ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

السنة التاسعة عشرة - عدد رقم ٥٥ - ٣٠ / ٣/ ٢٠٢٤م.

أثر الغنى والفقر في الأحكام الفقهية في كتاب الزكاة دراسة فقهية مقارنة.
د. محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري

***

الآثار المترتبة على بنوك الحليب
ضحى عدنان جعفر توفيق

***

إعادة المصارف الإسلامية الفلسطينية للأرباح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل في الفقه الإسلامي.
د. باسل يوسف الشاعر / د. سهيل الأحمد

***

السلطة الوظيفية لولي الأمر على الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة.
د. عدنان مروان عدنان الديري

***

حكم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره، وأثره في اختلاف الفقهاء دراسة فقهية مقارنة.
أ. د. إبراهيم بن مبارك السناني

***

«الخصاء الكيميائي وأحكامه» دراسة فقهية.
د. جوهرة بنت عبد الله العجلان

***

تحقيق المناط وأثره في تطبيق أحكام القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورات.
د. سالم بن محمد خريشي

***

أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النّهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية.
أ. د. محمد حسب الله محمد علي

***

نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان.
د. عادل بن فضل السيد

***

روايةُ أحمد بن أبي يحيى الأنماطي عن الإمامين أحمدَ وابنِ معينٍ في رُواةِ الحديثِ، جَمْعًا ومقارنةً.
د. خالد بن محمد الثبيَتي

***

الصورية في رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين، وبيان موجباتها وآثارها، وبدائلها الشرعية دراسة فقهية تطبيقية.
يوسف أحمد المعضماني

***

دور صندوق التنمية الزراعية السعودي في التنمية الريفية وتعزيز الأمن الغذائي.
د. وليد بن منور حمد الظبي

1445 2024

ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٥ - ٣٠ / ٣ / ٢٠٢٤م.

رئيس التحرير والمدير المسؤول:
أ د سعد الدين بن محمد الكبي

مدير التحرير:
الدكتور محمود بن صفا الصياد العكلا

المراسلات:
لبنان طرابلس ص ب. : 208
تلفاكس: 788 471 6 00961
بريد الكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:
• **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
• **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصـة للإفادة مـن أبحاث العلمـاء والباحثين ، فـإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١- أن يكـون البحـث متخصصـاً فـي مسألة من المسائـل العلميـة أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢- أن يتسـم البحـث بالأسلوب العلمـي وفق قواعـد وأسس البحـث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣- أن يكـون البحـث جديـداً غير منشـور سابقـاً ولا مستلاً من رسالـة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤- أن لا تزيد عدد صفحات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥- إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦- إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧- يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨- إرسـال البحث على عنـوان المجلة بالبريد الالكترونـي على برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩- يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة البحث العلمي الإسلامي

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٥ - ٣٠ / ٣ / ٢٠٢٤م.

هيئة التحرير

- أ.د سعد الدين محمد الكبي — رئيس التحرير والمدير المسؤول
- أ.م.د محمود صفا الصياد العكلا — مدير التحرير
- أ.م.د أحمد إبراهيم الحاج — عضو التحرير
- د فاضل خلف الحمادة — عضو التحرير
- أ.م.د علي ملحم حسن — عضو التحرير
- أ.م.د وسيم عصام شبلي — عضو التحرير
- أ.م.د وليد أحمد حمود — عضو التحرير
- د وسيم محمد حسان الخطيب — عضو التحرير
- فضيلة الشيخ يوسف عبد الحليم طه — سكرتير التحرير
- الأستاذ مصعب سعد الدين الكبي — سكرتير إداري

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور بسام خضر الشطي
أستاذ في كلية الشريعة جامعة الكويت

الأستاذ الدكتور عمر عبد السلام تدمري
أستاذ بالجامعة اللبنانية سابقاً

الأستاذ الدكتور وليد إدريس المنيسي
رئيس الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الأستاذ الدكتور أحمد منصور سبالك
رئيس الجامعة الإسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بشار حسين العجل
رئيس قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الجنان لبنان

الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب
أستاذ التاريخ بجامعة الجنان

الأستاذ الدكتور شوقي نذير
أستاذ في جامعة غرداية الجزائر

الدكتور صالح بن عبد القوي السنباني
أستاذ مشارك بجامعة الإيمان ورئيس قسم الإعجاز العلمي اليمن

الدكتور عبد الواسع بن يحي المعزبي الأزدي
أستاذ مشارك في السنة وعلومها جامعة نجران سابقاً

الدكتور خليفة فرج مفتاح الجراي
عميد كلية علوم الشريعة بجامعة المرقب ليبيا

بالتعاون مع أساتذة في الجامعات العربية والإسلامية

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.

www.boukharysrc.com

التاريخ: 2023/10/8

الرقم: L23/741ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (ارسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات **"معرفة"** للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي الثامن للمجلات للعام 2023**.

يخضع معامل التأثير "ارسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل **"ارسيف Arcif"** قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يقارب **(5000)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1400)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1155)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل **"ارسيف Arcif"** في تقرير **عام 2023**.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي و الدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل "ارسيف Arcif"** المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي:

http://e-marefa.net/arcif/criteria/

وكان **معامل "ارسيف Arcif " العام** لمجلتكم لسنة 2023 **(0.0536)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (91)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى، مع العلم أن **متوسط معامل ارسيف لهذا التخصص** كان **(0.093)**.

راجين العلم أن حصول أي مجلة ما على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "ارسيف" لعام 2023** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من **المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير" ارسيف" (للعام 2023) إلى فئات في مختلف التخصصات**، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif/

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل **"ارسيف Arcif"** الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل " **ارسيف** "، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير

أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

" ارسيف Arcif"

+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan

INTERNATIONAL
Scientific Indexing

Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **The Islamic Academic Quest Journal - مجلة البحث العلمي الإسلامي** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **3.189** based on International Citation Report (ICR) for the year **2023-2024** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16813

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)

السنة التاسعة عشرة عدد رقم ٥٥ - ٣٠ / ٣ / ٢٠٢٤م.

- افتتاحية ١١

١. أثـر الغنى والفقر فـي الأحـكام الفقهية في كتـاب الزكاة دراسة فقهية مقارنة.

د. محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري ١٣

٢. الآثار المترتبة على بنوك الحليب

ضحى عدنان جعفر توفيق ٤١

٣. إعـادة المصـارف الإسلامية الفلسطينيـة للأرباح المترتبة علـى التمويل حـال السداد المبكـر من العميل فـي الفقه الإسلامي.

د. باسل يوسف الشاعر / د. سهيل الأحمد ٧٣

٤. السلطة الوظيفية لولي الأمر على الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة في الفقه الإسلامي – دراسة مقارنة.

د. عدنان مروان عدنان الديري ٩٣

٥. حكـم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسـم أو أكثره، وأثره في اختلاف الفقهاء دراسة فقهية مقارنة.

أ. د. إبراهيم بن مبارك السناني ١٤١

٦. «الخصاء الكيميائي وأحكامه» دراسة فقهية.

د. جوهرة بنت عبد الله العجلان ١٨١

٧. تحقيـق المناط وأثـره في تطبيق أحـكام القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورات.

د. سالم بن محمد خريشي ٢١٧

٨. أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النَّهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية.

أ.د. محمد حسب الله محمد علي ٢٣٧

٩. نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان.

د. عادل بن فضل السيد ٢٨٥

١٠. روايةُ أحمد بن أبي يحيى الأنماطي عن الإمامين أحمدَ وابنِ معينٍ في رُواةِ الحديثِ، جَمْعًا ومقارنةً.

د. خالد بن محمد الثبيتي ٣٠٧

١١. الصورية في رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين، وبيان موجباتها وآثارها، وبدائلها الشرعية دراسة فقهية تطبيقية.

يوسف أحمد المعضماني ٣٦٥

١٢. دور صندوق التنمية الزراعية السعودي في التنمية الريفية وتعزيز الأمن الغذائي.

د. وليد بن منور حمد الظبي ٤١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

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

أما بعد...

فإن التربية والتعليم من أسس هذا الدين ، فقد بعث الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بالتزكية والتعليم فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة/٢] فبدأ بالتزكية -وهي التربية- قبل التعليم، والتربية في الإسلام تكون بالعبادات واغتنام مواسم الطاعات ، ومنها فيما نصادفه هذه الأيام :

الصيام، القيام، قراءة القرآن، الاعتكاف، والزكاة والصدقات. فحري بالأمة الإسلامية أن تغتنم هذه العبادات في موسم رمضان، فهو فرصة لتربية النفوس وصقلها بالأعمال الإيمانية والمعاني الربانية، حتى تسمو هذه النفوس إلى مستوى هذا الدين ، وتتأهل لحمل الأمانة التي أوكلها الله إليها وجعلها شاهدةً على الأمم من غيرها .

وإن مما يزيد في الإيمان، ويسمو بالنفوس ، أن تلتزم الأمة عند أدائها لهذه العبادات بالسنة النبوية، فقد قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك /٢] وأحسن العمل أخلصه وأصوبه ، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لله ، موافقاً لسنة رسول الله ﷺ كما قال الفُضَيل بن عِياض رحمه الله.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى: «وجماع الدين شيئان: أن لا يُعبد إلا الله ، وأن لا يُعبد الله إلا بما شرع ، لا يُعبد بالأهواء والبدع».

مـا أحوجنا اليوم أن نربي أنفسنا وإخواننا وأمتنا على هذين الأمرين: إخلاصـ العمـل للّه، ومتابعة رسول اللّه ﷺ، فهما الركنـان الأساسيان في قبـول الأعمـال وزيادة الإيمـان، ومتى ما تربـت الأمة على وفقهمـا أفلحت وتآلفـت ونجحـت، ومتى أخلـت بأمر واحـد منهما انتكسـت وتراجعت، لأن التربية الناجحة ما كانت مستجمعةً لهذين الركنين: الإخلاص للّه، والمتابعة لسُنة رسول اللّه ﷺ.

د. محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري
الأستاذ المساعد في قسم الفقه وأصوله كلية الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بمنيسوتا

Dr. Muhammad bin Ahmed bin Muhammad Al-Ansari
Assistant Professor in the Department of Fiqh and its Principles,
College of Islamic Studies at the Islamic University of Minnesota.
abuwael901@gmail.com

أثر الغنى والفقر في الأحكام الفقهية في كتاب الزكاة
دراسة فقهية مقارنة

The Effect of Wealth and Poverty on the Jurisprudential Rulings in the book of Zakat A Comparative Jurisprudential Study

ملخص البحث:

تـم السير فـي البحث وفق المنهج الاستقرائي، ومنهج البحـث المقارن، ويهدف البحث إلى جمـع المسائـل الفقهية التي للغنى والفقر أثر فيها في كتـاب الزكاة من خلال الكتب المتنوعة في المذاهـب الأربعـة، ودراستها دراسة فقهية مقارنة، والجواب عن مـا هو أثر الغنى والفقر في تلك المسائـل، وتـم دراسـة المسائل ببيان مـا هو محل اتفاق بيـن العلماء فيها، ومـا هو محل خلاف بينهـم، وذكـر أقوال الفقهاء داخل المذاهب الأربعة فيها، وبيان الراجح في تلك الأقوال مع دليله، وقد انتظم البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس. المبحث الأول: في التعريف بمفردات العنـوان، وفيه تعريف الزكاة، وتعريف الغنى، والفقـر، وأما المبحث الثاني ففيه المسائل الفقهية التـي تختلف بحال الفقر والغنى في كتاب الزكاة، فـي عشرة مطالب، وظهر من خلال البحث أثر الفقر والغنى في عدد من مسائل كتاب الزكاة، وخلاف العلماء فيها.

الأحكام، الفقهية، الزكاة، الفقر، الغنى.

Abstract

The research adopted an inductive and comparative research method. The research aims to gather jurisprudential issues, in which the effect of wealth and poverty can be found in the book of zakat through various books of the four schools of thought, to conduct a comparative jurisprudential study,

and to answer the effect of wealth and poverty on those issues. The issues were studied by clarifying the subject of agreement and disagreement among the scholars on them; the jurists' opinions within the four schools of thought were explained on them, the preponderance opinion among others was explained with evidence. The research contains an introduction, two sections, a conclusion, and indexes. The First topic is the definition of the title terms: which includes definition of zakat, definition of wealth and poverty. The second topic includes the jurisprudential issues that differ according to the state of poverty and wealth in the book of zakat, divided into ten subtopics, the study shows the effect of poverty and wealth in a number of zakat book related topics and the scholars' different opinions on them.

Keynotes: Rulings, Jurisprudence, Zakat, Poverty, Wealth.

مقدمة

الحمـد لله الذي خلـق الإنسان وعلمه البيان، والصلاة والسلام علـى سيد ولد عدنان، حث علـى التفقـه في الدين، والعناية بأحـكام الشرع المبين، وعلى آله وصحبـه ومن تبعهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين، أما بعد: - فإن الزكاة شعيرة من شعائر الإسلام، وركن من أركانه العظام، قرنهـا الله تعالـى في مواضع كثيرة بالصـلاة، تعظيمًا لشأنها، وقد فرضهـا سبحانه وتعالى على عبـاده لحكم عظيمـة، وغايات وأسرار نبيلة، وبيـن الشرع مصارفها وأحكامهـا أتم وأكمل بيان، وراعـى الشـارع في تقرير أحكامهـا أحوال المكلفيـن وشؤونهم المختلفة، ومن ذلـك التفريق في الأحكام بين الغنـي والفقير رحمة بالعباد وتيسيرًا عليهم؛ ولأهمية العناية بمسائل الزكاة وتعلقها بركن من أركان الإسلام، وحاجة الناس لها، وعموم البلوى بها جاءت أهمية هذه الدراسة فعزمت علـى جمع ودراسة المسائل الفقهية التي للغنى والفقـر أثر فيها في كتاب الزكاة ودراستها دراسة فقهيـة مقارنة، وبيان أحكامها في هذا البحثِ المعنون: بـ «أثر الغنى والفقر في الأحكام الفقهية فـي كتاب الزكاة دراسة فقهيـة مقارنة»، واللّه تعالى أسأل الإعانة والتوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع وأسباب اختياره في النقاط التالية:

١- أهمية هذا الموضوع ومكانته؛ لأنه يتعلق بركن من أركان الإسلام ومبانيه العظام التي لا يستغني عنها مسلم.

٢- حاجـة الناس إلـى معرفة الأحكام التي تختلف بالغنى والفقر فـي كتاب الزكاة، ودفع ما يتوهم أن الغني لا حظ له في الزكاة مطلقاً.

٣- أن المسائل الفقهية التي للفقر والغنى أثر فيها مبثوثة في بطون الكتب المختلفة وجمعها في موطن يسهل للناظر الوقوف عليها، والاستفادة منها، ومن مقاصد التأليف جمع المتفرق.

٤- أهمية العناية بمصارف الزكاة خصوصاً لكي يؤدي العبد ما فرض عليه في هذه الشعيرة على أكمل وجه، قال ابن تيمية رحمه الله (ت٧٢٨هـ.): «ولا يستريب مسلم أن السعي في تمييز المستحق من غيره، وإعطاء الولايات والأرزاق من هو أحق بها، والعدل بين الناس في ذلك وفعله بحسب الإمكان هو من أفضل أعمال ولاة الأمور، بل ومن أوجبها عليهم، فإن الله يأمر بالعدل، والإحسان، والعدل واجب على كل أحد في كل شيء»[(١)].

مشكلة البحث:

جاءت هذه الدراسة للإجابة على السؤال الآتي: ما هو أثر الغنى والفقر في الأحكام الشرعية في كتاب الزكاة؟ .

هدف الدراسة:

يهدف البحث إلى جمع المسائل الفقهية التي للفقر والغنى أثر فيها في كتاب الزكاة، ودراستها دراسة مقارنة، وبيان الحكم فيها، وإبراز أثر الغنى والفقر فيها.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والسؤال لم أقف على من اعتنى بجمع ودراسة المسائل الفقهية التي للفقر والغنى أثر فيها في كتاب الزكاة على وجه الخصوص، ومن البحوث الفقهية التي وقفت عليها ولها صلة وطيدة بالموضوع رسالة بعنوان: أحكام الغنى في الزكاة دراسة فقهية مقارنة، مقدمة من الباحث: مالك مسعد أحمد الفرح، ١٤٤١هـ، تناول فيها الباحث الأحكام الفقهية المتعلقة بالغني في كتاب الزكاة اقتصر فيها على إيراد المسائل المتعلقة بمصارف الزكاة، مع ذكر بعض التطبيقات المعاصرة، ولم يتطرق الباحث إلى مسألة أثر الغنى في دفع الزكاة للزوجة والأولاد، وكذلك مسألة دفع صدقة التطوع للأغنياء، والمقصود بهذا البحث جمع المسائل التي للفقر والغنى أثر فيها في كتاب الزكاة عمومًا، مع التركيز على إبراز هذا الجانب فحسب دون استطراد.

وتجدر الإشارة أن الكتابات حول كل من الفقر والغنى متعددة ومتنوعة في جوانب مختلفة اجتماعية، وثقافية، واقتصادية، وتربوية، وتفسيرية، ومن الكتب الشرعية الثقافية في هذا الجانب كتاب: «الفقراء والأغنياء في ميزان الشريعة الإسلامية» لمحمد الحاجي صدر عام ١٤١٦هـ.، وكذلك كتاب: «الفقراء والأغنياء في ميزان الشريعة الإسلامية» للدكتور شوقي أبو خليل صدر عام ١٤١٨هـ. وهي كتب ثقافية عامة، ولم تتطرق لجانب الأحكام الفقهية بشكل دقيق ومفصل.

وما يشار إليه أن هناك دراسات علمية متعددة حول الفقر والأحكام الفقهية المتعلقة به،

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٢٢٣).

وهــي بحوث عامة قصد بها بيان الأحـكام المتعلقة بالفقير والفقر، ولم تعتنِ ببيان ما يختلف فيه بسبب الغنى والفقر من الأحكام الفقهية.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن.

سلكت في إجراءات هذا البحث المنهج الآتي:

- جمعـت المسائـل الفقهية في كتـاب الزكاة التي للفقـر والغنى أثر فيها مـن بطون الكتب المختلفة.

- وضعت لكل مسألة عنواناً مناسباً لها.

- أدرس المسائل على النحو التالي:

أ- إذا كانـت المسألة موضع اتفاق بين العلماء فإني أبيّن ذلك بالعزو إلى مصادره الأصلية مع الإشارة إلى دليل المسألة.

ب- إذا كانـت المسألـة محل اختـلاف بين العلماء فأحـرر محل النزاع، ثـم أذكر الأقوال الـواردة فيها في المذاهب الأربعـة، وأبين القول الراجح منها، ودليله. مـع الإشارة إلى أثر الغنى والفقر فيها.

- وثقت ما يحتاج إلى توثيق من الكتب المعتمدة.

- عزوت الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

- أخرج الأحاديث النبوية مراعيًا ما يأتي: إذا كان الحديث في الصحيحين، أو في أحدهما فإنـي أكتفي بالعزو إليهما، أو إلى أحدهمـا. وإن كان الحديث في غيرهما فإني أخرجه من الكتب المعتمدة، مع بيان أقوال العلماء فيه.

- عزوت الآثار إلى مظانها.

- عرفت بالمصطلحات العلمية، والكلمات الغريبة.

- العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

- أتبعت البحث بثبت المصادر والمراجع.

خطة البحث:

انتظم البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمـة: وتشتمل علـى أهمية الموضـوع، وأسباب اختيـاره، والدراسـات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزكاة.

المطلب الثاني: تعريف الغنى.

المطلب الثالث: تعريف الفقر.

المبحث الثاني: المسائل الفقهية التي تختلف بحال الفقر والغنى في كتاب الزكاة وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة.

المطلب الثاني: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للعاملين عليها.

المطلب الثالث: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم.

المطلب الرابع: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للغارمين.

المطلب الخامس: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للغازي في سبيل الله.

المطلب السادس: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة لابن السبيل.

المطلب السابع: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة لمن ظُن كونه فقيراً فبان غنيًا.

المطلب الثامن: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للزوجة والأولاد.

المطلب التاسع: أثر الغنى والفقر في إخراج صدقة التطوع.

المطلب العاشر: أثر الغنى والفقر في وجوب زكاة الفطر.

الخاتمة: وتتضمن أهمّ نتائج البحث.

الفهارس الفنية وتشتمل على: ثبت المصادر والمراجع.

المبحث الأول: في التعريف بمفردات العنوان، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الزكاة

تعريف الزكاة لغة هي اسم من الفعل زكا، يزكو، والمصدر منه زكاء وزكوا، أي: نما، يقال: زكا الزرع إذا نما، والزكاة الصلاح، وتطلق الزكاة ويراد بها التطهير، ويقال: رجل تقيّ زكيّ، أي: زاكٍ من قوم أتقياء أزكياء، والزكاة: صفوة الشيء وما أخرجتَه من مالك لتطهره به،[1] قال ابن فارس رحمه الله (ت٣٩٥هـ): «الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة، وقال: والأصل في ذلك كله راجع إلى معنيين، وهما النماء والطهارة»[2].

وحاصل ما ذكر أن الزكاة تطلق على معانٍ، منها: النماء، والبركة، والطهارة، والتطهير والصلاح، والمدح، وصفوة الشيء.

إذا ثبت ما سبق فإن العلماء عرفوا الزكاة بتعاريف اصطلاحية متنوعة فحواها ومضمونها واحد فمن تلك التعاريف أنها: «حقٌ واجبٌ، في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص»[3].

المطلب الثاني: تعريف الغنى

تعريف الغنى لغة: يقال: استغنى الرجل أصاب غِنى، صار ذا مال، والغني هو: صاحب المال، فالغنى ضد الفقر[4].

إذا اتضح ما سبق فإن العلماء اختلفوا في بيان حد الغنى اختلافًا كثيرًا وفي هذا يقول الغزالي رحمه الله (ت٥٠٥ هـ.): «ولكن حد الغنى مشكل، وتقديره عسير»[5].

ومن خلال النظر في أقوال الفقهاء يلاحظ أن الغنى المانع للزكاة عند الحنفية هو أن يُملك من الأموال التي لا تجب فيها الزكاة ما يفضل عن الحاجة، وتبلغ قيمة الفاضل مائتي درهم، زيادة على ما يحتاج إليه[6]، وفي رواية لأحمد أن من ملك خمسين درهماً من الفضة أو قيمتها الذهب فإنه يعد غنياً[7].

---

(١) انظر: الصحاح(٦/٢٣٦٨)، وتهذيب اللغة(١٠/١٧٥).
(٢) مقاييس اللغة(٣/١٧).
(٣) الإقناع للحجاوي(١/٢٤٣) .
(٤) انظر: تهذيب اللغة(٨/١٧٤).
(٥) إحياء علوم الدين(٤/٢١٤).
(٦) انظر: بدائع الصنائع(٢/٤٨)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٣٤٧).
(٧) انظر: الإنصاف للمرداوي (٧/٢١٦).

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] أن الغنى المعتبر هو وجود الكفاية وتحققها.

ويرجع سبب خلاف العلماء في هذه المسألة إلى ما أشار إليه ابن رشد الحفيد رحمه الله (٥٩٥هـ.) حيث قال: «وسبب اختلافهم: هل الغنى المانع هو معنى شرعي أم معنى لغوي؟ فمن قال: معنى شرعي قال: وجوب النصاب هو الغنى، ومن قال: معنى لغوي اعتبر في ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم، فمن رأى أن أقل ما ينطلق عليه الاسم هو محدود في كل وقت وفي كل شخص جعل حده هذا، ومن رأى أنه غير محدود وأن ذلك يختلف باختلاف الحالات والحاجات والأشخاص والأمكنة والأزمنة وغير ذلك قال: هو غير محدود، وأن ذلك راجع إلى الاجتهاد»[4].

ويضاف إلى ذلك اختلاف العلماء في تقدير مفهوم الغنى في كل باب بحسبه، وأنه ليس بوصف ثابت مطرد في كل الأبواب، والراجح في نظري -والله أعلم- ما ذهب إليه الجمهور وذلك لما ثبت في حديث قبيصة بن مخارق الهلالي أنه قال: تحملت حمالة، فأتيت رسول الله أسأله فيها، فقال: «أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها»، قال: ثم قال: «يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة[5] اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا[6] من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتًا يأكلها صاحبها سحتًا»[7].

ولأن الحاجة هي الفقر، والغنى ضدها فمن كان محتاجًا فهو فقير فيدخل في عموم النص، ومن استغنى دخل في عموم النصوص المحرمة، ويرجع في تحديد الكفاية المعتبرة إلى العرف، ويختلف بحسب الزمان والمكان، والأشخاص.

المطلب الثالث: تعريف الفقير

الفقير لغة: فعيلٌ بمعنى فاعلٌ، يقال: فَقِرَ يَفْقَرُ، من باب تَعِبَ: إذا قلَّ مالُه، ولم يقولوا: فَقُر بالضم، استغنوا عنه: بافتقر، فالفقير بالكسر: جمعه: فقراء: المحتاج ضد الغني، الفقير هو:

(١) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٤٩٣).
(٢) انظر: المهمات في شرح الروضة والرافعي(٦/٤١١) .
(٣) انظر: الإقناع للحجاوي(١/٢٩١) .
(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٣٨) .
(٥) الجائحة: هي الآفة والمصيبة العظيمة، انظر: النهاية في غريب الحديث (١/٣١٢).
(٦) الحجا: العقل؛ لأن العقل يمنع الإنسان من الفساد ويحفظه من التعرض للهلاك، انظر: النهاية في غريب الحديث (١/٣٤٨) .
(٧) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/٧٢٢)، كتاب: الزكاة، باب: من تحل له الصدقة، برقم: (١٠٤٤).

صاحب الفَقْر، والفقر الحاجة[١].

إذا تقرر ما سبق فإن الفقهاء اختلفوا في حد الفقير على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن الفقير هو الذي لا يجد تمام كفايته من المال، أو وجد تمام كفايته ويملك من المال ما هو أقل من النصاب الشرعي، وهو قول الحنفية[٢].

القول الثاني: إن الفقير هو من ملك من المال أقل من كفاية السنة، وهو قول المالكية[٣].

القول الثالث: إن الفقير هو من لا مال له ولا كسب حلال، أو من له مال أو كسب حلال لا يكفيه بأن كان أقل من نصف الكفاية، وهو قول الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

ومن هنا فإن الراجح في نظري -والله أعلم- أن الفقير هو من لا يجد شيئاً من الكفاية مطلقاً، أو يجدون بعض الكفاية دون نصفها من كسب وغيره، مما لا يقع موقعاً من الكفاية، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٧٣] ..

ففي الآية بيان أن اسم الفقير يطلق على من له كسوة ذات قيمة، ولا يمنع ذلك من إعطائه الزكاة[٦].

المبحث الثاني:

المسائل الفقهية التي تختلف بحال الفقر والغنى في كتاب الزكاة وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة

اتفق الفقهاء على أن الفقير يعد من مصارف الزكاة، وأن الزكاة لا تعطى للغني

قال ابن المنذر رحمه الله(ت٣١٨ هـ): «وأجمعوا على أنه إن فرض صدقته في الأصناف التي ذكرها في سورة براءة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [سورة التوبة:٦٠]، أنه مؤد كما فرض عليه»[٧].

قال ابن قدامة رحمه الله(ت٦٢٠هـ): «لا يعطى من سهم الفقراء والمساكين غني، ولا

(١) انظر: جمهرة اللغة (٢/ ٧٨٤)، والمصباح المنير(٣/٤٨٧).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٣٣٩).

(٣) انظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (١/ ٤٩٤).

(٤) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٦/ ١٥٥).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (٦/ ٤٧٠).

(٦) تفسير القرطبي (٣/ ٣٤١).

(٧) الإجماع لابن المنذر (ص٤٨)، وانظر: والإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٢٢).

خلاف في هذا بين أهل العلم»[1].

دل على هذا الإجماع دليل الكتاب، والسنة: فمن الكتاب: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [سورة التوبة:٦٠]

ففي الآية أن الله تعالى جعل من مصارف الزكاة الفقراء والغني غير داخل فيهم[2].

و دل على ذلك من السنة أحاديث منها: حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار، قال: أخبرني رجلان: أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع، وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جلدَين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب»[3].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «إن الصدقة لا تحل لغني، ولا لذي مرة[4] سوي»[5].

ويدل لذلك من النظر: أن الصدقة مال تمكن فيه الخبث لكونه غسالة الناس لحصول الطهارة لهم به من الذنوب، ولا يجوز الانتفاع بالخبيث إلا عند الحاجة والحاجة للفقير لا للغني[6].

ويتضح من خلال ما سبق أثر الغنى والفقر في استحقاق الزكاة من عدمه.

المطلب الثاني: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للعاملين عليها

ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز دفع الزكاة للعاملين عليها[7] وإن كانوا أغنياء، وحكي الإجماع على ذلك.

قال ابن القطان الفاسي رحمه الله (ت ٦٢٨هـ): «وأجمعوا أن الصدقة تحل للعاملين عليها، ولمشتريها بماله، ولمن تهدى إليه، وإن كانوا أغنياء»[8].

دل على هذا الإجماع دليل السنة، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها، أو لغاز في سبيل الله، أو لغني

---

(١) المغني لابن قدامة (٤/ ١١٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن (١١٨/٢)، كتاب: الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة وحد الغنى، برقم: (١٦٣٣). صححه الألباني في إرواء الغليل (٣٨١/٣).

(٤) المرة: القوة والشدة، انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٣١٦).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (١٤/ ٤٨٤)، برقم:٨٩٠٨، صححه الألباني في إرواء الغليل(٣٨١/٣).

(٦) بدائع الصنائع (٤٧/٢).

(٧) قال ابن بطال رحمه الله: (اتفق العلماء أن العاملين عليها هم السعاة المتولون لقبض الصدقة)، انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال: (٥٥٦/٣)، وعليه فإن تعاريف العلماء لهم متقاربة قيل في تعريفهم: هم من ولاهم الوالي قبضها، ومن لا غنى بالوالي عن معونته عليها، انظر: حلية الفقهاء» (ص١٦٣)، وقيل: هم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذ الزكاة من أربابها: كجبَّائها، وحفَّاظها، وكتَّابها، وقسامها بين مستحقيها، انظر: الإقناع للحجاوي(٢٩٣/١).

(٨) الإقناع في مسائل الإجماع (٢٢٣/٢).

اشتراها بماله، أو فقير تصدق عليه فأهداها لغني، أو غارم»[1].

قال ابن عبد البر رحمه الله(ت٤٦٣هـ.): (ولا خلاف بين علماء المسلمين أن الصدقة المفروضة لا تحل لغني إلا ما ذكر في حديث أبي سعيد الخدري)[2].

ويدل لذلك من النظر:

١- أن العامل يأخذ أجر عمله، والله تعالى جعل العامل صنفاً غير الفقراء والمساكين، فلا يشترط وجود معناهما فيه، كما لا يشترط وجود معناه فيهما[3].

٢- أن العامل على الزكاة إنما يأخذها على وجه العوض من عمله والصدقة عليه وليست لمجرد الإجارة ولذلك لا يجوز أن يستعمل عليها من لا يحل له أخذها من هاشمي، أو ذمي[4].

إذا اتضح ماسبق فإنه لا أثر للفقر والغنى في دفع الزكاة للعاملين عليها، وأن العاملين عليها يستحقون من الزكاة سواء كانوا أغنياء أو فقراء بالشروط المقررة عند العلماء.

المطلب الثالث: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم

اختلف العلماء في سهم المؤلفة قلوبهم[5] هل انقطع أو لا؟ وعليه هل يجوز دفع الزكاة لهم على قولين: القول الأول: إن سهم المؤلفة قلوبهم قد انقطع بوفاة النبي ﷺ وعليه فإنه لا يجوز دفع الزكاة لهم وهو مذهب الحنفية[6]، وقول للمالكية إلا عند الحاجة[7]، وقول عند الشافعية[8].

القول الثاني: جواز دفع الزكاة لهم وأن سهمهم باق وهو قول الجمهور في الجملة من المالكية، والشافعية في المؤلفة المسلمين فقط، والحنابلة[9].

ومن هذا المنطلق وعلى القول بجواز دفع الزكاة لهم هل يشمل ذلك الأغنياء والفقراء

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (١١٩/٢)، كتاب: الزكاة، باب: من يجوز له أخذ الصدقة وهو غني، برقم: (١٦٣٥)، وأخرجه ابن ماجه في السنن (٥٩٠/١)، كتاب: الزكاة، باب: من تحل له الصدقة، برقم: (١٨٤١). صححه الألباني في إرواء الغليل (٣٧٧/٣).

(٢) انظر: التمهيد (١٠٥/٤).

(٣) الشرح الكبير على متن المقنع (٧٠٤/٢).

(٤) المنتقى للباجي (١٥١/٢).

(٥) المؤلفة قلوبهم جمع مؤلف، من التأليف، وهو جمع القلوب، واختلف العلماء في صفتهم: «فقيل هم صنف من الكفار يعطون ليتألفوا على الإسلام، وقيل: هم قوم أسلموا في الظاهر ولم يستقر الإسلام في قلوبهم فيعطون ليتمكن الإسلام في قلوبهم، وقيل هم قوم من عظماء المشركين أسلموا ولهم أتباع يعطون ليتألفوا أتباعهم على الإسلام»، انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٣/ ٢٣١)، وروضة الطالبين(٣١٣/٣)، وقيل: هم من يرجى إسلامه، أو كف شره، أو يرجى بعطيته قوة إيمانه، انظر: زاد المستقنع(٧٩).

(٦) انظر: مختصر القدوري (٥٩)، بدائع الصنائع(٤٥/٢) .

(٧) انظر: الكافي (٣٢٥/١)، والذخيرة للقرافي(١٤٦/٣).

(٨) انظر: التهذيب (١٩٢/٥)، والعزيز شرح الوجيز(٣٨٦/٧).

(٩) انظر: شرح جامع الأمهات لابن عبد السلام(٢٦١/٣)، ومنهاج الطالبين(٢٠١)، والمقنع لابن قدامة(٩٨).

منهم، أو أن الحكم خاص بالفقراء منهم؟ ذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] إلى جواز إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم وإن كانوا أغنياء.

بيَّن ابن رشد رحمه الله سبب الخلاف في حكم المؤلفة قلوبهم حيث قال: «وسبب اختلافهم: هل ذلك خاص بالنبي ﷺ أو عام له ولسائر الأمة؟ والأظهر أنه عام»[٤].

والراجح في نظري -والله أعلم- بقاء سهم المؤلفة قلوبهم، وجواز دفع الزكاة لهم سواء كانوا مسلمين أو كفاراً وإن كانوا أغنياء، ويدل على ذلك دليل الكتاب، والسنة. فمن الكتاب: ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [سورة التوبة:٦٠].

ومن السنة دل على ذلك فعل النبي ﷺ في عدة أحاديث منها: حديث أبي سعيد الخدري؛ قال: بعث علي رضي الله عنه، وهو باليمن، بذَهَبة في تربتها، إلى رسول الله ﷺ. فقسمها رسول الله ﷺ بين أربعة نفر: الأقرع بن حابس الحنظلي، وعيينة بن بدر الفزاري، وعلقمة بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب، وزيد الخير الطائي، ثم أحد بني نبهان. قال: فغضبت قريش. فقالوا: أتعطي صناديد نجد وتدعنا؟ فقال رسول الله ﷺ: «إني إنما فعلت ذلك لأتألفهم»[٥].

ويدل لذلك من النظر:

أ- أن المؤلفة قلوبهم من أحد أصناف الزكاة فكان حكمهم باقياً بعد النبي ﷺ كغيرهم من الأصناف الأخرى؛ ولأن المعنى الذي كان الرسول ﷺ يعطيهم من أجله قبل وفاته موجود بعد وفاته فيجب أن يعطوا من الزكاة»[٦].

ب- أنهم يأخذون للحاجة إليهم فأشبهوا العامل، وأنهم يأخذون لمعنى يعم نفعه فأشبهوا الغازي، ولأنهم إنما أعطوا لأجل التأليف، وذلك يوجد مع الغنى[٧].

قال الطبري رحمه الله(ت٣١٠ هـ): «إن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما: سدُّ خَلَّة المسلمين، والآخر: معونة الإسلام وتقويته. فما كان في معونة الإسلام وتقوية أسبابه فإنه يُعطاه الغني والفقير؛ لأنه لا يعطاه من يعطاه بالحاجة منه إليه، وإنما يعطاه معونةً للدين. وذلك كما يعطى الذي يُعطاه بالجهاد في سبيل الله، فإنه يعطى ذلك غنيًّا كان أو فقيرًا، للغزو، لا لسدّ خلته.

---

(١) انظر: التاج والإكليل(٣/٢٣١).

(٢) انظر: نهاية المحتاج(٦/١٥٥).

(٣) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٢٤١). الإقناع للحجاوي (١/٢٩٧).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٣٧).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه(٢/ ٧٤١)، كتاب الزكاة: باب ذكر الخوارج وصفاتهم، برقم:١٠٦٤.

(٦) الروايتين والوجهين (٢/ ٤٣).

(٧) انظر: الممتع شرح المقنع (١/٧٨٢). كشاف القناع (٢/٢٨٥).

وكذلك المؤلفة قلوبهم، يعطون ذلك وإن كانوا أغنياء، استصلاحًا بإعطائهم أمرَ الإسلام وطلبَ تقويته وتأييده. وقد أعطى النبي ﷺ من أعطى من المؤلفة قلوبهم، بعد أن فتح الله عليه الفتوح، وفشا الإسلام وعز أهله. فلا حجة لمحتجّ بأن يقول: «لا يتألف اليوم على الإسلام أحد، لامتناع أهله بكثرة العدد ممن أرادهم»، وقد أعطى النبي ﷺ من أعطى منهم في الحال التي وصفت»[١].

وقال ابن تيمية رحمه الله(٧٢٨هـ): «وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعًا معلقًا بسبب إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب: كإعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فإنه ثابت بالكتاب والسنة. وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا الظن غلط؛ ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه؛ لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل، والغارم ونحو ذلك»[٢].

إذا تقرر ما سبق فإنه على القول الراجح لا أثر للفقر والغنى في دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم، وجواز دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم وإن كانوا أغنياء.

المطلب الرابع: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للغارمين

لاخلاف بين العلماء في جواز دفع الزكاة للغارم الفقير المحتاج، واختلف الفقهاء في حكم دفع الزكاة للغارم[٣] الغني على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى عدم جواز دفع الزكاة للغارم الغني[٤]، وهو قول للمالكية[٥]، وهو قول للشافعية في الغارم لحق نفسه[٦].

القول الثاني: ذهب الشافعية في غير الغارم لحق نفسه[٧]، والحنابلة[٨]، إلى جواز إعطاء الغارمين لإصلاح ذات البين من الزكاة وإن كانوا أغنياء، ونقل عليه الإجماع[٩].

قال ابن حزم رحمه الله(٤٥٦ هـ): (واتفقوا أن المسألة حرام على كل قوي على الكسب أو

---

(١) تفسير الطبري جامع البيان (٥٢٣/١١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٣/ ٩٤).

(٣) الغارم: قال الطحاوي:(هو المديون لا اختلاف في ذلك بين أهل العلم علمناه)، انظر: أحكام القرآن للطحاوي (٣٦٧/١)، وعليه قيل الغارم هو: الذي عليه الدين أكثر من المال الذي في يده، أو مثله، أو أقل منه لكن ما وراءه ليس بنصاب، انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٤٥): وقيل: المديون الذي لا يجد ما يقضي به الدين، انظر: الإقناع للحجاوي(٢٩٥/١).

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين(٣٤٣/٢).

(٥) انظر: المختصر الفقهي لابن عرفة(٣٥/٢)، ومختصر خليل(٥٩).

(٦) انظر: الحاوي للماوردي(٢٧١/٨)، والتهذيب للبغوي(٧٥/٥).

(٧) انظر: روضة الطالبين(٣١٧/٢).

(٨) انظر: الإنصاف للمرداوي (٢٤١/٣).

(٩) قلت الإجماع في هذه المسألة غير متحقق وإن نقله غير واحد من العلماء.

غنى إلا من تحمل حمَالةً أو سأل سلطانًا ما لا بد منه)[1].

قال ابن القطان رحمه الله: «ومن أدان في مصلحة أو معروف، وفي غير معصية وعجز عن أداء ذلك من العرض والنقد يعطي في غرمه لعجزه»[2].

إذا استبان ماسبق فإن الراجح في نظري والله أعلم جواز دفع الزكاة للغارم مطلقاً وإن كان غنياً سواء كان الدين لمصلحة ذات البين، أو كان لمصلحة نفسه إذا توفرت فيه الشروط المعتبرة، وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ [سورة التوبة:٦٠]، ويدل لذلك دليل السنة، وذلك في عدة أحاديث منها: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها، أو لغاز في سبيل الله، أو لغني اشتراها بماله، أو فقير تصدق عليه فأهداها لغني، أو غارم»[3].

وحديث قبيصة بن مخارق الهلالي رضي الله عنه، قال: تحملت حمالة، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال: أقم حتى تأتينا الصدقة، فنأمر لك بها، قال: ثم قال: «يا قبيصة إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة رجل، تحمل حمالة، فحلت له المسألة حتى يصيبها، ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - ورجل أصابته فاقة حتى يقوم ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحتاً يأكلها صاحبها سحتاً»[4].

و دل على ذلك من النظر: أن الغارم يأخذ لنفع المسلمين فجاز أخذه من الزكاة مع الغنى كالساعي، وقياساً على المؤلف[5].

وعليه فإنه لا أثر للفقر والغنى في دفع الزكاة للغارم على القول الراجح.

المطلب الخامس: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للغازي في سبيل الله.

لا خلاف بين الفقهاء في جواز دفع الزكاة للغازي إذا كان من أهل الحاجة، واختلف العلماء في حكم دفع الزكاة للغزاة الأغنياء على قولين:

القول الأول: إن الغازي لا يعطى من الزكاة إلا إذا كان فقيرًا منقطعًا به وهو مذهب الحنفية[6].

---

(١) مراتب الإجماع (١٥٥).

(٢) الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٢٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) العدة شرح العمدة للمقدسي (١/١٥٦) .

(٦) انظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/ ١٢)، وحاشية ابن عابدين(٢/٣٤٣).

القـول الثاني: جواز إعطاء الـزكاة للغازي في سبيل الله وإن كان غنيًا وهو قول الجمهور من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

والراجـح في نظـري -والله أعلم- قول الجمهور وذلك لدليل الكتاب، والسنة، فمن الكتاب: عمـوم قولـه تعالـى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾. [سورة التوبة:٦٠].

ومـن السنـة دل على ذلك: حديث أبي سعيـد الخدري رضي الله عنه، قـال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحـل الصدقـة لغني إلا لخمسـة: لعامل عليها، أو لغـاز في سبيـل الله، أو لغني اشتراها بماله، أو فقير تصدق عليه فأهداها لغني، أو غارم»[٤].

وفـي حديث آخر عنه رضي الله عنـه، أنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تَحِلُّ الصَّدقةُ لغني، إلا في سبيل الله، أو ابن السبيل، أو جارٍ فقيرٍ يُتصدَّقُ عليه، فيُهدي لك أو يدعوك»[٥].

ويـدل لذلك مـن النظر: أن الغزاة يأخـذون لمصلحة المسلمين فأشبهـوا العمال، والمؤلفة قلوبهم[٦].

إذا تقـرر ماسبـق فإنـه لا أثر للغنى والفقر فـي دفع الزكاة للغزاة في سبيـل الله على القول الراجح.

المطلب السادس: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة لابن السبيل

لا خلاف بين الفقهاء في جواز دفع الزكاة لابن السبيل إذا كان فقيرًا، وذهب جمهور العلماء إلـى جـواز دفع الـزكاة لابن السبيـل[٧] المنقطع به ولو كان غنيًـا في بلده، وهو قـول الحنفية[٨]،

(١) انظر: شرح جامع الأمهات(٢٦٧/٣)، ومختصر خليل(٥٩) .

(٢) انظر: منهاج الطالبين(٣٦٩) .

(٣) انظر: المقنع لابن قدامة (٩٨/١)، والإقناع للحجاوي (٢٩٧/١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود في السنن (٣/ ٧٨)، كتاب الزكاة، باب: باب من يجوز له أخذُ الصدقة وهو غنيٌّ، برقم:١٦٣٧، قال الألباني في ضعيف سنن أبي داود(١٢٤/٢): «إسناده ضعيف، والحديث صحيح من طرق أخرى دون ذكر لفظ: ابن السبيل»، وصححه محقق المسند شعيب الأرناؤوط .

(٦) العدة شرح العمدة (١٥٧/١).

(٧) ابن السبيل: السبيل: الطريق، سُمِّي هذا المسافر بذلك، للزُومه الطَريق، وهو المسافر الذى ليس له ما يرجع به إلى بلده، وله اليسار في بلده، انظر: بدائع الصنائع(٤٦)، والتاج والإكليل(٢٣٤/٣). والمغني(٣٣٠/٩).

(٨) انظر: بدائع الصنائع(٤٦/٢) .

والمالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] و حكي الإجماع عليه.

قال ابن بطال رحمه الله(٤٤٩ هـ): «ولذلك أجمعوا على أن غنيًا في بلده لو كان في سفر فذهبت نفقته، فلم يجد ما يتحمل به إلى بلده أن له أن يأخذ من الصدقة المفروضة ما يتحمل به إلى موضع ماله»[٤].

ودل على الإجماع دليل الكتاب، والسنة: فمن الكتاب عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾. [سورة التوبة:٦٠].

ومن السنة: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تَحِلُّ الصَّدقةُ لغني، إلا في سبيل الله، أو ابن السبيل، أو جارٍ فقيرٍ يُتصدَّقُ عليه، فيُهدي لك أو يدعوك»[٥].

ويدل لذلك من النظر: أن ابن السبيل صنف يجوز صرف الزكاة إليه بمعنى سفره في أي وجه صرفها إليه، وإن كان معه ما يكفيه[٦].

ومن خلال ما سبق فإنه لا أثر للفقر والغنى في دفع الزكاة لابن السبيل.

المطلب السابع: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة لمن ظن كونه فقيرًا فبان غنيًا

اختلف العلماء في حكم دفع الزكاة لمن ظن كونه فقيرًا فبان غنيًا هل تجزئ أم لا؟ على قولين:

القول الأول: إنها تجزئه وهو قول الحنفية[٧]، وقول للمالكية[٨]، وقول للشافعية[٩]، ومذهب الحنابلة[١٠].

القول الثاني: إنها لا تجزئه وهو مشهور مذهب المالكية[١١]، ومذهب الشافعية[١٢]، ورواية

---

(١) انظر: المدونة(٣٤٦/١)، ومواهب الجليل(٣٥٢/٢).

(٢) انظر: منهاج الطالبين(٣٦٩) .

(٣) انظر: المقنع لابن قدامة (٩٨)، والإنصاف للمرداوي (٢٥٢/٧) .

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ٥٢٢). وانظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٢٢٣).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها (٢/ ٣١٤).

(٧) انظر: مختصر القدوري(٦٠) . وبداية المبتدي(٣٨).

(٨) انظر: مواهب الجليل(٣٥٩/٢).

(٩) انظر: الخلافيات للبيهقي(٣٣٩/٥).

(١٠) انظر: الإقناع للحجاوي (٣٠١/١).

(١١) انظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي(٥٠١/١).

(١٢) انظر: فتح العزيز(٤٢٣/٧)، وأسنى المطالب(٤٠٥/١).

عند الحنابلة[1].

والخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في القاعدة الفقهية وهي هل الواجب على الإنسان في الأمور أن يجتهد فيها، فيعمل بما أداه إليه اجتهاده، أو لابد من إصابته ما في نفس الأمر، وهل الاجتهاد يرفع الخطأ أم لا[2]؟.

والراجح في نظري -والله أعلم- القول الأول إذا اجتهد العبد وتحرى، والعبرة في العبادات بما في ظن المكلف، ولايكلف الله نفسًا إلا مافي وسعها، ودل على هذا القول دليل السنة وذلك في أحاديث منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «قال رجل: لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته، فوضعها في يد سارق، فأصبحوا يتحدثون: تصدق على سارق فقال: اللهم لك الحمد، لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته فوضعها في يدي زانية، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على زانية، فقال: اللهم لك الحمد، على زانية؟ لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقته، فوضعها في يدي غني، فأصبحوا يتحدثون: تصدق على غني، فقال: اللهم لك الحمد، على سارق وعلى زانية وعلى غني، فأتي فقيل له: أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها، وأما الغني فلعله يعتبر فينفق مما أعطاه الله»[3]. ففي الحديث دليل على قبول الصدقة على الغني؛ لحسن نية المتصدق، والاكتفاء بالظاهر.

ودل على الاكتفاء بمجرد الظاهر وأنه مجزئ، كذلك حديث عبيد الله بن عدي بن الخيار رضي الله عنهم، قال: أخبرني رجلان: أنهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع، وهو يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جلدين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما، ولا حظ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب»[4].

ويدل لذلك من النظر: أن الغنى مما لا يخفى ويعسر الوقوف عليه طريقه الظن والاجتهاد؛ لأن من الناس من يكون غنياً في الظاهر فقيراً في الباطن، ومنهم من يكون غنياً في الباطن فقيراً في الظاهر فإذا تبين له خلاف ما ظنه حال الدفع فقد انتقل من اجتهاد إلى اجتهاد فلا يفسخ الاجتهاد الأول، ويكتفى بالظاهر[5].

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة (٤٩٨/٢).

(٢) إيضاح المسالك للونشريسي(١٥١/١). أشار إلى هذه القاعدة الزقاق رحمه الله في نظمه بقوله:
«هل اجتهادٌ أو إصابةٌ تَجِبْ ... عَلَيْه قبلةٌ كمسكين كذب
إن لم يلي الوالي وإلَّا جوزا ... كَرَاعَف وخَارِص ذَبْح جزا» انظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب (١٩٤/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٠/٢)، كتاب: الزكاة، باب: إذا تصدق على غني وهو لا يعلم، برقم: (١٤٢١). وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٩/٢)، كتاب: الزكاة، باب: ثبوت أجر المتصدق وإن وقعت الصدقة في يد غير أهلها، برقم: (١٠٢٢).

(٤) أخرجه أبو داود في السنن (١١٨/٢)، كتاب: الزكاة، باب: من يعطى من الصدقة، وحد الغنى. برقم: (١٦٣٣). واللفظ له، والنسائي في السنن (٩٩/٥)، كتاب: الزكاة، باب: مسألة القوي المكتسب. برقم: (٢٥٩٨)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٣٦١/٧): حديث صحيح.

(٥) انظر: الروايتين والوجهين(٢/ ٤٧).

إذا اتضح ما سبق فإنه لا أثر للغنى والفقر في دفع الزكاة للغني إذا ظُن أنه فقير على القول الراجح.

المطلب الثامن: أثر الغنى والفقر في دفع الزكاة للزوجة والأولاد

اتفق الفقهاء أن الرجل لا يعطي زوجته وأولاده من الزكاة[١]، واختلف الفقهاء في حكم دفع الزكاة للزوجة من غير الزوج إذا كانت تحت زوج غني على قولين:

القول الأول: جواز دفع الزكاة لها وهو مذهب الحنفية[٢]، وقول للشافعية[٣]، وهو قول الحنابلة إذا كان الزوج غير منفق عليها[٤].

القول الثاني: عدم جواز دفع الزكاة لها وهو قول للحنفية[٥]، وقول للشافعية[٦]، وقول الحنابلة في حال كان الزوج منفقًا عليها[٧].

إذا تقرر ما سبق فإن العلماء اختلفوا كذلك في حكم دفع الزكاة لولد الغني فذهب جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة إلى عدم جواز دفع الزكاة لولد الغني الصغير[٨]، وأجاز الحنفية دفعها لولد الغني الكبير، وهو وجه عند الشافعية عموماً[٩]، ويظهر من تقريرات العلماء للمسألة جواز دفع الزكاة لهما في حال كون المنفق عليهما فقيرًا بناء على الأصل، ولم أقف على نص في ذلك.

إذا تقرر ما سبق فإن الراجح في نظري -والله أعلم- أنه لا يجوز دفع الزكاة لزوجة الغني وولده في حال لزوم نفقته عليهما، ووجه ذلك: أن كلاً من الزوجة والولد يعتبر غنيًا بغناء الزوج والوالد لوجوب نفقتهما عليه والحالة هذه[١٠].

وعليه فإن للفقر والغنى أثرًا في دفع الزكاة للزوجة والولد إذا كان من تلزمه نفقتهما غنيًا، وأنه لا يجوز دفع الزكاة لها على القول الراجح.

---

(١) الإجماع لابن المنذر (ص٤٩)، والإقناع في مسائل الإجماع (٢٢٣/١- ٢٢٤).
(٢) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي(١١٢/١).
(٣) انظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ١٩٠).
(٤) انظر: المغني لابن قدامة (٤/ ١٢٣).
(٥) انظر: المبسوط(١٢/٣).
(٦) انظر: الوسيط للغزالي(٥٥٤/٤).
(٧) انظر: الإقناع للحجاوي(٢٩٩/١).
(٨) انظر: حاشية ابن عابدين(٣٥٠/٣)، المدونة(٣٤٧/١)، والتهذيب(١٩١/٥)، شرح منتهى الإرادات(٣٤٢/٣).
(٩) انظر: بدائع الصنائع(٤٧/٢)، والبيان للعمراني(٤٤٣/٣).
(١٠) انظر: الممتع في شرح المقنع (١/ ٧٨٧).

المطلب التاسع: أثر الغنى والفقر في وجوب زكاة الفطر:

اتفـق الفقهـاء أن الفقير المعدم الذي لا يملـك شيئاً لا تجب عليـه زكاة الفطر[١]، قال ابن المنذر: «أجمعوا على أن لا شيء على من لا شيء له»[٢] واختلف الفقهاء في ضابط من تجب عليه زكاة الفطر على قولين:

القـول الأول: إن زكاة الفطـر لا تجـب علـى الفقيـر، وإنما تجـب على الموسـر الذي يملك نصاباً[٣]، وهو مذهب الحنفية، ورواية عند الحنابلة[٤]

القـول الثانـي: إن زكاة الفطر تجب على الغني وعلى الفقيـر إذا كان له ما يفضل عن قوته، وقـوت من تلزمه نفقته في ذلك اليوم، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

ومن هنا فإن الراجح في نظري -والله أعلم- القول الثاني وذلك لما يلي:

عموم حديث ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير، عن أبيه، وقال سليمان بن داود، عن عبد الله بن ثعلبة، أو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «صاع من بر، أو قمح على كل اثنين صغير أو كبير، حر أو عبد، ذكر أو أنثى، أما غنيكم فيزكيه الله، وأما فقيركم، فيرد الله تعالى عليه أكثر مما أعطى»[٨]

ويدل لذلك من النظر: أن من ملك فضلاً من الكفاية يعد من أهل الطهارة، فوجب أن يلزمه الـزكاة، قياسًـا على من ملك نصابـاً؛ ودل على عدم اعتبار النصاب أنه حـق مال لا يزيد بزيادة المال، فلم يعتبر فيه النصاب كجزاء الصيد وفدية الأذى، وقياساً على إخراج الكفارات[٩].

قـال الشوكانـي رحمـه الله(ت١٢٥٠ هـ.): «ولا فـرق بين الغنـي والفقير في ذلـك...؛ لأن النصوص أطلقت ولم تخص غنياً ولا فقيرًا، ولا مجال للاجتهاد في تعيين المقدار الذي يعتبر أن يكـون مُخـرج الفطرةِ مالكاً له، لا سيما العلة التي شرعت لهـا الفطرة موجودة في الغني والفقير، وهي التطهر من اللغو والرفث، واعتبار كونه واجدًا لقوت يوم وليلة أمر لا بد منه؛ لأن المقصود من

(١) الفطر: اسم مصدر واصطلاحاً: «الصدقة عن البدن والنفس»، انظر: المبدع في شرح المقنع (٢/ ٣٧٤)، المطلع على ألفاظ المقنع(ص١٧٤).

(٢) نقله عنه ولي الدين العراقي، في طرح التثريب(٦٥/٤)، ولم أقف عليه عند ابن المنذر.

(٣) انظر: المبسوط(١٠٢/٣)، والهداية في شرح بداية المبتدئ١/١١٣) .

(٤) انظر: الهداية في مذهب الإمام أحمد(٢٠٤).

(٥) انظر: المقدمات و الممهدات(٣٣٤/١)، ومختصر خليل(٦٠) .

(٦) انظر: كفاية النبيه(٩/٦) .

(٧) انظر: الإنصاف للمرداوي(٨٣/٧) .

(٨) أخرجه أبوداود في السنن (٢/ ١١٤): كتاب الزكاة، باب: من روى نصف صاع من قمح، برقم:١٦١٩. وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود(١٢١/٢).

(٩) الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٤١٥)، الخلافيات - البيهقي (٤/ ٤١٢).

شـرع الفطرة إغناء الفقراء في ذلك اليـوم ...فلو لم يعتبر في حق المخرج ذلك لكان ممن أمرنا بإغنائه في ذلك اليوم لا من المأمورين بإخراج الفطرة وإغناء غيره»[١].

إذا تقـرر ما سبـق فإنه لا أثر للفقر والغنى في إيجـاب زكاة الفطر؛ لأنها صدقة عن البدن، وأنه لا تعلق لها بالمال، ولا يلزم فيها الغنى، والعبرة فيها بالقدرة على الإخراج .

المطلب العاشر: أثر الغنى والفقر في إخراج صدقة التطوع.

اتفـق الفقهاء أن الأفضل إعطـاء صدقة التطوع[٢] للفقراء، واتفقوا علـى أن السؤال لا يحل لغنـي معروف الغنـى[٣]، واختلفوا في حكم دفع صدقـة التطوع للأغنياء بدون سـؤال منهم، على قولين:

القـول الأول: ذهب جمهور العلماء من الحنفيـة[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧] إلى جواز دفع صدقة التطوع إلى الأغنياء.

القول الثاني: استحباب تنزه الغني عن صدقة التطوع وكراهة تعرضه لها[٨].

قـال النووي رحمه الله: «تحل صدقة التطوع للأغنياء بلا خلاف، فيجوز دفعها إليهم ويثاب دافعها عليها ولكن المحتاج أفضل»[٩].

إذا تقرر ما سبق فإن الراجح في نظري -والله أعلم- قول الجمهور وذلك لما يلي:

مـا ثبـت في حديث أبي هُرَيْـرَة رضي الله عنه أَن رَسُول الله صلى الله عليـه وسلم قَالَ: قَالَ رجـل:« لأتصدقن بصدقة، فخـرج بصدقته، فوضعها في يد سـارق، فأصبحوا يتحدثون: تصدق علـى سـارق، فقال: اللهم لك الحمـد، لأتصدقن بصدقة، فخرج بصدقتـه فوضعها في يد زانية، فأصبحـوا يتحدثـون: تصـدق الليلة على زانيـة، فقال: اللهم لـك الحمد، على زانيـة؟ لأتصدقن بصدقـة، فخرج بصدقته. فوضعهـا في يدي غني، فأصبحوا يتحدثـون: تصدق على غني، فقال: اللهـم لـك الحمد، على سارق، وعلى زانيـة، وعلى غني، فأتي: فقيل له: أمـا صدقتك على سارق: فلعلـه أن يستعـف عن سرقته، وأما الزانية: فلعلها أن تستعف عـن زناها، وأما الغني: فلعله يعتبر،

---

(١) نيل الأوطار (٤/ ٢٢٠).

(٢) التطوع في الأصل: فعل الطاعة، واصطلاحاً: طاعة غير واجبة، والتطوع بمعنى المندوب عند الجمهور وهو: ما يُثاب على فِعْله ولا يُعاقَب على تركه، انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/ ١٤٢): المبدع في شرح المقنع (٢/ ٣)، نثر الورود على مراقي السعود(٢٧/١).

(٣) انظر: التمهيد - ابن عبد البر (٣/ ٢٠٤).

(٤) انظر: تحفة الفقهاء (١/ ٣٠٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٤٧).

(٥) انظر: التمهيد(١٩٧/٣). مواهب الجليل(٣٤٧/٢).

(٦) انظر: التهذيب(١٣٠/٣)، المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٣٩).

(٧) انظر: الإنصاف للمرداوي(٣٢٠/٧).

(٨) انظر: التمهيد(٢٠٤/٣)، روضة الطالبين(٣٤٣/٢)، أسنى المطالب(٤٠٦/١)،والإقناع للحجاوي(٣٠١/١)

(٩) المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٣٩).

فينفق مما أعطاه الله»[1] ففي الحديث جواز الصدقة على الغني.

ومن النظر: أن صدقة التطوع تجري مجرى الهبة فجازت للغني والفقير[2].

وبنـاء على ما سبق فإن الأولى للغني التنـزه عن أخذ صدقة التطوع، وصيانة نفسه، قال ابن عبـد البر رحمه الله: «وأكثر من كره صدقة التطوع إنما كرهها من أجل الامتنان، ورأوا التنزه عن التطـوع من الصدقات؛ لما يلحق قابضها مـن ذل النفس والخضوع لمعطيها...فرأوا التنزه عنها، ولم يجيزوا أخذها لمن استغنى عنها بالكفاف، ما لم يضطروا إليها»[3].

وعليـه فإنه لا أثر للفقر والغنى في جـواز دفع صدقة التطوع من حيث الأصل للغني والفقير، وأن الأفضل تورع الغني عنها.

الخاتمة:

الحمـد لله وكفـى، وصلاة وسلاماً على نبيه المصطفى، وبعد: ففي ختام هذا البحث أود أن أذكر أهم النقاط الواردة فيه من خلال ما يلي:

- الزكاة اصطلاحاً: حقٌّ واجبٌ، في مال مخصوص، لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص.

- حد الغنى المانع من الزكاة هو وجود الكفاية وتحققها، والمرجع في ذلك إلى العرف.

- الفقيـر هو من لا يجـد شيئاً من الكفاية مطلقاً، أو يجدون بعض الكفاية دون نصفها من كسب وغيره، مما لا يقع موقعاً من الكفاية.

- اتفق الفقهاء على أن الفقير يعد من مصارف الزكاة، وأن الزكاة لا تعطى للغني.

- لا أثـر للغنى والفقـر في دفع الزكاة للعاملين عليها فيجوز دفع الـزكاة للعاملين وإن كانوا أغنياء، وهو قول الجمهور وحكي عليه الإجماع.

- الصحيـح من أقـوال العلماء بقاء سهم المؤلفـة قلوبهم وأنه لا أثر للفقـر والغنى في دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم، فيجوز دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم وإن كانوا أغنياء.

- لا أثـر للفقر والغنى في دفـع الزكاة للغارمين، فيجوز إعطـاء الغارمين من الزكاة مطلقًا وإن كانوا أغنياء.

- الراجح أنه لا أثر للفقر والغنى في دفع الزكاة للغازي في سبيل الله، فيجوز إعطاء الزكاة للغازي في سبيل الله وإن كان غنيًا.

- لا أثـر للفقر والغنى في دفع الـزكاة لابن السبيل، فيجوز دفع الزكاة لابن السبيل المنقطع به ولو كان غنيًا في بلده.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه(٢/٥١٦)، كتاب الزكاة، بَاب: إِذَا تَصَدَّقَ عَلَى غَنِيٍّ وَهُوَ لَا يعلم، برقم:١٣٥٥.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٤٧).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٤٧).

- الراجـح أنـه لا أثـر للفقر والغنى فـي دفع الزكاة لمن ظـن أنه فقير فبـان غنيًا، فالزكاة مجزئة.

- الراجـح أن للفقـر والغنى أثر في دفع الزكاة للزوجة والولد إذا كان من تلزمه نفقتهما من زوج أو والد غنياً، وأنه لا يجوز دفع الزكاة لهما.

- لا أثـر للفقر والغنى في وجـوب زكاة الفطر فتجب على الغني وعلـى الفقير، والعبرة فيها بالقدرة على الإخراج.

- لا أثـر للفقـر والغنى فـي إخراج صدقة التطوع مـن حيث الأصل، فيجـوز دفعها للأغنياء والفقراء، والأولى للأغنياء التنزه عنها وصيانة أنفسهم.

التوصيات:

- أوصـي بالاهتمـام والعناية بجمـع المسائل الفقهية التي تختلف بحسـب الغنى والفقر في عامة كتب الفقه ودراستها دراسة شاملة وافية.

- أوصـي بالعناية بجمـع المسائل الفقهية التـي تختلف بحسب اعتبـارات معينة وإفرادها، ودراستها دراسة فقهية مقارنة.

وفي الختام هذا ما تيسر إيراده، وسهل إعداده، وليس لي فيه سوى الجمع والتهذيب، والتنسيق والترتيب، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي المقصرة والشيطان، نسأل الله أن يجعلـه خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع بـه، وصلى الله وسلم على سيد الأولين والآخرين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع:

١- الإجمـاع للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت/ ٣١٩هـ) تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع ط/١، ١٤٢٥هـ.

٢- أحـكام القـرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بـن محمد بن سلامة بن عبـد الملك بن سلمة الأزدي الحجـري المصـري المعـروف بالطحـاوي (المتوفى : ٣٢١هـ)، تحقيـق : الدكتور سعد الديـن أونال، الناشر : مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي ، استانبول، الطبعة : الأولى١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

٣- إحيـاء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمـد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٤- الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، مجد الدين أبو الفضل الحنفـي (ت/ ٦٨٣هـ) عليها تعليقات الشيخ محمـود أبو دقيقة، مطبعة الحلبـي القاهرة، تاريخ النشر ١٣٥٦ هـ .

٥- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (ت/ ١٤٢٠هـ) إشراف زهير الشاويش، دار المكتب الإسلامي - بيروت ط/ ٢، ١٤٠٥ هـ .

٦- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) ، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

٧- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ) ، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت/ ٩٦٨هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، ط/١٤٣٢هـ .

٩- الإقناع في مسائل الإجماع للحافظ أبي الحسين علي بن القطان الفاسي (ت/٦٢٨هـ) تحقيق الدكتور فاروق حمادة، دار القلم دمشق، ط/١، ١٤٢٤هـ.

١٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت/ ٨٨٥هـ) دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٨هـ.

١١- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (مع دراسة لحياة المؤلف وآثاره وعصره) ، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، المحقق: أحمد بو طاهر الخطابي، خريج دار الحديث الحسنية – الرباط، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية (المغرب) ، عام النشر: ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

١٢- بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين (ت/٥٩٣هـ) مكتبة ومطبعة محمد علي صبح، القاهرة.

١٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت/٥٩٥هـ) تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية ط/ ٢، ١٤٢٤هـ.

١٤- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت/ ٥٨٧هـ) ، دار الكتب العلمية، ط/ ٢، ١٤٠٦هـ .

١٥- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لأبي حفص عمر بن علي ابن الملقن الشافعي المصري (ت/٨٠٤هـ) ، تحقيق مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط/١، ١٤٢٥هـ .

١٦- البيـان في مذهب الإمـام الشافعي، المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمرانـي اليمني الشافعـي (ت ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النـوري، الناشر: دار المنهاج – جدة.

١٧- التـاج والإكليـل لمختصر خليل لمحمد بـن يوسف بن أبي القاسم بـن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (ت/ ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٦هـ.

١٨- تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن= للإمام محمد بن جرير بن يزيد بـن كثير بن غالـب، أبي جعفر الطبري (ت/ ٣١٠هـ)، تحقيق الدكتـور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، ط/١، ١٤٢٢ هـ.

١٩- تفسيـر القرطبي =الجامع لأحكام القـرآن= لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي شمس الديـن القرطبي (ت/٦٧١هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار العربي، ط/ ٣، ١٤٢١هـ.

٢٠- التمهيـد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبـد البر النمري القرطبي (ت/ ٤٦٣هـ) تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الفرقات للتراث،– لندن، عام النشر ١٤٣٩ هـ.

٢١- تهذيـب اللغة المؤلـف: محمد بن أحمد بـن الأزهري الهروي، أبو منصـور (المتوفى: ٣٧٠هـ) المحقق: محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م .

٢٢- التهذيـب فـي فقه الإمـام الشافعي، محيي السنـة، أبو محمد الحسين بـن مسعود بن محمـد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٢٣- جمهـرة اللغـة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريـد الأزدي (ت/٣٢١هـ) تحقيق رمزي منير بعلبكي دار العلم للملايين بيروت ط/١، ١٩٨٧م.

٢٤- حاشيـة ابـن عابدين =رد المحتار على الدر المختار= لابـن عابدين، محمد أمين بن عمـر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت/١٢٥٢هـ)، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب ١٤٢٣هـ.

٢٥- حاشيـة الدسوقـي على الشـرح الكبير لمحمد بن أحمـد بن عرفـة الدسوقي المالكي (ت/١٢٣٠هـ)، مع الشرح الكبير لأبي البركات سيدي بن أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية.

٢٦- الحـاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي شرح مختصر المزني لأبي الحسن علي بن محمـد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت/ ٤٥٠هـ)، تحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٩ هـ .

٢٧- حليــة الفقهاء، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، المحقــق: د. عبــد الله بن عبــد المحسن التركــي، الناشر: الشركــة المتحدة للتوزيــع – بيروت، الطبعة: الأولى (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

٢٨- الخلافيــات بين الإمامين الشافعي وأبــي حنيفة وأصحابه، أبو بكر البيهقي (٣٨٤ هـ - ٤٥٨ هــ)، تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضــة، بإشراف محمود بن عبد الفتاح أبــو شذا النحال، الناشر: الروضــة للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهوريــة مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م.

٢٩- الذخيــرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت/٦٨٤هـ)، تحقيق محمد حجي سعيد أعراب محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط/١، ١٩٩٤ م.

٣٠- الروايتيــن والوجهيــن =المسائــل الفقهيــة= للقاضــي محمد بن الحسيــن بن محمد بــن خلــف أبي يعلى الفــراء (ت/٤٥٨هـ)، الدكتور عبــد الكريم بن محمد اللاحــم، دار المعارف بالرياض، ط/١، ١٤٠٥هـ .

٣١- روضــة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦هـ) تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، ط/١، ١٤٢٧هـ.

٣٢- زاد المستقنع في اختصار المقنع لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيســى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، أبــي النجا (ت/ ٩٦٨هـ)، تحقيق محمد بن عبد الله بن صالح الهبدان، دار ابن الجوزي، ط/ ٢، ١٤٢٨هـ.

٣٣- سنــن ابــن ماجه لأبي عبد الله محمد بــن يزيد القزويني، (ت/٢٧٣هــ) اعتنى به أبو عبيدة مشهور بن حسن، ومحلى بأحكام الشيخ ناصر الدين الألباني، دار المعارف ط/١.

٣٤- سنــن أبي داود المؤلف: أبــو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمــرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هــ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

٣٥- السنــن الصغــرى =المجتبى من السنن = لأبي عبــد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراســانــي، النسائــي (ت/ ٣٠٣هــ) تحقيق: عبد الفتاح أبــو غدة، الناشر: مكتــب المطبوعات الإسلامية – حلب .

٣٦- الشــرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بــن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبي الفرج، (ت/٦٨٢هـ) دار العربي للنشر والتوزيع.

٣٧- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لأحمد بن علي بن المنجور، المتوفى ٥٩٩٥، دراسة وتحقيق محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤٢٣ه .

٣٨- شرح جامع الأمهات، لأبي عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري التونسي، المتوفى(٧٤٩ه). دار النوادر، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، ١٤٣٩ه.

٣٩- شرح صحيح البخاري للإمام ابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت/ ٤٤٩هـ) تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، ط/ ٢، ١٤٢٣هـ.

٤٠- شرح مراقي السعود المسمى «نثر الورود»، ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (١٣٢٥ - ١٣٩٣ هـ)، المحقق: علي بن محمد العمران، الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م.

٤١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للإمام أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، (ت/٣٩٣هـ) تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم، ط/٤ ، ١٤٠٧هـ.

٤٢- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة) – دمشق، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م .

٤٣- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت/ ٢٦١هـ) اعتنى به محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، دار إحياء التراث، دار قرطبة، ١٣٧٤هـ.

٤٤- صحيح وضعيف سنن أبي داود – الأم، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : ١٤٢٠هـ)، دار النشر : مؤسسة غراس للنشر و التوزيع – الكويت، الطبعة : الأولى - ١٤٢٣ هـ .

الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.

٤٥- طرح التثريب في شرح التقريب (المقصود بالتقريب تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد) لأبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت/٨٠٦هـ) وأكمله ابنه أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت/٨٢٦هـ) تحقيق عبد القادر بن محمد علي، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤٢١ هـ.

٤٦- العدة شرح العمدة لعبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبي محمد بهاء الدين المقدسي (ت/ ٦٢٤هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط/١، ١٤٢١هـ.

٤٧- الفتاوى الكبرى لابن تيمية (ت/ ٧٢٨هـ) دار الكتب العلمية ط/١، ١٤٠٨هـ.

٤٨- فتح العزيز بشرح الوجيز في الفقه الشافعي لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت/ ٦٢٣هـ)، دار الفكر.

٤٩- الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن

عاصم النمري القرطبي (ت/ ٤٦٣هـ)، تحقيق محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط/ ٢، ١٤٠٠هـ.

٥٠- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

٥١- كفاية النبيه في شرح التنبيه أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م .

٥٢- المبدع في شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (ت/ ٨٨٤هـ) دار عالم الكتب بالرياض، طبعة ١٤٢٣هـ

٥٣- المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت/ ٤٨٣هـ)، دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر ١٤١٤هـ.

٥٤- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس ابن تيمية الحراني (ت/ ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .

٥٥- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت/ ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط/١،.

٥٦- مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث/القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥مـ .

٥٧- المختصر الفقهي لابن عرفة، لمحمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٥٨- مختصر القدوري في الفقه الحنفي، أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر القدوري الحنفي البغدادي (ت ٤٢٨ هـ)، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

٥٩- المدونة للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت/ ١٧٩هـ)، رواية سحنون، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م .

٦٠- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن

سعيـد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفـى : ٤٥٦هـ)، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت.

٦١- مسنـد الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانـي (ت/ ٢٤١هـ) تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد، وآخـرون، إشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ط/١، ١٤٢١ هـ.

٦٢- المصبـاح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بـن محمد بن علي المقري الفيومي، (ت/ ٧٧٠ هـ) المكتبة العلمية – بيروت.

٦٣- المطلـع على ألفـاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضـل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: ٧٠٩هـ)، المحقق: محمود الأرنـاؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

٦٤- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت/٣٩٥هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون دار الفكر الطبعة ١٣٩٩هـ.

٦٥- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسـي الدمشقـي الصالحي (ت/٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بـن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، ط/ ٦، ١٤٢٨هـ.

٦٦- المقدمـات الممهدات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت/ ٥٢٠هـ) دار الغرب الإسلامي، ط/١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٦٧- المقنـع في شرح مختصر الخرقـي للإمام أبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الله البنا (ت/٤٧١هـ)، تحقيق عبد العزيز بن سليمان البعيمي، مكتبة الرشد، ط/١، ١٤١٤هـ.

٦٨- الممتـع شـرح المقنع لزيـن الدين المنجى بن عثمـان بن أسعد ابـن المنجى التنوخي الحنبلـي (ت/٦٩٥هـ) تحقيق الدكتـور عبد الملك بن دهيش، مكتبة الأسـدي مكة المكرمة، ط/ ٣، ١٤٢٤هـ .

٦٩- منَاهِـجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائـف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَـلِّ مُشكِلاتها"، علي بن سعيـد الرجراجـي، اعتنى بـه: أبو الفضـل الدّميَاطي - أحمَد بـن عليّ، الناشـر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، - ٢٠٠٧ م. ١٤٢٨ هـ.

٧٠- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث القرطبي الباجي الأندلسي (ت/ ٤٧٤هـ) دار الكتاب الإسلامي القاهرة.

٧١- منتهـى الإرادات فـي جمع المقنع مع التنقيح وزيادات مع حاشية المنتهى للشيخ عثمان بـن أحمـد بن سعيد النجدي (ت/١٠٩٧هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبـد المحسن التركي،

مؤسسة الرسالة ببيروت، ط/١، ١٤١٩هـ.

٧٢- منهـاج الطالبين وعمدة المفتين ليحيى بن شرف النووي أبي زكريا (ت/٦٧٦هـ) عني به محمد بن محمد طاهر شعبان، دار المنهاج ط/ ٢، ١٤٣٢هـ.

٧٣- المهمـات في شرح الروضـة والرافعي، جمال الدين عبد الرحيـم الإسنوي (المتوفى: ٧٧٢ هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، الناشر: (مركز التراث الثقافي المغربي - الـدار البيضـاء - المملكة المغربية)، (دار ابن حزم - بيروت - لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٧٤- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسـي المغربـي، المعـروف بالحطاب الرُّعينـي المالكي (ت/ ٩٥٤هـ)، دار الفكر ط/ ٣، ١٤١٢هـ .

٧٥- نهايـة المحتاج إلى شرح المنهـاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير (ت/ ١٠٠٤هـ) دار الفكر للطباعة سنة النشر ١٤٠٤هـ.

٧٦- النهايـة في غريب الحديث لأبي السعـادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، مجد الدين ابن الأثير (ت/ ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ .

٧٧- نيـل الأوطار مـن أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبـار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت/١٢٥٥هـ)، تحقيق محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، ط/١، ١٤١٥ه .

٧٨- الهدايـة شرح بدايـة المبتدي لأبي الحسن علي بن أبي بكر بـن عبد الجليل الرشداني المرغيناني (ت/٥٩٣هـ) تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي.

٧٩- الهدايـة على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمـد بن محمد بن حنبل الشيباني لمحفوظ بـن أحمد بن الحسن، أبي الخطاب الكلوذانـي، تحقيق عبد اللطيف هميم، وماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ط/١، ١٤٢٥ هـ.

٨٠- الوسيـط فـي المذهب لمحمد بن محمد بـن محمد الغزالي أبي حامـد (ت/ ٥٠٥هـ) تحقيق أحمد محمود إبراهيم ، ومحمد بن محمد تامر، دار السلام سنة النشر١٤١٧هـ .

ضحى عدنان جعفر توفيق
Doha Adnan J Twfiq
إشراف: د. أسماء بنت علي الحطاب
Supervised by: Dr. Asma bint Ali Al-Hattab
متطلب لمادة مناهج البحث في كلية المسجد النبوي
dajt.omelyas@gmail.com

الآثار المترتبة على بنوك الحليب
The Human Milk Banks' Effects

ملخص البحث:

استمـرت قضيـة بنوك الحليب البشري من المسائل الخلافية بيـن فقهاء المسلمين، وذلك بسبـب خلاف الفقهاء في ثبـوت حرمة الرضاع التي هي كحرمة النسـب، يهدف البحث إلى بيان الآثـار والأحـكام الشرعيـة المتعلقة بوجـود بنوك الحليـب في بعض الـدول التي فيهـا أقلية من المسلمين، وذلك استنـاداً على الوصف الدقيق لبنوك الحليب والآليات والإجراءات المتبعة فيها، ويوضـح البحث خلاف الفقهاء في المسألة والأدلة التي استندوا عليها، ومناقشة وجه الدلالة لكل قول، مع ذكر المعاني اللغوية للألفاظ التي وقع فيها الخلاف، ثم الترجيح في الحكم استناداً على الآليـات والإجراءات المتبعة حالياً فـي بنوك الحليب، مع ذكر الدليل الصريح من القرآن الكريم في سبب الترجيح.

الكلمات المفتاحية: بنك الحليب، الرضاعة، مرضعة، المنهج الاستقرائي.

Abstract:

Human milk banks have been a contentious issue in Muslim minority countries. Some Muslims are hesitant to use them because they believe the infant will become related to the milk donor. The issue persists because of incorrect information about milk bank procedures.

The purpose of this research is to elucidate the Sharia rulings on human milk banks in countries where Muslims are minority. The study accurately describes human milk banks, defines jurists' disagreements, provides evidence, and then discusses their judgments based on current human milk

banks procedures. Based on linguistic and interpretive evidence from the Quran, the study concludes that infants in Muslim minority countries can consume donated milk. The study suggests expanding the milk banks safety procedures to the realm of wet nursing by official means, which satisfies Islamic views of the practice.

Keywords: human milk banks, breastfeeding, wet nurse, Quran interpretive study.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى جعل حليب الأم هو الغذاء المثالي للطفل فهو مصمم ليوفر له جميع العناصر الغذائية من أجل نمو صحي. يتكيف الحليب مع نمو الطفل لتلبية احتياجاته المتغيرة، كما يحميه من الالتهابات والأمراض، حيث تساهم الرضاعة الطبيعية في قوة العلاقة بين الأم والطفل والشعور بالحنان والدفء.

سبب اختيار موضوع البحث وأهميته:

استجدت بعض الأحكام المتعلقة بتغذية الرضيع؛ منها بنوك الحليب التي تعتمد على جمع الحليب من أمهات متبرعات، ويحفظ ليتم إعطاؤه للطفل عند الحاجة. ورغم وجود بعض الأبحاث السابقة التي توضح الحكم الشرعي لبنوك الحليب، إلا أنها لم توضح الوصف الدقيق لبنوك الحليب. لذا سيتم في هذه الدراسة وصف بنوك الحليب وصفاً دقيقاً و التحقق من الآليات والإجراءات المتبعة في بنوك الحليب العالمية، ثم ذكر الأحكام الشرعية بناء على ذلك الوصف. وبما أن الدراسات العربية السابقة افتقرت لذلك الوصف ، قد يكون بسبب الاعتماد على الكتب المترجمة أو المعربة أو قد تكون المعلومات قديمة قد تغيرت الآن، وعليه ترتب اختيار عنوان البحث ليكون «الآثار المترتبة على بنوك الحليب».

مشكلة البحث:

١. ما حكم تغذية الطفل من بنوك الحليب عند الحاجة؟

٢. هل تغذية الطفل من بنوك الحليب تنشر الحرمة كالرضاع أو لا؟

٣. ما حكم التبرع بإرضاع الطفل؟

٤. ما حكم التبرع بالحليب البشري؟

أهداف كتابة البحث:

١. بيان الآثار المترتبة على الطفل من تغذيته من بنوك الحليب.

٢. طرح بدائل مقترحة عن بنوك الحليب الحالية.

الدراسات السابقة في بنوك الحليب وما يتعلق بها من أحكام:

• في كتاب «الطبيب أدبه وفقهه» للسباعي والبار، وصف المؤلفان في الفصل الثامن بنوك الحليب ثم اعتماداً على ذلك الوصف رجح المؤلفان تحريم حكم إنشاء بنوك الحليب في الدول الإسلامية.

• في دراسة «بنوك الحليب وموقف الشريعة الإسلامية منها» للدباسي، لخصت المؤلفة ترجيح حكم تحريم إنشاء بنوك الحليب استناداً على كتاب البار في وصف بنوك الحليب وبينت المخاطر المحتملة من انتشار هذه البنوك في البلاد الإسلامية، وأن بنوك الحليب بشكلها الحالي لا تنشر حرمة النكاح بسبب الجهالة.

• في دراسة «بنوك الحليب وعلاقتها بأحكام الرضاع» للهواري، لخص المؤلف الخلاف في مسألة بنوك الحليب وذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، ولم يذكر ترجيحاً في المسألة مطالباً مجمع الفقه الإسلامي استئناف البحث على ضوء المستجدات في الوصول للحكم في المسألة، حيث أن القرار أغفل وضع زيادة عدد المسلمين في البلاد التي يوجد فيها بنوك الحليب. وذكر أيضاً ما يثبت زيادة عدد بنوك الحليب وكأنه يرد على ما ذكره البار في قوله إن بنوك الحليب في مرحلة الاحتضار.

• في دراسة «بنوك الحليب في ضوء الفقه الإسلامي» لحجاجه. لخص المؤلف جواز إنشاء بنوك الحليب للضرورة، وضمن الضوابط الشرعية.

• في دراسة «بنوك الحليب وحكمها في الشريعة الإسلامية» للجاسم، تم ذكر الخلاف بين مجمع الفقه الإسلامي الدولي الذي ذهب إلى تحريم إنشاء بنوك الحليب وتحريم الاستفادة منها وعدم ثبوت الحرمة بها، وبين المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث الذي ذهب إلى جواز الاستفادة منها وعدم ثبوت الحرمة بها. ويرجح الباحث عدم جواز الاستفادة من هذه البنوك إلا حالة الضرورة.

• في دراسة «بنوك الحليب في ضوء الشريعة الإسلامية» لمعوض، وتتلخص دراسته في ذكر الخلاف الفقهي موضحاً أنه لم يستطع العلماء المسلمون المعاصرون الاتفاق في مسألة بنوك الحلِيب.

• في دراسة: «بنوك الحليب البشري - الفوائد والقضايا في المجتمعات الإسلامية» للمؤلفين:

Ramli, Noraida, and Nor Roshidah Ibrahim، أوضحت نتائج الدراسة أنه مع بعض الاحتياطات لا تزال مبادرة مشاركة الحليب البشري قابلة للنجاح في المجتمعات الإسلامية.

• دراسة بعنوان: «المشاركة غير الرسمية للحليب البشري في بلد مسلم: التكرار والممارسة وإدراك المخاطر واستراتيجيات الحد من المخاطر التي تستخدمها الأمهات.» للمؤلفين Onat, Güliz, :and Hediye Karakoç تتلخص الدراسة في مخاطر مشاركة الحليب بطرق غير رسمية في بعض المجتمعات الإسلامية بسبب التحفظات الدينية من إنشاء بنوك الحليب، وخطورة انتقال الأمراض المعدية بسبب ذلك.

• دراسة بعنوان «إنشاء بنوك حليب متوافقة مع الدين في العالم الإسلامي.» للمؤلفين Alnakshabandi, Kholoud, and Autumn Fiester: تلخص الدراسة أن تركيا هي البلد المسلم الوحيد الذي بادر بإنشاء بنك للحليب لكن تم إيقاف المشروع وذلك بسبب التحفظات الدينية حول الموضوع، وذكرت أنه توجد مبادرتان صغيرتان لتبادل الحليب في الكويت وفي ماليزيا مع توثيق ذلك.

ما تميزت به هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:

هذه الدراسة ليست في حكم إنشاء بنوك الحليب من حيث الجواز أو عدمه، فهي موجودة فعلاً في بعض الدول وليس للطفل في صغره اختيار في الرضاعة منها أو لا؛ بل الاختيار لمن يعتني به، والإسلام ليس محصوراً في دولة معينة؛ بل هو عالمي قد يوجد في جميع دول العالم، بل موضوع الدراسة هو الأحكام والآثار المترتبة على وجود بنوك الحليب. وتميزت هذه الدراسة عن الدراسات السابقة باشتمالها على وصف دقيق لبنوك الحليب الموجودة حالياً والآليات والإجراءات المتبعة فيها مستندة إلى المصادر الأصلية الأولية، وتشمل الدراسة طرح أفكار بديلة عن بنوك الحليب الحالية.

الصعوبة في البحث:

فكرة إنشاء بنوك الحليب بدأت في بعض الدول غير العربية؛ وشرح هذه الفكرة شرحاً علمياً دقيقاً يتطلب الرجوع إلى المصادر الأصلية غير العربية حيث أن بعض المراجع المترجمة أو المعربة في شرح ذلك تتضمن معلومات غير دقيقة بسبب الترجمة أو معلومات قديمة قد تكون تغيرت الآن؛ فقد يؤدي ذلك إلى طرح غير دقيق للمادة العلمية؛ فحتى يتم الوصف العلمي الدقيق لبنوك الحليب تطلب ذلك القراءة من المصادر الأصلية الأولية الحديثة وهي المجلات العلمية الموثوقة والمواقع الموثوقة كموقع منظمة الصحة العالمية والمواقع الرسمية لبنوك الحليب والاعتماد على قراءة النص الأصلي باللغة الإنجليزية ثم تلخيص النقاط المهمة باللغة الإنجليزية ثم عرض تلك النقاط على المتحدثين الأصليين باللغة الإنجليزية مع عرض المرجع للتأكد من صحة الفهم ثم بعد ذلك كتابة ما تم التأكد منه باللغة العربية.

منهج البحث:

• المنهـج الاستقرائـي، القـراءة وجمـع المعلومات من عـدة مصادر للفقهـاء القدامى والمعاصريـن، ثم ذكـر المختصر من هذه المصـادر الذي له علاقة بالآثـار المترتبة على بنوك الحليب فقط .

• المنهـج الوصفـي، وذلـك بالرجوع إلى المصـادر الأصلية الأوليـة الحديثة في وصف فكـرة بنـوك الحليب الحالية، والآليـات والإجراءات المتبعة فيها للتأكد مـن صحة الوصف ودقته الذي بنى عليه الفقهاء الحكم الشرعي، فإن وُجدت معلومة في وصف بنوك الحليب ولم يوجد لها مصدر أصلي موثوق فإنها تستبعد ولا يتم ذكرها.

• إذا كانـت المسألـة من مواضع الاتفاق بين الفقهاء جميعاً يتم ذكر الدليل من القرآن الكريـم أو السنـة النبوية أو ذكر القاعدة الفقهية المستنبطـة من الأدلة مع ذكر مصدر القاعدة، أما إذا كانت من موضع الخلاف بين الفقهاء فيتم ذكر الخلاف بشيء من التفصيل.

• الرجـوع إلـى كتب القدامى فقط في التمهيـد وتلخيص أقوالهم في المسألة التي قيس عليها نازلة بنوك الحلِيب، أما في بقية البحث يتم الرجوع لكتب القدامى والمعاصرين.

• عزو الآيات إلى أماكنها في القرآن مع بيان اسم السورة ورقم الآية في الهامش.

• تخريج الأحاديث من كتب السنة المعتبرة مع الحكم عليه وكتابة ذلك في الهامش.

• الإحالـة إلـى المصدر بكلمة (ينظر إلى) إذا كان المنقول بالمعنى أو بتصرف يسير، أمـا إذا كان المنقـول نصـاً فتتـم الإحالـة دون ذكـر هـذه الكلمـة ويوضـع النص بيـن علامتي تنصيص.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

مقدمة البحث:

اشتملـت علـى سبب اختيار البحـث، ومشكلة البحـث، وأهداف كتابة البحـث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

التمهيد:

واشتمل على تعريف الرضاع وحكمه، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الرضاع لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: حكم الرضاعة في الشريعة الإسلامية.

الآثار المترتبة على بنوك الحليب:

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول:

بنوك الحليب؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة بنوك الحليب وتطورها.

المطلب الثاني: التعريف ببنوك الحليب وأنواعها وأماكن تواجدها.

المطلب الثالث: الآليات والإجراءات المتبعة في بنوك الحليب.

المبحث الثاني:

تغذية الطفل من بنوك الحليب. وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

حكم تغذية الطفل من بنوك الحلِيب.

المطلب الثاني:

الأحكام المترتبة على الطفل من تغذيته من بنوك الحليب.

المبحث الثالث:

حكم تبرع مرضعة بإرضاع طفل، وحكم استئجار مرضعة عند الحاجة.

المبحث الرابع:

الجهالة في بنوك الحليب سببها والمحاولات السابقة في انتفاء الجهالة؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب الجهالة في بنوك الحليب.

المطلب الثاني: المحاولات السابقة في انتفاء الجهالة في بنوك الحليب.

المبحث الخامس:

البدائل المقترحة لبنوك الحليب.

المبحث السادس:

عدد الرضعات المحرمات وأثر ذلك على بنك الحليب وبدائله المقترحة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عدد الرضعات المحرمات.

المطلب الثاني: أثر عدد الرضعات على بنوك الحليب وبدائله المقترحة.

الخاتمة:

وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الرضاعة لغة واصطلاحاً.

تعريف الرضاع والرضاعة لغة:

مصدر للفعل رضع يقال: (رَضِعَ الصبي رِضَاعاً ورَضَاعة، أي: مصّ الثدي وشرب.)[1]

وعرفه الفيروز آبادي في كتابه القاموس المحيط: (رَضِعَ أُمّه، كسَمِع وضَرَب، رَضْعًا، ويُحَرّكُ، ورَضاعاً ورَضاعةً، ويُكْسَران، ورَضعاً، ككتف، فهو راضِعٌ، ج: كرُكّع، ورَضِعٌ ككتف، ج: كعُنُق: امْتَصّ ثَدْيَها.... وقَوْلُهُم لَئِيمٌ راضِعٌ: أَصْلُهُ أَنّ رَجُلاً كان يَرْضَعُ إِبِلَهُ، لئلاَّ يُسْمَعَ صَوتُ حَلْبِهِ فَيُطْلَبَ منه)[2]

وعرف الجرجاني (ت ٨١٦هـ / ١٤١٣م) الرضاع في كتابه التعريفات: (الرضاع: مص الرضيع من ثدي الآدمية في مدة الرضاع.)[3]

تعريف الرضاعة اصطلاحا:

اختلف الفقهاء في تعريف الرضاعة اصطلاحاً وذلك لاختلافهم في الرضاعة التي تثبت بها حرمة النكاح التي هي كحرمة النسب.

تعريف الحنفية: مص من ثدي آدمية في وقت مخصوص[4].

تعريف المالكية: وصول لبن آدمي لمحل مظنة غذاء[5].

---

(١) الفراهيدي – الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال (١ / ٢٧٠).

(٢) الفيروز آبادي– مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م باب العين فصل الراء ص ٧٢٢

(٣) الجرجاني– علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، تحقيق:جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م ص ١١١.

(٤) ينظر إلى الكاساني –علاء الدين أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م (٤ / ٤). وإلى المصري – ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية (٣ / ٢٣٧). وإلى القرطبي– أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م (٣ / ٥٩). وإلى الحصكفي الحنفي– علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحِصْني، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ– ٢٠٠٢م ص (٢٠٢). وإلى السمرقندي– علاء الدين محمد بن أحمد بن أبي أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٤ م (٢ / ٢٣٥). وإلى المرغيناني– علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان (١ / ٢١٧).

(٥) ينظر إلى البغدادي – أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني ، دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ –٢٠٠٤ م (١ / ١٣٩). وإلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٥٩). وإلى الدميري – تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز، تحبير المختصر وهو الشرح

تعريف الشافعية: حصول لبن امرأة أو ما حصل منه في معدة طفل أو دماغه[1].

تعريف الحنابلة: وصول لبن آدمية إلى جوف صغير في الحولين، أو مص لبن أو شربه ونحوه ثاب من حمل ثدي امرأة[2].

تعريف الظاهرية: (هو ما امتصه الراضع من ثدي المرضعة بفيه فقط.)[3]

التعريف الشامل: رضاعة طفل في الحولين رضاعةً يترتب عليها من أحكام الحرمة مثل ما يترتب على حرمة النسب.

المبحث الثاني: حكم الرضاعة في الشريعة الإسلامية

قال تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾[4]، الرضاعة غالباً تكون من الوالدة مباشرة، وقد يُلجأ لمرضعة تقوم نيابة عنها في ذلك للحاجة، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ﴾[6]، وعليه فالرضاعة حق

الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب-د. حافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م (٣ / ٣٨٨). وإلى البغدادي المالكي- أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، المحقق: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة (٢ / ٩٤٨). وإلى النمري القرطبي- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم (ابن عبد البر)، الكافي في فقه أهل المدينة، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م (٢ / ٥٤٠).

(١) ينظر إلى الشافعي-محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة - بيروت سنة النشر: ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م (٥ / ٢٩). وإلى المطيعي- محمد نجيب، المجموع شرح المهذب - تكملة المطيعي الأولى، المكتبة السلفية - المدينة المنورة (١٨ / ٢٠٧). وإلى الشربيني الشافعي- شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م (٥ / ١٢٣). وإلى الأنصاري- زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دار الفكر للطباعة والنشر الطبعة: ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م (٢ / ١٣٦)، وإلى النووي- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م (٩ / ٤).

(٢) ينظر إلى البهوتي الحنبلي-منصور بن يونس، كشاف القناع عن الإقناع، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م، (١٣ / ٧٧). وإلى المرداوي - علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م (٩ / ٣٢٩). وإلى ابن الفراء- القاضي أبو يعلى، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، المحقق: عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م (٢ / ٢٣٢). وإلى ابن قدامة الحنبلي- موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، المحقق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م (١١ / ٣٠٩). وإلى البهوتي الحنبلي-منصور بن يونس، الروض المربع، تحقيق: شركة إثراء المتون، الطبعة الخامسة، ١٤٤٠ هـ / ٢٠١٩ م (٤ / ١٤٣٧).

(٣) الأندلسي- أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم، المحلى بالآثار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٥ م (١٠ / ١٨٥).

(٤) سورة البقرة آية ٢٣٣

(٥) سورة البقرة آية ٢٣٣

(٦) سورة الطلاق آية ٦

مشـروع للطفـل، وقد اختلف الفقهاء في أحـكام الرضاع التي تثبت لها نفـس أحكام الحرمة التي بالنسـب في عدة مسائل، منها لو لم يرضع الطفل ويمص اللبن مباشرة من ثدي المرأة بأن سُقِي الحليب بالفم فيدخل حلقه بدون مباشرة الثدي وهو ما عبر عنه الفقهاء بالوجور، أو سُقِي الحليب عن طريق الأنف وهو ما عبر عنه الفقهاء بالسعوط.

القـول الأول: الرضاعة المحرمة لا يشترط فيهـا مص الثدي، فالوجور والسعوط كالرضاع، لأن علـة التحريم هي وصول اللبـن إلى جوف الطفل وتغذيته، وهو قـول الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهي الرواية الأصح عن الحنابلة[٤].

القـول الثانـي: الرضاعة المحرمة هي التي يمصـ فيها الطفل ثدي المـرأة فيشرب لبنها، فـلا يحرم الوجور والسعوط لأنهما ليسا برضاع، أي أنهم تمسكوا بالتعريف اللغوي للرضاع، وهذا القول هو قول الظاهرية ورواية عن الحنابلة[٥].

قـال الصنعانـي: (إذا لوحـظ المعنى مـن الرضاع دخل كل مـا ذكـروا، وإن لوحظ مسمى الرضـاع فلا يشمل إلا التقـام الثدي ومص اللبن منه كما تقوله الظاهريـة، فإنهم قالوا: لا يحرم إلا ذلك)[٦].

---

(١) ينظر إلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢). وإلى الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤ / ٩). وإلى المصري - ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣ / ٢٣٨). و إلى الحصكفي الحنفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار ص ٢٠٢. وإلى السمرقندي، تحفة الفقهاء (٢ / ٢٣٨). وإلى المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي (١ / ٢١٨).

(٢) ينظر إلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢). وإلى البغدادي، التلقين في الفقه المالكي،(١ / ١٣٩). وإلى الدميري، تحبير المختصر (٣ / ٣٨٨). وإلى البغدادي المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة (٢ / ٩٤٨). وإلى النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة (٢ / ٥٤٠).

(٣) ينظر إلى الشافعي، الأم (٥ / ٢٩). وإلى المطيعي، المجموع شرح المهذب (٥ / ١٢٣). وإلى الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (٢ / ١٣٦)، وإلى النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين(٩ / ٤). وإلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢).

(٤) ينظر إلى المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٩ / ٣٣٦). وإلى البهوتي، كشاف القناع عن الإقناع(١٣ / ٨٧). وإلى ابن الفراء، الروايتين والوجهين (٢ / ٢٣٦). وإلى ابن قدامة، المغني (١١ / ٣١٣). وإلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢).

(٥) ينظر إلى المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٩ / ٣٣٦). وإلى البهوتي، كشاف القناع عن الإقناع(١٣ / ٨٧). وإلى ابن الفراء، الروايتين والوجهين (٢ / ٢٣٦). وإلى ابن قدامة، المغني (١١ / ٣١٣). وإلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢).

(٦) الصنعاني-محمد بن إسماعيل، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي الإصدار الثالث، الطبعة السابعة ١٤٤٢ هـ (٦ / ٢٦٢).

الآثار المترتبة على بنوك الحليب:

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: بنوك الحليب؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نشأة بنوك الحليب وتطورها.

فكـرة بنوك الحليب مستمدة من فكرة الاسترضاع الذي لـه أصل قديم منذ عام ١٧٩٠ قبل الميـلاد، حيـث كان إرضـاع الأطفال منتشـراً بين الأقـارب والأصدقاء والغربـاء، ويدل قول الله تعالـى: ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ﴾[١] علـى وجود الاسترضاع فـي عهد موسى عليـه السلام، وقد كانـت منتشـرة أيضاً فـي عهد النبي ﷺ، قـال تعالـى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[٢]، وقـال تعالـى: ﴿وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ﴾[٣]، وهي موجـودة إلى وقتنا الحاضر في الشرق والغرب ولكن أقل انتشاراً من ذي قبل[٤].

تـم افتتاح أول بنك حليب بشري فـي فيينا عام ١٩٠٩، ثم افتتح بنك الحليب البشري الثاني فـي بوسطن فـي العام التالـي ١٩١٠، ثم استمـر افتتاح بنـوك الحليب في جميع أنحـاء الولايات المتحـدة وأوروبا في القرن العشرين ، وفي عام ١٩٨٠ أصدرت منظمة الصحة العالمية وصندوق الأمـم المتحدة للطفولة بيانًا مشتركًا يدعم استخـدام الحليب البشري المتبرع به كبديل أول في حال كان لبن الوالدة غير متوفر ؛ مما يعني أنه في حال وجود الطفل في المستشفى ولم تأتِ والدة الطفـل لإرضاعـه ولم ترسل له حليبها المستخرج من ثديها فإنـه يُغذى الطفل من بنوك الحليب، لأن هذا بديل أول معترف فيه قانونياً في الدول التي فيها بنوك الحليب[٥].

---

(١) سورة القصص ١٢

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٣

(٣) سورة الطلاق آية ٦

(٤) ينظر إلى «بنوك الحليب البشري – الفوائد والقضايا في المجتمعات الإسلامية.» للمؤلف: Ramli. Noraida. and Nor Roshidah Ibrahim ، المجلة العلمية: Eastern Journal of Medicine ،المجلد: ١٥ ،الإصدار أو العدد: ٤ تاريخ النشر: (٢٠١٠) صفحة: ١٦٣

Ramli, Noraida, and Nor Roshidah Ibrahim. «Human milk banks-the benefits and issues in an Islamic setting.» Eastern Journal of Medicine 15.4 (2010): 163.

(٥) ينظر إلى قرار منظمة الصحة العالمية، المدونة الدولية لتسويق بدائل لبن الأم، رقم المرجع ISBN:٩٢٤١٥٤١٦٠١ ، الناشر: منظمة الصحة العالمية ١٩٨١ https://www.who.int/publications/i/item/9241541601

وإلى « تاريخ بنك الحليب: من أصله إلى وقتنا الحاضر.» المؤلف: Moro, Guido E ، المجلة العلمية: Breastfeeding Medicine ،المجلد: ١٣ ،الإصدار أو العدد: S1 تاريخ النشر: (٢٠١٨) صفحة: S-16

Moro, Guido E. «History of milk banking: from origin to present time.» Breastfeeding Medicine 13.S1 (2018): S-16.

المطلب الثاني: التعريف ببنوك الحليب وأنواعها وأماكن تواجدها

بنــوك الحليب: هي مؤسسات تجمع الحليب البشري من أمهات متبرعات، ثم يُبستر الحليب ويحفــظ، ثم يتم إعطاؤه للأطفال المحتاجين إليه في المستشفى عند عدم توفر حليب والداتهم، والمحتاجــون للحليب البشري هــم: الخدج المرضى، وناقصو الــوزن، والمرضى الذين يحتاجون عمليات جراحية، ومرضى الأمعاء والقولون[١].

تقــول والــدة أحد الأطفــال الخدج: «ولدت ابنــي قبل أوانه وتــم تشخيصــي بالسرطان من المرحلــة الرابعة وبدأت علاج كيماوي مما يعني أن إنتــاج الحليب في صدري مستحيل، ولكن كان مــن السهــل عليّ استخدام برنامج الحليب المتبرع به، فكان ابنــي يعتمد في غذائه اعتماداً كاملاً على بنك الحليب، مما أتاح لابني فرصة للحياة.»[٢]

أنواع بنوك الحليب وأماكن تواجدها:

هناك نوعان لبنوك الحليب:

• النــوع الأول: بنــوك حليب غير ربحية: وهي مؤسســات غير ربحية لا تعطي المتبرعات أجــراً مقابــل تبرعهــن بالحليــب، أمــا الحليب المتبــرع به فيُعطــى للأطفــال فــي المستشفيات ولا يدفــع أهالــي الأطفال ثمنــاً خاصاً للحليب المتبرع بــه، بل هناك برامج دعــم خيري في حالة كان التأميــن الطبــي[٣] لا يشمل، وهذه البنوك هي الأكثر انتشــاراً يوجد في أمريكا وكندا ٣١ بنكاً معروفــة مواقعها الرسمية، ويوجد ٢٨١ بنكاً تابعاً لجمعية بنك الحليب الأوروبي في عدة دول منها ، أستراليا، وبلجيكا، والنرويج، وروسيا، والسويد، والمملكة المتحدة، وفرنسا، وغيرها من الدول، وقــد تم افتتاح بنك الحليب في إيران عــام ٢٠١٦ تابع أيضاً لجمعية بنك الحليب الأوروبي[٤]، قال

---

(١) ينظر إلى «بنوك الحليب البشري: احتياج لمزيد من الأدلة والإرشاد.» المؤلفون: Fang, Mirriam Tyebally, et al المجلة العلمية: The Lancet Global Health، المجلد: ٩، الإصدار أو العدد: ٢، تاريخ النشر: (٢٠٢١) صفحة: e104-e105
Fang, Mirriam Tyebally, et al. «Human milk banks: a need for further evidence and guidance.» The Lancet Global Health 9.2 (2021): e104-e105.

وإلى المواقع الرسمية لبنوك الحليب في كل من تورنتو – كندا https://www.milkbankontario.ca/
و نيويورك – الولايات المتحدة الأمريكية https://milkbankne.org/
وتكساس – الولايات المتحدة الأمريكية https://texasmilkbank.org/

(٢) ينظر إلى الموقع الرسمي لبنك الحليب في تورنتو– كندا https://www.milkbankontario.ca

(٣) التأمين الطبي: هو التأمين على التكاليف الطبية والأدوية وجميع الخدمات والمستلزمات الطبية والعلاجية وإدارة البرامج الطبية، وبما أن الحليب البشري يستخدم دواء فإن بعض شركات التأمين الطبي تتحمل تكاليف ذلك وهي هنا ليست ثمن للحليب وإنما التكاليف اللازمة من تعقيم وبسترة وفحص المتبرعات وغيرها.

(٤) ينظر إلى «بنوك الحليب البشري: احتياج لمزيد من الأدلة والإرشاد.» المؤلفون: Fang, Mirriam Tyebally, et al المجلة العلمية: The Lancet Global Health، المجلد: ٩ ،الإصدار أو العدد: ٢ ، تاريخ النشر: (٢٠٢١) صفحة: e104-e105
Fang, Mirriam Tyebally, et al. «Human milk banks: a need for further evidence and guidance.» The Lancet Global Health 9.2 (2021): e104-e105.

وإلى موقع mamava يوضح جميع المواقع الرسمية لبنوك الحليب غير الربحية في كندا وأمريكا .https://www.mamava.com/mamava-blog/milk-banks-and-donor-milk-faqs

الشيـخ محمد علي التسخيري ممثـل إيران في مجمع الفقه الإسلامي الدولـي: «لا مانع من بنوك الحليـب: أولًا: لعدم الارتضاع من الثدي ونحن نشرطه. ثانيًا: لعدم العلم باتحاد المرضعة وهناك تشترط. ثالثًا: لعدم العلم بحصول الكمية المطلوبة»[١].

• النـوع الثانـي: بنـوك حليب ربحيـة: وهي تهدف إلى إعطـاء المتبرعـات مبلغاً رمزياً بسيطـاً بهدف تشجيعهن علـى التبرع بالحليب، ثم تبيع الحليـب للمستشفيات، وحجتهم في ذلك زعمهـم أن المؤسسات غيـر الربحية من بنوك الحليب لا تكفي لتغطية احتيـاج المستشفيات، ولا يزال الجدل قائماً على أن التبرع بالحليب يجب أن يكون دون مقابل، وهي أقل انتشاراً، حيث يوجد فـي الولايـات المتحدة الأمريكية بنكين فقـط من بنوك الحليب الربحية، أمـا باقي البنوك فكلها مؤسسات غير ربحية[٢].

وقـد شـددت منظمة الصحـة العالمية على البنـوك الربحية للتأكد أن عملهـا يتم بطريقة أخلاقيـة ليس فيهـا استغلال أو إساءة أو أي أمور أخرى غير أخلاقيـة[٣]، قد يكون ذلك سبباً في صعوبة انتشارها.

توجـد مشاركات للحليب بطرق أقل رسمية في جميع أنحاء العالم بالإرضاع مباشرة، أو عن طريـق تبادل الحليب المستخرج، لكن في هذه الحالـة لا يتم فحص المتبرعات كما يتم في بنوك الحليـب الرسمية. تمت محاولة فـي تركيا في إنشاء بنك للحليب لكن تـم إيقاف المشروع وذلك بسبـب التحفظات الدينية. توجد أيضاً مبادرتان صغيرتان لتبادل الحليب في الكويت وفي ماليزيا وذلك عن طريق توثيق كل متبرعة مع الطفل المستفيد من الحليب[٤].

أما في المملكة العربية السعودية فيوجد خدمة توثيق للرضاعة التي بين الأقارب والأصدقاء – أي ليـس بنـوك حليـب – وذلك عن طريق وزارة العـدل ناجز، هذه الخدمـة الإلكترونية تساعد فـي توثيـق الرضاعة، وذلك بتعبئـة النموذج المخصص عنـد اختيار هذه الخدمـة وإكمال باقي

وإلى جمعية بنك الحليب الأوروبي https://europeanmilkbanking.com/
https://europeanmilkbanking.com/iran-opens-first-human-milk-bank/

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: العدد الثاني سنة النشر ١٩٨٦ / ١٤٠٧ (١ / ٤١٥).

(٢) الموقع الرسمي للمنظمة العالمية لدعم الأمهات المرضعات https://www.llli.org/breastfeeding-info/milk-donation

(٣) ينظر إلى منظمة الصحة العالمية: مبادئ التبرع والإدارة من الدم ومكونات الدم وغيرها المنتجات الطبية من أصل بشري تقرير من الأمانة جمعية الصحة العالمية السبعون A70 / 19 البند ١٣-٢ من جدول الأعمال المؤقت ٣ نيسان / أبريل ٢٠١٧

(٤) ينظر إلى «إنشاء بنوك حليب متوافقة مع الدين في العالم الإسلامي» المؤلف:
Alnakshabandi, Kholoud, and Autumn Fiester
المجلة العلمية: Paediatrics and international child health ،المجلد: ٣٦، الإصدار أو العدد: ١ تاريخ النشر: (٢٠١٦) صفحة: ٤-٦.
Alnakshabandi, Kholoud, and Autumn Fiester. «Creating religiously compliant milk banks in the Muslim world: a commentary.» Paediatrics and international child health 36.1 (2016): 46-.

الإجراءات والمصادقة على الطلب. وبعد اعتماد الموثق تصدر وثيقة رضاعة رسمية.

وطريقة ذلك الذهاب لموقع https://najiz.sa/applications/landing

وزارة العدل ناجز - الورثة والقصر - توثيق رضاعة - الدخول للخدمة.

المطلب الثالث: الآليات والإجراءات المتبعة في بنوك الحليب:

• جمع الحليب من المتبرعات: يجمع الحليب من أمهات متبرعات يتم فحصهن قبل تبرعهن يضمن الفحص أن الأم التي تتبرع بحليبها لبنك الحليب تتمتع بصحة جيدة، ولا تتناول أدوية منتظمة، وأنها غير مدخنة وليس لها تاريخ من تعاطي المخدرات أو تعاطي الكحول أو أي سلوك محفوف بالمخاطر، وأن يكون فحص دمها سليماً. ثم يتم فحص وزن طفلها للتأكد من أن لديها ما يكفي من الحليب لتلبية احتياجات طفلها وأن الحليب المتبرع به فائض عن احتياج طفلها. بمجرد قبول المرأة كمتبرعة، يجب عليها اتباع التعليمات التفصيلية للتعامل الآمن مع الحليب الذي تجمعه.

• بَسترةُ الحليب وحفظُه: يصل الحليب مجمداً، يُذاب الحليب ثم يُمزج الحليب المتبرع به من عدة متبرعات، ثم تتم بسترة الحليب في بنوك الحِليب بتعريض الحليب لدرجة حرارة (٦٢.٥°م) لمدة (٣٠) دقيقة حيث يتم التخلص من البكتريا التي قد تكون تعرضت للحليب، يفقد الحليب بعض خصائصه نتيجة هذه البسترة، لكنه لا يزال في صورته السائلة ويحتفظ بمعظم العناصر الغذائية للحليب وخصائصه المناعية والمكونات الصحية الأخرى، ثم تؤخذ عينة للمختبر وتفحص للتأكد من صلاحية الحليب، ثم يُجمد الحليب بعد ذلك في درجة حرارة (-٢٠°م) ؛ ويحفظ مجمداً ، ثم بعد ذلك إذا كان بنك الحليب في مبنى مستقل وليس في المستشفى فإنه يُشحن الحليب في مركبات خاصة للتأكد من بقائه مجمداً خلال فترة شحنه إلى المستشفيات المحلية ويصل في ليلة واحدة أو أقل، وفي بعض الأحيان يكون بنك الحليب في المستشفى[١].

---

(١) ينظر إلى بحث بعنوان «بنك الحليب البشري .» المؤلف: Kim, J. H., et al
المجلة العلمية: Paediatrics & child health ،المجلد: ١٥ ،الإصدار أو العدد: ٩ تاريخ النشر: (٢٠١٠) صفحة: ٥٩٥-٥٩٨
598-Kim, J. H., et al. «Human milk banking.» Paediatrics & child health 15.9 (2010): 595.
وإلى المواقع الرسمية لبنوك الحليب في كل من تورنتو- كندا https://www.milkbankontario.ca/
و نيويورك- الولايات المتحدة الأمريكية https://milkbankne.org/
وتكساس - الولايات المتحدة الأمريكية https://texasmilkbank.org

المبحث الثاني: تغذية الطفل من بنوك الحليب

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم تغذية الطفل من بنوك الحليب الموجودة حالياً:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم تغذية الطفل من بنوك الحليب عند الحاجة على قولين:

القول الأول: هو تحريم تغذية الطفل منها، وهو قرار مجمع الفقه الإسلامي[١]، وقول عدد من الفقهاء المعاصرين منهم الشيخ بدر المتولي عبد الباسط، والدكتور محمد الأشقر، والشيخ إبراهيم الدسوقي والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، والدكتور زكريا البري، وغيرهم[٢]. وهذا القول مستند على قول المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والرواية الأصح عن الحنابلة[٥]، ووجه ذلك أن السعوط والوجور كالرضاع.

القول الثاني: هو جواز تغذية الطفل منها، وهو قرار مجلس الإفتاء والبحوث الأوروبي[٦]، وهو قول عبد اللطيف حمزة مفتي الديار المصرية، ومصطفى الزرقا، وعلي التسخيري، ود. محمد الهواري، ود. إسماعيل مرحبا، وغيرهم[٧]. وهذا القول مستند على قول الظاهرية، والرواية الثانية للحنابلة، ووجه ذلك أن السعوط والوجور لا يحرِّم لأنهما ليسا برضاع[٨]، وهو مستند أيضاً على قول الحنفية، ووجه ذلك أن اللبن إذا نضج وطبخ لم يتعلق به الحرمة[٩]، وهذا ما يحدث في مرحلة بسترة الحليب في بنوك الحليب.

أدلة القول الأول القائلين بالتحريم:

- عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «لا رضاع إلا ما أنشز العظم، وأنبت

---

(١) ينظر إلى قرار رقم: ٦ (٦/٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١ / ٣٨٣)

(٢) ينظر إلى: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (٢ / ٢٧٢)

(٣) ينظر إلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢). وإلى البغدادي، التلقين في الفقه المالكي،(١ / ١٣٩). وإلى الدميري، تحبير المختصر (٣ / ٣٨٨). وإلى البغدادي المالكي، المعونة على مذهب عالم المدينة (٢ / ٩٤٨). وإلى النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة (٢ / ٥٤٠).

(٤) ينظر إلى الشافعي، الأم (٥ / ٢٩). وإلى المطيعي، المجموع شرح المهذب (٥ / ١٢٣). وإلى الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (٢ / ١٣٦)، وإلى النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين(٩ / ٤). وإلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢).

(٥) ينظر إلى كشاف القناع عن الإقناع للبهوتي (١٣ / ٨٧) ، وإلى كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى ابن الفراء (٢ / ٢٣٦)

(٦) ينظر إلى قرار مجلس الإفتاء والبحوث الأوروبي قرار ٤٢ (١٢/٣).

(٧) نظر إلى: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (العدد الثاني، ج٢ ص ٢٧٠)

(٨) ينظر إلى المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٩ / ٣٣٦). وإلى البهوتي، كشاف القناع عن الإقناع(١٣ / ٨٧). وإلى ابن الفراء، الروايتين والوجهين (٢ / ٢٣٦). وإلى ابن قدامة، المغني (١١ / ٣١٣). وإلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢). وإلى الصنعاني، سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام (٦ / ٢٦٢).

(٩) ينظر إلى السمرقندي، تحفة الفقهاء (٢ / ٢٣٨).

اللحم»[1]

• عـن أم سلمـة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي، وكان قبل الفطام»[2]

ووجـه الدلالة من الأحاديث السابقة: سداً لذريعة[3] الجهالـة الناتجة عن تغذية الطفل من بنـوك الحليـب التي قد تؤدي مثلاً إلى أن يتزوج الرجل من تغذت معه من حليب المرأة نفسها وهو لا يـدري، حيـث أن علة حرمة الرضاع هو أن يفتق الأمعاء أي يسلـك الغذاء فيها ويصل إلى جوف الطفل فيكون سبباً في إنشاز العظم وإنبات اللحم، وهذا حاصل في بنوك الحليب[4].

مناقشـة وجه الدلالـة: فوضى الأنساب التي هي بسبب الولادة حيـن الجهالة قال الله تعالى عنها: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾[5] فكيف في الجهالة الناتجة عن تغذية الطفل مـن بنوك الحليب التي مختلف في وقوع حرمة الرضـاع فيها في حالة عدم الجهالة فهي أولى، ثم إن جميع ألفاظ الحديث ورد فيها لفظ الرضاع ولا دليل على إخراج الرضاع عن معناه اللغوي الذي هـو مصـ الثدي وشرب لبنه، ورواية أم سلمة صريح فيها لفظ الثدي الذي يتفق مع المعنى اللغوي للرضاع.

أدلة القول الثاني القائلين بالجواز ووجه دلالتها:

• قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾[6]

وجـه الدلالـة: أن المرأة المتبرعة لا ترضـع الطفل، بل تتبرع بحليبها فقـط فهي ليست أماً للطفـل المتغذي من حليبها، أما الأم التـي أرضعت الطفل هي الأم التي مص الطفل ثديها وشرب لبنه، وهذا لا يحدث في بنوك الحليب.

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه كتاب النكاح باب في رضاعة الكبير (٣ / ٤٠٢) برقم (٢٠٥٩ ، ٢٠٦٠)، والبيهقي في سننه الكبرى كتاب الرضاع باب رضاعة الكبير (٧ / ٧٥٩) برقم (١٥٦٥٤ ، ١٥٦٥٥) ، والإمام أحمد في مسنده (٧ / ١٨٥) برقم (٤١١٤)، وأخرجه الدار قطني في سننه كتاب الرضاع (٤ / ١٧٣) برقم (١٣٦١) . جميعهم عن ابن مسعود بنحوه. قال شعيب الأرناؤوط «حديث صحيح بشواهده، وهذا إسناد ضعيف للانقطاع بين والد أبي موسى الهلالي وعبد الله بن مسعود، ولجهالة أبي موسى الهلالي، وأبيه». وقال أحمد شاكر عند تحقيق المسند «إسناده ضعيف».

(٢) أخرجه الترمذي في سننه أبواب الرضاع باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين (٣ / ٤٥٠) برقم (١١٥٢) عن أم سلمة رضي الله عنها، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئا»، وأخرجه ابن ماجه في سننه أبواب النكاح باب لا رضاع بعد فصال (٣ / ١٢٦) برقم (١٩٤٦) عن عبد الله بن الزبير بنحوه.

(٣) قاعدة «سد الذرائع» المراد بها: سد الطرق المؤدية إلى الفساد، وقطع الأسباب الموصلة إليه ، وحسم مادة الفساد، من أصلها. ينظر إلى الزركشي- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م (٨ / ٨٩).

(٤) ينظر إلى: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (٢ / ٢٧٢).

(٥) سورة الأحزاب آية ٥

(٦) سورة النساء آية ٢٣

مناقشــة وجه الدلالة: علة حرمة الرضاع هو وصول الغذاء إلى جوف الطفل، وهو حاصل في بنوك الحليب.

- قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1] سورة المائدة آية ٣٢
- وجه الدلالة: إنقاذ حياة طفل واحد هي كإنقاذ حياة الناس جميعاً.

ممــا سبــق يترجح والله أعلم أن حكم تغذية الطفل مــن بنوك الحليب عند الحاجة في حالة عدم توفر حليب والدته هو الجواز وذلك لأن الحليب البشري المتبرع به في بنوك الحليب يستخدم علاجاً ودواءً وغذاءً، حيث أن المستشفيات في الدول التي يوجد فيها بنوك الحليب إذا لم تحضر الوالــدة لإرضاع الطفل ولم ترسل لــه حليبها المستخرج من ثديها فإن الطفل يتغذى على الحليب البشــري مــن بنوك الحليب لأن هذا هو البديل الأول المعترف بــه، وهذه معلومة مهمة قبل إصدار الحكــم على هذه النازلة – يعني حكم تغذية الطفل مــن بنوك الحليب الموجودة حالياً وليس حكم إنشائهــا – فإذا كان الحكم عدم الجواز فإننــا نتسبب في قتل نفس طفل بريء حيث أنه يحتاج أن يتم علاجه في المستشفى وسيكون الأمر بين إنقاذ حياة طفل بقبول علاجه في المستشفى واتباع قوانينهــا فــي العلاج وبيــن أن يتم إخراج الطفل مــن المستشفى على مسؤوليــة أهله والتسبب في الإضــرار به أو في وفاته حيــث إنه يحتاج علاجاً في المستشفى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم﴾[2] فذلك نهي صريح من الله تعالى.

ويجدر التنبيه أن الدول التي يوجد فيها بنوك حليب لا خيار للأطفال المسلمين المحتاجين للحليــب البشــري سوى بنوك الحليب عند عدم توفر حليب الوالــدة، حيث أن بعض الأطفال الذين لديهم أمراض في المعدة أو القولون لا يستطيعون هضم أي نوع من الحليب سوى الحليب البشري وكل ذلــك يتــم بتقرير من الأطبــاء، ولا يُفهم من ذلك الترجيح أن في ذلــك مطالبة لإنشاء بنوك الحليب في الدول الإسلامية، فالعلماء الذين قالوا بالتحريم لهم أدلتهم، ولكن لا مانع من البحث عن بديل لهذه البنوك يتوافق مع جميع آراء الفقهاء ويتوافق أيضاً مع أنظمة الصحة العالمية.

المطلب الثاني:

الأحكام المترتبة على الطفل من تغذيته من بنوك الحليب الموجودة حالياً:

اتفــق الفقهــاء جميعــاً أنه إذا تغــذى الطفل من بنــوك الحليب ولم يُعلم من هــي المتبرعة التــي شرب حليبها فإن الرضاعة غير محرمة، وذلك بسبــب جهالة معلومات المتبرعة بالحليب، وحيــث أن الحليب المتبــرع به ينقل من مقر بنك الحليب إلــى المستشفيات الأخرى التي قد تكون

(١) سورة المائدة آية ٣٢

(٢) سورة الأنعام آية ١٥١، سورة الإسراء آية ٣١ .

فـي مدن محلية أخـرى[1]، ولا يُعلم بلد المتبرعة هل هي من نفس البلـد الذي فيه بنك الحليب أو هـل هـي مسافرة من بلـد آخر وجاءت للتبرع بالحليـب بعد جمع الكمية المطلوبـة، وقد أفصحت بعضـ المتبرعـات بالحليـب في وسائـل التواصل الاجتماعي عـن سفرهن إلى مقـر بنك الحليب بعـد جمع الكمية المطلوبة لغرضـ التبرع وإنقاذ حياة الأطفال، فلهـذه الأسباب مجتمعة لا يمكن حصـر الاشتباه ببلد معين للمتبرعات ولا ببلد معين للأطفـال المستفيدين من الحليب، فإن هذه الحالـة في بنوك الحليب مختلفة تماما عن حالـة الاشتباه التي ذكرها السيوطي في كتابه الأشباه والنظائـر بقوله: (لَا يَجُوزُ الْإِقْدَامُ عَلَى النِّكَاحِ بِالِاجْتِهَـادِ، عِنْدَ اشْتِبَاهِ مَنْ تَحِلُّ بِمَنْ لَا تَحِلُّ[2]) ، لأنـه في حالة تغذية الطفل مـن بنوك الحليب لا يوجد اشتباه بامـرأة معينة، ولا اشتباه بمجموعة معينـة مـن النساء، ولا اشتبـاه ببلد محصور؛ فالجهالـة العامة في بنوك الحليـب هي السبب في اتفـاق الفقهاء في عدم ثبوت حرمة النكاح. قـال الله تعالى عن مجهولي النسب: ﴿فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ ﴾[3]، فلـم يحرم الله عز وجل زواج مجهول النسب ممن لم تثبت له حرمة الزواج بها ولم تكن شبهة بامرأة معينة، فكذلـك لا تثبـت حرمة النكاح في بنوك الحليب بسبب جهالـة المتبرعة بالحليب ولا يمكن تحديد المشتبه بهم. واستدل بعض الفقهاء على ذلك بأن اليقين لا يزول بالشك[4].

المبحث الثالث: حكم تبرع مرضعة بإرضاع طفل، وحكم استئجار مرضعة عند الحاجة:

قال تعالـى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾[5] وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[6]، الأصـل أن الوالـدة هي من تقوم بإرضاع ولدها، لكـن أحياناً لا تكون الوالدة قـادرة علـى الإرضاع لعدم وجود لبن في ثديها أو أن يكون لبنها لا يكفي احتياج الطفل فهذه حاجة استرضاع، وحكمه في هذه الحالة جائز سواء كان بأجر أو تبرع بدون أجر، ولا خلاف في ذلك بين الفقهـاء حيـث أن المرضعة معلومة ، ولكن ينبغي التأكـد أن المرضعة بصحة جيدة حتى لا تنتقل الأمراض المعدية للطفل، وينبغي توثيق الرضاعة والإعلام بها.

(١) سبق بيان ذلك في المطلب الثالث من المبحث الأول: الآليات والإجراءات المتبعة في بنوك الحليب.

(٢) السيوطي- جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١ هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ٢٤٥.

(٣) سورة الأحزاب آية ٥

(٤) ينظر إلى: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١ / ٢٠) ، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (١ / ٧٩).

(٥) سورة البقرة آية ٢٣٣ .

(٦) سورة البقرة آية ٢٣٣ .

المبحث الرابع:

الجهالة في بنوك الحليب سببها والمحاولات السابقة في انتفاء الجهالة:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: سبب الجهالة في بنوك الحليب

الجهالــة في بنــوك الحليب هي السبب الذي اعتمده القائلــون بتحريمها حيث إنهم يرون أن الجهالة تؤدي إلى الاختلاط والريبة. وقد اعتمد مجمع الفقه الإسلامي حكم التحريم على اعتبار أن العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلى اللبــن البشري في الحــالات الخاصة ما يحتاج إليه من الاسترضاع الطبيعي، الأمر الذي يغني عن بنــوك الحليب[١]. ولكن لم يتم التطرق لحكــم أطفال المسلمين في الدول الأخرى التي فيها بنوك الحليب حيث لا يمكن ذلك.

سبــب الجهالــة في بنوك الحليب هــو أن ذلك يخالــف قوانين بنوك الحليب، حيــث إنه بعد التواصل مع خمسة بنوك حليب مختلفة تبين أن جميع معلومات المتبرعة والمتلقي محمية بموجب قوانيــن السرية الطبية، لا يمكن لبنك الحليب مشاركة معلومات المتبرعات للمتلقين، ولا مشاركة معلومات المتلقين للمتبرعات. وهذه هي القوانين المعتمدة لدى منظمة الصحة العالمية[٢].

المطلب الثاني: المحاولات السابقة في انتفاء الجهالة

المحاولــة الأولــى: توجد مبادرتان صغيرتان لتبادل الحليب فــي الكويت وفي ماليزيا، وذلك محاولــة في إنشاء بنــك الحليب مع انتفاء الجهالة، وذلك عن طريــق توثيق كل متبرعة مع الطفل المستفيــد من الحليب[٣]. لكــن هاتين المبادرتين فقط لتبادل الحليــب، ولم تتطور لمفهوم بنوك الحليب الرسمية العالمية حيث إن قوانين بنوك الحليب العالمية وقوانين منظمة الصحة العالمية تتعارض مع انتفاء الجهالة المتبع في هاتين المبادرتين، ولم تُفعَّل هاتان المبادرتان بشكل رسمي للأطفــال الخدج والمرضى فــي المستشفيات؛ مما يعني أن المبادرتين لم تحقق الهدف الأساسي من إنشاء بنوك الحليب، وهو إنقاذ حياة الأطفال الخدج والمرضى.

---

(١) ينظر إلى قرار رقم: ٦ (٦/٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني (١ / ٣٨٣)

(٢) ينظر إلى منظمة الصحة العالمية: مبادئ التبرع والإدارة من الدم ومكونات الدم وغيرها المنتجات الطبية من أصل بشري تقرير من الأمانة

جمعية الصحة العالمية السبعون 19 / A70 البند ١٣-٢ من جدول الأعمال المؤقت ٣ نيسان / أبريل ٢٠١٧

(٣) ينظر إلى «إنشاء بنوك حليب متوافقة مع الدين في العالم الإسلامي.» المؤلف:
Alnakshabandi, Kholoud, and Autumn Fiester

المجلة العلمية: Paediatrics and international child health، المجلد: ٣٦، الإصدار أو العدد: ١ تاريخ النشر: (٢٠١٦) صفحة: ٤-٦

Alnakshabandi, Kholoud, and Autumn Fiester. «Creating religiously compliant milk banks in the Muslim world: a commentary.» Paediatrics and international child health 36.1 (2016): 46-.

المحاولة الثانية: مشاركة الحليب بين الأقارب والأصدقاء لمن يحتاج استرضاع طبيعي.

ولكـن في هذه الحالة لـم يُراعَ فحص المتبرعات بالحليب كما يكون في بنوك الحليب وذلك مأخـذ قـد يؤخذ ضد الإسـلام، حيث إنه – كما تـم توضيح ذلك في الدراسـات السابقة – هناك دراسة بعنوان: «المشاركة غير الرسمية للحليب البشري في بلد مسلم: التكرار والممارسة وإدراك المخاطـر واستراتيجيات الحد من المخاطر التي تستخدمها الأمهات.» للمؤلفين Onat, Güliz, and Hediye Karakoç:، تتلخص الدراسة في مخاطر مشاركة الحليب بطرق غير رسمية – أي المشاركة بين الأقارب والأصدقاء وليس عن طريق بنوك الحليب– في بعض المجتمعات الإسلامية بسبب التحفظات الدينية من إنشاء بنوك الحليب، وخطورة انتقال الأمراض المعدية بسبب ذلك.

المبحث الخامس: البدائل المقترحة لبنوك الحليب:

البديل الأول:

فحص المتبرعات بالحليب والمرضعات اللواتي يتبرعن أو يرضعن بين الأقارب والأصدقاء، تماما كما يكون الفحص في بنوك الحليب، وذلك إضافةً إلى توثيق الرضاع.

البديل الثاني:

توفيـر مرضعـات فـي المستشفيات سـواء تطـوع أو بأجر يرضعـون الأطفـال المحتاجين للاسترضاع في حالة عدم توفر حليب والداتهم على أن يراعى الآتي:

- فحص المرضعات تماماً كما يتم فحص المتبرعات بالحليب لبنوك الحليب.
- بإشـراف طبـي تعمل دورات لتدريب المرضعـات على الاحتياطات اللازمة في التعقيم والنظافة في التعامل مع أطفال مرضى العناية المركزة وغيرهم من الأطفال.
- توثيق الرضاعة، وهي أمر يسير يمكن أن يتم إلكترونياً.

فـي حالة نجـاح فكرة المرضعات يمكـن أن تنتشر وتستخـدم أيضاً ولو خـارج المستشفى، وممكـن أن تنتشـر أيضـاً في الـدول التي فيها بنـوك الحليب، وسيكـون للمسلمين خيـار آخر في الاسترضاع الطبيعي.

وأيضاً ممكن أن تكون سبباً في أن تغذي الأم المرضعة طفلها المريض، مثلاً لو كانت الوالدة بصحـة جيدة ولديهـا لبن في ثديها وكان ابنها في المستشفـى لا يستطيع مص الثدي فإنها مهما حاولـت مـن استخراج للبن سينتهي بها الأمر بعد وقت معيـن أن ينفذ اللبن من صدرها لأنه ليس هنـاك طفل يرضع مباشرة من ثديها، أما في حالة مص الطفل الثدي مباشرة فإن اللبن يزيد ولا ينفـذ، فإذا عملت وظيفة مرضعة ترضع أطفال آخرين فإنها تستطيع أن تستخرج اللبن من ثديها ويتغذى ابنها المريض في المستشفى على حليبها المستخرج.

المبحث السادس:

عدد الرضعات المحرمات وأثر ذلك على بنك الحليب وبدائله المقترحة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عدد الرضعات المحرمات:

اختلف الفقهاء في عدد الرضعات المحرمات التي يثبت بها حرمة النكاح التي هي كحرمة النسب على أربعة أقوال:

القول الأول:

استواء قليل الرضاع وكثيره، فتثبت حرمة الرضاع التي هي كحرمة النسب بالرضعة الواحدة وما فوقها. وهذا هو مذهب الحنفية، والمالكية[1].

أدلة القول الأول:

- ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[2].
- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ»[3].
- قول النبي ﷺ لعقبة بن الحارث: «كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما»[4].

وجه الدلالة من الأدلة السابقة:

أن الرضاع في الآية والحديثين جاء مطلقاً عن مقدار معين، فحيث وُجِد الرضاع وُجِد حكمه دون قيد أو مقدار[5].

القول الثاني:

أن الرضاع المحرم ما كان ثلاث رضعات فأكثر، وهذا قول الظاهرية ما عدا ابن حزم الظاهري[6].

---

(١) ينظر إلى الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤ / ٧). وإلى البغدادي، التلقين في الفقه المالكي (١ / ١٣٩).

(٢) سورة النساء آية ٢٣.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، (٢ / ٩٣٦) حديث رقم (٢٥٠٣). ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع باب ما يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة (٢ / ٦٨)، حديث رقم (١٤٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، (٢ / ٩٤١) حديث رقم (٢٥١٦). والترمذي في سننه، أبواب الرضاع، باب ما جاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع، (٣ / ٤٤٩) حديث رقم (١١٥١). والنسائي (٦ / ١٠٩) حديث رقم (٣٣٣٠). وأحمد (٢٦ / ٧٥) حديث رقم (١٦١٥٣).

(٥) ينظر إلى الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤ / ٧). وإلى البغدادي، التلقين في الفقه المالكي (١ / ١٣٩).

(٦) ينظر إلى الأندلسي – ابن حزم، المحلى بالآثار (١٠ / ١٨٩). وإلى الحكمي – علي، الضوابط الفقهية في الرضاع ص ١٦٣.

دليل القول الثاني:

• ما روي عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «لا تحرم المصة والمصتان»[١].

وجه الدلالة:

دل المفهوم من الدليل على أن ما زاد على اثنين فهو الرضاع المحرم. وبالتالي تحرم ثلاث رضعات فأكثر[٢].

القول الثالث:

الرضاع المحرم هو عشر رضعات فأكثر روي ذلك القول عن عائشة رضي الله عنها[٣].

دليل القول الثالث:

• ما روى الإمام مالك عن نافع أن سالم بن عبد الله بن عمر أخبره أن عائشة أم المؤمنين أرسلت به وهو يرضع إلى أختها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق فقالت: «أرضعيه عشر رضعات حتى يدخل علي»[٤].

وجه الدلالة:

في الدليل السابق تقييد لعدد الرضعات بعشر رضعات.

القول الرابع:

الرضاع المحرم هو خمس رضعات فأكثر، وهذا قول الحنابلة[٥]، والشافعية[٦]، وابن حزم الظاهري[٧]، ورجح هذا القول ابن تيمية في كتابه الفتاوى الكبرى[٨].

أدلة القول الرابع:

• حديث عائشة رضي الله عنها «كان المحرم في الرضاع في عهد رسول الله ﷺ عشر رضعات، ثم نسخ ذلك بجعل الرضاع المحرم خمس رضعات وقد توفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك»[٩].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان، (٢ / ١٠٧٣) حديث رقم (١٤٥٠).

(٢) ينظر إلى الجوزية – ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد (٦ / ١٥٨)، وإلى الضوابط الفقهية في الرضاع، لعلي الحكمي، ص ١٦٤.

(٣) ينظر إلى مغني المحتاج للشربيني (٥ / ١٣١)، وإلى الحكمي – علي، الضوابط الفقهية في الرضاع ، ص ١٦٦.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ (٤ / ٨٧٠) حديث رقم (٢٢٣٩). والبيهقي في سننه الكبير (٧ / ٤٥٧) حديث رقم (١٥٧٣٩).

(٥) ينظر إلى البهوتي، كشاف القناع عن الإقناع (١٣ / ٨٧). وإلى ابن قدامة، المغني (١١ / ٣١٣). وإلى القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣ / ٦٢).

(٦) ينظر إلى المطيعي– محمد نجيب، المجموع شرح المهذب (١٨ / ٢٠٧).

(٧) ينظر إلى الأندلسي – ابن حزم، المحلى بالآثار (١٠ / ١٨٩) .

(٨) ينظر إلى الدمشقي – ابن تيمية، الفتاوى الكبرى (٣ / ١٦٨).

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (٢ / ١٠٧٥)، حديث رقم (١٤٥٢). ومالك في الموطأ

وجه الدلالة:

في الدليل السابق نص على أن الرضاع المحرم خمس رضعات.

المطلب الثاني: أثر عدد الرضعات على بنوك الحليب وبدائله المقترحة

أولاً: الجهالة في بنوك الحليب هي سبب عدم ثبوت حرمة الرضاع[1]، وبالتالي فإنه لا أثر للخلاف في عدد الرضعات المحرمات عند تغذية الطفل من بنوك الحليب.

ثانياً: الخلاف الفقهي في عدد الرضعات المحرمات لثبوت حرمة الرضاع له أثر في البدائل المقترحة لبنوك الحليب في الدول الإسلامية[2]، حيث إن الرضاع موثق ولا جهالة فيه. والعمل في هذه الحالة على أن يُعرف القول المعتمد قانونياً في دولة إسلامية معينة في عدد الرضعات المحرمات، ثم يتبع أهل هذه الدولة الإسلامية ذلك القول الذي رجحه فقهاء هذه الدولة وتم اعتماده قانونياً فيها.

الخاتمة:

بالرجوع إلى المصادر الأولية الموثوقة التي تصف بنوك الحليب الموجودة حالياً اتضح أن:

- بنوك الحليب البشري الموجودة حاليا هدفها الأساسي هو إنقاذ حياة الأطفال الخدج والمرضى.
- السياسة المتبعة في بنوك الحليب الموجودة حالياً تستخدم الحليب البشري المتبرع به كبديل أول عند عدم توفر حليب الوالدة، دون سؤال أهل الطفل قبل تغذية الطفل منه.
- سبب الجهالة في بنوك الحليب هو أن ذلك يخالف قوانين بنوك الحليب، وهي القوانين المعتمدة لدى منظمة الصحة العالمية.

ومنها استنتجت دراسة «الآثار المترتبة على بنوك الحليب» أنه:

- يترجح حكم جواز تغذية الطفل من بنوك الحليب الموجودة حالياً عند الحاجة.
- تغذية الطفل من بنوك الحليب الموجودة حالياً لا يترتب عليها حرمة الرضاع بلا خلاف بين الفقهاء وذلك بسبب الجهالة التي لا تمكن من حصر الاشتباه.
- تثبت حرمة الرضاع في البدائل المقترحة لبنوك الحليب حيث أنه لا جهالة فيها، والعمل في هذه الحالة على القول الراجح المعتمد قانونياً في دولة إسلامية معينة في ثبوت الرضاع.

(٤ / ٨٧٧) حديث رقم (٥٤٠) ورقم (٢٢٥٣).

(١) تم توضيح ذلك في المطلب الثاني من المبحث الثاني.

(٢) تم توضيح البدائل المقترحة في المبحث الخامس.

التوصيات المقترحة:

• البديلان المقترحان لبنوك الحليب الموجودة حالياً والذي لا خلاف بين الفقهاء في جوازه هما:

الأول: فحص المتبرعات بالحليب والمرضعات اللواتي يتبرعن أو يرضعن بين الأقارب والأصدقاء.

الثاني: الاسترضاع الطبيعي مباشرة من المرضعات بالتنسيق مع الجهات الطبية المختصة حتى يتم ذلك بطريقة رسمية تحت إشراف طبي.

• إعادة النظر من قبل مجمع الفقه الإسلامي في حكم تغذية الطفل من بنوك الحليب استناداً على الوصف الدقيق والآليات والإجراءات المتبعة في بنوك الحليب الموجودة حالياً.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين.

المصادر والمراجع:

المراجع العربية:

• الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، المؤلف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، عدد الصفحات: ٥٤٢ .

• الأم، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت. سنة النشر: ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠م عدد الأجزاء: ٨.

• الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (٧١٧ - ٨٨٥ هـ)، صححه وحققه: محمد حامد الفقي، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: الأولى، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م، وصوَّرَتْها: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ١٢

• البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، عدد الأجزاء:٨

• البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ) الناشر: دار الكتبي الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م عدد الأجزاء: ٨.

• المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (الظاهري)، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ٢٠١٥م، عدد المجلدات: ١٢.

• التلقين في الفقه المالكي، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ)، المحقق: أبو أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٢.

• الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ) المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م عدد الأجزاء: ١.

• الروض المربع بشرح زاد المستقنع مختصر المقنع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي (١٠٠٠ - ١٠٥١ هـ)، تحقيق: شركة إثراء المتون، الطبعة الخامسة: (١٤٤٠هـ ٢٠١٩م) ، عدد الأجزاء: ٤.

• السنن الكبرى للبيهقي. اسم المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. الناشر: مجلس دائرة. المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند. الطبعة: الأولى ١٣٥٢ - ١٣٥٥ هـ. عدد الأجزاء: ١٠.

• الضوابط الفقهية في الرضاع. المؤلف: علي بن عبده بن مشاري الحكمي. إشراف: د. عبد الرحمن بن سلامة المزيني. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. سنة النشر: ١٤٣٠ - ١٤٣١هـ.

• الطبيب أدبه وفقهه، للمؤلفان: د. زهير السباعي، د. محمد البار، دار القلم. عدد الأجزاء: ٨.

• بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م ، عدد الأجزاء: ٤.

• العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: ٨.

• الفتاوى الكبرى لابن تيمية. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ). الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. عدد الأجزاء: ٦.

• القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي

(ت ٨١٧هـ)

• القرآن الكريم.

• القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة. المؤلف: د. محمد مصطفى الزحيلي. عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة الناشر: دار الفكر- دمشق الطبعة: الأولى، ١٤٢٧هـ.

• الكافي في فقه أهل المدينة، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، عدد الأجزاء: ٢.

• المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي [الظاهري]، المحقق: عبد الغفار سليمان البنداري، الناشر: دار الفكر - بيروت ، عدد الأجزاء: ١٢

• المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، المؤلف: القاضي أبو يعلى، المحقق: عبد الكريم بن محمد اللاحم، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء: ٣.

• المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، المؤلف: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت ٤٢٢ هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، عدد الأجزاء: ٣.

• المغني، المؤلف: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ١٥ (الأخير فهارس).

• الهداية في شرح بداية المبتدي المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ) المحقق: طلال يوسف الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان عدد الأجزاء: ٤.

• بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء» (ت ٥٨٧ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، عدد الأجزاء: ٧

• بنـوك الحليـب في ضـوء الشريعة الإسلامية، للمؤلف: د. عبـد التواب مصطفى خالد معوض، موقع الدكتور سعد بن عبد الله الحميد، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

• بنوك الحليب في ضوء الفقه الإسلامي، المؤلف: جابر إسماعيل عبد الفتاح الحجا حجة، جامعة آل البيت، المجلد ٩ العدد ٤، تاريخ النشر: ١٤٣٥هـ - ٢٠١٣م.

• بنوك الحليب وحكمها في الشريعة الإسلامية، المؤلف: د. بهاء الدين الجاسم، مجلة البحوث الفقهية الإسلامية، الإصدار: ٢٨ ، تاريخ النشر: ٢٠١٦ م.

• بنوك الحليب وعلاقتها بأحكام الرضاع، المؤلف: محمد الهواري، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد ٦، ايرلندا، تاريخ النشر ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م .

• بنوك الحليب وموقف الشريعة الإسلامية منها، المؤلفة: أمل بنت إبراهيم بن عبد الله الدباسي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية ٢٠١٥.

• تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي، المؤلف: تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري (ت ٨٠٣ هـ) ، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيـب. د. حافـظ بن عبد الرحمـن خير، الناشر: مركـز نجيبويه للمخطوطـات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، عدد الأجزاء: ٥

• تحبير المختصر وهو الشرح الوسط على مختصر خليل في الفقه المالكي، المؤلف: تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري (ت ٨٠٣ هـ) ، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيـب. د. حافـظ بن عبد الرحمـن خير، الناشر: مركـز نجيبويه للمخطوطـات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، عدد الأجزاء: ٥

• تحفة الفقهاء المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفـى: نحـو ٥٤٠ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنـان الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

تحقيـق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

تحقيـق: مكتـب تحقيق التراث فـي مؤسسة الرسالـة، بإشراف: محمد نعيـم العرقسُوسي، الناشـر: مؤسسـة الرسالة للطباعة والنشـر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعـة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

• درر الحكام في شرح مجلة الأحكام المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ) تعريـب: فهمي الحسينـي الناشر: دار الجيـل الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م عدد الأجزاء: ٤.

• روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) ، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان ، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م ، عدد الأجزاء: ١٢.

• زاد المعاد في هدي خير العباد. [آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال (٣٠)]. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٥٩هـ - ٧٥١هـ). الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض)، دار ابن حزم (بيروت). الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م (الأولى لدار ابن حزم). عدد الأجزاء: ٧. (الأخير فهارس).

• سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، المؤلف: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الإصدار الثالث، الطبعة السابعة، ١٤٤٢هـ ، عدد الأجزاء: ٩ (الأخير فهارس).

• سنن ابن ماجه ت الأرناؤوط المؤلف: ابن ماجه - وماجه اسم أبيه يزيد - أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: ٢٧٣هـ). المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله الناشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م. عدد الأجزاء: ٥

• سنن أبي داود المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت عدد الأجزاء: ٤.

• سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م عدد الأجزاء: ٥ أجزاء

• سنن الدارقطني المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م عدد الأجزاء: ٥.

• سنن النسائي. (مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي). صححها: جماعة، وقرئت على الشيخ: حسن محمد المسعودي. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة. الطبعة: الأولى، ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م. عدد الأجزاء: ٨ .

• شرح القواعد الفقهية أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تحقيق مصطفى أحمد الزرقا دار

القلم دمشق الطبعة الثانية ١٤٠٩.

• صحيح البخاري. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. المحقق: د. مصطفى ديب البغا. الناشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة) - دمشق. الطبعة: الخامسة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م. عدد الأجزاء: ٧ (الأخير فهارس).

• صحيح مسلم. المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٠٦ - ٢٦١ هـ). المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة. عام النشر: ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م. عدد الأجزاء: ٥ .

• فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ) الناشر: دار الفكر، عدد الأجزاء: ١٠.

• فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (هو شرح للمؤلف على كتابه هو منهج الطلاب الذي اختصره المؤلف من منهاج الطالبين للنووي)، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م عدد الأجزاء: ٢.

• قواعد الفقه، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: الصدف ببلشرز - كراتشي الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م. عدد الأجزاء: ١.

• كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت -لبنان

• كشاف القناع عن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١ هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ) = (٢٠٠٠ - ٢٠٠٨ م)

• مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة وقد صدرت في ١٣ عددا، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات.

• مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (١٦٤ - ٢٤١ هـ) المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

• مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م ، عدد الأجزاء: ٦ .

• موطأ مالك. المؤلف: مالك بن أنس. الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات. الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م. عدد الأجزاء: ٨.

• منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) ، المحقق: عوض قاسم أحمد عوض، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م

• نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م عدد الأجزاء: ٨.

• نيل الأوطار. المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠). تحقيق: عصام الدين الصبابطي. الناشر: دار الحديث، مصر. الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

المراجع الأجنبية:

• الموقع الرسمي لبنك الحليب في تكساس - الولايات المتحدة الأمريكية https:// texasmilkbank.org

• الموقع الرسمي لبنك الحليب في تورنتو- كندا https://www.milkbankontario.ca/

• الموقع الرسمي لبنك الحليب في نيويورك- الولايات المتحدة الأمريكية https:// milkbankne.org/

• الموقع الرسمي للمنظمة العالمية لدعم الأمهات المرضعات https://www.llli.org/ breastfeeding-info/milk-donation

• الموقع الرسمي لمنظمة الصحة العالمية

منظمة الصحة العالمية، المدونة الدولية لتسويق بدائل لبن الأم، رقم المرجع ISBN:9241541601 ، الناشر: منظمة الصحة العالمية ١٩٨١ https://www.who.int/ publications/i/item/9241541601

مبادئ التبرع والإدارة من الدم ومكونات الدم وغيرها المنتجات الطبية من أصل بشري تقرير من الأمانة

جمعية الصحة العالمية السبعون 19 / A70

البند ١٣-٢ من جدول الأعمال المؤقت ٣ نيسان / أبريل ٢٠١٧

https://apps.who.int/iris/bitstream/handle/10665274793//A70_19-en.pdf?sequence=1&isAllowed=y

• الموقع الرسمي mamava يوضح جميع المواقع الرسمية لبنوك الحليب غير الربحية في

كندا وأمريكا https://www.mamava.com/mamava-blog/milk-banks-and-donor-milk-faqs

• الموقع الرسمي لجمعية بنك الحليب الأوروبي https://europeanmilkbanking.com/

https://europeanmilkbanking.com/iran-opens-first-human-milk-bank/

• المشاركة غير الرسمية للحليب البشري في بلد مسلم: التكرار والممارسة وإدراك المخاطر واستراتيجيات الحد من المخاطر التي تستخدمها الأمهات. للمؤلفين: Onat, Güliz, and Hediye Karakoç: المجلة العلمية Breastfeeding Medicine: المجلد: ١٤ ، العدد أو الإصدار: ٨ ، تاريخ النشر: (٢٠١٩): رقم الصفحة: ٥٩٧-٦٠٢.

Onat, Güliz, and Hediye Karakoç. «Informal breast milk sharing in a Muslim country: the frequency, practice, risk perception, and risk reduction strategies used by mothers.» Breastfeeding Medicine 14.8 (2019): 597602-.

https://www.liebertpub.com/doi/full/10.1089/bfm.2019.0027

• إنشاء بنوك حليب متوافقة مع الدين في العالم الإسلامي،

للمؤلفين Alnakshabandi, Kholoud, and Autumn Fiester

المجلة العلمية: Paediatrics and international child health ،المجلد: ٣٦ ،

الإصدار أو العدد: ١ تاريخ النشر: (٢٠١٦) صفحة: ٤-٦

Alnakshabandi, Kholoud, and Autumn Fiester. «Creating religiously compliant milk banks in the Muslim world: a commentary.» Paediatrics and international child health 36.1 (2016): 46-.

https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.108020469047.2015.1110336/?journalCode=ypch20

• بنك الحليب البشري . المؤلف: Kim, J. H., et al

المجلة العلمية: Paediatrics & child health، المجلد: ١٥، الإصدار أو العدد: ٩ تاريخ النشر: (٢٠١٠) صفحة: ٥٩٥-٥٩٨

Kim, J. H., et al. «Human milk banking.» Paediatrics & child health 15.9 (2010): 595598-.

https://academic.oup.com/pch/article/152639420/595/9/

• بنوك الحليب البشري: احتياج لمزيد من الأدلة والإرشاد. المؤلفون: Fang, Mirriam Tyebally, et al

المجلــة العلميــة: The Lancet Global Health ،المجلد: ٩ ،الإصدار أو العدد: ٢ ، تاريخ النشر: (٢٠٢١) صفحة: e104-e105

Fang, Mirriam Tyebally, et al. "Human milk banks: a need for further evidence and guidance." The Lancet Global Health 9.2 (2021): e104-e105.

https://www.thelancet.com/journals/langlo/article/PIIS2214-109X(20)30468-X/fulltext

- بنوك الحليب البشري – الفوائد والقضايا في المجتمعات الإسلامية،

للمؤلفين: Ramli, Noraida, and Nor Roshidah Ibrahim

المجلة العلمية: Eastern Journal of Medicine، المجلد: ١٥، الإصدار أو العدد: ٤

تاريخ النشر: (٢٠١٠) صفحة: ١٦٣

Ramli, Noraida, and Nor Roshidah Ibrahim. «Human milk banks-the benefits and issues in an Islamic setting.» Eastern Journal of Medicine 15.4 (2010): 163.

https://jag.journalagent.com/ejm/pdfs/EJM_15_4_163_167.pdf

- تاريخ بنك الحليب: من أصله إلى وقتنا الحاضر. المؤلف: Moro, Guido E

المجلــة العلمية: Breastfeeding Medicine ،المجلــد: ١٣ ،الإصدار أو العدد: S1 تاريخ النشر: (٢٠١٨) صفحة: S-16

Moro, Guido E. «History of milk banking: from origin to present time.» Breastfeeding Medicine 13.S1 (2018): S-16.

https://www.liebertpub.com/doi/full/10.1089/bfm.2018.29077.gem

د. باسل يوسف الشاعر
كلية الشريعة – الجامعة الأردنية – الأردن

Dr. Basel Al-Shaer
Faculty of Sharia - University of Jordan - Jordan

د. سهيل الأحمد
كلية الحقوق – جامعة فلسطين الأهلية – فلسطين

Dr. Suhail Al-ahmed
Faculty of Law / Palestine Ahliya University/ Palestine
b.alshaer@ju.edu.jo

إعادة المصارف الإسلامية الفلسطينية للأرباح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل في الفقه الإسلامي

The return of Palestinian Islamic banks to the profits resulting from financing in the event of early payment by the customer in Islamic jurisprudence

الملخص:

تناولت هذه الدراسة إعادة المصارف الإسلامية الفلسطينية للأرباح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل في الفقه الإسلامي هادفة إلى التعرف على حقيقة إعادة الأرباح المترتبة على التمويل حال أن يقوم العميل بالسداد المبكر لتمويله، وبيان التفصيلات الشرعية بالأدلة لحكم هذه المسألة وطبيعة اندراجها تحت قاعدة ضع وتعجل التي تحدث عنها فقهاء الشرع الإسلامي، حيث تم التعريف بسلطة النقد الفلسطينية وكذلك الهيئة العليا للرقابة الشرعية المنبثقة عنها، وطبيعة عملها ومدى التزامها بالمعايير الشرعية الصادرة عن الأيوفي ونحو ذلك، حيث قسم البحث محاوره هذه على ثلاثة مباحث، بمعالجة علمية موضوعية للآراء الفقهية التي تناولت مسألة إعادة المصارف الإسلامية للأرباح حال رغب العميل بالسداد المبكر لتمويله، ووقفت على رأي الهيئة العليا في ذلك من خلال ترجيحها رأي من يجيز إسقاط جزء من الدين المؤجل مقابل تعجيل الباقي سواء أكان ذلك بطلب من الدائن أو المدين مستندة إلى الأدلة التي ذكرها أصحاب هذا الرأي وفق تفصيلات وأدلة وردت في هذه الدراسة.

الكلمـات المفتاحيـة: إعـادة الأرباح، السـداد المبكـر، البنـوك الإسلامية، سلطـة النقد الفلسطينية، الهيئة العليا للرقابة الشرعية.

ABSTRACT:

This study dealt with the return of the Palestinian Islamic banks to the profits resulting from financing in the event of early payment by the customer in Islamic jurisprudence, aiming to identify the fact of returning the profits resulting from financing in the event that the customer makes early payment of his financing, and to explain the legal details with evidence for the ruling on this issue and the nature of its inclusion under the rule of put and hurry The Islamic jurists talked about it, where the Palestinian Monetary Authority was introduced, as well as the Supreme Authority for Sharia Supervision emanating from it, the nature of its work and the extent of its commitment to the Sharia standards issued by AAOIFI, and so on. Where the research divided its axes into three sections, with an objective scientific treatment of the jurisprudential opinions that dealt with the issue of Islamic banks returning profits if the customer desired early repayment of his financing, and stood on the opinion of the Supreme Commission in that by giving weight to the opinion of those who permit dropping part of the deferred debt in return for accelerating the rest whether Was this at the request of the creditor or the debtor, based on the evidence mentioned by the owners of this opinion, according to the details and evidence contained in this study.

Key words: Repatriation of Profits, Early Payment, Islamic Banks, Palestinian Monetary Authority, Higher Sharia Supervisory Board.

مقدمة

الحمـد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيـد المرسلين، محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فـإن بعضـ التشريع الإسلامي قد اهتم بالإنسان وبأطـراف العملية التبادلية في العلاقات التجاريـة حيث حث البنوك الإسلامية بأن تنص في أنظمتها ولوائحها وتعليماتها على جواز حسم جـزء من الدين المستحق على العميـل، حال قيام هذا العميل بتسديد أقسـاط التمويل التي عليه قبـل موعد استحقاقها، مع أهمية ألا يكون ذلك جزءًا من الاتفاقية التي يبرمها البنك مع العميل، وهـذا تأكيد لما ذهب إليه فقهاء الشرع الإسلامي من جواز الحط من الدين مقابل تعجيله إذا لم يكـن الحسم مشروطاً في العقـد (عقد المداينة)، حيث يناقش الفقهاء هذه الصورة تحت مسألة ضـع وتعجل ومـا يتناولها من خلافات فقهية وأدلة شرعية يتخذهـا الفرقاء لإثبات وجهات النظر

بالحجـة والدليـل، والهيئة العليا للرقابـة الشرعية في سلطة النقـد الفلسطينية قررت بخصوص ذلـك أنـه: "في حال رغب العميل بالسداد المبكر لالتزاماته فـإن الهيئة العليا توصي سلطة النقد بإلـزام المصارف الإسلامية بوجوب المكافأة أو تخفيض فترة السداد، أو إعادة الأرباح عن فترة السداد كاملة، أو بأن تكون العمولة المستوفاة من العميل لا تتجاوز ما نسبته ١,٥٪ حسب تعليمات سلطة النقد، وقد جاءت توصية الهيئة العليا هذه ووفق النسبة المذكورة من قبيل التسعير المقبول شرعًا، على اعتبار أن لولي الأمر أن يسعر حسب نص المادة (٥٨) مجلة الأحكام العدلية العثمانية التـي تنص على أن: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، وهذا الأمر يعد من تطبيقات مهمة استخـلاف الإنسان في الأرض وعمارته لها وفق مـراد الله تعالى، وبما يحقق مصالح المجتمعات ومتعلقاتهـم المالية والحياتية، ولذلك ركزت هذه الورقـة العلمية على تناول موضوعها في محاور ثلاثـة تحت عنوان: «إعادة المصارف الإسلامية الفلسطينيـة للأرباح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل في الفقه الإسلامي».

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

وتبرز أهمية الموضوع وأسباب اختياره فيما يأتي:

١. تعلـق هـذا الموضوع بإعادة المصـارف الإسلاميـة الفلسطينية للأربـاح المترتبة على التمويـل حال السـداد المبكر من العميل من حيـث الماهية والتفصيـلات الحاصلة وفق المفهوم الشرعي.

٢. الوقـوف على النصوص الشرعيـة والفقهية التي تحدثت عن قاعـدة ضع وتعجل وإعادة الأرباح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من حيث الوصف والتأصيل.

٣. بيـان أن معرفة النصوص الشرعية الخاصة بإعادة المصـارف الإسلامية الفلسطينية للأربـاح المترتبـة على التمويل حال السـداد المبكر من العميل في الفقـه الإسلامي مسألة مهمة للباحثين والمختصين من خلال ما تعالجه من مستجدات ونوازل علمية.

٤. مساس هـذا الموضوع بالواقع المعاصـر، وأهمية ما يرتبط به مـن مقاربات موضوعية توجب على الدراسات الشرعية أن تقف على هذه المسائل بهدف المعالجة العلمية.

٥. تنـاول جزئيـات الفقه الإسلامي ودراستهـا دراسة معاصرة والمحاولة فـي إيجاد حلول وإجابـات لكل ما تطرحـه المجتمعات من تسـاؤلات وإشكالات، تحتاج إلى إجابـة ومعالجة علمية شرعية.

أهداف البحث:

وهي متمثلة بما يأتي:

١. تحديـد ماهية إعادة المصارف الإسلاميـة الفلسطينية للأربـاح المترتبة على التمويل

حال السداد المبكر من العميل للوصول إلى الموقف الشرعي المتعلق بذلك.

٢. بيـان كيـف يمكن تطبيق المنتجات فـي البنوك الإسلامية التي مـن خلالها يمكن إعادة الأرباح على التمويل حال السداد المبكر في المفهوم الشرعي.

٣. دراسة مـا يرتبط بصور إعادة المصارف الإسلامية للأرباح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل في الفقه الإسلامي من أجل الوقوف على هذه القضية بدقة ووضوح.

مشكلة / أسئلة البحث:

وهي متمثلة بأمور هي:

١. مـا مفهوم إعـادة المصارف الإسلامية الفلسطينية للأربـاح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل من منظور الفقه الإسلامي؟

٢. مـا هـي الآراء الفقهيـة في مسألة إعـادة المصـارف الإسلامية للأربـاح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل وعلاقة ذلك بقاعدة ضع وتعجل في الفقه الإسلامي؟

٣. هل يوجد نصوص فقهية وشرعية عالجت مسألة إعادة المصارف الإسلامية الفلسطينية للأرباح المترتبة على التمويل حال السداد المبكر من العميل من منظور الفقه الإسلامي أم لا؟

٤. مـا هي المنتجات التي يمكن للبنـوك الإسلامية أن تمول من خلالهـا العميل وقد يمكنه ذلـك من طلب إعادة الأرباح حال رغبته بالسداد المبكـر للتمويل الممنوح له من هذه البنوك وما رأي الفقه الإسلامي من ذلك؟

٥. كيـف يمكن تطبيـق البنوك الإسلاميـة لمسألة إعـادة الأرباح حال السـداد المبكر من العميل لتمويله من منظور الفقه الإسلامي؟

منهجية البحث:

ولقد كان منهج الباحثين كالآتي:

١. الاعتمـاد على المنهجين الوصفي والتحليلي، وذلك ببيان ماهية إعادة الأرباح حال رغبة العميل بسداد تمويله تسديدًا مبكرًا للبنك الإسلامي الذي موله مرابحة للآمر بالشراء أم بالإجارة المنتهية بالتمليك، مع الوقوف على الأحكام والنصوص الشرعية والفقهية الخاصة بذلك، ومن ثم تحليل هذه النصوص بهدف الوقوف على الرأي الشرعي لمتعلقات البحث.

٢. الرجوع إلى المراجع المتخصصة في موضوعات البحث وتنوعها المنهجي والتخصصي.

محتوى البحث:

وقـد جـاءت هذه الدراسة – إضافة للمقدمة والخاتمة – في ثلاثة مباحث، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالهيئة العليا للرقابة الشرعية وسلطة النقد الفلسطينية.

المبحث الثاني: طبيعة السداد المبكر وصور تطبيقاتها في البنوك الإسلامية الفلسطينية.

المبحث الثالث: الرأي الشرعي بإلزام البنوك الإسلامية بإعادة الأرباح حال السداد المبكر من العميل وموقف الهيئة العليا للرقابة الشرعية من ذلك.

وأخيـراً: فهذا غاية جهد الباحثين، فإن كان ثم توفيق فبفضل الله تعالى، وإن كانت الأخرى فمن عجز وتقصير ونستغفر الله العظيم.

المبحث الأول: التعريف بالهيئة العليا للرقابة الشرعية وسلطة النقد الفلسطينية

حيث يأتي تناول التعريف بالهيئة العليا للرقابة الشرعية وسلطة النقد الفلسطينية في مطلبين هما:

المطلب الأول: التعريف بسلطة النقد الفلسطينية

سلطة النقد الفلسطينية هي إحدى مؤسسات دولة فلسطين، أنشئت بموجب قانون[1] ينص على أنّها تهدف سلطة النقد إلى ضمان سلامة العمل المصرفي والحفاظ على الاستقرار النقدي وتشجيع النمو الاقتصادي في فلسطين وفقاً للسياسة العامة للسلطة الوطنية ولها في سبيل تحقيق هذه الأهداف القيام بما يلي وفقاً لأحكام القانون:

١- ممارسة امتياز إصدار النقد الوطني والمسكوكات في الوقت المناسب وذلك وفقاً للشروط والأوضاع التي يقررها القانون الخاص بإصدار النقد وتأمين الاحتياطي النقدي الضروري لذلك. ٢- تنظيم الأنشطة المصرفية وإصدار وإلغاء تراخيص المصارف والرقابة والإشراف عليها وفرض العقوبات عليها. ٣- إعداد وتنظيم ونشر ميزان الدفوعات. ٤- توفير السيولة للمصارف ضمن الحدود المقررة قانوناً. ٥- وضع وتنظيم وتنفيذ السياسيات النقدية والائتمانية والسياسات الخاصة بالتعامل بالنقد الأجنبي وفقاً لأحكام قانون النقد والتسليف. ٦- الاحتفاظ باحتياطي السلطة الوطنية من الذهب والعملات الأجنبية و إدارته. ٧- تقديم المشورة المالية والاقتصادية للسلطة الوطنية وإجراء التحليلات الاقتصادية والنقدية بصورة منتظمة ونشر نتائجها. ٨- القيام بوظيفة الوكيل المالي للسلطة الوطنية والمؤسسات العامة الفلسطينية داخل فلسطين وخارجها. ٩- وضع وتنفيذ الأنظمة والقرارات والتعليمات التي تكفل المحافظة على جهاز مصرفي فعال ومأمون وسليم. ١٠- تنظيم كمية الائتمان ونوعيته وكلفته ليتجاوب مع متطلبات النمو الاقتصادي والاستقرار النقدي وفقاً لأحكام قانون النقد والتسليف. ١١- العمل كمصرف للمصارف المرخصة ومؤسسات الإقراض المتخصصة والشركات المالية ومراقبتها بما يكفل سلامة مركزها المالي وحماية حقوق المودعين. ١٢- تنظيم نشاط مهنة الصرافة والشركات المالية وصناديق التنمية والاستثمار وإصدار التراخيص المتعلقة بها والرقابة والإشراف عليها. ١٣- القيام بأية أعمال أخرى يُعهد بها إليها بمقتضى أي تشريع أو قانون أو اتفاقية وبما لا يتعارض مع أحكام هذا القانون.

وتصنف سلطة النقد نفسها على أنها مؤسسة عامة مستقلة مسؤولة عن رسم وتنفيذ السياسات النقدية والمصرفية لضمان سلامة القطاع المصرفي ونمو الاقتصاد المحلي بشكل

---

(١) قانون رقم (٢) لسنة ١٩٩٧م بشأن سلطة النقد الفلسطينية، صدر بمدينة غزة بتاريخ: ١٦ / ١٢ /١٩٩٧ ميلادية الموافق: ١٦ / شعبان / ١٤١٨ هجرية ياسر عرفات رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية.

متوازن. وهدفها الأساسي هو المحافظة على الاستقرار النقدي والمالي وتعزيز النمو الاقتصادي المستدام وذلك من خلال:[١]

- التنظيم الفعال والشفاف والإشراف على المصارف ومؤسسات الإقراض المتخصصة والصرافين العاملين في فلسطين.
- الإشراف على تنفيذ وتشغيل نظم المدفوعات الحديثة بكفاءة عالية.
- رسم وتنفيذ السياسة النقدية بهدف تحقيق الاستقرار النقدي.

وترى سلطة النقد الفلسطينية أن يتكون بنكاً مركزياً حديثاً، كامل الصلاحيات لدولة فلسطين، وأن يكونوا قادرين على تحقيق الاستقرار النقدي وإبقاء التضخم تحت السيطرة، والمساهمة في الحفاظ على الاستقرار المالي، بما يساهم في تحقيق مزيد من التطور في القطاع المالي الفلسطيني، وتشجيع التكامل مع الاقتصاد الإقليمي والدولي، وتحقيق معدلات نمو اقتصادي مستدامة في فلسطين[٢].

المطلب الثاني: التعريف بالهيئة العليا للرقابة الشرعية

وقد تم إنشاء الهيئة العليا للرقابة الشرعية استناداً لأحكام المادة (٢٣) من قانون المصارف رقم (٩) لسنة ٢٠١٠م[٣] حيث نصت المادة (٢٣) من القانون على أنه: «تنشئ سلطة النقد هيئة مستقلة غير متفرغة، تسمى الهيئة العليا للرقابة الشرعية على المصارف ومؤسسات التمويل الإسلامية، يتم تعيينها بقرار من المجلس. تتكون الهيئة من عدد لا يقل عن خمسة أشخاص ولا يزيد عن تسعة من علماء الشريعة وذوي الخبرة في الاقتصاد الإسلامي والمصارف والقانون، على أن تكون الغالبية من علماء الشريعة، تحدد مهام الهيئة، واختصاصاتها وسلطاتها وشروطها المرجعية، ومدة العضوية فيها ومكافآت رئيس وأعضاء الهيئة بقرار يصدر عن المجلس[٤]. أي مجلس إدارة سلطة النقد وذلك بهدف إصدار الأحكام الشرعية وتوحيدها للخدمات والمنتجات التي تقدمها المصارف الإسلامية، وكذلك إصدار الفتاوى المتعلقة بالمالية الإسلامية، بما يخدم تطوير منظومة الصيرفة الإسلامية في فلسطين، وذلك بما ينسجم مع أفضل الممارسات الدولية والمعايير الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية AAOIFI[٥]، وأيوفي هي إحدى أبرز المنظمات الدولية غير الربحية الداعمة للمؤسسات المالية الإسلامية،

---

(١) موقع: ويكيبيديا (الموسوعة الحرة، سلطة النقد الفلسطينية (فلسطين) ، https://ar.wikipedia.org/wiki/.

(٢) حدد قانون المصارف رقم ٩ لعام ٢٠١٠ استقلالية .سلطة النقد الفلسطينية، مقام: https://maqam.najah.edu/legislation/420/ ، موقع: ويكيبيديا (الموسوعة الحرة، سلطة النقد الفلسطينية (فلسطين)، https://ar.wikipedia.org/wiki/ .

(٣) انظر: قانون المصارف رقم ٩ لعام ٢٠١٠ مقام: https://maqam.najah.edu/legislation/420/

(٤) انظر: قانون المصارف رقم ٩ لعام ٢٠١٠ مقام: https://maqam.najah.edu/legislation/420/

(٥) انظر: شمس نيوز، رام الله، برابط: https://shms.ps/post

تأسست عام ١٩٩١م ومقرها الرئيس مملكة البحرين، ولها منجزات مهنية بالغة الأثر على رأسها إصدار أكثر من ١٠٠ معياراً حتى الآن في مجالات المحاسبة والمراجعة وأخلاقيات العمل والحوكمة بالإضافة إلى المعايير الشرعية التي اعتمدتها البنوك المركزية والسلطات المالية في مجموعة من الدول باعتبارها إلزامية أو إرشادية، كما تحظى الهيئة بدعم عدد من المؤسسات الأعضاء، من بينها المصارف المركزية والسلطات الرقابية والمؤسسات المالية وشركات المحاسبة والتدقيق والمكاتب القانونية من أكثر من ٤٥ دولة، وتطبِّق معايير الهيئة حالياً المؤسسات المالية الإسلامية الرائدة في مختلف أنحاء العالم، والتي وفرت درجة متقدمة من التجانس للممارسات المالية الإسلامية على مستوى العالم[١]

والمعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية والإسلامية تعد من أهم مرجعيات الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية، وإن الالتزام بها يعبر عن مدى التزام المصارف الإسلامية بالأحكام الشرعية، كما أن الالتزام بها يضبط معاملات المصارف الإسلامية، ويقلل إلى حدٍّ كبير الاختلاف في الفتاوى بين هيئات الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية. كما أن الالتزام بهذه المعايير الشرعية يوفر حماية للمصارف الإسلامية من تلاعب المتلاعبين الذين يتسترون تحت مسميات التمويل الإسلامي المختلفة[٢]

وتعد هذه المعايير الشرعية أهم الضوابط الشرعية لعمل المصارف الإسلامية في وقتنا الحاضر، ويُعدُّ الالتزام بها من عناصر التزام أي بنك إسلامي بالضوابط الشرعية في أعماله، حيث إن هذه المعايير معتمدة في أكثر المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية المنتشرة حول مستوى العالم، ويقوم بإعداد هذه المعايير المجلس الشرعي في الهيئة والمؤلف من ١٦ عالماً وباحثاً، بعضهم يمثل المصارف وبعضهم لديه خبرته ومكانته في الصناعة المالية الإسلامية، وهم من خيرة المشايخ المتخصصين في أمور الاقتصاد المالي الإسلامي[٣].

المبحث الثاني:

طبيعة السداد المبكر وصور تطبيقاتها في البنوك الإسلامية الفلسطينية

وتظهر صورة هذه المسألة بأن يكون للبنك الإسلامي على عميل دين إلى أجل، فيبادر العميل المدين حال قد توفرت لديه السيولة المالية قبل حلول أجل السداد، وأراد العميل أن يستفيد من هذه السيولة المتوفرة معه، فيعرض على البنك (الدائن) بأن يدفع له الدين معجلًا على أن يحط عنه جزءًا من هذا الدَين.

---

(١) انظر: موقع الأيوفي، https://aaoifi.com/about-aaoifi

(٢) انظر: عفانة، حسام الدين، كتاب فتاوى د. حسام عفانة، المعاملات، (٢٠٠)، المكتبة الشاملة الحديثة، https://al-maktaba.org/book .

(٣) انظر: عفانة، حسام الدين، كتاب فتاوى د. حسام عفانة، المعاملات، (٢٠٠)، المكتبة الشاملة الحديثة، https://al-maktaba.org/book .

حيث تأتي هذه الصورة في حال رغبة العميل (المدين) بسداد دينه الذي عليه للبنك الدائن قبل حلول الأجل، فيطلب من البنك الدائن بالتعجل بقضاء الدين، وقد يأبى عليه البنك ذلك فيتمسك بالأجل المضروب لقضاء الدين، ولرغبة المدين بهذا السداد المبكر يقبل الدائن من المدين أن يحط جزءًا من الدَين مقابل تعجيل قضاء الدين[١].

ومن الصور التي يمكن أن يتم فيها إعادة الأرباح حال السداد المبكر في المنتجات التي تطرحها البنوك الإسلامية؛ منتج المرابحة للآمر بالشراء، ومنتج الإجارة المنتهية بالتمليك، وهما من المنتجات التمويلية المهمة التي يكثر تطبيقها في الأنشطة المصرفية للبنوك الإسلامية، وتظهر صور إعادة الأرباح في هذه المنتجات التمويلية من خلال مطلبين هما فيما يأتي:

المطلب الأول: إعادة الأرباح حال السداد المبكر في صورة المرابحة للآمر بالشراء

حيث إن منتج المرابحة للآمر بالشراء المنفذ في البنوك الإسلامية يتجلى بقيام البنك بشراء السلع والخدمات من مالكيها بثمن معلوم حالاً ومن ثم يقوم البنك بإعادة بيع هذه السلع للعملاء بثمن مؤجل مع نسبة مرابحة معلومة محددة. وفق بيعين أولهما: البيع الذي يتم بين مالك السلعة، وبين البنك الإسلامي، وفي هذه الحالة يقبض البائع المالك الثمن المتفق عليه بشكل كامل وفي الحال من البنك الإسلامي، وبناء على ذلك تدخل هذه السلع في ملك البنك وفي ضمانه، ثم يأتي البيع الثاني: الذي يتم بين البنك الإسلامي وبين العميل، بناء على صورة بيع بالتقسيط مع زيادة نسبة مرابحة سنوية معلومة ومحددة. والفقهاء على جواز هذا النوع من البيوع[٢] لاعتباره من بيوع الأمانات[٣].

ومسألة إعادة الأرباح حال السداد المبكر قد تحجُم البنوك الإسلامية عن تطبيقها لتبني بعضها للراي الفقهي القائل بمنع الحط[٤]) كما أنه يرتب مخاسر مالية لا ترغب البنوك الإسلامية

---

(١) انظر: البريشي، إسماعيل محمد، مسألة «ضَعْ وَتعَجل» وتطبيقاتها المصرفية، موقع دائرة الإفتاء الأردنية، دراسات وبحوث، بتاريخ: ٢٨/ ١٠، ٢٠٢٠، برابط: https://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId

(٢) انظر: شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦هـ، ج١٣، ص٨٣. كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، السكندري المعروف بابن الهمام، شرح فتح القدير، دار الفكر، ط٢، ج٦، ص٤٩٤. محمد بن أحمد بن محمد الكلبي، ابن جزيّ، القوانين الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٧٤. أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ، ج٤، ص٤٨٩. أبو القاسم، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، فتح العزيز شرح الوجيز، تحقيق وتعليق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧، ج٤، ص٣١٩. الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص٧٦. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٨٠. البريشي، إسماعيل محمد، مسألة «ضَعْ وَتعَجل» وتطبيقاتها المصرفية، موقع دائرة الإفتاء الأردنية، دراسات وبحوث، بتاريخ: ٢٨/ ١٠، ٢٠٢٠، برابط: https://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchI

(٣) بيوع الأمانات: وسميت هذه البيوع بيوع أمانات، لأنها تعتمد على أمانة المشتري الذي صار بائعاً، حيث يعتمد المشتري الثاني على خبرة في مقدار رأس المال بالإضافة إلى بيع المرابحة، وبيع التولية: وهو البيع بما قام على المشترى دون زيادة أو نقص، أي بيع السلعة برأس مالها فقط، (انظر: ابن عابدين، حاشية، رد المختار، ج٨، ص١٢٣. ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٤٢).

(٤) مركز الاقتصاد الإسلامي، المصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية، إدارة البحوث، (١١) سلسلة نحو وعي اقتصادي

بحصولها ووقوعها.

فلو فرضنا أن قيمة التمويل تساوي عشرة آلاف دينار مقسطة على خمس سنوات، بنسبة مرابحة مقدارها (٥٪)، فإن الدين الذي للبنك على العميل، هو رأس المال (عشرة آلاف دينار) مضافاً إليه المرابحة عن خمس سنوات (٢٥٪) أي (٢٥٠٠) ألفان وخمسمائة دينار، فيصبح مجموع الدين اثنا عشر ألفاً وخمسمائة دينار، فإذا قام المدين بتسديد أقساط السنتين الأخيرتين خلال السنوات الثلاث الأولى، فإن الدين سيصبح أحد عشر ألف وخمسمائة دينار، أي بنقص مقداره ألف دينار، وضعت عن المدين لقاء تعجيله هذه الأقساط. ونلاحظ من ذلك أن المقدار الذي حط من الدين يشكل نسبة المرابحة عن السنتين الأخيرتين (١٠٪)[١].

ويعد هذا بالنسبة للبنوك الإسلامية من مظاهر الخسارة التي لا ترغب بها أو بحصولها.

المطلب الثاني: إعادة الأرباح حال السداد المبكر في صورة منتج الإجارة المنتهية بالتمليك

حيث إن منتج الإجارة المنتهية بالتمليك المنفذ من قبل البنوك الإسلامية يتجلى بقيام البنك بتملك العين من المالك من خلال عقد بيع، يقوم البنك في هذه الحال بدفع قيمة العين للمالك نقداً، ثم يقوم البنك بإبرام عقد إجارة سنوي مع المستأجر توزع أقساطه على سنوات، ويكون تغطية هذه الأقساط الإيجارية لثمن العين المؤجرة مع زيادة نسبة مئوية سنوية، وبعد ذلك يقوم البنك الإسلامي بنقل ملكية هذه العين إلى المستأجر بعد أن يقوم بدفع آخر قسط مستحق عليه دون دفع ثمن آخر[٢] لنقل الملكية.

وهنا فإذا تعجل المستأجر بسداد أقساط سنتين أو ثلاث من خلال دفعها دفعة واحدة قبل حلول الأجل، فعلى البنك الإسلامي أن يضع عن المستأجر نسبة الأرباح بما يوازي هذه السنوات.

فلو فرض أن القسط السنوي للعين المؤجرة هو ألفان وخمسمائة دينار أردني بنسبة مرابحة هي (٤٪) فإذا تعجل المستأجر سداد أقساط هذه السنوات الثلاث، فإنه سيدفع سبعة آلاف وخمسمائة دينار أردني ليحط عنه نسبة المرابحة عن هذه السنوات ومقدارها ثلاثمائة دينار أردني[٣].

إسلامي، ص١٣٢-١٣٣.

(١) انظر: البريشي، إسماعيل محمد، مسألة "ضَعْ وَتعَجل" وتطبيقاتها المصرفية، موقع دائرة الإفتاء الأردنية، دراسات وبحوث، بتاريخ: ٢٨/١٠، ٢٠٢٠، برابط: https://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId

(٢) انظر: سليمان بن تركي التركي، بيع التقسيط وأحكامه، دار إشبيليا، السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ، ص١٩٥. رفيق يونس المصري، المصارف الإسلامية، دراسة شرعية لعدد منها، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤١٦هـ، ص٣٠-٣٣. محمود عبد الكريم أحمد إرشيد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط٢، ٢٠٠٧م، ص٦٣-٦٤. شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص٣٢٧.، البريشي، إسماعيل محمد، مسألة «ضَعْ وَتعَجل» وتطبيقاتها المصرفية، موقع دائرة الإفتاء الأردنية، دراسات وبحوث، بتاريخ: ٢٨/١٠، ٢٠٢٠، برابط: https://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId

(٣) انظر: البريشي، إسماعيل محمد، مسألة «ضَعْ وَتعَجل» وتطبيقاتها المصرفية، موقع دائرة الإفتاء الأردنية، دراسات وبحوث، بتاريخ: ٢٨/١٠، ٢٠٢٠، برابط: https://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId

وتعمد البنوك الإسلامية إلى العمل بمسألة إعادة الأرباح حال السداد المبكر هنا لقلة نسبة المخاطـرة في مسألة الإجارة المنتهية بالتمليـك لبقاء العين المؤجرة في ملك البنك ولا يتم نقل ملكيتها إلى المستأجر إلا عندما يقوم الأخير بدفع آخر قسط من الأقساط الإيجارية.

المبحث الثالث:

الرأي الشـرعي بإلزام البنوك الإسـلامية بإعادة الأرباح حال السداد المبكر من العميل وموقف الهيئة العليا للرقابة الشرعية من ذلك

قـد يبـادر المدين إلى قضـاء دينه قبل حلول الأجـل، فيقوم الدائن بالتبـرع بحط جزء من الدين عن المدين، وهذه الصورة يناقشها الفقهاء تحت مسألة «ضع وتعجل»، حيث اختلف الفقهاء في حكمها إلى رأيين في مطلبين هما فيما يأتي:

المطلب الأول: رأي جمهور الفقهاء القائلين بمنع مسألة «ضع وتعجل»

حيـث جاء فـي تبيين الحقائق شـرح كنز الدقائق: «لـو صالحه عن ألف درهـم على دنانير مؤجلـة أو عن ألف مؤجـل على خمسمائة حالة أو عن ألف سود علـى خمسمائة بيض لا يجوز؛ لأن مـن له الدراهم لا يستحـق الدنانير فكان معاوضة وهو صرف فلا يجوز تأجيله ومن له دين مؤجل لا يستحق الحال»[١].

وقـال الإمـام مالك: «لو أخذ -أي المدين- بعض حقه منه على أن ترك له ما بقي قبل الأجل لم يجز هذا؛ لأنه وضع وتعجل، فإذا حل الأجل فلا بأس به».[٢]

وفي «روضة الطالبين: «ولو صالح من ألف مؤجل على خمسمائة حالة فباطل. ولو صالح من ألـف حال على خمسمائة مؤجلة، فهذا ليس من المعاوضـة في شيء، بل هو مسامحة من وجهين: أحدهما: حط خمسمائة. والثاني: إلحاق أجل بالباقي. والأول شائع، فيبرأ عن خمسمائة. والثاني: وعد لا يلزم، فله المطالبة بالباقي في الحال[٣]»، ولو صالح عن المؤجل ببعضه حالاً لم يصح[٤]

واستدلوا بما يأتي:

١. حديـث المقداد بن الأسود رضي الله عنه قال: أَسْلَفْتُ رَجُلًا مِائَةَ دِينَارٍ، ثُمَّ خَرَجَ سَهْمِي

(١) عثمان بن علي الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، عن الطبعة الأولى الأميرية ببولاق، ١٣١٥هـ، ج٥، ص٤١.

(٢) الإمام مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار الفكر، ١٩٨٦م، ج٤، ص١٢٣.

(٣) يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٥م، ج٤، ص١٩٥-١٩٦.

(٤) انظر: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، مراجعة وتحقيق وتعليق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب الإسلامي، ط٨، ١٩٩٨م، ص٢٩٦-٢٩٧. أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، المكتب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م، ج٤، ص٢٧٣-٢٨٠.

فـي بَعَث بَعَثَـهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ لَهُ: عَجِّلْ لِي تِسْعِينَ دِينَارًا وَأَحُـطُّ عَشَرَةَ دَنَانِيرَ، فَقَالَ: نَعَمْ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: (أَكَلْتَ رِبًا يَا مِقْدَادُ، وَأَطْعَمْتَهُ)»[1].

٢. إن الخصـم مقابـل الزمن يشبه الزيادة مقابل الزمن بجامـع أن كلاً منهما جعل للزمن وحده قيمة مالية».[2]

المطلب الثاني: رأي القائلين بجواز مسألة «ضع وتعجل»

وهـذا الرأي منقول عـن ابن عباس رضي الله عنهمـا وإبراهيم النخعي وابـن سيرين وأبي ثـور، وزفر، ومنقول عـن الإمام الشافعي، ورواية عن الإمام أحمـد، واختيار ابن تيمية وابن القيم وقـال به ابـن عابدين[3]، وهو ما تبنـاه مجمع الفقه الإسلامـي في القرار رقـم (٧/٢/٦٦) بشأن البيـع بالتقسيط) وفيه: «الحطيطـة من الدين المؤجل، لأجل تعجيله، سـواء أكانت بطلب الدائن أو المديـن، (ضـع وتعجل) جائزة شرعًا، لا تدخـل في الربا المحرم إذا لم تكـن بناء على اتفاق مسبق»[4].

وهو رأي دار الإفتاء الأردنية، تحت عنوان: حكم خصم جزء من الدين مقابل السداد المبكر «ضع وتعجل»، حيث جاء في الفتوى: «إن إسقاط جزء من الدين المؤجل مقابل تعجيل الباقي جائز شرعـاً سـواء أكان بطلب من الدائن أو المديـن ولا يدخل هذا في الربا المحـرم شرعاً على أن لا يكـون ذلك مشروطاً في العقد[5]»، وقالت: اللجنة الدائمة للإفتـاء في المملكة العربية السعودية: «هـذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلـم، والصحيح من قولهم جواز الوضع والتعجيل وهو رواية

---

(١) الإمام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب من عجل له أدنى من حقه قبل محله فقبله ووضع عنه طيبة به أنفسهما، مطبعة مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن بالهند، ط١، ١٣٥٥هـ، ج٦، ص٢٨.البيهقي، السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب لا خير في أن يعجله بشرط أن يضع عنه، ج٦، ص٢٨.، قال عنه ابن القيم في إغاثة اللهفان ١٣/٢ في سنده ضعف، انظر: طبعة المكتب الإسلامي، ط٣، سنة ١٩٩٨م.، وسبب ضعف الحديث: فيه يحيى بن يعلل الأسلمي القطواني، قال عنه البخاري: مضطرب الحديث، وقال أبو حاتم: ضعيف، انظر ميزان الاعتدال، ٤١٥/٤

(٢) إن ربا الجاهلية إنما كان قرضاً مؤجلاً بزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلاً من الأجل فأبطله الله تعالى وحرمه، وقال: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٩] وقال تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [البقرة: ٢٧٨] حظر أن يؤخذ للأجل عوض فإذا كانت عليه ألف درهم مؤجلة فوضع عنه على أن يعجله فإنما جعل الحط بحذاء الأجل فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله تعالى على تحريمه، انظر: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن ، ١٨٧/٢).

(٣) انظر: محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ط٢، ١٩٦٦، دار الفكر، ١٩٧٩، ج٥، ص٦٤٠.، البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستقنع، ص٢٩٦-٢٩٧. علاء الدين، أبو الحسن علي بن محي الدين عباس، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ص١٣٤، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ، ج٣، ص٣٧١.

(٤) مجمع الفقه الإسلامي (المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة، في السعودية، من ٧- ١٢ ذي القعدة ١٤١٢ه الموافق ٩-١٤ مايو، ١٩٩٢م)، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي - مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ١٩٩٢م، ج٢، ص٤٦. و٢١٨/٢/٧)

(٥) لجنة الفتوى، دار الإفتاء الأردنية، برقم: ٣٣٣١، بتاريخ: (٢٠١٧/١١/٢).

عن الإمام أحمد واختيار الشيخين ابن تيمية وابن القيم ومنسوب إلى ابن عباس رضي الله عنهما ...[1]».

جاء في المغني: «إذا كان عليه دين مؤجل فقال لغريمه: ضع عني بعضه وأعجل لك بقيته لم يجز، كرهه زيد بن ثابت وابن عمر والمقداد وسعيد بن المسيب وسالم والحسن وحماد والحكم والشافعي ومالك والثوري وهشيم وابن علية وإسحاق وأبو حنيفة، وقال المقداد لرجلين فعلا ذلك كلاكما قد آذن بحرب من الله ورسوله، وروي عن ابن عباس: أنه لم يرَ به بأساً، وروي ذلك عن النخعي وأبي ثور، لأنه آخذٌ لبعض حقه تاركٌ لبعضه فجاز كما لو كان الدين حالّاً».[2]

وفي إغاثة اللهفان: «وهذا ضد الربا فإن ذلك يتضمن الزيادة في الأجل والدين وذلك إضرار محض بالغريم، ومسألتنا تتضمن براءة ذمة الغريم من الدين وانتفاع صاحبه بما يتعجله، فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر، بخلاف الربا المجمع عليه، فإن ضرره لاحق بالمدين ونفعه مختص برب الدين، فهذا ليس من الربا صورة ومعنى[3]».

وجاء في إعلام الموقعين: «لأن هذا عكس الربا فإن الربا يتضمن الزيادة في أحد العوضين في مقابلة الأجل، وهذا يتضمن براءة ذمته من بعض العوض في مقابلة سقوط الأجل، فسقط بعض العوض في مقابلة سقوط بعض الأجل، فانتفع به كل واحد منهما، ولم يكن هنا رباً، لا حقيقةً ولا لغةً ولا عرفاً، فإن الربا الزيادة وهي منتفيةٌ ههنا، والذين حرموا ذلك إنما قاسوه على الربا، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله: إما أن تربي وإما أن تقضي، وبين قوله: عجل لي وأهب لك مائة. فأين أحدهما من الآخر؟ فلا نص في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح[4]».

وفي مغني المحتاج: «ولو صالح من عشرة حالة على خمسة مؤجلة برئ من خمسة وبقيت خمسة حالة»[5]

وذكر الماوردي: «ولو ابتدأ المكاتب فعجل من الألف خمسمائة، وأبرأه السيد من غير شرط من باقيها، وهو خمسمائة كان هذا جائزاً كما لو أقرضه خمسمائة فرد عليه ألفاً من غير شرط جاز، بخلاف ما لو كان عن شرط»[6]

وقد «أجاز مالك وجمهور من ينكر: ضع وتعجل، أن يتعجل الرجل في دينه المؤجل عرضاً

---

(١) انظر: (فتاوى اللجنة ١٣/١٦٨).

(٢) أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، دار الفكر، ط١، ١٩٨٤م، ج٦، ص١٠٩.

(٣) محمد بن أبي بكر بن سعد بن جرير الزرعي ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الرحاب، ط١، ٢٠٠٧م، ج٢، ص٢٩٦.

(٤) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ، ج٣، ص٣٧١.

(٥) محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، ج٢، ص١٧٨-١٧٩.

(٦) انظر: علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: تعليق الشيخ علي معوض والشيخ عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ج٦، ص ٣٦٧.

يأخذه، وإن كانت قيمته أقل من دينه»[١].

واستدل المجيزون لمسألة «ضع وتعجل» بما يأتي:

١. أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا أراد رسول الله ﷺ أن يخرج بني النضير قالوا: يا رسول الله إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل، فقال ﷺ: «ضعوا وتعجلوا)[٢]»

٢. ما جاء في سنن البيهقي: «أن ابن عباس كان لا يرى بأساً أن يقول أعجل لك وتضع عني[٣]».

٣. وقالوا كذلك: إن مسألة ضع وتعجل تعد من قبيل الصلح وهذا لا يخالف قواعد الشرع وأصوله بل إن حكمة الشرع ومصالح المكلفين تقتضي قبول التراضي والاتفاق بين المدين والدائن على أن يتنازل الأول عن الأجل والدائن عن بعض حقه، وهذا من قبيل الصلح الجائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً وحرم حلالاً، فقد ثبت عن كعب بن مالك رضي الله عنه، أنه كان له على عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي مال، فلقيه فلزمه حتى ارتفعت أصواتهما، فمرَّ بهما رسول الله ﷺ فقال: يا كعب، فأشار بيده كأنه يقول النصف، فأخذ نصف ماله عليه وترك نصفاً»[٤]. وفي رواية فنادى أي: «ﷺ»: يا كعب قال: لبيك يا رسول الله، فقال: ضع من دينك هذا، وأومأ إليه، أي الشطر، قال: لقد فعلت، قال: قم فاقضه»[٥]

وقد رجحت الهيئة العليا للرقابة الشرعية رأي من يجيز إسقاط جزء من الدين المؤجل مقابل تعجيل الباقي سواء أكان ذلك بطلب من الدائن أو المدين مستندة إلى الأدلة التي ذكرها أصحاب هذا الرأي حيث قررت بخصوص ذلك أنه: «في حال رغب العميل بالسداد المبكر لالتزاماته فإن الهيئة العليا توصي سلطة النقد بإلزام المصارف الإسلامية بوجوب المكافأة أو تخفيض فترة السداد، أو إعادة الأرباح عن فترة السداد كاملة، أو بأن تكون العمولة المستوفاة من العميل لا تتجاوز ما نسبته ١,٥٪ حسب تعليمات سلطة النقد[٦]، حيث ذكر ابن عابدين أنه إذا: «قضى المديون الدين قبل الحلول أو مات فأخذ من تركته... لا يؤخذ من المرابحة التي جرت بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام». أي أنه يرد جزء من الثمن بحلول أجل الدين، وقد أفتى بذلك أبو السعود وعلله بالرفق من الجانبين.[٧]

---

(١) محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م، ج٤، ص٥٢٥.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين في الحديث، وفي ذيله تلخيص المستدرك لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م، ج٢، ص٥٢.

(٣) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب لا خير في أن يعجله بشرط أن يضع عنه، ج٦، ص٢٨.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب: هل يشير الإمام بالصلح، حديث رقم ٢٧٠٦)

(٥) البخاري، صحيح البخاري، في الصلاة باب التقاضي والملازمة في المسجد، حديث (رقم٤٥٧)

(٦) انظر: فتوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية بشأن المكافأة حال السداد المبكر للتمويلات، سلطة النقد الفلسطينية، حول سلطة النقد، https://www.pma.ps/ar/ ، بتاريخ: ٢٠٢٣/٥/١٨م.

(٧) محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ط٢، ١٩٦٦، دار الفكر، ١٩٧٩، ج٥، ص٦٤٠.

وتوصيــة الهيئــة العليا بهــذه النسبة كحد أعلــى هي من قبيــل التسعير المقبــول شرعًا[١]، حيــث إن لولــي الأمر أن يسعر كمــا جاء في مجلة الأحكام العدليــة: (التصرف على الرعية منوط بالمصلحة)[٢]، وكما يقول الشافعي: «منزلة الوالي من رعيته بمنزلة والي مال اليتيم من ماله[٣]»

وقــال العز بــن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «يتصرف الولاة ونُوابهــم ... بما هو الأصلح للمُولَّى عليــه درءًا للضــرر والفســاد، وجلبًا للنفع والرشــاد، ولا يقتصر أحدهم علــى الصلاح مع القدرة علــى الأصلح؛ إلا أن يــؤديَ إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهــم، مثل: أن يبيعوا درهماً بدرهم، أو مكيلــة زبيب بمثلها، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، وإن كان هــذا فــي حقــوق اليتامــى؛ فأولــى أن يثبت فــي حقوق عامة المسلميــن، فيما يتصرف فيه الأئمة من الأموال العامة؛ لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثــر مــن اعتنائه بالمصالح الخاصــة، وكل تصرف جرَّ فسادًا أو دفــع صلاحًا، فهو منهي عنه، كإضاعة المال بغير فائدة، وإضرار الأمزجة لغير عائدة»[٤].

فتصرفات السلطة على الرعية، يجب أن يكون مقصودًا به المصلحة العامة، أي بما فيه نفع لعمــوم من تحــت ولايتها. ومتى كانت هناك مصلحة عامة جامعــة لشرائطها، انتفى الضرر فيها، ورأت السلطــة من خلالهــا تقييد مباح أو الإلزام به، أو منعه، فلها ذلــك، ويُعد تصرفها بناء على ذلك تصرفًا شرعيًّا صحيحًا يجب إنفاذه والعمل به، ولا يجوز التحايل للتخلص منه[٥].

خاتمة

وبعــد هــذه المحطة في تنــاول موضوع إعــادة المصــارف الإسلامية الفلسطينيــة للأرباح المترتبــة على التمويل حال السداد المبكر من العميل في الفقه الإسلامي فإنه يمكن تلخيص أهم ما جاء في هذا البحث من نتائج وذلك فيما يأتي:

- تهــدف سلطــة النقد إلــى ضمان سلامة العمــل المصرفي والحفاظ علــى الاستقرار النقدي وتشجيع النمو الاقتصادي في فلسطين وفقاً للسياسة العامة للسلطة الوطنية.
- تصنــف سلطــة النقد نفسها على أنها مؤسسة عامة مستقلة مسؤولة عن رسم وتنفيذ السياسات النقديــة والمصرفية لضمان سلامة القطاع المصرفــي ونمو الاقتصاد المحلي بشكل متوازن.

---

(١) انظر: فتوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية بشأن المكافأة حال السداد المبكر للتمويلات، سلطة النقد الفلسطينية، حول سلطة النقد، https://www.pma.ps/ar/ ، بتاريخ: ٢٠٢٣/٥/١٨م.

(٢) انظر: جاء في (المادة (٥٨) من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) الشافعي الأم، ١٦٤/٤، دون ناشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.

(٤) العز بن عبد السلام، السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط. ٨٩/٢.

(٥) انظر: (https://ar.islamway.net/article).

• تـم إنشـاء الهيئـة العليا للرقابـة الشرعية استنـاداً لأحكام المـادة (٢٣) من قانون المصارف رقم (٩) لسنة ٢٠١٠م.

• الهـدف من الهيئة العليـا للرقابة الشرعية إصدار الأحكام الشرعية وتوحيد الخدمات والمنتجـات التـي تقدمهـا المصـارف الإسلاميـة، وكذلـك إصـدار الفتـاوى المتعلقـة بالمالية الإسلاميـة، بمـا يخدم تطوير منظومة الصيرفـة الإسلامية في فلسطين، وذلـك بما ينسجم مع أفضـل الممارسات الدولية والمعايير الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية AAOIFI.

• أيوفـي هي إحـدى أبرز المنظمات الدوليـة غير الربحية الداعمـة للمؤسسات المالية الإسلاميـة، تأسست عام ١٩٩١م ومقرها الرئيس مملكة البحريـن. والمعايير الشرعية الصادرة عنها تعد من أهم مرجعيات الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية.

• تظهـر صـورة السـداد المبكر لدى البنوك الإسلامية بأن يكـون للبنك على عميل دين إلـى أجل، فيبـادر العميل المدين حـال قد توفرت لديه السيولـة المالية قبل حلـول أجل السداد، وأراد العميل أن يستفيد من هذه السيولة المتوفرة معه، فيعرض على البنك (الدائن) بأن يدفع له الدين معجلًا على أن يحط عنه جزءًا من هذا الدَين.

• يتمثل الرأي الشرعي بإلزام البنوك الإسلامية بإعادة الأرباح حال السداد المبكر من العميل، من خلال

• اختـلاف الفقهـاء في حكمها إلـى رأيين: رأي جمهور الفقهـاء القائلين بمنعها، ورأي فقهي آخر يذهب إلى المشروعية والحل.

• رجحـت الهيئـة العليا للرقابة الشرعية رأي مـن يجيز إسقاط جزء من الدين المؤجل مقابـل تعجيـل الباقـي سـواء أكان ذلك بطلب مـن الدائـن أو المدين مستنـدة إلـى الأدلة التي ذكرها أصحاب هذا الرأي.

وأخيـراً؛ فإننا نتوجه إلى الله سبحانه بخالص الدعاء أن يوفقنا لتحصيل العلم، وأن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يزيدنا علماً، إنه سميع مجيب الدعاء.

قائمة المصادر والمراجع

• أبو القاسم، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، فتح العزيز شرح الوجيز، تحقيـق وتعليق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتـب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧.

• أبـو عبـد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة، ط١، ١٣٧٤هـ.

• أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

• أبـو عبـد الله محمـد بن عبد الله المعـروف بالحاكـم النيسابـوري، المستدرك على الصحيحيـن فـي الحديث، وفـي ذيله تلخيص المستـدرك لشمس الدين أبي عبـد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

• أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني، دار الفكر، ط١، ١٩٨٤.

• الإمام أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب من عجل لـه أدنـى من حقه قبل محلـه فقبله ووضع عنه طيبة بـه أنفسهما، مطبعة مجلـس دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن بالهند، ط١، ١٣٥٥هـ.

• الإمام مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار الفكر، ١٩٨٦م.

• البخـاري، صحيـح البخـاري، كتاب الصلح، باب: هل يشيـر الإمام بالصلح، حديث رقم ٢٥٨٦، بيت الأفكار الدولية، عمان، الرياض.

• البريشـي، إسماعيـل محمد، مسألة «ضَعْ وَتعَجـل» وتطبيقاتها المصرفية، موقع دائرة الإفتـاء الأردنيـة، دراسـات وبحـوث، بتاريـخ: ١٠/٢٨، ٢٠٢٠، برابـط: https://aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId

• الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

• رفيـق يونـس المصري، المصارف الإسلامية، دراسة شرعية لعدد منها، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤١٦هـ.

• سليمان بن تركي التركي، بيع التقسيط وأحكامه، دار إشبيليا، السعودية، ط١، ١٤٢٤هـ.

• الشافعي الأم، ١٦٤/٤، دون ناشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م،

• شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ(، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦هـ.

• شمس نيوز، رام الله، برابط: https://shms.ps/post.

• عثمـان بـن علـي الزيلعي، تبيين الحقائـق شرح كنز الدقائـق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢، عن الطبعة الأولى الأميرية ببولاق، ١٣١٥هـ.

• العز بن عبد السلام، السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط.

• عفانـة، حسـام الديـن، كتاب فتـاوى د. حسام عفانـة، المعامـلات، (٢٠٠)، المكتبة الشاملة الحديثة، https://al-maktaba.org/book .

• عـلاء الديـن، أبو الحسن علي بن محي الديـن عباس، الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

• علـي بـن محمد بن حبيب الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق: تعليق الشيخ علي معوض والشيخ عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

• فتوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية بشأن المكافأة حال السداد المبكر للتمويلات، سلطة النقد الفلسطينية، حول سلطة النقد، https://www.pma.ps/ar/ ، بتاريخ: ٢٠٢٣/٥/١٨م.

• قانـون المصـارف رقـم ٩ لعـام ٢٠١٠ استقلالية .سلطـة النقـد الفلسطينية، مقام: https://maqam.najah.edu/legislation/420/

• قانون رقم (٢) لسنة ١٩٩٧م بشأن سلطة النقد الفلسطينية، صدر بمدينة غزة بتاريخ : ١٦ / ١٢ /١٩٩٧ ميلاديـة الموافـق : ١٦ / شعبـان / ١٤١٨ هجرية ياسر عرفـات رئيس اللجنة التنفيذية لمنظمة التحرير الفلسطينية رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية.

• كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، السكندري المعروف بابن الهمام، شرح فتح القدير، دار الفكر، ط٢.

• لجنة الفتوى، دار الإفتاء الأردنية، برقم: ٣٣٣١، بتاريخ: (٢٠١٧/١١/٢).

• مجلة الأحكام العدلية.

• مجمع الفقه الإسلامي (المنعقد في دورة مؤتمره السابع بجدة، في السعودية، من ٧-١٢ ذي القعـدة ١٤١٢ه الموافـق ٩-١٤ مايـو، ١٩٩٢م)، (مجلـة مجمع الفقـه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي - مجمع الفقه الإسلامي، ع٧، ١٩٩٢م، ج٢، ص٤٦. و٢١٨/٢/٧).

• محمد بن مفلح، المبدع شرح المقنع، المكتب الإسلامي، لبنان، ط١، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

• محمـد أميـن بن عمر الشهيـر بابن عابدين، حاشية رد المحتـار على الدر المختار، ط٢، ١٩٦٦، دار الفكر، ١٩٧٩.

• محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، ط٢، ١٩٦٦، دار الفكر، ١٩٧٩، ج٥، ص٦٤٠.،

• محمـد بـن أبـي بكر بن سعد بـن جرير الزرعي ابن قيم الجوزيـة، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الرحاب، ط١، ٢٠٠٧م.

• محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر.

• محمـد بـن أحمد بن محمد الكلبي، ابن جزيّ، القوانيـن الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت.

- محمـد بـن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٦م.
- محمود عبد الكريم أحمد أرشيد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط٢، ٢٠٠٧م.
- مركـز الاقتصـاد الإسلامي، المصـرف الإسلامي الدولي للاستثمـار والتنمية، إدارة البحوث، (١١) سلسلة نحو وعي اقتصادي إسلامي.
- منصـور بـن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع بشـرح زاد المستقنع، مراجعة وتحقيق وتعليق: محمد عبد الرحمن عوض، دار الكتاب الإسلامي، ط٨، ١٩٩٨م.
- موقع الأيوفي، https://aaoifi.com/about-aaoifi
- موقـع: ويكيبيديا (الموسوعة الحرة، سلطة النقـد الفلسطينية (فلسطين)، https:// ar.wikipedia.org/wiki/ .
- يحيـى بـن شرف النووي، روضـة الطالبين وعمدة المفتين، المكتـب الإسلامي، ط٢، ١٩٨٥م.
- (https://ar.islamway.net/article).

د. عدنان مروان عدنان الديري
محاضر غير متفرغ – قسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة – الجامعة الأردنية

Dr. Adnan Mrwan Adnan Al-Diery
Part-time lecturer - Department of Jurisprudence and its Principles
Faculty of Sharia - University of Jordan
adnanaldiery14@gmail.com

السلطة الوظيفية لولي الأمر على الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة في الفقه الإسلامي – دراسة مقارنة

The functional authority of the guardian over Friday and congregational prayers in light of the spread of epidemics in Islamic jurisprudence - a comparative study

ملخص

يتناول هذا البحث حدود السلطة الوظيفية لولي الأمر على الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة في الفقه الإسلامي، حيث بين الباحث في هذه الدراسة مفهوم ولي الأمر، وحدود سلطته الوظيفية، وحكم إقامة الجمع والجماعات باعتبار النظر الكلي والجزئي في الفقه الإسلامي، واختلاف الباحثين في حكم منع ولي الأمر للجمع والجماعات عند انتشار الأوبئة.

وحتى يتوصل الباحث إلى النتائج المرجوة في هذه الدراسة ولتحقيق أهداف هذا البحث فقد اتبع الباحث المنهج الاستقرائي عبر تتبع ما دونه الفقهاء حول مفهوم ولي الأمر وحدود سلطته الوظيفية وحكم إقامة الجمع والجماعات، ومن ثم استخدم الباحث المنهج التحليلي؛ لبيان حدود السلطة الوظيفية لولي الأمر، ثم المنهج الاستنباطي المقارن عبر عرض الأقوال الفقهية واختلاف الباحثين في حكم منع ولي الأمر للجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة.

وتوصلت هذه الدراسة إلى أن من وظائف ولي الأمر مراعاة المصلحة الدينية والدنيوية من غير التفريط بإحداهما، وأن من وظائفه الأساسية الواجبة عليه بمقتضى عقد النيابة إقامة شعائر الإسلام الظاهرة، وعلى هذا فإن ولي الأمر لا يملك أن يمنع الناس من أداء صلاة الجمعة والجماعة في المساجد حتى في ظل انتشار الأوبئة والأمراض؛ لأن هذا خارج عن حدود سلطته الوظيفية المقررة في الفقه الإسلامي؛ ولأن تصرفات ولي الأمر مقيدة بالشريعة وليست مطلقة، فحيث عُطلت شعائر الإسلام الظاهرة؛ فقد اعتبر ذلك خروجاً عن حدود سلطته وعن الوظائف

المرسومة له.

الكلمات المفتاحية: ولي الأمر، الجمعة، الجماعة، الأوبئة.

Abstract

This research deals with the limits of the functional authority of the guardian over Friday and congregational prayers in light of the spread of epidemics in Islamic jurisprudence. The researcher in this study explained the concept of the guardian, the limits of his functional authority, and the ruling on holding Friday and congregational prayers, taking into account the total and partial consideration of Islamic jurisprudence, and the differences of researchers in Ruling on the guardian preventing Friday and congregational prayers during the spread of epidemics.

In order for the researcher to reach the desired results in this study and to achieve the objectives of this research, the researcher followed the inductive approach by tracking what the jurists wrote about the concept of the guardian, the limits of his functional authority, and the ruling on holding Friday and congregational prayers. Then the researcher used the analytical approach; To clarify the limits of the guardian's functional authority, then the comparative deductive approach by presenting the jurisprudential statements and the differences of researchers regarding the ruling on the guardian preventing Friday and congregational prayers in light of the spread of epidemics.

This study concluded that one of the duties of the guardian is to take into account the religious and worldly interests without neglecting one of them, and that one of his basic duties that is obligatory upon him pursuant to the representation contract is to perform the outward rituals of Islam. Accordingly, the guardian cannot prevent people from performing Friday and congregational prayers in mosques until In light of the spread of epidemics and diseases; Because this is outside the limits of his functional authority stipulated in Islamic jurisprudence. Because the actions of the guardian are restricted by Sharia law and not absolute, where the apparent rituals of Islam were disrupted; He considered this a departure from the limits of his authority and the duties assigned to him.

Keywords: guardian, Friday, congregation, epidemics.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي الهاشمي الأميـن، وعلى آلـه الطيبين الطاهرين، ورضـي الله عن صحابته السابقيـن الأوليين المرضيين، وعلـى تابعيهم ومن اتبعهم بإحسـان إلى يوم الدين، وبعد؛ فإن الله سبحانه وتعالى شرع الأحكام، وأنزل الكتب، وبعث الرسل، لهداية الناس إلى مقاصد وجودهم من عبادته سبحانه وتعالى، ورعاية شريعتـه، واتبـاع أمره وحكمه، فرتب على من أطاعه الثـواب، وعلى من عصاه العقاب، ثم أمرهم بوجـوب المحافظـة على مقصـوده من خلقه في حفظ دينهـم ونفسهم وعقلهـم ونسلهم ومالهم؛ وجعل ذلك من ضروريات حياتهم واستقامتها في الدنيا والآخرة؛ فشرع لهذا الأحكام التي تحافظ علـى هـذه الضروريات، ومـن أعظمها وأخطرها حفـظ دينهم الذي هو رأس كل مقصود، وحتى يتـم هـذا المقصد فقد أمر سبحانه وتعالى بالمحافظة علـى متممات ومكملات ما يتم به مقصد حفـظ الدين، ومن ذلك المحافظة علـى شعائر الإسلام الظاهرة؛ كالجمعة، والجماعة، وفي هذه الدراسـة ولضرورة المقصد فإن الباحث سيتناول فيه حدود سلطة ولي الأمر في الفقه الإسلامي على هذه الشعائر الظاهرة، وسلطته على منعها إذا انتشرت الأوبئة وعمت الأمراض في الأمة.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في الإجابة عن الأسئلة التالية:

أولاً: ما مفهوم ولي الأمر، وحدود سلطته الوظيفية في الفقه الإسلامي؟

ثانياً: ما حكم إقامة الجمع والجماعات باعتبار النظر الكلي والجزئي في الفقه الإسلامي؟

ثالثـاً: هـل يملك ولي الأمر أن يمنع الناس من الجمع والجماعـات إذا انتشرت الأوبئة؟ وهل يعتبر ذلك داخلاً في حدود سلطته الوظيفية؟ ولماذا؟

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث في أنه يعالج مسألة من المسائل التي يكثر الجدل والكلام فيها في قضية من القضايا التي تعتبر اليوم محل نظر وتأمل لدى كثير من الباحثين حول السلطة الوظيفية لولي الأمر في منع الجمع والجماعات إذا انتشرت الأوبئة والأمراض، حيث تظهر هذه الأهمية في النقاط التالية:

أولاً: الحاجـة إلـى تأصيـل وبيان حـدود السلطـة الوظيفية المقـررة لولي الأمـر في الفقه الإسلامي.

ثانيـاً: مراعاة الفقـه المقاصدي الذي يوازن بيـن المصالح والمفاسد علـى ضوء القواعد الشرعيـة والأصـول الكلية التـي تجمع بين الأدلة الإجماليـة والتفصيلية في بحـث حدود السلطة

الوظيفية لولي الأمر في منع الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة.

أهداف البحث:

تتلخص أهداف هذا البحث في النقاط التالية:

أولاً: بيان مفهوم ولي الأمر، وحدود سلطته الوظيفية في الفقه الإسلامي.

ثانياً: بيان حكم إقامة الجمع والجماعات باعتبار النظر الكلي والجزئي في الفقه الإسلامي.

ثالثاً: بيان حدود السلطة الوظيفية لولي الأمر في منع الجمع والجماعات إذا انتشرت الأوبئة.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث -في حدود اطلاعه- على دراسة جزئية تناولت هذا الموضوع بالبحث والتأصيل بهذا العنوان التفصيلي كما هو حال هذا البحث؛ إلا أنه قد اطلع على دراسات لها علاقة ببعض أجزاء الموضوع على النحو التالي مرتبة بحسب تاريخها:

أولاً: عبد اللاوي، البشير المكي (ت ١٩٩٤م)، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، أطروحة دكتوراه، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى للشريعة، عدد صفحات الرسالة: (٤٣٨).

ثانياً: الخليفة، فهد بن سليمان بن عبد الله (ت ٢٠٠٧م)، حق ولي الأمر وواجباته الفقهية: دراسة مقارنة، أطروحة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، عدد صفحات الرسالة: (٢٤٦).

ثالثاً: عقل، ذياب عبد الكريم ذياب (ت ٢٠٠٩م)، إذن الإمام وأثره في أحكام العبادات، بحث محكم في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، مجلد (٣٦)، العدد (١)، عدد صفحات البحث: (١٥).

رابعاً: العايد، عبد الرحمن بن عايد بن خالد (ت ٢٠١٠م)، حق ولي الأمر في باب الصلاة، بحث محكم في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (٦)، عدد صفحات البحث: (٦٢).

خامساً: الرومي، عبد الرحمن بن سليمان (ت ٢٠١٢م)، اجتهاد ولي الأمر في ضوء الواقع المعاصر، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، غزة، عدد صفحات الرسالة: (٢٦٠).

سادساً: العصيمي، محمد ضاوي (ت ٢٠١٥م)، سلطة ولي الأمر في المنع من الحج، بحث محكم في مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مجلد (١٩)، العدد (٥٥)، عدد صفحات البحث: (٥٦).

وعلى هذا فإن هذا البحث يزيد عن هذه الدراسات في الأمور التالية:

أولاً: إن موضوع هذا البحث متعلق بشعيرة الجمعة والجماعة حصراً دون غيرها من العبادات.

ثانياً: إن حدود هذه الدراسة متعلقة بالسلطة الوظيفية لولي الأمر في منع الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة على سبيل الحصر والتقييد.

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على المناهج العلمية التالية:

أولاً: المنهج الاستقرائي: وذلك باستقراء أقوال الفقهاء ومذاهبهم، وجمع كل ما يتعلق بالمادة العلمية المطلوب بحثها من مظانها المعتمدة.

ثانياً: المنهج التحليلي: وذلك عن طريق تعليل أقوال الفقهاء وإرجاعها إلى أصولها المعتمدة.

ثالثاً: المنهج المقارن: وذلك بعرض مواطن الاتفاق بين الفقهاء، ثم الاختلاف بينهم، وتحرير محل النزاع، مع تعليله.

إجراءات البحث:

يقوم هذا البحث على مجموعة من الإجراءات منها:

أولاً: عزو الآيات القرآنية إلى سورها ووضع اسم السورة ورقم الآية بجانبها.

ثانياً: كتابة الآيات القرآنية بالخط العثماني من المصحف الشريف.

ثالثاً: تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث من المراجع الحديثية المعتمدة.

رابعاً: توثيق نسبة الأقوال الفقهية من الكتب المعتمدة في كل مذهب، وتحرير المعتمد منها.

خامساً: جمع أدلة الأقوال الفقهية، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يمكن أن يَرِد عليها من مناقشات.

سادساً: تحرير محل النزاع، وذكر الرأي المختار، مع تعليله وذكر الأسباب.

خطة البحث:

تم تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة ومبحثين اثنين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: واحتوت على مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، والمنهج العلمي.

المبحث الأول: مفهوم ولي الأمر وحدود سلطته الوظيفية في الفقه الإسلامي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم ولي الأمر.

المطلب الثاني: حدود السلطة الوظيفية لولي الأمر.

المبحث الثاني: الجمع والجماعات: حكمهما وسلطة ولي الأمر عليهما في ظل انتشار الأوبئة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم إقامة الجمع والجماعات باعتبار النظر الكلي والجزئي في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: سلطة ولي الأمر في منع الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة.

الخاتمة: واحتوت على أهم النتائج، والتوصيات المقترحة في هذه الدراسة.

المبحث الأول:

مفهوم ولي الأمر وحدود سلطته الوظيفية في الفقه الإسلامي، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: مفهوم ولي الأمر.

ولي الأمر لغة: من ولي الشيء ولاية أي الخطة والإمارة والسلطان، وأوليته الأمر: وليته إياه، وتولى الأمر أي تقلده[١]، وكل من ولي أمر آخر فهو وليه[٢].

أمـا ولي الأمر اصطلاحاً: فقد أطلقه علمـاء الإسلام قديماً على اختلاف ألفاظهم فيه على مسمى واحد على النحو التالي:

الأول: الإمـام: وهو «خلافـة شخص الرسول ﷺ فـي إقامة قوانين شرعيـة، وحفظ حوزة الإسـلام، على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة»[٣]، ومنه اشتق عقد الإمامة وهي: «خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[٤].

الثاني: الخليفة: وهو كل من قام بأمر المسلمين القيام العام إما ببيعة من أهل الحل والعقد وإما بعهد ممن قبله إذا كان جارياً على منهاج العدل وطريق الحق[٥].

الثالث: السلطان: وهو مأخوذ من السلطنة وهو الملك، وقيل: من القهر والغلبة[٦].

الرابـع: الملك: وهو منصب له خصوصية حاصلة لـه بما هو منصب طبيعي للإنسان لا تتم إلا لمـن تمكـن بقهر يـده من ظهور أثر ذلك في الغلبـة على الرعية وجباية الأمـوال وبعث البعوث وحماية الثغور[٧].

الخامـس: أميـر المؤمنين: وأول مـن تسمى بهذا الاسم سيدنا عمـر بن الخطاب رضي الله عنه[٨].

---

(١) انظر: الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، باب الواو والياء، فصل الواو، م١، ط٨، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، (١٣٤٤).

(٢) انظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، كتاب الواو، باب الواو واللام وما يثلثهما، باب ولي، م٦، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، (١٤١/٦).

(٣) الخيربيتي، محمود بن إسماعيل بن إبراهيم بن ميكائيل (ت ٨٤٣هـ)، الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء، م١، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية، (١١١).

(٤) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانية، م١، دار الحديث، القاهرة، مصر، (١٥).

(٥) انظر: القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت ٨٢١هـ)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، م١٣، ط٢، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٥م، (١٣/١).

(٦) انظر: ابن عبد الهادي، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي الحنبلي (ت ٩٠٩هـ)، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، م١، ط١، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، (٢٤).

(٧) انظر: ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي أبو عبد الله شمس الدين الغرناطي (ت ٨٩٦هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، م٢، ط١، تحقيق: د. علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق، (٨٩/١).

(٨) انظر: ابن عبد الهادي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، مرجع سابق، (٢٦).

ويلخص الشيخ الكتاني الألفاظ التي أطلقت على ولي الأمر بقوله: «الخلافة هي الرياسة العظمى، والولاية العامة الجامعة، القائمة بحراسة الدين والدنيا، والقائم بها يسمى الخليفة؛ لأنه خليفة عن رسول الله ﷺ، والإمام؛ لأن الإمامة والخطبة في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين لازمة له، لا يقوم بها غيره إلا بطريق النيابة عنه؛ كالقضاء والحكومة، ويسمى أيضاً أمير المؤمنين، وهو الوالي الأعظم لا والي فوقه ولا يشاركه في مقامه غيره، وأول خلافة انعقدت على حقيقتها ووجهها في الأرض، خلافة أبي بكر رضي الله عنه»[١].

ويرى القلقشندي أن مصطلح ولي الأمر أعم من أن يطلق على الإمام أو الخليفة، فقد يطلق عليه وعلى غيره[٢].

والمقصود بولي الأمر إذا أُطلق في هذا البحث هو: رئيس الدولة ونوابه الذين لهم سلطة عامة إلزامية لتدبير مصالح الدين والدنيا على مقتضيات المصلحة الشرعية.

المطلب الثاني: حدود السلطة الوظيفية لولي الأمر

يُقصد بهذا المطلب بيان الوظائف التي تُسند لولي الأمر بمقتضى سلطته النافذة وحدودها وأهم الواجبات التي يجب عليه مراعاتها لتدبير مصالح الدين والدنيا.

والسلطة: هي القدرة على التصرف[٣]، والوظيفة: هي العمل المسند إلى الغير ليؤديه ضمن اختصاصات يحددها له الشرع والقانون[٤].

أما السلطة الوظيفية لولي الأمر فإنه يُقصد بها: القدرة على اتخاذ القرار والتصرف الملزم على الآخرين ممن له صفة الإلزام لتدبير مصالح الدين والدنيا في ضوء الاختصاصات التي رسمها الشرع له وحدَّها بمقتضاه[٥].

وبحسب هذا التعريف فإن حدود السلطة الوظيفية لولي الأمر مقيدة ببعض الأمور:

الأول: أن تكون تصرفاته وحدود سلطته مقيدة بأحكام الشريعة وقواعدها ومقاصدها، فإذا خالفت تصرفاته الشريعة فإنه لا عبرة بها؛ وذلك أن سلطة ولي الأمر مستمدة من أحكام

---

(١) الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير ابن محمد الحسيني الإدريسي (ت ١٣٨٢هـ)، التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية المعروف بنظام الحكومة النبوية، م٢، ط٢، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، لبنان، (٧٩/١).

(٢) انظر: ابن عبد الهادي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، مرجع سابق، (٢٦).

(٣) انظر: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، باب الطاء، فصل السين المهملة، م١٥، ط٣، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، (٣٢١/٧).

(٤) انظر: عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغة العربية المعاصرة، باب الواو، باب وظف، م٤، ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (٢٤٦٤/٣).

(٥) انظر: عبد اللاوي، البشير المكي (١٩٩٤م)، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، أطروحة دكتوراه، جامعة الزيتونة، تونس، (١٨٦).

الإسلام، وبالتالي يجب أن تكون تصرفاته مبنية عليها ومندرجة تحتها[1].

وبناء ذلك فقد وجبت طاعة أولي الأمر بحسب هذا القيد، فطاعتهم مقيدة إذا كانت بالمعروف، ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وقول رسول الله ﷺ: «السمع والطاعة حق ما لم يُؤمر بالمعصية، فإذا أمر بمعصية؛ فلا سمع ولا طاعة»[2]، وقال ﷺ: «إنما الطاعة في المعروف»[3]، قال الماوردي: «وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة؛ فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله»[4].

الثاني: أن يراعي في تصرفاته المصلحة الشرعية المعتبرة، والقاعدة الفقهية تنص على أن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»[5]، قال د. محمد الزحيلي: «وهذه القاعدة ترسم حدود الإدارات العامة والسياسة الشرعية في سلطان الولاة وتصرفاتهم على الرعية، فتفيد أن أعمال الولاة النافذة على الرعية يجب أن تبنى على المصلحة للجماعة وخيرها؛ لأن الولاة من الخليفة فمن دونه ليسوا عمالاً لأنفسهم، وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الأمن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل خير للأمة بأفضل الوسائل، مما يعبر عنه بالمصلحة العامة، فكل عمل أو تصرف من الولاة على خلاف هذه المصلحة مما يقصد به استثمار، أو استبداد، أو يؤدي إلى ضرر، أو فساد، هو غير جائز»[6].

الثالث: أن تكون الغاية من تصرفاته بمقتضى السلطة الإلزامية هي تدبير مصالح الدين والدنيا، من غير التفريط بأحدهما، قال الإمام الجويني: «فالقول الكلي: أن الغرض استيفاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهاً، والمقصد الدين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا، كانت هذه

---

(١) انظر: الرفاعي، جميلة عبد القادر شعبان، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية، م١، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٤م، (٦٤-٦٥).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب السمع والطاعة للإمام، حديث رقم: (٢٩٥٥)، م٩، ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ، (٤٩/٤).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: (٧١٤٥)، مرجع سابق، (٦٣/٩).

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، (٤٢).

(٥) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، م١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، (١٢١)، وابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، م١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، (١٠٤).

(٦) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، م٢، ط١، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، (٤٩٣/١-٤٩٤).

القضية مرعية، ثم المتعلق بالأئمة الأمور الكلية»[١]، ولهذا كانت الغاية في الإسلام تحقيق هدفين عظيمين ومقصدين كبيرين: الأول: حراسة الدين، والثاني: سياسة الدنيا[٢].

وتصرفات ولاة الأمر مقيدة لا مطلقة؛ لأنهم أمناء ونواب ووكلاء وليسوا مُلاكاً[٣]، فالعلاقة بين ولي الأمر والأمة هي علاقة وكالة وتفويض ونيابة؛ لأن ولي الأمر يمارس سلطته بتفويض الأمة من خلال البيعة، فهو يمثل الأمة التي اختارته، ومنها يستمد سلطته المحدودة[٤].

قال البشير المكي عبد اللاوي: «إن سلطة ولي الأمر في الإسلام تستمد شرعيتها من المسلمين، أو من يمثلهم كأهل الحل والعقد، ولا يكون لأي سلطة قيمة أو أهمية إذا فقدت مناط مشروعيتها، فلا تطاع ولا تنفذ أوامرها، ولئن لم يرد في الدين نص مفيد لطريقة اختيار الحكام، فليترك مساحات عفو يتمكن الناس من خلالها من اختيار ما يناسب عصرهم، ومهما تكن طريقة الاختيار، فإن الخليفة أو الإمام في نظر الإسلام لا يعدو أن يكون وكيلاً عن الأمة ونائباً عنها في إدارة أمورها العامة، ومن شروط الوكالة التزام الوكيل شروط موكله وعدم التصرف بما يضره، وتحمل مسؤولية كل ضرر أو مخالفة، فولي الأمر فرد من المجموعة منحته باختيارها الولاية عليها، بسبب من ماضيه وكفاءاته الخاصة، فلا يتحول باختياره إلى إنسان فوق الناس، ومن طينة أخرى غير طينة المجموعة»[٥].

ووجه النيابة في تصرفات ولي الأمر أن ولي الأمر ينوب عن جميع أفراد الأمة في تصريف شؤونها العامة، إما بنفسه، أو بنوابه، كالوزراء والأمراء والقضاة وقادة الجيوش، وهذه النيابة متفق عليها بين ولي الأمر والشعب بمبايعة أهل الحل والعقد أو بالعهد السابق، أما بالقهر فالحقيقة أن النيابة فيها ليست اتفاقية، بل هي خارجة عن القاعدة العامة، ولهذا كانت من باب الضرورة على خلاف الأصل؛ حقناً لدماء المسلمين[٦].

قال الإمام الكاساني موضحاً نيابة ولي الأمر في حدود سلطته عن جميع المسلمين: «وأما الإمام فهو نائب عن جماعة المسلمين، وهم يرثون من لا ولي له من جهة الملك والقرابة والولاء،

---

(١) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، م١، ط٢، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ، (١٨٣).

(٢) انظر: عليان، رشدي، الإسلام والخلافة، م١، ط١، مطبعة دار السلام، بغداد، العراق، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، (٦٧).

(٣) انظر: ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، م١، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤١٨هـ، (٢٦).

(٤) انظر: الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، ضابط ولاة الأمور نواب ووكلاء وليسوا ملاكاً/معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، م٤٢، ط١، مؤسسة زايد بن سلطان نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م، (٢٦/٢٦٧-٢٦٨).

(٥) عبد اللاوي، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، مرجع سابق، (١٨٧-١٨٨).

(٦) انظر: العقيلي، عقيل بن أحمد بن دخيل (١٤٠٣هـ/١٤٠٤هـ)، النيابة في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (٩).

ألا تـرى أن ميراثه لبيت المـال، وبيت المال مالهم، فكانت الولاية فـي الحقيقة لهم، وإنما الإمام نائب عنهم»[1].

وعنـد التأمل في هذه النيابة نجد أن لها شرطاً في المنوب فيه وهو الحق بأن يكون مشروعاً من جهة الأصل والوصف، وقد تقدم أن تصرفات ولي الأمر مشروطة بأن تكون مناطة بالمصلحة، والمصلحة شرط، وهو وصف قائم بتصرفات ولي الأمر، فإذا وجد هذا الشرط صح تصرفه، وإلا فـلا؛ لأن النائـب عن الأمة وهو ولي الأمر الذي يستمـد نيابته بإذن من المنوب عنه بناء على عقد بينهما كالوكيل؛ فإنه يتقيد بالمصلحة بحسب طبيعة الإذن، فإذا كان الإذن في النيابة مطلقاً عن التقييد، فإن العرف يقيده بالمصلحة[2].

قال العز بن عبد السلام: «يتصرف الولاة ونوابهم بما ذكرنا من التصرفات بما هو الأصلح للمولـى عليـه درءاً للضرر والفسـاد، وجلباً للنفع والرشـاد، ولا يقتصر أحدهـم على الصلاح مع القـدرة على الأصلـح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة»[3]، وقال القرافـي: «كل من وُلي الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة»[4].

والمصلحـة المعتبرة في تصرفات ولي الأمر هي التـي يُراعى فيها جانب الدين والدنيا معاً مـن غير اقتصار علـى أحدهما؛ لأن المعتبر فـي المصلحة هو المحافظة علـى مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة: حفظ دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[5].

إذن فالأصـل فـي حدود السلطة الوظيفيـة لولي الأمر هو التقييد لا الإطـلاق، ضمن القيود المعتبرة التي تم بيانها، ولا يعني هذا الأصل أن يضيق على ولي الأمر في جميع تصرفاته؛ بل يقال بأن تصرفاته معتبرة إذا توفرت فيها جميع الشروط السابقة، وعلى هذا الأصل فإن الوظائف التي تُنـاط بولي الأمر ضمن حـدود سلطته الإلزامية والتي تعتبر واجباً مـن واجباته المسندة إليه هي على النحو التالي:

الوظيفـة الأولى: حفظ الدين على أصوله المستقرة مـن القرآن الكريم والسنة النبوية، وما

---

(١) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، م٧، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، (٢٤١/٢).

(٢) انظر: إغبارية، سعيد حسن مصطفى (٢٠١٨م/٢٠١٩م)، نظرية النيابة في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد، الأردن، (٩٨-٩٩).

(٣) العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، م٢، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ١٤١٤هـ، ١٩٩١م، (٨٩/٢).

(٤) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، م١٤، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، (٤٣/١٠).

(٥) انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول، م١، ط١، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، (١٧٤).

أجمع عليه سلف الأمة، فإذا ظهر مبتدع أو زاغ صاحب شبهة عن هذه الأصول، أوضح له ولي الأمر الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من الخلل، والأمة ممنوعة من الزلل[١].

قال الإمام الجويني: «فإن الدين أحرى بالرعاية، وأولى بالكلاءة، وأخلق بالعناية، وأجدر بالوقاية، وأليق بالحماية، وقد أدرجنا في أثناء ما قدمناه أن المقصود باهتمام الإمام الدينُ، والنظر في الدنيا تابع على قطع ويقين باتفاق المسلمين»[٢].

الوظيفة الثانية: إقامة الشريعة[٣]، وفي هذا يقول الإمام بدر الدين ابن جماعة موضحاً الحقوق الواجبة على ولي الأمر: «الحق الثالث: إقامة شعائر الإسلام، كفروض الصلوات، والجمع والجماعات، والأذان، والإقامة، والخطبة، والإمامة، ومن النظر في أمر الصيام والفطر وأهلَّته، وحج البيت الحرام وعمرته، ومنه الاعتناء بالأعياد، وتيسير الحجيج من نواحي البلاد، وإصلاح طرقها وأمنها في مسيرهم، وانتخاب من ينظر أمورهم»[٤]، ويقول التاج السبكي: «ومن وظائفه النظر في الدين والصلوات»[٥].

الوظيفة الثالثة: «حماية بيضة الإسلام والذب عن الحُرَم، ليتصرف الناس في معايشهم، وينتشروا في أسفارهم آمنين على أنفسهم وأموالهم»[٦].

الوظيفة الرابعة: كف الكفار والظلمة ومنع شرهم من ثلة الإسلام وعن الرعايا جميعاً، فإذا لم يمنع أولوا الأمر شر الكفار، وشر قطاع الطرق، وشر الظالمين والمفسدين عن الرعية؛ فإنه يحرم عليهم ما أكلوا من تلك الولاية ومن تلك الرعية؛ لأن أولي الأمر حينئذ لم يحفظوا الرعية كما يجب حفظها، وسيحاسبهم الله تعالى على ذلك[٧].

الوظيفة الخامسة: «جهاد المشركين، ودفع المحاربين والباغين، وتدبير الجيوش، وتجنيد الجنود، وتحصين الثغور بالعدة المانعة والعدة الدافعة، وبالنظر في ترتيب الأجناد في الجهات على حسب الحاجات، وتقدير إقطاعهم، وأرزاقهم، وصلاح أحوالهم»[٨].

الوظيفة السادسة: «تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصومات بينهم بنفسه

---

(١) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، (٤٠).

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، (١٨٦-١٨٧).

(٣) انظر: ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، مرجع سابق، (١٩٣/١).

(٤) بدر الدين ابن جماعة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي (ت ٧٣٣هـ)، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، م١، ط٣، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، (٦٦).

(٥) ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، معيد النعم ومبيد النقم، م١، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، (٢٣).

(٦) القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، مرجع سابق، (٥٩/١).

(٧) انظر: الخيربيتي، الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء، مرجع سابق، (٢٠٧).

(٨) بدر الدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، (٦٦).

ونوابـه؛ حتى تظهر النصَفَة، فلا يتعدى ظالـم، ولا يضعف مظلوم، وهذا يحتاج إلى علم، وحرمة، وقوة»[١].

الوظيفـة السابعـة: إقامة الحـدود لتصان محـارم الله تعالى عن الانتهـاك، وتحفظ حقوق عبـاده مـن الإتلاف والاستهلاك، وجهاد من عانـد الإسلام بعد الدعوة، حتـى يسلم أو يدخل في الذمة، ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله[٢].

الوظيفة الثامنة: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير حيف أو تعسـف، وصرفها لمستحقيها في مصارفها الشرعية، وتقدير العطاء وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير[٣].

الوظيفة التاسعة: تولية الخطط الدينية؛ لأن حقيقة الولاية العامة نيابة عن الشارع في حفظ الديـن وسياسة الدنيـا، وتمام القيام بها تولية خططها من يقوم بها علـى التعيين لتعذر وفاء ولي الأمـر بها مباشرة وهي سبعة: إمامة الصلاة، والفتيـا، والتدريس، والقضاء، والعدالة، والحسبة، وسكة النقود[٤].

الوظيفـة العاشرة: «استكفاء الأمناء وتقليد النصحـاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال، لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة»[٥].

الوظيفـة الحادية عشر: إقامة العـدل، وسلوك موارده في جميع شأنه، فيجب على ولي الأمر أن يجعل العدل أصل اعتماده، وقاعدة استناده، لما فيه من مصالح العباد، وعمارة البلاد[٦].

الوظيفـة الثانية عشر: أن يباشـر بنفسه مشارفة الأمور العامـة، وتصفح الأحوال، من غير اعتمـاد على أحـد، ويقوم بسياسة الأمة، وحراسـة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح[٧].

الوظيفـة الثالثة عشر: «الفكرة في العلماء والفقراء وسائر المستحقين، وتنزيلهم منازلهم، وكفايتهـم مـن بيت المال الذي هو في يده أمانة عنده، ليس هـو فيه إلا كواحد منهم، ولدلوه نسبة

(١) ابن عبد الهادي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، مرجع سابق، (٩٦).

(٢) انظر: رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي الخليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، الخلافة، م١، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر، (٣٦).

(٣) انظر: أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانية، م١، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، (٢٨).

(٤) انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، م٨، ط٢، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، (١/٢٧٢-٢٨٢).

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية، مرجع سابق، (٤٠).

(٦) انظر: بدر الدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، (٦٩).

(٧) انظر: ابن عبد الهادي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، مرجع سابق، (٩٧).

دلاء المسلمين»[1].

الوظيفة الرابعة عشر: ضمان الحريات المعتبرة شرعاً، وتأمين وسائل العيش، وإتاحة فرص العمل للقادرين، ومساعدة العجزة والمستضعفين، وإنشاء المؤسسات العامة، وتصنيع البلاد، وتشجيع الزراعة والاكتفاء الذاتي[2].

الوظيفة الخامسة عشر: مشاورة العلماء العاملين الناصحين لله ورسوله ﷺ وللمسلمين، فيعتمد عليهم في أحكامه ونقضه وإبرامه، فجدير بمن كان تدبيره بين نصيحة العلماء ودعاء الصالحين؛ أن يقوم عمده، ويدوم أمده[3].

المبحث الثاني: الجمع والجماعات:

حكمهما وسلطة ولي الأمر عليهما في ظل انتشار الأوبئة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

حكم إقامة الجمع والجماعات باعتبار النظر الكلي والجزئي في الفقه الإسلامي

في هذا المطلب سيبين الباحث حكم إقامة كل من صلاتي الجمعة والجماعة بالنظر إلى اعتبارين اثنين:

الأول: باعتبار النظر الجزئي، وهو المتعلق بحكم إقامة الجمع والجماعات بالنظر إلى آحاد الأفراد المكلفين في الأمة.

الثاني: باعتبار النظر الكلي، وهو المتعلق بحكم إقامة الجمع والجماعات بالنظر إلى مجموعة الأمة بواسطة أولي الأمر فيهم.

أولاً: حكم إقامة صلاة الجمعة والجماعة باعتبار النظر الجزئي، وينقسم إلى فرعين:

الفرع الأول: حكم صلاة الجمعة باعتبار النظر الجزئي

إن حكم إقامة صلاة الجمعة باعتبار النظر الجزئي إلى الأفراد المكلفين هو الفرضية العينية بإجماع المسلمين، وهي من المسائل القطعية التي يُكفَّر جاحدها ولا يسع مسلماً تركها؛ لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة[4]، وإلى هذا ذهب فقهاء المسلمين من الحنفية[5]

(١) ابن السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، مرجع سابق، (٢١).

(٢) انظر: عليان، الإسلام والخلافة، مرجع سابق، (٦٧-٦٨).

(٣) انظر: بدر الدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، (٧٢).

(٤) انظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، (٢٥٦/١).

(٥) انظر: الموصلي، عبد الله بن محمد بن مودود الموصلي البلدحي مجد الدين أبو الفضل (ت ٣٨٦هـ)، الاختيار لتعليل المختار، م٥، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر، ٦٥٣١هـ، ٧٣٩١م، (١٨/١).

والمالكيـة[1] والشـافعيـة[2] والحنابلـة[3]، واسـتدلوا على ذلك بأدلة كثيـرة منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعـة: ٩]، ووجـه الدلالة في الآية أن الله سبحانـه وتعالى أمر بالسعي، والأمر يقتضي الوجوب، ولا يجب السعـي إلا علـى الواجب، ونهى عن البيع، لئلا يشتغل به عنها، فلو لم تكن واجبة لما نهى عن البيع من أجلها[4].

الفرع الثاني: حكم صلاة الجماعة باعتبار النظر الجزئي

اختلف الفقهاء في حكم صلاة الجماعة بالنظر إلى الأفراد، فذهب الحنفية[5] والمالكية[6] والشافعيـة[7] إلى أن صلاة الجماعة سنة مؤكدة للرجال، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر أن رسـول الله ﷺ قال: «صـلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشريـن درجة»[8]، ووجه الدلالة أنـه اعتبـر الجماعة للفضيلة لا للجواز، وهـذا يدل على أنها سنة ولكنها مؤكـدة؛ لأنها من شعائر الإسـلام، ومن خصائـص هذا الدين، فإنها لم تكـن مشروعة في دين من الأديـان، وما كان من شعائر الإسلام فالتمسك فيه الإظهار[9].

وذهـب الحنابلة[10] إلى أن صلاة الجماعـة واجبة للصلوات الخمس على الرجال، واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب

---

(١) انظر: خليل، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي (ت ٧٧٦هـ)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، م٨، ط١، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، (٤٦/٢)، والصاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي (ت ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، م٤، دار المعارف، (٤٩٣/١).

(٢) انظر: الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، م٨، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، (٢٨٣/٢).

(٣) انظر: البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس (ت ١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، م٣، ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، (٣٠٩/١).

(٤) انظر: ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المغني، م١٠، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م، (٢١٨/٢).

(٥) انظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، م٦، ط٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، (٥٥٨/١).

(٦) انظر: الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، م٤، دار الفكر، (٣١٩/١).

(٧) انظر: الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي ابن حجر (ت ٩٧٣هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، م١٠، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٥٧هـ، ١٩٨٣م، (٢٤٧/٢).

(٨) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، حديث رقم: (٦٤٥)، مرجع سابق، (١٣١/١).

(٩) انظر: العيني، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، م١٣، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، (٣٢٦/٢).

(١٠) انظر: المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي (ت ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، م١٢، ط٢، دار إحياء التراث العربي، (٢١٠/٢).

فيحطب، ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سميناً، أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء»[1]، وفيه ما يدل على أنه أراد صلاة الجماعة؛ لأنه لو أراد الجمعة لما هم بالتخلف عنها[2].

وعلى الرغم من الخلاف الموجود في حكم صلاة الجماعة بالنسبة للأفراد؛ فإنهم اتفقوا على أن صلاة الجماعة من شعائر الإسلام ولا يجوز تركها، وهو ما سنبينه في الفرع التالي.

ثانياً: حكم إقامة صلاة الجمعة والجماعة باعتبار النظر الكلي:

تقدم في المطلب السابق أن من واجبات ولي الأمر إقامة شعائر الإسلام، ومن ذلك إقامة صلاة الجمعة والجماعات، وعلى هذا فإنه يلزم ولي الأمر بمقتضى نيابته عن الأمة في إقامة الشريعة أن يحرص على إقامة شعيرة الجمعة وصلاة الجماعة؛ لأن هذه العبادات مرتبطة بنظر ولي الأمر، فما كان منها شعاراً ظاهراً في الإسلام تعلق بها نظره، وهي إما ترتبط باجتماع عدد كبير وجم غفير كصلاة الجمعة، وإما ألا تكون كذلك كصلاة الجماعة، ولهذا إذا عطل أهل ناحية صلاة الجماعة تعرض لهم ولي الأمر وحملهم على إقامة الشعيرة[3].

ومن الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ: «ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تُقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان، فعليكم بالجماعة؛ فإنما يأكل الذئب القاصية»[4]، وعن أنس بن مالك: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا غزا بنا قوماً؛ لم يكن يغزو بنا حتى يصبح وينظر، فإن سمع أذاناً كف عنهم، وإن لم يسمع أذاناً أغار عليهم»[5].

قال الإمام الجويني: «إقامة الجماعة في الصلوات من شعائر الإسلام، وما أقام رسول الله ﷺ الجماعة ما دام في مكة، فلما هاجر إلى المدينة، شرع الجماعات، واستحث المسلمين عليها»[6].

ورعاية ولي الأمر لإقامة الجمع والجماعات مندرج في كليات ما تُحفظ به الشريعة من الضروريات الخمس، ومنها حفظ الدين، وهي بحسب القول الكلي لها وظيفتان؛ الوظيفة الأولى وهي حفظها من جانب الوجود، فحفظ الدين يكون بإظهار شعائره ومنها صلاة الجمعة والجماعة،

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، حديث رقم: (٦٤٤)، مرجع سابق، (١٣١/١).

(٢) انظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، (١٣٠/٢).

(٣) انظر: الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، (١٩٨-٢٠٠).

(٤) الحديث أخرجه النسائي في سننه، كتاب الإمامة، باب التشديد في ترك الجمعة، حديث رقم: (٨٤٧)، م٩، ط٢، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، (١٠٦/٢).

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب ما يحقن بالأذان من الدماء، حديث رقم: (٦١٠)، مرجع سابق، (١٢٥/١).

(٦) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، م٢٠، ط١، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، السعودية، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، (٣٦٤/٢).

والوظيفة الثانية هي حفظها من جانب العدم، بمنع ما يفسدها أو يعطل وجودها[1].

وعلى هذا فإن نظر الإمام في حفظ الدين فيما يتعلق بالصلاة يتعلق به بعض الأحكام منها[2]:

الأول: المحافظة على إقامة الصلوات في أوقاتها.

الثاني: النظر في الجوامع والمساجد وأماكنها وعمارتها.

الثالث: الأذان والإمامة بالفعل وعدم الترك.

الرابع: إمامة الجمعة والجماعة بالفعل وعدم الترك.

الخامس: الصلاة على الأموات، والقيام بأمورهم بالفعل وعدم الترك، وكذلك للدفن ومتعلقاته.

السادس: المحافظة على شروط الصلاة وإمامتها بجميع مصححاتها.

السابع: اجتناب المفسدات.

الثامن: إقامة إمامتها وجمعتها وجماعتها بنفسه ونوابه.

المطلب الثاني: سلطة ولي الأمر في منع الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة

بين الباحث في المطالب السابقة حدود السلطة الوظيفية لولي الأمر في الفقه الإسلامي، وحكم صلاة الجمعة والجماعة بالاعتبار الكلي والجزئي بالنسبة للأمة الإسلامية والأفراد المكلفين، وفي هذا المطلب سيبين الباحث سلطة ولي الأمر في منع صلاة الجمعة والجماعات إذا انتشر وباء من الأوبئة أو مرض من الأمراض.

وهذه المسألة تعد من المسائل المستجدة التي اختلف فيها الفقهاء المعاصرون، ولم يتناولها الفقهاء قديماً بهذه الصورة من التفصيل، عدا عن قلة البحوث في هذه المسألة تخصيصاً، ومن الممكن أن نجمل الاختلاف الحاصل فيها إلى قولين اثنين على النحو التالي:

القول الأول: يحق لولي الأمر أن يمنع الجمع والجماعات إذا انتشرت الأوبئة.

ومن الممكن أن يُستدل لأصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى نهى عن التسبب في إتلاف النفس أو القوم عند تحقق الهلاك بدون أن يُجتنى منه المقصود، فوقوع فعل «تلقوا» في سياق النهي يقتضي عموم كل إلقاء باليد للتهلكة، أي كل تسبب في الهلاك عن عمد فيكون منهياً عنه محرماً ما لم يوجد مقتضٍ لإزالة

(١) انظر: ابن الأزرق، بدائع السلك في طبائع الملك، مرجع سابق، (١/١٩٤-١٩٥).

(٢) انظر: ابن عبد الهادي، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، مرجع سابق، (٩٨-٩٩).

ذلك التحريم، وهو ما يكون حفظه مقدماً على حفظ النفس مع تحقق حصول حفظه بسبب الإلقاء بالنفس إلى الهلاك أو حفظ بعضه بسبب ذلك[1]، فإذا كان الذهاب لصلاة الجمعة أو الجماعة مفضياً للوقوع في الهلاك بسبب انتشار الوباء؛ فإنه يجوز لولي الأمر المنع منهما؛ حفظاً للنفس والإبقاء عليها.

ويناقش هذا الدليل: بأنه خارج عن محل النزاع؛ إذ النزاع هو في سلطة ولي الأمر على منع الجمعة والجماعات على وجه التخصيص والتي ثبت كونهما من شعائر الإسلام على وجه القطع، وهما مشروعان لحفظ الدين المقتضي لإزالة عموم تحريم إلقاء النفس في الهلاك مطلقاً.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى نهى أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف[2]، والآية عامة في تحريم قتل النفس، فإذا علم ولي الأمر يقيناً أن الخروج لأداء صلاتي الجمعة والجماعات مفضٍ إلى قتل الأنفس بسبب انتشار الوباء؛ جاز له المنع منهما حفظاً للنفوس ومراعاة للمصلحة، ودفعاً للمفسدة.

ويناقش هذا الدليل: بأنه خارج عن محل النزاع كذلك؛ لأنه ليس فيه دلالة لولي الأمر أن يمنع من الجمع والجماعات بسبب انتشار الوباء الذي هو عين المطلوب والمراد، وإن كان المعنى المستفاد من الآية وهو حرمة قتل النفس ووجوب الحفاظ عليها مسلماً، كما أن الآية ليس فيها تخصيص منع إقامة هذه الشعائر التي ثبتت بأدلة أخرى.

الدليل الثالث: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[3].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث الشريف يعد أصلاً في نفي الضرر مطلقاً، يقول الإمام المرداوي: «وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه، فإن الأحكام إما لجلب المنافع أو لدفع المضار، فيدخل فيها دفع الضروريات الخمس التي هي: حفظ الدين، والنفس، والنسب، والمال، والعرض»[4]، ويقول الإمام ابن عبد البر عن هذا الحديث: «وهو لفظ عام متصرف في أكثر أمور الدنيا، ولا يكاد أن يحاط بوصفه»[5]، فإذا تحقق لولي الأمر أن خروج

---

(١) انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت ١٣٩٣هـ)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، م٣٠، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، (٢/٢١٤-٢١٥).

(٢) انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، م١٠، ط٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م، (٥/١٥٦-١٥٧).

(٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس، حديث رقم: (٢٨٦٥)، م٤٥، ط١، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، (٥/٥٥).

(٤) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي (ت ٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، م٨، ط١، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، (٨/٣٨٤٦).

(٥) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء

الناس لأداء الجمع والجماعات يترتب عليه وقوع الضرر بهم بسبب انتشار الوباء؛ جاز له منعهم منها لعلة الضرر.

ويناقش هذا الدليل: بأن رفع الضرر أو إزالته أو دفعه قبل وقوعه متوقف على الإمكان؛ لأن «الضرر يُدفع بقدر الإمكان»[1]، فدفع الضرر ليس مطلقاً، بل هو مشروط بحسب الإمكان والقدرة؛ لأن الأصل أن يزال الضرر ويدفع بغير ضرر أصلاً، أو بضرر أخف منه قدر الإمكان والاستطاعة؛ لأن التكليف الشرعي مقترن بالقدرة على التنفيذ ومقيد بالوسع[2]، وعلى هذا فإن منع الجمع والجماعات لعلة وقوع الضرر ليس مسلماً على إطلاقه؛ بل ننظر في إمكان دفع ضرر الوباء بحسب الإمكان والاستطاعة من غير تعطيل الجمع والجماعات؛ بحيث تبقى هذه الشعائر قائمة في الأمة من غير منع منها مطلقاً.

الدليل الرابع: عن عبد الله بن عباس أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم، قال: فكأن الناس استنكروا ذاك، فقال: أتعجبون من ذا، قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم فتمشوا في الطين والدحض[3].

وجه الدلالة: أنه إذا جاز الترخص في عدم الإتيان للجمعة لعذر المطر؛ فمنعها من أجل وقوع الوباء أولى بالحكم، يقول الإمام النووي: «هذا الحديث دليل على تخفيف أمر الجماعة في المطر ونحوه من الأعذار وأنها متأكدة إذا لم يكن عذر وأنها مشروعة لمن تكلف الإتيان إليها وتحمل المشقة»[4].

ويناقش هذا الدليل: أنه ليس فيه دلالة على مشروعية المنع من الجمعة أو الجماعة؛ لأن غاية ما يمكن أن يستفاد من هذا الحديث هو الترخص في عدم حضور الجمعة لا المنع منها، فهي رخصة في حق الأفراد لا سلطة لولي الأمر عليهم فيها.

الدليل الخامس: الأحاديث التي تدل على مشروعية الحجر الصحي، فمنها ما جاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة، ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر

الأمصار وعلماء الأقطار، م٩، ط١، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، (١٩١/٧).

(١) أفندي، علي حيدر خواجه أمين (ت ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، م٤، ط١، دار الجيل، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، (٤٢/١).

(٢) انظر: الغزي، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث، موسوعة القواعد الفقهية، م١٢، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م، (٣٣٤/٤).

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر، حديث رقم: (٦٩٩)، م٥، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (٤٨٥/١).

(٤) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، م٩، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٢هـ، (٢٠٧/٥).

من الأسد»[1]، وما جاء عن أسامة بن زيد يحدث سعداً عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أنه قال: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»[2]، وما جاء عن أبي سلمة سمع أبا هريرة بعد يقول: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يوردنَّ ممرض على مصح»[3].

وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث تدل على مشروعية الحجر الصحي، ومنع المرضى من الاختلاط بغيرهم عند انتشار الأوبئة؛ كي لا يعم الوباء وينتشر المرض؛ وهذه العلة هي التي بسببها يجوز لولي الأمر أن يمنع من الجمع والجماعات؛ حفاظاً على حياة الناس وحفظاً لنفوسهم من انتشار الأمراض بينهم.

وتناقش هذه الأدلة: بأنه ليس فيها ما يدل على حق ولي الأمر في المنع من الجمعة والجماعات، بل من الممكن أن يستفاد منها في منع المرضى من الخروج لصلاة الجمعة والجماعة لا في منع الجمعة والجماعة نفسها، وفي هذا يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصاري: «وقد نقل القاضي عياض عن العلماء أن المجذوم والأبرص يُمنعان من المسجد ومن صلاة الجمعة ومن اختلاطهما بالناس»[4]، ويقول الإمام ابن حجر الهيتمي: «وبه يعلم أن سبب المنع في نحو المجذوم خشية ضرره وحينئذ فيكون المنع واجباً فيه»[5]، ويقول: «وأن المدار في المنع على الاختلاط بالناس، فلا منع من دخول مسجد وحضور جمعة أو جماعة لا اختلاط فيه بهم»[6].

الدليل السادس: من قواعد المقاصد أن حفظ النفس من الضروريات الخمس[7]، وهي أصل بالنسبة إلى غيرها من المصالح الضرورية؛ لأنها إنما تقوم وتتحقق إذا وجدت النفس الإنسانية وتحقق الحفاظ عليها، فجميع المقاصد الضرورية الأخرى متوقفة على وجود النفس والحفاظ عليها؛ لأنه لو عدم المكلف لعدم من يتدين وينهض بأصل الحفاظ على الدين[8]، فحفظ النفس من الوباء بالمنع من الجمع والجماعات من الضروريات، وهي مقدمة على إقامة شعائر الدين

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم: (٥٧٠٧)، مرجع سابق، (١٢٦/٧).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، حديث رقم: (٥٧٢٨)، مرجع سابق، (١٣٠/٧).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب لا هامة، حديث رقم: (٥٧٧١)، مرجع سابق، (١٣٨/٧).

(٤) الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى (ت ٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، م٤، دار الكتاب الإسلامي، (٢١٥/١).

(٥) الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر أبو العباس (ت ٩٧٤هـ)، الفتاوى الفقهية الكبرى، م٤، المكتبة الإسلامية، (٢١٢/١).

(٦) المصدر السابق، (٢١٢/١).

(٧) انظر: ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (ت ٩٧٢هـ)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، م٤، ط٢، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، (١٥٩/٤).

(٨) انظر: الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد، قاعدة: حفظ النفس مقصد شرعي كلي/معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مرجع سابق، (٦٢٦/٣).

كصـلاة الجماعة فـي الفرائض والسنن وصـلاة الجمعة؛ لأنها من مكمـلات الحفاظ على الدين وليست من الضرورات[١]، فضروري النفس مقدم على تكميلي ضروري الدين.

ويناقش هذا الدليل: بأنه لا يسلم أن حفظ النفـس من الوباء بالمنع من الجمع والجماعات مـن ضروريات الحفاظ على النفس؛ لأن اتخـاذ التدابير التي تحول دون انتشار الأمراض والأوبئة يعتبـر مـن مكملات ومتممـات الحفاظ علـى النفس[٢]، فهو مـن تكميلي ضروري حفـظ النفس، وبالتالـي لا يكـون مقدماً مطلقاً على تكميلي ضروري الدين، قـال القرافي: «تقدم العلة المقتضية حفـظ أصـل الدين علـى غيرها من الضروريـات وغيرها؛ لأن الديـن أهم الكليـات الخمسة»[٣]، والقاعدة أنه إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلـي وذلك الجزئيات، فالجزئيات مقصـودة معتبرة في إقامة الكلي أن لا يتخلف الكلي فتتخلف مصلحتـه المقصودة بالتشريع، فحفظ النفوس مشروع، وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه، ثم شـرع القصاص حفظاً للنفوس، ويلزم من ذلك تخلف جزئي مـن جزئيات الكلي المحافظ عليه، وهـو إتلاف هذه النفـس لعارض عرض وهو الجنايـة على النفس، فإهمال هـذا الجزئي في كليه -من جهة المحافظة على جزئي في كليه وهو النفس المجني عليها فصار عين اعتبار الجزئي في كلـي- هو عين إهمال الجزئـي[٤]، إذن فكلي الدين مقدم على جزئي النفـس، وكلي النفس مقدم علـى جزئي الدين، وكلي الدين مقـدم على كلي النفس، وجزئي الدين مقـدم على جزئي النفس، عند التعارض بينهما، وعلى هذا يدل قول الأصوليين على النحو التالي:

قـال الشاطبـي: «كما أن المشقـة تكون دنيوية؛ كذلك تكـون أخروية، فـإن الأعمال إذا كان الدخـول فيهـا يؤدي إلى تعطيل واجب أو فعـل محرم، فهو أشد مشقة باعتبـار الشرع من المشقة الدنيويـة التـي هي غير مخلـة بالدين، واعتبار الدين مقـدم على اعتبار النفـس وغيرها في نظر الشرع»[٥].

وقال صفي الدين الهندي: «ثم التي في محل الضرورة كحفظ الدين راجحة على غيرها من المصالح الضرورية كحفظ النفس والعقل؛ لأن مقصوده وثمرته نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، ومعلوم أن شيئاً من بقية الضروريات لا يجدي هذا النفع، ولأن سائر المقاصد والمطالب

(١) انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات، م٧، ط١، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، (٢/٢٤).

(٢) انظر: الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم زيد، قاعدة: كل مرتبة من مقاصد الشريعة ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة/معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مرجع سابق، (٣/٥٧٩).

(٣) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، م٩، ط١، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (٩/٣٧٨٢).

(٤) انظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (٢/٩٦-٩٨).

(٥) المرجع سابق، (٢/٢٦٥).

كحفظ النفس والعقل والنسب مقصودة من أجله»[١].

وقال ابن أمير الحاج: «ويقدم حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة؛ لأنه المقصود الأعظم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وغيره مقصود لأجله؛ ولأن ثمرته أكمل الثمرات وهي نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، ثم يقدم حفظ النفس على حفظ النسب والعقل والمال لتضمنه المصالح الدينية؛ لأنها إنما تحصل بالعبادات وحصولها موقوف على بقاء النفس»[٢].

وإلى مثل هذا ذهب الآمدي[٣]، وابن التلمساني[٤]، والتاج السبكي[٥]، وزكريا الأنصاري[٦]، وابن عبد الشكور وعبد العلي اللكنوي[٧].

وقد رد الإسنوي الإشكال الذي أورده الآمدي[٨] بتقديم حفظ النفس على الدين فقال: «وترجح الضرورة الدينية على الضرورة الدنيوية؛ لأن ثمرة الدين هي السعادة الأبدية التي لا يعادلها شيء، ولم يتعرض الإمام وصاحب التحصيل إلى المرجح من أقسام الضروريات، وقد تعرض له الآمدي وابن الحاجب وغيرهما فقالوا: ترجح مصلحة الدين، ثم النفس، ثم النسب، ثم العقل، ثم المال، وتعرض صاحب الحاصل إلى القسم الأول فقط وهو ترجيح الدين على غيره؛ فلذلك ذكره المصنف دون ما عداه، وحكى ابن الحاجب مذهباً: أن مصلحة الدين مؤخرة على الكل؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة، ولم يذكر ذلك الآمدي قولاً بل ذكره سؤالاً»[٩].

الدليل السابع: أنه قد تقرر في المذهب الحنفي أن من شروط صحة الجمعة السلطان أو

---

(١) الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي (ت ٧١٥هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصول، م٩، ط١، تحقيق: د. صالح اليوسف ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، (٨/٣٧٦٥).

(٢) ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت ٨٧٩هـ)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، م٣، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، (٣/٢٣١).

(٣) انظر: الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، م٤، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (٤/٢٧٥).

(٤) انظر: ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (ت ٦٤٤هـ)، شرح المعالم في أصول الفقه، م٢، ط١، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، (٢/٣٣٩-٣٤٨).

(٥) انظر: ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، جمع الجوامع مع حاشية العطار على شرح المحلي، م٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (٢/٣٢٢).

(٦) انظر: الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا زين الدين (ت ٩٢٦هـ)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، م١، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، (١٣٠).

(٧) انظر: اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، م٢، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، (٢/٣٧٧).

(٨) انظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، (٤/٢٧٥-٢٧٦).

(٩) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي أبو محمد جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، م١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، (٣٩١).

نائبه[1] والإذن العام[2]؛ وعلى هذا فإنه إذا لم يأذن ولي الأمر بإقامة الجمعة فإنه لا يجوز إقامتها بغير إذنه، وهذا يدل على أنه يجوز لولي الأمر المنع منها لضرورة عند انتشار الأوبئة.

ويناقش هذا الدليل: بأن إذن السلطان ونائبه معلل عند الحنفية وليس على إطلاقه، إذ ليس من صلاحيات ولي الأمر تعطيل الجمعة التي هي شعيرة من شعائر الإسلام، وهذه نصوصهم في تعليل اشتراط إذن السلطان ونائبه وعدم جواز تعطيل صلاة الجمعة:

قال السرخسي: «وإنما جعلنا الإذن العام شرطاً؛ لأنه مأمور بأن يصلي الجمعة بأهل المصر، فإن موضع إقامة الجمعة فيه المصر، وإذا لم يفتح باب قصره ولم يأذن للناس بالدخول لم يكن مصلياً بأهل المصر، وإنما جعلنا السلطان شرطاً في الجمعة لئلا يفوِّت بعض أهل المصر على بعض صلاة الجمعة، لذلك لا يكون للسلطان أن يفوِّت الجمعة على أهل المصر؛ فلهذا شرطنا الإذن العام في ذلك»[3].

وقال الكاساني: «ولأنه لو لم يشترط السلطان لأدى إلى الفتنة؛ لأن هذه صلاة تؤدى بجمع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر يعد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة، فيتسارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة؛ فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى التقاتل والتقالي، ففوض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب من رآه أهلاً له، فيمتنع غيره من الناس عن المنازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته؛ ولأنه لو لم يفوض إلى السلطان لا يخلو إما أن تؤدي كل طائفة حضرت الجامع فيؤدي إلى تفويت فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لإحراز الفضيلة على الكمال، وإما أن لا تؤدى إلا مرة واحدة فكانت الجمعة للأولين وتفوت عن الباقين؛ فاقتضت الحكمة أن تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقيمها بنفسه أو بنائبه عند حضور عامة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم، هذا إذا كان السلطان أو نائبه حاضراً»[4].

وقال ابن الهمام: «حقيقة هذا الوجه أن اشتراط السلطان كي لا يؤدي إلى عدمها كما يفيده فلا بد منه تتميماً لأمره أي أمر هذا الفرض أو الجمع، فإن ثوران الفتنة يوجب تعطيله، وهو متوقع إذا لم يكن التقدم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته، فإن التقدم على جميع أهل المصر يعد شرفاً ورفعة؛ فيتسارع إليه كل من مالت همته إلى الرياسة؛ فيقع التجاذب والتنازع

(١) انظر: الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين (ت ٧٤٣هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق مع حاشية الشلبي، م٦، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ، (٢١٩/١).

(٢) انظر: شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان (ت ١٠٧٨هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، م٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (١٦٦/١).

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، م٣٠، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، (١٢٠/٢).

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، (٢٦١/١).

وذلك يؤدي إلى التقاتل»[1].

وعلى هذا فإن ما ذكر عند الحنفية مخصوص بصلاة الجمعة، بخلاف صلاة الجماعة التي لا تتوقف على إذن السلطان ونائبه.

القول الثاني: ليس من سلطة ولي الأمر المنع من الجمع والجماعات إذا انتشر الوباء

ومن الممكن أن يُستدل لأصحاب هذا القول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى جعل المنع من ذكر الله في المساجد ظلماً يستوجب الخزي في الدنيا والعذاب في الآخرة، ومنع الجمع والجماعات من ولي الأمر مندرج تحت عموم هذه الآية، وإلى هذا المعنى ذهب فقهاء الأمة ومفسروها:

قال ابن جرير الطبري: «دل بعموم قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [البقرة: ١١٤] أن كل مانع مصلياً في مسجد لله فرضاً كانت صلاته فيه أو تطوعاً وكل ساع في إخرابه فهو من المعتدين الظالمين»[2].

وقال الجصاص: «ومما يدل على أنه عام في سائر المساجد وأنه غير مقصور على بيت المقدس خاصة أو المسجد الحرام خاصة إطلاقه ذلك في المساجد فلا يخص شيء منه إلا بدلالة»[3].

وقال القرطبي: «وقيل: المراد من منع من كل مسجد إلى يوم القيامة، وهو الصحيح؛ لأن اللفظ عام ورد بصيغة الجمع، فتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص ضعيف ... وعلى الجملة فتعطيل المساجد عن الصلاة وإظهار شعائر الإسلام فيها خراب لها»[4].

وقال الشوكاني: «والمراد بمنع المساجد أن يذكر فيها اسم الله منع من يأتي إليها للصلاة، والتلاوة، والذكر، وتعليمه، والمراد بالسعي في خرابها هو السعي في هدمها، ورفع بنيانها، ويجوز أن يراد بالخراب تعطيلها عن الطاعات التي وضعت لها، فيكون أعم من قوله أن يذكر فيها اسمه فيشمل جميع ما يمنع من الأمور التي بُنيت لها المساجد، كتعلم العلم وتعليمه، والقعود للاعتكاف،

---

(١) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت ٨٦١هـ)، فتح القدير للعاجز الفقير، م١٠، دار الفكر، (٢/٥٥-٥٦).

(٢) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، م٢٤، ط١، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م، (٢/٥٢٣).

(٣) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (ت ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، م٥، تحقيق: محمد صادق القحماوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ، (١/٧٦).

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، (٢/٧٧).

وانتظار الصلاة»[1].

ويناقش هذا الدليل: أن منع ولي الأمر للجمع والجماعات ليس منعاً مطلقاً من دخول المساجد وذكر الله فيها؛ بل هو منع معلل بالضرورة للمحافظة على النفس البشرية التي هي مقصد من المقاصد الخمس الضرورية، فإذا لم يقم ولي الأمر بمنع الناس عن الذهاب إلى الجمع والجماعات بسبب انتشار الوباء وتفشيه فإنه قد يترتب على ذلك لحوق المشقة بهم، والقاعدة أن المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف حيث تكون خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة[2]، فعدم منع ولي الأمر للجمع والجماعات يترتب عليه فساد دنيوي، وهو مرفوع في الشريعة.

الدليل الثاني: عملاً بعموم الآية السابقة فقد نص الفقهاء على عدم جواز إغلاق المساجد وتعطيلها، وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

قال القرطبي: «لا يجوز نقض المسجد، ولا بيعه، ولا تعطيله، وإن خربت المحلة»[3].

وقال برهان الدين البخاري: «ويكره لأهل المسجد أن يغلقوا باب المسجد؛ لأن المسجد أعد لذكر الله تعالى فيه، قال الله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [النور: ٣٦]، فإذا أغلقوا باب المسجد فقد منعوا عن الصلاة والذكر فيه، فدخلوا تحت قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ [البقرة: ١١٤]، قال مشايخنا: وهذا في زماننا، أما في زماننا فلا بأس بإغلاق أبواب المساجد في غير أوان الصلاة؛ لأنه لا يؤمن على متاع المسجد وبنائه وحصره من قبل السارق؛ لأن الغلبة في زماننا لأهل الفسق والحكم يختلف باختلاف أحوال الناس»[4].

وقال المرغيناني: «ويكره أن يغلق باب المسجد؛ لأنه يشبه المنع من الصلاة»[5].

وقال ابن تيمية: «ولا يحل إغلاق المساجد عما شرعت له»[6].

وقال اللخمي: «وقد قال مالك وابن القاسم: إذا منع الإمام الناس من إقامتها وقدروا على

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، م٦، ط١، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، وبيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، (١٥٣/١).

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (٢٦٨/٢-٢٦٩).

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، (٧٨/٢).

(٤) برهان الدين، أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازة البخاري (ت ٦١٦هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، م٩، ط١، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م، (٣١٨/٥).

(٥) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني أبو الحسن برهان الدين (ت ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، م٤، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (٦٥/١).

(٦) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، م٣٥، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (٢٥٥/٣١).

إقامتها فعلوا»[1].

ويناقش هذا الدليل: أنه إذا جاز إغلاق المساجد للضرورة خوفاً من أهل الفسق والسراق؛ فإغلاقه ومنع الناس من خروجهم إليه للمحافظة على أرواحهم من انتشار الأوبئة آكد وأولى بالحكم استثناء.

الدليل الثالث: فعل الصحابة، حيث إنه في عام ثمانية عشر للهجرة في زمن خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- نزل بالمسلمين وباء الطاعون، وهو المسمى بطاعون عمواس، ومات فيه خمسة وعشرون ألفاً[2]، ولم يثبت أن أحداً من الصحابة أفتى بمنع الناس من صلاة الجمعة أو الجماعة بسبب انتشار وباء الطاعون، مع أن الداعي لنقل ذلك موجود، بل الثابت من أفعالهم اتخاذ تدابير أخرى لحفظ النفس غير إغلاق المساجد ومنع الجمع والجماعات، فمنها:

ما جاء عن عبد الله بن عباس، «أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء وقع بالشام، قال ابن عباس: قال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعوتهم، فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان ههنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبح على ظهر، فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: أفراراً من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، وكان عمر يكره خلافه، نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل فهبطت وادياً له عدوتان إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله؟ وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف، وكان متغيباً في بعض حاجته، فقال: إن عندي من هذا علماً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض، وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه، قال: فحمد الله عمر بن الخطاب، ثم انصرف»[3].

---

(١) اللخمي، علي بن محمد الربعي أبو الحسن (ت ٤٧٨هـ)، التبصرة، م١٤، ط١، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، (٥٦٩/٢).

(٢) انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، م٢١، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، (٦٨/١٠-٧٦).

(٣) رواه الإمام مالك في الموطأ، باب ما جاء في الطاعون، رقم: (١٨٦٧)، م٢، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، (٦٥/٢-٦٦).

وجاء عن عبد الرحمن بن غنم قال: «لما وقع الطاعون بالشام، خطب عمرو بن العاص الناس فقال: إن هذا الطاعون رجس، فتفرقوا عنه في هذه الشعاب وفي هذه الأودية، فبلغ ذلك شرحبيل بن حسنة قال: فغضب، فجاء وهو يجر ثوبه معلق نعله بيده، فقال: صحبت رسول اللهﷺ وعمرو أضل من حمار أهله، ولكنه رحمة ربكم، ودعوة نبيكم، ووفاء الصالحين قبلكم»[1].

فهنا نلاحظ أن التدابير التي اتخذها سيدنا عمر بن الخطاب وهو خليفة المسلمين وإمامهم، واجتماعه بالمهاجرين ثم الأنصار، ثم ما أشار به عمرو بن العاص تدل على أنه لو كان المنع من الجمع والجماعات مشروعاً لأشار به سيدنا عمر أو أحد المهاجرين والأنصار؛ خصوصاً أن الدواعي لذلك متوافرة؛ فحيث لم ينقل إلينا ذلك؛ دل هذا على أن ولي الأمر لا يملك أن يمنع الجمعة أو الجماعة ويعطلهما بالكلية، والدليل على ذلك فعل الصحابة، وقد بين الإمام الغزالي أنه لو توفرت الدواعي على نقل شيء من شأن مثله أن يستفيض وينتشر ثم لم يُنقل بأنه غير ثابت وساق له مثالاً قريباً فقال: «لو انفرد واحد بنقل ما تحيل العادة فيه أن لا يستفيض كقتل أمير في السوق وعزل وزير وهجوم في الجامع منع الناس من الجمعة أو كخسف أو زلزلة أو انقضاض كوكب عظيم وغيره من العجائب؛ فإن الدواعي تتوفر إلى إشاعة جميع ذلك ويستحيل كتمانه»[2].

فهذا النص وإن لم يكن وارداً في عين المطلوب؛ إلا أنه يمكن أن يستفاد منه في أن يقال بأن من شأن منع الجمع والجماعات بسبب وباء الطاعون في زمن سيدنا عمر أن يستفيض وينتشر؛ لأن الدواعي على ذلك موجودة، ويستحيل عادة كتمان مثل هذا النقل، فلما لم ينقل إلينا مع علمنا بضرورته؛ دل ذلك على عدم ثبوته.

ويناقش هذا الدليل: بأن عدم نقل منع صلاة الجمعة والجماعات مع توفر الدواعي لذلك في زمن سيدنا عمر هو أمر متعلق بالثبوت وعدمه؛ وهو أمر مسلم، ولكن سكوت الصحابة عن الكلام في حكم منع الجمع والجماعات بسبب الوباء لا يدل على انتفائه؛ «لأن الساكت لا ينسب إليه حكم»[3]، فلا يقال بأن عدم جواز منع الجمع والجماعات لولي الأمر عند انتشار الأوبئة هو مذهب الصحابة؛ لأن من نسب إلى ساكت قولاً فقد كذب عليه؛ فاقتضى ذلك أن الساكت لا ينسب إليه قول ظناً ولا قطعاً[4].

الدليل الرابع: أن الوباء نازلة، والنازلة إنما يستحب فيها الاجتماع للدعاء وقنوت الإمام في المسجد، فإذا كان المشروع عند حدوث النازلة الفزع للمسجد للدعاء؛ فقد دل ذلك على عدم

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الشاميين، مسند شرحبيل بن حسنة، حديث رقم: (١٧٧٥٣)، مرجع سابق، (٢٩/٢٨٧-٢٨٨).

(٢) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، مرجع سابق، (١٣٥).

(٣) البهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، مرجع سابق، (١٣/٣٣١).

(٤) انظر: ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، م٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، (٢/٣٨٠).

جـواز منـع الناس من الفزع للمساجـد؛ ومن باب أولى عدم جواز منعهم مـن الجمع والجماعات، وهـذا هو المشروع عند حدوث نازلة الوباء، وليس منع الناس منها، وعلى هذا دلت نصوص بعض الفقهاء:

قـال ابـن نجيم: «فالقنـوت عندنا ثابت وهو الدعـاء برفعها، ولا شـك أن الطاعون من أشد النوازل ... فظاهره أنهم يجتمعون للدعاء والتضرع؛ لأنه أقرب للإجابة، وإن كانت الصلاة فرادى ... فقـد صرحوا بالاجتماع والدعاء بعموم الأمراض ... فتصريح أصحابنا بالمرض العام بمنزلة تصريحهـم بالوبـاء وقد علمـت أنه يشمل الطاعون، وبـه علم جواز الاجتماع للدعـاء برفعه، لكن يصلون فرادى ركعتين ينوي ركعتي رفع الطاعون»[1].

وقـال ابـن عابديـن: «ولا يقنت لغيـره أي غير الوتـر إلا لنازلة ... ولا شـك أن الطاعون من أشـد النـوازل»[2]، وقال أيضاً: «ومنه الدعاء برفع الطاعون أي من عموم الأمراض، وأراد بالدعاء الصـلاة لأجل الدعاء، قـال في النهر: فإذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه، وهذه المسألة من حوادث الفتوى»[3].

وقـال النووي: «المشهور أنـه إذا نزل -والعياذ بالله- بالمسلمين نازلـة، كالوباء، والقحط، قنتوا، وإلا فلا»[4].

ويناقش هذا الدليل: أنه لا نزاع في استحباب الدعاء لرفع الوباء؛ إنما النزاع في سلطة ولي الأمـر في منع الجمع والجماعات عند انتشار الأوبئة، وهو عين المطلوب، فمن قال بأن لولي الأمر منـع الجمـع والجماعات؛ فإن هـذا المنع عندهم معلـل بالضرورة، وهو حفظ النفـس، لا أنه منع مطلـق، فقـد يؤدي فزع الناس إلـى المساجد إلى انتشار الوباء بينهم، وهـذه مفسدة راجحة على مصلحة الذهاب للمسجد للدعاء؛ لأن الدعاء قد يكون في البيت، وهو بدل عن المسجد.

الدليـل الخامس: فتـح الذرائع، حيث إن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، فالذريعة هي الوسيلـة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة؛ فوسيلـة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل[5]، قال ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتهـا والمنع منها بحسـب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بهـا، ووسائل الطاعات والقربات

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، مرجع سابق، (٣٣١-٣٣٢).

(٢) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، مرجع سابق، (١١/٢).

(٣) المرجع السبق، (١٨٣/٢).

(٤) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، م١٢، ط٣، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م، (٢٥٤/١).

(٥) انظر: القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت ٦٨٤هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، م٤، عالم الكتب، (٣٣/٢).

فـي محبتها والإذن فيها بحسـب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصود قصد الوسائل»[١].

وعلـى هذا فإن فتح الذريعة للسعي للجمعة واجب لوجـوب المقصد؛ ولا يجوز لولي الأمر أن يمنـع منها حتى مع انتشار الأوبئـة، لأن «للوسائل أحكام المقاصـد»[٢]، «فالوسائل تابعة للغايات، والتعلقات تابعة لمتعلقاتها»[٣].

والقاعـدة أن مـا لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً للمكلـف فهو واجب؛ فالسعي إلى الجمعة شرط لوقوع الفعل وهو مقدور للمكلف، ولا يتم الواجب وهو الجمعة إلا بالسعي إليه؛ فيكون السعي للجمعـة واجباً[٤]، وعلى هذا دل قـول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩].

ويناقـش هذا الدليل: بالتسليـم بما ذكر؛ إلا أنه يقال بأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد، فمثـلاً من فاتته الجمعة والجماعات سقط عنه السعي إليها؛ لأنه استفاد الوجوب من وجوبهن[٥]، والنزاع في منع الجمعة والجماعات لسقوطهما بالوباء؛ وولي الأمر إنما منع منهما خشية من هذه العلة؛ حفظاً للنفس وسلامتها من انتشار الأوبئة بين الناس؛ لأن سقوط اعتبار المقصود للضرورة يوجب سقوط اعتبار الوسائل[٦]، قال القرافي: «القاعدة المتفق عليها أن الوسائل يسقط اعتبارها عنـد تعذر المقاصـد»[٧]، وإقامة الجمع والجماعات متعـذر حال انتشار الأوبئـة؛ وبالتالي يسقط وجوب السعي إليها.

الدليـل السادس: أن المساجد أوقـاف مملوكة لله سبحانه وتعالى، ليسـت ملكاً لواقفها ولا لأحـد من الناس؛ وذلك لا يجوز التصـرف فيها أو بيعهـا[٨]؛ فالمساجد لعامـة المسلمين، ولكل مسلـم حق أداء العبادة فيها، وليس لأحـد منعهم من الصلاة فيها؛ لثبوت الحق فيها لله سبحانه؛

---

(١) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، م٤، ط١، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، (٣/١٠٨-١٠٩).

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، (١/٥٣).

(٣) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، م٢، ط٣، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، (٣/٣٥٦).

(٤) انظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري نجم الدين (ت ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، م٣، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، (١/٣٣٦).

(٥) انظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مرجع سابق، (١/١٢٥).

(٦) انظر: المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (ت ٧٥٨هـ)، القواعد، م١، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، (٣٢٩).

(٧) القرافي، الذخيرة، مرجع سابق، (٣/٢٧٠).

(٨) انظر: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، م١١، ط١، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢هـ، (٨/١٧٩).

وعلى هذا فإنه لا يجوز لولي الأمر أن يعطل المسجد بمنع الجمع والجماعات؛ لأن المساجد ليست مملوكة له، بل هو نائب عن المسلمين بتفويض منهم؛ لأن الولاية في الحقيقة لهم، فالمساجد لجميع المسلمين، وعلى هذا دلت نصوص الفقهاء على النحو التالي:

قال السرخسي: «ومن ضرورة إثبات قوة المالكية، انعدام المملوكية، وبخلاف المسجد؛ فإن تلك البقعة تخرج من أن تكون مملوكة وتصير لله تعالى، ألا ترى أنه لا ينتفع بها بشيء من منافع الملك، وإن كانت تصلح لذلك، وقد وجدنا لهذا الطريق أصلاً في الشرع وهو الكعبة، فتلك البقعة لله تعالى خالصة متحررة عن ملك العباد؛ فألحقنا سائر المساجد بها»[١].

وقال الكاساني: «المساجد لعامة المسلمين، فكان كل واحد من آحاد المسلمين بسبيل من إقامة مصالحه؛ ولأن هذه المصالح من عمارة المسجد ... وكون المسجد لعامة المسلمين لا يمنع اختصاص أهله بالتدبير والنظر في مصالحه كالكعبة، فإنه لجميع المسلمين، ثم اختص بنو شيبة بمفاتحها»[٢].

ويقول القرافي: «واتفق العلماء في المساجد أنها من باب الإسقاط والعتق لا ملك لأحد فيها، ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]؛ ولأنها تقام فيها الجماعات والجمعة، والجمعة لا تقام في المملوكات»[٣].

وقال الشيرازي: «وإن وقف مسجداً فخرب المكان وانقطعت الصلاة فيه لم يعد إلى الملك ولم يجز له التصرف فيه؛ لأن ما زال الملك فيه لحق الله تعالى لا يعود إلى الملك بالاختلال»[٤].

وقال البهوتي: «يزول ملك الواقف عن العين الموقوفة بمجرد الوقف وينتقل الملك فيها إلى الله تعالى إن كان الوقف على مسجد مثلاً»[٥].

ويقول الطرابلسي: «المسجد حق الله تعالى أو حق عامة المسلمين، والواحد في استيفاء حق الله تعالى وحق العامة يقوم مقام الكل»[٦].

ويناقش هذا الدليل: بأنه يسلم بأن المساجد أوقاف مملوكة لله سبحانه وتعالى وأنه حق عام لجميع المسلمين؛ ولكن منع ولي الأمر للجمع والجماعات في المساجد بسبب انتشار الوباء ليس

---

(١) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، (٣٠/١٢).

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مرجع سابق، (٢٧٩/٧).

(٣) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مرجع سابق، (١١١/٢).

(٤) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت ٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، م٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (٣٣١/٢).

(٥) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس (ت ١٠٥١هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، م٦، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (٢٥٤/٤).

(٦) الطرابلسي، إبراهيم بن موسى بن أبي بكر ابن الشيخ علي (ت ٩٢٢هـ)، الإسعاف في أحكام الأوقاف، م١، ط٢، طبع بمطبعة هندية بشارع المهدي بالأزبكية، مصر، ١٣٢٠هـ، ١٩٠٢م، (٧١).

تعطيلاً لوقفية المسجد؛ بل هو منع مقيد ومؤقت بانتهاء الوباء أو السيطرة عليه، ومن ثم يعود المسجد كما هو عليه، خصوصاً أن منع ولي الأمر للجمع والجماعات لا يستلزم بالضرورة تعطيله بالكلية؛ بل يقام فيه الأذان في وقت كل صلاة، وقد يصلي فيه الإمام أو مؤذن المسجد؛ فلم يلزم عن ذلك تعطيل المساجد مطلقاً.

الدليل السابع: فرضية الجمعة ثبتت بالدليل القطعي حيث قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩]، وبما أن دليل الجمعة هو القطع؛ فإنه لا يجوز الاجتهاد فيه؛ لأن القاعدة أنه «لا اجتهاد في القطعيات»[١]، ولأن شرط المجتهد فيه أن يكون حكماً شرعياً ليس فيه دليل قطعي[٢]، قال الإمام الشاطبي: «محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات ... فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً»[٣]، فحكم صلاة الجمعة من الواضحات وهو الفرضية، ومن واجبات ولي الأمر إقامة شعائر الإسلام كالجمعة والجماعة كما مر بيانه[٤]، فمنعه منهما خروج عن حدود سلطته الواجبة عليه.

ويناقش هذا الدليل: بأن النزاع ليس في حكم الجمعة أو الجماعة، وهل هما قطعيان أم ظنيان، فهذا خارج عن محل البحث؛ كما أنه لا يسلم بأن منع ولي الأمر للجمعة والجماعة أنه خروج عن حدود سلطته الواجبة عليه؛ لأن هذه الشعائر لا تعطل بالكلية في البلاد، بل تقام بقدر الوسع عند انتشار الأوبئة؛ فمن مقتضيات النظر لولي الأمر مراعاة المصالح والمفاسد؛ والقاعدة أن «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[٥]، بل إن «اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح، بدليل أنه يجب دفع كل مفسدة ولا يجب جلب كل مصلحة»[٦].

الرأي المختار في سلطة ولي الأمر في منع الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة في الفقه الإسلامي:

يرى الباحث وبعد التأمل في الأدلة وأقوال الفقهاء أن الرأي المختار في هذه المسألة هو أن

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، م٢، ط١، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، (٢٠٦/٢).

(٢) انظر: الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، م٨، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، (٢٦٥/٨).

(٣) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، (١١٤/٥-١١٥).

(٤) انظر: بدر الدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، (٦٦).

(٥) السبكي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦هـ)، فتاوى السبكي، م٢، دار المعارف، (١٠٦/٢).

(٦) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، مرجع سابق، (٢١/٣).

ولـي الأمر لا يملك أن يمنـع الناس من أداء صلاة الجمعة والجماعـات في المساجد حتى في ظل انتشار الأوبئة والأمراض، على التفصيل الآتي ذكره:

أولاً: تحرير محل النزاع:

إذا تأملنـا في الخلاف السابـق في مدى سلطة ولي الأمر في منع الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة فإننا سنلاحظ مواضع الاتفاق والاختلاف في هذه المسألة على النحو التالي:

الأول: مواضع الاتفاق:

صـلاة الجمعـة والجماعات من شعائر الإسلام الظاهرة، ويجـب على ولي الأمر مراعاتهما بحفظهما والقيام عليهما وحراستهما.

الأصـل أنه لا يجوز تعطيل المساجد ومنع الناس من أداء الصلاة فيها؛ لأن من واجبات ولي الأمر ولايته على الأمور الكلية.

حفظ الدين والنفس من مقاصد الشريعة التي يجب مراعاتهما من جانب الوجود والعدم.

الضرر مرفوع بالشريعة، ويجب دفعه بحسب الإمكان.

المساجـد لله تعالـى، وهـي لعامة المسلميـن، وهي أوقـاف مملوكة لله لا يجـوز تعطيلها أو تخريبها أو منع الناس من أداء العبادة فيها.

الأصل المقرر في الشريعة هو دفع المفاسد ورفعها وجلب المصالح وحفظها.

الترخص مشروع لترك الجمع والجماعات لعذر المرض أو الخوف منه في حق الأفراد.

الحجر الصحي على المرضى ومنعهم من الاختلاط بغيرهم ومن أداء الصلاة في المساجد مشروع.

الثاني: مواضع الاختلاف:

منـع ولي الأمر الناس من أداء صـلاة الجمعة والجماعات وإغـلاق المساجد بسبب انتشار الأوبئة.

تقديم حفظ النفس من الوباء على أداء الجمعة والجماعات في المساجد.

المنع من الجمع والجماعات عند انتشار الأوبئة من صلاحيات ولي الأمر، وليس خروجاً عن حدود سلطته الوظيفية.

فهـذه خلاصة الخـلاف في هذه المسألة؛ وهذه هي مواضع الاتفـاق والاختلاف فيها؛ وعلى هـذا فـإن ما سيذكره الباحث الآن من الأسباب التي دفعتـه لاختيار الرأي الذي ينص على أن ولي الأمر لا يملك أن يمنع الناس من أداء صلاة الجمعة والجماعات في المساجد حتى في ظل انتشار الأوبئـة والأمراض سيكون مركزاً على مواضع الاختلاف فـي المسألة بالبناء على مواضع الاتفاق فيها.

ثانياً: تعليل الرأي المختار:

من الممكن إجمال الأسباب التي دفعت الباحث للقول بأن ولي الأمر لا يملك منع الناس من الجمع والجماعات في ظل انتشار الأوبئة على النحو التالي بشكل تأصيلي متسلسل:

الأول: هـذه المسألـة ترجع إلى أصل مهم قد بيناه سابقاً وهو حـدود السلطة الوظيفية لولي الأمر، فحيث قررنا هناك أن ولاة الأمر نواب ووكلاء عن الأمة وليسوا ملاكاً، وأن تصرفاتهم مقيدة بالشريعـة وليسـت مطلقة، وأن الوظائف التي يختصون بها هي التـي يرسمها الشرع لهم ويحدها بمقتضـاه؛ نقول بأنه لا يملـك ولاة الأمر أن يمنعوا الناس من الجمـع والجماعات؛ لأن هذا خروج عـن حـدود السلطة الوظيفية؛ لأن من الوظائـف المناطة بولاة الأمر بمقتضـى عقد النيابة إقامة شعائـر الإسلام الظاهرة؛ فحيث عُطلت اعتبر ذلك خروجاً عنهـا وعن الوظائف المرسومة لهم، ولا يقال حينئذ بأن منع الناس من الجمع والجماعات ليس خروجاً عن حدود السلطة الوظيفية لأن المنع ليس تعطيلاً للمسجد لأنه منع جزئي مخصوص بعلة الوباء والضرورة؛ لأننا نقول بأن إقامة شعائر الإسلام الظاهرة واجب على ولاة الأمر في كل زمان ومكان وحال، ويجب عليهم أن لا يمنعوا الناس ويحولوا بينهم وبين إقامتها؛ كما أنه ليست مراعاة مصلحة الدنيا بحفظ الأنفس بأولى من مراعاة مصلحة الدين بحفظ مكملاته.

الثانـي: من واجبات ووظائـف ولاة الأمر حراسة الديـن وسياسة الدنيـا، وتدبير المصالح الدينيـة والدنيوية من غير التفريـط بإحداهما؛ فمنع الجمع والجماعـات تفريط بمصلحة دينية مقصودة للشارع على حساب مصلحة دنيوية أخرى، والأصل الجمع بينهما، لا التفريط بإحداهما وتقديمه على الأخرى.

الثالـث: ولاة الأمر نواب عن الأمة ووكلاء عنها؛ لأن الأصل أن الولاية في الحقيقة لهم؛ ومن شـروط الوكيـل والنائب التزامه بشـروط موكله أو المنـوب عنه؛ وحيث أن الأمة قـد فوضت ولاة الأمر بالقيام بمصالحها الدينية والدنيوية فقد كان عليهم مراعاتهما بالقصد معاً وعدم التفريط بإحداهما.

الرابـع: تصرفـات ولاة الأمـر مقيدة بالمصلحـة، والمصلحة هي المحافظـة على مقصود الشـارع؛ وهي إما دينيـة أو دنيوية، فالمحافظة على شعيرة الجمعـة والجماعات بعدم منع الناس منهمـا مقصود للشارع، وحفظ النفس مقصود كذلك، وعلـى ولاة الأمر مراعاتهما، والقاعدة أنه لا يجوز الاقتصار على الصلاح مع القدرة على الأصلح، كما سيبينه الباحث في النقاط الآتية.

الخامس: نظر ولاة الأمر متعلق بالأمور الكلية لا الجزئية؛ وحيث قررنا سابقاً بأن حكم إقامة الجمع والجماعات باعتبار النظر الكلي بالنسبة إلى مجموع الأمة هو الفرضية؛ فنقول بأنه لا يجوز منع الناس من إقامة الجمع والجماعات؛ لأن في هذا تعطيلاً لشعائر الإسلام الظاهرة.

السادس: الأصـل أن يُدفع ضرر الوبـاء بقدر الإمكان؛ فحيث كان بالإمـكان دفعه بأن تبقى

الشعيـرة قائمـة من غير تعطيل كان هذا هو الطريق الواجب، ولأنـه يجب على ولاة الأمر استفراغ الوسـع بحسب الطاقة في بحـث الإمكانات التي من الممكن اتباعها لدفع الوباء من غير المنع من الشعائر بحيث نستطيع أن نقول حينئذ بأنه ليس في الإمكان أفضل مما كان.

السابـع: القاعـدة المقررة أن «الميسور لا يسقط بالمعسـور»[١]، وأصل هذه القاعدة حديث أبـي هريـرة عن النبي ﷺ قـال: «وإذا أمرتكم بأمر فأتـوا منه ما استطعتـم»[٢]، وقد بين الإمام الجوينـي أهمية هذه القاعدة في النظر الكلي فقـال: «وسقوط ما عسر الوصول إليه في الزمان لا يسقط الممكن، فإن من الأصول الشائعة التي لا تكاد تنسى، ما أقيمت أصول الشريعة أن المقدور عليه لا يسقط بسقوط المعجوز عنه»[٣]، وعلى هذا فقد قرر الفقهاء أن من عجز عن بعض المأمور لا يسقـط عنه المقدور[٤]، وأن الأصل أن الواجب يحافظ عليه بقدر الإمكان[٥]، و «ما لا يدرك كله لا يترك بعضه»[٦]، وعلى هذا التأسيس نقول: إن شعيرة الجمعة والجماعة يجب أن يحافظ عليهما بقدر الإمكان، فحيث كان بالإمكان إقامتهما؛ فإنه لا يجوز المنع منهما.

الثامن: لا يصح قياس المنع من الجمع والجماعات لعلة الوباء على الرخصة في الصلاة في البيوت لعلة المطر للفارق بينهما؛ حيث إن الفارق أن هذه الرخصة ثبتت للأفراد المكلفين وليست ثابتـة للمجمـوع أو لأمر ولي الأمر، فمن شاء أن يأخذ بالرخصة ويصلـي ببيته لعلة المطر جاز له ذلـك، ومـن أراد العزيمة فإنه لا يجـوز منعه منها، ومثل ذلك يقال عند انتشـار الوباء مع مراعاة الضوابط التي سيذكرها الباحث إن شاء الله، وكذا لا يجوز أن يقاس المنع من الجمع والجماعات بسبب الوباء واعتباره من المسقطات بالنظر إلى المجموع على سقوطهما بالمرض أو الخوف منه؛ لثبوت الفارق كذلك؛ وهو أن عذر المرض أو الخوف منه من المسقطات في حق الأفراد، وهو ثابت استحسانـاً علـى خلاف الأصل، وليس من المسقطات في حـق المجموع حتى يقال بأنه يجوز لولي الأمر المنع من الجمع والجماعات.

التاسع: أكثر الأصوليين على أن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس عند التعارض كما بينا سابقـاً؛ فالقول بأن حفظ النفس مقـدم على حفظ الدين؛ وبالتالي تُمنع الجمع والجماعات بسبب

---

(١) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري (ت ٨٠٤هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، م٢، ط١، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م، (١/١٧٤).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حديث رقم: (٧٢٨٨)، مرجع سابق، (٩/٩٤).

(٣) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مرجع سابق، (٤٦٩).

(٤) انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، م١٣، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ، (١٣/٢٦٢).

(٥) انظر: الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مرجع سابق، (٣/١١٩).

(٦) القاري، علي بن سلطان محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي (ت ١٠١٤هـ)، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، م١، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، لبنان، (٨١٥).

ذلـك غيـر مُسلم؛ على أنا نقـول هذا إذا ثبت التعارض بينهما؛ والحق عدمه؛ لأنـه يمكننا إقامة الشعيرة في المسجد مع الحفاظ على مقصد حق النفس؛ وبالتالي نكون قد حفظنا الأصلين معاً، وهـذا هو الحق الـذي يجب اتباعه على ولاة الأمـر؛ لأن «الجمع بين المصلحتيـن أولى من إبطال إحداهما»[1].

العاشـر: الأوبئة والأمراض مفاسد لا شك فيها، ويجب درء هذه المفاسد قدر الإمكان، على أن تعطيـل الواجبات مـن جملة المشقات باعتبـار الشرع كذلك، وهي مفسـدة دينية يجب درؤها ودفعهـا؛ أي تعطيـل الواجبات، والنظر فـي المفاسد الدنيوية ليس بأولى مـن النظر في المفاسد الدينية، فكلاهما واجب الدفع؛ ولأن المفسدة لا تُدفع بمثلها.

الحـادي عشـر: اتفق الفقهاء على أن صلاة الجمعة تجـب على كل مكلف في كل بلد ومصر، فلا يجوز لولي الأمر أن يفوِّت الجمعة على أهل البلد، وإن كان الفقهاء قد اختلفوا في شرط المكان الذي تقام فيه الجمعة؛ إلا أنهم متفقون على وجوب إقامتها، فعند الحنفية[2] تجب الجمعة عندهم في المصر الجامع وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود، أو هو المكان الذي إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم، كما وتجوز عندهم في جميع أفنية المصر وتوابعه، ولا تجـوز في القرى التي ليست من توابع المصـر، أما عند المالكية[3] فالشرط عندهم هو استيطان البلـد الـذي تقام فيه الجمعة، فلا تجب على أهل الخيم، وعند الشافعية[4] تجب عندهم في خطة الأبنيـة المتصلة، فتجب على أهل البلد والقرى إن بلغـوا أربعين، فإن تركوها فإنه يكونوا مسيئين بتعطيلهـم الجمعة، أمـا الحنابلة[5] فالشرط عندهم استيطان البنـاء، فلا تجب على أهل الخيام وبيوت الشعر؛ لأنهم على هيئة المسافرين.

وعلى هذا فإن منع صلاة الجمعة يترتب عليه تفويتها على أهل المصر والبلد؛ ولا يملك ولي الأمر ذلك، ولا يجزئ إقامة جمعة واحدة في مصر أو بلد عن إقامتها في مصر أو بلد آخر؛ وذلك لتعيـن الوجوب فـي كليهما، وعدم إجزاء إحداهما عن الأخرى؛ فمـن أراد أن يجعل إقامة الجمعة فـي مصر أو بلـد واحد مجزئاً عن إقامتها في مصر أو بلد آخر فقـد خالف إجماع الفقهاء الذين يوجبون إقامتها على أهل كل بلد استقلالاً، وإن كانوا قد اختلفوا فيما وراء ذلك كما بينا، مع التنبه

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير للعاجز الفقير، مرجع سابق، (٦/٢٢٣).

(٢) انظر: الغنيمي، عبد الغني بن طالب بن حمادة بن إبراهيم الدمشقي الميداني (ت ١٢٩٨هـ)، اللباب في شرح الكتاب، م٤، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، (١/١٠٩-١١٠).

(٣) انظر: الأمير، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر المالكي (ت ١٢٣٢هـ)، ضوء الشموع في شرح المجموع في الفقه المالكي مع حاشية العدوي، م٤، ط١، تحقيق: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، دار يوسف بن تاشفين، مكتبة الإمام مالك، نواكشوط، موريتانيا، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، (١/٤٩٣).

(٤) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، م٢٠، دار الفكر، (٤/٤٨٦-٤٨٧)، ومنهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، م١، ط١، تحقيق: عوض قاسم عوض، دار الفكر، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م، (٤٧).

(٥) انظر: البهوتي، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، مرجع سابق، (١/٣٠٩).

لمفهوم المصر أو البلد بالاعتبار الفقهي لا الاعتبار المكاني اليوم.

الثانـي عشر: فعـل الصحابة عند وقوع وباء الطاعون في عدم منـع الجمع والجماعات دليل إن لـم ينقل إلينا خلافه؛ لأن فعلهم يحكي حكم الأصل، وهم كانوا أعلم الناس بمقاصد الشريعة، وحكمهـا ومصالحها، قال الشوكانـي: «ولا ريب أن الصحابي أعرف بالمقاصد الشرعية»[١]، وقال الجوينـي: «فقـد رأينـا الصحابة -رضـي الله عنهم- ينوطون الأحـكام بالمصالـح على تفصيل لهـا»[٢]، ويقول: «والذي تحقق لنا مـن مسلكهم النظر إلى المصالـح والمراشد والاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة»[٣]، وبما أن حالهم كذلك فعدم منعهم للجمع والجماعات في ظل انتشار وباء الطاعون دليل على عدم جواز هذا الفعل.

الثالـث عشـر: لا يُسلم بسقوط الجمعة إذا منع ولي الأمر منها؛ حتى نقول بأن وجوب السعي إليهـا قد سقط بسقوط المقصد؛ لأن هذا يعتبر مصادرة على المطلوب، لأن النزاع في الجمعة لا في السعي إليها وإن كان السعي تابعاً في البحث.

الرابع عشر: الأصل أن الوقف أنه لا يعطل؛ لأنه ملك لله تعالى، والمساجد أوقاف مملوكة له سبحانه؛ وهي لعامة المسلمين، فلا يملك أحد أن يمنع من أداء العبادة والصلاة فيها؛ وعلى هذا فـإن منـع ولي الأمر للجمع والجماعات في المساجد يعتبر تعطيـلاً لها؛ لأن الأصل أن الوقف ليس ملـكاً لولي الأمر، بل وظيفتـه عليها هي النظر والتدبير ورعايتها والحفـاظ عليها لا تعطيلها، قال الإمـام بـدر الدين ابن جماعة مبيناً أحد الحقوق الواجبة على ولـي الأمر: «النظر في أوقاف البر والقربات، وصرفها فيما هي له من الجهات»[٤].

الخامـس عشر والأخير: لا يلزم بالضرورة إن قلنـا أن ولي الأمر لا يملك أن يمنع من الجمع والجماعات عند انتشار الوباء أن نهمل مراعاة دفعه والحيلولة دون وصوله إلى الناس قدر الإمكان؛ فهـذا ليـس لازماً عن ذلـك للانفكاك بينهمـا، وهذه مسؤوليـة ولاة الأمر وواجب مـن واجباتهم؛ أي النظـر فـي سبل دفع الوبـاء قبل وقوعه أو إزالة ضـرره إذا وقع بالفعل، بشـرط عدم التفريط بالمصالـح الأخرى الدينية مثل الجمـع والجماعات، فإذا قدر ولي الأمـر على الصلاح فلا يجوز لـه العدول إلـى الفساد، وإذا قدر على الأصلح فلا يجوز له العـدول إلى الأدنى منه، لأن تصرفاته مناطة بالمصلحة، وعلى هذا فإن الباحث يقترح للحفاظ على حياة الناس من الوباء بحيث لا يتم منع شعيرة الجمعة والجماعة ما يلي:

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، وبل الغمام على شفاء الأوام، م٢، ط١، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ١٤١٦هـ، (٢١٦/١).

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، م٢، ط١، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، (٤٥/٢).

(٣) المصدر السابق، (٢٤/٢).

(٤) بدر الدين ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، مرجع سابق، (٦٨).

أولاً: قيـام ولاة الأمـر ومن ينـوب عنهم بالمساجـد باتخاذ كافة إجـراءات السلامة العامة ومراقبة تنفيذها والتشديد وعدم التهاون والتفريط بمتابعتها.

ثانيـاً: مـن ثبت مرضه فإنه يلزم بالحجر عليه، ويمنع مـن الجمعة والجماعة، أما من خاف وقوع المرض على نفسه فإن الجمعة والجماعة تسقطان عنه ولا يطالب بأدائهما.

ثالثاً: إذا ثبت بالقطع أو غلب على الظن أن اختلاط الناس ببعضهم يؤدي إلى انتشار الوباء؛ فـإن علـى ولاة الأمر ونوابهـم أن يقوموا باتخـاذ التدابير اللازمـة التي تحـول دون تدافع الناس واختلاطهـم في المساجد، بحيث يتحقـق التباعد بينهم، وأن يلزم الناس عند الدخول للمسجد بإجـراءات الوقايـة والسلامـة، وبالتالي نجمع ما بيـن إقامة الشعيرة التي هـي من مقصد حفظ الدين، وبين التدابير التي من شأنها حفظ النفس.

رابعاً: كما أن من وظائف ولاة الأمر حراسة الدين ورعاية أمره؛ فكذلك يجب عليهم استفراغ الوسـع والطاقة وبذل الجهود في الوصول إلى الاكتفاء الذاتي العلاجي، وتوجيه المتخصصين في الدولة لعمل وإجراء البحوث العلمية التي تسهم في تصنيع الأدوية ومكافحة الأمراض والأوبئة.

خامسـاً: عند تفشي وباء من الأوبئة بطريقة خارجة عـن السيطرة مطلقاً، بحيث يتعذر فيه ضبطـه أو ضبط الناس، وبحيث تُستنفذ فيه كل الإمكانات والقدرات، وتنعدم فيه جميع الوسائل؛ عنـد ذلك مـن الممكن أن تضبط أعـداد المصلين في المساجد استثناء وبشـكل مؤقت حتى تتم السيطـرة علـى الوباء، ولكن لا تغلق المساجد أبداً، ولا تعطل الشعيرة مطلقاً؛ ولا يمنع من الجمعة والجماعـة إطلاقاً، وإنما تقام كمـا هي في كل مصر أو بلد بالأعداد التي يراها ولاة الأمر مناسبة بمشورة أهل العلم والفقه.

وهـذا هو الرأي الذي أدين الله تعالى به، قاصداً بذلـك المحافظة على شعائر الإسلام من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وما أردت بذلك إلا وجهه الكريم، مستعيناً به سبحانه وتعالى أن يوفقني للصواب، وإرادة الحق، فإن أصبت فهذا من توفيق الله تعالى والفضل كلـه إليـه، وإن أخطأت فهذا مني ومن الشيطان، وأنا منه بريء، وأستغفر الله تعالى منه ألا يجعله حجة علي، وأن يثيبني إن أصبت، ويغفر لي إن أخطأت، والله تعالى أعلم وأحكم.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد النبي العربي الهاشمي الأميـن، وعلى آلـه الطيبين الطاهرين، ورضـي الله عن صحابته السابقيـن الأوليين المرضيين، وعلى تابعيهم ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة يخلص الباحث إلى جملة من النتائج ومنها:

أولاً: مفهـوم ولي الأمر: رئيس الدولة ونوابه الذين لهـم سلطة عامة إلزامية لتدبير مصالح الدين والدنيا على مقتضيات المصلحة الشرعية.

ثانياً: يقصد بالسلطة الوظيفية لولي الأمر: القدرة على اتخاذ القرار والتصرف الملزم على الآخريـن ممن له صفة الإلزام لتدبير مصالح الديـن والدنيا في ضوء الاختصاصات التي رسمها الشرع له وحدَّها بمقتضاه.

ثالثـاً: الأصـل في تصرفـات ولاة الأمر التقييـد لا الإطلاق؛ لأنهم أمناء ونـواب ووكلاء عن الأمة وليسوا ملاكاً، فالعلاقة بين ولي الأمر والأمة هي علاقة وكالة وتفويض ونيابة؛ لأن ولي الأمر يمارس سلطته بتفويض الأمة من خلال البيعة، فهو يمثل الأمة التي اختارته، ومنها يستمد سلطته المحدودة.

رابعـاً: حكم إقامة صلاة الجمعة باعتبار النظـر الجزئي إلى الأفراد المكلفين هو الفرضية العينيـة بإجمـاع المسلمين، أما صـلاة الجماعة فقد اختلـف الفقهاء في حكمهـا باعتبار النظر الجزئـي إلى قوليـن: الأول: أنها سنة مؤكدة، والثاني: الوجوب، أما حكـم إقامتهما باعتبار النظر الكلي فهو الفرضية على أولي الأمر؛ لأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة.

خامسـاً: ولي الأمـر لا يملك أن يمنع الناس من أداء صلاة الجمعة والجماعات في المساجد حتـى فـي ظل انتشـار الأوبئة والأمراض؛ لأن هذا خـارج عن حدود سلطتـه الوظيفية المقررة في الفقـه الإسلامي؛ ولأن تصرفات ولي الأمر مقيـدة بالشريعة وليست مطلقة، فحيث عُطلت شعائر الإسلام الظاهرة اعتبر ذلك خروجاً عن حدود سلطته وعن الوظائف المرسومة له.

التوصيات

يخلص الباحث في هذه الدراسة إلى جملة من التوصيات منها:

أولاً: لا بـد مـن مراعـاة الموازنة بيـن المصالـح والمفاسد الدينيـة والدنيويـة في البحث المقاصدي المقارن؛ وعدم التفريط بإحداهما على حساب النظر في الأخرى.

ثانيـاً: الالتفات في بحث المسائل المستجدة المعاصرة إلى القواعد الأصولية الكلية والبناء عليها للوصول إلى النتائج العلمية.

ثالثـاً: عنـد تطبيق الحكـم الشرعي لا بد من مراعـاة الاجتهاد في تحقيـق المناط، والفقه التنزيلي على الوقائع والنوازل.

رابعاً: يجب على ولاة الأمر أن يبنوا تصرفاتهم وأفعالهم بحسب ما تقرره الأحكام الشرعية من خلال استشارة العلماء وأهل الفقه والعلم في الأمة؛ من غير تعسف ولا جور.

خامساً: على ولاة الأمر ونوابهم الحفاظ على شعائر الإسلام؛ وعدم السماح بالتعدي عليها، وأن يقوموا بواجباتهم في الحفاظ على المقاصد الخمسة الضرورية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

سادساً: الحفاظ على النفس مقصد كلي معتبر؛ وعلى ولاة الأمر مراعاته وحفظه من جانب الوجود والعدم على ألا يتعارض مع مقصد حفظ الدين.

سابعاً: المساجد أوقاف مملوكة لله سبحانه وتعالى؛ فعلى ولاة الأمر القيام بحفظها وحراستها وعدم التفريط فيها؛ ومن ذلك حفظها من الأوبئة والأمراض باتخاذ التدابير الصحية والوقائية اللازمة، من غير إغلاق ولا تعطيل.

هذا والله تعالى أعلم وأحكم، والحمد لله رب العالمين، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وآله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، م٤٥، ط١، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبحي الأندلسي أبو عبد الله شمس الدين الغرناطي (ت ٨٩٦هـ)، بدائع السلك في طبائع الملك، م٢، ط١، تحقيق: د. علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي أبو محمد جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، نهاية السول شرح منهاج الوصول، م١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

إغبارية، سعيد حسن مصطفى (٢٠١٨م/٢٠١٩م)، نظرية النيابة في الفقه الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إربد، الأردن.

أفندي، علي حيدر خواجه أمين (ت ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، م٤، ط١، دار الجيل، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، م٤، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.

ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت ٨٧٩هـ)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، م٣، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

الأمير، محمد بن محمد بن أحمد بن عبد القادر المالكي (ت ١٢٣٢هـ)، ضوء الشموع في

شـرح المجموع في الفقه المالكي مع حاشيـة العدوي، م٤، ط١، تحقيق: محمد محمود ولد محمد الأميـن المسومي، دار يوسـف بن تاشفين، مكتبة الإمـام مالك، نواكشـوط، موريتانيا، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

الأنصـاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا زيـن الدين (ت ٩٢٦هـ)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، م١، دار الكتب العربية الكبرى، مصر.

الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا زين الدين أبو يحيى (ت ٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، م٤، دار الكتاب الإسلامي.

البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، م٩، ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

بـدر الديـن ابن جماعة، أبـو عبد الله محمد بـن إبراهيم بن سعد الله بـن جماعة الكناني الحمـوي (ت ٧٣٣هـ)، تحرير الأحـكام في تدبير أهـل الإسلام، م١، ط٣، تحقيـق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة، قطر، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

برهـان الديـن، أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بـن عمر بن مازة البخاري (ت ٦١٦هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، م٩، ط١، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

البهوتـي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس (ت ١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، م٣، ط١، عالم الكتب، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

البهوتـي، منصـور بن يونس بـن صلاح الدين بن حسـن بن إدريـس (ت ١٠٥١هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، م٦، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابـن التلمسانـي، عبد الله بـن محمد علي شـرف الدين أبـو محمد الفهـري المصري (ت ٦٤٤هـ)، شرح المعالم في أصول الفقه، م٢، ط١، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

ابـن تيميـة، تقي الديـن أبو العباس أحمد بن عبد الحليـم الحراني (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتـاوى، م٣٥، تحقيق: عبـد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملـك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله الحراني الحنبلـي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، السياسة الشرعية في إصـلاح الراعي والرعية، م١، ط١، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ١٤١٨هـ.

الجصاصـ، أحمد بن علي أبو بكر الـرازي (ت ٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، م٥، تحقيق: محمد

صادق القحماوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، م١، ط٢، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ)، البرهان في أصول الفقه، م٢، ط١، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي (ت ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، م٢٠، ط١، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، السعودية، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد الإشبيلي (ت ٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، م٨، ط٢، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

خليل، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي (ت ٧٧٦هـ)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، م٨، ط١، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

الخيربيتي، محمود بن إسماعيل بن إبراهيم بن ميكائيل (ت ٨٤٣هـ)، الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء، م١، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، السعودية.

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، م٤، دار الفكر.

رشيد رضا، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي الخليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، الخلافة، م١، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، مصر.

الرفاعي، جميلة عبد القادر شعبان، السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية، م١، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٤م.

الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت ١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، م٨، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، م٢، ط١، دار الفكر، دمشق، سوريا، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البحر المحيط

في أصول الفقه، م٨، ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

الزيلعـي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخـر الدين (ت ٧٤٣هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق مع حاشية الشلبي، م٦، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ١٣١٣هـ.

السبكـي، أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافـي (ت ٧٥٦هـ)، فتاوى السبكي، م٢، دار المعارف.

ابـن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج، م٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

ابـن السبكـي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الديـن (ت ٧٧١هـ)، جمع الجوامع مع حاشية العطار على شرح المحلي، م٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ابـن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بـن تقي الدين (ت ٧٧١هـ)، معيد النعم ومبيد النقم، م١، ط١، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

السرخسـي، محمـد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمـة (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، م٣٠، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

السيوطـي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، م١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

الشاطبـي، إبراهيم بن موسى بـن محمد اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات، م٧، ط١، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

الشوكانـي، محمد بن علي بن محمد بن عبـد الله (ت ١٢٥٠هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، م٢، ط١، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

الشوكانـي، محمد بن علي بن محمد بن عبـد الله (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، م٦، ط١، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، سوريا، وبيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، وبل الغمام على شفاء الأوام، م٢، ط١، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، ١٤١٦هـ.

شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان (ت ١٠٧٨هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، م٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

الشيـرازي، أبـو إسحـاق إبراهيم بن علي بـن يوسف (ت ٤٧٦هـ)، المهذب فـي فقه الإمام الشافعي، م٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الصـاوي، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي (ت ١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، م٤، دار المعارف.

الطبـري، محمد بـن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبـو جعفر (ت ٣١٠هـ)، جامع البيـان في تأويل القرآن، م٢٤، ط١، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

الطرابلسي، إبراهيم بن موسى بن أبي بكر ابن الشيخ علي (ت ٩٢٢هـ)، الإسعاف في أحكام الأوقاف، م١، ط٢، طبع بمطبعة هندية بشارع المهدي بالأزبكية، مصر، ١٣٢٠هـ، ١٩٠٢م.

الطوفـي، سليمـان بن عبد القوي بـن الكريم الصرصـري نجم الديـن (ت ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، م٣، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

ابـن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي (ت ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، م٦، ط٢، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

ابـن عاشور، محمـد الطاهر بن محمـد بن محمد الطاهـر (ت ١٣٩٣هـ)، تحرير المعنى السديـد وتنويـر العقل الجديد من تفسيـر الكتاب المجيـد، م٣٠، الدار التونسيـة للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

ابـن عبـد البر، أبو عمـر يوسف بـن عبد الله بـن محمد النمـري القرطبـي (ت ٤٦٣هـ)، الاستـذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصـار وعلماء الأقطار، م٩، ط١، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

ابن عبد الهادي، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي الحنبلي (ت ٩٠٩هـ)، إيضاح طرق الاستقامة في بيان أحكام الولاية والإمامة، م١، ط١، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

عبد اللاوي، البشير المكي (١٩٩٤م)، سلطة ولي الأمر في تقييد المباح، أطروحة دكتوراه، جامعة الزيتونة، تونس.

العـز بن عبـد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبـد السلام بن أبي القاسم بن الحسـن السلمـي الدمشقي (ت ٦٦٠هـ)، قواعـد الأحكام في مصالح الأنـام، م٢، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ١٤١٤هـ، ١٩٩١م.

العسقلانـي، أحمـد بن علـي بن حجر أبـو الفضل (ت ٨٥٢هـ)، فتح البـاري شرح صحيح البخاري، م١٣، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٧٩هـ.

العقيلي، عقيل بن أحمد بن دخيل (١٤٠٣هـ/١٤٠٤هـ)، النيابة في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.

عليـان، رشدي، الإسلام والخلافة، م١، ط١، مطبعـة دار السلام، بغداد، العراق، ١٣٩٦هـ،

١٩٧٦م.

عمـر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤هـ)، معجم اللغـة العربية المعاصرة، باب الواو، باب وظف، م٤، ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

العينـي، بـدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بـن أحمد بن حسين الغيتابي (ت ٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، م١٣، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

الغزالـي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمـد (ت ٥٠٥هـ)، المستصفى من علم الأصول، م١، ط١، تحقيـق: محمد عبـد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلميـة، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م،.

الغـزي، محمد صدقي بن أحمد بن محمـد آل بورنو أبو الحارث، موسوعة القواعد الفقهية، م١٢، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

الغنيمـي، عبـد الغني بن طالب بن حمادة بـن إبراهيم الدمشقي الميدانـي (ت ١٢٩٨هـ)، اللبـاب في شرح الكتاب، م٤، تحقيق: محمد محيي الدين عبـد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

ابـن فارس، أحمد بـن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبـو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، م٦، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، م١، ط٨، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

القـاري، علي بن سلطـان محمد أبو الحسن نـور الدين الملا الهـروي (ت ١٠١٤هـ)، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، م١، تحقيق: محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، لبنان.

ابـن قدامة، أبـو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمـد الجماعيلي المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، المغني، م١٠، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت ٦٨٤هـ)، الذخيرة، م١٤، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

القرافـي، أبـو العباس شهاب الدين أحمد بـن إدريس بن عبد الرحمـن (ت ٦٨٤هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، م٤، عالم الكتب.

القرافي، شهاب الديـن أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، م٩، ط١، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

القرطبـي، أبـو عبـد الله محمد بن أحمد بن أبـي بكر بن فرح الأنصـاري الخزرجي شمس

الدين (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، م١٠، ط٢، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري (ت ٨٢١هـ)، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، م١٣، ط٢، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٥م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، م٤، ط١، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، م٢، ط٣، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، م٧، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

الكتاني، محمد عبد الحي بن عبد الكبير بن محمد الحسيني الإدريسي (ت ١٣٨٢هـ)، التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية في المدينة المنورة العلمية المعروف بنظام الحكومة النبوية، م٢، ط٢، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، لبنان.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، م٢١، ط١، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

اللخمي، علي بن محمد الربعي أبو الحسن (ت ٤٧٨هـ)، التبصرة، م١٤، ط١، تحقيق: د. أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، م٢، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، موطأ الإمام مالك، م٢، تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانية، م١، دار الحديث، القاهرة، مصر.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الدمشقي الصالحي (ت ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، م١٢، ط٢، دار إحياء التراث العربي.

المـرداوي، عـلاء الدين أبـو الحسن علي بـن سليمـان الدمشقي الصالحـي (ت ٨٨٥هـ)، التحبيـر شرح التحرير في أصول الفقه، م٨، ط١، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

المرغينانـي، علـي بـن أبي بكر بـن عبد الجليـل الفرغاني أبـو الحسن برهـان الدين (ت ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، م٤، تحقيق: طـلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، م٥، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

معلمـة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، م٤٢، ط١، مؤسسة زايد بن سلطان نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية ومجمع الفقه الإسلامي الدولي، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.

المقـري، أبو عبد الله محمد بن محمد بـن أحمد (ت ٧٥٨هـ)، القواعد، م١، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري (ت ٨٠٤هـ)، الأشباه والنظائر فـي قواعد الفقـه، م٢، ط١، تحقيق: مصطفى محمـود الأزهري، دار ابن القيـم للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، باب الطاء، فصل السين المهملة، م١٥، ط٣، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ.

موسوعـة الإجماع في الفقـه الإسلامي، م١١، ط١، دار الفضيلة للنشـر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢هـ.

الموصلـي، عبـد الله بـن محمد بن مـودود الموصلي البلدحـي مجد الدين أبـو الفضل (ت ٦٨٣هـ)، الاختيار لتعليل المختار، م٥، مطبعة الحلبي، القاهرة، مصر، ١٣٥٦هـ، ١٩٣٧م.

ابـن النجـار، تقي الدين أبـو البقاء محمد بن أحمد بـن عبد العزيز بن علـي الفتوحي (ت ٩٧٢هـ)، مختصر التحرير شرح الكوكـب المنير، م٤، ط٢، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، م١، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، م٢٠، دار الفكر.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن

الحجاج، م٩، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٢هـ.

النـووي، أبـو زكريا محيي الديـن يحيى بن شـرف (ت ٦٧٦هـ)، روضـة الطالبين وعمدة المفتين، م١٢، ط٣، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، م١، ط١، تحقيق: عوض قاسم عوض، دار الفكر، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٥م.

ابـن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت ٨٦١هـ)، فتح القدير للعاجز الفقير، م١٠، دار الفكر.

الهنـدي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي (ت ٧١٥هـ)، نهاية الوصول في دراية الأصـول، م٩، ط١، تحقيق: د. صالح اليوسـف ود. سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

الهيتمـي، أحمد بن محمد بن علي ابن حجر (ت ٩٧٣هـ)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، م١٠، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٥٧هـ، ١٩٨٣م.

الهيتمـي، أحمـد بن محمـد بن علي ابن حجـر أبو العباس (ت ٩٧٤هـ)، الفتـاوى الفقهية الكبرى، م٤، المكتبة الإسلامية.

أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت ٤٥٨هـ)، الأحكام السلطانية، م١، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

أ. د | إبراهيم بن مبارك السناني
Dr. IBRAHIM MUBARAK ALSENANI
Mubark1427@gmail.con

حكم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره، وأثره في اختلاف الفقهاء
دراسة فقهية مقارنة

Ruling on Adhering to the Less or More of What is Called by Name and Its Effect on the disagreement of Jurists
A comparative jurisprudential Study

المستخلص:

تناول هذا البحث المعنون (حكم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره وأثره في اختلاف الفقهاء) دراسة المسائل المتعلقة به في العبادات وغيرها وبيان أقوال العلماء فيها مع ذكر أدلتهم والترجيح بين الأقوال. وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة. أما المقدمة فقد ذكرت فيها أهداف البحث وخطة البحث ومنهجه. والتمهيد في تصوير عنوان البحث.

والمبحثان الأول: في حكم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره في مسائل العبادات

الثاني: في حكم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم في غير العبادات.

نتيجة البحث:

بيـان أهمية معرفة أسباب اختلاف الفقهاء وأنهـا تُعين على معرفة مأخذهم وممسكهم في تلك المسائل.

أن الاشتراك اللفظي سبب من أسباب الخلاف في المسائل الفقهية.

أن الأخذ بأكثر ما يطلق عليه الاسم أحوط للعبادة وأبرأ للذمة.

الكلمات الافتتاحية: فقه – عبادات – أثر – قضاء العبادات.

ABSTRACT

This Research, entitled (The Ruling on Adhering to the Less or More

of What is Called by Name and Its Effect on the disagreement of Jurists), studying the issues related to it in acts of worship and other things, explaining the statements of the scholars regarding them, while mentioning their evidence and the weighting between the statements . The research included an introduction, preface, two sections, and a conclusion. As for the introduction, mentioned the research objectives, research plan and methodology. the introduction to depicting the title of the research. The two topics: First :- on the ruling on adopting the least or most of What is Called by Name in matters of worship . The second: regarding the ruling on adopting the least of what is given by name in matters other than acts of worship.

Result of The Research :-

Explaining the importance of knowing the reasons for the disagreement of jurists and that it helps in knowing their approach and position on these issues.

Verbal participation is one of the causes of disagreement in jurisprudential issues .

Adopting most of what is called by name is more prudent for worship and clears one's obligation.

Keywords : jurisprudence - acts of worship - Effect - the jurisprudence of acts of worship .

الافتتاحية:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء المرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد اعتنى العلماء قديماً وحديثاً ببيان أسباب اختلاف الفقهاء، لما في ذلك من إعذارهم ورفع الملام عنهم، والتعريف بمآخذهم ومتمَسَّكهم وقواعد مذاهبهم والأصول التي بنوا عليها الفروع، ليكون ذلك كله أقرب إلى تنمية الملكة الفقهية لدى المتفقه ويساعده على الترجيح بين الأقوال بسهولة، لأن بمعرفة سبب الخلاف يتبيّن مأخذ الفقيه ودليله، ولا شك أن قوة القول وضعفه مبني على قوّة الدليل وضعفه.

فلهذا كله كان كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، متميّزاً بمنهجه فريداً في بابه لتركيزه الشديد وعنايته البالغة بأسباب اختلاف الفقهاء، لما لمعرفتها من الدور العظيم في تكوين المجتهد وترسيخ المقتصد.

وقد تضافرت البحوث والرسائل العلمية حول جمع المسائل الفقهية المترتبة على سبب من

أسبـاب الخـلاف، كالتعارض بين الأدلـة، أو الاختلاف في صحة الحديـث، أو أوجه القراءات، أو القواعد الأصولية، أو غيرها[1].

فهـذه الأسباب وغيرها، هـي التي جعلت العلمـاء المجتهدين يختلفون فـي بعض المسائل؛ لاختلاف الأدلة عندهم، وتفاوت أنظارهم في النظر فيها، فرحمة الله على الجميع.

أهداف البحث:

يمكن تلخيص أهداف هذا البحث فيما يأتي:

جمـع ودراسـة المسائل التي اختلف الفقهاء فيها بسبـب اختلافهم في: « هل الواجب الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره؟ « ودراستها دراسة فقهية مقارنة.

التبصُّـر بأهمية الوقـوف على أسبـاب الخلاف في المسائـل الخلافية، ليسهـل الترجيح؛ والتفريع على ذلك الأصل عند المجتهد في المسائل المشابهة.

إطلاع الباحثين والقرّاء على أحكام مسائل هذه القاعدة.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: اشتملت على أهداف البحث وخطته ومنهجيته.

التمهيد: وفيه تصوير عنوان البحث.

المبحـث الأول: حكـم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثـره؛ وأثره في مسائل العبادات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في الطهارة، وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: انتقاض الوضوء بلمس المرأة.

المسألة الثانية: القدر المجزئ في غسل الذكر من المذي.

المسألة الثالثة: حد المسح لليدين في التيمم.

المطلب الثاني: في الصلاة، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الاعتدال من الركوع.

المسألة الثانية: حكم التسليمة الثانية من الصلاة.

المبحـث الثانـي: حكـم الأخذ بأقل مـا يطلق عليـه الاسم أو أكثـره، وأثره فـي مسائل غير العبادات، وفيه ثلاثة مطالب:

---

(١) انظرها: في مرتقى الوصول إلى علم الأصول ص (١٥٠)، والاختلاف ص (٥٤-٦١).

المطلب الأول: في النكاح والرضاع؛ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقل الصداق.

المسألة الثانية: عدد الرضعات المحرّمة.

المطلب الثاني: في الأيمان؛ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اشتراط سلامة الرقبة المعتقة في الكفارة من العيوب.

المسألة الثانية: القدر المجزئ من الكسوة في كفارة اليمين.

المطلب الثالث: في الحدود؛ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نصاب القطع في السرقة.

المسألة الثانية: القدر الواجب في قطع يد السارق.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث:

التزمت في كتابة هذا البحث المنهج الاستقرائي في ضوء جمع المادة العلمية من مظانها، وترتيبها في مباحث ومطالب حسب الخطة، مع وضع عناوين مناسبة لها.

والمنهج التحليلي في دراسة المسائل الفقهية بإيراد أقوال العلماء في المسألة، وأدلة كل قول ووجه الاستدلال، وما يرد عليه من مناقشات، ثم الترجيح.

منهجية البحث:

توثيق الأقوال والنقول من مظانها.

عزو الآيات إلى مواضعها من القرآن الكريم، بذكر اسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني.

تخريج الأحاديث والآثار، فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإلا خرجته من كتب السنن، مع ذكر درجته.

ترجمة موجَزة للأعلام غير المشهورين.

التعريف بالمصطلحات العلمية والكلمات الغريبة.

العزو للمصادر والمراجع بذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة.

هذا والله الموفق للصواب، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد:

وفيه تصوير عنوان البحث.

وجوب الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره، من المشترك اللفظي، الذي أثر في اختلاف الفقهاء في بعض المسائل.

وذلك لأنه قد يرد لفظ أو أمر من الشارع، فيحتمل هذا اللفظ، أو الأمر المطلوب امتثاله أكثر من معنى، بتردد كون المراد منه بعض الشيء أو أكثره أو كله فيختلف العلماء في: هل الواجب في تلك المسألة الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره؟ وبعبارة أخرى: هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء أو أواخرها؟

وبسياق آخر: «إذا علق الحكم على معنى كلي، له محال كثيرة؛ وجزئيات متساوية في العلوم واللغات، والقلة والكثرة. هل ذلك الحكم على أدن المراتب أو لا؟[1].

مثلا: قد ورد الأمر من الشارع الحكيم بغسل الأيدي في الوضوء كما ورد الأمر بقطعها في السرقة.

ولفظة «اليد» قد تطلق في كلام العرب على ثلاثة معان: على الكف فقط، وعلى الكف والذراع، وعلى الكف والذراع والعضد، فمن فهم من اليد بجموع الثلاثة الأعضاء أوجب دخولها في الغسل في الوضوء؛ ومن فهم من اليد ما دون المرفق لم يدخلهما[2]، وكذلك في القطع في السرقة؛ فمن حمل اليد المأمور بقطعها في السرقة على أقل ما يطلق عليه الاسم؛ اكتفى بالقطع من الكوع؛ ومن حمل اللفظ على أكثر ما يطلق عليه الاسم؛ قال بالقطع إلى المنكب[3].

المبحث الأول:

حكم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره، وأثره في مسائل العبادات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في الطهارة،

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: انتقاض الوضوء بلمس المرأة.

المسألة الثانية: القدر المجزئ في غسل الذكر من المذي.

المسألة الثالثة: حد المسح لليدين في التيمم.

المسألة الأولى: انتقاض الوضوء بلمس المرأة.

(١) القواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص (١٤٢).

(٢) انظر: بداية المجتهد (١/١٢-١٣).

(٣) انظر: المعونة (٣/١٤٢٤-١٤٢٥).

اختلف العلماء -رحمهم الله- في نقض الوضوء بلمس المرأة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن لمس المرأة إن كان بمباشرة فاحشة [١] انتقض الوضوء، وإلا لم ينتقض وضوؤه؛ وهذا مذهب الحنفية[٢].

القول الثاني: إن لمس المرأة ينقض الوضوء إن قصد اللذة أو وجدها وإلا فلا، وهو المشهور عند المالكية[٣] والحنابلة إن لمس بشهوة[٤].

القول الثالث: إنَّ لمس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً، وهو مذهب الشافعية[٥]، وأهل الظاهر[٦].

سبب الخلاف: هل الواجب هو الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره؟[٧].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: (التفريق بين المباشرة الفاحشة وغيرها)

أما كون المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء؛ فلأن الغالب في حال من بلغ في المباشرة هذا المبلغ، خروج المذي منه حقيقة؛ فيجعل كالمذي، بناءً على أنّ الحكم للغالب دون النادر؛ كمن نام مضطجعاً انتقض وضوؤه وإن تيقّن بأنه لم يخرج منه شي[٨].

واستدلّوا على أن اللمس بغير المباشرة الفاحشة لا ينقض مطلقًا بأدلة منها:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسول الله ع ليلةً من الفراش، فالْتَمَسْتُهُ، فوقعت يدي على بطن قَدَمَيْهِ وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: ((اللهمّ إني أعوذ برضاك من سَخَطِكَ، وبمعافاتِك مِنْ عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أَنْتَ كما أَثْنَيْتَ على نفسك))[٩].

وجه الاستدلال منه: أن عائشة ك لمست النبي ع، فلو كان اللمس ناقضًا لما استمر النبي ك

(١) وتفسيرها عندهم: أن يباشر المرأة من غير حائل، وينتشر ذكره لها، ويضع فرجه على فرجها على الظاهر عندهم. انظر: تبيين الحقائق (٥٦/١ وما بعدها).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٣٠/١)، وفتح القدير (٥٤/١).

(٣) انظر: المقدمات الممهدات (٩٥/١)، ومواهب الحليل (٤٢٩/١). أما القبلة فتنقض مطلقاً في المذهب، وأما غير القبلة: فإن قصد اللذة أو وجدها انتقض وضوؤه وإلا فلا.

(٤) انظر: الفروع (٢٣٠/١)، وشرح منتهى الإرادات ٧٣/١)، والأقوال الثلاثة ثلاث روايات عند الحنابلة كما ذكر ابن مفلح وغيره.

(٥) انظر: الأم (٣٧/٢)، ومغني المحتاج (٦٨/١). واستثنوا المحارم فلا ينقض لمسهنّ عندهم على المذهب.

(٦) انظر: المحلى (٢٣٢/١). وعند ابن حزم لا فرق بين المحارم وغيرهن.

(٧) بداية المجتهد (٤٥/١-٤٦).

(٨) المبسوط للسرخسي (٦٨/١).

(٩) أخرجه مسلم في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (١٠٩٠)، (٤٢٦/٤).

في صلاته[1].

ونوقش: بأنّه يحمل على أنّ لمسها لقدمه ع كان فوق حائل فلا يضر[2].

عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ قبّلَ بَعْض نِسَائه، ثُمّ خَرَج إلى الصَلَاة ولم يتَوَضأ»[3].

وجه الاستدلال منه: أن النبي ﷺ قبَّل ولم يتوضأ، وهو نص في أن لمس المرأة ليس بناقض.

ونوقش بضعف الحديث؛ فلا حجّة فيه[4].

ولأن اللمس ليس بحدثٍ؛ بدليل ذوات المحارم، فبقي الحدث ما يخرج عند المس وهو المذي، وذلك ظاهرٌ يوقف عليه؛ فلا حاجة إلى إقامة السبب الظاهر مقامه[5].

أدلة أصحاب القول الثاني: (التفريق بين اللمس بشهوة وبدونها)

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، وجه الاستدلال منه: أنّ الله تعالى جعل ظاهر الملامسة حدثاً؛ لأنه أمر بالوضوء منها إذا وجد الماء أو التيمم إذا لم يجد الماء، وقرنه بمجيئه من الغائط، والظاهر منه اللمس باليد[6]، وحقيقة اللمس الطلب؛ كقوله ﷺ: «التمِسْ ولَوْ خاتماً من حَديدٍ»[7]؛ وقوله تعالى حكاية عن الجان: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن: ٨]، أي طلبنا، ولما كانت النساء تلمس للذة، قال الله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون نصاً على

---

(١) انظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٣٨٢/١).

(٢) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤٢٦/٤).

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب الوضوء من القبلة، (١٧٩)، (٩٤/١)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة، (٨٦)، (١٠٤/١)، وابن ماجه في الطهارة، باب الوضوء من القبلة (٥٠٢)، (٢٨٦/١). واختلف في تصحيحه، قال ابن عبد البر في الاستذكار: (٣٠٠/١)، ((وصححه الكوفيون وتبنوه؛ لرواية الثقات أئمة الحديث له، وحبيب بن أبي ثابت لا ينكر لقاؤه عروة لروايته عمن هو أكبر من عروة وأجل وأقدم موتاً، وهو إمامٌ من أئمة العلماء الجلة»، وصححه ابن التركماني في الجوهر النقي (١٢٤/١) مع سنن البيهقي، والزيلعي في نصب الراية (٧١/١-٧٣)، والألباني في صحيح أبي داود (٣١٦/١) ط: غراس. ونقل أبو داود عن يحيى بن سعيد القطان وسفيان الثوري تضعيف هذا الحديث، وعلته: حبيب بن أبي ثابت. وقال الترمذي: «وسمعت محمد بن إسماعيل يضعّف هذا الحديث، وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة.... وليس يصح عن النبي ع في هذا الباب شيءٌ». ونقل النووي في المجموع (٣٦/٢) اتفاق الحفاظ على ضعفه، وقال ابن قدامة في المغني (٢٥٨/١) ((أما حديث القبلة فكل طرقه معلولة)). وانظر: التلخيص الحبير (٣٥٤/١).

(٤) انظر: المجموع للنووي (٣٦/٢).

(٥) المبسوط (٦٨/١)، وهذا الاستدلال لازم للشافعية دون الظاهرية.

(٦) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص٧٤٧)، عيون الأدلة (٥٠٧/١ وما يعدها)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢٦٤/١).

(٧) حديث متفق عليه من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه، أخرجه البخاري في النكاح، باب ترويج المعسر، برقم (٥٠٨٧)، (١٦٤/٩)، ومسلم في النكاح، باب الصداق، برقم: (٣٤٧٢)، (٢١٥/٩).

إبطال مذهب الشافعية والحنفية، وعلى اشتراط اللذة والطلب[١].

ونوقش: بأنّ هـذا لا يعرف عن أحد من أهـل اللغة وغيرهم، بل يطلـق اللمس على القاصد والساهي، كما يطلق اسم القاتل والمحدث والنائم والمتكلّم على من وجد ذلك منه قصداً أو سهواً أو غلبة[٢].

عـن عائشـة رضي الله عنها قالت: فقدْتُ رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالْتَمَسْته فوقعت يـدي على بطـن قَدَمَيْه وهو في المسجد؛ وهمـا منصوبتان؛ وهو يقول: «اللهـمَّ إني أعوذ برضاك مـن سَخَطِكَ، وبمعافاتكَ مِنْ عقوبتِكَ، وأعـوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أَنْتَ كما أثنيْتَ على نفسك»[٣].

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قِبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتُهما، قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح»[٤].

وجـه الاستدلال منه: إنَّ النبـي ﷺ لمس عائشة رضي الله عنها وهو في الصلاة؛ ولم تذكر أن صلاتـه انتقضـت؛ وهوع ها هنـا لامس[٥]، وفي الذي قبله ملموس، فـدل على أن مجرّد اللمس ليس بناقضٍ.

ونوقش: باحتمال أن يكون اللمس هنا من وراء حائل، فلا يضر[٦].

وأجيب: بأنّ الظاهر خلاف هذا[٧]، فمن ادّعاه فعليه الدليل.

عن عبد الله بن عمر س قال: «قُبلة الرجل امرأته، وجَسُّها[٨] بيده، من الملامسة، فمن قبّل امرأته، أو جسّها بيده، فعليه الوضوء»[٩].

مـن المعقـول: إنّ اللمس بشهوةٍ هو مظنـة لخروج المني والمذي، فأقيـم مقامه، كالنوم مع الريح[١٠].

أدلة أصحاب القول الثالث: (القائل بنقض الوضوء بلمس المرأة مطلقًا)

---

(١) الذخيرة (١/٢٢٣).

(٢) المجموع للنووي (١/٣٨).

(٣) سبق تخريجه في أدلة القول الأول.

(٤) أخرجه البخاري في الصلاة، باب الصلاة على الفراش، ((٣٨٢)، (١/٦٣٧)، ومسلم في الصلاة باب الاعتراض بين يدي المصلّي، (١١٤٥)، (٤/٤٥٣).

(٥) شرح التلقين (١/١٨٧).

(٦) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٤٥٣)، وفتح الباري (١/٦٣٨).

(٧) شرح التلقين (١/١٨٨).

(٨) أي: المس بلطف. ينظر: مقاييس اللغة (١/ ٤١٤).

(٩) أخرجه الإمام مالك في الطهارة، باب الوضوء من قبلة الرجل المرأة ((١٠٦)، (١/٨٧)، وعبد الرزاق في الطهارة، باب الوضوء من القبلة واللمس والمباشرة؛ (٤٩٧)، (١/١٣٢).

(١٠) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/٢٦٤).

قول الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]

وجه الاستدلال منه: أنّ الله تعالى عطف اللمس على المجيء من الغائط، ورتب عليهما الأمر بالتيمم عند فقدان الماء، فدل على كونه حدثًا كالمجيء من الغائط[١].

عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت رجلاً لقي امرأة وليس بينهما معرفة، فليس يأتي الرجل شيئا إلى امرأته إلا قد أتى هو إليها إلا أنه لم يجامعها؟ قال: فأنزل الله تعالى ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤] فأمره أن يتوضأ ويصلي، قال معاذ: فقلت: يا رسول الله، أهي له خاصة أم للمؤمنين عامة؟ قال: «بل للمؤمنين عامة»[٢].

وهذا أمر لسائل مسترشدٍ يقتضي وجوب ما تضمنه[٣].

ويناقش: بضعف الحديث كما تم تقريره عند تخريجه، فلا يعول عليه، ثم على تقدير صحة الحديث، فإن الحديث ترغيب للمذنب في فعل الخير، ليمحو به ما سلف من السيئات [٤]؛ بدليل الأمر بالوضوء والصلاة أمرًا واحداً، ولا قائل بوجوب الصلاة بمجرد اللمس.

الترجيح:

الذي يظهر في هذه المسألة -والعلم عند الله تعالى- هو رجحان القول الثاني، القائل بالتفريق بين أن يكون اللمس بشهوةٍ فيتنقض الوضوء، وبين أن لا يكون بشهوةٍ فلا يؤثر في الوضوء، وذلك لما يأتي:

أولاً: ورود الأحاديث الصحيحة في لمس النبي ع لعائشة ك في الصلاة، وحملها على أنه كان وراء حائلٍ يحتاج إلى دليل، وكذلك لمسها هي لقدم النبي ع وهو ساجد، ومحمله هو أن اللمس بغير شهوة.

ثانياً: إنَّ في هذا القول جمعاً بين الأدلة الواردة في الباب، والجمع أولى من الترجيح.

ثالثاً: إنَّ اللمس الوارد في الآية إن حمل على مجرد اللمس باليد؛ فإن الأحاديث المذكورة

---

(١) العزيز (١٦١/١).

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير، باب ومن تفسير سورة هود (٣١١٣)، (١٥ / ١٧/)، وأخرجه الدارقطني في الطهارة، باب ما صفة ما ينقض وما روي في الملامسة والقبلة (٤٨٣) (٢٤٤/١)، وأحمد في المسند (٢٢١١٢)، (٤٢٦/٣٦)، والبيهقي في الطهارة، باب الوضوء من الملامسة؛ (١٢٥/١)، قال أبو عيسى: «هذا حديث ليس إسناده بمتصل، عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ، ومعاذ مات في خلافة عمر، وقتل عمر وعبد الرحمن بن أبي ليلى غلامٌ صغيرٌ ابن ست سنين، وقد روى عن عمر، وروى شعبة هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن النبي ع مرسل». وأعله البيهقي بالإرسال أيضاً.

(٣) الحاوي الكبير (٢٢٨/١).

(٤) انظر: نصب الراية (٧٠/١).

صالحـةٌ لتخصيص الآية، والتخصيص بالشهوة أولـى؛ لأنّ احتمال خروج الخارج في هذه الحالة أقـوى[1]، فيكون بمثابة النوم الذي ليس بحدثٍ؛ ومع ذلـك اتفق الأئمة الأربعة على نقض الطهارة به؛ لأن المظنة تقام مقام المئنة.

رابعـاً: إنّ هـذا القـول أحوط للعبـادة من قول الحنفيـة رحمهم الله، ولا شـك أن الاحتياط لأعظم العبادات العملية أولى، على أن أحاديثهم معلّة عند جمهور المحدثين.

المسالة الثانية: القدر المجزئ في غسل الذكر من المذي[2]

أجمعـت الأمة علـى أنّ المذي من النجاسات [3]، كما اتفق علماء الأمة على أن خروج المذي يوجـب انتقاض الطهارة[4]، كما ذهب جمهورهم إلى وجوب غسل المـذي[5]. واختلفوا في مقدار الواجب غسله على قولين:

القول الأول: يجب فقط غسل موضع النجاسة، وهو مذهب الحنفية[6]، والشافعية[7].

القول الثاني: يجب غسل الذكر كله من المذي، وهو مذهب المالكية[8]، والحنابلة[9].

سبب الخلاف: هل الواجب هو الأخذ بأوائل الأسماء أو بأواخرها؟[10].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

عـن علـي بن أبي طالب رضـي الله عنه قال: كنت رجلاً مذّاء، فأمَـرت المقداد س أن يسأل النبي ع فسأله، فقال: «فيه الوضوء»[11].

وجه الاستدلال منه: إنَّ النبي ﷺ لم يأمر فيه بغسل الذكر، وإنما أوجب منه الوضوء فقط، فثبـت بذلـك أن ما كان سوى وضوء الصلاة مما أمر به فإنما كان ذلك لغير المعنى الذي وجب له

---

(١) إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل ص (١٤٣).

(٢) المذي: ماء أبيض رقيق لزج يخرج عند شهوة لا بدفق، ولا يعقبه فتور، وربما لا يحس بخروجه ويكون من الرجال والنساء، وهو في النساء أكثر من الرحال. انظر: شرح النّووي على مسلم (٢٠٤/٣).

(٣) انظر: المجموع للنووي (٥٧١/٢).

(٤) انظر: الإقناع في مسائل الإجماع (٧١/١).

(٥) خلافاً لرواية عند الحنابلة، انظر: الفروع (٣٣٥/١).

(٦) انظر: شرح معاني الآثار (٤٧/١).

(٧) انظر: المجموع (١٦٤/٢).

(٨) انظر: المدونة الكبرى (٣٦/١)، حاشية الخرشي (٢٧٧/١).

(٩) انظر: المغني (٢٣٢/١)، الفروع (٣٣٥/١) وزاد الحنابلة غسل الأنثيين.

(١٠) بداية المجتهد (١٩٤/١).

(١١) أخرجه البخاري في العل، باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال، برقم: (١٣٢)، (٣٠٣/١)، ومسلم في الطهارة؛ باب المذي، برقم: (٢٩٤)، (٢٠٤/٣). واللفظ للبخاري.

وضوء الصلاة[1].

عـن سهـل بن حنيـف رضي الله عنـه[2] قال: كنـت ألقى من المـذي شدَّة، وكنـتُ أكثر من الاغتسال، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «إنما يُجْزِيكَ من ذلك الوضوء»[3].

وجه التمسّك به: إنّ هذا صريح في حصول الإجزاء بالوضوء، فيجب تقديمه[4].

مـن المعقول: إنّ الأصل في النجاسات كلها أنما توجب غسل ما أصاب الجسد منها، كالبول والغائط والدم ونحو ذلك؛ فالنظر على ذلك يوجب أن يكون المذي كذلك؛ فلا يوجب خروجه غسل الذكر كله[5].

أدلة أصحاب القول الثاني:

عـن علي بـن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنث رجلاً مذّاء فكنـت أستحيي أنْ أسأل النبي ﷺ لمكان ابنته؛ فَأَمَرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: «يغسل ذكرَه ويتوضأ»[6].

وجـه التمسّك به: إنّ النبي ع أمـره بغسل ذكره كله ولم يقل بعضه، وعموم هذا اللفظ يوجب غسـل الذكر كله ما تبيّن منـه الأذى لأجل المذي، ويكون غسل سائـره كسائر العبادات في الغسل وغيره[7].

عـن عبد الله بن سعد رضـي الله عنه[8] قال: سألت رسول الله ﷺ عما يوجب الغسل، وعن المـاء يكـون بعد الماء، فقـال: «ذلك المذي، وكلُّ فحـل يمذي؛ فتغسل من ذلك فرجـك وأنثييْكَ، وتوضّأ وضوءك للصلاة»[9].

---

(١) انظر: شرح معاني الآثار (٤٧/١).

(٢) هو أبو سعد وأبو عبد الله سهل بن حنيف بن واهب بن العكيم بن ثعلبة الأنصاري، المدني. شهد بدرًا والمشاهد كلّها. وشهد مع علي صفين. توفي بالكوفة سنة ثمانٍ وثلاثين، وصلى عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه. انظر: معجم الصحابة للبغوي (٨٢/٣)، الإصابة (١٦٥/٣).

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة، باب في المذي، برقم: (٢٠١)، (١٠٧/١)، والترمذي في الطهارة، باب ما جاء في المذي يصيب الثوب، برقم: (١١٥)، (١٤٤/١)، وابن ماجه في الطهارة وسننها، باب الوضوء من المذي، برقم: (٥٠٦)، (٢٨٨/١)، قال أبو عيسى: (هذا حديث حسن صحيح)، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وحسنه الألباني لأجل محمد بن إسحاق. انظر: صحيح ابن خزيمة برقم: (٢٩١)، (١٨١/١)، وصحيح ابن حبان برقم: (١١٠٣)، (٣٨٧/٣)، وصحيح سنن أبي داود (٢٠٥/١).

(٤) انظر: المغني (٢٣٣/١).

(٥) انظر: نخب الأفكار (٤٣٤/١).

(٦) أخرجه البخاري في مواضع أقربها إلى ما نحن فيه في الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه؛ برقم: (٢٦٩)، (٤٩٢/١)، ومسلم في الطهارة، باب المذي، برقم: (٦٩٣)، (٢٠٣/٣).

(٧) انظر: التمهيد (٢٠٦/٢١).

(٨) هو عبد الله بن سعد الأنصاري، ويقال: القرشي، ويقال: الأزدي. وهو عمّ حرام بن حكيم، سكن دمشق، روى عنه حرام وخالد بن معدان. انظر: أسد الغابة (١٥٤/٣)، الإصابة (٧٨/٤).

(٩) أخرجه أبو داود في الطهارة؛ باب في المذي، برقم: (٢١١)، (١٠٨/١)، وصحح إسناده النووي في المجموع (١٦٥/٢)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٠٦/١).

وجه الاستدلال منه: إنّ النبي ع أمر بغسل الفرج، والفرج ظاهرٌ في جملة الذكر[١].

نوقش بأمرين: أحدهما: إنّ غسل مخرج المذي من الذكر يقع عليه اسم غسل الذكر، كما يقول القائل إذا غسله: غسلت ذكري من البول[٢].

والثاني: حمل تلك الأحاديث على ما إذا أصاب الذكر والأنثيين منه شيء أو على الاستحباب؛ لاحتمال إصابة المذي ذلك[٣].

من المعقول: إنَّ المذي خارجٌ بسبب الشهوة، فأوجب غسلاً زائداً كالمني[٤].

الترجيح:

الذي يترجّح في المسألة - والله تعالى أعلم - هو القول بوجوب غسل الذكر كلّه من المذي وذلك لأمور:

الأول: إنّ ظاهر الأحاديث الواردة في الباب تدلّ على هذا، فقد أمر النبي ع بغسل الذكر من المذي، ومن غسله كلّه فقد أتى باليقين، ومن غسل موضع النجاسة منه لم يكن غاسلاً للذكر إلا مجازاً، وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من الحمل على المجاز.

الثاني: إنّ غسل الذكر كله يقلّص العضو ويقطع خروج ماء بعده، فهو أدخل في الاستبراء من غسل المخرج فقط.

الثالث: إن في هذا القول احتياطًا للعبادة؛ فقد يصيب المذي بعض أجزاء العضو ولا ينتبه له، وبخاصة إذا طال زمن الخروج، فإذا غسل العضو كله كانت طهارته كاملة بلا شك.

الرابع: إن استدلال المخالفين بأحاديث الأمر بالوضوء منه فقط، لا دلالة لهم فيه؛ إذ الأمر بالوضوء إنما كان لردّ شبهة وجوب الغسل منه كما في بعض الروايات، والأمر بغسل الذكر في الأحاديث الأخرى زيادة على الوضوء فيتعيّن المصير إليها.

المسألة الثالثة: حد المسح لليدين في التيمم

لا خلاف بين العلماء في وجوب مسح الوجه والكفين في التيمم، ولا خلاف في أنه لا يلزم مسح ما وراء المرفقين[٥]، واختلفوا في المسح إلى المرفقين، هل هو واجب أم سنّة؟ على ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: الذخيرة (٢٠١/١).

(٢) انظر: المحلى (١٤٩/١).

(٣) انظر: المجموع للنووي (٢٦٥/٢).

(٤) المغني (٢٣٢/١).

(٥) انظر: معالم السنن للخطابي (٩٩/١)، والأوسط (٥٢/٢)، والمغني (٣٣١/١)، والمرفق: موصل الذراع في العضد. ترتيب القاموس المحيط (٣٦٩/٢).

القول الأول: يجب المسح إلى المرفقين؛ وهو مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢].

القول الثاني: يجزئ المسح إلى الكوعين والاختيار المرفقان، وهو مذهب المالكية[٣].

القول الثالث: المسح إلى الكوعين فقط، وهو مذهب الحنابلة[٤].

والسبب في اختلافهم: اشتراك اسم اليد في لسان العرب، وذلك أن اليد في كلام العرب يطلق على ثلاثة معان: على الكف فقط، ويطلق على الكف والذراع؛ ويطلق على الكف والساعد والعضد، فاختلفوا هل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء (أقل ما يطلق عليه اسم اليد) أو بأواخرها (أكثر ما يطلق عليه الاسم)[٥].

الأدلة:

أدلّة أصحاب القول الأول:

إنّ الله تعالى أمر بغسل اليد إلى المرفقين في الوضوء وقال في آخر الآية: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وظاهره أن المراد الموصوفة أولاً وهي المرفقان، وهذا المطلق محمول على ذلك المقيد، لاسيما وهي آية واحدة[٦].

عن علي رضي الله عنه قال: «ضربتان، ضربة للوجه وضربة للذراعين»[٧].

ويناقش: بأنّ السنة قد دلت على عدم وجوب بلوغ المرفقين، بقوله ﷺ: «يكفيك...، فاكتفى فيه بمسح ظاهر كفيه، كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

أدلّة أصحاب القول الثاني:

عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال في قصة التيمم... ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا»، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه[٨].

فعلمه أنّ المسح إلى الكفين كاف.

عن ابن عمر م عن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه. وضربة لليدين إلى

---

(١) انظر: البحر الرائق (٢٥١/١- ٢٥٢)، وحاشية ابن عابدين (٣٩٢/١).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٢٤٦/١) والمجموع (٢٤٣/٢).

(٣) الموطأ (٥٥)، وحاشية الدسوقي (٢٥٣/١).

(٤) انظر: الفروع (٢٩٨/١)، وكشاف القناع (١٦٢/١).

(٥) انظر: المعونة (١٤٦/١)، بداية المجتهد (٨٧/١).

(٦) بدائع الصنائع (١٦٦/١)، والمجموع (٢٤٤/٢).

(٧) سنن الدارقطني، باب التيمم، ص (١٥٢)، رقم (٢٦).

(٨) أخرجه البخاري في كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، ص (٦٧)، برقم (٣٤٧)، ومسلم -واللفظ له- في كتاب الحيض، باب التيمم، ص (١٩٤)، برقم ٣٦٨).

المرفقين»[1].

وجه الاستدلال منه: إن الحديث يدل على أن المسح إلى المرفقين أكمل، وقد فهم منه ذلك علي س كما تقدم.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يأتي:

حديث عمار س السابق، وفيه أنه ﷺ «مسح ظاهر كفيه»[2].

وجه الاستدلال منه: إنّ في تعليمه ع أصحابه هذه الصفة دليل على معنى ما أراد الله بقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، لأنه المبين عن الله مراده[3].

عن ابن عباس رضي الله عنهما: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ التَّيَمُّم، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ حِينَ ذَكَرَ الوُضُوءَ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وَقَالَ فِي التَّيَمُّمِ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [النساء: ٤٣]، وَقَالَ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فَكَانَتِ السُّنَّةُ فِي القَطْعِ الكَفَّيْنِ، إِنَّمَا هُوَ الوَجْهُ وَالكَفَّانِ، يَعْنِي التَّيَمُّمَ ([4]).

ويناقش: بأنّ هذا بيان للقدر الواجب، وأن بلوغ المرفقين سنة، فلا تناقي بينهما.

الترجيح:

الراجح -الله أعلم- هو القول الثاني، جمعاً بين الآثار، وقياساً على الوضوء.

قال ابن عبد البر[5]: «أحاديث عمار في التيمم كثيرة الاضطراب، وإن كان رواتها ثقات، ولما اختلفت الآثار في كيفية التيمم، وتعارضت كان الواجب في ذلك الرجوع إلى ظاهر القرآن، وهو يدل على ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، قياساً على الوضوء، واتباعاً لفعل عمر رحمه الله... إلا أن يصح عن النبي ﷺ خلاف ذلك فيسلم له»[6].

---

(١) أخرجه الدارقطني باب التيمم. - ص (١٥١)، ح رقم (١٦)، وقال الدارقطني: الصواب وقفه، والحاكم في مستدركه (١٧٩/١)، قال ابن المنذر: « أخبار الضربتين معلولة كلها» الأوسط (٥٣/٢)، وقال ابن حزم: « كلها ساقطة» المحلى (١٢٩/٢).

(٢) تقدم قريباً.

(٣) انظر: الأوسط (٥٢/٢).

(٤) أخرجه الترمذي في أبواب الطهارة باب ما جاء في التيمم- برقم ١٤٥ ص (٢٦٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٥) هو: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، سمع خلف بن القاسم، وعبد الوارث بن سفيان، وعنه أبو علي الغساني، وابن حزم، وكان ديّناً حجة فقيهًا حافظًا مكثراً عالماً بالخلاف وبعلوم الحديث ورجاله صاحب سُنّة واتباع، له تواليف لا مثل لها في جمع معانيها، منها: التمهيد، والاستيعاب في الصحابة؛ مات سنة ٤٣٦هـ. انظر: ترتيب المدارك (١٢٧/٨)، تذكرة الحفاظ (١١٢٨/٣).

(٦) الاستذكار (٣٥٥/١).

المطلب الثاني: في الصلاة، وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: حكم الاعتدال من الركوع.

المسألة الثانية: حكم التسليمة الثانية من الصلاة.

المسألة الأولى: حكم الاعتدال من الركوع.

اختلف العلماء -رحمهم الله- في الاعتدال من الركوع والسجود على قولين:

القول الأول: إنّ الاعتدال منهما ليس بواجب، وهو مذهب الحنفية[١].

القول الثاني: إنّ الاعتدال منهما من أركان الصلاة، وهذا مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، والظاهرية[٥].

سبب الخلاف: هل الواجب الأخذ ببعض ما يطلق عليه الاسم أم بكل ذلك الشيء الذي يطلق عليه الاسم؟[٦].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

عن رفاعة رضي الله عنه[٧] أنّ النبي ﷺ قال: «إذا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاة فَتَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللهُ، ثُـمَّ تَشَهَّدْ فَأَقِـمْ أَيْضًا، فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ، وإِلَّا فَاحْمَد اللهَ وكَبِّـرْهُ وهَلِّلْهُ، ثُمَّ ارْكَعْ فَاطْمَئِنَّ رَاكِعًـا، ثُمَّ اعْتَدِلْ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ فَاعْتَدِلْ سَاجِـدًا، ثُمَّ اجْلِسْ فَاطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ قُمْ، فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ، وإِنِ انْتَقَصْتَ مِنْهُ شَيْئًا انْتَقَصْتَ مِنْ صَلَاتِكَ، قَالَ: وكَانَ هَذَا أَهْوَنَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْأُولَى؛ أَنَّهُ مَنِ انْتَقَصَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا انْتَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ، ولَمْ تَذْهَبْ كُلُّهَا»[٨].

وجـه التمسّك به: أن النبـي ﷺ وصف الصلاة بالنقصان، بينما توصف الباطلة بالانعدام، ولأنّ النبي ع سماها صلاة، والباطلة ليست صلاةً، فعُلِمَ أن النبي ع إنما أمره بالإعادة ليوقعها على

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٨٨)، فتح القدير (١/٣٠٠).

(٢) انظر: التفريع (١/٢٤٣)، المعونة (١/٢٢٠).

(٣) انظر: نهاية المطلب (٢/١٦١)، المجموع (٣/٣٩٠).

(٤) انظر: المبدع (١/٤٤٣)، الإقناع (١/١٨٢).

(٥) انظر: المحلى (٣/١٥٢).

(٦) بداية المجتهد (١/٣١٨).

(٧) هو رفاعة بن رافع بن مالك الأنصاري الزرقي، صحابي رضي الله عنه، شهد العقبة وبدراً وأحداً وغيرها، وكان مع علي رضي الله عنه في الجمل وصفين، وتوفي في أول إمارة معاوية رضي الله عنه. ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٢/ ٤٩٧)، أسد الغابة في معرفة الصحابة (٢/ ٢٧٩).

(٨) حديث رفاعة عن المسيء صلاته عند الأربعة، ولكن هذا اللفظ عند الترمذي في جامعه؛ في الصلاة؛ باب ما جاء في وصف الصلاة، برقم: (٣٠٢)، (٢/٨٢). قال الترمذي: حديث رفاعة بن رافع حديثٌ حسنٌ، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي في تلخيصه (١/٢٤١).

غير كراهةٍ لا للفساد[١].

مـن المعقـول: إنّ القيام بعد الركـوع ليس بواجب، لأنه ليس من صلـب الصلاة؛ قياسًا على الجلسة بعد السجود[٢].

يناقش: بأنّ الخلاف في الجلسة بعد السجود كالخلاف في القومة بعد الركوع، فكيف يقاس مختلفٌ فيه على مختلف فيه؟

أدلة أصحاب القول الثاني:

عـن أبـي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللّه ﷺ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ فَسَلَّـمَ عَلَى رَسُـول اللّه ع فَرَدَّ رَسُولُ اللّه ع السَّلَامَ قَالَ: ارْجِعْ فَصَـلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ. فَرَجَعَ الرَّجُلُ فَصَلَّى كَمَا كَانَ صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْه، فَقَالَ رَسُولُ اللّه ﷺ: وَعَلَيْكَ السَّلَامُ ثُمَّ قَـالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّات، فَقَالَ الرَّجُل: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أُحْسِـنُ غَيْرَ هَذَا، عَلِّمْنِي. قَـالَ: «إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ ثُم اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآن، ثُمَّ ارْكَـعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًـا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا. ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا»[٣]

وجه الاستدلال منه: أن النبي ع أمر «بالطمأنينة في الركوع والاعتدال في الرفع منه، فإنه لا يكفي مجرد الطمأنينة في ركن الرفع حتى تعتدل قائما»[٤]، «فالواجب اعتقاده فرضا»[٥].

-عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه[٦] قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تُجْزِئُ صلاَةُ الرّجُلِ حَتّى يُقيمَ ظَهْرَه في الركوع والسُجود»[٧].

وجـه الاسـتـدلال منه: إن النبـي ع نص على عدم الإجزاء، وفي هـذا «البيان أنّ صلاة من لا

(١) انظر: فتح القدير (٣٠١/١)

(٢) انظر: شرح مشكل الآثار (٤٧/١٠ وما بعدها).

(٣) أخرجه البخاري في الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم برقم (٧٥٧)، (٣٠٧/٢)، ومسلم في الصلاة؛ باب في الطمأنينة وقراءة ما تيسر في الصلاة؛ برقم: (٨٨٣)، (٣٢٩/٤).

(٤) كتاب الصلاة وحكم تاركها لابن القيم (١٣٩).

(٥) بداية المجتهد (٣١٨/١).

(٦) هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن أسيرة بن عطية الأنصاري الخزرجي، أبو مسعود البدري، شهد العقبة، واختلف في شهوده بدراً، وعند الأكثر نسب إليها لأنه نزلها، وجزم البخاري بأنه شهد بدراً وشهد أحداً وما بعدها، مات بعد الأربعين على الصحيح. قيل: بالمدينة، وقيل بالكوفة. انظر: أسد الغابة (٢٨٦/٥)، الإصابة (٤٣٢/٤).

(٧) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود برقم: ((٨٥٥)، (٣٧٣/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود برقم: (٢٦٥)،(٥٧/٢)، والنسائي في التطبيق، باب إقامة الصلب في السجود برقم: (١١١٠)، (٥٦٢/٢)، وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب الركوع في الصلاة برقم: (٨٧٠)، (٤٧٢/١)، قال أبو عيسى: حديث أبي مسعود الأنصاري حديث حسنٌ صحيح. وصححه ابن خزيمة وابن حبان والألباني. وقال الأرناؤوط في تعليقه على شرح مشكل الآثار (٤١/١٠): إسناده صحيح على شرط الشيخين. انظر: صحيح ابن خزيمة (٣٢٥/١)، الإحسان (٢١٨/٥)، صحيح سنن أبي داود (٤ /٣).

يقيم صلبه في الركوع والسجود غير مجزئة، لا أنها ناقصة مجزئة، كما توهمه بعض من يدّعي العلم»[1].

عن رفاعة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا تتم صلاة لأحد من الناس، حتى يتوضأ، فيضع الوضوء، يعني مواضعه، ثم يكبر، ويحمد الله، عز وجل، ويثني عليه، ويقرأ بما شاء من القرآن، ثم يقول: الله أكبر، ثم يركع حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: سمع الله لمن حمده، حتى يستوي قائماً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد حتى تطمئن مفاصله، ثم يقول: الله أكبر، ويرفع رأسه، حتى يستوي قاعداً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يسجد، حتى تطمئن مفاصله، ثم يرفع رأسه فيكبر، فإذا فعل ذلك تمت صلاته»[2].

فقوله ﷺ: لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل كذا وكذا، وافعلوا كذا وكذا، دليل على عدم إجزاء الصلاة بدون الأمور المذكورة في الحديث[3].

الترجيح:

والراجح في هذه المسألة هو القول بوجوب الاعتدال من الركوع والسجود، وذلك لما يأتي:

أولاً: صحّة الأحاديث الواردة في حديث المسيء صلاته بذلك، والأصل الذي تمسك به جمهور الفقهاء هو الاستدلال بما ورد في هذا الحديث على الوجوب.

قال ابن دقيق العيد[4]: «تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث، وعدم وجوب مالم يذكر فيه. فأما وجوب ما ذكر فيه فلتعلق الأمر به، وأما عدم وجوب غيره فليس ذلك بمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل الأمر زائد على ذلك، وهو أن الموضع موضع تعليم، وبيان للجاهل، وتعريف لواجبات الصلاة، وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر... فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه، وكان مذكوراً في هذا الحديث، فلنا أن نتمسك به في وجوبه، وكل موضع اختلفوا في وجوبه، ولم يكن مذكوراً في هذا الحديث، فلنا أن نتمسك به في عدم وجوبه، لكونه غير مذكور في هذا الحديث، على ما تقدم من كونه موضع تعليم»[5].

ثانياً: إنَّ هذه الصفة التي حافظ عليها النبي ع حياته كلها ولم ينقل عنه الإخلال بها ولو مرة، وهو المبين عن الله تعالى، فلو كانت غير واجبة لبينها ع بقوله أو فعله.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣٢٥/١). ترجم بهذا على الحديث المذكور.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: المحلى (١٥٤/٣ وما بعدها).

(٤) هو العلامة أبو الفتح محمد بن الإمام أبي الحسن علي بن أبي العطاء المعروف بتقي الدين ابن دقيق العيد، المالكي، الشافعي، المفتي على المذهبين، المحدث الفقيه، من مؤلفاته: شرح عمدة الأحكام، والإلمام في أحاديث الأحكام، ولي قضاء الشافعية في ديار مصر، وتوفي سنة ٧٠٢هـ. انظر: (البداية (٤٠/١٨)، طبقات الشافعية (٢٠٧/٩)، شجرة النور الزكية (ص ١٨٩).

(٥) إحكام الأحكام (٣/٢).

ثالثـاً: إنّ هذا القول مال إليه جمع من المحققين من علماء الحنفية[1]، ونصروه وأيدوه وما ذلك إلا لقوة أدلة هذا القول، وضعف مأخذ الحنفية في المسالة والعلم عند الله تعالى.

المسألة الثانية: حكم التسليمة الثانية من الصلاة.

اختلف العلماء في حكم التسليمة الثانية في الصلاة على ثلاثة أقوال:

القـول الأول: إنّ كلتا التسليمتين واجبـةٌ غير فرضٍ؛ فمن تركهما فقد تمت صلاته إذا جلس مقدار التشهد، وهو مذهب الحنفية[2].

القول الثاني: إنّ الفرض تسليمة واحدةٌ، وهو مذهب المالكية[3]، والشافعية[4].

القول الثالث: إنَّ الواجب التسليمتان؛ وهو مذهب الحنابلة([5]).

وسبب اختلافهم: هل الأمر بالتسليم يقتضي وجوب أقل ما يقع عليه الاسم أو أكثره؟[6].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

عن عبد الله بن مسعود س في حديث التشهد أنّ النبي ع أخذ بيده فعلمه التشهّد وفيه: «فإذا: قُلتَ هَذَا أو قضَيْتَ هذا قضَيْتَ صلاتَكَ إنَ شئتَ أن تقُومَ فَقُم وإن شِئْتَ أن تَقْعُدَ فاقعد»[7].

وجـه الاستدلال به: إنَّ النبي ﷺ خيّره بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم، ولو كان فرضًا ما خيره[8].

ونوقش: بأن قولـه: «قضيتَ صَلاتـك..» زيادةٌ مدرجـةٌ ليست من كلام النبـي ﷺ باتفاق الحفاظ[9].

عن عبد الله بن عمر م أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قَضَى الْإِمَام الصَلاَة وقعَدَ قَبْلَ أَنْ يَتَكلَّمَ

(١) كابن الهمام في فتح القدير (٣٠٢/١)، وانظر: رد المحتار (١٥٧/٢).

(٢) انظر: شرح معاني الآثار (٢٧٧/١)، بدائع الصنائع (٤٥٥/١)، فتح القدير (٣٢٢/١).

(٣) انظر: التفريع (٣٤٣/١)، المعونة (٢٢٥/١).

(٤) انظر: العزيز (٥٣٩/١)، المجموع (٤٥٦/٣).

(٥) انظر: المبدع (٤٤٦/١)، الإقناع (٢٠٤/١).

(٦) انظر: المعونة (٢٢٥/١).

(٧) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب التشهد، برقم: (٩٧٠)، (٤١٥/١)، واختلف الحفاظ في آخر الحديث كما أشار إلى ذلك الخطابي في معالم السنن (٤١٥/١) وأكثرهم على أنه مدرج. قال الدارقطني في السنن (١٦٥/٢): «رواه زهير بن معاوية عن الحسن بن الحرّ، فزاد في آخره كلامًا وهو قوله: ((إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قَضَيْتَ صلاتك، فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد))، وأدرجه بعضهم عن زهير في الحديث؛ ووصله بكلام النبي ع وفصله شبابة عن زهير، وجعله من كلام ابن مسعود، وقوله أشبه بالصواب من قول من أدرجه في حديث النبي ع ...»، وتبعه البيهقي على هذا في السنن الكبرى (١٧٥/٢)، انظر: نصب الراية (٤٢٤/١).

(٨) انظر: بدائع الصنائع (٤٥٥/١).

(٩) المجموع (٤٦٢/٣).

فَقَدْ تَمتْ صَلَاتُه ومَنْ كَانَ خَلْفه من أتم الصَلاة»[1].

من المعقول: إنَّ ركن الصلاة ما تتأدّى به الصلاة، والسلام خروجٌ عن الصلاة، وتركٌ لها، لأنه كلام وخطابٌ لغيره، فكان منافيًا للصلاة فكيف يكون ركناً لها[2].

أدلة أصحاب القول الثاني:

عن عائشة رضي الله عنها «أنّ النبي ﷺ كان يُسلمُ تَسْلِيمَةً واحدَة تلْقَاءَ وجْهه»[3]، ففيه إباحة الاقتصار على تسليمة واحدةٍ من الصلاة، والدليل على أن التسليمة الواحدة تجزئ[4].

عن علي بن أبي طالب س قال: قال رسول الله ﷺ «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[5].

وجه الاستدلال منه: إنّ التسليمة الواحدة يقع عليها اسم تسليم[6]، فكانت فرضاً، وما زاد عليها فسنَّة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كُنَّا إذَا صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ الله ﷺ قُلْنَا: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ الله، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ الله، وَأَشَارَ بِيَدِه إِلَى الْجَانِبَيْنِ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: عَلَامَ تُومِئُونَ بِأَيْدِيكُمْ كَأَنَّهَا أَذْنَابُ خَيْلٍ شُمْسٍ[7]؟! إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِه، ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيه مَنْ عَلَى يَمِينِه وَشِمَالِه»[8].

ونوقش: بأنّ هذا الحديث يعني به إصابة السنة، بدليل أنه قال: «إِنَّمَا يَكْفِي أَحَدَكُمْ أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عَلَى فَخِذِه، ثُمَّ يُسَلِّمُ عَلَى أَخِيه مَنْ عَلَى يَمِينِه وَشِمَالِه»، وكل ذلك غير واجب[9].

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه من آخر ركعة، برقم: (٦١٧)، (٢٩٠/١)، والترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يحدث في التشهد، برقم: (٤٠٨)، (١٦٩/٢). قال أبو عيسى: هذا حديثٌ ليس إسناده بذاك القوي، وقد اضطربوا في إسناده. وضعفه الخطابي في معالم السنن. بل قال النووي: بأنه ضعيفٌ باتفاق الحفاظ، المجموع (٤٤٤/٣).

(٢) بدائع الصنائع (٤٥٥/١).

(٣) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في التسليم في الصلاة؛ باب منه أيضًا، برقم: ٢٩٦)، (٧٨/٢)، وابن ماجه في إقامة الصلاة، باب من يسلّم تسليمةً واحدة، برقم: (٩١٩)، (٤٩٥/١)، قال أبو عيسى: ((وحديث عائشة لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه، قال محمد بن إسماعيل (يعني البخاري): زهير بن محمد أهل الشام يروون عنه مناكير، ورواية أهل العراق عنه أشبه وأصح. وصححه ابن خزيمة، والحاكم ووافقه الذهبي. وصححه الألباني. انظر: صحيح ابن خزيمة (٣٨٢/١)، المستدرك على الصحيحين (٢٣١/١)، وإرواء الغليل (٣٣/٢).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٣٨٢/١).

(٥) سبق تخريجه في مسألة تكبيرات الصلاة وهو حديث صحيح.

(٦) التمهيد لابن عبد البر (٢٠٨/١١).

(٧) شُمس: بإسكان الميم وضمها، جمع شموس: الخيل التي لا تستقر وتتحرك بأذنابها وأرجلها. ينظر: شرح النووي على مسلم (٤/ ١٥٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٥٠١).

(٨) أخرجه مسلم في الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة.... برقم: (٩٦٩)، (٣٧٤/٤).

(٩) المغني (٢٤٤/٢).

من المعقول: إنَّ التسليمة الثانية إحدى التسليمتين، فوجبت كالأولى[1].

الترجيح:

القول الراجح في هذه المسألة، هو وجوب التسليمة الأولى فقط، وذلك لما يأتي:

أولاً: صحة ما تمسكوا به من الأحاديث الواردة، فالتسليم يصدق على التسليمة الواحدة، وإيجاب أمرٍ زائدٍ على ذلك يحتاج إلى دليل صحيح صريح.

ثانياً: مما يدل على صحّة هذا القول، الإجماعُ؛ كما قال ابن المنذر رحمه الله: «وأجمعوا على أن من اقتصر على تسليمة واحدة جائز»[2]، وقال أيضاً: «وكل من أحفظ عنه من أهل العلم يجيز صلاة من اقتصر على تسليمة»[3].

ثالثا: قول الحنفية -رحمهم الله- أضعف الأقوال، فهو قول لا يسانده أثر، وما تمسكوا من أصولٍ ونظرٍ غير مسلّم لهم بصحّته، فالأصل أن الصلاة في ذمته؛ فلا تبرأ إلا بالكيفية التي نص عليها الشارع، وإيجابهم للتسليمة مع تصحيح الصلاة بدونها مخالفٌ للأصول. الله تعالى أعلم.

المبحث الثاني:

حكم الأخذ بأقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره، وأثره في مسائل غير العبادات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في النكاح والرضاع؛ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أقل الصداق.

المسألة الثانية: عدد الرضعات المحرّمة.

المسألة الأولى: أقل الصداق

أجمع أهل العلم على أنه لا حد لأكثر الصداق[4]، واختلفوا في أقله على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن أقله عشرة دراهم أو ما قيمته عشرة دراهم، وهو مذهب الحنفية[5].

القول الثاني: أن أقله ربع دينار أو ثلاثة دراهم أو ما يساوي أحدهما، وهو مذهب المالكية[6].

---

(١) المغني (٢/٢٤٣).

(٢) الإجماع ص (٤٣).

(٣) الأوسط (٣/٣٩٨).

(٤) انظر: المعونة (٢/٧٥٠)، والمغني (١٠/١٠٠).

(٥) انظر: مختصر القدوري ص (١٤٧)، وبدائع الصنائع (٢/٥٦١).

(٦) انظر: المعونة (٢/٧٥٠)، والقوانين الفقهية ص (٣٥٠).

القول الثالث: أنه ليس لأقله حدّ، وهو مذهب الشافعية[١]، والحنابلة[٢]، والظاهرية[٣].

والسبب في اختلافهم: هل الواجب فيه أقل ما يطلق عليه الاسم أو أكثره؟[٤].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا صداق دون عشرة دراهم»[٥]، وهذا نص في التحديد، فدل على أن المهر هو هذا المقدار أو ما قيمته كذلك[٦].

ونوقش: بأن الحديث ضعيف، بل قيل: إنه موضوع؛ فلا حجة فيه[٧].

عن علي رضي الله عنه قال: «لا يكون مهراً أقل من عشرة دراهم»[٨]، والظاهر أنه لا يقول ذلك إلا توقيفاً، لأنه باب لا يتوصل إليه بالاجتهاد والقياس[٩].

ونوقش: بأن الأثر ضعيف لا يثبت عن علي رضي الله عنه[١٠].

ومن المعقول: إنَّه لما وقع الاختلاف في المقدار وتحديده؛ وجب الأخذ بالمتيقن وهو العشرة[١١].

ويناقش: بأن المالكية حدّدوه بأقل من العشرة (ثلاثة دراهم...) فيكون هو المتيقن.

أدلة أصحاب القول الثاني:

عن عائشة ك عن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً»[١٢]، فحدّد نصاب السرقة، والصداق مبذول في بضع امرأة وهو عضو محرّم تناوله لحق الله تعالى،

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٣٩٧/٩)، وكفاية الأخيار (٤٠/٢).

(٢) انظر: المغني (٩٩/١٠)، وعمدة الطالب ص (١٩٥).

(٣) انظر: المحلى (٦٤٤/٩).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٤٥/٢).

(٥) أخرجه الدارقطني في كتاب النكاح، باب المهر – ص (٧٩٣) ح رقم ١٢، وضعفه ابن حزم، بل قال فيه: «موضوع»، وكذا ضعفه ابن حجر انظر: المحلى (٦٤٥/٩)، والدراية (٦٣/٢).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (٥٦٢/٢).

(٧) انظر: الحاوي الكبير (٣٩٩/٩)، المحلى (٦٤٥/٩)، والمغني (١٠٠/١٠).

(٨) أخرجه الدارقطني في كتاب النكاح، باب المهر – ص (٧٩٣) ح (١٣)، ضعفه ابن حزم، وابن حجر انظر: المحلى (٦٤٤/٩)، والدراية (٦٣/٢).

(٩) بدائع الصنائع (٥٦٢/٢).

(١٠) انظر: المحلى (٦٤٤/٩).

(١١) بدائع الصنائع (٥٦٢/٢).

(١٢) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب قوله تعالى ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) وفي كم يقطع؟ – ص (١٠٨١)، ح رقم (٦٧٨٩)، ومسلم –واللفظ له– في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها – ص (٧١٨) ح (١٦٨٤).

ولا يستباح إلا بمال، فوجب أن يكون مقدراً كتقدير ما تقطع به اليد في السرقة[١].

ونوقش: بأن هذا القياس غير سائغ، إذ السرقة حرام والقطع فيها إتلاف عضو، وأما النكاح فطاعة، ومال الصداق للانتفاع بعضو[٢].

-إنَّ المهر حقّ الله تعالى بدليل لو تراضيا على إسقاطه لم يجز، وحقوق الله في الأموال مقدرة كالزكاة والكفارات، وربع دينار قد ثبت له حرمة في الشرع، وهو تعلق قطع اليد به، فيكون مقداراً لأقل الصداق[٣].

أدلة أصحاب القول الثالث:

قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤]، وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا ٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهِۦ مِنۡهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةٗۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا تَرَٰضَيۡتُم بِهِۦ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤] فأجمل الصداق ولم يفصّل، وأطلق المال ولم يحدّد، فعم القليل والكثير[٤]، ونوقش: بأن الآية نصت على المال «بأموالكم»، والحبّة من البُرّ لا يُعد مالا[٥].

عن سهل بن سعد رضي الله عنه[٦] أن امرأة أتت النبي ﷺ فعرضت عليه نفسها، فقال: «ما لي اليوم في النساء من حاجة»، فقال رجل: يا رسول الله زوجنيها، قال: «ما عندك»؟، قال: ما عندي شيء، قال: «أعطها ولو خاتماً من حديد»، قال: ما عندي شيء؛ قال: «فما عندك من القرآن؟»، قال: عندي كذا وكذا قال: «فقد ملَّكتُكها بما معك من القرآن»[٧]، فالخاتم من حديد أقلّ الجواهر قيمة، فدل على جواز القليل من المهر من غير تحديد[٨].

ونوقش: بأن هذا خبر إنما ذُكر على وجه التقليل، فلا يفيد عدم التحديد[٩].

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن عبد الرحمن بن عوف س تزوج على عهد رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: المعونة (٧٥٠/٢)، وتهذيب المسالك ص (٣٤١).

(٢) انظر: الحاوي الكبير (٤٠٠/٩)، والمحلى (٦٤٥/٩)، والمغني (١٠٠/٩).

(٣) انظر: المعونة (٧٥٠/٢)، وتهذيب المسالك ص (٣٤٢).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (٣٩٨/٩)، والمحلى (٦٤٧/٩)، والمغني (١٠٠/٩).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٥٦٢/٢).

(٦) هو: سهل بن سعد بن مالك بن خالد الأنصاري الخزرجي الساعدي أبو العباس، له ولأبيه صحبة، عاش وطال عمره حتى قيل: إنه آخر من بقي من الصحابة بالمدينة؛ مات سنة ٨٨هـ، وقيل بعدها. انظر: أسد الغابة (٥٧٥/٢)، وتقريب التهذيب (٣٠٦).

(٧) أخرجه البخاري واللفظ له - في كتاب النكاح، باب إذا قال الخاطب للولي: زوجنى فلانة، فقال: قد زوجتك بكذا وكذا، جاز النكاح، وإن لم يقل للزوج أرضيت أو قبلت، ص (٨٥٢)، ح رقم (٥١٤١)، ومسلم -مطولاً- في كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، ... ص (٥٨٠)، ح رقم (١٤٢٥).

(٨) انظر: الحاوي الكبير (٣٩٨/٩)، والمحلى (٦٤٨/٩)، والمغني (٩٩/١٠).

(٩) انظر: تهذيب المسالك ص (٣٤٢).

على وزن نواة من ذهب؛ فقال له رسول الله ﷺ : «أولم ولو بشاة»[1].

فثبت في خبر صحيح أن الصداق يكون بأقلَّ من ربع دينار، إذْ وزن النواة مقداره: سدس دينار[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الثالث؛ وأنه لا حدّ لأقلّ الصداق؛ لما يأتي:

الأول: إنَّه لم يرد نص صحيح في تحديد مقدار أقل الصداق، فيبقى الأمر على عمومه من قليل وكثير، على أن الحديث الصحيح يدلّ على أنه غير مقدر كما سبق في الأدلّة.

الثاني: إنَّ ما صلح أن يكون ثمناً في البيع صلح أن يكون مهراً كالعشرة دراهم[3].

الثالث: إنَّه بدل منفعتها فجاز ما تراضيا عليه من المال كربع دينار وكالأجرة[4].

المسألة الثانية: عدد الرضعات المحرمة

اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في العدد المحرم من الرضعات على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنَّ الرضاع يحرّم قليله وكثيره؛ وهذا مذهب الحنفية[5]؛ والمالكية[6].

القول الثاني: إنَّ الرضاع لا يحرِّم إلا إذا كان خمس رضعات معلومات، وهذا مذهب الشافعية[7] والحنابلة[8].

القول الثالث: إنَّ المحرم من الرّضاع هو ثلاث رضعات. وهو قول الظاهرية[9].

سبب الخلاف: هل المحرّم أقل ما يطلق عليه اسم الرضاع أو لا[10].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب كيف يدعى للمتزوّج، ص (٨٥٤) ح رقم ٥١٥٥، ومسلم - واللفظ له، في كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمس مائة درهم لمن لا يُجحف به، ص (٥٨١) ح رقم ١٤٢٧.

(٢) انظر: المحلى (٦٥١/٩).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٣٩٩/٩).

(٤) انظر: المغني (١٠٠/٩).

(٥) انظر: مختصر الطحاوي ص (٢٢٠)، وبدائع الصنائع (٤٠٥/٣).

(٦) انظر: المدونة (٥٣٧/٢)، والتفريع (٦٨/٢).

(٧) انظر: الأم (٧٦/٦)، وروضة الطالبين (٧/٩).

(٨) انظر: المغني (٣١٠/١١)، والإنصاف (٣٣٤/٩).

(٩) انظر: المحلى (٨٩/١١).

(١٠) بداية المجتهد (٦٧/٢).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣].

وجه الاستدلال منها: إنَّ الله تعالى أطلق، ولم يقيّد بقليل ولا كثير، وأقل ما يطلق عليه الاسم مرّة واحدة؛ فيتعلق بها التحريم[١].

عن أم المؤمنين عائشة ك أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الرضاعة تُحَرّمُ ما تُحَرمُ الولادة»[٢].

وجه الاستدلال منه: إنَّ النبي ع علق التحريم على الرضاعة، ولم يقيّد، فصح التعلّق به على أن قليل الرضاع وكثيره محرم.

ونوقش استدلالهم بأنه استدلال بمطلق، ثبت تقييده بالسنة الصحيحة[٣]، وحمل المطلق على المقيّد إذا اتحد الحكم والسبب هو الصحيح عند الأصوليين[٤].

أدلة أصحاب القول الثاني:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان فيما أنزل مِنَ القُرآنِ: عَشْر رضعات مَعلومات يُحرمنَ، ثم نسخنَ: بخمس معلومات. فَتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يتلى من القرآن»[٥].

ونوقش بأمرين:

الأول: إنّ عائشة رضي الله عنها ذكرت: (في عشر رضعات، ونسخها خمس) ذلك كان بالقرآن، ولم يتواتر إلينا، فليست بقرآن، ولا رفعته إلى النبي ﷺ فيكون خبراً من الأخبار من أخبار الآحاد؛ فلا يصلح للتمسك بها[٦].

الثاني: إنَّ الخمس لو كانت ناسخة لعشر رضعات عند عائشة ك ما كانت لتأمر أختها أم كلثوم أن ترضع سالم بن عبد الله عشر رضعات ليدخل عليها، فتستعمل المنسوخ؛ وتدع الناسخ[٧]، فقد روى مالك[٨] عن نافع، أن سالم بن عبد الله بن عمر م أخبره: أن عائشة أمّ المؤمنين ك،

---

(١) انظر: الاستذكار (٢٥٨/٥)، وبدائع الصنائع (٤٠٥/٣/٢)، والمفهم (١٨٤/٤)، وفتح القدير (٤٤١/٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح؛ باب ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] برقم (٥٠٩٩)، (١٧٥/٩)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، برقم (٣٥٥٣)، (٢٦٠/١٠).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٣/٣٤).

(٤) انظر: المستصفى (٣٩٨/٣)، وإرشاد الفحول ص (٥٤٢).

(٥) صحيح مسلم، في كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، (٣٥٨٢)، (٧٢١/١٠).

(٦) انظر: المفهم (١٨٥/٤)، القبس (٧٦٨/٢).

(٧) انظر: الاستذكار (٢٦٠/٥).

(٨) الموطأ في الرضاع، باب رضاعة الصغير (١٣١٨)، (١٤٤٩/٢).

أَرسَلَتْ بـه وهُوَ يَرْضَعُ، إلى أختها أمّ كُلثوم بنت أبي بكـر الصديق، فقالت: أرضعيه عشْرَ رضْعَات حتـى يدَخُلَ علي، قـال سالم: فَأرضَعتني أم كلثوم ثـلاث رَضعات، ثم مَرِضتْ فلـم تُرضِعْني غيرَ ثلاث رَضعات، فلم أَكُنْ أَدْخلُ على عائشة من أجل أنّ أم كُلثوم لمْ تتم لي عشْر رضْعَاتٍ.

وأجيـب عن الأول بـأن عائشة ك أخبرت أنه قرآن، فإذا لم يثبت قرآناً، فلا أقلّ من أن يكون خبراً سمعته من النبي ع فيجب العمل به.

وأما الثاني: فأجيب عنه؛ بأن الصّحيح عن عائشة ك هو خمس رضعات.

قـال ابن عبـد البر: «أصحاب عائشة الذيـن هم أعلم بها من نافع؛ وهـم: عروة؛ والقاسم؛ وعمرة، رووا عنها خمس رضَعَات؛ ولم يَرو أحدٌ منهم عشْر رضعات، وقد روي عنها سبع رضعات، وقـد روي عنهـا عشر رضعـات؛ والصّحيح عنها خمس رضعـات، ومن روى عنهـا أكثر من خمس رضعـات فقد وهم؛ لأنها قـد روي عنها أن الخمس رضعات المعلومات نسَخـنَ العشر المعلومات، فمحال أن تَقُولَ بالمنسوخ؛ وهذا لا يصِح عنها عند ذي فهم»[1].

مـا رواه عـروة بن الزبير في قصة سالـم مولى أبي حذيفة: أن سهلة بنـت سهيل جاءت إلى رسـول الله ﷺ فقالـت: يا رسـول الله كنا نرى سالماً ولداً، وكان يدخل علـيَّ وأنا فضل، وليس لنا إلا بيـت واحـد، فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسـول الله ﷺ: «أرضعيه خمس رَضَعَاتٍ فيَحْرمُن بلَبنه»[2].

نوقش الاستـدلال بهذا الحديث على أنه في رضاع الكبير، فنسـخ العدد بنسخ رضاع الكبير[3].

وأجيب عنه: بِأن النسخ لا يثبت بالاحتمال[4]، ولو سلم أن رضاع الكبير منسوخ، فإنه لا يلزم منه نسخ العدد الذي يقع به التحريم[5].

أدلة أصحاب القول الثالث:

ما روته عائشة ك قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تحرم الْمَصةَّ ولا الْمَصتَّان»[6].

وجـه الاستدلال منـه: أن النبي ﷺ نصَّ على أن المصَّة والمصَّتيـن لا تحرمان، «وأدنى ما يكون بعد الاثنين الثلاث»[7].

---

(١) الاستذكار (٥/٢٦٠).

(٢) الموطأ في كتاب الرضاع؛ باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، (١٣٣٤)، (٢/١٤٥ وما بعدها).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٣/٤٠٦).

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/٢٧٣).

(٥) انظر: البيان للعمراني (١١/١٤٧).

(٦) صحيح مسلم كتاب الرّضاع، باب في المصة والمصتان (٣٥٧٥)، (١٠/٢٦٩).

(٧) انظر: الإشراف لابن المنذر (١/٩٢).

ونوقش: بأنه استدلال بمفهوم، مقابل مفهوم الحديثين السابقين اللذين قيّدا التحريم بخمس رضعات؛ ومفهوم ذلك أن التحريم لا يحصل بأقل من خمس، فهنا تعارض مفهومان؛ فيرجّح أحدهما بدليل من خارج، وقد رُجِّح مفهوم الخمس باعتضاده بالأصل، وهو عدم التحريم[1].

الترجيح:

الذي يترجّح -والله تعالى أعلم- هو أن التحريم لا يحصل بأقل من خمس رضعات معلومات، وذلك لما يأتي:

أولاً: ثبوت السنة الصحيحة في التقييد بهذا العدد، ولا كلام لأحد مع كلام رسول الله ﷺ.

ثانياً: ضعف أدلة المخالفين، وهي أدلة لا تصمد أمام أدلة القول بالخمس، وقد سبقت مناقشتها بما يوهن دلالتها.

المطلب الثاني: في الأيمان، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: اشتراط سلامة الرقبة المعتقة في الكفارة من العيوب.

المسألة الثانية: القدر المجزئ من الكسوة في كفارة اليمين.

المسألة الأولى: اشتراط سلامة الرقبة المعتقة في الكفارة من العيوب

جماهير العلماء على اشتراط سلامة الرقبة من العيوب من حيث الجملة، وإن اختلفوا في العيوب المؤثرة في عدم إجزاء الرقبة في العتق؛ فلذلك قال الماوردي[2]: «أجمعوا على أن من ذوات العيوب ما يجزئ، وهي العوراء والبرصاء والجدعاء؛ ومن ذوات العيوب ما لا يجزئ، وهي العمياء والقطعاء والشلاء»[3]، وإن كانت الظاهرية قد خالفوا في اشتراط سلامة الرقبة من العيوب، فتكون المسألة على قولين:

القول الأول: يشترط في الرقبة المعتقة في الكفارة أن تكون سالمة من العيوب؛ وهو مذهب

---

(١) انظر: مغني المحتاج (٥٤٦/٣).

(٢) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي الشافعي، صاحب الحاوي، والأحكام السلطانية، حدث عن: محمد بن علي وعنه: أبو بكر الخطيب؛ ووثقه، مات سنة ٤٥٠هـ؛ انظر: سير أعلام النبلاء (٦٤/١٨)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢٦٧/٥).

(٣) الحاوي الكبير (٣٢٥/١٥).

الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

القول الثاني: يجزئ في العتق رقبة الكافر والمؤمن، والصغير والكبير، والمعيب والسالم، وهو مذهب الظاهرية[5].

وسبب اختلافهم: هل الواجب الأخذ بأقل ما يدل عليه الاسم؛ فيجزئ كل ما يقع عليه اسم الرقبة، أو الواجب الأخذ بأتم ما يدل عليه الاسم، فلا يجزئ إلا السالمة من العيوب المؤثرة؟[6].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول (الجمهور):

قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

وجه الاستدلال من الآية: إنَّ الله أطلق الرقبة، والإطلاق يقتضي رقبة كاملة، والقطعاء والعمياء ناقصة، فلم تجزئ في الكفارة[7].

ومن المعقول: إنَّ المقصود بالعتق تمليك العبد منافعه، ليمكنه من التصرف لنفسه، ولا يحصل هذا مع العيب المضر بالعمل ضرراً بيناً، فلذا لا يجزئ الأعمى لأنه لا يمكنه العمل في أكثر الصنائع[8].

ولأن الرقبة إذا كانت معيبة بفوات جنس من أجناس منافع أعضائها؛ كانت الذات هالكة من

---

(١) انظر: مختصر القدوري ص (١٦٥، ٢١٠)، وبدائع الصنائع (٤/٤٧٠)، وإن كانوا أكثر تسامحاً في العيوب المؤثرة، فلا يؤثر عندهم قطع الرجل الواحد أو اليد الواحدة، وإنما المؤثر ذهاب منفعة العضو بالكامل، قال الكاساني في البدائع (٤/٢٧٠): «أن تكون كاملة الذات وهو أن لا يكون جنس من أجناس منافع أعضائها فائتا... ويجوز إعتاق الأعور ومقطوع يد واحدة أو رجل واحدة ومقطوع يد ورجل من خلاف وأشل يد واحدة... لأن منفعة الجنس في هذه الأعضاء قائمة» وهذا بخلاف المذاهب الثلاثة، فلا تجزئ عندهم مقطوع اليد أو الرجل الواحدة.

(٢) انظر: المعونة (١/٦٤٢)، والقوانين الفقهية ص (٢٨٩).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (١٥/ ٣٢٥-٣٢٦)، ومغني المحتاج (٣/٤٧١) وفي الحاوي: « وكل ذي نقص بعيب لا يضر بالعمل إضراراً بيناً جاز عتقه في الكفارة... ولا يجوز عتق المقطوعة اليدين أو إحداهما في الكفارة ولا عتق المقطوعة الرجلين أو إحداهما في الكفارة «.

(٤) انظر: المغني (١١/٨٢)، والإنصاف (٩/١٥٦)، وفيه: «ولا تجزئه إلا رقبة سليمة من العيوب المضرة بالعمل ضرراً بيناً كالعمى»، وفي المغني: «ولا يجزئ مقطوع اليد أو الرجل ولا أشلها».

(٥) انظر: المحلى (٨/٩٥).

(٦) انظر: بداية المجتهد (١/٦٣١)، والمغني (١١/٨٢).

(٧) انظر: المعونة (١/٥٤٦).

(٨) انظر: الحاوي الكبير (٥١/٥٢٣)، والمغني (١١/٢٨).

وجه؛ فلا يكون الموجود تحرير رقبة مطلقة، فلا يجزئ عن الكفارة[1].

ولأنّ هـذا نـوع كفارة؛ فلم يجزئ كل ما يقـع عليه الاسم كالإطعام، فإنـه لا يجزئ أن يطعم مسوساً ولا عفناً، وإن كان يسمى طعاماً[2].

أدلة أصحاب القول الثاني (الظاهرية):

عموم قول الله تعالى: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

وجـه الاستدلال: إنّها عامة فـي كل رقبة، فلم يخص رقبة من رقبـة، فشمل الحكم السالمة والمعيبة؛ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]

الترجيح:

يترجح – والله أعلم – قول الجمهور، وأنه لا يجزئ إعتاق الرقبة المعيبة؛ وذلك لما يأتي:

إنّ المقصـود الأعظم من العتـق: تكميل حال العبد ليتفرغ لوظائف الأحـرار، وإنما يحصل ذلـك إذا استقـل بكفاية نفسه، وإلا سيصير كلاً على نفسـه وعلى غيره[3]، بإخراجه عن ولاية من ينفـق عليه (سيده)، إلـى غير كفاية؛ لأن الغالب في الرقبة المعيبة؛ عدم قدرتها على القيام بأمر نفسها.

المسألة الثانية: القدر المجزئ من الكسوة في كفارة اليمين.

لا خـلاف بيـن العلماء في أن الكسوة أحـد أصناف كفارة اليمين، وأنـه لا تدخل الكسوة في كفارة غير كفارة اليمين[4]، واختلفوا في القدر المجزئ من الكسوة في ذلك، على ثلاثة أقوال:

القـول الأول: أقـل ما يجزئ في الكسوة، ما تجزئ بها الصلاة؛ فللرجل ثوب، وللمرأة ثوبان، درع وخمار، وهو مذهب الحنفية[5]، والمالكية[6]، والحنابلة[7].

القـول الثانـي: يجزئ كل ما وقع عليه اسم كسوة، من قميص، أو عمامة، أو إزار، أو رداء، أو كسـاء، سواء ستر العورة وأجزأت فيـه الصلاة، أم لا، ولا يجزئ خف، ولا قفازان ولا قلنسوة؛ وهو

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤/٩٠٧٢).

(٢) انظر: المغني (١١/٨٢).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٣/٤٧١).

(٤) انظر: المغني (١٣/٥١٥).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٤/٢٦٥) ومختصر القدوري ص (٢١٠)، واقتصر عليه القدوري في المختصر، وفي المذهب قول آخر كقول الشافعية في المسألة؛ ومعلوم أن المتون أكثر اهتماماً بتحرير المذهب، فلذلك قال ابن عابدين في معرض ترجيح ما في المتون عند الاختلاف: «إن المتون موضوعة لنقل ما هو المذهب، فلا يُعدل عمّا فيها» حاشية ابن عابدين (٦/٣٣٧٩).

(٦) انظر: المعونة (١/٦٤١)، والقوانين الفقهية ص (٢٨٩).

(٧) انظر: المغني (١٣/ ٥١٥-٥١٦)، والروض المربع ص (٥٣٠-٥٣١).

قول عند الحنفية[١]، وهو مذهب الشافعية[٢].

القـول الثالـث: المجزئ من ذلـك كل ما وقع عليه اسـم كسوة، من قميص، أو سراويل، أو قلنسوة أو رداء، أو عمامة، أو غير ذلك، وهو مذهب الظاهرية[٣].

وسبب اختلافهم: هل الواجب الأخذ بأقل ما يقع عليه اسم الكسوة أو لا؟ وهل الواجب الأخذ بأقل دلالة الاسم اللغوي أو المعنى الشرعي؟[٤].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

قول الله تعالى: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]

وجـه الاسـتـدلال منها: إنَّ الله أطلـق الكسوة، وهذا الإطلاق لا يفهم منـه المنديل أو المئزر وحده، وإنما تنصرف الكسوة المطلقة إلى الشرعية، وليس في الكسوة ما يتعلق به حكم في الشرع إلا ما تجزئ به الصلاة؛ فوجب التقدير بذلك[٥].

ومـن العقـول: -إنَّ الكسوة هنا شيء مصـروف إلى المساكين في الكفـارة، فوجب أن يكون مقدّراً كالإطعام، ولم يجز فيه أقل ما يقع عليه الاسم.

-إنّ اللابس ما لا يستر عورته إنما يسمى عرياناً لا مكتسياً، وكذلك لابس السراويل وحده أو مئزراً يسمى عرياناً، فلا يجزئه، لقول الله تعالى: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩][٦].

أدلة أصحاب القول الثاني:

عمـوم قوله تعالى: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، وجه الدلالة: إنَّ الله تعالى ذكر الكسوة ولم يذكر فيه التقدير، فكل ما يُسمى لابسه مكتسياً يجزئ سَتَر العورة أو لا، وما لا فلا[٧].

ومـن المعقول: إنَّ التزام ما يجاوز أقلّ ما يقع عليه اسم الكسوة، التزام زيادةٍ مختلف فيها، فاعتبر الأصل في براءة الذمة عن ذلك[٨].

ولأنـه لمـا استوى قدر الإطعـام في الرجـال والنساء؛ وجـب أن يستوي قـدر الكسوة فيهما أيضا[٩].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤/٢٦٥)، ومختصر القدوري ص (٢١٠)، وقدّم الكاساني في البدائع: هذا القول.

(٢) انظر: الحاوي الكبير (١٥/٣١٩)، ومغني المحتاج (٤/٤٤١).

(٣) انظر: المحلى (٨/٩٩)، فهم أكثر توسّعا من الشافعية، حيث أجازوا فيها السراويل والقلنسوة بخلاف الشافعية فلا يجزئ ذلك عندهم.

(٤) انظر: المعونة (١/٦٤٣)، بداية المجتهد (١/٦٣٠)، والمغني (١٣/ ٥١٦).

(٥) انظر: المعونة (١/٦٤٣).

(٦) انظر: المعونة (١/٦٤٣)، والمغني (١٣/٥١٦).

(٧) انظر: بدائع الصنائع (٤/٢٦٥).

(٨) انظر: الحاوي الكبير (١٥/٣١٩).

(٩) انظر: المصدر السابق (١٥/٣١٩).

أدلة أصحاب القول الثالث:

قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩].

وجه الدلالة من الآية: إنّ الله تعالى عمَّ ولم يخص، ولو أراد الله تعالى كسوة دون كسوة، لبين لنا ذلك، فتخصيص ذلك لا يجوز لأن الله عمَّمه[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وأن الكسوة مقدرة بما تجزئ فيه الصلاة من اللباس؛ وذلك لما يأتي:

إنَّ الكسوة أحد أنواع الكفارة فلم يجز فيه ما يقع عليه الاسم كالإطعام والإعتاق[٢]، فإذا وجب تقدير الكسوة قياساً على بقية خصال الكفارة في وجوب التقدير، لم نجد في الكسوة ما يتعلق به حكم في الشرع وهو مقدّر، إلا قدر ما تُجزئ به الصلاة، فوجب التقدير بذلك[٣].

المطلب الثالث: في الحدود؛ وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نصاب القطع في السرقة.

المسألة الثانية: القدر الواجب في قطع يد السارق.

المسألة الأولى: نصاب القطع في السرقة.

أجمع الصحابة رضي الله عنهم على اعتبار النصاب فيما يُقطع فيه، وجمهور الفقهاء أيضاً على ذلك إلا مَن شذّ؛ واختلف الفقهاء في تقدير النصاب على خمسة أقوال[٤].

القول الأول: إنّ النصاب عشرة دراهم، أو قيمتها، وهو مذهب الحنفية[٥].

القول الثاني: إنَّ النصاب ثلاثة دراهم من الورق؛ أو ربع دينار من الذهب، أو ما قيمته ثلاثة دراهم، وهو مذهب المالكية[٦].

---

(١) انظر: المحلى (٩٩/٨)، فهم أكثر توسّعا من الشافعية، حيث أجازوا فيها السراويل والقلنسوة، بخلاف الشافعية فلا يجزئ ذلك عندهم.

(٢) المغني (٥١٦/١٣).

(٣) انظر: المعونة (٦٤٣/١).

(٤) وفي المسألة أقوال كثيرة، خارجة عن المذاهب الأربعة، قد أوصلها ابن حجر إلى عشرين (فتح الباري (٥٨٥/١٥-٥٨٦).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢٤/٦)، وإحكام الأحكام ص (٨٧٢).

(٦) انظر: المنتقى (٥٨/١٠)، وحاشية الدسوقي (٥١٦/٤-٥١٧)، والمشهور اعتبار القيمة بالدراهم، وإن لم يساو المسروق ثلاثة دراهم؛ لم يُقطع ولو ساوى ربع دينار، وقيل: يقوّمُ بهما.

القول الثالث: إنَّ النصاب ربع دينار خالصاً، أو قيمته، وهو مذهب الشافعية[١].

القول الرابع: إنَّ النصاب ثلاثة دراهم من الورق، أو ربع دينار من الذهب؛ أو ما قيمته أحدهما، وهو مذهب الحنابلة[٢].

القول الخامس: لا حدّ فيما يجب فيه القطع، وتقطع في كل ما له قيمة قلت أو كثرت، وهو مذهب الظاهرية[٣].

وسبب اختلافهم: هل السرقة تصدق على أخذ أقل ما يطلق عليه اسم المال أو لا[٤]؟

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قطع رسول الله ع يد رجل في مِجَن[٥] قيمته دينار أو عشرة دراهم»[٦].

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ قال: رسول الله ﷺ: «لا يقطع السارق إلا في عشرة دراهم»[٧].

من المعقول: إنّ الإجماع قد انعقد على وجوب القطع في عشرة دراهم، واختلف فيما دونها، لاختلافهم في قيمة المِجن؛ فوقع الاحتمال في وجوب القطع؛ فلم يجب القطع إلا فيما قد أجمع فيه[٨].

ونوقش: بأنّ الحديث لم يثبت في العشرة؛ كما تقدم في تخريجه، وقد ثبت التقدير بأقل من ذلك في خبر صحيح (في ثلاثة دراهم -كما سيأتي-)، فوجب المصير إليه[٩].

---

(١) انظر: كفاية الأخيار (١١٦/٢)، ومغني المحتاج (٢٠٧/٤)، فالاعتبار بربع دينار أو قيمته، فلا قطع في ثلاثة دراهم قيمتها دون ربع دينار.

(٢) انظر: الفروع (١٣٤/١٠)، وكشاف القناع (١١٢/٥-١١٣).

(٣) انظر: المحلى (٤٤٧/١١-٤٤٨).

(٤) مختصر القدوري ص (٢٠١)، وحاشية ابن عابدين (١٤٠/٦-١٤١) وقيمة الدينار عندهم: عشرة دراهم، فتُقطع يد من سرق ديناراً.

(٥) المِجّنُ: هو الترس الذي يواري حامله ويستره. النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٨٠/١).

(٦) أخرجه أبو داود -واللفظ له- في كتاب الحدود، باب ما يُقطع فيه السارق، ص (٦٦٢) ح رقم (٤٣٨٧)، والنسائي في كتاب قطع السارق باب ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد... ص (٦٦٥) ح رقم (٤٩٥١)، والحديث فيه اضطراب شديد، فقيل: مرة عن عمرو بن شعيب عن عطاء عن ابن عباس، ومرة عن عمرو عن أبيه عن جده؛ ومرة عن عطاء عن أيمن، ومرة عن أم أيمن، ومرة عن عطاء مرسلاً، ومرة عنه مقطوعاً (من كلامه)،؛ انظر: سنن النسائي ص (٦٦٥)؛ وفتح الباري (٥٧٩/١٥)، وضعفه ابن حزم، وابن العربي، انظر: المحلى (٤٥١/١١)، والقبس (١٠٢٤/٣).

(٧) أخرجه الدارقطني في كتاب الحدود والديات وغيره، ص (٧٥١) ح رقم (٣٢٦)، والحديث ضعيف جداً. انظر: تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (٥٥٤/٤)، والبدر المنير (٦٥١/٨).

(٨) انظر: شرح معاني الآثار (٦٠/٣)، وبدائع الصنائع (٢٥/٦).

(٩) انظر: القبس (١٠٢٤/٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ «قطع سارقاً في مجنّ قيمته ثلاثة دراهم»[١].

عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً»[٢].

ولأن الدراهم هي التي جرى العرف بالتعامل بها في هذا القدر، فكان الاعتبار بها في قيمته[٣].

أدلة أصحاب القول الثالث:

عن عائشة ك عن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً»[٤].

فدل أنّ القطع الذي أوجبه الله في السرقة، إنما هو فيما يبلغ ربع دينار، فيرد إليه غيره؛ لأن أصل النقد في ذلك الزمان الدنانير، فجاز أن يقوّم بها غيرها، ولم يجز أن تقوم بغيرها[٥].

ونوقش: بأن المجن قد قوم بالفضة فدل على أن الفضة أيضاً أصل في التقويم[٦].

أدلة أصحاب القول الرابع:

عن ابن عمر م أن رسول الله ﷺ «قطع سارقاً في مِجَن قيمته ثلاثة دراهم»[٧].

عن عائشة ك عن رسول الله ﷺ قال: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا»[٨].

فدل الحديثان على أن النصاب ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فاعتبر قيمة كل منهما[٩].

ونوقش: بأن ربع الدينار كان يساوي ثلاثة دراهم فلذلك قُطع فيها، لا أنها نصاب[١٠].

وأجيب: بأن المجن قد قوم بالفضة، فدل على أن الفضة أيضاً أصل في التقويم[١١].

أدلة أصحاب القول الخامس:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، وفي كم يقطع؟ - ص (١٠٨١) ح رقم (٧٦٩٦)، ومسلم في كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها - ص (٧١٩) ح رقم (١٦٨٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، وفي كم يُقطع؟ - ص (١٠٨١) ح رقم (٦٧٨٩)، ومسلم في كتاب الحدود - باب حد السرقة ونصابها - واللفظ له - ص (٧١٨) ح (١٦٨٤).

(٣) المنتقى (٥٨/١٠).

(٤) تقدم تخريجه قريباً في نفس المسألة.

(٥) انظر: معالم السنن (٣٠٢/٣-٣٠٣).

(٦) انظر: إحكام الأحكام ص (٨٧٣).

(٧) تقدم تخريجه قريباً.

(٨) تقدم تخريجه قريباً.

(٩) انظر: المغني (٤٢٠/١٢).

(١٠) انظر: إحكام الأحكام ص (٨٧٣).

(١١) انظر: إحكام الأحكام ص (٨٧٣).

عـن ابـن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن»[١].

عن أبى هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لعن الله السارق؛ يسرق البيضة فتقطع يده؛ ويسرق الحبل فتقطع يده»[٢].

فكان هذا نصاً بيّنا على أنه لا حد فيما يجب القطع فيه في السرقة، حيث عمّ كل سرقة، ولم يخص عدداً من عدد، إذ لو أراد ع مقدارًا من مقدارٍ لبيّنه[٣].

الترجيح:

الراجـح - والله أعلـم. - هو القول الرابع (قـول الحنابلة؛ وأن النصاب ربـع دينار أو ثلاثة دراهم، أو ما قيمته أحدهما، وذلك لأمور:

منهـا: إنَّ النص قـد ورد صريحاً صحيحاً في القطع في ربع دينار أو ثلاثة دراهم، فدلّ على اعتبارهما في التقويم، وهذا القدر أيضاً دون الدينار أو عشرة دراهم[٤].

ومنهـا: إنَّ سارقـاً سرق في زمان عثمان سـ أُترجة، فأمر بها عثمان بـن عفان س أن تقوم فقوّمت بثلاثة دراهم، من صرف اثني عشر درهماً بدينار، فقطع عثمان س يده[٥].

ومنهـا: إنّ مـا كان الذهب فيه أصلاً كان الورق فيه أصـلاً، كنصاب الزكاة؛ والديات، وقيم المتلفات[٦].

ومنهـا: إنّـه لا يلزم من القطـع في مقدار معين - اتفق أن السارق الـذي قُطع سرقه-، أن لا يُقطع من سرق ما دونه، وقد صح القطع في ربع دينار، كما صح في ثلاثة دراهم، والعشرة دراهم -إن صحـت- داخلـة في ذلك، فيكون القطع فيها تنفيذ حكم، وليـس تحديداً للنصاب، جمعاً بين الأخبار، وذلك أولى من اطراح بعضها[٧].

---

(١) أخرجه البخاري - واللفظ له في كتاب الحدود باب السارق حين يسرق - ص (١٠٨٠) ح رقم (٦٧٨٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله - ص (٩٥) ح رقم (٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب لعن السارق إذا لم يسمّ - ص (١٠٨٠) ح رقم (٦٧٨٣)، مسلم في كتاب الحدود، باب حدّ السرقة ونصابها - ص (٧١٩) ح رقم (١٦٨٧).

(٣) انظر: المحلى (٤٤٨/١١).

(٤) انظر: المعونة (١٤١٦/٣)، والقبس (١٠٢٤/٣)، وإحكام الأحكام ص (٨٧٥).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ص (٧٣٥)، كتاب الحدود، رقم (٢٣) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٦٩/١٤)، رقم (٢٨٦٧٨).

(٦) انظر: المعونة (١٤١٦/٣)، والمغني (٤٢٠/١٢).

(٧) انظر: معالم السنن (٣٠٣/٣)، وشرح البخاري لابن بطال (٤١٢/٨)، وإكمال المعلم (٥٠٠/٥)، وإحكام الأحكام ص ٨٧٤-٨٧٥).

المسألة الثانية: القدر الواجب في قطع يد السارق.

اتفق الفقهاء -رحمهم الله- على أنّ أول ما يُقطع من السارق ابتداء، يده اليمنى[١]، ومن الكوع، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية([٤]) والحنابلة[٥]، والظاهرية[٦].

وفي المسألة خلاف ضعيف[٧]، قال ابن حجر: وقد اختلف في حقيقة اليد فقيل: أولها من المنكب، وقيل من المرفق، وقيل من الكوع، وقيل من أصول الأصابع، فحجة الأول أن العرب تطلق الأيدي على ذلك، ومن الثاني آية الوضوء ففيها ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ومن الثالث آية التيمم، ففي القرآن ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وبينت السنة كما تقدم في بابه أنه عليه الصلاة والسلام مسح على كفيه فقط.

وأخذ بظاهر الأول بعض الخوارج، ونقل عن سعيد بن المسيب واستنكره جماعة، والثاني لا نعلم من قال به في السرقة، والثالث قول الجمهور ونقل بعضهم فيه الإجماع، والرابع نقل عن علي واستحسنه أبو ثور، ورد بأنه لا يسمى مقطوع اليد لغة ولا عرفاً، بل مقطوع الأصابع وبحسب هذا الاختلاف وقع الخلف في محل القطع، فقال بالأول الخوارج وهم محجوجون بإجماع السلف على خلاف قولهم»[٨].

وسبب الخلاف: هو ما أشار إليه ابن حجر في كون اليد تطلق على عدّة معان، فهل الواجب الأخذ بأوائل الأسماء (أقل ما يطلق عليه الاسم) أو أواخرها (أكثر ما يطلق عليه الاسم؟[٩].

واستدل الجمهور بعموم الأدلّة الآتية:

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]

وقد ورد في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «فاقطعوا أيمانهما»؛ وهذا مفسّر للأيدي المذكورة في القراءة المشهورة[١٠].

عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «... لو أنّ فاطمة بنت محمّد سرقت لقطع

---

(١) المغني (١٢/٤٤٠)، وكفاية الأخيار (٢/١١٨).

(٢) انظر: مختصر القدوري (ص ٢٠٢)، وحاشية ابن عابدين (٦/١٧٠).

(٣) انظر: القوانين الفقهية ص (٥٩٢)، وحاشية الدسوقي (٤/٥١٤).

(٤) انظر: كفاية الأخيار (٢/١١٨)، ومغني المحتاج (٤/٢٣٢).

(٥) انظر: المغني (١٢/٤٤٠)، والفروع (١٠/١٤٦).

(٦) إلا أن ابن حزم رحمه الله - لم يفرق بين اليمنى واليسرى في المحلى (١١/٤٥٦) وإنما أطلق اليد فقط، وقال في مراتب الإجماع: «واتفقوا أن من سرق كما ذكرنا فقطعت يده اليمنى أنه قد أقيم عليه الحد» ص (٣٠٣).

(٧) وذلك لحكاية الإجماع على قول الجمهور، كما سيأتي قريباً في كلام ابن حجر رحمه الله.

(٨) فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٩٨).

(٩) وانظر: المعونة (٣/١٤٢٤٩).

(١٠) انظر: بدائع الصنائع (٤/٤٠٩)، والمغني (١٢/٤٤٠-٤٤١)، وكفاية الأخيار (٢/١١٨).

محمد يدها»[1].

عـن أبى هريـرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»[2].

فدلّـت هـذه النصوص على وجوب قطع اليد في السرقة، وهـي لفظة محتملة؛ فكان الواجب فـي ذلك « الأخذ بأقل ما يطلـق عليه الاسم؛ لأن اليد قبل السرقة كانت محترمة؛ فلما جاء النص بقطع اليد وكانت تطلق على هذه المعاني؛ وجب أن لا يترك المتيقن، وهو تحريمها إلا بمتيقن وهو القطع من الكف[3]، والحدود تدرأ بالشبهات.

الخاتمة:

وفيها أهم نتائج البحث.

قـد تقـدم في ديباجة هذا البحث بيـان أهمية معرفة أسباب اختـلاف الفقهاء في المسائل الفقهيـة، وأنهـا تعين على معرفة مآخذهـم ومتمسكهم في تلك المسائـل، والإلمام ببعض قواعد مذاهبهم، والأصول التي بنوا عليها الفروع، ليستعين الباحث بذلك كله على الترجيح بين الأقوال، وبناء الفروع على الأصول، وإلحاق الأشباه بالنظائر لمعرفة الحكم في المسائل.

أولاً: إنَّ الاشتـراك اللفظـي سبب من أسباب الخلاف، بل من أكثر تلـك الأسباب تأثيراً في اختلاف الفقهاء.

ثانياً: إنَّ هذا البحث يعتبر بياناً لتأثير الاشتراك اللفظي في الخلاف في المسائل الفقهية.

ثالثاً: إنّ الأخذ بأكثر ما يطلق عليه الاسم أحوط للعبادة، وأبرأ للذمة.

رابعـاً: إنّ الأخـذ بأقـل مـا يطلق عليـه الاسم قـد يرجحه قواعـد أخـرى ك: «درء الحدود بالشبهات»، ومن ذلك مسألة القطع في السرقة، فينبغي أن لا يقطع إلا ما وقع عليه الإجماع.

والله أعلم وصل اللهم وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(١) سبق تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه في مسألة «نصاب القطع في السرقة».

(٣) فتح الباري لابن حجر (١٢/ ٩٨).

فهرس المصادر المراجع

الإجمـاع لابن المنذر، ومراتب الإجماع للحافظ أبـي محمد ابن حزم، ونقد مراتب الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية، اعتنى به: محمد منصور، دار المسلم، ط١، ٢٠٢٠م.

إحـكام الأحـكام شرح عمدة الأحكام، للحافـظ تقي الدين ابن دقيق العيـد، تحقيق: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم ١٤٣٠ه، ٢٠٠٩م.

إرواء الغليـل في تخريج أحاديث منار السبيـل، لحافظ العصر محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش؛ المكتب الإسلامي بيروت- ط ٢، ١٤٠٥ه ١٩٨٥م.

الاستـذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلمـاء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي المالكـي. تحقيـق: مكتب التحقيق بدار إحياء التـراث العربي بيروت؛ الطبعـة التي قدم لها: عبد الرزاق المهدي.

الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النمري، تحقيق: عادل مرشد، دار الأعلام، ط١، ١٤٢٣ه ٢٠٠٢م.

أسـد الغابة في معرفـة الصحابة؛ لعز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري؛ تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية.

الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني؛ دار الكتب العلمية، طبق النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٣م ببلدة كلكتا.

الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب؛ دار الوفاء، ط١، ١٤٢٢ه ٢٠٠١م.

الإنصـاف في معرفة الراجح من الخلاف علـى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام علاء الديـن أبـي الحسن علي بن سليمان بن أحمـد المرداوي السعدي الحنبلـي؛ تحقيق: أبي عبد الله محمد حسن الشافعي؛ دار الكتب العلمية؛ ط١، ١٤١٨ه ١٩٩٧م.

البحـر الرائق شـرح كنز الدقائق، للإمام زين الدين بن إبراهيـم بن محمد المعروف بابن نحيم الحنفي، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية؛ ١٤١٨ه ١٩٩٧م.

بدايـة المجتهد ونهايـة المقتصد، للقاضي أبـي الوليد محمد بن أحمد بـن رشد القرطبي الأندلسـي؛ تحقيـق: الشيـخ علي محمد معوضـ - عادل أحمد عبـد الموجـود، دار الكتب العلمية بيروت، ط٣، ١٤٢٤ه ٢٠٠٣م.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق: محمد عدنان بن ياسين درويش، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط٢، ١٤١٩ه ١٩٩٨م.

البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبد الحي - أبي محمد عبد الله بن سليمان - أبي عمار ياسر بن كمال دار الهجرة بالرياض ط١، ١٤٢٥ه ٢٠٠٤م.

ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي، تحقيق: محمد بن تاويت الطبخي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ط٢، ١٤٠٣ه ١٩٨٣م.

التفريع، للقاضي أبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الحلاب البصري المالكي، تحقيق: د/حسين سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨ه ١٩٨٧م.

تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠ه ١٩٩٩م.

تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد عبد الهادي المقدسي؛ تحقيق: سامي محمد بن جاد الله - عبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، ط١، ١٤٢٨ه ٢٠٠٧م.

تهذيب الأسماء واللغات، للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية.

حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)، لمحمد أمين بن عمر عابدين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار عالم الكتب بالرياض، طبعة خاصة، ١٤٢٣ه ٢٠٠٣م.

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: علي محمد معوّض- عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ط١، ١٤١٤ه ١٩٩٤م.

الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، تحقيق: د/ محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث بالقاهرة.

الذخيرة، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي؛ تحقيق: د/ محمد حجّي؛ دار الغرب الإسلامي؛ ط١، ١٩٩٤م.

الروض المربع شرح زاد المستقنع؛ للإمام منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي، تحقيق: أحمد شاكر -- علي شاكر، مكتبة دار التراث بالقاهرة، ٢٠٠٥م.

روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ومعه المنهاج السوي في ترجمة

الإمـام النووي، ومنتقى الينبـوع فيما زاد على الروضة من الفـروع للسيوطي، تحقيق: علي محمد معوض- عادل أجمد عبد الموجود؛ دار عالم الكتب، ١٤١٣ه ٢٠٠٣م.

رياضـ الأفهام فـي شرح عمدة الأحكام، للإمـام تاج الدين الفاكهانـي، تحقيق: نور الدين طالب بالتعاون مع لجنة مختصة من المحققين؛ دار النوادر بدمشق، ط٢، ١٤٣١م.

زاد المعـاد في هدي خيـر العباد، للإمام شمس الدين أبي عبـد الله محمد بن أبي بكر ابن قيـم الجوزية، تحقيق: شعيـب الأرناؤوط -عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسـة الرسالة، ط٤، ١٤٢٤ه ٢٠٠٣م.

سنن ابن ماجه للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، تحقيق: ياسر حسن - عز الدين ضلّي - عماد الطيار، مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق – بيروت، ط١، ١٤٣٠ه ٢٠٠٩م.

سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار ابن حزم بيروت ط١، ١٤١٩ه ١٩٩٨م.

سنـن الترمذي؛ للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق: ياسر حسن - عز الدين ضلّي - عماد الطيار مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق، بيروت ط١، ١٤٣٠ه ٢٠٠٩م.

سنـن الدارقطنـي، للإمام الحافظ علي بـن عمر الدارقطني، دار ابن حـزم، ببيروت ط١، ١٤٣٢ه ٢٠١١م.

السنن الكبرى للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند، ط١، ١٣٤٤ه.

سنـن النسائي، للإمام أحمد بن شعيب بن علي أبي عبد الرحمن النسائي، تحقيق: رائد بن صيري بن أبي علفة؛ دار طويق بالرياض، ط١، ١٤٣١ه ٢٠١٠م.

سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت ط٢، ١٤٠٢ه ١٩٨٢م.

شـرح حدود ابـن عرفة، الموسوم بالهدايـة الكافية الشافية لبيان حقائـق الإمام ابن عرفة الوافيـة، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، تحقيـق: محمد أبو الأجفان الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٣م.

شـرح صحيـح البخاري، لأبـي الحسن علي بن خلف بـن عبد الملك المعـروف بابن بطال؛ تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد بالرياض.

شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري الطحاوي الحنفي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين؛ دار الكتب العلمية بيروت؛ ط٢، ١٤٢٧ه ٢٠٠٦م.

صحيـح ابن حبـان بترتيب ابن بلبان، الأمير عـلاء الدين علي بن بلبـان الفارسي، تحقيق:

شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ط٢، ١٤١٤ه ١٩٩٣م.

صحيح البخاري، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، تحقيق: رائد بن صبري بن أبي علفة، دار طويق بالرياض، ط١، ١٤٣١ه ٢٠١٠م.

صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن حجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: ياسر حسن - عز الدين ضلّي - عماد الطيار، مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق – بيروت، ط١، ١٤٣٠ه ٢٠٠٩م.

طبقات الحفاظ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية ط١، ١٤٠٣ه ١٩٨٣م.

عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، تحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم بيروت، ط١، ١٤٣٠ه ٢٠٠٩م.

فتح الباري بشرح صحيح البخاري؛ للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلان، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة بالرياض. ط١، ١٤٢٦ه ٢٠٠٥م.

الفروع؛ للعلامة شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي،؛ ومعه تصحيح الفروع للعلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة - دار المؤيد، ط١، ١٤٢٤ه ٢٠٠٣م.

القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، تحقيق: د/ محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي بتونس، ط١، ١٩٩٢م، سحب جديد ٢٠٠٨م.

القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، للإمام محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم بيروت، ط١، ١٤٣٤ه ٢٠١٣م.

كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، للإمام تقى الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي، دار المعرفة بيروت، ط٢.

المبدع شرح المقنع؛ لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح الحنبلي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية؛ ط١، ١٤١٨ه ١٩٩٧م.

المبسوط لشمس الدين السرخسي، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار المعرفة بيروت.

المجموع شرح المهذب للشيرازي، للإمام أبي زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد بجدة، الطبعة الوحيدة الكاملة.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥ه ٢٠٠٤م.

المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الشرعية الوحيدة، ١٤٢٦ه ٢٠٠٥م.

مختصر القدوري في الفقه الحنفي؛ لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد القدوري الحنفي البغدادي، تحقيق: كامل محمد عويضة؛ دار الكتب العلمية؛ ط٢، ٢٠٠٦م.

المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، بإشراف: د/ يوسف عبد الرحمن المرعشلي؛ دار المعرفة بيروت.

المطلع على أبواب المقنع، للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي، تحقيق: محمد بشير الأدلبي؛ المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢١ه ٢٠٠٠م.

المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي؛ تحقيق: حميش عبد الحق، دار الفكر ١٤١٩ه ١٩٩٩م.

مغني المحتاج إلى معرفة معان ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة بيروت، ط١، ١٤١٨ه ١٩٩٧م.

المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي؛ تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. د/ عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب بالرياض، ط٣، ١٤١٧ه ١٩٩٧م.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو؛ أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط١، ١٩٩٦م.

المنتقى شرح موطأ مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمود شاكر دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ١٤٢٥ه ٢٠٠٥م.

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للعلامة أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيني؛ تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار عالم الكتب.

الموطأ، لإمام دار المهجرة مالك بن أنس؛ تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري؛ اليمامة للطباعة والنشر بدمشق بيروت، ط١، ١٤٢٠ه ١٩٩٩م.

نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: أ.د/ عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج جدة، ط١، ١٤٢٨ه ٢٠٠٧م.

النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين المبارك بن محمد الجزري الشهير بابن الأثير تحقيق: د/ عبد الحميد هنداوي؛ المكتبة العصرية بيروت. ط١، ١٤٢٥ه ٢٠٠٥م.

د. جوهرة بنت عبد الله العجلان
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طيبة بالمدينة المنورة

DR. jawharah Abdulah Al Ajlan
Associate Professor, Department of Islamic Studies
in the College of Arts and Human Sciences, Taibah University, Madinah
g.g.g-1433@hotmail.com

«الخصاء الكيميائي وأحكامه» دراسة فقهية

«Chemical castration and its provisions» a jurisprudential study

الملخَّص

هذا البحث عنوانه: «الخصاء الكيميائي وأحكامه.. دراسة فقهية».

ويهدف إلى بيان حقيقة الخصاء الكيميائي، واستعمالاته، وحكمه، وقد تمكَّنَت الباحثة من تحقيق هذا الهدف بدراستها لمسائل البحث، وبيان أحكام الخصاء بحسب أحواله ودواعيه، وتوصلت إلى نتائج، أهمها:

- أن الخصاء الكيميائي يُستعمل عقوبةً، ويُستعمل علاجًا.
- ويجوز استعماله عقوبة تعزيرية، ولا يجوز استعماله في العقوبة الحَدِّية.
- ويجوز استعماله للعلاج والتصحيح الجنسي.

الكلمات المفتاحية: خصاء، كيميائي، تحرش جنسي.

Abstract

This research is entitled: «Chemical castration and its rulings are a doctrinal study»

It aims to clarify the truth of chemical castration, its uses, and judgment, and the researcher was able to achieve this goal by studying the issues of research, and clarifying the provisions of castration according to its conditions and reasons, and reached the results of the most important of which are:

Chemical castration is the use of prescription drugs that reduce the secretion of the hormone «testosterone»; this reduces sexual desire in men.

It may be used as a discretionary punishment that the judge deems, and it may not be used as an alternative punishment to the penalties stipulated in Islamic law.

It may be used for treatment and sexual correction.

Keywords: Castration, chemical, sexual harassment.

المقـدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين.

أما بعد:

فـإن من الضروريـات الخمس: حفظ النفس، ولهـذا شُرع التداوي مـن المرض أو الهلاك، وحِفـظ النسـل، ومن أجله شُـرع النكاح للتكاثـر، وحُرِّم الزنـا، وشُرع الرجـم للمُحصَن، والجلد والتغريب لغير المُحصَن، وفي الآونة الأخيرة كثرت جرائم التحرش الجنسي، وخاصة مع الأطفال «البيدوفيليـا»[(١)]؛ مما جعل بعض الـدول تشرع قانون «الخصاء الكيميائـي» كعقوبة لمن يمارسون هـذا النوع مـن التحرش، بهدف تقليـل الرغبة الجنسية لـدى المعتدين؛ حيث أثبتـت العديد من الدراسـات[(٢)] أن الخصـاء الكيميائـي قد يـؤدي إلى انخفاض خطـر ارتكاب الجريمـة الجنسية لديهـم بنسبـة تتراوح من٥ أو١٥٪ إلـى ٥٠٪، كما أن هذا النوع من الخصـاء يُستخدم في الخطة العلاجيـة لمرضى سرطان البروستاتا، كما يستعملـه المتحولون جنسيًّا من ذكر إلى أنثى، ونظرًا لأن هذا النوع من الخصاء يُعَد من نوازل العقوبات للمتحرشين جنسيًّا، كما يعتبر نوعًا من العلاج فـي بعض الحالات؛ لـذا آثَرتُ بحث هذا الموضـوع -الذي لم يكن موجودًا سابقًـا-، وتناولته من الناحيـة الفقهية، وجعلت عنوانه «الخصاء الكيميائي وأحكامه».. دراسة فقهية، وقد اقتضى بيانه الـكلامَ على الخصاء بصورة عامـة، بما في ذلك الخصاء الجراحي، وإن لم يكن مقصود البحث الأساسي، فأسأل الله -تعالى- الإعانة والسداد.

---

(١) هو اشتهاء الكبار للصغار -ما دون البلوغ- جنسيًّا، وكلمة «بيدوفيليا» من أصل يوناني، تتكون من كلمتين: «بيدو» يعني «طفل»، و«فيليا» يعني: الصداقة والتصاحب من أجل الجنس، وقد اعتمدت الجمعية الأمريكية للطب النفسي «البيدوفيليا» إلى دليلها سنة ١٩٦٨م كمرض جديد يتم تشخيصه بصفة متتالية؛ حيث إن الطفل المعتدَى عليه جنسيًّا في صغره، قد يصبح «بيدوفيليا» في المستقبل.

ينظر: عصام لبيض، شبح البيدوفيليا ما بين القانون والمجتمع، مجلة منازعات الأعمال، ع٦٨ (٢٠٢٢)، دار المنظومة، ص (١٢٢).

(٢) هذا ما ذكرته الدكتورة سنيها شارما، وهي طبيبة نفسية في مدينة دلهي بالهند، كما وجدت دراسة في كوريا الجنوبية أنه في عام ٢٠١٣م أدى الخصاء الكيميائي إلى انخفاض في تكرار وشدة الأفكار الجنسية، وتكرار ممارسة العادة السرية في معظم المرضى وجميعهم من مرتكبي الجرائم الجنسية.

ينظر: ابتسام مهران، «ما هي عقوبة الخصاء الكيميائي والدول المسموح بها»، ٨ يناير ٢٠٢١، استرجعت بتاريخ ١٤٤٥/٢/٣هـ من موقع www.almrsal.com.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

(١) أهمية دراسة النوازل -وبخاصة الطبية منها- وبيان الحكم فيها.

(٢) لم تسبق دراسة -بحسب علمي- لهذا الموضوع تتناول جميع جوانبه.

أهداف البحث:

(١) بيان حقيقة الخصاء الكيميائي، والفرق بينه وبين الخصاء الجراحي.

(٢) بيان استعمال الخصاء الكيميائي عقوبةً للاغتصاب والتحرش الجنسي، وحُكمه.

(٣) بيان استعمال الخصاء الكيميائي لمرضى سرطان البروستاتا، وحُكمه.

(٤) بيان استعمال الخصاء الكيميائي للمتحولين جنسيًّا من ذكر إلى أنثى، وحُكمه.

وتتبلور هذه الأهداف في الأسئلة التالية:

أسئلة البحث:

(١) ما حقيقة الخصاء الكيميائي، وما الفرق بينه وبين الخصاء الجراحي؟

(٢) ما كيفية استعمال الخصاء الكيميائي عقوبةً للاغتصاب والتحرش الجنسي؟ وحُكمه؟

(٣) ما كيفية استعمال الخصاء الكيميائي لمرضى سرطان البروستاتا؟ وما حُكمه؟

(٤) ما كيفية استعمال الخصاء الكيميائي للمتحولين جنسيًّا من ذكر أو أنثى؟ وما حُكمه؟

مشكلة البحث:

إن الخصاء الكيميائي يُعَدُّ من نوازل العصر الحديث، الذي تعدَّدت استعمالاته، وذلك يقتضي البحث في حقيقته، واستعمالاته، وحُكمه، وهو ما عُقد هذا البحث من أجله.

الدراسات السابقة:

وقفت على رسالة ماجستير بعنوان «تنفيذ الإخصاء الكيميائي على مرتكبي العنف الجنسي للأطفال»، لجاسر عودة، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، إندونيسيا، والرسالة باللغة الإنجليزية، حيث ترجمتها ببرامج الترجمة، وجلُّ ما في الرسالة هو الكلام عن القانون الذي أصدرته إندونيسيا بخصوص الإخصاء الكيميائي، وهو قانون رقم ١٧ لسنة ٢٠١٦، كما أن الدراسة خلت من الأحكام الشرعية.

كما أنه يوجد ضمن مراجع هذه الرسالة مرجعان باللغة الإنجليزية؛ أحدهما بعنوان: «عقوبة الإخصاء الكيميائي لمغتصب الأطفال»، لعزيزة مصلحات، مجلة القانون الجنائي الإسلامي، ديسمبر، ٢٠١٧، والآخر بعنوان: «عقوبة الإخصاء الكيميائي لمرتكبي العنف الجنسي من منظور الأوراد في فقه السياسة»، هكذا الترجمة! ٢٠١٧، جامعة برويجايا أريك لقمان، مجلة الساحة القانونية، المجلد (١٠)، العدد (٢)، ولم أقف على هذين البحثين، اللذين يظهر من الدراسات

السابقــة أنهما يتحدثان عن قانون الخصاء الإندونيسي مــن ناحية قانونية، ودراستي تختلف عما سبــق من دراسات؛ حيث أتناول الخصاء الكيميائي بشــكل عام، والأحكام الفقهية المترتبة عليه، وأحسب أنه لم يسبقني إليه أحد، حسب بحثي، والله أعلم.

حدود البحث:

بيان الخصــاء الكيميائي، وحُكم استعماله عقوبةً للاغتصــاب والتحرش الجنسي، وعلاجًا لمرضى سرطان البروستاتا، والمتحولين جنسيًّا من ذكر إلى أنثى.

منهج البحث:

أعتمــد في البحث على المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، من خلال استقراء حقيقة الخصاء الكيميائي، واستعمالاته، من خلال المصادر العلمية المتنوعة، ثم أستنتج الحكم عليه.

إجراءات البحث:

(١) أعتمــد فــي دراستي علــى المذاهب الفقهية الأربعــة، مع الاستنــارة بمقاصد الشريعة الإسلامية.

(٢) أعزو الآيات كل آية إلى موضعها من سور القرآن.

(٣) أُخَرِّج الأحاديث مكتفيةً بما في الصحيحين، أو أحدهما، وما لم يرد فيهما من أحاديث أعزوه إلى كتب السنن المعتبرة، مع ذِكر أقوال العلماء فيه ما أمكن.

(٤) أضع قائمة بأهم المصادر والمراجع.

خطة البحث:

وتتكــوَّن خطة البحث من: مقدمة، ومبحثيــن، وخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات، على النحو الآتي:

- المقدمــة، وتشتمل على: أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، ومشكلته، والدراسات السابقة، وحدوده، ومنهج البحث، وأدواته، وإجراءاته، وخطته.
- المبحث الأول: تعريف الخصاء، وأنواعه، واستعمالاته، وأضراره، وحكمه، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: تعريف الخصاء، وأنواعه، وفيه فرعان:
    - الفرع الأول: تعريف الخصاء.
    - الفرع الثاني: أنواع الخصاء، والفرق بينهما.
  - المطلب الثاني: استعمالات الخصاء وأضراره، وحكمه، وفيه خمسة فروع:
    - الفرع الأول: استعمالات الخصاء الجراحي.
    - الفرع الثاني: أضرار الخصاء الجراحي.

- الفرع الثالث: حكم الخصاء الجراحي «الدائم».
- الفرع الرابع: استعمالات الخصاء الكيميائي.
- الفرع الخامس: أضرار الخصاء الكيميائي.

• المبحث الثاني: حكم الخصاء الكيميائي حسب استعمالاته، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: حكم استعماله عقوبةً للتحرش الجنسي وللاغتصاب.
- المطلب الثاني: حكم استعماله علاجًا لمريض سرطان البروستاتا.
- المطلب الثالث: حكم استعماله للمتحولين جنسيًّا من ذكر إلى أنثى.

المبحث الأول

تعريف الخصاء، وأنواعه، واستعمالاته، وأضراره، وحكمه

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف الخصاء، وأنواعه، وفيه فرعان:
- الفرع الأول: تعريف الخصاء.
- الفرع الثاني: أنواع الخصاء والفرق بينهما.
- المطلب الثاني: استعمالات الخصاء وأضراره وحكمه.

المطلب الأول: تعريف الخصاء، وأنواعه، وفيه فرعان:

الفرع الأول

تعريف الخصاء

الخصاء في اللغة: سَلُّ الخصيَين[1]، والخصية: البيضة من أعضاء التناسل، وهما خصيتان[2]، والخُصيَان: الجلدتان اللتان فيهما البيضتان، وقولُهم: خَصَيتُ الفَحْل خَصْيًا، أي: نزعت خُصْيَيْه[3]، والرجل خَصِيٌّ ومَخْصِيٌّ، والجمع خِصْيَانٌ وخِصْيَةٌ[4].

واستعمال الفقهاء للخصاء لا يخرج عن معناه اللغوي؛ حيث أطلق الفقهاء الخصاء على أخذ

---

(١) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت٧٧٠)، المصباح المنير، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، د.ط، المكتبة العصرية، د.ت، مادة (خصي)، (١٢٦).

(٢) ينظر: مصطفى، إبراهيم؛ وأحمد الزيات؛ وحامد عبد القادر؛ ومحمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، (٢٣٩/١).

(٣) ينظر: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، مادة (خصي)، (١٨٨/٢).

(٤) ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت٥٣٩٣)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠م، مادة (خصي)، (١٧٧/٧)؛ والفيومي، المصباح المنير، (١٢٦).

الخصيتين دون الذَّكَر، أو معه[١].

الفرع الثاني

أنواع الخصاء والفرق بينهما

الخصاء نوعان، هما:

(أ) الخصاء الجراحي Castration chiurgicale

وهو: استئصال الخصيتين بالجراحة[٢].

(ب) الخصاء الكيميائي cnimque Castration

وهو تعطيل الرغبة الجنسية لدى الرجال مؤقتًا بحقن مادة تُضعِف هرمون الذكورة مؤقتًا[٣].

الفرق بين الخصاء الجراحي والخصاء الكيميائي

الفرق بين الخصاء الجراحي والكيميائي هو أن الجراحي لا رجعة فيه؛ حيث تستأصل الغدد التناسلية كاملة، ومن آثاره منع الإنجاب، وقطع النسل أبدًا، أما الخصاء الكيميائي فهو يعمل على تثبيط الغدد التناسلية مؤقتًا -حسب الجرعات التي يأخذها الشخص- مما يترتب عليه انخفاض الرغبة الجنسية، التي تعود إلى طبيعتها عند ترك تلك العقاقير[٤].

---

(١) ينظر: النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل (ت٥٣٧هـ)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ط١، بيروت: دار القلم، ١٤٠٦ه، (١٠١/١)، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت، (٤/ ١٣٤)، عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت١٢٩٩هـ)، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ، (٦٩/١٠)، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت٤٥٠هـ)، الحاوي في فقه الشافعي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، (٤٤/١١)، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت١٠٥١)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، د.ط، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة،١٣٩٠هـ، (٣/ ٦٩).

(٢) الإخصاء الكيميائي، عقوبة للمتحرشين بالأطفال ما تأثيره؟ جاد محيدلي، مقال منشور في موقع say7at.annahar.com، بتاريخ١٣، حزيران، ٢٠١٩م. وينظر: البصري، أمين، حماية الطفل من الاعتداءات الجنسية في ضوء التطور التكنولوجي المتسارع، مجلة القانون المغربي، العدد (٤٧)، دار السلام للطباعة والنشر، عام ٢٠٢١، ص٥٢.

(٣) الختان الكيميائي ما هو؟ أغراض وعوامل وأدوية وآثار A.Griguolo. ar.fashionbeautytopics.com، مؤرشف من الأصل في ٢٠١٩-٠٩-٠٤، استرجع بتاريخ ١٤٤٥/٢/٢٤هـ.

(٤) المرجع السابق، وينظر: بكرو، كمال بن جمعة، مسائل وأحكام فيما يمس جسد الإنسان، ط١، حلب: دار الملتقى، ١٤٢٦هـ، (٨٩).

المطلب الثاني

استعمالات الخصاء وأضراره وحكمه

وفيه خمسة فروع:

- الفرع الأول: استعمالات الخصاء الجراحي.
- الفرع الثاني: أضرار الخصاء الجراحي.
- الفرع الثالث: حكم الخصاء الجراحي «الدائم».
- الفرع الرابع: استعمالات الخصاء الكيميائي.
- الفرع الخامس: أضرار الخصاء الكيميائي.

الفرع الأول

استعمالات الخصاء الجراحي

كان الحكام قديمًا[١] يستعملون هذا النوع من الخصاء للعبيد والخدم الذين يدخلون على النساء داخل القصور؛ لخدمتهم وحراستهم؛ ليأتمنوهم على أعراض نسائهم[٢].

كان يُستعمل هذا الخصاء من قِبَل الآباء لأبنائهم، كنوع من العبادة؛ حيث أوقَفوهم على دُور العبادة لجعلهم من السَّدَنة[٣] [٤].

يُستعمل للصبية داخل الكنائس للانتفاع بهم في التراتيل الكنَسية؛ حيث كانت عملية الخصاء تحافظ على رقة أصواتهم[٥].

يُستعمل للتجارة؛ حين انتشرت تجارة الرقيق في القرون الوسطى، مما دفع الكثير من التجار -لا سيما اليهود- إلى خصاء كثير من هؤلاء الأرِقَّاء، وبيعهم بأثمانٍ باهظة، وكثر المشتغِلون بهذه التجارة، حتى أُنشئ ما يُعرف بـ معامل «الخصيان» بمدينة «فردان» بمقاطعة «اللورين» بفرنسا[٦].

استعملته ألمانيا النازية لمنع بعض البشر من التكاثر مثل: «المعوقين، المرضى النفسيين،

---

(١) وهي عادة لجأ إليها الصينيون والهنود والبابليون والفرس والمصريون، والعرب الجاهلية. ينظر: مقال «الخصيان»، مأمون عبد السلام، مجلة الرسالة، العدد١٤٥، على الموقع https://ar.wikisource.org.

(٢) ينظر: شادي، تيسير محمد، الجرائم الإنسانية وأثرها على المجتمع الإسلامي خلال العصر العباسي الأول، الإخصاء أنموذجًا ١٣٢-٢٣٢ مجلة وقائع تاريخية- جامعة القاهرة - كلية الآداب- مركز البحوث والدراسات التاريخية، ع٣١، ٢٠١٩م، (١٩٣).

(٣) ينظر: الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت٢٥٥هـ)، الحيوان، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ، (١/ ١٣٤).

(٤) السدانة: الخدمة. ينظر: الفيومي، المصباح المنير، مادة (سدن)، (١٤٢).

(٥) ينظر: شادي، الجرائم الإنسانية، (١٩٩).

(٦) ينظر: شادي، الجرائم الإنسانية، (١٩٧).

المرضى بالصرع، العمى الوراثـي، الصمم الوراثي، التشوُّه الخلقي، الإدمان المتطرف للكحول»، حيث تم إصدار قانون «الوقاية من الذرية المورثة» (Ger. Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses) أو «قانون التعقيم» الذي اعتمدته ألمانيا النازية عام ١٩٣٣، وقد تم تعقيم أكثر من ٤٠٠ ألف قسرًا[١].

الفرع الثاني

أضرار الخصاء الجراحي[٢]

(١) انعدام الهرمونات الجنسية.

(٢) قطع النسل أبدًا؛ لعدم القدرة على الإنجاب.

(٣) ضمور إحدى الخصيتين.

(٤) يعد من أشد أنواع التعذيب النفسي والجسدي.

(٥) السمنة المفرطة؛ بسبب زيادة الرغبة في الطعام والشراب.

(٦) تساقط الشعر الخصي، مما يجعله يشبه النساء.

(٧) التبول الإرادي.

(٨) رائحة الجسد الكريهة.

(٩) قد يؤدي إلى الوفاة بسبب كثرة الألم والنزف الناتج عن عملية الخصاء.

الفرع الثالث

حكم الخصاء الجراحي «الدائم»

خصاء الآدمي خصاءً دائمًا -بلا ضرورة- حرام إجماعًا[٣]، ومن أدلة التحريم ما يلي:

(١) ما روى عبد الله بن مسعود قال: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا شيء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك»[٤].

---

(١) ينظر: المسيري، عبد الوهاب (ت١٤٢٩هـ)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية. ط١، القاهرة: موسوعة الشروق، ١٩٩٩م، (٢٤٢/٥)، وموقع الموسوعة الحرة https://ar.wikipedia.org/، حماية الطفل من الاعتداءات الجنسية، (٥٤).

(٢) ينظر: شادي، الجرائم الإنسانية، (١٩٨-٢٠٤).

(٣) ينظر: النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا (ت١١٢٦ه)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (٤٠٥/٨)، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت٤٦٣ه)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، دمشق: دار قتيبة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، (٧٣/٢٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التفسير، بَاب قَوْله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ ﴾، حديث رقم (٤٦١٥)، (٢٣٣/١١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نُسخ ثم أُبيح ثم نُسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، برقم (١٤٠٤)، (١٠٢١/٢).

(٢) حديث سعد بن أبي وقاص: «رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذِن له لاختصينا».

(٣) أنه متعارض مع نصوص ومقاصد الشريعة الداعية إلى عمارة الأرض بالتكاثر والنسل كما في قوله ﷺ: «تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ؛ فإني مُكَاثِرٌ بِكُمُ الأُمَمَ»[١].

(٤) أن فيه كثيرًا من المفاسد، منها: «تعذيب النفس، والتشويه، مع إدخال الضرر الذي قد يُفضي إلى الهلاك، وفيه إبطال معنى الرجولة التي أوجدها الله فيه، وتغيير خلق الله، وكُفر النعمة، وفيه تشبُّه بالمرأة، واختيار النقص على الكمال»[٢].

وقد منعه مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنعقد في مؤتمره الخامس بالكويت عام من ١٤٠٩هـ.، ونص قراره: «يَحرُم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يُعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية»[٣].

الفرع الرابع

استعمالات الخصاء الكيميائي[٤]

هناك العديد من الحالات التي يستعمل فيها الخصاء الكيميائي، وهي ما يلي:

(١) يستعمل عقوبةً للتحرش الجنسي بالأطفال.

(٢) يستعمل علاجًا لمرضى سرطان البروستاتا.

(٣) يستعمل في عملية تغيير الجنس من رجل إلى امرأة «التحول الجنسي».

الفرع الخامس

أضرار الخصاء الكيميائي[٥]

يهدف الخصاء الكيميائي إلى إعطاء المتلقي الأدوية التي تُقلّل من الرغبة الجنسية لديه، وطول الاستعمال لهذه الأدوية، له آثار جانبية ضارَّة، منها:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: باب تزويج الأبكار، برقم (٢٠٥٠)، (١٧٥/٢) قال الألباني: حسن، وحكم عليه بأنه حسن صحيح في رواية النسائي في النكاح، باب: كراهية تزويج العقيم، برقم (٣٢٢٧).

(٢) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت٨٥٢ه)، فتح الباري. تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز؛ ومحب الدين الخطيب، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت، (١١٩/٩)، وينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري (ت٦٧١ه)، الجامع لأحكام القرآن - تفسير القرطبي. تحقيق: أحمد البردوني؛ وإبراهيم أطفيش، ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ، (٥/ ٣٩١).

(٣) مجلة المجمع، العدد الرابع، ج١، ص (٧٣).

(٤) «الختان الكيميائي: ما هو؟ أغراض وعوامل وأدوية وآثار»، استرجعت بتاريخ ٤-٩-٢٠١٩م، من موقع A.Griguolo ar.fashionbeautytopics.com.، مرجع سابق.

(٥) «ماهي الآثار الجانبية للخصاء الكيميائي» آن بيتر انجيلو مقال منشور في موقع https://to-doctor.com/ «في ١٢ يناير ٢٠٢١، واسترجع بتاريخ٦-٦-١٤٤٥هـ، الختان الكيميائي: ما هو؟ أغراض وعوامل وأدوية وآثار»، مرجع سابق.

(١) قلة الرغبة الجنسية لدى الرجال بصورة كبيرة.

(٢) توقف النسل مؤقتًا.

(٣) الاكتئاب.

(٤) تضخم الثديين، ونعومة الصوت.

(٥) وفقدان كثافة العظام، مما يزيد من خطر الإصابة بهشاشة العظام.

(٦) أمراض القلب والأوعية الدموية.

(٧) فقدان شعر الجسم.

(٨) انكماش الخصيتين والقضيب.

وبعد بيان استعمالات الخصاء الكيمائي واضراره يكون الكلام قد تمهد لبيان حكم الخصاء الكيميائي، وسيفرد في مبحث مستقل هو المبحث الثاني؛ ذلك أنه معقد البحث؛ ولأن أحكامه متنوعة بتنوع استعمالاته

المبحث الثاني

حكم الخصاء الكيميائي حسب استعمالاته

حيث إن الخصاء الكيميائي له استعمالات متعددة، فيُستعمَل عقوبةً، ويُستعمل علاجًا، وغير ذلك؛ لذا فإن الكلام على بيان حكمه ينبغي أن يكون متَّسِعًا شاملًا لاستعمالاته ودواعيها، وبيانه فيما يلي من مطالب:

- المطلب الأول: حكم استعماله عقوبةً للتحرش الجنسي وللاغتصاب.
- المطلب الثاني: حكم استعماله علاجًا لمريض سرطان البروستاتا.
- المطلب الثالث: حكم استعماله للمتحولين جنسيًّا من ذكر إلى أنثى.

تقدَّم أن الخصاء الكيميائي يُستعمل عقوبةً للتحرش الجنسي، ويُستعمل علاجًا لمرضى البروستاتا، ويُستعمل للمتحولين جنسيًّا، وفيما يلي بيان حكمه بحسب هذه الاستعمالات:

المطلب الأول

حكم استعماله عقوبةً للتحرش الجنسي والاغتصاب

أصدرت العديد من الدول -إسلامية، وغير إسلامية- قانونًا يفيد تطبيق عقوبة الخصاء الكيميائي لمرتكبي الجرائم الجنسية للأطفال، فمن الدول الإسلامية إندونيسيا؛ حيث تعتبر أول دولة إسلامية تصدر قانون الخصاء الكيميائي، وهو القانون رقم (١٧) لسنة ٢٠١٦م، مادة (٨١) فقرة (٣)، ثم صدر أول حكم بالخصاء الجنائي في إندونيسيا بالقانون رقم (٦٩) لعام ٢٠١٩م، ثم صدر الحكم التنفيذي لهذا الخصاء بالقانون رقم (٧٠) لعام٢٠٢٠م، وتعتبر محكمة

«موجوكيرتـو» هي أول محكمة في إندونيسيا تقرِّر أحكام الخصـاء الكيميائي[١]، وكذلك أصدرت دولة تركيا[٢] وباكستان[٣] وكازاخستان قانونًا يُقِرُّ العقوبة بالخصاء الكيميائي.

ومن الدول غير الإسلامية التي سمحت بالخصاء الكيميائي للمتحرشين: الولايات المتحدة، وبريطانيـا، وكوريـا الجنوبية، وروسيا، وبولنـدا، والدنمارك، والأرجنتيـن، وأستراليا، وجمهورية التشيك، والهند، وإسرائيل، ونيوزيلندا، وإسبانيا، والسويد، وروسيا[٤].

ولمـا كان الخصـاء الكيميائي قد اعتمدتـه كثير من الدول عقوبة للاعتـداء الجنسي، فهذا يناسبه بيان المقصود بالتحرش الجنسي والاغتصاب:

أولًا: بيان مفهوم التحرش الجنسي والاغتصاب

التحرش الجنسي من المصطلحات الحديثة، وقد واجه الباحثون مشكلة في تحديد مفهومه؛ لعدم وجود تعريف واضح للسلوكيات التي تنتظم فيه، وتُشكِّل مكوناته، فقد عرَّفه القانون الفرنسي بأنه: «الفعل الذي يقع من خلال التعسف في استعمال السلطة، باستخدام الأوامر أو التهديدات أو الإكراه، بغرض الحصول على منفعة أو امتيازات ذات طبيعة جنسية»[٥].

وفـي القانـون الأمريكي هو "كل عرض أو طلب جنسـي غير مرغوب فيـه بغرض الاتصال الجنسـي، أو أي سلوك، سواءٌ كان لفظيًّا (مثل تعليقات مهينـة، قصص، استغلال جنسي...)، أو جسديًّا (على سبيل المثال اللمس غير الملائم، والمضايقات الجسدية...)[٦].

وفـي النظـام السعـودي: نصَّت المـادة الأولى من نظـام «التحرش الجنسـي» الصادر عام ١٤٣٩هـ: «يُقصَد بجريمة التحرش - لغرض تطبيق أحكام هذا النظام - كل قول أو فعل أو إشارة

---

(١) حيث عَرَّف هذا القانون الخصاء الكيميائي بأنه: «عملية حقن مواد مضادة لهرمون التستوستيرون في جسم الرجال لخفض مستويات هرمون التستوستيرون في الجسم، تلك الهرمونات تعمل جنبًا إلى جنب مع الدافع الجنسي أو الوظيفة المسماة جنسي». ينظر: عودة، جاسر، «تنفيذ الإخصاء الكيميائي على مرتكبي العنف الجنسي للأطفال»، رسالة ماجستير، إندونيسيا: جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، (٤٧).

(٢) عقوبة الإخصاء الكيميائي لمرتكبي الجرائم الجنسية قد تم إدراجها فعلًا في القوانين التركية في تموز/يوليو ٢٠١٦، ينظر: «تركيا تفكر بـ«الخصاء الكيميائي لعقاب المعتدين على الأطفال»، ٢٨ فبراير ٢٠١٨، واسترد بتاريخ ١٤٤٥/٢/١٣هـ من موقع (skynewsarabia.com).

(٣) ماهر، مروان، «باكستان توافق على مرسوم ينص على تنفيذ عقوبة الخصاء الكيميائي للمغتصبين»، الأربعاء ١٦-١٢-٢٠٢٠، واسترد بتاريخ ١٤٤٥/٢/١٣هـ، من موقع https://www.almasryalyoum.com.

(٤) ينظر: عودة، «تنفيذ الإخصاء الكيميائي على مرتكبي العنف الجنسي للأطفال»، (٢٣)، لبيض، عصام، شبح البيدوفيليا ما بين القانون والمجتمع، مجلة منازعات الأعمال، ع٦٨ (٢٠٢٢)، النشر: دار المنظومة، (١٣١-١٣٢)، ومقال ابتسام مهران، بعنوان: «ما هي عقوبة الإخصاء الكيميائي والدول المسموح بها»، يناير، ٢٠٢١، واسترد بتاريخ ١٤٤٥/٢/٤هـ من موقع www.almrsal.com.

(٥) المادة ٢٢٢-٣٣- قانون العقوبات الفرنسي الجديد رقم ٢٠١٢-٩٥٤ المتعلق بالتحرش الجنسي الصادر في ٦ أغسطس لسنة ٢٠١٢م.

(٦) القانون الأمريكي التحرش الجنسي نقلًا عن: المزمومي، محمد بن حميد بن مضحي، جريمة التحرش الجنسي في النظام السعودي.. دراسة مقارنة، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، مج ٦١، ع٢، ٢٠١٩م، (١٠٣٢).

ذات مدلـول جنسـي، تصدر من شخص تجاه أي شخص آخر، تمس جسده أو عِرضه، أو تخدش حياءه بأي وسيلة كانت، بما في ذلك وسائل التقنية الحديثة»[١].

ومما سبق من تعريفات فإن للتحرش الجنسي صورًا، هي:

(١) التحرش الجنسـي اللفظي: كالتعليقات والألفاظ الجنسية القبيحة التي تخدش الحياء العام.

(٢) التحرش الجنسي غير اللفظي: مثـل الغمز بالعين، والتلميحـات والإيماءات، واللمس والمضايقات الجسدية[٢].

ويُلحَـظ على تعريفات التحرش الجنسي السابقة أنها تضمنت عبارات «اللمس، المضايقات الجسديـة، أفعال تمس جسده»، فهل المقصود بهذه العبارات ما دون الوقوع في الفاحشة، أم أنها تشمل الوقوع في الفاحشة؟

والجواب أن مقصودها ما دون الوقوع في الفاحشة، فذلك ما يُسمَّى بالتحرش الجنسي، أما حال الوقوع في الفاحشة فيسمى اغتصابًا، يوضحه ما جاء من تعريفات للاغتصاب لدى الأنظمة، ومن ذلك:

تعريـف الاغتصاب في القانون الفرنسي في المادة ٢٢٢-٢٣ مـن قانون العقوبات الفرنسي الصـادر في ٢٢ يوليو ١٩٩٢م، الذي نصَّ علـى أن: «كل إيلاج جنسي أيًّا كانت طبيعته، أو أي عمل مـن الأعمال الجنسية الفموية يُرتكب ضد شخـص آخر، أو على شخص الجاني عن طريق العنف أو التهديد، أو المباغتة، فهو اغتصاب»[٣].

كمـا عرَّفـه القانون الإنجليزي -قانـون الجرائم الجنسيـة ١٩٩٤م- بأنـه: «يرتكب الرجل الاغتصاب إذا مارس الجنس مع شخص، سواء في الفرج أو في الدبر، والذي لم يكن موافقًا على ذلـك وقـت الممارسة الجنسية مع علمه بعدم موافقة هـذا الشخص على ذلك، أو كان لا يهتم بما إذا كان موافقًا أم لا»[٤].

وعند المقارنة بين تعريف التحرش الجنسي وتعريف الاغتصاب في القانون الفرنسي يتبين أن التحرش يكـون في المقدمات التي تسبـق الوقوع في الفاحشة، سواء كانـت قولية؛ كالتعليقات

---

(١) نظام التحرش الجنسي السعودي صدر بالقرار رقم (٤٨٨)، وتاريخ ١٤٤٩/٩/١٤هـ، ينظر: جريدة أم القرى، عدد (٤٧٣٠)، الصادر في ١٤٣٩/٩/٢٣هـ.

(٢) ينظر: علي، صفاء محمد نوري، حماية الطفل من التحرش الجنسي.. دراسة في إطار المواثيق الدولية، مجلة كلية القانون والسياسة، مج١١، ع٤٢، ٢٠٢٢م، (١٧٤).

(٣) نقلًا عن: كوثر، زركان، الملامح التشريعية للسياسة الجنائية في مجال مكافحة جريمة الاغتصاب.. دراسة مقارنة، مجلة الباحث للدراسات القانونية والقضائية، العدد (٤٦)، سبتمبر ٢٠٢٢م، (٣٩٤).

(٤) نقلًا عن: الشكري، عادل يوسف عبد النبي، جريمة الاغتصاب في ضوء سياسة التجريم والعقاب المعاصرة.. دراسة تحليلية مقارنة، (٨١).

والألفـاظ الجنسية، أو كانت فعلية كالغمز بالعين، واللمس، ونحو ذلك، أما الاغتصاب فهو الوقوع فـي الفاحشة، وذلك بالإيـلاج الجنسي، لكن بعض الدول التي فرضت قانـون الخصاء الكيميائي عقوبـةً للتحرش الجنسي قد أوقعته عقوبـةً على الوقوع في الفاحشة، ففـي إندونيسيا مثلًا أصدر القاضـي «أندرباني» فـي محكمة «موجوكيرتـو» عقوبة الخصـاء الكيميائي كعقوبـة إضافية على مغتصـب تسعة أطفـال يتم حقنه لمدة سنتين فـي القضية رقـم ٢٠١٩/٦٩م، وكان المتهم رجلًا عاطـلًا، حاصـلًا على تعليـم ابتدائي، ويبلغ مـن العمر (٢٠) عامًـا[١]، وفي باكستـان دعا رئيس الـوزراء عمران خان في عام ٢٠٢٠م إلى تطبيـق الخصاء الكيميائي عقوبةً للمغتصبين، بمناسبة تعرُّضـ امـرأة في لاهـور للاغتصاب أمام طفلَيها من قِبَـل رجلَين، مما أثار غضبًـا شعبيًّا عارمًا فـي باكستان[٢]، وأصـدرت الهند قانون الخصاء الكيميائي عندمـا تعرض طالب في قسم العلاج الطبيعي، يبلغ من العمر (٢٣) عامًا، للاغتصاب الجماعي من قِبَل ستة رجال[٣].

ومـن مجموع ما تقدم يُلحـظ أن الخصاء الكيميائي يُستعمل عقوبةً علـى التحرش الجنسي -وهـو الوقوع في مقدمـات الفاحشة- ويُستعمل عقوبةً على الاغتصاب -وهو الوقوع في الفاحشة- وهذا يناسبه بيان حكم الخصاء الكيميائي عقوبةً على كل منهما.

ثانيًا: حكم العقوبة بالإخصاء الكيميائي «الإعقام المؤقت»:

(أ) رأي فقهاء العصر في المسألة

اختلـف المعاصرون في حكم الخصاء الكيميائي لعقـاب المتحرشين جنسيًّا بالأطفال على قولين:

القـول الأول: ذهـب بعض المعاصريـن[٤] إلى جواز الخصـاء الكيميائي عقوبـةً للمتحرش جنسيًّا، ودليلهم:

أنه لا يوجد نص صريح ينهى عن الإخصاء الكيميائي؛ إنما النهي الصريح متعلق باستئصال الأعضاء التناسلية مما يمنع الإنجاب.

---

(١) ينظر: عودة، تنفيذ الإخصاء الكيميائي على مرتكبي العنف الجنسي للأطفال، (٥٣-٦٢).

(٢) ينظر: مقال بعنوان «رئيس وزراء باكستان يدعو إلى الإخصاء الكيميائي للمدانين بالاغتصاب»، استرجعت بتاريخ ٢٩-٣-١٤٤٥هـ من موقع almasryalyoum.com.

(٣) لماذا يتم استخدام الإخصاء الكيميائي على مرتكبي الجرائم الجنسية في بعض البلدان؟ جوناثان بوغ، استرجعت بتاريخ ٢٢-٣-١٤٤٥هـ من موقع https://theconversation.com.

(٤) وممن ذهب إلى هذا القول: الدكتور أحمد علي، الأستاذ بكلية طب عين شمس، والدكتور أحمد حسين، الأستاذ بكلية الدعوة، جامعة الأزهر، والدكتور أحمد عمر هاشم عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر، والدكتور محمد عبد اللطيف قنديل، الأستاذ بكلية الدراسات الإسلامية للبنات بالإسكندرية، والدكتور مسعود صبري عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.
ينظر: الشرباصي، أحمد (١٩٨٠م)، يسألونك في الدين والحياة، د.ط، دار الجيل: بيروت، ١٩٨١م، (١/٢٥٠)، البصري، حماية الطفل من الاعتداءات الجنسية، (٥٣)، مقال: الديب، حامد، هوجة الخصاء الكيميائي تجتاح الرجال، مارس ٢٠١٢، استرد من موقع https://www.msobieh.com/ بتاريخ ١٩/صفر/١٤٤٥هـ.

وقد اشترطوا للجواز شروطًا، وهي:

(١) أن يكـون الإخصـاء الكيميائـي آخر الدواء بعـد استنفاد وسائل الإصـلاح؛ من التوبة، والوعي الثقافي والنفسي.

(٢) ألا يلحـق به الضرر نتيجـة الأعراض الجانبية للدواء؛ فمعالجـة الضرر لا تكون بضرر أكبـر منه؛ ولأنه يتنافى مع حديث «لا ضرر ولا ضرار»[١]، وللقاعدة الشرعية «درء المفسدة مقدَّم على جلب المصلحة».

(٣) أن يصاحـب العـلاج الكيميائـي العـلاج النفسـي إن كان التحرش الجنسـي وصل إلى المرض النفسي؛ لأن أنفع الأدواء ما كان من جنس المرض.

(٤) أن يكـون العقار يؤدي إلى تقليل الشهوة في فترة زمنية معينة، فإذا توقف المريض عن تناول الدواء عاد طبيعيًّا في الأداء الجنسي.

القـول الثاني: ذهب بعض المعاصرين[٢] إلى عـدم جواز «الخصـاء الكيميائي» للمتحرش جنسيًّا.

أدلـة القـول الثانـي: أن الخصاء لا يجـوز إلا للبهائـم، وأن عقوبة جريمة الزنـا هي الرجم للمُحصَن، والجلد مائة جلدة لغير المُحصَن، وفى هذه الحالة الحدود تسمى زواجر، أي للردع[٣].

ويُلحَـظ على القولين أنهما لـم يستوعبَا ما عليه العمل واقعًا، وفـي الواقع يستعمل الخصاء الكيميائـي عقوبـةً على مجـرد التحرش دون الاغتصـاب، والوقوع في الفاحشـة، ويستعمل عقوبةً علـى الاغتصـاب والوقوع في الفاحشة، وكلا القولَين لم يُبيِّنَا حكـم الخصاء الكيميائي عقوبةً في الحالين، بل اكتفى كل قول ببيان حكم حال واحد، وسأُبيِّن في البند التالي حكم استعمال الخصاء الكيميائي عقوبةً في الحالين، فعسى أن تُكمل هذه الإضافة النقص، وتسد الفراغ.

(أ) رأي الباحثة في المسألة:

الخصاء الكيميائي يحتمل أن يكون عقوبةً لمجرد التحرش دون الوقوع في الفاحشة، ويحتمل أن يكون عقوبة على الاغتصاب «الوقوع في الفاحشة»، وفيما يلي بيان حكم كل منهما:

(١) بيان حكم كونه عقوبةً لمجرد التحرش: إذا كان التحرش دون الوقوع في الفاحشة، فهو أمر لم يَرِد في الشرع له عقوبة مقدَّرة، وعلى هذا فإن عقوبته من باب التعزير[٤]، وحقن المعتدي

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه،كتاب:الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره،رقم(٢٣٤٠-٢٣٤١)،(٢/٧٨٤)، وصححه الألباني.

(٢) وهو رأي الشيخ عبد الحميد الأطرش، رئيس لجنة الفتوى بالأزهر سابقًا. ينظر: المرجع السابق مقال: الديب، «هوجة الإخصاء الكيميائي تجتاح الرجال».

(٣) المرجع السابق.

(٤) التعزير شرعًا: «تأديب على ذنب لا حد فيه ولا كفارة... سواء أكانت حقًّا لله تعالى أم لآدمي»، زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد (ت٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد تامر، ط١، بيروت: دار الكتب ١٤٢٢ه،

جنسيًّا بمادة تُوقِف قدرته الجنسية مؤقتًا يعتبر من باب العقوبة التعزيرية.

ويظهـر جوازه في حق الأعزب؛ حيث لا تتعدى هـذه العقوبة إلى غيره، ويحتمل منعه في حق المتـزوج، وبخاصة حال طول المدة؛ حيث يمتنع على زوجته المعاشرة والنسل مدة العقوبة بسبب هـذه العقوبـة، ومن ضوابط التعزير عدم التعدي في العقوبة إلى غيـر الجاني، فإن لم تَطُل المدة فلا مانع.

(٢) بيان حُكم كونه عقوبةً على الوقوع في الفاحشة، ولا يخلو ذلك من أحوال:

الحـال الأولـى: أن تقع الفاحشة على أنثى بالغة يُوطَأ مثلها، فقد صرَّح الفقهاء بوجوب الحد عليـه؛ لأن الواطـئ من أهل وجوب الحد[١]؛ ولأن وجود العذر منهـا لكونها مُكرَهة لا يوجب سقوط الحد عنه[٢].

وفـي هذه الحال تختلـف الشريعة الإسلامية عن القانون الوضعي من جهة أن القانون يعامل البالغة على أنها طفل ما لم تجاوز الثامنة عشرة.

جـاء تعريـف الطفل في (م١) من اتفاقية حقوق الطفل بأنـه: «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشـرة، ما لم يبلغ سـن الرشد قبل ذلك بموجـب القانون المنطبق عليه»، أمـا تعريف الطفل في الشريعـة فهـو «الصغير من وقت انفصاله إلـى البلوغ»[٣]، والبلوغ في الاصطـلاح هو: «انتهاء حد الصغر»[٤].

وللبلـوغ علامات، منها ما يشترك فيها الذكـر والأنثى، مثل الاحتلام، والإنبات، وبلوغ خمس

(١٦١/٤)، وينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت٦٢٠هـ)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ، (٣٢٤/١٠)، ابن نجيم، البحر الرائق، (٤٤/٥).

(١) الحَدُّ: في اللغة: المنع، وفي الاصطلاح: عقوبة مقدَّرة وجبت حقًّا لله تعالى. ينظر: النسفي، طلبة الطلبة، (٢٠١/١)، الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٣٩٢هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ، (١١٣/١).

(٢) ينظر: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م، (٣٤/٧)، الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي (ت٧٦٢هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، د.ط، القاهرة: دار الكتب الإسلامي، ١٣١٣هـ، (١٨٣/٣)، الخرشي، محمد بن عبد الله (ت١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت، (١٦٨/٢٣)، عليش، منح الجليل، (٤٣٣/١٩)، زكريا الأنصاري، أسنى المطالب، (١٢٨/٤)، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس (ت١٠٥١ه)، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي؛ ومصطفى هلال، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ، (٩٨/٦)، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط٢، دار إحياء التراث العربي، د.ت، (١٨٧/١٠).

(٣) ينظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين دفتي الرواية والدراية من علم التفسير، ط١، دمشق- بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ، (٥/ ٦٢٤)، مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط (٥٦٠/٢).

(٤) بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين (ت٨٥٥ه)، البناية شرح الهداية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، (١٠/ ١٢٥)، وينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، (٩٦/٨).

عشرة سنة، وتختص الأنثى بالحمل، والحيض[١]، فإذا ظهرت علامات البلوغ لدى الفتاة فإن عمل الفاحشة فيها يُعَد زنا، على اختلاف في مفهومه لدى الفقهاء بحسب تعريفاتهم الآتية:

تعريف الزنا عند الحنفية هو: «وطء الرجل المرأة في القُبُل في غير الملك وشُبهته»[٢].

وعرَّفه المالكية بأنه «وطء مكلَّف مسلم فرج آدمي لا ملك له فيه بلا شبهة تعمُّدًا»[٣].

وعرَّفه الشافعية بأنه: «إيلاج الذكر بفرج محرَّم لعينه خالٍ عن الشبهة مشتهًى يُوجِب الحد»[٤].

وعرَّفه الحنابلة بأنه: «فِعل الفاحشة في قُبُل أو في دُبُر»[٥].

ومن التعاريف السابقة يتبين اختلاف الفقهاء في تعريف الزنا، هل يشمل الوطء في القُبُل والدُّبُر، أم هو مختص بالوطء في القُبُل؟ فيرى المالكية والشافعية والحنابلة أن وطء الدبر من ذكر أو أنثى غير زوجته زنا، أما الحنفية فيقصرون الزنا على الوطء في القُبل، أما الوطء في الدبر فيسمى لواطًا، وهي معصية يُعزَّر عليها؛ لعدم ورود نص صحيح يُعطي اللواط حكم الزنا[٦]، وسيأتي بيانه عند الحديث عن أدلة القائلين بعقوبة التعزير للُّوطِيِّ.

والذين يَعُدُّون الوطء في الدُّبر زنا مختلفون في حكمه حال وقوعه على أنثى غير زوجته، فتارة يُسَوُّون بين الذكر والأنثى في الحكم، وتارةً يُفرِّقون بينهما، وسيأتي بيانه عند الكلام على حكم اللواط.

حكم الزنا: حرام، وهو من أكبر الكبائر بعد الشرك والقتل؛ ومن أدلة تحريمه:

(١) قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ٦٨ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ٦٩ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ

(١) ينظر: الشوكاني، فتح القدير، (٦٤١/١)، العجلان، جوهرة، حقوق الطفل، (٩٤).

(٢) ينظر: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت٨٦١)، شرح فتح القدير، بيروت: دار الفكر، د.ت، (٢٤٧/٥)، المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني (ت٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، (١٠٠/٢)، ابن عابدين، محمد بن أمين بن عمر بن عبد العزيز (ت١٢٥٢هـ)، رد المحتار – حاشية ابن عابدين، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، (٤٩٧/١٤).

(٣) ينظر: الخرشي، شرح مختصر خليل، (١٦٢/٢٣)، العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت١١٨٩)، كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ، (٤١٧/٢).

(٤) ينظر: النووي، المنهاج، (٤٢٩/١).

(٥) ينظر: البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى – شرح منتهى الإرادات، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ه- ١٩٩٦م، (٣٤٣/٣)، الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي (ت١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، د.ط، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١م، (١٧٢/٦).

(٦) ينظر: الفيل، علي عدنان؛ ونوفل علي عدنان الصفو، جريمة الزنا في القوانين الوضعية.. دراسة مقارنة مع أحكام الشريعة الإسلامية، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، ع١٢، (٢٠٠٨)، (١٦٤).

غَـفُورًا رَّحِيـمًا ﴾ [سورة الفرقان: ٦٨- ٧٠].

(٢) وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [سورة الإسراء: ٣٢].

(٣) وروى عبـد الله بـن مسعود قال: سألت رسول الله ﷺ: «أَيُّ الذَّنْبِ عِنْدَ اللَّهِ أَكْبَرُ؟ قَالَ: أَنْ تَجْعَـلَ لِلَّهِ نِـدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: ثُـمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ»[١].

عقوبة الزنا: وعقوبة الزنا مقرَّرة شرعًا، فهي من قَبيل الحدود لا التعزيرات، وحد الزنا لغير المحصـن الجلد، بدليل قولـه تعالـى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [سورة النور: ٢]،

وحـد الزنـا للمحصن الرجم، بدليـل حديث: «والثيِّب بالثيِّـب ... الثَّيِّبُ جَلْدُ مِائَـةٍ ثُمَّ رَجْمٌ بِالْحِجَارَةِ»[٢]

ويُقام الحد بتوافر عدد من الشروط.

شروط إقامة حدِّ الزنا:

(١) إدخال الحشفة أو قَدرِها من مقطوعها في الفرج، فما كان دون ذلك فلا حد فيه، وإنما فيه التعزير[٣].

(٢) أن يكـون الفاعـل مكلَّفًـا، أي: عاقلًا بالغًا، فـلا حدَّ على المجنـون، والصبي، والنائم، والنائمـة، إذا زنيَـا[٤]؛ لقـول النبـي ﷺ: «رُفع القلم عن ثلاثـة: عن النائم حتـى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يُفيق»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ (٥٤٥/١١)، برقم (٤٧٦١)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: كون الشرك أقبح الذنوب وبيان أعظمها بعده، (٩٠٩/١، برقم (٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا، حديث رقم (١٦٩٠)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.(١٣١٦/٣)

(٣) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (١٤١/٣)، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت١٢٣٠هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت، (٤ / ٣١٣)، الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين (ت١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٤٠٤هـ، (٧ / ٤٢٢)، والشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت، (٤ / ١٤٣)، البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٩٠)، الرحيباني، مطالب أولي النهى، (١٨٢/٦).

(٤) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، (٣/ ١٤٤)، الدسوقي، حاشية الدسوقي، (٤/ ٣١٣)، الشربيني، مغني المحتاج، (٤/ ١٤٦)، الرملي، نهاية المحتاج، (٧ / ٤٢٦)، البهوتي، كشاف القناع، (٦/ ٩٦)، ابن قدامة، المغني، (٨/ ١٩٤).

(٥) أخرجه النسائي من حديث عائشة،رقم(٣٤٣٢)، واللفظ له (٦ / ١٥٦)، الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١ه، (٢/ ٥٩)، وصحَّحه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٣) أن يكـون الفاعـل عالمًا بالتحريم، فالجاهل لا حدَّ عليه؛ للشبهة، ولما رُوِي من آثار عن الصحابة في عدم إقامة الحد على الجاهل بالتحريم، منها:

(أ) روى سعيد بن المسيب أن رجلًا زنا بالشام، وادعى الجهل بتحريم الزنا، فكتب في ذلك عمـر رضي الله عنـه: «إن كان يعلم أن الله حرَّم الزنا فاجلـدوه، وإن كان لا يعلم فعَلِّموه، فإن عاد فاجلدوه»[١].

(ب) رُوِي عن عمر، وعن عثمان -رضي الله عنهما - «أنهما عَذرَا جارية زنت وهي أعجمية، وادَّعت أنها لا تعلم التحريم»[٢].

(ج) أنه لا يثبت الحكم في الشرعيات إلا بعد العلم[٣].

ولا يسقـط الحـد بجهل العقوبـة إذا علم التحريـم[٤]؛ لحديث ماعز، فـإن النبي ﷺ «أمر برجمـه، ورُوِي أنـه قال في أثناء رجمه: رُدُّوني إلى رسـول الله ﷺ؛ فإن قومي قتلوني، غَرُّوني من نفسي، وأخبَروني أن رسول الله ﷺ غيرُ قاتلِي»[٥].

(٤) انتفاء الشبهة؛ لقول النبي ﷺ: «ادرءوا الحدود بالشبهات»[٦].

وحكم الخصاء الكيميائي عقوبةٌ في هذه الحال هو المنع، وعدم الجواز؛ لأن الشارع الحكيم قد قرَّر لها عقوبة حَدِّية، فيلزم العمل بها، والوقوف عندها، وقد تقدَّم بيانه.

الحـال الثانـي: أن تقـع الفاحشة على طفلـة أنثى دون البلـوغ، لا يوطأ مثلهـا، فاختلف فيها الفقهاء على قولين:

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود: باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم (١٦٨٤٢)، (٨/ ٢٣٨)، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: الطلاق، باب: لا حد إلا على من علمه، حديث رقم (١٣٦٤٣)، (٧/ ٤٠٣)، كلاهما من طريق هشام بن يحيى عن أبيه، وذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٦١/٤). والحديث ضعفه الألباني في إرواء الغليل برقم(٢٣١٥)،(٣٤٣/٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحدود: باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم (١٦٨٤٣)، (٢٣٩/٨) وابن حجر في التلخيص الحبير (٦١/٤)، ضعفه الألباني في إرواء الغليل (٣٤٣/٧)، حديث رقم (٢٣١٥).

(٣) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، (٤/٥).

(٤) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، (٥/٤)، ابن الهمام، شرح فتح القدير، (٥/ ٣٩)، الدسوقي، حاشية الدسوقي، (٤/ ٣١٦)، الشربيني، مغني المحتاج، (١٥٠/٤)، ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد (ت٧٦٣ه)، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، (٧٨/٦)، البهوتي، كشاف القناع، (٦ /٩٧).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: رجم ماعز بن مالك، (٢٥٢/٤)، برقم (٤٤١٩)، وإسناده حسن.

(٦) أخرجه ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت٨٠٤هـ)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ، (٨/ ٦١١، ٦١٢)، ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت٨٥٢ه)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: حسن عباس قطب، ط١، مؤسسة قرطبة - دار المشكاة للبحث العلمي، ١٤١٦ه، (١٠٥/٤)، وقالا: في إسناده ضعف والحديث وإن كان في إسناده ضعف إلا أن الأمة تلقته بالقبول، وإجماع فقهاء الأمصار بأن «الحدود تُدرأ بالشبهات»، كما في حديث ماعز الذي أخرجه البخاري في صحيحه (١٧/ ١٨٦)، برقم (٦٨٢٤) كان النبي ﷺ يقول له: «لعلك قبَّلت أو غمزت أو نظرت»، لعله يقول: نعم، فيدرأ عنه الحد.

القول الأول: ذهب فقهاء الحنفية[١] والمالكية[٢] والحنابلة[٣] بأنه لا حدَّ على واطئها، ولكنه يعزَّر؛ لما يلي:

(١) أن الحد مشروع للزجر، والزجر يكون فيما يميل إليه الطبع، وطبع العقلاء لا يميل إلى وطء الصغيرة التي لا تُشتهَى، ولا تحتمل الجماع.

(٢) أن المفهوم من تعريف الزنا: الوطء في قُبلٍ مشتهاةٍ، والصبية التي لا يوطأ مثلها لا تُشتهَى، فأشبه ما لو أدخل أصبعه في فرجها.

(٣) أن وطء الصبية التي لا تُشتهَى يلحق بالبهيمة؛ لقصوره.

القول الثاني: ذهب الشافعية[٤] إلى أنه يجب الحد على الواطئ كما لو مكَّنَت المكلفة صغيرًا أو مجنونًا، فيجب عليها الحد.

وفي هذه الحال حيث كانت العقوبة تعزيرية، فإنه يمكن أن يكون الخصاء الكيميائي عقوبة تعزيرية إضافية، ولا يكفي عقوبةً لوحده؛ لبشاعة الجريمة، وعدم مكافأة عقوبة الخصاء الكيميائي لها، بسبب ما وقع على الطفل من تعذيب بدني ونفسي بسبب هذه الجريمة، فالفرض أن تكون عقوبة مُوجِعة يتحقق فيها الردع والزجر عن الجريمة، وعلى فرض جعل الخصاء الكيميائي عقوبة إضافية، فإنه ينبغي مراعاة عدم تعدِّي هذه العقوبة إلى غير الجاني على التفصيل المتقدم في حال كونه عقوبةً لمجرد التحرش.

الحال الثالث: أن تقع الفاحشة على طفل ذكر، وهو اللواط، وفيما يلي بيان مفهومه وحكمه عند الفقهاء:

أولًا: تعريف اللواط في اللغة والاصطلاح

اللواط في اللغة: مصدر لاط، يقال: لَاطَ ولَاوَطَ لُواطًا، أي: عمِل عمَل قوم لوط[٥].

اللواط في الاصطلاح، له تعريفات مختلفة باختلاف المذاهب:

فعرَّفه المالكية بأنه: «تَغْيِيبُ الْحَشَفَةِ فِي دُبُرِ الذَّكَرِ»[٦].

---

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (١٩/٤)، ابن نجيم، البحر الرائق، (٥/٤)، ابن الشِّحْنَة، أحمد بن محمد بن محمد (ت٨٨٢ه)، لسان الحكام في معرفة الأحكام، ط٢، القاهرة: البابي الحلبي، ١٣٩٣ه- ١٩٧٣م، (٣٩٨).

(٢) ينظر: الخرشي، شرح خليل، (١٦٨/٢٣)، عليش، منح الجليل، (٤٣٣/١٩).

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني (١٤٨/١٠)، المرداوي، الإنصاف، (١٠/ ١٧٨)، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي أبو إسحاق (ت٨٨٤ه)، المبدع في شرح المقنع، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ، (٧٤/٩).

(٤) ينظر: زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت٩٢٦ه)، الغرر البهية في شرح منظومته البهجة الوردية، اعتنى به: محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، (٢١٦/٩).

(٥) ينظر: الجوهري، الصحاح، مادة (لوط)، (٢٩٥/٤)، البعلي، محمد بن أبي الفتح الحنبلي أبو عبد الله (ت٧٠٩)، المطلع على أبواب المقنع، تحقيق: محمد بشير الإدلبي، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١ هـ، (٣٢٢).

(٦) ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني، (٤٥٨)، العدوي، حاشية العدوي، (١/ ٤٤٧).

وعرَّفه الشافعية بأنه: «إيلاج الحشفة أو قَدرِها في دُبر ذَكَر ولو عبدَه، أو أنثى غير زوجته وأمَته»[1].

وعرَّفه الحنابلة بأنه: «إيلاج الحشفة، أو قَدرِها، في دُبر ذَكَر ولو عبده، أو أنثى غير زوجته وأمَته»[2].

أما الحنفية فلم أقف لهم على تعريف للواط رغم كثرة البحث، لكن تعريفهم للزنا مُخرِج لوطء الدبر من الزنا، سواءٌ أكان من ذكر أو أنثى غير زوجته، فعُلم بذلك أن وطء الدبر مطلَقًا لا يُعَدُّ عند الحنفية زنا.

ثم إنهم في حكم الوطء في الدبر سوَّوْا بين الذكر والأنثى الأجنبية؛ إذ أثبتوا فيهما عقوبة واحدة، فظهر بهذا أن اللواط عند الحنفية يَصدُق على وطء الذكر في دُبره، والأنثى الأجنبية في دُبرها.

ومما تقدَّم من تعريفات يظهر اتفاق الشافعية والحنابلة في مفهوم اللواط، حيث يعُدُّونه «تغييب الحشفة في دُبر ذكر أو أنثى غير زوجته وأمَته»، أما المالكية فيقصرون اللواط على تغييب الحشفة في دُبر الذكر فقط.

ثانيًا: حكم اللواط:

هو محرَّم بإجماع الفقهاء[3]، ومن أدلة تحريمه:

(١) قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٠- ٨١].

(٢) قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [سورة الشعراء: ١٦٥- ١٦٦].

(٢) حديث: «إِذَا أَتَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ فَهُمَا زَانِيَانِ»[4].

---

(١) ينظر: الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت٩٧٧ه)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت: دار الفكر، د.ت، (٥٢٤/٢)، البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر (ت١٢٢١هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب - حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، (١٨٥/١٢).

(٢) ينظر: الإقناع، للحجاوي (١٨١/٢).

(٣) نقل الإجماع ابن قدامة، في المغني (١٥٥/١٠)، وينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨ه)، الكبائر، د.ط، بيروت: دار الندوة الجديدة، (٥٥)، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠ه)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، د.ط، إدارة الطباعة المنيرية، (١٦٧/٧).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨ / ٢٣٣) وقال: «هو منكر بهذا الإسناد»، وفي إسناده راوٍ متهَم بالكذب، كما ذكر ابن حجر في التلخيص (٤ / ٥٥)، والشوكاني، في نيل الأوطار (١٦٧/٧).

ثالثًا: عقوبة اللواط

اختلف الفقهاء في عقوبته إلى ثلاثة أقوال هذا بيانها:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة[١] إلى أن اللائط يُعزَّر، فلا يجب الحد لوطء امرأة أجنبية في دُبرها، أو ذَكر في دُبره، وهو قول عند الشافعية[٢]، وهذا القول لا يَعُد وطء المرأة الأجنبية في دُبرها زنا، وقد سوَّى بين الذكر والأنثى الأجنبية في العقوبة عند وطء كلٍّ منهما في دُبره.

القول الثاني: ذهب أبو يوسف، ومحمد بن الحسن[٣] - من الحنفية-، والشافعية[٤] - وهو المذهب- والحنابلة[٥] إلى أن عقوبة اللائط هي عقوبة الزاني، فيُرجم المحصن، ويُجلَد ويُغرَّب غير المحصن، وهم بهذا يُسَوُّون بين وطء الذكر والأنثى الأجنبية في العقوبة؛ حيث يَصدُق عندهم على كلٍّ منهما أنه لواط.

القول الثالث: ذهب المالكية[٦] إلى أن عقوبة اللائط الرجم محصنًا كان أو غير محصن، وهو قول عند الشافعية[٧]، وأصحاب هذا القول لم يُلحِقوا اللواط بالزنا في العقوبة؛ حيث جعلوا عقوبة اللواط الرجم مطلَقًا دون تفريق بين المحصن وغير المحصن، كما أنهم يُفرِّقون بين الذكر والأنثى الأجنبية، فيَعُدُّون وطء الذكر في دُبره هو اللواط الذي تنزل به هذه العقوبة، أما وطء المرأة الأجنبية في دبرها فيعدونه زنا تتنزل عليه عقوبة الزنا[٨].

أدلة أصحاب القول الأول: القائلين بالتعزير[٩]

(١) أن اللواطة ليست بزنا؛ لأن الزنا اسم للوطء في قُبل المرأة، فهما يختلفان اسمًا، فيستقيم أن يقال: لاط وما زنا، وزنا وما لاطَ، ويقال: فلان لوطي، وفلان زانٍ، واختلاف الأسامي دليل على اختلاف المعاني؛ ولهذا اختلف الصحابة - رضي الله عنهم -في حد اللوطي، ولو كان

---

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (١٠٦/١)، ابن الهمام، شرح فتح القدير، (٢٦٢/٥)، الزيلعي، تبيين الحقائق، (١٨٠/٣)، ابن نجيم، البحر الرائق، (١٧/٥)، ومن تكرر منه اللواط يُقتل سياسةً، وهو المُفتَى به عند الحنفية. ابن نجيم، البحر الرائق، (١٨/٥)، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين (١٩١/٤).

(٢) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، (١٤٤/٤).

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (٣٤/٧)، ابن نجيم، البحر الرائق، (١٧/٥).

(٤) ينظر: الماوردي، الحاوي، (٢٣٦/١٧)، الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (ت٥٠٥ه)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ، (٤٤٠/٦)، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦ه)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، (٢٧/٢٠).

(٥) ينظر: البهوتي، شرح منهى الإرادات، (٣٤٦/٣)، والمرداوي، الإنصاف، (١٠ / ١٧٦).

(٦) ينظر: المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري (ت٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م، (٩١/١٢) فعند المالكية لو عمل عمل قوم لوط برجل وكان طائعًا له رُجِمَا أحصنَا أو لم يُحصنَا، وإذا أتى بدُبر أجنبية فيُحَدُّ حد الزنا.

(٧) ينظر: الماوردي، الحاوي، (٢٣٦/١٧)، الغزالي، الوسيط في المذهب، (٤٤٠/٦)، النووي، المجموع، (٢٧/٢٠).

(٨) ينظر: النفراوي، الفواكه الدواني، (٤٥٨)، العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، (٤٤٧/١).

(٩) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، (٣٤/٧)، المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، (١٠٢/٢).

زنًا لم يكن لاختلافهم معنى، وفي اختلافهم - رضي الله عنهم- دليل على أن الواجب بهذا الفعل هو التعزير؛ لوجهين:

أحدهما: أن التعزير هو الذي يحتمل الاختلاف في القدر والصفة لا الحد.

والثاني: أنه لا مجال للاجتهاد في الحد، بل لا يُعرف إلا بالتوقيف وللاجتهاد مجال في التعزير.

(٢) أنه ليس بمعنى الزنا؛ لأن في الزنا اشتباه الأنساب وتضييع الولد، وليس ذلك في اللواط، إنما فيه تضييع الماء المهين الذي يُباح مثله بالعزل.

(٣) أنه أندَرُ وقوعًا من الزنا؛ لانعدام الداعي من أحد الجانبين، وفي الزنا وُجد الداعي من الجانبين جميعًا، وهو الشهوة المركبة فيهما جميعًا، فلم يكن في معنى الزنا.

ولا يغلب وجود هذا الفعل؛ لأن وجوده يتعلق باختيار شخصين، ولا اختيار إلا لداعٍ يدعو إليه، ولا داعي في جانب المحل أصلًا، وفي الزنا وُجد الداعي من الجانبين جميعًا، وهو الشهوة المركَّبة فيهما جميعًا، فلم يكن في معنى الزنا، فورود النص هناك ليس ورودًا هاهنا.

(٤) القياس على إتيان البهيمة، وفيه التعزير.

أدلة القول الثاني: القائلين بأن فيه حد الزنا فيُرجم المحصن ويُجلد غيره ويُغرَّب؛ لأنه زنا.

(١) قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٢].

(٢) قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [سورة الأعراف: ٨٠].

ووجه الدلالة من الآيتين: أن الله تعالى وصف كلًّا من الزنا واللواط بأنه فاحشة، فيُسوَّى بينهما في الحكم.

ويناقَش بأن اتفاقهما في وصف الفاحشة لا يلزم له التسوية بينهما في الحكم، فالفواحش كثيرة كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [سورة الأنعام: ١٥١]، ولكل منها حُكمه.

(٣) وروى البيهقي عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال: «إذا أتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان»[(١)].

ويناقش: بأنه ضعيف.

(٤) حديث ابن عباس رضي الله عنه: «لَعَنَ اللهُ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ»، قالها ثلاثًا[(٢)].

---

(١) حديث: «إذا أتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان». أخرجه البيهقي (٨ / ٢٣٣)، وقال: «هو منكر بهذا الإسناد»، وذكر ابن حجر في التلخيص (٤ / ٥٥) أن في إسناده راويًا متهمًا بالكذب.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٨٣/٥) برقم (٢٩١٣)، والحاكم في المستدرك (٤ / ٣٩٦)، برقم (٨٠٥٢)، وصحَّحه الحاكم، ووافَقه الذهبي.

ويناقش بأن هذا الحديث يُفيد لعن الفاعل، لكنه لا يفيد عقوبته.

(٥) ولأنه فَرْجٌ مقصود بالاستمتاع، فوجب فيه الحد كفرج المرأة[١].

ويناقش بعدم التسليم بهذا القياس، ففرج المرأة يترتب عليه الحمل، واختلاط الأنساب.

أدلة أصحاب القول الثالث القائلين بالرجم

(١) لقوله ﷺ: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»[٢].

(٢) ويُروَى: «فارجُموا الأعلى والأسفل»[٣].

ويناقش الحديثان بأنهما ضعيفان[٤].

(٣) ولحديث: «مَن وَجدتُموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٥].

وفي هذه الحال، وتخريجًا على هذا الخلاف فلا يجوز -عند الجمهور- عقوبةُ مَن لاط بالخصاء الكيميائي؛ لأنهم يُوجِبون الحد في اللواط، فيُقام عليه الحد على اختلافٍ بينهم فيه كما تقدم.

ويجوز على مذهب الإمام أبي حنيفة؛ لأن عقوبته تعزيرية عنده، والخصاء الكيميائي من باب التعزير، والله أعلم.

المطلب الثاني

حكم استعماله علاجًا لمرضى سرطان البروستاتا

يستخدم الخصاء الكيميائي علاجًا هرمونيًّا لمرضى سرطان البروستاتا؛ حيث إن من أسباب هذا المرض أن كبير السن ينتج هرمون «التستوستيرون» «هرمون الذكورة»، ويخزَّن أو يتراكم، ويسبِّب تضخم غدة البروستاتا، فيُعطَى عقارًا لتثبيط هرمون الذكورة[٦]، وهو ما يعرف

---

(١) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، (٩٤/٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (١١٠/٣)، باب: ما جاء في حد اللوطي، برقم (١٤٥٦)، والحديث رواه عاصم بن عمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، والحديث فيه عاصم بن عمر، وضعَّفه الترمذي. وقال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٥٤/٤-٥٥): «حديث أبي هريرة لا يصح... وعاصم متروك».

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: من عمل عَمل قوم لوط، حديث رقم (٢٥٦٢) من طريق عاصم بن عمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، قلت: والحديث في إسناده عاصم بن عمر، وهو ضعيف. ينظر: نصب الراية (٣٤٥/٢)، والتلخيص الحبير (٥٤/٤).

(٤) ينظر: المَنْبَجي، أبو محمد علي بن زكريا (ت٦٨٦هـ)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: الدكتور محمد فضل عبد العزيز المراد، ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، (٧٤٣/٢).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، رقم(٤٤٦٢)، (٢٦٩/٤)، من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس وصحَّحه الحاكم في المستدرك (٣٥٥/٤)، وقال الألباني في تعليقه على سنن أبي داود: «حسن صحيح».

(٦) ينظر بتصرف: الدباغ، قيس مراد؛ ومحمد عدنان سومان، دراسة مستقبلية مرحلة II حول دور المعالجة الكيميائية لسرطان البروستات المعند على المعالجة الهرمونية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة دمشق، دار المنظومة، ٢٠٠٥م، (٢٠)، العيسوي، محمود عبد الفتاح، الوقاية والعلاج من تضخم البروستات الحميد، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة

بـ«الخصـاء الكيميائي»، ومـن آثاره وقف النسل مؤقتًا، والذي يظهر لـي اختلاف حكم التداوي به باختلاف الأشخاص:

(أ) فـإن كان المتـداوي رجلًا عزبًا فلا مانـع من استعماله؛ لعدم الضـرر على غيره، وكان الضرر الواقع عليه ضررًا مؤقتًا يزول بزوال سببه.

(ب) وإن كان المتـداوي شيخًـا كبيرًا قد أنجبت زوجته ما شـاء الله لها أن تنجب ثم يَئِست من الحمل، فحكمه حكم سابقه.

(ج) وإن كان المتـداوي شابًّـا وزوجته شابة، وكلاهما يَرجُـوانِ الولد فالحكم فيه دائر على الموازنـة بيـن المصلحة والمفسدة، والـذي يظهر لي جواز التداوي بـه؛ لأن المفسدة – وهي منع الحمل – مؤقتة بزوال سببها؛ ولأن المرض ضرورة تستباح لها المفسدة المؤقتة؛ ولأنه مانِع مؤقت للحمـل، فيأخـذ حكم الموانع المؤقتة كالعزل[1]، وكالحبوب المانعـة للحمل مؤقتًا، وفيما يلي بيان حكم كل منهما:

حكم العزل: اختلف فيه العلماء إلى ثلاثة أقوال:

القـول الأول: جـواز العزل، وهو قول الجمهور مـن الحنفية[2]، والمالكيـة[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، واستدلوا بحديث جابر رضي الله عنه: «كنا نعزل والقرآن ينزل»[6].

وجـه الدلالة: إقرار النبي ﷺ الصحابةَ على العـزل دليل على جوازه، ولو كان محرَّمًا لنزل الوحي بالتحريم.

القول الثاني: كراهة العزل إلا لحاجة[7]، وهو قول عند الحنابلة[8].

واستدلوا بما يلي:

(١) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ أَنَّهُمْ أَصَابُوا سَبَايَا، فَأَرَادُوا أَنْ يَسْتَمْتِعُوا

الأوقاف والشؤون الإسلامية، مصر، س ٥٥، ع٦٣٩، ٢٠١٨م.

(١) العزل عن المرأة: ألَّا يُريق الماء في فرجها. ينظر: البعلي، المطلع، (٣٢٩).

(٢) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، (٤٠٠/٣)، الزيعلي، تبيين الحقائق، (١٦٦/٣).

(٣) ينظر: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت٤٧٤)، المنتقى شرح الموطأ، ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢ه، (١٤٣/٤)، الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله (ت١٣٩٧هـ)، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩ه، (١٢٩/٢).

(٤) ينظر: شرح روض الناظر، (١٨٦/٣)، النووي، المجموع، (٤٢/١٦).

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني (٢٤/٧)، المرداوي، الإنصاف، (٣٤٨/٨).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: العزل، حديث رقم (٥٢٠٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، حديث رقم (١٤٤٠).

(٧) والحاجة مثل أن يكون في دار حرب، أو تكون زوجته أَمَة، فيخشى الرق على ولده. ينظر: ابن قدامة، المغني، (٢٩٨/٧).

(٨) ينظر: عبد الرحمن المقدسي، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة (ت٦٨٢ه)، الشرح الكبير على متن المقنع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا، صاحب المنار، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، (١٣٢/٨).

بهنَّ وَلَا يَحْمِلْنَ، فَسَأَلُوا النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ: «مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا؛ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ مَنْ هُوَ خَالِقٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، وَقَالَ مُجَاهِدٌ: عَنْ قَزَعَةَ، سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ فَقَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَيْسَتْ نَفْسٌ مَخْلُوقَةٌ إِلَّا اللَّهُ خَالِقُهَا»[1].

وجه الدلالة: دل الحديث على إنكار العزل، فالله إذا قدَّرَ شيئًا خلقه، وإذا لم يُقدِّر فلا فائدة من العزل؛ لأن الله إذا قدَّرَ شيئًا هيَّأ له أسبابه[2].

(٢) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال الرسول ﷺ: «سوداء وَلُود أحَبُّ إليَّ من عاقر لم تلد ولا تلد»[3].

وجه الدلالة: الحديث فيه دلالة على الترغيب في نكاح الولود، وإن كان لا يُرغَب فيها؛ فهي خير من العاقر التي لا تلد.

(٣) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي جَارِيَةً وَأَنَا أَعْزِلُ عَنْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، وَأَنَا أُرِيدُ مَا يُرِيدُ الرِّجَالُ، وَإِنَّ الْيَهُودَ تُحَدِّثُ أَنَّ الْعَزْلَ الْمَوْءُودَةُ الصُّغْرَى؟ قَالَ: «كَذَبَتْ يَهُودُ، لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ»[4].

وجه الدلالة: دلَّ الحديث على جواز العزل عند الحاجة، ولا صحة لما يدعيه يهود من أن العزل مثل الوأد، ولو كان محرَّمًا لنهى عنه النبي ﷺ.

(٤) عن سعيد بن أبي هلال، أن النبي ﷺ قال: «تناكَحوا تَكثُروا؛ فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة، ينكح الرجل الشابة الوضيئة من أهل الذمة، فإذا كبرت طلقها، الله الله في النساء، إن من حق المرأة على زوجها أن يُطعِمها ويكسوها، فإن أتت بفاحشة فيضربها ضربًا غير مبرح»[5].

وجه الدلالة: أن العزل ينافي التكاثر المأمور به في هذا الحديث.

(٥) «لأن فيه تقليل النسل، وقطع اللذة عن الموطوءة»[6].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: قَوْلِ اللَّهِ ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾، حديث رقم (٧٤٠٩)، (٤٢٦/١٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، حديث رقم (١٤٣٨)، (١٠٦٣/٢)، قَوْلِ اللهِ ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ﴾.

(٢) ينظر بتصرف: بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد (ت٦٢٤ه)، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، (١٣٧٥/٣).

(٣) أخرجه أبو حنيفة في مسنده عن خالد بن علقمة الخيواني، حديث رقم (٤٣٦)، (٤١٩/١)، والحديث ضعيف. ينظر: مجمع الزوائد (٤٧٤/٤).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب ما جاء في العزل، حديث رقم (٢١٧٣)، (٢١٨/٢)، وصحَّحه الألباني، ينظر: صحيح وضعيف سنن أبي داود، ص٢.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: النكاح، باب: وجوب النكاح وفضله، حديث رقم (١٠٣٩١)، (١٧٣/٦)، من طريق سعيد بن أبي هلال، والحديث مرسل، ذكره السيوطي في جامع الأحاديث، رقم (١٠٦٢٠)، (١٢٩/٤).

(٦) ينظر: ابن قدامة، المغني، (١٣٣/٨)، ابن مفلح، المبدع، (١٩٥/٧).

القول الثالث: تحريم العزل، وهو قول عند الشافعية[١]، والحنابلة[٢].

واستدلوا بما يلي:

(١) عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس، وهو يقول: «لقد هَممتُ أن أنهى عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم، فلا يضر أولادهم ذلك شيئًا، ثم سألوه عن العزل، فقال رسول الله ﷺ: ذلك الوأد الخفي»[٣].

وجه الدلالة: دل الحديث على تحريم العزل؛ لمشابهته الوأد الخفي، والوأد محرَّم، فيَحرُم العزل لذلك.

(٢) أن العزل يقطع النسل، وهو المقصود بالموؤدة[٤].

الترجيح: يمكن أن يُجمع بين هذه الأقوال بحمل الأحاديث المفيدة للجواز على وجود حاجة داعية إلى العزل من رضاع ونحوه، وتُحمل أحاديث المنع على عدم وجود حاجة، والله أعلم.

وأما الحبوب المانعة للحمل مؤقتًا فقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة بالكويت عام ١٤٠٩هـ بجوازها، ونص القرار: «يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل...»[٥].

وقد علَّلوا ما ذهبوا إليه بأن من مقاصد الزواج الإنجاب والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد إلا لمسوغ معتبَر شرعًا.

المطلب الثالث

حكم استعماله للمتحولين جنسيا من ذكر إلى أنثى

يستخدم الخصاء الكيميائي للمتحولين جنسيًّا من ذكر إلى أنثى؛ حيث إن العقاقير المستخدمة تُثبِّط هرمون الذكورة لديهم، وقد فرَّق الفقهاء بين تغيير الجنس وتصحيحه، وبيانه كالآتي:

تغيير الجنس، وهو: «عملية جراحية لتحويل شخص سَوِيٍّ الخِلقة وصحيحها إلى جنس آخر غير الجنس الذي خُلق عليه»[٦].

---

(١) ينظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، (٢٠٢٥/٧).

(٢) ينظر: ابن مفلح، الفروع، (٣٩٢/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: جواز الغيلة وهي وطء المرضع وكراهية العزل، حديث رقم (١٤٤٢)، (١٠٦٦/٢).

(٤) ينظر: النووي، المجموع (٤٢١/١٦).

(٥) ينظر: مجلة المجمع، ع (٤)، (٧٣/١).

(٦) ينظر: الطيب، حسبو بشير محمد، حكم استخدام التقنيات الحديثة ومشروعيتها وأثرها في التحولات الجنسية.. دراسة

حكمــه: لا يجــوز، وهو رأي المجمــع الفقهي الإسلامــي لرابطة العالــم الإسلامي في دورته الحاديــة عشرة لعــام ١٤٠٩ه، حيث جاء في القــرار السادس لهذه الدورة ما نصــه: «الذَّكَر الذي كملت أعضاء ذكوريته، والأنثى التي كملت أعضاء أنوثتها، لا يحل تحويل أحدهما إلى النوع الآخر، ومحاولــة التحويل جريمــة يستحق فاعلها العقوبة؛ لأنــه تغيير لخلق الله، وقد حــرَّم سبحانه هذا التغيير»[١].

تصحيح الجنس، وهو: «عمليــة جراحية تُجرَى لحالة مرضية اجتمعت فيها أعضاء الذكورة والأنوثــة بدرجات متفاوتة، فتحتاج إلى تصحيح أو إعادة إلــى خِلقَتِها السوية»، وهو ما يُعرف عند الفقهاء بالخنثى[٢].

حكمه: يجوز تصحيح الجنس بالعلاج الهرموني، وهو رأي المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة لعام ١٤٠٩هـ، حيث جاء في القرار السادس لهذه الدورة مــا نصه: «مَن اجتمع في أعضائه علامات النساء والرجــال فيُنظَر فيه إلى الغالب من حاله، فإن غلبــت عليــه الذكورة جاز علاجه طبيًّا ممــا يُزيل الاشتباه في ذكوريته، ومــن غلبت عليه علامات الأنوثة جاز علاجه طبيًّا مما يُزيل الاشتباه في أنوثته، سواءٌ أكان العلاج بالجراحة أو الهرمونات؛ لأن هذا مرض، والعلاج يُقصَد به الشفاء وليس تغييرًا لخلق الله»[٣].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

ففــي نهاية هذا البحث (الخصاء الكيميائــي وأحكامه دراسة فقهية) أختم بما توصلت إليه من نتائج هذا بيانها:

(١) أن الخصــاء الكيميائــي مــن نوازل هــذا العصر، ويستعمــل عقوبةً للتحرش الجنسي والاغتصاب، كما يستعمل علاجًا لمرض البروستاتا، وتصحيح الجنس.

(٢) أن مصطلــح التحرش الجنســي يطلق علــى ما دون الوقــوع في الفاحشة مــن الأقوال والأفعال، أما مصطلح الاغتصاب فيطلق على الوقوع في الفاحشة فعلًا.

(٣) اتفــق الفقهاء على حرمة الخصاء الجراحي «الدائم»، واختلفوا في الخصاء الكيميائي «المؤقت»، بحسب استعمالاته وأحواله.

تأصيلية، مجلة الآداب، جامعة ذما، مج١١، ع١، ٢٠٢٣م، (٢٩١).

(١) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص٢٦٢، القرار السادس، الدورة الحادية عشرة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ط رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٤م.

(٢) وهو الذي لا يخلص لذكر ولا لأنثى. ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، (٥٣٨/٨).

(٣) ينظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص٢٦٢، القرار السادس، الدورة الحادية عشرة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ط رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٤م.

(٤) اللواط عند جمهور الفقهاء يوجب حدًّا، وعند الحنفية يوجب تعزيرًا.

(٥) يجوز استعمال الخصـاء الكيميائي فيما عقوبته تعزيرية بشروطه وضوابطه، ولا يجوز فيما عقوبته حَدِّية.

(٦) يجـوز علاج مريض سرطان البروستاتـا بالخصاء الكيميائي، وينزل على حكم العزل، وتنظيم النسل.

(٧) لا يجوز استخدام الخصاء الكيميائي لتحويل الجنس من ذكر إلى أنثى، ويجوز في حال تصحيح الجنس للخنثى.

التوصيات:

أُوصي بوضع نظام مفرد خاص ببيان عقوبة التحرش الجنسي بجميع أنواعه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

(١) الألبانـي، محمـد ناصر الديـن (ت ١٤٢٠هـ)، إرواء الغليل في تخريـج أحاديث منار السبيل، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

(٢) الباجـي، أبـو الوليد سليمان بـن خلف (ت ٤٧٤)، المنتقى شـرح الموطأ، ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.

(٣) البُجَيْرَمِيّ، سليمان بن محمد بن عمر (ت ١٢٢١هـ)، تحفة الحبيب على شرح الخطيب – حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

(٤) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (ت ٢٥٦هـ)، الجامع المسنـد الصحيـح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامـه – صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق، ١٤٢٢هـ.

(٥) بـدر الديـن العينـي، أبو محمـد محمود بن أحمد بـن موسى بن أحمد بـن حسين (ت ٨٥٥ه)، البناية شرح الهداية، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

(٦) البعلي، محمد بن أبي الفتح الحنبلي أبو عبد الله (ت ٧٠٩)، المطلع على أبواب المقنع، تحقيق: محمد بشير الإدلبي، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠١هـ.

(٧) بكـرو، كمـال بـن جمعة، مسائـل وأحكام فيمـا يمس جسـد الإنسـان، ط١، حلب: دار الملتقى، ١٤٢٦هـ.

(٨) البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي (ت ١٢٣٠ه)، حاشية إعانة الطالبين، د.ط، د.ن، د.ت.

(٩) بهـاء الديـن المقدسـي، عبد الرحمن بـن إبراهيم بن أحمـد (ت ٦٢٤ه)، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

(١٠) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، د.ط، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٣٩٠هـ.

(١١) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١ه)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى – شرح منتهى الإرادات، ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤ه – ١٩٩٦م.

(١٢) البهوتـي، منصـور بـن يونس بـن صلاح الدين بـن حسن بن إدريـس (ت ١٠٥١هـ)، كشـاف القنـاع عن متن الإقنـاع، تحقيق: هلال مصيلحـي؛ ومصطفى هـلال، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

(١٣) البيهقـي، أحمـد بن الحسين بـن علي بن موسى أبو بكر (ت ٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، د.ط، مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ.

(١٤) الترمـذي، أبو عيسى محمد بن عيسـى (ت ٢٧٩هـ)، الجامع الصحيح، تحقيق: بشار عواد معروف، د.ط، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

(١٥) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (ت ٢٥٥هـ)، الحيوان، ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

(١٦) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت ٣٩٢هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ.

(١٧) جلال الدين السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، جامع الأحاديث، جمع: عباس صقر، وأحمد عبد الجواد، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

(١٨) الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠م.

(١٩) الحاكـم، محمـد بن عبد الله أبو عبد الله (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

(٢٠) ابـن حجـر العسقلاني، أبو الفضـل أحمد بن علي بن محمد بـن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، التلخيـص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تحقيـق: حسن عباس قطب، ط١، مؤسسة قرطبة – دار المشكاة للبحث العلمي، ١٤١٦هـ.

(٢١) ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري. تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحب الدين الخطيب، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٢٢) ابـن حنبـل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بـن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنـاؤوط وآخرين، إشراف: عبد الله بن عبـد المحسن التركي، ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ه.

(٢٣) الخرشـي، محمـد بن عبـد الله (ت ١١٠١هـ)، شرح مختصر خليـل للخرشي، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٢٤) أبـو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

(٢٥) الدسوقـي، محمـد بن أحمد بن عرفـة (ت ١٢٣٠هـ)، حاشيـة الدسوقي على الشرح الكبير، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٢٦) الذهبـي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، الكبائر، د.ط، بيروت: دار الندوة الجديدة.

(٢٧) الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي (ت ١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، د.ط، دمشق: المكتب الإسلامي، ١٩٦١م.

(٢٨) ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥ه.

(٢٩) الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين (ت ١٠٠٤ه)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، د.ط، بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٤٠٤هـ.

(٣٠) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد (ت ٩٢٦هـ)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد تامر، ط١، بيروت: دار الكتب، ١٤٢٢هـ.

(٣١) زكريا الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد (ت ٩٢٦هـ)، الغرر البهية في شرح منظومته البهجة الوردية، اعتنى به: محمد عبد القادر عطا، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

(٣٢) الزيلعي، عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، مصر، ١٣٥٧هـ.

(٣٣) الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي (ت ٧٦٢هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، د.ط، القاهرة: دار الكتب الإسلامي، ١٣١٣هـ.

(٣٤) ابن الشِّحْنَة، أحمد بن محمد بن محمد (ت ٨٨٢هـ)، لسان الحكام في معرفة الأحكام، ط٢، القاهرة: البابي الحلبي، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

(٣٥) الشرباصي، أحمد (١٩٨٠م)، يسألونك في الدين والحياة، د.ط، دار الجيل: بيروت، ١٩٨١م.

(٣٦) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٣٧) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت ٩٧٧هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، د.ط، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٣٨) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، د.ط، إدارة الطباعة المنيرية.

(٣٩) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين دفتي الرواية والدراية من علم التفسير، ط١، دمشق- بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ.

(٤٠) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت ٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق، تحقيق:

حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ.

(٤١) ابـن عابديـن، محمـد بن أمين بن عمر بـن عبد العزيـز (ت ١٢٥٢ه)، رد المحتار – حاشية ابن عابدين، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

(٤٢) ابـن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبـد الله النمري القرطبي (ت ٤٦٣ه)، الاستذكار الجامـع لمذاهـب فقهاء الأمصـار وعلماء الأقطار فيمـا تضمَّنه الموطأ من معانـي الرأي والآثار وشـرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، دمشق: دار قتيبة، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

(٤٣) عبـد الرحمـن المقدسي، عبـد الرحمن بن محمد بن أحمد بـن قدامة (ت ٦٨٢هـ)، الشـرح الكبيـر على متـن المقنع، أشـرف على طباعته: محمـد رشيد رضا، صاحـب المنار، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

(٤٤) العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت ١١٨٩)، كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

(٤٥) عليش، محمـد بن أحمد بـن محمـد (ت ١٢٩٩ه)، شرح منح الجليـل على مختصر العلامة خليل، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.

(٤٦) عـودة، جاسر، «تنفيـذ الإخصاء الكيميائي على مرتكبي العنـف الجنسي للأطفال»، رسالة ماجستير، إندونيسيا: جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية.

(٤٧) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ه)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ.

(٤٨) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

(٤٩) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

(٥٠) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت ٧٧٠)، المصباح المنير، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، د.ط، المكتبة العصرية، د.ت.

(٥١) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠هـ)، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٥هـ.

(٥٢) القرطبـي، أبو عبد الله محمد بـن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري (ت ٦٧١هـ)، الجامـع لأحكام القـرآن – تفسير القرطبـي. تحقيق: أحمـد البردوني، وإبراهيـم أطفيش، ط٢،

القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.

(٥٣) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، د.ط، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.

(٥٤) الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله (ت ١٣٩٧هـ)، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، ط١، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

(٥٥) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ)، الحاوي في فقه الشافعي، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

(٥٦) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ط٢، دار إحياء التراث العربي، د.ت.

(٥٧) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني (ت ٥٩٣هـ)، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

(٥٨) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري (ت ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ - صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

(٥٩) المسيري، عبد الوهاب (ت ١٤٢٩هـ)، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ط١، القاهرة: موسوعة الشروق، ١٩٩٩م.

(٦٠) مصطفى، إبراهيم؛ وأحمد الزيات؛ وحامد عبد القادر؛ ومحمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

(٦١) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله الحنبلي أبو إسحاق (ت ٨٨٤هـ)، المبدع في شرح المقنع، د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠هـ.

(٦٢) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد (ت ٧٦٣هـ)، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي، د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

(٦٣) ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت ٨٠٤ه)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ.

(٦٤) المَنْبَجي، أبو محمد على بن زكريا (ت ٦٨٦هـ)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: الدكتور محمد فضل عبد العزيز المراد، ط٢، دمشق: دار القلم، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

(٦٥) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١)، لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

(٦٦) المـواق، محمـد بن يوسف بـن أبي القاسم بـن يوسف العبـدري (ت ٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.

(٦٧) ابـن نجيـم، زين الدين بن إبراهيـم (ت ٩٧٠هـ)، البحر الرائق شـرح كنز الدقائق، د.ط، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

(٦٨) النسفـي، عمـر بـن محمـد بن أحمـد بـن إسماعيل (ت ٥٣٧هـ)، طلبـة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ط١، بيروت: دار القلم، ١٤٠٦هـ.

(٦٩) النفـراوي، أحمـد بن غانـم بن سالم بن مهنـا (ت ١١٢٦هـ)، الفواكـه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

(٧٠) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.

(٧١) النـووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

(٧٢) ابـن الهمـام، كمال الدين محمـد بن عبد الواحـد السيواسـي (ت ٨٦١)، شرح فتح القدير، بيروت: دار الفكر، د.ت.

(٧٣) أبـو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى بن يحيى بن عيسى (ت ٣٠٧هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، ط١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

الدوريات

(٧٤) البصـري، أمين، حماية الطفل من الاعتداءات الجنسية في ضوء التطور التكنولوجي المتسارع، مجلة القانون المغربي، دار السلام للطباعة والنشر، ع٤٧، ٢٠٢١م.

(٧٥) الدبـاغ، قيـس مراد؛ ومحمـد عدنان سومان، دراسـة مستقبلية مرحلـة II حول دور المعالجة الكيميائية لسرطان البروستات المعند على المعالجة الهرمونية، (رسالة ماجستير غير منشورة)، جامعة دمشق، دار المنظومة، ٢٠٠٥م.

(٧٦) شـادي، تيسيـر محمـد، الجرائـم الإنسانية وأثرهـا على المجتمـع الإسلامي خلال العصر العباسي الأول، الإخصاء أنموذجًا ١٣٢-٢٣٢، مجلة وقائع تاريخية-جامعة القاهرة -كلية الآداب-مركز البحوث والدراسات التاريخية، ع٣١، ٢٠١٩م.

(٧٧) الطيب، حسبو بشير محمد، حكم استخدام التقنيات الحديثة ومشروعيتها وأثرها في التحولات الجنسية.. دراسة تأصيلية، مجلة الآداب، جامعة ذما، مج١١،ع١، ٢٠٢٣م.

(٧٨) علـي، صفـاء محمـد نوري، حمايـة الطفل من التحرش الجنسي.. دراسـة في إطار المواثيق الدولية، مجلة كلية القانون والسياسة، مج١١، ع٤٢، ٢٠٢٢م.

(٧٩) العيسـوي، محمود عبد الفتاح، الوقاية والعلاج من تضخم البروستات الحميد، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مصر، س ٥٥، ع٦٣٩، ٢٠١٨م.

(٨٠) الفيـل، علي عدنان؛ ونوفل علي عدنان الصفو، جريمـة الزنا في القوانين الوضعية.. دراسـة مقارنة مع أحكام الشريعـة الإسلامية، مجلة جامعة القدس المفتوحـة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، ع١٢،(٢٠٠٨) .

(٨١) كوثـر، زركان، الملامـح التشريعيـة للسياسـة الجنائيـة في مجـال مكافحة جريمة الاغتصـاب.. دراسة مقارنة، مجلة الباحث للدراسات القانونية والقضائية، العدد (٤٦)، سبتمبر ٢٠٢٢م.

(٨٢) لبيضـ، عصام، شبح البيدوفيليا ما بين القانون والمجتمع، مجلة منازعات الأعمال، ع٦٨ (٢٠٢٢)، النشر: دار المنظومة.

(٨٣) مبـروك، محمد كمـال، التقدم الطبـي وأثره في تطـور النظرة الفقهيـة.. جراحات تصحيـح الجنس نموذجًا، مجلة الدراسات القانونية والاقتصاديـة، جامعة مدينة السادات، كلية الحقوق، مج٨، عدد خاص، ٢٠٢٢م.

(٨٤) المزمومـي، محمـد بـن حميد بـن مضحـي، جريمة التحرش الجنسي فـي النظام السعودي.. دراسة مقارنة، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، مج٦١، ع٢، ٢٠١٩م.

المواقع الإلكترونية

(٨٥) say7at.annahar.com

(٨٦) مقـال «الخصيـان»، مأمـون عبد السـلام، مجلة الرسالـة، العـدد١٤٥، على الموقع https://ar.wikisource.org https://ar.wikisource.org

(٨٧) https://theconversation.com

(٨٨) ..A.Griguolo". ar.fashionbeautytopics.com

د. سالم بن محمد خريشي
الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية

Dr. Salem Mohammed Khurayshi
Assistant professor in the department of Fundamental of jurisprudence, Islamic University
skheraishi@iu.edu.sa

تحقيق المناط وأثره في تطبيق أحكام القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورات

The realization of objectives and its impact on the application of jurisprudential rules related to necessities

المستخلص

في هذا البحث تطرق الباحث إلى جانب تطبيقي يتعلق بقاعدة (تحقيق المناط) حيث يعنى تحقيق المناط بتحقق وجود الدليل الكلي أو القاعدة الكلية في الصور والجزئيات الفقهية، ومن القواعد الكلية الفقهية المهمة هي القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورات، كالضرورات تبيح المحظورات، والتي يكثر استعمالها وتطبيقها، بل ربما حصل خطأ في تطبيقها، جاء هذا البحث لدراسة أثر قاعدة (تحقيق المناط) في ضبط تطبيق تلك القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورات، وذلك صوناً لتلك القواعد من سوء استعمالها في غير محالها.

وسار الباحث في منهجه المنهج الوصفي التحليلي، وكانت أهم نتائج البحث التي توصل لها الباحث:

-أهمية العناية بتحقيق المناط، حيث يقع عليها نصف الاجتهاد، وهو تطبيق الأحكام على الوقائع.

-تطبيقات قواعد الضرورات مما تعم بها البلوى، مما يستدعي الحاجة إلى العناية بنشر هذه القواعد وضوابطها بين الناس.

-قد يقع تحقيق المناط من غير أهل الاجتهاد ضرورة، كما يضطر المضطر إلى تحقيق مناط الضرورة حتى وإن لم يكن من أهل الاجتهاد.

الكلمات المفتاحية: تحقيق المناط - القياس - الاجتهاد - الضرورات تبيح المحظورات

ABSTRACT

In this study, the researcher delved into an applied aspect related to the principle of 'realizing objectives,' which entails achieving the overall evidence or general principles in the legal texts and jurisprudential details. Among the important general jurisprudential principles are those associated with necessities, such as necessities permitting prohibitions, which are frequently used and applied, potentially leading to errors in their application. This research aimed to examine the impact of the principle of 'realizing objectives' on regulating the application of these jurisprudential rules related to necessities, aiming to safeguard these rules from misuse in inappropriate contexts.

The researcher followed a descriptive-analytical methodology, and the key findings of the study included:

The importance of paying attention to realizing objectives, as it constitutes half of the scholarly effort, involving the application of legal rulings to real-life situations.

Applications of the principles of necessities to alleviate hardships, necessitating the dissemination of these principles and their guidelines among people.

Realizing objectives might become a necessity for those not versed in scholarly exertion, just as a person in dire need is compelled to realize the objectives of necessity even if they are not scholars.

Keywords: Realizing Objectives – Analogical Reasoning – Scholarly Exertion – Necessities Permitting Prohibitions

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، ومن استن بسنته واهتدى بهداه.

أما بعد:

فالناظـر في الأزمـان المتأخرة يجـد إسقاطات عجيبـة لقواعد شرعية وفقهيـة في نوازل وحـوادث مستجـدة، فكلمـا نزلت نازلـة واستجدت واقعة يتصـدى لها كثير ممن لـم يتفقه الفقه الشرعـي علـى أصوله المعتبرة، فيوقعهـا تحت حكم قاعدة كلية معتبرة، وبهـذا يحصل التلبيس، ويختلط الحق بالباطل، ويلتبس على الناس الحكم الشرعي الصحيح.

ومـن هنا تبـرز أهمية علم أصـول الفقه الذي ضبـط أسس الاجتهاد، فلـم يجعل الاجتهاد لأي أحـد، بـل حتى المجتهد يلتـزم بقواعد وطرق تؤدي به إلى الاستنبـاط الصحيح للأحكام من الأدلـة الشرعية، ومـن أنواع الاجتهاد، انطبـاق الحكم المستنبط والمقرر فـي القواعد على هذه الواقعـة، وتطبيـق النصوص في أفراد وآحـاد الوقائع وتفاصيل الفروع، فهـذا كله يجعل للمجتهد والمفتـي حاجة إلى فهم دقيق بأحكام الشريعة، وإلى فهم بأنواع الأدلة المختلفة، وإلى فهم بطرق استنبـاط الأحـكام من الأدلة، وليس هـذا فحسب، بل إن الفقيه المجتهد الـذي يستنبط الأحكام مـن أدلتها المختلفة يلزمه أن يكـون مدركاً وواعياً بواقعه؛ لإنزال الأحـكام على الوقائع المختلفة إنـزالاً صحيحـاً؛ لأن الخلل في إنزال الأحكام على الوقائع يؤدي إلـى نتائج خاطئة، ومن هنا تأتي أهميـة مبحث (تحقيـق المناط)، ومن القواعد المهمة الكلية هـي القواعد المتعلقة بالضرورات، كالضـرورات تبيـح المحظورات، حيث كثر إسقاطها على غيـر محالها، وهو مما أدى بي إلى كتابة بحث بعنوان (تحقيق المناط وأثره في تطبيق أحكام القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورات)، والله أسأل أن يجعل عملي خالصاً لوجهه.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية تحقيق المناط في ضبط تطبيق الأحكام الفقهية.

٢. أهمية قواعد الضرورات لعموم البلوى بها.

٣. لفـت النظـر لجانب مهم من جوانـب الشريعة والاجتهاد وهو المجـال التطبيقي ومعرفة الواقـع، فالفتوى والحكم بانطباق الأحكام علـى الوقائع ليس على التشهي والهوى، بل هو مضبوط ومؤصل.

الدراسات السابقة

تحقيق المناط من المباحث المهمة في علم أصول الفقه، وهو موجود في المراجع الأصولية فـي باب القياس أو باب الاجتهاد، ونجد أن الباحثين قد تناولـوا تحقيق المناط من عدة جوانب، فمنهم من تناول الجانب التأصيلي لتحقيق المناط، مثل:

١/ بحـث بعنوان (تحقيق المناط عند الصحابة ش تأصل وتنزيل) للباحث: د. سليمان بن محمد النجران، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد: ١٩٢.

٢/ بحـث بعنوان (تحقيـق المناط) للباحـث: د. صالح بن عبد العزيز العقيـل، منشور في مجلة العدل التابعة لوزارة العدل السعودية.

ومنهم من تناول الجانب التطبيقي، مثل:

١/ رسالـة علميـة بعنوان (أثر تحقيـق المناط في الفتـوى) للباحث: محمـد شاهر محمد سعيد، من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

٢/ رسالة علمية بعنوان (تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية) للباحثة: نسيم مصطفى، من جامعة وهران السانية في الجزائر.

٣/ بحث بعنوان (تحقيق المناط وأثره في الأحكام الشائعة المتعلقة بوالدي الطفل التوحدي – دراسة وتطبيقا) للباحث: د. مشعل بن عبد الله السهلي، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية، العدد: ٢٠١.

٤/ بحث بعنوان (تحقيق المناط عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء) للباحث: عبد الرحمن بن إبراهيم الكيلاني، منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بالكويت.

٥/ بحث بعنوان (تحقيق المناط وتطبيقاته في فقه المعاملات المالية المعاصرة) للباحث: عدنان محمد العساف، منشور في دراسات علوم الشريعة والقانون في الأردن.

أما التطبيق الخاص لبعض القواعد الفقهية ومنها القواعد المتعلقة بالضرورات فلم أجد خلال بحثي من تناول ذلك، والله أعلم.

حدود البحث

لي جانبان في البحث:

الجانب الأول/ التأصيلي، وحدوده دراسة (تحقيق المناط) من جهة معناه وعلاقته بما يشبهه من مصطلحات، وأنواعه وأهميته.

الجانب الثاني/ الجانب التطبيقي، وحدوده في القواعد المتعلقة بالضرورات المشهورة، وهي: (الضرورات تبيح المحظورات)، (الضرورة تقدر بقدرها)، (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)، (الاضطرار لا يبطل حق الغير).

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة/ وتحتوي على افتتاحية وأسباب اختيار الموضوع والدراسات السابقة وحدود البحث والخطة والمنهج في كتابة البحث.

المبحث الأول/ معنى تحقيق المناط وعلاقته بما يشبهه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول/ معنى تحقيق المناط

المطلب الثاني/ علاقته بالقياس

المطلب الثالث/ علاقته بالاجتهاد

المطلب الرابع/ علاقته بتنقيح المناط وتخريج المناط

المبحث الثاني/ أنواع تحقيق المناط وأهميته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول/ أنواع تحقيق المناط

المطلب الثاني/ أهمية تحقيق المناط

المبحث الثالث/ أثر تحقيق المناط في تطبيق الأحكام تحت قواعد الضرورات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول/ قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)

المطلب الثاني/ قاعدة (الضرورة تقدر بقدرها)

المطلب الثالث/ قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)

المطلب الرابع/ قاعدة (الاضطرار لا يبطل حق الغير)

الخاتمة/ وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

ثبت المصادر والمراجع.

منهج البحث

منهجي في البحث هو المنهج الوصفي التحليلي، وفق ما يلي:

١/ دراسة الجانب التأصيلي لتحقيق المناط

٢/ التمثيل للجانب التأصيلي بما يوضح مراده.

٣/ دراسة القواعد الفقهية المتعلقة بالضرورات.

٤/ الربط بين تطبيق تلك القواعد على الوقائع والأحداث وبين تحقيق المناط.

٥/ بيان أثر تحقيق المناط في تطبيق القواعد.

المبحث الأول / معنى تحقيق المناط وعلاقته بما يشبهه

المطلب الأول / معنى تحقيق المناط

المنـاط فـي العربية هو: مـن تعليق شيء بشيء. ونطتـه به: علقته به. والنـوط: ما يتعلق به أيضا، والجمع أنواط. وناط الشيء ينوطه نوطا، أي علّقه.[١]

فأطلقها الأصوليون على العلة لأن الحكم يعلق بها، ويرتب عليها.[٢]

تحقيق المناط عند الأصوليين يدور بين معنيين:

الأول من الاجتهاد وهو: أن يكون هناك قاعدة شرعية متفق عليها، أو منصوص عليها، وهي الأصل، فيتبين المجتهد وجودها في الفرع[٣]

وهـذا المعنـى هو المتفق على جـوازه، وهذا ضرب مـن الاجتهاد، فعمـل المجتهد هو تبين وجـود القاعدة في الفرع الفقهي الجزئي وفي آحـاد الصور، ومطابقة الدليل للفرع الفقهي وآحاد الصور.[٤]

مثال ذلك: تقدير الكفاية في النفقات، وإيجاب المثل في المتلفات، وأروش الجنايات، فهذه قـد ثبت حكمها بنصـ أو إجماع، وهذا الأصـل المعلوم، ثم يعمل المجتهد علـى تبين وجودها في الصورة الجزئية، فيجتهد في تحقيق مقدار الكفاية وفي قيمة المثل.[٥]

الثانـي من القياس وهـو: أن يعرف علة حكم ما في محله بنصـ أو إجماع، فيتبين المجتهد وجود العلة في الفرع.[٦]

وهذا المعنى مخصوص بباب القياس لتعلقه بعلة الحكم، فعلة الأصل معلومة لدى المجتهد، وعمله هو تحقق وتبين وجود تلك العلة في الصورة غير المنصوص عليها والتي تسمى الفرع ليلحق الفـرع بحكم الأصل، وهذا لا خلاف فيه فـي العلة المنصوصة والعلة المجمع عليها، إنما الخلاف في العلة المستنبطة.[٧]

---

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ٣: ١١٦٥؛ أحمد بن فارس القزويني، «مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بدون رقم، دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٥: ٣٧٠.

(٢) انظر: علاء الدين المرداوي، «التحبير شرح التحرير». تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين (ط١، الرياض: مكتبة الرشد: ١٤٢١هـ)، ٧: ٣٤٥١.

(٣) انظر: أبو حامد الغزالي، «المستصفى». تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)، ص٢٨١؛ نجم الدين الطوفي، «شرح مختصر الروضة». تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٣٥هـ)، ٣: ٢٣٣.

(٤) أبو إسحاق الشاطبي، «الموافقات». تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (ط٢، الرياض: دار ابن القيم، ١٤٣٠هـ)، ٥: ١٢.

(٥) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٣: ٢٣٣؛ الشاطبي، «الموافقات»، ٥: ١٤.

(٦) الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٣: ٢٣٣؛ المرداوي، «التحبير»، ٧: ٣٤٥٢.

(٧) علي بن محمد الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ)،

مثـال ذلك: الحكم بطهارة الهرة للعلة المنصوص عليهـا (الطواف) في قول النبي ج «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»[1] فيتحقق المجتهد من وجود العلة في الصور غير المنصوص عليها كالفأرة والكلب.[2]

ويصلح مثالاً أيضاً: علة جريان الربا في البر وبقية الأصناف كونها مكيلة أو قوتاً أو مطعوماً فيتحقق المجتهد من وجود العلة في أصناف غير منصوص عليها كالأرز والذرة ونحوهما.

المطلب الثاني/ علاقته بالقياس

القياس هو: حمل فرع على أصل في حكم لجامع بينهما.[3]

يذكـر بعض الأصوليين فـي باب القياس أنـواع الاجتهاد في العلة وهي ثلاثـة أنواع: تحقيق المنـاط وتنقيحـه وتخريجه، وتحقيق المناط هي المرحلة الأخيرة مـن مراحل الاجتهاد في العلة كما سيأتي بيانه في المبحث الرابع، وعلاقته بالقياس هو ما يتعلق بالمعنى الثاني الذي سبق ذكره فـي المبحـث السابق، وهـو أن يتحقق المجتهد ويتبين مـن وجود علة الأصل فـي الفرع، والغرض إلحاق حكم الفرع بالأصل.[4]

فتحقيق المناط مع القياس متعلق بالعلة، وذلك بعد أن يتفق على وجودها في الأصل فيبحث عن وجودها في الفرع في الصورة غير المنصوص عليها، فهو يعتبر من مراحل القياس وجزء من القياس، فالعلاقة بهذا الاعتبار وهـذا المعنى علاقة جزء من كل، فتصبـح العلاقة بين القياس وتحقيـق المناط العمـوم والخصوص الوجهي، فالقياس أعم من جهـة الاجتهاد في العلة فيتحقق المجتهـد مـن وجودها في الفرع ويفترق من جهـة تعيينها في الأصل بتنقيـح المناط واستنباطها بتخريج المناط، وتحقيق المناط أعم من جهة أنه الاجتهاد في مناط الفرع يكون في تحقق وجود العلة، ويكون في انطباق القاعدة الكلية على الصورة الجزئية.

وقد مضى بعض الأمثلة في هذا المعنى من تحقيق المناط.

٣: ٣٧٩.

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٧٥) والترمذي في سننه (٩٢) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه (٦٨).

(٢) انظر: الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٣: ٢٣٥.

(٣) موفق الدين ابن قدامة، «روضة الناظر وجنة المناظر». تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل (ط٢، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ)، ٢: ١٤١.

(٤) انظر: الغزالي، «المستصفى»، ص٢٨١؛ ابن قدامة، «روضة الناظر»، ٢: ١٤٥؛ المرداوي، «التحبير»، ٧: ٣٤٥١.

المطلب الثالث/ علاقته بالاجتهاد

الاجتهاد: استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي.[١]

ذكـر الشاطبي في الموافقات مبحث تحقيق المناط مع باب الاجتهاد[٢]، وهو بالمعنى الأول كمـا سبـق في المبحث الأول يعتبر من أنواع الاجتهاد، وهو بهـذا المعنى أعم، ثم يتحقق المجتهد مـن انطبـاق القواعـد الكلية في آحـاد الصـور والمسائل ويتبين وجـود تلك القواعـد في الصور الجزئية، وهو نوع من الاجتهاد؛ لأن الاجتهاد إما اجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وإما اجتهاد في وجود ذلك الحكم في آحاد الصور.

وهذا النوع من تحقيق المناط متفق عليه ولا خلاف بين الأمة في قبوله واعتباره.

كما في قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[٣] فحكم اشتراط العدالة في الشهود ثابت ومعلوم لدى المجتهد، فالمجتهد يتحقق من وجود ذلك الوصف في كل حادثة لتطبيق تلك الآية في تلك الصورة، وقد مضى بعض الأمثلة بشكل إجمالي في هذا المعنى من تحقيق المناط.

فالعلاقـة بينهما علاقة عموم وخصوص مطلق، فالاجتهاد أعم من جهة أنه يشمل الاجتهاد في استخراج الأحكام، والاجتهاد في انطباق الأحكام على الجزئيات، والاجتهاد في القياس أيضاً كالاجتهاد في تحقق وجود علة الأصل في الفرع أيضاً هو اجتهاد.

المطلب الرابع/ علاقته بتنقيح المناط وتخريج المناط

أنواع الاجتهاد في العلة:

١/ تحقيق المناط. ٢/ تنقيح المناط ٣/ تخريج المناط.

فتنقيـح المناط هو: إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة[٤].

مثالـه: حديث الأعرابي الذي جامع في نهار رمضـان، فقد جاء عند الفقهاء أوصاف أخرى مرتبطـة بالواقعـة، ككونه أعرابياً وأنه يلطم أو ينتف شعره وغيرهـا، فكل تلك الأوصاف لا علاقة لها بالتعليل بإيجاب الكفارة، فيعمل المجتهد على إلغاء تلك الأوصاف ويبقي الوصف الذي يصلح للعلية وهو الوقاع في نهار رمضان.[٥]

وتخريـج المناط: أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه أصلًا، فيستنبط

(١) أبو إسحاق الشيرازي، «اللمع في أصول الفقه». (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ص١٢٩.

(٢) انظر: الشاطبي، «الموافقات»، ٥: ١٢.

(٣) الطلاق: ٢.

(٤) الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٣: ٢٣٧.

(٥) الغزالي، «المستصفى»، ص٢٨٢؛ الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، ٣: ٢٤١؛ الشاطبي، «الموافقات»، ٥: ٢٠.

المناط بالرأي والنظر.[1]

وهذا كاستنباط علة جريان الربا في بيع التمر بالتمر وبقية الأصناف.

فيتبين الآن الفرق بين تحقيق المناط وبين تنقيحه وتخريجه، فتحقيق المناط يكون متأخراً فهو بعد تعيين العلة في الأصل والجزم بها، فالمجتهد يتبين فقط وجودها في الفرع، أما تنقيح المناط وتخريجه فهو كله في تحديد علة الأصل ابتداء إما بتعيينها من عدة أوصاف أو استنباطها بمسالك العلة الاستنباطية، والله أعلم.

المبحث الثاني/ أنواع تحقيق المناط وأهميته

المطلب الأول/ أنواع تحقيق المناط

مضى في معنى تحقيق المناط الكلام عن نوعين من أنواع تحقيق المناط وهي باعتبار عموم وخصوص الفرع أو المناط المحقق، وذلك إما تحقيق عام في الأفراد الصالحة للدخول تحت حكم كلي أو دليل عام، وإما تحقيق خاص بالقياس وذلك بتبين وجود العلة في الفرع غير المنصوص عليه:

فالنوع الأول: هو بعد ثبوت وتقرر الحكم الشرعي عند المجتهد، فيجتهد المجتهد في تعيين محله في آحاد الصور.

والنوع الثاني: بعد ثبوت العلة في الأصل فيجتهد المجتهد في تبين وجودها في الفرع، وقد مضى الكلام في ذلك.

وهناك نظر آخر في أنواع تحقيق المناط، وهو تحقيق عام وتحقيق خاص من جهة اختلاف النظر ومراعاة الأحوال.[2]

فتحقيق المناط العام هو ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، فهذا النوع يعين فيه المناط من حيث هو لمكلف ما، بمعنى إذا نظر المجتهد في العدالة فيراها مناط لبعض الأحكام كالشهادات والولايات العامة أو الخاصة وذلك بغض النظر عن الأشخاص المتصفين بهذه العدالة، فيحكم بما ظهر من الأشخاص وذلك بما يقتضيه تحقق العدالة لأداء الشهادة، فالنظر هنا لأداء الشهادة يشترط فيها عدالة الشاهد فيتحقق المجتهد من العدالة من حيث هي عدالة متصف بها هذا المكلف.

أما تحقيق المناط الخاص فهو أكثر عمقاً ونظراً في تحقيق المناط فهو نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، والنظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص، يعني باختصار شديد هو يرجع إلى

(١) ابن قدامة، «روضة الناظر»، ٢: ١٥٠.

(٢) انظر: الشاطبي، «الموافقات»، ٥: ٢٣ وما بعدها.

الأشخاص، ومن ذلك أن النبي ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال وخير الأعمال فأجاب بأجوبة مختلفة، وطلب منه وصايا مختلفة فكانت وصاياه مختلفة باختلاف السائلين والأشخاص وباختلاف الأحوال وباختلاف الأوقات.

وأرى والله أعلم من أمثلة ذلك هو معرفة الأصلح لكل شخص يريد الحج بأي نسك يدخل، التمتع أو الإفراد أو القران، فهذا يختلف ويتنوع باختلاف حال الحاج فمن كان يسافر سفرةً للعمرة وللحج سفرة أخرى، أو يسافر إلى مكة قبل أشهر الحج ويعتمر ويقيم بها حتى يحج، فهذا الأفضل في حقه نسك الإفراد، ومن كان يجمع بين العمرة والحج في سفرة واحدة في أشهر الحج فإن ساق الهدي فالأفضل في حقه القران وإن لم يسق الهدي فالأفضل في حقه التمتع، وأيضاً ينظر الحاج فيما هو أيسر له من أفعال النسك فمن وصل مكة في اليوم التاسع ليس مثل من وصل قبل ذي الحجة، والله أعلم.[1]

وإذا نظرنا باعتبار الثبوت والنفي فإنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأن التحقق من وجود المناط يختلف باختلاف الفروع، فهو منقسم إلى طرفين: نفي وإثبات، يجزم المجتهد بإثبات تحقق وجود المناط في الفرع، أو يجزم بنفيه عنه، وبينهما وسط، ليس الحكم في نفيه أو إثباته جلياً.

فلا توجد صورة إلا وتنقسم بالنسبة إلى إضافتها إلى أصلها وتحقق وجود المناط فيها إلى ثلاثة أقسام:

١/ ما يعلم قطعاً خروجه منه.

٢/ ما يعلم قطعاً دخوله فيه.

٣/ ما هو بينهما ويشتبه بهما فيمكن نفيه ويمكن إثباته.

مثال ذلك: إذا ذهب المجتهد إلى أن علة جريان الربا في البر وبقية الأصناف هو الطعم، فيجزم بأن الذرة والأرز وغيرها كلها مطعومة قطعاً، ويجزم بأن الدور والثياب والأواني ليست مطعومة قطعاً، وبينهما وسط غير مجزوم به، كدهن الكتان، والطين الأرمني والزعفران، فهل هي من المطعومات أو لا؟ فيحتاج هنا المجتهد إلى تحقيق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها.[2]

المطلب الثاني/ أهمية تحقيق المناط

معلوم أن الشريعة الإسلامية لم تنص على حكم جميع الجزئيات، أو أتت بحكم على كل صورة بعينها، فأرى أن أحكام الشريعة من جهة عمومها وخصوصها على أنواع:

١/ أحكام كلية عامة يدخل فيها كل ما يصلح من الصور والجزئيات، مثل قوله النبي ج

(١) انظر: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ) ٢٦ : ١٠١.

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي، «أساس القياس». تحقيق د. فهد السرحان (بدون رقم، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٣هـ) ص٤٠.

«لا ضـرر ولا ضرار»[1] وقوله تعالـى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2] وقول النبي ﷺ «كل مسكـر حرام»[3] فهذه أحكام كلية عامة، يدخل تحتها من الصور ما لا ينحصر، فيجتهد المجتهد في كل حادثة وواقعة وصورة في الحكم الكلي العام ومدى انطباقه بذلك.

٢/ أحكام عامة جاءت لأسباب خاصة، كحكم اللعان، فهنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالوقائع المشابهة للواقعة الأولى كثيرة، فيتم الحكم عليها بحكم الأولى ويجتهد المجتهد في انطباق الوقائع المستجدة للأحكام العامة.

٣/ أحـكام على جزئيـات معينة مع بيان علة الحكم بالنصـ أو الإجماع، كطهارة الهرة لعلة الطواف، فيجتهد المجتهد في وجود العلة المنصوص عليها في الوقائع والجزئيات غير المنصوص عليها، ويلحق حكمها بحكم المنصوص عليها.

٤/ أحـكام على جزئيات معينة وتعرف العلة بالاستنباط، كجريان الربا في الأصناف الستة المنصوص عليهـا، فيجتهد المجتهد في تحقق وجود تلك العلة المستنبطة في الجزئيات والصور غير المنصوص عليها كالزبيب والأرز.

٥/ أحكام على جزئيات معينة لمعنى معين في تلك الوقائع وتختلف الوقائع والصور المحكوم عليها لكنها تتفق في المعنى الذي حكم به عليها، فيتتبع الفقهاء تلك الجزئيات فيستخرجون حكماً كليـاً يحكمون فيه في الوقائـع والنوازل المستجدة، كقاعدة (العادة محكمـة) وقاعدة (اليقين لا يـزول الشك) فيجتهد المجتهد في الحكم بتلك القاعـدة الكلية على الوقائع والنوازل المستجدة، ومدى انطباق تلك القواعد على تلك الجزئيات.

٦/ أحـكام خاصة دل الدليل على خصوصيتهـا، كإجزاء العناق في الأضحية لشخص بعينه ولا تجزئ لغيره[4]، فهذه لا يتم تعديتها ولا يحكم بها بصور ووقائع مستجدة حدثت بعدها.

ومـن هنا تأتي أهمية تحقيـق المناط، فالصور غيـر متناهية والوقائع مستجـدة، والنوازل مستمـرة، فـلا تبقى صورة ولا حادثة ولا نازلـة إلا وللمجتهد فيها حكم، وذلـك بإرجاعها لقواعد الشريعـة العامة أو أدلة الأحكام أو علل الأحكام، فبتحقيق المناط نتبين بأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وأنها مستوعبة لجميع الأحداث ولا تنقطع إلا بانقطاع التكليف، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ - كتاب الأقضية - (٢/٧٤٥).

(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) متفق عليه، صحيح البخاري - كتاب العلم - باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة كي لا ينفروا - حديث (٦٩)، صحيح مسلم - كتاب الجهاد والسير - باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير - حديث (١٧٣٣).

(٤) صحيح البخاري - كتاب العيدين - باب الأكل يوم النحر - حديث (٩٥٥)

المبحث الثالث/ أثر تحقيق المناط في تطبيق الأحكام تحت قواعد الضرورات

المطلب الأول/ قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)[١]

- معنى القاعدة

الضرورة لغة: مأخوذة من الاضطرار وهو الاحتياج إلى الشيء.[٢]

والضرورة في الاصطلاح: أن تبلغ الحاجة حداً إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب على الهلاك.[٣]

والإباحة هنا في القاعدة هي ما يقابل التحريم وليست الإباحة الاصطلاحية أحد الأحكام التكليفية الخمسة، بل كل ما ليس بمحرم، والمقصود بها ليس انتقال حكم ذات الشيء المحرمة إلى الإباحة، إنما الإباحة للحال فقط.

والمحظور الممنوع فعله شرعاً.

فمعنى القاعدة الإجمالي: إذا بلغ المرء مرحلة من المشقة الشديدة يوشك معها على الهلاك أو ما يشبهه وليس هناك بديلاً من ارتكاب المحظور لدفع هذه الضرورة جاز له وأبيح له أن يرتكب هذا المحظور لدفع هذه الضرورة.[٤]

أدلة القاعدة

قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٥] وغيرها من الآيات التي تدل على إباحة ما حرم الله أكله فإنه أباحه في حال الاضطرار.

وجه الدلالة: صريح في رفع الإثم على من اضطر لأكل ما حرمه الله من الميتة وغيرها.

- أمثلة على القاعدة

من المسائل التي تدخل تحت باب الضرورة لو أكره على الكفر جاز له التلفظ به، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله، والصلاة عارياً لمن لم يجد ما يستر عورته.[٦]

ويدخل تحتها في معظم أبواب الفقه كلما وجد الإنسان نفسه في احتياج شديد لحفظ نفسه، أو دينه، أو عرضه، أو عقله، أو ماله، ولا يمكن حفظ ذلك إلا بارتكاب محرم، فإنه يرتكبه،

---

(١) انظر: جلال الدين السيوطي، «الأشباه والنظائر» تحقيق: جاد الله بن حسن الخداش (بدون رقم، عمان: بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٥) ص ١٢٤.

(٢) انظر: جمال الدين ابن منظور، «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤: ٤٨٣.

(٣) انظر: السيوطي، «الأشباه والنظائر»، ص ١٢٥.

(٤) انظر: صالح السدلان، «القواعد الفقهية الكبرى». (ط١، الرياض: دار مأثور، ١٤٣٣هـ)، ص٢٥٦.

(٥) البقرة: ١٧٣.

(٦) انظر: السيوطي، «الأشباه والنظائر»، ص ١٢٥.

ويستثنى من ذلك مسألة لو أكره بالقتل على القتل فإنه لا يقتل فليست نفسه أولى من نفس غيره، والله أعلم.

من أمثلة تحقيق المناط في القاعدة:

سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الإمام عبد العزيز ابن باز -رحمه الله- عن حكم جواز النظر إلى المرأة الأجنبية أكثر من نظر الفجأة، فكانت الفتوى: لا يجوز له النظر إليها أكثر من نظر الفجأة، إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كما في حالة الإنقاذ من غرق، أو حريق، أو هدم أو نحو ذلك، أو في حالة كشف طبي، أو علاج مرض إذا لم يتيسر أن يقوم بذلك من النساء، انتهى.[1]

وهذا تطبيق عملي لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وفيه تحقيق للمناط عند القيام بعلاج النساء أو الكشف الطبي، في حال عدم وجود من يقوم بذلك من النساء، وهذا يختلف من حال إلى حال، ويحتاج إلى تحقق وجود الضرورة في هذه الحالة لإباحة النظر إلى المرأة الأجنبية.

- أثر تحقيق المناط في ضبط العمل بالقاعدة

يظهر الأثر في تحرير لفظ (الضرورة) ثم إباحتها للمحظور، ثم مدى انطباق القاعدة عليها.

فالضرورة، هي: احتياج شديد يصل معه الإنسان إلى الهلاك، وضابطها: أن يصل معها لهلاك أو تلف أو ما يشبههما.

فيظهر هنا ليس كل حاجة تعتبر ضرورة، فالضرورة هي أشد الحاجات التي توصل إلى الهلاك، ومحل إباحتها للمحظور: بأن لا يمكن دفع إلا بارتكاب محرم أو ترك واجب، فيتبين ليس كل ضرورة مبيحة لفعل المحظور، بل لا سبيل لدفع الضرورة إلا بفعل المحظور، فكما اتفقنا على حكم القاعدة فلا بد من النظر في كل مسألة وصورة ونازلة هل هي ضرورة؟ ثم نحكم هل تبيح المحرم أم لا.

فهكذا يتم انضباط عمل القاعدة، ولا يتم تنزيل القاعدة على حالة لا ضرورة فيها، فيباح فعل المحرم بلا ضرورة، وقد حكى الشاطبي عن الإمام المازري أنه سئل: ما تقول فيما اضطر الناس إليه في هذا الزمان -والضرورات تبيح المحظورات- من معاملة فقراء أهل البدو في سني الجدب؛ إذ يحتاجون إلى الطعام فيشترونه بالدين إلى الحصاد أو الجذاذ، فإذا حل الأجل قالوا لغرمائهم: ما عندنا إلا الطعام، فربما صدقوا في ذلك؛ فيضطر أرباب الديون إلى أخذه منهم، خوفا أن يذهب حقهم في أيديهم بأكل أو غيره لفقرهم، ولاضطرار من كان من أرباب الديون حضريا إلى الرجوع إلى حاضرته، ولا حكام بالبادية أيضا، مع ما في المذهب في ذلك من

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى، الفتوى (٤٦٧١).

الرخصة إن لم يكن هنالك شرط ولا عادة، وإباحة كثير من فقهاء الأمصار لذلك وغيره من بيوع الآجال خلافا للقول بالذرائع.

فأجاب: إن أردت بما أشرت إليه إباحة أخذ طعام عن ثمن طعام هو جنس مخالف لما اقتضى، فهذا ممنوع في المذهب، ولا رخصة فيه عند أهل المذهب كما توهمت.

قال: ولست ممن يحمل الناس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قل، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتوى فيه، فلو فتح لهم باب في مخالفة المذهب؛ لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها، ولكن إذا لم يقدر على أخذ الثمن إلا أن يأخذ طعاما؛ فليأخذه منهم من يبيعه على ملك منفذه إلى الحاضرة، ويقبض البائع الثمن، ويفعل ذلك بإشهاد من غير تحيل على إظهار ما يجوز.

علق الشاطبي على ذلك بقوله: (فانظر كيف لم يستجز -وهو المتفق على إمامته- الفتوى بغير مشهور المذهب، ولا بغير ما يعرف منه بناء على قاعدة مصلحية ضرورية؛ إذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوى كما تقدم تمثيله؟ فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عرى المذهب، بل جميع المذاهب؛ لأن ما وجب للشيء وجب لمثله، وظهر أن تلك الضرورة التي ادعيت في السؤال ليست بضرورة.)[1]

المطلب الثاني/ قاعدة (الضرورة تقدر بقدرها)[2]

- معنى القاعدة

هذه القاعدة قيد لقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، فهي بيان أن كل ما أبيح للضرورة من فعل محظور أو ترك واجب فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر فإذا اندفع الضرر عاد المحظور إلى حكمه ولم يجز التمادي والاسترسال في ارتكابه.[3]

- أدلة القاعدة

يستدل لهذه القاعدة بنفس دليل قاعدة الضرورات تبيح المحظورات يقول تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[4] فقيد ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ دل على عدم جواز تجاوز حد الضرورة في إباحة المحظور، فالباغي هو طالب الشيء والعادي هو متجاوز ما يجوز إلى ما لا يجوز، وقيل: الباغي آكل الميتة فوق الحاجة والعادي آكلها مع وجود غيرها، فمعناه غير متجاوز حد الاضطرار

(١) الشاطبي «الموافقات» ٥: ١٠٠-١٠١.

(٢) السيوطي «الأشباه والنظائر» ص١٢٤.

(٣) انظر: محمد صدقي البورنو، «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية» (ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ) ص ٢٣٩.

(٤) البقرة: ١٧٣.

إلى حد الاختيار.[1]

من أمثلة تحقيق المناط في القاعدة:

سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة الإمام عبد العزيز ابن باز عن حكم الاطلاع على عورة المريض المغلظة في غرفة العمليات، لأن العملية تتطلب ذلك، وكانت الفتوى: لا يجوز الاطلاع على عورة المريض إلا للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يرى إلا ما يحتاج إلى علاجه، وليس ذلك إلا للطبيب أو الجراح الذي يباشر العلاج، ولا يجوز لغيره أن يطلع معه إلا إذا كان مضطرا إليه لمباشرة العلاج بالاشتراك، انتهى.[2]

وتحقيق المناط هنا عند انكشاف عورة المريض ويوجد معه من لا يباشر علاجه كالممرضين والمعاونين، فهؤلاء لا يجوز لهم النظر إلى عورته؛ لأن الاضطرار إلى كشف العورة لا بيح لكل من حضر النظر إليها إلا لمن يباشر العلاج فقط، فلا يجوز تعدية ما جاز للضرورة إلى ما لا ضرورة فيه.

- أثر تحقيق المناط في ضبط العمل بالقاعدة

وتحقيق مناطها مرتبط بالقاعدة السابقة، ففعل المحرم الذي أبيح فعله لدفع الضرورة يكون بتحديد القدر الذي تندفع به تلك الضرورة، وبذلك تنضبط القاعدة وينضبط تطبيقها.

وهو يختلف حسب الوقائع والأحوال والأشخاص، فالذي وصل به الجوع إلى الهلاك فإنه يأكل من المحرم المقدار الذي يبقيه حياً، فلا يتجاوز ذلك المقدار، وهذا المقدار يختلف حسب الوقائع ونوع الأكل، بل وحسب الأشخاص.

وهذا القدر حدده الله جل وعلا بقوله ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، فالعادي هو الذي تجاوز حد الضرورة المبيح لفعل المحظور لدفعها.[3]

وكذلك في كل ضرورة ينبغي تحديد القدر الذي تندفع به الضرورة، ولا ينزل المكلف القاعدة في غير محلها، فالقدر الذي يدفع الضرورة معلوم كقاعدة، أما في مثل الصور الجزئية لا بد من أن يتحقق الفاعل من أن القدر الذي ارتكبه قد جاوز به حد الاضطرار فيمتنع عنه مباشرة، والله أعلم.

---

(١) انظر: محمد ابن العربي، «أحكام القرآن». تحقيق: محمد عبد القادر عطا (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ١: ٨٥.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة -المجموعة الأولى- فتوى رقم (١٧١٧٢).

(٣) انظر: ابن العربي، «أحكام القرآن»، ١: ٨٥.

المطلب الثالث/ قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة)[١]

- معنى القاعدة

الحاجــة في اللغــة الاضطرار إلى الشــيء[٢]، نلحظ ترادف الحاجة والضــرورة في المعاني العربية، إلا أن الضرورة أكثر احتياجاً ومبالغة في الحاجة، فالحاجة دون الضرورة؛ لأن الضرورة أن يصــل الإنسان حداً يخشى معه الهلاك أو مــا يشبهه، والحاجة أن يصل إلى مشقة غير معتادة لكن لم تبلغ به الهلاك.[٣]

والحاجــة العامة: أن يكون الاحتيــاج شاملاً جميع الأمة، بمعنــى أن الناس جميعاً يحتاجون إليهــا فيمــا يمس مصالحهم العامة، من زراعة وصناعة وتجــارة[٤]، والشريعة راعت هذا الجانب بإباحة بيع السلم وعقود الاستصناع وبيوع المعاطاة وغيرها.

والحاجــة الخاصة: أن تكون الحاجة لفئة من الناس تتعلق بهــا مصالحهم، كأهل مدينة، أو أرباب حرفة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون[٥]، وذلك مثل حاجة أهل المدن للسيارات.

أما القاعدة فمعناها: أن الحاجة تختلف في أصلها عن الضرورة، لكن هناك حالات للحاجة تأخــذ فيها حكم الضرورة وتنزل منزلتها فيكون لها اعتبار في إباحة المحظور، لكن حكم الحاجة يختلــف عن الضرورة فالحاجة مبنية علــى التسهيل والتوسع ويسع العبد تركــه لكنه يلحقه مشقة شديدة خارجة عن المعتاد، بخلاف الضرورة فهي تبيح المحظور لدفع الهلاك وليس هناك بديلاً للتخلص من الهلاك إلا بارتكاب محرم أو ترك واجب، وما ثبت من أحكام بناء على الحاجة ففيها مخالفــة لقواعد الشريعة العامة وهي تثبت بصورة مستمرة، فالضرورة متوجهة إلى شخص بعينه حصل له بشكل مؤقت حاجة شديدة توصله الهلاك، والحاجة متوجهة إلى حالة قائمة مستمرة يقع فيها مجموعة من الناس فتنزل منزلة الضرورة في إباحتها للمحظور.[٦]

- أدلة القاعدة

يستــدل لهذه القاعــدة ما أبيح في الشريعة من أحكام لرفع الحرج عن الأمة، كبيع السلم ففيه بيع معدوم، وبيع المعدوم باطل وفقاً لقواعد الشريعة لكنه أبيح في هذه الصورة لحاجة الناس إليه.

---

(١) انظر: السيوطي «الأشباه والنظائر»، ص ١٢٩.

(٢) انظر: ابن فارس، «مقاييس اللغة» ٢: ١١٤.

(٣) انظر: السيوطي، «الأشباه والنظائر». ص١٢٥؛ صالح السدلان، «القواعد الفقهية الكبرى» ص٢٨٢؛ البورنو، «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية»، ص٢٤٢.

(٤) صالح السدلان، «القواعد الفقهية الكبرى»، ص٢٩٥.

(٥) صالح السدلان، «القواعد الفقهية الكبرى»، ص٢٩٥.

(٦) انظر: بدر الدين الزركشي، «المنثور». تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١)، ١: ٢٧٧، السيوطي، «الأشباه والنظائر». ص١٢٥؛ صالح السدلان، «القواعد الفقهية الكبرى» ص٢٨٢؛ البورنو، «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية»، ص٢٤٢.

- أثر تحقيق المناط في ضبط العمل بالقاعدة

الأثـر يظهر في تحرير مصطلح (الحاجة) التي تنزل منزلة الضرورة في ارتكاب المحظور لرفعهـا، فتحديد الحاجة والاحتياج كما سبـق في معنى القاعدة، ينضبط به العمل بالقاعدة، فلا يتجاوز ذلك إلى ما هو أدنى كالكماليات والتحسينيات، فيعمل بالقاعدة في غير محلها.

فمحـل عمل القاعـدة هو الحاجة التـي يصل معها المكلـف إلى مشقة شديـدة خارجة عن المعتـاد، وعلامتهـا أنها تعم بها البلـوى ومتوجهة إلى حالة قائمة مستمـرة يقع فيها مجموعة من الناس فتنزل منزلة الضرورة، فالقاعدة ليست مقتصرة على ما استثناه الشرع، بل يجوز القياس عليهـا على الراجح إن علمـت العلة، كما في مسألة القياس على المستثنـى من قاعدة القياس[1]، والعلـة الجامعـة كونها حاجة قائمة مستمـرة تلحق مجموعة من الناس إمـا عامة أو خاصة، والله أعلم.

المطلب الرابع/ قاعدة (الاضطرار لا يبطل حق الغير)[2]

- معنى القاعدة

هـذه القاعدة مـن قيود قاعدة (الضـرورات تبيح المحظورات) فالاضطـرار والاحتياج إذا بلـغ بالإنسـان مبلغاً شديداً يخشى معه الهلاك أو ما يشبهـه، ولا يمكن دفع ورفع هذه الضرورة إلا بالتعدي على حق الآخرين فيباح له ذلك لكن لا يسقط حقوق الآخرين.

مثال ذلك: لو بلغ به الجوع حد الهلاك ولم يجد من الطعام إلا لحم ماعز يملكه آخر، فله أن يأكله بقدر ما يدفع به الضرر عن نفسه، لكن يضمن لصاحب المال حقه، ويؤديه إليه.

- أدلة القاعدة

يستدل لهذه القاعدة بالأحاديث الواردة بحرمة أموال المسلمين ودمائهم وأعراضهم، ومنه حديث «كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه»[3]

- أثر تحقيق المناط في ضبط العمل بالقاعدة

القاعـدة مهمة فـي استثناء حقوق الغير من هدرها، فيظهر الأثـر في تحديد هذا المحظور الذي بفعله تندفع الضرورة، هل هو من حقوق الآخرين أم لا؟

فـإن كان من حقوق الآخريـن فالأصل عدم جواز التعدي على حقـوق الآخرين، فإذا اضطر المكلـف إلـى حق غيره بـأن لا تندفع الضرورة إلا بالتعـدي على حق غيره بدون إذنـه، فإنه يفعله

(١) انظر المسألة في: ابن قدامة، «روضة الناظر» ٢: ٢٨٤.

(٢) انظر: البورنو، «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية»، ص٢٤٢.

(٣) صحيح مسلم - كتاب البر والصلة والآداب - باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله حديث رقم (٢٥٦٤).

ويضمن حقه ويكون في ذمته، ولا يسقط عنه إلا بعفو أو أداء.

فلا بد هنا من معرفة هذه القاعدة وهذا القيد المهم، ويفرق في المحل الذي ارتكبه المضطر بين حقوق الله أو الحقوق المهدرة من حقوق العباد وبين حقوق العباد غير المهدرة، فمحل عمل هذه القاعدة هو حقوق العباد غير المهدرة، والتي لا يجوز بأي حال استحلالها إلا بطيب نفس من صاحبها، والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، والشكر له باطناً وظاهراً، على تيسيره إتمام البحث.

أهم النتائج:

١/ أهمية العناية بتحقيق المناط، حيث يقع عليها نصف الاجتهاد، وهو تطبيق الأحكام على الوقائع.

٢/ تطبيقات قواعد الضرورات مما تعم بها البلوى، مما يستدعي الحاجة إلى العناية بنشر هذه القواعد وضوابطها بين الناس.

٣/ قد يقع تحقيق المناط من غير أهل الاجتهاد ضرورة، كما يضطر المضطر إلى تحقيق مناط الضرورة حتى وإن لم يكن من أهل الاجتهاد.

٤/ توصل الباحث إلى أن تحقيق المناط في قواعد الضرورات يكون بما يلي:

أ/ تحرير لفظ (الضرورة) ولفظ (الحاجة) والفرق بينهما.

ب/ معرفة معنى إباحة المحظور في القاعدة وهو أنه لا سبيل لدفع الضرورة إلا بارتكاب المحظور.

ج/ تحديد القدر الذي تندفع به الضرورة وعدم تجاوز محله.

د/ إذا كان المحظور حقاً لغيره فإنه يضمنه ولا يسقط ضمانه.

التوصيات:

١/ أوصي الباحثين بالالتفات لقواعد وأحكام أخرى والنظر في معالجة تحقيق مناطها، مثل إطلاق الكفر أو البدعة أو الفسق على الأعيان.

٢/ كما أتوجه إلى الباحثين ببحث مدى وضوابط ومعايير العمل بتحقيق المناط لغير المجتهد.

٣/ ومن المجالات المهمة المتعلقة بتحقيق المناط، هو البحث في جانب الأنظمة والقوانين وتحقيق مناطها في القضايا والأحداث المتعلقة بها.

وهذا والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

- الجوهـري، إسماعيل بن حماد، «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية». تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)

- القزوينـي، أحمد بن فارس، «مقاييس اللغة». تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بدون رقم، دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)

- المرداوي، علاء الدين، «التحبير شرح التحرير». تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين (ط١، الرياض: مكتبة الرشد: ١٤٢١هـ)

- الغزالي، أبو حامد، «المستصفى». تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ)

- الطوفـي، نجم الديـن، «شرح مختصر الروضـة». تحقيق: د. عبد الله بـن عبد المحسن التركي (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٣٥ه)

- الشاطبـي، أبو إسحاق، «الموافقات». تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (ط٣، الرياض: دار ابن القيم، ١٤٣٠هـ)

- الآمدي، علي بن محمد، «الإحكام في أصول الأحكام». تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤٢٤هـ)

- ابـن قدامـة، موفـق الدين، «روضـة الناظر وجنـة المناظـر». تحقيـق: د. شعبان محمد إسماعيل (ط٢، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٣هـ)

- الشيـرازي، أبـو إسحـاق، «اللمـع في أصـول الفقه». (ط٢، بيـروت: دار الكتـب العلمية، ١٤٢٤هـ)

- ابن منظور، جمال الدين، «لسان العرب». (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)

- السدلان، صالح، «القواعد الفقهية الكبرى» (ط١، الرياض: دار مأثور، ١٤٣٣هـ)

- ابـن العربي، محمد، «أحكام القـرآن». تحقيق: محمد عبد القادر عطا (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)

- السيوطي، جلال الدين، «الأشباه والنظائر». تحقيق: جاد الله حسن الخداش (بدون رقم، لبنان: بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٦م)

- البورنـو، محمد صدقي، «الوجيز في إيضـاح قواعد الفقه الكلية» (ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ)

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، «مجموع الفتاوى» جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ)

- اللجنــة الدائمة، «فتــاوى اللجنة الدائمة»، المجموعة الأولى جمــع وترتيب: أحمد بن عبد الــرزاق الدويشــ (الرياض: رئاسة إدارة البحــوث العلمية والإفتــاء - الإدارة العامة للطبع، بدون تاريخ)

- الزركشــي، بدر الدين محمد بن بهادر، «المنثور في القواعد» تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ه)

- مالــك بــن أنس، «الموطــأ» تحقيق وترقيم وتعليــق: محمد فؤاد عبد الباقــي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ)

- البخاري، محمد بن إسماعيل «الجامع الصحيح» تحقيق: د. محمد زهير الناصر وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)

- مسلــم بن الحجــاج، «صحيح مسلم» تحقيــق: محمد فؤاد عبد الباقــي (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ)

أ.د. محمد حسب الله محمد علي
أستاذ: أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الشريعة– قسم أصول الفقه

Professor Dr. Mohamed Hassab alla Mohamed Ali
The Islamic University of Madinah
College of Sharia - Department of Principles of Jurisprudence
hassab2525@gmail.com

أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النَّهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية

The impact of fundamentalists differences on the implications of prohibition on the corruption of prohibited subject and jurist›s variations in the branches of jurisprudence

ملخص البحث:

تناول هذا البحث أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النَّهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، وذلك لأنَّ المقصود من دراسة الأصول معرفة أحكام الفروع، وهذه المسألة الأصولية قد ترتب على الاختلاف فيها الاختلاف في فروع فقهية كثيرة، تناول البحث منها حكم الصلاة في الأرض المغصوبة، وحكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة، وحكم صوم يوم النحر، وحكم البيع بشرط فاسد، وحكم البيع المشتمل على الربا، وحكم نكاح الشغار، وحكم نكاح المحلل، وحكم نفاذ حكم القاضي وهو غضبان، وأنَّ المقصود من ذكر هذه التمثيل وليس الحصر.

أنَ الفقهاء اختلفوا في حكم الصلاة في الأرض المغصوبة إلى ثلاثة مذاهب وأنَّ المذهب المختار أنَّ الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة.

وأنَّ حكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة قد اختلف الفقهاء فيه إلى ثلاثة مذاهب، وأنَّ المذهب الراجح هو أنَّ النفل يحرم في هذه الأوقات ولم تنعقد الصلاة.

وأنَ الفقهاء اختلفوا في حكم صوم يوم النحر إلى مذهبين، وأنَّ المذهب الراجح هو أنَّ صوم يوم النحر لا ينعقد ولا يصح.

وأنَ الفقهـاء اختلفوا فـي حكم البيع بشرط فاسد إلى مذهبين، وأنَّ المذهب الراجح هو أن البيع بشرط فاسد ينافي المقصود من البيع، فاسد ولا يصح.

أنَّ الفقهـاء اختلفـوا في صحة البيـع المشتمل على الربا إلى مذهبيـن، وأنَّ مذهب جمهور العلماء، وهو أن البيع المشتمل على الربا حرام وباطل لا يترتب عليه أثره، هو المذهب الراجح.

أنَّ الفقهاء اختلفوا في حكم نكاح الشغار إلى مذهبين، وأنَّ المذهب الراجح أنَّ نكاح الشغار باطل ويفسخ قبل الدخول وبعده.

أنَّ حكـم نكاح المحلل قد اختلف الفقهاء فيه إلـى خمسة مذاهب، وأنَّ المذهب الراجح هو أنَّ نكاح المحلل بكل أقسامه فاسد يفسخ قبل الدخول وبعده.

وأنَّ نفـاذ حكـم القاضي وهو غضبان قـد اختلف الفقهاء فيه إلـى مذهبين، وأنَّ المذهب الراجـح أنَّه يكـره للقاضي أن يقضي وهو غضبان وإنْ قضى في حـال الغضب نفذ حكمه إنْ وافق الحق.

الكلمات المفتاحية:

(أثر – اختلاف – الأصوليين – دلالة – النهي)

Abstract

This research discusses the impact of differences among jurists in interpreting the prohibition's implications on the invalidity of the prohibited varies in the branches of jurisprudence . This is because the purpose of studying the fundamentals is to understand the rulings of the branches. Consequently, this fundamental issue may lead to numerous differences in jurisprudential branches. The research addresses issues such as the ruling on prayer in occupied lands, the ruling on voluntary prayers during the three disliked times, the ruling on fasting on the Day of Sacrifice, the ruling on a sale with an invalid condition, the ruling on a sale involving usury, the ruling on marriage if exchange (Shiggar) the ruling on marriage with a temporarily person, the ruling on the enforceability of a judge's verdict when he is angry, emphasizing that these examples are illustrative and not exhaustive.

The scholars have differed regarding the ruling on prayer in occupied lands, with three schools of thought. The chosen opinion is that prayer in such lands is valid. Additionally, there is disagreement among scholars on the permissibility of voluntary prayers during the three disliked times, with the prevailing view being that voluntary prayers are prohibited during these times, and the prayer is not valid.

In the case of fasting on the Day of Sacrifice, there are two opinions

among scholars, but the dominant view is that fasting on this day is neither valid nor permissible.

Regarding selling with an invalid condition, scholars have two opinions, but the stronger view is that selling with an invalid condition contradicts the purpose of the transaction, making it invalid and unacceptable.

Concerning transactions involving usury, there are two opinions, with the majority holding that such transactions are forbidden and void, without any legal consequences.

Finally, on the matter of exchange marriage (Nikah al-Shighar), there are two opinions, but the prevailing view is that it is invalid and can be annulled both before and after their intercourse.

In the prevailing view, the marriage of a temporary person to make the woman lawful to her husband, is considered in all its forms invalid and can be annulled both before and after consummation. Regarding the enforcement of a judge's verdict, there is a divergence among jurists, leading to two main opinions. The predominant opinion asserts that it is disliked for a judge to issue a verdict while angry, yet if the judgment aligns with the truth, it is still valid even if rendered in a state of anger.

مقدمة البحث:

الحمد لله الذي يسر فهم شريعته للناس، وجعل الذين يفقهون أصولها وفروعها من الخيرين الأكياس، والصلاة والسلام على النبي الأمي الذي بُعث بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسرجاً منيراً.

وبعد: فإنَّ أصول الفقه علم عظم نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره، إذ هو مثار الأحكام الشرعية ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً، ثم إنَّه العمدة في الاجتهاد وأهم ما يتوقف عليه من المواد كما نص عليه العلماء ووصفه به الأئمة الفضلاء، وغاية المقصود منه هو كيفية استخراج الفروع من قواعده،[1] لأنَّ من لا يفهم كيفية الاستنباط ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإنَّ المسائل الفرعية على اتساعها وبُعد غاياتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علماً،[2] لذلك أردت أنْ أتعرف على مسألة من أهم مسائلها،

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ت: (٧٧٢ هـ) ص. ٤٦.

(٢) تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني) ت: ٦٥٦ هـ) ص. ٣٤ تحقيق: د. محمد أديب صالح ط. مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ .

وهـي (أثـر اختلاف الأصوليـين في دلالة النَّهي علـى فساد المنهي عنه في اختـلاف الفقهاء في الفروع الفقهية).

أهميـة الموضـوع: تظهـر أهمية هذا الموضوع فـي كونه يتناول مسألة مهمـة وهي بيان أثر قاعـدة أصولية انبنى على اختلاف الأصوليين فيها اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية، وكذلـك كيفيـة تخريج هذه الفروع على هذه القاعدة الأصولية، وقـد تناولتها في هذا البحث حتى يتضح للمطلع عليه سبب من أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية.

أهداف البحث:

١/ ابتغاء مرضاة الله تعالى بخدمة شرعه القويم.

٢/ توضيح كيفية تخريج الفروع الفقهية على القواعد الأصولية.

٣/ إظهـار مدى أهمية علم تخريـج الفروع على الأصول حتى تسلك دراسـة الأصول مسلكاً يسهم في استخراج الأحكام للقضايا المستجدة.

منهجية البحث:

اتبعـت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث قمت بجمع أقوال الأصوليين في المسألة وترتيبها، والاستدلال لكل قول منها، وبيان القول الراجح المختار منها وسبب الاختيار.

المقدمة:

التمهيد : في دلالة النهي على فساد المنهي عنه.

المبحث الأول: أثرها في العبادات.

المطلب الأول: أثرها في الصلاة.

المطلب الثاني أثرها في الصوم.

المبحث الثاني: أثرها في البيوع.

المطلب الأول: البيع بشرط فاسد.

المطلب الثاني: حكم البيع المشتمل على الربا.

المبحث الثالث: أثرها في النكاح.

المطلب الأول: نكاح الشغار.

المطلب الثاني: أثر الزنا في حرمة المصاهرة.

المبحث الرابع: أثرها في القضاء.

حكم نفاذ قضاء القاضي حال الغضب وما في حكمه مما يشوش الفهم.

الخاتمة: أهم نتائج البحث.

التمهيد: في دلالة النهي على فساد المنهي عنه

أولاً: معنى المسألة اصطلاحاً: يقصد بها أنَّ النهي غير المقيد وغير المقترن بقرينة تدل على الفساد أو على عدمه،[١] هل يدل على عدم ترتب الآثار الشرعية المترتبة على المنهي عنه، أو لا يدل على ذلك؟، والآثار المترتبة على الفعل المنهي عنه إذا كان عبادة عدم سقوط القضاء أو الطلب، وإذا كان معاملة تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام.[٢]

ثانياً: مذاهب الأصوليين في المسألة:

اختلف الأصوليون في اقتضاء النهي المطلق لفساد المنهي عنه إلى مذاهب كثيرة أوصلها الزركشي إلى تسعة مذاهب،[٣] وعند التدقيق نجد أنَّ هذه المذاهب متداخلة ويمكن حصرها في خمسة مذاهب:

١/ المذهب الأول: أنَّ النَّهي يقتضي فساد المنهي عنه سواء كان النَّهي لذاته أو لغيره لمعنى جاوره أو اتصل به وصفاً، وهو مذهب الحنابلة،[٤] وابن حزم الظاهري،[٥] وعزي إلى أبي هاشم وغيره.[٦]

٢/ المذهب الثاني: أنَّ النَّهي يقتضي الفساد مطلقاً سواء كان المنهي عنه عبادة أو معاملة، إذا كان النَّهي عن الشيء لعينه، أو كان منشأ المفسدة أمراً خارجاً عن ماهية المنهي عنه ولازم له، وهو مذهب الجمهور من أصحاب مالك،[٧] وأصحاب الشافعي، قال أبو المظفر السمعاني: (هو الظاهر من مذهب الشافعي وعليه أكثر الأصحاب)،[٨] وأصحاب أبي حنيفة منهم الكرخي، قال أبو بكر الرازي: (مذهب أصحابنا أنَّ ظاهر النَّهي يوجب فساد ما تناوله من العقود والقرب، إلا أن تقوم دلالة على جوازه)،[٩] وهو مذهب جماعة من المتكلمين.[١٠]

---

(١) تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزركشي (ت: ٧٩٤ هـ) ٣٢٠/١، والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة العراقي (ت:٨٢٦ هـ) ٢٩٢/١

(٢) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور مصطفى سعيد الخن ص. ٣٤٥.

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١٦٤/٢.

(٤) العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي(ت: ٤٥٨ هـ) ٢٨٠،٢٨٦/١ والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني (ت: ٥١٠ هـ) ٣٧٨/١ والقواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام (ت: ٨٠٣ هـ) ص.٢٦١

(٥) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري(ت: ٤٥٦ هـ) ٣٢٠/٣

(٦) البحر المحيط المرجع السابق ص.١٦٤، ١٦٩.

(٧) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت: ٤٧٤ هـ) ١٢٦/١ وتحفة المسؤول في شرح منتهى السول للرهوني (ت: ٧٧٣ هـ) ٦٨/٣

(٨) قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩ هـ) ١٤٠/١

(٩) الفصول في الأصول لآبي بكر أحمد بن علي الجصاص(ت: ٣٧٠ هـ) ٣٣٦/١

(١٠) التقريب والإرشاد الصغير للقاضي الباقلاني (ت: ٤٠٣ هـ) ٣٣٩/٢ ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي(ت: ٧١٥) ١١٧٦/٣والبحر المحيط المرجع السابق ص. ١٦٦.

٣/ المذهب الثالث: أنَّ النَّهي لا يقتضي الفساد أصلاً ويحتاج الفساد إلى دليل غير النَّهي، وهو مذهب أكثر الفقهاء،[١] والإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه كمحمد بن الحسن وأبي الحسن الكرخي،[٢] وهو المختار للقاضي الباقلاني من المالكية،[٣] وكثير من الشافعية منهم القفال الشاشي،[٤] واختاره إمام الحرمين في التلخيص،[٥] والغزالي،[٦] وهو قول أبي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار من المعتزلة.[٧]

٤/ المذهب الرابع: أنَّ النَّهي يدل على الفساد في العبادات ولا يدل عليه فيما عداها من المعاملات والإيقاعات، وهو مذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة،[٨] وهو المختار للإمام الرازي،[٩] وأتباعه،[١٠] منهم البيضاوي.[١١]

٥ / المذهب الخامس: أنَّ النَّهي إذا ورد في العبادات والإيقاعات دل على الفساد مطلقاً، وإنْ كان في المعاملات فإنْ رجع إلى أمر داخل فيها أو أمر خارج ولازم لها اقتضى الفساد، وإنْ رجع إلى أمر خارج غير لازم لا يقتضي الفساد، وهو المذهب الذي اختاره ابن السبكي ونقله عن الأكثرين،[١٢] وحكاه ابن برهان عن نص الشافعي،[١٣] وإن شك هل هو راجع إلى داخل أو خارج حكم بفساده، وهي مسألة مهمة زادها ابن السبكي على الأصوليين كما قال الزركشي.[١٤]

المبحث الأول: أثره في العبادات.

بعد استعراض مذاهب الأصوليين في هذه المسألة نستعرض ما يظهر أثر الاختلاف فيها في الفروع الفقهية حتى تظهر أهميتها في بناء الفروع عليها، لأنَّ المقصود من المسائل والقواعد الأصولية معرفة الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين وتصرفاتهم، وسوف نورد فيما يلي بعض الفروع الفقهية التي اختلف الفقهاء فيها بناء على هذه القاعدة من غير استقصاء لها وحسب ما

(١) المحصول للإمام الرازي (ت: ٦٠٦ هـ) مع شرحه نفائس الأصول ٤٠١/٢

(٢) أصو الفقه للسرخسي(ت: ٤٨٣ هـ) ص. ٦٥ وميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي(ت: ٥٣٩ هـ) ص. ٢٣٩ وبذل النظر في الأصول للأسمندي (ت: ٥٥٢ هـ) ص.١٤٨

(٣) التقريب والإرشاد المرجع السابق ص.٣٤٠

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (ت: ٦٣١ هـ) ٤٨/٢ ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ١١٧٧١٤/٣

(٥) التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين(ت: ٤٧٨ هـ) ص. ١٥٤

(٦) المستصفى في أصول الفقه للغزالي(ت: ٥٠٥ هـ) ٢٥/٢

(٧) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري(ت: ٤٣٦ هـ) ١٧١/١

(٨) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٧١/١.

(٩) المحصول للإمام الرازي مع شرحه نفائس الأصول ٤٠١/٢.

(١٠) التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي(ت: ٦٨٢ هـ) ٣٣٦/١

(١١) منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي(ت: ٦٨٥ هـ) مع شرحه نهاية السول ٤٣٣/١

(١٢) جمع الجوامع في أصول الفقه(ت: ٧٧١ هـ) لابن السبكي مع الآيات البينات لابن قاسم العبادي ٣٢٧/٢- ٣٣١

(١٣) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة عبد الرحيم العراقي ٢٨١/١

(١٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ٣١٩/١

يسمح به المجال في هذا البحث مرتبة على أبواب الفقه:

المبحث الأول: أثر الاختلاف في المسألة في باب العبادات:

وقد ترتب على اختلاف الأصوليين في قاعدة اقتضاء النهي للفساد اختلاف الفقهاء في كثير من المسائل في باب العبادات منها:

المطلب الأول: أثره في الصلاة.

المسألة الأولى: حكم الصلاة في الأرض المغصوبة:

أولاً: بناء الفرع على الخلاف في القاعدة الأصولية:

هذا الفرع من أهمِّ الفروع التي يظهر فيها أثر الاختلاف في هذه المسألة لذلك قلما نجد مؤلفاً في أصول الفقه تعرض لهذه المسألة ولم يتعرض له مدعماً به ما ذهب إليه، قال إمام الحرمين: (ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النَّهي تتضمن فساد المنهى عنه وخالف في ذلك كثير من المعتزلة وبعض أصحاب أبي حنيفة، وهذه المسألة لا يظهر مقصودها إلا بتقديم القول في الصلاة في الدار المغصوبة)،[1] وقال أبو زيد الدبوسي: (النَّهي على أربعة أقسام... إلى أنْ قال: والذي قبح لغيره نوعان: ما صار القبح منه وصفاً، وما جاوره جمعاً... إلى قوله: وأما النوع الرابع فنحو البيع وقت النداء يوم الجمعة، والصلاة في أرض مغصوبة)،[2] وقال الزركشي: (اعلم أنَّ النَّهي عن الشيء على قسمين: أحدهما أنْ يكون لغيره وهو ضربان: أحدهما ما نُهي عنه لمعنى جاوره جمعاً، كالبيع وقت النداء للاشتغال عن السعي إلى الجمعة بعد ما لزم وهو معنى تجاوز المبيع، وكالصلاة في الدار المغصوبة)،[3] وقال الشوكاني: (وأما النَّهي عن الشيء لغيره نحو النَّهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، فقيل: لا يقتضي الفساد لعدم مضادته لوجوب أصله لتغاير المتعلقين، والظاهر أنَّه يضاد وجود أصله لأنَّ التحريم هو إيقاع الصلاة في ذلك المكان، كما صرح به الشافعي وأتباعه، وجماعة من أهل العلم، فهو كالنَّهي عن الصوم في يوم العيد، لا فرق بينهما)،[4] من هذه النقول يتضح لنا بناء هذا الفرع على الاختلاف في قاعدة اقتضاء النَّهي لفساد المنهي عنه وعدم اقتضائه.

ثانياً: مذاهب الفقهاء في المسألة: وقد اختلف الفقهاء في حكم الصلاة في الأرض المغصوبة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنَّ الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة وهو مذهب جمهور الفقهاء من

---

(١) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ١/١٩٩./

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي(ت: ٤٣٠ هـ) ص.٥٢/

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/١٦٣- ١٦٤

(٤) إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (ت: ١٢٥٥ هـ) ص.١١١- ١١٢.

الحنفية،[١] والمالكية،[٢] والشافعية.[٣]

الأدلـة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنَّ النَّهي عنها لم يتناول معنى في نفس المفعول، وإنَّما تناول معنى في غيره، وكـون الإنسـان مرتكباً للنَّهي عاصياً في غير المعقود عليه، لا يمنع وقوع فعله موقع الجواز، كما أنَّ كونه عاصياً في ترك الصلاة لا يمنع صحة صيامه إذا صام،[٤] وأنَّ النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبـة جـاء لمعنى الغصب، وما هو من الصلاة في شيء، فغصب الأرض في شغلها بنفسه لا بصلاته.[٥]

الدليـل الثانـي: أنَّ الفعل إنْ كان واحداً في نفسه إذا كان لـه وجهان مختلفان يجوز أنْ يكون مطلوباً من أحد الوجهين مكروهاً من الوجه الثاني، وإنَّما الاستحالة في أنْ يطلب من الوجه الذي يكـره لعينه، ثمَّ فعله من حيث أنَّه صـلاة مطلوب ومن حيث أنَّه غصب مكروه، والغصب يعقل دون الصـلاة، والصـلاة تعقل دون الغصب، وقد اجتمـع الوجهان في فعل واحد ومتعلـق الأمر والنَّهي الوجهان المتغايران،[٦] وإذا تعددت الجهات في الفعل الواحد استحال القول بالتناقض.[٧]

اعترضـ علـى هـذا الدليل: بأنَّه عاصـ بفعله ولا فعل لـه إلا قيامه وركوعـه وسجوده، فكان متقرباً بعين ما هو غاصب به.[٨]

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنَّا إنَّما جعلناه عاصياً من حيث أنَّه يستوفي منافع الدار، ومتقرباً مـن حيث أنَّـه أتى بصورة الصـلاة، وقد يعلم كونه غاصبـاً من لا يعلم كونه مصليـاً، ويعلم كونه مصليـاً مـن لا يعلم كونه غاصباً، وإنَّمـا يتقرب بأفعاله وليست تلك الأفعـال شرطاً لكونه غاصباً، فثبت أنَّهما وجهان مختلفان وإنْ كان الفعل واحداً.[٩]

الدليـل الثالث: أنَّ الصـلاة والغصب ماهيتان منفكتان في التعقـل والوجود والطلب، وليس إحداهما من ضروريات الأخرى، وإنَّما اتحدا حال الوجود، والفعل حال الوجود ليس مأموراً به، ولا منهياً عنه، لأنَّه حاصل، فحال الاتحاد لا أمر، وحال الأمر لا اتحاد.[١٠]

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٥٩/٢ -٦/ ١٠٢ وحاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين(ت: ١٢٥٢) ٢/ ٥٠٢

(٢) الذخيرة في فروع الفقه المالكي للقرافي(ت: ٦٨٤ هـ) ٣١٩/٢ وبلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ أحمد الصاوي(ت:١٢٤١ هـ) ١٦٣/١

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي (ت: ٦٧٦ هـ) ١٦٤/٣

(٤) الفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص٣٤١/١

(٥) تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٥٢

(٦) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري(ت: ٧٣٠ هـ) ٢٨١/١

(٧) لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي(ت: ٦٣٢ هـ) ١/ ٢٣٤

(٨) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري ٢٨١/١

(٩) كشف الأسرار المرجع السابق ص. ٢٨١

(١٠) شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني(ت: ٦٤٤ هـ) ٣٩٢/١

الدليـل الرابـع: أنَّ صيغة النَّهي أضيفـت للصلاة وهي ليست بقبيحة فـلا تكون منهياً عنها حقيقـة، وإنّمـا المنهي عنه هو غصب الأرض وإيذاء المالك، ولهـذا إذا أذن جاز من غير كراهة، وهـذا المنهي عنه وهو وطء الأرض مجاور للصلاة لأنَّ الصـلاة فعل المصلي من القيام والركوع والسجـود، وفعل المصلي قائم به لا يعدوه، فلا يكون قائماً بالأرض، وإنَّما المصلي قائمٌ بالأرض، إلا أنَّـه مجـاور له، فإنَّهما يوجـدان معاً في هذه الحالة لا يتصور انفـكاك أحدهما عن الآخر، وإنْ كان في الجملة يتصور، لكنَّه ليس بسبب لوجود القبح، لأنّه بدون الصلاة غاصب وواطئ للأرض، فهما غيران متجاوران في الحال فقبح أحدهما لا يؤثر في الآخر، فيجوز وجود الطاعة والمعصية في حالة واحدة من شخص واحد، فيكون مطيعاً وعاصياً بفعلين مختلفين.[١]

المذهـب الثاني: أنَّ الصلاة فـي الأرض المغصوبة باطلة وتجب إعادتها ولا تبرأ الذمة بها، وهو مذهب الحنابلة،[٢] والظاهرية،[٣] والمعتزلة واختاره أبو الحسين البصري ونسبه لشيوخهم كأبي هاشم وانتصر له.[٤]

واستدلوا بالأدلة الآتية:

الدليـل الأول: أنَّ النَّهـي راجـع إلى شرط معتبر فـي العبادة، لأنّ الصلاة أفعـال تفتقر إلى أكـوان، فإذا كان الكون الذي هو شرط منهـي عنه، دل على الفساد كما لو رجع إلى نفسه، ألا ترى أنَّـه لـو صلى في ثوب نجس أو في وقت منهي عن الصلاة فيه، لم يصح، لأنَّ النَّهي رجع إلى شرط معتبر، ولم يرجع إلى نفس الفعل الذي هو الاعتمادات، كذلك هاهنا.[٥]

الدليـل الثاني: أنَّ الصلاة في ملـك الغير معصية قطعاً، والصلاة طاعة قطعاً، فكيف يكون الفعـل الواحد طاعة معصية؟، ويؤكد هذا أنَّ النَّهـي يقتضي إعدام الفعل، والأمر يقتضي إيجاده، فكيف يتصور كون الفعل الواحد معدوماً موجوداً.[٦]

اعترض علـى هذا الدليـل: بأنَّ الفعل إنْ كان واحـداً في نفسه إذا كان لـه وجهان مختلفان يجـوز أنْ يكون مطلوباً من أحد الوجهين مكروهاً من الوجـه الثاني، وإنَّما الاستحالة في أنْ يطلب مـن الوجه الذي يكـره لعينه، وقد اجتمـع الوجهان في فعل واحـد ومتعلق الأمـر والنَّهي الوجهان المتغايران.[٧]

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي ص. ٢٣١

(٢) دليل الطالب لنيل المطالب لمرعي بن يوسف الحنبلي(ت: ١٤٢١ هـ) ٣٠/١ والشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين ٢٠٧/٢

(٣) المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ٤٩١/٢

(٤) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٨١/١

(٥) العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي ٢٨٧/١

(٦) التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ٣٧٩/١

(٧) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري ٢٨١/١

الدليل الثالث: أنَّ صحة الصلاة في الدار المغصوبة إما أنْ يراد بها أنَّها داخلة تحت التعبد، أو يراد بها أنَّها تقوم مقام ما دخل تحت التعبد، والأول باطل، لأنَّ التعبد لا يتناول القبيح المكروه، والثانـي: يكفـي في نفيه ألا يدل دليل على أنَّها تقوم مقام ما دخل تحت التكليف، وإذا لم يدل دليل على ذلك، ولا هي داخلة تحت التكليف وكان الوقت باقياً، لزم إعادتها لبقاء التعبد، ولزم إعادتها إنْ خرج الوقت، لأنَّ كل من أوجب إعادتها مع بقاء الوقت، أوجبها مع خروجه.[١]

الدليـل الرابـع: أنَّ ارتكاب المنهي عنـه إذا أخل بالعبـادة أفسدها بالاتفـاق، ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال، فكيف ينوي التقرب.[٢]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ المشترط في صحة الصلاة، أنْ ينوي امتثال الأمر الوارد بها، وقد نواه بفعل الصلاة، وما كان غاصباً من حيث ما كان مصلياً.[٣]

المذهب الثالث: أنَّ الصلاة في الأرض المغصوبة غير صحيحة ولكنَّها مسقطة للقضاء، أي أنَّ الفرض يسقط عندها لا بها، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني،[٤] واختاره الإمام الرازي.[٥]

الأدلـة: أنَّ الصلاة في الدار المغصوبة ليس مأموراً بها، لأنَّ الأمر بها يمتنع، لاجتماع الأمر والنَّهي في الشيء الواحد، وقد أجمع السلف على أنَّ الظلمة لا يؤمرون بقضاء

الصلـوات المؤدَّاة في الدور المغصوبة، ولا طريـق إلى التوفيق بينهما إلا بأن يقال: الصلاة في الأرض المغصوبة غير صحيحة ولكنَّها مسقطة للقضاء.[٦]

الترجيـح: بعـد عرض مذاهب وأقوال العلماء في المسألة يتبين لنـا أنَّ القول الراجح هو أنَّ الصـلاة في الأرض المغصوبـة صحيحة وهو المذهب الأول، وهو مذهـب جمهور الفقهاء، وذلك لقوة أدلتهم وردودهم اعتراضات وأدلة المخالفين، ويقوي ذلك الإجماع المنعقد على صحتها قبل ظهور المخالف كما نقل ذلك القاضي الباقلاني،[٧] والرازي،[٨] وغيرهم.

---

(١)/ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١/١٨٥- ١٨٦

(٢)/ المستصفى في أصول الفقه للغزالي (ت: ٥٠٥ هـ) ١/٧٨ و لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي ١/ ٢٣٤

(٣)/ لباب المحصول المرجع السابق ص. ٢٣٤

(٤)/ التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني ٢/٣٦٠ والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص. ١٥٠

(٥)/ المعالم في أصول الفقه للإمام الرازي مع شرح ابن التلمساني ١/ ٣٨٧

(٦)/ المحصول في أصول الفقه مع شرحه نفائس الأصول ٢/٣٩٤

(٧)/ التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني ٢/٣٥٥ والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص. ١٥٠

(٨)/ المحصول في أصول الفقه المرجع السابق ص.٣٩٤ .

المسألة الثانية: حكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة:

أولاً: تخريج الفرع على القاعدة:

ورد النهي عن الصلاة في أوقات في أحاديث منها: ما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبي ﷺ قال: (لا تحرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك)،[1] وحديث عقبة بن عامر: (ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أنْ نصلي فيهن، أو أنْ نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب)،[2] ولذلك اختلف الفقهاء في صحة الصلاة بناء على اختلاف الأصوليين في دلالة النَّهي على فساد المنهي عنه، قال السرخسي: (وعلى هذا الصلاة في الأوقات المكروهة فالأداء منهي لمعنى هو صفة الوقت وهو أنَّه وقت مقارنة الشيطان الشمس على ما ورد به الأثر فلا ينعدم أصل العبادة مشروعاً فيه، ولكن يحرم الأداء ويلزم بالشروع كما يلزم بالنذر)،[3] وقال التلمساني: (وكذلك الصلاة في الأوقات الممنوعة والأمكنة الممنوعة ففي جميع ذلك خلاف بناءً على أنَّ النَّهي يدل على فساد المنهي عنه)،[4] وقد خرج كثير من الأصوليين الخلاف في هذا الفرع بناءً على اختلاف الأصوليين في دلالة النَّهي على فساد المنهي عنه، منهم أبو المظفر السمعاني،[5] والدبوسي،[6] وأبو زرعة ولي الدين العراقي،[7] وغيرهم.[8]

ثانياً: مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء في حكم صلاة النفل في الأوقات الثلاثة المكروهة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يحرم النفل في هذه الأوقات ولم تنعقد الصلاة على الأصح كصوم العيد وتجوز صلاة الفرض، وهو مذهب المالكية،[9] وهو وجه عند الشافعية،[10] قال النووي: (لو أحرم بصلاة مكروهة في هذه الأوقات ففي انعقادها وجهان حكاهما الخراسانيون أصحهما عندهم لا

(١)/ أخرجه الإمام مسلم صحيح مسلم باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ١/٥٦٧-٥٦٨ .

(٢)/ صحيح مسلم المرجع السابق ص.٥٦٨ -٥٦٩

(٣)/ أصول الفقه للسرخسي ص.٧١

(٤)/ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني(ت:٧٧١ هـ) ص.٤١.

(٥)/ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني ١/١٤٥- ١٤٧.

(٦)/ تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ص. ٦٠

(٧)/ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة عبد الرحيم العراقي ١/٢٨٢.

(٨)/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/١٧٠ ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٣/١٢١٣

(٩)/ شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل لأبي عبد الله محمد الخرشي(ت: ١١٠١ هـ) ١/٢٢٢-٢٢٣ وحاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٣٠٠

(١٠)/ روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ١/٧١

تنعقد كالصوم يوم العيد)،[1] ورواية في المذهب الحنبلي،[2] وهو قول الظاهرية.[3]

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة من السنة منها:

الدليل الأول: قال القرافي[4]: والمستند ما في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه ﷺ قال: (لا تحرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك)،[5] ونهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الفجر حتى تطلع الشمس،[6] قال الماوردي: والنَّهي عن الصلاة في هذه الأوقات عن التطوع.[7]

الدليل الثاني: حديث عقبة بن عامر (ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب)،[8] وجه الاستدلال: قال صاحب مطالب أولي النهى: (ولا ينعقد التطوع إنْ ابتدأه مصل فيها، أي: في أوقات النَّهي، ولو كان جاهلاً بالتحريم أو بكونه وقت نهي، لأنَّ النَّهي في العبادات يقتضي الفساد).[9]

الدليل الثالث: أنَّ النَّهي إذا رجع لذات العبادة أو لازمها اقتضى الفساد، سواء أكان للتحريم أم للتنزيه، ويأثم الفاعل في الحالتين أيضاً، لأنَّ الكراهة التنزيهية وإنْ كانت لا تقتضي الإثم عموماً، لكنَّها في هذه الحالة يأثم بها المصلي، بسبب التلبس بعبادة فاسدة،

ويعزر من صلى في الأوقات المنهي عنها، ولا تنعقد الصلاة في الحالتين.[10]

المذهب الثاني: أنَّ النوافل ذوات الأسباب تنعقد، والمراد بذات السبب التي لها سبب متقدم عليها، وهو مذهب الشافعية،[11] والرواية الثانية عند الحنابلة.[12]

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي ١٨١/٤

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي(ت: ٦٢٠ هـ) ٧٥٩/١ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي(ت: ١٠٥١ هـ) ١٠٠/٢ والكافي في فقه الإمام أحمد ٤٢٦/

(٣) المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لابن حزم الأندلسي ٤٨/٢ و ما بعدها.

(٤) الذخيرة في فروع الفقه المالكي للقرافي ٣٩٠/١ .

(٥) صحيح مسلم باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ٥٦٧/١-٥٦٨ .

(٦) صحيح مسلم المرجع السابق ص. ٥٦٦.

(٧) الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي (ت: ٤٥٠ هـ) ٢٧٤/٢.

(٨) صحيح مسلم المرجع السابق ص. ٥٦٨-٥٦٩

(٩) مطالب أولي النهى لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى (ت: ١٢٤٣هـ) ٢٤٩/٣ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٠٤/٢

(١٠) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ٥٩٨/١

(١١) المجموع شرح المهذب للنووي ١٧٠/٤ وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ٧١/١

(١٢) الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٢٣٨

الدليل الأول: ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بعد العصر، فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله صليت صلاة لم أكن أراك تصليها، فقال: (إني كنت أصلي ركعتين بعد الظهر، وإنما قدم وفد بني تميم، فشغلوني عنهما، فهما هاتان الركعتان)،[1] قال الماوردي: (وإن لم تكن فرضاً أو كان يصليها فأغفلها فتصلى في هذه الأوقات).[2]

الدليل الثاني: ما روي عن قيس بن فهد قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي بعد الصبح ركعتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أصلاة الصبح مرتين فقال له الرجل: إني لم أكن صليت ركعتين قبلها فصليتهما الآن، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم)،[3] وجه الاستدلال: إذا ثبت ذلك في قضاء السنة، مع أنها لا تفوت بالتأخير، فما له سبب مما يفوت بالتأخير أحرى.[4]

الثالث: القياس: أنَّها صلاة ذات سبب، فأشبهت ركعتي الطواف،[5] ولأنَّها صلاة لها سبب فجاز فعلها في الوقت المنهي عن الصلاة فيه، أصله عصر يومه.[6]

المذهب الثالث: أنَّ الصلاة تحرم في أوقات النَّهي فرضاً ونفلاً إلا فرض الوقت كالعصر أو الصبح وإذا شرع انعقدت بالشروع وهو مذهب الحنفية،[7] قال النسفي: (وإن كانت الصلاة نفلاً فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه إذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية، ولو أتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع).[8]

الأدلة: الدليل الأول: استدلوا بحديث ليلة التعريس فإنَّ النبي ﷺ لما نزل آخر الليل قال: (من يكلؤنا الليلة) فقال بلال: أنا، فناموا فما أيقظهم إلا حر الشمس وفي رواية انتبهوا وقد بدا حاجب الشمس فقال عليه الصلاة والسلام لبلال: (أين ما وعدتنا) قال: ذهب بنفسي الذي ذهب بنفوسكم فقال رسول الله ﷺ: (أرواحنا بيد الله تعالى، وأمرهم فانتقلوا عن ذلك الوادي ثم نزلوا فأوتر رسول الله ﷺ، ثم أذن بلال فصلى ركعتي الفجر، ثم قام فصلى بهم قضاء)،[9] وجه الاستدلال: أنه ﷺ إنَّما انتقل من ذلك الوادي لأنَّه تشاءم والأصح أنَّه أراد أن ترتفع الشمس فلو

---

(١) المسند للإمام الحافظ الكبير أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي أحاديث أم سلمة رضي الله عنها حديث رقم(٢٩٥) ١٤١/١

(٢) الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي ٢٧١/٢.

(٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري باب التأمين حديث رقم (١٠١٨) ١/ ٤٠٩

(٤) شرح مختصر الخرقي لشمس الدين الزركشي (ت: ٧٧٢هـ) ٢٢٨/١.

(٥) المغني لابن قدامة المقدسي٧٩٣/١ و الكافي المرجع السابق ص. ٢٧ .

(٦) الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي ٢٧٥/٢.

(٧) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٤٠٣/١.

(٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي (ت: ٧١٠هـ) ٤٨٣/٢

(٩) سنن ابن ماجه كتاب الصلاة باب من نام عن صلاة أو نسيها حديث رقم ١٧٤٤، /٣٢٤

جاز الفجر المكتوبة في حال طلوع الشمس لما أخر بعد الانتباه والآثار المروية في النَّهى عامة في جنس الصلوات وبها يثبت تخصيص هذه الأوقات من الحديث الذي رواه الخصم،[١] قال الكمال ابن الهمام: (لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لأنَّه لو شرع في نفل في الأوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه).[٢]

الدليل الثاني: إنَّ أصل الصلاة مشروع بأصل الوقت، والنَّهي جاء لوصف زائد وهو أنَّه وقت مقارنة الشمس قرن الشيطان، فبقي الأصل مشروعاً ولم ينعدم وإنْ لزمه الترك بوصفه.[٣]

الترجيح: بعد عرض مذاهب وأقوال العلماء في المسألة يتبين لنا أنَّ القول الراجح هو أنَّ النفل يحرم في هذه الأوقات ولم تنعقد الصلاة، وهو المذهب الأول، وذلك لقوة أدلتهم، واستنادهم على الراجح من أقوال الأصوليين وهو أنَّ النَّهي إذا كان لأمر خارج مقارن للمنهي عنه يفيد الفساد.

المطلب الثاني: أثره في الصوم: حكم صوم يوم النحر:

أولاً: تخريج الفرع على القاعدة: هذا الفرع من الفروع التي اختلف فيها الفقهاء بناءً على اختلاف الأصوليين في هذه القاعدة، قال الصفي الهندي: (إذا أمر الشارع بشيء مطلقاً ثمَّ نهى عنه في بعض أحواله، فهل يقتضي ذلك إلحاق شرط المأمور به يصح بدون ذلك الشرط، وأنَّه يكون كالنَّهي عن الشيء لخلل في شرطه، أم لا؟ إلى قوله: وعلى هذا قالوا: (أي الحنفية) لو صام يوم النحر صح، ... الخ)،[٤] وقال الزركشي: (بعد إشارته إلى ما نهي عنه لمعنى اتصل به وصفاً، مثاله الأمر بالصوم والنَّهي عن إيقاعه يوم النحر)،[٥] هذه النقول وغيرها تأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النَّهي لفساد المنهي عنه.

ثانياً: مذاهب الفقهاء في المسألة: وقد اختلف الفقهاء في صحة صوم يوم النحر إلى مذهبين بناءً على اختلافهم في إفادة النهي لفساد المنهي عنه:

المذهب الأول: أنَّ صوم يوم النحر لا ينعقد ولا يصح وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية،[٦] والشافعية،[٧] والحنابلة،[٨] والظاهرية.[٩]

---

(١) المبسوط للسرخسي ١/ ٢٧٦

(٢) شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ) ١/ ٢٣٦

(٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ص.٦٠

(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٣/ ١٢١٣ و أصول الفقه للسرخسي ص.٦٩

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/ ١٦٤-١٦٥

(٦) الذخيرة في فروع الفقه المالكي للقرافي ٢/ ٣١٩

(٧) الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي ٣/ ٣٤٨ والمنهج القويم شرح المقدمة الحضرمية لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤) ١/ ٣٠١ .

(٨) الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٤٥٠ والشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين ٦/ ٤٩٦

(٩) المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لابن حزم الأندلسي ٤/ ٣٣١

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب على فساد صوم يوم النحر وعدم انعقاده بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى).[١]

وجه الاستدلال: قد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك، ولو نذر صومهما متعمداً لعينهما، قال الشافعي والجمهور: لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاؤهما.[٢]

الدليل الثاني: أنَّ الأمر بمجرده لا يدل على الإجزاء والصحة، فكيف يدل النَّهي، بل الأمر والنَّهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط، أو على الوجوب والتحريم فقط، أما حصول الإجزاء أو الفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر، واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية، أمَّا من حيث الشرع فإذا قال الشارع: إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه، ولكن لم يثبت ذلك صريحاً لا بالتواتر ولا بنقل الآحاد، وليس من ضرورة المأمور أنْ يكون صحيحاً مجزياً، فكيف يكون من ضرورة المنهي ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعاً ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير إليه تحكم، بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته.[٣]

اعترض على هذا الدليل: أورد الغزالي اعتراضاً على هذا الدليل بقوله: (فإنْ قيل المحال لا ينهى عنه لأنَّ الأمر كما يقتضي مأموراً يمكن امتثاله، فالنَّهي يقتضي منهياً عنه يمكن ارتكابه، فصوم يوم النَّحر إذا نُهي عنه ينبغي أنْ يصح ارتكابه ويكون صوماً، فاسم الصوم للصوم الشرعي لا للإمساك فإنَّه صوم لغة لا شرعاً والأسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع، هذا هو الأصل.[٤]

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنَّ الأصل أنَّه لموضوعه اللغوي إلا ما صرفه عنَّه عرف الاستعمال في الشرع، وقد ألفينا عرف الشرع في الأوامر أنَّه يستعمل الصوم والنِّكاح والبيع لمعانيها الشرعية، أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع، بدليل قوله ﷺ: (دعي الصلاة أيام أقرائك)،[٥] [٦] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾،[٧] وأمثال هذه المناهي مما لا ينعقد أصلاً ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع،

(١) صحيح مسلم باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ١٥٣/٣.

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ٩٢/١٢.

(٣) المستصفى في أصول الفقه للغزالي ٢٨/٢

(٤) المستصفى المرجع السابق ص. ٢٨- ٢٩.

(٥) سنن الدار قطني للإمام الحافظ على بن عمر الدار قطني ٢١٢.١، وأخرجه مسلم ، صحيح مسلم كتاب الحيض باب المستحاضة، بلفظ (فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ. وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وصلي».) ١/ ٢٦٢ .

(٦) أخرجه مسلم، صحيح مسلم كتاب الحيض باب المستحاضة، بلفظ (فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلاَةَ. وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وصلي».) ١/ ٢٦٢.

(٧) سورة النساء آية ٢٢.

فيرجع إلى أصل الوضع، ونقول: إذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فمن صام يوم النحر فقد ارتكب النَّهي وإنْ لم ينعقد صومه، ويكون هذا أولى لأنَّ مذهبهم يفضي إلى صرف النَّهي عن ذات المنهي عنه إلى غيره فإنَّه لو كان منهياً في عينه استحال أنْ يكون عبادة منعقدة ومطلق النَّهي عن الشيء يدل على النَّهي عن عينه إلا أن يدل دليل، فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة.[١]

المذهب الثاني: أنَّ صوم يوم النحر ينعقد وإن صامه أجزأه وهو مذهب الحنفية.[٢]

الأدلة: استدل الحنفية على مذهبهم بالآتي:

الدليل الأول: أنَّ الصوم مشروع في يوم النحر، فإنَّ النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن صوم يوم النحر)،[٣] وموجب النهي الانتهاء، والانتهاء عما ليس بمشروع لا يتحقق، ولأنَّ موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين أنْ ينتهي فيثاب أو يفعل فيعاقب.[٤]

اعترض على الاستدلال بالحديث: بأنَّ النَّهي تعلق بالصوم في يوم النحر، ولذلك لو صرح بوجوبه مع النَّهي، كان متضاداً، وثبوت التضاد يدل على اتحاد متعلق الأمر والنَّهي.[٥]

الدليل الثاني: أنَّ النهي يوجب إعدام المنهي عنه بفعل مضاف إلى كسب العبد واختياره لأنَّه ابتلاء كالأمر، وإنَّما يتحقق الابتلاء إذا بقي للعبد فيه اختيار، حتى إذا انتهى معظماً لحرمة الناهي كان مثاباً عليه، وإذا أقدم عليه تاركاً تعظيم حرمة الناهي كان معاقباً على إيجاده، ولا يتحقق ذلك إلا فيما هو مشروع، فبهذا يتبين أنَّ موجب النهي إنَّما يتحقق في العقود الشرعية والعبادات إذا كانت مشروعة بعد النهي.[٦]

الدليل الثالث: أنَّ هذا الصوم مشروع، والدليل على مشروعيته هو كونه كفاً للنفس التي هي عدو الله عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعاً، وما ذكرتم من النهي فإنَّما هو لغيره المجاور (وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى)، لأنَّ الناس أضياف الله في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته.[٧]

أعترض على هذا الدليل: بأنَّ الإمساك في هذه الأيام يستلزم ترك إجابة الدعوة البتة، وترك الإجابة منهي عنه قبيح فما يستلزمه كذلك ؟.[٨]

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنَّا لا نسلم ذلك فإنَّه لو أمسك حمية أو لضعف أو لعدم ما يأكله

---

(١) الفائق في أصول الفقه للشيخ صفي الدين الهندي ٢٥٩/١

(٢) المبسوط للسرخسي ١٠٣/٤ وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٤٤١/٤ وتقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٦٠

(٣) السنن الكبرى للنسائي باب صيام يوم النحر وما فيه، حديث رقم(٢٨٣٣) ١٢٤/٢

(٤) المبسوط المرجع السابق ص. ١٠٤

(٥) لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي ١/ ٢٣٧

(٦) أصول الفقه للسرخسي ص.٦٩

(٧) العناية شرح الهداية ٣٥٨/٣ ـ٣٦٠

(٨) العناية شرح الهداية المرجع السابق ص. ٣٦٠

لا يكـون تاركاً للإجابة، فإن قيـل: الإمساك عبادة تستلزمه، قلنا: كان ذلك قولاً بالوجه والاعتبار، وعلى تقدير تسليم صحته فلنا أن نقول: هذا الصوم من حيث إنَّه ترك إجابة دعوة الله قبيح، ومن حيث إنَّه قهر للنفس الأمارة بالسوء على وجه التقرب إلى الله حسن.[١]

الدليـل الرابع: أنّ موجب النَّهي هـو الانتهاء وإنَّما يتحقق الانتهاء عـن شيء والمعدوم ليس بشـيء، فكان من ضرورة صحة النَّهي موجباً للانتهاء كون المنهي عنه مشروعاً في الوقت، فكيف يجعل المنهي عنه غير مشروع بحكم النَّهي بعد ما كان مشروعاً، وبه تبين أنَّه ضد النسخ، فالنسخ تصـرف في المشـروع بالرفع ثم ينعدم أداء العبد باعتبار أنّه لم يبـق مشروعاً، وليس للعبد ولاية الشـرع، والنَّهـي تصرف في منع المخاطب من أداء ما هو مشـروع في الوقت فيكون انعدام الأداء منه انتهاء عما نهي عنه، ومقتضى النَّهي حرمة الفعل الذي هو أداء لوجوب الانتهاء فبقي المشروع مشروعاً كما كان، ويصير الأداء فاسداً حراماً، لأنَّ فيه ترك الانتهاء الواجب بالنَّهي.[٢]

الدليـل الخامـس: أنَّ المنهي عنـه في يوم النحر هـو إيقاع الصوم لا الصـوم الواقع، وهما مفهومـان متغايـران، فلا يلزم من تحريـم الإيقاع تحريـم الواقع، كما لا يلزم مـن تحريم الكون فـي الدار المغصوبـة تحريم نفس الصلاة لتغاير المفهومين،[٣] وهـذا يعني وجوب المساواة بين الصلاة في الدار المغصوبة وصوم يوم النحر في الصحة، لأنَّ النَّهي في كل لأمر خارج.

اعترض علـى هذا الدليل: بـأنَّ متعلق النَّهي عن الصـلاة في الدار المغصوبـة أمر أجنبي عـن الصلاة لا تعلق لـه بها، بخلاف النَّهي عن إيقاع الصوم في يـوم النحر، فإنَّه متعرض لصفة الصـوم، وهي إيقاعـه فيه، وإيقاعه فيه ليس أمراً آخر غير فعل الصوم فيه، فإذا كان نهيه موجباً للفسـاد كان نهـي إيقاعه أيضاً موجباً لـه،[٤] وهذا يعني أنَّ قياس صيام يـوم النحر على الصلاة فـي الدار المغصوبة ليثبت به صحته، قياس مع الفارق فـلا تثبت به الصحة المطلوبة لصوم يوم النحر.

الترجيـح: بعد عرض مذهبـي العلماء في المسألة يظهر لي أنَّ المذهب الراجح هو المذهب الأول، وهـو مذهـب جمهور العلماء، وهـو مخرج على المذهب المختار مـن مذاهبهم في القاعدة الأصوليـة، وهو أنَّ النَّهي في العبادات يقتضي الفسـاد خاصة إذا كان لعين المنهي عنه أو لوصفه الـلازم لـه، ولقوة الأدلة التي استدلوا بها، وقد وجه الكمال ابـن الهمام ما ذهب إليه الحنفية بما يدل على ذلك بقوله: (وقولهم أي الحنفية: إنَّ النَّهي يدل على مشروعية الفعل المنهي عنه بأصله لا بوصفه، إنَّما يفيد صحة الأصل أي أصل الفعل ولا يختلف فيه أي في كون الأصل صحيحاً لأنَّه غير المنهـي عنـه الذي هو مجموع الأصل والوصف، فلا يستعقب كـون المنهي عنه يدل على مشروعية

(١)/ العناية شرح الهداية المرجع السابق ص. ٣٦٠ .

(٢)/ أصول السرخسي المرجع السابق ص.٦٨

(٣)/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/ ١٦٤- ١٦٥

(٤)/ نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٣/ ١٢١٠- ١٢١١

الفعـل بأصله صحـة الأصل بوصف يلازمه، أي لا يقال دل على صحـة الأصل والوصف الملازم لا يفـارق الأصل في الوجود فـلا يفارقه في الصحة أيضاً، لجواز أنْ يكـون الشيء بالنظر إلى نفسه صحيحاً، وبالنظر إلي وصفه فاسداً وإنْ كان ذلك الوصف لازماً لذاته).[1]

المبحث الثالث: أثره في البيوع

ترتـب على اختلاف الأصوليين فـي اقتضاء النهي لفساد المنهي عنـه اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية في باب البيوع التي خرجت بناء على القاعدة عند كلٍ، وسوف أذكر بعض الفروع التي تظهر أثر هذا الخلاف في اختلاف الفقهاء من غير حصر لها.

المطلب الأول: البيع بشرط فاسد:

١/ معنـى المسألـة: قـال الشيخ ميـارة الفاسـي: يقصد بالبيـع والشرط أنَّ البيـع إذا وقع مصاحباً للشرط فإما أن يكون الشرط حلالاً، أو حراماً، فإنْ كان حلالاً ففيه تفصيل إنْ وقع مؤثراً في البيع جهلاً مثلاً فهو ممنوع، وإنْ كان الشرط حراماً بطل به البيع مطلقاً.[2]

٢/ تخريـج المسألـة على القاعدة: البيع بشرط فاسد من الفـروع التي اختلف فيها الفقهاء بناء على اختلاف الأصوليين في دلالة النَّهي على فساد المنهي عنه، وقد أوردها بعض الأصوليين للدلالـة على أثـر الاختلاف في القاعدة منهـم السرخسي،[3] وأبي زيد الدبوسـي،[4] والتلمساني حيـث قال: (وعلى هـذا الأصل اختلف الفقهاء... إلى أنْ قال: ومنه بيع وشرط)،[5] يتضح من هذه النقول بناء الخلاف في هذا الفرع على اختلاف الأصوليين في إفادة النَّهي لفساد المنهي عنه.

٣/ مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى مذهبين:

المذهب الأول: أن البيع بشرط فاسد ينافي المقصود من البيع، فاسد ولا يصح، وهو مذهب المالكية،[6] والشافعية،[7] والحنابلة،[8] والظاهرية.[9]

الأدلـة: استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

---

(١) التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام(ت: ٨٦١هـ) مع شرحه التيسير لمحمد أمين أمير باد شاه ٣٨٧/١ .

(٢) شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشهير بميَّارة (ت: ١٠٧٢هـ) ٤٥٢/١.

(٣) أصول الفقه للسرخسي ص.٦٦

(٤) تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٥٢

(٥) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ص.٤٠

(٦) شرح الخرشي على مختصر خليل ١٩ ٨٠/٥ والشرح الكبير على مختصر خليل الشيخ الدردير (ت: ١٢٠١هـ) ٦٥/٣

(٧) الحاوي الكبير للماوردي ٦٩٨/٥ والمجموع شرح المهذب للنووي ٣٩٧/٩ وتحفة المحتاج شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (ت:٩٧٤ هـ) ٢٩٧/١٠

(٨) المغني لابن قدامة المقدسي ٣٢٩/٦ والمبدع شرح المقنع إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح (ت: ٨٨٤ هـ) ٤٩٦/٤

(٩) المحلى لابن حزم الظاهري ٣٤٠/٧

الدليل الأول: من الحديث: ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: (أنَّه نهى عن بيع وشرط).[1]

وجه الاستدلال: أنَّ النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط والنَّهي يقتضي فساد المنهي عنه،[2] وحمل على شرط يناقض مقصود العقد مثل ألا يبيع ولا يهب، أو يعود بخلل في الثمن كشرط السلف من أحدهما.[3]

الدليل الثاني: أنَّ هذه الشروط لا تخلو أن تكون على البائع أو على المشتري، فإن كانت على البائع فقد منعته من استقرار ملكه على الثمن، وأدت إلى جهالة فيه، وإن كانت على المشتري فقد منعته من تمام ملكه للمبيع، وأضعفت تصرفه فيه، فبطل العقد بكل واحد منها.[4]

الدليل الثالث: أنَّه لا يتصور ارتكاب النَّهي عن بيع وشرط فاسد إلا عند وجود البيع، فتبين أنَّ النَّهي عن بيع وشرط هو نهي عن نفس البيع لا عن الشرط.[5]

المذهب الثاني: أن البيع بشرط فاسد يرجع الفساد للشرط، ويبقى أصل العقد صحيحاً مفيداً للملك، وهو مذهب الحنفية.[6]

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: من الحديث: حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: (أنَّها اشترت بريرة واشترطت الولاء لمواليها، ثم أعتقتها ثم سألت النبي ﷺ عن ذلك فأجاز عتقها)،[7] وجه الاستدلال: أنَّ النبي ﷺ أجاز عتقها وقد كان البيع فاسداً بشرطها الولاء لهم، فهذا الضرب من العقود يقع فاسداً ويملك به المعقود عليه عند القبض.[8]

الدليل الثاني: أنَّ النَّهي ورد لمعنى في صفة المبيع لا أصله، فيرفع وصف البيع لا أصله، ووصف المشروع أنَّه بيع حلال جائز، فارتفع الوصف وصار حراماً فاسداً، وبقي الأصل موجباً للملك لكن بصفة الفساد والحرمة فالشرط أمر زائد على البيع لازم له لكونه مشروطاً في نفس العقد وهو المراد بالوصف في هذا المقام.[9]

---

(١) المعجم الأوسط للطبراني حديث رقم(٤٣٦١) ٣٣٥/٤ ونصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ٤٢٩/٦

(٢) الحاوي الكبير للماوردي ٦٩٦/٥

(٣) جامع الأمهات لجمال الدين عثمان بن عمر ابن أبي بكر المشهور بابن الحاجب المالكي (ت: ٦٤٦هـ) ٢٣٧/١

(٤) الحاوي الكبير المرجع السابق ص.٦٩٦

(٥) قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني ١/ ١٥١

(٦) حاشية ابن عابدين ٢٠٧/٥ والفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص ٣٤٣/١ والتلويح إلى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين التفتازاني (ت:٧٩٢هـ) ١/ ٤٦٤-٤٦٥

(٧) صحيح البخاري باب الولاء لمن أعتق ٢٤٨١/٦

(٨) الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص ١/ ٣٤٤

(٩) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي١/ ٢٧٠

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ النَّهي عن البيع والشرط، ولذلك لو صرح بوجوبه كان متضاداً، وثبوت التضاد يدل على اتحاد متعلق الأمر والنَّهي، فكيف يرجع النَّهي إلى وصفه، وهذا معلوم على الضرورة.[1]

الدليل الثالث: أنَّ تحريم البيع دليل على بقائه مشروعاً، لأنَّ الحرمة صفة لما سماه الشرع، فينبغي أنْ يكون المسمى متصوراً ليمكن إثبات الوصف له، فإنَّه لا يثبت بدون الموصوف كتحريم العين باسمه دليل على ثبوت المسمى ليثبت له الوصف.[2]

الترجيح: بعد عرض مذهبي العلماء في المسألة يتبين لي أنَّ المذهب الراجح هو المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء، وذلك للآتي:

١/ أنَّ النَّهي عن بيع وشرط هو نهي عن نفس البيع لا عن الشرط، لأنَّه لا يتصور ارتكاب النَّهي عن بيع وشرط فاسد إلا عند وجود البيع، فثبت تلازمهما فاتحدا في الحكم وهو فسادهما وبطلانهما.

٢/ أنَّ صحة البيع مع الشرط الفاسد، تتنافى مع نهي الشارع عنه، لأنَّ النَّهي عنه يقتضي عدم اعتباره فإذا حكمنا بصحته فقد خالفنا مقتضى النَّهي عنه.

٣/ قوة أدلة الجمهور وردودهم على أدلة الحنفية، مع ورود رواية عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، بأنَّ البيع باطل والشرط باطل.

المطلب الثاني: حكم البيع المشتمل على الربا:

١/ معنى المسألة: البيع المشتمل على الربا: هو معاوضة مال بمال في أحد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة.[3]

٢/ تخريج المسألة على القاعدة: قد ذكر بناء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في دلالة النَّهي على فساد المنهي عنه كثير من الأصوليين، قال السرخسي في معرض الكلام عن النَّهي وإفادته لفساد المنهي عنه: (وعلى هذا عقد الربا فإنَّه نوع بيع ولكنه فاسد لا بخلل في ركنه بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة في القدر فكما أنَّه بوجود شرط مفسد لا ينعدم أصل المشروع فكذلك بانعدام شرط مجوز لا ينعدم أصل المشروع وثبوت ملك حرام به كما اقتضاه مثل هذا السبب، فإن قيل قوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾،[4] يوجب نفي أصله مشروعاً كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾،[5] بل

(١) لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي ١/٢٣٧ .

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٥٧.

(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي١/٢٧٠

(٤) سورة البقرة آية ٢٧٥.

(٥) سورة النساء آية ٢٣.

أولـى لأنَّـه أضاف هذا التحريم إلى نفسـه وهناك الحرمة مضافة إلـى الأم، قلنا الربا عبارة عن الفضل فمعنى قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾،[1] أي حرم اكتساب الفضل الخالي عن العوض بسبب التجارة ونحـن نثبت هذه الحرمة ولكن بينا أنَّه ليس مـن ضرورة الحرمة في ملك اليمين انتفاء أصل الملك)،[2]وقال البزدوي:(وكذلك بيع الربا مشروع بأصله وهو وجود ركنه في محلـه غيـر مشروع بوصفه وهو الفضـل في العوض فصار فاسداً لا باطـلاً)،[3] وقال علاء الدين البخـاري: (بيـع الربا وهـو معاوضة مال بمال في أحـد الجانبين فضل خال عـن العوض مستحق بعقد المعاوضة غير مشروع بوصفه وهو الفضل أي بالفضل يفوت المساواة التي هي شرط الجواز وهـو تبع كالوصف وكذلك الشـرط الفاسد في البيع مثل الربا وهو شـرط لا يقتضيه العقد ولأحد المتعاقديـن فيـه نفع أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق والربـا قد يكون اسماً للعقد ولنفس الفضـل ففـي قوله: بيع الربـا مشروع بأصله، المـراد منه العقد أي بيع هو ربا وفـي قوله: الشرط الفاسـد مثـل الربا، المراد منه نفـس الفضل أي الشرط الفاسد في إفسـاد البيع وعدم المنع من الانعقـاد مثل الدرهم الزائد لأنَّ الشرط الفاسد على ما وصفنا في معنى الدرهم الزائد من حيث إنَّـه فضل استحق بعقد المعاوضة فأخـذ حكمه، ثم النَّهي في المسألتين وهو قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، وقولـه عليـه السـلام:(لا تبيعوا الذهـب بالذهب ولا الـورق بالورق إلا سـواء بسواء)،[4] الحديـث ومـا روي أنه عليه السلام:(نهى عن بيع وشرط)،[5] وغير ذلك من الأحاديث ورد لمعنى فـي غير البيع وهو الفضل الخالـي عن العوض والشرط الفاسد فلا ينعدم بـه أصل المشروع لأنَّه إيجـاب وقبـول من أهله في محلـه ولا يختل شيء من ذلـك بالدرهم الزائـد ولا بالشرط الفاسد فكانـا أمريـن زائدين على العقد فكانا غيـره لكن يثبت به صفة الفسـاد)،[6] من هذه النقول عن الأصوليـين وغيرها يتأكد بنـاء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النَّهي لفساد المنهي عنه.

٣/ مذاهـب الفقهاء في المسألـة: اتفق الفقهاء على حرمة الربـا، واختلفوا في صحة البيع المشتمل على الربا إلى مذهبين:

المذهب الأول: أنَّ البيع المشتمل على الربا حرام وهو باطل وفاسد لا يحصل به التملك، وهو

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥.

(٢) أصول الفقه للسرخسي ص.٧٢.

(٣) أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ١/ ٢٧٠

(٤) صحيح مسلم باب الربا حديث رقم (١٥٨٤) ٣/ ١٢٠٨.

(٥) نصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ٦/ ٤٢٩

(٦) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي١/ ٢٧٠

مذهب المالكية،[١] والشافعية،[٢] والحنابلة،[٣] وابن حزم الظاهري.[٤]

الأدلـة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليـل الأول من الكتاب: استدلوا من الكتاب بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.[٥] وجـه الاستـدلال: قال أبو المظفـر السمعاني: (المحرم ما يجب الامتناع عنه وإذا وجب الامتناع عنه لم يجز أن يكون مشروعاً لما بينا أن أقل درجات المشروع هو الندب أو الإباحة إذا لم يكن عقد الربا مشروعاً لم يثبت الملك المشروع لأنَّ الملك المشروع لا يثبـت إلا بالعقـد المشروع، وتحقيق ما ذكرنا فإن البياعات والأنكحة وسائر العقود ما عرفناها إلا بالشرع فإنَّه لولا الشرع لم يعرف شيء من هذه العقود وقد شرع الله تعالى هذه العقود على شرط مخصوص فـي محل مخصوص من فاعـل مخصوص فما وراء ذلك غير مشـروع أصلاً وهذا لأنَّ الأصـل لمـا كان هو عدم المشروعية فإذا شرع عقداً على وجـه فما كان على غير ذلك الوجه بقي على العدم وإذا بقى على العدم لا يصلح لثبوت حكم شرعي)،[٦] قال ابن العربي: (وأحل الله البيع المطلق الذي يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل وحرم منه ما وقع على وجه الباطل).[٧]

الدليل الثاني من السنة: استدلوا من السنة بأحاديث منها ما يلي:

أ/ مـا روي عـن عبد الله بن مسعـود قال: (لعن رسـول الله ﷺ آكل الربـا ومؤكله وشاهده وكاتبـه)،[٨] وجه الاستدلال: أنَّ هذا يقتضـي أنْ يكون الربا من كبائر الذنوب،[٩] وما لعن صاحبه لا يكون صحيحاً.

ب/ مـا روي عن أبي سعيد الخـدري قال: جاء بلال بتمر برني فقال له رسول الله ﷺ: (من أيـن هذا) ؟ فقال بـلال: من تمر كان عندنا رديء، فبعت منه صاعيـن بصاع لمطعم النبي ﷺ، فقـال رسـول الله ﷺ عنـد ذلك: (أوه عيـن الربا لا تفعل ولكـن إذا أردت أن تشتـري التمر فبعه ببيـع آخـر ثم اشتر به) وفي رواية (هذا الربا فردوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا)،[١٠] وجه

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر ٦٣٣/٢، و شرح العدوي على كفاية الطالب الرباني ٥+/٤٤٤ وبلغة السالك لأقرب المسالك لمذهب الإمام مالك للشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي ٣٢/٣.

(٢) الحاوي الكبير للماوردي ١٣٤/٥ وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ٤١٥/١.

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي ١٣٣/٤ والمبدع شرح المقنع لابن مفلح المقدسي ٤٣/٥، وشرح مختصر الخرقي لشمس الدين الزركشي ١٢/٢.

(٤) المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لابن حزم ١٩٠/٧.

(٥) سورة البقرة آية ٢٧٥.

(٦) قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني ٢٥٤/١ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي (ت: ٥٤٣هـ) ٤٨٦/١.

(٨)/ صحيح مسلم باب لعن آكل الربا وموكله حديث رقم(١٥٩٤) ١٢١٨/٣.

(٩) الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين ١١٥/٨.

(١٠) صحيح مسلم باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم(٤١٦٧) ٤٨/٥.

الاستـدلال: قـال النووي: (هذا دليل علـى أن المقبوض ببيـع فاسد يجب رده علـى بائعه وإذا رده استـرد الثمن)،[1] وقـال القرطبي: (عقد الربا مفسوخ لا يجوز بحال، لما رواه الأئمة قال علماؤنا: فقولـه (أوه عيـن الربا) أي هو الربا المحرم نفسه لا مـا يشبهه، وقوله: (فردوه) يدل على وجوب فسخ صفقة الربا وأنها لا تصح بوجه).[2]

الدليـل الثالـث الإجماع: أجمع المسلمون على تحريم الربا، وقـد نقل هذا الإجماع كثير من العلماء،[3] قال أبو المظفر السمعاني: (إنَّ علماء الأمصار في جميع الأزمنة تمسكوا في استدلالهم على فساد الربا بمجرد النَّهي عنه من غير نكير عليهم من أحد فكان ذلك إجماعاً).[4]

المذهب الثاني: أنَّ البيع المشتمل على الربا حرام وهو فاسد يحصل به التملك، وهو مذهب الحنفيـة،[5] قال البزدوي (بيع الربا مشروع بأصلـه وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسداً لا باطلاً).[6]

الدليل الأول: أنَّ الربا عبارة عن الفضل فمعنى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.[7] وجـه الاستدلال: قال السرخسي: (أي حرم اكتساب الفضل الخالي عن العوض بسبب التجارة ونحن نثبت هذه الحرمة ولكن ليس من ضرورة الحرمة في ملك اليمين انتفاء أصل الملك).[8]

الدليل الثاني: أنَّ النَّهي يوجب إعدام المنهي عنه بفعل مضاف إلى كسب العبد واختياره لأنَّه ابتلاء كالأمر، وإنَّما يتحقق الابتلاء إذا بقي للعبد فيه اختيار حتى إذا انتهى معظماً لحرمة الناهي كان مثاباً عليـه وإذا أقـدم عليه تاركاً تعظيم حرمـة الناهي كان معاقباً على إيجـاده، ولا يتحقق ذلـك إلا فيما هو مشروع، فبهذا تبين أنَّ موجـب النَّهي إنَّما يتحقق في العقود الشرعية والعبادات إذا كانـت مشروعـة بعد النَّهي، فأما صفـة القبح فهو ثابت بمقتضى النَّهـي ولكن ثبوت المقتضى لتصحيـح المقتضى لا لإبطالـه وإذا انعدم المشـروع بمقتضى صفة القبح ينعـدم موجب النَّهي، وبانعدامه يبطل النَّهي فلا يجوز إثبات المقتضى على وجه يكون مبطلاً للمقتضي.[9]

الدليـل الثالث: أصل الماهية سالـم عن المفسدة، والنَّهي إنَّما هو في الخارج عنها، فلو قلنا

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ٢٢/١١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ت: ٦٧١هـ) ١/ ٤٩٢.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ١٣٥/٥-١٣٦.

(٤) قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني ١/ ٢٤٨.

(٥) حاشية ابن عابدين ٢٩٥/٥ والبحر الرائق للنسفي٣٤٩/١٣ .

(٦) أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ٢٧٠/١

(٧) سورة البقرة آية ٢٧٥.

(٨) أصول الفقه للسرخسي ٩٠/١.

(٩) أصول السرخسي المرجع السابق ص. ٨٦-٨٧.

بالفساد مطلقاً لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد، ولو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، كما أنَّا لو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد، فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سالم عن النَّهي، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النَّهي فيفسد الوصف دون الأصل وهو المطلوب.[1]

اعترض على هذا الدليل: قال ابن الشاط: (لقائل أن يقول ليس الأمر كذلك فإن الوصف إذا نهي عنه سرى النَّهي إلى الموصوف لأنَّ الوصف لا وجود له مفارقاً للموصوف فيؤول الأمر إلى أنَّ النَّهي يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون الماهية على ضربين عار عن ذلك الوصف فلا يتسلط النَّهي عليه ومتصف بذلك الوصف فيتسلط النهي عليه).[2]

الترجيح: بعد عرض مذهبي العلماء في المسألة يترجح عندي المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء، وذلك للآتي:

١/ لقوة أدلتهم ووضوحها وسلامتها من المعارضة.

٢/ موافقة مذهبهم لما اشتهر به العمل في عصر الصحابة ومن بعدهم، قال الماوردي: (قد أجمع المسلمون على تحريم الربا).[3]

المبحث الثاني: أثره في النكاح

المطلب الأول: نكاح الشغار:

أولاً: معنى الشغار لغة واصطلاحاً: ١/ معنى الشغار لغة: بكسر ففتح شغر الكلب: إذا رفع رجله ليبول، ويجوز أن يكون من شغر البلد: إذا خلا، والشغار الطردُ يقال: شَغرُوا فُلاناً عن بلدهِ شغْراً وشغاراً إذا طردوه ونفوه، الشغرُ: البعدُ قاله الفراءُ: وقد شَغرَ البلدُ إذا بَعُدَ من الناصرِ والسُّلطانِ ومنْ يَضبطه، من المجاز: يُقال: بلدةٌ شاغرةٌ برِجلها إذا لم تمتنعْ من غارةِ أحدٍ لخلوها عمن يَحميها.[4]

٢/ الشغار اصطلاحاً: هو أنْ يزوج الرجل موليته على أن يزوجه الآخر موليته ليكون أحد

(١) أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ٣/ ٢٦٨.

(٢) ابن الشاط (ت:٧٢٣) على أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ٣/ ٢٦٨.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ١٣٥/٥.

(٤) تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزَّبيدي (١٢٠٥هـ) ٣٠١٦/١.

العقدين عوضاً عن الآخر، سواء كانت المولية بنتاً أو أختاً أو أمة، سمي به لخلوه عن المهر.[١]

ثانيـاً: أنـواع الشغار: نـكاح الشغار على أنـواع: صريح الشغـار، ووجه الشغـار، ومركب من الوجهين.

النوع الأول: صريح الشغار: وهو النكاح الذي لا يذكر فيه صداق، نحو زوجني ابنتك أزوجك ابنتي، فيكون صداق كل واحدة بضع الأخرى.[٢]

النـوع الثانـي: وجه الشغار: وهو النـكاح الذي يذكر فيه صداق كل واحـدة سواء كان مماثلاً لصداق الأخرى، أو مختلفاً،[٣] وسمي وجهاً لأنَّه شغار من وجه دون وجه، فمن حيث إنَّه سمي لكل منهمـا صداقاً فليس بشغار لعـدم خلو العقد عن الصداق، ومن حيث إنَّـه اشترط تزوج إحداهما بالأخرى فهو شغار.[٤]

النوع الثالث: ومركب من الوجهين: وهو النكاح الذي يسمى فيه لواحدة دون الأخرى.[٥]

٣/ تخريج المسألة على القاعدة: قد أشار إلى تخريج هذه المسألة على الاختلاف في دلالة النَّهـي على فساد المنهي عنه كثير من الأصوليين والفقهاء، قال الغزالي: (نكاح الشغار فاسد لأنَّه منهـي عنه وتمامه أن يقـول كل منهي عنه فهو فاسد والشغار منهي عنه فهـو إذاً فاسد)،[٦] وقال التلمسانـي: (وعلـى هـذا الأصل (يعني النَّهي هل يـدل على فساد المنهي عنـه أو لا)، اختلف في نكاح الشغار فمن رأى أنَّ النَّهي يدل على فساد المنهي عنه حكم بفسخ نكاح الشغار، ومن رأى أنَّه لا يـدل على فسـاد المنهي عنه لم يحكم بفسخه)،[٧] قال ابـن رشد: (وسبب اختلافهم هل النهي المعلـق بذلك معلل بعدم العوض أو غير معلل فإن قلنا غير معلل لزم الفسخ على الإطلاق وإن قلنا العلة عدم الصداق صح بفرض صداق المثل، مثل العقد على خمر أو على خنزير وقد أجمعوا على أن النـكاح المنعقد على الخمر والخنزير لا يفسخ إذا فـات بالدخول، ويكون فيه مهر المثل، وكأن مالكاً رضي الله عنه رأى أنَّ الصداق وإن لم يكن من شرط صحة العقد ففساد العقد ههنا من قبل فسـاد الصداق مخصوص لتعلق النهـي به، أو رأى أنَّ النَّهي إنما يتعلق بنفس تعيين العقد، والنهي يـدل على فسـاد المنهي)،[٨] من هذه النقول عن الأصوليين وغيرهـا يتأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النَّهي لفساد المنهي عنه.

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي ٤٠٥/٦ والذخيرة في فروع المالكية للقرافي ١٦٧/٤

(٢) شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام ٢٧٧/١ و الخرشي على مختصر خليل٢٦٤/٣

(٣) شرح ميارة الفاسي المرجع السابق ص.٢٧٧

(٤) الشرح الكبير على مختصر خليل للإمام الدردير٣٠٧/٢/

(٥) الشرح الكبير على مختصر خليل المرجع السابق ص. ٣٠٨

(٦) المستصفى للإمام الغزالي ٥٠/١

(٧) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ص.٤٠

(٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (ت: ٥٩٥هـ) ٥٨/٢

٤/ مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى مذهبين كما يلي:

المذهب الأول: ذهب المالكية،[١] والشافعية،[٢] والحنابلة،[٣] والظاهرية،[٤] إلي أنَّ نكاح الشغار باطل ويفسخ قبل الدخول وبعده.

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

الدليل الأول من السنة:[٥] ما روي عن جابر بن عبد الله قال: (نهى رسول الله ﷺ عن الشغار)،[٦] وعن عمران بن الحصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أنَّه قال: (لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام)،[٧] وجه الاستدلال: أنه ﷺ نهى عن نكاح الشغار، والنَّهي يقتضي فساد المنهي عنه ما لم يصرف عنه دليل.[٨]

اعترض على الاستدلال من السنة: بأنَّه قد فسد بالنَّهي ما توجه إليه وهو الصداق دون النكاح، لأنَّ النَّهي للخلو عن المهر هكذا قال ابن عمر رضي الله عنهما: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج المرأة بالمرأة من غير مهر لكل واحدة منهما)،[٩] وهذا لأنَّ الشغار هو الخلو في اللغة، يقال: شغر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول، وبلدة شاغرة إذا كانت خالية من السلطان، وإنَّما أراد به أن لا تخلو المرأة بالنكاح عن المهر وبه نقول.[١٠]

أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:

أحدهما: أنَّ النَّهي توجه إلى النكاح: لما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أنَّ النبي ﷺ نهى عن نكاح الشغار).[١١]

الثاني: أنَّه يحمل على عموم الأمرين.[١٢]

---

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل ٢٦٧/٣ والشرح الكبير على مختصر خليل الشيخ الدردير ٣٠٧/٣ والذخيرة في الفقه المالكي للقرافي ٤/ ١٦٨

(٢) الحاوي الكبير للماوردي ٣٢٣/٩ وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ٤٦١/٢

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي٧/ ٥٧٦ والمبدع شرح المقنع إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح ٨٠/٧ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٦٥/٥

(٤) المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لابن حزم الظاهري ٨/ ٨٥٣

(٥) الذخيرة في الفقه المالكي للقرافي ٤/ ١٦٨

(٦) صحيح مسلم باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه حديث رقم (١٤١٧) ١٠٣٥/٢.

(٧) السنن الكبرى للنسائي باب النهي عن الشغار حديث رقم(٥٤٩٥) ٣٦/٣ وسنن الترمذي باب النهي عن الشغار حديث رقم(١١٢٣) ٤٣١/٣

(٨) الحاوي الكبير للماوردي ٣٢٣/٩

(٩) تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي لمحمد المبارك فوري (ت: ١٤٢٧هـ) ٢٨٦/٨

(١٠) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (ت: ٥٨٧هـ) ٤٧٧/٥

(١١) صحيح مسلم المرجع السابق حديث رقم (١٤١٥) ص.١٠٣٥.

(١٢) الحاوي الكبير المرجع السابق ص. ٣٢٣

الدليل الثاني: من القياس: أنه سلف في عقد فلم يصح، كما لو قال: بعتك ثوبي بعشرة على أن تبيعني ثوبك بعشرين،[١] ولأنه شرط تمليك البضع لغير الزوج.[٢]

المذهب الثاني: أنَّ النكاح صحيح ويجب فيه مهر المثل وإليه ذهب الحنفية.[٣]

الأدلة: استدل الحنفية على صحة العقد وفساد الشرط بالآتي:

الدليل الأول: بأنَّ هذا النكاح مؤبد أدخل فيه شرطاً فاسداً حيث شرط فيه أن يكون بضع كل واحدة منهما مهر الأخرى، والبضع لا يصلح مهراً، والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة، والدليل عليه ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (نهى رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة بالمرأة ليس لواحدة منهما مهر)،[٤] وهو إشارة إلى أنَّ النَّهي لمكان تسمية المهر لا لعين النكاح فبقي النكاح صحيحاً.[٥]

الدليل الثاني: من القياس: أنَّه سمى بمقابلة بضع كل واحدة منهما ما لا يصلح أن يكون صداقاً فكأنه تزوجها على خمر أو خنزير، وهذا لأنَّه لما لم يكن في البضع صلاحية كونه صداقاً لم يتحقق الإشراك فبقي هذا شرطاً فاسداً، والنِّكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة.[٦]

الدليل الثالث: أنَّ النَّهي للخلو عن المهر، لأنَّ الشغار هو الخلو في اللغة، يقال: شغر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول، وبلدة شاغرة إذا كانت خالية من السلطان، وإنما أراد به أن لا تخلو المرأة بالنكاح عن المهر وبه نقول.[٧]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّه فاسد، لأنَّه ليس يمنع ما أوجبتموه من الصداق بعد العقد من أنْ يكون نكاح الشغار وقت العقد قد توجه النَّهي إليه فاقتضى فساده.[٨]

الترجيح: بعد استعراض أدلة المذهبين يتضح لنا أنَّ ما ذهب إليه الجمهور وهو المذهب الأول هو المذهب الراجح وذلك لقوة أدلتهم، وتخريج ما ذهبوا إليه على المذهب المختار من مذاهب الأصوليين في النَّهي عن الشيء لمعنى اتصل به وصفاً، وهو النَّهي عن الشيء لوصفه اللازم له أو النهي لمعنى يخص المنهي عنه.

---

(١) المغني لابن قدامة المقدسي ٢٥١/٣٠

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ١٦٨/١٧

(٣) المبسوط للسرخسي٦/٢٩٤-٢٩٥ وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٧/ ١٥٢- ١٥٣

(٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ). ٩٤/٤

(٥) بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٤٧٧.

(٦) المبسوط للسرخسي ٦/٢٩٤-٢٩٥

(٧) بدائع الصنائع المرجع السابق ص. ٤٧٧ .

(٨) الحاوي الكبير للماوردي ٣٢٣/٩

المطلب الثاني: حكم نكاح المحلل.

أولاً: معنى المحلل لغة واصطلاحاً:

أ/ معنى المحلل لغة: حل الشيء (يحل) بالكسر (حلاً) خلاف حرم فهو (حلال) و(حل) أيضاً وصف بالمصدر ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال (أحللته) و(حللته)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، [1] أي أباحه وخير في الفعل والترك واسم الفاعل (محل) و (محلل) ومنه (المحلل) وهو الذي يتزوج المطلقة ثلاثاً لتحل لمطلقها، [2] والمحلل في النكاح: متزوج المطلقة ثلاثاً لتحل للزوج الأول وفي الحديث: (لعن الله المحلل والمحلل له)، [3] وجاء في تفسيره: أنَّه الذي يتزوج المطلقة ثلاثاً بشرط أن يطلقها بعد وطئها لتحل للأول، وقد حل له امرأته فهو حال وذاك محلول له: إذا نكحها لتحل للزوج الأول. [4] حل محلل ويقال: هذا لك حل وحلال كما يقال: لضده حرم وحرام أي محرم وأحللت له الشيء جعلته له حلالاً واستحل الشيء عده حلالاً ويقال: أحللت المرأة لزوجها وفي الحديث لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له وفي رواية المحل والمحل له وهو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا فيتزوجها رجل آخر بشرط أن يطلقها بعد مواقعته إياها لتحل للزوج الأول، وكل شيء أباحه الله فهو حلال وما حرمه فهو حرام. [5]

ب/ معنى المحلل اصطلاحاً: هو الذي ينكح المطلقة ثلاثا بشرط التحليل لمن طلقها، والزوج المطلق ثلاثا هو المحلل له، [6] وأيضاً هو: (الذي يقصد بنكاحه تحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الذي طلقها)، [7] وهو الذي يعقد زواجه على امرأة مطلقة طلاقاً بائناً، أي البائن بينونة كبرى، بقصد تحليلها لزوجها الأول بالدخول بها في ليلة واحدة مثلاً، ثم يطلقها ليصح لزوجها الأول العقد عليها من جديد. [8]

تخريج المسألة على القاعدة: قال ابن رشد: (استدل مالك وأصحابه بما روي عن النبي ﷺ من حديث علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر أنَّه قال: (لعن الله المحلل والمحلل له)، [9] فلعنه إياه كلعنه آكل الربا وشارب الخمر، وذلك يدل على النهي، والنَّهي يدل على فساد المنهي عنه، واسم النكاح الشرعي لا ينطلق على النكاح المنهي عنه)، [10] قال وهبة

(١)/ سورة البقرة آية ٢٧٥

(٢)/ المصباح المنير لأحمد الفيومي(ت: ١١٣٧هـ) ١٤٧/١

(٣)/ سنن أبي داود باب في التحليل ١/ ٦٣٣ .

(٤)/ تاج العروس للزبيدي باب حلل ٦٩٩١/١

(٥)/ لسان العرب لابن منظور الإفريقي (ت:٧١١هـ) باب حلل ١٦٣/١١.

(٦)/ معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي (ت: ١٤٣٥هـ) موقع يعسوب ١/٢

(٧)/ الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي ١٠٧/٩

(٨)/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٧٠/٢

(٩)/ سنن أبي داود باب في التحليل ١/ ٦٣٣ .

(١٠)/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٧٠/٢

الزحيلي: (وسبب اختلافهم: اختلافهم في مفهوم الحديث السابق (لعن الله المحلل) فمن فهم من اللعن: التأثيم فقط، قال: النكاح صحيح، ومن فهم من التأثيم فساد العقد، تشبيهاً بالنهي الذي يدل على فساد المنهي عنه، قال: النكاح فاسد)،[1] من هذه النقول وغيرها يتأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النَّهي لفساد المنهي عنه.

أقسام نكاح المحلل: ينقسم نكاح المحلل إلى ثلاثة أقسام حسب الشرط كما يلي:

القسم الأول: أنْ يشترطا في عقد النكاح أن يتزوجها على أنَّه إذا أحلها بإصابته للزوج الأول، فلا نكاح بينهما.[2]

القسم الثاني: أن يتزوجها ويشترط في العقد أنَّه إذا أحلها للزوج الأول طلقها.[3]

والقسم الثالث: أنه يشترط ذلك عليه قبل العقد، ويتزوجها مطلقاً من غير شرط، لكنه ينوي ويعتقده.[4]

مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى خمسة مذاهب كما يلي:

المذهب الأول: أنَّ نكاح المحلل بكل أقسامه فاسد يفسخ قبل الدخول وبعده، والشرط فاسد لا تحل به، ولا يعتبر في ذلك إرادة المرأة التحليل، وإنَّما يعتبر إرادة الرجل، وهو قول الحسن والنخعي والشعبي وقتادة وأبي بكر المزني والليث والثوري وإسحاق، وهو قول الإمام مالك وأصحابه،[5] قال ابن رشد: (فالذي ذهب إليه مالك وجميع أصحابه وأكثر أهل العلم أنَّه نكاح فاسد لا يحل المقام عليه يفسخ قبل الدخول وبعده)،[6] وهو قول الحنابلة،[7] وأبي يوسف من الحنفية، قال الكمال ابن الهمام: (وعن أبي يوسف أنه يفسد النكاح لأنَّه في معنى المؤقت فيه ولا يحلها على الأول لفساده).[8]

الأدلة: أستدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا

(١)/ الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي ١٠٧/٩

(٢)/ المجموع شرح المهذب للنووي ٢٥٠/١٦.

(٣)/ الحاوي الكبير للماوردي ٣٣٤/٩ .

(٤)/ الحاوي الكبير المرجع السابق ص./٣٣٤ .

(٥)/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد المرجع السابق ص.٧٠ والذخيرة في فروع المالكية للقرافي ١١٠/٤ وشرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي الشهير بميارة ٣٥٧/١ والتاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف المواق (ت:٨٩٧هـ) ٣٧٤/٥ والتلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي (ت:٤٢٢هـ) ٣١٥/١ والشرح الكبير على مختصر خليل للإمام أحمد بن محمد الدردير ٢٥٨/٢.

(٦)/البيان والتحصيل لابن رشد ٣٨٥/٤-٣٨٥.

٦(٧)/ المغني لابن قدامة المقدسي /٥٧٤ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٦٦/٥وكشاف القناع ١٧٠/١٧ومنار السبيل بشرح الدليل (ت: ١٣٥٣هـ) ١١٨/٢.

(٨)/ فتح القدير لكمال ابن الهمام ٤٤٨/٨

جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾،[1] وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: (إنَّ الله سبحانه أطلق النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله ﷺ المبين مراده بأنَّه النِّكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النِّكاح، وهو الجماع المتضمن ذوق العسيلة، فعلم أنَّه لم يكتف بمجرد ما يسمى نكاحاً مع التقييد، وإنَّما أراد ما هو النكاح المعروف، الذي يفهم عند الإطلاق، وذلك إنَّما هو نكاح الرغبة المتضمن ذوق العسيلة، وهذا بين إنْ شاء الله تعالى، وإذا ثبت أنَّ هذا ليس بنكاح ثبت أنه حرام، لأنَّ الفرج حرام إلا بنكاح أو ملك يمين، وثبت أنها لا تحل للمطلق إذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره).[2]

الدليل الثاني: حديث علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم أنَّ النبي ﷺ قال: (لعن الله المحلل والمحلل له).[3]

وجه الاستدلال: أنَّ لعنه للمحلل كلعنه آكل الربا وشارب الخمر، وذلك يدل على النَّهي، والنَّهي يدل على فساد المنهي عنه، واسم النِّكاح الشرعي لا ينطلق على النكاح المنهي عنه.[4]

اعترض على هذا الدليل بالآتي: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم سماه محللاً وسمى الزوج محللاً له ولو لم يحصل الحل لم يكن محللاً ولا محللا له، وإنَّما كان محللاً لكونه موجباً للحل ومن ضرورته أنَّه يكون رافعاً للحرمة.[5]

أجيب عن هذا : بأنَّه إنما سماه محللاً لأنَّه قصد التحليل في موضع لا يحصل فيه الحل كما قال: (ما

آمن بالقرآن من استحل محارمه،[6] وقال الله تعالى: ﴿فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ زُيِّنَ لَهُمۡ سُوٓءُ أَعۡمَٰلِهِمۡ ﴾،[7] ولو كان محللاً في الحقيقة والآخر محللاً له لم يكونا ملعونين،[8] قال الشوكاني: (واللعن على الذنب يدل على أنَّه ذنب كبير شديد ولا تحل لزوجها الأول بهذا التحليل لأنَّ الله سبحانه قال: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾،[9] والمراد النكاح الشرعي وهذا ليس بنكاح شرعي بل نكاح ملعون فاعله والمفعول لأجله).[10]

---

(١) سورة البقرة آية ٢٣٠ .

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٦٥/٩.

(٣) سنن أبي داود باب في التحليل ١/ ٦٣٣ .

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد المرجع السابق ص.٧٠

(٥) المبسوط للسرخسي ١٧١/٦ و بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٣٧١/٧.

(٦) سنن الترمذي حديث رقم (٢٩١٨) قال الترمذي : (ولا يتابع محمد بن يزيد على روايته وهو ضعيف) ١٠٢/٥.

(٧) سورة التوبة آية ٣٧.

(٨) المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧

(٩) سورة البقرة آية ٢٣٠ .

(١٠) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ٣٧٧/٢ .

الدليـل الثالث: عـن عقبة بن عامر أنَّ النبي ﷺ قال: (ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له).[١]

وجـه الاستدلال: التيس: هو ذكر المعـز، يعني: كأن زوجها استعاره حتى يطأ زوجته، أو كأنه تيس يستعار حتى ينزو على المعز حتى تحمل، فهذا تسمية للتنفير.[٢]

الإجماع: عن قبيصة بن جابر قال: سمعت عمر وهو يخطب الناس وهو يقول: (والله لا أوتى بمحـل ولا محل لـه إلا رجمتهما)،[٣] والعمل عليـه عند أهل العلم من أصحـاب النبي ﷺ عثمان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروي ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وقال ابـن مسعـود المحلـل والمحلل له ملعونون على لسـان محمد ﷺ وهو قول جمع مـن الصحابة ولا مخالف لهم فيكون إجماعاً.[٤]

الدليـل الرابـع: القياس: القياس على نكاح المتعة: أنَّه نكاح إلى مدة أو فيه شرط يمنع بقاءه فأشبه نكاح المتعة.[٥]

المذهـب الثانـي: إذا تزوجها علـى أنَّه إذا وطئها فلا نـكاح بينهمـا، أو أن يتزوجها على أنْ يحللهـا للزوج الأول فهو باطل وهما القسم الأول والثانـي قال النووي: (ولا يجوز نكاح المحلل وهو أن ينكحهـا علـى أنَّه إذا وطئها فلا نكاح بينهما وأن يتزوجها علـى أن يحللها للزوج الأول)،[٦] وإنْ تزوجهـا مطلقـاً من غير شرط، لكنَّه ينوي ويعتقده، فالنكاح صحيح لخلو عقده من شرط يفسده، وهو مكروه: لأنَّه نوى فيه ما لو أظهره أفسده، ولا يفسد بالنية: لأنَّه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي وهو مذهب الشافعية.[٧]

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بما يلي:

أولاً: أدلتهم على بطلان القسمين الأول والثاني:

استـدل أصحاب هـذا المذهب على بطلان النكاح في القسميـن الأول والثاني بنفس الأدلة التي استدل بها أصحاب المذهب الأول.[٨]

ثانياً: أدلتهم على صحة القسم الثالث مع الكراهة:

---

(١) سنن ابن ماجه باب المحلل والمحلل له ٦٢٣/١.

(٢) شرح أخصر المختصرات لابن جبرين ١٩٨/١.

(٣) سنن البيهقي لأبي بكر البيهقي باب ما جاء في نكاح المحلل حديث رقم(١٣٩٦٩) ٥٠/٢.

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ٥٣٢/٧

(٥) المغني المرجع السابق ص. ٥٧٤.

(٦) المجموع شرح المهذب للنووي ٢٥٠/١٦ .

(٧) الأم للإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) ٨٦/٥ والحاوي للماوردي ٩/ ٣٣٣ والمجموع شرح المهذب للنووي ٢٥٠/١٦ .

(٨) الأم للإمام الشافعي المرجع السابق ص.٨٦ والحاوي للماوردي المرجع السابق ص. ٣٣ والمجموع شرح المهذب المرجع السابق ص.٢٥٠ .

الدليـل الأول: أنَّ عقد النكاح عقد والعقد إنَّما يبطل بما شرط لا بما قصد، ولهذا لو اشترى عبداً بشرط أن لا يبيعه بطل، ولو اشتراه بنية أن لا يبيعه لم يبطل،[١] وهو مكروه : لأنَّه نوى فيه ما لو أظهره أفسده ، ولا يفسد بالنية : لأنه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي.[٢]

الدليـل الثاني: عموم قولـه تعالـى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾،[٣] وجـه الاستـدلال: أنَّ هـذا ناكح، وليس في تحريـم قصد التحليل ما يدل علـى أن عدمه شرط في صحـة النكاح، كمـا أنَّه ليس النَّهي عن الصـلاة في الدار المغصوبة مما يـدل على أنَّه من شرط صحـة الصلاة صحة ملك البقعة أو الإذن من مالكها في ذلك، وإذا لم يدل النهي على فساد عقد النكاح فأحرى أن لا يدل على بطلان التحليل.[٤]

الدليـل الثالث: بما رواه أبو حفص العكبري بإسناده عـن محمد بن سيرين قال: (قدم مكة رجـل ومعـه إخوة له صغار، وعليه إزار مـن بين يديه رقعة ومن خلفه رقعـة، فسأل عمر فلم يعطه شيئاً، فبينما هو كذلك إذ نزغ الشيطان بين رجل من قريش وبين امرأته فطلقها ثلاثا، فقال لها: هـل لـك أن تعطي ذا الرقعتين شيئاً ويحلك لـي ؟ قالت نعم إن شئت، فأخبـروه بذلك، قال: نعم، فتزوجهـا فدخل بها، فلما أصبحت أدخلت إخوته الدار فجـاء القرشي يحوم حول الدار ويقول: يا ويلـه غلب علـى امرأته، فأتى عمر فقال : يـا أمير المؤمنين غلبت على امرأتـي، قال: من غلبك؟ قـال: ذو الرقعتيـن، قال أرسلوا إليه، فلما جاءه الرسول قالت المـرأة : كيف موضعك من قومك؟ قـال ليـس بموضعي بأس، قالت: إنَّ أمير المؤمنين يقول لك: أتطلق امرأتك؟ فقل: والله لا أطلقها فإنَّـه لا يكرهـك، وألبسته حلـة، فلما رآه عمر من بعيـد قال: الحمد لله الذي شـرف ذا الرقعتين فدخل عليه فقال له: أتطلق امرأتك؟، قال: لا والله لا أطلقها، قال عمر: لو طلقتها لأوجعت رأسك بالسوط).[٥]

وجـه الاستدلال: أنَّ هذا الأثر يفيـد أنه قد تقدم فيه شرط التحليل على العقد، ولم ير عمر رضي الله عنه فيه بأساً، وأجاز العقد. [٦]

أجيـب عن هذا الدليل: بـأنَّ الإمام أحمد قال: ليس له إسناد يعنـي أن ابن سيرين لم يذكر إسناده إلى عمر وقال أبو عبيد هو مرسل فأين هو من الذي سمعوه يخطب به على المنبر (لا أوتى بمحلـل ولا محلـل له إلا رجمتهما ؟) ولأنَّه ليس فيه أن ذا الرقعتين قصد التحليل ولا نواه وإذا كان

(١) المجموع شرح المهذب للنووي ١٦/٢٥٠.
(٢) الحاوي الكبير للماوردي ٩/٣٣٤ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٣٠ .
(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/٨٨.
(٥) سنن البيهقي لأبي بكر البيهقي ٢/ ٥٧. /
(٦) الأنكحة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل ١/١٢٠. /

كذلك لم يتناول محل النزاع .[١]

المذهب الثالث: إذا تزوج بشرط التحليل ولم يشترط ذلك في عقد النكاح فالعقد صحيح، ولو اشترط ذلك قبل العقد أو نواه، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري،[٢] قال: (فلو رغب المطلق ثلاثاً إلى من يتزوجها ويطؤها ليحلها له فذلك جائز إذا تزوجها بغير شرط لذلك في نفس عقده لنكاحه إياها، فإذا تزوجها فهو بالخيار إنْ شاء طلقها، وإنْ شاء أمسكها، فإن طلقها حلت للأول، فلو شرط في عقد نكاحها أنَّه يطلقها إذا وطئها، فهو عقد فاسد مفسوخ أبداً، ولا تحل له به، ولا فرق بين هذا وبين ما ذكرنا قبل في كل نكاح فاسد).[٣]

الأدلة: استدل ابن حزم على هذا المذهب بالآتي:

أولاً : ما روي عن عمر رضي الله عنه (لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمته)،[٤] وجه الاستدلال: أنَّه لم يأت عن عمر رضي الله عنه بيان من هو المحلل الملعون الذي يستحق الرجم، ونحن نقول إنَّ الملعون هو الذي يعقد نكاحه معلناً بذلك فقط. [٥]

ثانياً: ما رواه علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم أنَّ النبي ﷺ قال: (لعن الله المحلل والمحلل له)[٦] وجه الاستدلال: قال ابن حزم: (أنَّ كل ما قاله عليه الصلاة والسلام فهو حق، إلا أننا وجميع خصومنا لا نختلف في أنَّ هذا اللفظ منه عليه الصلاة والسلام ليس عموماً لكل محلل ولكل محلل له، ولو كان ذلك، للعن كل واهب وكل موهوب له، وكل بائع وكل مبتاع له وكل ناكح ومنكح، لأنَّ هؤلاء كلهم محلون لشيء كان حراماً، ومحلل لهم أشياء كانت حراماً عليهم فصح يقيناً أنَّه إنما أراد ﷺ بعض المحلين وبعض المحلل لهم ...إلى أنْ قال: فوجدنا كل من يتزوج مطلقة ثلاثاً فإنَّه بوطئه لها محل، والمطلق محلل له نوى ذلك أو لم ينوه، فبطل أن يكون داخلاً في هذا الوعيد، لأنَّه حتى إنْ اشترط ذلك عليه قبل العقد فهو لغو من القول ولم ينعقد النكاح إلا صحيحاً برياً من كل شرط، بل كما أمر الله عز وجل).[٧]

الدليل الثالث: ما روى عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها أخبرته بخبر امرأة رفاعة القرظي إذ طلقها ثلاثاً، وذكرها للنبي ﷺ أنه ليس معه إلا مثل هدبة من ثوبها – وقوله عليه الصلاة والسلام: (تريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا، حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك)، وجه الاستدلال: أنَّ رسول الله ﷺ لم يبطل نكاحها لعبد الرحمن مع تقديره أنَّه إنَّما يريد إحلالها

(١) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي ٧/ ٥٧٤

(٢) المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لابن حزم الظاهري ٩/ ٤٤٦ .

(٣) المحلى بالآثار المرجع السابق ص.٤٤٦ .

(٤) سبق تخريجه وقد رواه ابن حزم بهذه الصيغة..

(٥) المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لابن حزم الظاهري ٩/ ٤٥١ .

(٦) سنن ابن ماجه باب المحلل والمحلل له ١/ ٦٢٣.

(٧) المحلى بالآثار المرجع السابق ص.٤٥٣ .

لرفاعة،[1] قال عبد الرحمن الأهدل: (والذي نلحظه أن ابن حزم خرج عن أصله الظاهري في هذه المسألة، إذ مقتضى قواعد الظاهرية إجراء النص على ظاهره، وهو يقتضى تعميم إبطال نكاح التحليل).[2]

المذهب الرابع: أنَّ النكاح الثاني صحيح، ولا تحل للأول، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية.[3]

الأدلة: استدل لهذا المذهب بأنَّه استعجل ما أخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث،[4] لأنَّ النكاح عقد مؤبد، فكان شرط الإحلال استعجال ما أخره الله تعالى لغرض الحل، فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحاً، لكن لا يحصل به الغرض كمن قتل مورثه ، فإنه يحرم الميراث لما قلنا وكذا هذا.[5]

المذهب الخامس: إذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح صحيح ولكنه مكروه، وهو المذهب المشهور عند الحنفية عدا أبو يوسف، وهو قول الإمام أبي حنيفة وزفر.[6]

الأدلة: استدل الحنفية على هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنَّ عمومات (الأدلة الدالة على مشروعية) النكاح تقتضى الجواز من غير تفصيل بين ما إذا شرط فيه الإحلال أو لا، فكان النكاح بهذا الشرط صحيحاً، فيدخل تحت قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾،[7] فتنتهي الحرمة عند وجوده، إلا أنَّه كره النكاح بهذا الشرط لغيره، وهو أنَّه شرط ينافي المقصود من النكاح، وهو السكن، والتوالد، والتعفف، لأن ذلك يقف على البقاء، والدوام على النكاح.[8]

الدليل الثاني: أنَّ العقد صحيح وأكثر ما فيه أنَّ التحليل شرط فاسد والنِّكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، ثم النَّهي عن هذا الشرط لمعنى في غير النكاح، فإنَّ هذا النِّكاح شرعاً موجب حلها للأول فعرفنا أنَّ النَّهي لمعنى في غير المنهي عنه وذلك لا يؤثر في النَّكاح، فلهذا ثبت الحل للأول إذا دخل بها الثاني بحكم هذا النكاح الصحيح.[9]

---

(١) المحلى بالآثار المرجع السابق ص.٤٥٨ .

(٢) الأنكحة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل ١/١٢٠.

(٣) اللباب شرح الكتاب ١/٢٧٥.

(٤) شرح الوقاية لعلي الدين الحنفي ٣/٣٧٠.

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٨/٥٩.

(٦) المبسوط للسرخسي ٦/١٧١ و بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٧/٣٧١ واللباب شرح الكتاب ١/٢٧٥ .

(٧) سورة البقرة آية ٢٣٠ .

(٨)/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٧/٣٧١ والأنكحة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل ١/١١٧.

(٩)/ المبسوط للسرخسي ٦/١٧١ و بدائع الصنائع المرجع السابق ص.٣٧١.

الدليل الثالث: قوله ﷺ: (لعن الله المحلل والمحلل له)،[1] وجه الاستدلال: أنَّ نكاح المحلل موجب للحل فلو لم يكن موجباً للحل لما سماه صاحب الشرع محللاً، وإنما كان محللاً لكونه موجباً للحل ومن ضرورته أنَّه يكون رافعاً للحرمة،[2] وهذا الحديث يقتضي صحة النكاح والحل للأول والكراهية.[3]

الترجيح: بعد استعراض أدلة المذاهب يتضح لي أنَّ ما ذهب إليه الجمهور وهو المذهب الأول هو المذهب الراجح وذلك لقوة أدلتهم، قال ابن تيمية: (الإبضاع حرام قبل العقد، وإنَّما أبيحت بعد العقد، وأبيح العقد عليها للانتفاع بمقاصد النِّكاح والنفع بها فإذا عقد لغير شيء من مقاصد النِّكاح كان ذلك حراما عبثاً)،[4] قال القرطبي: روى النسائي عن عبد الله قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وآكل الربا وموكله والمحلل والمحلَلَ له)،[5] وروى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال: (لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له)،[6] قال: هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من غير وجه، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم، وهو قول الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك والشافعي ومالك وأحمد وإسحاق، وسمعت الجارود يذكر عن وكيع أنَّه قال بهذا، وقال: ينبغي أن يرمى بهذا الباب من قول أصحاب الرأي، وقال سفيان: إذا تزوج الرجل المرأة ليحلها ثم بدا له أن يمسكها فلا تحل له حتى يتزوجها بنكاح جديد)،[7] وقال ابن القيم: بعد أنْ ذكر حديث المحلل عن علي رضى الله عنه وابن مسعود وأبى هريرة وعقبة بن عامر رضى الله عنهم عن النبي ﷺ: (فهؤلاء الأربعة من سادات الصحابة رضى الله عنهم، وقد شهدوا على رسول الله ﷺ بلعنه أصحاب التحليل، وهم: المحلل والمحلل له وهذا إمَّا خبر عن الله فهو خبر صدق، وإمَّا دعاء فهو دعاء مستجاب قطعاً، وهذا يفيد أنَّه من الكبائر الملعون فاعلها، ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطؤ، والقصد، فإن القصود في العقود عندهم معتبرة، والأعمال بالنيات، والشرط المتواطأ عليه دخل عليه المتعاقدان كالملفوظ عندهم، والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على المعاني، فإذا ظهرت المعاني والمقاصد، فلا عبرة بالألفاظ، لأنَّها وسائل، وقد تحققت غاياتها، فترتبت عليها أحكامها).[8]

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) المبسوط المرجع السابق ص. ١٧١ و بدائع الصنائع المرجع السابق ص.٣٧١ مع تصرف.

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين الزيلعي ٤٨٧/٦.

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (ت:٧٢٨هـ) ٣٦٥/٩.

(٥) سنن النسائي نكاح المحلل والمحلل له وما فيه من التغليظ ٣/ ٢٦٠ .

(٦) سنن الترمذي المحلل والمحلل له حديث رقم (١١٢٠) ٣/ ٢٦٠ .

(٧) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي ١٤٩/٣.

(٨) زاد المعاد لابن القيم (٧٥١هـ) ١١٠/٥

المبحث الرابع:

أثره في القضاء: حكم نفاذ قضاء القاضي حال الغضب وما في حكمه مما يشوش الفهم

تخريج المسألة على القاعدة: قد ذكر بناء هذه المسألة على الخلاف في اقتضاء النَّهي لفساد المنهي عنه كثير من الفقهاء والأصوليين منهم: قال ابن رشد: (لكن إذا قضى في حال من هذه الأحوال بالصواب، فاتفقوا فيما أعلم على أنه ينفذ حكمه، ويحتمل أن يقال: لا ينفذ فيما وقع عليه النص وهو الغضبان، لأنَّ النَّهي يدل على فساد المنهي عنه)،[1] وقال ابن قدامة: (فحكى عن القاضي أنه لا ينفذ قضاؤه لأنَّه منهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه)،[2] من هذه النقول وغيرها يتأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على

اختلاف الأصوليين في إفادة النَّهي لفساد المنهي عنه.

مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى مذهبين كما يلي:

المذهب الأول: يحرم على قاض القضاء وهو غضبان فإن حكم في حال الغضب وما شاكله لا ينفذ قضاؤه عند بعض الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى،[3] والداودي من المالكية.[4]

الأدلة: استدل لهذا المذهب: بحديث أبي بكرة عن النبي ﷺ قال: (لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان)،[5] وجه الاستدلال: أنَّ ظاهر النَّهي التحريم ولا موجب لصرفه عن معناه الحقيقي إلى الكراهة،[6] وقال ابن قدامة: (حكي عن القاضي أنَّه لا ينفذ قضاؤه لأنَّه منهي عنه والنَّهي يقتضي فساد المنهي عنه).[7]

اعترض على الاستدلال بالحديث: بأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قضى حال الغضب كما في حديث: أنَّ الزبير بن العوام ورجلاً من الأنصار اختصما إلى رسول الله ﷺ في شراج الحرة، وفيه أنَّ النبي ﷺ غضب وقال: (اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدار)،[8] فلم يمنعه الغضب الحكم.[9]

أجيب عن هذا الاعتراض بالآتي: أولاً: بأنَّ ذلك من خصائصه ﷺ لأنه ﷺ لا يجوز عليه

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٧٧٩/١

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧ وكشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي١١٥/٢٢.

(٤) التاج والإكليل لمختصر خليل ٣٠/١١

(٥) صحيح البخاري باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ٢٦١٦/٦ وصحيح مسلم باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان١٣٢/٥.

(٦) تحفة الأحوذي للمبارك فنوري ٤٦٩/٤-٤٧٠ وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ٣٧١/٣.

(٧) المغني لابن قدامة المقدسي ٣٩٥/١١

(٨) سنن البيهقي باب القاضي في حال غضبه ٣٦٢/٢ .

(٩) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١١٤/١٢

غلـط يقـره الله تعالى عليه لا قـولا ولا فعلا في حكم بخـلاف غيره من الأمـة،[1] قال الطحاوي: (فـكان جوابنا له في ذلـك أن الذي رويناه عن أبي بكرة عن رسول الله ﷺ على غيره من الحكام للخـوف عليهم فيما ينقلهم إليه الغضب من العدل في الحكم إلى خلافه، والذي في حديث الزبير فمخالـف لذلـك، لأنَّه فـي رسول الله ﷺ، ورسـول الله ﷺ في تولي الله تعالى إيـاه وعصمته له وحفظـه عليـه أموره بخلاف النـاس في مثل ذلك فانطلـق ذلك لرسـول الله ﷺ، فاستعمله ولم ينطلق ذلك لغيره فنهاه رسول الله عليه السلام عنه كما حدث أبو بكرة عنه).[2]

ثانياً: هو ﷺ معصوم، وأيضاً فلعله علم الحكم قبل أن يغضب، وأيضاً فلعله لم ينته الغضب به إلى الحد القاطع عن سلامة الخواطر.[3]

المذهـب الثاني: يكره للقاضي أن يقضي وهو غضبان وإنْ قضى في حال الغضب نفذ حكمه إنْ وافق الحق، وهو مذهب الحنفية،[4] والمالكية،[5] الشافعية،[6] والحنابلة عدا القاضي منهم.[7]

الأدلـة: استدلـوا بالحديـث: أنَّ الزبير بن العوام ورجـلاً من الأنصار اختصمـا إلى رسول اللهﷺ في شراج الحرة، قال رسول الله ﷺ: اسق زرعك يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فقال الأنصاري: أنْ كان ابن عمتك فتمعر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: اسق زرعك يا زبير ثم احبس الماء حتى يبلغ أصول الجدر).[8]

وجـه الاسـتـدلال: أنَّه ﷺ فـي الحكم الأول استنزل فيـه الزبير عن كمال حقـه ثم وفاه في الحكم الثاني، وقد أمضاه في غضبه فدل على نفوذ حكمه.[9]

اعترض على الاستدلال بالحديث: بأنَّ للنبي ﷺ القضاء مع ذلك لأنَّه لا

يجوز عليه غلط يقر عليه لا قولاً ولا فعلاً في حكم وهذا من خصائصه،[10] قال الشوكاني: (ولا يخفـى أنَّه لا يصـح إلحاق غيره صلى اللّه عليه وآله وسلم به في مثل ذلك لأنَّه معصوم عن الحكم بالباطل في رضائه وغضبه بخلاف غيره فلا عصمة تمنعه عن الخطأ).[11]

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي١١٥/٢٢

(٢) مشكل الآثار للطحاوي ١١٢/٢.

(٣) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للقاضي عياض (ت:٥٤٤هـ) ٢٩٧/٥ .

(٤) شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام ٣٥٢/١٦.

(٥) التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق. ٣٠/١١

(٦) الحاوي للماوردي ١٦/ ٦٣ والمهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) ٤٨٧/٣ والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني ٢/ ٤٥٨.

(٧) المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧

(٨) سنن البيهقي باب القاضي في حال غضبه ٣٦٢/٢ .

(٩) الحاوي للماوردي ٦٣/١٦

(١٠) كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي١١٥/٢٢

(١١) نيل الأوطار شرح منتقي الأخبار للشوكاني ٢٣٩/١٥ .

الترجيـح: بعد عرض مذهبي الفقهاء وأدلتهمـا أرى أنَّ المذهب الراجح هو المذهب الثاني وذلك لأنَّ النَّهي لأمر خارج عن المنهي عنه، قال العلائي: (وكذلك نهي الحاكم عن أن يحكم بين اثنيـن وهو غضبان فإنَّه احتيـاط للحكم، فإذا وقع الحكم في هذه الحالـة بأركانه وشرائطه صح اتفاقاً فدل ذلك على أنَّه لأمر خارجي غير ذات المنهي عنه).[1]

الخاتمة:

الحمد لله الذي وفق لإكمال هذا البحث وأسأله القبول، وأنَّ يجعلني من خدام شريعته، وأن يرزقني العلم والعمل به إنَّه ولي ذلك والقادر عليه، وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية:

١/ أنَّ مسألة إفادة النهي لفساد المنهي عنه وإنْ كانت جزئية، فهي من القواعد الكبار التي بني عليها من الفروع الفقهية ما لا يحصى.

٢/ أنَّ هنـاك كثيراً مـن الفروع الفقهية التـي تبين أثر هذه القاعدة فـي اختلاف الفقهاء، ذكـرت منها الفـروع التالية ليس على سبيـل الحصر وهي: حكم الصلاة فـي الأرض المغصوبة، وحكـم صـلاة النافلة في الأوقات الثلاثـة المكروهة، وحكم صوم يوم النحـر، وحكم البيع بشرط فاسد، وحكم البيع المشتمل على الربا، وحكم نكاح الشغار، وحكم نكاح المحلل، وحكم نفاذ حكم القاضي وهو غضبان.

٣/ أنَ الفقهـاء اختلفـوا فـي حكم الصلاة فـي الأرض المغصوبة إلى ثلاثـة وأنَّ المذهب المختـار أنَّ الصـلاة في الأرض المغصوبة صحيحة، وهـو مذهب جمهور الفقهـاء، وذلك لقوة أدلتهـم وردودهم اعتراضـات وأدلة المخالفين، ويقـوي ذلك الإجماع المنعقـد على صحتها قبل ظهور المخالف كما نقل ذلك القاضي الباقلاني،[2] والرازي،[3] وغيرهم.

٤/ أنَّ حكـم صـلاة النافلة في الأوقـات الثلاثة المكروهة قد اختلـف الفقهاء فيه إلى ثلاثة مذاهب، وأنَّ المذهب الراجح هو أنَّ النفل يحرم في هذه الأوقات ولم تنعقد الصلاة، وهو المذهب الأول، وذلك لقوة أدلتهم، واستنادهم على الراجح من أقوال الأصوليين وهو أنَّ النَّهي إذا كان لأمر خارج مقارن للمنهي عنه يفيد الفساد.

٥/ أنَ الفقهـاء اختلفـوا فـي حكم صوم يوم النحـر إلى مذهبيـن، وأنَّ المذهب الراجح هو المذهـب الأول، وهـو مذهـب جمهـور العلمـاء، وهو مخـرج على المذهـب المختار مـن مذاهب الأصوليـين في القاعدة الأصولية، وهو أنَّ النَّهي في العبادات يقتضي الفساد خاصة إذا كان لعين المنهي عنه أو لوصفه اللازم له، ولقوة الأدلة التي استدلوا بها.

٦/ أنَ الفقهـاء اختلفـوا في حكم البيع بشرط فاسد إلـى مذهبين، وأنَّ المذهب الراجح هو

---

(١)/ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي ١/٧٣.

(٢)/ التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر الباقلاني ٢/٣٥٥ والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص. ١٥٠

(٣)/ المحصول في أصول الفقه المرجع السابق ص.٣٩٤ .

المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء، وذلك للآتي:

١/ أنَّ النَّهـي عـن بيع وشرط هو نهـي عن نفس البيع لا عن الشرط، لأنَّـه لا يتصور ارتكاب النَّهـي عن بيـع وشرط فاسد إلا عند وجود البيع، فثبت تلازمهـا فاتحدا في الحكم وهو فسادهما وبطلانهما.

٢/ أنَّ صحـة البيـع مع الشرط الفاسد، تتنافى مع نهي الشـارع عنه، لأنَّ النَّهي عنه يقتضي عدم اعتباره فإذا حكمنا بصحته فقد خالفنا مقتضى النَّهي عنه.

٧/ أنَّ الفقهـاء اختلفـوا في صحة البيع المشتمل على الربا إلى مذهبين، وأنَّ مذهب جمهور العلمـاء، وهو أن البيـع المشتمل على الربا حرام وباطل لا يترتب عليه أثره، وهو المذهب الراجح، وذلك للآتي: ١/ لقوة أدلتهم ووضوحها وسلامتها من المعارضة.

٢/ موافقـة مذهبهم لمـا اشتهر به العمل في عصر الصحابة ومـن بعدهم، قال الماوردي: (قد أجمع المسلمون على تحريم الربا).[١]

٨/ أنَّ الفقهـاء اختلفـوا في حكم نـكاح الشغار إلى مذهبين، وأنَّ المذهـب الراجح أنَّ نكاح الشغـار باطـل ويفسخ قبل الدخول وبعده، وهو ما ذهب إليه الجمهـور وذلك لقوة أدلتهم، وتخريج مـا ذهبـوا إليه على المذهب المختار من مذاهب الأصوليين في النَّهي عن الشيء لمعنى اتصل به وصفـاً، وهـو النَّهي عن الشيء لوصفـه اللازم له أو النَّهي لمعنى يخصـ المنهي عنه يفيد بطلان المنهي عنه.

٩/ أنَّ حكـم نـكاح المحلل قد اختلف الفقهاء فيه إلى خمسـة مذاهب، وأنَّ المذهب الراجح هـو أنَّ نـكاح المحلل بكل أقسامه فاسد يفسخ قبل الدخـول وبعده، وهو المذهب الأول، وذلك لقوة أدلتهـم، قال ابـن تيمية: (الإبضاع حرام قبل العقـد، وإنَّما أبيحت بعد العقـد، وأبيح العقد عليها للانتفـاع بمقاصـد النِّـكاح والنفع بها فـإذا عقد لغير شيء مـن مقاصد النِّـكاح كان ذلك حراماً عبثـاً)،[٢] وقال القرطبي: (والعمل على هذا (يعني تحريـم وبطلان نكاح المحلل) عند أهل العلم مـن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، منهم عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمـر وغيرهـم، وهو قول الفقهاء من التابعيـن، وبه يقول سفيان الثوري، وابـن المبارك، ومالك، والشافعـي، وأحمد، وإسحاق، وسمعت الجارود يذكر عن وكيع أنَّه قال بهذا، وقال: ينبغي أن يرمى بهـذا البـاب من قول أصحـاب الرأي، وقال سفيـان: إذا تزوج الرجل المرأة ليحلهـا ثم بدا له أن يمسكها فلا تحل له حتى يتزوجها بنكاح جديد)،[٣]

١٠/ وأنَّ نفـاذ حكم القاضي وهو غضبان قد اختلف الفقهاء فيه إلى مذهبين، وأنَّ المذهب

---

(١) الحاوي الكبير للماوردي ١٣٥/٥.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٦٥/٩.

(٣) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي ١٤٩/٣

الراجـح أنَّه يكـره للقاضي أن يقضي وهو غضبان وإنْ قضى في حـال الغضب نفذ حكمه إنْ وافق الحـق، وهـو المذهب الثاني، وذلك لأنَّ النَّهي لأمر خارج عـن المنهي عنه، قال العلائي: (وكذلك نهـي الحاكم عـن أن يحكم بين اثنين وهو غضبان فإنَّه احتياط للحكـم، فإذا وقع الحكم في هذه الحالة بأركانه وشرائطه صح اتفاقاً فدل ذلك على أنَّه لأمر خارجي غير ذات المنهي عنه).[1]

مراجع البحث:

١/ الإبهـاج شـرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن علـي السبكي: تحقيق د. أحمد جمال الديـن الزمزمـي ود. نور الدين عبد الجبار صغيري ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية دبي الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٢/ الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي: ط. دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٣/ إحـكام الفصـول في أحكام الأصول. الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف: تحقيق د. عبد الله الجبوري ط. مؤسسة الرسالة – بيروت- الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

٤/ أحكام القرآن ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله تحقيق علي محمد البجاوي ط. دار المعرفة –بيروت –لبنان.

٥/ إكمـال المعلم شرح صحيح مسلم للعلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي المكتبة الشاملة.

٦/ الأم للإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس: الأم – ط: دار المعرفة: بيروت – ط: الطبعة الثانية هـ١٣٩٣ – ١٩٧٣م

٧/ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر يوسف بن عبد الله بن محمد:. تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي. الناشر دار قتيبة دمشق ط. الأولي ١٤١٤هـ

٨/ أصـول السرخسـي لأبي بكـر محمد بن أحمـد بن سهـل السرخسي تحقيق أبـي الوفاء الأفغاني. ط. دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٥-١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٩/ أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار. ط. دار الكتاب العربي – بيروت- الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

١٠/ أصـول مذهب الإمام أحمد د. عبد الله بن عبد المحسـن التركي ط. مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

١١/ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ط. دار الفكر – بيروت.

(١) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي ١/٧٣.

١٢/ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور مصطفى سعيد الخن ط. مؤسسة الرسالة الطبعة التاسعة ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٣/ أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

الأنكحة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل المكتبة الشاملة. ١٤/

١٥/ بـذل النظـر في الأصول للإمام محمد بن عبد الحميـد الأسمندي. تحقيق محمد زكي عبد البر ط. مكتبة دار التراث القاهرة. ط. الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٦/ بدائـع الصنائـع في ترتيب الشرائـع للكاساني علاء الدين بن أبـي بكر بن مسعود: ط العاصمة – القاهرة.

١٧/ بدايـة المجتهد ونهايـة المقتصد لابن رشد تحقيق الشيخ علـي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٨/البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لأبي الوليد محمد بن أحمـد بن رشد القرطبي تحقيق د محمد حجي وآخرون ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الطبعة:الثانية ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢٠/ بلغـة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ أحمد الصاوي.ط. الدار السودانية للكتب الخرطوم ط. الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٢٠/ البحـر المحيط الزركشي بدر الدين محمد بن بهـادر: تحقيق محمد محمد تامر. ط. دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ..

٢١/ البحـر الرائـق شـرح كنز الدقائـق للشيخ الإمام أبـي البركات عبد الله بـن أحمد بن محمود المعروف

بحافظ الدين النسفي ط. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م

٢٢/البرهـان في أصول الفقه إمام الحرمين أبـو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني: تحقيـق صلاح بـن محمد بن عويضة. ط. دار الكتب العلمية – بيـروت- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٣/الجامـع لأحـكام القـرآن للقرطبي محمد بن أحمد بـن أبي بكر تحقيـق أحمد بن عبد العليم البردوني، طبعة دار الشعب-القاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢هـ.

٢٤/ جامع الأمهات لجمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المشهور بابن الحاجب المالكي المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلام).

٢٥/ الجامـع الصحيح البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: تحقيق: مصطفى ديب البغا. ط: دار ابن كثير اليمامة. بيروت – الطبعة. الثالثة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٢٦/ الـدر المختار شرح تنوير الأبصار محمد بـن علي بن محمد الحصني المعروف بعلاء الدين الحصكفي مع رد المحتار المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).

٢٦/ دليل الطالب لنيل المطالب لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي تحقق أبي قتيبة، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

٢٧/الهدايـة شرح بداية المبتـدي لبرهان الدين علي بن أبي بكر للمرغيناني ط. مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة.

٢٨/الحاوي الكبير للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي تحقيق د. محمود مسطرجي ط. دار الفكر الطبعة الثانية١٤٢٤هـ. ٢٠٠٣م.

٢٩/ حاشيـة الرهونـي على شرح الزرقاني علـى مختصر خليل للشيخ محمـد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني ط. الأميرية ببولاق الطبعة الأولى ١٣٠٦هـ.

٣٠/ حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).

٣١/الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة المقدسي المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

٣٢/ الكافـي فـي فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بـن عبد الله بن محمد بن عبد البـر النمري القرطبـي تحقيق: محمد محمد أحيد ولـد ماديك الموريتاني طبـع: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة : الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م

٣٣/ كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي ط. دار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ.

٣٤/كشـف الأسرار عن أصول فخر الإسـلام البزدوي لعلاء الدين عبد العزيز البخاري ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٣٥/ لسـان العـرب لابـن منظور محمد بـن مكرم بن علـي الأفريقي ط. دار صـادر بيروت ١٣٧٥هـ

٣٦/ لبـاب المحصول في علم الأصول لابن رشيق العلامـة الحسين بن رشيق المالكي. ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٣٧/ اللبـاب شرح الكتاب في الفقـه الشافعي لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد الضبي تحقيـق: عبد الكريم بـن صنيتان العمري طبـع: دار البخاري، المدينة المنـورة، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

٣٨/ المبـدع شـرح المقنـع إبراهيـم بن محمد بن عبـد الله بن محمد ابن مفلـح دار عالم الكتب، الرياض ط. ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م.

٣٩/ المبسـوط لأبي بكر محمد بن أحمد بـن أبي سهل السرخسي ط. دار الكتب العلمية –

بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٤٠/المجموع شرح المهذب للإمام يحيى بن شرف النووي ط. مطبعة الإمام مصر بدون.

٤١/ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي بيروت – لبنان، سنة الطبع ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٤٢/ المحصول في أصول الفقه للرازي مع شرحه نفائس الأصول شرح المحصول ط. دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م.

٤٣/ المحلى بالآثار شرح المجلى بالاختصار لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ابن حزم الظاهري أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي تحقيق د. عبد الغفار البنداري. ط. دار الفكر -بيروت- سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٤/ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي تحقيق د. محمد زكي عبد البر. ط. مكتبة التراث – القاهرة، الطبعة الثانية مصورة عن الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٤٥/ مواهب الجليل شرح مختصر خليل للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب ط: دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٤٦/ المستصفى من علم الأصول الغزالي حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد. طبعة دار الفكر.

٤٧/ المسند للإمام الحافظ الكبير أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، طبعة دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ-١٩٨٨ م

٤٨/ المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ط. دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١١ه – ١٩٩٠م.

٤٩/ المعالم في أصول الفقه للإمام الرازي مع شرحه لابن التلمساني ط. عالم الكتب بيروت ط. الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض.

٥٠/ المعجم الأوسط المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني طبع دار الحرمين - القاهرة ، ١٤١٥هـ تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٥١/ معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).

٥٢/ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري تحقيق خليل الميس. ط. دار الكتب العلمية -بيروت- الطبعة. الأولى ستة ١٤٠٣هـ

٥٣/ شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الطحاوي تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبع: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

٥٤/مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني ط. دار الفكر بيروت.

٥٥/ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لابن قدامة المقدسي ط: دار الفكر : بيروت -الطبعة : الأولى. ١٤٠٥هـ .

٥٦/ مفتاح الوصول إلي بناء الفروع على الأصول الشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف طبع دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

٥٧/ منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان إبراهيم بن محمد بن سالم تحقيق زهير الشاويش، طبع: المكتب الإسلامي الطبعة السابعة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٥٨/ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي طبع: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة الثانية ،١٣٩٢هـ.

٥٩/ منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي مع شرحه نهاية السول ط. دار ابن حزم – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٦٠/المنهج القويم شرح المقدمة الحضرمية لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي المكتبة الشاملة.

٦١/ مختصر خليل تأليف خليل بن إسحاق الجندي طبع دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥ م

٦٢/ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة الرحيباني المكتبة الشاملة(موقع الإسلام) .

٦٣/ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني الناشر : إدارة الطباعة المنيرية.

٦٤/ نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين محمد بن عبد الأرموي الهندي ط. مكتبة مصطفى الباز الرياض الطبعة الثانية ١٤٣٢هـ ٢٠١٢م.

٦٥/ نصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ط. مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م

٦٦/ سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. ط. دار الحديث- حمص سوريا الطبعة الأولى ١٩٦٩م.

٦٧/ سنن الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: سنن الترمذي تحقيق: أحمد محمد

شاكر وآخرون. ط دار إحياء التراث العربي: بيروت – لبنان.

٦٨/ السنـن الكبرى لأحمـد بن شعيب أبي عبـد الرحمن النسائـي: ط: دار الكتب العلمية: بيروت – ط: ١٤١١هـ.

٦٩/ السنـن الكبرى للبيهقـي أحمد بن الحسين بن علي بن موسـى أبو بكر: تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط : مكتبة دار الباز : مكة المكرمة ط : ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٧٠/ سنن الدار قطني للدارقطني علي بن عمر أبو الحسن البغدادي تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. ط: دار المعرفة: بيروت – سنة. ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م.

٧١/ سنن الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: سنن الترمذي تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. ط دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٧٢/ السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ط. دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥ه تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٧٣/ العـدة في أصول الفقه للقاضي أبـي يعلى محمد بن الحسين الفراء تحقيق عبد القادر أحمد عطا ط: دار الكتب العلمية، بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م.

٧٤/ العناية شرح الهداية المكتبة الشاملة،(موقع الإسلام).

٧٥/ الفائـق فـي أصول الفقه لصفـي الدين محمد بن عبد الرحيـم الهندي تحقيق محمود نصار ط: دار الكتب العلمية، بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

٧٦/ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفى ط. طبعة دار الفكر بدون.

٧٧/ فتـح القدير للعاجز الفقير للكمـال ابن الهمام ط. المطبعة الكبرى الأميرية مصر ط. الأولى ١٣١٦هـ.

٧٨/ الفقـه المالكـي وأدلته للحبيب بن طاهـر ط. مؤسسة المعارف بيـروت. لبنان الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م..

٧٩/ الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ط. دار الفكر – سوريَّة – دمشق.

٨٠/ الفتاوى الكبرى لابن تيمية المكتبة الشاملة،(موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

٨١/ الفصول في الأصول للجصاص أبي بكر أحمد بن علي الرازي. ط. دار الكتب العلمية– بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

٨٢/القواعـد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام علاء الدين أبـي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي تحقيق : عبد الكريم الفضيلي ط. المكتبة العصرية سنة ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م

٨٣/ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني

ط. دار الكتب العلمية-بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م

٨٤/ رد المحتار شرح تنوير الأبصار لمحمد أمين بن عابدين. دار الفكر بيروت. ط ٢ ١٣٨٦هـ. ٨٥/ روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - على محمد معوض، طبع دار الكتب العلمية.

٨٦/صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط : دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٧/ شرح الوقاية لعلاء الدين الحنفي، المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

٨٨/ شرح فتح القدير للعاجز الفقير للكمال ابن الهمام ط. المطبعة الكبرى الأميرية مصر ط. الأولى ١٣١٦هـ.

٨٩/ الشرح الصغير للإمام الدردير مع بلغة السالك. ط. الدار السودانية للكتب الخرطوم ط. الأولى

١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٩٠/ الشرح الكبير على مختصر خليل للإمام الدردير ط. دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي بدون.

٩١/ الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).

٩٢/ شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ط. دار الكتب العلمية- بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٩٣/ شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشهير بميَّارة ط. دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ. ٢٠٠٠م.

٩٤/ شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ط. عالم الكتب. بيروت. لبنان١٩٩٦م .

٩٥/ شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي الفهري ط. عالم الكتب بيروت ط. الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض.

٩٦/ شرح مختصر الخرقي لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم طبع دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٩٧/ شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل ط. دار صادر بيروت لبنان. بدون

٩٨/ التبصرة في أصول الفقه للشيخ أبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي تحقيق د. محمد حسن هيتو تصوير عن ط.١٩٨٠م عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٩/ تـاج العروس من جواهـر القاموس محمّـد بن محمّد بن عبـد الـرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي.المكتبة الشاملة،(موقع يعسوب)

١٠٠/ تبيـن الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ط. دار الكتاب الإسلامي القاهرة سنة ١٣١٣هـ.

١٠١/ تحفة المسؤول شرح منتهى السول الرهوني أبو زكريا يحيى بن موسى: تحقيق الهادي بن الحسين الشبيبي. ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ط ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

١٠٢/ تحفـة الأحوذي بشـرح جامع الترمذي للإمام الحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المبارك فوري ط. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

١٠٣/ تحفـة المحتاج بشـرح المنهاج لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود عمر محمد ط. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان.

١٠٤/ تحقيـق المراد فـي أنَّ النهي يقتضي الفسـاد للحافظ صلاح الديـن خليل بن الأمير سيف الدين كيكلدي بن عبد الله العلائي ط. دار الفكر الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ. ١٩٨٢م.

١٠٥/ التلقيـن في الفقـه المالكي للقاضي عبد الوهاب بن علي بـن نصر الثعلبي البغدادي المالكي تحقيق : أبو أويس محمد بو خبزة الحسني، طبع دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

١٠٦/ التحرير للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير ط. دار الكتب العلمية. بدون.

١٠٧/ التحصيـل مـن المحصول لسراج الدين الأرموي تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد. ط. مؤسسة الرسالة ط. الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٠٨/ التلويح إلى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين التفتازاني طبعة دار الأرقم – بيروت- لبنان الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٠٩/ التلخيـص في أصول الفقـه لإمام الحرمين تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م .

١١٠/ التقريـب والإرشاد (الصغير) للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد. ط. مؤسسة الرسالة ط. الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١١١/ تشنيـف المسامـع بجمع الجوامـع للزركشي ط. دار الكتب العلميـة بيروت ط. الأولى ١٤٢٩هـ ٢٠٠٠م تحقيق أبي عمر الحسيني عمر بن عبد الرحيم.

١١٢/ تقويـم الأدلـة فـي أصول الفقـه لأبي زيد عبيـد الله بن عمر الدبوسـي تحقيق خليل الميس. ط. دار الكتب العلمية –بيروت لبنان ط. الأولى١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١١٣/ التمهيـد فـي أصول الفقـه لأبي الخطاب محفوظ بـن أحمد الكلوذانـي ط. مؤسسة

الريان بيروت – لبنان الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١١٤/ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي تحقيق د. محمد حسن هيتو ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١١٥/ تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني ص. ٣٤ تحقيق: د. محمد أديب صالح ط. مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ .

١١٦/ الذخيرة الكبرى في فروع المالكية للقرافي تحقيق أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن دار الكتب العلمية بيروت ط. الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١١٨/غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري ط. دار الفكر، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

١١٨/الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أحمد العراقي ط. الفاروق الحديثة القاهرة ط. الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

د. عادل بن فضل السيد
الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr. Adel bin Fadol Al-saied
adel942009@hotmail.com

نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان

The Ratio of Books of Publishing Origins to Homelands

المستخلص

عنوان البحث: «نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان».

يهـدف البحث إلى معرفة نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان، وبيان استعمال ابن الجزري لهذه المصطلحات في كتابه النشر في القراءات العشر.

أهم نتائج البحث:

وقد توصل الباحث إلى نتائج في هذا البحث، وأهمها:

- أن البحـث بيّـن نسبة المصطلحـات إلى الأوطان الـواردة في كتاب النشـر في القراءات العشر، وتبلغ هذه المصطلحات أكثر من ثلاثمائة موضع.

- أن اختـلاف نسبة الكتب إلى أوطانها تختلف بحسب مكان ولادة المؤلِّف أو مكان وفاته، أو نشأته، أو رحلاته، أو استيطانه في بلد، أو من خلال شيوخه واتصال سنده ببلد غير بلده الأصلي.

- أن بعض الكتب تنسب إلى أهل المشرق وإلى أهل المغرب في آن واحد، مثل كتاب الإرشاد والتذكرة لابني غلبون، والكامل للهذلي، والتلخيص لأبي معشر الطبري.

الكلمـات المفتاحية: أصول النشر في القراءات العشر، مصادر النشر في القراءات العشر، نسبة الكتب إلى الأوطان، مصطلحات ابن الجزري.

ABSTRACT

Research title: «The Ratio of Books of Publishing Origins to Homelands.»

The research aims to know the ratio of books on the origins of publication to the homelands, and to explain Ibn al-Jazari's use of these terms in his book

al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr.

Most important search results:

The researcher reached results in this research, the most important of which are:

- The search between the ratio of terms to nations mentioned in the book Al-Nashr fi Al-Qira'at Al- Ashr, and these terms reach more than three hundred places.

- The difference in the attribution of books to their homelands varies according to the author's place of birth or death, his upbringing, his travels, his settlement in a country, or through his sheikhs and the connection of his chain of transmission to a country other than his original country.

- Some books are attributed to the people of the East and to the people of the West at the same time, such as Kitab al-Irshad wa al-Tadhkir by Ibn Ghalboun, al-Kamil by al-Hudhali, and al-Talkhis by Abu Mu'shar al-Tabari.

Keywords: Principles of al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr, sources of al-Nashr fi al-Qira'at al-Ashr, the ratio of books to nations, Ibn al-Jazari's terminology.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العزيز الوهاب، أنزل على عبده الكتاب، هدى وذكرى لأولي الألباب، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيّد الأحباب، نبينا محمد ﷺ النبيّ الأميّ المبعوث بالحق والصواب، الشافع المشفع يوم الحساب، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم المآب، أما بعد:

فإذا كانت العلوم إنمّا تشرف بموضوعها، وتتفاضل بنوعها فإنّ علوم القرآن الكريم هي أشرف العلوم، وأحقّها بالتأليف، وأولاها بالتعلم والتعليم؛ لأنّها حول القرآن تدور، وعلى حياضه تحوم.

وعلم القراءات من هذه العلوم، ذروة سنامها، وواسطة عقدها، وبيت قصيدها؛ لأنّه يعلم الناس كيف يتلون كتاب الله، ويوقفهم على جانب من جوانب إعجازه، وسرّ من أسرار بيانه، ويجعل بينهم وبين القراء نسبًا؛ أولئك الذين هم عن رسول الله ﷺ ناقلون، وعلى آثاره مهتدون، ولسنّته في القراءة متّبعون.

ولذلك تنافس العلماء في تعلّمه وتعليمه وخدمة قراءاته وفهمه، وصنّفوا في ذلك الأمّات المقيّدات، التي أصبحت – فيما بعد – عمدة يعتمد عليها اللاحقون في مصنفاتهم وكتبهم، قراءةً

وتصنيفًا وإقراءً.

ومن هؤلاء بدور لمعت أسماؤهم في مجالاتهم في هذا العلم، فكانوا قادة وأئمة ركزوا دعائم هذا العلم ووضعوا أسسه وقواعده.

ومـن جملـة أولئك الأفذاذ الإمام: محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف بن الجزري (٨٣٣هـ)، ألّف (كتاب النشر في القراءات العشر) وهو من أنفس كتب القراءات وأنفعها، «وسفر جـلّ قدره، وفاح بيـن الأنام عطره، وعزّ على الزمـان أن يأتي بمثله، وعجـزت الأقلام عن حصر فضله»[١].

وانطلاقًا من أهمية هذا الكتاب، اخترت التعريف بالمصطلحات التي تعنى بنسبة الكتب إلى أوطانها ووسمته بـ: «نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان».

والله أسأل أن ينظمني في سلك الخادمين لهذا العلم والباحثين فيه، إنه سميع مجيب.

أهمية الموضوع

تبرز أهميّة هذا الموضوع فيما يلي:

مكانة الإمام ابن الجزري / العلمية وشهرته عند علماء القراءات وغيرها.

مكانة كتاب النشر في القراءات العشر عند علماء القراءات وغيرهم.

تعلق هذا البحث بعلم التحريرات ومعرفة نسبة الطرق إلى أوطانها.

أسباب اختياره

الرغبة في دراسة مصطلحات ابن الجزري المتعلقة بنسبة الكتب إلى الأوطان.

كشف اللثام عن هذه المصطلحات للراغبين في الاستفادة والاستزادة من علم القراءات.

رفد المكتبة القرآنية بمثل هذا الموضوع، وجعله سهل التناول لطلبة العلم.

الدراسات السابقة

مـن خلال البحـث والاطـلاع، وسـؤال المهتمّيـن من أهـل الاختصاص، تبيّـن أن الإمام الإزميـري[٢] ذكـر في بداية وآخـر كتابه: تقريب حصـول المقاصد في تخريج ما فـي النشر من الفوائد نسبة الكتب إلى الأوطان، وجمعه في موضع واحد أضبط في الاستيعاب، وأسرع في الفهم،

(١) ينظر: كلام الإمام الضباع في مقدمة النشر في القراءات العشر لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، المتوفى: ٨٣٣هـ، تحقيق: علي بن محمد الضباع، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، عدد الأجزاء: ٢: ٢/١.

(٢) هو العلامة الشيخ مصطفى بن عبد الرحمن بن محمَّد الإزميري، من أهل تركيا، (توفي سنة: ١١٥٦ه). ينظر: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري لعبد الفتاح بن السيد عجمي بن السيد المرصفيّ المصريّ الشافعيّ، المتوفى: ١٤٠٩هـ، الناشر: مكتبة طيبة - المدينة المنورة، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ٢: ٧٢٩/٢.

وأيسر في الأخذ، وقد أفرد الإمام إبراهيم بن علي السمنودي[1] أيضًا هذا الموضوع بعنوان: تقسيم أصحاب الكتب إلى أوطانهم، وهو عبارة عن نظم وشرح، تناول فيه المؤلف المصطلحات وذكر نسبتها إلى أوطانها جملة، وقد أفدت منه في تناول هذا الموضوع، وفيما يلي أوجه الاختلاف بين الدراستين:

أن موضوع هذا البحث خاص في الكتب التي ذكرها ابن الجزري ضمن مصادره، واختار منها طرقًا، وموضوع الإمام السمنودي / عام في الكتب التي ذكرها ابن الجزري ضمن مصادره، واختار منها طرقًا أو لم يختر منها.

أن الإمام السمنودي / لم يذكر مصطلح الفارسي، والشامي، والمغاربة الأندلسيين، وقد ذكرها الإمام الإزميري في كتابه: تقريب حصول المقاصد في تخريج ما في النشر من الفوائد وقد ضمنتها في هذا البحث.

يوجد اختلاف بين الإمام الإزميري والإمام السمنودي في نسبة بعض الكتب إلى الأوطان، وقد ضمنت مضمون ما ورد في الكتابين في هذا البحث.

أن طريقة الإمام الإزميري والإمام السمنودي تتمثل في ذكر المصطلح ثم ذكر الكتب جملة، وطريقة هذا البحث إفراد كل كتاب وبيان نسبته من الأوطان.

منهج البحث

اتبعت في سير هذا البحث، منهجًا استقرائيًا، يتَّسِم بالاستقصاء في نسبة الكتب إلى الأوطان، وسرت في البحث وفق الخطوات التالية:

اعتماد كتب أصول النشر وفق اختيار الإمام السمنودي /.

الاقتصار على ذكر الكتاب وتعريف بالمؤلِّف بإيجاز وفق ما ورد في غاية النهاية للإمام ابن الجزري /.

ترتيب الكتب التي اعتمدها ابن الجزري / في النشر واختار منها طرقًا على حسب وفاة المؤلِّف.

ذكر كل كتاب، ونسبته إلى الأوطان حسب ما وقفت عليه.

ترتيب المصادر في الحاشية حسب ترتيبها الزمني، مكتفيًا بذكر معلوماتها كاملة في فهرس المصادر والمراجع.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث والدراسة أن تقسم الموضوعات على النحو الآتي:

---

(١) هو العلامة الشيخ إبراهيم علي علي شحاته السمنودي يتصل نسبه إلى مقرئ الشام ابن عامر الدمشقي - أحد القراء السبعة، (ولد في سمنود بمصر سنة: ١٣٣٣هـ - وتوفي سنة: ١٤٢٩هـ). ينظر: هداية القاري: ٦٢٣/٢.

مقدمة، وتمهيد، ومبحثان، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: ذكرت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد: وذكرت فيه نبذة موجزة عن أصول النشر.

المبحث الأول: استعمال مصطلحات نسبة الكتب إلى الأوطان في كتاب النشر.

المبحث الثاني: نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان.

الخاتمة: وذكرت أهم النتائج والتوصيات.

ملحق: جدول نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد: وذكرت فيه نبذة موجزة عن أصول النشر.

عاش الإمام محمد ابن الجزري في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، وأخذ القراءات عن كبار قراء الشام في عصره، ورحل إلى الديار المصرية، فقرأ على كبار شيوخ الإقراء فيها[1].

ولما رأى أن همم الطلاب قصرت، وأن معالم القراءات دثرت، وأن غالب الروايات الصحيحة نسيت، وضع كتابه النشر في القراءات العشر، وأثبت فيه أصح ما وصل إليه من القراءات، وجمع فيه طرق أهل الشرق والغرب.

وقد احتوى كتابه على ثمانين طريقًا تحقيقًا؛ حيث إنه اقتصر عن كل إمام براويين، وعن كل راوٍ بطريقين، وعن كل طريق بطريقين: مغربية ومشرقية، مصرية وعراقية، وجملة ما تحرّر عنهم من الطرق بالتقريب نحو ألف طريق غير ما فيه من فوائد لا تحصى ولا تحصر.

قال: «وجمعتها في كتاب يرجع إليه، وسفر يعتمد عليه، لم أدع عن هؤلاء الثقات الأثبات حرفًا إلا ذكرته، ولا خلفًا إلا أثبتّه، ولا إشكالًا إلا بيّنته وأوضحته، ولا بعيدًا إلا قرّبته، ولا مفرّقًا إلا جمعته ورتّبته؛ منبهًا على ما صح عنهم وشذّ، وما انفرد به منفرد وفذّ؛ ملتزمًا للتحرير والتصحيح والتضعيف والترجيح معتبرًا للمتابعات والشواهد؛ رافعًا إبهام التركيب بالعزو المحقق إلى كل واحدٍ»[2].

وقد ذكر الكتب التي اعتمد عليها، وعددها سبعة وخمسون كتابًا، ثم ذكر أسانيده إلى أصحاب هذه الكتب.

وبالنظر في الأسانيد نجد أن ابن الجزري اختار طرقًا من بعض الكتب التي ذكرها، ولم

---

(١) ينظر: ترجمته في غاية النهاية في طبقات القراء لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، المتوفى: ٨٣٣هـ، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، عدد الأجزاء: ٣ : ٢/٢٤٧.

(٢) ينظر: النشر: ١/٥٦.

يختـر من البعض الآخر، وباستقراء النشر كامـلاً نجد أنه اعتمد على كتـب أخرى في القراءات وغيرها لم يذكرها.

ويمكن تقسيم مصادر ابن الجزري في النشر إلى خمسة أقسام:

القسم الأول: كتب ذكرها ضمن مصادره، واختار منها طرقًا.

القسم الثاني: كتب ذكرها ضمن مصادره، ولم يختر منها طرقًا.

القسم الثالث: كتب لم يذكرها ضمن مصادره، وتبيّن وجود طرقٍ فيها.

القسـم الرابـع: كتب في القراءات لـم يذكرها ضمن مصـادره، ولم يختر منهـا طرقًا، بل استفـاد منها فـي غير الطرق، وتشمل كتب الرسم، وكتب الوقف والابتـداء، والكتب التي ألفت في وقف حمزة، والكتب التي أُلفت للبحث في جزئية من جزئيات القراءات.

القسـم الخامس: كتب في غير القراءات لم يذكرها ضمن أصوله، ولم يختر منها طرقًا، بل استفـاد منها في غير الطرق، وتشمل كتب التفسير وفضائل القرآن، وكتب الحديث وعلومه، وكتب الفقه وأصوله والمنطق، وكتب اللغة وعلومها، وكتب السيرة والتراجم[1].

ويتناول البحث الكلام عن كتب القسم الأول من حيث نسبتها إلى الأوطان.

المبحث الأول: استعمال مصطلحات نسبة الكتب إلى الأوطان في كتاب النشر

ممّا لا شك فيه أنّ كلّ مؤلِّف يفيد ممن سبقه، وقيمة المؤلَّف تتجلّى في الأفكار التي يتضمنها، وتختلف أساليب الرجوع إلى كتب التراث، فمنهم من يعزو إلى المصادر نصًّا، وهو الأصل، ومنهم مـن يضع لنفسه رمـوزًا ويستعملها فـي ثنايا الكتاب، ومنهـم من يستعمل مصطلحـات دالة على المقصـود علـى سبيل الاختصـار والابتكار، وتتبايـن المناهج في ذلك، ونجـد أن ابن الجزري / استعمل مصطلحات في نسبة الكتب إلى الأوطان ولم يعرف بها في كتابه، وفيما يلي بيانها:

استعمل ابن الجزري عدد من المصطلحات الدالة على نسبة الكتب إلى الأوطان، منها:

مصطلـح (أهـل العراق، العراقيـون، العراقيين) وقـد استعمله في أكثر مـن مائة وثلاثين موضعًا.

مصطلح (المشارقة) وقد استعمله في أكثر من أربعة وعشرين موضعًا.

مصطلح (المغاربة) وقد استعمله في أكثر من مائة موضع.

مصطلح (المصريون، المصريين) وقد استعمله في أكثر من ستة وثلاثين موضعًا.

مصطلح (أهل الشام، الشاميين) وقد استعمله في أكثر من سبعة مواضع.

---

(١) ينظر: مقدمة تحقيق السرعة في قراءات السبعة لشرف الدين هبة الله البارزي، المتوفى: ٧٣٨هـ، رسالة علمية (ماجستير) بقسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين/جامعة أم القرى بمكة المكرمة، تحقيق: عبد الهادي بن محمد الرويتعي، العام الجامعي: ١٤٣٥ه، عدد الأجزاء: ١: ص ٢٠.

مصطلح (البغداديون، البغداديين) وقد استعمله في أكثر من ثمانية مواضع.

وطريقتـه في تناوله لهـذه المصطلحات أن يذكر الكتب أو أصحـاب الكتب ثم يستعمل لفظ «سائر» أو «جمهور» أو «جلة» أو «أكثر» ويذكر المصطلح، نحو قوله:

«فقـد نصّ شيخه الشريـف أبو الفضل (ت: ٤٩٣هـ.) على الإسكان لخـلاد (ت: ٢٢٠هـ.) وحـده، ونصّ له على الصلة صاحبا التلخيص، وصاحـب العنوان، والتبصرة، والهداية، والكافي، والتذكرة، وسائر المغاربة»[١].

«أمـا قالـون (ت: ٢٢٠هـ.) فقطع لـه بالقصر أبو بكر بن مجاهد، وأبـو بكر بن مهران، وأبو طاهـر بـن سوار، وأبو علي البغـدادي، وأبو العز في إرشاديه من جميع طرقـه. وكذلك ابن فارس في جامعه، والأهوازي في وجيزه، وسبط الخياط في مبهجه من طريقيه، وابن خيرون في كفايته، وجمهور العراقيين»[٢].

«وبه قرأنا من طريق التذكرة، والهادي، والهداية، والكافي، والتبصرة، والتجريد، والروضة، والمستنير، والتَّذكار، والإرشادين، والغايتين، وغير ذلك من جلة المغاربة والمشارقة»[٣].

«فاختلـف فيه عن هشام فرواه عنه بالإمالة مع مـن أمال الجمهور من طريق الحلواني، وهو الذي لم يذكر المغاربة، والمصريون، والشاميون، وأكثر العراقيين عنه سواه»[٤].

وقد يستعمل عدد من المصطلحات في موضع واحد كما سبق، ونحو قوله:

«واختلـف عن هشام (ت: ٢٤٥هـ) في تسهيل الهمـز المتطرف وقفًا، فروى جمهور الشاميين والمصرييـن والمغاربة قاطبة عن الحلواني (ت: ٢٥٠هـ) عنه تسهيل الهمز في ذلك كله على نحو ما يسهله حمزة (ت: ١٥٦هـ.) من غير فرقٍ»[٥].

وقد يستعمل لفظ «الكتب»، نحو قوله:

«وهو الذي في التذكرة والتبصرة، والهداية، والهادي، والكافي، وتلخيص العبارات، وغيرها من كتب المغاربة»[٦].

ومـن هنا يستحسن ذكـر الكتب التي اعتمدها ابـن الجزري في النشر واختـار منها طرقًا، ونسبة هذه الكتب إلى الأوطان.

---

(١) ينظر: النشر: ٣٠٧/١.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٣٢١/١.

(٣) ينظر: النشر: ٣٧٧/١.

(٤) ينظر: المصدر السابق: ٤٣/٢.

(٥) ينظر: المصدر السابق: ٤٦٨/١.

(٦) ينظر: المصدر السابق: ١٤٠/٢.

المبحث الثاني: نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان.

يجتمع أكثر من مصطلح في كتاب؛ بناء على مكان ولادة المؤلِّف أو مكان وفاته، أو نشأته، أو رحلاته، أو استيطانه في بلد، أو من خلال شيوخه واتصال سنده ببلد غير بلده الأصلي، وأذكر في هذا المبحث الكتب التي اعتمدها ابن الجزري في النشر واختار منها طرقًا مع ذكر نسبة هذه الكتب إلى الأوطان؛ مرتبًا لها على حسب وفاة المؤلِّف:

١. كتاب السبعة.

لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي (ولد ببغداد سنة: ٢٤٥هـ - وتوفي ببغداد سنة: ٣٢٤هـ)[١].

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين. قال السمنودي: «فكل بغدادي عراقي ولا عكس»[٢].

٢. كتاب الغاية في القراءات العشر واختيار أبي حاتم.

لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مِهْران الأصبهاني ثم النيسابوري (ولد بأصبهان سنة: ٢٩٥ه - وتوفي بأصبهان سنة: ٣٨١هـ)[٣].

ينسب إلى العراق في الأصل، وينسب أيضًا إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى أهل فارس[٤].

٣. كتاب الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة.

لأبي الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون الحلبي (ولد بحلب سنة: ٣٠٩هـ - وتوفي بمصر: ٣٨٩هـ)[٥].

ينسب إلى أهل العراق، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق، وينسب أيضًا إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى أهل الشام، وينسب أيضًا إلى أهل مصر[٦].

٤. كتاب التذكرة في القراءات الثمان.

لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون الحلبي (توفي بمصر سنة:

---

(١) ينظر: غاية النهاية: ١/١٣٩.

(٢) ينظر: تقريب حصول المقاصد في تخريج ما في النشر من الفوائد لمصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري، المتوفى: ١١٥٦هـ، رسالة علمية (دكتوراه) بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم/الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تحقيق: علوي بن عبد الرحيم الردادي، العام الجامعي: ١٤٣٧ه، عدد الأجزاء: ٢: ٢/٥٧٧ - ٥٧٨، وجامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات لإبراهيم علي علي شحاتة السمنودي، المتوفى: ١٤٢٩هـ، جمع وترتيب وتحقيق وتعليق: ياسر بن إبراهيم المزروعي، الناشر: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما - الكويت، الطبعة: ١٤٣٤ه - ٢٠١٣م، عدد الأجزاء: ٤: ٤/٦٠٧.

(٣) ينظر: غاية النهاية: ١/٤٩.

(٤) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٢/٥٧٧، ٥٨٤.

(٥) ينظر: غاية النهاية: ١/٤٧٠.

(٦) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٢/٥٧٧، ٥٧٩ - ٥٨١، وجامع الخيرات: ٤/٦٠٨.

٣٩٩هـ.)[١].

ينسب إلى أهل العراق، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق، وينسب أيضًا إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى أهل مصر[٢].

٥. كتاب الهادي في القراءات السبع.

لأبي عبد الله محمد بن سفيان القيرواني (توفي بالمدينة المنورة سنة: ٤١٥هـ.)[٣].

ينسب إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى أهل مصر[٤].

٦. كتاب المجتبى.

لأبي القاسم عبد الجبار بن أحمد بن عمر الطرسوسي (ولد سنة: ٣٣١هـ.- وتوفي بمصر سنة: ٤٢٠هـ.)[٥].

ينسب إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى أهل مصر[٦].

٧. كتاب الروضة.

لأبي عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن لب الطلَمنكي الأندلسي (ولد سنة: ٣٤٠هـ - وتوفي بقرطبة سنة: ٤٢٩هـ.)[٧].

ينسب إلى أهل المغرب[٨].

٨. كتاب التبصرة في القراءات السبع.

لأبي محمد مكي بن أبي طالب بن محمد القيسي القيرواني ثم الأندلسي (ولد بالقيروان سنة: ٣٥٤هـ. - وتوفي بقرطبة سنة: ٤٣٧هـ)[٩].

ينسب آخرًا إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى المغاربة الأندلسيين[١٠].

٩. كتاب الروضة في القراءات الإحدى عشرة.

لأبي علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي نزيل مصر (توفي بمصر سنة:

---

(١) ينظر: غاية النهاية: ٣٣٩/١.

(٢) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩ - ٥٨٠، وجامع الخيرات: ٦٠٨/٤.

(٣) ينظر: غاية النهاية: ١٤٧/٢.

(٤) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٥) ينظر: غاية النهاية: ٣٥٧/١.

(٦) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٧) ينظر: غاية النهاية: ١٢٠/١.

(٨) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ - ٥٧٩، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٩) ينظر: غاية النهاية: ٣٠٩/٢.

(١٠) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩، وجامع الخيرات: ٦١٠/٤.

٤٣٨هـ)[١].

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين[٢].

١٠. كتاب الهداية[٣].

لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت بعد سنة: ٤٣٠ هـ.)[٤].

ينسب إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى المغاربة الأندلسيين[٥].

١١. كتاب التيسير في القراءات السبع.

كتاب جامع البيان في القراءات السبع.

١٢. كتاب مفردة يعقوب.

كلهـا لأبي عمـرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد الداني (ولـد بقرطبة سنة: ٣٧١هـ. - وتوفي بدانية سنة: ٤٤٤هـ.)[٦].

ينسب إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى المغاربة الأندلسيين[٧].

١٣. كتاب القاصد.

لأبـي القاسم عبد الرحمن بـن الحسن بن سعيد الخزرجي القرطبـي (توفي بقرطبة سنة: ٤٤٦هـ.)[٨].

ينسب إلى أهل المغرب[٩].

١٤. كتاب الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة.

لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم الأهوازي (ولد بالأهواز سنة: ٣٦٢هـ. - وتوفي بدمشق سنة: ٤٤٦هـ)[١٠].

ينسب إلى أهل العراق، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق، وينسب أيضًا إلى أهل الشام، وينسب

---

(١) ينظر: غاية النهاية: ٢٣٠/١.

(٢) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ - ٥٧٨، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤.

(٣) وهو كتاب مختصر في القراءات السبع.

(٤) ينظر: غاية النهاية: ٩٢/١.

(٥) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٦) ينظر: غاية النهاية: ٥٠٣/١.

(٧) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٨) ينظر: غاية النهاية: ٣٦٧/١.

(٩) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٩/٢، وجامع الخيرات: ٦١٠/٤.

(١٠) ينظر: غاية النهاية: ٢٢٠/١.

أيضًا إلى أهل فارس[١].

١٥. كتاب التَّذكار في القراءات العشر.

لأبـي الفتح عبـد الواحد بن الحسين بـن أحمد بن عثمان بـن شِيطا البغـدادي (ولد سنة: ٣٧٠هـ.- وتوفي سنة: ٤٥٠هـ.)[٢].

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق[٣].

١٦. كتاب الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش.

لأبـي الحسـن علي بن محمـد بن علي بـن فارس الخيَّـاط البغـدادي (توفي ببغـداد سنة: ٤٥٢هـ.)[٤].

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين[٥].

١٧. كتاب العنوان في القراءات السبع.

لأبـي طاهر إسماعيـل بن خلف بن سعيد الأنصـاري الأندلسي الأصل ثـم المصري (توفي بمصر سنة: ٤٥٥هـ)[٦].

ينسب أولًا إلى أهل المغرب، وينسب آخرًا إلى أهل مصر[٧].

١٨. كتاب الجامع[٨].

لأبـي الحسيـن نصـر بن عبد العزيـز بن أحمد بـن نوح الفارسـي الشيـرازي (توفي سنة: ٤٦١هـ)[٩].

ينسب إلى أهل مصر[١٠].

١٩. كتاب الكامل في القراءات الخمسين.

لأبي القاسم يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي المغربي (ولد ببسكرة في

---

(١) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٨/٢، ٥٨٢، وجامع الخيرات: ٦٠٨/٤.

(٢) ينظر: غاية النهاية: ٤٧٣/١.

(٣) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ – ٥٧٨، ٥٨١، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤ – ٦٠٨.

(٤) ينظر: غاية النهاية: ٥٧٣/١.

(٥) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ – ٥٧٨، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤.

(٦) ينظر: غاية النهاية: ١٦٤/١.

(٧) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩ – ٥٨٠، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٨) طبع الكتاب باسم (الكتاب الجامع لقراءات الأئمة العشرة بعللها ووجوهها وزيادة عليها) لأبي الحسين نصر بن عبد العزيز بن أحمد بن نوح الفارسي الشيرازي ، المتوفى: ٤٦١هـ، تحقيق: خالد بن حسن أبو الجود، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث – مصر، الطبعة الأولى: ٢٠١٨م، عدد الأجزاء: ٢.

(٩) ينظر: غاية النهاية: ٣٣٦/٢.

(١٠) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، وجامع الخيرات: ٦١٠/٤.

حدود سنة: ٤٠٣هـ – وتوفي بنيسابور سنة: ٤٦٥هـ.)[١].

ينسب إلى أهل المغرب، وهو مغربي يذكر في العراقيين غالبًا، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق[٢].

٢٠. كتاب الكافي[٣].

لأبي عبد الله محمد بن شريح بن أحمد الرعيني الإشبيلي الأندلسي (ولد سنة: ٣٩٢هـ. – وتوفي بإشبيلية سنة: ٤٧٦هـ.)[٤].

ينسب إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى المغاربة الأندلسيين[٥].

٢١. كتاب التلخيص في القراءات الثمان.

لأبي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد الطبري (توفي بمكة سنة: ٤٧٨هـ.)[٦].

ينسب إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق[٧].

٢٢. كتاب المستنير في القراءات العشر.

لأبي طاهر أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن سِوار البغدادي (ولد سنة: ٤١٢هـ – وتوفي ببغداد سنة: ٤٩٦هـ.)[٨].

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق[٩].

٢٣. كتاب الروضة[١٠].

لأبي إسماعيل موسى بن الحسين بن إسماعيل بن موسى الشريف المعدَّل (ت نحو سنة: ٥٠٠هـ.)[١١].

---

(١) ينظر: غاية النهاية: ٣٩٧/٢.

(٢) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ – ٥٧٨، ٥٨٣، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤.

(٣) وهو في القراءات السبع.

(٤) ينظر: غاية النهاية: ١٥٣/٢.

(٥) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩ – ٥٨٠، وجامع الخيرات: ٦١٠/٤.

(٦) ينظر: غاية النهاية: ٤٠١/١.

(٧) عده الإزميري من أهل المغرب، وعده السمنودي من أهل المشرق. ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٨) ينظر: غاية النهاية: ٨٦/١.

(٩) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ – ٥٧٨، ٥٨١، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤.

(١٠) ويسمى الجامع للأداء ويعرف بروضة المعدل، وطبع باسم (الجامع للأداء روضة الحفَّاظ) لأبي إسماعيل موسى بن الحسين بن إسماعيل الحسيني المعدَّل المصري، المتوفى: نحو سنة: ٥٠٠هـ، تحقيق: خالد بن حسن أبو الجود، الناشر: دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠١٥م، عدد الأجزاء: ٣.

(١١) ينظر: غاية النهاية: ٣١٨/٢.

ينسب إلى أهل العراق، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق[١].

٢٤. كتاب تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع.

لأبي علي الحسن بن خلف بن عبد الله بن بَلِّيمة الهواري القيرواني (ولد سنة: ٤٢٧هـ - وتوفي بالإسكندرية سنة: ٥١٤هـ.)[٢].

ينسب إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى أهل مصر[٣].

٢٥. كتاب التجريد لبغية المريد في القراءات السبع.

٢٦. كتاب مفردة يعقوب.

كلاهما لأبي القاسم عبد الرحمن بن عتيق بن خلف الصقلي المعروف بابن الفحام شيخ الإسكندرية (ولد بصقلية سنة: ٤٢٢هـ - وتوفي بالإسكندرية سنة: ٥١٦هـ.)[٤].

ينسب إلى أهل العراق، وينسب أيضًا إلى أهل المغرب، وينسب أيضًا إلى المغاربة الأندلسيين[٥].

٢٧. كتاب الكفاية الكبرى في القراءات العشر.

٢٨. كتاب إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر.

كلاهما لأبي العز محمد بن الحسين بن بندار الواسطي القلانسي (ولد بواسط سنة: ٤٣٥هـ- وتوفي بواسط سنة: ٥٢١هـ)[٦].

ينسب إلى أهل العراق، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق[٧].

٢٩. كتاب المفتاح في القراءات العشر.

٣٠. كتاب الموضح في القراءات العشر.

كلاهما لأبي منصور محمد بن عبد الملك بن الحسن بن خيرون العطار البغدادي (ولد سنة: ٤٥٤هـ - وتوفي ببغداد سنة: ٥٣٩هـ)[٨].

---

(١) ينظر: جامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(٢) ينظر: غاية النهاية: ٢١١/١.

(٣) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، وجامع الخيرات: ٦١٠/٤.

(٤) ينظر: غاية النهاية: ٣٧٤/١.

(٥) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩، ونصه: نصر بن الفحام، وهو خطأ والصواب ابن الفحام كما هو مثبت في مخطوط التقريب ١٩/ب، وينظر: جامع الخيرات: ٦١٠/٤.

(٦) ينظر: غاية النهاية: ١٢٨/٢.

(٧) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ - ٥٧٨، ٥٨١، وجامع الخيرات: ٦٠٨/٤.

(٨) ينظر: غاية النهاية: ١٩٢/٢.

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين[1].

٣١. كتاب المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن مُحيصِن واختيار خلف واليزيدي.

٣٢. كتاب الكفاية في القراءات الست.

كلاهما لأبي محمد عبد الله بن علي بن أحمد بن عبد الله المعروف بسبط الخيَّاط البغدادي (ولد سنة: ٤٦٤هـ - وتوفي ببغداد سنة: ٥٤١هـ)[2].

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين[3].

٣٣. كتاب المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر.

لأبي الكرم المبارك بن الحسن بن أحمد الشهرزوري البغدادي (ولد سنة: ٤٦١ه - وتوفي ببغداد سنة: ٥٥٠هـ)[4].

ينسب إلى بغداد ويعدّ من العراقيين، وينسب أيضًا إلى الفارسيين[5].

٣٤. كتاب غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار.

لأبي العلاء الحسن بن أحمد بن الحسن الهمَذاني العطار (ولد بهمذان سنة: ٤٨٨هـ - وتوفي بهمذان سنة: ٥٦٩هـ)[6].

ينسب إلى أهل العراق، وينسب أيضًا إلى أهل الشرق، وينسب أيضًا إلى الفارسيين[7].

٣٥. كتاب الشاطبية المسمى: حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع.

لأبي محمد القاسم بن فِيرُّهْ بن خلف بن أحمد الشاطبي الرعيني (ولد بشاطبة سنة: ٥٣٨هـ- وتوفي بالقاهرة سنة: ٥٩٠هـ.)[8].

ينسب إلى أهل المغرب[9].

٣٦. كتاب الإعلان بالمختار من روايات القرآن.

لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد المجيد بن إسماعيل بن عثمان الصفراوي الإسكندري

---

(١) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ - ٥٧٨، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤.

(٢) ينظر: غاية النهاية: ٤٣٤/١.

(٣) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ - ٥٧٨، ٥٨١، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤.

(٤) ينظر: غاية النهاية: ٣٨/٢.

(٥) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ - ٥٧٨، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤.

(٦) ينظر: غاية النهاية: ٢٠٤/١.

(٧) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢ - ٥٧٨، ٥٨٣، وجامع الخيرات: ٦٠٧/٤ - ٦٠٨.

(٨) ينظر: غاية النهاية: ٢٠/٢.

(٩) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٩/٢، وجامع الخيرات: ٦٠٩/٤.

(ولد سنة: ٥٤٤هـ. - وتوفي بالإسكندرية سنة: ٦٣٦هـ.)[١].

ينسب إلى أهل الشرق، وينسب أيضًا إلى أهل مصر[٢].

وقد جمع السمنودي هذه الكتب بقوله[٣]:

النشر مسند إلى العنوان ... والمجتبى والحرز والإعلان

كاف وغير مفردات الداني ... ومبهج تذكرة الثماني

والجامعَين والكافيتَين ... لا النظم تلخيص إرشادَين

وروضتَين غايتَين أخرت ... ثم كتابَي بن خيرون ثبت

كذا ابن الفحام وهادي السبعة ... وأولى تبصرة هداية

والمستنير الكامل المصباح ... وجيز التذكار خذ يا صاح

(١) ينظر: غاية النهاية: ٣٧٣/١.

(٢) ينظر: تقريب حصول المقاصد: ٥٧٧/٢، ٥٧٩، وجامع الخيرات: ٦٠٨/٤.

(٣) ينظر: جامع الخيرات: ٦١١/٤.

الخاتمة

الحمـد لله الـذي بنعمته تتـم الصالحات، وأشكره علـى توفيقه في البـدء والختام، وأصلي وأسلم على خير الأنام نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه الكرام.

وقد توصل الباحث في هذا البحث إلى نتائج وتوصيات، سطرها فيما يلي:

- أن البحـث بيّـن نسبة المصطلحـات إلى الأوطان الـواردة في كتاب النشـر في القراءات العشر، وتبلغ هذه المصطلحات في كتاب النشر أكثر من ثلاثمائة موضع.

- أن اختـلاف نسبة الكتب إلى أوطانها تختلف بحسب مكان ولادة المؤلِّف أو مكان وفاته، أو نشأته، أو رحلاته، أو استيطانه في بلد، أو من خلال شيوخه واتصال سنده ببلد غير بلده الأصلي.

- أن بعض الكتب تنسب إلى أهل المشرق وإلى أهل المغرب في آن واحد، مثل كتاب الإرشاد والتذكرة لابني غلبون، والكامل للهذلي، والتلخيص لأبي معشر الطبري.

وأوصـي الباحثيـن إلى عمل دراسة مقارنـة بين كتاب تقريب حصـول المقاصد وبين نظم السمنودي في نسبة مصادر النشر إلى الأوطان.

وبعـد، أحمد الله أولًا وآخرًا الذي وفقني بمنّه وجـوده لإتمام البحث، وأسأله تعالى أن يحف أعمالـي بالقبول، وأن يجعلني أهلًا لخدمة كتابه العزيز، وأن يغفر ويتجاوز عن تقصيري، إنه ولي ذلـك والقادر عليـه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلـم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملحق: جدول نسبة كتب أصول النشر إلى الأوطان

م	الكتاب	أهل بغداد	أهل العراق	أهل المشرق	أهل الشام	أهل المغرب	المغاربة الأندلسيين	أهل مصر	أهل فارس
١	**السبعة** لأبي بكر بن مجاهد	✓	✓	-	-	-	-	-	-
٢	**الغاية في القراءات العشر واختيار أبي حاتم** لأبي بكر بن مِهران	-	✓	-	-	✓	-	-	✓
٣	**الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة** لأبي الطيب بن غلبون	-	✓	✓	✓	✓	-	✓	-
٤	**التذكرة في القراءات الثمان** لأبي الحسن بن غلبون	-	✓	✓	-	✓	-	✓	-
٥	**الهادي في القراءات السبع** لأبي عبد الله القيرواني	-	-	-	-	✓	-	✓	-
٦	**المجتبى** لأبي القاسم الطرسوسي	-	-	-	-	✓	-	✓	-
٧	**الروضة** لأبي عمر الطلمنكي	-	-	-	-	✓	-	-	-
٨	**التبصرة في القراءات السبع** لأبي محمد القيسي	-	-	-	-	✓	✓	-	-
٩	**الروضة في القراءات الإحدى عشرة** لأبي علي المالكي	✓	✓	-	-	-	-	-	-
١٠	**الهداية** لأبي العباس المهدوي	-	-	-	-	✓	✓	-	-
١١	**التيسير في القراءات السبع** لأبي عمرو الداني	-	-	-	-	✓	✓	-	-
١٢	**جامع البيان في القراءات السبع** لأبي عمرو الداني	-	-	-	-	✓	✓	-	-
١٣	**مفردة يعقوب** لأبي عمرو الداني	-	-	-	-	✓	✓	-	-
١٤	**القاصد** لأبي القاسم الخزرجي	-	-	-	-	✓	-	-	-

م	الكتاب	أهل بغداد	أهل العراق	أهل المشرق	أهل الشام	أهل المغرب	المغاربة الأندلسيين	أهل مصر	أهل فارس
١٥	**الوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة** لأبي علي الأهوازي	-	✓	✓	✓	-	-	-	✓
١٦	**التَّذكار في القراءات العشر** لأبي الفتح بن شِيطا	✓	✓	✓	-	-	-	-	-
١٧	**الجامع في القراءات العشر وقراءة الأعمش** لأبي الحسن الخيَّاط	✓	✓	-	-	-	-	-	-
١٨	**العنوان في القراءات السبع** لأبي طاهر الأنصاري	-	-	-	-	✓	-	✓	-
١٩	**الجامع** لأبي الحسين الفارسي	-	-	-	-	-	-	✓	-
٢٠	**الكامل في القراءات الخمسين** لأبي القاسم الهذلي	-	✓	✓	-	✓	-	-	-
٢١	**الكافي** لأبي عبد الله الرعيني	-	-	-	-	✓	✓	-	-
٢٢	**التلخيص في القراءات الثمان** لأبي معشر الطبري	-	-	✓	-	✓	-	-	-
٢٣	**المستنير في القراءات العشر** لأبي طاهر بن سِوار	✓	✓	✓	-	-	-	-	-
٢٤	**الروضة** لأبي إسماعيل المعدَّل	-	✓	✓	-	-	-	-	-
٢٥	**تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع** لأبي علي الهواري	-	-	-	-	✓	-	✓	-
٢٦	**التجريد لبغية المريد في القراءات السبع** لأبي القاسم الصقلي	-	✓	-	-	✓	✓	-	-
٢٧	**مفردة يعقوب** لأبي القاسم الصقلي	-	✓	-	-	✓	✓	-	-

م	الكتاب	أهل بغداد	أهل العراق	أهل المشرق	أهل الشام	أهل المغرب	المغاربة الأندلسيين	أهل مصر	أهل فارس
٢٨	**الكفاية الكبرى في القراءات العشر** لأبي العز القلانسي	-	✓	✓	-	-	-	-	-
٢٩	**إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر** لأبي العز القلانسي	-	✓	✓	-	-	-	-	-
٣٠	**المفتاح في القراءات العشر** لأبي منصور العطار	✓	✓	-	-	-	-	-	-
٣١	**الموضح في القراءات العشر** لأبي منصور العطار	✓	✓	-	-	-	-	-	-
٣٢	**المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن مُحيصِن واختيار خلف واليزيدي** لأبي محمد سبط الخيَّاط	✓	✓	-	-	-	-	-	-
٣٣	**الكفاية في القراءات الست** لأبي محمد سبط الخيَّاط	✓	✓	-	-	-	-	-	-
٣٤	**المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر** لأبي الكرم الشهرزوري	✓	✓	-	-	-	-	-	✓
٣٥	**غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار** لأبي العلاء الهمذاني	-	✓	✓	-	-	-	-	✓
٣٦	**الشاطبية** لأبي محمد الشاطبي	-	-	-	-	✓	-	-	-
٣٧	**الإعلان بالمختار من روايات القرآن** لأبي القاسم الصفراوي	-	-	✓	-	-	-	✓	-

الفهارس

فهرس المصادر والمراجع

- تقريب حصول المقاصد في تخريج ما في النشر من الفوائد.

لمصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري، المتوفى: ١١٥٦هـ، مخطوط، نسخة محفوظة بقسم المخطوطات في بورصة/تركيا، برقم: (٧٢٥).

- تقريب حصول المقاصد في تخريج ما في النشر من الفوائد.

لمصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري، المتوفى: ١١٥٦هـ، مخطوط، نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية، برقم: (١١)، ونسخة محفوظة بقسم المخطوطات في الجامعة الإسلامية/المدينة المنورة، برقم: (٣٠٩٢)، ونسخة مصورة في المكتبة الخاصة لفضيلة المقرئ الشيخ محمد تميم الزعبي - حفظه الله -.

- تقريب حصول المقاصد في تخريج ما في النشر من الفوائد.

لمصطفى بن عبد الرحمن بن محمد الإزميري، المتوفى: ١١٥٦هـ، رسالة علمية (دكتوراه) بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم/الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تحقيق: علوي بن عبد الرحيم الردادي، العام الجامعي: ١٤٣٧ه، عدد الأجزاء: ٢.

- جامع الخيرات في تجويد وتحرير أوجه القراءات.

لإبراهيم علي علي شحاتة السمنودي، المتوفى: ١٤٢٩هـ، جمع وترتيب وتحقيق وتعليق: ياسر بن إبراهيم المزروعي، الناشر: الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومهما - الكويت، الطبعة: ١٤٣٤ه - ٢٠١٣م، عدد الأجزاء: ٤.

- الجامع للأداء روضة الحفَّاظ.

لأبي إسماعيل موسى بن الحسين بن إسماعيل الحسيني المعدَّل المصري، المتوفى: نحو سنة: ٥٠٠هـ، تحقيق: خالد بن حسن أبو الجود، الناشر: دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠١٥م، عدد الأجزاء: ٣.

- السرعة في قراءات السبعة.

لشرف الدين هبة الله البارزي، المتوفى: ٧٣٨هـ، رسالة علمية (ماجستير) بقسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين/جامعة أم القرى بمكة المكرمة، تحقيق: عبد الهادي بن محمد الرويتعي، العام الجامعي: ١٤٣٥هـ، عدد الأجزاء: ١.

- غاية النهاية في طبقات القراء.

لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، المتوفى: ٨٣٣هـ، الناشر: مكتبة ابن

تيمية، الطبعة: ١٣٥١هـ ج. برجستراسر، عدد الأجزاء: ٣.

- الكتاب الجامع لقراءات الأئمة العشرة بعللها ووجوهها وزيادة عليها.

لأبـي الحسين نصر بن عبد العزيز بن أحمد بن نوح الفارسي الشيرازي ، المتوفى: ٤٦١هـ، تحقيـق: خالد بن حسـن أبو الجود، الناشر: مكتبـة أولاد الشيخ للتراث – مصـر، الطبعة الأولى: ٢٠١٨م، عدد الأجزاء: ٢.

- النشر في القراءات العشر.

لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف بن الجزري، المتوفى: ٨٣٣هـ، تحقيق: علي بن محمد الضباع، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، عدد الأجزاء: ٢.

- هداية القاري إلى تجويد كلام الباري.

لعبـد الفتاح بن السيد عجمي بـن السيد المرصفيّ المصريّ الشافعـيّ، المتوفى: ١٤٠٩هـ، الناشر: مكتبة طيبة – المدينة المنورة، الطبعة الثانية، عدد الأجزاء: ٢.

د. خالد بن محمد الثبيتي
الأستاذ المشارك في قسم علوم الحديث بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Dr Khalid bin Muhammad Althubayti
Associate Professor at the Department of Sciences of Hadith at the Islamic University of Madinah
thbiti@gmail.com

روايةُ أحمد بن أبي يحيى الأنماطي عن الإمامين أحمدَ وابنِ معينٍ في رُواة الحديث، جَمْعًا ومقارنةً

The Narration of Abu Yahya Al-Anmaati from the Two Imams Ahmad and Ibn Ma'een on the Narrators of Hadith: Compilation and Comparison

المستخلص

من المدونات القديمة التي نقلت نصوص بعض أئمة الجرح والتعديل -كالإمام أحمد ويحيى بن معين- كتاب (التاريخ) والذي رواه أحمد بن أبي يحيى أبو بكر الأنماطي البغدادي.

وقد اعتمده ابن عديّ في كتابه (الكامل) وأكثر من النقل عنه، فما قيمة هذا الكتاب؟ وهل انفرد الأنماطي بأقوال عن أئمة الجرح والتعديل أم لا؟ وهل شاركه أحد من أصحاب الإمامين؟ مع استحضار أن الأنماطي قد مُسَّ بجرج شديد من قِبَلِ بعضهم، مما يستلزم البحث حول أثر ذلك في نقولاته عن الأئمة؟ وهل يعامَل كتابهُ معاملة الرواية أم لا؟

كلمات مفتاحية: الكتب المسندة، الكامل، الضعفاء، الكذاب، أحمد بن أبي يحيى، ابن معين، ابن حنبل.

Abstract

Among the old literatures that transmitted the texts of some of the scholars of condemnation and recommendation (al-jarh wal-ta'deel)of the narrators of hadith – like Al-Imam Ahmad and Yahya bin Ma'een- is the book of «Al-Taareekh» that was narrated by Ahmad bin Abi Yahya Abu Bakr Al-Anmaati Al-Bagdaadi.

Ibn Adiyy relied on him in his book (Al-Kaamil) and transmitted a lot

from him, hence what is the significance of this book? And did Al-Anmaati peculiarly narrayed some opinions from, the scholars of al-jarh wal-ta'deel or not? Knowing that Al-Anmaati has been seriously condemned by some, which makes it necessary to research into the impact of this on his transmissions from the scholars, and should his book be treated like a narration or not?

Keywords: The books with chain of narration, al-Kaamil, al-Du'afaa, the liar, Ahmad bin Abi Yahya, Ibn Ma'een, Ibn Hanbal.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد: فإنّ أحكام المتكلّمين من الأئمة النقاد الأوائل في الرواة كانت أحد أهمّ الركائز العلمية والموضوعية التي استندت إليها الموازنة بين الروايات، فأصدروا أحكامهم على الرواة بناء على مروياتهم.

وهذه الأقوال الصادرة من النقاد هي الأدوات التي شكّلت عملية النقد؛ فصنع المحدّثون تاريخهم من خلال أقوال النقاد.

فبادر أهل الرواية بنقل آراء النقاد في الرواة من خلال مدونات عُنيت بهذا الأمر.

ومن هذه المدونات التاريخ الذي رواه أحمد بن أبي يحيى عن الإمامين ابن معين وأحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، والذي أَكْثَرَ ابنُ عديٍّ النَّقْل من طريقه، وكذا مَن تَبِعَه.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة البحث: في رمي ابن أبي يحيى بالكذب من قِبَل بعض الحفاظ، على الرغم من كثرة رواية ابن عديٍّ له، واعتماده روايتَه، ونقل المزي وغيره من العلماء ذلك من جهة ابن عديٍّ، فكان لا بد من البحث في كيفية الجمع بين تكذيبه الموجِب لتركه وسقوطه، وبين اعتماده في النقل والإكثار عنه.

فكان هذا البحث الذي عنوانه: روايةُ أحمد بن أبي يحيى الأنماطي عن الإمامين أحمدَ وابنِ معينٍ في رواة الحديث، جَمْعًا ومقارنةً.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

تكمن أهمية الموضوع من جهة:

• أهمية التأكد من صحة ما ينقله ابن أبي يحيى عن هذين الإمامين في تاريخ الرجال؛ لعِظَم الإمامين في هذا الشأن، وتقدمهم فيه على غيرهما.

• كون هذا الراوي قد أَكْثَر عنهم في نقل تاريخ الرجال.

• تفرّده بنقل بعض الأقوال عنهما؛ بحيثُ لم أجدها عند غيره.

• كون بعض الأئمة تكلموا فيه.

حدود البحث:

رواية أحمد بن أبي يحيى الأنماطي عن الإمامين أحمد وابن معين في رواة الحديث في كتاب الكامل في الضعفاء، لابن عدي.

الدراسات السابقة:

حيـن بدأتُ العمل في هـذا البحث لم أكن أعلم عن أي دراسات سابقة قد تناولت موضوعه، ثـم وقفتُ بعد الانتهاء منه على بحثٍ منشورٍ في حوليـة كلية أصول الدين والدعوة بجامعة الأزهر بالمنوفيـة، العدد السابع والثلاثين، لسنة ١٤٣٩هـ/ ٢٠١٨م، بعنوان: «أقوال أئمة الجرح والتعديل التـي رواهـا أحمد بن أبي يحيى من خلال ضعفـاء ابن عدي، جمعًا ودراسـة» إعداد الدكتور عبد الصمـد بن محمـد البرادعي، عضو هيئة التدريـس بجامعة أم القرى بمكـة المكرمة، وكاد ذلك يثنينـي عن استكمـال نشر بحثي؛ لولا أنِّي نظرتُ في البحث المذكـور فوجدتُه منصبًّا على الجَمْع بشـكل أصيلٍ، ليستْ فيه عناية ظاهرة بمقارنة التراجـم ببقية روايات ابن معين، وهذا يظهر من مطالعة البحث.

فمثـلًا في الترجمة الأولى منـه: أبو هارون الغنوي، اقتصرَ فيها على حكاية ما ورد في كتاب ابن عديٍّ ولم يتجاوز ذلك.

بينمـا الأمر ليس كذلك في بحثي؛ فقد تعدَّى الجمع إلى حكاية أقوال ابن معين في الروايات الأخـرى عنه كروايـة ابن الجُنيد وابن أبي خيثمـة وابن مُحْرِز وغيرهم. وهكـذا الشأن مع الإمام أحمد رحمه الله.

ولا شَكَّ أَنَّ مقارنة الروايات عن الإمام الناقد لها أهمية كبيرة في بيان عدة أمور منها:

- اختلاف اجتهاد الإمام من وقت لآخر.

- اتفـاق الروايـات عن الإمام الناقـد واختلافها، وأثر ذلك على بيـان حالة صاحب الرواية أحمد بن أبي يحيى الأنماطي.

أضـف إلـى ذلك أن الباحث لـم يلتزم بمنهج واحدٍ فـي جميع الرواة؛ فبينمـا اكتفى بالنقل فقـط في الغنوي وغيره من الرواة؛ وجدناه يشيـر إلى الروايات عن ابن معين في رواة آخرين مثل إبراهيـم الهجـري، حيثُ نقل فيه رواية الـدُّوري، كما نقلَ فيه قول ابن معيـنٍ من «الضعفاء» لابن الجوزي، توثيقًا لقول ابن معين المذكور عند ابن عديٍّ.

وهـذا يشيـر إلى التزامه توثيق هذه الرواية فقط عن ابن معينٍ دون التعرُّض لبقية الروايات فـي هؤلاء الرواة، ففاته بذلك شيءٌ كثيرٌ؛ من جهـة مقارنة الرواياتِ، ومن جهة الوقوف على حال صاحب الرواية عن ابن معين، ومدى موافقته أو مخالفته لبقية الرواة عن ابن معين.

ومعلومٌ أنّه لا يمكن الوصول إلى معرفة حال صاحب الرواية دون الوقوف على مدى مشاركته لبقيـة الروايات، فمتـى شاركهم في أكثر النصوص؛ كان هذا دليلًا على ثقته وضبطه، كما أنّه إذا أكثر من مخالفتهم كان هذا دليلًا على سوء ضبطه وعدم إتقانه.

وعلـى هذا يـدل كلام الإمام مسلم الذي ذَكَرَهُ في كلامه علـى الحديث المنكر، فقال رحمه الله: «وعلامـة المنكر في حديـث المحدث إذا ما عرضت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفـظ والرضـا؛ خَالَفَـتْ روايتُه روايتهم أو لم تكـد توافقها، فإذا كان الأغلـب من حديثه كذلك كان مهجـور الحديـث غير مقبوله ولا مستعمله»، قال مسلمٌ: «والـذي نعرف من مذهبهم في قبول مـا يتفـرد به المحدث من الحديث أن يكون قد شارك الثقـات من أهل العلم والحفظ في بعض ما رووا، وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وجد كذلك، ثم زاد بعد ذلك شيئًا ليس عند أصحابه قُبِلَت زيادته»[1].

وقـد كان هـذا كلّه دافعًا لي لمراجعة بحثي ونشره، خاصةً مـع كونه غير مسبوقٍ بالبحث في هذه الجهة.

منهج الدراسة:

مشيـتُ في بحثي هذا على المنهج الاستقرائي عند جَمْع المادة، ثم المنهج التحليلي ومنهج المقارنـة عندمـا تم جمع المادة وجاءت مرحلة التحليل والمقارنـة. فقمتُ بجمع المادة من كتاب ابن عديٍّ أولًا، ثم قمتُ بعد ذلك بتحليل المادة ومقارنتها بالمادة الموجودة في بقية الروايات عن ابن معين وأحمد.

خطة البحث:

جعلت البحث في: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة فتناولت فيها مشكلة الدراسة، وأهمية الموضوع وسبب اختياره، وحدود البحث،

(١) مسلم بن الحجاج القشيري، «صحيح مسلم». تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري وآخرون، (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ)، ١: ٥.

والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، وخطة البحث، ومنهج العمل.

المبحث الأول: ترجمة يحيى بن أبي يحيى الأنماطي -ترجمةً مختصرة-، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونسبته.

المطلب الثاني: ترجمته في كتب الرجال.

المبحث الثاني: مرويات أحمد بن أبي يحيى عن ابن معين، وفيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: التراجم التي وجدت لها متابعات.

المطلب الثاني: التراجم التي لم أجد لها متابعات.

المطلب الثالث: تحليل المادة الواردة في المطلبين السابقين.

المبحث الثالث: مرويات أحمد بن أبي يحيى عن أحمد بن حنبل، وفيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: التراجم التي وجدت لها متابعات.

المطلب الثاني: التراجم التي لم أجد لها متابعات.

المطلب الثالث: تحليل المادة الواردة في المطلبين السابقين.

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وذيلت البحث بفهرس المصادر والمراجع، ثم فهرس الموضوعات.

منهج العمل:

- جمعت جميع مرويات أحمد بن أبي يحيى التي أوردها الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال.
- رتبت الرواة على حروف المعجم.
- بدأت في كل ترجمةٍ بمرويات أحمد بن أبي يحيى، ثم أذكر بعدها المتابعات إنْ وُجدت.
- وثقت المتابعات من مصادرها الأصلية، فإن لم أجد فيها فمن أقرب مصدر إليها، وإلّا فممن ذكرها من المتأخرين.
- قدّمت الرواة المشهورين أو مَن لهم تواريخ جمعوا فيها كلام مشايخهم في الرجال.
- فإذا لم أجد متابعًا لابن أبي يحيى عن ابن معين أو أحمدَ؛ فحينئذٍ نقلتُ ما يشهد لروايته عنهما؛ من آراء نقاد الحديث من أقران الإمامين أو شيوخهم أو تلامذتهم.

المبحث الأول

ترجمة أحمد بن أبي يحيى -ترجمة مختصرة-

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونسبته:

هو أحمد بن أبي يحيى أبو بكر الأنماطي البغدادي.

هكذا ذكره الحافظ ابن عدي، ولم أجد من زاد عليه[١].

المطلب الثاني: ترجمته في كتب الرجال:

أول من تكلم فيه وبوب لترجمته ممن ألف في التراجم -حسب- علمي هو الحافظ ابن عدي، وكل من جاء بعده لم يضيفوا شيئًا على ما ذكره ابن عدي، وقد ذَكَرَ في ترجمته أنَّ إبراهيم الأصبهاني -وهو إبراهيم بن أُورُمة[٢]- الحافظ قال عنه: كذاب[٣].

ونقل في موضع آخر أنَّ إبراهيم ابن الأصفهاني قال: أبو بكر ثلاثة كذابين: أبو بكر أحمد بن أبي يحيى، وأبو بكر بن أبي داود السجستاني، وأبو بكر ابن الباغندي.

قال الشيخ -يعني ابن عدي-: كان الباغندي شيطانًا في التدليس، وأمّا ابن أبي داود فإنّ أباه كان كذّبه، قال ابنُ صاعد: يكفينا ما قال أبوه فيه.

وقال في موضع آخر في أبي بكر الباغندي من هؤلاء الثلاثة: وللباغندي أشياء أُنكرت عليه من الأحاديث، وكان مدلسا يدلّس على ألوان، وأرجو أنه لا يتعمد الكذب[٤].

فعقّب ابن عدي على تكذيب الحافظ إبراهيم للباغندي، وأكّد ما ذَكَرَه في أبي بكر بن أبي داود؛ لكنه سكت عن أبي بكر بن أبي يحيى، وكأنَّه في سكوته إشارة إلى قبوله.

وقال ابنُ عدي في ترجمته: ولأبي بكر بن أبي يحيى هذا غير حديث منكر عن الثقات لم أخرجه هاهنا، وقد روى عن يحيى بن معين وأحمد بن حنبل تاريخًا في الرجال[٥].

---

(١) أبو أحمد ابن عدي الجرجاني، «الكامل في ضعفاء الرجال». تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض وعبد الفتاح أبو سنة، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨ه)، ١: ٣٢١.

(٢) إبراهيم بن أورمة بن سياوَش بن فروخ، أبو إسحاق، الحافظ المفيد الأصبهاني (ت: ٢٢٦هـ)، فاق أهل عصره في الحفظ والمعرفة، فأقام بالعرَاق بكتب أهل العراق والغرباء بفائدته، يروي عن عاصم بن النضر، ومحمد بن بكار، وعباس بن عبد العظيم، ونصر بن علي، أصيب بكتبه أيام فتنة البصرة، فلم يخرج له كبير حديث، حدث عنه أبو داود السجستاني وعبد الله بن أحمد بن حنبل وغيرهما.

أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ) «ذكر أخبار أصبهان». نشره: عبد الوهاب عبد الواحد الخلجي (ط٢، دلهي: الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ)، ١ / ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ١١.

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٥٦٤.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٢٢.

المبحث الثاني

مرويات أحمد بن أبي يحيى عن ابن معين

وفي هذا المبحث مطلبان:

المطلب الأول

التراجم التي وجدت لها متابعات

١- إبراهيم بن مسلم الهجري

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: إبراهيم الهجري ضعيفُ الحديث ليس بشيءٍ[١].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: إبراهيم الهجري ليس بشيءٍ[٢].

وقال الدارمي: قلت: فإبراهيم الهجري؟ كيف حديثه؟ فقال: ليس بشيءٍ[٣].

وقال مُعاوية بن صالح عن يحيى قال: إبراهيم بن مسلم الهجري ضعيفٌ[٤].

٢- إبراهيم بن أبي يحيى

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: ابن أبي يحيى المديني ليس به بأس، وأخوه إبراهيم بن أبي يحيى كذاب[٥].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: إبراهيم بن أبي يحيى لا يُكْتَب حديثه كان جهمياً رافضيًّا[٦].

وقال أيضاً: سمعت يحيى يقول: إبراهيم بن أبي يحيى كان كذَّابًا وكان رافضيًّا[٧].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٤٦).

(٢) أبو زكريا يحيى بن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)». تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ)، (١٣٢٢)، ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٤٦، عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، «الجرح والتعديل». (ط١، حيدر آباد الدكن -الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١هـ)، ٢: ١٣٢. ونقله المزي في «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)، ٢: ٢٠٥، عن الدُّوري عن يحيى بن معين: «ضعيف ليس بشيءٍ»، بزيادة: «ضعيف». ولم أجدها في تاريخ الدُّوري أو الكامل أو الجرح والتعديل، ونَبَّه الدكتور بشار عواد في حاشية تحقيقه تهذيب الكمال: «وما ذكره المزي من رواية عباس عن يحيى لم أجد له توكيداً فيما نقله الآخرون عن عباس عن يحيى»، ثم نقل الدكتور ما ورد في تاريخ الدُّوري وغيره.

(٣) أبو زكريا يحيى بن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)». تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، (دمشق: دار المأمون للتراث)، (١٦٢).

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٤٧.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٥٦.

(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٨٥).

(٧) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٧٢١).

وقال أيضاً: سمعتُ يحيى يقول: إبراهيم بن أبي يحيى ليس بثقةٍ، وكان قَدَريًّا وكان رافضيًّا[١].

وقال حاتم بن الليث: سمعت يحيى بن معين يقول: سمعتُ يحيى بن سعيد يقول: إبراهيم بن أبي يحيى كذاب[٢].

وقال عبد الله بن أحمد الدَّوْرَقي: حدثنا يحيى بن معين، قال[٣] يحيى بن سعيد: إبراهيم بن أبي يحيى كذاب[٤].

وقال أيضاً: سمعت يحيى بن معين يقول: إبراهيم بن أبي يحيى كذاب[٥].

وقال ابنُ الجُنيد: قال يحيى بن معين: وإبراهيم بن أبي يحيى ليس بشيءٍ[٦].

٣ - أبو هارون الغنوي إبراهيم بن يزيد

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو هارون الغنوي ثقة، اسمه إبراهيم بن العلاء[٧].

وقال ابنُ الجُنيد: سألت يحيى عن أبي هارون الغنوي، فقال: اسمه إبراهيم بن العلاء، قلت: كيف حديثه؟ قال: ليس يسأل عنه، أي: هو ثقة[٨].

وقال ابنُ أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو هارون الغنوي إبراهيم بن العلاء ثقة شيخ من شيوخ البصريين[٩].

وقال عبد الله بن أحمد الدَّوْرَقي: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو هارون الغنوي ثقة، اسمه إبراهيم بن العلاء[١٠].

وقال ابنُ مُحْرِز: سألتُ يحيى بن معين عن اسم أبي هارون الغنويِّ؛ فقال: إبراهيم بن العلاء[١١].

---

(١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٦٩٧).

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٥٣.

(٣) هكذا في رواية الدورقي، وفي الرواية التي قبلها: «سمعتُ» مكان «قال».

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٥٣.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٥٦.

(٦) أبو زكريا يحيى بن معين، «سؤالات أبي إسحاق إبراهيم بن الجُنيد للإمام يحيى بن معين». تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٨هـ)، (٢٦).

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٤٤.

(٨) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٣٦٦).

(٩) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٢: ١٢٠، أبو حفص عمر بن أحمد ابن شاهين، «تاريخ أسماء الثقات». المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة، ١٤٣٠هـ)، (٤٣).

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٤٤.

(١١) أبو زكريا يحيى بن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية أحمد بن محمد بن القاسم بن مُحْرِز». تحقيق: الجزء الأول: محمد كامل القصار، (ط١، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ)، (١١٧١).

٤- إسحاق بن يحيى بن طلحة

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: إسحاق بن يحيى بن طلحة ليس بشيءٍ[١].

وقال ابنُ الجُنيد: سمعت يحيى بن معين يقول: طلحة بن يحيى ثقة، هو أخو إسحاق بن يحيى بن طلحة، وإسحاق بن يحيى ليس بشيءٍ[٢].

وقال الدارمي: قلت: فإسحاق بن يحيى ما حاله الذي يروي عنه ابن المبارك حديث أبي بكر؟ فقال: ليس بشيءٍ[٣].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: إسحاق بن يحيى بن طلحة ضعيفٌ[٤].

وقال أيضاً: وإسحاق بن يحيى ليس بشيءٍ[٥].

وقال الليث بن عبدة: قال: سمعت يحيى بن معين يقول: إسحاق بن يحيى بن طلحة ليس بشيءٍ[٦].

وقال مُعاوية بن صالح: عن يحيى قال: إسحاق بن يحيى بن طلحة ضعيفٌ[٧].

٥- إسماعيل بن أبي إسحاق أبو إسرائيل

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو إسرائيل ثقة[٨].

وقال الدارمي: قلت ليحيى: فأبو إسرائيل ما حاله؟ فقال: ثقة، قلت: ما اسمه؟ فقال: إسماعيل بن أبي إسحاق[٩].

وقال ابنُ مُحْرِز: سألت يحيى بن معين عن اسم أبي إسرائيل الملائيِّ؟ فقال: إسماعيل بن أبي إسحاق، ليس به بأس[١٠].

وقال ابنُ الجُنيد: قال يحيى وأنا أسمع: أبو إسرائيل إسماعيل بن أبي إسحاق ليس به بأس[١١].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٥٤٠.
(٢) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٤٨٠، ٤٨١).
(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (١٧٧).
(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٧٦٤).
(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٠٢١).
(٦) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٥٤٠.
(٧) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٥٤٠.
(٨) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٤٦٨.
(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (١٨٤).
(١٠) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ٢: ١٠٨.
(١١) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٨٢٥).

٦- إسماعيل بن أبي أُوَيس

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: ابن أبي أُوَيس وأبوه يسرقان الحديث، وأبو أُوَيس عبد الله بن عبد الله[١].

قال ابنُ الجُنيد: سُئِل يحيى وأنا أسمع عن أبي أُوَيس المدني، فقال: ضعيفُ الحديث. وأبو بكر بن أبي أُوَيس كان يقال له: أبو بكر الأعشى، ليس به بأس، وإسماعيل أخوه مخلط، يكذب، ليس بشيءٍ[٢].

وقال ابنُ أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: إسماعيل بن أبي أُوَيس صدوق ضعيف العقل ليس بذلك[٣].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسألت يحيى عن إسماعيل بن أبي أُوَيس، فقال: ضعيفٌ أضعف الناس، لا يحل لمسلم أن يحدث عنه بشيء[٤].

وقال الدارمي: قلت: فابن أبي أُوَيس؟ فقال: كان ثقة[٥].

٧ - أيوب بن عُتبة

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أيوب بن عُتبة ضعيفٌ[٦].

وقال الدارمي: قلت: أيوب بن عُتبة أحب إليك أو عكرمة بن عمار؟ فقال: عكرمة أحب إلي، أيوب ضعيفٌ[٧].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: قال أبو كامل: محمد بن طلحة وفُليح بن سليمان وأيوب بن عُتبة ليسوا هم بشيء، قال يحيى: قد أدركهم أبو كامل[٨].

قال أيضاً: سمعت يحيى يقول: أيوب بن عُتبة ليس بشيءٍ[٩].

وقال: سمعت يحيى يقول: أيوب بن عُتبة ليس بالقوي[١٠].

وقال ابنُ مُحْرِز: سمعت يحيى وقيل له: أيوب بن عُتبة؟ قال: ضعيفُ الحديث[١١].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٥٢٥.

(٢) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (١٦١،١٦٢).

(٣) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٢: ١٨١.

(٤) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٦٥.

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٩٣٠، ٩٣١).

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ١٠.

(٧) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، ١٢٣: ٤٨٩.

(٨) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٩٨٨).

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٢٧٥).

(١٠) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٥٧٦).

(١١) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٧٢.

وقال مُعاوية بن صالح عن يحيى: أيوب بن عُتبة ليس بشيءٍ[١].

وقال ابنُ الجُنيد: قال ابنُ الغلابي ليحيى وأنا أسمع: أيما أحب إليك: محمد بن أبان أو أيوب بن عُتبة؟ قال: أيوب بن عُتبة أحب إلَيَّ منه، وأيوب ضعيفٌ، ليس بذاك القوي.

وقال ابنُ الجُنيد في موضع آخر: سألَ ابنُ الغلابي يحيى بن معين -وأنا أسمع- عن محمد بن أبان، فقال: ليس بشيءٍ. وسألَه عن أيوب بن عُتبة؟ فقال: ضعيفٌ. فعاودَه فقال: ليس بذاك القوي[٢].

٨- البراء بن يزيد الغنوي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: البراء بن يزيد ليس به بأس[٣].

وقال الدُّوري: البراء بن يزيد الغنوي صاحب أبي نضرة ضعيفٌ[٤].

وقال أيضاً: سمعت يحيى يقول: البراء بن يزيد الغنوي بصري ليس بذاك[٥].

٩- بحر بن كَنِيز السَّقاء

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: بحر السقاء ليس بشيءٍ[٦].

وقال ابنُ الجُنيد: قلت ليحيى: بحر السقاء؟ قال: ليس بشيءٍ[٧].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: بحر السقاء هو بحر بن كَنِيز، وهو أبو الفضل الباهلي، وقد روى عنه سُفيان الثوري عن أبي الفضل قال: «كانت راية النبي ﷺ يقال لها: العقاب»، وأبو الفضل هذا هو بحر السقاء، جدُّ أبي حفص الفلاس من قِبَل أمه[٨].

وقال أيضاً عنه: وأبو الفضل الباهلي هو بحر السقاء[٩].

وقال ابنُ أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: بحر السقاء لا يُكْتَب حديثه[١٠].

وقال مُعاوية بن صالح، عن يحيى بن معين قال: بحر السقاء ليس بشيءٍ، كل الناس أحبّ

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ١١.

(٢) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٤١٤، ٥٣٨، ٥٣٩).

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٢٧. وهذا من المواضع التي اختلفتْ فيها رواية أحمد بن أبي يحيى مع بقية الروايات عن ابن معين، حيثُ ضعّفه في بقية الروايات.

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٤٢٨).

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤٤٢٥).

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٢٨.

(٧) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٨٨٦).

(٨) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤٥٦٢).

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤٣١٣).

(١٠) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٢: ٤١٨، ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٢٩.

إِلَيَّ منه[١].

١٠- جابر بن عمرو أبو الوازع

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو الوازع ليس بشيءٍ[٢].

وقال الدُّوري: عن يحيى: وأبو الوازع الذي يروي عن أبي برزة اسمه جابر بن عمرو الراسبي[٣].

وقال الدُّوري: عن ابن معين: ليس بشيءٍ[٤].

وقال أيضاً عنه: أبو الوازع الراسبي جابر بن عمرو بصري[٥].

وقال إسحاق بن منصور الكوسج: عن يحيى بن معين: أبو الوازع ثقة[٦].

وقال ابنُ أبي مريم: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو الوازع ثقة[٧].

وقال الذهبي: فاختلف قول ابن معين فيه[٨].

١١- حبيب بن حسان بن أبي المخارق

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: حبيب بن حسان بن أبي المخارق ليس بشيءٍ، وحبيب بن حسان هو أبو الأشرس[٩].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: حبيب بن حسان بن أبي الأشرس هو حبيب بن أبي هلال، يروي عنه مروانُ الفزاري، وليس هو بشيءٍ[١٠].

وقال أيضاً: قال يحيى: حبيب بن أبي الأشرس هو حبيب بن حسان، وليس هو بشيء[١١].

وقال أيضاً: سمعت يحيى يقول: حبيب بن حسان ليس بثقةٍ[١٢]، وكانت له جاريتان نصرانيتان،

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٢٨.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٣٦.

(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٧٥٥).

(٤) أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. «تهذيب التهذيب». (ط١، الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ)، ٢: ٤٤.

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٠٩٦).

(٦) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٢: ٤٩٦.

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٣٧.

(٨) أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، «ميزان الاعتدال في نقد الرجال». تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ)، ١: ٣٧٨.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٣١٢.

(١٠) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٣٨٣).

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٦٥٩).

(١٢) إلى هنا نقلَهُ ابنُ أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، ٢: ٩٨، أيضًا عن الدُّوري.

وكان يذهب معهما إلى البيعة[١].

وقـال أيضـاً: سمعت يحيى يقول: حبيب بن حسان بن أبـي الأشرس هو حبيب بن أبي هلال، يروي عنه مروان الفزاري، وليس هو بشيء[٢].

١٢- حُديج بن مُعاوية

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: حُديج بن مُعاوية ضعيفٌ ليس بشيءٍ[٣].

وقال الدُّوري: سمعت يَحْيَى يقول: حُديج بن مُعاوية أخو زُهير ليس بشيءٍ[٤].

وقال أحمد بن زُهير: عن يحيى بن معين قال: حُديج بن مُعاوية ليس بشيء[٥].

وقـال ابنُ طهمان: سمعتُ يحيـى يقول: حُديج بن مُعاوية لا يُكْتَب حديثـه، ليس بشيءٍ، ليس بثقةٍ[٦].

١٣- الحسن بن عمارة

قـال أحمد بن أبـي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو محمد الكناني الحسن بن عمارة يكذب[٧].

وقال ابنُ أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: الحسن بن عمارة ليس حديثه بشيء[٨].

وقال مُعاوية بن صالح: عن يحيى: الحسن بن عمارة ضعيفٌ[٩].

وقال ابنُ أبي مريم: سألت يحيى بن معين عن الحسن بن عمارة، فقال: لا يُكْتَب حديثه[١٠].

وقال ابنُ الجُنيد: قلت ليحيى: فمصعب بن سلام؟ قال: صدوق، كان هاهنا -يعني: ببغداد-، فأعطوه كتابًا للحسن بن عمارة، فحدَّث به عن شُعبة، ثم رجع عنه[١١].

وقـال ابنُ الجُنيد: سمعت يحيى بن معين يقـول: رَوَى شُعبةُ عن جابر الجعفي، وعن الحسن

---

(١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٧٢٥).

(٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٣٨٣).

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٣٥٦.

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٣١٩).

(٥) محمد بن حبان بن أحمد، «كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين». تحقيق: محمود إبراهيم زايد. (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ)، ١: ٢٧١.

(٦) أبو زكريا يحيى بن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)». تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (دمشق: دار المأمون للتراث)، (٢١٥).

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٩٧.

(٨) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٣: ٢٨.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٩٧.

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٩٧.

(١١) ابن معين، «سؤلات ابن الجُنيد»، (٢٥٣).

بن عمارة؛ إلَّا أنه لا يُسميه، يقول: عن رجلٍ عن الحكم عن مجاهد[١].

١٤- خَصِيب بن جَحْدر[٢]

قال أحمد بن أبي يحيى: وسمعت يحيى بن معين يقول: خَصِيب يكذب[٣].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: سمعت يحيى القطان يقول: كان خصيب بن جحدر كذَّابًا[٤].

قال المفضل بن غسان: قال: حدثنا يحيى بن معين، عن يحيى بن سعيد قال: كان الخَصِيب بن جَحْدر، فذَمَّهُ ذَمًّا شديدًا[٥].

١٥- داود بن عجلان

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: داود بن عجلان ضعيفٌ[٦].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: داود بن عجلان مكيٌّ، يروي عن أبي عقال، وما أظنُّه بشيءٍ[٧].

١٦- روح بن مسافر

قال أحمد بن أبي يحيى: سألت يحيى بن معين عن منصور بن أبي مزاحم، فقال: التركي، ليس به بأس إذا حدَّث عن الثقات؛ فأما إذا حدَّث عن روح بن مسافر وعدي بن الفضل فليسا بشيءٍ[٨].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: روح بن مسافر بصري، وهو ضعيفٌ[٩].

وقال ابنُ الجُنيد: قلت ليحيى: روح بن مسافر؟ قال: ليس بثقةٍ ولا مأمون، قلت: لم تُرِك حديثه؟ قال: لعل ابن عرعرة يزعم أنه ثقة![١٠].

وقال ابنُ أبي مريم: سألت يحيى بن معين عن روح بن مسافر؟ فقال: ليس بشيءٍ، ولا يُكْتَب حديثه[١١].

---

(١) المصدر السابق: (٧٤٢).

(٢) يأتي أيضًا ضمن رواية ابن أبي يحيى عن الإمام أحمد.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٥٢٠.

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٧).

(٥) محمد بن عمرو العقيلي، «الضعفاء الكبير». تحقيق: الدكتور مازن السرساوي. (ط٢، مصر: دار ابن عباس، ٢٠٠٨م)، ٢: ٢٩.

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٥٦٢.

(٧) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٥٢٧).

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٤٩.

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٣٨١).

(١٠) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٧١١).

(١١) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٤٩.

وقال عبد الله بن الدَّوْرَقي: قال يحيى بن معين: روح بن مسافر بصري، ليس بثقةٍ[١].

١٧- زكريا بن يحيى بن منظور

قال أحمد بن أبي يحيى: سُئِل يحيى بن معين عن زكريا بن منظور؟ فقال: ليس بشيءٍ[٢].

وقال الدارمي: قلت: فزكريا بن منظور كيف حديثه؟ فقال: ليس به بأس[٣].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: زكريا من منظور ليس بشيءٍ، فراجعتُه فيه مرارًا فزعم أنه ليس بشيءٍ، قال: وكان طفيليًّا[٤].

وقال أيضاً: سمعت يحيى يقول: كان زكريا بن منظور قد وَلِيَ القضاء، فقضى على حماد البربري، فلذلك حملَه هارون إلى الرقة بذاك السبب، وليس بثقةٍ[٥].

وقال: سُئِل يحيى عن زكريا بن منظور، فقال: لا بأس به، فقلت: قد سألتك عنه مرةً فلم أرك فيه جيد الرأي أو نحو هذا من الكلام! فقال: ليس به بأس، وإنما كان فيه شيء زعموا أنه كان طفيليًّا[٦].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسألت يحيى عن زكريا بن منظور، فقال: شيخ ضعيفٌ، كان هاهنا ببغداد[٧].

وقال مُعاوية: عن يحيى قال: زكريا بن منظور القرظي ليس بثقةٍ[٨].

وقال أبو داود: سمعت يحيى يضعّفه[٩].

١٨- زياد بن ميمون

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: زياد بن ميمون أبو عمار ليس بشيءٍ[١٠].

وقال الدُّوري: عن يحيى، قال: زياد بن ميمون أبو عمار ليس بشيءٍ[١١].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٤٩.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ١٦٩.

(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٣٤٠).

(٤) ابن معين، ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٦٨٣).

(٥) ابن معين، ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٧٨٦).

(٦) ابن معين، ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (١٠١١).

(٧) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٧٣.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ١٦٩.

(٩) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. «سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل». تحقيق: محمد علي قاسم العمري، (ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ)، (١٨٩٢).

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ١٢٧.

(١١) ابن عدي، «الكامل»، (١٢٧/٤). وفي الجرح والتعديل: (٣: ٥٤٤): «ليس حديثه بشيءٍ». وهو موافق لما في «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٣٢٥): «حديث زياد أبي عمار ليس بشيءٍ».

وقال الليث بن عبدة: سمعت يحيى بن معين يقول: زياد أبو عمار ليس يسوى قليلاً ولا كثيراً[١].

١٩- سعد بن طريف

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: سعد بن طريف ليس بشيءٍ[٢].

وقال ابنُ طهمان -أي: عن ابن معين-: سعد بن طريف ليس بشيءٍ[٣].

وقال ابنُ الجُنيد: سمعت يحيى بن معين يقول: سعد الإسكاف ليس بشيءٍ[٤].

وقال ابنُ الجُنيد: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو سعد البقال مثل سعد الإسكاف؛ أي: ضعيف[٥].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: عليُّ بن الحَزَوَّر وعيسى بن قِرطاس وسعد بن طريف -هذا هو صاحب عمير بن مأمون- ونصر أبو عمر الخَزَّاز ليس يحل لأحَد أنْ يروي عنهم[٦].

وقال أيضاً: وسعد الإسكاف ليس بشيءٍ[٧].

وقال أيضاً: سمعتُ يحيى يقول: سعد بن طريف هو سعد الإسكاف، يروي عنه مِنْدَل[٨].

وقال ابنُ مُحْرِز: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو سعد البقَّال ليس بشيءٍ، وسعدٌ الإسكافيُّ شَرٌّ منه[٩].

وقال البخاري: قال ابنُ معين: ليس بشيءٍ[١٠].

٢٠- سَلَّام بن سَلْم التميمي الطويل

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: سلام الطويل ضعيفُ الحديث[١١].

وقال ابنُ الجُنيد: سألت يحيى عن سلام بن سَلْم الطويل المدائني، فقال: ليس بشيءٍ[١٢].

وقال ابنُ أبي مريم: سألت يحيى بن معين عن سلام بن سَلْم التميمي، فقال: ضعيفٌ، لا

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ١٢٧.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٨٣.

(٣) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (٣٠٥).

(٤) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٢٥٧).

(٥) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٣٥١).

(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٠٥٦).

(٧) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٠٥٨).

(٨) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٠٣٧).

(٩) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٥٣.

(١٠) البخاري، محمد بن إسماعيل. «التاريخ الكبير»، (الهند: دائرة المعارف العثمانية)، ٤: ٥٩.

(١١) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٠٦.

(١٢) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٨٢٦).

يُكْتَب حديثه[١].

وقال عبد الله بن الدَّوْرَقي عن يحيى: سَلَّام الطويل ليس بشيءٍ[٢].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: سلام بن سَلْم المدائني ليس حديثه بشيءٍ[٣].

وقال الدُّوري عن يحيى: سلام بن سَلْم التميمي ليس بشيءٍ[٤].

وقال عثمان بن أبي شيبة: سمعت يحيى بن معين، وسُئِل عن سلام بن سلم، فقال يحيى: كان ضعيفًا[٥].

وقال ابنُ طهمان عن يحيى: سلام الطويل ليس بثقةٍ[٦].

٢١- سَلَّام بن أبي الصَّهْباء

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: سلام أبو المنذر ضعيفُ الحديث[٧].

وقال ابنُ طهمان -أي: عن ابن معين-: سلام أبو المنذر روى عنه عفان، ليس بذاك[٨].

وقال ابنُ الجُنيد: سألت يحيى بن معين عن سلام أبي المنذر: أثقة هو؟ قال: لا[٩].

٢٢- سيف بن هارون البرجمي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: سيف بن هارون ليس بذاك[١٠].

قال الدُّوري: وسيف بن هارون ليس بشيءٍ، وسِنان أخوه أحسنهما حالا[١١].

وقال أيضاً: سمعت يحيى يقول: سيف بن هارون البرجمي أحب إِلَيَّ من سِنان[١٢].

وقال: سمعت يحيى يقول: سيف بن هارون وسِنان بن هارون، سِنان أعجبهما إِلَيَّ[١٣].

وقال ابنُ طهمان -أي: عن ابن معين-: سيف وسِنان ابنا هارون البرجمي، ضعيفا الحديث،

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٠٦.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، (٣٠٦/٤).

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٦٠.

(٤) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٤: ٣٦٠.

(٥) العقيلي، «الضعفاء»، ٢: ٥٨٣.

(٦) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (٣٧٨).

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣١٦.

(٨) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (٣٧٩).

(٩) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٦٧١).

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٤٩٩.

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٠٦٥/٢٠٦٤).

(١٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٦٢٧).

(١٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٣٣٠).

وسِنان أمثلهما قليلا[١].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسألت يحيى عن سِنان بن هرون البرجمي، قال: ضعيف[٢].

وقال عبد الله بن أحمد: سألت يحيى عن سِنان بن هارون وسيف بن هارون، فقال: سِنان بن هارون أوثق من سيف، وهو فوقه، فقلت: إنَّ سيفًا حدّث عن التيمي عن أبي عثمان عن سلمان عن النبي ﷺ في القرى، فقال: ليس بشيءٍ سيف[٣].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: سيف بن هارون البرجمي ليس حديثه بشيء[٤].

٢٣- شريك بن عبد الله النخعيّ

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: شريك بن عبد الله نَخَعِيٌّ من أنفسهم[٥].

وقال الدَّارمي: قلت: فشريك أحبّ إليك أو إسرائيل؟ فقال: شريك أحبّ إِلَيَّ، وهو أقدم، وإسرائيل صدوقٌ[٦].

وقال عثمان بن سعيد: قلت ليحيى بن معين: شريك أحب إليك في منصور أو أبو الأحوص؟ قال: شريك أعلم به. قال عثمان: أراه قال: وكم روى أبو الأحوص عن منصور![٧].

وقال عثمان بن سعيد: قلت ليحيى بن معين: شريك أحبّ إليك في أبي إسحاق أو إسرائيل؟ فقال: شريك أحب إِلَيَّ، وهو أقدم[٨].

وقال ابنُ عديٍّ: سمعت أبا يعلى: قيل ليحيى بن معين -وهو حاضر-: روى يحيى القطان عن شريك؟ فقال: لا، لم يَرْوِ عن شريك، ولا عن إسرائيل. وسُئِل عن أبي عمر الذي روى عنه شريك، فقال: ليس يُعرف، لم يَرْوِ عنه غير شريك. وسُئِل عن عمران النخلي، فقال: وهذا أيضًا لم يَرْوِ أحدٌ عنه غير شريك[٩].

---

(١) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (٣١٢).

(٢) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٧٠.

(٣) أحمد بن محمد بن حنبل، «العلل ومعرفة الرجال رواية عبد الله». تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، (ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ)، (٣٩٤٨).

(٤) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٤: ٢٧٦.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٠.

(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٨٥).

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٢.

(٨) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٤: ٣٦٧.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٢.

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين قال: شريكٌ ثقةٌ، مَن يسأل عنه؟![1].

وقال معاوية، عن يحيى قال: شريك بن عبد الله صدوقٌ ثقة؛ إلَّا أنه إذا خالَف فغيره أحبّ إلينا منه[2].

وقال ابنُ عديٍّ: سمعت أبا يعلى يقول: قيل ليحيى بن معين -وهو حاضرٌ-: أيما أحبّ إليك جرير أو شريك؟ قال: جرير، فقيل له: فأيما أحبّ إليك شريك أو أبو الأحوص؟ فقال: شريك أحبّ إِلَيَّ، ثم قال: شريك ثقة إلَّا أنه كان لا يتقن، ويغلط، ويذهب بنفسه على سفيان وشعبة[3].

٢٤- صاعد بن مسلم الشعبي

حدثنا أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: صاعد ليس بشيءٍ[4].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: صاعد مولى الشعبي ليس بشيءٍ[5].

وقال ابن حبان: كان يحيى بن معين شديد الحَمْل عليه[6].

٢٥- طلحة بن عمرو الحضرمي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: طلحة بن عمرو ضعيفٌ، من أهل مكة[7].

وقال ابنُ الجُنيد: سُئِل يحيى بن معين عن المثنى بن الصباح، فقال: ضعيفُ الحديث، وهو أقوى من طلحة بن عمرو[8].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: طلحة بن عمرو ضعيفٌ[9].

وقال ابنُ طهمان -أي: عن ابن معينٍ-: طلحة بن عمرو ليس بشيءٍ[10].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسمعت يحيى بن معين -وسُئِل عن واصل بن السائب- فقال: ليس بشيء، فقيل له: أيما أحبّ إليك: هو أم طلحة بن عمرو؟ فقال: طلحة أيضًا ليس منهما أحد أحبه[11].

---

(١) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٤: ٣٦٧.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٢.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٢.

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٣٩.

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٢٠٣).

(٦) ابن حبان، «المجروحون»، (٥٠٢).

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٧١.

(٨) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (١٥٠).

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٠٣). وفي الجرح والتعديل: (٤: ٤٧٨) عن العباس عن يحيى بن معين أنه قال: «طلحة بن عمرو ضعيف ليس بشيءٍ».

(١٠) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (١٢٧).

(١١) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٥٤.

وقال ابنُ أبي مريم: سمعت يحيى بن معين يقول: طلحة بن عمرو ليس بشيءٍ، ضعيف ضعيف[١].

وقال مُعاوية عن يحيى: طلحة بن عمرو الحضرمي ضعيفٌ[٢].

٢٦- عاصم بن عُبَيد الله بن عاصم بن عمر

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: عاصم بن عُبَيد الله ضعيفُ الحديث. وبلغني عنه أنَّه قال: كلُّ عاصمٍ فيه ضَعْفٌ[٣].

وقال ابنُ مُحْرِز: سمعتُ يحيى يقول: عاصم بن عُبَيد الله ضعيفٌ[٤].

وقال الدارمي: وسألته عن عاصم بن عُبَيد الله، فقال: ضعيفٌ[٥].

وقال أيضاً: قلت ليحيى بن معين: عاصم أحبّ إليك أم حارثة بن مُضَرِّب؟ فقال: كلاهما، ولم يُخَيِّر، قال عثمان: حارثة خير[٦].

وقال الدُّوري: قال يحيى: عليّ بن زيد أحب إلَيَّ من ابن عقيل ومن عاصم بن عُبَيد الله[٧].

وقال أيضًا: سُئِل يحيى عن عاصم بن عُبَيد الله وابن عقيل وعليّ بن زيد، فقال: عليّ بن زيد أحبهم إلَيَّ[٨].

وقال أيضًا: سُئِل يحيى بن معين عن عاصم بن عُبَيد الله، فقال: ضعيفٌ، لا يُحتج بحديثه، وهو أضعفُ من سهيل، والعلاء بن عبد الرحمن[٩].

وقال عبد الله بن الدَّوْرَقي: حدثنا يحيى بن معين قال: عاصم بن عُبَيد الله ضعيفٌ[١٠].

وقال ابنُ أبي مريم: سمعت يحيى بن معين يقول: عاصم بن عُبَيد الله ضعيفُ الحديث[١١].

وقال عبد الله بن شُعيب: قُرئ على يحيى بن معين: عاصم بن عُبَيد الله بن عاصم بن عمر يُضَعَّف[١٢].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٧١.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ١٧١.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣٨٧.

(٤) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٧٤.

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٤٥١).

(٦) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ٣٤٧.

(٧) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤٣٥٦).

(٨) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤٧٢٤).

(٩) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ٣٤٧.

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣٨٨.

(١١) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣٨٨.

(١٢) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣٨٨.

وقال مُعاوية عن يحيى: قال: عاصم بن عُبَيد الله بن عاصم المدني ضعيفٌ[١].

٢٧- عباس بن الفضل بن عمرو الأنصاري

قال أحمد بن أبي يحيى: سُئِل يحيى بن معين عن عباس بن الفضل الأنصاري، فقال: ليس بشيءٍ[٢].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: عباس بن الفضل ليس بشيءٍ يُحَدِّث بحديثٍ عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا كانت سنة كذا وكذا كان كذا»، وهذا حديثٌ ليس له أصل[٣].

قال أيضاً: والعباس بن الفضل ليس بشيءٍ[٤].

وقال ابنُ مُحْرز: وسألته عن العباس بن الفضل الأنصاري الواقفي قلت: كيف كان؟ قال: لم يكن بثقةٍ. قلتُ:..؟[٥] قال: وضعَ حديثًا لهارون -يعني: الرش

يد- عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس في «الأمراء»، لم يكن به بأس؛ لولا أَنَّه وضعَ هذا الحديث، ولو أَنَّ رجلًا حتى يَهِمّ في الحديث بكذبٍ حَرُفٍ لهتكَ الله سِتْرَه[٦].

وقال عبد الله بن أحمد: سألت يحيى عن عباس الأنصاري، فقال: ليس بثقةٍ، قلت: لم يا أبا زكريا؟ قال: حَدَّث عن سعيد عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس: «إذا كان سنة مائتين» حديث موضوع، ثم قال: ليس بثقةٍ[٧].

وقال ابن أبي خيثمة، عن يحيى بن معين قال: العباس بن الفضل الأنصاري ليس حديثه بشيءٍ[٨].

٢٨- عبد الرحمن بن صالح الأزدي

قال أحمد بن أبي يحيى: سألت يحيى بن معين عن عبد الرحمن بن صالح الأزدي، فقال: ثقة[٩].

وقال أبو أحمد بن موسى: رأيت يحيى بن معين جالسًا في دهليزِ عبد الرحمن بن صالح غير

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣٨٨.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣.

(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤١٦٢).

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٢٧١).

(٥) مكانه مطموس في النسخة الخطية كما أشار المحقق، وتوقّع أن يكون المراد: لم؟.

(٦) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٥٩.

(٧) أحمد بن حنبل، «العلل»، (٣٩٠١).

(٨) ابن حبان، «المجروحون»، (٨٢٤).

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٥١٥.

مَرَّةٍ يُخْرِج إليه جُزازات يكتبُ منها عنه[١].

وقال خَلَف بن سالم ليحيى بن معين: تمضي إلى عبد الرحمن بن صالح؟ فقال له يحيى بن معين: اغرب لا صلى الله عليك، عنده والله سبعون حديثًا ما سمعتُ منها شيئًا[٢].

وقال أبو علي الحُسين بن فَهْم: ورأيتُ يحيى بن معين وحُبيش بن مُبَشِّر وابنَ الرُّومي بين يَدَي عبدِ الرحمن بن صالحٍ جلوسًا[٣].

٢٩- عبد الله بن حكيم الداهري

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى يقول: أبو بكر الداهري ليس بشيءٍ[٤].

وقال الدُّوري: سألت يحيى عن أبي بكر الداهري الذي يحدث عنه عمرو بن عون الواسطي، فقال: ليس حديثه بشيء[٥].

وقال ابن أبي مريم: سألت يحيى بن معين عن أبي بكر الداهري، فقال: ليس بثقةٍ[٦].

وقال ابنُ الجُنيد: سُئِل يحيى -وأنا أسمع- عن عبد الله بن مسلم بن هرمز، فقال: مكي، ضعيفُ الحديث[٧].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: عبد الله بن مسلم بن هرمز مكيٌّ، وهو ضعيفٌ[٨].

وقال عبد الله الدَّوْرَقي: سمعت يحيى بن معين يقول: عبد الله بن مسلم بن هرمز مكيٌّ ضعيفٌ[٩].

وقال أحمد بن سعد بن أبي مريم: سمعت يحيى يقول: عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعيفٌ، ليس حديثه عندهم بشيءٍ، كان يَرْفع أشياء لا تُرْفع[١٠].

٣٠- عبد الله بن عبد الله أبو أُوَيس المدني

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: ابن أبي أُوَيس وأبوه يسرقان الحديث،

---

(١) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد». تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ)، ١٠: ٢٦٠.

(٢) الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، ١٠: ٢٦٠.

(٣) الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، ١٠: ٢٦٠.

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٢٧.

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٥٠١٨).

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ١٣٨.

(٧) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (١٥٢).

(٨) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٣٩/٢٩١).

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٦٠.

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٦٠.

وأبو أُوَيس عبد الله بن عبد الله[١].

وقال عبد الله بن شعيب: قرأَ عَلَيَّ يحيى بن معين: أبو أُوَيس ضعيفُ الحديث[٢].

وقال ابن مُحْرِز: سمعت يحيى بن معين يقول: اسمُ أبي أُويس: عبد الله بن عبد الله بن أُويس[٣].

وقال ابن حبان: وكان يحيى بن معين يُوثِّقه مرةً، ويُضَعِّفه أخرى[٤].

٣١- عبد الله بن دُكَين

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: عبد الله بن دُكَين ليس بشيءٍ، يروي عنه أبو نُعَيم[٥].

وقال الدُّوري: وعبد الله بن دُكَين كوفي، ليس به بأس[٦].

وقال أيضاً: وعبد الله بن دُكَين كوفيٌّ، وهو ثقةٌ ليس به بأس. قلت ليحيى: عبد الله بن دكين هذا بينه وبين أبي نُعَيم قرابة؟ قال: لا[٧].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسمعت يحيى بن معين يقول: عبد الله بن دُكَين ليس بثقةٍ[٨].

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنه قال: عبد الله بن دُكَين ضعيفُ الحديث[٩].

٣٢ – عبد الله بن محمد بن أبي يحيى المعروف بسَحْبَل

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: ابن أبي يحيى المديني ليس به بأس، وأخوه إبراهيم بن أبي يحيى كذاب[١٠].

وقال الدوريُّ: سمعت يحيى يقول: سَحْبَل بن أبي يحيى وأنيس بن أبي يحيى ومحمد بن أبي يحيى وإبراهيم بن أبي يحيى: هؤلاء كلهم ثقات إلَّا إبراهيم بن أبي يحيى؛ فإنَّهُ ليس بثقةٍ. قال يحيى: وكان قدريًّا وكان رافضيًّا[١١].

وقال ابن الجنيد: سألت يحيى بن معين عن أُنَيْس بن أبي يحيى، وأخيه محمد بن أبي يحيى،

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٣٠٠.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٣٠٠.

(٣) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ٢: ١٠٧.

(٤) ابن حبان، «المجروحون»، (٥٤٧).

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٣٧٧.

(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٩٠٨).

(٧) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٩٦٦).

(٨) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، (٥٧/١).

(٩) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٥: ٤٨.

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٣٥٦.

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٦٩٧).

وأخيه سَحْبَل؟ فقال: هؤلاء ثلاثة إخوة ثقات[١].

وقال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقةٌ[٢].

٣٣- عبد الله بن المؤمل

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى يقول: عبد الله بن المؤمل مكيٌّ، ضعيفُ الحديث[٣].

وقال الدارمي: وسألته عن عبد الله بن المؤمل، فقال: ضعيف[٤].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: عبد الله بن المؤمل صالحُ الحديث[٥].

وقال ابنُ مُحْرِز: سمعت يحيى وقيل له: عبد الله بن المؤمل؟ قال: ضعيفُ الحديث[٦].

وقال مُعاوية عن يحيى: عبد الله بن المؤمل ضعيف[٧].

وقال ابنُ أبي مريم: سمعت يحيى بن معين يقول: عبد الله بن المؤمل ليس به بأس، يُنكر عليه الحديث[٨].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: عبد الله بن المؤمل ضعيف[٩].

٣٤- عُبَيد الله بن زياد القداح

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: عُبَيد الله بن أبي زياد ليس به بأس[١٠].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: عبيد الله بن أبي زياد القداح ضعيفٌ، قلت له: هو أخو سعيد القداح؟ قال: لا والله ما بينهما نسب، أو نحو هذا من الكلام[١١].

وفي رواية ابن أبي حاتم عن الدوري عن يحيى بن معينٍ أنه قال: عُبيد الله بن أبي زياد القداح ضعيفٌ، ليس بينه وبين سَعيد القداح نَسَب[١٢].

وقال ابنُ أبي مريم: سمعت يحيى بن معين يقول: عُبَيد الله بن أبي زياد ثقة[١٣].

---

(١) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٢٦).

(٢) المزي، «تهذيب الكمال»، ١٦: ١٠١.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٢١.

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٤٧٦).

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٩٠).

(٦) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٧٢.

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٢١.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٢١.

(٩) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٥: ١٧٥.

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٥٢٨.

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٧٦).

(١٢) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٥: ٣١٦.

(١٣) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٥٢٨.

٣٥- عثمان بن عُمير أبو اليقظان الكوفي

قـال أحمد بن أبـي يحيى: عرض بعض أصحاب الحديث على يحيـى بن معين -وأنا أسمع- فقال له: عثمان بن المغيرة: هو ابن أبي زرعة، وهو أبو اليقظان عثمان بن عُمير روى عنه شريك؟ قال: نعم[١].

لكـن كأنَّ ابن معين قد فـرَّق -في رواية ابن الجنيد عنه- بين عثمـان بن أبي زرعة وعثمان بـن عُمَير. فقد قـال ابن الجنيد: قال يحيى بن معين وأنا أسمعُ: عثمان بن عُمير أبو اليقظان ليس بذاك، كأنَّه ضَعَّفَهُ. قلت ليحيى: فعثمان بن أبي زُرْعَة؟ قال: ثقةٌ، هو عثمان بن المغيرة[٢].

وقال ابنُ الجُنيد: عثمان بن أبي زرعة هو عثمان بن المغيرة، ثقة[٣].

وقـال ابنُ مُحْرز: سمعت يحيى بن معين يقول: عثمـان بن المغيرة يقال له: عثمان الأعشى، ويقال: عثمان الثقفي[٤].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سُئِل يحيى بن معين عن عثمان بن المغيرة، فقال: هو عثمان بن أبي زرعة الثقفي، وهو ثقة[٥].

٣٦- عثمان بن مَطَر الشيباني

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى يقول: عثمان بن مطر الشيباني ليس بشيءٍ[٦].

وقال الدُّوري عن يحيى: عثمان بن مطر ضعيفٌ[٧].

وقال ابنُ أبي مريم: سألت يحيى عن عثمان بن مطر، فقال: ضعيفٌ لا يُكْتَب حديثه[٨].

وقـال الحسين بن الحسن الـرازي: سألت يحيى بن معين عن عثمان بن مطر، قال: ليس هو بشيء، كان هاهنا يعني ببغداد[٩].

وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة: سُئِل يحيى بن معين وأنا أسمع عن عثمان بن مطر، قال: كان ضعيفًا ضعيفًا[١٠].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٢٨٣.

(٢) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٨٩٩-٩٠٠).

(٣) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٥٨٢).

(٤) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ٢: ١٤٦.

(٥) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ١٦٧.

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٢٧٨.

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٢٧٧.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٢٧٨.

(٩) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ١٦٩.

(١٠) العقيلي، «الضعفاء»، ٤: ٢٢٧.

٣٧- عطاء بن السائب

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: ليث بن أبي سُلَيم ضعيفٌ مثل عطاء بن السائب، وجميع مَن روى عن عطاء روى عنه في الاختلاط إلَّا شُعبة وسُفيان[١].

وقال ابنُ الجُنيد: قال رجلٌ ليحيى وأنا أسمع: روى جَرير عن حبيب بن أبي عمرة والشيباني أحاديث -كأنَّه يقول: منكرة- فقال يحيى: حبيب بن أبي عمرة والشيباني ثقتان، لعل هذا من جَرير.

قال: وروى عن عطاء بن السائب؟ فقال يحيى: إنَّ جَريراً وابن فضيل وهؤلاء سمعوا من عطاء بن السائب بأخرة.

فقلت ليحيى: كان عطاء بن السائب قد خلط؟ قال: نعم، قال يحيى: وحماد بن سلمة سمع من عطاء بن السائب قديمًا قبل الاختلاط[٢].

وقال الدارمي: وسألته عن حرب بن عُبَيد الله الذي يروي عنه عطاء بن السائب، فقال: هو مشهور، وعطاء ثقة[٣].

وقال أيضًا: وسألته عن السائب بن مالك، فقال: ثقة. قال أبو سعيد: وقال بعضُهم: هو أبو عطاء بن السائب، وقال بعضهم: ليس هو بأبيه، والصحيح عطاء بن السائب بن زيد، يكنى أبا زيد[٤].

وقال أيضًا: سمعت يحيى يقول: قد روى عطاء بن السائب عن يعلى بن مُرَّة، ولم يسمع عطاء بن السائب من يعلى بن مُرَّة، ويعلى بن مُرَّة رجلٌ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وكنيته أبو المرازم[٥].

وقال: سمعت يحيى يقول: حديث سُفيان وشُعبة بن الحجاج وحماد بن سلمة عن عطاء بن السائب مستقيم، وحديث جَرير بن عبد الحميد وأشباه جَرير ليس بذاك؛ لتغير عطاء في آخر عمره[٦].

وقال: سمعت يحيى يقول: عطاء بن السائب كنيته أبو زيد[٧].

وقال: سمعت يحيى يقول: كان عطاء بن السائب قد اختلط، قال: سمعت من عبيدة ثلاثين

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٧٣.
(٢) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٨٨٢).
(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٢٤٩).
(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٣٥٢).
(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (١٨٤).
(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (١٤٦٥).
(٧) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (١٥٣٦).

حديثًا. فقلتُ ليحيى: فما سمع منه جَرير وذووه أليس هو صحيح؟ قال: لا، ما روى هو وخالد الطحان كأنَّه يُضعفهم؛ إلّا مَن سمع منه قديمًا. قال يحيى: وقد سمع أبو عوانة منه في الصحة وفى الاختلاط جميعًا[١].

وقال: سمعت يحيى يقول: عطاء بن السائب قد سمع من الحسن[٢].

وقال: سمعت يحيى يقول: قد سمع عطاء بن السائب من وهب بن مُنَبِّه[٣].

وقال: سألت يحيى عن عطاء بن السائب: لقي أنس بن مالك؟ فإنَّه يروى عنه، فقال: مرسل[٤].

وقال: سألت يحيى عن عطاء بن السائب: روى عن عطاء بن أبي رباح؟ قال: نعم[٥].

وقال ابنُ طهمان: سمعت يحيى يقول: عطاء بن السائب أنكروه بأخرة، وما روى هُشَيم عن حصين وسُفيان فهو صحيح، ثم إنّه اختلط[٦].

وقال أيضاً: قيل ليحيى: الأعمش عن عطاء بن السائب؟ قال: نعم[٧].

وقال أيضاً: قلت له: عطاء بن السائب وحصين اختلطا؟ قال: نعم، قلت: مَن أصحهم سماعًا؟ قال: سُفيان أصحهم -يعني: الثوري-، وهُشَيمٌ في حُصَيْنٍ، قلت: فجَرير أين مكانه؟ فلم يلتفت إليه[٨].

وقال عبد الله بن أحمد: سألت يحيى عن عطاء بن السائب، فقال: كان اختلط، فمن سمع منه قبل الاختلاط فجيد، ومن سمع منه بعد الاختلاط فليس بشيءٍ[٩].

وقال أيضاً: قلت ليحيى: وكيع عن سُفيان عن عطاء بن السائب عن رجلٍ يقال له: ميمون عن ميسرة أبي صالح؛ مَن ميمون هذا؟ قال: لا أعرفه، أو: لا أدري[١٠].

٣٨- عطاف بن خالد

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: عطاف بن خالد ليس به بأس[١١].

---

(١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (١٥٧٧).
(٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٢١٩٢).
(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)» (٢٦٤٠).
(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٢٨٠١).
(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٢٨٠٢).
(٦) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (١٣).
(٧) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (١٥).
(٨) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (٣٢٩).
(٩) ابن حنبل، «العلل»، (٤٠١٤).
(١٠) ابن حنبل، «العلل»، (٤٠٣٨).
(١١) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٩٥.

وقال ابنُ طهمان: وسمعت يحيى يقول: عطاف ليس به بأس[١].

وقال الدارمي: وسألته عن عطاف بن خالد؟ فقال: ثقة[٢].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: عطاف بن خالد صالح الحديث[٣].

وقال الدُّوري أيضًا: سمعت يحيى يقول: عطاف شُوَيخ ليس به بأس[٤].

وقال ابنُ أبي مريم: سمعت يحيى يقول: عطاف بن خالد المخزومي ثقة[٥].

٣٩- علي بن أبي علي اللَّهْبِيُّ

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: علي بن أبي علي اللهبي ليس بشيءٍ[٦].

وقال ابنُ الجُنيد: سألت يحيى بن معين عن علي بن أبي علي اللهبي، قال: ليس هو بشيء[٧].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسمعت يحيى بن معين عن علي بن أبي علي اللهبى، فقال لي: مَن حَدَّثَكم عنه؟ فقلتُ: نُعَيم -أعني: ابن حماد- فقال: ليس بشيءٍ[٨].

٤٠- عُمَارة بن جُوَيْن أبو هارون العبدي البصري

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو هارون العبدي ليس بشيءٍ[٩].

وقال ابنُ الجُنيد: سمعت أبا زكريا يحيى بن معين يقول: أبو هارون العبدي، غير ثقة، يكذب، واسمه: عُمارة بن جُوين[١٠].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: أبو هارون العبدي ليس بثقةٍ[١١].

وقال ابنُ طهمان: سمعت يحيى -وسُئِل: من أوثق: بِشْر بن حرب أو أبو هارون العبدي؟- فقال: ما لبِشْرٍ يُقاس به أبو هارون؟ أبو هارون ليس بشيءٍ في الحديث ولا في غيره[١٢].

وقال مُعاوية: عن يحيى: أبو هارون العبدي عُمارة بن جوين ضعيفٌ[١٣].

---

(١) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (٢٣٢).

(٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٦١٦).

(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٦٧٤).

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٩٥١).

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٩٥.

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣١٤.

(٧) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٢٥٥).

(٨) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٥٥.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ١٤٧.

(١٠) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (١).

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤٠٤٤).

(١٢) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (١٤٥).

(١٣) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٧٧.

٤١- عُمَر بن عامر

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: عمر بن عامر ليس به بأس ثقة[١].

وقال عبد الله بن الدَّوْرَقي: ثنا يحيى بن معين قال: عمر بن عامر بجليٌّ كوفيٌّ ضعيفٌ، تَرَكه حفص بن غياث[٢].

وقال الدوري: سَمِعت يحيى يقول: عمر بن عامر بصريٌّ، يَرْوي عنه عباد بن العوام وغيره وعَمْرو بن عامر، كوفيٌّ يروي عن أنس بن مالك. وعمر بن عامر الذي يروي عنه عباد بن العوام كان على قضاء البصرة[٣].

وقال ابن الجُنيد: سمعتُ يحيى يقول: وعُمَر بن عامر ليس به بأس، كان قاضي البصرة[٤].

وقال أيضًا: قال رجلٌ ليحيى: عُمَر بن عامر؟ قال: ليس به بأسٌ، كان قاضي البصرة، روى عنه عبد الوارث التَّنُّورِيُّ وسعيد بن أبي عَرُوبة. قلت: وعَبَّاد بن العَوَّام؟ قال: نعم. قلت: هو بصريٌّ؟ قال: نعم، يعني: عُمَر بن عَامِر[٥].

٤٢- عمر بن قيس

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: عمر بن قيس سَنْدَل، ليس بشيءٍ[٦].

وقال ابنُ طهمان: وسَمِعته يقول: وأمّا سندل فكذاب، واسمه عمر بن قيس[٧].

وقال ابنُ الجُنيد: وسُئِل عن عمر بن قيس، فقال: ليس بشيءٍ[٨].

وقال الدوري: وعمر بن قيس لقبه سندل، وهو ضعيف[٩].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: أخبرنا يحيى بن معين، قال: حدثني مَن سأل عبد الرحمن بن مهدي عن عمر بن قيس، فقال: اسمه سندل، وهو أخو حميد بن قيس الأعرج، وهو ضعيفُ الحديث[١٠].

وقال جعفر بن أَبَان: سمعت يحيى بن معين يقول: عمر بن قيس المكي ضعيف[١١].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٥١.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٧.

(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢١٤٠ - ٢١٤٢).

(٤) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٥٨٩).

(٥) المصدر السابق (٩٠٤).

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٩.

(٧) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (١٨٥).

(٨) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٢٨٩).

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٤٢).

(١٠) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ١٢٩.

(١١) ابن حبان، «المجروحون»، (٦٣٤).

٤٣- عمرو بن يحيى بن سَلَمَة

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: عمرو بن يحيى بن سلمة ليس بشيءٍ[١].

وقال الليث بن عبدة: سمعت يحيى بن معين يقول: عمرو بن يحيى بن سلمة سمعتُ منه، لم يكن يُرْضَى[٢].

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: عمرو بن يحيى بن سَلَمة ثقة[٣].

٤٤- قزعة بن سويد

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: قزعة بن سويد ضعيفُ الحديث[٤].

وقال ابنُ طهمان: قلتُ: قزعة بن سويد؟ قال: ليس بذاك القوي وهو صالح[٥].

وقال الدارمي: وسألته عن قزعة بن سويد، فقال: ثقة[٦].

وقال الدُّوري: سُئِل يحيى بن معين عن قزعة بن سويد، فقال: ضعيفٌ[٧].

٤٥- ليث بن أبي سُلَيم

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: ليث بن أبي سليم ضعيفٌ؛ مثل عطاء بن السائب، وجميع مَن روى عن عطاء روى عنه في الاختلاط إلَّا شُعبة وسُفيان[٨].

وقال ابنُ الجُنيد: سمعت يحيى بن معين يقول: ليث بن أبي سليم ليس بذاك القوي[٩].

وقال أيضاً: سأل رجل يحيى بن معين -وأنا أسمع- عن ليث بن أبي سليم، قال: ليس بذاك القوي[١٠].

وقال الدارمي: قلت: ما حال ليث بن أبي سليم؟ فقال: ضعيفٌ[١١].

وقال محمد بن أيوب: سمعت يحيى بن معين يقول: ليث بن أبي سليم ضعيفٌ[١٢].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٢١٥.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٢١٥.

(٣) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ٢٦٩.

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ١٧٦.

(٥) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية طهمان)»، (٥١).

(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٧٠٢).

(٧) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٧: ١٣٩.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٧٣.

(٩) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٥٩١).

(١٠) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٩٠٦).

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٧٢٠/٥٦٠).

(١٢) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٨٧.

٤٦- محمد بن طلحة

حدثنا أحمد بن أبي يحيى، قال: سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن طلحة صالح الحديث[١].

وقال ابنُ الجُنيد: سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن طلحة صالح[٢].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسمعت يحيى يقول: محمد بن طلحة ضعيفُ الحديث[٣].

وقال الدارمي: وسألت يحيى عن محمد بن طلحة، فقال: ليس به بأس[٤].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: قال أبو كامل: محمد بن طلحة وفُليح بن سليمان وأيوب بن عُتبة ليسوا هم بشيءٍ، قال يحيى: قد أدركهم أبو كامل.

وقال الدوريُّ أيضًا: سمعت يحيى يقول: مات طلحة أبو محمد بن طلحة قبل زبيد بعشر سنين[٥].

وقال أيضًا: سمعت يحيى يقول: قال أبو كامل: قال محمد بن طلحة: أدركتُ أبي كالحلم، قال أبو الفضل: قلتُ أنا ليحيى: كم يروي محمد بن طلحة عن أبيه؟ قال: قد روى أحاديث صالحة[٦].

وقال عبد الله بن أحمد: سمعت يحيى بن معين -وذَكَر محمد بن طلحة- فقال: كان يقول: ما أذكر أبي إلَّا شبه الحلم، وضعّفه يحيى[٧].

وقال عبد الله ابن الدَّوْرَقي: ثنا يحيى بن معين قال: محمد بن طلحة بن مُصَرِّف ضعيفٌ[٨].

٤٧- محمد بن عبد الرحمن بن مُجَبِّر

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن عبد الرحمن بن مجبر ليس بشيءٍ[٩].

وقال ابنُ الجُنيد: سألت يحيى بن معين عن محمد بن عبد الرحمن بن مجبر، فقال: ليس بثقةٍ[١٠].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٤٧٤.

(٢) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٥٨٤).

(٣) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، (٦٧/١).

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٧٦٥).

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٩٩٠).

(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٩٨٨ - ١٩٨٩).

(٧) ابن حنبل، «العلل»، (٣٨٢٧).

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٢٣٦.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٤٠١.

(١٠) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٣٥٥).

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: محمد بن عبد الرحمن بن مجبر ليس بشيءٍ[١].

٤٨- محمد بن مسلم الطائفي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن مسلم الطائفي ليس به بأس[٢].

وقال الدارمي: سألت يحيى بن معين عن محمد بن مسلم الطائفي، فقال: ثقة[٣].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: محمد بن مسلم الطائفي لم يكن به بأس، وكان سُفيان بن عيينة أثبت منه ومن أبيه ومن أهل قريته، كان إذا حدَّث من حفظه -يقول: كأنه يخطئ- وكان إذا حدَّث من كتابه فليس به بأس[٤].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: سُفيان بن عيينة أثبت من محمد بن مسلم الطائفي وأوثق، وهو أثبت منه في عمرو بن دينار، وهو أحب إِلَيَّ في عمرو بن دينار من داود العطار[٥].

وقال ابن أبي مريم: سمعت يحيى بن معين يقول: محمد بن مسلم الطائفي ثقة[٦].

قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنَّه قال: محمد بن مسلم الطائفي ثقة[٧].

٤٩- مسلم بن كَيْسان الأعور

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: مسلم الأعور زعموا أنه اختلط[٨].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: مسلم الأعور وهو مسلم بن كيسان، قال يحيى: قال جَريرٌ: مسلمٌ اختلط[٩].

وقال أيضًا: سمعت يحيى يقول: مسلم الأعور: مسلم بن كيسان[١٠].

وقال مُعاوية عن يحيى: مسلم الأعور كوفي ليس بثقةٍ[١١].

وقال عبد الله بن شعيب: قرأ عَلَيَّ يحيى بن معين: مسلم الملائي يُضَعَّف[١٢].

---

(١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٦٩٢).

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٢٩٥.

(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٧٢١).

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٠٤).

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٤٣٨).

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ١٢٧.

(٧) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٨: ٧٧.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٤.

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٤٧٧).

(١٠) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٠٧٢).

(١١) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣.

(١٢) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٤.

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنه قال: مسلم الأعور لا شيء[١].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: مسلم الأعور يقال: إنَّه اختلط[٢].

٥٠- موسى بن خلف البصري

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: موسى بن خلف بصري ليس به بأس[٣].

وقال ابنُ الجُنيد: سمعت يحيى بن معين يقول: موسى بن خلف ضعيفُ الحديث[٤].

وقال أيضاً: سُئِل يحيى وأنا أسمع: كيف حديث موسى بن خلف؟ قال: ضعيفٌ[٥].

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنَّه قال: موسى بن خلف ليس به بأس[٦].

وقال أحمد بن زُهير: سُئِل يحيى بن معين عن موسى بن خلف، فقال: روى عنه عفان، ضعيفٌ[٧].

٥١- موسى بن عبيدة بن نشيط

وقال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: موسى بن عبيدة ليس بالكذوب؛ ولكنه روى عن عبد الله بن دينار أحاديث مناكير[٨].

وقال أحمد بن أبي يَحيى، سمعت مُحمد بن عمار، يقول: قال يَحيى: يتقى حديث موسى بن عبيدة[٩].

وقال ابنُ الجُنيد: وسُئِل يحيى عن موسى بن عبيدة، فقال: صالح[١٠].

وقال أيضاً: وسمعت يحيى بن معين يقول: موسى بن عبيدة ضعيفُ الحديث[١١].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسمعت يحيى يقول: موسى بن عبيدة بن نشيط ضعيفُ الحديث[١٢].

وقال أيضاً: وسمعت يحيى -وقيل له: موسي بن عبيدة- فقال: ليس هو بذاك القوي[١٣].

---

(١) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٨: ١٩٣.

(٢) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٨: ١٩٣.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٦٠.

(٤) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٥٨٧).

(٥) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٩٠٢).

(٦) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٨: ١٤٠.

(٧) ابن حبان، «المجروحون»، ٢: ٢٤٠.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٤٥.

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٢٩٧).

(١١) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٤٨٣).

(١٢) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٧١.

(١٣) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٧٢.

وقال الدارمي: قلت: موسى بن عبيدة؟ فقال: ضعيفٌ[١].

وقال الدُّوري: سألت يحيى: أيما أحب إليك: موسى بن عُبيدة الرَّبَذِي أو محمد بن إسحاق؟ فقال: محمد بن إسحاق[٢].

وقال أيضًا: سمعت يحيى يقول: موسى بن عُبيدة لا يحتج بحديثه[٣].

وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: حديث موسى بن عبيدة ضعيفٌ، وإنما ضَعَّف حديثَ موسى بن عُبيدة لأنه روى عن عبد الله بن دينار أحاديث مناكير[٤].

وقال مُعاوية عن يحيى: موسى بن عبيدة مدني ضعيفٌ[٥].

وقال أبو يعلى: سُئِل يحيى بن معين -وأنا حاضر- عن موسى بن عُبيدة الرَّبَذي، فقال: ليس بشيءٍ[٦].

٥٢- مهران بن أبي عمر الرازي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت ابن معين يقول: مهران الرازي ثقة[٧].

وقال الحسين بن الحسن: سُئِل يحيى بن معين عن مهران الرازي، فقال: كان شيخًا مسلمًا، كتبتُ عنه، وكان عنده غلط كثير في حديث سُفيان[٨].

٥٣- أبو معشر السِّندي نَجِيح

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: السندي ليس بشيءٍ كان أُمِّيًّا[٩].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: أبو معشر اسمه نجيح، وهو مولى أم موسى[١٠].

وقال أيضاً: وسألته عن أبي معشر المديني، فقال: اسمه نجيح ضعيفٌ[١١].

وقال الدارمي: وسألته عن أبي معشر المدني فقال: ضعيفٌ[١٢].

قال مُعاوية عن يحيى قال: أبو معشر نجيح مولى بني هاشم ليس بشيءٍ، يُكْتَب رقاق الحديث

---

(١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٧٣٢).

(٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٣٠).

(٣) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٢١٠).

(٤) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٨: ١٥٢.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٤٤.

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٤٤.

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٢٢٣.

(٨) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٨: ٣٠١.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣١١.

(١٠) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٩٤٢).

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٨٢٩).

(١٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٩٥٨).

من حديثه[١].

وقال ابنُ أبي مريم: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو معشر المديني ضعيفٌ، يُكْتَب من حديثه الرقاق، وكان رجلًا أُمِّيًّا، يُتَّقَى إذ يروي من حديثه المُسْنَدَ[٢].

وقال عبد الله: سألت يحيى بن معين عن أبي معشر المديني الذي يُحدِّث عن سعيد المقبري ومحمد بن كعب، فقال: ليس بقوي في الحديث[٣].

٥٤- النَّضْر بن عبد الرحمن الخَزَّاز

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: نَضْر الخَزَّاز ليس بشيءٍ[٤].

وقال ابنُ الجُنيد: قال لنا يحيى بن معين ابتداءً: عيسى بن قِرْطاس ونَضْر أبو عمر الخَزَّاز وسعد بن طَرِيف الإسكاف وعلي بن حَزَوَّر ليسوا بشيءٍ، لا يحل لأحدٍ أنْ يروي عن هؤلاء شيئًا[٥].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: علي بن الحَزَوَّر وعيسى بن قِرْطاس وسعد بن طَرِيف -هذا هو صاحب عُمَير بن مأمون- ونَضْر أبو عمر الخَزَّاز ليس يحل لأحدٍ أنْ يروي عنهم[٦].

٥٥- نُفَيْع بن الحارث السَّبِيعي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو داود الأعمى نُفَيع ليس بشيءٍ[٧].

وقال الدُّوري: نُفَيع بن الحارث: أبو داود الأعمى[٨].

وقال أيضًا: سمعت يحيى يقول: رأى زُهير بن مُعاوية أبا داود الأعمى، ولم يكن أبو داود ثقة[٩].

٥٦- هاشم بن القاسم الكناني

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أول مَن كتب عن أبي النضر أنا وأحمدُ، فقال لنا: إنَّ عندي كتابًا لشُعبة نحوًا من ثمانمائة حديث، سألت عنها شُعبة فحدَّثنا بها، وقال: عندي غير هذه لستُ أجترئ عليها، ثم حضرناه بعدُ وقد أخرجَ تلك الأحاديث الباقية، وكان يقول فيها: حدثنا شُعبة، والحديث فتنة، كانت نحوًا من أربعة آلاف[١٠].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣١١.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣١١.

(٣) ابن حنبل، «العلل»، (٣٩٩٨).

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٢٥٧.

(٥) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد» (٢٥٦).

(٦) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٠٥٦).

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣٢٧.

(٨) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٥٠٨).

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٤٠٧).

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٢٤٧.

وقال الدارمي: قلت: فهاشم بن القاسم ما حاله؟ فقال: ثقة[١].

٥٧- الوليد بن أبي ثور

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: الوليد بن أبي ثور ليس بشيءٍ، فسألتُ ابنَ نُمَيْر عنه فقال -يعني مثله-[٢].

وقال أيضًا: سمعت يحيى بن معين يقول: الوليد بن أبي ثور ليس بشيءٍ[٣].

وقال ابنُ طهمان: الوليد بن أبي ثور ليس بشيءٍ[٤].

وقال عبد الله: سألت يحيى عن الوليد بن أبي ثور، فقال: ليس بشيءٍ[٥].

وقال ابنُ مُحْرِز: وسمعت يحيى -وسُئِل عن الوليد بن أبي ثور- فقال: ليس بشيءٍ[٦].

وقال أحمد بن زُهير عن يحيى بن معين: الوليد بن أبي ثور ليس بشيءٍ[٧].

٥٨- يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني

قال أحمد بن أبي يحيى: سُئِل يحيى بن معين: عن يحيى الحِمَّاني، فقال: ثقة[٨].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: أبو يحيى الحماني وابنه ثقة[٩].

وقال الدارمي: سمعت يحيى يقول: ابن الحماني صدوقٌ مشهور، ما بالكوفة مثل ابن الحماني، ما يقال فيه إلَّا من حسد. قال عثمان: وكان ابن الحماني شيخًا فيه غفلة، لم يكن يقدر أن يصون نفسه كما يفعل أصحاب الحديث[١٠].

وقال عبد الله الدَّوْرَقي: قال يحيى بن معين: يحيى بن عبد الحميد الحِمَّاني ثقة، وأبوه ثقة[١١].

وقال عبد الملك بن محمد بن إبراهيم بن أبي هارون الهمداني: سألت يحيى بن معين عن الحِمَّاني، فقال: ثقةٌ، فقلتُ: يعني يقولون فيه؟ فقال: يحسدونه، هو -والله الذي لا إله إلا

(١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٨٥٨).
(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣٥٥.
(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣٥٦.
(٤) ابن معين، «من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال»، (٢١٤).
(٥) أحمد بن حنبل، «العلل»، (٣٩٤٧).
(٦) ابن معين، «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية ابن مُحْرِز»، ١: ٦٠.
(٧) ابن حبان، «المجروحون»، ٣: ٧٩.
(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٩٧.
(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١٢٧٣).
(١٠) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٨٩٩).
(١١) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٩٧.

هو- ثقة[١].

٥٩- يحيى بن المتوكل الباهلي أبو عَقِيل

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: أبو عَقِيل الذي روى عن بُهَيَّة ضعيفٌ[٢].

وقال ابنُ الجُنيد: سألت يحيى عن يحيى بن المتوكل صاحب بُهَيَّة أبو عَقِيل، فقال: ليس به بأس[٣].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: أبو عَقِيل صاحب بُهَيَّة اسمه يحيى بن المتوكل ليس حديثه بشيء[٤].

وقال أيضاً: وأبو عَقِيل صاحب بُهَيَّة: يحيى بن المتوكل[٥].

وقال أحمد بن زُهير، عن يحيى بن معين قال: أبو عَقِيل صاحب بُهَيَّة ليس حديثه بشيءٍ[٦].

٦٠- يزيد بن عطاء اليشكري

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: يزيد بن عطاء ليس بشيءٍ، وهو مَوْلًى لأبي عوانة، وهو واسطي[٧].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: مولى أبي عوانة يزيد بن عطاء ليس بشيءٍ[٨].

وقال أيضاً: سمعت يحيى يقول: يزيد بن عطاء ضعيفٌ، وهو مولى أبي عوانة من فوق[٩].

٦١- يمان بن المغيرة العنزي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: يمان بن المغيرة بصري ليس بشيءٍ[١٠].

وقال الدُّوري: سمعت يحيى يقول: يمان بن المغيرة ليس حديثه بشيء[١١].

وقال الدارميُّ: قلت ليحيى: فاليمان بن المغيرة كيف حديثه؟ فقال: ليس بشيء[١٢].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٩٧.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٣٩.

(٣) ابن معين، «سؤالات ابن الجُنيد»، (٩٢٧).

(٤) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٢٥٧).

(٥) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٦٨١).

(٦) ابن حبان، «المجروحون»، ٣: ١١٧.

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ١٥٩.

(٨) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٢٩٦).

(٩) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٤٨٦).

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٥٢٨.

(١١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٣٢١٩).

(١٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)»، (٩٠٥).

وقال ابن الجُنيد: سألت يحيى بن معين عن اليمان بن المغيرة، فقال: ليس بشيء[١].

المطلب الثاني

التراجم التي لم أجد لها متابعات

١- حَبِيب بن جَحْدَر

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت يحيى بن معين يقول: حَبِيب بن جَحْدَر كذابٌ ليس بشيءٍ[٢].

وروى ابن عدي بنفس لابن أبي يحيى قال: وسمعتُ أحمد بن حنبل يقول: حَبِيب بن جَحْدَر ضعيفٌ لا يُكتب حديثه.

ثم قال ابن عدي: «وأخوه خُصَيب بن جَحْدر مشهورٌ، وإن كان اسمه في الضعفاء، وحَبِيب بن جَحْدر لم يحضرني له حديثٌ فأذكره، وقد كذبه أحمد ويحيى».

لكن السابق في كلام أحمدَ عند ابن عديٍّ: «ضعيفٌ لا يُكتب حديثه»، وأما ابن معين فهو الذي قال: «كذاب ليس بشيءٍ».

ولم أجد فيه كلامًا لغيرهما، ولا ذكر ابن حجرٍ[٣] فيه سوى ما سبق.

المطلب الثالث

تحليل المادة الواردة في المطلبين السابقين

روى ابن أبي يحيى عن ابن معين (٦٢) ترجمة.

توبع على (٦١) ترجمة، من بقية الرواة عن ابن معين.

ولم يتابع على (١) ترجمة واحدة، وهي السابقة هنا مباشرةً، وقد روى فيها ابنُ أبي يحيى كلامًا لابن معين وأحمد، ولم أجد فيها كلامًا لغيرهما، ولم يذكر ابن عديٍّ سوى كلامهما ثم قال: «لم يحضرني له حديثٌ فأذكره».

وعلى الرغم من استدراكات ابن حجرٍ فلم يستدرك شيئًا في هذه الترجمة زائدًا على ما ذكره ابن عديٍّ، كما أسلفته، وفي ذلك ما يدلّ على قبول رواية ابن أبي يحيى في هذا الراوي؛ كونه قد روى شيئًا في راوٍ غير مشهورٍ، ولم يتفرّد بشيءٍ يحتمل النكارة.

أضف إلى ذلك أن متابعته على ٦١ رواية من أصل ٦٢ رواية ذَكَرَها ابن عديٍّ؛ يدل على استقامة رواية ابن أبي يحيى، وأنّ الأصل في روايته الموافقة لغيره.

---

(١) ابن معين، «سؤالات ابن الجنيد»، (٥٣١).

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٣٢٣.

(٣) أحمد بن علي ابن حجر، «لسان الميزان». تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، دار البشائر، ٢٠٠٢م)، (٢١١٢).

المبحث الثالث

مرويات أحمد بن أبي يحيى عن أحمد بن حنبل

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

التراجم التي وجدتُ لها متابعات

١- إسماعيل بن أبي أُوَيس

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ابن أبي أُوَيس ليس به بأس، وأبوه ضعيفُ الحديث[١].

وقال أبو طالب: سألتُ أحمد بن حنبل عن ابن أبي أُوَيس، قال: لا بأس به[٢].

٢- إسماعيل بن عَيَّاش

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: إسماعيل بن عياش ما روى عن الشاميين فهو صحيح، وما روى عن أهل المدينة وأهل العراق ففيه ضَعْفٌ، يغلط[٣].

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سُئِل أبي عن بَقِيَّة وإسماعيل بن عياش، فقال: بَقِيَّة أحبّ إِلَيَّ، نظرتُ في كتابٍ عن إسماعيل عن يحيى بن سعيد أحاديث صحاح، وفي المصنف أحاديث مضطربة. وإذا حدَّث بقيَّة عن قوم ليس بمعروفين فلا -يعني- تقبلون[٤].

وقال المرُّوذي: سألتُه عن إسماعيل بن عياش، فحَسَّنَ روايته عن الشاميين وقال: هو فيهم أحسن حالًا مما روى عن المدنيين وغيرهم[٥].

٣- بقية بن الوليد

قال أحمد بن أبي يحيى البغدادي: سألتُ أحمد بن حنبل في السجن عن حديث يزيدَ بن هارون عن بَقِيَّة عن أبي أحمد عن أبي الزبير عن جابر أنَّ النبي ﷺ قال: «إذا كتبت كتابًا فترّبه؛ فإنّه أنجح للحاجة، والتراب مبارك»، فقال: كتَبَه بَقِيَّةُ أبو محمد، قال أحمدُ: وهذا منكر، وما روى بَقِيَّة عن بحير وصفوان والثقات يُكْتَب، وما روى عن المجهولين لا يُكْتَب[٦].

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سُئِل أبي عن بَقِيَّة وإسماعيل بن عياش، فقال: بَقِيَّة أحبّ

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٣٠٠.

(٢) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٢: ٦٠٢.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ١: ٤٧٢.

(٤) ابن حنبل، «العلل»، (٤١٢٨). والمعنى: يعني: لا تقبلون.

(٥) أحمد بن حنبل، «العلل»، (٢٤٤، ٢٤٩).

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٦١.

إِلَـيَّ، نظرتُ في كتـاب عن إسماعيل عن يحيى بن سعيد أحاديث صحـاح، وفي المصنف أحاديث مضطربة. وإذا حدَّث بَقِيَّة عن قوم ليس بمعروفين فلا -يعني- تقبلون[١].

وقال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل سُئِل عن إسماعيل بن عياش: أهو أَثْبت أو أبو فضالة؟ قال: أبو فضالة يحدِّث عن ثقات أحاديث مناكير. قلت لأحمد: إسماعيل بن عياش أو بَقِية؟ قال: ما أقربهمـا! وسألتُ أحمد عن إسماعيل بـن عياش، فقال: ما حدَّث عن مشايخهم، قلت: الشاميين؟ قال: نعم، فأما حديث غيرهم عنده مناكير[٢].

٤- جعفر بن بُرْقَان

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: كان جعفر بن بُرْقان أُمِّيًّا[٣].

وقـال عبـد الله: سألت أبي عن جعفر بن بُرْقان، فقال: إذا حدَّث عن غير الزهري فلا بأس، ثم قال: في حديثه عن الزهري يخطئ[٤].

وقـال أيضًـا: قلت لأبي: حديث جعفـر بن بُرْقان عن الزهـري عن سعيدٍ المخزومـي أنَّ أبا هريرة أخبره عن سعيد المخزومي؟ قال: سعيد، يعني: ابن المسيب[٥].

وقال عبد الله: قال أبي: جعفر بن بُرْقان قد سمع من عكرمة غير شيء[٦].

وقـال عبد الله: قـال أبي: لما قَدِم جعفر بـن بُرْقان الكوفة اجتمع عليه النـاس؛ أتاه سُفيان -يعنـي: الثوري- فجلس إلى جنبه، فجعل يقول: أيش كتـب إليكم عمر بن عبد العزيز، يسأله دون جماعة[٧].

وقـال المرُّوذي عن أحمـد: وأبو المليح ثقـة ضابط لحديثه صدوق، وهـو عندي أضبط من جعفـر بـن بُرْقان، وجعفر بن برقان ثقـة ضابط لحديث ميمون وحديث بريد بـن الأصم، وهو في حديث الزهري يضطرب ويختلف فيه[٨].

٥- حَرِيز بن عثمان الحمصي

قـال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمـد بن حنبل يقول: حديث حَرِيز نحو من ثلاثمائة، وهو صحيح الحديث إلَّا أنّه يحمل على علي بن أبي طالب[٩].

---

(١) أحمد بن حنبل، «العلل»، (٤١٢٨). يعني: لا تقبلون، كما مضى في الذي قبله.

(٢) ابن حنبل، «سؤالات أبي داود السجستاني للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم»، (٣٠٠).

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٣٧٢.

(٤) ابن حنبل، «العلل»، (٤٣٩٥).

(٥) ابن حنبل، «العلل»، (٥٣٥٥).

(٦) ابن حنبل، «العلل»، (٥٣٥٦).

(٧) ابن حنبل، «العلل»، (٥٣٥٧).

(٨) ابن حنبل، «العلل»، (٢٠).

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٣٩١.

وقال عبد الله: سُئِل أبي عن حَرِيز وصفوان بن عمرو، فقال: حريز أحبّ إِلَيَّ وأعجب إِلَيَّ من صفوان، وما بصفوان بأس[١].

وقال عبد الله: سمعتُه يقول: سعيد بن عبد العزيز فوق صفوان بن عمرو، فقلت له: فوق صفوان؟ قال: نعم. قلت: فحَريز بن عثمان الرحبي؟ قال: سعيدٌ فوقه، قلت له: فهو فوق صفوان -أعني حَريزًا-؟ قال: نعم حَريز فوق صفوان. قلت: فالأوزاعي؟ قال: هؤلاء كلهم ثقات، وابن جابر معهم، يعني: عبد الرحمن بن يزيد بن جابر[٢].

وقال أبو داود: سمعت أحمد -وذُكِر له حَريز وأبو بكر بن أبي مريم وصفوان- فقال: ليس فيهم مثل حَريز، ليس أثبت منه، ولم يكن يرى القدر، ليس بالشام أثبت من حَريز إلَّا أنْ يكون بحير، قيل لأحمد: فصفوان؟ قال: حريز ثقة[٣].

وقال محمد بن عوف الحمصي: حدثنا أحمد بن حنبل قال: ليس بالشام أثبت من حريز إلَّا أن يكون بحير، قيل: صفوان بن عمرو؟ قال: حريز فوقه، حَرِيز ثقة ثقة[٤].

٦- الحسن بن عُمَارة

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: لا يُكْتَب حديث الحسن بن عُمَارة[٥].

وقال المروذي: قلت: فكيف الحسن بن عمارة؟ قال: متروك الحديث[٦].

وقال أبو طالب: قال أحمد بن حنبل: أبو شيبة جد بني أبي شيبة منكر الحديث، قريب من الحسن بن عمارة، والحسن بن عمارة متروك الحديث[٧].

قال أبو طالب: سمعت ابن حنبل يقول: الحسن بن عمارة متروك الحديث، قلت: كان له هَوى؟ قال: لا ولكن كان منكر الحديث، أحاديثه موضوعة، ولا يُكْتَب حديثه[٨].

وقال أحمد بن أصرم المزني: سمعت أحمد بن حنبل سُئِل عن الحسن بن عمارة، فقال: ليس بشيءٍ، إنما يحدث عن الحكم، عن يحيى بن الجزار[٩].

---

(١) ابن حنبل، «العلل»، (١٤٨٣).

(٢) ابن حنبل، «العلل»، (٢٥٣٨).

(٣) ابن حنبل، «سؤالات أبي داود»، (٢٨٨).

(٤) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٣: ٢٨٩.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٩٧.

(٦) أحمد بن حنبل، «العلل»، (١٧٠).

(٧) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٢: ١١٥.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٩٧.

(٩) المزي، «تهذيب الكمال»، ٦: ٢٧٠.

٧- خَصِيب بن جَحْدَر[١]

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: خَصِيب بن جَحْدَر لا يُكْتَب حديثه[٢].

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن خَصِيب بن جَحْدر، فقال: له أحاديث مناكير، وهو ضعيفُ الحديث[٣].

وقال المروذي: متروك الحديث[٤].

وقال ابنُ حبان: وتركه يحيى القطان وأحمد بن حنبل[٥].

٨- دَرَّاج بن سَمْعان

قال: أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: أحاديث دَرَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف[٦].

قال أبو داود: سمعت أحمد سُئِل عن دَرَّاج أبي السَّمْح، قال: هذا روى مناكير كثيرة.

وقال الآجري: سُئِل أبو داود عن دَرَّاج، فقال: سمعت أحمد يقول: الشأن في دَرَّاج[٧].

٩- رَوَّاد بن الجراح العسقلاني

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى أبو عصام حديثًا عن سُفيان الثوري عن الزبير بن عدي حديثًا منكرًا جدًّا، وقال لأبي بكر ابن زنجويه: لا تُحَدِّث بهذا الحديث[٨].

وقال عبد الله: سألته عن رَوَّاد أبي عصام، فقال: لا بأس به، صاحب سُنَّة، إلَّا أنّه حدَّث عن سُفيان أحاديث مناكير[٩].

وقال أبو داود: سمعت أحمد قال: أبو عصام -يعني: رَوَّاد بن الجراح- كان صاحب سُنَّة، كان هاهنا -يعني ببغداد- فانتقل إلى الشام، أدرك بها الأوزاعي.

وسمعتُه ذكره مَرَّة أخرى فقال: صدوق فيما أرى.

وسمعته ذكره مرة أخرى فقال: إنّ في حديثه خطأ[١٠].

---

(١) تقدم ضمن رواية ابن أبي يحيى عن الإمام ابن معين.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٥٢٠.

(٣) العقيلي، «الضعفاء»، ٢: ٢٩.

(٤) أحمد بن محمد بن حنبل، «الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل رواية: المروذي وغيره». تحقيق: الدكتور وصى الله بن محمد عباس، (ط١، بومباي - الهند: دار السلفية، ١٤٠٨هـ)، (٩٤).

(٥) ابن حنبل، «المجروحون»، ١: ٢٨٧.

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ١٠.

(٧) أبو داود، «سؤالات أبي عبيد الآجري»، (١٤٩٢).

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ١١٤.

(٩) أحمد بن حنبل، «العلل»، (١٤٥٧).

(١٠) ابن حنبل، «سؤالات أبي داود»، (٢٦٦).

١٠- سعد بن سِنان

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: لم أكتب أحاديث سِنان بن سعد لأنهم اضطربوا بها، فقال بعضُهم: سعد بن سِنان، وسِنان بن سعد[١].

وقال عبد الله: سمعته يقول: سعد بن سِنان تركت حديثه، ويقال: سِنان بن سعد، حديثه حديث مضطرب[٢].

١١- سعيد بن سِنان

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: أبو مهدي سعيد بن سِنان ضعيفٌ[٣].

قال المروذي: عيسى بن إبراهيم وسعيد بن سِنان ليسا بشيء[٤].

١٢- سَلَّام بن سَلْم التيمي الطويل

قال أحمد بن أبي يحيى: وسمعتُ أحمد بن حنبل يقول: سَلَّام الطويل منكر الحديث[٥].

وقال محمد بن موسى بن مُشَيْش عن أحمد بن حنبل: روى أحاديث منكرة[٦].

١٣- شبابة بن سوار المدائني

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل وذكر شبابة فقال: تركتُه، لم أَرْوِ عنه للإرجاء. فقيل له: يا أبا عبد الله، وأبا مُعاوية؟ قال: شبابة كان داعية[٧].

وقال أحمد بن محمد بن هانئ: قلت لأبي عبد الله: شبابة أي شيء تقول فيه؟ فقال: شبابة كان يدعو إلى الإرجاء، وحكى عن شبابة قولًا أخبث من هذه الأقاويل، ما سمعتُ عن أحد بمثله[٨].

١٤- عبد الله بن عبد الله أبو أُوَيس المدني

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ابن أبي أُوَيس ليس به بأس، وأبوه ضعيفُ الحديث[٩].

وقال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن أبي أُوَيس، قال: لا بأس به[١٠].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٩٢.

(٢) ابن حنبل، «العلل»، (٣٤٠٩).

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٩٩.

(٤) ابن حنبل، «الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل رواية: المروذي وغيره»، (٣٧).

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٠٦.

(٦) المزي، «تهذيب الكمال»، ١٢: ٢٧٨.

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٧١.

(٨) العقيلي، «الضعفاء الكبير»، ٢: ١٩٥.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٣٠٠.

(١٠) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٣٠٠.

١٥- عبد الله بن مسلم بن هرمز

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عبد الله بن مسلم بن هرمز صالح الحديث[١].

وقال عبد الله: سمعت أبي يقول: عبد الله بن مسلم بن هرمز يحدِّث عنه الثوري، ضعيفُ الحديث، ليس بشيءٍ[٢].

وقال أيضًا: سمعت أبي يقول: عبد الله بن مسلم بن هرمز ليس بشيءٍ، ضعيفُ الحديث، يحدِّث عنه الثوري وعبد الله بن نُمَيْر[٣].

١٦- عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رَوَّاد

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت ابن حنبل يقول: عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رَوَّاد لا بأس به، وكان فيه غُلُوٌّ في الإرجاء، ويقول: هؤلاء الشّكاك[٤].

وقال المرُّوذي: سألتُه عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي رَوَّاد: كيف هو؟ فقال: كان مرجئًا، قد كتبتُ عنه، وكانوا يقولون: أفسدَ المرجئَ أباه، وكان منافرًا لابن عُيينة. وكان أبو عبد الله يُحدِّث عن المرجئ إذا لم يكن داعية أو مخاصمًا[٥].

١٧- عمر بن قيس

قال أحمد بن أبي يحيى: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: قال: عمر بن قيس سَنْدَل: ذهبتُ بي السفالة وذهبتُ بمالِكٍ النبالة، كان طلبي وطلبه واحدًا، ورجالي ورجاله واحدًا[٦].

وقال عبد الله: سألت أبي: عن عمر بن قيس، فقال: هو الذي يقال له: سَنْدَل، ليس يسوى حديثه شيئًا، أحاديثه بواطيل، قال ابن عُيَينة: زُرْزُر[٧] دَلَّني عليه سَنْدَل[٨].

وقال عبد الله أيضًا: قال أبي: اجتمع مالكٌ وسَنْدَل عند بعض الأمراء -أو غيره-، فسأل مالكًا عن مسألة، فقال سَنْدَل: أبو عبد الله -يعني: مالكًا- مرةً يخطئ ومرةً لا يصيب، فقال مالكٌ: كذاك النّاس. قال أبي: وكان سَنْدَل فيه جرأة، فظَنَّ مالك إنّما قال له سَنْدَل: أبو عبد الله مرة يخطئ ومرة يصيب، أو كما قال أبي. قال أبي: سَنْدَل عمر بن قيس أخو حُمَيد بن قيس الأعرج

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٥: ٢٦٠.

(٢) ابن حنبل، «العلل»، (٣٦٦/ ٤١١٣).

(٣) ابن حنبل، «العلل»، (٣٢٣٦).

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٤٧.

(٥) ابن حنبل، «الجامع في العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل رواية: المروذي وغيره»، (٢٠٨).

(٦) ابن عدي، «الكامل»، (٦/ ٩).

(٧) زُرْزُر بن صهيب: قال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: ثقة. ينظر: ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٣: ٦٢٤.

(٨) ابن حنبل، «العلل»، (١٣٥١).

مقرئ أهل مكة كنيته أبو صفوان[١].

وقال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن عمر بن قيس، فقال: عمر بن قيس أخو حُميد بن قيسٍ، متروك الحديث، يقال له: سَنْدَل من أهل مكة، وكان له لسان ولم يكن حديثه صحيحًا[٢].

١٨- علي بن أبي علي اللَّهْبي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: علي بن أبي علي اللَّهْبي يروي أحاديث مناكير عن جابر[٣].

وقال أبو بكر الأثرم: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل -وسُئِل عن علي بن أبي علي اللَّهْبي- فلم أره يرضاه[٤].

١٩- فُرَات بن سَلْمان

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: فرات بن سلمان ثقة[٥].

وقال الميموني عن أحمد: والفرات بن سلمان ثقةٌ صدوق[٦].

٢٠- موسى بن عُبيدة بن نَشِيط

وقال أحمد بن أبي يحيى: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: لا يُكْتَب حديث موسى بن عُبيدة، ولم أخرج عنه شيئًا، حديثه منكر[٧].

وقال عبد الله: قال أبي: اضرب على حديث موسى بن عُبيدة وهو يقرأ عَلَيَّ حديثَ قِرَان بن تمام[٨].

وقال أيضًا: وقيل له: أيما أحبّ إليك: موسى بن عبيدة أو محمد بن إسحاق؟ فقال: محمد بن إسحاق[٩].

وقال الدُّوري: سمعت أحمد بن حنبل يقول -وهو على باب أبي النضر، وسألَه رجلٌ فقال: يا أبا عبد الله، ما تقول في محمد بن إسحاق وموسى بن عبيدة الربذي؟ فقال-: أما موسى بن عُبيدة فكان رجلًا صالحًا، حدّث بأحاديث مناكير، وأما محمد بن إسحاق فيُكْتَب عنه هذه

---

(١) ابن حنبل، «العلل»، (١٣٥٢).

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ١٠.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٦: ٣١٤.

(٤) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٦: ١٩٧.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ١٣٧.

(٦) ابن حنبل، «العلل رواية المروذي وغيره»، (١٩).

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٤٥.

(٨) ابن حنبل، «العلل»، (٤٨٨٩).

(٩) ابن حنبل، «العلل»، (٣).

الأحاديث -يعني المغازي ونحوها-، فإذا جاء الحلال والحرام أَرَدْنا قومًا هكذا. قال أحمد بن حنبل بيده وضم يديه وأقام أصابعه الإبهامين[١].

وقال أيضاً: سمعت أحمد بن حنبل -وسُئِل وهو على باب أبي النضر هاشم بن القاسم، فقيل له: يا أبا عبد الله ما تقول في موسى بن عُبيدة الرَّبَذي وفى محمد بن إسحاق؟- فقال: أما محمد بن إسحاق فهو رجلٌ تُكْتب عنه هذه الأحاديث -كأنه يعنى المغازي ونحوها-، وأما موسى بن عُبيدة فلم يكن به بأسٌ، ولكنه حدّث بأحاديث مناكير عن عبد الله بن دينار عن ابن عُمَر عن النبي ﷺ، فأمّا إذا جاء الحلال والحرام أَرَدْنا قومًا هكذا؛ وقبض أبو الفضل على أصابع يديه الأربع من كل يدٍ، ولم يضم الإبهام، وأرانا أبو الفضل يديه، وأرانا أبو العباس[٢].

٢١- أبو مَعْشر السِّنْدِي نَجِيح

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: يُكْتَب من حديث أبي معشر أحاديثه عن محمد بن كعب القُرَظي في التفسير[٣].

وقال عبد الله: سألتُه عن أبي معشر نجيح المدني، قال: صدوقٌ ولكنه لا يُقيم الإسناد[٤].

٢٢- نُفَيع بن الحارث السَّبِيعي أَبو داود الأعمى

قال أحمد بن أبي يحيى: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: أَبو داود الأعمى يقول: سَمعتُ العبادلة: عَبد الله بن عمر، وابن عباس، وابن الزبير، ولم يسمع منهم شَيئًا[٥].

وقال صالح: حدثني أبي قال: ثنا عفان، قال: ثنا همام، قال: قَدِم علينا أبو داود الأعمى، فحدَّثنا عن زيد بن أرقم وعن البراء بن عازب وعن أصحاب رسول الله ﷺ، قال: فقلنا لقتادة: إنّ أبا داود يحدِّثنا فذَكَرَ هؤلاء؟ فقال: هذا رجلٌ كذاب، إنما كان يتكفّف الناس قبل طاعون الجارف[٦].

٢٣- الوليد بن أبي ثور

قال أحمد بن أبي يحيى: وسألت أحمد عن الوليد بن أبي ثور، فقال: ضعيفُ الحديث[٧].

وقال أبو داود: قلت لأحمد بن حنبل: الوليد بن أبي ثور؟ قال: ما لي به ذاك الخبر، كان شيخًا

---

(١) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (١١٦١).
(٢) ابن معين، «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)»، (٢٣١).
(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣١٢.
(٤) ابن حنبل، «العلل»، (٨٧٥).
(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣٢٨.
(٦) ابن حنبل، «العلل رواية المروذي وغيره -ومنهم صالح-»، (٧).
(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٨: ٣٥٥.

قَدِم هنا، كان ابن الصباح يُحدِّث عنه، وزعموا أنَّ هذا ابن بكار يُحدِّث عنه[١].

٢٤- يحيى بن المتوكل الباهلي أبو عَقِيل

قال أحمد بن أبي يحيى: وسمعت أحمد بن حنبل يقول في أبي عَقِيل صاحب بُهَيَّة: أحاديثه عن بُهَيَّة عن عائشة منكرة، لم يَرْوِ عن بُهَيَّة ما روى عنها إلَّا هو، واهي الحديث[٢].

وقال أبو طالب: قال أحمد بن حنبل: أبو عَقِيل صاحب بُهَيَّة يروي عن قومٍ لا أعرف منهم واحدًا، ولم يحمل عنهم، هو مدينيٌّ مولى للعمريين[٣].

٢٥- يحيى بن أبي أُنَيْسة

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: إنَّ ابن أبي أُنَيْسة أخو زيد متروك الحديث[٤].

وقال أبو بكر الأثرم: قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: يحيى بن أبي أُنَيْسة؟ قال: ليس ممن يُكْتَب حديثه[٥].

وقال السَّعدي: يحيى بن أبي أُنَيْسة: سمعتُ أحمد بن حنبل يَذْكره بالذَّمِّ ويُثَبِّت أخاه زيدًا[٦].

٢٦- يزيد بن عطاء اليشكري

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: يزيد بن عطاء مولى أبي عوانة ليس بالقوي في الحديث[٧].

وقال عبد الله: سُئِل عن يزيد بن عطاء، قال: ليس به بأس، ثم قال: حديثه مقارب[٨].

وقال أبو داود: سمعت أحمد يقول: عطاء الذي حدَّث عنه ابن عون هو عطاء البزاز أبو يزيد بن عطاء مولى أبي عوانة من فوق، كان من واسط يزيد بن عطاء[٩].

وقال أيضًا: قلت لأحمد: يزيد بن عطاء؟ قال: كان ثقة، هو مولى أبي عوانة من فوق، مقارب الحديث[١٠].

---

(١) أبو داود، «سؤالات الآجري»، (٣١٦)، الخطيب البغدادي، «تاريخ بغداد»، ١٥: ٦١٠.
(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٣٩.
(٣) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٩: ١٨٩.
(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٤.
(٥) ابن أبي حاتم، «الجرح والتعديل»، ٩: ١٣٠.
(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٣.
(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ١٦٠.
(٨) ابن حنبل، «العلل»، (٣٢١١).
(٩) ابن حنبل، «سؤالات أبي داود»، (٩٤).
(١٠) ابن حنبل، «سؤالات أبي داود»، (٤٣٦).

المطلب الثاني

التراجم التي لم أجد لها متابعات

١- أيوب بن سُوَيد الرملي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: أيوب بن سُوَيد ضعيفٌ[١].

وقال ابن معين: ليس بشيء كان يسرق الحديث[٢].

وقال النسائيُّ: وأيوب بن سويد متروك الحديث[٣].

٢- حَبِيب بن جَحْدر

قال أحمد بن أبي يحيى: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: حَبِيب بن جَحْدر ضعيفٌ لا يُكْتَب حديثه[٤].

وكذّبه ابن معينٍ.

وقد مضى الكلام عليه فيمن لم يتابع ابن أبي يحيى عليه عن ابن معين.

٣- خالد بن يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: خالد بن يزيد بن أبي مالك ليس بشيءٍ[٥].

وكذلك قال ابن معين -في روايةٍ- : ليس بشيء[٦].

وقال النسائي: ليس بثقة[٧].

٤- سَلَّام بن أبي الصَّهْباء

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: سلام أبو المنذر حسن الحديث[٨].

ويشهد لهذا القول: قول ابن عديٍّ: ولسلام غير ما ذكرته من الحديث عن شيوخ متفرقين وأرجو أنه لا بأس به[٩].

---

(١) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٣.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٢: ٢٣.

(٣) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، «السنن الصغرى». (ط٥، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٠هـ)، (١٤٣١).

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٣٢٣.

(٥) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٤٢٣.

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٣: ٤٢٣.

(٧) المصدر السابق.

(٨) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣١٦.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣١٧.

لكن ضعّفه ابن معين كما سبق في المبحث الأول (٢١).

وقال البخاري: منكر الحديث[١].

٥- سعد بن طَرِيف

قال أحمد بن أبي يحيى: وسمعت أحمد بن حنبل يقول: سعد بن طريف ضعيفُ الحديث[٢].

وكذلك ضعّفه ابن معينٍ كما سبق في المبحث الأول (١٩).

٦- عُفَير بن مَعْدان

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: عفير بن معدان منكر الحديث ضعيفٌ[٣].

وكذلك قال ابن معين: ليس بشيء[٤].

وقال مرة: ليس بثقة[٥].

٧- يحيى بن بريد بن أبي بردة

قال أحمد بن أبي يحيى: سألت أحمد بن حنبل عن يحيى بن بريد بن أبي بردة، حدثنا عنه القواريري، فقال: هو ضعيفُ الحديث[٦].

وكذلك قال ابن معين: ضعيف الحديث[٧].

وقال الدارقطني: ليس بالقوي في الحديث[٨].

٨- يزيد بن سِنان أبو فروة الرهاوي

قال أحمد بن أبي يحيى: سمعت أحمد بن حنبل يقول: أبو فروة يزيد بن سِنان ضعيفٌ[٩].

وكذلك قال ابن معين: ليس حديثه بشيء[١٠].

---

(١) البخاري، «التاريخ الكبير»، ٤: ١٣٥.

(٢) ابن عدي، «الكامل»، ٤: ٣٨٣.

(٣) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٩٧.

(٤) ابن عدي، «الكامل»، ٧: ٩٧.

(٥) المصدر السابق.

(٦) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٧٣.

(٧) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ٧٣.

(٨) أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، «المؤتلف والمختلف». تحقيق: موفق عبد الله، (ط١، بيروت: دار الغرب، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٧٣.

(٩) ابن عدي، «الكامل»، ٩: ١٥٢.

(١٠) المصدر السابق.

المطلب الثالث

تحليل المادة الواردة في المطلبين السابقين

روى ابن أبي يحيى عن أحمد ٢٦ راويًا، تُوبع ابن أبي يحيى عليهم.

بينما روى عن أحمد ٨ رواة لم يُتابع عليهم من تلامذة أحمد والرواة عنه، لكن يشهد لروايته ما ورد عن أئمة الجرح والتعديل كابن معينٍ وغيره، ممن تكلموا في هؤلاء الرواة بنحو ما تكلم فيهم أحمد.

وهذا يعني استقامة رواية ابن أبي يحيى عن أحمد، بحيثُ أكثر من الموافقة عنه في الرواة الذين أوردهم ابن عدي في كتابه «الكامل».

ومَن تفرد ابن أبي يحيى بهم عن أحمدَ وهم ثمانية؛ فقد شَهِد لروايته أقوال أئمة آخرين غير أحمد، تكلموا فيهم بنحو كلام أحمد فيهم.

الخاتمة

وفيها النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

توصلت من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج يمكن تلخيصها فيما يلي:

• أن الأئمة المؤلفين في النقد كابن عدي وابن الجوزي والمزي والذهبي وابن حجر ينقلون عن أحمد بن أبي يحيى، بل ويجزمون بنسبة ما تفرّد به لمن نقل عنهم.

• أن مرويات ابن أبي يحيى في الرجال مستقيمة، قد توبع على أغلبها من الثقات الأثبات، ولم أقف على ما شذَّ فيه عن عموم ما ثبت في ذلك الراوي.

• أن ابن أبي يحيى من المكثرين عن الإمام ابن معين والإمام أحمد؛ ما يدلُّ على أن له اختصاصًا وعنايةً بهما، وروى أيضًا عن غيرهم كالإمام ابن المديني.

• أن جميع ما روى عن ابن معين قد توبع عليه من الثقات الحفاظ إلَّا في حَبِيب بن جَحْدَر، ولم أجد لأحد من العلماء كلامًا فيه، فضلاً عن ابن معين وأحمد، وهو ممن جزمَ ابنُ عدي -ومَن بعده- أنّ أحمد ويحيى كذّباه، مع أنه نقل هذا الجرح عن طريق أحمد بن أبي يحيى.

• بلغ مجموع التراجم التي رواها عن ابن معين (٦١) ترجمة قد تُوبِع عليها، وترجمة واحدة لم يُتابع عليها.

• وبلغ مجموع ما روى عن أحمد أربعة وثلاثين ترجمة، توبع على (٢٦) منها، ولم أجد له متابعًا في (٨) منها.

• وبلغ عدد من روى عنهم في تاريخ الرجال خمسة.

• أورد الإمام ابن عدي روايات هذا الراوي عن طريق عبد الوهاب بن أبي عصمة، عدا روايةٍ واحدة رواها من طريق الحسين بن عياض الحِمْيري، عنه.

• كل من ترجم له ذكر تكذيب الحافظ إبراهيم بن أورمة له، وقد صرَّح بعضُهم بتكذيبه له، وبعضهم - كالذهبي- خفَّف فقال: متهم.

• جميع ما أورده ابن عدي من مرويات هذا الراوي سمعها من مشايخه إلَّا رواية قالها: وبلغني عنه أنه قال: كلٌّ عاصم فيه ضعفٌ.

• العمدة في تكذيب هذا الراوي هو إبراهيم بن أورمة، وقد اعتذر ابن عدي لبعض مَن كذّبه هذا الحافظ، ولا يبعُد أنْ يتلمس العذر لهذا الراوي أيضًا، خصوصًا ما يتعلق بالرجال، حيث ثبت أنه لا يخالف الناس فيما يرويه من تاريخ الرواة وأحوالهم، وهذا يدلّ على ثقته في هذه التواريخ والأقوال التي رواها عن أحمد وابن معين وغيرهما.

• ثبتت الأقوال والتواريخ التي رواها ابن أبي يحيى من غير وجهه أيضًا، مما يدلّ على استقامة روايته عمَّن روى عنهم هذه الأقوال والتواريخ.

• أكثر ابن معين من الموافقة فيما رواه عن أحمد وابن معين.

• وما تفرد به ابن أبي يحيى عن أحمد وابن معين فله شواهد من أقوال غيرهما من علماء الجرح والتعديل.

ثانيًا: التوصيات:

١- إعداد دراسة نقدية عن إبراهيم بن أورمة الذي كذَّب ابن أبي يحيى، والبحث في منهجه، وما درجته بين النقاد؟ وهل هو من المتشددين أم لا؟ وذلك قبل تكوين رأي حول مدى قبول رأيه في الرواة عامة، وفي هذا الراوي ابن أبي يحيى خاصة.

٢- تتبّع مرويات أحمد بن أبي يحيى في كتب السنة وعمل دراسة عنها.

٣- إعداد دراسة عن مدى التوافق والتمايز بين الشروط التي تشترط في رواية الحديث والشروط التي تشترط في النقل عن الأئمة النقاد.

المصادر والمراجع

١- ابـن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بـن محمد. «الجرح والتعديل». (ط١، حيدر آباد الدكـن – الهند: طبعـة مجلس دائرة المعـارف العثمانية – بيـروت: دار إحياء التـراث العربي، ١٢٧١هـ).

٢- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد. «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين». تحقيق: محمود إبراهيم زايد. (ط١، حلب: دار الوعي، ١٣٩٦هـ).

٣- ابـن حجـر. أحمد بـن علي. «لسان الميـزان». تحقيق: عبـد الفتاح أبو غـدة. (ط١، دار البشائر، ٢٠٠٢م).

٤- ابـن حجر، أحمـد بن علي العسقلانـي. «تهذيب التهذيب». (ط١، الهنـد: مطبعة دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

٥- ابـن حنبل، أحمد بـن محمد. «الجامع في العلل ومعرفة الرجـال لأحمد بن حنبل رواية: المروذي وغيره». تحقيق: الدكتور وصى الله بن محمد عباس. (ط١، بومباي – الهند: دار السلفية، ١٤٠٨هـ)

٦- ابـن حنبل، أحمد بن محمد. «العلل ومعرفة الرجـال رواية عبد الله». تحقيق: وصي الله بن محمد عباس. (ط٢، الرياض: دار الخاني، ١٤٢٢هـ).

٧- ابـن حنبـل، أحمد بن محمد. «سؤالات أبي داود السجستانـي للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم». تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري. (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٣١هـ).

٨- ابن حنبل، أحمد بن محمد. «من كلام أحمد بن حنبل في علل الحديث ومعرفة الرجال». تحقيق: صبحي البدري السامرائي. (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٩هـ).

٩- ابـن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد. «تاريخ أسماء الثقات». المحقق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري. (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة، ١٤٣٠هـ).

١٠- ابن عدي، أبو أحمد الجرجاني. «الكامل في ضعفاء الرجال». تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود – علي محمد معوض وعبد الفتاح أبو سنة. (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

١١- ابن معين، أبو زكريا يحيى. «تاريخ ابن معين (رواية الدُّوري)». تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (ط١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ).

١٢- ابـن معيـن، أبو زكريا يحيى. «تاريخ ابـن معين (رواية عثمان الدارمـي)». تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (دمشق: دار المأمون للتراث).

١٣- ابـن معيـن، أبو زكريا يحيى. «سـؤالات أبي إسحاق إبراهيم بـن الجُنيد للإمام يحيى

بـن معين». تحقيق: أبـو عمر محمد بن علي الأزهري. (ط١، القاهـرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ١٤٢٨هـ).

١٤- ابـن معيـن، أبو زكريا يحيى. «معرفة الرجال عن يحيى بن معين رواية أحمد بن محمد بـن القاسم بن مُحْـرِز». تحقيق: الجـزء الأول: محمد كامل القصـار. (ط١، دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ).

١٥- ابـن معيـن، أبو زكريا يحيـى. «من كلام أبي زكريا يحيى بن معيـن في الرجال (رواية طهمان)». تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف. (دمشق: دار المأمون للتراث).

١٦- أبـو داود، سليمـان بـن الأشعـث السجستانـي. «سـؤالات أبـي عبيد الآجـري أبا داود السجستانـي في الجـرح والتعديل». تحقيق: محمـد علي قاسم العمـري. (ط١، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

١٧- أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني «ذكر أخبار أصبهان». نشره: عبد الوهاب عبد الواحد الخلجي (ط٢، دلهي: الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ).

١٨- البخاري، محمد بن إسماعيل. «التاريخ الكبير». (الهند: دائرة المعارف العثمانية).

١٩- البخـاري، محمـد بن إسماعيـل. «الضعفاء للبخاري». تحقيق: أبـي عبد الله أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين. (ط١، مكتبة ابن عباس، ١٤٢٦هـ).

٢٠- الخطيـب البغـدادي، أبو بكـر أحمد بن علي بن ثابت. «تاريخ بغـداد». تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ).

٢١- الدارقطنـي، أبو الحسن علي بن عمر. «المؤتلـف والمختلف». تحقيق: موفق عبد الله. (ط١، بيروت: دار الغرب، ١٤٠٦هـ).

٢٢- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. «ميزان الاعتدال في نقد الرجال». تحقيق: علي محمد البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ).

٢٣- العقيلـي، أبـو جعفر محمد بن عمـرو. «الضعفاء». تحقيق: الدكتور مـازن السرساوي. (ط٢، مصر: دار ابن عباس، ٢٠٠٨م).

٢٤- المـزي، أبو الحجاج يوسف. «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تحقيق: د. بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ).

٢٥- مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري. «صحيح مسلم». تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري وآخرون. (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ).

٢٦- النسائـي، أبو عبـد الرحمن أحمد بن شعيـب. «السنن الصغـرى». (ط٥، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٠هـ).

Bibliography

1- Ibn Abi Hatem, Abu Muhammad Abd al-Rahman bin Muhammad. "al-jarḥ wa-al-taʿdīl". (1st edition, Hyderabad Deccan - India: Edition of the Ottoman Encyclopedia Council - Beirut: Dar Ihya' al-Tarath al-Arabi, 1271 AH).

2- Ibn Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmed. "al-majrūḥīn min al-muḥaddithīn wa-al-ḍuʿafāʾ wa-al-matrūkīn". Investigation: Mahmoud Ibrahim Zayed. (1st edition, Aleppo: Dar Al-Wa'i, 1396 AH).

3- Ibn Hajar - Ahmed bin Ali. «Lisān al-mīzān». Investigation: Abdel Fattah Abu Ghada. (1st edition, Dar Al-Bashaer, 2002 AD).

4- Ibn Hajar, Ahmed bin Ali Al-Asqalani. "Tahdhīb al-Tahdhīb". (1st edition, India: Nizamiyya Encyclopedia Press, 1326 AH).

5- Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad. "Al-Jami' fi Al-Ilal wa'l-Ma'rifat Al-Rijal by Ahmad ibn Hanbal, narrated by: Al-Maruudhi and others." Investigation: Dr. Wasi Allah bin Muhammad Abbas. (1st edition, Bombay - India: Dar Al-Salafiya, 1408 AH)

6- Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad. «al-ʿilal wa-maʿrifat al-rijāl riwāyah ʿAbd Allāh». Investigation: Wasi Allah bin Muhammad Abbas. (2nd edition, Riyadh: Dar Al-Khani, 1422 AH).

7- Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad. "Suʾālāt Abī Dāwūd al-Sijistānī lil-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal fī Jurḥ al-ruwāh wa-taʿdīlihim". Investigation: Abu Omar Muhammad bin Ali Al-Azhari. (1st edition, Cairo: Al-Farouq Al-Haditha for Printing and Publishing, 1431 AH).

8- Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad. «min kalām Aḥmad ibn Ḥanbal fī ʿIlal al-ḥadīth wa-maʿrifat al-rijāl». Investigation: Subhi Al-Badri Al-Samarrai. (1st edition, Riyadh: Al-Ma'arif Library, 1409 AH).

9- Ibn Shaheen, Abu Hafs Omar bin Ahmed. «Tārīkh Asmāʾ al-thiqāt». Investigator: Abu Omar Muhammad bin Ali Al-Azhari. (1st edition, Cairo: Al-Farouq Al-Hadeeth Printing, 1430 AH).

10- Ibn Adi, Abu Ahmed Al-Jurjani. «al-kāmil fī ḍuʿafāʾ al-rijāl».

Investigation: Adel Ahmed Abdel Mawjoud - Ali Muhammad Moawad and Abdel Fattah Abu Sunna. (1st edition, Beirut: Scientific Books, 1418 AH).

11- Ibn Ma'in, Abu Zakaria Yahya. «Tārīkh Ibn Mu'īn (riwāyah alddūry)». Investigation: Dr. Ahmed Mohamed Nour Saif. (1st edition, Mecca: Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1399 AH).

12- Ibn Ma'in, Abu Zakaria Yahya. «Tārīkh Ibn Mu'īn (riwāyah 'Uthmān al-Dārimī)». Investigation: Dr. Ahmed Mohamed Nour Saif. (Damascus: Dar Al-Mamoun Heritage).

13- Ibn Ma'in, Abu Zakaria Yahya. «Su'ālāt Abī Isḥāq Ibrāhīm ibn aljunayd lil-Imām Yaḥyá ibn Mu'īn». Investigation: Abu Omar Muhammad bin Ali Al-Azhari. (1st edition, Cairo: Al-Farouq Modern Printing and Publishing, 1428 AH).

14- Ibn Ma'in, Abu Zakaria Yahya. «ma'rifat al-rijāl 'an Yaḥyá ibn Mu'īn riwāyah Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Qāsim ibn muḥriz». Investigation: Part One: Muhammad Kamel Al-Qassar. (1st edition, Damascus: Arabic Language Academy, 1405 AH).

15- Ibn Ma'in, Abu Zakaria Yahya. «min kalām Abī Zakarīyā Yaḥyá ibn Mu'īn fī al-rijāl (riwāyah Ṭahmān)». Investigation: Dr. Ahmed Mohamed Nour Saif. (Damascus: Dar Al-Mamoun Heritage).

16- Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani. «Su'ālāt Abī 'Ubayd al'ājry Abā Dāwūd al-Sijistānī fī al-jarḥ wa-al-ta'dīl». Investigation: Muhammad Ali Qasim Al-Omari. (1st edition, Medina, Kingdom of Saudi Arabia: Deanship of Scientific Research at the Islamic University, 1403 AH).

17- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. «al-tārīkh al-kabīr». (India: Uthmani Encyclopedia).

18- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. «al-ḍu'afā' lil-Bukhārī». Investigation: Abu Abdullah Ahmed bin Ibrahim bin Abi Al-Ainin. (1st edition, Ibn Abbas Library, 1426 AH).

19- Al-Khatib Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmed bin Ali bin Thabit. «Tārīkh Baghdād». Investigation: Dr. Bashar Awad Maarouf. (1st edition, Beirut: Dar

Al-Gharb Al-Islami, 1422 AH).

20- Al-Daraqutni, Abu Al-Hasan Ali bin Omar. «al-Mu'talif wālmukhtalif». Investigation: Muwafaq Abdullah. (1st edition, Beirut: Dar Al-Gharb, 1406 AH).

21- Al-Dhahabi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed. «mīzān al-i'tidāl fī Naqd al-rijāl». Investigation: Ali Muhammad Al-Bajawi. (1st edition, Beirut: Dar Al-Ma'rifa for Printing and Publishing, 1382 AH).

22- Al-Uqaili, Abu Jaafar Muhammad bin Amr. «al-ḍu'afā'». Investigation: Dr. Mazen Al-Sarsawi. (2nd edition, Egypt: Dar Ibn Abbas, 2008 AD).

23- Al-Mazzi, Abu Al-Hajjaj Yusuf. «Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl», investigation: Dr. Bashar Awad is well known. (1st edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1400 AH).

24- Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri. «Sahih Muslim». Investigation: Ahmed bin Rifaat bin Othman Hilmi Al-Qara Hisari and others. (Türkiye: Al-Amira Printing House, 1334 AH).

25- Al-Nasa'i, Abu Abdul Rahman Ahmad bin Shuaib. «al-sunan al-ṣughrá». (5th edition, Beirut: Dar Al-Ma'rifa, 1420 AH).

يوسف أحمد المعضماني
باحث دكتوراه بقسم الدراسات الإسلامية مسار (الفقه وأصوله) بجامعة الملك سعود

Yusuf Ahmed Al-Muadhamani
,Doctorate Researcher, Department of Islamic Studies
Path (Jurisprudence and its Fundamentals), King Saud University
3yosef.25@gmail.com

المشرف: الأستاذ الدكتور حسين بن معلوي الشهراني

الصورية في رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين، وبيان موجباتها وآثارها، وبدائلها الشرعية
دراسة فقهية تطبيقية

SIMULATING IN THE FEES OF DOCUMENTARY CREDITS AND LETTER OF GUARANTEE THAT ARE NOT COVERED: AFFIRMATIONS, IMPACTS, AND SHARIAH ALTERNATIVES - AN APPLIED JURISPRUDENTIAL STUDY

المستخلص:

فهذه دراسة فقهية تطبيقية تهدف للتعريف بحقيقة الصورية الفقهية وحكمها، وتطبيقها على مسألتين في رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين، مع بيان موجبات الصورية فيها وآثارها عليها، وطرح بدائلها الشرعية، وكان الاعتماد في دراسة هذا البحث على المنهج الوصفي القائم على الاستقراء والاستنباط والتحليل والمقارنة، وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها: حقيقة الصورية في اللغة، وحقيقة الصورية القانونية، والفقهية، وحقيقة الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين، وترجح القول بعدم الجواز بعد دراسة مسألة أخذ الأجر على الضمان، وترجح القول بعدم الجواز بعد دراسة مسألة أخذ الأجر مقابل التكلفة الفعلية للخدمات الإدارية المتعلقة بخطاب الضمان والاعتماد المستندي غير المغطيين، وترجح القول بعدم الجواز بعد دراسة مسألة أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي غير المغطى، وترجح القول بعدم الجواز بعد دراسة مسألة أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية لخطاب الضمان غير المغطى، كما تم طرح عدة بدائل شرعية عن المعاملتين، وبعض التوصيات.

الكلمات المفتاحية: الصورية، رسوم، الاعتماد المستندي، خطاب الضمان، غير المغطى، البدائل الشرعية.

Abstract:

This is an applied jurisprudential study that aims to introduce the reality of the jurisprudential simulation and its ruling. It is applied to two issues regarding the fees of the documentary credit and letter of guarantee that are not covered, outlining the affirmations and impacts of simulation in these transactions. The study also proposes Shariah-compliant alternatives. The research methodology relies on a descriptive approach involving induction, deduction, analysis, and comparison. The study yielded several results, including the linguistic reality of simulating, the legal and jurisprudential reality of simulating, and the reality of the documentary credits and letter of guarantee that are not covered.

After studying the issue of charging a fee for the guarantee, the study leans towards the impermissibility of this practice. And after studying the issue of taking the fee for the actual cost of administrative services related to the letter of guarantee and the documentary credit that are not covered, it suggests that it is not permissible. And after studying the issue of taking the excess over the actual costs of opening the documentary credit that is not covered, it suggests that is not permissible. It also suggests that taking an additional amount beyond the actual costs for opening an uncovered documentary credit or letter of guarantee is not permissible. The study concludes with several Shariah-compliant alternatives for both transactions and provides recommendations.

Keywords: Simulating, Affirmations, Charges (Fees), Documentary Credits, Letters of Guarantee, Uncovered, Shariah Alternatives.

المقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وآله وصحبه، ومن اتبع هديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فمع تطور المعاملات المالية المعاصرة في ظل الخدمات المصرفية التي تتعامل بها البنوك مع التجار وغيرهم، كفرض الرسوم على فتح الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين، وحرص المتعاملين من المسلمين على أن تكون تعاملاتهم وفق الشريعة الإسلامية، فقد جاء هذا البحث ليسهم في بيان حكم هذه المعاملات، وتقديم البديل الشرعي لها إن كان فيها ما يخرجها

عن حقيقتها الشرعيــة إلى الصورية، مع إبراز موجبات الصورية، وتأثيرها على تلك المعاملات، والكشف عن حقيقة الصورية الفقهية، و بيان حكمها.

أهمية الموضوع:

١. جدة هذا الموضوع ومسائله؛ لتعلقه بجانب مهم من المعاملات المالية المعاصرة.

٢. إبــراز البدائل الشرعية التــي تعنى بها المؤسسات المالية والمصــارف التي تتعامل وفق أحكام الشريعة؛ لمساعدتها في علاج وتقويم كثير من التصرفات المخالفة للشريعة.

٣. تعلق البحث بالخدمات المصرفية، وحاجة الناس الماسة لاسيما التجار إلى بيان أحكام هذه المعاملات المالية المعاصرة، المتعلقة بالاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين.

٤. معرفــة الصوريــة في الفقــه الإسلامي، إذ فــي دراستها وتجلية حقيقتهــا وحكمها تبيان لأبواب الحرام في مسائل العقود.

أهداف البحث:

١. تعريف الصورية، وبيان المراد بها عند الفقهاء، وحكمها الشرعي.

٢. إبراز الصورية في رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين.

٣. بيــان الحكــم الشرعي في رسوم الاعتمــاد المستندي وخطاب الضمــان غير المغطيين، وموجبات الصورية وآثارها فيها؟

٤. اقتــراح البديــل الشرعي عــن الرسوم فــي الاعتماد المستنــدي وخطــاب الضمان غير المغطيين.

أسئلة البحث:

١. ما تعريف الصورية؟ وما المراد بها عند الفقهاء؟ وما حكمها الشرعي؟.

٢. ما مسائل الصورية في رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين؟

٣. مــا الحكــم الشرعي في رسوم الاعتماد المستندي وخطــاب الضمان غير المغطيين، وما هي موجبات الصورية وآثارها فيها؟

٤. ما البديل الشرعي عن الرسوم في الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين؟

حدود البحث: سيتناول هذا البحث الصورية في رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين في المصارف الإسلامية.

مصــطلحات البحث: الصورية، رسوم، الاعتماد المستندي، خطاب الضمان، غير المغطى، البدائل الشرعية.

مشــكلة البحــث: استجــدت معامــلات ماليــة فــي المصــارف الإسلامية تتعلــق بالاعتماد

المستنـدي، وخطـاب الضمـان، غيـر المغطيين، صورتهـا الظاهرة الجـواز والصحـة، ولا تعلم حقيقتهـا إلا بالبحث والدراسة، وقد وجـدت دراسات تأصيلية لبعضها تحـت مسمى الصورية إلا أنهـا غيـر شـاملة في تبيين حقيقة هذا المصطلح في الفقـه الإسلامي، ووضع ضوابطه، والحكم على تلك المعاملات التي اتصفت بالصورية.

الدراسـات السـابقة: بعد الاطلاع والبحث في فهارس الرسائل العلمية والمجلات المحكمة والشبكة العنكبوتية، لم أجد أي دراسة سابقة مماثلة لموضوع البحث.

منهـج البحـث: سأسلك في هذا البحث المنهج الوصفـي القائم على الاستقراء والاستنباط والتحليل والمقارنة.

خطة البحث: يتكون البحث من مقدمة وثمانية مطالب وخاتمة، أما المقدمة: فتشتمل على مشكلـة البحث، وأهدافه، وأهميته، وحدوده، ومصطلحاتـه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المطلب الأول: تعريف الصورية.

المطلب الثاني: حكم الصورية.

المطلب الثالث: تعريف الاعتماد المستندي غير المغطى.

المطلب الرابع: تعريف خطاب الضمان غير المغطى.

المطلب الخامس: الفرق بين خطاب الضمان والاعتماد المستندي.

المطلب السادس: رسوم المصرف في الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير المغطيين.

المطلـب السابع: زيادة رسوم الاعتمـاد المستندي وخطاب الضمان غيـر المغطيين مقابل زيادة القيمة فيهما.

المطلب الثامن: البدائل الشرعية للمعاملتين السابقتين.

خاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المطلب الأول: تعريف الصورية

أولاً: تعريف الصورية لغة: هي مصدر صناعي، أي: اسم منسوب إلى الصورة[١].

والصـورة مفرد، وتجمع على: صـور، والصورة بالضم ترد في كلام العرب وتستعمل بمعنى: الشـكل والتمثـال المجسم، والنـوع، والصفة، والهيئـة، والحقيقة، والميل والشهـوة[٢]، كما تطلق الصـورة علـى كل ما أخذ عن الأصـل وكان مطابقاً له، كصورة الكتاب وصـورة العقد: أي: نسخة منه[٣].

هـذه هـي معاني الصورة في كلام العرب إجمالاً، أمـا الصورية في العقود فتدل على معنى: الشكل والهيئة والميل.

والعلاقة بين المسمـى اللغوي والاصطلاحي: أن الصورية منسوبة للصورة، وصورة الشيء: شكلـه ومظهـره الخارجـي دون اعتبار لحقيقتـه وباطنه[٤]، كالتمثـال جسد شبيـه بالإنسان لكنه مختلـف عن ماهيته فهو بلا روح، ومفتقـر للخصائص والصفات التي يتمتع بها الإنسان كالحركة والكلام والإرادة الحرة، كما أن الصورية تخفي القصد الحقيقي من العقد الظاهر، وتميل به عن النية والقصد[٥].

ثانياً: تعريف الصورية اصطلاحاً:

أ. تعريـف الصوريـة القانونية: عرفـت بتعريفات متقاربـة، منها: «اتفـاق طرفي التصرف القانونـي علـى إخفاء إرادتهما الحقيقية تحـت غطاء إظهار عقد كاذب لغرض لهما أو لأحدهما يكتمانـه عـن الغير»[٦]. ويكـون العقد الآخر فيها حقيقيـاً مراداً لكل منهما مستـوراً بورقة تسمى: «ورقـة الضد»، وهي: «ورقة تكتب علـى شكل عقد أو إقرار تبين حقيقة التصرف المقابل للصورية بين الطرفين»[٧].

ب. تعريف الصورية الفقهية:

لـم يستعمل الفقهاء المتقدمون مصطلـح الصورية في كتبهم، فهو مصطلح جديد شاع بين

(١) ينظر: القاموس المحيط (ص: ٤٢٧)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٣٣٤)، معجم لغة الفقهاء (ص: ٢٧٨).

(٢) ينظر: لسان العرب (٤/ ٤٧٣)، القاموس المحيط (ص: ٤٢٧)، تاج العروس (١٢/٣٥٧، ٣٥٨، ٣٦٦)، المعجم الوسيط (١/ ٥٢٨)، العين (٧/ ١٤٩، ٤/ ٤٧٣)، معجم لغة الفقهاء (ص: ٢٧٨)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٣٣٤)، المعجم الاشتقاقي المؤصل (٣/ ١٢١٤).

(٣) ينظر: معجم لغة الفقهاء (ص: ٢٧٨)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٣٣٤).

(٤) ينظر: الصورية في العقود المالية، أحمد بلحاج، ص (٢٣).

(٥) ينظر: أحكام العقود الصورية في الفقه الإسلامي، عدنان حسان، ص (٥٠).

(٦) الصورية في الشريعة والقانون، د. حمداتي ماء العينين، ص(١٦٣).

(٧) ينظر: الصورية في ضوء الفقه والقضاء، عز الدين الديناصوري و د. عبد الحميد الشواربي، ص(١٥)، الصورية ودعوى الطعن بها، د. أيمن أبو العيال، ص(٤٨)، الصورية وأوراق الضد، أنور العمروسي، ص(٥)، الصورية في عقود التوظيف وعلاقتها ببرنامج نطاقات، ص(١٧).

الباحثين المعاصرين ليكون في مقابلة العقد الحقيقي على الضد منه، وقد أصبح هذا المصطلح يطلق وفق عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول[1]: يرى أن الصورية الفقهية بمعنى الحيل[2] ويسقط عليها أحكام الحيل الفقهية[3] متى ما تحقق موجب ذلك الحكم فيها.

ولوحظ على هذا الاتجاه: بأنه قصر الصورية على الحيل، وهذا غير صحيح؛ لأن الحيل أخص من الصورية؛ فالغرض من الحيل هو استباحة المحرم بالطرق الخفية، ولا بد فيها من قصد المكلف للأمر المحتال عليه، أما الصورية فقد تتحقق في العقد وإن لم يوجد الغرض من الحيلة، وإن لم يوجد قصد المكلف، ولا يشترط فيها أن تتم بالطرق الخفية[4].

الاتجاه الثاني: وهو استعمال الصورية بالمعنى القانوني السابق، وقد حمل عدد من الباحثين[5] الصورية الفقهية على هذا الاتجاه، فلم يروا بينهما فرقاً، وهذا غير صحيح؛ لأن الصورية الفقهية أعم، وتشمل أنواعاً أخرى تتحقق فيها الصورية الفقهية، لا تشملها الصورية القانونية، فالعلاقة بينهما خصوص وعموم، ولأن الصورية القانونية لا موجب فيها سوى انعدام النية (الإرادة) ولا تتحقق غالباً إلا بعقدين، بينما الصورية الفقهية فلها موجبات عدة، سيأتي بيانها بدراسة المعاملتين، وتتحقق في العقد الواحد والعقدين والجمع بين العقود.

---

(١) وممن يرى هذا الاتجاه عدد من الباحثين منهم:
١.الدكتور حمداتي ماء العينين حيث يرى أن الصورية مصطلح رديف للحيل الفقهية التي استعملها الفقهاء. / ٢. الباحث: خالد بن سعيد آل مسبل حيث يراها بمعنى الحيل. / ٣. الدكتور عيسى الخلوفي، إلا أنه يعتبر الصورية جزءاً من الحيل الفقهية، في حين أن العكس هو الصحيح وسيأتي بيانه. / ٤. الباحث: عرفات نواف فهمي مرداوي حيث يراها بمعنى الحيل والتلجئة. / ٥. الدكتور عبد الإله بن مزروع المزروع، وقد مضى بيان رؤيته للصورية. / ٦. الدكتور عبد العزيز خليفة القصار حيث يرى أن الفقهاء تعرضوا لمفهوم الصورية كما يعنيه القانون في ثلاثة أبواب؛ الأول: الحيل بأنواعها، الثاني: بعض أنواع البيوع التي من شأنها أن تعارض مبدأ أهلية التصرف كبيع الهازل وبيع التلجئة، الثالث: المواضعة والمواطأة بين المتعاقدين في عقدين: أحدهما ظاهر (علني) ، والآخر خفي (سري)، كمهر السر والعلن.
ينظر: الصورية في الشريعة والقانون، د. حمداتي ماء العينين، ص(١٠)، الصورية في عقود المعاملات في الفقه والنظام، خالد بن سعيد آل مسبل ، ص(١٥) الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية، د. عيسى الخلوفي، ص(١٢٤)، الصورية في التعاقد دراسة مقارنة، عرفات نواف فهمي مرداوي، ص(٧)، العقد الصوري حكمه وأثره، د. عبد الإله بن مزروع المزروع، ص(١٠١٠)، الصورية وأحكامها في الشريعة والقانون ، د. عبد العزيز خليفة القصار، ص(٣٢١).

(٢) قسم الفقهاء الحيل إلى نوعين: جائز ومحرم، أما الحيلة الجائزة: فعرفها السرخسي رحمه الله بأنها: «ما يتخلص به الرجل من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال». المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٢١٠)، وأما الحيلة المحرمة: فعرفها ابن قدامة رحمه الله بأنها: أن يظهر عقدا مباحا يريد به محرما، مخادعة وتوسلا إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك. المغني لابن قدامة (٤/ ٤٣).

(٣) قال ابن القيم رحمه الله: «فالحيلة جنس تحته التوصل إلى فعل الواجب، وترك المحرم، وتخليص الحق، ونصر المظلوم، وقهر الظالم، وعقوبة المعتدي، وتحته التوصل إلى استحلال المحرم، وإبطال الحقوق، وإسقاط الواجبات... فالحيل المحرمة منها ما هو كفر، ومنها ما هو كبيرة، ومنها ما هو صغيرة، وغير المحرمة منها ما هو مكروه، ومنها ما هو جائز، ومنها ما هو مستحب، ومنها ما هو واجب». إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١٨٩).

(٤) ينظر: الصورية في المعاوضات المالية، عبد الحكيم بن مزروع المزروع، ص(٤١).

(٥) منهم: الباحث أحمد الأمين بالحاج في رسالته الماجستير الموسومة بالصورية في العقود المالية، ص (٢٥)، ومنهم الدكتور عبد الله بن عويد الرشيدي في رسالته الدكتوراه الموسومة بالصورية في عقود التمويل، ص(٣١).

ولوحظ عليه أيضاً: أن منشأ الصورية القانونية عن إكراه وإلجاء في الأصل، ويشترط فيها الاتفاق المسبق من المتعاقدين أما الصورية الفقهية فليست كذلك[1].

الاتجاه الثالث: يستعمل الصورية الفقهية بمعنى مخالفة العبارة للإرادة، أي: إنشاء العاقدين العقد في الظاهر على صفة ما، مع إبطانهما أو إبطان أحدهما عدم إرادة التعاقد، لسبب من الأسباب[2].

ولوحظ على هذا الاتجاه: أنه جعل الاختلاف بين العقد الصوري والعقد الحقيقي إنما هو في الإرادة والنية فقط، وليس فيه إشارة إلى وجود عقد خفي، لكن من المعلوم أن مجرد اختلاف الإرادة بإبطان ما يخالف الظاهر لدى أحد العاقدين دون التعاقد على مضمون هذه الإرادة ليس من الصورية لدى أصحاب الاستعمال الأول الذين عرفوا الصورية من الجهة النظامية[3].

الاتجاه الرابع: يرى أن الصورية الفقهية بمعنى ظهور صفة عقد على عقد آخر يقاربه في مظهره ويخالفه في خصائصه[4].

ويلاحظ على هذا الاتجاه: إطلاقه مصطلح الصورية على العقد الصحيح الآيل للصحة والمنقلب إليها أنه صوريّ، وهذا غير صحيح؛ لأن الصورية مصطلح موضوع في مقابلة مصطلح العقد الحقيقي الصحيح الذي تترتب عليه آثاره، وتتناقض معه في الحكم؛ لأنها لا تكون إلا سالبة لآثار العقد.

وبعد استقراء تلك الاتجاهات المعاصرة حول الصورية الفقهية، وبيان ما يرد عليها، فيظهر للباحث أن التعريف المناسب لها هو أن يقال:

العقد الصوري فقهاً: هو (ما تحقق فيه القلب والسلب)، وبعبارة أخرى هو: (ما انقلب عن موضوعه وخصائصه، وسُلب من آثاره الشرعية المترتبة عليه؛ لموجب).

(القلب): تحويل الشيء عن وجهه، إذا جعل أعلاه أسفله، أو يمينه شماله أو باطنه ظاهره، وقلب القدر: أفرغه، وجعل أعلاه أسفله، وانقلاب العين: تحول ماهيتها إلى ماهية أخرى، ومنه: انقلاب الخمر إلى خل[5]، والمراد به: تفريغ العقد من محتواه بتحوله عن موضوعه وخصائصه إلى عقد جديد آخر مغاير له.

---

(١) ينظر: الصورية في المعاوضات المالية، عبد الحكيم بن مزروع المزروع، ص (٤٥).

(٢) وممن يرى هذا الاتجاه: الباحث: عدنان عبد الهادي حسان، أحكام العقود الصورية في الفقه الإسلامي، ص (٥١).

(٣) أحكام العقود الصورية في الفقه الإسلامي، للباحث: عدنان عبد الهادي حسان، ص (٥١)، الصورية في عقود التوظيف وعلاقتها ببرنامج نطاقات، ص (١٨).

(٤) وصاحب هذا الاتجاه هو الباحث عبد الحكيم المزروع في رسالته الماجستير الموسومة بالصورية في المعاوضات المالية. ينظر: الصورية في المعاوضات المالية، عبد الحكيم المزروع، ص (٢٣).

(٥) ينظر: لسان العرب (١/ ٦٨٥)، المعجم الوسيط (٢/ ٧٥٣)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ١٨٤٧)، معجم لغة الفقهاء (ص٩٤).

و(السلب): هو أخذ الشيء بخفة واختطاف إذا كان اختلاساً، وأخذه انتزاعاً إذا كان قهراً، و السلب ما على الإنسان من ثياب وسلاح، وأخذ سلبه: إذا جرده من ثيابه وسلاحه ودابته وأخذها في الحرب[1].

والمراد به هنا هو: انتزاع آثار العقد الشرعية المترتبة عليه وإلغائها وتجريده منها، فيصبح العقد باطلاً مفرغاً من حقيقته الشرعية.

و(آثاره): أي آثار العقد الصحيح شرعاً، وكل عقد صحيح له أثر خاص وأثر عام، «فالأثر الخاص: هو حكم العقد، وحكم العقد: هو الأثر الأصلي (أو النوعي) للعقد أو الغاية الجوهرية الأساسية المقصودة من العقد كانتقال الملكية في عقد البيع والهبة، وتملك المنفعة في عقد الإيجار والإعارة، وحل المتعة الزوجية في عقد الزواج، وحق احتباس المرهون في عقد الرهن، وتفويض التصرف في عقد الوكالة، ونحو ذلك، وأما الأثر العام: فهو ما تشترك فيه كل العقود أو معظمها من أحكام ونتائج[2]».

(لموجب) الموجِب: اسم فاعل من أوجب، وهو الباعث والداعي، والسبب واللازم، ووجب البيع وجوبا: حق ووقع[3]، و«موجب العقد: إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان مما يسوغ لهما أن يوجباه»[4]، وموجب الصورية في العقد: هو كل سبب مؤثر في فقد العقد الصحيح لآثاره الشرعية المترتبة عليه، وفي انقلابه عن موضوعه وخصائصه إلى عقد آخر مغاير له، ومن هذه الموجبات: النية أو القصد الفاسد من أحد المتعاقدين، والجمع المفضي إلى محذور شرعي كالربا مثلاً، أو الشرط المنافي لمقتضى العقد، وغيرها مما له تأثير على انقلاب العقد وبطلانه، وسيتبن ذلك عند موجبات الصورية في مسائل هذا البحث.

ومثال ما سبق: عقد الصرف: إذا تصارفا وتقابضا الثمن والمثمن، وبقي بعض ثمن الصرف، فإن العقد صحيح قبل الافتراق، فإذا تفرقا قبل قبض هذا الباقي انقلب عقد الصرف إلى ربا النسيئة، وسُلب عقد الصرف من آثاره الشرعية المترتبة عليه فصار باطلا، وكان الموجب الصوري فيها: هو (عدم التقابض) بمجلس العقد، وبما أن القلب والسلب تحقق في هذه المعاملة، عليه فهي معاملة صورية مفرغة من حقيقتها الشرعية.

---

(١) ينظر: لسان العرب (١/ ٤٧١)، مقاييس اللغة لابن فارس(٣/ ٩٢)، المعجم الوسيط (١/ ٤٤٠)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٢/ ١٠٨٨)، معجم لغة الفقهاء، ص (٢٤٨).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي،(٤/ ٣٠٨٣، ٤/ ٣٠٨٤).

(٣) ينظر: مقاييس اللغة (٦/ ٨٩)، معجم اللغة العربية المعاصرة (٣/ ٢٤٠١)، معجم لغة الفقهاء (ص٤٩٧).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ٢٧٤ ط عطاءات العلم).

المطلب الثاني: حكم الصورية.

تشتمل الصورية الفقهية على العقد المنقلب[1]، وله جانبان: جانب ظاهر، وجانب آل إلى حقيقة مغايرة للظاهر ويعبر عن هذا الجانب بخفي مستتر، ثم هو إما أن ينقلب إلى عقد له حقيقة شرعية وآثار تترتب عليه، ويسمى عقداً منقلباً أو متحولاً، ويبقى في مدار الصحة، كانقلاب عقد الهبة عقد بيع إذا كان بعوض، وإما أن ينقلب إلى عقد ليس له حقيقة شرعية، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية؛ لورود النص أو الإجماع بالنهي عنه كالربا مثلاً كما في مثال عقد الصرف، وكمنعهم من كل قرض جر نفعاً؛ لأنه سيؤول إلى الربا، أو لموجب آخر كفتح الذريعة وسدها، أو الشرط المناقض لمقتضى العقد، مما يوجب بطلان العقد فيما آل إليه بعد الانقلاب، فهذا العقد يسمى والحال هذه عقداً صورياً؛ لأنه خرج عن مدار الصحة، وأفرغ من حقيقته الشرعية، وصار مسلوب الآثار الشرعية، وهذه حقيقة العقد الباطل؛ ولأن الصورية مصطلح موضوع ليكون في مقابلة العقد الصحيح ذي الحقيقة الشرعية لتدل على ضده ونقيضه في الحكم والخصائص، وتعرف بالعقود المنقلبة ذات الجانبين المتغايرين في الخصائص، والمتناقضين في الحكم.

وللفقهاء تفصيل في العقود التي لا ترتب الشريعة عليها آثاراً شرعية، فذهب الحنفية فيها إلى قسمين[2]: فاسد، وباطل، أما العقد الفاسد فحقيقته عندهم: أنه ما شرع بأصله لا بوصفه، ويفيد الملك بالقبض، ويستحق الفسخ حقاً لله تعالى، ويستلزم رد المبيع على بائعه، ورد الثمن على المشتري إذا كان المبيع قائماً في يد المشتري، أما إذا تصرف فيه ببيع أو هبة، فليس لواحد منهما فسخه؛ لأن المشتري ملكه بالقبض، فتنفذ فيه تصرفاته كلها، وينقطع به حق البائع في الاسترداد؛ لأنه تعلق به حق العبد، والاسترداد حق الشرع، وما اجتمع حق الله وحق العبد إلا غُلب حق العبد لحاجته ويمكن تصحيحه إن كان عن قرض؛ بدفع ما اقترض دون زيادة.

وأما العقد الباطل عندهم: فهو ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه، ولا يفيد الملك ولو بالقبض، وللبائع أن يسترد المبيع، وللمشتري أن يسترد الثمن؛ لأنه لا وجود له شرعاً، ولا ينتج أي أثر، ولا يملك أحد العاقدين أن يجبر الآخر على تنفيذه، وهذا هو القول الأول في هذه المسألة.

أما القول الثاني: وهو مذهب الجمهور[3]: فالعقد الفاسد والباطل شيء واحد، وحقيقته عندهم: هو «أن تقع المعاملة على وجه غير مشروع بأصله أو بوصفه أو بهما»[4]، وبالتالي فلا

---

(١) العقد المنقلب: هو «تحول عقد ماليّ أو ما في معناه عن وجهه إلى عقد ماليّ آخر، سواء كان هذا التحول في ذات العقد أم في حكمه». انقلاب العقود المالية للباحث محمد بن سعد بن فهد الدوسري، ص(٤٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٧٨)، البحر الرائق (٦/ ٧٤، ١٠٧، ١٣٦) تبيين الحقائق (٥/ ١٨٣)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/ ٢٨٦)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١١/ ٢٤).

(٣) ينظر: مواهب الجليل (٤/ ٣٨٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ٢٠٨)، روضة الطالبين (٣/ ٤٠٨)، المجموع (٩/ ٤٥٥). الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٤٠)، كشاف القناع (٧/ ٣٠٤ ط وزارة العدل)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣/ ٢٨٦، ٩/ ٩٨)، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١١/ ٢٤).

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٦/ ٣١٨).

يترتب عليه أثر، ولا تحصل به فائدة، ولا يعتبر منعقداً، ولا حكم له أصلاً؛ لأن الحكم للموجود، ولا وجود لهذا البيع شرعاً، وإن وجد من حيث الصورة، كالبيع الواقع من الطفل والمجنون، ولا يجوز الدخول فيه ولا تصحيحه بحال، ولا يحصل به الملك، سواء اتصل به القبض، أم لم يتصل، وعليه: فيلزم رد المبيع على بائعه، والثمن على المشتري إن كان المبيع قائماً في يد المشتري، أما إذا تصرف فيه المشتري ببيع أو هبة فعند الشافعية والحنابلة: لا ينفذ تصرف المشتري بذلك، ويكون من حق البائع استرداد المبيع، ومن حق المشتري استرداد الثمن، أما عند المالكية: فيجب رد المبيع إلا إن فات فيجب فيه القيمة دون الثمن المسمى لفساده.

واستدلوا: بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[1]. ووجه الدلالة: «هذا تصريح بإبطال كل عمل على خلاف أمره ورده وعدم اعتباره في حكمه المقبول ومعلوم أن المردود هو الباطل بعينه بل كونه رداً أبلغ من كونه باطلاً، إذ الباطل قد يقال لما لا نفع فيه، أو لما منفعته قليلة جداً، وقد يقال لما ينتفع به ثم يبطل نفعه، وأما المردود: فهو الذي لم يجعله شيئاً ولم يترتب عليه مقصوده أصلا»[2].

وبأن الشارع رد الناس إلى رؤوس أموالهم، فكان ذلك فسخاً للبيع الذي وقع على الربا؛ وبأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه.

وسبب الخلاف: هو في دلالة مقتضى النهي، فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه عند الجمهور فيبطلون العقد ولا يرتبون عليه آثاره الشرعية، بينما الحنفية: فالنهي يعني الإثم والتحريم ديانة دون إبطال العقد؛ لأن العقد المنهي عنه إذا كان مشروع الأصل واشتمل على وصف استقبحه الشارع تبين أن الوصف كان هدفاً للنهي، فينعقد -لمشروعية أصله- فاسداً بوصفه المستقبح شرعاً مستحقاً للإبطال ما لم يمنع منه مانع، وألا يساوى في الحكم مع الباطل اللا مشروع، وهذا يقتضي: أن ينزل الفاسد بين منزلة الصحيح والباطل[3].

والراجح في هذه المسألة: هو قول الحنفية؛ لقوة حجتهم؛ ولأن المساواة في جميع حالات النهي دون نظر إلى علته وهدفه، مساواة بين ماهية عقدية كاملة سليمة وأخرى ناقصة، ومساواة بين الفساد والبطلان في المعنى والنتائج[4]؛ ولأن به جمعاً بين الأدلة من حيث إعمال انعقاده- لمشروعية أصله- واعتباره فاسداً بوصفه المستقبح شرعاً مستحقاً للإبطال مالم يمنع منه مانع، والله أعلم.

ومع استقراء البحث في موضوع الصورية تبين أن هناك تصرفات تجريها الشريعة على

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، (٥/ ١٣٢ ط التركية)، برقم: (١٧١٨).

(٢) عون المعبود وحاشية ابن القيم (٦/ ١٦٩).

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، د. مصطفى أحمد الزرقا، ص(٧٣١، ٧٣٢).

(٤) ينظر: المرجع السابق، ص (٧٣٤).

حقيقتها، وتمنع من صوريتها ولو قام موجبها، وهي:

١. الأيمـان، فهي «مبنيـة على الألفاظ، لا علـى الأغراض»، عند الحنفيـة والشافعية، فمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لم يحنث؛ لأن العبرة في اليمين باللفظ[١].

٢. النكـاح، والطلاق، والعتاق، والرجعـة، فإنه يراعى فيها اللفـظ، لا المعنى، فالهازل إذا نطـق بمـا يفيد النكاح، أو الطلاق، أو العتق، أو الرجعة، فإنـه يقع، دون نظر إلى نيته وقصده عند جمهـور العلمـاء[٢]؛ لحديث أبي هريرة – رضي الله عنـه – أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة»[٣].

وعليـه: فإن ألفاظ الأيمان وعقود النكاح والطلاق والعتـاق والرجعة لا تطرأ عليها الصورية الفقهية؛ لاستثنائها

بالنص المذكور الذي أوجب إعمال آثارها بمجرد التلفظ بها أبداً.

وهذه الألفاظ وعقد النكاح مستثناة من قاعدة العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، والتي لا يؤثر فيها اختلاف النية، وقد نظمتها القاعدة الفقهية: «لا يؤثر اختلاف النية فيما يعتبر له اللفظ دون النية»[٤].

المطلب الثالث: تعريف الاعتماد المستندي غير المغطى

١. تعريف الاعتماد المستندي:

عُرف أنه: «تعهد مكتوب من بنك (يسمى المصدر) يسلم للبائع (المستفيد)، بناء على طلـب المشتري (مقدم الطلب أو الآمر) مطابقـاً لتعليماته، أو يصدره البنك بالأصالة عن نفسه، يهـدف إلـى القيام بالوفاء (أي بوفاء نقـدي، أو قبول كمبيالة أو خصمهـا) في حدود مبلغ محدد خلال فترة معينة، شريطة تسليم مستندات البضاعة مطابقة للتعليمات. وبعبارة موجزة: هو تعهد مصرفي بالوفاء، مشروط بمطابقة المستندات للتعليمات»[٥].

---

(١) ينظر: الأشباه لابن نجيم مع الغمز (١٨٦/١)، رد المحتار لابن عابدين (٣/ ٧٤٥)، البحر الرائق لابن نجيم (٤/ ٣٢٤)، وأما الشافعية فقد قال النووي في الروضة (٢٥/٨): «الأصل المرجوع إليه في البر والحنث اتباع مقتضى اللفظ الذي تعلقت به اليمين». أسنى المطالب لزكريا الأنصاري (٤/ ٢٥٠)، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي (٢٠/١٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع(٢/ ٣١٠)، البحر الرائق(٣/ ٢٦٣)، مواهب الجليل للحطاب (٣/ ٤٢٣)، أسنى المطالب (٢٨١/٣)، المغني لابن قدامة (٧/ ٦١، ٣٠٣)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦٣/٦)، إعلام الموقعين لابن القيم (٣/ ١٠٠).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٢٥٩/٢)، كتاب الطلاق تفريع أبواب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، ح(٢١٩٤)، والترمذي في سننه (٤٨٢/٣)، كتاب الطلاق واللعان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، ح(١١٨٤) قال الشيخ الألباني: حسن. و«جماهير العلماء متفقون على القول بمضمون هذا الحديث كما في بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية ص(١٠٥)، وحكى ابن المنذر في «الإجماع» له ص(١٠٥)، إجماع أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء، كما نفى الخلاف في هذه المسألة الموفق ابن قدامة في المغني(١٠ / ٣٧٢).» الصورية في المعاوضات المالية، عبد الحكيم المزروع، هامش صفحة(٩٣) بتصرف يسير.

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (١٢٦/٣)، معلمة زايد (٦/ ١٠١).

(٥) المعايير الشرعية، المعيار الشرعي الضمانات، رقم (٥)، ص(١٣٥).

٢. تعريف الاعتماد المستندي غير المغطى: هو «الاعتماد الذي يصدره البنك دون أن يحصل على قيمته سلفاً من العميل نظراً لثقته في العميل، ومركزه المالي»[١].

المطلب الرابع: تعريف خطاب الضمان غير المغطى

١. تعريف خطاب الضمان: هو «عبارة عن تعهد كتابي، يتعهد بمقتضاه المصرف بكفالة أحد عملائه (طالب الإصدار) في حدود مبلغ معين تجاه طرف ثالث، وذلك ضماناً لوفاء هذا العميل المكفول بالتزامه تجاه الطرف الثالث خلال مدة معينة، وينص في الخطاب على أن يدفع المصرف المبلغ المضمون عند أول مطالبة من الطرف الثالث خلال سريان خطاب الضمان دون التفات لما قد يبديه العميل من المعارضة»[٢].

٢. تعريف خطاب الضمان غير المغطى: هو «خطاب الضمان الذي لا يقدم العميل للبنك أي جزء من قيمته، ويعتمد البنك على ثقته بالعميل في إصداره»[٣].

المطلب الخامس: الفرق بين خطاب الضمان والاعتماد المستندي[٤]:

١. يعتبر خطاب الضمان مجرد ضمان لإثبات جدية الرغبة في تقديم العطاء أو تنفيذ الالتزام، بينما الاعتماد المستندي يعتبر وسيلة لتنفيذ الوفاء بالثمن بين البائع والمشتري.

٢. خطاب الضمان يقلل خسائر العملية لو لم تتم كما هو مخطط لها بين العميل والمستفيد، بينما الاعتماد المستندي يعزز تنفيذ العملية على حسب ما هو مخطط لها بين البائع والمشتري.

٣. مخاطر خطاب الضمان بالنسبة للبنك أقل من مخاطر الاعتماد المستندي.

٤. خطاب الضمان يصدر بمناسبة التزام يقع على عاتق العميل، والبنك يقوم بضمان تنفيذ هذا الالتزام بدفع قيمة خطاب الضمان إذا ما طلبه المستفيد، بينما الاعتماد المستندي يصدر بمناسبة التعاقد على بضائع، ولا يتم دفع قيمته إلا بعد تقديم المستندات المطلوبة.

٥. يستحق خطاب الضمان فوراً، وبمجرد الطلب - في الغالب - بينما الاعتماد المستندي يتوقف الوفاء به على تقديم المستندات المتفق عليها.

٦. يقوم خطاب الضمان على واقعة سلبية تفيد عدم تنفيذ العميل لالتزامه، بينما يقوم الاعتماد المستندي على واقعة إيجابية تفيد تنفيذ العميل لالتزامه.

---

(١) ينظر: خطابات الاعتمادات المستندية، لعلي حسن سالم، ص (٤٣)، الاعتمادات المستندية، د. عبد الباري بن محمد علي مشعل، (ص ٦٨).

(٢) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (٨/ ٥٦١).

(٣) ينظر: خطابات الضمان المصرفية، د. علي جمال الدين عوض، (ص ٢٢٧)، عمليات البنوك (الموسوعة التجارية والمصرفية)، د. محمود الكيلاني، (٤/ ٣٥٧)، المعاملات المالية المعاصرة، د. محمد عثمان شبير (ص ٢٩٥).

(٤) ينظر: خطاب الضمان والاعتماد المستندي، د. عبد الله الرشيدي، ص(١٤٥). وهو بحث قدمه لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة والعشرون لعام ١٤٤٤هـ.

المطلب السادس:

رسوم المصرف في الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير المغطيين

الفرع الأول: صورة المسألة[1]:

أن يشترط المصرف على عميله للشروع في بدء إجراءات إصدار الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير المغطيين: رسوماً (أجراً) محدداً، أو نسبة مئوية من المبلغ، مقابل مدة أو قيمة الكفالة المجردة في عملية الضمان.

الفرع الثاني: بيان وجه الصورية:

أ. الصورة الظاهرة:

أن الأجر المشروط من المصرف: عمولة مقابل خدمته للعميل بالتسهيلات المصرفية (الضمان).

ب. الصورة الحقيقية:

أنه أجر مقابل الضمان، وهو محرم إجماعاً؛ لأن مآله قرض بفائدة ربوية؛ و«الكفيل مقرض في حق المطلوب، وإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه، فهو باطل؛ لأنه ربا»[2].

الفرع الثالث: حكم المسألة:

إن اشتراط المصرف على عميله فرض رسوم في مقابل مدة الكفالة أو قيمتها، قلب الكفالة إلى ضمان بأجر، والضمان يؤول إلى قرض، فصار قرضاً مشروطاً بمنفعة، وصار ضمان المصرف جزءاً من أجرته؛ لأن تبرعه بالضمان كان لأجل المعاوضة، وعليه فإن هذه المعاملة آلت إلى أخذ المصرف أجراً على ضمانه، فما هو الحكم في أخذ الأجر على مجرد الضمان؟ فإلى بيان هذه المسألة وكلام أهل العلم فيها، ثم الترجيح.

القول الأول: تحريم أخذ الأجر على الضمان، وهو قول عامة أهل العلم من المذاهب الفقهية الأربعة[3]، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[4]، وبه أخذت هيئة المحاسبة والمراجعة

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ١٠٥٧) المعايير الشرعية، معيار الضمانات رقم (٥)، (ص١٤٤)، معيار الاعتمادات المستندية، رقم (١٤)، (ص ٤٠١، ٤٠٢)، قرارات الهيئة الشرعية المصرف الراجحي (١/ ٢١٤)، فتاوى الهيئة الشرعية لدلة البركة، (ص ١٨١)، الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (١/ ٢٦٣).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦/ ٢٤٢).

(٣) ينظر: المبسوط (٢٠/ ٣٢)، فتح القدير ٧/ ١٨٦، البيان والتحصيل(١١/ ٢٩١،٢٨٩)، الشرح الكبير للدردير (٣/ ٧٧، ٣٤٠، ٣٤١)، الحاوي الكبير(٦/ ٤٤٣)، روضة الطالبين (٤/ ٢٦٣)، المغني (٦/ ٤٤١)، الإنصاف (١٢/ ٣٥٢).

(٤) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، القرار رقم (١٢) (٢/١٢)، ص٢٤.

للمؤسسات المالية الإسلامية[1]، والندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي[2]، وتوصيات ندوة البركة الثالثة[3]، وقرار الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي[4]، وقرار المصرف الإسلامي الأول[5]، وقرار الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[6]، والهيئة الشرعية لبنك دبي الإسلامي[7]، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[8] وهو قول أغلب الباحثين المعاصرين[9].

القول الثاني: جواز أخذ الأجر على الضمان مطلقاً، وممن ذهب إليه الهيئة الشرعية للبنك الأهلي السعودي[10]، وبعض الباحثين المعاصرين[11].

القول الثالث: جواز أخذ الأجر على الضمان إذا كان لا يؤول إلى القرض بمنفعة[12]، وبذلك

---

(١) المعايير الشرعية، المعيار رقم (٥) الضمانات، بند(٢/٢/٢)، ص(٥٦)، وبند(٣/ ١/ ٥)، ص(١٣٢)، وينظر: معيار الوكالة وتصرف الفضولي (٢٣)، البند (٥/٢) ص(٣٩٤).

(٢) ينظر: أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، (١/ ٥٨١).

(٣) ينظر: قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي، ص(٥٢، ٦٨، ٩٧).

(٤) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي (١/ ٥٨، ٦٢٢)، القرار رقم (٤١٨)، حكم أخذ العوض على الضمان.

(٥) ينظر: الفتاوى الاقتصادية، (٢٨٨/١).

(٦) ينظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، (٢٤٧/١).

(٧) ينظر: فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، (٧٤٤/٢).

(٨) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، (١٩٠/١٤).

(٩) منهم: الدكتور عمر عبد العزيز المترك، الربا والمعاملات المصرفية ص ٣٩١، والدكتور بكر أبو زيد ، فقه النوازل،(١/ ٢١٠)، والدكتور الصديق الضرير، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، رجب ١٤٢٤هـ، ص(٢٨، ٢٩)، والدكتور عبد الرحمن الأطرم، عقد الضمان المالي وتطبيقه المصرفي في خطاب الضمان، ص(١١٨، ١٢٣)، والدكتور علي أحمد السالوس، فقه البيع والاستيثاق، ص(١٤١٢ ، ١٤١٤)، والدكتور عبد الستار أبو غدة، بحوث في المعاملات، ص(٣٩١)، والدكتور سليمان أحمد الملحم، أخذ العوض على الضمان، ص(٧٤)، والدكتور محمد عثمان شبير، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، ص(٣٠٠، ٣٠٤)، والدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد، ص (١٨٦). والدكتور محمد بن إبراهيم الموسى، نظرية الضمان الشخصي،(٢/ ٦٠٣، ٦٠٤)، والدكتور رفيق بن يونس المصري، الجامع في أصول الربا، ص(٣٨٠).

(١٠) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لبنك الأهلي السعودي (٦١/٢).

(١١) منهم: الشيخ عبد الله بن منيع، بحوث وفتاوى في الاقتصاد الإسلامي(٣٣١/٣)، والدكتور أحمد علي عبد الله، جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٢/ ٩٥٩)، والدكتور زكريا البري، خطاب الضمان، بمجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ٩١٩)، والدكتور محمد مصطفى الشنقيطي، دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة،(١/ ٣٣٦، ٣٣٧)، والدكتور عبد الله عبد الرحيم العبادي، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية،(٥/ ٤٨٨)، والدكتور تجاني عبد القادر أحمد في تعليقه على بحث الدكتور نزيه حماد مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة في الفقه الإسلامية، مجلة جامعة الملك عبد العزيز الاقتصاد الإسلامي، م٩، ص (١٦٣).

(١٢) والمراد عندهم بجواز الأجر على الضمان إذا كان لا يؤول إلى القرض بمنفعة: أي في الحالات التي لا يؤدي فيها الضامن عن المضمون عنه، فإن أدى عن المضمون عنه لزم الضامن إعادة الأجر إلى المضمون عنه. ينظر: عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص (٥٢٤).

صـدر قـرار الهيئـة الشرعية ببنك البـلاد[١]، وقرار الهيئـة الشرعية ببنك الجزيـرة[٢]، والهيئة الشرعية لبنك الإنماء[٣]، والهيئة الشرعية

لبنـك الأهلي المتحـد الكويتي[٤]، والهيئـة الشـرعية لبنك البحريـن الإسلامي[٥]، وبه قال بعض الباحثين المعاصرين[٦].

القـول الرابـع: جواز أخذ الأجر على الضمان بشرط أن يبـادر المضمون عنه بوفائه مثل ما قضى عنه فور الأداء أو في يومه، وبه قال بعض الباحثين المعاصرين[٧].

القـول الخامس: جـواز أخذ الأجرة الفعلية فـي خطاب الضمان غير المغطـى، وجواز أخذ الأجـرة فـي خطاب الضمـان المغطـى دون تحديدهـا بالفعلية؛ وبه أخـذت ندوة البركـة الثالثة والثلاثون[٨]، والهيئة الشرعية لبنك البركة[٩].

الأدلـة:

أدلة القول الأول: (تحريم أخذ الأجر على الضمان)

١. لإجمـاع أهل العلـم على منع أخذ الأجر على الضمان؛ قال ابـن المنذر (ت ٣١٩) رحمه الله: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الحمالة[١٠] بجعل يأخذه الحميل، لا تحل، ولا تجـوز»[١١]، وقد نقل هذا الإجماع أيضاً عدد من أهـل العلم[١٢]، وكل فقهاء المذاهب الفقهية على

---

(١) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد رقم (٣٦) بخصوص خطاب الضمان ونماذجه، وقد صدر قرار الهيئة الشرعية ببنك البلاد بالأغلبية، في تاريخ: ٢٤/ ٧/ ١٤٢٦هـ.، ص(٢، ٣)، وتوقف أ. د. عبد الله العمار.

(٢) ينظر: قرار الهيئة الشرعية لبنك الجزيرة رقم (٤٤)، الصادر بتاريخ: ١٤٢٥/٣/١٧، ص(٢، ٣).

(٣) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لبنك الإنماء، (١٠٤/٢).

(٤) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لبنك الأهلي المتحد الكويتي، ص (٣٣).

(٥) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لبنك البحرين الإسلامي، (ص ٣٨٦).

(٦) منهم: الدكتور حسن بن عبد الله الأمين، دراسة حول خطابات الضمان بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٢/ ٨٦٣)، والدكتور نزيه كمال حماد، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، (١١/ ٢٨، ٢٩)، والدكتور محمد علي القري، مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، (١١ /٥٦، ٥٧)، والدكتور يوسف الشبيلي، حماية رأس المال ص٣٣، وحكم أخذ الأجر على الضمان، بحث منشور على موقع الدكتور: http://www.shubily.com/index.php?news=92

(٧) وهو الدكتور نزيه حماد. ينظر: مدى جواز أخذ الأجر على الضمان، في كتابه قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص(٣٠٨-٣١١).

(٨) ينظر: الفقرة (٧) من توصيات ندوة البركة الثالثة والثلاثين.

(٩) ينظر: فتاوى الهيئة الشرعية للبركة، ص(٢٦٣).

(١٠) كما هو محرر في النسخة الخطية لكتاب الإشراف لابن المنذر والموجودة لدى دار الكتب المصرية.

(١١) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٦/ ٢٣٠).

(١٢) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان. ت الصعيدي (٢/ ١٧٣). حيث نقل عن ابن المنذر قائلا: «وأجمعوا أن الحمالة بجعل يأخذه الحميل لا يحل ولا يجوز»، وقال الحطاب: «والضمان بجعل لا يجوز، قال ابن القطان عن صاحب الأنباء إجماعا». مواهب الجليل(٥/ ١١٣)، وقال القرافي رحمه الله: «لم يختلفوا لو سأل الغريم التحمل عنه بجعل أنه ممتنع». الذخيرة، (٩/ ٢١٤)، وقال الدردير في الشرح الكبير: «وأما صريح ضمان بجعل فلا خلاف في منعه». الشرح الكبير (١٩٤/٤).

المنع من أخذ الأجر على الضمان، ولم يرد عن أحدهم القول بجوازه سواء قولاً أو رواية أو تخريجاً أو احتمالاً، مما يؤكد صحة الإجماع المحكي في المسألة وثبوته.

ونوقش: بأنه إجماع مخروق بمخالفة إسحاق بن راهوية (ت ٢٣٨)؛ لتجويزه الضمان بجعل[١].

وأجيب[٢]: بعدم التسليم؛ لأن ما نقل عن إسحاق ليس بظاهر الدلالة على الجواز ولا صريحاً فيه، وغاية ما نقل عن إسحاق قوله: (ما أعطاه من شيء فحسن)[٣] فإنه يحتمل أمرين:

١. ما أعطاه للضامن دون شرط.

٢. ما أعطاه تنفيذاً للشرط.

ومما يقوي الاحتمال الأول أن قول إسحاق: (فحسن) يعني: أنه ليس لازماً عليه، ولو كان الضمان بشرط الجعل صحيحاً: لكان الجعل لازماً، وليس حسناً فحسب؛ ولأن قول إسحاق: (من شيء)، يصدق على أي شيء؛ فلو كان يرى صحة اشتراط العوض على الكفالة؛ لألزمه بالمقدار المشروط.

ومما يقوي الاحتمال الأول أيضاً: أن إسحاق بن راهويه أفتى بالكراهة في مسألة من قال: استقرض لي من فلان ألف درهم ولك عشرة دراهم[٤]، فإذا كان الذي يتوسط في الاقتراض يكره إسحاق أن يتقاضى جعلاً، فالكفيل بجعل أولى بالكراهة.

وأجيب: أن ابن المنذر الذي نقل الإجماع في المسألة هو الذي نقل كلام إسحاق بعد ذكر الإجماع، فمن المستبعد أن يحكي الإجماع وينقضه بنفسه[٥].

٢. أن اشتراط الأجر في الضمان يحول العملية إلى الصورية؛ لأيلولته إلى قرض بفائدة ربوية؛ بسبب ضمان الأصل مع الحصول على عائد الاستثمار[٦]؛ فإن أدى الضامن عن المضمون عنه انقلب الضامن مقرضاً لا ضامناً[٧]، ويكون العوض على ضمانه هي المنفعة التي جرها القرض، وهو عين الربا.

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير(٤٤٣/٦)، أخذ العوض على الضمان، (ص٣٦،٣٥).

(٢) ينظر: أخذ العوض على الضمان، د. سليمان بن أحمد الملحم، ص(٣٨،٣٧)، عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص(٥١٣).

(٣) وسياق كلامه في المسألة: «قلت -أي إسحاق بن منصور- قال سفيان-أي الثوري-: إذا قال رجل لرجل : اكفل عني الكفالة جائزة، ويرد عليه الف درهم؟ قال: أحمد: ما أرى هذا يأخذ ولك ألف شيئاً بحق، قال إسحاق: ما أعطاه من شيء فهو حسن». مسائل الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكوسج، قسم المعاملات،(٢/ ٥١٩).

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه رواية إسحاق بن منصور الكوسج قسم المعاملات،٢/ ٥١٩، الإشراف لابن المنذر، (٢٣٠/٦).

(٥) ينظر: عقد الضمان المالي د. عبد الرحمن الأطرم، ص(١٠٤).

(٦) ينظر: المعايير الشرعية (أيوفي)، المعيار الشرعي رقم (٥) بشأن الضمانات، البند ٢/ ٢/ ٢، ص(١٣٠).

(٧) ينظر: بدائع الصنائع (١١/٦)، منح الجليل (٢٢٩/٦)، روضة الطالبين، (٢٤١/٤)، المغني (٢٤٤/٤).

ونوقش: إن الضامن إنما ملك المال للمضمون له لا للمضمون عنه، فلم يصح تسمية الأخير مقترضاً من الضامن ولا اعتباره كذلك في الأحكام[١].

وأجيب: إن الكفيل وإن لم يسلم المال للمكفول عنه في البداية، إلا أن حقيقة ذلك التزام منه بالإقراض له، فهو نائب عنه في الأداء، فيكون مدينا له بمثل ما أدى عنه[٢].

ونوقش: أن الكفيل إذا قضى الدين المكفول به فلا يكون بذلك مقرضاً للمكفول، ولا تسري عليه بمقتضى عقد الكفالة الأحكام الشرعية المتعلقة بالقرض[٣]؛ لأنه إنما هو عوض عن محض الالتزام بالدين سواء أداه الكفيل فيما بعد أم لا؟[٤].

وأجيب: لا يُسلم بأن الكفيل إذا قضى الدين المكفول به لا يكون بذلك مقرضاً للمكفول، وذلك لأن الدين الذي ينشأ عن الإنسان لا يخلو من أن ينشأ عن معاوضة أو إرفاق، وعليه: فإذا لم يكن حقيقة هذا الدين أنه قرض: فسيكون نشأ عقد معاوضة، وإذا كان كذلك فما هو العوض المقابل لهذا الدين؟ أهو مثله بزيادة؟ إذا كان كذلك فتلك حقيقة الربا[٥].

وأجيب: ليس من عادة أهل العلم الاستغراق في الألفاظ دون العناية بالحقائق والمعاني؛ فالمبالغة في التفريق بين القرض والضمان حتى ولو أدى الضامن الدين عن المضمون عنه، تفريق في الاسم؛ لأن الضامن إذا دفع عن المضمون والتزم له، فيكون قد أقرضه قطعاً؛ لأنه سيرجع بما دفعه، ولو لم نقل بذلك لكان لقائل أن يقول: ليس للضامن الحق في الرجوع إلى المضمون عنه إلا بالشرط؛ لأن الأصل عدمه ولا قائل به[٦].

وأجيب: على التسليم بأن الدين أعم من القرض وأن هناك فرقاً بينهما في التسمية والأحكام، بيد أنه ليس ثمة فرق بينهما في الفائدة الربوية وحقيقتها؛ فالربا كما يكون على الديون، فإنه يكون على القروض وإلا لزم من الربا في الديون، وهذا التفريق ولوازمه يفتح للمصارف الربوية باباً لتسويغ أخذ ذلك عدم جريان الفائدة شرعا[٧].

٣. أن الأصل في الضمان أنه من عقود التبرعات يقصد منه الرفق والإحسان واستيثاق

---

(١) ينظر: مدى جواز أخذ الأجر على الضمان، للدكتور نزيه كمال حماد (ص ٣٠٨).

(٢) ينظر: أخذ العوض على الضمان، د. سليمان بن أحمد الملحم ص (٢١).

(٣) ينظر: مدى جواز أخذ الأجر على الضمان د. نزيه حماد، ضمن كتابه قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص (٣٠٧-٣٠٨)، جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، أحمد علي عبد الله، بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٢/ ٩٥٩).

(٤) ينظر: بدائل الأجر على خطاب الضمان المصرفي، د. عبد الله بن ناصر السلمي، ص(٣٥٩). وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية.

(٥) ينظر: تعليق الشيخ محمد المختار السلامي على بحث الدكتور نزيه حماد مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٢، ص(١٣٠)، عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص(٥٢٨).

(٦) ينظر: بدائل الأجر على خطاب الضمان المصرفي، د. عبد الله بن ناصر السلمي، ص(٣٥٩). وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية.

(٧) ينظر: المرجع السابق.

الحقـوق، وأخـذ الأجر عليه ينافي مقصود الشرع منه، ويقلبه إلـى باب المعاوضات؛ لأنه في حال أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعاً على المقرض، وذلك ممنوع شرعا[١].

ونوقش: أنه لا يمتنـع شرعاً أن ينقلب الضمان بالتراضي إلـى معاوضة، كشأن الهبة التي لا يمتنـع شرعـاً أن يتراضى الطرفان على قلبهـا إلى معاوضة، كما في هبة الثـواب، وكشأن العارية التي يجوز فيها اشتراط العوض فتنقلب إجارة، مع أن الأصل فيها أنها تبرع بمنافع العين المعارة، وكشأن الوكالة والوديعة، حيث يصح فيهما اشتراط العوض مع أنهما في الأصل عقود إرفاق[٢].

ويجاب: أن مقصود المتعاقدين إن خالف مقصود الشارع في العقود فلا يعتد بعقدهما؛ لأن العبـرة بموافقة مقصود الشارع، ويلغى كل ما خالفه، والشـارع جعل عقود الضمان للتبرع والرفق والإحسان والاستيثاق حكماً ثابتاً مستقراً، وقصد المتعاقدين قلب الضمان إلى المعاوضة مخالفة لمقصـود الشارع، وتلاعب بموازين العقود التي قصدتهـا الشريعة في وجوه العقود التي يحتاجها المكلف في شؤونه كلها، فيلغى تصرفهما، ويصبح صوريا لا تترتب عليه الآثار الشرعية.

وأجيـب: بأنـه قياس مع الفـارق؛ لأن الوكالة والوديعة عمل يصح أخـذ العوض عليه بخلاف الضمان الذي حقيقته ليس عملاً يُستحق الأجر عليه؛ ولأن مآل أخذ الأجر على الضمان انقلب إلى الربا؛ لأنه قرض جر نفعاً، وهذا المآل غير متحقق في أخذ الأجر على الأمور المقيـــس عليها[٣]؛ ولأن اشتراط الجعل في الضمان يقلبه إلى معاوضة؛ لأن «التبرع إنما كان لأجل المعاوضة؛ لا تبرعاً مطلقاً، فيصير جزءاً من العوض»[٤].

٤. أن الأجر إنما يستحق شرعاً في مقابلة مال أو عمل، وليس الضمان مالاً ولا عملاً، فيكون أخذه بسببه من أكل أموال الناس بالباطل[٥].

نوقش: بعدم التسليم، إذ إن محض الالتزام بالضمان وإن لم يكن عملاً فهو في حكم العمل، بجامع المنفعة المشروعة المتقومة المبذولة في كليهما[٦].

ويجـاب: أنه قياس فاسد الاعتبـار؛ لكون المنفعة بالضمان غيـر مشروعة؛ لانعقاد الإجماع على منعها؛ ولأيلولتها إلى الربا.

أدلة القول الثاني: (جواز أخذ الأجر على الضمان مطلقاً)

---

(١) ينظر: فتح القدير (١٨١/٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٩٤/٥)، الأم (٢٣٤/٣)، الكافي (١٣٠/٢)، وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم(١٢)، (٢/١٢)، ص(٢٤، ٢٦).

(٢) ينظر: جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٢/ ٩٥٩).

(٣) ينظر: أخذ العوض على الضمان، د. سليمان بن أحمد الملحم، ص(٢٨).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ٦٣).

(٥) ينظر: غمز عيون البصائر (١٥٤/٣)، الحاوي الكبير ٦/ ٤٤٣، بلغة السالك (١٦٠/٢).

(٦) ينظر: مدى جواز أخذ الأجر على الضمان د. نزيه حماد، ضمن كتابه قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص (٣٠٥).

١. لحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: «الخراج بالضمان»[١].

ووجه الدلالة: أن الضامن يغرم في حال عدم تأدية المضمون، فله أن يربح ويغنم بمقابلة ذلك[٢].

نوقش: أن محل الضمان في الحديث: هي العقود والأعيان المعقود عليها التي يكون فيها الضمان تبعاً لا استقلالاً، وليس محله ضمان الديون التي هي أصل[٣].

ونوقش: أن حديث أبي أمامة رضي الله عنه وفيه أن النبي ﷺ قال: «الزعيم غارم»[٤]، فقد حكم النبي ﷺ على الزعيم وهو الضامن بأنه غارم، فلو أعملنا فيه مقتضى حديث «الخراج بالضمان»[٥]، لجعلناه غارماً غانماً[٦].

٢. أن الأصل في العقود والشروط الحل، ولا يوجد نص مانع من اشتراط الأجر على الكفالة[٧].

يناقش: بعدم التسليم؛ لوجود الإجماع على منع أخذ الأجر على الضمان، وقد سبق بيانه في أدلة المانعين أصحاب القول الأول، ثم إن الأصل في الشروط الحل مالم تخالف الشريعة في أحكامها ومقاصدها، وإلا فتلغى وتبطل، وفي مسألتنا آل الشرط إلى قرض جر منفعة، وهذا هو الربا المحرم، فيلغى الشرط ويبطل.

٣. القياس على أخذ العوض في التبرعات، كتعليم القرآن والرقية والأذان والإمامة، والشهادة وتغسيل الميت وتكفينه[٨].

ونوقش: بأنه قياس فاسد الاعتبار، لمصادمته الإجماع المحكي في المسألة؛ ولما يترتب

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، (٣/٢٨٤)، ح(٣٥٠٩)، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا، (٣/٥٧٣)،ح(١٢٨٥)، وقال: (هذا حديث حسن صحيح، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم).

(٢) حكم أخذ الأجر على الضمان، د. يوسف الشبيلي، بموقعه على النت.

(٣) ينظر: أخذ العوض على الضمان، د. سليمان بن أحمد الملحم (ص ٤٩)، خطاب الضمان المصرفي وحكم أخذ العوض عليه، د. علي الندوي، ص(٣٢).

(٤) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب البيوع، باب في تضمين العارية، (٥/ ٤١٧)، ح(٣٥٦٥)، وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، (٣/ ٥٥٧)، ح (١٢٦٥) وقال عنه حديث حسن، وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب أبواب الصدقات، باب الكفالة، (٣/ ٤٨٢)، ح (٢٤٠٥)، وأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع (٣/ ٤٥٥)، ح(٢٩٦٠)، وصححه ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٤/ ١٤٤) وقال: «هذا الحديث حسنه الترمذي، ورواية إسماعيل عن أهل الشام جيدة، وشرحبيل: من ثقات الشاميين، قاله الإمام أحمد، ووثقه أيضا العجلي وابن حبان».

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: أخذ العوض على الضمان د. سليمان بن أحمد الملحم (ص ٥٠).

(٧) ينظر: التأمين، للشيخ علي الخفيف (ص٩٥)، بحوث وفتاوى في الاقتصاد الإسلامي (٣/ ٣٣١)، قضايا فقهية معاصرة (ص٣٠٠).

(٨) ينظر: عقد الضمان المالي وتطبيقه المصرفي في خطاب الضمان، د. عبد الرحمن الأطرم، ص(١٠٩).

على أخذ الأجر على الضمان من المحاذير الشرعية كالربا والغرر والرشوة، ما لا يترتب على أخذ العوض في التبرعات[1].

أدلة القول الثالث: (جواز أخذ الأجر على الضمان إذا كان لا يؤول إلى القرض بمنفعة)

١. أن علة الإجماع المحكي في تحريم الأجر على الضمان هي أنه يؤدي إلى القرض بمنفعة، فإذا لم تتحقق هذه العلة جاز أخذ الأجر عليه[2].

نوقش: إذا ثبت الإجماع؛ فلا يخالف بدعوى أنه معلل؛ لأنه لا أحد من أهل العلم قال بجواز مخالفة الإجماع إذا كان معللاً، ومن المعلوم أن النص إذا ثبت فلا يبطل بعلل مستنبطة[3].

يناقش: أن سبب تحريم أخذ الأجر على الضمان: لأيلولته إلى محاذير شرعية أخرى غير الربا، ألا وهي الغرر والرشوة وأكل المال بالباطل، والدخول في النهي عن ربح مالم يضمن، ومخالفة مقاصد الشريعة في عقود المعاوضات، فعلة المنع ليست مقتصرة على القرض بمنفعة.

ونوقش: «بأن حصر الإجماع المحكي في حالة ما إذا أدى الضمان إلى القرض بمنفعة نوع تحكم؛ لأن كلا الصورتين من الضمان الذي يؤدي إلى القرض بمنفعة والذي لا يؤدي موجودتان في الواقع الذي حكي عليه الإجماع، فما دليل تخصيصه وحمله على أحدهما دون موجب؟»[4].

٢. «أن محض الالتزام فيه منفعة مقصودة ومصلحة مشروعة، مشابهة للمنافع التي تبذل في الوديعة والعارية والوكالة، ولذلك صح كونه محلاً للعقد في الضمان والوديعة، كما جاز مبادلته بالمال في كثير من الفروع والمسائل الفقهية»[5].

نوقش: إذا كان أخذ الأجر على الإقراض الفعلي محرماً، فلأن يكون محرماً على مجرد الالتزام به من باب أولى[6].

ويناقش: بأن من شروط العمل بالمصلحة ألا تخالف النص والشريعة في أحكامها ومقاصدها، وفي مسألتنا آل الالتزام بالضمان بأجر إلى قرض جر منفعة، وعليه فلا تكون

---

(١) ينظر: عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص(٥٣٣).

(٢) حكم أخذ الأجر على الضمان، د. يوسف الشبيلي، عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص(٥٣٩).

(٣) ينظر: بدائل الأجر على خطاب الضمان المصرفي، د. عبد الله بن ناصر السلمي، ص(٣٩) -وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية-، أخذ العوض على الضمان، د. سليمان الملحم، ص(٦٤).

(٤) عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص(٥٣٩).

(٥) مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة، ص(١٠٣)، ومن تلك الفروع والمسائل الفقهية: «أ- جواز أخذ الأجر على محض الالتزام بالحفظ في الوديعة. ب- أن الحنفية والحنابلة أجازوا الربح في مقابل الضمان، إذ أجازوا شركة الوجوه، وهي شركة على الذمم من غير صنعة ولا مال. جـ- ما قرره المالكية من جواز أخذ العوض المالي على صنوف من الالتزامات الجائزة شرعاً، ولو كان محلها ليس بمال، كالتزام الزوج لزوجته أن لا يتزوج عليها مقابل جعل يأخذه منها، وكالتزام الزوجة بعدم الزواج بعد موت زوجها مقابل جعل على ذلك.» مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة، ص(١٠٣). وينظر: بدائع الصنائع (٥٠٢/٧)، حاشية الدسوقي (٢٢٤/٣)، فتح العلي المالك (١/ ٢٣٤)، المغني (١٢١/٧)، شرح منتهى الإرادات (٢٢٥/٢).

(٦) ينظر: أخذ العوض على الضمان، (ص ٧١)، المعايير الشرعية، ص (١٣٤).

المصلحة هاهنا مشروعة، فضلاً عن معارضتها للإجماع المحكي في المسألة، إذ من شروط العمل بالمصلحة ألا تعارض نصاً أو إجماعاً[١].

ونوقش[٢]: إن جميع الفروع والمسائل الفقهية التي أوردها المجيزون لأخذ الأجر على الضمان تختلف تماماً عن التزام الضمان؛ لأمور:

الأول: أن هذه المسائل والفروع الفقهية التي أجازها الفقهاء هم أنفسهم الذين منعوا أخذ الأجر على مجرد الالتزام في الضمان؛ لوجود الفرق عندهم بينهما.

الثاني: أن قياس أخذ الأجر في الالتزام بالدين على أخذ الأجر عن الالتزام بحفظ الوديعة والعارية وسائر الالتزامات التي ذكرها المالكية قياس مع الفارق؛ لأن أخذ الأجر على الالتزام الموجود في الضمان ليس لأجل الالتزام بدفع الأجر، وإنما التزام بوفاء الدين للدائن، بدليل أنه يأخذها من المدين ولو كان لأجل الدفع لأخذها من المضمون له[٣]؛ ولأن جميع المسائل والفروع الفقهية كالوديعة والعارية ونحوهما كلها فروع لا يؤول الالتزام فيها إلى إقراض، بخلاف الضمان فإنه بمثابة إقراض للذمة، فكأن الضامن يقرض ذمته للمضمون عنه؛ ليثبت فيها مقدار الدين الواجب عليه.

٣. القياس على جواز أخذ ثمن الجاه مطلقاً ولو لم يكن فيه كلفة، حيث أجازه بعض الفقهاء[٤] رغم أن علل المنع من الأجر في الضمان متحققة فيه، إلا أنه يفارق الضمان بكونه لا يؤول إلى القرض؛ لأن صاحب الجاه لا يغرم، بخلاف الضمان فإنه يغرم[٥].

ويناقش: بأنه قياس فاسد الاعتبار؛ لمصادمته الإجماع المحكي في المسألة؛ لأن من شروط صحة القياس ألا يصادم دليلا أقوى منه كنص ثابت أو إجماع[٦].

ونوقش من وجهين:

الأول: أن أخذ الأجر على الجاه ليس محل اتفاق بين أهل العلم، فالمالكية[٧] مثلاً يمنعون من أخذ الأجر على الجاه، ويعللون: بأنه من المعروف الذي لا يكون إلا لله عز وجل[٨]، ومعلوم أن

---

(١) ينظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، د. عياض بن نامي السلمي، ص(٢٠٩).

(٢) ينظر: بدائل الأجر على خطاب الضمان المصرفي، د. عبد الله بن ناصر السلمي، ص(٣٦٣). وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية.

(٣) ينظر: تعليق أ. د. محمد الصديق الضرير على بحث مدى جواز أحد الأجر على الضمان، مجلة الملك عبد العزيز(١١/ ١٠٤، ١٠٥).

(٤) وهم الحنابلة وبعض المالكية والشافعية، ينظر: الفروع (٢٠٧/٤)، شرح المنتهى (٢٢٥/٢)، حاشية الدسوقي (٢٢٤/٣) المعيار المعرب (٢٣٩/٦)، فتاوى النووي ص(١٥٣)، تحفة المحتاج (٣٦٥/٦).

(٥) ينظر: عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص (٥٣٩).

(٦) ينظر: الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، ص (٧٠).

(٧) ينظر: شرح الخرشي ٥/ ٢٣٠، منح الجليل(٦/ ٢٢٨).

(٨) ينظر: عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص (٥٣٩).

مـن شـروط صحة القياس أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع، وحكم الأصل هاهنا أي أخذ الأجر على الجاه محل خلاف ونزاع، فلا يصح القياس[١].

الثانـي: أن في أخذ الأجر على الضمان علة أخـرى للمنع غير موجودة في الأجر على الجاه، وهي الغرر[٢].

أدلة القول الرابع[٣]: (جواز أخذ الأجر على الضمان بشرط أن يبادر المضمون عنه بوفائه)

أن اشتـراط الجعـل في الضمان لا يخلو عند التطبيق مـن عدة أحوال، منها ما يجوز أخذ الأجر عليه عنده، وواحدة لم يجزها، أما الحالات الجائزة عنده فهي:

١. أن يلتـزم الكفيـل بالديـن ولا يترتب عليـه أن يؤديه إلـى المكفول له، كما لـو لم يطالبه بالمبلغ، أو إذا أدى المكفول الدين للدائن.

٢. أن يلتـزم الكفيـل بأداء الدين للمكفول لـه وكان الضامن مديناً للمكفـول بمثل أو ببعض الدين الذي وفاه عنه؛ لوقوع المقاصة وبراءة ذمتيهما وانتهاء الكفالة والمداينة حالاً دون تأجيل.

٣. أن يلتـزم الكفيل بأداء الدين عن المكفول، ولم يكن الضامن مديناً له بمثل الدين الذي أداه عنه؛ لانتهاء الكفالة والمداينة حالاً دون تأجيل.

وأمـا الحالة الممنوعة عنـده: أن يلتزم الكفيل بأداء الدين عـن المكفول، ولم يكن الضامن مدينـاً لـه بمثل الدين الذي أداه عنه قـدراً ووصفاً؛ ولم يبر المكفول ذمته فـوراً تجاه الكفيل حتى صـار المبلـغ كلـه أو بعضه ديناً مؤجلاً في ذمتـه، وذلك لأن الجعل أصبح حيلـة أو ذريعة لأكل ربا النسيئة، وهو محرم شرعاً.

يناقش: بأن أدلة المانعين تمنع مطلقاً أخذ الأجر على الضمان، ويعترض عليها من القوادح والمناقشات مثل ما طرأ على أدلة المجيزين من أصحاب الأقوال السابقة.

ونوقش: بأن المناط واحد في هذه الصور الجائزة والممنوعة، فليس فيها ما يوجب التفريق فـي الحكـم، لأن مناط المنع فـي المسألة هو جره لأخـذ القرض بمنفعة، ولا دليـل على أن مناط الجـواز هو انتهاء الكفالة والمداينة الناشئة عنها فور الأداء أو في يومه، لأن المقرض مالا بزيادة إذا أداه بنفس اليوم مع أخذ الزيادة لم يجز[٤].

أدلـة القول الخامس: (جـواز أخذ الأجرة الفعلية في خطاب الضمـان غير المغطى، وجواز

---

(١) ينظر: الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، ص (٧٠).

(٢) عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص (٥٣٩).

(٣) ينظر: مدى جواز أخذ الأجر على الضمان د. نزيه حماد، ضمن كتابه قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، ص (٣٠٨- ٣١١).

(٤) ينظر: عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال الدوسري، ص(٥٤١)، وتعليق تجاني عبد القادر أحمد على بحث الدكتور نزيه حماد مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز الاقتصاد الإسلامي، م ٩، ص (١٦١، ١٦٢).

أخذ الأجرة في خطاب الضمان المغطى دون تحديدها بالفعلية)

أن تكييف خطاب الضمان غير المغطى من قبيل الكفالة؛ فلا يجوز إلا أخذ الأجرة الفعلية، أما خطاب الضمان المغطى فتكييفه أنه وكالة من العميل إلى البنك، والوكالة جائزة بأجر وبدونه[1].

ويناقش: بما سبق بيانه من مناقشة أدلة المجيزين.

الراجح:

يظهر مما سبق قوة ورجحان القول الأول بتحريم أخذ الأجر على الضمان، وذلك للآتي:

١. لصحة الإجماع المحكي في المسألة محل البحث، بدليل أنه لم ينقل عن أحد الفقهاء المتقدمين في مسألة أخذ الأجر على الضمان قولاً محفوظاً يخالف هذا الإجماع المشار إليه، لذا «كان من البعد فيما يظهر أن يقال: إن ما أجمعوا عليه إنما هو في صورة ما إذا آل إلى القرض؛ لأن هذا تبرير لمخالفتهم، وليس توجيهاً لأدلتهم»[2].

٢. لقوة استدلالهم وسلامتها من القوادح المعتبرة.

٣. لضعف أدلة الأقوال الأخرى وما طرأ عليها من ردود ومناقشات.

٤. لأن به سداً لذريعة الربا والغرر وأكل المال بالباطل، ومنعا للصورية، وبعداً عن الشبهات، وهو ما يتفق ومقاصد الشريعة لأن أخذ الأجر على الضمان سيؤدي إلى تلك المحاذير الشرعية، التي نص عليها الفقهاء وبينوها، فقالوا: «لا يجوز ضمان بجعل...وللمنع علتان، أولاهما: أن ذلك من بياعات الغرر؛ لأن من اشترى سلعة وقال لرجل: تحمل عني بثمنها وهو مائة على أن أعطيك عشرة دنانير، أو باع سلعة وقال الآخر: تحمل عني الدرك في ثمنها إن وقع الاستحقاق وأنا أعطيك عشرة لم يدر الحميل هل يفلس من تحمل عنه، أو يغيب فيخسر مائة دينار، ولم يأخذ إلا عشرة أو يسلم من الغرامة فيغرم العشرة؟. ثانيهما: أنه دائر بين أمرين ممنوعين؛ لأنه إن أدى الغريم كان له الجعل باطلاً، وإن أدى الحميل ورجع به على المضمون صار كأنه سلف ما أدى وربح ذلك الجعل، فكان سلفا بزيادة ملك ويرد الجعل»[3].

٥. أن تحريم الأجر على الضمان لأجل ما يؤدي إلى القرض بمنفعة مبناه على قاعدة سد الذرائع، ومن المقرر لدى الفقهاء أن الحكم المنهي عنه إذا كان مبناه على قاعدة سد الذرائع فإنه لا يجوز فتحها أو تخصيصها بدون مبرر أقوى[4].

---

(١) ينظر: فتاوى الهيئة الشرعية للبركة، (ص ٢٦٣)، الفقرة (٧) من توصيات ندوة البركة الثالثة والثلاثين.

(٢) بدائل الأجر على خطاب الضمان المصرفي، د. عبد الله بن ناصر السلمي، ص(٣٦٧). وهو بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية.

(٣) وهو قول المازري، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٦/ ٢٩٤).

(٤) ينظر: تعليق الدكتور علي الندوي على بحث الدكتور نزيه حماد: مدى جواز أخذ الأجر على الكفالة في الفقه الإسلامي، مجلة

٦. لأن الاعتماد المستندي مآله القرض، وأخذ الأجرة عليه سيجعله قرضاً مشروطاً بفائدة، وهذا عين الربا.

٧. لتحقق الصورية فيها بقيام موجبها وهو الجمع بين الإجارة والكفالة في عقد واحد، واشتراط العوض المنافي لمقتضى عقد الكفالة، ومخالفة مقاصد الشريعة في العقود، ولانقلاب الكفالة المشروعة إلى الربا الممنوع، وسلب الكفالة من آثارها الشرعية المترتبة عليها كما سيأتي بيانه لدى الموجبات.

الفرع الرابع: بيان موجب الصورية في المسألة:

١. القصد الفاسد: وعُلم به في المسألة محل البحث من التصريح باشتراطه صراحة أو ضمناً من جهة المصرف تجاه العميل؛ لتوقف استخراج الضمان على دفع تلك الرسوم، فأصبحت الرسوم وهي أجرة محددة أو مرتبطة بمبلغ القرض وفي مقابله على وجه مشروط، وتحقق الجمع بين السلف والمعاوضة المنهي عنه، وعُلم أن مراد المصرف المقرض هو الاسترباح وجر النفع له من قرضه، وهو عين الربا المحرم، وإذا تبين القصد الفاسد من المقرض (المصرف) لاسيما وهو الطرف الأقوى، فإن هذا موجب لإلغاء تصرفه وبطلانه؛ لما للمقاصد من تأثير على حكم العقود؛ ولمعارضته مقاصد الشارع في موضوع عقد الكفالة والقرض؛ وانقلابهما إلى المعاوضة (ربا)، والربا محرم باطل شرعا، والبطلان هو حكم الصورية.

٢. الشرط المنافي لمقتضى العقد: إن فرض المصرف تلك الرسوم على مجرد الكفالة، وهو الطرف الأقوى مع حاجة العميل لها وهو الطرف الأضعف، واجتماعها -وهي أجرة -مع القرض مشروطة صراحة أو ضمناً وعرفاً في مقابله على وجه المعاوضة، يوجب انقلاب الكفالة (القرض) المشروع عن موضوعه وهو الرفق والتبرع والإحسان إلى المعاوضة (قرض جر نفعاً)، وهو ربا محرم، أبطلته الشريعة، وتوعدت فاعله بالعقوبة في الدارين، وبذلك تحققت الصورية في هذه المعاملة، وكان الشرط موجب ذلك القلب والسلب.

٣. الجمع بين العقود المفضي إلى المحذور الشرعي، وذلك في أمرين:

أ. الجمع المفضي إلى الربا: حيث «تضمنت المعاملة-أي في خطاب الضمان والاعتماد المستندي- جمعاً مشروطا بين الوكالة والكفالة في عقد واحد؛ فإن كانت الوكالة بأجرة فقد صارت عقد معاوضة من قبيل الإجارة، فيجتمع في هذه المعاملة إجارة وكفالة في عقد واحد، مع ملاحظة أن الكفالة لم تؤخذ بدين ناشئ عن عقد الإجارة، واجتماع الإجارة والكفالة على هذا النحو غير جائز»[1]. مع ملاحظة أن «ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعاً مطلقاً؛

جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م١٢، ص(١١٢).

(١) ينظر: الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، ص(٧٨٧، ٧٨٨).

فيصير جزءاً من العوض»[1]، «ومعلوم لدى الفقهاء: أن العقدين ولو جاز كل منهما على انفراده، إلا أنه قد لا يجوز اجتماعهما معاً في عقد واحد»[2].

وعليه؛ فإن هذا الجمع بين الوكالة والكفالة في عقد واحد آل إلى محاذير شرعية، حيث قلب الكفالة المشروعة إلى الربا وأكل المال بالباطل، والربا محرم باطل، والبطلان هو حكم الصورية.

ب. الجمع المفضي إلى الغرر: ووجه الغرر: أن الكفيل لا يدري هل يفلس من تحمل عنه، أو يغيب فيخسر مبلغ الكفالة، ولم يأخذ إلا مبلغ الأجرة، أو يسلم من الغرامة فيغرم مبلغ الأجرة؟.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨) رحمه الله: «والغرر: هو المجهول العاقبة، فإن بيعه من الميسر الذي هو القمار فيفضي إلى مفسدة الميسر: التي هي إيقاع العداوة والبغضاء مع ما فيه من أكل المال بالباطل الذي هو نوع من الظلم»، وقال أيضاً: «وهذا الغرر في المشاركات نظير الغرر في المعاوضات، وذلك أن الأصل في هذه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين، فإن اشتمل أحدهما على غرر أو ربا دخلها الظلم فحرمها الله الذي حرم الظلم على نفسه وجعله محرما على عباده، فإذا كان أحد المتبايعين إذا ملك الثمن وبقي الآخر تحت الخطر: لم يجز؛ ولذلك حرم النبي صلى الله عليه وسلم بيع الثمر قبل بدو صلاحه»[3].

٤. المآل: حيث إن اشتراط العوض مقابل الضمان في المعاملة، وهو شرط مخالف لمقتضى عقد الكفالة التي قصد بها الرفق والإحسان واستيثاق الحقوق، قلب الكفالة المشروعة إلى المعاوضة (قرض جر نفعاً)، وآل بالمعاملة إلى الربا المحرم؛ فسلبت الكفالة من آثارها الشرعية، وأصبحت ربوية باطلة صورية.

٥. مخالفة مقاصد الشريعة في العقود: الأصل في الضمان أنه من عقود التبرعات يقصد منه الرفق والإحسان واستيثاق الحقوق، وأخذ الأجر عليه ينافي مقصود الشارع منه، ويقلبه إلى باب المعاوضات؛ لأنه في حالة أداء الكفيل مبلغ الضمان يشبه القرض الذي جر نفعا على المقرض، وذلك ممنوع شرعا[4].

ولما كان ذلك الشرط مفرغاً للكفالة من حقيقتها الشرعية، وفاتحاً لذريعة استباحة الربا، وأكل المال بالباطل، فإن الشريعة والحال كذلك تسلب الكفالة من آثارها الشرعية، ولا تبقي عليها لباس الشرعية، بل تحكم عليها بالبطلان الذي هو حكم الصورية؛ حفاظاً على موضوع تلك العقود المسماة؛ ومنعاً من التلاعب بموازينها وخصائصها؛ وقياماً بمصالح الناس بها عبر العصور.

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٣٩).

(٢) بحوث في المصارف، د. رفيق المصري، ص(١٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٠٧).

(٤) ينظر: فتح القدير (٧/ ١٨١)، شرح مختصر خليل للخرشي (٥/ ٩٤)، الأم (٣/ ٢٣٤)، الكافي (٢/ ١٣٠)، وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم ١٢، ص(٢٦).

الفرع الخامس: أثر الصورية في المسألة:

للصورية تأثير واضح على المسألة محل البحث حيث أصبحت المعاملة بموجبات الصورية ضماناً بأجر، وبذلك انقلبت المعاملة من الكفالة المشروعة إلى المحاذير الشرعية كالربا المحرم والغرر، وأكل المال بالباطل، وسُلبت منها الآثار الشرعية المترتبة عليها، بعدما كان لها حقيقة شرعية؛ لأن الربا باطل، والبطلان حكم الصورية.

المطلب السابع: زيادة رسوم الاعتماد المستندي وخطاب الضمان غير المغطيين مقابل زيادة القيمة فيهما.

الفرع الأول: صورة المسألة[1]:

أن يشترط المصرف على عميله مقابل التكاليف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير المغطيين: أجراً محدداً يفوق أجرة المثل، أو نسبة معينة من المبلغ نظراً لزيادة المدة أو القيمة فيهما.

الفرع الثاني: بيان وجه الصورية:

أ. الصورة الظاهرة:

أنها أجرة مقابل خدمته للعميل بالتسهيلات المصرفية (الضمان).

ب. الصورة الحقيقية:

أنها معاملة ربوية محرمة؛ لأنها اشتملت على أجر بزيادة عن مثله في مقابل مدة الضمان وقيمته، فصار قرضاً جر نفعاً مشروطاً؛ وهو عين الربا؛ لأن «الكفيل مقرض في حق المطلوب، وإذا اشترط له الجعل مع ضمان المثل فقد شرط له الزيادة على ما أقرضه، فهو باطل؛ لأنه ربا»[2].

الفرع الثالث: حكم المسألة:

تتعلق بالمعاملة محل البحث مسألتان، هما:

١. حكم التكاليف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير المغطيين.

٢. حكم أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير المغطيين.

المسألة الأولى: حكم التكاليف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ١٠٣٠، ١٠٥٧، ٨/ ٦١٠)، المعايير الشرعية، معيار الضمانات رقم ٥، ص١٤٤، معيار الاعتمادات المستندية، رقم ١٤، ص (٤٠١، ٤٠٢)، قرارات الهيئة الشرعية المصرف الراجحي (١/ ٢١٤)، فتاوى الهيئة الشرعية لدلة البركة، (ص ١٨١)، الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، قرار رقم (٢٩٧)، ص(٢٤).

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦/ ٢٤٢).

المغطيين.

اتفـق الفقهـاء رحمهم الله على أن الوكالة قد تكون بغير أجر، وقد تكون بأجر، وأنه إذا اتفق الموكل والوكيل على الأجر وجب الأجر اتفاقا[١].

ولا خلاف بينهم أن الوكالة بأجر (بجعل) حكمها حكم الإجارات[٢].

واختلـف الباحثون في حكـم أخذ الأجر مقابل التكلفـة الفعلية للخدمـات الإدارية المتعلقة بخطاب الضمان والاعتماد المستندي غير المغطيين إلى قولين:

القـول الأول: لا يجـوز أخذ الأجر على التكلفـة الفعلية، وهو قول الدكتور علـي السالوس[٣]، والدكتور عبد الله السعيدي[٤]، والدكتور أحمد العمادي[٥].

القـول الثانـي: الجواز، وبه صدر قرار مجمـع الفقه الإسلامي الدولـي[٦]، وهيئة المحاسبة والمراجعـة للمؤسسـات الإسلامية[٧]، وندوة البركة الثانية عشـرة[٨]، والهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[٩]، والهيئة الشرعية لبنك البلاد[١٠]، والهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي[١١]، والهيئة الشرعية للبنك الأهلي[١٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول: (عدم الجواز)

١. استدلـوا بأدلة تحريم أخذ الأجرة على الضمان، ونوقشت بما نوقشت به تلك الأدلة، وقد سبق دراستها في المطلب السادس من هذا البحث.

٢. لأن المعاملـة «تضمنـت جمعـاً مشروطاً بيـن الوكالة والكفالة في عقـد واحد؛ فإن كانت

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٤٥/ ٩٠، ٩١).

(٢) ينظر: المرجع السابق (١١/ ٣٢٣).

(٣) ينظر: الكفالة في ضوء الشريعة الإسلامية، ص (١٣٩).

(٤) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله السعيدي، (١/٤٦٢، ٤٦٦). وعلة المنع عنده: هي عدم تحقق العمل الذي يستحق معه الأجر، وسيأتي بيان ذلك عند الأدلة.

(٥) ينظر: الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، ص(٧٨٧، ٧٨٨). وهو يرى حرمتها من حيث الأصل؛ لاجتماع الكفالة والأجرة وهي معاوضة على وجه مشروط؛ لكن إن وجدت الحاجة والمصلحة الراجحة لهذه المعاملة فيجيزها، حسب إفادته لي خلال نقاشي معه تلفونيا حول هذه المسألة.

(٦) ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (١/٢٩).

(٧) ينظر: المعايير الشرعية، معيار الضمانات رقم ٥، ص١٤٤، معيار الاعتمادات المستندية، رقم ١٤، (ص ٤٠١، ٤٠٢)، معيار القرض رقم (١٩)، (ص ٥٢٣).

(٨) ينظر: قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي (ص٢٠٣)، فتاوى الهيئة الشرعية لدلة البركة، (ص ١٨١).

(٩) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١/ ٢١٤)، (٢/٩٣٤).

(١٠) ينظر: الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد (ص٩٢).

(١١) ينظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (١/ ٢٦٣).

(١٢) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية للبنك الأهلي السعودي (٢/ ١١).

الوكالة بأجرة فقد صارت عقد معاوضة من قبيل الإجارة، فيجتمع في هذه المعاملة إجارة وكفالة في عقد واحد، مع ملاحظة أن الكفالة لم تؤخذ بدين ناشئ عن عقد الإجارة، واجتماع الإجارة والكفالة على هذا النحو غير جائز»[1].

٣. بأن الأعمال التي يقدمها البنك بالنيابة هي أمور تابعة للاعتماد المستندي، والأصل في العقد هو ضمان حق المستفيد، لكن ذلك مشروط بتقديم مستندات من طرفه؛ لأن مقتضى الضمان: الأداء، والأداء متوقف على هذا الشرط، ففحص المستندات إنما هو تحقيق للضمان وعمل بشرطه، فهو أمر تابع لا يستقل بحكم، ولا يفرغ العقد من حقيقته[2].

أدلة القول الثاني: (الجواز)

استدلوا بأدلة جواز أخذ الأجرة على الضمان، ونوقشت بما نوقشت به تلك الأدلة، وقد سبق دراستها في المطلب السادس من هذا البحث.

الراجح:

يترجح مما سبق في هذه المسألة القول الأول وهو عدم الجواز، وذلك للآتي:

١. لقوة أدلة القول الأول وسلامته من الاعتراضات المعتبرة.

٢. لنفس الأسباب والأدلة التي ترجح فيها القول بتحريم أخذ الأجرة على الضمان، وقد سبق دراستها في المطلب السادس من هذا البحث.

٣. لتحقق موجبات الصورية فيها وهي الجمع بين الكفالة والأجرة -وهي نوع معاوضة- على وجه مشروط، وهذا الجمع بين السلف والمعاوضة منهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، والفساد حكم الصورية.

المسألة الثانية: حكم أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي، وخطاب الضمان غير المغطيين.

أولا: حكم أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي غير المغطى.

اختلف الباحثون في حكم أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية في الاعتماد المستندي غير المغطى، على قولين:

القول الأول: التحريم، وبه صدر قرار هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية[3]، والهيئة الشرعية

---

(١) ينظر: الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، ص(٧٨٧، ٧٨٨)، الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله السعيدي، (١/ ٤٦٢).

(٢) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله السعيدي، (١/ ٤١٠).

(٣) ينظر: المعايير الشرعية، معيار الاعتمادات المستندية، رقم ١٤، (ص ٤٠١، ٤٠٢).

لمصـــرف الراجحي[١]، وندوة البركة الثالثة والثلاثين[٢]، والهيئة الشرعية لبنك البركة[٣]، والهيئة الشرعية لبنك التمويل[٤]، وقال به بعض الباحثين[٥].

القـول الثاني: الجواز، وبه صدر قرار الهيئة الشرعية لمصـــرف قطر الإسلامي[٦]، والهيئة الشرعية للبنك الأهلي السعودي[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول: (التحريم)

الدليـل الأول: لحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع»[٨].

ووجه الدلالة من وجهين:

الأول: «تضمنـت المعاملـة -أي في خطـاب الضمان والاعتماد المستنـدي- جمعاً مشروطاً بيـن الوكالـة والكفالة في عقد واحد؛ فإن كانت الوكالة بأجـرة فقد صارت عقد معاوضة من قبيل الإجـارة، فيجتمع في هذه المعاملة إجـارة وكفالة في عقد واحد، مع ملاحظة أن الكفالة لم تؤخذ بدين ناشئ عن عقد الإجارة، واجتماع الإجارة والكفالة على هذا النحو غير جائز»[٩].

الثانـي: أن «معنى الحديـث أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع؛ لأن ذلـك التبرع إنما كان لأجل المعاوضـة، لا تبرعـاً مطلقـاً؛ فيصير جـزءاً من العوضـ»[١٠]، وهذا متحقق في أخـذ الأجر على الاعتماد المستندي غير المغطى، فيمنع.

---

(١) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١/ ٢١٤).

(٢) ينظر: الفقرة ٨ من توصيات ندوة البركة الثالثة والثلاثين، فتاوى الخدمات المصرفية لدلة البركة، (ص ١٧٧)، الاعتمادات المستندية، د. عبد الباري مشعل، (ص ١٣٨، ١٣٩).

(٣) ينظر: فتاوى الهيئة الشرعية لدلة البركة، (ص ١٨١).

(٤) ينظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية (١/ ٢٦٣).

(٥) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله السعيدي، (١/ ٤٦٧).

(٦) ينظر: فتاوى الخدمات المصرفية لدلة البركة، ص (١٨٥)، الاعتمادات المستندية، د. عبد الباري مشعل، ص (١٤٠).

(٧) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية للبنك الأهلي السعودي، (٢/ ١١).

(٨) رواه أحمد في مسنده برقم (٦٦٧١)، (٢/ ١٧٩)، وأبو داود في كتاب البيوع، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده برقم (٣٥٠٤) ص (٥٠٥)، والترمذي في أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عنده برقم (١٢٣٤) ص (٣٠٠)، والنسائي في كتاب البيوع، باب شرطان في بيع برقم (٤٦٣٤) ص (٦٣٧)، وابن ماجه في كتاب التجارات، باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن برقم (٢١٨٨) ص (٣١٣)، والحديث صححه الترمذي، وابن حزم، والنووي، وابن تيمية، والألباني. ينظر: جامع الترمذي ص (٣٠٠)، والمحلى لابن حزم (٩/٢٨٠)، والمجموع للنووي (١٠/ ٤٠٧)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩/ ٣٣٤)، وصحيح الجامع للألباني (٢/ ١٢٦٦).

(٩) ينظر: الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، ص (٧٨٧، ٧٨٨).

(١٠) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٣٩).

الدليـل الثاني: إجماع العلماء رحمهـم الله على تحريم أخذ الكفيل عوضـاً على الكفالة[1]، سواء أخذها الكفيل من الدائن أم من المدين[2]، ومما يعضد إجماعهم[3]:

أ. أن أخـذ العوض على الكفالة يفضي إلى الربا فيكون محرماً؛ لأن الكفيل يلتزم أداء الدين عن المكفول عنه، فمتى أدى الكفيل الدين فإنه يرجع به على من كفل عنه، ويصير الكفيل مقرضاً لمن كفل عنه، فحيث أخذ عوضاً على الكفالة صار هذا قرضاً جرَّ نفعاً وهو حرام.

ب. أن الكفالـة التزام بأداء الدين، وليس ذلك مالاً ليصح الاعتياض عنه، فلم يجز اشتراط عوضـ في مقابلته، وقد أشار الإمام أحمد (ت ٢٤١) -رحمه الله- إلى هذا المعنى، فقال في آخذ المال على الكفالة: «ما أرى هذا يأخذ شيئاً بحق»[4].

ت. لأن أخذ العوض على الإقراض غير جائز، وهو من أكل المال بالباطل مع ما في الإقراض مـن بـذل المال وذهاب منفعته على المقرض مدة من الزمن؛ فمن باب أولى أن يكون أخذ العوض على الكفالة وهي مجرد التزام بالإقراض محرماً.

الدليـل الثالـث: أن في الاعتمـاد المستنـدي: «استعـداد للإقراض بالدفـع، والرجوع على المكفول، فلم يجز أخذ المقابل عن ذلك؛ لأن الإقراض نفسه لا يجوز أخذ عوض عنه وهو ربا»[5].

الدليل الرابع: أن البنك يتقاضى العمولة ولو لم يقم بأعمال؛ مما يدل على أنه يأخذ الأجرة على الضمان[6].

الدليـل الخامـس: أن هذه الزيادة ربوية يجب تحريمها -حتى عند من يجيز أخذ الأجر على الضمان مقابل التكلفة الفعلية-؛ لأن الزيادة في الأجرة كانت فوق التكلفة الفعلية وكانت مشروطة ضمنياً وعرفاً مع عقد الكفالة الذي يؤول إلى القرض، وبالتالي: فإن هذه الزيادة صارت في مقابل الكفالة وعوضاً عنها، وتحولت إلى مسألة «أخذ الأجر على الضمان»، وقد تمت دراسة هذه المسألة في المطلب السادس من هذا البحث، وترجح فيها القول بالتحريم.

الدليـل السادس: أن الاعتماد المستندي يتعلق بالذمة، فالمصرف يتعهد للمستفيد بالوفاء، ومعلوم أن التعهد يرجع إلى الذمة، فالمصرف بهذا يضم ذمته إلى ذمة العميل بالوفاء للمستفيد علـى وجـه لا يبرأ بـه العميل من حـق المستفيد، وتلك حقيقـة الضمان ولو أردنـا تنزيل الاعتماد المستندي على الضمان لقلنا الضامن هو المصرف، والمضمون له هو المستفيد، والمضمون عنه

(١) سبق بيان من حكى الإجماع في مسألة أخذ الأجر على مجرد الضمان في المطلب السادس.

(٢) قال خليل بن إسحاق المالكي في التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٦/ ٢٩٤): «لا يجوز للضامن أن يأخذ جعلا، سواء كان من رب الدين أو المديان أو غيرهما».

(٣) ينظر: الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، ص (٢٣٨، ٢٣٩).

(٤) مسائل الإمام أحمد للكوسج (٢/ ١٧٦).

(٥) المعايير الشرعية، معيار الضمانات رقم ٥، ص (١٤٤).

(٦) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله السعيدي، (٤٦٧/١).

هـو العميل، والمضمون به هو حـق المستفيد على العميل الناجم عن عقد من العقود، وبهذا يتبين انطباق عقد الضمان على الاعتماد المستندي[1].

ونوقش: بعـدم التسليـم؛ لأن حقيقـة الحوالة تنطبـق على عقـد الاعتمـاد المستندي؛ لأن المصرف أصبح بموجب الاعتماد مديناً أصلياً للمستفيد حل محل الآمر، فبرئت بذلك ذمة الآمر، وانتقل الدين من ذمته إلى ذمة المصرف[2].

وأجيب: بعدم التسليم؛ وذلك لأمرين[3]:

الأول: لأن الحوالـة تبرئ ذمة المحيل قبل المحال، ويحل محله المدين الجديد وهو المحال عليـه[4]، وهـذا لا يحدث في الاعتماد المستندي؛ لأن العميل يبقـى مديناً للمستفيد بموجب العقد المبـرم بينهمـا، وينشـأ حق جديـد للمستفيد مـن الاعتماد، ويكـون للمستفيد حـق الرجوع على المصرف وعلى العميل، وعليه فلا توجد حوالة بالمعنى الصحيح.

الثانـي: أن الحوالة لا يشترط فيها رضا المحال عليه[5]، وإنما يكفي لانعقادها رضا المحيل والمحـال، بينمـا في الاعتمـاد المستنـدي: فالواقع أنه لا بد فيـه من رضا المصـرف، وهذا أمر مختلف عن الحوالة.

ونوقش أيضا: بعدم التسليم؛ لأن تكييفه الصحيح: وكالة، أو وكالة وكفالة، والأجرة إنما تؤخذ على الأعمال التي يقدمها البنك- كإجراء الاتصالات ذات العلاقة وطلب التعديلات المطلوبة على الاعتمـاد وفحص المستنـدات وتدقيقها وتبليغها للمستفيد، وتكلفة التلكس والسويفت والفاكس، وتكلفة الأدوات المكتبية وتكلفة الموظفين المختصين-، لا على الكفالة، وأخذ الأجرة على الوكالة

---

(١) ينظر: المرجع السابق، (١/ ٤٣٠).

(٢) ينظر: الأعمال المصرفية والإسلام للهمشري ص (٢١٩)، وفقه التعامل المالي والمصرفي للجندي ص (١٤٦)، والبنوك الإسلامية للطيار ص (١٤٩).

(٣) ينظر: الاعتمادات المستندية لمحيي الدين إسماعيل ص (٩٦، ٩٧)، العمولات المصرفية للسماعيل، ص(٥٤١). باختصار.

(٤) وهذا مذهب المالكية والشافعية والحنابلة؛ لعموم قوله ﷺ: «إذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع». رواه البخاري برقم (٢٢٨٧)، ومسلم برقم (١٥٦٤)، وهذا من غير فصل بين التوى وغيره. وذهب الحنفية إلى أن للمحال الرجوع على المحيل في حالة التوى فقط، وهي عجز المحال عن الوصول إلى حقه من طريق المحال عليه ، كموت المحال عليه، أو جحوده؛ لأن المقصود بالحوالة أن ينوب الثاني عن الأول في الإيفاء، لا مجرد نقل الوجوب من ذمة إلى ذمة؛ إذ الذمم لا تتفاوت في أصل الوجوب. والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لعموم الحديث، ولا مخصص له، والله أعلم. العمولات المصرفية للسماعيل، ص (٥٤١)، ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي (٤/ ١٧٢)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٦/ ١٧)، ومغني المحتاج للشربيني (٢/ ١٩٦)، والإنصاف للمرداوي (٥/ ٢٢٧).

(٥) وهذا قول الجمهور؛ «وعند الحنفية يشترط رضا المحال عليه؛ لأن الناس يتفاوتون في تقاضي ديونهم رفقا ،وعنفًا، ويسرا وعسرا، فلا يلزم من ذلك بما لم يلتزمه...، والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لعموم الحديث:((وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع))، ولم يقل: على مليء راض». العمولات المصرفية للسماعيل، ص(٥٤١). ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٧/ ٢٤٠)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٦/ ١٦)، ومغني المحتاج للشربيني (٢/ ١٩٣)، والإنصاف للمرداوي (٥/ ٢٢٧).

جائزة[1].

وأجيب: بأن الأعمال التي يقدمها البنك بالنيابة هي أمور تابعة للاعتماد المستندي، والأصل في العقد هو ضمان حق المستفيد، لكن ذلك مشروط بتقديم مستندات من طرفه؛ لأن مقتضى الضمان: الأداء، والأداء متوقف على هذا الشرط، ففحص المستندات إنما هو تحقيق للضمان وعمل بشرطه، فهو أمر تابع لا يستقل بحكم، ولا يفرغ العقد من حقيقته[2].

أدلة القول الثاني: (الجواز)

الدليل الأول: الأدلة المجيزة لأخذ الأجرة على الضمان، وقد سبق بيانها في مسألة أخذ الأجرة على الضمان في المطلب السادس.

وتناقش: بما نوقشت به أدلة المجيزين في تلك المسألة، ومن أهمها: أنها تعارض الإجماع الثابت المحكي في تحريم أخذ الأجر على الضمان.

الدليل الثاني: أن تكييف الاعتماد المستندي: وكالة بأجر، فجاز أخذ الأجرة عليه؛ لتحقق التفويض والإنابة للمصرف بإجراءات تتعلق بالاعتماد المستندي[3].

ونوقش: بأن الوكالة إنابة في الأداء فقط دون التحمل، أما في الاعتماد المستندي فالمصرف يلتزم ويتحمل الحق الذي انشغلت به ذمة العميل (الآمر) على وجه لا يبرأ به العميل، وحينئذ يكون حق المستفيد قد استقر في ذمتين: ذمة العميل، وذمة المصرف، فالنظر في تكييف الاعتماد إلى معنى الإنابة، وإهمال الالتزام الذي يقوم به المصرف عن العميل فيه قصور[4].

الراجح:

يظهر مما سبق رجحان القول الأول، وذلك للآتي:

١. لانعقاد الإجماع على تحريم أخذ العوض على الضمان، وقد تبين وجه الضمان في الاعتماد المستندي

عند أدلة القول الأول.

٢. لقوة أدلتهم وسلامتها من القوادح المعتبرة.

---

(١) ينظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، (١/ ٦٢٧)، فتاوى الهيئة الشرعية للبركة، ص(١٨١)، تطوير الأعمال المصرفية، د. سامي حمود، ص(٣٠٦)، الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة، د. علي السالوس، ص(١٦٠)، العمولات المصرفية للسماعيل، ص(٥٤٠).

(٢) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله السعيدي، (١/٤١٠).

(٣) ينظر: العمولات المصرفية للسماعيل، ص(٥٣٨، ٥٣٩)، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية للعبادي، ص (٣٠٤)، والمعاملات المالية المعاصرة لشبير، ص (٢٤٠)، فقه التعامل المالي والمصرفي للجندي، ص(١٤٤)، تطوير الأعمال المصرفية، لسامي حمود، ص(٣٠٦).

(٤) ينظر: الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله السعيدي، (١/ ٤٠٨، ٤٠٩)، العمولات المصرفية للسماعيل، ص (٥٣٩).

٣. لضعف أدلة القول الثاني، والإجابة عليها بالمناقشة.

٤. لأن الاعتماد المستندي مآله القرض، وأخذ الأجرة عليه سيجعله قرضاً مشروطاً بفائدة، وهذا عين الربا.

٥. لتحقق الصورية فيها بقيام موجبها وهو الجمع بين الإجارة والكفالة في عقد واحد، واشتراط العوض المنافي لمقتضى عقد الكفالة، ومخالفة مقاصد الشريعة في العقود، ولانقلاب الكفالة المشروعة إلى الربا الممنوع، وسلب الكفالة من آثارها الشرعية المترتبة عليها.

٦. لأن فيه سداً لذريعة الربا والغرر وأكل المال بالباطل، لأن أخذ الأجر على الضمان سيؤدي إلى تلك المحاذير الشرعية، التي نص عليها الفقهاء وبينوها، فقالوا: «لا يجوز ضمان بجعل... وللمنع علتان، أولاهما: أن ذلك من بياعات الغرر؛ لأن من اشترى سلعة وقال لرجل: تحمل عني بثمنها وهو مائة على أن أعطيك عشرة دنانير، أو باع سلعة وقال الآخر: تحمل عني الدرك في ثمنها إن وقع الاستحقاق وأنا أعطيك عشرة لم يدر الحميل هل يفلس من تحمل عنه، أو يغيب فيخسر مائة دينار، ولم يأخذ إلا عشرة أو يسلم من الغرامة فيغرم العشرة؟. ثانيهما: أنه دائر بين أمرين ممنوعين؛ لأنه إن أدى الغريم كان له الجعل باطلاً، وإن أدى الحميل ورجع به على المضمون صار كأنه سلف ما أدى وربح ذلك الجعل، فكان سلفاً بزيادة ملك ويرد الجعل»[(١)].

ثانيا: حكم أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية لإصدار خطاب الضمان غير المغطى.

بما أن هذه الزيادة في الأجرة كانت فوق التكلفة الفعلية وكانت مشروطة ضمنياً وعرفاً مع عقد الكفالة الذي يؤول إلى القرض، فإن هذه الزيادة صارت في مقابلة الكفالة وجزءاً من العوض عنها، وتحولت إلى مسألة «أخذ الأجر على الضمان»، وقد تم دراسة هذه المسألة في المطلب السادس من هذا البحث، وترجح فيها القول بالتحريم؛ لأنه من باب أخذ العوض على الضمان وهو محرم بالإجماع[(٢)]؛ لأنه ربا.

الفرع الرابع: بيان موجب الصورية في المسألة:

١. القصد الفاسد: والذي دلت عليه القرائن القوية في هذه المعاملة، حيث ارتبطت زيادة قيمة التكلفة عن مثلها مع زيادة القيمة فيهما، ولم تعد أجراً مقابل ما يبذله البنك من خدمات فعلية ونحوه؛ بدليل عدم تناسبها ومبلغ القرض، فهي تتغير وتتقلب حسب المبلغ وقيمته، فأصبحت الزيادة عن أجرة المثل في مقابلة القرض وجزءاً من العوض على الكفالة؛ لغرض انتفاع المصرف والاسترباح من قرضه، والقصود مؤثرة ومعتبرة في العقود، وآلت حقيقة المعاملة قرضاً ربوياً ارتبطت فائدته بمبلغ القرض، فإن زاد زادت، وإن نقص نقصت، قال ابن تيمية رحمه الله: «فإن كانا عقدا بيعين تواطآ عليهما تحيلا إلى الربا كما في العينة حكم بفساد ذينك العقدين ويرد إلى

(١) وهو قول المازري، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٦/ ٢٩٤).

(٢) سبق بيان حكاية الإجماع في مسألة أخذ الأجر على مجرد الضمان في المطلب السادس، من هذا البحث.

الأول رأس ماله كما ذكرت عائشة -رضي الله عنها- لأم زيد بن أرقم، وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به بل يجب رده إن كان باقياً وبدله إن كان فائتاً، وكذلك إن جمعا بين بيع وقرض، أو إجارة وقرض،...، فإن كانت عقداً كان عقداً فاسداً،... لكن إن ظهر المقصود ترتب عليه الحكم ظاهراً وباطناً وإلا بقيت فاسدة في الباطن فقط»[1].

ولما كان القصد الفاسد معارضاً لما قصده الشارع في موضوع القرض؛ فإنه يلغى ولا يترتب على تصرفه الأثر الشرعي، كما بين شيخ الإسلام ابن تيمية، فيفسد العقد ويصبح صورياً، جزاء له بنقيض قصده الفاسد.

٢. الجمع بين العقود المفضي إلى محذور شرعي: حيث «تضمنت المعاملة -أي في خطاب الضمان والاعتماد المستندي- جمعاً مشروطاً بين الوكالة والكفالة في عقد واحد؛ فإن كانت الوكالة بأجرة فقد صارت عقد معاوضة من قبيل الإجارة، فيجتمع في هذه المعاملة إجارة وكفالة في عقد واحد، مع ملاحظة أن الكفالة لم تؤخذ بدين ناشئ عن عقد الإجارة، واجتماع الإجارة والكفالة على هذا النحو غير جائز»[2]. مع ملاحظة أن «ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعاً مطلقاً؛ فيصير جزءاً من العوض»[3]، «ومعلوم لدى الفقهاء: أن العقدين ولو جاز كل منهما على انفراده، إلا أنه قد لا يجوز اجتماعهما معاً في عقد واحد»[4]. وعليه؛ فإن هذا الجمع بين الوكالة والكفالة في هذه المعاملة آل إلى محاذير شرعية، حيث قلب الكفالة المشروعة إلى الربا وأكل المال بالباطل، وسلبها من آثارها الشرعية المترتبة عليها فأصبحت صورية.

٣. المآل: حيث تُوجب أدلة المانعين من أخذ الأجر على الضمان- وحتى عند من يجيز أخذ الأجر مقابل التكاليف الفعلية؛ لأن اشتراط الأجرة بزيادة عن مثلها في مقابل الضمان-، قلب الكفالة المشروعة إلى الربا؛ لأن الزيادة ستكون في مقابل الكفالة وعلى وجه مشروط، فتصير عوضاً عن مبلغ الكفالة لا التكاليف الفعلية، والربا باطل؛ فتسلب الكفالة من آثارها الشرعية، وتؤول ربوية صورية؛ لتحقق القلب والسلب فيها.

٤. مخالفة مقاصد الشريعة في العقود: الأصل في الضمان أنه من عقود التبرعات يقصد منه الرفق والإحسان واستيثاق الحقوق، وأخذ الأجر عليه ينافي مقصود الشارع منه، ويقلبه من موضوعه إلى باب المعاوضات (الربا)؛ لأنه في حال أداء الكفيل مبلغ الضمان سيكون قرضاً جر نفعاً على المقرض، وذلك ممنوع شرعا[5]، ولما كان ذلك الشرط مفرغاً للكفالة من حقيقتها

---

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل لابن تيمية (٥ / ١٢).

(٢) ينظر: الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، ص (٧٨٧، ٧٨٨).

(٣) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٣٩).

(٤) بحوث في المصارف، د. رفيق المصري، ص (١٦).

(٥) ينظر: فتح القدير (١٨١/٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (٩٤/٥)، الأم (٢٣٤/٣)، الكافي (١٣٠/٢)، وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (١٢)، (٢/١٢) ص(٢٤)، وانظر: ص (٢٦).

الشرعيــة، وفاتحــا لذريعــة استباحة الربــا وأكل المال بالباطــل، فإن الشريعــة -والحال كذلك- تســد الذرائــع الموصلة إليه، وتحرمه، ومقتضى التحريم هو البطــلان، فتسلب الكفالة من آثارها الشرعية، ويخلع منها لباس الشرعية، والقلب والسلب حقيقة الصورية.

الفرع الخامس: أثر الصورية في المسألة:

للصورية تأثير واضح على المسألة محل البحث حيث أصبحت المعاملة بموجبات الصورية ضمانــاً بأجر (ربــا)، وبذلــك انقلبــت المعاملة مــن الكفالة المشروعــة إلى المحاذيــر الشرعية الممنوعة، كالربا المحرم وأكل المال بالباطل، وسُلبت منها الآثار الشرعية المترتبة عليها، بعدما كان لها حقيقة شرعية.

المطلب الثامن: البدائل الشرعية لمعاملتي المطلبين السابقين:

١. أن يشــارك المصــرف عميله بالمال: ليتحــول العقد من كفالة مجردة إلــى مشاركة في عمليــة استثمارية تخضــع لقواعد المشاركات الشرعيــة، ويحصل فيها المصــرف على نسبة من أرباح العملية، بشرط أن تكون شراكة حقيقية، لا صورية، و لا ورقية.

٢. أن تكــون الوكالــة والكفالــة بغير عوضــ: لأن الجمع بينهما صحيحٌ جائــز؛ لأن المصرف متبــرع في العقدين، وكل عقدي تبــرع يكون المتبرع في أحدهما هو المتبــرع في الآخر فإنه يجوز اجتماعهما في عقد واحد[١].

٣. الدخــول مع العميل بالمرابحة: وذلك بأن يشتري البنك البضاعة لصالحه باعتباره فاتح الاعتمــاد لنفســه، ثم يبيعها بالأجل إلــى العميل الآمر بالاعتماد، بعد تملــك البنك لها وتمكنه من قبضها.

٤. الدخــول مــع العميــل بالمشاركة[٢]: وذلك بــأن يشتري البنــك فاتح الاعتمــاد البضاعة بالاشتــراط بينــه وبين العميل الآمر بفتح الاعتماد، ويسهم العميل بجزء من قيمة الاعتماد ويسهم البنك بالباقي، وبعد استرداد البضاعة إما أن يتم بيعها للغير لصالح المشاركة مع اقتسام الأرباح وتحمل المخاطر بنسبة الملكية، أو أن يبيع البنك حصته إلى العميل بيعاً مؤجلاً.

٥. أن يكــون دور المصــرف بيــن العميــل (المستورد) و البائــع (المُصدر) مُودَعــاً ووكيلاً لهمــا: وذلــك إن لم يكــن لدى العميل سيولة نقديــة، فيرهن بعض ما يملكه مــن عقار ونحوه بقدر قيمــة البضاعة لدى المصرف باعتباره المودع والوكيــل عن المتبايعين، ويوثق ذلك بمشهد توثيق مــع الوكالة بالبيع حال التأخيــر ويشعر به المستورد، وللمصرف الحق فــي بيعها بالمزاد بموجب تفويضــ العميل حال تأخره عــن السداد بانتهاء المدة المحددة، ويأخذ المصرف عوضاً عن ذلك

(١) ينظر: الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، ص (٧٨٧، ٧٨٨).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٢/ ١٠٢٥).

مقابل توليه القيام بحفظ الوديعة إن كانت من المعادن الثمينة أو مقابل بيعه للعقار وتحويل قيمته للمصدر؛ لأنه وكيل، ويجوز أخذ الأجرة في الوكالة وفي مقابل حفظ المال.

٦. إنشاء مؤسسات للتكافل التعاوني: على أساس فكرة التأمين التعاوني والغرض منها التكافل والتعاون لا الربح[١].

٧. «إصدار خطاب التزام سداد أو خطاب ائتمان: بدلاً من أن يصدر -المصرف- خطاب ضمان يلتزم فيه بالدفع بالمبلغ المكتوب في الضمان، فإنه يستبدل ذلك لإصدار خطاب التزام بتسديد عميله، وبدلا من أن ينص الخطاب على الصيغة المعتادة في خطابات الضمان من التزام المصرف بدفع المبلغ فور طلب الجهة المستفيدة، فإن هذا المقترح يستبدل ذلك بصيغة أخرى لا تلزم المصرف بدفع ما ثبت في ذمة عميله، وإنما ينص بعبارة تفيد التزامه بأن عميله قادر على الوفاء؛ من مثل: (نؤكد لكم التزام عميلنا بأنه سيسدد لكم المبلغ الذي تعهد بتسديده، دون شرط منه أو قيد)، ولا بأس أيضا بأن يتعهد المصرف بتسييل ضمانات العميل متى ما طلبت الجهة المستفيدة ذلك، وتظهر فائدة هذا المنتج في أن أكثر خطابات الضمان - في الغالب لا تسدد قيمتها للمستفيد، ولا يحتاج إليها»[٢].

والله أعلم،،،،

(١) هذا البديل ذكره د. أنس الزرقا في دورة المجمع الفقهي الثانية، ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (٢/ ١٠١٥).
وذكره أيضا: د. عبد الله السعيدي، كبديل، وعلق عليه: بأنه يؤخذ عليه القصور إن لم يعالج المخالفات في خطاب الضمان. ينظر: خطاب الضمان حكمه وتخريجه في الفقه الإسلامي، د. عبد الله السعيدي، ص (٢٠٧).

(٢) بدائل الأجر على خطاب المصرفي، د. عبد الله السلمي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد ٢١، لعام ٢٠١٥م، ص (٣٧٨).

الخاتمة

فـي ختـام هذا البحث أحمد الله عز وجل الذي بنعمته تتم الصالحات، حيث توصلت من خلاله لعدة نتائج وتوصيات، أذكرها فيما يلي:

أولا: النتائج:

١. أن الصوريـة فـي اللغة منسوبة للصـورة، وصورة الشيء: شكله ومظهـره الخارجي دون اعتبار لحقيقته وباطنه، كما أن الصورية تخفي القصد الحقيقي من العقد الظاهر، وتميل به عن النية والقصد.

٢. حقيقـة الصوريـة القانونيـة: «اتفـاق طرفي التصـرف القانونـي على إخفـاء إرادتهما الحقيقية تحت غطاء إظهار عقد كاذب لغرض لهما أو لأحدهما يكتمانه عن الغير».

٣. حقيقـة الصوريـة الفقهية: هي ما تحقق فيهـا القلب والسلب بموجـب، وقد تبين أن من موجبـات الصورية الفقهية في المعاملتيـن محل البحث كانت كالآتي: القصد الفاسد، الجمع بين العقـود المفضي للمحـذور الشرعي، والمآل، والشرط المنافي لمقتضـى العقد، ومخالفة مقاصد الشريعة.

٤. أن الصورية الفقهية أعم من الصورية القانونية، وأن العلاقة بينهما خصوص وعموم.

٥. حقيقـة الاعتمـاد المستندي غيـر المغطى: هو «الاعتمـاد الذي يصدره البنـك دون أن يحصل على قيمته سلفاً من العميل نظراً لثقته في العميل، ومركزه المالي».

٦. حقيقة خطاب الضمان غير المغطى: هو «خطاب الضمان الذي لا يقدم العميل للبنك أي جزء من قيمته، ويعتمد البنك على ثقته بالعميل في إصداره».

٧. ترجح القول بعدم الجواز بعد دراسة مسألة أخذ الأجر على الضمان.

٨. ترجـح القول بعدم الجواز بعد دراسـة مسألة أخذ الأجر مقابل التكلفة الفعلية للخدمات الإدارية المتعلقة بخطاب الضمان والاعتماد المستندي غير المغطيين.

٩. ترجـح القول بعدم الجـواز بعد دراسة مسألة أخـذ الزيادة على التكاليـف الفعلية لفتح الاعتماد المستندي غير المغطى.

١٠. ترجح القول بعدم الجواز بعد دراسة مسألة أخذ الزيادة على التكاليف الفعلية لخطاب الضمان غير المغطى.

١١. تم طرح عدة بدائل شرعية عن معاملتي المطلب السادس والسابع.

ثانيا: التوصيات:

١. تطويـر المنتجات الإسلاميـة والبدائل الشرعيـة؛ للاستغناء كلياً عـن منتجات البنوك

الربوية، والعقود الصورية.

٢. دراسة المسائل الصورية في عقود التأمين، حيث لم تسبق بدراسة مستقلة.

م فهرس المصادر والمراجع

١- الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق ودراسة: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى لدار المسلم، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٢- أحكام العقود الصورية في الفقه الإسلامي، للباحث: عدنان عبد الهادي حسان، الجامعة الإسلامية- غزة، عمادة الدراسات العليا، كلية الشريعة والقانون، قسم الفقه المقارن، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣- أخذ العوض على الضمان، الدكتور سليمان أحمد الملحم، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٢٠، ٥١٧ — ٦١٠، (٢٠١٤م).

٤- الاستثمار والرقابة الشرعية في البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، دراسة فقهية وقانونية ومصرفية، د. عبد الحميد محمود البعلي (٥٩-٦١)، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤١١ه — ١٩٩١م.

٥- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٩ م.

٧- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياض بن نامي بن عوض السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.

٨- الأصول من علم الأصول، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١ هـ)، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الرابعة، ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

٩- الاعتمادات المستندية لمحيي الدين إسماعيل علم الدين، ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٠- الاعتمادات المستندية، د. عبد الباري بن محمد علي مشعل، أعدت الدراسة بتكليف من لجنة الدراسات الشرعية أحد لجان المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (١٧/ ١/ ١٤٢٢هـ - ١١/ ٤/ ٢٠٠١م).

١١- إعـلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبـد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزيـة (٦٩١-٧٥١)، الناشـر: دار عطـاءات العلـم، الرياض، دار ابن حزم، بيـروت، الطبعة الثانية، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م، (والأولى لدار ابن حزم).

١٢- الأعمـال المصرفيـة والإسـلام لمصطفـى عبـد الله الهمشـري، ط مجمـع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٣م.

١٣- أعمال الندوة الفقهية الأولى، لبيت التمويل الكويتي.

١٤- الإقنـاع في مسائل الإجماع، لعلي بـن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبـو الحسن ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ)، المحقق: حسن فوزي الصعيـدي، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط. ١، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م.

١٥- الأم مـع مختصر المزني، لأبي عبـد الله محمد بن إدريس القرشي المطلبي، الشافعي المكـي، (المتوفـى : ٢٠٤هـ)، دار النشر: دار الفكـر للطباعة والنشر والتوزيـع، ط. ١: ١٤٠٠ هـ. ١٩٨٠ م. ط. ٢: ١٤٠٣ هـ. ١٩٨٣ م. بيروت - حارة حريك- شارع عبد النور.

١٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، لعلاء الديـن أبو الحسن علي بـن سليمان بن أحمد المرداوي (المتوفـى: ٨٨٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الله بـن عبـد المحسن التركي- د. عبد الفتـاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعـة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ. - ١٩٩٥ م.

١٧- انقـلاب العقود المالية للباحث محمد بن سعد بن فهد الدوسري، رسالة دكتوراه (غير منشورة) بجامعة الإمام بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الفقه، ١٤٢٨هـ.

١٨- البحـر الرائق شرح كنـز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بـن محمد، المعروف بابن نجيـم المصـري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخـره: تكملة البحر الرائق لمحمد بـن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية- بدون تاريخ.

١٩- بحوث في المصارف، د. رفيق المصري، دار المكتبي، دمشق، ط ٢، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م.

٢٠- بحـوث فـي المعاملات، الدكتـور عبد الستار أبو غـدة، ط. جمعية المسلـم المعاصر، ١٩٨٣م.

٢١- بحوث وفتاوى في الاقتصاد الإسلامي، للشيخ عبد الله بن منيع، ط المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ. - ١٩٩٦م.

٢٢- بدايـة المجتهـد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بـن أحمد بن محمد بن أحمد بن

رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث- القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤ م.

٢٣- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٢٤- بدائل الأجر على خطاب الضمان المصرفي، د. عبد الله بن ناصر السلمي، ط مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٢١، ١٤٣٥هـ. - ٢٠١٥م.

٢٥- البطاقات البنكية الإقراضية والسحب المباشر من الرصيد، دراسة فقهية قانونية اقتصادية تحليلية، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، ط دار القلم - دمشق.

٢٦- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٧- البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، عبد الله محمد بن أحمد الطيار، ط مدار الوطن للنشر، ٢٠١٧م.

٢٨- بيان الدليل على بطلان التحليل، لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: المكتب الإسلامي، سنة النشر: ١٤١٨ - ١٩٩٨.

٢٩- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: ٥٢٠هـ)، حققه: د. محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط. ٢، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

٣٠- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٣١- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشلبي (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

٣٢- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني، الناشر: دار حراء- مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٣٣- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ- ١٩٨٣ م.

٣٤- تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية- د. سامي حسن أحمد حمود، مطبعة الشرق ومكتبتها، عمان، ط. ٢، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.

٣٥- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت ٧٤٤ هـ)، تحقيق: سامي بن محمد الخباني، دار النشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧ م.

٣٦- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (ت ٧٧٦هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

٣٧- الجامع في أصول الربا، للدكتور رفيق بن يونس المصري، ط دار القلم - دمشق، الدار الشامية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ. - ١٩٩١م.

٣٨- الجمع بين العقود المالية، د. أحمد بن محمد العمادي، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (بحث غير منشور) كلية الشريعة، قسم الفقه، ١٤٣٩هـ.

٣٩- جواز أخذ الأجر أو العمولة في مقابل خطاب الضمان، للدكتور أحمد علي عبد الله، نشر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٤٠- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤١- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.

٤٢- حكم أخذ الأجر على الضمان، د. يوسف الشبيلي، بحث منشور على موقع الشبيلي بالنت.

٤٣- حماية رأس المال الدكتور يوسف الشبيلي، بحث مقدم ضمن دراسات المعايير الشرعية الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية – إصدار: دار الميمان للنشر والتوزيع.

٤٤- الحيل الفقهية وعلاقتها بأعمال المصرفية الإسلامية، د. عيسى محمد عبد الغني

الخلوفي، ط. دار إشبيليا للنشر والتوزيع - السعودية، الطبعة الأولى، تاريخ النشر ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

٤٥- خطاب الضمان والاعتماد المستندي، د. عبد الله الرشيدي، وهو بحث قدمه لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الخامسة والعشرين لعام ١٤٤٤هـ.

٤٦- خطابات الاعتمادات المستندية، لعلي حسن سالم، معهد الإدارة العامة، إدارة البحوث، الرياض، ١٤٠٦هـ. - ١٩٨٦م.

٤٧- خطابات الضمان المصرفية، د. علي جمال الدين عوض، ط. نقابة المحامين، مجلة المحاماة، مج ٤١، ع١٠، ١٩٦١م.

٤٨- دراسة حول خطابات الضمان، للدكتور حسن بن عبد الله الأمين، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٤٩- دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، للدكتور محمد مصطفى الشنقيطي، ط مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة - السعودية، الطبعة الثانية، ٢٠٠١م.

٥٠- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٥١- الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

٥٢- الربا في المعاملات المصرفية، د. عبد الله بن محمد السعيدي، ط: دار طيبة- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥٣- الربا والمعاملات المصرفية الدكتور عمر عبد العزيز المترك، ط. دار العاصمة- الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٤- رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٥٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.

٥٦- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط- محمد كامل قره بللي،

الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ- ٢٠٠٩ م.

٥٧- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ- ١٩٧٥ م.

٥٨- سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م.

٥٩- شرح مختصر خليل للخرشي، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة- بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٠- صحيح الإمام مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦١- صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٦٢- الصورية في التعاقد دراسة مقارنة، عرفات نواف فهمي مرداوي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس - فلسطين، ٢٠١٠م.

٦٣- الصورية في الشريعة والقانون، د. حمداتي ماء العينين، دار الهلال العربية للطباعة والنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٦٤- الصورية في العقود المالية، دراسة تطبيقية مقارنة، أحمد الأمين بلحاج، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة اليرموك، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الفقه وأصوله، ٢٠٠٧م.

٦٥- الصورية في المعاوضات المالية، عبد الحكيم بن مزروع المزروع، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

٦٦- الصورية في ضوء الفقه والقضاء، عز الدين الديناصوري والدكتور: عبد الحميد الشواربي، د. الفكر الجامعي، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٦٧- الصورية في عقود التوظيف وعلاقتها ببرنامج نطاقات، دراسة في الفقه والنظام، لـ: د. عاصم بن منصور بن محمد أبا حسين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة

الأولى، ١٤٣٨ه – ٢٠١٧م.

٦٨- الصوريــة في عقود المعامــلات في الفقه والنظام، خالد بن سعيــد بن علي آل مسبل، رسالة ماجستير (غير منشورة) بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، ١٤١٧هـ.

٦٩- الصوريــة وأوراق الضــد في القانون المدني الضد، أنــور العمروسي، المكتب الجامعي الحديث، بدون طبعة ولا تاريخ.

٧٠- الصورية وأوراق الضد في القانون المدني الضد، أنور العمروسي، دار المحمود، ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤م.

٧١- الصورية ودعوى الطعن بها، د. أيمن أبو العيال، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية (المجلد ٢٠ - العدد الأول) ٢٠٠٤م.

٧٢- الضوابــط المستخلصــة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البــلاد، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.، ٢٠١٣م.

٧٣- العقــد الصــوري حكمه وأثره، د. عبد الإله بن مزروع المــزروع، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، العدد ٢، المجلد ١٢، صفر ١٤٤٠هـ. - مارس ٢٠١٨م.

٧٤- عقد الضمان المالي وتطبيقه المصرفي في خطاب الضمان، د. عبد الرحمن بن صالح الأطرم، ١٤١٦هـ..

٧٥- عقد الوكالة بالاستثمار، د. طلال بن سليمان بن إبراهيم الدوسري، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ. - ٢٠١٦م.

٧٦- العمولات المصرفية (حقيقتها وأحكامها الفقهية- دكتوراه)، د. عبد الكريم بن محمد بن أحمد السماعيل، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط ٢، ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م.

٧٧- عــون المعبــود شــرح سنن أبــي داود، ومعه حاشية ابــن القيم: تهذيب ســنــن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، لمحمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقــي، العظيم آبــادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، النــاشــر: دار الكتب العلميــة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

٧٨- غمــز عيون البصائر في شــرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمــد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: ١٠٩٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٧٩- الفتاوى الاقتصادية، مجموعة من المؤلفين، بالمكتبة الشاملة بالنت.

٨٠- فتــاوى الإمام النووي المسماة: «بالمسائل المنثورة»، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن

شـرف النووي (المتوفـى: ٦٧٦هـ)، ترتيب: تلميذه الشيخ علاء الدين بـن العطار، تحقيق وتعليق: محمد الحجار، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: السادسة، ١٤١٧ هـ- ١٩٩٦م.

٨١- الفتـاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية الصـادرة عن هيئة الفتوى في بيت التمويل الكويتي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

٨٢- الفتـاوى الكبرى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بـن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م.

٨٣- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، لأحمد بن عبد الرزاق الدويش، الناشر: الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٨٤- فتاوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك البحرين الإسلامي، إعداد: دائرة التنسيق والتنفيذ الشرعي، الطبعة الأولى ١٤٤٤هـ.

٨٥- فتـاوى الهيئة الشرعية للبركة، لـ: د. عبد السـتـار أبو غدة، د. عز الدين محمد خوجة، ط. مجموعة دلة البركة، السعودية، ٢٠٠٣م.

٨٦- فتاوى هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لبنك دبي الإسلامي، ط. دار البشائر الإسلامية.

٨٧- فتـح العلـي المالك فـي الفتوى على مذهـب الإمام مالك، لمحمد بـن أحمد بن محمد عليش، أبو عبـد الله المالكي (المتوفـى: ١٢٩٩هـ)، الناشـر: دار المعرفة، الطبعـة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٨- فتـح القديـر، لكمال الدين محمـد بن عبد الواحـد السيواسي المعـروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٨٩- الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣ هـ)، ومعه: «تصحيح الفروع» لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥)، ويليهما: حاشية ابن قندس: تقي الدين أبو بكر بـن إبراهيـم بن يوسف البعلي (ت ٨٦١ هـ)، تحقيق: عبد الله بـن عبد المحسن التركي، الناشر: (مؤسسة الرسالة- بيروت)، (دار المؤيد- الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م.

٩٠- الفقـه الإسلامي وأدلته، د. وهبة بن مصطفى الزحيلـي، الناشر: دار الفكر- سورية- دمشـق، الطبعـة: الرابعة المنقحـة المعدلة بالنسبة لمـا سبقها (وهي الطبعـة الثانية عشرة لما تقدمها من طبعات مصورة).

٩١- فقه البيع والاستيثاق للدكتور علي أحمد السالوس، ط دار القرآن، ٢٠٠٨م.

٩٢- فقـه التعامـل المالي والمصرفـي، لمحمد الشحـات الجنـدي، ط: دار الفكر العربي،

٢٠٠٧م.

٩٣- فقه النوازل، لبكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: ١٤٢٩هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى- ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦م.

٩٤- القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.

٩٥- قرار الهيئة الشرعية لبنك الجزيرة رقم (٤٤)، الصادر بتاريخ: ١٤٢٥/٣/١٧.

٩٦- قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٩٧- الأحكام والضوابط الشرعية لمنتجات الإنماء وخدماته، المستخلصة من قرارات اللجنة الشرعية، دار الميمان للنشر والتوزيع، السعودية – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ، ٢٠٢٣م.

٩٨- قرارات الهيئة الشرعية للبنك الأهلي السعودي، إعداد أمانة الهيئة الشرعية.

٩٩- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي (١٤٠٣-١٤٣٠ه/ ١٩٨٨-٢٠٠٩م).

١٠٠- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، أرقام القرارات: ١- ١٧٤، الدورات: من الدورة الأولى في عام (١٤٠٦هـ)- إلى الدورة الثامنة عشرة في عام (١٤٢٨هـ)، إعداد: جميل أبو سارة.

١٠١- قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي ١٤٠٣- ١٤٢٢هـ.، جمع: د. عبد الستار أبو غدة، د. عز الدين محمد خوجة، مجموعة دلة البركة، الأمانة العامة للهيئة الشرعية، الطبعة السادسة ١٤٢٢هـ، جدة، المملكة العربية السعودية.

١٠٢- قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد (مدى جواز أخذ الأجر على الضمان)، لـ: د. نزيه حماد، ط. دار القلم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ. - ٢٠٠١م.

١٠٣- قضايا فقهية معاصرة، للشيخ سعد الخثلان، ط: جمعية معرفة بالمدينة المنورة، ٢٠١٩م.

١٠٤- الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م.

١٠٥- كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي

البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

١٠٦- كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت ١٠٥١ هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (١٤٢١- ١٤٢٩ هـ) - (٢٠٠٠- ٢٠٠٨ م).

١٠٧- الكفالة في ضوء الشريعة الإسلامية لـ: د. علي أحمد السالوس، ط مكتبة الفلاح، ١٩٨٦.

١٠٨- الكفالة وتطبيقاتها المعاصرة: دراسة في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون، لـ: د. علي أحمد السالوس، ط مكتبة الفلاح، ١٩٨٦.

١٠٩- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر- بيروت، الطبعة: الثالثة- ١٤١٤ هـ.

١١٠- المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة- بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١١١- مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، تصدر عن معهد الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.

١١٢- مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، تصدر عن البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.

١١٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، نسخة المكتبة الشاملة.

١١٤- مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

١١٥- المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر.

١١٦- المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١١٧- المدخل الفقهي العام، لـ: د. مصطفى أحمد الزرقا، ط. دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ. - ٢٠٠٤م.

١١٨- مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، لإسحاق بن منصور بن بهرام، أبو

يعقـوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ)، الناشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٢م.

١١٩- مسنـد الإمام أحمـد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمـد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م.

١٢٠- المعامـلات الماليـة أصالة ومعاصرة، لأبي عمر دبيان بن محمـد الدبيان، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٣٢هـ.

١٢١- المعامـلات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، والدكتور محمد عثمان شبير، ط. دار النفائس، الطبعة السادسة، ١٤٣٧ه — ٢٠٠٧م

١٢٢- المعاييـر الشرعيـة الصـادرة عن هيئـة المحاسبـة والمراجعة للمؤسسـات المالية الإسلامية (AAOIFI)، دار الميمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ، ٢٠١٥م.

١٢٣- المعجـم الاشتقاقـي المؤصـل لألفاظ القـرآن الكريم، د. محمد حسـن حسن جبل، الناشر: مكتبة الآداب- القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١٠ م.

١٢٤- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ- ٢٠٠٨ م.

١٢٥- المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

١٢٦- معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي- حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨م.

١٢٧- معجـم مقاييـس اللغـة، لأحمد بن فارس بن زكريـاء القزويني الـرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

١٢٨- معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، ط. مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ. - ٢٠١٣م.

١٢٩- المعيار المعـرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب، لأحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس المالكي (المتوفى: ٩١٤هـ)، خرجه جماعة مـن الفقهاء: بإشراف الدكتور محمد حجـي، الناشر: وزارة الأوقاف والشـؤون الإسلامية للملكة المغربية ١٤٠١هـ.

١٣٠- مغنـي المحتـاج إلى معرفـة معاني ألفاظ المنهـاج، لشمس الديـن، محمد بن أحمد

الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

١٣١- المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة.

١٣٢- منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر- بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٣٣- المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

١٣٤- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٣٥- الموسوعة التجارية والمصرفية (عمليات البنوك)، دراسة مقارنة، د. محمود محمد الكيلاني، ط. دار الكتب الوطنية، الطبعة الأولى، الإصدار الأول ٢٠٠٨م، الإصدار الثاني ٢٠٠٩م.

١٣٦- الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ط: الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٢م.

١٣٧- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.

١٣٨- موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، لـ: د. عبد الله عبد الرحيم العبادي، ط. المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ.

١٣٩- الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٣١٩هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ. - ٢٠٠٤م.

١٤٠- نظرية الضمان الشخصي (الكفالة)، للدكتور: محمد بن إبراهيم الموسى، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ١٤١١هـ. - ١٩٩١م.

د. وليد بن منور حمد الظبي
أستاذ مساعد الجامعة الإسلامية قسم الاقتصاد الإسلامي

Dr. Waleed bin Menwer Hamad Althabi
Assistant Professor Islamic University Department of Islamic Economics
Waleed-676@hotmail.com

دور صندوق التنمية الزراعية السعودي في التنمية الريفية وتعزيز الأمن الغذائي

The role of the Saudi Agricultural Development Fund in rural development and food security

المستخلص:

يمثل الاهتمام بالتنمية الريفية والأمن الغذائي أولوية استراتيجية ضمن خطط وبرامج التنمية في المملكة العربية السعودية، خاصة بالنسبة لرؤية المملكة ٢٠٣٠م، حيث يشكل برنامج التنمية الريفية الزراعية المستدامة (٢٠١٨-٢٠٢٥م) والاستراتيجية الوطنية للأمن الغذائي (٢٠١٧-٢٠٣٠م) أبرز صور اهتمام المملكة العربية السعودية وجهودها في تحقيق التنمية الريفية والأمن الغذائي، كما يولي صندوق التنمية الزراعية السعودي اهتماماً كبيراً للتنمية الريفية والأمن الغذائي ويظهر ذلك من خلال أهدافه واستراتيجياته وبرامجه ومبادراته وأنشطته، ولصندوق التنمية الزراعية جهود في مجال تحقيق التنمية الريفية الزراعية المستدامة، فإنه على الرغم من النمو المستمر في حجم القروض التي قدمها في هذا المجال خلال الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م، إلا أن النتيجة المتحققة لا تزال متواضعة بالنظر إلى نسبة التمويل الفعلي إلى حجم التمويل الذي خصصه الصندوق لبرنامج التنمية الريفية المستدامة المعتمد عن نفس الفترة، والبالغ ٣ مليارات ريال، إذ لم تتجاوز تلك النسبة عن مجمل الفترة الـ ٢٧,٥٪، حيث استهدف الصندوق ثمانية قطاعات محددة ضمن مبادرته الخاصة بدعم برنامج التنمية الريفية الزراعية المستدامة، غير أن قروضه تركزت على قطاعات معينة دون غيرها من القطاعات الثمانية المستهدفة، وبالنسبة لجهود صندوق التنمية الزراعية في الإسهام في تحقيق الأمن الغذائي خلال فترة الدراسة، فإنه على الرغم من التراجع الملحوظ في عدد وحجم القروض المقدمة للمشاريع المرتبطة بهذا المجال في كل سنوات الفترة مقارنة بالسنة الأولى منها، إلا أنها ظلت مستقرة عند مستويات

متقاربـة من حيـث العدد والقيمة، مـع ملاحظة تركز النصيـب الأكبر منها فـي قطاعات بعينها ضمـن القطاعات العديـدة التي يستهدفها النشـاط الإقراضي للصندوق في هـذا المجال، حيث إن القروضـ التي يقدمها صنـدوق التنمية الزراعية لمشاريع الأمن الغذائي تشكل نسبة عالية من مجموع القروض الزراعية الكلية التي يدعم بها النشاط الزراعي، وذلك من حيث العدد (٦٢,٥٪ في المتوسط) ومن حيث القيمة (٦٦,٥٪ في المتوسط).

الكلمات المفتاحية:

صندوق التنمية الزراعية، التنمية الزراعية، الأمن الغذائي، التمويل الزراعي.

Abstract:

Interest in rural development and food security represents a strategic priority within development plans and programs in the Kingdom of Saudi Arabia, especially with regard to the Kingdom's Vision 2030 AD, as the Sustainable Rural Agricultural Development Program (20182025- AD) and the National Strategy for Food Security (20172030- AD) constitute the most prominent forms of interest in the Kingdom of Saudi Arabia. And its efforts to achieve rural development and food security. The Saudi Agricultural Development Fund also pays great attention to rural development and food security and this is evident through its goals, strategies, programmes, initiatives and activities. The Agricultural Development Fund has efforts in the field of achieving sustainable agricultural rural development, despite the continuous growth in the size of The loans it provided in this field during the period from 20182022- AD, but the achieved result is still modest in view of the ratio of actual financing to the volume of financing allocated by the Fund to the sustainable rural development program approved for the same period, amounting to 3 billion riyals, as that ratio did not exceed For the total period of 27.5%, the Fund targeted eight specific sectors as part of its initiative to support the sustainable agricultural rural development programme. However, its loans were focused on certain sectors and not the other eight targeted sectors, and with regard to the Agricultural Development Fund's efforts to contribute to achieving food security during the period The study showed that, despite the noticeable decline in the number and size of loans provided to projects related to this field in all years of the period compared to the first year, they remained stable at similar levels in terms of number and value, noting that the largest share of them was concentrated in specific sectors within the many sectors. Which is targeted by the Fund's lending activity in this field, as the loans provided by the Agricultural Development Fund for

food security projects constitute a high percentage of the total agricultural loans that support agricultural activity, in terms of number (62.5% on average) and in terms of value (66.5%) % in the middle.

Key words: Agricultural Development Fund, Agricultural Development, Finance, Food Finance

المقدمة

يظل موضـوع التنمية الريفية وموضوع الأمن الغذائي من بين التحديات التي أولتها المملكة العربية السعودية اهتماماً خاصاً ضمن أهداف خططها وبرامجها المتعاقبة منذ عقود خلت، ففي ظـل تزايد هجـرة سكان الريف إلى مدن المملكة المختلفة بحثاً عن أوضاع معيشية أفضل مما قد يؤثر سلباً على المناطق الريفية من حيث الاستفادة من الموارد الطبيعية المتوفرة فيها ومن حيث تأثيرهـا علـى التوزيع السكاني وتآكل مجتمعـات الريف وما يرتبط بذلك مـن اعتبارات تقتضيها ضرورات الأمن الوطني؛ حيث أصبحت قضية التنمية الريفية إحدى التحديات التي اهتمت الدولة بالتصدي لها، وذلك إلى جانب قضية الأمن الغذائي، خاصة في ظل التهديدات التي تواجه العالم فـي هذا الخصوص بسبب تأثير التغيـرات المناخية على إنتـاج الغذاء علـى المستويين المحلي والعالمي، الأمر الذي يشكل تحدياً ماثلاً أمام الدولة تضعه في قائمة أولوياتها.

وبحكـم طبيعته وأهدافه كمؤسسة تمويلية متخصصة فـي دعم القطاع الزراعي تهدف إلى الإسهام في تحقيق التنميـة الزراعية ضمن الاستراتيجيات التنموية التي تتبناها المملكة العربية السعوديـة، فإن من أهم أهداف صنـدوق التنمية الزراعية السعودي تتمثـل في تمويل المزارعين حسب الميز النسبية للمناطق بهدف دعم الزراعة المستدامة والتنمية الريفية، وفي تمويل القطاع الزراعـي بمـا يساهم في تحقيـق الأمن الغذائي واستدامـة الموارد الطبيعية، وفـي سبيل تحقيق هذيـن الهدفيـن، خاصةً في إطـار مستهدفات رؤيـة السعودية ٢٠٣٠، دشن الصنـدوق البرنامج المسانـد للمساهمة في التنمية الريفية، كما استهدف من خـلال استراتيجيته للفترة من ٢٠١٦-٢٠٢٠م دعـم المشاريـع الزراعية التي تمثل ركيزة في سلاسل الغذاء، ولا بد أن يكون للجهود التي بذلهـا الصندوق خـلال السنوات الخمس الماضية انعكاسها على تحقيـق أهداف التنمية الريفية والأمن الغذائي، وهذا ما سيتم تناوله في هذا البحث.

أهمية الموضوع: تبرز من خلال الآتي:

أهميـة التنميـة الريفيـة والأمن الغذائـي كتحديات ماثلة تعمـل المملكة العربيـة السعودية للتصدي لها.

أهميـة الدور الذي يقوم به صندوق التنمية الزراعية السعودي كمؤسسة تمويلية متخصصة في دعم جهود التنمية الريفية وتعزيز الأمن الغذائي.

مشكلة البحث:

تـدور مشكلة البحث حول الدور الذي يسهم بـه صندوق التنمية الزراعية في تحقيق أهداف التنمية الريفية وتعزيز الأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية ضمن إطار تفاعله واستجابته لمتطلبات تحقيق مستهدفات رؤية المملكة ٢٠٣٠ في هذين المجالين.

أسئلة البحث:

يتمثل السؤال الرئيسي للبحث في الآتي:

ما دور صندوق التنميـة الزراعية السعودي في تحقيق أهداف التنمية الريفية وتعزيز الأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية؟

ويتفرع من هذا السؤال الأسئلة الآتية:

ما مدى الاهتمام بالتنمية الريفية والأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية؟

ما جهود صندوق التنمية الزراعية السعودي في مجال التنمية الريفية والأمن الغذائي؟

ما النتائج التي حققها صندوق التنمية الزراعية السعودي من خلال إسهامه في دعم برامج التنمية الريفية واستراتيجية الأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الآتي:

الوقوف علـى مدى الاهتمام الذي توليه المملكة العربية السعوديـة لموضوع التنمية الريفية والأمن الغذائي باعتبارها من القضايا ذات الأولوية بالنسبة للمملكة.

بيـان دور صنـدوق التنمية الزراعيـة السعودي في دعـم برنامج التنمية الريفيـة الزراعية المستدامة واستراتيجية الأمن الغذائي في إطار رؤية المملكة ٢٠٣٠.

الكشـف عن النتائج التي أسفرت عنها جهود صندوق التنمية الزراعية الرامية إلى الإسهام في دعم جهود الدولة في مجال التنمية الريفية وتحقيق الأمن الغذائي.

فرضيات البحث:

تتمثل في الآتي:

يسهـم صندوق التنمية الزراعية السعودية بدور مقدر في دعم جهود التنمية الريفية وتعزيز الأمن الغذائي في المملكة.

يتسـم النشاط الإقراضي للصندوق لمشاريع التنمية الريفية بالتركيز على بعض القطاعات دون غيرها من القطاعات التي يستهدفها الصندوق بمبادراته.

تحظى مشاريع الأمن الغذائي باهتمام خاص ضمن النشاط الإقراضي للصندوق.

حدود البحث:

الحـدود الموضوعيـة: صنـدوق التنمية الزراعيـة ودوره في دعـم برنامج التنميـة الريفية واستراتيجية الأمن الغذائي ضمن رؤية المملكة ٢٠٣٠.

الحدود المكانية: المملكة العربية السعودية.

الحدود الزمانية: الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م.

منهج البحث:

يستخـدم البحث المنهج الوصفي التحليلي، مستنداً في ذلك إلى البيانات المكتبية التي يتم جمعهـا من مصـادر ثانوية تتمثل في الكتب والدراسات والتقاريـر الرسمية الصادرة من الجهات ذات الصلة.

تقسيم البحث:

يشتمل البحث على مقدمة تتضمن الإطار المنهجي الذي يقوم عليه البحث، وثلاثة مطالب، وخاتمة تتضمن النتائج والتوصيات، وذلك كما يلي:

المقدمة

المطلب الأول: الإطار النظري: التنمية الريفية والأمن الغذائي.

المطلـب الثاني: الاهتمام بالتنمية الريفية والأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية في إطار رؤية ٢٠٣٠

المطلب الثالث: جهود صندوق التنمية الزراعية السعودي في مجالي التنمية الريفية والأمن الغذائي.

الدراسات السابقة:

وقـف الباحث على عـدد من الدراسات السابقة التي تناولـت موضوعات ذات صلة بموضوع البحث، تتلخص في الآتي:

١/ دراسـة جركاتـي فاتح، مؤشـرات الأمن الغذائي فـي المملكة العربيـة السعودية للفترة ٢٠٠٠-٢٠١٨م (دراسـة قياسية)، مجلة الدراسات الماليـة والمحاسبية والإدارية، المجلد (٩)، العدد (١)، يونيو ٢٠٢٢م.

هدفت الدراسة إلى قياس مؤشرات الأمن الغذائي لمنتوج القمح خلال الفترة من (٢٠٠٠ - ٢٠١٨م)، حيـث تمثلت مشكلة البحث في مدى قدرة القطاع الزراعي على تحسين الأمن الغذائي، وقـد استخدمـت الدراسـة المنهج التحليـل القياسيـة، وتوصلت إلى عـدد من النتائـج أهمها أن إمكانيـات الأمن الغذائي المتاحة للمملكـة العربية السعودية ليس لديها القـدرة الكافية لتحسين

الأمـن الغذائـي خاصة في ظـل تراجع نسب الاكتفـاء الغذائي من المنتجـات الزراعية على غرار منتوج القمح.

واتفقـت الدراسة مع دراستي في الجزء المتعلق بالأمـن الغذائي في المملكة، وتختلف معها بـأن دراستـي تركز على دور صنـدوق التنميـة الزراعية في دعـم التنمية الريفيـة وتعزيز الأمن الغذائي، حيث يتسع النطاق الموضوعي لدراستي مقارنة بنطاق الدراسة السابقة.

٢/ دراسـة صفاء صبح، الاستراتيجية المقدمة لتحقيق الأمـن الغذائي في المملكة العربية السعودية، مجلة جامعة القدس المفتوحة، المجلد (٢)، العدد (٤٢)، ٢٠١٧م.

هدفت الدراسة إلى معرفة التغير في واقع الأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية، وقد اتبعت المنهج الموضوعي والاستقرائي وتوصلت إلى عدد من النتائج، أهمها: أن فجوة الطلب على المواد الغذائية تتزايد ونسبة الاكتفاء الذاتي من المحاصيل تتناقص.

اتفقـت هذه الدراسـة مع دراستي في الجانـب المتعلق بالأمن الغذائي فـي المملكة العربية السعوديـة، بينما تختلف دراستي عنها في أنها تتعلق بـدور صندوق التنمية الزراعية السعودي في مجالي التنمية الريفية والأمن الغذائي.

٣/ دراسة حبيب جعيجع، تقييم دراسات تمويل التنمية الريفية في الجزائر، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بشير الإبراهيمي، الجزائر، ٢٠٢٣م.

هدفـت الدراسة بشـكل رئيسي إلى بيان أهم السياسات والمشاريـع التي اعتمدتها الجزائر للنهوض بالتنمية فـي المناطق الريفية، حيث تمثلـت مشكلة البحث في مـدى مساهمة سياسات وبرامـج تمويل التنميـة الريفية في الجزائر في تحقيـق الأهداف التنموية فـي المناطق الريفية، وقـد تم استخدام المنهج الوصفـي التحليلي والتوصل إلى عدة نتائج، أبرزها: أن سياسة التجديد الربعي أعطت بعداً عميقاً لمفهوم التنمية الريفية نظراً لأنه برنامج واعد بأهداف واضحة وتمويل مقيّـد، وأن مشاريع التنمية الريفية والمخططـات القطاعية والمخططات البلدية للتنمية ساعدت في خلق ديناميكية كبيرة في المناطق الريفية.

٤/ دراسـة معتصـم توريـه، استراتيجية التنميـة الريفية فـي إطار برنامج دعـم الإنعاش الاقتصادي، رسالة علمية، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠٠٦م.

هدفـت الدراسـة إلى تسليط الضـوء على مسألـة التنمية الريفيـة باعتبارها تشـكل رهاناً استراتيجيـاً للسياسـة الاقتصادية والاجتماعية فـي الجزائر، حيث استخدمـت المنهج الوصفي التحليلـي وتوصلـت إلى عدد مـن النتائج، أهمهـا: أن الريف الجزائري لم يحـظ منذ الاستقلال بتنميـة ريفية حقيقية، وأن سياسات دعم الدولة للنشاط الأول في الريف في إطار برنامج التنمية الفلاحيـة والريفيـة بواسطة الصندوق الوطنـي للضبط والتنمية الفلاحيـة، وتمكنت من تعويض غياب مؤسسات القرض الفلاحي التي عانى منها الفلاحون كثيراً.

تتفـق هذه الدراسة مع دراستي في الجزء الخاص بالتنمية الريفية، وتختلف عنها بتركيزها علـى استراتيجيـة التنمية الريفية دون التطرق لموضوع الأمن الغذائي، كما تختلف عنها من حيث الحدود المكانية.

المطلب الأول: الإطار النظري - التنمية الريفية والأمن الغذائي:

هنالك ارتبـاط وثيق بين التنمية الريفية كعملية ضروريـة تستهدف تنمية وتطوير المناطق الريفيـة ضمن استراتيجية التنمية المتوازنـة مناطقياً والمستدامة، وبيـن تحقيق الأمن الغذائي واستدامتـه كضـرورة حياتيـة بالنسبة لسكان الريـف وسكان الحضر، في هـذا المطلب يتم بيان المفاهيم النظرية المتعلقة بالتنمية الريفية والأمن الغذائي، مع بيان العلاقة بينهما:

أولاً: مفهوم وعناصر التنمية الريفية، وأهميتها وأهدافها، ومتطلباتها:

١/ مفهـوم وعناصـر التنمية الريفيـة: يرتبط هذا المفهـوم بدرجة كبيـرة بمفهوم الريف والقضايـا والمشـكلات المرتبطة بمجتمعه، ولمّـا كان من الصعوبة بمكـان تحديد مفهوم الريف بشـكل دقيـق حيث لا يوجد تعريف عالمـي متفق عليه لهذا المصطلح، فإنه يتـم اللجوء إلى بعض الخصائـص والسمات التـي تتميز بها بعض المجتمعـات المحلية ومناطق عيشهـا وإقامتها على أساسـ اعتبار تلـك المجتمعات وتلك المناطـق مجتمعات ومناطق ريفية، ومـن تلك الخصائص والسمات ما يلي[١]:

حجم المجتمع، حيث يعتبر المجتمع المحلي الريفي صغير نسبياً مقارنة بالمجتمع الحضري، كما أن المساهمة التي يعيش فيها تكون صغيرة وكذلك عدد منشآتها العامة يكون أقل.

المهن السائدة، حيث يغلب على السكان الاشتغال بالزراعة بشقيها النباتي والحيواني.

البطالـة الموسمية، متفشيـة لأن العمل بالقطاع الزراعي يكون هو الغالب، ولمّا كان النشاط الزراعي هو بطبيعته نشاط موسمي، فإن القوة العاملة في الريف تتسم بالبطالة الموسمية.

العادات والتقاليد، حيث تسود العادات الشعبية في المجتمع الريفي ويكون العرف هو القانون المنظم للسلوكيات السائدة في المجتمع الريفي.

التعاون المتبادل، فلما كان النشاط الزراعي هو الغالب على السكان الريفيين، فإن التنظيم الزراعي يقوم على الأسرة ومن ثم فإن العلاقات الاجتماعية تكون قوية، وتتسم بالتعاون في جميع المجالات.

أمـا القضايا والمشـكلات المرتبطة بالمجتمـع الريفي، فيتمثل أبرزها فـي الفقر والبطالة وتدنـي الخدمات الضرورية، مثل خدمـات الصحة والتعليم والنقل والاتصـال والخدمات المالية

(١) حبيب الله جعيجع، تقييم أدوار أساسيات تمويل التنمية الريفية في الجزائر، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، الجزائر، ٢٠٢٣م، ص٧٣.

وضعف البنيات التحتية وغياب الأنشطة الترفيهية، بالإضافة إلى انتشار الأمراض المستوطنة[١]، وعلى أساس تشكل الخصائص وهذه القضايا والمشكلات، يجري تعريف التنمية الريفية بعدة تعريفات، أهمها التعريف الذي يرى أنها: عملية مستمرة من التغيير المخطط في الهياكل الاجتماعية والمنظمات الريفية والحضرية، وذلك في جوانبها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي توفر الدوافع الكافية وتحرك الإمكانات الإنتاجية وتهيئ الخدمات التي تساعد فقراء الريف على إحراز مستويات أفضل من المعيشة والمعارف والمهارات، كما تساعدهم على تحسين بيئتهم الطبيعية والاجتماعية، وتحافظ على التقدم الذاتي للأهداف التي يساهم في وضعها وتنفيذها فقراء الريف عبر الزمن، وهذا التعريف هو تعريف لودار ميكل ولاتوس[٢]، وبحسب التعريف الدولي فإن التنمية الريفية هي: استراتيجية مصممة بهدف تطوير الحياة الاجتماعية والاقتصادية لمجموعة من الناس هم فقراء الريف، وتتمثل في: توسيع منافع التنمية حتى تشمل من هم أكثر فقراً بين الساعين لرزقهم في المناطق الريفية، وهذه المجموعة تشمل الزراع الذين يزرعون على نطاق ضيق والمستأجرين والمعدمين[٣]، أما منظمات الأغذية والزراعة العالمية والصحة العالمية فتعرف التنمية الريفية بأنها: عملية تهتم وتضع تحت طياتها الزراعة والتعليم والصحة والبنية التحتية وبناء القدرات والمؤسسات الريفية، والفئات المحرومة والتي تهدف إلى تحسين معيشة الريف بصفة عادلة ومستدامة[٤].

أما عناصر التنمية الريفية فتشمل كل من الموارد الطبيعية في الوسط الريفي وسبل تنميتها، والتي تتمثل في الأرض الزراعية والغابات والمراعي الطبيعية والموارد المائية، إلى جانب العناصر الأخرى الفاعلة مثل: تكنولوجيا الاتصال والمعلومات والطاقات البديلة والمنظمات أو الجهات التعاونية الريفية والخدمات العمومية في الوسط الريفي وتنمية المرأة وتطوير دورها وتوسيع دائرة مشاركتها[٥].

٢ / أهمية وأهداف التنمية الريفية:

١/٢ أهمية التنمية الريفية: تبرز أهمية التنمية الريفية وضرورة العمل على تحقيقها من خلال الاعتبارات التالية:

الانخفاض الملحوظ في أعداد السكان الريفيين بسبب الهجرة الداخلية إلى المدن في ظل

(١) خولة الجابري، مشكلات المجتمع الريفي، متاح على الرابط: https://mawdoo3.com، تم الاطلاع عليه في ٢٠٢٣/١٢/٤م الساعة ١٠:٤٥

(٢) نقلاً عن: معتصم نورية، استراتيجية التنمية الريفية، إطار برنامج دعم الإنعاش الاقتصادي، رسالة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠٠٦م، ص٤٨.

(٣) نقلاً عن: حبيب الله جعيجع، تقييم أدوار أساسيات تمويل التنمية الريفية في الجزائر، ص٧٦.

(٤) نقلاً عن: حبيب الله جعيجع، تقييم أدوار أساسيات تمويل التنمية الريفية في الجزائر، ص٧٦.

(٥) معتصم نورية، استراتيجية التنمية الريفية، ص٦٣-٧٤ بتصرف.

تدنـي مستويات المعيشة فـي الريف وضعف مستوى الخدمات العامـة المقدمة للسكان من صحة وتعليم.

انخفاضـ حجم الإنتاج الزراعي وعدم كفايته لتلبية احتياجات السكان الريفيين، خاصة ما يتعلق منه بإنتاج الغذاء.

انخفاض مستويات الدخول في الريف بسبب انخفاض العائد من النشاط الزراعي وانعكاس ذلك على مستوى المعيشة في المجتمع الريفي.

استمـرار هجرة القوة العاملة مـن الريف إلى المدن أو إلى خارج البـلاد بهدف السعي إلى الحصول على فرص عمل أفضل وأكثر عائداً.

٢/٢: أهـداف التنميـة الريفية: تتضمن أهـداف التنمية الريفية مجموعـة أهداف قصيرة ومتوسطة المدى وأخرى طويلة المدى، وذلك كما يلي:

إدخـال تغييـرات جذريـة عميقة فـي هياكل الإنتـاج المستخدمـة في الريف، وفـي مستوى الخدمات الإنتاجية والمؤسسات الاقتصادية والمالية والاجتماعية العاملة في الريف، بحيث تسهم في تحويل فقراء المناطق الريفية إلى منتجين للسوق.

تنويع النشاط الإنتاجي لسكان الريف، بحيث يشمل إلى جانب الإنتاج الزراعي بعض الأنشطة الأخرى مثل الصناعات المحلية وأنشطة التجارة.

العمـل على الاستفادة من كافة الأراضي الزراعية المتوفرة في المناطق الريفية بالاستغلال الكفء لها وتعظيم المنفعة المرجوة منها.

٣/ متطلبات التنمية الريفية:

لتحقيق أهداف التنمية الريفية وضمان استدامتها؛ فلا بد من توفير مجموعة من المتطلبات الضرورية، أهمها:

مشاركـة جميـع الجهات والمؤسسات والهيئـات وأفراد المجتمع الريفـي المستهدفين بهذه التنمية وعملياتها، من تخطيط إدارة وتقويم.

تأمين الموارد المالية والبشرية اللازمة لدفع عملية التنمية الريفية.

تنظيـم حيازة الأراضي الزراعية واستدامتها والعنايـة بالموارد الطبيعية والمحافظة عليها وحمايتها وتنظيم المراعي وتوفير المعينات على تربية الثروة الحيوانية وتنميتها.

تنظيم علاقات الإنتاج بين ملاك الأراضي الزراعية في الريف وبين العمال الزراعيين على أسس عادلة ومنصفة.

ثانياً: المفاهيم المتعلقة بالأمن الغذائي:

١ / مفهوم وعناصر الأمن الغذائي، ومستوياته:

١/١: مفهوم الأمن الغذائي:

هنالك عدة تعريفات تمت صياغتها لتحديد مفهوم الأمن الغذائي، ويتمثل أبرز تلك التعريفات في التعريف الذي اعتمده مؤتمر القمة العالمي للأغذية عام ١٩٩٦م؛ والذي عرفه بأنه «الحالة التي يحصل فيها جميع الناس -في جميع الأوقات من الناحية المادية والاجتماعية والاقتصادية- على أغذية كافية ومغذية، تلبي الاحتياجات الغذائية، من أجل حياة صحية سليمة ونشطة»[١]، وكذلك تعريف منظمة الزراعة والأغذية العالمية (الفاو) بأنه «الحالة التي يتمتع فيها جميع أفراد المجتمع بإمكانية الحصول على الغذاء المناسب لتلبية حاجاتهم التغذوية، من أجل مواجهة الحياة النشطة صحياً»[٢]، أما المنظمة العربية للتنمية الزراعية فتعرفه بأنه «توفير الغذاء بالكميات والنوعيات اللازمة للنشاط والصحة بصورة مستمرة ولكل فرد من المجموعات السكانية اعتماداً على الإنتاج المحلي أولاً، وعلى أساس الميزة النسبية لإنتاج السلع الغذائية لكل قطر، وإنتاجه لكافة الأفراد بالأسعار التي تتناسب مع أصولهم وإمكاناتهم المالية»[٣].

وبالنظر إلى هذه التعريفات يلاحظ عدم وجود فرق جوهري بينهما، بل تكاد تكون متوافقة تماماً، حيث ينطوي جميعها على فكرة أساسية قوامها إمكانية حصول جميع أفراد المجتمع في كل الأوقات على كفايتهم من الغذاء الصحي بما يتناسب مع مستويات دخولهم المختلفة.

١/٢: عناصر الأمن الغذائي: من خلال التعريفات السابقة يتضح أن الأمن الغذائي يتكون من عدة عناصر، يمكن تلخيصها فيما يلي[٤]:

الإتاحة؛ حيث يجب إتاحة إمدادات كافية من الأغذية الجيدة لكل أفراد المجتمع، سواءً كان لك من خلال الإنتاج المحلي أو الاستيراد من الخارج أو عن طريق المساعدات الغذائية.

إمكانية الوصول؛ بحيث يكون باستطاعة كل أفراد المجتمع الحصول على احتياجاتهم الغذائية بشكل كافي، على أساس ما هو معتاد استهلاكه من سلع وفقاً للعادات الاستهلاكية لكل مجتمع، وتعتمد إمكانية الوصول إلى الغذاء في الأساس على الدخل الذي يحصل عليه الأفراد وعلى الدعم الحكومي للسلع الغذائية الضرورية وللإعانات والمساعدات المقدمة من الجهات

(١) IFPRI, The food security system, Annew Conceptual Frem World, Peper March 2012, Page40

(٢) منظمة الزراعة والأغذية، حالة الأغذية والزراعة ٢٠٠٥، التجارة الزراعية والفقر - هل يمكن توظيف التجارة لصالح الفقراء؟، روما ٢٠٠٥م، ص٨٢.

(٣) المنظمة العربية للتنمية الزراعية، الزراعة والتنمية في الوطن العربي، نحو أمن غذائي عربي وتنمية زراعية مستدامة، العدد الأول والثاني، ديسمبر ٢٠٠٩م، ص٢٨.

(٤) تديرطوبيا، استدامة الأمن الغذائي في الوطن العربي، الملتقى الدولي التاسع حول تقرير برامج التنمية الزراعية لتحقيق الأمن الغذائي العربي وسبل تفعيلها- الجزائر نموذجاً، جامعة حسيبة بن بوعلي، الجزائر، ٢٣-٢٤ نوفمبر ٢٠١٤م، ص١٤-١٥

ذات الاهتمام.

السلامــة والاستفادة؛ بحيث تكون السلع والمنتجات الغذائيــة المتاحة سليمة وصحية وغير ضارة بصحة الإنسان، ومفيدة من الناحية التغذوية.

الاستقــرار والاستدامة؛ بحيث تكون السلــع الغذائية الضرورية متاحة لجميع الأفراد وبشكل ملائم في كل الأوقات، حتى في أوقات الكوارث.

١/٣: مستويات الأمن الغذائي:

تتفــاوت مستويات الأمن الغذائي بين حــد أدنى هو حد الكفاف وحد أعلى هو الكفاية، وبيان ذلك كما يلي[١]:

مستــوى حد الكفاف؛ بحسب منظمة الزراعة والأغذية العالمية فإن مستوى حد الكفاف من الغذاء هو الحد الأدنى من الحاجات الغذائية للأفراد التي تلزم لاستمرار حياتهم وتلبية حاجاتهم الضرورية للحياة، وهو ما يجب أن تعمل الدولة على تحقيقه لارتباطه بحق الإنسان في الحياة.

المستــوى الوسطي: وهــو المستوى المعتاد فــوق مستوى حد الكفاف، والــذي يتم فيه كفالة المستوى الملائم من الاحتياجات الغذائية البيولوجية لكل أفراد المجتمع.

المستوى المرتقي؛ وهو المستوى الذي يعبر عن قدرة الدولة على رفع مستوى الغذاء لأفرادها إلــى حد يسمح لهم بالقيام بأعمالهم الإنتاجية على أحسن وجه وبكفاءة عالية، أي المستوى الذي يزيد من حيوية ونشاط الأفراد للقيام بالأنشطة الإنتاجية على وجه مثمر.

٢ / مقومات ووسائل لتحقيق الأمن الغذائي:

١/٢: مقومات تحقيق الأمن الغذائي؛ وتشمل ما يلي:

تمثل الموارد الزراعية أهم مقومات تحقيق الأمن الغذائي، حيث أن النسبة الأكبر من السلع الغذائيــة يكون مصدرها الإنتاج الزراعي بشقيه النباتــي والحيواني، ولما كانت الوفرة في الإنتاج الزراعي ترتبط بشكل كبير على حجم الموارد الزراعية ونوعيتها وتنوعها؛ فإن هذه الموارد تشكل مقوماً أساسياً ضمن مقومات الأمن الغذائي[٢].

المقومات المالية؛ وهذه تتمثل في القدرة الشرائية للأفراد والتي ترتبط بقدرة الأفراد على الحصــول على الدخل الملائــم لمستويات المعيشــة، وتتوقف هذه القدرة علــى فرص العمل التي يوفرهــا لهم الاقتصاد الوطني من خلال حركة الاستثمارات التي تجري فيه، كما تتمثل المقومات المالية من جانب آخر من قدرة الدولة على توفير الموارد المالية اللازمة لبناء المخزون الغذائي

(١) السيدة إبراهيم مصطفى وآخرون، اقتصاديات الموارد البيئية، (الإسكندرية: الدار الجامعية للكتب، ٢٠٠٧م)، ص١٩١

(٢) كينة عبد الحفيظ، مساهمة الصناعات الغذائية في تحقيق الأمن الغذائي في الجزائر، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، ٢٠١٣م، ص٢٥.

الاستراتيجي، سواءً بشراء الإنتاج المحلي من الغذاء أو باستيراده من الخارج[1].

الاستقـرار السياسي والاقتصادي، فالاستقرار السياسي يتضمن الاستقرار الأمني الذي في ظلـه تنشـط حركة الإنتاج بشـكل عام، وإنتاج الغذاء بشـكل خاص، ويسهل الوصـول إلى الأسواق والتعامـل فيهـا، ويرتبط بذلـك أيضاً حركـة الاستثمارات وتولـد فرص العمل وفرص الحصول علـى الدخل، وهـذا ما يكفله أيضاً الاستقرار الاقتصادي الذي ترتبـط به حركة الإنتاج واستقرار الأسـواق، والمستوى العام للأسعار الذي يشكل محدداً أساسيـاً من محددات الوصول إلى الغذاء الجيد والكافي[2].

٢/٢ وسائل تحقيق الأمن الغذائي؛ وتتمثل في:

السياسـة الزراعية؛ من خـلال توجيه النشاط الزراعي نحو تحقيق أهـداف كلية على رأس الأمن الغذائي.

سياسـة الأسعار والدعم؛ والتـي تقوم على تحديد مدى لأسعـار المنتجات الغذائية بين حد أدنـى وحد أعلـى، كما تقوم في جانب آخر علـى الدعم الحكومي لأسعار هـذه المنتجات، وتحمل الفـرق بيـن السعر العالمـي والسعر المحلي، إلى جانـب تقديم دعم للمنتجين عـن طريق تقديم إعانات وقروض ومدخلات إنتاجية تسهم في تقليل تكلفة الإنتاج الغذائي.

سياسة التجارة الخارجيـة المتعلقة باستيراد سلع الغذاء؛ حيث يسهم الاستيراد في تحقيق الأمـن الغذائي كمصدر مكمـل للإنتاج المحلي، الأمر الذي يستوجـب معاملة الواردات من السلع الغذائيـة معاملة خاصة ضمـن التدابير والإجراءات التي تتضمنها سياسـة التجارة الخارجية، لا سيمـا في الجانب المتعلق بالضرائـب على الواردات الغذائية وتسهيـل الحصول على التراخيص الخاصة بها.

سياسـة التخزين والتصنيـع؛ فالتخزين يتعلق بالاحتفاظ بمخـزون استراتيجي من الغذاء، فيمـا يتم من خلال عملية التصنيع الاستفادة من فائض الإنتـاج الزراعي وتصنيعه وتخزينه إلى وقت الحاجة إليه.

سياسـة الاستثمار؛ وذلك بإعطاء القطاع الزراعـي والتصنيع الغذائي الأولوية في الخارطة الاستثمارية على المستوى الكلي.

السياسـة الصحيـة؛ حيث يجـب ربط الأمن الغذائـي خاصة ما يتعلق منـه بصحة وسلامة الغذاء؛ بالسياسة الصحية الرامية إلى ضمان صحة الأفراد وسلامتهم من كافة الأمراض عموماً

(١) بن يمينية إيمان وزدوري عبد المجيد، سياسات التنمية الزراعية ودورها في تحقيق الأمن الغذائي في الجزائر، مذكرة تخريج لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماجستر، في العلوم الاقتصادية، جامعة ٨ ماي ١٩٤٥م، (الجزائر: ٢٠١٦م)، ص٣٨.

(٢) د. علي محمد علي، اتجاهات العلاقة بين الاستقرار السياسي والأمن الغذائي في المنطقة العربية، سلسلة (أوراق)، مكتبة الإسكندرية، العدد ٧، ٢٠١٨م.

وأمراض سوء التغذية خصوصاً.

التشريعـات المتعلقة بإدارة وتنظيم الحيـازة الزراعية وتوزيعها، وبنظام استقلال الأراضي الزراعية، ونظام التسويق الزراعي.

نظـام الإنذار المبكـر، والقائم على التنبؤ بأوضاع الغذاء محليـاً وعالمياً، من خلال دراسة جميـع العوامـل المؤثرة على أوضـاع الغذاء علـى المستويين المحلـي والعالمـي، والتنبيه مبكراً للتغيرات التي قد تطرأ على الإنتاج الغذائي بهدف التحوط لها.

مكافحة الهدر الغذائي الذي يحدث على طول سلسلة الإمداد الغذائي أو خلال فترة الحصاد.

المطلب الثاني:

الاهتمام بالتنمية الريفية والأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية في إطار رؤية ٢٠٣٠

أولاً: الاهتمام بالتنمية الريفية:

يرتبط الاهتمـام بالتنمية الريفية بالمملكة العربية السعوديـة بجهود التنمية الزراعية التي ظلت محل عناية ضمن خطط التنمية المختلفة التي تنفذها المملكة منذ سبعينات القرن الماضي، وذلك بالنظر إلى أن ٢٥٪ من مساحة المملكة صالحة للزراعة، وأن المستغل منها لم يكن يتجاوز ١٠٪[١]، علماً بأن المناطق الريفية تنتشر في أنحاء عديدة من المملكة بما يزيد عن الأربعة آلاف قريـة وهجر، وقد بدأ الاهتمام بتنمية تلك المناطـق وتطويرها وتحسين ظروف العيش فيها للحد مـن هجرة سكانها إلى المدن، حيث تشير بعض المصـادر إلى أن نحو ٥٣٪ من السكان الريفيين هجـروا مناطقهـم خلال السـتة عقود الماضيـة بحثاً عن ظروف حيـاة أفضـل[٢]، فضلاً عن أن ضـرورات الأمن الغذائي اقتضت ضرورة الاهتمـام بالتنمية الريفية وبالتوسع في الإنتاج الزراعي فيها، ومنذ انطلاقها في ٢٠١٦م أولت رؤية المملكة ٢٠٣٠ اهتماماً خاصاً للقطاع الزراعي والثروة الحيوانيـة، اهتماماً مباشراً ليكون أحد الروافد الاقتصادية والاستثمارية النامية في المملكة، من خلال رفع الكفاءة والاستغلال الأمثل المستدام للموارد الطبيعية الزراعية المائية المتجددة، ومن هـذا الإطار تم في يناير ٢٠١٩م تدشين برنامج الزراعـة الريفية المستدامة للفترة من (٢٠١٨-٢٠٢٥م)، الذي قامت بتطويره وزارة البيئة والمياه والزراعة بالتعاون مع منظمة الأغذية والزراعة التابعـة للأمم المتحدة، وذلك بما يمكن من استغـلال واستثمار الفرص والموارد المتاحة والميز النسبية للمناطق.

---

(١) عادل علي عبد العال حيدر، الاقتصاد السعودي - رؤية تحليلية، (الرياض: دار الزهراء، ٢٠١٦م)، ص١٠٠

(٢) ٥٣٪ من ساكني الريف انتقلوا إلى المدن خلال ستة عقود: (https://www.alwatan.com).

١ / أهداف برنامج التنمية الريفية الزراعية المستدامة: تتمثل هذه الأهداف في الآتي[١]:

تنويع القاعدة الإنتاجية للزراعة.

تحسين دخل ومستوى معيشة صغار المزارعين.

توفير فرص العمل.

المساهمة في تحقيق الأمن الغذائي.

الحد من الهجرة والمساهمة في الاستقرار الاجتماعي والتوطين.

الحفاظ على البيئة والموارد الطبيعية.

٢ / البرامج التي يشتمل عليها برنامج التنمية الريفية الزراعية المستدامة: حيث تتكون هذه البرامج من ثمانية برامج، هي:

١/٢: برنامج تطوير إنتاج وتصنيع وتسويق البن العربي؛ وذلك بالتركيز على كل من منطقة الباحة وعسير وجازان، حيث تتمثل أهداف البرنامج في:

إدخال ونشر البن كأحد المحاصيل النقدية إلى التركيبة المحصولية، وكمصدر لتنوع القاعدة الإنتاجية الزراعية.

إضافة قيمة من خلال التصنيع والتسويق.

زيادة نسبة الاكتفاء الذاتي من واردات البن.

زيادة دخل صغار المنتجين وتحسين سبل معيشتهم.

توفير فرص عمل للشباب في مناطق الإنتاج ضمن سلسلة الإنتاج، وخاصة التصنيع والتسويق.

٢/٢ برنامج تطوير تربية النحل وإنتاج العسل؛ والذي يستهدف كل من مناطق مكة المكرمة والمدينة المنورة وعسير وجازان والباحة، ويعمل على تحقيق أربعة أهداف تتمثل في:

إدخال ونشر الأنظمة والتقنيات الحديثة في تربية النحل وإنتاج وتصنيف العسل.

إضافة قيمة عالية وخلق فرص عمل للسعوديين، خاصة الشباب والنساء.

الحفاظ على السلالة المحلية وتحسين جودتها لمنافسة وتقليل الاعتماد على الاستيراد.

زيادة دخل صغار مربي النحل وتحسين سبل عيشهم.

٣/٢: برنامج تنمية زراعة وتجارة الورد؛ وذلك في منطقة الطائف التي ينتشر فيها هذا

(١) وزارة البيئة والمياه والزراعة، برنامج التنمية الريفية المستدامة، ٢٠١٩م.

النشاط، حيث تتمثل أهداف هذا البرنامج في:

تحقيق الريادة في إنتاج وتصنيع وتسويق الورد.

زيادة دخل صغار المنتجين من خلال التصنيع والتسويق.

تصدير منتجات الورد إلى دول الخليج وأوروبا.

خلق فرص وظيفية، خاصة بالنسبة للنساء.

٤/٢: برنامج تطوير إنتاج وتصنيع الفواكه؛ وذلك في مناطق الباحة وعسير والطائف والقصيم، حيث يعمل البرنامج على تحقيق عدد من الأهداف، تتمثل في:

دعم إنتاج وتسويق الفواكه ذات الميز النسبية والقيم العالية.

خلق فرص تنموية للمناطق المستهدفة، خاصة في ظل تزايد الطلب على منتجات الفواكه.

زيادة دخل المزارعين من خلال تحسين الإنتاج والتسويق.

تحفيز التنمية الريفية وزيادة دخل المجتمعات السكانية الفقيرة وتحسين سبل عيشهم.

إحداث قيمة عالية وإحداث الوظائف من خلال التصنيع والتسويق لمنتجات الفواكه.

٥/٢: برنامج تعزيز قدرات صغار الصيادين ومستزرعي الأسماك؛ وهو برنامج يستهدف بشكل أساسي كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة وعسير والمنطقة الشرقية وجازان، وتتمثل أهدافه في:

تغطية احتياجات المملكة من المنتجات البحرية والمساهمة في تحقيق الأمن الغذائي من خلال زيادة كمية الإنتاج المحلي من هذه المنتجات وتقليل الواردات منها.

دعم رواد العمل الشباب لإنشاء وتشغيل المنشآت الصغيرة للصيد.

خلق فرص عمل للسعوديين، خاصة الشباب.

٦/٢: برنامج تطوير قطاع صغار مربي الماشية؛ والذي يستهدف جميع المناطق الصحراوية التي تشكل تربية الماشية نشاطاً اقتصادياً لسكانها، حيث يهدف هذا البرنامج إلى الآتي:

تنمية الأغنام والماعز والإبل في المناطق الصحراوية لتعظيم الاستخدام الأمثل للموارد الطبيعية فيها.

تطوير نظم الإنتاج الحيواني التقليدي بالشكل الذي يحافظ على دورها في تعزيز الأمن الغذائي.

تحسين الإنتاجية وزيادة دخل الأر من صغار المربين وتحسين سبل معيشتهم.

تنمية إنتاج لبن الماعز والإبل وتصنيعه كمصدر غذائي، خاصة للأطفال والنساء في شكل منتجات توافق احتياجات السوق.

٧/٢: برنامـج تطويـر زراعة المحاصيل البصليـة؛ وذلك في مناطق مكـة المكرمة وعسير وجازان والباحة، حيث يعمل البرنامج على تحقيق عدد من الأهداف تتمثل في الآتي:

زيـادة إنتاج ورفع إنتاجية المحاصيل البصلية فـي المناطق ذات الميزة النسبية باستخدام تقنيات حصاد المياه وأساليب الري الحديثة.

زيادة دخل صغار المزارعين وتحسين سبل عيشتهم.

٨/٢: برنامـج تطوير القيمة المضافة من الحيـازات الصغيرة والأنشطة الريفية؛ وذلك في جميع المناطق الريفية في المملكة، حيث يهدف البرنامج إلى الآتي:

زيادة القيمة المضافة للمنتجات الزراعية ورفع كفاءة استخدام الموارد الزراعية الطبيعية.

المساهمـة في خفض معدلات الهجرة الريفية وتعزيز الاستقرار الاجتماعي في المجتمعات الريفية.

زيادة دخل الأسر وعائدات المجتمعات الريفية وتنويع مصادر دخل الأسر الريفية الزراعية.

تعظيـم العائد من الحيازات الصغيرة والأنشطة الريفيـة الزراعية التقليدية بزيادة القيمة المضافة، وخلق فرص عمل للأسر الريفية خاصة للشباب والنساء.

تعزيز الأمن الغذائي ومد السوق المحلي ببعض المنتجات الغذائية التقليدية.

يلاحـظ على هذه البرامج جميعها من خلال أهدافها، أنهـا برامج تنطوي على بعدين؛ بعد اقتصـادي يتمثل في تنظيم المنافـع الاقتصادية من خلال الاستخدام الكفء للمواد الطبيعية في الريـف، وبعد اجتماعي يتثمل في استقرار المجتمعات الريفيـة وتحسين مستويات المعيشة فيها، والحد من معدلات الهجرة منها.

ثانياً: الاهتمام بالأمن الغذائي:

ظلـت قضية الأمـن الغذائي من القضايـا الاستراتيجية ذات الأولوية التـي حظيت باهتمام الدولة في المملكة العربية السعودية ضمن خططها التنموية، وذلك في إطار اهتمام تلك الخطط بالتنميـة الزراعية، التي يشكل فيها تحقيق الأمن الغذائـي هدفاً رئيسياً، وقد ازداد هذا الاهتمام في إطار رؤية المملكة ٢٠٣٠، خاصة في ظل تأثيرات التغير المناخي على إنتاج الغذاء على مستوى العالـم، حيث تعد زيادة الإنتاج الزراعي لتحقيق الأمن الغذائي، أحد مستهدفات الرؤية المتطلعة إلى ضمان مستوى معيشي مرتفع والمحافظة عليه والارتقاء بجودة الحياة.

إن أبـرز مظاهر اهتمام رؤية المملكـة ٢٠٣٠ بتحقيق الأمن الغذائي تتمثل في الاستراتيجية الوطنيـة للأمـن الغذائي التي تـم إطلاقها فـي العام ١٤٣٩هـ، إلـى جانب العديد مـن المبادرات المنسجمـة مع الرؤية فيما يخص تعزيز الأمن الغذائي وتحقيـق الاكتفاء الذاتي والمحافظة على إمدادات الغذاء ومواجهة التحديات المرتبطة بتغير المناخ وندرة موارد المياه.

١ / الاستراتيجية الوطنية للأمن الغذائي:

هي استراتيجية وطنية شاملة أعدتها وزارة البيئة والمياه والزراعة وفقاً لرؤية جديدة، وذلك بموجب الأمر السامي (رقم ٣٩٤٤ بتاريخ ١٤٣/١/٢١هـ.)[١]، حيث قامت هذه الاستراتيجية ضمن نطاق عملها على عدد من العناصر مستهدفة لتحقيق أهداف استراتيجية من خلال إحدى عشر برنامجاً، وقد اشتملت الاستراتيجية على خطة تنفيذية واضحة الأهداف ومحددة المعالم.

١/١: رؤية الاستراتيجية الوطنية للأمن الغذائي: وهي رؤية تتيح سد الاحتياجات من السلع الغذائية في الحالة المستقرة وفي حالة الطوارئ، والتأمين السريع والموثوق لسلع آمنة وأساسية بأسعار سائدة للجميع في المملكة العربية السعودية خلال الأزمات[٢].

١/٢: العناصر الرئيسية ضمن نطاق عمل الاستراتيجية: تشمل هذه العناصر ما يلي[٣]:

تشخيص وتحليل الوضع الراهن للأمن الغذائي في المملكة.

برنامج الاحتياطي والمخزن الاستراتيجي للأغذية.

نظام حوكمة متكامل للتنسيق بين القطاعات والجهات ذات العلاقة.

نظام للإنذار المبكر للأمن الغذائي متضمناً نظام معلومات الأسواق الزراعية.

برنامج وطن للحد من الفاقد والهدر من الغذاء.

سياسة وطنية لتجارة الأغذية واستيرادها واتفاقيات وأطر للشراكة مع الدول المستهدفة.

التحليل التنظيمي للمؤسسة العامة للحبوب والمؤسسات ذات العلاقة بالأمن الغذائي لتحديد نقاط القوة والضعف والتحسينات الممكنة.

برنامج تدريبي توعوي يتناول مختلف جوانب الأمن الغذائي والتغذية.

استراتيجية لتشجيع الاستثمار الزراعي السعودي في الخارج.

تعزيز مشاركة المملكة العربية السعودية في اللجان والاتفاقيات والمعاهدات الخاصة بالأمن الغذائي.

١/٣: أهداف الاستراتيجية: وهي خمسة أهداف رئيسية ترتبط بتحقيق الرؤية الجديدة للأمن الغذائي في المملكة والتصدي لتحدياته، وتتمثل فيما يلي[٤]:

تحقيق نظام إنتاج غذائي محلي مستدام للسلع ذات الميز التفاضلية.

تحقيق تنوع واستقرار مصادر الغذاء الخارجية.

---

(١) وزارة البيئة والمياه والزراعة، المملكة العربية السعودية، استراتيجية الأمن الغذائي وخطة تنفيذها، ١٤٣٩هـ، ص٦

(٢) وزارة البيئة والمياه والزراعة، استراتيجية الأمن الغذائي وخطة تنفيذها، ص١٤

(٣) وزارة البيئة والمياه والزراعة، استراتيجية الأمن الغذائي وخطة تنفيذها، ص٧

(٤) وزارة البيئة والمياه والزراعة، استراتيجية الأمن الغذائي وخطة تنفيذها، ص١٥

ضمـان الحصـول على غذاء آمـن ومغذٍ فـي المملكة وتشجيـع العادات الغذائيـة الصحية والمتوازنة.

بناء قدرات الجاهزية لمواجهة المخاطر المتعلقة بالأمن الغذائي.

تطوير نموذج عمل مؤسسي على المستوى الوطني وضمان حوكمة واضحة ومسؤولة.

١/٤: البرامج الخاصة بتحقيق الأهداف الرئيسية الاستراتيجية: تضمنت الاستراتيجية في هذا الصدد عدداً من البرامج تتوزع على الأهداف الخمسة، وذلك كما يلي[١]:

البرامـج الخاصـة بهـدف تحقيق نظـام إنتـاج غذائي محلـي مستـدام للسلـع ذات الميز التفاضلية، وتشمل كل من برنامج الإنتاج الزراعي المستدام وصناعة الأغذية، وبرنامج الحد من الفاقد والهدر الغذائي.

البرامـج الخاصـة بهدف تحقيق تنوع واستقـرار مصادر الغذاء الخارجيـة، وتشمل كل من برنامج تجارة الأغذية وآليات التعاون، وبرنامج الاستثمار الزراعي في الخارج.

البرامـج الخاصة بهدف ضمان الحصول على غذاء آمن ومغذٍ في المملكة وتشجيع العادات الغذائية الصحية والمتوازنة، وتشمل كل من برنامج التغذية، وبرنامج شبكات الأمان الاجتماعي، وبرنامج سلامة الغذاء.

البرامـج الخاصة بهدف بناء قدرات الجاهزية لمواجهة المخاطر المتعلقة بالأمن الغذائي، وتشمل كل من برنامج الإنذار المبكر وإدارة حالات الطوارئ، وبرنامج المخزون الاستراتيجي من الغذاء.

البرامج الخاصة يهدف تطوير نموذج عمل مؤسسي على المستوى الوطني وضمان الحوكمة، وتشمل كل من برنامج نظم الحوكمة، وبرنامج بناء القدرات.

١/٥: الخطـة التنفيذية للاستراتيجية الوطنية للأمـن الغذائي: تشمل هذه الخطة البرامج المذكـورة آنفاً والخاصة بتحقيق الأهداف الرئيسية للاستراتيجية، حيث تضمنت الخطة الجهات المعنية بتنفيذ كل برنامج والمهام الموكلة إليها، وتتمثل في كل من وزارة البيئة والمياه والزراعة، ووزارة الطاقـة والصناعـة والثروة المعدنية، ووزارة التجارة والاستثمـار، ووزارة الصحة، ووزارة العمـل والتنمية الاجتماعية، والهيئة العامة للغذاء والـدواء، والمؤسسة العامة للحبوب، ويتوقع أن يتـم تنفيذ هذه الاستراتيجيـة في مدى زمني لا يتجاوز خمسة عشر عامـاً، وفق جدول زمني يبدأ من عام ٢٠١٧م وينتهي في عام ٢٠٣٠م، وبتكلفة تقدر بنحو ٣,٧ مليار ريال سعودي خلال الأعوام الخمسـة الأولـى، وبنحو ٤,٥ مليار ريال سعودي في الخمسة أعوام الثانية، وبنحو ٤,٥ مليار ريال

(١) وزارة البيئة والمياه والزراعة، استراتيجية الأمن الغذائي وخطة تنفيذها، ص١٧-١٨

سعودي أيضاً للأعوام الخمسة الأخيرة([1]).

٢ / المبادرات الخاصة بالأمن الغذائي:

هنالك العديد من المبادرات في هذا الصدد، على رأسها المبادرات التي أطلقتها وزارة البيئة والمياه والزراعة، والبالغ عددها ٥٩ مبادرة، أهمها تلك المتعلقة بتشجيع مربي الثروة الحيوانية والسمكية، وبمشاريع الدواجن والبيوت المحمية، وبإنشاء وتطوير مرافئ الصيد في المناطق الساحلية، وبالخدمات الزراعية والتنمية المستدامة للمراعي، وبزراعة ٤٥ مليون شجرة فاكهة وزراعة ٤ ملايين شجرة ليمون بحلول عام ٢٠٣٠م[2]، إلى جانب مبادرة البرنامج الوطني للحد من الفاقد والهدر من الأغذية في المملكة، ومبادرة إطعام.

المطلب الثالث:

جهود صندوق التنمية الزراعية السعودي في مجال التنمية الريفية وتحقيق الأمن الغذائي

أولاً: صندوق التنمية الزراعية؛ نبذة تعريفية: تتضمن هذه النبذة التعريف بنشأة الصندوق وتطوره وخدماته، وبرامجه وسياساته وأعماله، ومبادراته:

١ / نشأة صندوق التنمية الزراعية وأهدافه وتطوره:

١/١: نشأة الصندوق: إدراكاً لأهمية القطاع الزراعي في إطار عملية التنمية الاقتصادية وفي تحقيق الأمن الغذائي برزت فكرة إنشاء مؤسسة مالية متخصصة في دعم هذا القطاع وللإسهام في تطوير وتنفيذ هذه الفكرة تم إنشاء البنك الزراعي العربي السعودي بموجب المرسوم الملكي رقم (٥٨) وتاريخ ١٣٨٢/١٢/٣ه؛ ليكون مؤسسة ائتمانية حكومية ذات استقلال مالي وإداري، متخصصة في تمويل مختلف مجالات النشاط الزراعي في جميع مناطق المملكة، وذلك للمساعدة في تنمية القطاع الزراعي ورفع الكفاءة الإنتاجية فيه باستخدام أفضل أساليب التقنية الحديثة، من خلال تقديم قروض ميسرة للمزارعين بدون فوائد لتأمين ما يلزم لهذا النشاط. غير أنه وفي ٢٩ محرم من العام ١٤٣٠ه صدرت موافقة مجلس الوزراء على نظام صندوق التنمية الزراعية السعودي، ليحل محل نظام البنك الزراعي العربي السعودي، برأس مال بلغ ٢٠ مليار ريال سعودي تجوز زيادته بقرار من مجلس الوزراء، وذلك بهدف دعم التنمية الزراعية وضمان استدامتها[3].

١/٢: أهداف الصندوق: تتمثل أهداف صندوق التنمية الزراعية في الآتي[4]:

---

(١) وزارة البيئة والمياه والزراعة، استراتيجية الأمن الغذائي وخطة تنفيذها، ص٢٢

(٢) الأمن الغذائي في السعودية ورؤية ٢٠٣٠، استراتيجية طموحة: (www.alarabiya.net).

(٣) صندوق التنمية الزراعية، موقع الصندوق، متاح على الرابط: https://ndf.gov.sa/ar

(٤) صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠١٨م، ص١٩

تمويل القطاع الزراعي بما يساهم في تحقيق الأمن الغذائي واستدامة الموارد الطبيعية.

التمويل المالي للمزارعين حسب الميز النسبية للمناطق بهدف دعم الزراعة المستدامة والتنمية الريفية.

دعم كفاءة استخدام الموارد وتشجيع استدام التقنيات الحديثة.

تمويل الجمعيات التعاونية والمشاريع التي تقوم بتوفير المنتجات والخدمات المساندة.

التوظيف الأمثل للموارد المالية والبشرية، وأنظمة تقنية المعلومات.

تحقيق الاستقلال المالي المستدام، ونمو رأس المال وتطوير الحوكمة وإدارة المخاطر.

١/٣: تطور الصندوق: إن أبرز مظاهر تطور صندوق التنمية الزراعية السعودي تتمثل في تحوله من بنك متخصص إلى صندوق تمويلي متخصص، وفي الزيادة المضاعفة في رأس ماله من ١٠ مليار ريال سعودي عند تأسيسه كبنك متخصص إلى ٢٠ مليار ريال سعودي عند تحويله إلى صندوق، كما تتمثل مظاهر التطور في الزيادة التي تستهدفها فروع الصندوق؛ فبعد أن كان عدد تلك الفروع لا يتجاوز الخمسة فروع، إلى جانب العديد من المكاتب التابعة له، أصبح عددها أربع عشر فرعاً في كافة مناطق المملكة ونحو ٥٨ مكتباً منتشرة في مناطق عديدة في أنحاء المملكة[١].

١/٤: خدمات الصندوق: يقدم الصندوق مجموعة من الخدمات الائتمانية والقروض، أهمها تلك القروض التي تقدم لتمويل مجالات زراعية لغرض زراعة مختلف أنواع المحاصيل، وتمويل مزارع الفاكهة والمناحل ومراكب الصيد، والقروض السياحية، والعيادات والصيدليات البيطرية وغيرها، حيث تعد هذه القروض قروضاً مباشرة طويلة الأجل، فضلاً عن القروض التشغيلية لدورة إنتاجية واحدة تقدم كقروض مباشرة قصيرة الأجل تمنح للمشروعات الصغيرة، إلى جانب القروض المتخصصة طويلة الأجل التي تمنح بشكل مباشر لغرض إنشاء مشاريع متخصصة جديدة أو لغرض توسعة المشروعات القائمة، أو بغرض إعادة التأهيل، ويدخل ضمن هذه القروض المتخصصة القروض التشغيلية لتلك المشاريع، وهي بطبيعة الحال قروض قصيرة الأجل لتمويل رأس المال العامل وذلك بغرض تغطية تكاليف التشغيل لدورة إنتاجية واحدة[٢].

٢/ برامج صندوق التنمية الزراعية السعودي وسياساته وأعماله، ومبادراته:

١/٢: برامج الصندوق: تتعدد وتتنوع البرامج التمويلية التي يقدمها الصندوق لتشجيع الاستثمار في المجالات الزراعية المختلفة، حيث تغطي تلك البرامج دعم الثروة النباتية والثروة الحيوانية والثروة السمكية، وذلك على النحو التالي[٣]:

(١) صندوق التنمية الزراعية السعودي، متاح على الرابط: https:ndf.gov.sa/ar

(٢) صندوق التنمية الزراعية السعودي، متاح على الرابط: https:ndf.gov.sa/ar

(٣) صندوق التنمية الزراعية السعودي، متاح على الرابط: https:ndf.gov.sa/ar

١/١/٢: برامج دعم الثروة النباتية؛ وهي البرامج الخاصة بالقطاع النباتي، وتشمل كل من برنامج ضمان استيراد الأعلاف الخضراء والتي تستخدم كغذاء للماشية، وبرنامج ضمان استيراد الحطب لتغذية السوق المحلي للدورة الإنتاجية، وبرنامج مصانع التمور الخاص بمشاريع معالجة وتصنيع وتعبئة التمور، وبرنامج مشاريع البيوت المحمية المكيفة الخاصة بإنتاج المحاصيل الزراعية في بيئة خاصة مناسبة لإنتاجها طوال السنة، وبرنامج معاصر الزيتون الخاص بمشاريع إنتاج زيت الزيتون، وبرنامج مستودعات التبريد والتجميد لتخزين المنتجات الزراعية والغذائية.

٢/١/٢: برامج دعم الثروة الحيوانية: وهي البرامج الخاصة بدعم القطاع الحيواني، وتشمل كل من برنامج مربي الماشية، الذين لا تقل أعداد ماشيتهم عن ٥٠ رأساً ولا تزيد عن ٥٠٠ رأس، وبرنامج تربية النحل الثابت والذي يستهدف مربي النحل، وبرنامج المنشآت البيطرية التي يعتبر نشاطها من الأنشطة المساندة لمشاريع تربية الماشية والطيور، وبرنامج مشاريع الدواجن التي تهدف إلى تحقيق الأمن الغذائي، وبرنامج المسالخ الآلية الخاصة بذبح الدواجن، وبرنامج مشاريع تصنيع مشتقات اللحوم.

٣/١/٢: برامج دعم الثروة السمكية: وتتمثل أبرز هذه البرامج في كل من برنامج قوارب الصيد الخاص بتمويل شراء قوارب صيد الأسماك بهدف دعم الصيادين من أجل المحافظة على هذه المهنة القديمة والإسهام في تحقيق الأمن الغذائي، وبرنامج تربية الروبيان الخاص بتمويل مشاريع مربية الروبيان في أحواض خاصة على الأرض اليابسة في الشواطئ البحرية.

وجميع هذه البرامج هي بطبيعتها برامج تمويلية لمختلف الأنشطة الزراعية في القطاعين النباتي والحيواني، وتستهدف في دعم القطاع الزراعي وتنمية تحقيقها لأهداف التنمية الريفية المستدامة والأمن الغذائي المستدام.

٢/٢: سياسات وأعمال الصندوق:

تنتظم أعمال وأنشطة صندوق التنمية الزراعية السعودي في إطار من السياسات الموجهة لتلك الأعمال والأنشطة تحقيقاً لأهدافه المتعلقة بتنمية القطاع الزراعي وما يرتبط بها من تنمية ريفية وأمن غذائي، ويمكن تلخيص هذه السياسات وتلك الأعمال في الآتي:

١/٢/٢: سياسات الصندوق[١]: تقوم سياسات صندوق التنمية الزراعية السعودي على تقديم القروض العادية، وإقراض المشاريع المتخصصة، حيث يعتمد الصندوق في سياسته الإقراضية بشكل كلي على ما هو متاح له من رأس المال، إلى جانب ما تتوفر لديه من سيولة عن طريق تحصيل أقساط القروض القائمة لدى العملاء، والتي عادة ما تكون مضمونة بالكامل بواحدة أو أكثر من الضمانات التي يحددها نظام الصندوق، مثل الضمان الشخصي، والضمان

(١) صندوق التنمية الزراعية السعودي، متاح على الرابط: https:ndf.gov.sa/ar

بعقـار، والضمـان البنكي، وتقـوم سياسة الصنـدوق الاقراضية على التنويع مـن حيث المجالات المستهدفـة بالدعـم التمويلي ومن حيث آجـال السداد، حيث تشمل الحزمـة التمويلية للصندوق على قروض تشغيلية قصيرة الأجل، وقروض رأسمالية طويلة الأجل، إلى جانب القروض متوسطة الأجل التي تقدم للمشاريع المتخصصة، وتتضمن السياسة الإقراضية للصندوق منح المزارعين تسهيـلات تتعلـق بسـداد الأقساط، تشمل فتـرات تتراوح بيـن سنتين وثلاث سنـوات، كما تشمل إقراضـ المزارعيـن بـ ١٠٠٪ من إجمالي تكلفـة المشروع بما لا يتجاوز الـ ٢٠٠ ألف ريال، و٧٥٪ للمشاريـع التي تتجاوز تكلفتهـا ٢٠٠ ألف ريال وحتى ٣ مليون ريال، و٥٠٪ لما يزيد عن ذلك، فيما يتـم تمويل المشاريع المتخصصة بـ ٧٥٪ للثلاثة ملايين الأولى من تكلفة المشروع، ثم بـ ٥٠٪ لما يزيد عن ذلك وبحد أقصى ٢٠ مليون ريال.

٢/٢/٢: أعمـال الصنـدوق: تشمـل أنشطة صنـدوق التنميـة الزراعية السعـودي الأعمال التالية[١]:

تقديـم القروض العاديـة للمزارعين وصيادي الأسماك ومربي النحـل، إلى جانب القروض المتخصصة التي تشمل مشاريع تربية الدواجن، ومشاريع إنتاج العسل، ومشاريع البيوت المحمية، ومصانـع التمـور، ومشاريع إنتـاج الألبـان، ومشاريع تربية الروبيـان، ومراكز تسويـق المنتجات الزراعية، وذلك بالشراكة مع البنوك التجارية.

دعـم وتشجيع الجمعيات التعاونية الزراعية للقيام بدورها في خدمة المزارعين، خاصة من الجوانـب التسويقية وما يرتبط بها من خدمـات، وإنشاء المسالخ الخاصة بمشاريع تربية الدجاج اللاحم.

تحصيـل القروض؛ حيث يبذل الصندوق جهـداً كبيراً في تطوير آليـات التحصيل وتسهيل عملية السداد.

تقديم الإعانات للمشاريع الإنتاجية، والتي تشمل التجهيزات، والمعدات المرتبطة بالعمليات الزراعية والإنتاجية والتسويقية، كما تشمل الجمعيات الزراعية والصناعات التي تعمل على توطين صناعة المعدات الزراعية.

الإسهـام فـي إنجاح عمليات التسويق الزراعي من خلال العمـل على التغلب على المشكلات التسويقيـة التـي تواجه المشاريع الزراعيـة، خاصة الصغيرة والمتوسطـة منها، وذلك من خلال تشجيـع القطـاع الخاص للاستثمارات في مجـال التسويق الزراعـي، ودعم وإقامـة مستودعات التبريد والمخازن، ودعم وتشجيع الجمعيات التعاونية المتخصصة بالتسويق الزراعي.

٣/٢: مبـادرات الصنـدوق: بهدف الإسهام فـي التغلب على التحديات التـي تواجه القطاع

(١) صندوق التنمية الزراعية السعودي، متاح على الرابط: https:ndf.gov.sa/ar

الزراعي في المملكة العربية السعودية؛ أطلق صندوق التنمية الزراعية عدد من المبادرات، تمثلت في الآتي[1]:

مبـادرة مركز المعلومـات الزراعية (منار)، والـذي يوفر المعلومات الزراعيـة بشكل آلي، ويسهم بذلك في دعم عمليات التخطيط الاستراتيجي وتقويم الأداء وتسهيل عمليات التعاقد على المنتجات.

مبـادرة ترشيـد استهلاك المياه فـي المحاصيل الزراعيـة، وذلك بهدف رفـع كفاءة الري وتقليل استهلاك المياه ورفع كفاءة الإنتاج الكلي.

مبـادرة تطوير أساليب المناولة والتسويق للمحاصيـل الزراعية، وذلك بهدف خفض الهدر والتلـف للمنتجات، وخفض مستوى استهلاك مياه الري عبـر تنظيم الإنتاج، وزيادة كفاءة الإنتاج وزيادة دخل المنتجين الزراعيين، وتحسين سلامة وجودة المنتج ورفع كفاءة سلاسل الإمداد.

مبـادرة رفع كفاءة قطاع الدواجن، والتي تهدف إلى حماية المشاريع في هذا القطاع وزيادة إسهامه في الأمن الغذائي.

مبـادرة تطوير قطاع النخيل والتمور، بهدف تحديد الأنواع الملائمة للاستثمار في إنتاجها، وتحسيـن إدارة أمراض وآفات النخيل، ومعالجة مخلفات النخيل، وتحسين كفاءة سلاسل الإمداد في قطاع النخيل والتمور.

مبـادرة إكثار وتحسين الأغنـام، والتي تهدف إلى استدامة قطاع الأغنام مع المحافظة على المـوارد الطبيعيـة، وتحقيق نظام إنتـاج مستدام، ودعم خبرات المربيـن وتوفير التدريب اللازم لهم.

مبـادرة تطويـر قطـاع الثـروة السمكية، والذي يهـدف إلى تحقيـق الأمن الحيـوي، وزيادة واستدامـة الإنتاج من الثروة السمكية، وتحديد مـوارد الأسماك الطبيعية، وإدارة منتجات ما بعد الحصاد.

ثانيـاً: جهـود صنـدوق التنميـة الزراعية في مجـال التنمية الريفيـة: إدراكـاً لأهمية الدور المطلـوب منه القيام به في تمويل برنامـج التنمية الريفية الزراعية المستدامة (٢٠١٨-٢٠٢٥م) التـي قامت بتطويره وزارة البيئـة والمياه والزراعة بالتعاون مع منظمـة الأغذية والزراعة التابعة للأمـم المتحـدة، فقد قام صندوق التنميـة الزراعية السعودي بتدشين برنامـج التنمية الريفية، وذلـك بتخصيص ثلاثة مليارات ريال كتمويل مساند للبرنامـج، ويتضمن دعم صغار المزارعين والصياديـن ومربـي الأسمـاك ومربي الماشيـة وغيرهم فـي ثمانية قطاعات، والمـدة حتى عام

(١) صندوق التنمية الزراعية، التقرير السنوي، ٢٠١٥م، ص٢٢-٢٣

٢٠٢٥م[١]، وهـي القطاعـات التي ترتبـط ببرامج التنمية الريفيـة التي سبقت الإشـارة إليها في المطلـب السابـق، وخلال الفتـرة مـن (٢٠١٨-٢٠٢٢م) شهد حجـم التمويل الكلـي المقدم من صندوق التنمية الزراعية لبرنامج التنمية الريفية نمواً ملحوظاً، وذلك على نحو ما توضحه بيانات الجدول رقم (١).

الجـدول رقـم (١) تطور حجـم التمويل المقدم مـن صنـدوق التنمية الزراعيـة السعودي لبرنامج التنمية الريفية – الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م (بالمليون ريال)

السنة	حجم القروض	نسبة النمو ٪
٢٠١٨	٢٥	-
٢٠١٩	١١١,٣	٤٢٪
٢٠٢٠	٢١٦,٨	٩٥,٥٪
٢٠٢١	١٧٨	-١٧,٩٪
٢٠٢٢	٢٩٣,٥	٦٤,٩٪
الإجمالي	٨٢٤,٦	

المصدر: إعداد الباحث بالاستفادة من التقارير السنوية لصندوق التنمية الزراعية السعودي.

يلاحـظ على بيانات الجـدول (١) النمو المستمر في حجم القروض المقدمة من صندوق التنميـة الزراعية السعـودي لمختلف القطاعات المستهدفة في برنامـج التنمية الريفية (٢٠١٨-٢٠٢٥م)، وذلـك خـلا الخمس سنوات الأولى من المدة المقررة لـه، باستثناء عام ٢٠٢١م، الذي شهد انخفاضاً في حجم القروض بلغت نسبته (١٧,٩٪)، حيث ارتفع حجم القروض من ٢٥ مليون ريـال عـام ٢٠١٨م إلـى ٢٩٣,٥ مليون ريال عـام ٢٠٢٢م، وذلك بنسبة زيـادة بلغت نحو ١٠٧٤٪، بمتوسط سنوي بلغ ٩٦,٩٪، كما يلاحظ أن الحجم الكلي للقروض المقدمة من الصندوق لبرنامج التنمية الريفية خلال السنوات الخمس بلغ نحو ٨٢٤,٦ مليون ريال، أي ما نسبته نحو ٢٧,٥٪ فقط مـن المبلـغ الذي خصصه الصندوق لتمويل هذا البرنامج طوال المـدة المقررة له، والبالغ ثلاثة مليـارات ريال سعـودي، وتعد هذه النسبة متواضعـة بالنظر إلى انقضاء خمـس سنوات من أصل ثمان سنوات هي عمر البرنامج، الأمر الذي يشير إلى تواضع أداء البرنامج مقارنة بما هو مأمول، ومـن ثم اشتداد الحاجة إلى بذل جهد أكبر في استقطاب مزيد من المستهدفين بهذا التمويل في جميـع القطاعات التي يتوجه إليهـا برنامج التنمية الريفية المعتمد خـلال ما تبقى من عمره من سنـوات، وذلـك لتحقيق أهدافه وتعظيم الأثـر الاقتصادي والاجتماعي المرجـو، ويستوجب ذلك

(١) صندوق التنمية الزراعية، التقرير السنوي، ٢٠٢٠م، ص٦٩

ضـرورة البحث في التحديـات التي تواجه تنفيذ البرنامج على الوجـه المطلوب ودراستها والعمل على معالجتها.

إن نظـرة فاحصـة للبيانـات التفصيليـة لـلأداء التمويلي للصنـدوق للقطاعـات الثمانية التـي يستهدفهـا بقروضـه؛ تكشف بوضوح تركز النشـاط الإقراضي في قطاعـات معينة من تلك القطاعـات، مـع ملاحظة غياب بعضها عـن المشهد الإقراضي للصندوق ضمـن برنامج التمويل المخصص لبرامج التنمية الزراعية الريفية المستدامة، والجدول رقم (٢) يؤكد ذلك:

الجـدول رقم (٢) النشاط الإقراضـي لصندوق التنمية الزراعية لبرنامـج التنمية الريفية بحسب القطاعات - الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م (بالمليون ريال)

القطاع	تربية المواشي والأغنام	صغار الصيادين ومزارعي الأماك	مربي النحل	إنتاج وتصنيع وتسويق الفواكه	منتجي البن العربي	المحاصيل البصلية	زراعة وتجارة الورد	الحيازات الصغيرة والأنشطة الريفية
٢٠١٩	٩٦	٠,٣٤٤	-	-	-	-	-	-
٢٠٢٠	٢١٠	٠,٣١٠	-	-	-	--	-	-
٢٠٢١	١٧٣	-	١,٦	٠,٥٣٧	-	-	-	-
٢٠٢٢	١٨٣,٦	-	١١,٨	١٤,٢	٧١,٩	-	-	-

المصدر: إعداد الباحث بالاستفادة من التقارير السنوية لصندوق التنمية الزراعية السعودي.

تظهـر بيانات الجدول (٢) التركز الشديـد للنشاط الإقراضي لصنـدوق التنمية الزراعية الموجـه لتمويـل برنامج التنمية الريفيـة المستدامة، حيث يلاحظ استئثار قطـاع تربية المواشي والأغنام بالنصيب الأكبر من القروض الموجهة للبرنامج، وذلك بنسبة تراوحت بين ٦٢,٦٪ عام ٢٠٢٢م و٩٤٪ عام ٢٠٢٠م، وبمتوسط سنوي نسبته نحو ٨٣,٩٪، كما يلاحظ عدم انتظام التمويل السنوي في معظم الأنشطة المستهدفة، حيث اقتصر الأمر فقط على كل من نشاط تربية المواشي والأغنام ونشاط الصيد ومزارع الأسماك.

ثالثـاً: جهود صندوق التنمية الزراعية في مجال الأمن الغذائي: ظل الصندوق منذ تأسيسه يسهـم في تعزيز الأمن الغذائي في المملكة العربية السعودية من خلال الدعم اللامحدود لصغار المزارعيـن ومربي النحـل والصيادين والمستثمريـن الزراعيين والجمعيـات التعاونية الزراعية والشركات المتخصصة، حيث ما زال الصندوق يقوم بدعم المشاريع التي يمثل ركيزة في سلاسل الغـذاء، مثل اللحوم بأنواعها ومنتجـات الألبان ومشتقاتها، والخضـروات والفواكه، حيث تحظى

هذه المشاريع بدعم كامل من الصندوق[1].

ويبـرز اهتمام صندوق التنميـة الزراعية بتحقيق الأمن الغذائي فـي السنوات الماضية من خـلال استراتيجيـة للفتـرة مـن ٢٠١٦-٢٠٢٠م، والتي استهدفـت عدة قطاعات زراعيـة رئيسية مرتبطـة بإنتاج الغذاء، مثل الاستزراع المائي، والدجاج اللاحم، والبيوت المحمية، وذلك بغرض تحقيـق كفاءة الإنتاج والإسهام فـي رفع نسب الاكتفاء الذاتي وتفعيل مفهـوم الزراعة المستدامة والمحافظـة علـى المواد الطبيعيـة، حيث استهدفـت هذه الاستراتيجيـة الإسهام فـي رفع نسبة الاكتفـاء الذاتـي من الدجاج اللاحـم لتصل إلى ٦٠٪ في عام ٢٠٢٠م، وزيـادة الإنتاج في القطاع السمكـي ليصل إلى مائة ألـف طن سنوياً، والعمل على تعظيم الكفـاءة الإنتاجية للبيوت المحمية لتصـل إنتاجيتها لأكثر من ٦,٣٣ طـن[2]، ولا يقتصر دعم الصنـدوق لمشروعات الأمن الغذائي علـى هـذه المجالات الثلاثة آنفة الذكر، بل يشمل الدعم مشاريع أخرى؛ مثل مشاريع مثل مشاريع إنتـاج البيض وإنتاج الألبان وتربية وتسميـن العجول والأغنام، وتربية الأسماك والروبيان وقوارب الصيـد، إلى جانب تمويل أنشطة الاستثمـار الخارجي في مجال سلع الأمن الغذائي ضمن مبادرة الاستثمار الزراعي الخارجي، والتي تهدف إلى تأمين الإمدادات الغذائية المستقرة وتوجيه ودعم مشاركـة القطاع الخاص في الاستثمارات الزراعيـة في الخارج، فضلاً عن العديد من الاتفاقيات التـي عقدهـا الصندوق مع عدد مـن الجمعيات التعاونيـة الزراعية في مختلـف مناطق المملكة، وذلـك باعتبار أن توفيـر الأمن الغذائي يتضمن تكوين سلسلة إنتاج أساسها المزارع وحسب الميز النسبيـة للمناطـق، وأن التكامل بين الصندوق والجمعيات التعاونية الزراعية يسهم في تفعيل دور هذه الجمعيات في خدمة أعضائها من صغار المزارعين واستدامة نشاطهم الذي يسهم بدوره في تعزيز الأمن الغذائي[3].

(١) صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠٢٢م، ص٦٧

(٢) صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠١٩م، ص٨٢

(٣) صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠١٩م، ص٦٧

إن الجدول رقم (٣) يوضح أداء صندوق التنمية الزراعية في دعم مشروعات الأمن الغذائي خلال الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م، من حيث عدد وقيمة القروض المقدمة.

الجـدول رقـم (٣) عدد وقيمة قروض صندوق التنمية الزراعيـة لمشاريع الأمن الغذائي – الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م (بالمليون ريال)

نوع المشروع	٢٠١٨		٢٠١٩		٢٠٢٠		٢٠٢١		٢٠٢٢	
	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ	العدد	المبلغ
دجاج لاحم	٩٢٦	٣,٠٩٦	٣٠	٢٧٦,٣	١٣	٨٣,٩	٢٢	٣٢٨,١	١٥	٣١١,٥
دجاج بياض	٢٧٨	٨٣٦,١	٣	٥٠	٣	١٠,٤	٢	٣٤,١	٤	٧٥,٣
بيوت محمية	–	–	٥	١٢٣,٧	١٥	٣٨٠,٨	١٤	٣٨٣,٨	١٥	١٤٩
تربية أسماك	٢٣	٢٣٦,٧	–	–	١	٠,٩٨٤	٢	٢٢,٧	٢	١٣,٣
تربية روبيان	٢٦	٦٢٥,٥	–	–	١	١٢٣,٨	١	٥,٩	–	–
تسمين عجول وأغنام	١٧٩	٨٠٥,٣	١	٣,٨	١	١١,٦	٢	٦,٣	–	–
إنتاج ألبان وتربية أغنام	٧٠	٧٣٥	١	١١٥	–	–	١	١٣,١	–	–
الاستثمار الزراعي للخارج	–	–	٢	٦٤٤,٢	١	٩٥	–	–	١	٢٨١,٣
المجموع	١٥٠٢	٦٣٤٣	٤٢	١٢١٣,١	٣٥	٧٠٦,٥	٤٤	٤٩٤,٤	٣٧	٨٣٠,٤

المصدر: إعداد الباحث بالاستفادة من التقارير السنوية لصندوق التنمية الزراعية السعودي (٢٠١٨-٢٠٢٢م).

يلاحظ من خلال بيانات الجدول (٣) أن العام ٢٠١٨م شهد توسعاً كبيراً في قروض الصندوق لمشاريع الأمن الغذائي، من حيث العدد ومن حيث القيمة، فقد تراجع عدد القروض وقيمتها في الأعوام التالية بشكل ملحوظ، غير أنها استقرت عند مستويات متقاربة فيها، كما يلاحظ أن النصيب من تلك القروض كان لصالح مشاريع الدجاج اللاحم والبيوت المحمية.

من جانب آخر فإن اهتمام صندوق التنمية الزراعية السعودي يدعم مشروعات الأمن الغذائي تعكسه النسب العالية لقروض الصندوق من حيث عددها وقيمتها من العدد الكلي والقيمة الكلية للقروض الزراعية، وهذا ما تؤكده بيانات الجدول رقم (٤).

الجدول رقم (٤) الأهمية النسبية لقروض الصندوق لمشاريع الأمن الغذائي – الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م

البيان	عدد قروض الأمن الغذائي	العدد الإجمالي للقروض الزراعية	النسبة ٪	قيمة قروض مشاريع الأمن الغذائي	الإجمالي من القروض الزراعية	النسبة ٪
٢٠١٨	١٥٠٩	٥٢٣٤	٪٢٨,٨	٦٣٤٣	١٤٠٥٩	٪٤٥,١
٢٠١٩	٤٢	٦٤	٪٦٥,٦	١٢١٣,١	١٥٦,٣	٪٧٧,٥
٢٠٢٠	٣٥	٤٩	٪٧١	٧٠٦,٥	٩٤٧,٣	٪٧٥
٢٠٢١	٤٤	٦٠	٪٧٣,٣	٧٨٤,٤	١٩٧٠	٪٦٩
٢٠٢٢	٣٧	٥٠	٪٧٤	٧٤	١٢٦١	٪٦٥,٩

المصدر: إعداد الباحث بالاستفادة من التقارير السنوية لصندوق التنمية الزراعية السعودي.

تشير بيانات الجدول (٤) إلى أن القروض التي يقدمها الصندوق لمشاريع الأمن الغذائي تشكل نسبة عالية من إجمالي قروض الصندوق للمشاريع الزراعية، فمن حيث العدد ظلت هذه النسبة تتراوح بين ٢٨,٨٪ و٧٤٪، ومعدل متوسط يبلغ ٦٢,٥٪، ومن حيث قيمة القروض فإن نسبتها تتراوح بين ٤٥,١٪ و٧٧,٥٪ وبمعدل متوسط يبلغ ٦٦,٥٪.

الخاتمة

تقتصر الخاتمة على بيان النتائج التي توصل إليها البحث والتوصيات التي يتقدم بها، وذلك كما يلي:

أولاً: النتائج:

يمثل الاهتمام بالتنمية الريفية والأمن الغذائي أولوية استراتيجية ضمن خطط وبرامج التنمية في المملكة العربية السعودية، خاصة بالنسبة لرؤية المملكة ٢٠٣٠م.

برنامج التنمية الريفية الزراعية المستدامة (٢٠١٨-٢٠٢٥م) والاستراتيجية الوطنية للأمن الغذائي (٢٠١٧-٢٠٣٠م) يشكلان أبرز صور اهتمام المملكة العربية السعودية وجهودها في تحقيق التنمية الريفية والأمن الغذائي.

يولي صندوق التنمية الزراعية السعودي اهتماماً كبيراً للتنمية الريفية والأمن الغذائي ويظهر ذلك من خلال أهدافه واستراتيجياته وبرامجه ومبادراته وأنشطته.

بالنسبة لجهود صندوق التنمية الزراعية في مجال تحقيق التنمية الريفية الزراعية المستدامة، فإنه على الرغم من النمو المستمر في حجم القروض التي قدمها في هذا المجال خلال الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م، إلا أن النتيجة المتحققة لا تزال متواضعة بالنظر إلى نسبة التمويل الفعلي إلى حجم التمويل الذي خصصه الصندوق لبرنامج التنمية الريفية المستدامة المعتمد عن نفس الفترة، والبالغ ٣ مليارات ريال، إذ لم تتجاوز تلك النسبة عن مجمل الفترة الـ ٢٧,٥٪.

استهدف الصندوق ثمانية قطاعات محددة ضمن مبادرته الخاصة بدعم برنامج التنمية الريفية الزراعية المستدامة، غير أن قروضه تركزت على قطاعات معينة دون غيرها من القطاعات الثمانية المستهدفة.

بالنسبة لجهود صندوق التنمية الزراعية في الإسهام في تحقيق الأمن الغذائي خلال فترة الدراسة، فإنه على الرغم من التراجع الملحوظ في عدد وحجم القروض المقدمة للمشاريع المرتبطة بهذا المجال في كل سنوات الفترة مقارنة بالسنة الأولى منها، إلا أنها ظلت مستقرة عند مستويات متقاربة من حيث العدد والقيمة، مع ملاحظة تركز النصيب الأكبر منها في قطاعات بعينها ضمن القطاعات العديدة التي يستهدفها النشاط الإقراضي للصندوق في هذا المجال.

إن القروض التي يقدمها صندوق التنمية الزراعية لمشاريع الأمن الغذائي تشكل نسبة عالية من مجموع القروض الزراعية الكلية التي يدعم بها النشاط الزراعي، وذلك من حيث العدد (٦٢,٥٪ في المتوسط) ومن حيث القيمة (٦٦,٥٪ في المتوسط).

ثانياً: التوصيات:

بـذل مزيد من الجهد في تحفيـز واستقطاب السكان الريفيين للاستفادة من القروض التي ينتجها الصندوق في إطار المبلغ الذي خصصه لدعم المشاريع المرتبطة بالتنمية الريفية ضمن القطاعـات الثمانية التي تشملها مبادرته في هـذا الخصوص، مما جعل جزء كبير من هذا المبلغ لم يوظف بعد لتحقيق أهداف الصندوق في مجال التنمية الريفية المستدامة.

العمـل على التوسع في تغطية القطاعـات الثمانية التي يستهدفها الصندوق في إطار جهوده الراميـة إلى الإسهام في دعم برنامـج التنمية الريفية، خاصة القطاعات التي لم يشملها النشاط الإقراضي الفعلي للصندوق خلال الفترة من ٢٠١٨-٢٠٢٢م.

المحافظة على الاستقرار النسبي في مستوى النشاط الإقراضي للصندوق الخاص بمشاريع الأمن الغذائي، مع العمل على زيادته من التوسع في تمويل المجالات الأخرى التي حظيت بنصيب أل في الفترة الماضية.

الاستمـرار في مبادرة الاستثمار الزراعي فـي الخارج وتحفيز القطاع الخاص للمشاركة في هذا المجال، وذلك لضمان تأمين الإمدادات الغذائية المستقرة.

مواصلـة الجهـود التكاملية في الإسهام في مجال التنمية الريفيـة المستدامة وتعزيز الأمن الغذائي.

قائمة المصادر والمراجع

استدامــة الأمن الغذائي في الوطن العربي، تديرطوبيــا، الملتقى الدولي التاسع حول تقرير برامــج التنميــة الزراعية لتحقيق الأمن الغذائي العربي وسبل تفعيلهــا- الجزائر نموذجاً، جامعة حسيبة بن بوعلي، الجزائر، ٢٣-٢٤ نوفمبر ٢٠١٤م.

اتجاهــات العلاقة بيــن الاستقرار السياسي والأمــن الغذائي في المنطقــة العربية، د. علي محمد علي، سلسلة (أوراق)، مكتبة الإسكندرية، العدد ٧، ٢٠١٨م.

استراتيجيــة التنمية الريفية، معتصم نورية، إطار برنامج دعم الإنعاش الاقتصادي، رسالة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠٠٦م.

عــادل علي عبد العال حيدر، الاقتصاد السعودي – رؤيــة تحليلية، (الرياض: دار الزهراء، ٢٠١٦م).

اقتصاديــات المــوارد البيئيــة، السيدة إبراهيــم مصطفــى وآخــرون، (الإسكندرية: الدار الجامعية للكتب، ٢٠٠٧م).

الأمن الغذائي في السعودية ورؤية ٢٠٣٠، استراتيجية طموحة: (www.alarabiya.net).

تقييــم أدوار أساسيــات تمويــل التنمية الريفية فــي الجزائر، حبيب الله جعيجــع، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد البشير الإبراهيمي، الجزائر، ٢٠٢٣م.

سياســات التنمية الزراعية ودورها في تحقيق الأمــن الغذائي في الجزائر، بن يمينية إيمان وزدوري عبــد المجيــد، مذكرة تخريــج لاستكمــال متطلبات نيل شهــادة الماجستير، فــي العلوم الاقتصادية، جامعة ٨ ماي ١٩٤٥م، (الجزائر: ٢٠١٦م).

صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠١٥م.

صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠١٨م.

صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠١٩م.

صندوق التنمية الزراعية السعودي، التقرير السنوي، ٢٠٢٠م.

صندوق التنمية الزراعية، موقع الصندوق، متاح على الرابط: https://ndf.gov.sa/ar

مساهمــة الصناعــات الغذائية في تحقيــق الأمن الغذائي في الجزائــر، كينة عبد الحفيظ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الاقتصادية، جامعة الجزائر، ٢٠١٣م.

مشــكلات المجتمع الريفي، خولة الجابري، متاح على الرابط: https://mawdoo3.com، تم الاطلاع عليه في ٢٠٢٣/١٢/٤م الساعة ١٠:٤٥.

منظمــة الزراعة والأغذية، حالــة الأغذية والزراعة ٢٠٠٥، التجــارة الزراعية والفقر – هل يمكن توظيف التجارة لصالح الفقراء؟، روما ٢٠٠٥م.

المنظمــة العربيــة للتنمية الزراعيــة، الزراعة والتنمية في الوطن العربــي، نحو أمن غذائي عربي وتنمية زراعية مستدامة، العدد الأول والثاني، ديسمبر ٢٠٠٩م.

وزارة البيئــة والمياه والزراعة، المملكة العربية السعودية، استراتيجية الأمن الغذائي وخطة تنفيذها، ١٤٣٩هـ.

وزارة البيئة والمياه والزراعة، برنامج التنمية الريفية المستدامة، ٢٠١٩م.

IFPRI, The food security system, Annew Conceptual Frem World, Peper March 2012, Page40

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

The Islamic Academic Quest Journal
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

Nineteenth Year

1445H / 2024 / Issue No.: 55

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Prof Dr Bassam khodor Al Shati
A Professor in the faculty of Sharia'h in kuwait University

Prof Dr Omar Abd-Assalam Tadmury
A formerly Professor in the Lebanese University

Prof Dr Waleed Al Menesi
President of the Islamic University of Minnesota

Prof Dr Ahmad Sabalek
President of the International Islamic University

Prof Dr Bashar Hussein AL Ejel
A Professor in the Jinan University, Lebanon

Prof Dr Khaled Mustafa Merheb
President of the Islamic History Department Jinan University

Dr Shawki Nazir
Professor, University of Gardaiah, Algeria,
Editor-in-Chief of Ijtihad for Legal and Economic Studies

Dr Saleh Abdel Kawi Al Sanabani
A Professor at Al-Iman University and Head
of the Department of Scientific Miracles Yemen

Dr Abdel Wasee Yehya Al Maezebi Al Azdi
College of Arts and Sciences,
Najran University, Sharurah Branch

Dr Khalifah Farag Al Gray
Dean of the Faculty of Sharia Sciences
at Al-Marqab University Libya

In addition to the cooperation of
Professors from the Islamic and the Arabic world

The Islamic Academic Quest Journal Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

Issue No 55 – The Nineteenth Year 30 / 3 / 2024 G.

EDITORIAL BOARD

- **Prof Dr Saad Eddin Muhammad El Kebbi**
  Editor-in-Chief and Managing Director
- **Prof Dr Mahmoud Safa Al-Sayyad Al-Akla**
  Managing Editor
- **Dr Ahmad Ibrahim Al-Hajj**
  Editorial Member
- **Dr Fadel Khalaf Al Hamada**
  Editorial Member
- **Dr Ali Melhem Hassan**
  Editorial Member
- **Dr Wasim Essam Shibli**
  Editorial Member
- **Dr Walid Ahmed Hammoud**
  Editorial Member
- **Dr Waseem Mohammed Hassan Al-Khatib**
  Editorial Member
- **Sheikh Yusuf Abdel Halim Taha**
  Editorial Secretary
- **Musab Saad Eddin El Kebbi**
  Administrative Secretary

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

An Islamic Academic Arbitral Journal concerned in the Islamic quests and studies

The chief editor and managing director

Pr Dr Saadeddine Mohamad El Kebbi

The Managing editor

Pr Dr Mahmoud Safa Al Sayad Alakla

Bank transfers
*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli
Account no 13903
*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences
Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli
Telefax: 009616471788
e-mail:
albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:

ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

The Islamic Academic Quest journal

An Islamic Arbital Periodical

The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 55 – The Nineteenth Year - 30/3/2024 G.

1445 2024