم لا؟

ومثاله هو المثال السابق، على فرض أن المستقرئ لم يكن على يقين من تتبع كل جزئيات الحكم، فهل تلحق صورة النزاع بالأكثر؟

وهذا ما يسمى في الفقه بـ«إلحاق الفرد بالأعم الأغلب»، اختلفوا في هذا على ثلاثة مذاهب:

(أ) مذهب الأرموي[٢]، والبيضاوي[٣]، وصفي الدين الهندي، والتاج السبكي، وبعض الحنابلة، وعزاه المرداوي للأكثر[٤]، أنه حجة لكنه يفيد الظن لا القطع، وعللوا ذلك لاحتمال أن يكون ذلك الجزئي - المختلف عليه - مخالفاً لباقي الجزئيات المستقرأة، واشترط بعض المتأخرين كالمرداوي وغيره شرطاً وهو: أن لا تبين العلة المؤثرة في الحكم[٥]، ولم يذكروا

---

(١) انظر: حاشية البناني والشربيني على شرح المحلى ٢ / ٣٤٦، ٣٤٧ .

(٢) محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي الشافعي، صاحب «الحاصل»، توفي سنة ٦٥٣ هـ. انظر: هدية العارفين ٢ / ١٢٦ .

(٣) عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، الشافعي، صاحب «منهاج الأصول» توفي سنة ٦٩١ هـ. انظر: شذرات الذهب ٥ / ٣٩٢.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨، نهاية السول ٤ / ٣٧٧، نهاية الوصول ٥ / ١٥٠٨، الإبهاج ٣ / ١٧٤، التحبير ٨ / ٣٧٨٩ .

(٥) انظر: التحبير ٨ / ٧٨٩، شرح الكوكب المنير ٤ / ٤١٩ .

سبب هذا الشرط، وأغلب الظن أن السبب هو أن العلة إذا ظهرت في الحكم، كان إلحاق صورة النزاع به من باب قياس العلة، لا من باب الاستقراء الناقص، أو إلحاق الفرد بالأعم الأغلب.

(ب) مذهب فخر الدين الرازي[١]، أنه لا يلحق به، ولا يفيد الظن إلا إذا انضم إليه دليل آخر منفصل[٢].

[أدلة الجمهور على إفادته الظن]

واستدل الجمهور على إفادته الظن بدليلين[٣]:

١ - أنا إذا وجدنا صوراً كثيرة داخلة تحت نوع واحد وحكم واحد، ولم نر من هذه الأشياء التي أدرجت تحت هذا الحكم قد خرج منها، أفادتنا هذه الكثرة غلبة الظن أن صورة الخلاف مما يشمله ذلك الحكم، ثم إن هذا الظن يختلف باختلاف الجزئيات المستقرأة، فكلما كان الاستقراء أكثر، كان الظن أقوى.

٢ - ما ورد من الأحاديث عنه ﷺ في وجوب العمل بالظن، كالحديث الذي جاء في الصحيح: «إنما أنا بشر مثلكم، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليتركها»[٤].

وكحديث: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم»[٥].

ورد السبكي كلام الرازي بأن الدليل المنفصل لا يصيّر مالا يفيد الظن، مفيداً للظن، وإن أراد بالدليل المنفصل ما يعضد الاستقراء، فالمفيد للظن حينئذ هو مجموع الدليلين: الدليل المنفصل والاستقراء، لا الاستقراء بالدليل المنفصل[٦].

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الشافعي، أبو عبد الله، صاحب «المحصول»، و«التفسير» توفي سنة ٦٠٦هـ. انظر: شذرات الذهب ٧ / ٤٠ .

(٢) انظر: نفائس الأصول ٩ / ٤٢٦٠ .

(٣) انظر هذين الدليلين في: التحبير ٨ / ٣٧٩١ - ٣٧٩٥، الإبهاج ٣ / ٧٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب أثم من خاصم في باطل رقم (٢٤٥٨)، ومسلم، كتاب الأقضية، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ رقم (٣٥٨٣)، عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٥) هو جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد لليمن رقم (٤٣٥١)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج رقم (١٠٦٤) عن أبي سعيد الخدري.

(٦) انظر: الإبهاج ٣ / ١٧٤ .

(جـ) وهذا المذهب هو ظاهر كلام الكمال بن الهمام[١]، أملاه على تلميذه ابن أمير حاج[٢]، وكأنه يقيّد ما أطلقه في «التحرير» من أن الاستقراء الناقص هو تتبع أكثر جزئيات المسألة، وهو لا يفيد القطع، وحاصل هذا المذهب أن الاستقراء يكتفى فيه بغلبة الظن حتى يكون تاماً، لأن العبرة في الاستقراء هي الجزئيات الموجودة، ولا نظر ولا عبرة إلى الجزئيات المقدّرة الوجود، يقول ابن أمير حاج: «وأفادني المصنف إملاء، فإن قيل: الاستقراء التام إنما يفيد معرفة أحكام الجزئيات، ولا يلزم من ذلك القطع بأن الحكم الكلي هذا، لجواز أن يكون بعض أفراده المقدّرة الوجود، لو وجدت كان حكمها غير هذا، فالجواب: أن حاجتنا في الشرعيات إنما هي الحكم على الأمور الخارجية، واستقراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطعاً بخلاف استقراء اللغة فإنه غير تام»[٣].

[حكم الاستقراء إذا كان مبناه على المشاهدات والعادات؟]

الرابع: هل يُنقض الاستقراء التام إذا كان مبناه على العادات والمشاهدات إذا وجدنا صورة تخالفه؟

وهذا الخلاف أشار إليه الزركشي في «بحره» فقال: «وقد احتج الشافعي بالاستقراء في مواضع كثيرة، كعادة الحيض بتسع سنين، وفي أقله وأكثره وجرى عليه الأصحاب، وقالوا: لو وجدنا المرأة تحيض أو تطهر أقل من ذلك فهل يتبع؟ فيه أوجه:

أحدها: نعم، وبه أجاب الأستاذ أبو إسحاق[٤]، وقد تختلف العادات باختلاف الأهوية والأعصار.

وأصحها: لا عبرة به، لأن الأولين أعطوا البحث حقه، فلا يلتفت إلى خلافه.

---

(١) محمد بن عبد الواحد بن مسعود الاسكندري، الحنفي، صاحب «التحرير» و«شرح فتح القدير» توفي سنة ٨٦١ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٦ / ٢٥٥.

(٢) محمد بن أمير حاج الحنفي، أبو عبد الله، تلميذ الكمال بن الهمام، وشارح «التحرير» في كتاب سماه «التقرير والتحبير» توفي سنة ٨٧٩ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٧ / ٢٩ .

(٣) انظر: التقرير والتحبير ١ / ٦٥ .

(٤) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الاسفراييني الشافعي، أحد مجتهدي المذهب، توفي سنة ٤١٨هـ. انظر: تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ١٧٠ .

والثالث: إن وافق ذلك مذهب واحد من السلف صرنا إليه، وإلا فلا»[١].

وقول الزركشي إنه الأصح، أي في المذهب[٢]، وإلا فالقول الأول ذهب إليه طائفة من محققي الشافعية كما نقل عنهم ذلك النووي[٣] في «المجموع»[٤].

وهذا الذي صححه الشافعية فيه نظر، فإذا كان

احتجاج الإمام الشافعي في أقل الحيض وأكثره هو الاستقراء الناقص، ثم بان له حالة أو حالات تخالف هذا الاستقراء، فما المانع من مخالفة أو نقض هذا الاستقراء؟، لاسيما وأن ليس ثمة مستند من لغة أو شرع يؤيد هذا التحديد.

ومخالفة الشافعي في هذا الاستقراء لا ينقص من قدره ولا علمه، لأن مبناه على المشاهدة والعادة لا على استقراء موارد الشريعة وسبر غورها، لذلك لم يجد الأئمة غضاضة في مخالفة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها حين قالت: «لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل، فقال مالك لما بلغه ذلك» سبحان الله من يقول هذا؟! هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان، امرأة صدق، وزوجها رجل صدق حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سنة تحمل كل بطن أربع سنين»[٥].

فهذا مبلغها - رضي الله عنها - من المشاهدة، فقضت بما رأت، ولو كان قولها مبنياً على اجتهاد أو نص وقفت عليه لتغيَّر الحال.

وقد ذكر النووي علّة تصحيح الشافعية للرواية القائلة بعدم العدول عن هذا الاستقراء: «بأنه لو فتحنا باب اتباع الوجود في كل ما يحدث، وأخذنا

---

(١) انظر: البحر المحيط ٦ / ١٢ .
(٢) انظر: المجموع ١ / ٣٨١ .
(٣) يحيى بن شرف بن حسن النواوي الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين، صاحب «روضة الطالبين» و«شرح صحيح مسلم» توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥ / ٣٥٤ .
(٤) المجموع ١ / ٣٨١ .
(٥) انظر: هذا الأثر في سنن البيهقي كتاب العدد، باب ما جاء في أكثر الحمل، رقم (١٥٥٥٣)، وانظر كذلك المغني ١١ / ٢٣٣ .

في تغيير ما يمهد تقليلاً وتكثيراً لاختلطت الأبواب، وظهر الاضطراب، والوجه اتباع ما تقرر للعلماء الباحثين قبلنا»[١].

وهذا الذي ذكره النووي وغيره، يُسلَّم له لو كان الحكم مبناه على نصٍ أو استقراءٍ في موارد الشريعة، وليس الأمر كذلك.

ثم أليست وظيفة الفقه والفقيه أن يستنبط الأحكام، ويستخرج الأقيسة على حسب النوازل والحوادث الواقعة في الوجود؟، ففتح باب اتباع الوجود في كل ما يحدث خير من الركون إلى التقليد والجمود.

[بعض القيود التي ذكرها الفقهاء دون الأصوليين]

الخامس: ولست على يقين من أن هذا الخامس هو موضع نزاع، فقد وجدت لبعض الفقهاء تطبيقات لهذه المسألة تجعل للقرائن أثراً في إحالة الاستقراء الناقص إلى كامل، وهي مسألة لم أقف عليها عند الأصوليين من ذلك:

١ - ما ذكره ابن عرفة[٢] من أن الاستقراء في الأمور المذهبية من العالم بالمذهب يكون قطعياً، وقد ساق هذا الكلام عندما نقل أسباب الحجر عند المالكية وعدَّها سبعة: الصِّبا، والجنون، والرّق، والتبذير، والفلس، والمرض، والنكاح في الزوجة، ثم قال: «الحصر استقرائي، وهو في الأمور المذهبية للعالم بالمذهب قطعي، لأنه عَدَّةٌ منه، لموجود عنده»[٣]. وكأن الشيخ يشير إلى أنه لما كانت موارد المذهب محدودة سهُل استقراؤها وحصرها من المقلد، بخلاف استقراء موارد الشريعة، فهي من السَّعة والشمول بحيث لا يستطيع استقراؤها إلا المجتهد المطلق.

٢ - وهذه مسألة ذكرها الرملي[٤]، سطّرها في مسألة أقل الحيض وأكثره - التي مرّت قريباً - وكان من رأيه أنه لا يجوز أن يخرج عما قاله الشافعي

---

(١) المجموع ١ / ٣٨١ .

(٢) محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، التونسي، المالكي، أبو عبيد الله، صاحب «المختصر الفقهي» توفي سنة ٨٠٣ هـ. انظر: الديباج المذهب ٢ / ٤١٩.

(٣) انظر: مواهب الجليل ٥ / ٥٨.

(٤) محمد بن أحمد بن حمزة الرملي الشافعي، شمس الدين، صاحب «نهاية المحتاج في شرح المنهاج» توفي سنة ١٠٠٤ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٦ / ٧ .

استقراء، وعلّل ذلك بقوله: «لأن الاستقراء - أي استقراء الشافعي - وإن كان ناقصاً فيهما، لكنه هنا أتم بدليل عدم الخلاف عند نافيه»[١]، فجعل اتفاق أو إجماع اتباع المذهب على الاستقراء الناقص قرينة تحيله إلى استقراء تام مقطوع به، ولعل الرملي يقصد بعدم الخلاف أي: عند المتأخرين، وإلا فهذه المسألة قد خالف فيها كبار أئمة الشافعية كما مرّ بك في المبحث السابق.

[مذهب انفرد به ابن مفلح يقيّد هذه المسألة]

وقبل ختم هذا المبحث هناك مسألة يجدر ذكرها انفرد بها ابن مفلح[٢] - فيما أظن - وهي: أن هذه الدلالة لا يصح الاحتجاج بها في جرح الرجال فيقال: من وجدناه يعمل كذا فهو مجروح، ثم استقرأنا ذلك في أشخاص كثيرة فوجدناه كذلك، فهذا ليس بجرح وليس من طرق الجرح حتى نحكم به.

وقد ذكر المرداوي أن هذا مما استفاده من ابن مفلح[٣]، ولم يذكر غيره، وكأنها من انفراداته والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: نهاية المحتاج ١ / ٣٢٥.

(٢) محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الحنبلي، شمس الدين، أبو عبد الله، صاحب «الفروع» و«أصول الفقه» توفي سنة ٧٦٣ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٨ / ٣٤٠.

(٣) انظر: أصول ابن مفلح ٢ / ٥٥٢ .

المبحث الخامس
المسائل المخرجة على الاستقراء التام

وأعني بالمسائل، المسائل الفقهية الفرعية فهي ألصق بالفن الذي نحن بصدده، وإلا فهذه القاعدة نافعة كل النفع في استخراج المسائل الكلية والمقاصد الشرعية وقد جمع الشاطبي في كتابه

«الموافقات» من هذه المقاصد والكليات ما يشفي الغليل، مسترشداً بدلالة الاستقراء.

أما المسائل الفرعية الفقهية، فعلى كثرة ما أُلِّف من كتبٍ تُعنى بتخريج الفروع على الأصول، فلم أقف - فيما أعلم - على من ذكر هذه القاعدة، وبيَّن الفروع الناشئة منها، وفي هذا المبحث جمعت بعض هذه المسائل التي احتج بها العلماء بهذه الدلالة، وفرعوها عنها، وهي:

[احتجاج ابن تيمية بهذه الدلالة]

أولاً: مسألة طهارة مني الآدمي. وقد احتج ابن تيمية - رحمه الله - على طهارته بهذه الدلالة، فبعد أن ساق أقوال العلماء فيها فنقل فيها ثلاثة أقوال:

١ - أنه نجس كالبول فيجب غسله، رطباً ويابساً من البدن والثوب، وعزاه إلى مالك والأوزاعي(١) والثوري(٢) وطائفة(٣).

٢ - أنه نجس يجزي فرك يابسه، وهذا قول أبي حنيفة وإسحاق(٤) ورواية عن أحمد(٥).

---

(١) إمام أهل الشام، أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، من كبار تابعي التابعين، توفي سنة ١٥٧هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢ / ٢٥٦.

(٢) الإمام المتبع أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري، صاحب مذهب متبع، توفي سنة ١٦١هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢ / ٢٧٤.

(٣) انظر: مواهب الجليل ١ / ١٠٤، المغني ٢ / ٤٩٧.

(٤) إمام أهل العراق إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه، أبو يعقوب، توفي سنة ٢٣٨هـ. انظر: شذرات الذهب ٣ / ١٧٢.

(٥) انظر: المبسوط ١ / ٨١، المغني ٢ / ٤٩٧.

٣ - أنه مستقذر كالمخاط والبصاق، وعزاه إلى الشافعي وهو المشهور من مذهب الإمام أحمد(١).

وانتصر الشيخ تقي الدين للمذهب الأخير، وساق الأدلة على ذلك، ثم ساق أدلة من قال بنجاسته ومن هذه الأدلة:

أنه مستحيل عن الدم، والاستحالة لا تطهر.

وقد أجاب عن هذا الدليل بأجوبة منها - على فرض التسليم بنجاسة الدم - بأنه قد استحال وتبدّل، ثم قال: «وقولهم: الاستحالة لا تطهر، قلنا: من أفتى بهذه الفتوى الطويلة العريضة المخالفة للإجماع؟! فإن المسلمين أجمعوا أن الخمر إذا بدأ الله بإفسادها وتحويلها خلاً، طهرت، وكذلك تحويل الدواب والشجر، بل أقول: الاستقراء دلنا أن كل ما بدأ الله بتحويله وتبديله من جنس إلى جنس مثل جعل الخمر خلاً، والدمِ منياً، والعلقةِ مضغةً، ولحمِ الجلالة الخبيث طيباً، وكذلك بيضها ولبنها، والزرع المسقى بالنجس إذا سقي بالماء الطاهر وغير ذلك، فإنه يزول حكم التنجيس، ويزول حقيقة النجس، واسمه التابع للحقيقة، وهذا ضروري لا يمكن المنازعة فيه، فإن جميع الأجسام المخلوقة في الأرض، فإن الله يحولها من حال إلى حال، ويبدلها خلقاً بعد خلق، ولا التفات إلى مواردها وعناصرها»(٢).

[استدلال ابن مفلح بالاستقراء]

ثانياً: احتج ابن مفلح أيضاً بهذه الدلالة على تحريم لباس الفضة للرجال، وذكر أن هذه مسألة استشكلها ابن تيمية، ونقل كلام ابن تيمية في إباحة لبسها للرجال، إلا ما دلّ الشرع على تحريمه، وأن لُبْس الفضة إذا لم يكن فيه لفظ عام بالتحريم، لم يكن لأحد أن يحرِّم منه إلا ما قام الدليل الشرعي على تحريمه، وقد أباحت السنة خاتم الفضة(٣)، فدل ذلك على إباحة ما في معناه، وما هو أولى منه بالإباحة، وما لم يكن كذلك فيحتاج إلى نظر في تحليله وتحريمه والتحريم يحتاج إلى دليل، والأصل عدمه.

---

(١) انظر: نهاية المحتاج ١ / ٢٤٣، المغني ٢ / ٤٩٧.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢١ / ٦٠١.

(٣) وهو حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً من ورق.

ثم نقل ابن مفلح وجه التحريم وهو أن الفضة أحد النقدين اللذين تقوم بهما الجنايات والمتلفات، ثم إن فيها السرف والخيلاء ولا تختص معرفتها بخواص الناس، ثم إن الاستقراء دلّ على أن كل جنس حرم استعمال إناء منه، حرم استعماله مطلقاً، وإلا فلا.

يقول ابن مفلح: «وهذا استقراء صحيح، وهو أحد الأدلة»(١).

[احتجاج الكمال بن الهمام بها]

ثالثاً: ومن فروع هذه القاعدة ما رجحه الكمال بن الهمام لمذهب الحنفية من أن السجدة الثانية في سورة الحج: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، هي ليست من سجود التلاوة، بل هي للصلاة خلافاً للشافعية(٢)، واستدل على ذلك بقوله: «لأنها مقرونة بالأمر بالركوع، والمعهود في مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]»(٣).

وقدَّم الكمال بن الهمام الاستقراء على حديث عقبة بن عامر(٤) قال: «قلت يا رسول الله فضّلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال: نعم ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما»(٥) لضعف الحديث(٦).

[حصر الفقهاء لحقوق التركة بدلالة الاستقراء]

رابعاً: وهذا استقراء نسبه الشيخ أحمد الدردير(٧) للفقهاء، ومن آثاره أن حصروا الحقوق المتعلقة بالتركة وهي خمسة: حق تعلق بعين، وحق تعلق بالميت، وحق تعلق بالذمة، وحق تعلق بالغير، وحق

---

(١) هذا ما رجحه ابن مفلح في النكت على المحرر ١ / ٢٠٦، ورجح خلافه في الفروع ٢ / ٣٥٢.
(٢) انظر: نهاية المحتاج ٢ / ٩٢.
(٣) انظر: شرح فتح القدير ١ / ٤٦٤.
(٤) هو عقبة بن عامر بن نابي الأنصاري السلمي، شهد بدراً والعقبة الأولى وأحداً، استشهد يوم اليمامة. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٤ / ٥٢.
(٥) الحديث أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الصلاة، باب في السجدة في الحج، رقم (٥٧٥١).
(٦) وقد ضعف الحديث الترمذي راويه، لكن للمباركفوري ردٌّ على الكمال بن الهمام، حيث ذكر أن الحديث له شواهد تقويه. انظر: تحفة الأحوذي ٣ / ١٤٥.
(٧) أحمد بن الحمد بن أحمد العدوي، أبو البركات، الشهير بالدردير، من فقهاء المالكية، له «شرح مختصر خليل» توفي سنة ١٢٠١ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ١ / ٢٤٤.

تعلق بالوارث، يقول: «والحصر في هذه وترتيبها استقرائي، فإن الفقهاء تتبعوا ذلك فلم يجدوا ما يزيد على هذه الأمور الخمسة، لا عقلي كما قيل، لأن العقل يجوز أكثر من ذلك»(١).

[حصر الحنابلة لأقسام البغاة بدلالة الاستقراء]

خامساً: وللبهوتي(٢) أيضاً حصرٌ في - مسألة قتال أهل البغي - للخارجين عن طاعة الإمام بالاستقراء وعدّهم: قوم امتنعوا من طاعته بغير تأويل، الثاني: لهم تأويل إلا أنهم نفر يسير لا منعة لهم. الثالث: الخوارج الذين يكفرون المسلم بالذنب ويكفرون أهل الحق. الرابع: قوم من أهل الحق بايعوا الإمام ورامو خلعه بتأويل سائغ ولهم شوكة ومنعة(٣).

وهذه المسائل الخمس، إنما أوردتها على سبيل التمثيل، لا الحصر، وتنوعت بين استقراء في موضع نزاع كالمسائل الثلاث الأول، وبين استقراء لا خلاف فيه كالمسألتين الأخيرتين، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: الشرح الكبير ٤ / ٤٥٧.

(٢) منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، المصري، الحنبلي، أبو السعادات، صاحب «كشاف القناع عن متن القناع» توفي سنة ١٠٥١ هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٧ / ٣٠٧.

(٣) انظر: كشاف القناع ٦ / ١٦١ .

المبحث السادس
المسائل المخرجة على الاستقراء الناقص

وهذه التي يسميها الفقهاء إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وهي قاعدة نافعة احتج بها المحققون في مواضع كثيرة وإليك بعض المسائل المخرجة على هذه القاعدة:

[استدلال ابن دقيق العيد بالاستقراء الناقص]

أولاً: استدل ابن دقيق العيد[١] بهذه القاعدة لمذهب الإمام مالك على نجاسة المني ووجوب غسله بالماء سواء كان رطباً أو يابساً فبين أولاً وجه كونه نجساً بأمور:

١ - أن الفضلات المستحيلة إلى الاستقذار في مقر يجتمع فيه نجسة، والمني منها فليكن نجساً.

٢ - أن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة، وخروج المني يوجب الطهارة، فالمني نجس.

٣ - أن المني يجري في مجرى البول فينجس لذلك.

ثم قال ابن دقيق العيد: «وأما في كيفية إزالته، فلأن النجاسة لا تزال إلا بالماء، إلا ما عفى عنه من آثار بعضها، والفرد ملحق بالأعم الأغلب»[٢] والفرد هو المني، والأعم الأغلب هي النجاسة التي لا تزال إلا بالماء.

[احتجاج ابن تيمية بهذه الدلالة]

ثانياً: وعلى هذه القاعدة خرّج ابن تيمية مسألتين من مسائل الحيض هما:

١ - أن المبتدأة إذا رأت الدم لوقت تحيض في مثله جلست.

٢ - وإذا انقطع لأقل من يوم وليلة فهو دم فساد لا حيض.

يقول ابن تيمية «وذلك لأن الحيض هو شيء كتبه الله على بنات آدم،

---

(١) محمد بن علي بن وهب القشيري، تقي الدين، أبو المواهب، صاحب «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» و«شرح الإلمام»، توفي سنة ٧٠٢هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٧ / ١١.

(٢) انظر: أحكام الأحكام ١ / ١٠٢ .

ولابد للمرأة في الغالب منه، ودم الاستحاضة دم فساد ومرض لعارض، والأصل هو الصحة والسلامة، فيجب بناء الدم على الأصل، وإلحاق الفرد بالأعم الأغلب، فلذلك تجلس عن الصلاة أول ما ترى الدم - أي المبتدأة - فإن انقطع لأقل من يوم وليلة على المشهور فهو دم فساد، لأن الحيض لا يكون أقل من ذلك فتقضي ما تركت فيه من الصلاة»(١).

[تنازع ابن القيم وبعض أصحاب الإمام أحمد الاحتجاج لهذه الدلالة]

ثالثاً: وفي مسألة حكم وطء المسبية إن كان لها زوج، تنازع أصحاب الإمام أحمد الاستدلال بهذه القاعدة، وقد ذكر هذه المسألة ابن القيم في كتابه «زاد المعاد»، ونسب إلى أصحاب الإمام أحمد القول بأن وطء المسبية إنما يباح إذا سبيت وحدها بعد استبرائها أما إذا كان معها زوجها فلا ينفسخ نكاحهما(٢)، ورجح ابن القيم إباحة وطء المسبية وإن كان لها زوج لحديث: «أن رسول الله ـ بعث جيشاً إلى أوطاس فلقي عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم وأصابوا سبايا، وكأن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تحرّجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن المشركين فأنزل الله عز وجل في ذلك: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾ [**النساء**: ٢٤] أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن»(٣). فاستدل بهذا الحديث على انفساخ نكاح الزوج الكافر، وزوال عصمة بُضع امرأته. فصار سابيها أحق بها منه.

ووجه القول الآخر: إن وطأها إنما يباح إذا سُبيت وحدها، لأن الزوج يكون بقاؤه مجهولاً، والمجهول كالمعدوم، وإذا كان الزوج معها لم يجز وطؤها مع بقائه.

فأورد ابن القيم عليهم سؤالاً: ماذا لو سبيت وحدها، وتيقنا بقاء زوجها في دار الحرب وأنتم تجوزون وطأها في هذه الحالة فاستدلوا بقاعدة هذا

---

(١) شرح العمدة ١ / ٤٨٢.
(٢) وهذا هو المذهب وهو قول جمهور أصحاب أحمد. انظر: الإنصاف ١ / ٩٥.
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب جواز وطء المسبية بعد الاستبراء رقم (١٤٥٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

المبحث وهو: الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، فزعموا أن الأعم الأغلب هو موته، فيكون حكمهن حكم من لا زوج معها، فيجوز وطؤها بعد استبرائها.

وقد نازعهم ابن القيم في هذه القاعدة فقال: «فيقال لهم: الأعم الأغلب بقاء أزواج المسبيات إذا سُبين منفردات، وموتهم - أي الأزواج - كلهم نادر جداً»(١).

[استدلال البهرتي بهذه القاعدة]

رابعاً: ومن هذه القاعدة فرّع البهوتي المسألة المشهورة في الفقه وهي: من شك في نجاسة ماءٍ أو ثوب أو إناء، أو شك في طهارته بنى على الأصل الذي كان متيقناً قبل طروء الشك، يقول الشيخ منصور البهوتي: «لأن الشيء إذا كان على حال فانتقاله عنها يفتقر إلى عدمها ووجود الأخرى، وبقاؤها وبقاء الأولى لا يفتقر إلا إلى مجرد البقاء، فيكون أيسر وأكثر، والأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب»(٢).

[استدلال بالقاعدة في مسألة من مسائل الوقف]

خامساً: وهذا استدلال آخر بهذه القاعدة أورده ابن تيمية في مسألة الوقف، فيمن قال: وقفت على أولادي ثم على الفقراء إلا الفساق، فهل هذا الاستثناء يعود على فساق الأولاد والفقراء، أم يعود على فسّاق الفقراء فيختص بهم دون غيرهم؟

وقد رجح ابن تيمية أن الاستثناء يعود على الجميع، واستدل على ذلك بأدلة عدّة منها هذه القاعدة التي نحن بصددها فقال:

«من تأمل غالب الاستثناءات الموجودة في الكتاب والسنة التي تعقبت جملاً، وجدها عائدة إلى الجميع، هذا في الاستثناء، فأما في الشروط والصفات فلا يكاد يحصيها إلا الله، وإذا كان الغالب على الكتاب والسنة وكلام العرب عود الاستثناء إلى جميع الجمل، فالأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب»(٣).

هذا ما تيسّر جمعه في هذا المبحث، وهو آخرها، وصلى الله وسلم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) زاد المعاد ١ / ١٣١ - ١٣٢.
(٢) كشاف القناع ١ / ٤٥.
(٣) مجموع الفتاوى ٣١ / ١٦٤ - ١٦٧ .

أبيض

المصادر والمراجع

١ - الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ.

٢ - أحكام الاحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: علي معوّض - عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٤ - أصول ابن مفلح، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض ١٤٢٠هـ.

٥ - الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٩م.

٦ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الجيل، بيروت - لبنان.

٧ - إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، لمحمد بن محمد الأبيّ (ت ٨٢٧هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٥هـ.

٨ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد فقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٩ - إيضاح المبهم من معاني السلم، لأحمد الدمنهوري، مطبعة مصطفى البابي ١٣٦٧هـ.

١٠- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، راجعه: الدكتور عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت ١٤٠٩هـ.

١١- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.

١٢- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، المكتبة العصرية، بيروت.

١٣- تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار مكتبة الحياة، بيروت.

١٤- التحبير شرح التحرير، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د/ عبد الرحمن الجبرين، د/ عوض القرني، د/ أحمد السراج، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض.

١٥- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للحافظ محمد المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٦- تفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧- التقرير والتحبير شرح التحرير، لابن أمير حاج (ت٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٨- تهذيب الأسماء واللغات، لمحيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.

١٩ - تيسير التحرير على كتاب التحرير، لابن الهمام (ت٨٦١هـ)، لمحمد أمين المعروف بأمين بادشاه، دار الفكر.

٢٠- جمع الجوامع مع شرح المحلى، لتاج الدين السبكي(ت٧٧١هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لشمس الدين محمد الدسوقي، دار الفكر.

٢٢- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية.

٢٣- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٧هـ.

٢٤- زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ.

٢٥- سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: مجدي بن سيد الشوري، دار الكتب العلمية.

٢٦- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.

٢٧- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة.

٢٨- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لشهاب الدين عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٣٢هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.

٢٩- شرح الأخضري على السلم، مطبوع مع إيضاح المبهم، مطبعة مصطفى البابي ١٣٦٧هـ.

٣٠- شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: إبراهيم سعيداء، مكتبة الرشد، الرياض ١٤١٥هـ.

٣١- شرح فتح القدير للعاجز الفقير، لكمال الدين بن الهمام (ت ٨٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٣٢- شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

٣٣- شرح مختصر الروضة، لسليمان الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.

٣٤- شرح النخبة، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق ١٤١٤هـ.

٣٥- صحيح البخاري مع شرح فتح الباري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار صادر.

٣٦- صحيح مسلم مع شرح النووي، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٧- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية.

٣٨- طبقات المفسرين، لشمس الدين الداودي (ت ٩٤٥هـ)، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٣٩٢هـ.

٣٩- الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية.

٤٠- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، مطبوع بذيل المستصفى، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٤١- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (كان حياً سنة ١٠٤٦هـ)، عالم الكتب - لبنان.

٤٢- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز البخاري (ت ٧٣٠هـ)، تعليق: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الحنفي، المعروف بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، الناشر: المكتبة الفيصلية.

٤٤- الكليات، لأبي البقاء الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: د/ عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة ١٤١٣هـ.

٤٥- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر.

٤٦- المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٤٧- المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: المكتبة السلفية.

٤٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لتقي الدين بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي.

٤٩- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ترتيب: محمود خاطر بك، دار الفكر ١٤٠١هـ.

٥٠- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٥١- المغني، لموفق الدين بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د/ عبد الله التركي، د/ عبد الفتاح الحلو، وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض.

٥٢ - مكمل إكمال الإكمال، لمحمد بن يوسف السنوسي (ت ٨٩٥هـ)، تصحيح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٥هـ.

٥٣ - منهاج السنة النبوية، لتقي الدين أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم.

٥٤ - الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

٥٥ - مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد المغربي (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر.

٥٦ - النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ.

٥٧ - نفائس الأصول في شرح المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود - علي معوض، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة.

٥٨ - النكت والفوائد السنية على المحرّر، لشمس الدين بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، أحمد جعفر صالح، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩ - نهاية السول شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي (ت ٧٧٢هـ)، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٢ م.

٦٠ - نهاية المحتاج شرح المنهاج، لشمس الدين الرملي، دار الفكر ١٤٠٤هـ.

٦١ - نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الأرموي الهندي، تحقيق د/ صالح اليوسف، د/ سعد السويح، المكتبة التجارية.

٦٢ - الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء على بن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ.

أبيض

الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة

للإمام زكريا بن محمد الأنصاري السنيكي المصري الشافعي (ت ٩٢٦هـ)

تحقيق:
الدكتور فهد بن سعد الزايدي الجهني
عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة بجامعة الطائف

أبيض

ملخص البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

رسالة الشيخ زين الدين زكريا الأنصاري – رحمه الله – المسماة (الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة) رسالة لطيفة مختصرة، اجتهد فيها مصنفها – رحمه الله – في جمع عددٍ كبير من الألفاظ والمصطلحات المتداولة في الاصطلاح الفقهي والأصول، وكذلك بعض الألفاظ العقيدية وعلم الكلام، وقد بين – رحمه الله – في مقدمة رسالته هذه باعثه لتأليفها وهو قوله (لما كانت الألفاظ المتداولة في أصول الفقه والدين مفتقرة إلى التحديد تعين تحديدها لتوقف معرفة المحدود على معرفة الحد) وهو جهد مشكور موفق منه – رحمه الله – وحرص علمي مبارك، حيث رأى أن من المتعين عليه وهو العالم الأصولي الفقيه أن يبين لطلبة العلم والمشتغلين فيه معاني هذه المصطلحات العلمية، التي ينبغي على فهمها فهم كثير من النصوص الشرعية أو فهم مراد العلماء في مصنفاتهم العلمية، حتى يحسن التصور وينضبط الفهم.

وقد بلغت المصطلحات التي وردت في الرسالة (١٧٢) مصطلحاً.

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــة

اللَّهم ربِّي لك الحمد والمنّة، لك الحمد كلّه، وبيد الخير كلّه، وإليك يرجع الأمر كلّه، أفضت على عبادك النّعمة... وكتبت على نفسك الرّحمة.

وصلِّ اللّهم على نبيّك وصفيّك، الَّذي كشفت به الغمّة، وخير نبيّ بعث لخير أمّة، سيّدنا وحبيبنا محمَّد بن عبد الله، وعلى آله الأطهار، وصحبه جميعًا الأخيار الأبرار، وتابعيهم بإحسان إلى يوم نلقاك يا ربّ العالمين، وبعد:

فإنَّ التَّأليف في (الحدود والمصطلحات) من التآليف الشّريفة المهمّة، وشرفه بشرف متعلّقه ومقصوده، فمقصود هذا النّوع من التَّأليف هو ((فهم المعاني)) وفهم هذه المعاني منها ما يتعلّق بالألفاظ الشَّرعيَّة والمصطلحات الفقهيّة أو العقديّة الَّتي يتوقّف على فهمها فهم مراد الله سبحانه ومراد رسوله ﷺ.

وبيان ذلك: أنَّ الله أنزل كتابه بلسان عربيّ مبين، قال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [**الزخرف**]، وتعبّدنا الله بألفاظه وفهم معانيه، والألفاظ قوالب المعاني، ومعرفة الحدّ وتميّزه وحسن ضبطه وسيلةٌ لفهم المعنى الصّحيح الَّذي هو وسيلةٌ لصحّة الاتّباع والامتثال.

ومن هذه المصطلحات والحدود ما يتعيّن معرفة معناه، وذلك إذا كان ممّا ينبني على هذا المعنى عمل يكلّف المسلم بفعله أو بالكفّ عنه، قال الإمام الكبير الشَّافعيّ رحمه الله: ((فعلى كلّ مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتَّى يشهد أن لا إله إلاّ الله، وأن محمَّدًا عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله...)) الرِّسالة (١٦٧).

وقال شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة الحرّانيّ ـ رحمه الله: ((وهذه الحدود ـ

يعني الشَّرعيَّة ـ معرفتها من الدِّين في كلّ لفظٍ هو في كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ، ثُمَّ قد تكون معرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية، ولهذا ذمّ الله من لم يعرف هذه الحدود بقوله تعالى: ﴿**الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ**﴾ [**التوبة**: ٩٧].

وفي مقدِّمة المفردات للرّاغب الأصفهاني قال: ((وذكرت أنَّ أوّل ما يحتاج أن يشغل به من علوم القرآن العلوم اللفظيّة، ومن العلوم اللّفظيّة تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه... إلى أن قال: وليس ذلك نافعًا في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كلّ علم من علوم الشّرع..)) المفردات (ص٥٤).

قلت - وبالله التّوفيق -: إلاّ أنَّهُ قد وقع في التَّأليف في ((الحدود)) نوعٌ من المبالغة والتكلّف الخارج عن القصد، والَّذي قد يعود في آحايين كثيرة على المقصد الرئيس وهو ((البيان)) بشيءٍ من الغموض والنّقص، وبيان ذلك: أنَّ بعض أرباب الحدود شرطوا في تعاريفهم للمحدود شروطًا فيها تكلّف واضح، ممّا يؤدّي إلى زيادة الغموض على طالب المعنى بدلاً من تجليته، وقد أشار عددٌ من المحقّقين إلى هذا، وبيّن أنَّ هذا التكلّف فوق ما فيه من خروج عن القصد فهو أيضًا خارجٌ عن سنن الشّريعة في البيان!

ومن هؤلاء: الإمام المدقّق الأصولي أبو إسحاق الشّاطبيّ ـ رحمه الله ـ؛ حيث قال في المقدّمة السّادسة من ((الموافقات)): ((وذلك أنَّ ما يتوقّف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور...

فأمّا الأوّل؛ فهو المطلوب، المنبَّه عَلَيْهِ، كما إذا طلب معنى الملك؛ فقيل: إنّه خلقٌ من خلق الله يتصرف في أمره، أو معنى الإنسان؛ فقيل: إنّه هذا الَّذي أنت من جنسه...

وهذا الَّذي وقع عليه البيان في الشّريعة؛ كما قال ﷺ: ((الْكِبْرُ بَطَرُ

الْحَقِّ وَغَمْطُ النَّاسِ)) مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه. ففسّره بلازمه الظّاهر لكلّ أحد، وكما تفسّر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغةً حيث كانت أظهر في الفهم منها...

وأمّا الثّاني ـ وهو ما لا يليق بالجمهور ـ ؛ فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشّرع له ؛ لأنّ مسالكه صعبة المرام ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] كما إذا طلب معنى الملك، فأحيل به على معنى أغمض منه، وهو: ماهيّة مجرّدة عن المادّة أصلاً... إلى أن قال: ومعلوم أنَّ الشّارع لم يقصد إلى هذا ولا كلّف به)). الموافقات (٦٧/١).

وقد بيّن شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ـ رحمه الله ـ في كتابه ((الردّ على المنطقيين)) أنَّ سبب ذلك هو ما دخل على علوم المسلمين من التأثّر بعلم المنطق، واشتراط شروط صعبة التّحقيق، وهي من باب لزوم ما لا يلزم، حيث إن فائدة الحدّ – كما بيّن رحمه الله – (التمييز بين المحدود وغيره) وليس (تصوير المحدود وتعريف حقيقته) قال: (وإنّما يدّعي هذا أهل المنطق اليوناني، أتباع أرسطو، ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليداً لهم من الإسلاميين وغيرهم، فأمّا جماهير أهل النّظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا، وإنّما دخل هذا في كلام من تكلّم في ((أصول الدِّين والفقه)) بعد أبي حامد في أواخر المائة الخامسة وأوائل المائة السّادسة)). الردّ على المنطقيين (ص١٤ – ١٥).

وكما قرّر الشّاطبيّ – رحمه الله – بعد مناقشته لهذه الجزئيّة في شروط أهل المنطق للحدود، حيث قال: ((فظهر أنَّ الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذّر الإتيان بها، ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشَّرعيَّة الَّتي يستعان بها)) الموافقات (٦٩/١).

لذلك فقد اجتهد علماء السّلف من أصوليين وفقهاء – رحمهم الله – في التّصنيف في بيان الحدود، بالطريقة المناسبة لسنن الشّريعة في البيان والتّوضيح.

التأليف في هذا الفنّ:

ما من علم أو فنٍّ يخدم الشّريعة وعلومها إلاّ وألّف فيه علماء المسلمين - رحمهم الله وجزاهم عن دين الله خير الجزاء - ففهم أحكام الله ورسوله (مطلوب من كلّ مكلّف - وما لا يتمّ المطلوب إلاّ به فهو مطلوب - لذلك عني العلماء بالتّصنيف في هذا الفنّ؛

ومن أشهر ما ألّف في هذا العلم:

١- ما كان خاصاً بألفاظ القرآن:

ككتاب ((مفردات ألفاظ القرآن)) للحسين بن محمَّد الشّهير بالرّاغب الأصفهاني، المتوفّى سنة ٤٢٥ هـ. (انظر: مقدّمة تحقيق الكتاب للمحقّق: صفوان داوودي).

٢ - ما كان في لغة الفقهاء خاصّة ومصطلحاتهم:

ككتاب: ((طلبة الطَّلَبَة)) في الاصطلاحات الفقهيّة، للإمام أبي حفص عمر بن محمَّد النّسفي الحنفي المتوفّى سنة ٥٣٧ هـ.

و((تحرير ألفاظ التنبيه)) للإمام العلاّمة محيي الدِّين بن شرف النّووي الشَّافعيّ المتوفّى سنة ٦٧٦ هـ.

و((أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء)) للشّيخ قاسم القونوي الحنفي المتوفّى سنة ٩٧٨ هـ.

٣- ما كان في الحدود الأصوليّة، ومنها:

((الحدود في الأصول)) للإمام أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المالكي، المتوفّى سنة ٤٧٤ هـ.

٤- ما جمع بين المصطلحات الأصوليّة والمنطقيّة والكلاميّة وغيرها:

((التعريفات)) للإمام الجرجاني.

((التّوقيف على مهمّات التّعاريف)) لمحمّد بن عبد الرؤوف المناوي المتوفّى سنة ٩٥٢.

((الكليّات)) لأبي البقاء أيوّب بن موسى الكفوي المتوفّى سنة ١٠٩٤ هـ.

٥ - ومن التآليف المعاصرة:

في أصول الفقه: ((معجم مصطلحات أصول الفقه)) للدّكتور قطب مصطفى سانو.

وفي العقيدة: ((معجم ألفاظ العقيدة)) لعبد الله بن عامر الفالح.

وفي المصطلحات الفقهيّة: ((معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة)) للدّكتور محمود عبد الرحمن عبد المنعم، و ((معجم المصطلحات الاقتصاديّة والإسلاميّة)) للدّكتور عليّ بن محمَّد جمعة.

ترجمة المؤلِّف:

هو الإمام الأصولي الفقيه زين الدِّين أبو يحيى زكريا بن محمَّد بن أحمد ابن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشَّافعيّ، الملقّب بشيخ الإسلام.

ولد في قرية ((سنيكة)) بمصر عام ٨٢٤ هـ، وتعلّم في القاهرة، وكفّ بصره سنة ٩٠٦ هـ، واجتهد في طلب العلم على فاقة شديدة وقلّة ذات اليد، ودرس في الأزهر، وحفظ الألفية لابن مالك، في النّحو والشاطبيّتين في القراءات للإمام القاسم بن فِيرُّه بن خلف الشّاطبيّ المتوفى سنة ٥٩٠ هـ، ونحو النّصف من ألفيّة الحديث للحافظ العراقي، وحضر دروس الشّرف المناوي وغيره.

وغادر مصر إلى الحجاز وحجّ سنة ٨٥٠ هـ.

وما زال مجتهدًا في تحصيل العلم ومجالسة العلماء حتَّى ما لبث أن تبوأ منزلةً رفيعة في عصره، ونعت بالنّعوت العلميّة الشريفة،

ومنها: قاضي القضاة، وشيخ الإسلام، وعلاّمة المحقّقين...[١]

حديث العلماء عنه:

وصفه تلميذه الشعراني بقوله: ((خدمته عشرين سنةً، فما رأيته قطّ في غفلةٍ، ولا اشتغال بما لا يغني لا ليلاً ولا نهاراً)). الطبقات الكبرى (١٢٢/٢).

---

(١) انظر: ((الضوء اللامع)) للسخاوي (٢٣٤/٣)، ((الفتح المبين للمراغي)) (٦٩/٣).

أما معاصره المحدِّث السّخاوي، فقال فيه: ((ولم ينفكّ عن الاشتغال على طريقةٍ جميلة من التّواضع وحسن العشرة والأدب والعفّة والانجماع عن بني الدنيا مع التقلّل وشرف النّفس ومزيد العقل وسعة الباطن والاحتمال والمداراة إلى أن أذن له غير واحد من شيوخه في الإفتاء والإقراء..)) الضوء اللامع (٢٣٦/٣).

شيوخه:

الشيوخ الَّذين تلقّى عنهم المصنِّف ـ رحمه الله ـ كثيرون، وهم أبرز شيوخ عصره، ودرس عليهم العلوم الشَّرعيَّة المختلفة وغيرها من العلوم كالحساب والجبر وعلم الهيئة، ومن هؤلاء العلماء:

الإمام ابن حجر العسقلاني شهاب الدِّين أحمد بن عليّ المتوفّى سنة ٨٥٢ هـ، والبلقيني علم الدِّين صالح بن سراج الدِّين المتوفّى سنة ٨٦٨ هـ أخذ عنهما الفقه والحديث والسيرة، وتقيّ الدِّين الحصفكي قرأ عليه العربيّة والأصول، والبلبيسي الإمام المقرئ نور الدِّين عليّ بن محمَّد الَّذي حفظ عليه القرآن.

تلاميذه:

علم من أمثال الشَّيخ المصنِّف ـ رحمه الله ـ لا بُدّ وأن يكون محطّ موفد الطلاّب من كلّ مكان، فقد قصده طلاّب العلم من الحجاز والشام إضافةً إلى بلده مصر، وعمّر شيخ الإسلام زكريا الأنصاري حتَّى رأى تلاميذه من العلماء البارزين وقرّت عينه بهم، وممّن تخرّج به من علماء عصره:

الشّعراني عبد الوهاب بن أحمد المتوفّى سنة ٩٧٣ هـ صاحب الطّبقات والَّذي لازمه عشرين سنة، وشمس الدِّين الرّملي ووالده شهاب الدِّين الرّملي، وشهاب الدِّين محمَّد بن عليّ بن حجر الهيثمي.

آثاره العلميّة:

الشَّيخ زكريّا الأنصاري - رحمه الله - من المكثرين من التَّأليف، ومن

أصحاب التّصانيف النّافعة ؛ الَّتي كتب لها القبول والعناية من قبل العلماء وطلبة العلم، ومن مؤلّفاته العلميّة:

١- فتح الرَّحمن بكشف ما يلتبس في القرآن (مطبوع) بتحقيق الشَّيخ محمَّد الصابوني، دار القرآن، بيروت.

٢- غاية الأصول في شرح لبّ الأصول، شرح فيه المؤلِّف اختصاره لجمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدِّين عبد الوهاب السّبكي، الَّذي أسماه ((لبّ الأصول))، (مطبوع)، مكتبة الحلبي.

٣- الغرر البهيّة في شرح البهجة الورديّة، في الفقه الشَّافعيّ، وهو من الشّروحات الكبيرة على منظومة الحاوي المسمّاة ((البهجة الورديّة))، مطبوع.

٤- عماد الرِّضا ببيان آداب القضا، (مطبوع) بتحقيق: عبد الرّحمن عبد الله، الدار السّعوديّة للنشر.

٥- تحرير تنقيح اللباب، في الفقه الشَّافعيّ.

٦- تحفة الباري في شرح صحيح البخاريّ، وذكر أنَّهُ من الشّروحات النّفيسة، وقد طبع في مصر مع إرشاد السّاري سنة ١٣٢٦ هـ هـ. انظر: معجم المطبوعات لسركيس (٤٨/٥).

٧- اللؤلؤ النّظيم في روم التعلّم والتّعليم، طبع في مطبعة الموسوعات بمصر عام ١٣١٩ هـ، وبهامشه ((حدود الألفاظ المتداولة ـ وهو هذا المخطوط)). انظر: معجم المطبوعات العربيّة والمعرّبة لسركيس (٤٨٥/١).

توفّي سنة ٩٢٦ هـ بمصر، بعد حياة مديدة مليئة بالعلم والتعلّم والتأليف ونفع الأمّة، رحمه الله وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

مصادر ترجمة الشَّيخ زكريا الأنصاري:

١- الضوء اللامع، لشمس الدِّين محمَّد بن عبد الرّحمن السخاوي (٢٣٤/٣).

٢- الطبقات الكبرى، لعبد الوهاب الشعراني (٦٨٨/٢).
٣- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الحنفي (حاجي خليفة)، المتوفّى ١٠١٧ هـ. (٣٧٤/٥).
٤- تاريخ التراث العربيّ، لبروكلمان (٣٩٨/١٠).
٥- الفتح المبين في طبقات الأصوليين للشّيخ المراغي (٦٩/٣).

التّحقيق:

رسالة الشّيخ زين الدِّين زكريا الأنصاري - رحمه الله - المسمّاة ((الحدود الأنيقة والتّعريفات الدّقيقة)) رسالةٌ لطيفة مختصرة، اجتهد فيها مصنّفها - رحمه الله - في جمع عددٍ كبير من الألفاظ والمصطلحات المتداولة في الاصطلاح الفقهيّ والأصوليّ، وكذلك بعض الألفاظ العقديّة وعلم الكلام، وقد بيّن - رحمه الله - في مقدّمة رسالته هذه باعثه لتأليفها وهو قوله: ((لمَّا كانت الألفاظ المتداولة في أصول الفقه والدِّين مفتقرةٌ إلى التّحديد تعيّن تحديدها لتوقّف معرفة المحدود على معرفة الحدّ)) وهو جهدٌ مشكورٌ موفّق منه - رحمه الله - وحرص علميّ مبارك، حيث رأى أنَّ من المتعيّن عليه وهو العالم الأصوليّ الفقيه أن يبيّن لطلبة العلم والمشتغلين فيه معاني هذه المصطلحات العلميّة ؛ الَّتي ينبني على فهمها فهم كثير من النّصوص الشَّرعيَّة أو فهم مراد العلماء في مصنّفاتهم العلميّة، حتَّى يحسن التصوّر وينضبط الفهم. وهذا كما بيّنا في مقدّمة هذه المقدّمة من الأهميّة بمكان.

مميّزات هذه الرِّسالة:

عندما كنت أتصفّح فهرس المخطوطات في جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميّة بالرِّياض ؛ لفت نظري عنوان هذه الرِّسالة، وصغر حجمها، وإيجازها، وما اشتملت عليه من الحدود الكثير. والتّعريفات المهمّة ؛ الَّتي يحتاج طلبة العلم لمعرفتها والوقوف على ما جاء فيها.

وقد امتازت الرِّسالة بجمع معظم المصطلحات الأصوليّة المتداولة في

كتب أصول الفقه، وما يتعلّق بها من مصطلحات الفقه وعلم الكلام والمنطق.

وقد بلغت المصطلحات الَّتي أوردها المصنِّف في رسالته (١٧٢) مصطلح.

ولم يرتّب المصنِّف الحدود الَّتي أوردها حسب الحروف الهجائية، ولم يذكر ضابطه في التّرتيب، إلاّ أنَّ الترتيب جاء في جملته مقاربًا لترتيب الأصوليين لمباحث أصول الفقه إلى حدٍّ ما.

وعمومًا: فالرِّسالة نافعةٌ مفيدةٌ في بابها، وهي جديرة بالاعتناء والحفظ كذلك.

نسبة الرِّسالة لزكريا الأنصاري:

نسب هذه الرِّسالة ـ وبعناوين مختلفة ـ معظم من ترجم للمؤلِّف ـ رحمه الله ـ من المتقدِّمين والمتأخرين كذلك[1]، وقد سمّيت بأسماء متشابهة متقاربة، منها: ((حدود الألفاظ المتداولة في أصول الفقه))، و ((مقدِّمة في الألفاظ المتداولة في أصول الفقه))، و ((رسالة في تحديد مدلولات الألفاظ الفقهيّة))، و ((الحدود الأنيقة والتّعريفات الدّقيقة)).

والباحث في فهارس المخطوطات ومعاجم المطبوعات عمومًا يجد هذه العناوين، إلاّ أنَّ الَّذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنَّ أغلب هذه العناوين إنّما هي صيغ تعريفيّة بالمخطوط أو الرِّسالة من تعبير المترجمين أو المفهرسين، وذلك بالنّظر إلى مقارنة ذلك بأسلوب علماء ذلك العصر في التّعريف بكتبهم ورسائلهم لا سيما مؤلّفنا رحمه الله.

والَّذي اخترته من هذه العناوين عنوان ((الحدود الأنيقة والتّعريفات الدّقيقة)) ؛ لأنّه أقرب إلى أسلوب المصنِّف المسجع، وهو ممّا أشار إليه: بروكلمان مسندًا على نسخة القاهرة، حيث قال: ((أو: الحدود الأنيقة والتعريفات الدّقيقة)).

نسخ الرِّسالة:

اعتمدت في تحقيق رسالة الشَّيخ الأنصاري على نسختين خطيّتين

---

(١) انظر: مصادر ترجمة المؤلِّف (ص١٨١).

محفوظتين في جامعتي الإمام مُحَمَّد بن سعود، وأمّ القرى بمكّة المكرّمة حرسها الله.

النّسخة الأولى (أ):

مخطوطة مصوّرة عن مكتبة جامعة استنبول برقم (٦٨٤٢)، عدد أوراقها (٤)، وعدد الأسطر (٢٥) ضمن مجموعة من (١٤) ورقة، تبدأ من ورقة ١١ ـ ١٤، وعدد الأسطر يتراوح ما بين عشرة إلى أحد عشر سطرًا في الصّفحة الواحدة.

ولم يذكر فيها اسم النّاسخ، وتاريخ النسخ ١٣٠٢ هـ، والخط (نسخ) واضح.

النّسخة الثّانية (ب):

مخطوطة مصوّرة عن مكتبة الخزانة العامّة بالرّباط برقم (١٩٣٨ د)، عدد أوراقها (٦)، وأسطرها (١٧).

واسم النّاسخ غير موجود، وعنوان المخطوط (حدود الألفاظ المتداولة)، ورقمه في مركز مخطوطات جامعة أمّ القرى (٢١٧).

عملي في التّحقيق:

أوّلاً: كتابة ((مقدّمة)) تحدّثت فيها عن: أهميّة هذا النّوع من التّأليف في بيان معاني المصطلحات والحدود، وجهود العلماء في التّأليف في هذا الفنّ، وترجمة موجزة عن المؤلِّف، ثُمَّ بيان نسخ المخطوط الَّتي تمّ الاعتماد عليها في التّحقيق.

ثانيًا: تحقيق النّص، وقد اعتمدت على النّسخة (أ) لوضوحها، ثُمَّ قابلتها على النّسخة الثّانية (ب)، وبيّنت الفروق بين النّسختين.

ثالثًا: التّعليق على ما يقتضي التّعليق والبيان من المصطلحات الواردة في النّص، وذكر ما وقع الخلاف في تعريفه بين الأصوليين.

رابعًا: تخريج ما ورد من أحاديث.

خامسًا: وضعت فهرسًا حسب الحروف الهجائية للمصطلحات الواردة في النّص ؛ لتسهيل العثور على المصطلح.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَبِهِ ثِقَتِي

قال سيّدنا ومولانا[١] شيخ الإسلام، ملك علماء الأعلام، سلطان الفقهاء والأصوليين، زين الملّة والدِّين ؛ أبو يحيى زكريا الأنصاري[٢]، تغمّده اللّه برحمته ورضوانه، وأسكنه فسيح جنّاته بمحمّد[٣] وآله[٤] وعترته وأصحابه صلّى اللّهُ عليه وسلّم آمين.

الحمد للّه ربِّ العالمين، وأفضل الصّلاة وأشرف التّسليم على سيّد المرسلين وآله وصحبه أجمعين.

أمّا بعد[٥]: لمّا كانت الألفاظ المتداولة في أصول الفقه[٦] والدِّين[٧] مفتقرة إلى التّحديد ؛ تعيّن تحديدها، لتوقّف معرفة المحدود على معرفة الحدّ[٨].

---

(١) في (ب): ((شيخ مشايخ الإسلام)).

(٢) في (أ): ((الشّافعيّ فسح الله في مدّته، ونفعنا والمسلمين بعلومه وبركته.)).

(٣) قوله: ((بمحمّد وآله)) فيه نوع من التوسّل بالنّبيِّ ﷺ، وقد عدَّه العلماء من أنواع التوسّل الممنوع الّذي لم يرد في كتاب الله وسنّة رسوله (، والأصل في العبادات التوقيف، والّذي ورد في النّصوص سؤال الله تعالى بأسمائه الحسنى وبصفاته العلى، أو سؤاله بعمله الصّالح، أو محبّة نبيّه وأتباعه، فهذه من أنواع التوسّل المشروعة بحسب ما دلّت عليه النّصوص والله أعلم، انظر: ((اتحاف السّادة المتّقين بشرح إحياء علوم الدِّين)) للزبيدي (٢٨٥/٢)، ((الفتاوى)) لابن تَيْمِيَّة (١٤٣/١).

(٤) في (ب): ((وعلى آله)).

(٥) في (ب): ((وبعد)).

(٦) أصول الفقه باعتباره علمًا على هذا الفنّ هو: ((معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفيّة الاستفادة منها، وحال المستفيد)). وهو تعريف الإمام البيضاوي – رحمه الله – (ت ٦٨٥ هـ). ((نهاية السول)) (٥/١).

(٧) أصول الدِّين: قيل في تعريفه: علمٌ يقتدر معه على إثبات العقائد الدِّينيّة بإيراد الحجج عليها، ودفع الحجج عنها. ((كشّاف اصطلاح الفنون)) (٢٢/١).
وتقسيم الشّريعة إلى أصول تسمّى (أصول الدِّين) وفروع، وارد في كلام الأئمة المتقدِّمين، وهو مذهب جماهير العلماء، وحكى النَّوويّ – رحمه الله – الإجماع عليه.
وورد في كلام المتقدِّمين من السّلف المحدِّثين وغيرهم. قال عبد الرّحمن بن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ): ((سألت أبي وأبا زرعة عن مذهب أهل السنة في أصول الدِّين...))، ((بيان تلبيس الجهميّة)) (٥٢٦/٢).
وخالف في هذا التّقسيم بعض العلماء كشيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة. انظر ـ إن شئت ـ ((التّفريق بين الأصول والفروع))، د. سعد الشثري.

(٨) هذا القول على إطلاقه يحتاج إلى نظر وتقييد، وهو من كلام (المناطقة)، والقول إنَّ المحدود لا يمكن تصوّره أو معرفته إلاّ بالحدّ ؛ قضيّة سلبيّة تحتاج إلى دليل، وقد ناقش هذه القاعدة المَنطقيّة شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة ـ رحمه الله ـ في كتابه الفريد ((الردّ على المنطقيين))، ونقضها من أحد عشر وجهًا. انظر: ((الردّ على المنطقيين)) (ص ٧ –١٤).

فالحدّ لغة: المنع، ومنه سمّي البوّاب حدّادًا لمنعه النّاس عن الدّخول في الدار(١).

واصطلاحًا(٢): الجامع المانع، ويقال: المطّرد المنعكس(٣)، وحدود الشّرع موانع وزواجر ؛ لئلا يتعدّى العبد عنها، ويمتنع بها.

الأصل: ما يبنى عليه غيره(٤).

والفرعُ: ما يبتني على غيره(٥).

العَالَمُ: ما سوى اللّه، سمّي عالم لأنّه علم على وجود الصّانع(٦).

الشيء عند أهل السنّة: الموجود، والثّبوت، والتحقّق (٧)، والوجود، والكون، فهي ألفاظ مترادفة(٨).

وعند المعتزلة: ماله تحقّق ذهنًا وخارجًا.

وعند اللغويين: ما يعلم ويخبر عنه.

العلم: هو إدراك الشيء على ما هو به(٩)، ويقال: ملكة يقتدر بها على إدراك(١٠) جزئيّة.

---

(١) ينظر في هذا المعنى وما تفرّع عنه في: ((الصّحاح)) للجوهري، و ((اللّسان)) لابن منظور في مادّة (حدد)، و((النّهاية في غريب الحديث)) لابن الأثير (٣٥٢/١).

(٢) وعرّف بـ ((ما يميّز الشيء عن غيره)). ((شرح العضد)) (٦٨/١).

(٣) وقوله: ((الجامع المانع، ويقال: المطّرد المنعكس)) هما من شروط الحدّ، وليسا من ماهيّته، فمن شروط (الحدّ) إفراد المعرَّف أو المحدود، وأن يخرج ما لا يدخل فيه، وأنّه كلما وُجد الحدّ وُجد المحدود، وكلما انتفى الحدّ انتفى المحدود. انظر: ((التحبير شرح التّحرير)) (٢٧٢/١).

(٤) في (ب): ((ما يبتني)).

(٥) هذه العبارة غير موجودة في (أ).

(٦) في (ب): ((سمّي به لأنّه علم على وجود الصّانع تعالى)).

(٧) في (ب): ((التحقيق)).

(٨) جاء في ((الكليّات)): الشيء: هو لغة: ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه فيشمل الموجود والمعدوم، ممكنًا أو محالاً، واصطلاحًا: خاص بالموجود، خارجيًّا كان أو ذهنيًّا. وقد أطال أبو البقاء النّفَس في تعريف هذه (اللفظة) وذكر معانيها وأقسامها. فانظر - إن شئت - ((الكليّات)) (٥٢٥ - ٥٢٧).

(٩) وقيل في حدّه: (معرفة المعلوم)، وقيل: (الاعتقاد الجازم المطابق للواقع). انظر: ((الورقات)) لإمام الحرمين (ص٢٧)، ((التّعريفات)) للجرجاني (ص١٣٥).
ومن العجيب أنَّ المتكلِّمين والأصوليين وغيرهم اختلفوا في مسألة متعلّقة بتعريف العلم ! وهي: أنَّ العلم هل يمكن حدُّه أم لا ؟
قلتُ: وهو من التكلّف الظّاهر، والَّذي انجرّ خلفه جمع من الأصوليين، وسوّدت فيه الصحائف دونما ثمرة تعود على المكلّفين منه ! فتأمَّل.

(١٠) في (ب): ((إدراكات)).

المعرفة: ترادف العلم[١]، وإن تعدّت إلى مفعول واحد وهو إلى اثنين، وقيل: تفارقه بأنّه لا يستدعي سبق جهل بخلافها، ولهذا يقال: اللّه عالم، ولا يقال عارف، ورد يمنع أنَّهُ لا يقال ذلك، فقد ورد إطلاقها على الله تعالى[٢] في كلام النَّبيِّ ﷺ وأصحابه[٣]، وفي اللّغة.

الجهل: انتفاء العلم بالمقصود بأن لم يدرك أصلاً، وهو الجهل البسيط، أو إدراك على خلاف هيئته في الواقع، وهو الجهل المركّب، لأنّه تركّب من جهلين[٤]؛ جهل المدرك بما في الواقع، وجهله بأنّه جاهل كجهل الفلاسفة[٥] قدم العالم.

الفقه لغة: الفهم.

واصطلاحًا: العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلّتها التفصيليّة[٦].

---

(١) وإليه ذهب الطوفي في ((شرح مختصر الرَّوضة)) (١٦٢/٢)، ويُفهم كذلك من تعريف القاضي أبي يعلى للعلم بأنَّهُ (معرفة المعلوم)، كما في ((العدّة)) (٧٨/١).
وهي عند أهل اللّغة كذلك. انظر: ((لسان العرب))، و ((المصباح المنير)) في مادّة (عرف)، وقد تكون أخص من العلم، وقد تكون مقابلة له. انظر: ((الفروق)) للعسكري (ص٧٢)، ((التحبير شرح التحرير)) للمرداوي الحنبلي (٢٤٣/١).

(٢) في (ب): ((عليه تعالى)).

(٣) والمقصود حديث ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ المشهور، الَّذي أوّله: ((يَا غُلَامُ ! إِنِّي أُعَلِّمُكَ كَلِمَات: احْفَظ اللَّهَ يَحْفَظْكَ...)) وفيه: ((تَعَرَّفْ إِلَيْه فِي الرَّخَاءِ يَعْرِفْكَ فِي الشِّدَّة)). والحديث أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة من سننه برقم (٢٥١٦)، وقال: حديث حسن صحيح.
إلاّ أنَّ هذه اللّفظة محلّ الشّاهد لم ترد في الرواية الصّحيحة المشهورة، وقد أخرجها الإمام أحمد في المسند (٣٠٧/١)، والطبراني في الكبير، برقم (١١٢٤٣، ١١٥٦٠).
وردّ بعض العلماء على ما جاء في هذا الحديث من نسبة المعرفة إلى الله (بأنّ هذا من باب المقابلة، مثل: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ولا يجوز أن يقال: أن الله ماكر إلاّ من باب المقابلة، وأنّ المراد هنا: تقرّب من الله في الرّخاء يتقرّب منك في الشدّة). انظر: ((التحبير شرح التحرير)) (٢٤٠/١).
قلتُ: الخطب يسير بإذن الله، ولا مشاحّة في الاصطلاح إذا فُهم المقصود، فمن المستقرّ عند علماء السنة والجماعة أنَّ أسماء الله توقيفيّة، فإن كان المراد أنَّ عارف من أسماء الله، فهذا يحتاج إلى نصٍّ صريح صحيح، والحديث لا يدلّ على أكثر من مجرّد الصّفة، أمّا إن كان المراد منه وصف الله بأنَّهُ (عارف) عن طريق الإخبار باطّلاعه على الغيب فلا محذور فيه، والحمد لله.
وقد ذكر العلماء فروقًا كثيرة بين العلم والمعرفة. ((شرح مختصر الرّوضة)) للطوفي (١٦٢/٢)، ((الفروق)) للعسكري (ص٧٢)، ((التعريفات)) للجرجاني (ص١٩٧).

(٤) في (ب): ((لتركّبه من جهلين)).

(٥) في (ب): ((كاعتقاد الفلسفي قدم العالم)).

(٦) يُتبع الأصوليون عادة تعريفهم للفقه ؛ بتعريف الفقيه، ومن تعاريفهم للفقيه ما ذكره الجدّ ابن تَيْميَّة في المسودة: (الفقيه حقيقةً: من له أهليّة تامّة يعرف الحكم بها إذا شاء، مع معرفته جملاً كثيرةً من الأحكام الفروعية وحضورها عنده بأدلّتها الخاصّة والعامّة). ((المسودة)) ص (٥٧١).

العقل لغة: المنع، لمنعه صاحبه من العدول عن سواء السّبيل.

واصطلاحًا: غريزة يهيا[١] بها لدرك العلوم النّظريّة، وكأنّه نور يقذف في القلب، ويقال غير ذلك أيضاً كما بيّنته في شرح آداب البحث.

الإدراك: تمثّل حقيقة المدرك[٢]، يشاهدها بما به يدرك.

الظنّ: الطّرف الرّاجح من التردّد بين أمرين.

الوهم: الطّرف المرجوح من ذلك[٣].

الشكّ: ما استوى طرفاه[٤].

السّهو: الغفلة عن المعلوم[٥].

اليقين لغة: طمأنينة القلب على حقيقة الشيء.

واصطلاحاً: اعتقاد جازم لا يقبل التّغير[٦].

الهوى: ميل القلب إلى ما يستلذّ به[٧].

الإلهام: إلقاء معنى في القلب[٨] يطمئن له الصّدر، يخصّ الله به

---

(١) في (ب): ((يتهيأ بها)).

(٢) في (ب): ((عند المدرك)).

(٣) قال الزركشيّ في البحر المحيط: (ولا ينبني عليه شيء من الأحكام إلاّ في القليل، كوهم وجود الماء بعد تحقّق عدمه، فإنّه يبطل الماء عندنا...) (١/٨٠).

(٤) والشكّ مطرح في الشّريعة لا ينبني عليه حكم إذا كان هناك أصل مستصحب على خلافه، أو يقين يدفعه، والقاعدة ؛ أنّ اليقين لا يزول بالشكّ.
ومن حيث اللّغة ؛ فقد فرّق أبو هلال العسكري بينه وبين الارتياب بأنّ الارتياب شكّ مع تهمة. انظر: ((الفروق في اللّغة)) (ص٩٢)، و ((غاية الأصول)) للمؤلّف (ص٢٢).

(٥) وهو مرادف للنسيان في ظاهر كلام اللّغويين. انظر: ((لسان العرب)) مادّة (سها)، ((البحر المحيط)) للزركشي (١/٨٠).

(٦) لم يطالبنا الشّرع بحصول اليقين في كلّ مسألة ؛ لأنّ ذلك متعذّر، بل إنّ غلبة الظنّ تكفي. قال النّوويّ (ت ٦٧٦هـ) ـ رحمه الله ـ: (واعلم أنّهم يطلقون العلم واليقين ويريدون بهما الظنّ الظّاهر، لا حقيقة العلم واليقين، فإنّ اليقين هو الاعتقاد الجازم، وليس ذلك بشرط في هذه المسألة ونظائرها...) ((المجموع)) (١/١٨٧).
وعدّ القرافي المالكي (ت ٦٨٤ هـ) اعتداد الفقهاء بالظنّ في بناء الأحكام عليه من قبيل الضّرورة. انظر: ((الذّخيرة)) للقرافي (١/١٦٨)، و ((قاعدة اليقين لا يزول بالشك)) د. يعقوب الباحسين.

(٧) وقد حذّر الله سبحانه (منه في أكثر من موضع في كتابه العزيز، وأخبر أنّ المسلم في تصرّفاته وأحكامه لا يخلو من حالين؛ إمّا اتّباع ما جاء من أمر الله وأمر رسوله ﷺ أو اتّباع الهوى. قال الله: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ** ...﴾ الآية [ص: ٢٦].

(٨) في (ب): ((إيقاع شيء في القلب)).

اصفياءه[١]، وليس بحجّة من غير معصوم[٢].

الخطاب: توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، والمراد بخطاب الله ؛ ما أفاده الكلام النّفسي[٣] الأزليّ[٤].

التّكليف: إلزام ما فيه كلفة.

النّظر: فكر يؤدّي إلى وهم[٥]، أو اعتقاد، أو ظنّ[٦].

الاعتقاد: العلم الجازم[٧]؛ القابل للتغيّر، وهو صحيح إن طابق الواقع، كاعتقاد المقلّد سنّة الضّحى، وإلا ففاسد، كاعتقاد الفلسفيّ قِدم العالم.

الترتيب لغة: جعل الشيء في مرتبته[٨].

واصطلاحًا: جعل الأشياء بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقدّم والتأخّر.

البيان: إخراج الشيء من حيّز الأشكال إلى حيّز التّجلّي[٩].

---

(١) في (ب): ((بعض اصفياءه)).

(٢) الإلهام ليس من الأدلّة الشَّرعيَّة المعتبرة، ولا يعتدّ بما يقع في النّفوس من غير دليل في إثبات الأحكام الشَّرعيَّة. انظر: ((قواطع الأدلّة)) للسمعاني (٨٢٨/٢).

(٣) في (ب): ((وهو الكلام النّفسيّ)).

(٤) حول إثبات الكلام النّفسي لله قال الشَّيخ الشنقيطي في مذكّرة أصول الفقه في تحقيق هذه المسألة: (اعلم أنَّ كثيراً من المتكلّمين يزعمون أنَّ كلام الله معنى قائم بذاته مجرّد عن الألفاظ والحروف، والأمر عندهم هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنّفس المجرّد عن الصيغة، ولأجل هذا الاعتقاد الفاسد قسّموا الأمر إلى قسمين ؛ لفظيّ ونفسيّ... إلى أن قال: إذا علمت ذلك فاعلم أنَّ هذا المذهب باطل، وأنَّ الحقّ أنَّ كلام الله هو هذا الَّذي نقرؤه بألفاظه ومعانيه، فالكلام كلام الباري، والصّوت صوت القاري...) (ص٢٢٦).
وينسب أبو المظفّر السمعاني ـ رحمه الله ـ (ت ٤٨٩ هـ) إلى أبي الحسن الأشعريّ أنَّهُ أوّل من ابتدع إثبات الكلام النّفسي (ولم يسبقه إليه أحد). ((قواطع الأدلّة)) (٤٩/١)، وانظر: ((المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدِّين)) د. محمَّد العروسي.
وعليه فإنّ خطاب الله هو كلامه ذو اللّفظ والمعنى. والله أعلم.

(٥) في (ب): ((ما يؤدّي إلى علم واعتقاد أو ظنّ)).

(٦) قال الزركشيّ: (وأقسامه أربعة ؛ لأنّه إمّا جازم أو لا، وكلّ واحد إمّا مطابق أو لا، وإن شئت قلت: إمّا صحيح أو فاسد، وكلّ واحد إمّا جازم أو غير جازم) ((البحر المحيط)) (٤٤/١).

(٧) في (ب): ((الحكم الجازم)).

(٨) في ((لسان العرب)): (رتبَ الشيء يرتبُ رتُوباً، وترتَّب: ثبت فلم يتحرّك) ((لسان العرب)) لابن منظور، مادّة (رتب).

(٩) وفي اصطلاح الأصوليين: (إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عمَّا تستّر به) انظر: ((الرِّسالة)) للإمام الشَّافعيّ ـ رحمه الله ـ (ت ٢٠٥ هـ) (ص٢١)، ((كشف الأسرار)) للبخاري (١٠٤/٣ ـ ١٠٥).

الاختيار: الميل إلى ما يراد ويرتضى.

الشّرع لغة: البيان(١).

واصطلاحاً: تجويز الشيء أو تحريمه، أي جعله جائزاً أو حراماً.

الشّارع: مبيّن الأحكام.

الشّريعة: الطّريقة في الدِّين(٢).

المشروع: ما أظهره الشّرع، وما ورد به الشّرع من التعبّد(٣)، ويطلق على الطّاعة، والعبادة، والجزاء، والحساب.

الضّرورة: ما نزل بالعبد ممّا لا بُدّ منه(٤) من وقوعه(٥).

الحرج: ما يتعسّر على العبد الخروج عمّا وقع من (٦) (٧).

الذاتي: ما يستحيل فهم الذات قبل فهمه(٨).

العرضي: بخلافه(٩).

الحاجة: تنقضى وتزول بالمطلوب(١٠) (١١).

العذر: ما يتعذّر(١٢) المضيّ فيه على موجب الشّرع، ألا بتحمّل ضرر زائد.

---

(١) وفي اللّغة الشّريعة: شرعته الماء وهي مورد الشاربه، والشّارع الطّريق الأعظم. ((مختار الصحاح)) مادّة (شرع). والمناسبة ظاهرة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي.

(٢) في (ب): ((الشّريعة والطريقة في الدِّين)).

(٣) في (ب): ((الدِّين ما ورد به الشّرع من التعبّد)).

(٤) في (ب): ((ممّا لا بُدّ من وقوعه)).

(٥) وعرّفت بأنّها: (أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر الشديد بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنّفس أو العضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال). انظر: ((نظريّة الضّرورة)) للدّكتور وهبة الزحيلي (ص٦٥).

(٦) في (ب): ((عما يقع فيه)).

(٧) وعرّف بأنّه: (ما أوقع على العبد مشقّة زائدة على المعتاد، على بدنه أو نفسه، أو عليهما معًا في الدنيا والآخرة، حالاً أو مآلاً..) انظر: ((رفع الحرج في الشّريعة)) د. يعقوب باحسين (ص٣٨).

(٨) وقيل: (ما ليس بخارج عن حقيقة الأفراد، ((تسهيل المنطق)) للأثري (ص٣٤)، والذات والحقيقة والماهيّة ألفاظ مترادفة. انظر: ((الكليات)) (ص٣٤٦).

(٩) وقيل: (ما كان خارجًا عن حقيقة الأفراد) ((تسهيل المنطق)) (ص٣٤).

(١٠) في (ب): ((الحاجة: نقصٌ يزول به المطلوب)).

(١١) وفي اصطلاح الأصوليين ؛ الأمر الحاجي أو الحاجيات: ((هي ما كان مفتقرًا إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدِّي إلى الحرج والمشقّة)). انظر: ((الموافقات)) للشّاطبيّ (ت ٧٩٠ هـ) (٤٨٧/٣)، ((مقاصد الشّريعة)) لابن عاشور (ص٨٢).

(١٢) في (ب): ((ما يتعذّر على العبد)).

الرّخصة: حكم تغيّر من صعوبة إلى سهولة لعذر، مع قيام السّبب للحكم الأصلي(١).

العزيمة: حكم لم يتغيّر التغير المذكور(٢).

العزم: قصد الفعل.

النيّة: قصد الفعل مقترناً به(٣).

الكلّ: جملة مركّبة من أجزاء، وكلّ يقتضي عموم الأسماء، وكلّما يقتضي عموم الأفعال(٤).

البعض: جزء ما تركّب منه ومن غيره.

الجزء: الفرد الَّذي لا يتجزى.

الجوهر: ما يقبل التحيّز.

الحيوان: الجسم النّامي، الحسّاس، المتحرّك بالإرادة.

الجسم: ما قام بذاته من العالم(٥).

العَرَض: ما لا يقوم بذاته، بل بغيره.

ذات الشيء: نفسه وعينه.

الرّكن: ما يتمّ به الشيء، وهو داخل فيه.

الشّرط لغة: إلزام الشيء، والتزامه.

واصطلاحاً: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. ويقال: ما يتمّ به الشيء، وهو خارج عنه.

---

(١) وهي في اللّغة: السّهولة واليسر. ((الصحاح)) للجوهري (١١٠٤/٣).
(٢) وهي في اللّغة: القصد المؤكّد. ((الصحاح)) (١٩٨٥/٥).
وفي الاصطلاح الأصولي: (الحكم الثابت لدليل شرعي خال من معارض) ؛ فهي لهذا تشمل الأحكام التكليفية الخمسة. انظر: ((شرح مختصر الروضة)) للطوفي (٤٥٧/١).
(٣) وعرّفها القرافي بأنّها: (قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله). ((الذّخيرة)) (٢٣٤/١).
وفرّق القرافي بين النيّة والعزم، بأنّ العزم تصميم على إيقاع الفعل، والنيّة تمييز له. ((الذخيرة)) (٢٣٥/١).
(٤) قال الكفوي في كلياته: (كل: اسم لجميع أجزاء الشيء للمذكّر والمؤنّث). ((الكليات)) (ص٧٤٢).
وهي أقوى صيغة في العموم. ((التمهيد)) للإسنوي (ص٣٠٢).
(٥) وفي ((الكليات)) هو: (جماعة البدن والأعضاء من النَّاس وغيرهم... والذات تطلق على الجسم وغيره). (ص٣٤٤).

السّبب لغـة: ما يتوصّل به إلى غيره.

واصطلاحاً: كلّ وصف ظاهر، منضبط ؛ دلَّ الدّليل السمعيُّ على كونه معرفاً.

الصِّفة: الأمارة القائمة بذات الموصوف.

والوصف: المعنى القائم بذات الموصوف(١).

الذمّة لغـة: العهد.

واصطلاحاً: وصف يصير الشّخص به أهلاً للإيجاب والقبول(٢).

والعـرف: ما استقـرّت عليـه النّفـوس بشهـادة العقـول، وتلقـته الطبـائع بالقبول، وهو حجّة(٣).

العادة: ما استمـرّت النّاس فيه على حكم العقول، وعـادوا إليـه مرّةً بعد أخرى(٤).

الجنس: كلّيّ مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو(٥).

النّوع: كلّيّ مقول على كثيرين متّفقين في الحقائق في جواب ما هو(٦).

القديم: ما لا أوّل له.

الحادث: ما لم يكن فكان.

---

(١) في (ب): ((القائم بالفاعل)).

(٢) وعـرّفها الزرقاء في ((المدخل الفقهيّ العام)) (١٩٠/٣) بأنّها (محلّ اعتباري في الشخص تشغله الحقوق الّتي تتحقّق عليه).

(٣) وضبطه د. أحمد المباركي في كتابه ((العرف وأثره في الشّريعة والقانون)) (ص٣٥) بقوله: (العرف ما اعتاده أكثر النّاس، وساروا عليه في جميع البلدان أو في بعضها، سواء أكان ذلك في جميع العصور، أم في عصر معيّن).

(٤) وعرّفها ابن أمير الحاج في ((التّقرير والتّحبير)) (٢٨٢/١) بقوله: (العادة هي: الأمر المتكرّر من غير علاقةٍ عقليّة).
وفرَّق بعض الأصوليين بين العرف والعادة، بأنّ العرف مخصوص بالقول، والعادة بالفعل، وقيل: إنَّ النّسبة بينهما العموم والخصوص المطلق، فالعادة أعمّ من العرف مطلقاً؛ حيث تطلق على العادة الجماعيةَ (العرف) وعلى العادة الفرديّة. انظر: ((كشف الأسرار)) للبخاري (٤١٥/٢)، ((أثر العرف في التّشريع الإسلامي)) لشيخنا د. السيد صالح عوض (ص٣٧)، ((العرف والعادة)) لشيخنا أحمد أبو سنّة (ص١٣).

(٥) وقيل: هو (ما دلّ على ذات غير معيّنة)، ومثاله: الحيوان، والمراد بقولهم في التّعريف ((مقول)) أي: محمول، ومن ((الكثيرين)): أنواع الجنس المتعدّدة: كنوع الإنسان، ونوع الفرس... الخ. انظر: ((نهاية السول)) للإسنوي (٤٧/٢)، ((طرق الاستدلال ومقدّماتها)) للباحسين (ص١١٢).

(٦) ومثاله: الإنسان، فهو يشتمل على كلّ ماهيته هذا الكلي الّتي هي الحيوان الناطق، وهي الماهيّة المشتركة بين أفراد هذا النّوع: كأحمد، وزياد، وسواهم. ((طرق الاستدلال)) (ص١١٤).

الموجود: الكائن الثّابت.

المعدوم: ضدّ الموجود.

الضدّان: أمران وجوديّان يستحيل وجودهما[١] في محلّ واحد[٢].

النّقيضان: أمران لا يجتمعان ولا يرتفعان[٣] [٤].

المحال لغة: ما يحيل عن جهة الصّواب إلى غيره[٥].

واصطلاحاً: ما اقتضى الفساد من كلّ وجه، كاجتماع الحركة والسّكون في محل واحد[٦].

الحيلة: ما يحول العبد عمّا يكرهه إلى ما يحبّه[٧].

العدل: مصدر بمعنى العدالة، وهي: الاعتدال والثّبات على الحقّ.

الظّلم لغة: وضع الشيء في غير موضعه، يقال: ظلم الشّعر إذا ابيضّ في غير أوانه.

واصطلاحاً: التعدّي عن الحقّ إلى الباطل، وهو الجور.

الحكمة: وضع الشيء في موضعه[٨].

---

(١) في (ب): ((يستحيل اجتماعهما)).

(٢) ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف في الحقيقة، كالسّواد والبياض انظر: ((الكليات)) للكفوي (ص٥٧٤) .

(٣) في (أ): ((أمران يجتمعان ولا يرتفعان)) بسقوط (اللام).

(٤) كالوجود والعدم، والحركة والسكون.

(٥) انظر: مادّة ((محل)) في ((لسان العرب))، و ((مفردات ألفاظ القرآن)) للأصفهاني (ص٧٦٢).

(٦) وفي ((التعريفات)) للجرجاني (ص٢٦٢): (ما يمتنع وجوده في الخارج، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد).

(٧) وفي ((أنيس الفقهاء)) لقاسم القونوي (ص٣٠١): الحيل: جمع حيلة، وهي ما يتلطّف به لدفع المكروه أو لجلب المحبوب.
ثُمَّ غلب استعمال هذا المصطلح في الفقه الإسلامي على الوسائل الخفيّة الَّتي يتوصّل بها المكلّف إلى غرضه، وينصرف الذّهن عند إطلاقها إلى (الحيل الممنوعة)، وهي نوع من التصرّفات في ظاهرها المشروعيّة، وفي باطنها إرادة إبطال حكم شرعيّ، كمن يهب ماله قبيل حولان الحول لمن يثق في ردّه إليه؛ فراراً من وجوب الزّكاة عليه. قال ابن القيّم في ((إعلام الموقّعين)) (١٢٦/٣): (وتجويز الحيل يناقض سدّ الذرائع مناقضةً ظاهرة، فإنّ الشّارع يسدّ الطّريق إلى المفاسد بكلّ ممكن، والمحتال يفتح الطّريق إليها بالحيلة...).

(٨) وقيل: الحكمة: إصابة الحقّ بالعلم والعقل. انظر: ((مفردات ألفاظ القرآن)) (ص٢٤٩).

السّفه: ضدّ الحكمة[١] [٢].

الغضب: غليان دم القلب لإرادة الانتقام.

الحلم: ضدّه الجدل: دفع العبد خصمه عن إفساد قوله بحجّة، قاصدًا به تصحيح كلامه.

الصّدق: مطابقة الحكم للواقع[٣].

الكذب: ضدّه.

الصّواب: إصابة الحقّ.

الخطأ: ضدّه.

الصّفقة لغة: الضّرب بباطن اليد.

واصطلاحًا: عقد البيع أو غيره[٤].

الإنشاء: ما ليس له نسبة في الخارج تطابقه، بخلاف الخبر[٥].

الإقرار لغة: الإثبات، من قرّ الشيء؛ ثبت.

واصطلاحًا: إخبار الشّخص بحقّ عليه.

الصّحيح: ما اجتمع فيه أركانه وشروطه.

الباطل: ما فقد منه ركن أو شرط بلا ضرورة. ويرادفه الفاسد عندنا[٦]،

---

(١) في (ب): ((ضدّ الحكمة، فهو وضع الشيء في غير موضعه)).

(٢) قلتُ: غلب السّفه في الاصطلاح الفقهيّ على تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشّرع، وعرّف بهذا المعنى بأنّه: (خفّة تعتري الإنسان فتحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشّرع، مع قيام العقل من وجه)، وله أحكام يبحثها الأصوليون عادة في مبحث ((عوارض الأهليّة)). انظر: ((أصول الفقه الإسلامي)) للزحيلي (١٨٢/١)، ((عوارض الأهليّة عند الأصوليين)) للدكتور حسين الجبوري (ص٤١٤).

(٣) وقيل: الصدق: (مطابقة القول الضّمير والمخبر عنه معًا، ومتى انخرم شيء من ذلك لم يكن صدقًا). ((التوقيف على مهمّات التّعاريف)) للمناوي (ص٤٥١).

(٤) انظر: ((طلبة الطلَبة)) للنّسفي (ص٥٦٦)، ((المغني)) لابن قدامة (٣٣٥/٦).

(٥) وقيل في تعريف الخبر والإنشاء: (أنَّ الكلام إمّا أن يفيد الطّلب فهو الإنشاء، وهو ما لا يحتمل الصدق والكذب، وإمّا لا يفيد الطّلب فهو الخبر وهو ما احتمل الصدق والكذب). انظر: ((شرح الورقات)) لابن فركاح الشّافعيّ (ص١١٨).

(٦) عندنا ؛ يعني (الشّافعيّة)، والفاسد والباطل من أنواع الحكم الوضعي وهما بمعنى واحد عند الجمهور عدا الحنفيّة، فالباطل عند جمهور الأصوليين ما لم يصحّ بأصله ولا وضعه وكذا الفاسد.
أمّا الحنفيّة فيفرّقون بينهما، فالباطل: ما لم يصحّ بأصله ولا وضعه، والفاسد: ما صحّ بأصله دون وضعه.
قال الشّيخ زكريا في ((غاية الأصول)): (وضعف ذلك - أي التّفريق بين الفاسد والباطل - بأنّ التّفرقة إن كانت شرعيّة فأين دليلها .... وإن كانت عقليّة فالعقل لا يحتجّ به في مثل ذلك) (ص١٩). وانظر: ((تفسير النّصوص)) لمحمّد أديب (٤١٠/٢).

ولا ينافيه اختلافهما في بعض الأبواب ؛ لأنّ ذلك اصطلاح آخر.

الحقّ: هو اللّه تعالى(١).

والحكم: المطابق للواقع. يطلق على الأقوال، والعقائد، والأديان، والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك(٢).

اللغو: ما لا يعتبر في المعنى المقصود(٣).

اللّهو: ما يشغل عن الخير(٤).

الجائز(٥): ما شُرع فعله وتركه (على السواء)(٦)، وقد يترك هذا القول(٧)، ويرادف الجائز ؛ المباح، والحلال.

الوقف: التوقّف عن ترجيح أحد القولين أو الأقوال ؛ لتعارض الأدلّة.

الفرض لغة: التقدير، يقال: فرض القاضي النّفقة، أي قدّرها(٨).

---

(١) الحقّ من أسماء الله الحسنى، والله حقّ في ذاته وصفاته، فقوله حقّ، وفعله حقّ، ولقاؤه حقّ، وكلّ شيء ينسب إليه بالدّليل الصّحيح فهو حقّ، قال الله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢]. انظر: ((معجم ألفاظ العقيدة)) (ص١٥٢)، ((الحدود)) (ص٧٢).

(٢) وهو في الاصطلاح الأصولي يراد به الحكم الشرّعيّ، وهو (خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التّخيير أو الوضع). وهذا في الحقيقة هو دليل الحكم لا الحكم نفسه، فالحكم في عرف الفقهاء هو أثر هذا الخطاب، وكذا عرّفه بعض الأصوليين بقولهم: الحكم هو: (أثر خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين...). انظر: ((نهاية السول)) للإسنوي (٤٧/١).

(٣) قال الراغب في المفردات، مادة لغا (ص٧٤٢): اللغو من الكلام: (ما لا يُعتدّ به، وهو الّذي لا يورد عن روية وفكر، فيجري مجرى اللغا، وهو صوت العصافير ونحوها من الطّيور.
وقال ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما ـ: اللغو: كلّ ما لم يكن فيه ذكر الله تعالى. ((تفسير القرطبي)) (٨٥/١١).
وفي التنزيل في وصف نعيم أهل الجنّة أن من نعيمهم عدم سماع اللّغو ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢].

(٤) وقيل: اللهو (ما يَشغل الإنسان عمّا يعنيه ويهمّه). ((التوقيف)) للمناوي (ص٦٢٩).

(٥) وقيل: (ما وافق الشّرع)، فهو بهذا يشمل الواجب والمندوب، ويخرج الحرام والمكروه. ولهذا المصطلح استعمال آخر في باب العقود، كقول الفقهاء: هذا عقد جائز، ويقصدون به العقد غير اللازم بمعنى أنّه يجوز لكلّ من المتعاقدين فسخه كالقراض والشّراكة.
انظر: ((الحدود)) للباجي (ص٥٩)، ((البحر المحيط)) للزركشي (٣١٩/١).

(٦) الزيادة من (ب).

(٧) في (ب): ((وقد يترك هذا القيد)).

(٨) وفي اللّسان: (وأصل الفرض القطع....، والفرض: مصدر كلّ شيء تفرضه، فتوجب على إنسان بقدرٍ معلوم، والاسم الفريضة). ((لسان العرب)) مادّة (فرض).
والفرض والواجب سيّان عند جمهور الأصوليين عدا الحنفيّة، فيفرّقون بينهما، ووجه التّفريق: أنّ التّكليف إن ثبت بدليل قطعي كالكتاب والسنّة المتواترة فهو الفرض، وإن ثبت بدليل ظنّي كخبر الواحد والقياس فهو الواجب، ويترتّب على هذا الخلاف اختلاف في بعض الأحكام الفقهيّة وغيرها كما نصّ على ذلك عدد من أصولي الحنفيّة وغيرهم. فالخلاف معنويّ، وقيل: إنّه خلاف لفظي لا ثمرة له.
انظر: ((نهاية السول)) للإسنوي (٧٦/١)، ((شرح مختصر المنار)) لابن قطلوبغا الحنفي (ص١١٠)، ((الخلاف اللفظي)) د. النملة (٩٩/١).

واصطلاحًا: ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، ويرادفه: الواجب واللازم.

المندوب لغة: المدعوّ إليه(١).

واصطلاحًا: ما يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه، ويرادفه: السنّة، والمستحبّ، والنّفل، والتّطوّع.

الحرام(٢): ما يثاب على تركه، ويعاقب على فعله، ويرادفه: المحظور، والمعصية، والذّنب.

المكروه(٣): ما يثاب على تركه، ولا يعاقب على فعله.

الأداء: فعل الشيء في وقته، ويرادفه(٤): أداء الصّلاة بفعل ركعة فأكثر في وقته.

القضاء: فعل الشيء خارج وقته، ويرادفه(٥): قضاء الصّلاة بفعل أقلّ من ركعة في وقتها(٦).

---

(١) الندب في اللّغة يأتي لثلاثة معان (أحدها الأثر، والثّاني الحظر، والثّالث يدل على خفّة في شيء) ((معجم مقاييس اللّغة)) مادّة (ندب).
والمعنى الثّالث هو المناسب للتّعريف الاصطلاحي للندب ؛ لما فيه من معنى التّخفيف، ولهذا أشار ابن فارس بقوله: (وعندنا أنَّ الندب في الأمر قريب من هذا ؛ لأن الفقهاء يقولون: إنَّ الندب ما ليس بفرض، وإن كان هذا صحيحاً فلأن الحال فيه خفيفة) المصدر نفسه. قلت: وهكذا فعند التأمّل لا بُدّ وأن تجد مناسبة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي. فتأمّل.

(٢) التّحريم في اللّغة له معان متعدّدة ويجمعها أصل واحد وهو (المنع والتّشديد)، والمناسبة ظاهرة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي. انظر: ((معجم مقاييس اللّغة)) مادّة (حرم).

(٣) والكراهة في اللّغة: (ما دلّ على خلاف الرضا والمحبّة). ((معجم مقاييس اللّغة)) مادّة (كره). وهو معنى مناسب للتعريف الاصطلاحي للمكروه.
ويقسّمه الحنفيّة إلى قسمين: مكروه كراهة تحريميّة، مثل البيع على بيع أخيه، ومكروه كراهة تنزيهيّة كترك السنن المؤكّدة.
انظر: ((أصول الفقه الإسلامي)) للزحيلي (٨٥/١ ـ ٨٦).

(٤) في (ب): ((ويزيد)).

(٥) في (ب): ((ويزيد)).

(٦) الأداء والقضاء والإعادة هي في حقيقتها ليست أحكاماً شرعيّة جديدة، بل هي أوصاف لفعل المكلّف من حيث الوقت والكيفيّة الشّرعيَّة، وضابط التقسيم: أنَّ العبادة إن فعلت في وقتها الشرّعيّ سُمِّي هذا الفعل (أداءً) وإن فعلت بعد خروج وقتها الشرّعيّ سمّي الفعل (قضاءً).
فإن أدّيت العبادة بكيفيّة غير صحيحة أو فقدت شرطاً من شروطها ثُمَّ أدّيت مرّةً أخرى سمّي الفعل (إعادة).
((البحر المحيط)) للزركشي (٣٣٢/١)، ((أصول الفقه)) للزحيلي (٥٦/١).

العبادة: ما يتعبّد به. بشرط النيّة، ومعرفة المعبود، ويقال: تعظيم اللّه في أمره(١).

القُرْبة: ما تقرّب به، بشرط معرفة المتقَرَّبِ إليه.

القربان: ما تُقُرِّبَ به من ذبح أو غيره(٢).

الطّاعة: امتثال الأمر والنّهي، وهي توجد بدون العبادة والقربة في النّظر المؤدّي إلى معرفة الله، إذ معرفته إنّما تعرف(٣) بتمام النّظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب الَّتي لا تحتاج إلى نيّة، كالعتق، والوقف(٤).

الزَّلَّة: مخالفة الأمر سهواً(٥).

الفتنة: الابتلاء(٦).

البدعة: ما لم يرد في الشّرع(٧).

---

(١) وعرّفها شيخ الإسلام ابن تَيْمِيَّة بأنّها ((اسم جامع لكلّ ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأفعال الظّاهرة والباطنة)).

(٢) في (ب): ((أو الخمر)).

(٣) في (ب): ((تحصل)).

(٤) يشير المصنِّف هنا إلى ما لا تشترط فيه النيّة من الأعمال مع حصول المقصود من الفعل. والنيّة شرعت لأجل التمييز بين الأفعال والتقرّب إلى الله طلباً للثّواب، إلاّ أنَّ بعض الأفعال والأقوال تكون متميّزةً بأصلها، فلا يشترط لها نيّة. ومن ذلك ما كان متميّزاً مطلقاً لتميّزه عن غيره بذاته، وهو ما كانت صورة فعله كافية في تحصيل المقصود منه، ومن أمثلته ما ذكره المصنِّف: كالعتق، والوقف، ومنه قضاء الديون، وردّ المغصوب.
وقرباتٌ أخرى لا لبس فيها، ولا يمكن أن تكون إلاّ عبادة، كالذِّكر، والإيمان بالله، أما المثال الَّذي ذكره المصنِّف وهو (النّظر المؤدي إلى معرفة الله) وأشار إلى أنَّهُ لا يشترط له نيّة، فهو يشير إلى ما ذكره بعض العلماء حول بعض الأفعال الَّتي قيل عنها (ما كانت النيّة فيه مستحيلة) فإنّه مستثنى من طلب النيّة، وقد عدّ أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) والفخر الرّازيّ (ت ٦٠٦) ومن وافقهما أمرين من هذا القبيل في باب الأوامر واستثنياهما من وجوب النيّة، وهما:
١ – الواجب الأوّل: وهو النّظر، المعروف بوجوب النّظر، فإنّه لا يمكن القصد إلى إيقاعه طاعة إلاّ إذا عُرِف وجوبه، فيستحيل اشتراط النيّة في هذه الحالة.
٢ – الواجب الثّاني: إرادة الطاعة، فإنها لو اقتصرت إلى إرادةٍ أخرى لزم التسلسل. وفي المسألة نزاع بين العلماء.
انظر: ((القواعد)) للمقري المالكي (٢٦٦/١)، ((الفروق)) للقرافي المالكي (١٣١/١)، ((الأمنية في إدراك النية)) للقرافي (ص١١٢)، ((قاعدة الأمور بمقاصدها)) للدّكتور يعقوب الباحسين (ص٩٧ ـ ٩٨).

(٥) وقيل: استرسال الرّجل بغير قصد. ((مهمّات التّعاريف)) (ص٣٨٨).

(٦) وقيل: ما يتبيّن بها حال الإنسان من الخير والشرّ، يقال: فتنت الذّهب بالنّار إذا جرّبته بها، والفتنة الشرك، ومنه قوله تعالى: ﴿**حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ**﴾ [**البقرة**: ١٩٣]، والضّلالة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ**﴾ [**المائدة**: ٤١]... إلى غير ذلك من المعاني الواردة في القرآن. انظر: ((الكليات)) (ص٦٩٢).

(٧) وعرّفها الإمام أبو إسحاق الشّاطبيّ بأنّها: (طريقة في الدِّين مخترعة تضاهي الشَّرعيَّة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبّد لله سبحانه) ((الاعتصام)) (ص٣٧).

العصيان: مخالفة الشّرع قصداً.

الحسن: ما لم يُنْهَ عنه شرعاً(١).

القبيح: ما نُهي عنه شرعاً(٢).

الشّبهة: التردّد بين الحلال والحرام(٣).

الإطلاق: رفع القيد.

المطلق: ما دلّ على الماهيّة بلا قيد(٤).

المقيّد: ما دلّ عليها بقيد(٥).

الحقيقة: لفظ مستعمل فيما وضع له أوّلاً.

المجاز: لفظ مستعمل بوضع ثان لعلاقة.

الجِدّ: بالكسر، يقال للاجتهاد في الأمر، ولضدِّ الهزل، وهو أن يقصد المتكلّم بكلامه حقيقة(٦).

الهزل: ما يستعمل في غير موضعه لا لمناسبة(٧).

---

(١) فيدخل فيه الواجب والمستحبّ، قال البيضاوي في المنهاج: (ما نهي عنه شرعاً فقبيح، وإلاّ فحسن: كالواجب، والمندوب، والمباح، وفعل غير المكلّف). ((الإبهاج)) (٦٢/١).
قلت: ومذهب السّلف من الأئمة وغيرهم في مسألة التّحسين والتّقبيح أنَّ العقل يدرك في الأشياء الحسن والقبيح دون ترتيب الثواب أو العقاب على ذلك. قال الإمام المرداوي في شرحه: (المدح والثواب، والذمّ والعقاب شرعي، فلا حكم إلاّ لله، فالعقل لا يحسّن ولا يقبّح، ولا يوجب ولا يحرّم عند الإمام وأكثر أصحابه، والأشعريّة وبعض الجهميّة، قال أبو الخطّاب وابن عقيل: (هو مذهب أكثر أصحابنا). ((التّحبير شرح التحرير)) (٧١٦/٢)، وانظر: ((الواضح)) لابن عقيل (٣٥/١)، ((مفتاح دار السعادة)) لابن القيّم (٧/٢)، ((آراء المعتزلة الأصوليّة)) للدّكتور عليّ الضويحي (ص١٧٣).

(٢) فيدخل فيه المحرّم والمكروه.

(٣) انظر: ((أنيس الفقهاء)) (ص٢٨١)، ((معجم المصطلحات الفقهيّة)) (٣١٧/٢).

(٤) انظر: ((شرح مختصر الروضة)) (٦٣٠/١)، ((تفسير النّصوص)) (١٨٦/٢).

(٥) انظر: المصدر نفسه.

(٦) ومنه حديث: ((ثَلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ ؛ النِّكَاحُ، وَالطَّلاقُ، وَالرَّجْعَةُ)). رواه الخمسة إلاّ النسائي عن طريق أبي هريرة. وقال الترمذي: حديث حسن غريب. جامع الترمذي، كتاب الطلاق، باب: ما جاء في الجدّ والهزل في الطلاق رقم (١١٨٤).
وانظر: ((التوقيف على مهمّات التّعاريف)) (ص٢٣٥).

(٧) وهو ضدّ الجدّ، وهما كما يقول ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) كلمتان في قياس واحد، تدلاّن على ضعف، فالهزل ضدّ الجدّ، والهزال خلاف السمن. ((معجم مقاييس اللّغة)) (٥١/٦)، ومن تعاريفه في الاصطلاح: أن يراد بالشيء ما لم يوضع له اللّفظ.
ويبحث الأصوليون عادة موضوع الهزل من جهة النّظر في تأثيره في الأهليّة من عدمه ؛ وأثره المترتّب عليه بالنّسبة للمكلّف.
انظر: ((التّقرير والتّحبير)) (١٩٤/٢)، ((فواتح الرحموت)) (١٦٢/١).

اللّفظ: هو صوت مشتمل على بعض الحروف، وهو: صريح، وكناية، وتعري[١].

فالصّريح: ما لا يحتمل غير المقصود، كأنتِ زانية[٢].

والتّعريض: ما سوى ذلك، كأنا لست بزانٍ. وقد بسطت الكلام على ذلك في شرح الرّوض وغيره[٣].

الدّلالة: كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[٤]، ودلالة اللّفظ على معناه مطابقة[٥]، وعلى جزئه تضمّن[٦]، وعلى لازمه الذهني: التزام[٧]، والأخيرة شاملة لدلالة الاقتضاء، ولدلالة الإشارة، ودلالة الإيماء ؛ لأنّه إن توقف صدق المنطوق أو صحّته على إضمار، فدلالته اقتضاء، وإلاّ فإن دلّ على ما لم يقصد فدلالة إشارة، وإلاَّ فدلالة إيماء.

فالأوّل: كخبر ((رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ))[٨] أي المؤاخذة بهما.

والثّاني: كقوله تعالى: ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾ [**يوسف** : ٨٢]. أي أهلها.

---

(١) انظر: ((شرح قطر الندى)) لابن هشام (ص١٧)، ((التوقيف على مهمّات التّعاريف)) (ص٦٢٣).

(٢) في (ب): ((كأنت زانٍ)).

(٣) في (ب): ((والكناية لفظ أريد به معناه مع جواز إرادته معه، نحو: زيد كثير الرّماد كناية عن كرمه)).

(٤) الدلالة (بفتح الدال وكسرها): مصدر دلّ، وإن كان الفتح أفصح كما ذكره أهل اللّغة، وتطلق هذه الكلمة في اللّغة على معانٍ كثيرة، غير أنَّ أقرب هذه المصطلحات عند المناطقة والأصوليين هو الإرشاد. انظر: ((لسان العرب)) و ((القاموس المحيط))، مادّة (دلّ) ((شرح الكوكب المنير)) (١/١٢٥).

(٥) وهي: دلالة اللّفظ على تمام المعنى الّذي وضع بإزائه، كدلالة الإنسان على الحيوان النّاطق.

(٦) وهي: دلالة اللّفظ على جزء معناه في ضمن كلّ المعنى، كدلالة لفظ (البيت) في قولنا سقط البيت على الحائط.

(٧) وتسمّى دلالة الالتزام وهي: دلالة اللّفظ على الخارج عن المعنى الموضوع له الملازم له في الذّهن، والممتنع انفكاكه عنه، كدلالة لفظ (أربعة) على الزوجيّة.

دلالة الاقتضاء: دلالة اللّفظ على محذوف يتوقّف صدق الكلام أو صحّته شرعاً أو عقلاً على تقديره.

دلالة الإشارة: دلالة اللّفظ بنفسه على معنى لم يسق من أجله.

دلالة الإيماء: اقتران وصف بحكمٍ لو لم يكن الوصفُ علّةً لذلك الحكم لكان ذكره بدون فائدة.

انظر: ((نهاية السول)) للإسنوي (٢/٣٢)، ((غاية الأصول)) للأنصاري (٣٦)، طرق الاستدلال ومقدّماتها (ص٥٧).

(٨) أخرجه ابن ماجه في السنن (كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، رقم٢٠٤٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣/٩٥)، والحاكم في مستدركه (٢/١٩٨) من طريق الأوزاعيّ عن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عبّاس مرفوعًا بلفظ: ((إنَّ اللّه تجاوز عن أمّتي....)). وهذا الإسناد صحيح. انظر: إرواء الغليل، حديث رقم (٨٢).

والثَّالث: كقوله لمالك عبدٍ: أعْتقه عنِّي، ففعل، أي: مَلِّكْهُ لي فاعتقه عنِّي.

الدّليل: ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر(١).

المدلول: ما يلزم من العلم بشيء آخر العلم به.

المنطوق: ما دلّ عليه اللّفظ في محلّ النّطق، كزيد، والأسد.

المفهوم: ما دلّ عليه اللّفظ لا بمحلّ النّطق، وهو شامل لمفهوم الموافقة، والمخالفة(٢).

النّسخ لغة: الإزالة والنّقل.

واصطلاحًا: رفع حكم شرعيّ بدليل شرعيّ(٣).

النصّ: ما دلّ دلالة قطعيّة (٤).

الظّاهر لغة: الواضح(٥).

واصطلاحًا: ما دلّ دلالة ظنيّة.

الخفيّ: ضدّه(٦).

---

(١) وقيل: ما يمكن التوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبريّ قطعيّ أو ظنّي. ((الحدود)) للباجي (ص٣٨)، ((التوقيف على مهمّات التّعاريف)) (ص٣٤٠).

(٢) الفهم: حسن تصوّر المعنى، ومفهوم الموافقة: موافقة المنطوق للمفهوم في الحكم نفيًا وإثباتًا، ويمثّلون له التحريم ضرب الوالدين المفهوم من قوله تعالى: ﴿ **فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ** ﴾ [**الإسراء**: ٢٣].

ومفهوم المخالفة: دلالة اللّفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دلّ عليه المنطوق ؛ لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم، ويسمّى (دليل الخطاب ولحن الخطاب). انظر: ((نهاية السول)) للإسنوي (٢٠٣/٢ ـ ٢٠٦).

(٣) ويزاد في التّعريف عند الأصوليين قيد مهم وهو التراخي في الدّليل الثّاني. ليصبح التّعريف: (إزالة الحكم الثابت بالشّرع المتقدّم بشرع متأخّر عنه على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا). ((إحكام الفصول)) للباجي (ص٣٨٩).

(٤) النّص في اللّغة له معاني متعدّدة يمكن إرجاعها لمعنى واحد وهو: المرتفع الظّاهر الَّذي لا لبس فيه ولا خفاء. انظر: ((معجم مقاييس اللّغة)) (٤٣٣/٥).

ومن تعاريفه في الاصطلاح: (اللّفظ الَّذي اتّضحت دلالته على معناه بسبب قرينة دلّت على أنَّ معناه هو المقصود من سوق الكلام مع احتمال التأويل والتّخصيص والنّسخ). انظر: ((كشف الأسرار)) للبزدوي (٤٦/١-٤٧)، ((الحدود)) للباجي (ص٤٢).

(٥) وعرّف بأنَّهُ: (الكلام الَّذي تتضّح دلالته بمجرّد سماع صيغته، مع احتمال التخصيص، والتأويل والنّسخ). ((كشف الأسرار)) للبزدوي (٤٦/١).

(٦) وعرّف بأنَّهُ: ما خفي المراد منه لمعارض غير الصيغة لا ينال إلاّ بالتأويل والبحث كلفظ النبّاش والطرّار. ((فواتح الرّحموت)) للأنصاري (٢٦/٢).

المؤول: مشتقّ من التأويل، وهو حمل الشيء[١] على المحتمل المرجوح[٢].

المجمل: ما لم تتّضح دلالته[٣].

المحكم: المتّضح المعنى[٤].

المتشابه: ما ليس بمتّضح المعنى[٥].

المشترك اللّفظيّ: ما وضع لمعنيين فأكثر، كالقرء للحيض والطّهر.

الإجماع: اتّفاق مجتهدي الأمّة بعد وفاة سيّدنا محمَّد ﷺ في عصرٍ على أيّ أمرٍ كان[٦].

القياس لغة: المساواة والتّقدير.

واصطلاحاً: حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة حكمه.

الاستصحاب: تصاحب العدم الأصليّ[٧] والعموم والنصّ، أو ما دلّ الشّرع على ثبوته لوجود سبب بيانه إلى ورود التّغيير[٨] [٩].

---

(١) في (ب): ((هو حمل الظّاهر)).

(٢) التأويل في اللّغة يرد لعدّة معان، منها: العاقبة، والمآل، ومنها الترجمة، والتّفسير، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩].
أمّا في الاصطلاح فمن تعاريفه غير ما ذكره المصنِّف: (حمل اللّفظ الظّاهر على غير ظاهره بدليل يجعل المرجوح راجحاً) ((دلالة الكتاب والسنّة على الأحكام)) د. عبد الله عزّام (ص٥٩٦). والتأويل خلاف الأصل عند العلماء؛ لأنّه حمل اللّفظ عن ظاهره إلى معنى آخر غير ظاهر، لذلك وضعوا له شروطاً وقيوداً لا يصحّ التأويل ولا يكون مقبولاً إلاّ بها، انظر: ((مذكّرة الشّيخ الشنقيطي)) (ص٢١٢، ٢١٣).

(٣) وعرّف بأنّه: ((اللّفظ الّذي خفي المراد منه بنفس اللّفظ خفاءً لا يدرك إلاّ ببيان من المتكلّم به)). انظر: ((كشف الأسرار)) للبخاري (٥٤/١)، ((أصول الفقه الإسلامي)) للزحيلي (٣٤٠/١).

(٤) ومن تعاريفه: (اللّفظ الّذي دلّ بصيغته على معناه دلالة واضحة لا تحتمل التأويل ولا التخصيص ولا النّسخ في حياة النّبيِّ ﷺ وبعد وفاته). ((كشف الأسرار)) للبخاري (٥١/١)، ((أصول الفقه الإسلامي)) للزحيلي (٣٢٣/١).

(٥) وقيل: (ما خفي بنفس اللّفظ وانقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه). ((التعريفات)) للجرجاني (ص٢١٠)، ((التوقيف على مهمّات التّعاريف)) (ص٦٣٣).

(٦) وعرّفه جمهور العلماء بأنّهُ (اتّفاق المجتهدين من أمّة محمَّد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي). ((البحر المحيط)) للزركشي (٤٣٦/٤)، ((أصول الفقه)) للزحيلي (٤٩٠/١).

(٧) في (ب): ((استصحاب العدم الأصلي)).

(٨) في (ب): ((لوجود سببه إلى ورود المغيِّر)).

(٩) وعرّف بأنّهُ: (ثبوت أمر في الزمان الثّاني بناء على أنّهُ كان ثابتاً في الزمان الأوّل)، وهو أربعة أنواع تضمَّن بعضها حدّ المصنّف: استصحاب العدم الأصلي، استصحاب بالعموم أو بالنّص إلى ورود مخصّص أو ناسخ، استصحاب ما دلّ الشّرع على ثبوته لوجود سببه، استصحاب حال الإجماع في محلّ الخلاف وهذا الأخير مردود عند الجمهور. انظر: ((التمهيد في أصول الفقه)) (٢٥١/٤)، ((مذكّرة أصول الفقه)) للشنقيطي (ص١٩٠).

الاستحسانُ: دليل ينقدح في نفس المجتهد، تقصر عبارته عنه، وليس بحجّة(١).

الاجتهاد لغة: افتعال من الجهد بالفتح والضمّ، وهو الطّاقة والمشقّة(٢).

واصطلاحاً: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظنّ بالحكم(٣).

العام: لفظ يستغرق الصّالح له بلا حصرٍ(٤).

الخاصّ: لفظ يختصّ ببعض الأفراد الصّالحة له(٥).

التّخصيص: قصر العامّ على بعض أفراده(٦).

العلّة: المعرف للشيءّ(٧).

الدّوران: ترتيب الشيء على الشيء الَّذي له صلاح العليّة وجوداً وعدماً(٨).

المانع: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم(٩).

الجامع: الوصف المشترك المناسب للحكم(١٠).

---

(١) ما ذكره المصنِّف في حدّ الاستحسان هو أحد المعاني الَّتي يرد الاستحسان بها، وهو بهذا المعنى ليس بحجّة كما ذكر، إلاّ أنَّ له معنىً آخر أو تعريفاً اصطلاحيّاً آخر، وهو: (العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعيّ خاص). قال ابن قدامة: (وهذا - أي الاستحسان بهذا المعنى - ممّا لا ينكر) ((روضة الناظر)) (٤٧٣/١). انظر: ((الحدود)) للباجي (ص٦٥)، ((أصول الفقه)) للزحيلي (٧٣٣/٢).

(٢) وفي اللّغة: الجُهد - بالضمّ - الطاقة والقوّة. تقول: هذا جهدي أي طاقتي وقوّتي، والجَهد - بالفتح - سوء الحال وضيقها. ((معجم مقاييس اللّغة)) (٤٨٧/١).

(٣) وفي الاصطلاح عرّفه بعض المعاصرين بأنَّهُ: (استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إمّا في استنباط الأحكام الشَّرعيَّة، وإمَّا في تطبيقها). ((أصول الفقه)) لأبي زهرة (ص٣٧٩).

(٤) انظر: ((الحدود)) للباجي (ص٤٤)، ((شرح الكوكب المنير)) (١٠١/٣).

(٥) انظر: ((الإحكام)) للآمدي (٢٨٦/٢)، ((البحر المحيط)) (٢٤٠/٣).

(٦) انظر: المراجع السّابقة.

(٧) في التّعريف اللغوي: العلّةُ: المرض، وتطلق أيضًا على ما يتأثّر المحلّ بحصوله. ((لسان العرب)) مادّة (علل). وتعريف المصنِّف الاصطلاحي بناءً على مذهب من يقول إنَّ العلّة لا تأثير لها في الحكم وإنّما هي مجرّد علامة أو معرف. وعرّفت العلّة بأنّها: (الوصف الظّاهر المنضبط الَّذي دلّ الدّليل على كونه مناطاً للحكم). انظر: ((الإحكام)) للآمدي (١٧/٣)، ((أصول البزدوي مع كشف الأسرار)) (١٧١/٤).

(٨) وهو من مسالك العلّة، وعرّفه البيضاوي الشَّافعيّ (بأن يحدث الحكم بحدوث وصف وينعدم بانعدامه). انظر: ((الإبهاج في شرح المنهاج)) (٧٢/٣).

(٩) وهو من أقسام الحكم الوضعي.

(١٠) ويطلق على (العلّة) أيضًا باعتبارها الوصف الجامع بين الأصل والفرع. ((مذكرة الشنقيطي)) (ص٣٢٨).

الفارق: إبداء خصوصيّة في الأصل والفرع(١) (٢).

المعارضة لغة: المقابلة على سبيل الممانعة.

واصطلاحاً: إقامة الدّليل على خلاف ما أقام الخصم الدّليل عليه(٣).

التّرجيح: إثبات مزيّة لأحد الدّليلين على الآخر(٤).

النّقض: تخلّف المدلول أو الحكم عن الدّليل أو العلّة(٥).

المناقضة لغة: إبطال أحد الشيئين بالآخر.

واصطلاحاً: منع مقدّمات(٦) الدّليل أو كلّها مفصلاً(٧).

الملازمة: كون الحكم مقتضياً لآخر، والأول هو الملزوم، والثّاني هو اللازم(٨).

العكس لغة: ردّ آخر الشيء إلى أوّل.

واصطلاحاً: انتفاء الحكم أو الظنّ به لانتفاء العلّة(٩).

---

(١) في (ب): بعد تعريفه (الفارق) قال: ((الإمارة: العلامة)).

(٢) وهو من قوادح العلّة، والقادح عرّفه الجلال المحلّي الشّافعيّ بقوله: (القوادح: هي ما يقدح في الدّليل من حيث العلّة أو غيرها). ((شرح المحلّي على جمع الجوامع)) (٢/٢٩٤). والفرق عرّفه بعض الأصوليين بأنَّهُ (إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع، حتَّى لا يلحق به في حكمه). انظر: ((البرهان)) للجويني (٢/١٠٦٠)، ((المحصول)) للرازي (٢/٣٨٠).

(٣) انظر: ((التعريفات)) للجرجاني (ص٢٣٥)، ((التوقيف على مهمّات التّعاريف)) للمناوي (ص٦٦٤).

(٤) ((الحدود)) للباجي (ص٧٩).

(٥) وهو من قوادح العلّة، وعرِّف بأنَّهُ: (تخلّف الحكم في بعض الصّور، مع وجود ما ادّعاه المعلّل علّة). ((نهاية السول)) (٤/١٤٦).

(٦) في (ب): ((منع بعض مقدّمات الدليل)).

(٧) انظر: ((التعريفات)) للجرجاني (ص٢٥٠)، ((التوقيف)) للمناوي (ص٦٧٨).

(٨) وهي لغة: امتناع انفكاك شيء عن شيء. ((لسان العرب)) مادّة (لزم).
واصطلاحاً: كون الحكم مقتضياً لحكم آخر على معنى بأن الحكم لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاءً ضروريًا، كالدخان للنار. ((التعريفات)) للجرجاني (ص٢٤٧)، ((التوقيف)) للمناوي (ص٦٧٥).
وعرّف المصنِّف الفرق بين الفرع والأصل فقال: ((والأصحّ أنَّهُ معارضه بإبداء قيد في عليّة الأصل، أو مانع في الفرع، أو بهما)). ((لبّ الأصول)) (ص١٣٢).

(٩) هو مسلك من مسالك العلّة، ويُعبِّر عنه الأصوليون بالطرد والعكس، كما يُعبَّر عنه بالجريان، ويُعرف كذلك بالدوران، وتعريف الدوران كما عند البيضاوي (أن يحدث الحكم بحدوث الوصف وينعدم بانعدامه) ((نهاية السول)) (٤/١١٧).
ومنهم من جعله قسماً من أقسام القياس، وعرّفوه بأنَّهُ: (إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علّة الحكم). ((المسودة)) لآل تَيْمِيَّة (ص٤٢٥)، ((أضواء البيان)) للشنقيطي (٢/٢٣٩).

الطّرد: ضدّه[١].

القلب: نوعان: قاصر بالقياس[٢]، وهو أن يربط المعترض خلاف قول المستدلّ على علّته إلحاقاً بالأصل الَّذي جعل مقيساً عليه، وعامّ في القياس وغيره من الأدلّة، وهو دعوى المعترض أن ما استدلّ به المستدلّ دليل عليه[٣].

السّند: ما يكون المنع مبنيّاً عليه.

الاستفسار: طلب مدلول اللّفظ لغرابةٍ أو إجمالٍ[٤].

المعلل: المستدلّ.

السائل: المانع لا مذهب له[٥] [٦].

الاستثناء: إخراج من متعدّد، بنحو إلاّ من متكلّم واحد[٧].

الأمر: طلب إيجاد الفعل[٨] [٩].

---

(١) أي وجود الحكم لوجود العلّة. ((الحدود)) للباجي (ص٧٤).
بمعنى أنَّ الوصف الطردي لا يكون مؤثِّراً في انتفاء الحكم عن انتفائه. قال الزركشي في البحر: (بل المراد منه - أي الطرد - أن لا تكون علّتُه مناسبة ولا مؤثّرة، والفرق بينه وبين الدّوران أنَّ ذلك عبارة عن المقارنة وجوداً وعدماً، وهذا في الوجود فقط). ((البحر المحيط)) (٢٤٨/٥).

(٢) في (ب): ((خاص بالقياس وغيره من الأدلّة)).

(٣) القلب أحد قوادح العلّة، وعرّف بأنَّهُ: ربط المعترض حكماً مخالفاً لحكم المستدلّ بعلّة المستدل.
وله معنى عام كما ذكر المصنِّف. ((الحدود)) للباجي (ص٧٧)، ((أصول الفقه)) لأبي النّور زهير (٣٥٦/٤).

(٤) في اللّغة: طلب الكشف والإظهار. ((مفردات ألفاظ القرآن)) للراغب الأصفهاني (٦٣٦).
وعرّف في الاصطلاح بأنَّهُ: (طلب ذكر معنى اللّفظ لغرابةٍ فيه أو إبهام أو احتمال) وعدّه البعض من قوادح القياس.
انظر: ((تيسير التّحرير)) (١١٤/٤)، ((شرح الكوكب المنير)) (١١٤/٤).

(٥) في (ب): ((الباحث: لا مذهب له)).

(٦) عرّفه ابن الجوزي بأنَّهُ: (القائل: ما حكم الله في هذه الواقعة ؟ وبعد ذكر الحكم: ما الدّليل عليه ؟). ((الإيضاح لقوانين الاصطلاح)) (ص٤٣).

(٧) وفي اللّغة: الاستثناء مأخوذ من الثني وهو العطف.
وعرّف بأنَّهُ: إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغةً. ويبحثه الأصوليون عادةً في مباحث مخصصات العموم. انظر: ((شرح الكوكب المنير)) (٢٨٢/٣).

(٨) في (ب): ((وهو حقيقة في القول المخصوص، مجازٌ في الفعل)).

(٩) وقد يطلق الأمر ويراد به: الفعل، نحو: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أو الشأن، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧].
وفي الاصطلاح الأصولي عُرِّف بأنَّهُ: اللّفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء. ((كشف الأسرار)) للبخاري (١٠١/١)، ((أصول الفقه)) للزّحيلي (٢١٨/١).

النّهي: اقتضاء الكفّ[١] [٢].

النّفي: قول دال على نفي الشيء.

الخبر: ماله نسبة في الخارج تطابقه، كما مرّ.

والخبر عند علماء الحديث: مرادف للحديث عندهم، وقيل: الحديث: ما جاء عن النَّبيِّ ﷺ، والخبر ما جاء عن غيره، وقيل: الخبر أعمّ من الحديث مطلقاً، وعليه فهو باعتبار وصوله إلينا إمَّا يكون متواتراً، أو مشهوراً، أو عزيزاً، أو غريباً كما هي (مبينة في كتب علم الحديث، والله أعلم)[٣].

(تمّ الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، وصلّى الله على سيّدنا محمَّد وآله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً، وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم)[٤]، والحمد لله وحده، والصّلاة على من لا نبيّ بعده، وسلّم تسليماً كثيراً.

---

(١) في (ب): ((اقتضاء كفّ عن فعل لا بنحو كف)).
(٢) قال المصنِّف في ((غاية الأصول)): (النّهي: اقتضاء كف عن فعل لا بنحو كف) (ص٦٧). وانظر: ((إرشاد الفحول)) للشوكاني (ص١٠٩).
(٣) في (أ) طمس بعد قوله: ((ما يتعلّق بها بيّنته)). والزيادة من (ب).
(٤) الزيادة من (ب).

أبيض

المـــراجـــع

١ – آراء المعتزلة الأصوليّة، د. عليّ الضويحي. ط: مكتبة الرّشد بالرِّياض.
٢ – أثر العرف في التّشريع الإسلامي، د. سيّد صالح عوض. ط: المطبعة الصالحية بالقاهرة.
٣ – إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي. ط: دار الغرب الإسلامي.
٤ – الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدِّين الآمدي. ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.
٥ – إرشاد الفحول، لمحمّد بن عليّ الشوكاني. ط: دار الفكر.
٦ – أصول الفقه، للدّكتور وهبة الزّحيلي. ط: دار الفكر المعاصر، بيروت.
٧ – الأعلام، لخير الدِّين الزركلي. ط: دار العلم للملايين.
٨ – إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، لمحمّد بن أبي بكر ابن القيّم. ط: دار الكتب العلميّة.
٩ – أنيس الفقهاء، لقاسم القونوي. ط: دار الوفاء بجدّة.
١٠ – الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ليوسف بن الجوزي الحنبلي. ط: مكتبة العبيكان بالرِّياض.
١١ – التّحبير شرح التّحرير، لعليّ بن سليمان المرداوي. ط: مكتبة الرّشد، الرِّياض.
١٢ – تدريب الراوي في شرح تقريب النّواوي، للحافظ جلال الدِّين السيوطي. ط: مكتبة دار التراث، القاهرة، ط: الثّانية، ١٣٩٢ هـ.
١٣ – التعريفات، لعليّ بن محمَّد الجرجاني. ط: دار الكتاب العربيّ.
١٤ – التفريق بين الأصول والفروع، د. سعد الشثري. ط: دار المسلم بالرِّياض.
١٥ – تفسير النّصوص، د. مُحَمَّد أديب الصّالح. ط: المكتب الإسلامي.
١٦ – تهذيب الأسماء واللّغات، لمحيي الدِّين بن شرف النّووي. ط: دار الكتب العلميّة.
١٧ – التوقيف على مهمّات التّعاريف، لمحمّد بن عبد الرؤوف المناوي. ط: دار الفكر المعاصر، بيروت.
١٨ – جامع الأصول في أحاديث الرّسول، لابن الأثير الجزري. ط: دار الفكر.
١٩ – الحدود في أصول الفقه، لسليمان بن خلف الباجي. ط: دار الآفاق العربيّة.
٢٠ – الخلاف اللّفظي عند الأصوليين، د. عبد الكريم النملة. ط: مكتبة الرّشد بالرِّياض.
٢١ – الردّ على المنطقيين، لابن تيميّة الحرّاني. ط: المطبعة العربيّة بباكستان.

٢٢ - الرِّسالة، للإمام الشّافعيّ. ط: المكتبة العلميّة - بيروت.
٢٣ - رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، د. يعقوب الباحسين. ط: مكتبة الرّشد.
٢٤ - روضة النّاظر، لموفّق الدِّين عبد اللّه بن قدامة. ط: مؤسّسة الريان.
٢٥ - شرح الكوكب المنير، لمحمّد بن أحمد الفتوحي الحنبلي. ط: دار الفكر بدمشق.
٢٦ - شرح الورقات، لإبراهيم بن فركاح الشّافعيّ. ط: دار البشائر الإسلاميّة.
٢٧ - صحيح البخاري. دار السّلام للنّشر والتّوزيع.
٢٨ - صحيح مسلم. دار السّلام للنّشر والتّوزيع.
٢٩ - الضوء اللامع لأهل القرن التّاسع، لمحمّد بن عبد الرَّحمن السّخاوي. ط: دار مكتبة الحياة.
٣٠ - طلبة الطَّلَبَة في الاصطلاحات الفقهيّة، لعمر بن مُحَمَّد النّسفي. ط: دار النفائس.
٣١ - العرف وأثره في الشّريعة والقانون، د. أحمد مباركي.
٣٢ - غاية الوصول شرح لبّ الأصول، لزكريا الأنصاري. ط: مصطفى الحلبي بالقاهرة.
٣٣ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد اللّه بن مصطفى المراغي. ط: مطبعة عبد الحميد حنفي، بمصر.
٣٤ - الفروق، لأحمد بن إدريس القرافي. ط: عالم الكتب.
٣٥ - قاعدة الأمور بمقاصدها، د. يعقوب الباحسين. ط: مكتبة الرّشد بالرِّياض.
٣٦ - قواطع الأدلّة، لأبي المظفّر السمعاني. ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.
٣٧ - كشف الأسرار على أصول البزدوي، لعبدالعزيز البخاريّ الحنفي. الناشر: الصدف ببلشرز، كراتشي - باكستان.
٣٨ - كشف الظّنون، لمصطفى بن عبد اللّه القسطنطيني. الناشر: المكتبة الفيصليّة بمكّة.
٣٩ - الكليّات، لأبي البقاء أيوّب الحسيني الكفوي. ط. مؤسَّسة الرِّسالة، ١٤١٩ هـ.
٤٠ - لسان العرب، لمحمّد بن مكرم بن منظور. ط: دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت.
٤١ - مجموع الفتاوى الكبرى، لأحمد بن تيميّة الحرّاني. جمع وترتيب: عبد الرَّحمن بن مُحَمَّد النّجدي.
٤٢ - مذكّرة في أصول الفقه، لمحمّد الأمين الشنقيطي. ط: مكتبة ابن تَيْمِيَّة - القاهرة.
٤٣ - المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي. ط: مؤسسة الرِّسالة.
٤٤ - مسند الإمام أحمد، للإمام أحمد بن حنبل. ط: دار الفكر.

٤٥ – معجم ألفاظ العقيدة، لعامر بن عبد اللّه فالح. ط: مكتبة العبيكان.
٤٦ – معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب سانو. ط: دار الفكر، دمشق.
٤٧ – معجم المصطلحات الفقهيّة، د. محمود عبد الرَّحمن. ط: دار الفضيلة.
٤٨ – معجم مقاييس اللّغة، لأحمد بن فارس. ط: دار الجيل، بيروت.
٤٩ – الموافقات، لأبي إِسْحَاق الشّاطبي. ط: دار ابن عفّان.
٥٠ – نهاية السّول شرح منهاج الأصول، لجمال الدِّين عبدالرحيم الإسنوي. ط: عالم الكتب، بيروت.
٥١ – النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدِّين المبارك ابن الأثير الجزري. ط: دار الفكر للطِّباعة والنَّشر.
٥٢ – الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفا بن عقيل الحنبلي. ط: مؤسّسة الرِّسالة.

أبيض

فهرس المصطلحات

الاجتهاد	٢٠٢
الإجماع	٢٠١
الاختيار	١٩٠
الأداء	١٩٦
أداء الصّلاة بفعل ركعة فأكثر في وقته	١٩٦
الإدراك	١٨٨
الاستثناء	٢٠٤
الاستحسانُ	٢٠٢
الاستصحاب	٢٠١
الاستفسار	٢٠٤
الأصل	١٨٦
الإطلاق	١٩٨
الاعتقاد	١٨٩
الإقرار	١٩٤
الإلهام	١٨٨
الأمر	٢٠٤
الإنشاء	١٩٤
الباطل	١٩٤
البدعة	١٩٧
البعض	١٩١
البيان	١٨٩
التّخصيص	٢٠٢
الترتيب	١٨٩
التّرجيح	٢٠٣
التّطوّع	١٩٦
التّعريض	١٩٩

التّكليف	١٨٩
الجائز	١٩٥
الجامع	٢٠٢
الجِدَّ	١٩٨
الجدل	١٩٤
الجزء	١٩١
الجسم	١٩١
الجنس	١٩٢
الجهل	١٨٧
الجوهر	١٩١
الحاجة	١٩٠
الحادث	١٩٢
الحدّ	١٨٦
الحرام	١٩٦
الحرج	١٩٠
الحسن	١٩٨
الحقّ	١٩٥
الحقيقة	١٩٨
الحكم	١٩٥
الحكمة	١٩٣
الحلال	١٩٥
الحلم	١٩٤
الحيلة	١٩٣
الحيوان	١٩١
الخاصّ	٢٠٢
الخبر	٢٠٥
الخطأ	١٩٤
الخطاب	١٨٩
الخفيّ	٢٠٠
الدّلالة	١٩٩

الدّليل	٢٠٠
الدّوران	٢٠٢
ذات الشيء	١٩١
الذاتي	١٩٠
الذمّة	١٩٢
الذّنب	١٩٦
الرّخصة	١٩١
الرّكن	١٩١
الزّلّة	١٩٧
السائل	٢٠٤
السّبب	١٩٢
السّفه	١٩٤
السّنّة	١٩٦
السّند	٢٠٤
السّهو	١٨٨
الشّارع	١٩٠
الشّبهة	١٩٨
الشّرط	١٩١
الشّرع	١٩٠
الشّريعة	١٩٠
الشكّ	١٨٨
الشيء	١٨٦
الصّحيح	١٩٤
الصّدق	١٩٤
الصّريح	١٩٩
الصّفة	١٩٢
الصّفقة	١٩٤
الصّواب	١٩٤
الضدّان	١٩٣
الضّرورة	١٩٠

الطّاعـــة	١٩٧
الـطّـرد	٢٠٤
الـظّـاهـر	٢٠٠
الـظّـلـم	١٩٣
الـظـنّ:	١٨٨
العـــادة	١٩٢
العَـالَمُ	١٨٦
العـــام	٢٠٢
العـبـادة	١٩٧
العـــدل	١٩٣
العـــذر	١٩٠
العَـرَض	١٩١
العـــرضي	١٩٠
العـــرف	١٩٢
العـــزم	١٩١
العـــزيمة	١٩١
العـصيـان	١٩٨
العـــقل	١٨٨
الـعـكـس	٢٠٣
الـعـلّـة	٢٠٢
الـعـلـم	١٨٦
الغـضب	١٩٤
الفـــارق	٢٠٣
الفـاسـد	١٩٤
الفـــتنة	١٩٧
الفـرض	١٩٥
الفـــرعُ	١٨٦
الفـقـه	١٨٧
القـبـيح	١٩٨
القـــديم	١٩٢

القـربان ١٩٧
القُـرْبة ١٩٧
القـضـاء ١٩٦
قضاء الصّلاة بفعل أقلّ من ركعة في وقتها ١٩٦
الـقـلـب ٢٠٤
القـيـاس ٢٠١
الـكـذب ١٩٤
الـكـلّ ١٩١
الـلازم ١٩٦
اللغـو ١٩٥
الـلّـفـظ ١٩٩
اللّهـو ١٩٥
المـؤول ٢٠١
المـانـع ٢٠٢
المبـاح ١٩٥
المتـشـابه ٢٠١
المجـاز ١٩٨
المجـمل ٢٠١
المحـال ١٩٣
المحـظـور ١٩٦
المحـكـم ٢٠١
المـدلـول ٢٠٠
المستـحبّ ١٩٦
المشـترك اللّفظيّ ٢٠١
المشـروع ١٩٠
المـطـلـق ١٩٨
المعـارضـة ٢٠٣
المعـدوم ١٩٣
المعـرفـة ١٨٧
المعـصـيـة ١٩٦

المعلل ٢٠٤
المفهوم ٢٠٠
المقيّد ١٩٨
المكروه ١٩٦
الملازمة ٢٠٣
المناقضة ٢٠٣
المندوب ١٩٦
المنطوق ٢٠٠
الموجود ١٩٣
النّسخ ٢٠٠
النصّ ٢٠٠
النّظر ١٨٩
النّفل ١٩٦
النّفي ٢٠٥
النّقض ٢٠٣
النّقيضان ١٩٣
النّهي ٢٠٥
النّوع ١٩٢
النيّة ١٩١
الهزل ١٩٨
الهوى ١٨٨
الواجب ١٩٦
الوصف ١٩٢
الوقف ١٩٥
الوهم ١٨٨
اليقين ١٨٨

مختارات من مجموع فتاوى ومقالات متنوعة

لسماحة الشيخ/عبد العزيز بن باز - رحمه الله -

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

حكم استخدام الكمامات للمحرم

س: هل تعتبر الكمامات التي يستعملها الطبيب في عمله ويضعها على فمه وأنفه في حكم تغطية الوجه للمحرم أفيدونا جزاكم الله خيراً؟

ج : نعم، لا ينبغي ولا يجوز هذا؛ لأنه غطى حوالي نصف الوجه والرسول ﷺ قال: «لا تخمروا رأسه ولا وجهه»[1] يعني للمحرم الذي وقصته راحلته.

لبس الحزام في الإحزام لا حرج فيه

س: ما حكم لبس الهميان (الكمر) من قبل الحاج المحرم، ليحفظ فيه نقوده، هل يجوز له ذلك أم يعتبر مخيطاً لا يجوز لبسه؟

ج : لبس الكمر ونحوه لا حرج فيه، وكذلك الحزام أو المنديل لربط إزاره وحفظ حاجته من النقود وغيرها، وبالله التوفيق.

حكم لبس الساعة للمحرم

س: ما حكم لبس الساعة للمحرم؟

ج : لبس الساعة مثل لبس الخاتم لا حرج فيه إن شاء الله.

مضاعفة السيئة في مكة

س: هل تضاعف السيئة في مكة مثل ما تضاعف الحسنة؟ ولماذا تضاعف في مكة دون غيرها؟

ج : الأدلة الشرعية دلت على أن الحسنات تضاعف في الزمان الفاضل مثل رمضان وعشر ذي الحجة، والمكان الفاضل كالحرمين، فإن الحسنات تضاعف في مكة مضاعفة كبيرة.

---

(١) رواه البخاري في (الجنائز) باب الكفن في ثوبين برقم (١٢٦٥)، ومسلم في (الحج) باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات برقم (١٢٠٦).

وقد جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في ما سواه إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة في مسجدي هذا»[1] فدل ذلك على أن الصلاة بالمسجد الحرام تضاعف بمئة ألف صلاة فيما سوى المسجد النبوي، وفي مسجد النبي ﷺ خير من ألف صلاة فيما سواه سوى المسجد الحرام، وبقية الأعمال الصالحة تضاعف ولكن لم يرد فيها حد محدود إنما جاء الحد والبيان في الصلاة، أما بقية الأعمال كالصوم والأذكار وقراءة القرآن والصدقات فلا أعلم فيها نصاً ثابتاً يدل على تضعيف محدد، وإنما فيها في الجملة ما يدل على مضاعفة الأجر وليس فيها حد محدود. والحديث الذي فيه: «من صام رمضان في مكة كتب الله له مئة ألف رمضان» حديث ضعيف عند أهل العلم.

والحاصل: أن المضاعفة في الحرم الشريف بمكة لا شك فيها (أعني مضاعفة الحسنات) ولكن ليس في النص فيما نعلم حداً محدوداً ما عدا الصلاة فإن فيها نصاً يدل على أنها مضاعفة بمئة ألف كما سبق.

أما السيئات فالذي عليه المحققون من أهل العلم أنها لا تضاعف من جهة العدد ولكن تضاعف من جهة الكيفية أما العدد فلا؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿**مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزَىٰ إِلاَّ مِثْلَهَا**﴾ [**الأنعام**: ١٦٠]. فالسيئات لا تضاعف من جهة العدد لا في رمضان ولا في الحرم ولا في غيرهما، بل السيئة بواحدة دائماً وهذا من فضله سبحانه وتعالى وإحسانه.

ولكن سيئة الحرم وسيئة رمضان وسيئة عشر ذي الحجة أعظم في الإثم من حيث الكيفية لا من جهة العدد، فسيئة في مكة أعظم وأكبر وأشد إثماً من سيئة في جدة والطائف مثلاً، وسيئة في رمضان وسيئة في عشر ذي الحجة أشد وأعظم من سيئة في رجب أو شعبان ونحو ذلك، فهي تضاعف من جهة الكيفية لا من جهة العدد.

أما الحسنات فإنها تضاعف كيفية وعدداً بفضل الله سبحانه وتعالى، ومما

---

(١) رواه الإمام أحمد في (أول مسنة المدنيين) حديث عبد الله بن الزبير بن العوام برقم (١٥٦٨٥).

يدل على شدة الوعيد في سيئات الحرم وأن سيئة الحرم عظيمة وشديدة قول الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]. فهذا يدل على أن السيئة في الحرم عظيمة وحتى الهمَ بها فيه هذا الوعيد.

وإذا كان من هَمَّ بالإلحاد في الحرم يكون له عذاب أليم، فكيف بحال من فعل الإلحاد وفعل السيئات والمنكرات في الحرم؟ فإن إثمه يكون أكبر من مجرد الهمِّ وهذا كله يدلنا على أن السيئة في الحرم لها شأن خطير. وكلمة إلحاد تعم كل ميل إلى باطل سواء كان في العقيدة أو غيرها؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ فنكَّر الجميع، فإذا ألحد أي إلحاد - والإلحاد هو الميل عن الحق - فإنه متوعد بهذا الوعيد.

وقد يكون الميل عن العقيدة فيكفر فيكون ذنبه أعظم وإلحاده أكبر، وقد يكون الميل إلى سيئة من السيئات كشرب الخمر أو الزنا أو عقوق الوالدين أو أحدها فتكون عقوبته أخف وأقل من عقوبة الكافر، ﴿بِظُلْمٍ﴾ هذا يدل على أنه إذا كان يرجع إلى الظلم فإن الأمر خطير جداً فالظلم يكون في المعاصي، ويكون في التعدي على الناس، ويكون بالشرك بالله، فإذا كان إلحاده بظلم نفسه بالمعاصي أو بالكفر فهذا نوع من الإلحاد، وإذا كان إلحاده بظلم العباده بالقتل أو الضرب أو أخذ الأموال أو السب أو غير ذلك فهذا نوع آخر، وكله يسمى إلحاداً وكله يسمى ظلماً وصاحبه على خطر عظيم. لكن الإلحاد الذي هو الكفر بالله والخروج عن دائرة الإسلام هو أشدها وأعظمها كما قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

س: ما حكم التوكيل في الرمي عن المريض والمرأة والصبي؟

ج: لا بأس بالتوكيل عن المريض والمرأة العاجزة كالحبلى والثقيلة التي لا تستطيع رمي الجمار فلا بأس بالتوكيل عنهم، أما القوية النشيطة فإنها ترمي بنفسها، ومن عجز عنه نهاراً بعد الزوال رمي في الليل، ومن عجز عن يوم العيد رمى ليلة إحدى عشرة عن يوم العيد، ومن عجز يوم الحادي عشر رمى ليلة اثنتى عشر عن يوم الحادي عشر، ومن عجز في

اليوم الثاني عشر أو فاته الرمي بعد الزوال رمى في الليلة الثالثة عشرة عن يوم الثاني، وينتهي الرمي بطلوع الفجر.

أما في النهار فلا يرمي إلا بعد الزوال في أيام التشريق.

حكم المبيت خارج منى أيام التشريق

س: ما حكم المبيت خارج منى أيام التشريق سواء كان ذلك عمداً، أو لتعذر وجود مكان فيها؟

ج : المبيت في منى واجب على الصحيح ليلة إحدى عشرة، وليلة اثنتي عشرة، هذا هو الذي رجحه المحققون من أهل العلم على الرجال والنساء من الحجاج، فإن لم يجدوا مكاناً سقط عنهم ولا شيء عليهم ومن تركه بلا عذر فعليه دم.

حكم من ترك المبيت بمنى لتعذر المكان

س: إذا لم يجد الحاج مكاناً يبيت فيه بمنى فماذا يفعل؟ وهل إذا بات خارج منى عليه شيء؟

ج : إذا اجتهد الحاج في التماس مكان في منى ليبيت في ليالي منى فلم يجد شيئاً فلا حرج عليه أن ينزل في خارجها؛ لقول الله عز وجل: ﴿ **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ** ﴾ [**التغابن** : ١٦]. ولا فدية عليه من جهة ترك المبيت في منى؛ لعدم قدرته عليه.

حكم تأخير رمي الجمار إلى آخر يوم ورميها دفعة واحدة

س: هل يجوز رمي الجمرات في آخر أيام التشريق دفعة واحدة، وفي فترة واحدة عن جميع أيام التشريق؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يكون الرمي؟ ومتى؟ ولمن؟

ج : المشروع للمؤمن في الحج أن يرمي كما رمي النبي ﷺ في حجة الوداع، فيرمي جمرة العقبة يوم العيد بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ثم

يرمي يوم الحادي عشر الجمرات الثلاث بعد الزوال، ويرمي كل واحدة بسبع حصيات، يكبر مع كل حصاة، ويبدأ بالتي تلي مسجد الخيف، ثم الوسطى، ثم جمرة العقبة التي تلي مكة، وهي التي رماها يوم العيد، ثم يرمي في اليوم الثاني عشر الجمار الثلاث بعد الزوال، كما رماها في اليوم الحادي عشر، والمشروع له أن يقف بعد رمي الجمرة الأولى في اليوم الحادي عشر، واليوم الثاني عشر، ويرفع يديه ويدعو ويجعلها عن يساره، وهكذا بعد الثانية بعد الرمي يقف ويرفع يديه ويدعو، ويجعلها عن يمينه؛ تأسياً بالنبي ﷺ في ذلك. أما الجمرة الثالثة وهي جمرة العقبة، فإنه يرميها ولا يقف عندها للدعاء.

ثم إن شاء تعجّل قبل الغروب وتوجه إلى مكة، وإن شاء بقى في منى، وبات بها الليلة الثالثة عشرة، ورمى الجمرات الثلاث في اليوم الثالث عشر بعد الزوال، كما رماها في اليوم الحادي عشر وفي اليوم الثاني عشر، وهذا هو الأفضل إذا تيسر ذلك؛ تأسياً بالنبي ﷺ؛ لأنه لم يتعجّل، ولو أخّر الحاج رمي الحادي عشر والثاني عشر ورماها في اليوم الثالث عشر مرتبة بعد الزوال، أجزأه ذلك، ولكنه يعتبر مخالفاً للسنة، وعليه أن يرتبها فيبدأ برمي الحادي عشر في جميع الجمرات الثلاث مرتبة، ثم يعود يرميها عن اليوم الثاني عشر، ثم يعود ويرميها عن الثالث عشر كما نصّ على ذلك كثير من أهل العلم. والله ولي التوفيق.

المراد باليومين للمتعجل

س: بعض الناس يمكثون بمنى ليلة واحدة وهي ليلة الحادي عشر ويرمون الثاني عشر في يوم الحادي عشر ويظنون أنهم قد مكثوا يومين، وذلك لأنهم يحسبون يوم العيد يوماً من أيام التشريق، فيقولون نحن رمينا يوم العيد (يوم النحر) واليوم الثاني الذي بعده وهو يوم الحادي عشر، ويقولون إن هذين يومان استناداً إلى الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢٠٣]. وبذلك يغادرون منى

يوم الحادي عشر بعد أن يكونوا قد رموا اليوم الثاني عشر في يوم الحادي عشر، ويتركون بيات يوم الثاني عشر في منى، فهل هذا يجوز شرعاً؟ وهل يصح للإنسان أن يحسب يوم العيد من اليومين أم أنهم قد رموا يوم الثاني عشر في يوم الحادي عشر ثم انصرفوا من منى؟ نرجو توضيح ذلك مع ذكر الدليل؟

ج : المراد باليومين اللذين أباح الله جل وعلا للمتعجل الانصراف من منى بعد انقضائهما. هما ثاني وثالث العيد، تلي يوم العيد، وهي محل رمي الجمرات وذكر الله جل وعلا، فمن تعجل انصرف قبل غروب الشمس يوم الثاني عشر، ومن غربت عليه الشمس في هذا اليوم وهو في منى لزمه المبيت والرمي في اليوم الثالث عشر. وهذا هو الذي فعله النبي ﷺ وأصحابه، والمنصرف في اليوم الحادي عشر قد أخل بما يجب عليه من الرمي، فعليه دم يذبح في مكة للفقراء، أما تركه المبيت في منى ليلة الثاني عشر فعليه عن ذلك صدقة بما يتيسر مع التوبة والاستغفار عما حصل منه من الخلل والتعجل في غير وقته، وإن فدى عن ذلك كان أحوط لما فيه من الخروج من الخلاف؛ لأن بعض أهل العلم يرى عليه دماً بترك ليلة واحدة من ليلتي الحادي عشر والثاني عشر بغير عذر شرعي.

مختـــارات مـــــن
قرارات المجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

القـرار الرابـع: من الدورة التاسعة
بشـأن حـقوق التـأليف للمؤلفـين

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده سيدنا ونبينا محمد.
أما بعد:

فإن مـجلس المجمع الفـقهي الإسـلامي فى دورته التاسـعة المنعقدة بمبنى رابطة العـالـم الإسـلامي فـى مكة المكرمـة فـى الفـتـرة من يوم السـبت ١٢رجب١٤٠٦هـ إلى يوم السبت ١٩رجب١٤٠٦هـ. قد نظر فى موضوع حقوق التـأليف لمؤلفي الكتب والبـحـوث والرسـائل العلمـيـة: هل هـي حـقـوق ثابتـة مملوكة لأصحابها، وهل يجوز شرعاً الاعتياض عنها والتعاقد مع النـاشرين عليها، وهل يجوز لأحد غير المؤلف أن ينشر كتبه وبحوثه ويبيعها دون إذنه على أنها مباحة لكل أحد، أو لايجوز؟

وعـرض على الملجس التـقـارير والـدراسـات التى هيـأها فـى هذا الشـأن بعض أعضاء المجلس وناقش المجلس أيضاً رأي بعض البـاحثين المعاصرين من أن المؤلف ليس له حق مـالـي مشـروع فيـمـا يؤلفـه أو ينشـره من كـتب علميـة بحـجـة أن العلم لايجوز شـرعـاً حـجـره عن الناس، بل يجب على العلمـاء بذله، ومن كتم علماً ألجمه الله تعـالى يوم القيامة بلجام من نار، فلكل من وصل إلى يده بطريق مشـروع نسـخـة من كـتـاب لأحـد المؤلفين، أن ينسـخـه كـتـابة، وأن ينشره ويتاجر بتمويل نشره وبيع نسخه كما يشاء وليس للمؤلف حق فى منعه.

ونظـر المجلس فـى الرأي المقـابل، ومـانشـر فـيـه عـن حـقـوق الابتكار، ومـايسمى الملكيـة الأدبيـة والملكية الصناعيـة، من أن كل مؤلف لكتـاب أو بحث أو عـمل فني أو مـخـتـرع لآلة نافـعـة له الحق وحده فى اسـتـثمـار مؤلفـه أو اخـتـراعـه نشـراً وإنتـاجـاً وبيـعـاً، وأن يتنازل عنه لمن يشـاء بعـوض أو غـيـره وبالشـروط التي يوافق عليهـا، وليس لأحد أن ينشر الكتـاب المؤلف أو البـحث المكتـوب بـدون إذن صـاحـبـه، ولا أن يقلد الاخـتـراع ويتـاجـر بـه دون رضى مخترعه، وانتهى المجلس بعد المناقشة المستفيضة إلى القرار التالي:

١- أن الكتب والبحوث قبل ابتكار طرق النشر بالمطابع التي تخرج منه الآلاف المؤلفة من النسخ، حين لم يكن فى الماضي وسيلة لنشر الكتاب إلا الاستنساخ باليد، وقد يقضي الناسخ سنوات فى استنساخ كتاب كبير ليخرج منه نسخة واحدة كان الناسخ إذ ذاك يخدم العالم المؤلف حينما ينسخ بقلمه نسخة أو عدة نسخ لولاها لبقي الكتاب على نسخة المؤلف الأصلية معرضاً للضياع الأبدي إذا تلفت النسخة الأصلية فلم يكن نسخ الكتاب عدواناً على المؤلف واستثماراً من الناسخ لجهود غيره وعلمه، بل بالعكس كان خدمة له وشهرة لعلمه وجهوده.

٢- أما بعد ظهور المطابع، فقد أصبح الأمر معكوساً تماماً، فقد يقضي المؤلف معظم عمره فى تأليف كتاب نافع، وينشره ليبيعه فيأخذ شخص آخر نسخة منه فينشرها بالوسائل الحديثة طبعاً أو تصويراً، ويبيعه مزاحماً مؤلفه ومنافساً له، أو يوزعه مجاناً ليكسب بتوزيعه شهرة فيضيع تعب المؤلف وجهوده، ومثل ذلك يقال فى المخترع.

وهذا مما يثبط همم ذوي العلم والذكاء في التأليف والاختراع حيث يرون أن جهودهم سينهبها سواهم متى ظهرت ونزلت الميدان، ويتاجر بها منافساً لهم من لم يبذل شيئاً مما بذلوه هم في التأليف أو الابتكار.

فقد تغير الوضع بتغير الزمن وظهور المستجدات فيه، مما له التأثير الأساسي بين ماكان وما صار، مما يوجب نظراً جديداً يحفظ لكل ذي جهد جهده وحقه.

فيجب أن يعتبر للمؤلف والمخترع حق فيما ألف أو ابتكر، وهذا الحق هو ملك له شرعاً لايجوز لأحد أن يسطو عليه دون إذنه، وذلك بشرط أن يكون الكتاب أو البحث ليس في دعوة إلى منكر شرعاً، أو بدعة أو أي ضلالة تنافي شريعة الإسلام، وإلا فإنه حينئذ يجب إتلافه ولايجوز نشره.

وكذلك ليس للناشر الذي يتفق معه المؤلف ولا لغيره تعديل شيء فى مضمون الكتاب أو تغيير شيء دون موافقة المؤلف، وهذا الحق يورث عن صاحبه ويتقيد بما تقيده به المعاهدات الدولية والنظم والأعراف التي لاتخالف الشريعة، والتي تنظم هذا الحق وتحدده بعد وفاة صاحبه تنظيماً وجمعاً بين حقه الخاص والحق العام، لأن كل مؤلف أو مخترع يستعين بأفكار ونتاج من سبقوه ولو في المعلومات العامة، والوسائل القائمة قبله.

أما المؤلف أو المخترع الذي يكون مستأجراً من إحدى دور النشر ليؤلف لها كتاباً، أو من إحدى المؤسسات ليخترع لها شيئاً لغاية ما، فإن ماينتجه يكون من حق الجهة المتسأجرة له، ويتبع فى حقه الشروط المتفق عليها بينهما مما تقبله قواعد التعاقد. والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الشيخ عبدالقدوس الهاشمي، ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب، وفضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف، وفضيلة الشيخ مبروك مسعود العوادي.

أبيض

القرار الثاني: من الدورة العاشرة
بشأن موضوع:
(تقرير حصول الوفاة، ورفع أجهزة الإنعاش من جسم الإنسان)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، في دورته العاشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٨٧م إلى يوم الأربعاء الموافق ٢٨ صفر ١٤٠٨ الموافق ٢١ أكتوبر ١٩٨٧م قد نظر في موضوع تقرير حصول الوفاة، بالعلامات الطبية القاطعة، وفي جواز رفع أجهزة الإنعاش، عن المريض الموضوعة عليه، في حالة العناية المركزة ، واستعرض المجلس الآراء ، والبيانات الطبية، المقدمة شفهياً وخطياً، من وزارة الصحة في المملكة العربية السعودية، ومن الأطباء الاختصاصيين. واطلع المجلس كذلك، على قرار مجمع الفقه الإسلامي، التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد في مدينة عمان العاصمة الأردنية رقم (٥) ١٩٨٦/٧/٣م.

وبعد المداولة في هذا الموضوع، من جميع جوانبه وملابساته، انتهى المجلس إلى القرار التالي:

المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش، يجوز رفعها، إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء، أن التعطل لارجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لايزالان يعملان آلياً، بفعل الأجهزة المركبة. لكن لايحكم بموته شرعاً، إلا إذا توقف التنفس والقلب، توقفاً تاماً بعد رفع هذه الأجهزة.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصبحه وسلم تسلمياً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

وقد تخلف عن الحضور في هذه الدورة كل من: فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي، وفضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز العثيمين، وفضيلة الشيخ عبدالقدوس الهاشمي، ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب، وفضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف، وفضيلة الشيخ مبروك مسعود العوادي.

القرار الخامس: من الدورة الحادية عشرة
بشأن حكم التطهر بمياه المجاري بعد تنقيتها

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي، الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣رجب١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م: قد نظر في السؤال عن حكم ماء المجاري، بعد تنقيته: هل يجوز رفع الحدث بالوضوء والغسل به؟ وهل تجوز إزالة النجاسة به؟

وبعد مراجعة المختصين بالتنقية بالطرق الكيماوية، وماقرروه من أن التنقية تتم بإزالة النجاسة منه على مراحل أربعة: وهي الترسيب، والتهوية، وقتل الجراثيم، وتعقيمه بالكلور، بحيث لايبقى للنجاسة أثر: في طعمه، ولونه، وريحه، وهم مسلمون عدول، موثوق بصدقهم وأمانتهم.

قرر المجمع مايأتي: أن ماء المجاري إذا نقي بالطرق المذكورة أو مايماثلها، ولم يبق للنجاسة أثر في طعمه، ولا في لونه، ولا في ريحه: صار طهوراً يجوز رفع الحدث وإزالة النجاسة به، بناء على القاعدة الفقهية التي تقرر: أن الماء الكثير، الذي وقعت فيه نجاسة، يطهر بزوال هذه النجاسة منه، إذا لم يبق لها أثر فيه، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

نائب الرئيس
د. عبدالله عمر نصيف

رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

محمد بن جبير

د. بكر عبدالله ابو زيد
مخالف لوجهة نظر الأغلبية

عبدالله العبدالرحمن البسام

صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان
متوقف

محمد بن عبدالله السبيل

مصطفى احمد الزرقاء

د. يوسف القرضاوي

د. محمد رشيد راغب القباني

محمد الشاذلي النيفر

ابوبكر جومي

د. احمد فهمي ابو سنه

محمد الحبيب بن الخوجه

محمد سليم عدود

مدير المجمع الفقهي
د. طلال عمر يافقيه

محمد محمود الصواف

وقد تخلف عن الحضور كل من فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن عثيمين والشيخ مبروك مسعود العوادي والشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي والشيخ حسنين مخلوف ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب.

القـرار الأول: من الدورة الحادية عشرة
بشـأن زكـاة أجـور العـقـار

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصبحه وسلم.

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من يوم الأحد ١٣رجب١٤٠٩هـ الموافق ١٩ فبراير ١٩٨٩م إلى يوم الأحد ٢٠ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٦ فبراير ١٩٨٩م قد نظر في موضوع زكاة أجور العقار، وبعد المناقشة، وتداول الرأي قرر بالأكثرية مايلي:

أولاً: العقار المعد للسكنى، هو من أموال القنية، فلا تجب فيه الزكاة إطلاقاً، لا في رقبته ولا في قدر أجرته.

ثانياً: العقار المعد للتجارة، هو من عروض التجارة، فتجب الزكاة في رقبته، وتقدر قيمته عند مضي الحول عليه.

ثالثاً: العقار المعد للإيجار، تجب الزكاة في أجرته فقط، دون رقبته.

رابعاً: نظراً إلى أن الأجرة تجب في ذمة المستأجر للمؤجر، من حين عقد الإجارة، فيجب إخراج زكاة الأجرة ، عند انتهاء الحول، من حين عقد الإجارة بعد قبضها.

خامساً: قدر زكاة رقبة العقار، إن كان للتجارة، وقدر زكاة غلته، إن كان للإجارة، هو ربع العشر، إلحاقاً له بالنقدين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، والحمد لله رب العالمين.

نائب الرئيس
د. عبدالله عمر نصيف

رئيس مجلس المجمع الفقهي
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز

محمد بن حبير

د. بكر عبدالله أبو زيد

عبدالله العبدالرحمن البسام

صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

محمد بن عبدالله السبيل

مصطفى أحمد الزرقاء

د. يوسف القرضاوي

د. محمد رشيد راغب القباني

محمد الشاذلي النيفر

أبوبكر جومي

د. أحمد فهمي أبو سنه

محمد الحبيب بن الخوجه

محمد سالم عدود

مقرر مجلس المجمع الفقهي
د. طلال عمر بافقيه

محمد محمود الصواف

وقد تخلف عن الحضور كل من فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز بن عثيمين والشيخ مبروك مسعود العوادي والشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي والشيخ حسنين مخلوف ومعالي اللواء الركن محمود شيت خطاب.

من سير العلماء

ترجمة فضيلة الشيخ ابن عاشور محمد الفاضل
- رحمه الله -

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ابن عاشور محمد الفاضل
(١٣٢٧هـ/١٩٠٩م - ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م)

هو محمد الفاضل ابن العلامة المفسر الفقيه محمد الطاهر (ت ١٩٧٣م) سليل أسرة آل عاشور التي يرجع نسبها إلى أسرة أندلسية نزحت إلى المغرب الأقصى إثر اضطهادالنصارى للمسلمين، وأقامت بمدينة سلا المغربية مدة ثم انتهى بها المطاف إلى تونس سنة ١٠٦٠هـ، وبرز من هذه الأسرة أعلام كثيرون على مدار ثلاثة قرون[١].

ولد الشيخ محمد الفاضل يوم الثاني من شوال سنة ١٣٢٧هـ/السادس عشر من أكتوبر ١٩٠٩م بالمرسى إحدى ضواحي تونس، ونشأ في رعاية أسرته ووالده الشيخ محمد الطاهر الذي ربّاه على خصال العلماء وحبَّ العلم والمعرفة وقربه من الملوك والأمراء الحسينيين وعلماء الزيتونة وأهل اليسار، وتلقى أول تعليمه في بيت الكتاب بالمنزل بدءاً بحروف الهجاء ثم حفظ القرآن مع بعض المتون في الفقه واللغة، وهو في سن العاشرة، ثم التحق بجامع الزيتونة للدراسة سنة ١٩٢٢م فبرز تفوقه في شتى العلوم العقلية والنقدية وأخذ عن كبار علماء عصره أمثال الشيخ محمد الأصرم (ت ١٩٢٥) والشيخ محمد مناشو (ت ١٩٣٣) والشيخ معاوية التميمي (ت ١٩٤٤) والشيخ محمد بن الخوجة (ت ١٩٤٧). وفي مقدمة هؤلاء جميعاً تلقى على والده الشيخ محمد الطاهر كثيراً من العلوم الدينية وأجازه فيها.

وفي سنة ١٩٣٢ التحق بسلك المدرسين بجامع الزيتونة فبدأ نجمه يسطع بين العلماء، ويتوسع في دائرة الحياة الاجتماعية والسياسية، واقترن هذا البروز بانبعاث الحركة الوطنية ضد المستعمر الفرنسي في تونس وعودة

---

(١) محمد الخضر حسين: تونس وجامع الزيتونة، ص١٠٦٠.

الأنشطة الصحفية والأدبية للحياة بعد الحرب العالمية الأولى، فانخرط فيها جميعاً خطابة وتأليفاً وتمييزاً، حتى غدا زعيم الشباب وعالمها الفاضل الملقب بالبحر والقاضي.

ومن هذا النشأة: أنه تولى رئاسة الجمعية الخلدونية سنة ١٩٤٥، فشهدت على يديه حركية علمية وثقافية وسياسية، وأسس معهد البحوث الإسلامية، ومعهد الحقوق العربي سنة ١٩٤٦، كما حاز كثيراً من المناصب الثقافية والسياسية كالرئاسات الشرفية للاتحاد العام التونسي للشغل (١٩٤٥) والجامعة العامة للنقابات الفلاحية التونسية (١٩٤٦) وجمعية الدفاع عن شباب المغرب العربي (١٩٤٧)[١] كما تولى الشيخ عدة مناصب شرعية وتربوية منها: القضاء قبل استقلال البلاد التونسية - ١٩٥٦ - وبعده. ثم تولى عمادة الكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين سنة ١٩٦١، ومفتي للجمهورية سنة ١٩٦٢، وعضوية مجمع اللغة العربي بالقاهرة سنة ١٩٦١، وعضوية رابطة العالم الإسلامي بمكة سنة ١٩٦٢، ومجلسه التأسيسي سنة ١٩٦٥.

رحل الشيخ كثيراً إلى المغرب الأقصى وأوروبا وحاضر بالعربية والفرنسية معرفاً بالإسلام وحضارته ومتحدثاً عن أوضاع المسلمين وسبيل نهضتهم وبقى على ذلك النشاط إلى أن فاجأته المنية في ٢٠ أبريل ١٩٧٠.

وقد أسهمت عدة عوامل في بروز الشيخ محمد الفاضل ونجاحه في الحياة العلمية والاجتماعية كعراقة النسب وغزارة العلم، والفصاحة، والبلاغة، والأدب، والورع، والصدق، والصبر، حتى غدا فكرياً وعلمياً فريداً بين علماء عصره، عميق الفهم للإسلام ومقتضياته، ثابت الرأي، سديد النظر، صُبت جهوده في دور إصلاحي شامل على نهج من سبقه من المصلحين من أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وخير الدين التونسي، بالإضافة إلى الانخراط في العمل النقابي والسياسي لمقاومة

---

(١) مجلة الندوة، عدد ٨، نوفمبر ١٩٥٦، ص ٦٥.

المستعمر الفرنسي مع الإسهام في المجالات الثقافية والعلمية والاجتماعية، فكانت له بذلك رؤى إصلاحية تجديدية لقضايا المجتمع الإسلامي، ووصفات علاجية لعوامل ضعفه وتخلفه وسيل تحرزه من الاستعمار والجهل والفقر[١]. ولم يمنعه ذلك النشاط من أن يكون ذلك العالم الفقيه الأديب ذا الإنتاج العلمي - المقالي - الغزير في الدراسات القرآنية والسنة النبوية والسيرة والعقيدة والفقه والتراجم والحضارة والتاريخ والأدب وتحقيق التراث. ففي كل مجال علمي مما ذكر له قول وإضافة تطلعنا على حسن فهمه وتمثله للثقافة الإسلامية والغربية معا، مع دراية واسعة بعالم الكتب ومراكز العلم والهيئات والأحداث والفئات والجماعات. ففي هذا الإطار المعرفي الواسع تبرز أصالته وتفتحه وتميزه باتجاهات تجديدية في حياة المسلمين، وتتجلى خدماته العلمية والتربوية بما أنجزه من بحوث وجهود علمية بالمجامع العلمية والجامعات والمعاهد وفي مقدماتها جامع الزيتونة، والمدرسة الصادقية.

منهج الإصلاح عند الشيخ:

تعتبر فكرة الإصلاح الإسلامية من أهم القضايا التي شغلت بال الشيخ منذ شبابه حتى اعتُبر أحد الأركان المهمة التي استندت إليها مسيرة النهضة الإصلاحية في تونس، رسم معالمها الفكرية في جبل من الشباب الزيتوني والصادقي بكل دقة ووعي، وربى أجيالا متعاقبة على روحها وأهدافها، فكون بذلك مدرسة إصلاحية ذات خصوصيات محلية استمدت أصولها من روح الحضارة الإسلامية الشاملة،ومن تجربة مسيرة العديد من زعماء الإصلاح عبر القرون وهذه المدرسة في عمومها قامت على دعامتين:

- **الأولى**: ذاتية ترجع إلى معرفته الواسعة بالكتاب والسنة ووعيه بما فيهما من خصوصيات تجديدية للأوضاع على اختلاف أحوالها، وقادرة على

---

(١) محمد الفاضل ابن عاشور، تراجم الأعلام، ص١٢.

إصلاح ما فسد وتعويضه بالبناء الإسلامي المحكم.

- **والثانية:** تبرز في إدارته لطبيعة المشاكل التي تعيشها البلاد التونسية خاصة والعالم الإسلامي عامة.

ونتيجة لهذا، توجه نشاط الشيخ نحو الجوانب التالية:

١- التربية والتعليم داخل المؤسسات التعليمية (الزيتونة، والصادقية، والخلدونية).

٢- التنشيط الثقافي بالجمعية الخلدونية.

٣- المحاضرات التي كان يلقيها في المناسبات العلمية والثقافية والسياسية.

٤- الكتابة العلمية والصحفية.

٥- العمل السياسي والنقابي.

وهذه الأنشطة على تنوعها واختلاف وسائل عملها كانت تقوم على تحقيق أبعاد ثلاثة:

١- **البعد الإنساني:** وهو يستند إلى التبشير بعالمية الإسلام وعودة الحضارة الإسلامية كأنموذج إنساني للحضارة المتميزة، وهذا البعد يستوجب الأخذ بالكتاب والسنة، والتركيز على ما فيهما من قيم إنسانية، كمعاني العدل والحرية، والأخوة، والرحمة، ومقاومة الظلم، ونشر العلم، وإفشاء الأمن والسلام العالمي(١).

٢- **البعد الوطني:** وهو يهدف إلى مقاومة الاستعمار، وترسيخ القيم العربية الإسلامية بالبلاد.

٣- **البعد العلمي:** وهو العمل على خدمة الدراسات الإسلامية، ونشر الثقافة الدينية وفق رؤية مستنيرة بخصوصيات العصر.

وهذه الأبعاد الثلاثة تهدف إلى تحرير الفرد المسلم من التبعية الفكرية

---

(١) جاءت هذه المعاني خاصة في محاضراته بالخلدونية عند مقارنته بين ما يفعله الاستعمار وما قام به المسلمون في فتوحاتهم.

والسياسية بواسطة تنقية أوضاع المسلمين مما علقه بها من أمراض اجتماعية وسياسية واقتصادية، وتطهير الإسلام من مظاهر الجاهلية، ومن ترسبات عهود الانحطاط، كل ذلك من أجل إقامة مجتمع حر جديد.

ومن هنا أضحى الشيخ الفاضل في نظر كثير من تلاميذه أحد زعماء الإصلاح الدينيين المجددين في العالم الإسلامي[١] وهذه النظرة ناتجة عن منهج الشيخ الإصلاحي الذي تلوح في مختلف نواحيه مظاهر التجديد التي تبدو معالمها في النواحي التالية:

١- الفهم العميق لمشاكل المسلمين وما أدت إليه من أحوال، خاصة الشعور بالهزيمة والغلبة.

٢- القدرة على تشخيص الأمراض الاجتماعية وغيرها وبيان أثرها في حياة المسلمين.

٣- العلم الجيد بالكليات الدينية وتطويرها مع مقتضيات الحياة بكيفية حافظت فيها على الدين وانسجمت مع العصر.

٤- العمل الجاد على إحياء مظاهر المجتمع الإسلامي، وزعزعة الاعتقادات الجاهلية وذلك بالانضمام إلى المؤسسات الثقافية والعلمية المحلية والدولية الإسلامية.

٥- الكفاح السياسي لأجل استقلال البلاد.

وهذه التوجهات تعكس لنا إرادة الشيخ للتجديد لأجل تحقيق مشروع البعث الحضاري كما تصوره هو، وفرضته ظروف البلاد، وهو تصور أقام مدرسة لها مميزاتها، وأهدافها ووسائلها، وإن كانت قد شاركت في بعض المواقف المدارس الإصلاحية الإسلامية الأخرى من خلال مقاصدها الكبرى.

٢- جهود الشيخ محمد الفاضل في العلوم الإسلامية:

يعتبر الشيخ أحد المفكرين الإسلاميين البارزين الذين أسهموا في نشر

---

(١) جوهر الإسلام: السنة الثالثة: العدد: ٨/٧: سنة ١٩٧٠، كلمة الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة.

الفكر الإسلامي خطابة وتدريساً وكتابة بحيث فاقت مقالاته المنشورة الأربعمائة مقالاً أو بحثاً في الدين والأدب والتاريخ والتراجم والسياسة. وهي في جملتها موزعة بين الصحف والمجلات جُمع العديد منها في كتب مستقلة نذكر منها:

١- فلسطين الوطن القومي للعرب: ط، مكتبة النجاح، ١٩٤٨.

٢- الحركة الأدبية والفكرية في تونس: ط، القاهرة، ١٩٥٥.

٣- أركان النهضة الأدبية: نشر مكتبة النجاح تونس - دت -.

٤- أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب: نشر مكتبة النجاح تونس - دت -.

٥- تراجم الأعلام: ط. الدار التونسية للنشر، ١٩٧٠.

٦- التفسير ورجاله: ط، الشركة القومية لفنون الرسم، تونس ١٩٧٢.

٧- المحاضرات المغاربية: ط. الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤.

٨- ومضات فكر: ط. في أجزاء، الدار العربية للكتاب، ١٩٨١ ومابعدها.

جهوده في مجال الفقه والاجتهاد:

لقب الشيخ محمد الفاضل في حياته بالبحر ومرد ذلك لما اتصف به من خصال علمية شاملة في التكوين والعطاء، اتصلت بكل فنون المعرفة والعلوم الإسلامية، فهو مفسر ومحدث وفقيه مجتهد، وأديب ناقد، ومؤرخ وسياسي بارع، وخطيب متميز، تولى القضاء مرتين وكذلك الإفتاء وانتسب إلى كثير من المجامع العلمية وتصدرت جهوده العلمية مباحثه في الفقه وقضايا الاجتهاد والقانون فعرف بحركة الاجتهاد وأعلامها عبر التاريخ الإسلامي وبالمذاهب الفقهية ورجالها وبأخذها عن بعضها وبتكاملها، وتعارضها وبتطورها وجمودها كما اهتم بحدود الاتصال والانفصال بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية مبرزاً شمولية التشريع الإسلامي واحتوائها

لمعنى القانون لاتساع معنى الأول ومحدودية الثاني ونسبيته، وكانت حصيلة هذه الجهود أعمال علمية كثيرة نذكر منها المواضيع التالية:

١- الفقه الإسلامي والقوانين والتشريعات الوضعية (المحاضرات المغربيات، ص٤٥).

٢- المذهب المالكي (المصدر السابق، ص٧٢).

٣- بقوة إيماننا يستقيم تشريعنا (مجلة جوهر الإسلام سنة: ١، عدد: ٤، ١٩٦٨).

٤- قضية الاجتهاد (ومضات فكر: ٣٧/٢).

٥- المصطلح الفقهي في المذهب المالكي (مجلة مجمع اللغة العربية، البحوث والمحاضرات ١٩٦٨/٦٧).

وعموماً فإن هذه الجهود توجها انتسابه إلى مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ثم إلى رابطة العالم الإسلامي منذ سنة ١٩٦١ فكانت محاضراته ومداخلاته واقتراحاته دالة على مكانته وما حباه الله من علم وفصاحة وحسن قبول.

تغمد الله الفقيد برحمته، ونفع بعلمه المسلمين.

أبيض

رابطة العالم الإسلامي
الأمانة العامة - مكة المكرمة
الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي

Muslim World League
Secretariat General
Makkah al-Mukarramah

قسيمة الاشتراك

في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدورية المحكمة

قيمة الاشتراك للعدد

- خمسة عشر ريالاً سعودياً لجميع الدول الإسلامية.
- عشرة دولارات : أوروبا، وأمريكا، وأستراليا.

❑ لمدة عام

❑ لمدة عامين

❑ لمدة ثلاثة أعوام

❑ أرغب في الحصول على قرارات المجمع الفقهي

عدد النسخ

عدد النسخ

	الأول	الأب	الجد أو اللقب
الاسم			

العنوان

ص. ب. المدينة الدولة والرمز البريدي

- ترسل المراسلات باسم إدارة التوزيع والاشتراكات - هاتف: ٥٦٠١١٤٠ - فاكس : ٥٦٠١١٨٦.
- ترسل قيمة الاشتراكات بشيك لأمر رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة - ص. ب. ٥٣٧.

أبيض

Muslim World League

Secretariat General
Makkah al-Mukarramah

رابطة العالم الإسلامي

الأمانة العامة – مكة المكرمة
الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي

Subscription Order

Islamic Fiqh Council Journal

Subscription Rate for the Issue:

*** For All Muslim Countries SR 15**
*** For Europe, America and Australia $10**

For _____ Year _____ Copies

I want to receive the resolutions of the Islamic Fiqh Council

First Name	Father's Name	Family Name

Address :

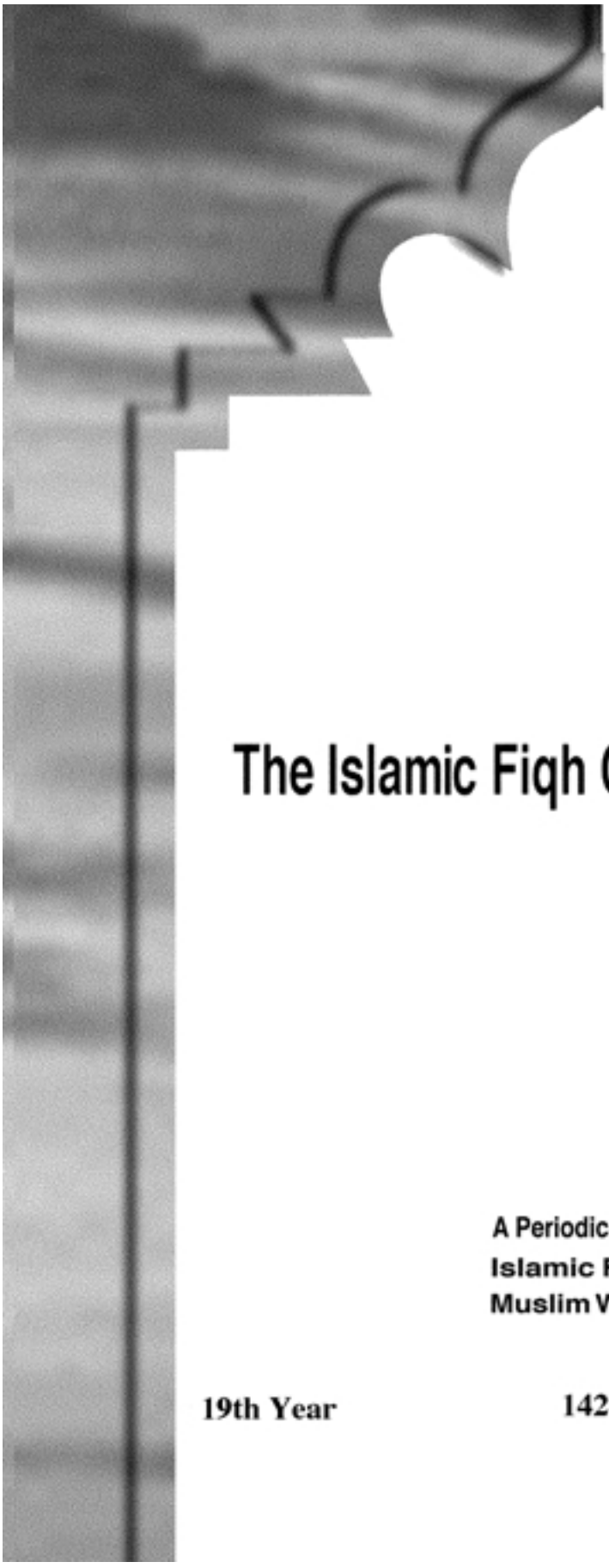
P.O. Box:	City	Country	Postal Code

* Address for Correspondence: Distribution and Subscription Dept:
Tel : 5601140 Fax : 5601186
P.O. Box 537 - Makkah - Saudi Arabia
* Subscription in Cheque in Favour of The Muslim World League

أبيض

ترجمة الملخصات والقرارات بالإنجليزية

أبيض



Muslim World League
Islamic Fiqh Council
Makkah Al-Mukarramah

The Islamic Fiqh Council Journal

A Periodical Published by
Islamic Fiqh Council
Muslim World League

19th Year 1427H-2006 Issue No. 21

صفحة بيضاء

The
Islamic Fiqh Council
Journal

A Periodical Published by Islamic Fiqh Council
Muslim World League

Supervisor-General
Prof. Dr.
Abdullah Abdul Mohsin Al-Turki
Secretary-General, Muslim World League

Editor-in-Chief
Dr.
Saleh Ibn Zabin Al-Marzooqi
Secretary-General, Islamic Fiqh Council

Editorial Board:

Dr.
Ali Ibn Abbas Al-Hakami

Dr.
Abdullah Ibn Hamad Al-Ghotemil

Dr.
Ahmed Ibn Abdullah Ibn Humaid

Dr.
Adullah Ibn Musleh Al-Thumali

Dr.
Othman Ibn Ibrahim Al-Murshid

Dr.
Muhammad Ali Al-Qarri Ibn Eid

Dr.
Abid Muhammad Al-Sufyani

Issue No. 21 - 19th Year
1427H / 2006

Correspondence
may be addressed to:
Editor-in-Chief
P.O.Box: 537 Makkah
Saudi Arabia
Tel : 560 1276
Fax: 560 1232

E-mail: mwlfiqh@hotmail.com

Views expressed in the journal represent those of the writers.

صفحة بيضاء

IN THE NAME OF ALLAH, THE BENEFICENT, THE MERCIFUL

صفحة بيضاء

قال الله تعالى

صفحة بيضاء

The Islamic Fiqh Council Journal
Publication Guidelines

1. The Journal publishes the Islamic Fiqh and related research works from inside and outside the Council.
2. Research work submitted for publication should not be an extract from a thesis, published before or submitted elsewhere for publication.
3. Research work submitted for publication must be in-depth, original and serious.
4. Research work submitted for publication must be well documented.
5. Writers must abide by the rules and specifications of academic research.
6. Sources and references must be mentioned in the footnote and on every page.
7. References and their authors must be given at the end of every research work in alphabetical order, stating their place and date of printing as well as publisher's name.
8. Rresearch work must be submitted in its final verson prepared on a computer floppy disk alongwith a printed copy of the research work.
9. Research work must not exceed 50 pages except when it can be divided and published in two issues
10. Researcher must enclose one-page abstract of his research work in Arabic. It is prefered that the abstract is translated into English language too.
11. Research work is evaluated by arbiters selected by the Editorial Board.
12. Introduction of the researcher in not more than 5 lines and in a separate page.
13. Researchers whose research works are approved for publication would be notified accordingly.
14. Researchers whose research works are not accepted for publication, would be notified without stating the reason or returning their research works.
15. After forwarding the research work to the arbiters, the researcher is not entitled to seek its non-publication.
16. Researcher on publication of his research work will receive a nominal remuneration and 10 copies of the Journal.

Legal Deposit No. 21/2739 - ISSN:1319-9781

صفحة بيضاء

CONTENTS

- Foreword

By Supervisor-General, Dr. Abdullah Ibn Abdul Mohsin Al-Turki
Secretary–General of the Muslim World League 13

- Editorial

Dr. Saleh Ibn Zabin Al-Marzooqi
Secretary-General of the Islamic Fiqh Council 15

Abstract Research Papers:

- Overecrowding in Mina
Dr. Muhammad Al-Zuhaili 19

-*Tawarruq* As Practised Presently by Banks
Dr. Al-Siddeeq Muhammad Al-Ameen 23

- Ruling on Follower's Supplication while Imam Recites in Prayer
Dr. Abdullah Ibn Atiyah Al-Ghamdi 25

- Induction (*Istiqra*) between Scholars of Osool Al-Fiqh and Proponents of Argument
Dr. Khalid Ibn Muhammad Al-Aroosi 27

- Treatise: *Al-Hudood Al-Aneeqah Wat-Ta'rifaat Al-Daqeeqah*
Dr. Fahd Ibn Sa'd Al-Zayedi Al-Johani 29

Some Resolutions of the Islamic Fiqh Council:

- The Fourth Resolution of the IFC's 9th Session
on Rights of Authorship for Authors 33

- The Second Resolution of the IFC's 10th Session
on Death Report and Removal of Life-Support Instruments from the Human Body 37

- The First Resolution of the IFC's 11th Session
about Zakah on Rentals of Real Estate 39

- The Fifth Resolution of the IFC's 11th Session
on Purification with Sewerage Water after It Is Cleaned 41

صفحة بيضاء

Foreword

In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful

All Praise be to Allah, Lord of all the worlds.
Peace and blessing be on Prophet Muhammad and
all those who followed his guidance.

This is 21st Issue of *The Islamic Fiqh Council Journal*, which contains the variety of new and relevant subjects that illuminate the way and accomplish the understanding of Islamic Fiqh .It is expected that researchers and students of Fiqh studies would be acquainted more with the subjects taken up by this Issue of the Journal.

Perhaps a reader of the specialized magazines may find that some of the subjects published in those magazines are not within the areas of his interest hence, he decides to keep away from them. He may avoid a specialized subject, just because he has no prior knowledge about it or its writer. Of course, some people who behave like this are bound to be deprived of many benefits and a lot of information that may be extremely rare and valuable.

It is not strange that a person inclines to pick up information that is directly related to his study, interest or occupation and is available in the books, magazines and other modern sources of publication, because time is limited and knowledge has no bounds, However we need to be aware as well as cautious that maintaining a distance from those subjects which do not come under our personal priorities could have negative impact on the advancement of knowledge and research. A person whose area of specialization is for instance, the Islamic economy, may not take much interest in the subjects which are related to the medical issues, family matters or things that are associated with worship or Fiqh.

In fact, the reading of a refereed research work is not only needed to know its findings or to find out new elements contained therein, there is also a benefit related to the application of methodology in the relevant

issues such as the method of presenting the total and the partial, the writing's language and style, as well as its elaboration and exaggeration, and observing the ability of researcher to control his research and his handling of the research's different aspects through various kinds of study, such as analysis, combination, integration and differentiation, comparison of various statements and examination of textual and intellectual evidences and arguments.

These are the common motives which should mobilize the people to read any research work that has an overall relationship with the reader's interest and area of concern, giving him a critical taste of comparing between the requirements of special priorities and needs of wider approach with respect of methodology and subject.

Finally, I pray to Almighty Allah for benefiting the readers from what have been presented in this Issue of the Journal which is being published more frequently now despite the fact that it involves more efforts in its preparation and publication .

Hence, we feel obliged to thank Dr. Saleh Ibn Zabin Al-Marzooqi, Secretary -General of the Islamic Fiqh Council and all his colleagues in the Journal. We also thank all the researchers and those who extend their cooperation to the IFC. May Almighty Allah bless them success.

Dr. Abdullah Ibn Abdul Mohsin Al-Turki
Secretary-General, the Muslim World League
Supervisor-General, the Islamic Fiqh Council Journal

Editorial

In the Name of Allah, Most Gracious, Most Merciful

All Praise be to Allah, Lord of all the worlds.
Peace and blessing be on Prophet Muhammad and
all those who followed his guidance.

By the Grace of Almighty Allah, we present the 21st Issue of *The Islamic Fiqh Council Journal* to the reader. This Issue contains many aspects of knowledge that contribute to the building of Muslim society's religious knowledge and explain the religious rulings on issues which are related to the people's day-to-day life.

The Islamic Fiqh Council is pleased to inform the reader in particular and the Muslim society in general that it is going to hold its 18th session in the near future .The Council members who are eminent scholars of the Muslim community are expected to discuss a number of the issues which have great significance in the contemporary age as it has become difficult for the general public to know about the Shari'ah rulings on them.

The issues which would be taken up for discussion include the issue of trading by proxy, the cards which provide its buyers concessions in commodities and services but not by those have issued these cards, the issue of abolishing a debt with another debt, the extent of a woman's right to end the marriage contract by *Khula*', modern marriage contracts, the limits of a guardian's authority in matters of (his ward's) marriage and the Islamic centres and other similar institutions' extent of authority in divorce of the Muslim wives who have obtained divorce from un-Islamic courts.

These are some of the issues whose importance and relevance to the people's present-day life are obvious to our readers. We pray to Almighty Allah to bless the Muslim scholars to serve the best interest of Muslim Ummah.

May peace and blessing of Allah be on Prophet Muhammad and all those who followed his way of guidance. All praise be to Allah, Lord of all the worlds.

Dr. Saleh Ibn Zabin Al-Marzooqi
Secretary-General, the Islamic Fiqh Council
Editor-in-Chief, the IFC Journal

Abstract Research Papers

صفحة بيضاء

Overcrowding in Mina

By
Dr. Muhammad Al-Zuhaili

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance

Abstract

The pilgrimage of Hajj is one of the pillars of Islam. Almighty Allah has made it obligatory for every Muslim, who is able to perform it. However, due to increase in the number of Muslims in the world and in their wealth and prosperity, as well as development of various means of transportation, the number of pilgrims has increased manifold and it is still increasing until it has become a heavy load on both the government and the individuals, who are involved in it, making the performance of many rituals of Hajj especially those in Mina in fact very difficult.

Several rituals of the Hajj pilgrimage are performed at Mina . However, stone–throwing at Jamarat in Mina is considered to be the most overcrowded occasion among these rituals. It also causes the congestion of vehicles and the traffic jam leading to the enormous risk and often to some fatalities almost every year. Most of the Hajj pilgrims are faced with many hardships and difficulties that have adverse physical, psychological, mental, social and cultural effects on them.

Therefore, it has become obligatory for the religious scholars and leaders of the Muslim Ummah to find out a solution that fulfils the objectives of Islamic Shari'ah in order to remove the hardship and suffering, and provide ease and comfort for the Hajj pilgrims. It has also become obligatory for them to find out alternatives within the context of Shari'ah rulings and adopt certain views found in the various schools of the Islamic jurisprudence so as to achieve the desired aims and objectives.

After reviewing the various views of the Islamic Fiqh scholars as well as the textual provisions of Islamic Shari'ah on the Hajj rituals in Mina, I came to the conclusion that I should suggest the following solutions:

1. To adopt the easiest view out of the well-known views of Fiqh such as the view of the Hanafi school of Fiqh that the night stay in Mina is not compulsory and that the period of stone-throwing at Jamarat is quite vast.

2. To provide the full awareness to the Hajj pilgrims so that they are able to know the relevant rulings of the Islamic Shari'ah about the Hajj rituals. They should be acquainted with the concessions provided by the rulings of the Islamic Shari'ah for certain Hajj rituals.

   They should also know how to harmonize the various views of the Islamic Fiqh, besides their adherence to the Islamic manners for mutual cooperation, respect to the Hajj rituals and restraint in causing any harm to the fellow Hajj pilgrims.

3. To provides concessions in Mina and remind those who regard the night stay in Mina as a compulsory ritual of Hajj, of the penalty for leaving this ritual and that it is permissible to leave this ritual by offering the sacrifice of an animal.

4. To adopt the well-known view of Shafe'i school of Fiqh, and it is also a view of some others that the period of stone-throwing at Jamarat is extended up to the night and then until the time of Fajr (early morning), and also to adopt the view of Hanafi school of Fiqh which allows stone-throwing from the second day's Fajr time.

   On the basis of the above-mentioned views, it is appropriate to follow the suit by permitting the stone-throwing in all the days from Fajr, and to adopt the view of both Shafe'i and Hanbali schools of Fiqh, which allows the postponement of stone-throwing to another day or the third day of Tashreeq days.

5. To improve the administrative organization of the Hajj pilgrims by dispatching them in batches for stone–throwing and also by constructing the second and third floors of Jamarat bridge in order to facilitate the stone-throwing.

6. To take strict measures to prevent the repetition of Hajj to those who have already performed the Hajj pilgrimage, and to allow Hajj for those women only who are accompanied by a Mahram, or who are in a good and safe company and to utilize all the means and resources of modern technology.

(In the last, all praise be to the Almighty Allah)

صفحة بيضاء

Tawarruq
As Practised Presently by Banks†

By
Dr. Al-Siddeeq Muhammad Al-Ameen

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance

Abstract

In response to a request made by Secretariat–General of the Islamic Fiqh Council in Makkah Mukarramah, I have presented my research paper on the above topic to the 17th session of the Council.

My discussion on this topic is confined to the following issues:

1.What is the meaning of *Tawarruq*?

2. What is meant by Bank *Tawarruq*?

3. What is the meaning of *Einah*?

4. The position of *Eainah* in Fiqh

5. The position of *Tawarruq* in Fiqh

6. The position of Bank *Tawarruq* in Fiqh

7. Bank *Tawarruq* is not an alternative to cash financing

صفحة بيضاء

Ruling on Follower's Supplication While Imam Recites in Prayer

By
Dr. Abdullah Ibn Atiyah Al-Ghamdi

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance

Abstract

It has been reported in an authentic Hadith that Prophet Muhammad (peace be upon him) during the night prayer recited (the Qur'an). When he recited a Qur'anic verse that contained the glorification of Allah, he glorified Him. When he went through a verse that contained a supplication, he offered supplication. When he went through a verse that contained seeking the refuge of Allah, he sought the refuge of Allah.

To do this in the supererogatory prayer is good and it is in deed an application of the Sunnah that has been properly reported from Prophet Muhammad (peace be upon him). However, is it permissible for a follower to glorify Allah when he heard his Imam reciting a verse that contained the glorification of Allah or to seek mercy and blessing of Allah when he heard his Imam reciting a verse that mentioned Paradise and its bounties or Hell and its torment, or to seek the refuge of Allah from punishment or is he commanded to listen and keep silent?

In this research paper, the researcher has tried to answer the above-mentioned question by putting on record the various views on this issue and evaluates them in the light of Sunnah of Prophet Muhammad (peace be upon him) and the practice of his companions regarding the prayer that occupies the most sublime position among all kinds of worship.

صفحة بيضاء

Induction (*Istiqra*) Between Scholars of *Osool Al-Fiqh* and Proponents of Argument

By
Dr. Khalid Ibn Muhammad Al-Aroosi
Associate Professor, Department of Shari'ah
Universiyt of Um Al-Qura, Makkah Mukarramah

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance

Abstract

The evidence of induction *(Istiqra)* is of great benefit and enormous impact. It is well known since early times. Imam Shafe'i (may Almighty Allah have mercy on him) used it as an evidence in many situations and I would not be exaggerating if I claimed that it is an evidence which has been agreed upon as being an evidence for argument, although scholars of *Osool Al-Fiqh*) Principles of Fiqh (have placed it among the disagreed–upon evidences in the books of *Osool Al-Fiqh.*

However, the contention made by proponents of logic and backed by some of the scholars of *Osool Al-Fiqh* is that the complete induction cannot be achieved except through the inference of logic. After that, they made another assertion that Fiqh has nothing except assumptions, differentiating between the inference of Fiqh and the inference of logic.

In this research paper, I have put together views of all those who have taken up this issue. I have also refuted the above assertion and proved the invalidity of this notion, highlighting the impact of this evidence on the endeavours and examinations of the Islamic Fiqh scholars.

I have prepared this research paper which comprises an introduction and six chapters as the following:

First:

Definition of induction *(Istiqra)* according to the proponents of logic and the scholars of *Osool Al-Fiqh*

Second:

Evidence of proponents of logic for highlighting the inference of logic and their reasons for weakening the inference of comparison

Third:

The Muslim scholars' disapproval of the claim for differentiation between the inference of logic and the inference of comparison

Fourth:

Putting in record, the points of dispute, and views of the Muslim scholars over these points of dispute

Fifth:

Issues which have been brought out on the basis of complete induction *(Istiqra)*

Sixth:

Issues which have been brought out on the basis of incomplete induction

The Treatise:
Al-Hudood Al-Aneeqah Wat-Ta'rifaat Al-Daqeeqah

By
Dr. Fahd Ibn Sa'd Al-Zayedi Al-Johani
Assistant Professor, Department of Shari'ah
University of Taif, Taif, K.S.A

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance

Abstract

Treatise of Sheikh Zainuddin Zakariya Al-Ansari titled *'Al-Hudood Al-Aneeqah Wat-Ta'rifaat Al-Daqeeqah*' is a nice and brief treatise, in which its author has made great endeavour to collect a large number of words and terminologies which are prevalent in the Islamic Fiqh and *Osool Al-Fiqh* (Principles of Fiqh). He has also collected some of the words that are related to the Islamic creed and *Ilm Al-Kalaam* (scholastic theology).

The author (may Almighty Allah have mercy on him) has stated in the introduction of his treatise, the reason for writing it: "When the prevalent words in *Osool Al-Fiqh* needed to be defined, they were defined so that they are well known."

No doubt, this treatise is a successful achievement and the result of great academic endeavour, as he thinks that it is his duty because of his being a scholar of Fiqh and *Osool Al-Fiqh* to explain to the students and those who are engaged in these disciplines, the meanings of these academic terms whose comprehension leads to the understanding of many texts related to the religion, or to the understanding of what many scholars have meant in their academic works until the concept is clear and well understood.

The number of terms mentioned in this treatise is 172

صفحة بيضاء

Some Resolutions of the Islamic Fiqh Council

صفحة بيضاء

The Fourth Resolution of the IFC's 9th Session on Rights of Authorship for Authors

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance.

The Islamic Fiqh Council during its 9th session held in Makkah Mukarramah between 12-19 Rajab 1406H looked into the rights of authorship for authors of books, researches and studies in order to know whether these are the established rights which are possessed by their owners; whether it is lawful in the Islamic Shari'ah to compensate for them and conclude contract with their publishers; whether it is permissible or not for anybody other than the author to publish his books, researches and studies and sell them without his permission on the basis that these are allowed for everybody.

The Islamic Fiqh Council reviewed the reports and studies prepared in this regard by some of its members and discussed the views of some contemporary research scholars that author has no legitimate financial right to the academic works which he authors or publishes on the basis of argument that it is not lawful to prevent knowledge from the people, instead it is obligatory for him to spread knowledge, and that whoever worked for confinement of knowledge, Almighty Allah will on the Day of Judgement bridle him with rein of fire, and it is obligatory for anyone who finds a copy of an author's book to copy or publish it and its author has no right to prevent it.

The Council also reviewed the opposite view and its content about right of invention that is called 'literary ownership or industrial ownership, which means that every author of a book, research or technical work, and similarly every inventor of a useful machine or tool has the sole right to invest his work or invention through publication, production and sale, and he can concede it to whom he wishes with compensation or

the like, and conditions which he agrees upon. Nobody has the right to publish a book or research work without permission of it owner. Any invention or original work cannot be copied or used for commercial purposes without consent of its owner.

The Council after a thorough discussion reached the following decision:

1. Before the invention of publication means and printing press which produce thousands of copies, the books and research works were published in a different way, and there was no means of publishing the book in the past except the manual transcription. The transcriber used to spend years in transcribing a large book in order to produce a copy. He also used to serve the author as he produced one or more than one copies through his transcription, and if these copies were not there, the book would have remained in the form of the author's original copy and exposed to the eternal loss if the original copy was lost, hence, transcription of the book was not an offence against the author or investment by the transcriber at the cost of other's endeavour and knowledge, instead, it was a service to him as well as to his knowledge and endeavour.

2. After the development of printing press, the issue has become totally different. The author may spend most of his life in writing a useful book and publish it in order to sell it, then another person takes a copy of this book and publishes by copying or printing it through modern means, and he sells this book in competition with its author, or he distributes it freely in order to get fame, hence, the author's efforts are wasted. The same thing can be said about the inventor.

This tends to demoralize the authors and inventors as they see that their endeavour would be exposed to plunder by others, when it comes to fore, and they would find a competitor who did not make any effort in its authorship or invention, which they have produced, nevertheless, he exploits it commercially.

The conditions have changed with the change of time, and there is great difference between what was earlier and what is now. These conditions require new look that safeguards the right of every person who

makes his endeavour.

Hence, it is necessary that author or inventor has a right to what he has authored or invented and this right is his legal ownership, and nobody is allowed to take this ownership without his permission, provided that book or research work does not call for an evil, deviation or misguidance which is against the Islamic Shari'ah. In that case, it would be destroyed as its publication is not permissible.

Similarly, the publisher who has concluded an agreement with the author, or somebody else has no right to make any amendment in contents of the book or change anything without the author's approval. This right of author would be inherited, and it would be bound to comply with the international agreements as well as rules and regulations which do not contradict the Islamic Shari'ah, and regulate this right after the death of its owner, combining his private and public right, as every author or inventor benefits from the ideas and products of his predecessors even in the general knowledge, as well as he benefits from the means and methods that existed earlier.

However, the publishing house which has employed an author to write a book for it, or the institution which has appointed an inventor to invent something for it, has the right to what he has produced for it. The right of each party would be governed by the conditions agreed upon between them in accordance with the rules and regulations of mutual contract.

Chairman, Islamic Fiqh Council
Abdul Aziz Ibn Abdullah Ibn Baz

Deputy Chairman, Islamic Fiqh Council
Dr. Abdullah Omar Naseef

Members:
Muhammad Ibn Jubair
Abdullah Abdurrahman Al-Bassam
Saleh Ibn Fauzan Al-Fauzan
Muhammad Ibn Abdullah Al-Subayil
Mustafa Ahmad Al-Zarqa

Muhammad Mahmood Al-Sawwaf
Saleh Ibn Othaimeen
Muhammad Rasheed Raghib Qabbani
Muhammad Shadhli Al-Neifer
Abu Bakr Joomi
Dr. Ahmad Fahmi Abu Sinnah
Muhammad Habeeb Ibn Al-Khojah
Dr. Bakr Abdullah Abu Zaid
Dr. Yusuf Abdullah Al-Qardhawi
Muhammad Salem Abdul Wadood
Abul Hasan Ali Al-Nadwi

Note: The following members could not attend the session:

Abdul Quddoos Al-Hashimi
Mahmood Sheith Khattab
Hasanain Muhammad Makhloof
Mabrook Mas'ood Al-Awaadi

The Second Resolution of the IFC's 10th Session on Death Report and Removal of Life-Support Instruments from Human Body

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance.

The Islamic Fiqh Council during its 10th session held between 24-28 Safar 1408H (17-21 October 1987) looked into the issue of report on death based on clear medical indications, and into the permissibility of removing the life-support instruments from the patient who is under intensive care.

The Council examined the views and medical studies submitted verbally and in writing by the Ministry of Health in Saudi Arabia and also by the medical experts. It also reviewed the resolution No. (5) 3.7.1986 adopted by the OIC Islamic Fiqh Academy in Amman.

After discussion and deliberation on the issue from all its aspects and dimensions, the Council adopted the following resolution:

The life-support instruments which have been installed upon the body of patient, can be removed from him, when all functions of his brain have stopped working finally, and a penal of three medical specialists experts decides that this situation of the brain is irreversible, though the heart and breathing are still continuing due to the life-support instruments. However, he will not be declared legally dead unless heart and breathing fully stop working after removal of the life-support instruments.

Chairman, Islamic Fiqh Council
Abdul Aziz Ibn Abdullah Ibn Baz

Deputy Chairman, Islamic Fiqh Council
Dr. Abdullah Omar Naseef

Members:
Muhammad Ibn Jubair
Dr. Bakr Abdullah Abu Zaid
Abdullah Abdurrahman Al-Bassam
Saleh Ibn Fauzan Al-Fauzan
Muhammad Ibn Abdullah Al-Subayil
Mustafa Ahmad Al-Zarqa
Muhammad Mahmood Al-Sawwaf
Abul Hasan Ali Al-Nadwi
Muhammad Rasheed Raghib Qabbani
Muhammad Shadhli Al-Neifer
Abu Bakr Joomi
Dr. Ahmad Fahmi Abu Sinnah
Muhammad Habeeb Ibn Al-Khojah
Muhammad Salem Abdul Wadood

Note: The following members could not attend the session:

Dr. Yusuf Abdullah Al-Qardhawi
Muhammad Ibn Saleh Al-Othaimeen
Abdul Quddoos Al-Hashimi
Mahmood Sheith Khattab
Hasanain Muhammad Makhloof
Mabrook Mas'ood Al-Awaadi

The First Resolution of the IFC's 11th Session about Zakah on Rentals of Real Estate

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance.

The Islamic Fiqh Council during its 11th Session held in Makkah Mukarramah between 13-20 Rajab 1409H (19-26 February 1989) looked into the issue of Zakah on rentals of the real estate.

After the discussion and exchange of views, the Council with majority decided the following:

First:
The real estate prepared for residence is an acquisition property, hence, Zakah is not applicable on it at all.

Second:
The real estate prepared for commercial purpose is a commercial commodity, hence, Zakah is applicable on it and its value will be calculated on passage of one full year.

Third:
The real estate prepared for lease is liable for Zakah on its rental only, and not on its own value.

Fourth:
Since the rental is to be paid by the leaseholder to the owner from the date of the lease agreement, Zakah on the lease money will be applicable after one year of the lease agreement and after possession of the lease money by the owner.

Fifth:
The amount of Zakah on the value of real estate, in case, it is for com-

mercial purposes, and on the rental of real estate in case, it is for lease, is a fortieth (40th) part of the amount as it is for gold and silver.

Chairman, Islamic Fiqh Council
Abdul Aziz Ibn Abdullah Ibn Baz

Deputy Chairman, Islamic Fiqh Council
Dr. Abdullah Omar Naseef

Members:
Muhammad Ibn Jubair
Dr. Bakr Abdullah Abu Zaid
Abdullah Abdurrahman Al-Bassam
Saleh Ibn Fauzan Al-Fauzan
Muhammad Ibn Abdullah Al-Subayil
Mustafa Ahmad Al-Zarqa
Dr. Yusuf Abdullah Al-Qardhawi
Muhammad Rasheed Raghib Qabbani
Muhammad Shadhli Al-Neifer
Abu Bakr Joomi
Dr. Ahmad Fahmi Abu Sinnah
Muhammad Habeeb Ibn Al-Khojah
Muhammad Salem Abdul Wadood
Muhammad Mahmood Al-Sawwaf

Note: The following members could not attend the session:

Saleh Ibn Abdul Aziz Al-Othaimeen
Mabrook Mas'ood Al-Awaadi
Abul Hasan Ali Al-Nadwi
Hasanain Muhammad Makhloof
Mahmood Sheith Khattab

The Fifth Resolution of the IFC's 11th Session on Purification with Sewerage Water after It Is Cleaned

All praise be to Almighty Allah.
Blessing and peace be on His Prophet Muhammad
after whom there is no prophet, and on all those
who followed his way of guidance.

The Islamic Fiqh Council during its 11th session held in Makkah Mukarramah between 13-20 Rajab 1409H (19-26 February 1989) looked into the position of sewerage water after its cleaning, and whether it is lawful to use it for *Wudhu* (ablution) and *Ghusl* (bathing) or it is permissible to remove impurity through it.

After consulting the experts who are fair, honest and trusted Muslims and specialized in cleaning the sewerage water with chemical means, and after their conclusion that the process of such cleaning takes place by removing its impurity at four stages: precipitation, ventilation, killing of germs and sterilization with chlorine, as no sign of impurity in its taste, colour and odour should remain., the Council decided the following:

The sewerage water, if it was cleaned through the above-mentioned methods, and there is no sign of its impurity in taste, colour and odour, it would become pure, hence, it is permissible to use such water for removing all kinds of impurity, on the basis of the Islamic Fiqh rule that the large quantity of water in which some dirt falls, is pure when the dirt is removed from the water and no sign of it remained there.

Chairman, Islamic Fiqh Council
Abdul Aziz Ibn Abdullah Ibn Baz

Deputy Chairman, Islamic Fiqh Council
Dr. Abdullah Omar Naseef

Members:
Muhammad Ibn Jubair

Dr. Bakr Abdullah Abu Zaid
Abdullah Abdurrahman Al-Bassam
Saleh Ibn Fauzan Al-Fauzan
Muhammad Ibn Abdullah Al-Subayil
Mustafa Ahmad Al-Zarqa
Dr. Yusuf Abdullah Al-Qardhawi
Muhammad Rasheed Raghib Qabbani
Muhammad Shadhli Al-Neifer
Abu Bakr Joomi
Dr. Ahmad Fahmi Abu Sinnah
Muhammad Habeeb Ibn Al-Khojah
Muhammad Salem Abdul Wadood
Muhammad Mahmood Al-Sawwaf

Note: The following members could not attend the session:

Saleh Ibn Abdul Aziz Al-Othaimeen
Mabrook Mas'ood Al-Awaadi
Abul Hasan Ali Al-Nadwi
Hasanain Muhammad Makhloof
Mahmood Sheith Khattab