



مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد الخمسون - رجب - شوال ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

موضوعات العدد

الحجر الصحي وأحكامه الفقهية

د. صالح بن محمد المسلم

الخروج من المسجد بعد الأذان - دراسة فقهية مقارنة

د. مساعد بن عبدالرحمن القحطاني

بناء المهارة الأصولية، «مهارة تحرير محل النزاع أنموذجاً»

د. حمزة حسين قطيش الحبابسة

العمل التطوعي - دراسة فقهية تأصيلية

د. أحمد بن حمد بن عبد العزيز الوئيس

إهداء ثواب حج الصغير للميت

د. هيلة بنت عبدالرحمن بن ياسر

أفاق التجديد في فقه المعاملات المالية ومتطلباته

د. طلال بن سليمان الدوسري

التأخير في عقود الأشغال العامة وتطبيقاتها القضائية

د. فهد بن عبدالعزيز الخضير

المسائل الأصولية التي اختلفت فيها آراء الفخر الرازي

من خلال كتابيه المحصول والمعالم - جمعاً ودراسة

د. خالد محمد العبيدات

الاسم المتضمن تزكية أو مدحاً - دراسة حديثة فقهية

د. عمّار بن أحمد الصياصنة

أولوية الديون، دراسة مقارنة بين الفقه ونظام الإفلاس السعودي

د. سطاتم بن صالح النمي

الجمعية
الفقهية
السعودية



الملك عبدالعزيز آل سعود
وزراء التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد الخمسون
رجب - شوال
١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ ألا يكون البحث منشورًا أو مقبولًا للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلًا من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل

صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب، وملخصًا موجزًا لبحثه،

ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩ يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط

(Traditional Arabic).

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني

بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

سماحة الشيخ / عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
المفتي العام للمملكة العربية السعودية، ورئيس هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الدكتور / عبدالله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ
رئيس مجلس الشورى، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / صالح بن عبدالله بن حميد
رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمستشار في الديوان الملكي،
وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالله بن محمد المطلق
عضو هيئة كبار العلماء، والمستشار في الديوان الملكي

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالله بن علي الركبان
الأستاذ بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،
وعضو هيئة كبار العلماء سابقاً

معالي الشيخ / عبدالله بن محمد بن سعد آل خنين
عضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / سعد بن ناصر الشثري
المستشار في الديوان الملكي، وعضو هيئة كبار العلماء

معالي الشيخ الأستاذ الدكتور / عبدالرحمن بن عبدالله السند
الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / عياض بن نامي السلمي
رئيس تحرير مجلة البحوث الإسلامية،

وعضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً

هيئة التحرير

المشرف العام

أ. د. سعد بن تركي الخثلان

رئيس مجلس إدارة

الجمعية الفقهية السعودية

والأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رئيس التحرير

أ. د. محمد بن سليمان العريني

أمين مجلس إدارة الجمعية

والأستاذ بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. حسين بن عبدالله العبيدي

الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أ. د. إبراهيم بن ناصر الحمود

الأستاذ بقسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء سابقاً

د. حسين بن معلوي الشهراني

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية في كلية التربية بجامعة الملك سعود

مدير التحرير

د. محمد معلم أحمد

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢ - ٠١١ ٢٥٨٢١١٨

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http://www.alfiqhia.org.sa

العدد الخمسون

رجب - شوال ١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م

حقوق الطبع محفوظة

للجمعية الفقهية السعودية

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١٤٢٧/٥/١هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتويات

- ٧ افتتاحية العدد
١٢ كلمة رئيس التحرير

البحوث

- ١٥ الحجر الصحي وأحكامه الفقهية
د. صالح بن محمد المسلم
- ٩٧ الخروج من المسجد بعد الأذان - دراسة فقهية مقارنة
د. مساعد بن عبدالرحمن القحطاني
- ١٥٧ بناء المهارة الأصولية، «مهاراة تحرير محل النزاع أنموذجا»
د. حمزة حسين قطيش الحبابسة
- ٢٠٩ العمل التطوعي - دراسة فقهية تأصيلية
د. أحمد بن حمد بن عبد العزيز الوئيس
- ٢٩٥ إهداء ثواب حج الصغير للميت
د. هيلة بنت عبد الرحمن بن ياسر
- ٣٤٣ آفاق التجديد في فقه المعاملات المالية ومتطلباته
د. طلال بن سليمان الدوسري
- ٣٨٥ التأخير في عقود الأشغال العامة وتطبيقاتها القضائية
د. فهد بن عبد العزيز الخضير
- ٤٥٣ المسائل الأصولية التي اختلفت فيها آراء الفخر الرازي من خلال كتابيه
المحصول والمعاليم - جمعاً ودراسة
د. خالد محمد العبيدات
- ٥١٥ الاسم المتضمن تزكية أو مدحاً - دراسة حديثية فقهية
د. عمّار بن أحمد الصياصنة
- ٥٧٣ أولوية الديون، دراسة مقارنة بين الفقه ونظام الإفلاس السعودي
د. سطاتم بن صالح النمي

اَفْتِيَا حَيْثُ الْعَدَلِ

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن المتأمل في حال الأمة يرى ما أصابها من مصائب وفتن وأمراض وأوبئة وخوف وتفرق وضعف، ويجب علينا أن نبحث عن الأسباب التي أوصلتنا لهذه الحالة ومن ثم نتلمس طرق العلاج على ضوء الكتاب والسنة، فإن الله سبحانه حكيم عليم ربط الأسباب بمسبباتها، وهو سبحانه لا يظلم الناس شيئاً، ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

فمن أسباب العقوبات والمصائب التي تحل بالمجتمعات:

١. الذنوب والمعاصي: قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الروم: ٤١]، وقال تبارك وتعالى: ﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَكَّرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٦]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَوْ يُوَاقِدُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ [فاطر: ٤٥].

وذكر سبحانه وتعالى أن سبب إهلاك الأمم السابقة كان بسبب ذنوبهم، فقال

تعالى: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]. والنصوص في هذا الباب كثيرة ومشهورة.

ومن الأصول المقررة عند المسلمين أنه ما نزل بلاء إلا بذنب ولا رفع إلا بتوبة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

فالواجب علينا التوبة إلى الله قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٢١]، ومهما تعاظم الذنب فإن الله يتوب على من تاب قال تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

٢. ومنها: ترك القيام بحقوق الله ونسيان الآخرة وعدم الاستعداد لها بالعمل الصالح: يقول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَأَوْا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمَ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَعَثَةٌ إِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ويقول النبي ﷺ: «إذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معاصيه فإنما ذلك منه استدراج». وقرأ هذه الآية. أخرجها الإمام أحمد.

وقال النبي ﷺ - كما ثبت في الصحيحين من حديث عمرو بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فو الله ما الفقر أخشى عليكم ولكني أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها فتهلككم كما أهلكتهم».

٣. ومنها الكفر بنعم الله، فبكفرانها ينزل الخوف والجوع في الناس، قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢]، والنعم تدوم بالشكر، قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧].

٤. ومنها: الركون إلى الدنيا والرضا بها والدعة وكثرة الترفه وظهور الفسق: والمراد بالترف: الترف الزائد عن الحد، الصارف عن القيام بحقوق الله، الحامل على ظهور الفسق والجهر به.

وقد أخرج أبو داود في سننه عن عبدالله بن بريدة، أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ رحل إلى فضالة بن عبيد وهو بمصر، فقدم عليه، فقال: أما إني لم آتك زائراً، ولكني سمعت أنا وأنت حديثاً من رسول الله ﷺ رجوت أن يكون عندك منه علم، قال: وما هو؟ قال: كذا وكذا، قال: فما لي أراك شعناً وأنت أمير الأرض؟ قال: «إن رسول الله ﷺ كان ينهانا عن كثير من الإفراه»، قال: فما لي لا أرى عليك حذاء؟ قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا أن نحتفي أحياناً».

يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، ومعنى أمرنا مترفيها أي أكثرنا فساقها، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

ويقول النبي ﷺ فيما أخرجه ابن حبان في صحيحه وغيره من الأئمة: «إذا مشت أمتي المطيطاء وخدمتهم فارس والروم سلط بعضهم على بعض» والمطيطاء: مشية فيها اختيال.

وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذنان البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم». أخرجه أبو داود.

والمقصود أن الانغماس في النعيم والترفه الزائد عن الحد الصارف عن القيام بحقوق الله عَزَّ وَجَلَّ سبب للذل والهلاك، والنبي ﷺ وأصحابه لم يكونوا أهل دنيا، وإنما هم عرفوا هذه الدنيا، وأنها مزرعة الآخرة وليست دار خلود وبقاء، يقول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اضطلع رسول الله ﷺ على حصير، فأثر الحصير بجلده فجعلت أمسحه عنه وأقول: بأبي أنت وأمي يا رسول الله ألا آذنتنا فنبسط لك شيئاً يقيق

منه تمام عليه، فقال: «مالي وللدنيا، فإنما أنا والدنيا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها». أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح.

فالدنيا دار ممر وعبور، لا دار قرار وخلود، وهي دار الامتحان والابتلاء، ودار الآخرة هي دار الجزاء.

والواجب علينا التوبة إلى الله، والضراعة إليه عند وقوع المصائب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التحريم: ٨]. وقال تعالى: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ﴾ [٤٤] ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٢-٤٣].

وقد ثبت عن الخليفة الراشد أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ اللهُ أَنَّهُ لما وقع الزلزال في زمانه كتب إلى عماله في البلدان، وأمرهم أن يأمرُوا المسلمين بالتوبة إلى الله والضراعة إليه والاستغفار من ذنوبهم.

والواجب علينا ملازمة تقوى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فِي السر والعلن وفي كل الأحوال، فتقوى الله وصية الله للأولين والآخرين، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَن اتَّقُوا اللَّهَ﴾ [النساء: ١٣١].

وتقوى الله فيها تيسير الأمور، وتفريج الكرب، وإعظام الأجور، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِّن حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِّنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾ [الطلاق: ٥].

وتقوى الله طريق النجاة من النار بعد الورود عليها، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم: ٧١-٧٢].

وقال: ﴿وَبِئْسَ اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾
[الزمر: ٦١]، وقال: ﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا﴾ [مريم: ٦٣].

أسأل الله العلي العظيم بمنه وكرمه وقدرته أن يصلح أحوال المسلمين ويبصرهم في دينهم، وأن يعز الإسلام وأهله، وأن يصلح ولاة أمر المسلمين وقادتهم، ويدلهم على الخير، ويوقفهم للحكم بكتابه وسنة نبيه محمد ﷺ، إنه سبحانه سميع مجيب. وصى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه واقتفى أثره إلى يوم الدين.



كَلِمَاتُ رُئَيْسِ التَّحْرِيرِ

أ.د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله القائل في محكم كتابه ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ
وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة
للعالمين، الذي أوتي جوامع الكلم، وترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ
عنها إلا هالك.

أما بعد:

فإن أحوال العباد وما ينزل بهم من حوادث وقضايا ومستجدات دائمة التجدد
والتغير والتبدل، فلهم في كل حين نازلة بل نازل، وفي كل يوم أفضية وقضايا، وما
يشغلهم في يومهم من مسائل ونوازل يختلف عما شغلهم في أمسهم، فسبحان الحي
القيوم العليم الخبير، الذي من عظيم حكمته وعلمه أن نزل في كتابه ﴿وَنَزَّلُ
مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]،
وأرسل رسوله ﷺ: ﴿شَهَادًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ ٤٥ ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾
[الأحزاب: ٤٥-٤٦].

وإن من أعظم نعم الله على عبده أن يوفقه للرجوع لكتاب الله وسنة رسول الله
ﷺ وأن يتخذهما سبيل الوصول للجنان ورضا الرحيم الرحمن، وأن يرجع إليهما في
كل أحواله وأوقاته، ويستنير بنورهما وهما، ومن ذلك الانطلاق منهما في معرفة
حكم كل نازلة.

وإن مجلة الجمعية الفقهية السعودية - بحمد الله - منذ أن نشأت وهي تتخذ ذلك



منهجاً ومسلكاً تدعو إليه وتعمل على تطبيقه وتفعيله، وتدعو جميع الباحثين لمواكبة كل المتغيرات والنوازل وإعادتها للكتاب والسنة لتعرف أحكامها منهما، وهي بحمد الله قد نالت محبة طلاب العلم في كل البقاع، وتسعى لتكون مجلة الفقه والفقهاء من الرواد في ما يخدم الإسلام والمسلمين.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.



الحجر الصحي وأحكامه الفقهية

إعداد:

د. صالح بن محمد المسلم

الأستاذ المساعد في قسم الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية-جامعة القصيم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ مما تضمنته أحكام هذه الشريعة، واتفقت عليه الشرائع السماوية من القواعد والأحكام وجوب حفظ الضروريات الخمس، وهي الدين، والنفوس، والعقل، والنسل، والمال، وشرع الإسلام عقوبات متنوعة لمن اعتدى أو انتهك أيًّا منها، كما شرع المحافظة عليها من طريق الوجود والعدم، ولا تقوم مصالح الدين والدنيا إلا بالمحافظة عليها، فُشِّرَعَت العبادات لحفظ الدين، وُشِّرِعَ الأكل والشرب ونحوه لحفظ النفس والعقل، وُشِّرِعَ النكاح لحفظ العرض والنسل، وأوجب الإسلام المحافظة على المال، ونهى عن إضاعته.

وقد انتهج الإسلام للمحافظة على النفس البشرية ووقايتها من الأمراض سبلاً متعددة، فنهى عن قتلها بغير حق، وعن إلقائها في التهلكة، أو إيرادها موارد المرض والبوار، وأوجب على الإنسان المحافظة على نفسه ونفس غيره، وكانت طرق الوقاية من الأمراض في الإسلام، وما جاءت به نصوص الشريعة في هذا الشأن معجزة علمية بكل المقاييس، كيف لا وهي نصوص وردت من خالق البشر **جَلَّ وَعَلَا**، وممن يعلم ما يصلحهم وما يباعد عنهم غائلة الفساد.

وإذا كانت البشرية تتباهى حالياً بوضع قوانين الحجر الصحي، وتطبّقها في موانئها البحرية والبرية والجوية، وتُلزَم بالكشف على الأمراض، وتعمل على تجنب شعوبها الأوبئة فقد ورد هذا في الشريعة منذ ما يزيد على ألف وأربعمائة عام بنصوص غاية في البراعة والدقة والإبداع.

وقد طبق الفقهاء هذه النصوص، وبينوا الحكمة منها، ووضعوا لها قواعد ألزموا الحاكم والمحكومين بها، تجنباً لوقوع الأمراض والأوبئة، ومنعاً لانتقال العدوى وتفشي الكوارث المرضية أو انتقال العدوى بين الإنسان أو الحيوان، وكانت أمثلة وأحكام الحجر الصحي في كتبهم غاية في الدقة والبيان، وإن كانت لم ترد في مكان واحد، أو بطريقة حديثة كما هو في نصوص الأنظمة حالياً، ولذا أردت بيان هذه الأحكام ونظمها في سلك واحد، فكان هذا البحث عن: (الحجر الصحي وأحكامه الفقهية)، وأميط اللثام عن هذا الجانب المشرق من صفحات الفقه والفكر الإسلامي الرشيد، ووضعه أمام القارئ في صورته الناصعة.

أهمية الموضوع:

إن أهمية الموضوع تبدو واضحة من عنوانه، فهو يتعلق بأمر الصحة العامة، وهي مسألة تشغل بال الحكومات والشعوب، وتعمل كل الدول على صيانتها بكل ما أوتيت من قوة، خاصة إذا علمنا أن بعض الدول تتخذ من الأوبئة وسيلة للحرب، وتحاول نقل الأمراض إلى الشعوب والدول المعادية لها؛ فكان بحث هذا الموضوع على درجة عالية من الأهمية تمهيداً لوضع الأنظمة اللازمة في سبيل درء الأمراض والأوبئة عن الشعوب المسلمة وصيانتها بالإجراءات التي تتفق وصحيح الدين، وما جاءت به الشريعة من حلول حاسمة جازمة في هذا الشأن.

مشكلة البحث:

تدور مشكلة البحث حول عدد من التساؤلات على النحو التالي:

١. ما المقصود بالحجر الصحي؟ ومتى نشأت فكرته؟
٢. ما أنواع الحجر الصحي؟ وما أثر كل نوع منها؟
٣. ما الطرق والوسائل المناسبة للحجر الصحي؟ وما حكمها؟
٤. ما المقصود بالحجر الصحي للأفراد والجماعات؟ وما حكم كل منها؟
٥. ما المقصود بالحجر الصحي للحيوان؟ وما كلفته؟ وما حكمه؟



أهداف البحث:

يهدف البحث إلى الإجابة على الإشكالات والتساؤلات السابقة من خلال بيان ما يلي:

١. بيان المقصود بالحجر الصحي وتاريخه.
٢. بيان أنواع الحجر الصحي، وأثر كل نوع منها.
٣. بيان الطرق والوسائل المناسبة للحجر الصحي، وحكم كل منها.
٤. بيان المقصود بالحجر الصحي للأفراد والجماعات، وحكم كل منها.
٥. بيان المقصود بالحجر الصحي للحيوان، وكيفية، وحكمه.

منهج البحث وإجراءاته:

سأتبع في البحث المنهج التحليلي والمقارن، فأقوم بدراسة أحكام الحجر الصحي في الطب والفقهاء، وبيان تاريخه ونشأته وأنواعه، وطرق الحجر الصحي التي تكلم عنها الفقهاء، وأحكامها ووسائلها المناسبة وقواعد الشرع، كما أتبع فيه إجراءات البحث المتبعة في البحوث المقارنة من التوثيق من كتب الفقهاء ومراعاة خلافهم، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث من مصادرها المعتمدة مع بيان درجتها.

الدراسات السابقة في الموضوع:

وجدت في الواقع دراسات قليلة للغاية تحدثت عن الحجر الصحي أو كان لها علاقة به، ومنها ما يلي:

١. أحكام الحجر الصحي، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والنظام، للباحث قاسم بن محمد عبدالعزيز القاسم، وهي رسالة ماجستير من المعهد العالي للقضاء عام ١٤٢١هـ، وقد تحدث الباحث فيه عن أحكام الحجر الصحي في الفقه والنظام مع المقارنة بينهما، وقد كانت الرسالة في عام ١٤٢١هـ كما هو

واضح من تاريخها، أي قبل صدور نظام المراقبة الصحية الجديد الصادر عام ١٤٣٣هـ، فكانت الدراسة بحاجة لإعادة النظر مع خالص التقدير لعمل الباحث وجهده في رسالته.

٢. أحكام الحجر الصحي في الطب النبوي والعصر الحديث دراسة علمية من منظور شرعي، للباحث/ معن بديع راغب حسين، وهو بحث منشور بمجلة البحوث والدراسات الشرعية بالقاهرة، المجلد الثامن، العدد ٧٥، الصادر في يونيو ٢٠١٨م، وقد تناوله الباحث من منظور حديثي، فكان متجهاً ببحثه في غير الناحية الفقهية المرادة من هذا البحث.

٣. الوقاية الصحية في الإسلام، للدكتور/ مروان علي القدومي، وهو بحث منشور بمجلة جامعة القدس المفتوحة المجلد ٢٦، الصادر عام ٢٠١٢م، وهو بحث في الثقافة الإسلامية، وليس بحثاً فقهياً متخصصاً، كما أنه يتحدث عن الوقاية ولم يتحدث عن الحجر الصحي.

٤. الطب الوقائي في الإسلام، للدكتور شوقي الفنجري، طبعة هيئة الكتاب بمصر سنة ١٩٨١م، وهو كتاب في الثقافة الإسلامية، ولم يعالج الأحكام الفقهية للموضوع.

٥. الطب الوقائي في الإسلام، للدكتور ماهر حامد الحولي، وهو بحث صغير مقدم لليوم الدراسي المعنون بالأمراض البوائية معالجة شرعية في كلية الشريعة والقانون بجامعة غزة ولا تتعدى صفحاته (١٦) صفحة، تكلم فيها باعتبارها محاضرة ثقافية شرعية عامة للطلاب.

٦. تفوق الطب الوقائي في الإسلام، للدكتور عبدالحميد القضاة، وهو بحث مقدم للمؤتمر العلمي الأول عن الإعجاز العلمي في القرآن والسنة والمقام بالجامعة الإسلامية في إسلام آباد عام ١٩٨٧م، وهو بحث في الثقافة الإسلامية لا الفقه.



وبهذا لم تكن الكتب والبحوث السابقة لها تعلق بالموضوع، وإنما تناولته من ناحية ثقافية إسلامية، ولم تكن دراسات متخصصة في الفقه الإسلامي، على عكس ما أبينه في هذا البحث المتعلق بأحكام الفقه الإسلامي مع بيان موقف النظام السعودي منها.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على تمهيد، وفصلين، وخاتمة:

التمهيد في: تعريف الحجر الصحي وتاريخه وأنواعه. وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: تعريف الحجر الصحي.

المطلب الثاني: تاريخ الحجر الصحي.

المطلب الثالث: أنواع الحجر الصحي.

الفصل الأول: الحجر الصحي للإنسان. وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: اتخاذ الأسباب الوقائية لمنع الأوبئة. وفيه مطلبان.

المطلب الأول: الأسباب الوقائية لمنع الأوبئة.

المطلب الثاني: حكم اتخاذ الأسباب الوقائية.

المبحث الثاني: الحجر الصحي على جماعة عند نزول الوباء. وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: الفرق بين الوباء والطاعون.

المطلب الثاني: حكم الخروج من بلد الوباء أو الدخول فيه.

المطلب الثالث: الحكمة الطبية والشرعية في النهي عن الخروج والدخول إلى

بلد وباء.

المبحث الثالث: الحجر الصحي للأفراد.

الفصل الثاني: الحجر الصحي للحيوان. وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: طرق الحجر الصحي للحيوان.

المبحث الثاني: حكم الحجر الصحي للحيوان.

المبحث الثالث: فوائد الحجر الصحي للحيوان.

الخاتمة: وبها نتائج البحث.

وفي نهاية هذه المقدمة أسأل الله **جَلَّ وَعَلَا** أن أكون قد وفقت في عرض الموضوع، والوصول منه إلى الهدف الذي أريد، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه، وأن يوفقنا جميعا إلى الصواب، وأن يتقبله تعالى مني، ويجعله في ميزان حسناتي، والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.



التمهيد

تعريف الحجر الصحي وتاريخه وأنواعه

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول تعريف الحجر الصحي

في اللغة:

الحجر الصحي مصطلح مكون من كلمتين، الحجر، والصحي، أما الحجر فهو مأخوذ من الفعل حجر، وهو يأتي بمعنى المنع، يقال: حجر الحاكم على المفلس ماله إذا منعه من التصرف فيه، وقيل: للحرام حجر، لأنه شيء ممنوع منه، وهو بمعنى المحجور، كما يقال: طحن للمطحون، وقطف للمقطف^(١).

وأما الصحي فمأخوذ من الفعل صَحَّ، يصح، صحة، والصحة في اللغة تعني: ذهاب السقم والبراءة من كل عيب وريب، وهي ضد السقم^(٢).

الحجر الصحي في المفهوم الدولي:

عُرف الحجر الصحي بأنه: نظام صحي دولي اتفقت عليه دول العالم، تقيمه الدول داخل حدودها بموانئها المختلفة (برية - بحرية - جوية)، مهمته الحفاظ على الصحة العامة، ومنع تسرب الأمراض الوبائية الفتاكة الخاضعة للوائح الصحية

(١) ينظر مادة (حجر) في: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي للأزهري ٢٢٩/١، الصحاح للجوهري ١١٦/١، لسان العرب لابن منظور ١٦٥/٤.

(٢) ينظر مادة (صح) في: العين للفراهيدي ١٤/٣، جمهرة اللغة لابن دريد ٩٩/١، تهذيب اللغة للأزهري ٢٦٠/٣.



العالمية (الكورنتينية)^(١)، والتي تنتقل من مراكز توطنها إلى البلاد الخالية منها عن طريق حركة النقل الدولي للأفراد، أو البضائع، أو وسائل النقل^(٢).

الحجر الصحي في الطب:

عُرف الحجر الصحي في مجال الطب بأنه: عزل أشخاص بعينهم وأماكنهم، أو حيوانات قد تحمل خطر العدوى، وتتوقف مدة الحجر الصحي على الوقت الضروري لتوفير الحماية من مواجهة الأمراض الوبائية^(٣).

الحجر الصحي في النظام:

عرف نظام المراقبة الصحية في منافذ الدخول الصادر عام ١٤٣٣هـ الحجر الصحي بأنه: «تقييد نشاطات أشخاص يشتبه في إصابتهم، أو أمتعة، أو حاويات، أو وسائل نقل، أو بضائع يشتبه في إصابتها، أو فصل هؤلاء الأشخاص عن غيرهم، أو فصل الأمتعة أو الحاويات أو وسائل النقل أو البضائع عن غيرها، بطريقة تؤدي إلى الحيلولة دون انتشار العدوى أو التلوث»^(٤).

الحجر الصحي في الشرع:

رغم أن الفقهاء تحدثوا عن الحجر الصحي بمعناه الوقائي، وتكلموا عن أحكامه عند حديثهم عن الدخول إلى بلد فيه طاعون أو الخروج منه، إلا أنهم لم يضعوا تعريفاً معيناً للطب الوقائي أو ما يعرف حديثاً بالحجر الصحي، وإن كانوا قد عرفوا ما يقع من طريقه وهي العدوى، فقد عرفوها بأنها: مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره^(٥).

(١) الكورنتينية: مجموعة أمراض وتشمل الكوليرا، الجدري المائي، الطاعون، الحمى الصفراء، التيتانوس، الوليدي، الدفتريا، وشلل الأطفال. ينظر موقع: <http://www.bab.com/node/6016>.

(٢) ينظر موقع: http://elhashemy3.blogspot.com/2015/02/blog-post_50.html.

(٣) الموسوعة العربية العالمية (ج ٩)، الحجر الصحي ص ٨٨، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ١٥٢٢/٧.

(٤) نظام المراقبة الصحية في منافذ الدخول الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٤٧، وتاريخ ١٤٣٣/٨/٧هـ.

(٥) شرح المشكاة للطيب ٢٩٧٨/٩، شرح سنن ابن ماجه للسيوطي ص ٢٥٣، مرعاة المفاتيح للقاري



ومن هذا التعريف، ومن مفهوم الفقهاء السابق يمكن القول بأن الحجر الصحي هو: منع الأفراد والحيوان والأشياء التي تتسبب في نقل العدوى والأوبئة من مكان إلى آخر دخولاً وخروجاً.

المطلب الثاني تاريخ الحجر الصحي

من يقرأ في كتب التاريخ ويطلع على أحداثه وسير الرعية في كل بلاد العالم يجده قد تحدّث عن العديد من الأمراض والأوبئة الخطيرة التي حصدت الآف الأرواح، ولم تهتد البشرية في تاريخها الطويل إلى طريق لمنع تطور هذه الأوبئة وانتقالها إلى بلاد أخرى، حتى ظهر حديثاً ما يُعرف بالحجر الصحي، وهو في كل أسسه يرجع إلى ما جاء في السنة النبوية من الطب الوقائي على ما يأتي تفصيله.

فقد عصفت الأوبئة بقرى كاملة، وخربت مدناً عامرة، وهزمت بلاداً كانت في أوج حضارتها، لأن الانتقال السريع للمرض هدم الصحة العامة، ونقل الوباء إلى مناطق واسعة، ولم يكونوا يعرفون الحجر الصحي أو الطب الوقائي، فغرقوا في مستنقع الأمراض التي أفنت ملايين البشر.

ثم جاء الإسلام، وعرف الطب الوقائي، ووردت أحاديث كثيرة تثبت أمر العدوى وكيفية الوقاية منها، ومن تلك الأحاديث:

١. ما رواه عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ^(١) لقيه أهل الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، قال ابن عباس: فقال عمر:

(١) سَرْغٌ: بفتح المهملة وسكون الراء بعدها، مدينة افتتحها أبو عبيدة، وهي واليرموك والجابية متصلات، وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة، وقيل إنه وادٍ بتبوك، وقيل بقرب تبوك، وقيل: هي أول الحجاز، وهي من منازل حاج الشام.

ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/١٨٤، التمهيد لابن عبد البر ٦/٢١٠، شرح الزرقاني على الموطأ ٤/٣٠١.

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 له، فاستشارهم، فسلخوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس، ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنأدى 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، أريت لو كانت لك إبل فهبطت واديا 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 متغيّباً 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^(١).

٢. وما رواه عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد: ماذا سمعت من رسول الله ﷺ في الطاعون؟ فقال أسامة: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز - أو عذاب - أرسل على بني إسرائيل - أو على من كان قبلكم - فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه»، وقال أبو النضر: «لا يخرجكم إلا فراراً منه»^(٢).

(١) متفق عليه ولفظه لمسلم، أخرجه في كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث رقم ٢٢١٩، الصحيح ١٧٤٠/٤، وأخرجه البخاري في كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، حديث رقم ٥٧٢٩، الصحيح ١٣٠/٧.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث رقم ٢٢١٨، الصحيح ١٧٣٧/٤.



٣. ما رواه عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إنا قد بايعناك فارجع»^(١).

وفي هذه الأحاديث نوع حجر صحي بطريقة بسيطة تتناسب وهذا العصر، ولكنها كانت طريقة مرتبطة بالدين، فالمرء بنفسه يقوم بهذا الحجر من نفسه لنفسه، ويقوم الحاكم بتطبيقه عليه إن لم يقم به، وهو نوع حجر صحي متقدم للغاية يهدف إلى الحجر من انتشار المرض من بقعة إلى غيرها من البقاع.

وأما في الحضارة الغربية، فقد أطلق تعبير الحجر الصحي وبدأ تطبيقه في أوروبا بدءاً من القرن الخامس عشر، حيث يصف (ويل ديورانت) طرق الحجر الصحي في هذا الزمن بقوله: «وأخذت الصحة العامة تتحسن تحسناً مضطرباً، من ذلك أن أندريا دندولو حين كان دوق البندقية (١٣٤٣-١٣٥٤م) أنشأ أول لجنة بلدية معروفة للصحة العامة، وحدت حدو البندقية في ذلك غيرها من المدن الإيطالية، وكانت هذه اللجان الخاصة بالصحة العامة تختبر جميع الأطعمة والعقاقير التي تُعرض للبيع على الجماهير، وتأمّر بعزل من يصابون ببعض الأمراض المعدية، ولما فشا الموت الأسود في أوروبا منعت البندقية في عام ١٣٧٤هـ، جميع السفن التي تحمل أشخاصاً يرتاب في أنهم مصابون بالمرض أو بضائع مشتبهاً في أنها مصابة به من الدخول إلى موانئها، وفي (راجوسا) كان القادمون يُحجزون في أماكن خاصة ثلاثين يوماً قبل أن يُسمح لهم بالدخول إلى المدينة، وكانت البضائع المشتبه فيها تعامل هذه المعاملة نفسها»^(٢).

ورغم هذا التقدم إلا أن الحجر الصحي لم يكن يطبّق وفق الأصول المحددة لمفهوم عزل المرضى والمناطق الموبوءة بطريقة علمية صحيحة، ثم بدأ تأسيس الحجر الصحي بشكلٍ محدد في القرن التاسع عشر بصفة خاصة، هذا فضلاً عن الارتقاء في مستوى تطبيق قواعد الحجر الصحي، أما في الدولة الإسلامية فقد بدأ تشكيل مجلس الحجر الصحي بالطرق الحديثة عام (١٨٣٨م)^(٣).

(١) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه، حديث رقم ٢٢٣١، الصحيح ١٧٥٢/٤.
 (٢) قصة الحضارة لويل ديورنت ١٨/٢١، طبعة دار الجيل بيروت.
 (٣) الحجر الصحي في الحجاز للدكتور/ جولدن صاري يلدز، ترجمة الدكتور/ عبدالرزاق بركات (ص ١٢)، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية سنة ٢٠٠١م.

المطلب الثالث

أنواع الحجر الصحي

من يقرأ في تدابير الحجر الصحي المتخذة في البلاد المختلفة، وخاصة طرق الحجر الصحي في العصور الحديثة، يجد أن الحجر الصحي ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: الحجر الصحي الزراعي:

وهو نوع من أنواع الحجر الصحي المهمة التي ظهرت في العصر الحاضر، وتعد أحد منجزات الهندسة الزراعية، ويقصد بها العمل على وقاية النبات من انتقال الآفات الزراعية والحد من انتشارها، وقد عرف هذا النوع من الحجر بأنه: مجموع التشريعات والنظم التي تتحكم في نقل المواد الزراعية من أجل منع أو تأخير دخول الآفات والأمراض إلى مناطق ما زالت خالية منها^(١).

وقد كان أول إجراء للحجر النباتي اتخذ في فرنسا عام (١٨٥٨م)، لحماية زراعة الأعتاب من آفة الفيلوكسيرا^(٢) التي انتقلت إليها في أمريكا، تلتها العديد من الدول الأوروبية وشمال أمريكا، فقد أصدرت روسيا أول قانون لها عام (١٨٧٣م)، وقد تزامن ذلك مع إصدار الحكومة الألمانية لقانونها في ذلك التاريخ، وأمريكا عام (١٩١٢م)، وبريطانيا عام (١٩٥٢م)، وفي عام (١٩٥٢م) وضعت منظمة الأغذية والزراعة الاتفاقية الدولية لوقاية النبات التي عدلت عام (١٩٧٩م) ثم عدلت مرة أخرى عام (١٩٩٦م)، وتضمنت تلك الاتفاقية الأسس التشريعية المتعلقة بحماية الإنتاج النباتي العالمي، وتنظيم عملية التبادل التجاري للمواد الزراعية بين البلدان التي صادقت عليها^(٣).

(١) ينظر: دليل الحجر الصحي الزراعي، منشور على شبكة الانترنت على الرابط:

http://www.reefnet.gov.sy/agri/Hajr_Sehi.htm

(٢) الفيلوكسيرا: نوع من الحشرات يسبب خسائر اقتصادية كبيرة على محصول العنب، ينظر موقع:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/>

(٣) موقع وزارة الزراعة اليمنية على الرابط:

https://www.yemen-nic.info/agri/agrin_yemen/Plant.php

هذا وقد عملت العديد من الدول العربية على إصدار القوانين الخاصة بالحجر النباتي، فقد أصدرته سوريا ومصر بالقانون رقم (٢٣٧) لسنة (١٩٦٠م)، والعراق بالقانون رقم (٧) لسنة (١٩٦٦م)، والكويت بالقانون رقم (١١٢) لسنة (١٩٧٦م)، وسلطنة عمان بالقانون رقم (٤٩) لسنة (١٩٧٧م)، والإمارات العربية المتحدة بالقانون رقم (٥) لسنة (١٩٧٩م)، واليمن بالقانون رقم (٣٢) لسنة ١٩٩٩م، وأخيرا القانون الموحد لدول مجلس التعاون الخليجي.

وقد بين نظام الحجر الزراعي لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية في المادة الأولى الهدف منه بقولها: «يهدف هذا القانون (النظام) إلى منع دخول الآفات الزراعية وانتشارها، وحماية البيئة والموارد النباتية، وتسهيل التجارة»^(١).

ثانياً: الحجر الصحي البيطري:

هو الإجراء الذي تقرره وتشرف على تنفيذه الإدارة المختصة في المحاجر الحيوانية أو ما في حكمها من أماكن لعزل الإرساليات الحيوانية الواردة أو الصادرة بالمنافذ، إلى حين اتخاذ القرار المناسب بشأنها.

فهذا النوع من الحجر يختص بفحص الإرساليات الحيوانية والطيور الخارجة أو الداخلة إلى البلاد، للنظر في صلاحيتها، وعدم نقلها لعدوى من وإلى البلد، وذلك باتخاذ عدة تدابير احترازية علمية وإدارية تقررها اللائحة التنفيذية للقوانين الصادرة وتنفذها الإدارات المختصة.

وقد وضعت اللائحة التنفيذية بالمملكة العربية السعودية لنظام (قانون) الحجر البيطري في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية طرق الحجر الصحي بالنسبة للحيوان، فجعلت منافذ معينة لدخول الإرساليات الحيوانية^(٢).

(١) نظام الحجر الزراعي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٩، وتاريخ ٢٧/٢/١٤٢٦هـ.

(٢) ينظر: اللائحة التنفيذية بالمملكة العربية السعودية لنظام الحجر البيطري في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.

كما جعلت لاستيراد حيوانات حية، أو مخلفات، أو أدوات حيوانية، أو مستحضرات بيولوجية حيوانية، أو غيرها عن طريق الحصول على إذن استيراد من الإدارة المختصة، وفي حال وصول إرسالية دون حصولها على إذن استيراد يمنع دخولها، ويعاد تصديرها مباشرة إلى منشئها، وعلى نفقة المستورد، وفي حالة رفضه يجوز مصادرتها أو إتلافها على نفقة المستورد، إضافة إلى تحديدها طرقاً وإجراءات معينة لاستيراد الحيوانات، وبينت اختصاصات القائمين على تنفيذ النظام^(١).

ثالثاً: الحجر الصحي الشخصي:

وهذا هو النوع الثالث من أنواع الحجر وأهمها، ويقصد به عزل أشخاص بعينهم ممن يحملون خطر العدوى، وتتوقف مدة الحجر الصحي على الوقت الضروري لتوفير الحماية في مواجهة خطر انتشار أمراض بعينها.

وقد سبق القول إن الحجر الصحي الرسمي يعود إلى مدينة البندقية في القرن الرابع عشر الميلادي، حين أدركت سلطات المدينة أن السفن المقبلة من شرقي البحر المتوسط كانت سبباً في نقل بعض الأوبئة إلى المدينة، وفي البداية كانت السفن تُعزل لمدة (٣٠) يوماً، ولكن هذه المدة زادت في وقت لاحق إلى (٤٠) يوماً، وقد افتتحت البندقية أول محجر صحي وذلك على جزيرة قريبة منها في (١٤٢٣م)، وسرعان ما تبنت البلاد الأخرى هذا النظام، وأصبح نموذجاً لعملية ضبط الحجر الصحي الدولي على امتداد قرون أعقبت ذلك.

ثم تطور مفهوم العزل لأصحاب الأمراض المعدية في العصر الحاضر، ومع تقدم الطب وتوفر الفهم الأوضح للأمراض المعدية، حتى أصبح الحجر الصحي للبشر نادراً ما يكون أمراً ضرورياً، غير أن الحجر الصحي الدولي ربما يستمر العمل به في الموانئ والمطارات ونقاط الحدود، وذلك في حالة ما إذا تم العثور على حالة إصابة أكيدة بمرض مُعدٍ خطر، مثل: الكوليرا، أو الطاعون الدبلي (وهو نوع تورم ينتشر

(١) ينظر: اللائحة التنفيذية بالملكة العربية السعودية لنظام الحجر البيطري في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية.



بين القوارض وينتقل للإنسان)، أو ما مائل ذلك على متن سفينة أو طائرة أو قطار، وإذا ما وُجد مثل هذا المرض فإن السفينة لابد لها من المكوث في المرفأ مع رفعها للراية الصفراء.

وتقوم دول كثيرة بإصدار قوانين لحماية أراضيها ومواطنيها من الأمراض، فعلى سبيل المثال: قامت الحكومة البريطانية بمقتضى قانون تم إصداره في سنة (١٩٧٩م) بوضع لوائح للحجر الصحي تُطبق على أي سفينة أو طائرة تصل إلى بريطانيا وعلى متنها حالة مؤكدة من حالات الإصابة بوباء يتعرض له البشر أو بالكوليرا، كما يتم أيضاً بمقتضى هذا القانون إخضاع السفن والطائرات للحجر الصحي^(١).

وتتولى مؤسسات عديدة الإسهام في تقديم الرعاية الصحية، وقد نشأت منظمة الصحة العالمية بوصفها أحد منظمات الأمم المتحدة، ولا تزال تعمل من أجل رفع المستوى الصحي في أنحاء العالم كافة، وقد كان شعارها في العقدين الماضيين الصحة للجميع بحلول عام (٢٠٠٠م)، وقد نجحت السلطات الصحية بالفعل في استئصال بعض الأمراض كالجدري، وفي تقليل مخاطر أمراض كثيرة أخرى^(٢).



(١) ينظر موقع: <https://marefa.org/>

اطلع عليه يوم ١٠/١٨/٢٠١٨م.

(٢) موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، الإصدار الأول، الصحة، للدكتور/ محمد الجوادى (ص٣٣٥،

٢٣٦)، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة.

الفصل الأول

الحجر الصحي للإنسان

وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول

اتخاذ الأسباب الوقائية لمنع الأوبئة

وفيه مطلبان.

المطلب الأول

الأسباب الوقائية لمنع الأوبئة

لقد عني الطب الحديث بالوقاية من الأمراض، ولم ينتظر نزولها حتى يعمل على علاجها، بل حاول المنع من وقوعها بداية بعلاج أسبابها ودرء ما يؤدي إلى ظهورها، وسوف أبين أسباب الوقاية التي ذكرها فقهاء الشريعة مستنديين إلى ما ورد في الكتاب والسنة، وذلك فيما يلي:

١- التداوي والتطعيم الطبي وأثره في الوقاية:

من يقرأ في كتب الفقهاء وما استندوا إليه من نصوص الشريعة يجد أنهم أولوا الطب عناية خاصة، وعدوه من فروض الكفايات التي ينبغي على المسلمين الاهتمام بها والعمل فيها^(١)، فقد جاء في حاشية ابن عابدين: ”وأما فرض الكفاية من العلم، فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا، كالطب، والحساب، والنحو، واللغة“^(٢).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٢/١، المجموع للنووي ٢٦/١، روضة الطالبين للنووي ٢٢٣/١٠، العزيز شرح الوجيز للرافعي ٣٦٩/١١، حاشية البجيرمي على الخطيب ٤٩/١.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤٢/١.



وجاء في المجموع: ”وأما ما ليس علماً شرعياً ويحتاج إليه في قوام أمر الدنيا، كالطب والحساب ففرض كفاية“^(١).

ونقل النووي عن الغزالي قوله: ”ولا يستبعد عد الطب والحساب من فروض الكفاية، فإن الحرف والصناعات التي لا بد للناس منها في معاشهم، كالفلاحة فرض كفاية، فالطب والحساب أولى“^(٢).

ففي هذه النصوص يتضح أن الطب بأنواعه من فروض الكفايات التي أولاهها المسلمون عنايتهم، وأوجبوا على بعض الناس تعلمها، وأن الأمة كلها إذا تركت تعلم هذا النوع من العلوم أثمت، وعن طريق هذا الطب يمكن القيام بالطب الوقائي الذي يمنع عن الأمة الوقوع في براثن الأمراض والأوبئة، وهو نوع تداوٍ مباح شرعاً، بل هو مطلوب من مطالب الشرع.

٢- التأدب بأداب الإسلام عند وقوع المرض:

إذا كانت الوقاية من الأمراض مطلوبة فإنه وعند وقوع المرض يلزم أن يتأدب المسلم بأداب الإسلام، وهي آداب له أهميتها باعتبارها مرحلة سابقة للحجر الصحي، فيجب عليه عدم السخط، أو الانزعاج، أو الذعر من المرض، والتزام الصبر عند الشدة، والرضا بقضاء الله وقدره، وهذا التوجيه الإسلامي في مواجهة المرض يجعل المسلم المريض ذا معنويات عالية تساعد على سرعة الشفاء بإذن الله، وذلك أنه يعتبر أن المرض امتحان من الله له في عزمته، وغفران لأخطائه وسيئاته، فعن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيت النبي ﷺ في مرضه، وهو يوعك وبعكاً شديداً، وقلت: إنك لتوعك وبعكاً شديداً، قلت: إن ذاك بأن لك أجرين؟ قال: «أجل، ما من مسلم يصيبه أذى إلا حاتَّ الله عنه خطاياها، كما تحاتَّ ورق الشجر»^(٣).

(١) المجموع للنووي ٢٦/١.

(٢) روضة الطالبين للنووي ٢٢٣/١٠.

(٣) متفق عليه ولفظه للبخاري، أخرجه في كتاب المرضى، باب شدة المرض، رقم ٥٦٤٧، الصحيح ١١٥/٧، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، حتى الشوكة يشاكها، رقم ٢٥٧١، الصحيح ٤/١٩٩١.

٣- الأمر بالنظافة باعتبارها من الأسباب الوقائية الشرعية.

لقد جاء الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان بنصوص عن النظافة هي غاية الرقي والتقدم في وقت كان الإنسان لا يعرف فيه شيئاً عن أهمية النظافة في محاربة الأمراض، ولا يعرف ما هو الميكروب أو الطفيليات، فخاطب الناس على قدر عقولهم وفهمهم وعلمهم، وربط النظافة بالعقيدة، وجعلها جزءاً لا يتجزأ من تعاليم العبادة والصلاة، بل جعلها جزءاً من الإيمان بالله؛ لقول الرسول الكريم ﷺ: «الطهور شطر الإيمان»^(١)، وبهذا كله يجعل الإسلام مسألة النظافة عقيدة وسلوكاً ملزماً للمسلم في كل شؤون حياته، وليست لمجرد الخوف من المرض وحده، وما أعظم أن تكون النظافة غاية لذاتها قبل أن تكون وسيلة لمنع الأمراض.

وفي مجال نظافة المكان ثبت في الطب الحديث أن كثيراً من الأمراض المعدية تنتقل عن طريق بصاق المرء في الشوارع أو الأمكنة^(٢)، وقد يكون المرء حاملاً لمسببات الأمراض المعدية دون أن تظهر عليه أعراض المرض، ويبدو ظاهرياً أنه يتمتع بصحة جيدة، فإذا ما أصاب البصاق جلد الإنسان فإن ذلك قد يسبب له العدوى ويؤذيه.

ومن أهم الوسائل التي توصل إليها العلم الحديث والتي تساهم في الوقاية من هذه الأمراض وعدم انتشارها أن لا يبصق الإنسان على الأرض في الساحات العامة وغيرها من الأماكن، وأن يغيبها في منديل يُرمى بعد ذلك في سلة المهملات التي تعالج غالباً بالحرق أو بالوسائل الصحية الأخرى، وقد وجه الرسول ﷺ إلى فعل هذا الأمر قبل أن يوجه إليه المهتمون بالصحة العامة في هذا العصر، ففي الحديث الذي رواه سعد بن أبي وقاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تنخم أحدكم في المسجد فليُغيب نخامته، أن يصيب جلد مؤمن أو ثوبه فيؤذيه»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، حديث رقم ٢٢٣، الصحيح ١/٢٠٣.

(٢) انظر: الإعجاز العلمي في لفظ الجنازة لعبدالبديع زلي، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد ٢٣، ص ١٧٢، ١٤٢٨هـ.

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصلاة، باب ذكر العلة التي لها أمر بدفن النخامة في المسجد، =

ومن أمثلة الأمراض المعدية التي تسبب العدوى عن طريق استنشاق الرذاذ الخارج من فم المريض والمحمل بالجراثيم المسببة للأمراض: مرض السُّلِّ الرئوي، حيث يطلق على هذا النوع بالعدوى الرذاذية.

ومن أجل الوقاية من الأمراض التي تنتقل عن طريق الرذاذ عَلَّمْنَا نَبِيْنَا الْكَرِيمَ ﷺ الكيفية المثلى لكفِّ أذانا عن الآخرين، فالرسول ﷺ الطاهر المطهر كان يضع يده أو ثوبه على فيه عندما يعطس، فعن أبي هريرة قال: كان رسول الله ﷺ: «إذا عطس وضع يده أو ثوبه على فيه، وخفض أو غض بها صوته»^(١).

٤- إزالة البؤر التي تتجمع تحتها القذارة في الجسم.

ومن الآداب التي أشارت لها السنة النبوية، واتفق عليها الفقهاء^(٢)، وتعد من أسباب الوقاية خصال الفطرة، وهي التي ورد بها الحديث الصحيح الذي رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب»، فيسنُّ للمرء القيام بهذه الخصال كل فترة، ومنها ما يقع فيه الوجوب حسب درجته، وذلك عملاً على تنظيف بدنه من الأوساخ، وإزالة القاذورات عنه ليبدو في أجمل صورة كما خلقه الله، وليبعد بهذه النظافة عن بدنه الأدران التي تنتج عنها^(٣).

= حديث رقم ١٣١١، وقال الألباني في تعليقه: إسناده حسن، سنن ابن ماجه ٢/٢٧٧.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في العطاس، حديث رقم ٥٠٢٩، سنن أبي داود ٤/٣٠٧، وأخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء في خفض الصوت وتخميم الوجه عند العطاس، رقم ٢٧٤٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح، سنن الترمذي ٤/٣٨٣.

(٢) ينظر: الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ص ١٥٦، الذخيرة للقراي في ١٣/٢٧٨، الفواكه الدواني للنفرابي ٢/٣٠٥، أسنى المطالب للأنصاري ١/٢٦٦، الفرر البهية للأنصاري ٢/٢٨، الكافي لابن قدامة ١/٥٤، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٤٥.

(٣) وإن اختلفوا في قوة المنع بين قائل بكراهة الخروج والدخول، وهم الحنفية والمالكية، وقائل بتحريمه، وهم الشافعية والحنابلة، ينظر: الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٦/٧٥٧، حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح ١/٥٤٧، البيان والتحصيل لابن رشد ١٧/٢٩٦، الذخيرة للقراي في ١٣/٣٢٦، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٩٦، المجموع للنووي ٥/٣٢٢، تحفة المحتاج لابن حجر ٣/١٦٦، الشرح الممتع لابن عثيمين ١١/١١١، فتاوى نور على الدرب لابن باز ٤/٢٤.

هـ- الوقاية من الأمراض المنتشرة:

فقد ذكر الفقهاء^(١) أنه متى ظهر الوباء بأرض كان على من بها عدم الخروج منها، ومن خارجها عدم الدخول فيها، وذلك لما رواه عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد: ماذا سمعت من رسول الله ﷺ في الطاعون؟ فقال أسامة: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز - أو عذاب - أرسل على بني إسرائيل - أو على من كان قبلكم - فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه»، وقال أبو النضر: «لا يخرجكم إلا فرار منه»^(٢).

وما رواه عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إنا قد بايعناك فارجع»^(٣).

وقد يثار في النفس سؤال أو استفسار حول الحجر الصحي في الإسلام، فممنع الدخول إلى الأرض التي يقع فيها الطاعون هو حماية من العدوى، ولكن لماذا لا تُترك الفرصة لخروج من هم فيها فراراً من هذا الوباء القاتل؟

والإجابة على هذا السؤال أن من يخرج من الأرض التي يقع بها الوباء فهو إما أن تكون الجراثيم الممرضة قد غزت جسمه، ولكن فترة حضانة هذه الجراثيم تأخذ فترة معينة حتى تظهر عليه أعراض المرض، فخروجه من الأرض الموبوءة التي كان بها يعني أنه قد عمل على نقل المرض إلى أماكن أخرى بعيدة فيؤدي الآخريين، ويتسبب بذلك في مرضهم أو هلاكهم، وهو في كلتا الحالتين (بقاؤه في المكان الموبوء، أو خروجه منه) لن يضر من الموت إن قدر الله له ذلك، فقراره لن ينفعه، بل ربما يجعله أثماً إن تسبب فراره في انتشار المرض، والمولى سبحانه وتعالى الرؤوف الرحيم الذي ابتلاه بهذا الوباء قد أنعم عليه بأجر الشهيد، وإن قدر الله له أن يعيش فلن

(١) ينظر: الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ص ١٥٦، الذخيرة للقراي في ٢٧٨/١٣، الفواكه الدواني للنفرابي ٣٠٥/٢، أسنى المطالب للأنصاري ٢٦٦/١، الفرر البهية للأنصاري ٢٨/٢، الكافي لابن قدامة ٥٤/١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه، حديث رقم ٢٢٣١، الصحيح ١٧٥٢/٤.



يضره شيء إن صبر على مكوثه، وسيحصل أيضًا على أجر الشهيد؛ إذ لا يقتضي الأمر أن يكون الموت مصير كل مَنْ أصابته العدوى بمرض وبائي فتأك، فقد يخلق الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** في جسمه الأجسام المضادة التي تحارب وتقتضي على الجراثيم الممرضة، وتكون في جسمه كجهاز مناعي يحميه بعد ذلك من هذا المرض الفتاك^(١)، وفي صحيح البخاري عن عائشة **رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا** زوج النبي **ﷺ**، قالت: «سألت رسول الله **ﷺ** عن الطاعون، فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وأن الله جعله رحمة للمؤمنين، ليس من أحد يقع الطاعون، فيمكث في بلده صابرًا محتسبًا، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له، إلا كان له مثل أجر شهيد»^(٢).

المطلب الثاني

حكم اتخاذ الأسباب الوقائية

تعد الأسباب الوقائية للأمراض نوع تداوٍ تقوم به الدولة تجاه الأفراد، أو يقوم به الأفراد لأنفسهم، ولذا فإنه يأخذ الحكم الشرعي للتداوي، وقد اتفق الفقهاء^(٣) على مشروعية التداوي في الجملة لما فيه من الأخذ بالأسباب وتفويض الأمر إلى الله تعالى. واستدلوا على ذلك بنصوص كثيرة من الكتاب والسنة، وإن اختلفوا بعد ذلك في نوع تلك المشروعية على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن التداوي من الأمراض مباح.

(١) فقه السنة ٢٨٦/٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الفار، حديث رقم ٣٤٧٤، الصحيح ١٧٥/٤.

(٣) ينظر: تكملة شرح فتح القدير لقاضي زاده ٦٧/١٠، غمز عيون البصائر للحموي ١٢٨/٤، المنتقى شرح الموطأ للباجي ٢٦٢/٧، المدخل لابن الحاج ١٢٠/٤، المجموع للنووي ٩٧/٥، ١٠٧، تحفة المحتاج لابن حجر ١٨٢/٣، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٩٥/١، المغني لابن قدامة ٣١٥/٥، نهاية الرتبة لابن نصر الشيرازي ص ٩٧.

وبهذا قال الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، والحنابلة في المذهب^(٣).

ولكن زاد الحنابلة في المذهب أن التداوي من الأمراض وإن كان مباحاً إلا أن تركه أفضل، وهو ما قالت به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في أكثر من فتوى لها^(٤).

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول.

أما السنة:

فأحاديث عديدة تدل على إباحة التداوي، ومنها:

١. ما رواه عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة قلت: بلى، قال: هذه المرأة السوداء أتت النبي ﷺ فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف فادع الله لي، قال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك»، فقالت: أصبر، فقالت: «إني أتكشف، فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها»^(٥).

وجه الدلالة:

ففي هذا الحديث جاءت المرأة تطلب الدعاء بالشفاء من النبي ﷺ، ولم

(١) ينظر: تكملة البحر الرائق للطوري ٢٣٧/٨، مجمع الأنهر لداماد أفندي ٥٢٥/٢، بريقة محمودية للخادمي ٢٦٧/١.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني للنفاوي ٣٣٨/٢، المنتقى شرح موطأ مالك للباي ٢٦٢/٧، بلغة السالك ٧٧٠/٤.

(٣) ينظر: الفروع لابن مفلح ١٦٥/٢، الإنصاف للمرداوي ٤٦٣/٢، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣٤٨/٢.

(٤) وذلك في الفتوى رقم ٦٦٦٧، والفتوى رقم ٢٥٩١٣، ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى ص ١٧٥.

(٥) متفق عليه واللفظ للبخاري، أخرجه في كتاب المرضى، باب فضل من يصرع من الريح، حديث رقم ٥٣٢٨، الصحيح ٢١٤٠/٥، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، حديث رقم ٢٥٧٦، الصحيح ١٩٩٤/٤.



ينها عن طلب الدواء ولم يأمرها به، بل خيرها بين الشفاء والصبر على المرض، فاخترت الصبر، فدل على أن التداوي مباح لا واجب، ولا مندوب.

٢. ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن أناساً من عريضة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها^(١)، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا فصحووا»^(٢).

وجه الدلالة:

وفي هذا الحديث دليل على إباحة التداوي، ذلك أن قوله ﷺ لهم: «إن شئتم» دليل على الإباحة المطلقة، ولو كان التداوي مستحباً أو واجباً لبينه ﷺ ولم يؤخره عن وقت الحاجة، فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

٣. ما رواه أبو أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: دخلت أنا ونفر معي على خباب بن الأرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد اكتوى في جنبه، فقلنا: اكتويت، قال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً بغير حساب لا يرقون ولا يسترقون، ولا يكتون، وعلى ربهم يتوكلون»^(٣).

وجه الدلالة:

ففي هذا الحديث بين خباب أنه سمع من النبي ﷺ الحديث، وقد اكتوى مع ذلك، فدل على أن التداوي مباح، وإن كان تركه أفضل، ولو كان واجباً أو مستحباً لبينه النبي ﷺ.

(١) اجتووها: أي استوخموها، ينظر: التمهيد ٥/٢٦٧-٢٦٨، أحكام القرآن للقرطبي ١٠/١٢٨، البحر الرائق ٨/٢٠٨.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل، حديث رقم ١٥٠١، الصحيح ٤/١٣٧ وأخرجه مسلم في كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم ١٦٧١، الصحيح ٣/١٢٩٨.

(٣) أخرجه الطبراني في الحديث رقم ٣٦١٩، المعجم الكبير ٤/٥٦، والإسناد ضعيف، ففي إسناده علي بن يزيد الألهاني، قال البخاري: منكر الحديث. ينظر: ميزان الاعتدال ٣/١٦١، وروى مسلم نحوه عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الحديث رقم ٢٢٠، وليس فيه لفظة «ولا يكتون»، صحيح مسلم ١/١٩٩.

وأما المعقول:

فقد استدل الحنابلة على أن التداوي مباح وأن تركه أفضل بالمعقول، ووجهه أن ترك التداوي أقرب إلى التوكل على الله، فكان أفضل من التداوي مع إباحته^(١)، لأن ما فيه توكل على الله أفضل اعتقاداً مما لم يكن فيه ذلك.

القول الثاني:

أن التداوي من الأمراض مستحب.

وبهذا قال بعض الحنفية^(٢)، وجمهور الشافعية^(٣)، ونقل النووي في شرحه على صحيح مسلم أن هذا القول هو ما عليه جمهور السلف والخلف^(٤).

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول.

أما السنة:

فأحاديث طلب التداوي السابقة وغيرها، ومنها:

١. ما رواه جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء فإذا أصاب دواء الداء برأ بإذن الله عَزَّوَجَلَّ»^(٥).
٢. ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «عليكم بهذه الحبة السوداء، فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام»^(٦).

(١) ينظر: شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٣٤١/١، كشف القناع للبهوتي ٧٦/٢.

(٢) ينظر: تكملة البحر الرائق للطوري ٢٣٧/٨، مجمع الأنهر لداماد أفندي ٥٢٥/٢، بريقة محمودية للخادمي ٢٦٧/١.

(٣) ينظر: المجموع للنووي ٩٧/٥، ١٠٧، أسنى المطالب للأنصاري ٢٩٥/١، طرح التثريب للعراقي ١٨٤/٨.

(٤) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ١٩١/١٤.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، حديث رقم ٢٢٠٤، الصحيح ١٧٢٩/٤.

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب الطب والتداوي، باب الحبة السوداء، حديث رقم ٢٠٤١، وقال: هذا حديث حسن صحيح، سنن الترمذي ٣٨٥/٤.



٣. ما رواه أسامة بن شريك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيت رسول الله ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا: يا رسول الله نتداوى، قال: «تداووا فإن الله عَزَّ وَجَلَّ لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا الهرم»^(١).

وجه الدلالة:

ففي هذه الأحاديث أمر النبي ﷺ بالتداوي وحث عليه، وحين سأله ﷺ عن التداوي قال لهم تداووا، على أن يكون تداويهم بما هو حلال، والأمر في الأحاديث أمر إرشاد وتوجيه، لا أمر إيجاب، فدل على أنه مستحب لا واجب.

وأما المعقول:

فوجهه أن الهدف من التداوي الوصول إلى الشفاء، وهو أمر غير مقطوع به إلا بإذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد وردت الأحاديث بالأمر به، فكان مأموراً به على وجه الاستحباب^(٢).

القول الثالث:

أن التداوي من الأمراض واجب إن ظن نفعه، فإن ظن غير ذلك فلا يكون واجباً بل مستحباً.

وبهذا قال بعض الشافعية^(٣)، وبعض الحنابلة^(٤).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في الرجل يتداوى، حديث رقم ٣٨٥٥، سنن أبي داود ٣/٤، وأخرجه النسائي في كتاب الطب، باب الأمر بالدواء، حديث رقم ٧٥١١، السنن الكبرى للنسائي ٧/٧٩.

(٢) ينظر: مجمع الأنهر لداماد أفندي ٢/٥٢٥.

(٣) وهو ما ذهب إليه البغوي.

ينظر: تحفة المحتاج لابن حجر ٣/١٨٢.

(٤) ينظر: الفروع لابن مفلح ٢/١٦٥، الإنصاف للمرداوي ٢/٤٦٢، الأداب الشرعية لابن مفلح ٢/٣٥٠. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إنما أوجبه طائفة قليلة كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد، انتهى، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤/٢٦٩.

واستدلوا على ذلك بالسنة والمعقول.

أما السنة:

فأحاديث التداوي السابقة، ومنها:

١. ما رواه جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء فإذا أصاب دواء الداء برأ بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ»^(١).

٢. ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ قال: «عليكم بهذه الحبة السوداء فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام»^(٢).

٣. ما رواه أسامة بن شريك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أتيت رسول الله ﷺ وأصحابه كأنما على رؤوسهم الطير، فسلمت ثم قعدت، فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا: يا رسول الله نتداوى، قال: «تداووا فإن الله عَزَّ وَجَلَّ لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا الهرم»^(٣).

وجه الدلالة:

ففي هذه الأحاديث أمر رسول الله ﷺ بالتداوي، والأمر المطلق يفيد الوجوب، ولا يصرف عنه إلا بقريضة، ولا قريضة تصرفه عن الوجوب، فدل على أنه واجب ما لم يكن التداوي بمحرم.

ويناقش هذا:

من وجهين:

الأول: أن هذه الأحاديث وإن كانت قد أمرت بالتداوي فهو أمر إرشاد لا إيجاب فيه، وهو يدل على المشروعية فقط، ولا يدل على غيرها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الطب والتداوي، باب الحبة السوداء، حديث رقم ٢٠٤١، وقال: هذا حديث حسن صحيح، سنن الترمذي ٤/٣٨٥.

(٣) سبق تخريجه.

الثاني: أنه لو كان التداوي واجباً للزم من ذلك أن من ترك التداوي مذموم آثم، وقد وردت الآثار عن بعض السلف أنهم تركوا التداوي، وصبروا على ما أصابهم، ولو علموا أن التداوي واجب عليهم ما تركوه، ولو تركه بعضهم بغير علم منه لأنكر عليه غيره ممن علم بحاله، وبين له أن التداوي واجب عليه ولكن هذا لم ينقل فدل على أنه مباح لا واجب^(١).

وأما المعقول:

فقد قاسوا التداوي على أمرين الأول: قياسه على غذاء الضعيف، فقالوا إن العلاج بالنسبة للمريض كالغذاء بالنسبة للضعيف، وغذاء الضعيف واجب، فكذا التداوي إن ظن نفعه يكون واجباً، والثاني: قياسه على أكل الميتة عند الضرورة، فهو واجب عند جمهور العلماء عند خوف الهلاك، فكذلك التداوي يكون واجباً إن ظن نفعه وخاف الهلاك منه^(٢).

ويناقد هذا:

بأنه قياس مع الفارق، فالعلاج غير مقطوع بنفعه، وإنما مبناه على الظن، بخلاف الهلاك من عدم الغذاء أو عدم أكل الميتة عند الضرورة، فكان القياس مع الفرق، فلا يكون صحيحاً.

القول الراجح:

بعد ذكر الأقوال السابقة وأدلتها ومناقشة أدلة القولين الثاني والثالث يظهر لي أن اختلاف الفقهاء في حكم التداوي راجع إلى اختلاف حال طالب التداوي، فقد يكون هناك نوع من الأمراض التداوي منه واجب، وهناك ما يكون التداوي منه مباح أو مستحب، وهكذا، فكان الراجح هو القول الأول الذي يرى أن التداوي مباح وليس مستحباً ولا واجباً إلا إذا اقترنت به أحوال معينة.

(١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر ٥/٢٧٩، إحياء علوم الدين للغزالي ٤/٢٧٩، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢١/٥٦٤.

(٢) راجع: مجموع الفتاوى ١٨/١٢.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ”فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب؟ والتحقيق أن منه ما هو مُحَرَّم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب، وهو ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا غيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة، فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار، فقد يحصل أحياناً للإنسان إذا اسْتَحَرَّ المرض ما إن لم يتعالج معه مات، والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة كالتغذية للضعيف، وكاستخراج الدم أحياناً“^(١).

المبحث الثاني

الحجر الصحي على جماعة عند نزول الوباء

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول

الفرق بين الوباء والطاعون

من الأمور المتعلقة بالحجر الصحي المرض الذي يتم الحجر منعا له، وقد اشتهر في الزمن الماضي ظهور الطاعون باعتباره أحد الأمراض التي تنتقل بين الناس بسرعة، وقد هلكت بسببه مدن كاملة، ومات بسببه مئات الآلاف من الناس في عصور مختلفة، وكذا وجدت أمراض أخرى كانت سبباً في الهلاك لعدد من البشر في بلاد مختلفة وعصور متعددة، ومن هنا كان لزاماً في البحث بيان الفرق بين الوباء والطاعون بذكر حقيقة كل منهما:

فقد اختلف في حقيقة الطاعون ومصدره، وهل هو الوباء أو غيره؟

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٢/١٨.



أما الطاعون من حيث اللغة: فهو نوع من الوباء، وقد ذكر هذا كثير من أهل اللغة والحديث^(١).

وهو عند الأطباء المتقدمين: مادة سُمِّيَة تحدث ورماً قتالاً، يحدث في المواضع الرخوة، والمغابن من البدن^(٢).

وفي الطب الحديث عُرف الطاعون بأنه: مرض وبائي بسبب باسيل الطاعون، يصيب الفئران، وتنقله البراغيث إلى فئران أخرى، وإلى الإنسان^(٣).

وأما في اصطلاح الشرع: فقد ذكر ابن حجر رَحْمَةُ اللَّهِ حقيقته بقوله: ”هو ورم ينشأ عن هيجان الدم، أو انصباب الدم إلى عضو فيفسده، وأن غير ذلك من الأمراض العامة الناشئة عن فساد الهواء يسمى طاعوناً بطريق المجاز؛ لاشتراكهما في عموم المرض، أو كثرة الموت“^(٤).

وأما الوباء: فقد ذكر بعض أهل اللغة والحديث أنه الطاعون، قال الخليل بن أحمد: ”الوباء -مهموز- الطاعون، وهو أيضاً كلُّ مَرَضٍ عام“^(٥).

وقال ابن عبد البر رَحْمَةُ اللَّهِ: ”الوباء الطاعون، وهو موت نازل شامل“^(٦).

وقال الباجي رَحْمَةُ اللَّهِ: ”الوباء هو الطاعون، وهو مرض يعمُّ الكثير من الناس في جهة من الجهات دون غيرها، بخلاف المعتاد من أحوال الناس وأمراضهم، ويكون مرضهم غالباً مرضاً واحداً بخلاف سائر الأوقات؛ فإن أمراض الناس مختلفة“^(٧).

(١) قال الجوهري: الطاعون الموت، الوحي من الوباء، والجمع الطواعين. الصحاح ٦/٢١٥٨.

(٢) فتح الباري لابن حجر ١٠/١٩٠، بذل الماعون في فضل الطاعون لابن حجر ص ٩٨، وينظر: شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢٠٤، وزاد المعاد لابن القيم ٤/٣٧.

(٣) معجم المصطلحات العلمية والفنية ص ٤١٥، وينظر: مقدمة كتاب بذل الماعون ص ٢٣، ٢٤.

(٤) فتح الباري ١٠/١٩١، بذل الماعون ص ١٠٢، ١٠٨.

(٥) ينظر: العين للفراهيدي ٨/٤١٨.

(٦) التمهيد ٦/٢١١.

(٧) المنتقى شرح الموطأ ٧/١٩٨.

والذي عليه كثير من المحققين أن الوباء أعم من الطاعون، وأن الطاعون قد يسمى وباء، لكن ليس هو الوباء بعينه، وإنما يُعَبَّرُ عنه بالوباء؛ لأنه يكثر في البلاد الوبيئة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: ”والتحقيق أن بين الوباء والطاعون عمومًا وخصوصًا، فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعونًا، وكذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون، فإنه واحد منها“^(١).

وهذا القول هو أفضلها وأشملها، لأن كلمة الوباء عامة تشمل ما وقع بالطاعون وما وقع بغيره.

والفائدة من هذا الاستطراد في بيان معنى الوباء والطاعون عند العلماء: أن هناك من أهل العلم مَنْ خَصَّ تحريم الخروج من البلد الذي فيه الوباء بمرض الطاعون، ولم يجعله عامًّا لكل وباء.

لكن تخصيص حكم الفرار أو الخروج من الأرض الموبوءة أو الدخول فيها بمرض الطاعون لا يستقيم في نظري لأمرين:

الأول: أنه إن كان الدليل على هذا التخصيص هو التمسك بظاهر بعض النصوص التي ورد فيها النهي بلفظ الطاعون، فهذا يمكن أن يورد عليه أن هناك نصوصًا أخرى ورد فيها النهي بلفظ الوباء^(٢).

على أن الطاعون أنواع كما ذكر ابن حجر وغيره، ونقله عن الأطباء المتقدمين^(٣)، وهو رأي المعاصرين أيضًا^(٤).

الثاني: أما دعوى الإجماع على جواز الخروج من أرض الوباء أو الدخول فيها

(١) زاد المعاد ٤/٣٨.

(٢) مثل: حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا المتقدم، وحديث عبد الله بن عامر، وكلاهما في الصحيحين، وتقدم تخريجهما.

(٣) ينظر: بذل الماعون ص ٩٩.

(٤) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب بذل الماعون ص ٢٣، ٢٤.



إذا كان الوباء غير الطاعون فهي دعوى تفتقر إلى الدليل، خاصة وأن بعض العلماء - كما تقدّم - يذكر أن الوباء والطاعون بمعنى واحد، وأنه لا فرق بينهما.

الثالث: أن قصر حكم الخروج من الأرض التي فيها الوباء على مرض الطاعون دون غيره من الأمراض المؤذية والمعدية يبطل العلة والحكمة التي من أجلها جاء المنع عن الخروج من تلك الأرض أو الدخول إليها، فإن الحكمة في المنع من الدخول إلى تلك الأرض هي تجنب الأسباب المؤذية، والبعد عنها، والأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد، وأن لا يستنشق الناس الهواء الذي قد عفن وفسد فيمرضون^(١)، ولو قلنا بجواز الدخول إلى الأرض التي فيها وباء غير الطاعون لم نسترشد بما أرشد الله إليه من الحمية والبعد عن مواضع الضرر.

وأما الحكمة من المنع من الخروج فهي أن الكائن في الموضع الذي الوباء فيه لعله قد أخذ بحظ منه، لاشتراك أهل ذلك الموضع في سبب ذلك المرض العام، فلا فائدة لفراره، بل إن فراره يكون سبباً في انتشار المرض وتكثير الضرر^(٢)، ولو قلنا بجواز الخروج أو الفرار من بلد الوباء الذي ثبت أن من أسباب انتشاره المجاورة لم نراع الحكمة في المنع، والتي هي عدم تكثير الضرر على عموم الناس، وتأثرهم بذلك الوباء.

الرابع: أن كون الطاعون غير الوباء، وكون الطاعون مختصاً ببعض الأحكام التي جاءت بها السنة لا يعني أن يكون أيضاً مخصوصاً بهذا الحكم، خاصة إذا تبين أن العلة في المنع هي خشية انتشار المرض بين الناس من خلال المخالطة والمجاورة التي جعلها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى سَبَباً لحصول الضرر المؤدي إلى المرض أو الموت.

(١) ذكر هذه الحكم وغيرها ابن القيم في زاد المعاد ٤/٤٤.

(٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي ٥/٦١٣.

وابتبات تأثير المخالطة والمجاورة إذا شهد به طبيبان عارفان عدلان مسلمان يعمل به كما أفتى به بعض أهل العلم^(١)، فكيف إذا ثبت تأثير المخالطة والمجاورة بالبحوث العلمية التي يجريها مجموعة من الأطباء من خلال التجارب المجهرية التي توصل إليها العلماء في العصر الحديث؟.

وقد قصد بعض مَنْ أجرى هذا الفرق بين الطاعون والوباء أن يبيِّن أن الطاعون يختلف عن الوباء أيضاً من حيث أصله ومنشئه، فإن أصل الطاعون هو طعن الجنِّ كما جاء في حديث أبي موسى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «فناء أمتي بالطعن والطاعون. فقيل: يا رسول الله، هذا الطعن قد عرفناه، فما الطاعون؟ قال: وخز أعدائكم من الجن وفي كل شهاداء»^(٢).

وبهذا يتبيَّن أن الوباء يقصد به المرض العامُّ، سواء كان المرض هو الطاعون أو غيره، ويتبيَّن أيضاً أن الحكم في المنع من الخروج من الأرض أو الدخول فيها لا يختص بمرض الطاعون، بل يعمُّ كلَّ وباء يمكن أن يسبب ما يسببه الطاعون من الآثار.

وهذا القول هو الأقرب؛ لمراعاة مقاصد الشرع المطهر، وهو مقتضى الحكمة والتعليل، وهو أولى من الوقوف على ظواهر النصوص التي لا يُقصد ظاهرها.

المطلب الثاني

حكم الخروج من بلد الوباء أو الدخول فيه

قبل عرض الخلاف في هذه المسألة لا بد من تحرير محل النزاع فيها، فقد ذكر جمع من أهل العلم أن محل النزاع فيما إذا خرج الإنسان من بلد الوباء فأرأ من

(١) ينظر: بذل الماعون ص ٣٤١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في الحديث رقم ١٩٥٢٨، المسند ٣٩٥/٤، وأخرجه الطبراني في الحديث رقم ١٣٩٦، وقال: لم يرو هذا الحديث عن سعاد إلا أبو عتاب، المعجم الأوسط ١٠٥/٢، وصححه الألباني في الحديث رقم ١٦٣٧، إرواء الغليل ٧٠/٦.



المرض الواقع مع اعتقاده أنه لو قدره الله عليه لأصابه، وأن فراره منه لا ينجيه من قدر الله تعالى، لكن يخرج مؤملاً أن ينجو.

أما إن اقترن الخروج بقصد الفرار واعتقد أن له قدرة على التخلص من قضاء الله، وأن فعله هو المنجي له فواضح أن ذلك حرام، بل كفر اتفاقاً^(١).

كما ذكر جماعة من أهل العلم أن محل الخلاف فيمن خرج بقصد الفرار فقط، أما لو خرج بقصد التداوي، أو خرج لغرض آخر فلا خلاف في جوازه^(٢).

قال النووي رَحْمَةُ اللَّهِ: ”واتفقوا على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار، ودليله صريح الأحاديث“^(٣).

فقد وردت الأحاديث بالنهي عن الخروج مطلقة، وفي بعض طرقها التقييد بالفرار، فيحمل مطلقها على مقيدها^(٤).

وعلى هذا: فالخلاف في الخروج من بلد الوباء هو فيمن خرج لقصد الفرار، ولم يقصد حاجة أخرى، أما مَنْ خرج للعلاج، أو التجارة، أو نحوها فلا خلاف في جوازه.

والحقيقة أن في نقل هذا الاتفاق إشكالاً، خاصة إذا قلنا: إن العلة في المنع من الخروج هي خشية انتشار المرض، وأن العلة في المنع من الدخول هي الحذر عن مواضع الضرر أو الهلاك؛ فإنه يستوي في المنع من ذلك كله مَنْ خرج لقصد الفرار أو غيره.

فالظاهر أن الخلاف يجري أيضاً فيمن قصد غير الفرار، وقد نُقِلَ عن تاج الدين السبكي رَحْمَةُ اللَّهِ أن محل الخلاف فيمن خرج للتداوي، فقد قال: ”ليس محل

(١) ينظر: بذل الماعون ص ٢٦٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/٣٩٤.

(٢) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/٣٩٤.

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢٠٧، وينظر: شرح السنة ٣/١٩٥.

(٤) ينظر: بذل الماعون ص ٢٧٧.

النزاع فيمن خرج فأراً من قضاء الله تعالى؛ فذلك شيء لا سبيل إلى القول بأنه غير محرم، بل الظاهر أن محل النزاع فيما إذا خرج للتداوي^(١).

ثم إن الخروج للتداوي والعلاج في حقيقته فرار من المرض وهروب منه، ولذا فقول السبكي رَحِمَهُ اللهُ في هذا هو الصواب؛ لأنه أقوى من حيث النظر والتعليل والحكمة التي من أجلها جاء المنع.

لكن ربما يستثنى من ذلك ما لو كان الخروج لقصد التداوي لا يترتب عليه من المفسد مثل ما لو خرج لغير هذا القصد، وذلك بأن يكون خروجه للعلاج قد أخذت فيه الاحتياطات المناسبة لعدم انتشار المرض بعزل المريض بعد ذلك عن عموم الناس، فهذا قد يقال بعدم جريان الخلاف فيه؛ لأنه لا يعارض الحكمة من النهي الوارد في الأحاديث، وقد يقال: يجري فيه الخلاف، لكن يستثنى من حكم المسألة؛ لعدم وجود علة النهي فيه.

كما أشار بعض أهل العلم إلى أن هذا الحكم خاصٌ فيمن هو داخل البلد، أما الساكن قريباً من بلد الطاعون فلا يعطى حكمها، وكذا من قرب من بلده ولم يدخلها له الرجوع ولو بقصد الفرار^(٢).

الخلاف في المسألة:

إذا تحرر محل النزاع على النحو السابق فنأتي إلى عرض محل الخلاف، فقد اختلف العلماء في حكم الفرار من الوباء أو الطاعون إذا نزل بأرض أو بلد، وكذا القدوم عليه للخارج من البلد، ولهم في ذلك أقوال متعددة يمكن إجمالها في قولين:

القول الأول:

جواز الخروج من البلد الذي يقع فيه الطاعون أو الوباء، أو القدوم عليه.

(١) ينظر: بذل الماعون ص ٢٧٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/٣٩٤.

(٢) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٣/٣٩٦.



ونُسِبَ هذا القول للإمام مالك^(١)، وإليه ذهب بعض السلف، فروي عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢)، ومسروق والأسود بن هلال أنهم فروا من الطاعون^(٣)، وعلي بن زيد بن جدعان^(٤).

واستدلوا على ذلك بالسنة والقياس:

أما السنة:

فالأحاديث التي جاء الأمر فيها باجتتاب ذوي الداء والفرار منهم، ومنها:

١. ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة»^(٥)، ولا نوء^(٦)، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد^(٧).

٢. ما رواه عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف -الذي جاء لمبايعة الرسول ﷺ على الإسلام- رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إنا قد بايعناك فارجع»^(٨).

(١) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٦١٤/٥.

(٢) ينظر: إكمال المعلم للفاضل عياض ١٣٣/٧، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي ٦١٣/٥، بذل الماعون ص ٢٧٥.

(٣) ينظر: إكمال المعلم للفاضل عياض ١٣٣/٧، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي ٦١٣/٥، بذل الماعون ص ٢٧٦، المفهم للقرطبي ٦١٨/٥، وينظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٦/١٤، فتح الباري ١٩٨/١٠.

(٤) ينظر: التمهيد ٢١٥/٦.

(٥) هامة: اختلف فيها، فقيل: كانت العرب تقول إن الرجل إذا قتل خرج من رأسه طائر يزقو فلا يسكت حتى يقتل قاتله، وقال آخرون: كان أهل الجاهلية يقولون إذا مات الرجل خرجت من رأسه هامة. ينظر: التمهيد لابن عبد البر ١٩٧/٢٤، شرح الزرقاني على الموطأ ٤/٤٢٤، تحفة الأحوذى للمباركفوري ١٨٦/٦.

(٦) نوء: والمراد به النوء، وهو الريح التي يمطر بها، فنفى ﷺ أن يكون النوء سببا للمطر.

ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/١٥٩.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب التداوي، باب الجذام، حديث رقم ٥٣٨٠، الصحيح ١٥٨/٥.

(٨) سبق تخريجه.

٣. ما رواه أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف أن أبا هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى»، ويحدث أن رسول الله ﷺ قال: «لا يورد ممرض على مصح»، قال أبو سلمة: كان أبو هريرة يحدثهما كليهما عن رسول الله ﷺ، ثم صمت أبو هريرة بعد ذلك عن قوله: لا عدوى، وأقام على أن لا يورد ممرض على مصح، قال: فقال الحارث بن أبي ذباب -وهو ابن عم أبي هريرة-: قد كنت أسمعك يا أبا هريرة تحدثنا مع هذا الحديث حديثاً آخر قد سكت عنه، كنت تقول قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى»، فأبى أبو هريرة أن يعرف ذلك، وقال: «لا يورد ممرض على مصح»، فمارآه الحارث في ذلك حتى غضب أبو هريرة فرطن بالحبشية، فقال للحارث: أتدري ماذا قلت؟ قال: لا، قال أبو هريرة: قلت: آبيت. قال أبو سلمة: ولعمري لقد كان أبو هريرة يحدثنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى»، فلا أدري أنسي أبو هريرة، أو نسخ أحد القولين الآخر^(١).

٤. ما رواه أبو سلمة بن عبدالرحمن قال: سمعت أبا هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «لا توردوا الممرض على المصح»^(٢).

وجه الدلالة:

ففي هذه الأحاديث أمر رسول الله ﷺ بالفرار من المجذوم وعدم مخالطة أصحاب الأمراض المعدية، وألا يورد ممرض على مصح، فدل على جواز الخروج فرارا من الأمراض المعدية كالتاعون وغيره.

(١) متفق عليه، ولفظه لمسلم أخرجه في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا بنو ولا غول ولا يورد ممرض على مصح، حديث رقم ٢٢٢١، الصحيح ١٧٤٢/٤، وأخرجه البخاري في كتاب الطب والدواء، باب لا هامة، حديث رقم ٥٤٢٧، الصحيح ١٧٧/٥.

(٢) متفق عليه ولفظه للبخاري، أخرجه في كتاب الطب، باب لا عدوى، رقم ٥٧٧٤، وأخرجه مسلم في كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح، رقم ٢٢٢١.



وأما القياس:

فمن وجوه:

الأول: قد قاسوا جواز الفرار من أرض الوباء على جواز الفرار من المجذوم ونحوه، فكما يجوز الفرار من المجذوم كذلك يجوز الفرار من أرض الوباء^(١).

ونوقش هذا:

بأنه قياس مع الفرق فلا يصح، ووجه الفرق أن الخروج عن البلد الذي وقع فيه الطاعون قد ثبت النهي عنه كما تقدّم في حديث أسامة وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأما المجذوم فقد ورد الأمر بالفرار منه، فكيف يصح قياس ما نُهِيَ عنه على ما أُمِرَ به؟^(٢).

وأجيب عليه:

بأن المقصود بالأمر من الفرار من المجذوم هو حفظ النفس عن التهلكة، وهذا المرض عند الأطباء من الأمراض المعدية المتوارثة، ومقارب المجذوم يسقم برأئحته، فالنبي ﷺ لكمال شفقته على الأمة ونصحه لهم نهاهم عن الأسباب التي تُعرضهم لوصول العيب والفساد إلى أجسامهم^(٣).

الثاني: قياس الفرار من الوباء أو الطاعون على الخروج من الأرض المستوخمة، فإنه يجوز لمن استوخم أرضاً أن يخرج منها إلى بلد يوافق جسمه، كما في حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة العرنين^(٤).

ونوقش هذا:

بأن خروج العرنين من المدينة كان للعلاج والتداوي، ولم يكن لقصد الفرار،

(١) ينظر: بذل الماعون ص ٢٨٩.

(٢) ينظر: فتح الباري ١٠/١٩٩-٢٠٠.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٤/١٤٨.

(٤) سبق تخريجه.

وهذا واضح من قصتهم؛ لأنهم شكوا وخم المدينة، وأنها لم توافق أمزجتهم، وكان خروجهم من ضرورة الواقع؛ لأن الإبل التي أمروا أن يتداووا بأبوالها وألبانها واستنشاق روائحها ما كانت تتهياً إقامتها في البلد، وإنما كانت في مراعيها فلذلك خرجوا، فكان الخروج عن البلد لهم لأمر محقق الوجود، بخلاف الخروج من البلد الذي يقع فيه الطاعون إلى بلد آخر، فإنه خروج إليه بالقصد لأمر مظنون؛ إذ لا يؤمن وقوع الطاعون في البلد الآخر.

ويؤيد هذا: أن من جملة أصول التداوي الرجوع إلى المألوف والعادة، وكان القوم أهل بادية وريف كما وقع في بعض طرق خبرهم، ولم يوافق بلد الحضر أمزجتهم فأرشدهم الشارع إلى التداوي بما ألفوه من الكون في البدو^(١).

الثالث: قياس جواز الفرار من أرض الوباء أو الطاعون على جواز الفرار من الأسد وغيره، كالعُدو الذي لا يقدر على دفعه^(٢).

ونوقش هذا:

بأن هذا قياس ضعيف؛ لأن السلامة مما ذكر نادرة، والهلاك فيه متيقن، فصار كاللقاء الإنسان نفسه في النار، بخلاف الفرار من البلد الذي يحصل فيه الطاعون أو الوباء؛ فإن السلامة فيه كثيرة وإن لم تكن غالبية، ثم إن هذا قياس مع وجود الفرق؛ فإن مسألة الوقوف للأسد حتى يفترسه داخلة في النهي عن الإلقاء في التهلكة، ومسألة الفرار جاء النهي الصريح عنها، فكيف يستويان؟!^(٣).

ثم إن النهي عن الخروج من بلد الوباء كان لمعنى خاص وهو منع انتشار المرض، والحد منه في بلد معين؛ حتى لا يعم كل البلاد، وهذا المعنى لا يوجد في المخاوف الأخرى التي أمرنا الشرع بالفرار منها.

(١) ينظر: بذل الماعون ص ١٩٠، ١٩١، فتح الباري ١٠/١٩٩.

(٢) ينظر: بذل الماعون ص ٢٨٩.

(٣) ينظر: بذل الماعون ص ٢٨٩.



القول الثاني:

يحرم الفرار من الوباء أو الطاعون إذا نزل في البلد، كما يحرم القدوم عليه لمن كان خارج البلد.

وبهذا قال المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، واختاره جمع من المحققين كالقاضي عياض وغيره^(٣).

واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة:

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣].

وجه الدلالة:

استدل جمع من أهل العلم بهذه الآية على النهي عن الفرار من الطاعون إذا كان في بلد أو أرض^(٤)، وهذا أحد الأقوال في تفسير الآية، اعتماداً على ما ورد في سبب نزولها من روايات عن جماعة من السلف أنهم قوم خرجوا من بعض الوباء أو الطاعون^(٥).

وأما السنة:

فالحديث السابق عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي خرج فيه إلى الشام حتى

(١) ينظر: التمهيد ٢١١/٦، المنتقى للباجي ١٩٨/٧.

(٢) ينظر: بذل الماعون ص ٢٧٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ١٠/٤، فتاوى الرملي ٢٣٢/٤.

(٣) ينظر: إكمال المعلم ١٣٢/٧، شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٧/١٤، بذل الماعون ص ٢٢٩، فتح الباري ١٩٨/١٠، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/٣٩٣.

(٤) ينظر: التمهيد ٢١٣/٦، إكمال المعلم ١٣٤/٧، المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٦١٣/٥، بذل الماعون في فضل الطاعون ص ٢٢٩.

(٥) ينظر: التفسير الكبير للرازي ١٣٧/٦.

إذا كان بسرغ لقيه أهل الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام... الحديث^(١).

وجه الدلالة:

ففي هذا الحديث نهى رسول الله ﷺ من كان بأرض الطاعون عن الخروج منها، والداخل عن القدوم إليها، وظاهر النهي التحريم، وهو حقيقته ما لم يصرف عنها صارف^(٢)، ولا يوجد صارف يصرفه عن التحريم، ويؤيده حديث جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «الفار من الطاعون، كالفار من الزحف، والصابر فيه، كالصابر في الزحف»^(٣).

والمراد بالأرض في قوله ﷺ: «إذا سمعتم به بأرض» محل الإقامة الواقع به الطاعون، سواء كان بلدًا، أم قرية، أم محلة، أم غيرها، لا جميع الإقليم^(٤).

ونوقش هذا:

بأن قوله ﷺ: «فلا تقدموا عليه» رخصة لمن أراد أن لا يدخل تلك البلاد، فإن دخلها كان أقرب إلى التوكل، بدليل أن الصحابة اختلفوا على عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين استشارهم في دخول الشام وقد وقع بها الطاعون، وقال أبو عبيدة: أفرارًا من قدر الله!^(٥).
ويجاب عليه:

بأن النهي عن الدخول في البلد الموبوء صريح لا يحتمل التأويل، أما اختلاف الصحابة فكان قبل علمهم بالحديث، وكذا قول أبي عبيدة قبل أن يبلغه الحديث، بدليل قول ابن عباس في الحديث: فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيّبًا في بعض

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: إكمال المعلم ١٢٢/٧، شرح النووي لصحيح مسلم ٢٠٧/١٤، بذل الماعون ص ٢٧٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في الحديث رقم ١٤٤٧٨، المسند ٣٦٥/٢٢، وصححه الألباني في الحديث رقم ٤٢٧٦، صحيح الجامع ٧٨٨/٢.

(٤) ينظر: فتاوى الرمي ٢٣٣/٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣٩٦/٣.

(٥) شرح السنة للبغوي ١٩٥/٣، وينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم ٦١٣/٥.



حاجته، فقال: إن عندي من هذا علماً، سمعت رسول الله ﷺ....، ثم ذكر الحديث، ولهذا لما بلغهم الحديث كان حجة عليهم جميعاً؛ إذ لا مجال للرأي والاجتهاد مع النص^(١).

القول الراجح:

بعد ذكر القولين السابقين وأدلتهما يظهر لي أن الراجح هو القول بأن الخروج من أرض أو بلد الوباء حرام، كما أن الدخول فيها حرام، وإنما ترجّح هذا القول؛ لقوة الدليل فيه وصراحته، ولضعف الاستدلال بأدلة القول الآخر، وإمكان مناقشتها بما لا يدع فيها حجة.

وعلى هذا: فإذا حصل الوباء في بلد أو قرية أو منطقة، وثبت عند الأطباء أن هذا الوباء ينتشر بين الناس بسبب المجاورة والمخالطة فإنه يحرم على الإنسان الخروج من هذا البلد إلى بلدان أخرى بعيدة أو قريبة، كما يحرم على من كان خارج هذا البلد أن يدخل فيه، وعلى ولاية الأمر والمسؤولين عن صحة الناس في ذلك البلد أن يراعوا هذا الأمر، ويمنعوا كل من أراد الخروج أو الدخول حتى يثبت ارتفاع الوباء عن البلد، وإذا كان هناك حاجة أو ضرورة للخروج أو الدخول كحالات العلاج مثلاً فلا بد من اتخاذ كافة الاحتياطات للخارجين من البلد أو الداخلين فيه من المرضى، أو الأطباء، أو غيرهم.

المطلب الثالث

الحكمة الطبية والشرعية في النهي عن الخروج والدخول إلى بلد وباء

إذا كان الدخول أو الخروج إلى بلد الطاعون منهيًا عنه على الوجه السابق، وأن الراجح حملة على التحريم فإن السؤال هنا عن الحكمة من نهي النبي ﷺ عن الخروج أو الدخول إلى بلد الوباء.

(١) ينظر: إكمال المعلم ١٢٨/٧، شرح النووي لصحيح مسلم ٢١١/١٤.

وقد اختلف العلماء في الحكمة من المنع على قولين:

القول الأول:

ذهب بعض أهل العلم إلى أن النهي عن الخروج من بلد الوباء تعبدي لا يعقل معناه؛ لأن الفرار من المهالك مأمور به، وقد نهى عنه في هذه الصورة، فهو لسراً لا نعلمه، فالأولى فيه التسليم، وامتنال ما أمر به الشارع^(١).

فأصحاب هذا القول يرون أن الأمر تعبدي لا يحتاج معه إلى بحث عن علة أو حكمة، ويكفي فيه اتباع أوامر الشرع دون البحث عن حكمته أو تعليله للنهي هنا.

القول الثاني:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن النهي عن الخروج أو الدخول إلى بلد الوباء معلل وله حكم متعددة، وأبرزوا في نصوصهم عدة حكم، ومنها ما يلي:

أولاً: أن الطاعون في الغالب يكون عاماً للبلد الذي يقع فيه، فإذا وقع والشخص بها فالظاهر مداخلة سببه له، فلا يفيد الفرار منه، بل إن كان أجله قد حضر فهو ميت، سواء أقام أم رحل، وكذا بالعكس.

فلما كانت المفسدة قد تعينت ولا انفكاك عنها حسنت الإقامة؛ لما في الخروج من العيث الذي لا يليق بالعقلاء^(٢).

ثانياً: أن الناس لو تواردوا على الخروج من بلد الوباء لبقى مَنْ وقع به الطاعون عاجزاً عن الخروج، وفي ذلك كسر لقلوب مَنْ لا قوة له على الخروج، وفيه ضياع للمرضى؛ لفقد مَنْ يتعهدهم، والموتى؛ لفقد مَنْ يجهزهم، والمسلمون كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً، والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى إليه سائر أعضائه^(٣).

(١) ينظر: بذل الماعون ص ٣٠٢، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/٣٩٥.

(٢) ينظر: بذل الماعون ص ٣٠٢، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/٣٩٥.

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين للغزالي ٥/١٧٦، بذل الماعون لابن حجر ص ٣٠٤، الفتاوى الفقهية الكبرى

ثالثاً: أن الخارج من البلد يقول: لو لم أخرج لمت، ويقول المقيم فيها: لو خرجتُ لسلمتُ، فيقعون في الد (لو) المنهي عنها، وإلى هذا مال ابن عبد البر^(١)، مع ما في الخروج من الفرار من حكم الله، وعدم الصبر بالمأمور به، والإعراض عما في الإقامة من الأجر الكبير؛ إذ للميت به أجر شهيد، وكذا للمقيم صابراً محتسباً وإن لم يميت به^(٢).

رابعاً: أن القدوم على بلد الوباء فيه تعرُّضٌ للبلاء، ولعله لا يصبر عليه، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر والتوكل، فمنع ذلك لاغترار النفس، ودعواها ما لا تثبت عليه عند التحقيق، وأما الفرار فقد يكون داخلاً في باب التوغل في الأسباب متصوراً بصورة مَنْ يحاول النجاة مما قُدِّرَ عليه، ويشير إلى ذلك قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا»^(٣)، فأمرهم بترك التمني؛ لما فيه من التعرُّض للبلاء، وخوف الإضرار بالنفس، وأمرهم بالصبر عند الوقوع تسليماً لأمر الله ﷻ^(٤).

وهذه الحكم والمعاني التي يذكرها العلماء لا مانع من أن تكون بمجموعها هي

مقصود الشرع ما لم يتعارض بعضها مع الآخر.

لابن حجر الهيتمي ٣/٣٩٥.

(١) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد ٦/٢١٢، ١٢/٢٥٩.

(٢) ينظر: بذل الماعون ص ٣٠٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ٣/٣٩٥.

(٣) متفق عليه من حديث عبد الله بن أبي أوفى، ولفظه للبخاري، أخرجه في كتاب الجهاد والسير، باب كان النبي ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار آخر القتال حتى تزول الشمس، حديث رقم ٢٩٦٥، الصحيح ٥١/٤، وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمنى لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء، حديث رقم ١٧٤٢، الصحيح ٣/١٣٦٢.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ١٠/٢٠٠.

المبحث الثالث

الحجر الصحي للأفراد

يقصد بالحجر الصحي للأفراد عزل أشخاص بعينهم قد يحملون خطر العدوى، وتتوقف مدة الحجر الصحي لهم على الوقت الضروري لتوفير الحماية من مواجهة الأمراض الوبائية^(١).

وحكم الحجر الصحي للأفراد مبني على أقوال العلماء في انتقال المرض بالعدوى، وقد عرف الفقهاء المتقدمون العدوى بأنها: مجاوزة العلة من صاحبها إلى غيره^(٢).

ولذا اختلفوا في حكم انتقالها من شخص إلى غيره، وهل أثبتها الشرع كما أثبتها الطب أم لا، وذلك لوجود أحاديث تبدو متعارضة في الظاهر في هذا الشأن، وسوف أنقل هنا هذه الأحاديث ثم أذكر ما ورد في دفع التعارض الظاهر بينها.

أما الأحاديث التي جاءت نافية لأمر العدوى فمنها ما يلي:

١. ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا بنو ولا هامة»، فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيجيء البعير الأجر، فيدخل فيها فيجربها كلها؟ قال: «فمن أعدى الأول»^(٣).

٢. ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا بنو، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد»^(٤).

٣. ما رواه عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «لا

(١) الموسوعة العربية العالمية، الحجر الصحي ٨٨/٩، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.

(٢) بريقة محمودية للخادمي ٢/٢٠٢، التعاريف للمناوي ص ٥٠٨.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا نوء ولا غول ولا يورد ممرض على مصح، حديث رقم ٢٢٢٠، الصحيح ٤/١٧٤٢.

(٤) سبق تخريجه.

يعدي شيء شيئاً»، فقام أعرابي، فقال: يا رسول الله، النقبة من الجرب تكون بمشفر البعير أو بذنبه في الإبل العظيمة، فتجرب كلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «فما أجرب الأول؟! لا عدوى، ولا هامة، خلق الله كل نفس فكتب حياتها ومصيباتها ورزقها»^(١).

٤. ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع في أمي من أمر الجاهلية، لن يدعهن الناس، النياحة، والطعن في الأحساب، والعدوى: أجرب بعير فأجرب مائة بعير، من أجرب البعير الأول؟، والأنواء مطرنا بنوء كذا وكذا»^(٢).

٥. ما رواه جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أخذ النبي ﷺ بيد مجذوم، فأدخلها معه في القصة، وقال: «كل باسم الله، ثقة بالله، وتوكلاً عليه»^(٣).

فهذه الأحاديث كلها صريحة الدلالة على انتفاء العدوى وعدم وقوعها، وهي أحاديث تقطع بلفظها أن العدوى غير واقعة، وأنها لا تنقل المرض من شخص إلى آخر، ولا من حيوان إلى غيره.

وأما الأحاديث المثبتة لها، فمنها ما يلي:

١. فما رواه أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف في الحديث السابق من أن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حدثه أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى»، ويحدث أن رسول الله ﷺ قال: «لا يورد ممرض على مصح، ...» الحديث^(٤).

(١) أخرجه الإمام أحمد في الحديث رقم ٤١٩٨، المسند ٢٥/٧، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٤٣/٣.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية النوح، حديث رقم ١٠٠١، وقال: هذا حديث حسن، سنن الترمذي ٣/٢٢٥.

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الأطعمة، باب ما جاء في الأكل مع المجذوم، حديث رقم ١٨١٧، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يونس بن محمد عن الفضل بن فضالة، سنن الترمذي ٤/٢٦٦، وأخرجه الحاكم في الحديث رقم ٧١٩٦، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، المستدرک ٤/١٥٢.

(٤) سبق تخريجه.

٢. ما رواه عبد الله بن عباس من حديثه السابق، والذي فيه قول رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم به -يعني الطاعون- بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارًا منه»^(١).

٣. ما رواه عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه سمعه يسأل أسامة بن زيد: ماذا سمعت من رسول الله ﷺ في الطاعون؟ فقال أسامة: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز -أو عذاب- أرسل على بني إسرائيل -أو على من كان قبلكم- فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه»^(٢).

٤. ما رواه أسامة بن زيد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن هذا الوجد أو السقم رجز عذب به بعض الأمم قبلكم، ثم بقي بعد وضوء، فيذهب المرة، ويأتي الأخرى، فمن سمع به بأرض فلا يقدمن عليه، ومن وقع بأرض وهو بها، فلا يخرجه الفرار منه»^(٣).

٥. ما رواه عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف -الذي جاء لمبايعة الرسول ﷺ على الإسلام- رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «إنا قد بايعناك فارجع»^(٤).

ففي هذه الأحاديث أخذ النبي ﷺ بالسبب في انتقال العدوى، ولم يعب على العرنيين خروجهم من بلد استوخموه، وأمرهم بالخروج ليشرّبوا من ألبان الإبل وأبوالها طلبًا لشفاء، كما أنه عند مروره بهدف مائل كان يسرع، ولم يلتق مجذوم بني ثقيف لئلا ينقل العدوى، فدل كل ذلك على ثبوت أمر العدوى ووقوعها.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، حديث رقم ٢٢١٨، الصحيح ١٧٣٨/٤.

(٤) سبق تخريجه.



وإذا كان الحال كذلك ووقع التعارض بين هذه الأحاديث ظاهريا فبم يتم دفع هذا التعارض⁵.

وردت أقوال عديدة للعلماء تبين أسباب وقوع التعارض بين هذه الأحاديث، وكيفية دفعه، ومن ذلك ما يلي:

١. أما حديث جابر في الأكل مع المجذوم مع أمره بالفرار منه في أحاديث أخرى فبيانها كالتالي:

أ. أن حديث جابر الذي جاء في أكله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع المجذوم لا يثبت ولا يصح^(١)، وإذا كان كذلك فلا يعارض الأحاديث الصحيحة الثابتة في هذا الشأن.

ب. وعلى فرض صحته فإن الأحاديث التي فيها الأمر باجتناّب المجذوم والفرار منه محمولة على الاستحباب والاختيار والإرشاد، وأما الأكل معه ففعله لبيان الجواز، وأن هذا ليس بحرام^(٢)، وقد روي عن الإمام أحمد أنه قال: ”أخذ بحديث جابر في الأكل مع المجذوم“، وحمله ابن مفلح على عدم الوجوب فقط، قال: ”ويحتمل: أن مراد الإمام أحمد أنه لا يجب اجتنابه، وإن استحب احتياطاً، وهو قول الأكثر، وهو أولى إن شاء الله تعالى“^(٣).

ج. أن الأمر في هذين الخطابين جزئي لا كلي، فهذا في حق طائفة من الناس، وهذا في حق طائفة أخرى، فمن قوي توكله واعتماده ويقينه من الأمة أخذ بهذا الحديث، ومن ضعف عن ذلك أخذ بالحديث الآخر، وهذه سنة، فإذا أراد أهل الدار أن يؤاكلوا المجذومين ويشاربوهم ويضاجعوهم فلهم ذلك، وإن أرادوا مجانبتهم ومباعدتهم فلهم ذلك^(٤).

(١) ذكر ذلك ابن القيم في زاد المعاد ٤/١٥٢، وقد ضعفه الألباني كما سبق في تخريجه.

(٢) ينظر: الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٣٦٣.

(٣) ينظر: الآداب الشرعية ٣/٣٦٣.

(٤) ينظر: الطرق الحكمية لابن القيم ص ٢٤٢، زاد المعاد لابن القيم ٤/١٥٢، الآداب الشرعية لابن مفلح

٣/٣٦٢، فتح الباري لابن حجر ١٠/١٦٩.



د. أن الأمر بالفرار من المجذوم ومجانبته إنما هو لحكمة طبيعية، وهي انتقال الداء منه بواسطة الملامسة والمخالطة والرائحة إلى الصحيح، وهذا يكون مع تكرار المخالطة واللامسة له، وأما أكله معه مقداراً يسيراً من الزمان لمصلحة راجحة فلا بأس به، ولا تحصل العدوى من مرة واحدة ولحظة واحدة، فهي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك سداً للذريعة وحماية للصحة، وخالطه مخالطة ما للحاجة والمصلحة، فلا تعارض بين الأمرين^(١).

هـ. قيل: يجوز أن يكون هذا المجذوم الذي أكل معه به من الجذام أمر يسير لا يعدي مثله، وليس الجذامى كلهم سواء^(٢).

و. وقيل: إن أكل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع المجذوم لإبطال ما كانت الجاهلية تعتقده من أن الأمراض المعدية تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله تعالى، فأكل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع المجذوم؛ لبيان للناس أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو الذي يمرض ويشفي، ونهى عن القرب منه؛ ليتبين لهم أن هذا من الأسباب التي جعلها الله مفضية إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله بيان أنها لا تستقل بشيء، بل الرَّبُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقى عليها قواها فأثرت^(٣).

٢. أن المراد من الأحاديث النافية للعدوى أنه لا عدوى مؤثرة بنفسها، وإنما يكون تأثيرها بإذن الله ومشيئته، ولو شاء الله تعالى لسلبها هذا التأثير، وهذا لا ينفي أنه يجب على السليم الابتعاد عن المريض بمرض معد؛ لأن أمر العدوى ثابت في الواقع وقد أثبتته الطب والشرع، غير أنه واقع بإذن الله تعالى لا بالأسباب فقط^(٤).

٣. أن الحديث الذي رواه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وفيه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا عدوى»، غير

(١) ينظر: زاد المعاد ٤/١٥٢.

(٢) ينظر: زاد المعاد ٤/١٥٢، الآداب الشرعية ٣/٣٦٤، فتح الباري ١٠/١٧٠.

(٣) ينظر: زاد المعاد ٤/١٥٣، فتح الباري ١٠/١٧٠.

(٤) ينظر: نفائس العقول في التفسير والفقه واللغة والأصول لمحمد عبدالرحمن مندور ص ٨٥.



محمول على ظاهره وإنما هو مؤول، وللعلماء في تأويله أقوال عدة، ذكرها ابن حجر^(١) وغيره من العلماء، وذكر القرافي أنه محمول على العدوى في بعض الأمراض لا كلها^(٢).

٤. أن الأحاديث التي وردت في النهي عن دخول الأرض التي بها الطاعون أو الوباء، والتي جاءت بالفرار من المجذوم إنما وردت كذلك لقطع الظن أن العدوى تغلب القدر، فقد يعتقد البعض أنه لو لم يختلط الصحيح بالمرضى لسلم، ولما مات، فأراد النبي ﷺ رفع هذا الاعتقاد نهائياً، وأمر بالتحرز منه قطعاً لمادة النزاع والشك أن تدخل العقيدة^(٣).

ومن العرض السابق يظهر أن الأحاديث المثبتة للعدوى والنافية لها ليست متناقضة حتى وإن بدت في الظاهر كذلك، لأن نفي العدوى أراد به النبي ﷺ نفي الاعتقاد أن تكون هي الأصل، والتشاؤم منها، وعدم التوكل على الله تعالى، أما إثباتها فأراد به الأخذ بالأسباب والوقاية من الأمراض، مع الاعتقاد الكامل بأن الشفاء والصحة والمرض من عند الله عزَّوَجَلَّ^(٤).

وبناء على هذا فإنه إذا لم يكن الوباء عاماً للبلد، وإنما هو في أفراد أو مجموعات خاصة، فقد قرَّر جماعة من أهل العلم أن مثل هؤلاء يعزلون عن الناس، ولا يخالطونهم.

وإلى هذا ذهب جماعة من فقهاء الحنفية^(٥)، والمالكية^(٦)، والشافعية^(٧)،

(١) ينظر: فتح الباري ٤/٣٢٢.

(٢) ينظر: الفروق للقرافي ٤/٢٣٨.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للجصاص ١/٦١٥، المنتقى ٧/٢٦٣، فتح الباري ٤/٣٢٢.

(٤) ينظر: التاج والإكليل للمواق ٦/٣٣٨، الفواكه الدواني للنفاوي ٢/٣٤٢، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن

حجر الهيتمي ٤/١١٠، حاشية الجمل على شرح المنهج ٢/٥٢١، شرح النووي لصحيح مسلم ١٤/٢١٤،

إكمال المعلم ٧/١٤٠، ١٤١، مفتاح دار السعادة لابن القيم ٣/٣٧٦، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/٣٦٣.

(٥) ينظر: غمز عيون البصائر للحموي ٤/٥٩، بريقة محمودية للخادمي ٢/٢٢٣.

وقال الخادمي الحنفي: وهو من باب اتقاء الجدار المائل، والسفينة المعيبة، ينظر: بريقة محمودية ٢/٣٠٢.

(٦) ينظر: المنتقى ٧/٢٦٦، بلغة السالك ١/٥١٥.

(٧) ينظر: أسنى المطالب ١/٢١٤، الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٢١٢، حاشية البجيرمي ٢/١٢٩.

والحنابلة^(١)، وذلك بحسب المرض والحالة التي يمكن أن يأتي من جهتها الضرر، ولكل حالة ما يخصها من التصرفات، فقد يحدث الضرر بمجرد المخالطة، أو المجاورة، وقد يكون عن طريق شم الرائحة، أو غير ذلك، وذلك استناداً إلى الأحاديث السابقة المثبتة للعدي، والتي تأمر بالفرار من المجذوم وتوقي أسباب الهلاك.

هذا وقد استدل أهل العلم بالأحاديث السابقة -كما تقدّم- على منع المجذوم ونحوه من المرضى من مخالطة الناس، وعلى حجرهم أو عزلهم في مكان خاص بهم، ويمكن أن أذكر بعض الصور أو المسائل التي ذكرها الفقهاء في هذا الشأن:

المسألة الأولى: منع المرضى من مخالطة الأصحاء في الأماكن المشتركة.

ويقصد بذلك أن يمنع مرضى الأمراض المعدية كالجدام والسل والطاعون وغيره من مخالطة الأصحاء في الأماكن المشتركة التي تخصص لعامة الناس، كالمساجد والحدائق والحمامات وغيرها من الأماكن المشتركة.

وقد ذكر الفقهاء^(٢) من المالكية والشافعية والحنابلة أن المجذوم^(٣) ونحوه من المرضى الذين يتضرر الناس بهم يمنعون من الأماكن المشتركة، ومن ذلك:

أ. منعهم من الصلاة في المسجد، فلا يصلون مع الناس، ويكون ذلك من الأعدار المبيحة لترك الجمعة والجماعة، وإذا كان سبب المنع في المجذوم ونحوه خشية ضرره فإن المنع يكون واجباً فيه^(٤). وقال بعض المالكية^(٥):
”ومحل كون ما ذكر مسقطاً -للجمعة والجماعة- إذا كان المجذوم ونحوه لا

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٥/٥٣٤، كشاف القناع للبهوتي ٦/١٢٦، مطالب أولي النهى للرحباني ٢٢٥/٦.

(٢) ينظر: المنتقى ٧/٢٥٦، إكمال المعلم ٧/١٦٤، مغني المحتاج ١/٤٧٦، الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٢٤٠، شرح منتهى الإرادات ١/٦٩٩، الآداب الشرعية ٣/٣٦٣.

(٣) ينظر: الآداب الشرعية ٣/٣٦٣.

(٤) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٢١٢.

(٥) ينظر: بلغة السالك ١/٥١٥.



يجد موضعاً يتميز فيه، أما لو وجد موضعاً تصح فيه الجمعة ولا يضر بالناس فإنه تجب عليه اتفاقاً؛ لإمكان الجمع بين حق الله وحق الناس. وقال بعض المالكية: أما المسجد فلا يمنعون من الصلاة فيه، ولا من الجلوس^(١). وقال مطرف وابن الماجشون: ”يمنع المجذوم من المسجد، ولا يمنع من الجمعة، ولا يمنع من غيرها“^(٢). وقال ابن حجر الهيتمي: ”إن من ابتلي بجذام أو برص يمنع من شهود الجمعة والجماعة، ولا يمنع من الصلاة وحده خلف الصفوف، وللغير منعه من الوقوف معه“^(٣).

والصواب أنهم يمنعون من المسجد إذا تأذى الناس بهم، وقد يصح الاستدلال على ذلك بحديث «من أكل ثوماً أو بصلاً، فليعتزلنا أو ليعتزل مسجداً، وليقعد في بيته»^(٤)، فإنه إذا كان أكل البصل ممنوعاً من المسجد لأجل الإيذاء برائحته الكريهة فإن المريض مرضاً معدياً أولى بالمنع؛ لأنه أعظم ضرراً وأذية في واقع الأمر.

ب. كما ذكر بعض فقهاء الشافعية^(٥) منعهم من دخول الحمام؛ لدفع ضررهم عن الناس.

ج. وقال جماعة من فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة^(٦): ”يمنع المرضى من الاستسقاء من المورد المشترك إذا تأذى بهم الناس، خاصة إن كانوا يجدون عن ذلك الماء غنى من غير ضرر بهم، وإن كان لا يجدون عن ذلك غنى إلا

(١) ينظر: المنتقى ٢٦٦/٧، إكمال المعلم ١٦٤/٧.

(٢) ينظر: المنتقى ٢٦٥/٧، ٢٦٦.

(٣) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٢٤٠.

(٤) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ولفظه للبخاري، أخرجه في كتاب الأطعمة، باب ما يكره من الثوم والبقول، حديث رقم ٥٤٥٢، الصحيح ٨١/٧، وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها، حديث رقم ٥٦٤، الصحيح ١/٣٩٤.

(٥) ينظر: معالم القرية في معالم الحسبة ص ١٥٦، نهاية الرتبة في طلب الحسبة ص ٨٨.

(٦) ينظر: المنتقى ٢٦٥/٧، إكمال المعلم ١٦٤/٧، شرح النووي لصحيح مسلم ٢٢٨/١٤، الطرق الحكمية

بما يضرهم فيقال لمن يتأذى بهم ويشتكى ذلك منهم: استنبط لهم ماء، أو أقم من يستسقي لهم، ويكفون عن الورود عليكم، وإلا فكلُّ امرئٍ أحقُّ بماله، والضرر ممن أراد أن يمنع امرأ من ماله، ولا يقيم له عوضاً منه“.

د. أما الأسواق والتجارة فقد قال بعض أهل العلم بعدم منعهم من مخالطة الناس في أسواقهم لتجارتهم وشرائهم، والتطرق للمسألة إذا لم يكن إمام عدل يجري عليهم الرزق^(١).

ومثل ذلك أيضاً في الوقت الحاضر الأماكن التي يكثر فيه اجتماع الناس وتقاربهم كالمدارس، والدوائر الحكومية، وغيرها، إذا كانت مخالطة المريض للأصحاء فيها أذى أو ضرر فيمنع المريض من مخالطة الناس فيها؛ دفعاً للضرر المحتمل.

المسألة الثانية: الحجر الصحي للمرضى مرضاً معدياً.

ومن المسائل المتعلقة بالموضوع كذلك حكم الحجر الصحي للمرضى مرضاً معدياً بإخراجهم من مخالطة الناس في المساكن المشتركة، وعزلهم في أماكن مخصصة لهم، وقد ذكر بعض علماء المالكية أنه ليس على مرضى الحواضر أن يخرجوا منها إلى ناحية بقضاء يحكم به عليهم، ولكن إن أجرى عليهم الإمام من الرزق ما يكفيهم مُنَعُوا من مخالطة الناس بلزوم بيوتهم، أو بالسجن إن شاء، وقال ابن حبيب وابن عبد الحكم: يحكم عليهم بالسجن إذا كثروا، وهذا الذي عليه الناس وفقهاء الأمصار^(٢). وقال بعض أهل العلم: إن من ابتلي بجذام أو برص وهو من سكان المدارس والرباطات أزعج وأخرج^(٣). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: ولا يجوز للجذماء مخالطة الناس عموماً، ولا مخالطة الناس لهم، بل يسكنون في مكان مفرد لهم، ونحو ذلك كما جاءت به سنة رسول الله وخلفائه، وكما ذكره العلماء،

(١) ينظر: المنتقى ٢٦٦/٧، إكمال المعلم ١٦٤/٧.

(٢) ينظر: المنتقى ٢٦٦/٧، الطرق الحكمية ص ٢٤٢.

(٣) ينظر: الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٢٤٠.

وإذا امتنع ولي الأمر من ذلك أو المجذوم أثم بذلك، وإذا أصرَّ على ترك الواجب مع علمه به فسق^(١).

كما ذكر ابن حجر الهيتمي أن المريض مرضاً معدياً يخرج من البيت المشترك؛ حتى لا يتضرر غيره بسبب ذلك، وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ عَنْ رَجُلٍ مَبْتَلَى سَكَنَ فِي دَارٍ بَيْنَ قَوْمٍ أَصْحَاءَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَمَكُنُنَا مَجَاوِرَتَكَ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ تَجَاوِرَ الْأَصْحَاءَ، فَهَلْ يَجُوزُ إِخْرَاجُهُ؟

فأجاب: نعم، لهم أن يمنعه من السكن بين الأصحاء؛ فإن النبي ﷺ قال: «لا يورد ممرض على مصح»^(٢)، فنهى صاحب الإبل المراض أن يوردها على صاحب الإبل الصحاح، مع قوله: لا عدوى، ولا طيرة^(٣)، وكذلك روي أنه لما قدم مجذوم لبيابعه، أرسل إليه بالبيعة، ولم يأذن له في دخول المدينة^{(٤) (٥)}.

وتلجأ كثير من دول العالم اليوم لجعل مكان خاصٍّ لأمثال هؤلاء المرضى سواء في مستشفيات أو غيرها؛ لأجل القيام على إعاشتهم وعلاجهم، وعزلهم عن مخالطة الآخرين، وهو إجراء وقائي يُقَرُّهُ الشَّرْعُ الْمَطَهَّرُ، بل يندب إليه كما تقدَّم؛ حفاظاً على صحة الناس وسلامتهم^(٦).



(١) الفتاوى الكبرى ٥/٥٣٤، وينظر: كشاف القناع ٦/١٢٦، مطالب أولي النهى ١/٦٩٩، ٦/٢٢٥، وينظر: طرح التثريب للعراقي ٨/١٩٩، الفتاوى الفقهية الكبرى ١/٢١٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) وهو حديث الشريد بن سويد الثقفي، وسبق تخريجه.

(٥) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/١٧.

(٦) ينظر بعض الأمثلة على ذلك في كتاب الحجر الصحي في الحجاز للدكتور/ جولدن صاري يلدز، ترجمة الدكتور عبد الرزاق بركات ص ٢٩١، وقد عرض له الكاتب محمد خير البقاعي بقراءة في مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، المجلد الثامن، العدد الثاني، فبراير ٢٠٠٢م.

الفصل الثاني

الحجر الصحي للحيوان

وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول

طرق الحجر الصحي للحيوان

عرفت اللائحة التنفيذية لنظام الحجر الصحي لدول مجلس التعاون الخليجي هذا النوع من الحجر بأنه: (الإجراء الذي تقرره وتشرف على تنفيذه الإدارة المختصة في المحاجر الحيوانية أو ما في حكمها من أماكن لعزل الإرساليات الحيوانية الواردة أو الصادرة بمنافذ المملكة العربية السعودية إلى حين اتخاذ القرار المناسب بشأنها)^(١).

ومن هذا التعريف يظهر أن الحجر الصحي نوع من الإجراءات الإدارية التي تقوم بها الإدارات المختصة لفحص الحيوانات الواردة إلى البلاد أو الخارجة منها تمهيداً لقبول خروجها أو دخولها أو الأمر بإعادتها إلى مكان تصديرها أو القيام بإعدامها إذا كانت بها أمراض أو فيروسات معدية للبشر أو للحيوانات.

ولورجعنا إلى الإجراءات التي حددتها اللائحة التنفيذية لنظام الحجر الحيواني في المملكة لوجدنا أنها وضعت نظاماً معيناً لكيفية الكشف والفحص للإرساليات الحيوانية نصت عليها المواد من ٢٣ إلى ٢٩ من اللائحة.

(١) ينظر: القرار الوزاري رقم (٤٦٠) لعام (٢٠٠١م) بشأن اللائحة التنفيذية لنظام الحجر البيطري لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية ص ٢، واللائحة التنفيذية بالمملكة العربية السعودية لنظام (قانون) الحجر البيطري في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية الموافق عليه بقرار مجلس الوزراء رقم ١٠٩، وتاريخ ١٤٢٤/٤/٣٠هـ المتوج بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/٢٦، وتاريخ ١٤٢٤/٦/١هـ، وقرار مجلس الوزراء رقم ١٠٠، وتاريخ ١٤٢٦/٤/٢٢هـ المتوج بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/٢٧، وتاريخ ١٤٢٦/٧/٨هـ.



المبحث الثاني

حكم الحجر الصحي للحيوان

بعد بيان الإجراءات السابقة يظهر أن الحجر الصحي للحيوان قد يستلزم إعدام الحيوانات المصابة بالأمراض حتى لا تنتقل مرضها إلى غيرها من الحيوانات، فما الحكم الشرعي لهذا الحجر والإعدام؟

أجمع الفقهاء^(١) على أنه لا يجوز قتل الحيوانات والطيور إلا إذا كانت مؤذية للبشر كما في الفواسق الخمس التي أمر النبي ﷺ بقتلها ولو في الحرم^(٢)، أما الحيوانات المأكولة فلا يحل قتلها إلا للأكل أو لمصلحة الحيوان، كما لو كان مريضاً يتعذب وتعافه النفس، أو تقضي المصلحة بعدم أكله، كما لو كان مريضاً أو زمنياً ولا يصلح للأكل، وكذا في حال إتيان آدمي لبهيمة^(٣).

يقول المرغيناني: "ذبح الحيوان يجوز لغرض صحيح"^(٤).

وجاء في الأم: "فقد أحل إماتة ذوات الأرواح لمعنيين: أحدهما أن يقتل ما كان

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني ٢/٣٨٥، تبين الحقائق للزليعي ٣/٢٥٠، البناية للعيني ٧/١٣٨، مجمع الأنهر لداماد أفندي ١/٦٤١، البيان والتحصيل لابن رشد ٢/٥٢٦، الاستذكار لابن عبد البر ٥/٢٨، شرح الزرقاني على الموطأ ٣/١٩، المنتقى للباجي ٣/١٧٠، الأم للشافعي ٧/٣٧٦، البيان للعمراني ١٢/٣٧٢، كشف القناع للبهوتي ٣/٤٨، عمدة القاري للعيني ٢١/٩٢، ونقل البيهقي هذا القول عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ينظر: السنن الصغير للبيهقي ٤/٥٩.

(٢) وذلك في الحديث المتفق عليه الذي رواه عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، حديث رقم ٣٣١٤، الصحيح ٤/١٢٩، وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، الحديث رقم ١١٩٨، الصحيح ٢/٨٥٧.

(٣) ينظر: شرح السنة للبيهقي ١٠/٣١٠، معالم السنن للخطابي ٣/٣٣٣، المصنف لعبد الرزاق ٧/٣٦٤، المسند للإمام أحمد ٤/٤٦٥، سنن أبي داود ٤/١٥٩، المبسوط للسرخسي ٩/١٠٢، العناية للبارتري ٥/٢٦٥، القوانين الفقهية لابن جزي ص ٢٣٢، الحاوي الكبير ١٣/٢٢٥، المهذب للشيرازي ٣/٣٤٠، الكافي لابن قدامة ٤/٩٣، المغني لابن قدامة ٩/٦٢.

(٤) الهداية للمرغيناني ٢/٣٨٥، ومثله في: تبين الحقائق للزليعي ٣/٢٥٠.

فيه ضرر لضرره، وما كان فيه المنفعة للأكل منه، وحرم أن تعذب التي لا تضر لغير منفعة الأكل^(١).

ولا شك أن قتل الحيوانات المصابة بالأمراض ذبح لها لتوقى الضرر فكان جائزاً. واستدلوا على جواز قتل الحيوان للأكل، أو لدفع ضرره، أو رحمة به، وعدم جواز قتله فيما عدا ذلك بما يلي:

١. ما رواه صهيب مولى عبد الله بن عامر قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص، يقول: قال رسول الله ﷺ: (من قتل عصفورة فما فوقها بغير حقها سأله الله عَزَّوَجَلَّ عن قتلها، قيل يا رسول الله وما حقها؟ قال: يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها فيرمي بها)^(٢).

٢. ولا شك أن قتل الطيور أو البهائم لدفع ضرر نقل الأمراض قتل بحق فكان جائزاً، لأن المنهي عنه قتلها للتلهي، أو اتخاذها غرضاً، أو غير ذلك من الأمور المحرمة.

٣. ما رواه هشام بن زيد قال: دخلت مع أنس، على الحكم بن أيوب، فرأى غلماناً، أو فتیاناً، نصبوا دجاجة يرمونها، فقال أنس: «نهى النبي ﷺ أن تصبر البهائم»^(٣).

والمراد بالتصبير هنا أن يمسك ويثبت حياً ثم يجعل غرضاً يرمى فيقتل، يقول النووي: "قال العلماء: صبر البهائم أن تحبس وهي حية لتقتل بالرمي ونحوه، وهو معنى لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً، أي لا تتخذوا الحيوان الحي غرضاً ترمون إليه كالغرض من الجلود وغيرها، وهذا النهي

(١) الأم للشافعي ٣٧٦/٧.

(٢) أخرجه الشافعي في الحديث رقم ٦٠٦، السنن المأثورة للشافعي ص ٤١٣، وأخرجه الحاكم في الحديث رقم ٧٥٧٤، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، المستدرک ٤/٢٦١.

(٣) متفق عليه ولفظه للبخاري، أخرجه في كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، حديث رقم ٥٥١٣، الصحيح ٧/٩٤، وأخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب النهي عن صبر البهائم، حديث رقم ١٩٥٦، الصحيح ٣/١٥٤٩.

للتحریم“^(١)، ويفهم من هذا أنه لو قتل لغرض صحيح كان ذلك مباحاً شرعاً، ولا شك أن قتله لدرء ضرره عن الإنسان وعن غيره من الحيوانات نفع لا ضرر فيه فجاز قتله لهذا السبب.

٤. ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعث جيوشاً إلى الشام. فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان - وكان أمير ربع من تلك الأرباع-..... فقال له: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً ولا كبيراً هرمًا، ولا تقطعن شجرةً مثمرًا، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بغيراً، إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن»^(٢).

ويمكن أن يضاف إلى هذه الأدلة من المعقول ما يلي:

١. أن قتل البهائم والطيور دون سبب لذلك تعدُّ على مخلوقات الله تعالى، حيث إنها تسبح الله وتحمده، ولكن لا نعلم ذلك؛ قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا نفقهون سيدهم﴾ [الإسراء: ٤٤].

٢. أن في قتلها بدون مبرر إهلاكاً لها على المدى البعيد، وفي ذلك ضرر على الناس الذين هم بأمس الحاجة إليها في يوم من الأيام، خاصة في الأزمات، فهي تمثل للناس ثروة اقتصادية على المدى البعيد، والإسلام حريص على تنمية حاجات المسلمين^(٣).

٣. أن في قتلها بدون مبرر إهداراً لحق هذا الطير أو البهيمة في الحياة، فالكون واسع، والرزق كثير، قال تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلم لظلوم كفار﴾ [إبراهيم: ٣٤].

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠٨/١٣، وينظر: فتح الباري لابن حجر ١٤٢/١، فيض القدير للمناوي ٣٤٠/٦.

(٢) أخرجه مالك في الحديث رقم ١٦٢٧، الموطأ ٣/٦٣٥، وأخرجه البيهقي في الحديث رقم ٢٨٣٦، السنن الصغير ٣/٣٨٧.

(٣) السياسة الشرعية في الإحسان إلى الحيوان ص ٢٧-٢٨.

ومما سبق يظهر أن الحجر الصحي للحيوان بكل ما فيه من إجراءات هو أمر يتفق وصحيح الإسلام، بل وما جاءت السنة النبوية ببيانه في التعامل مع الحيوان، وأنه يصح قتله بحق، ولا يجوز قتله بغير حق، ومن الحق أن يقتل الحيوان والطير إن كان به مرض ينتقل لطير أو حيوان آخر أو ينتقل لآدمي أو يؤدي صحة الناس، يضاف إلى ذلك أن هذا النظام وما شابهه متى لم يخالف قواعد الشريعة الإسلامية فهو من باب تصرف الراعي على الرعية، وتصرفه عليهم منوط بالمصلحة، ومن باب السياسة الشرعية التي تجيز لولي الأمر إصدار ما فيه مصلحة للناس من أنظمة.

المبحث الثالث

فوائد الحجر الصحي للحيوان

إن الحجر البيطري أو الحجر الصحي للحيوان أمر مهم وله فوائده التي لا تُنكر، وهو نظام متى طبق بإجراءاته الصحيحة فإنه يحقق فوائد جمة منها ما يلي:

أولاً: يقوم على حماية الصحة العامة من الكثير من الأمراض المشتركة التي تنتقل بين الإنسان والحيوان، وتكتسب الدول خبرة في نوعية الأمراض وطريقة مكافحتها بعد انتشار أنواع مرضية جديدة في العالم مثل: جنون البقر (BSE) فتقوم العناصر المدربة بأخذ العينات اللازمة، ومنع الحيوانات الحية المصدرة والمستوردة والعابرة، ومطابقة وثائقها، ولا يتم الإفراج عنها إلا بعد ثبوت سلامتها، وصلاحياتها للاستهلاك البشري، كما يقلل من خطر الوباء^(١).

ثانياً: يعمل نظام الحجر الصحي على حماية الثروة الحيوانية أو ثروة الطيور في داخل البلاد، حيث إن دخول حيوانات أو طيور تحمل المرض قد يؤدي إلى

(١) انفلونزا الطيور الأسباب والأعراض وطرق العدوى، كيفية الوقاية والعلاج ص ٥، وينظر موقع:

<https://sites.google.com/site/sah60com/8/6>



انتشاره وتطوره، ويؤدي إلى خسائر اقتصادية كبيرة لا يمكن تجنبها، ولذا يجب على المشتغلين بتربية الحيوانات والطيور حال الشعور بالخطر القيام بما يلي:

١. الإبلاغ الفوري عن أي حالات يشتبه في كونها مصابة بإنفلونزا الطيور؛ حتى يمكن السيطرة على المنطقة المصابة.
٢. جمع الطيور التي يظهر عليها أعراض مرضية وحرقتها حرقاً جيداً، أو دفنها وتغطيتها بالجير الحي.
٣. الحرص على تطهير المزرعة بعد التخلص من الطيور النافقة عن طريق رشها بالمطهرات المتعارف عليها، مثل: مركبات الصودا الكاوية بنسبة ٢٪، أو مركبات الجلوسرالديهايد، وكذلك التبخير بخليط من مادة الفورمالين، ويوديد البوتاسيوم؛ حتى تتخلل المطهرات داخل الشقوق.
٤. وينصح بنفس الإجراءات بعد عملية التخلص من الطيور المربّاة داخل المنازل في حالة ظهور علامات مرضية لدى الدواجن^(١).



(١) إنفلونزا الطيور الأسباب والأعراض وطرق العدوى، كيفية الوقاية والعلاج ص ٥، أنفلونزا الخنازير ما يجب أن تعرفه عنها ص ١. وينظر موقع: <http://www.zmzm.net/vb/showthread.php?t=53061>

الخاتمة

وبها نتائج البحث وتوصياته.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد.
بعد هذا البيان لأحكام الحجر الصحي في الفقه الإسلامي أخلص من البحث
إلى بعض النتائج والتوصيات على النحو التالي:

أولاً: نتائج البحث:

١. يقصد بالحجر الصحي نظام صحي دولي اتفقت عليه دول العالم، تقيمه الدول داخل حدودها بموانئها المختلفة (برية - بحرية - جوية)، مهمته الحفاظ على الصحة العامة ومنع تسرب الأمراض الوبائية الفتاكة الخاضعة للوائح الصحية العالمية (الكورنتينية)، والتي تنتقل من مراكز توطنها إلى البلاد الخالية منها عن طريق حركة النقل الدولي للأفراد، أو البضائع، أو وسائل النقل.
٢. لم يعرف الإنسان الحجر الصحي في تاريخه الطويل، وكان الإسلام أول من أسس لهذه الفكرة، وذلك في الأحاديث التي وردت عن النبي ﷺ، ثم عرفت أوروبا موضوع الحجر الصحي في القرن الخامس عشر الميلادي عن طريق ما قام به دوق البندقية من إنشاء هذا النظام في ميناء بلاده.
٣. ينقسم الحجر الصحي إلى ثلاثة أنواع، فهناك الحجر الزراعي، وهو عبارة عن مجموع التشريعات والنظم التي تتحكم في نقل المواد الزراعية من أجل منع أو تأخير دخول الآفات والأمراض إلى مناطق مازالت خالية منها، وهناك الحجر الصحي البيطري، وهو الإجراء الذي تقرره وتشرف على تنفيذه

الإدارة المختصة في المحاجر الحيوانية أو ما في حكمها من أماكن لعزل الإرساليات الحيوانية الواردة أو الصادرة بالمنافذ، إلى حين اتخاذ القرار المناسب بشأنها، الحجر الصحي الشخصي، ويقصد به عزل أشخاص بعينهم ممن يحملون خطر العدوى، وتتوقف مدة الحجر الصحي على الوقت الضروري لتوفير الحماية في مواجهة خطر انتشار أمراض بعينها.

٤. لقد عُنِيَ الطب الحديث بالوقاية من الأمراض ولم ينتظر نزولها حتى يعمل على علاجها، بل حاول المنع من وقوعها بداية بعلاج أسبابها ودرء ما يؤدي إلى ظهورها، وقد ذكر فقهاء الشريعة أسباباً كثيرة للوقاية من الأمراض، منها الاستعانة بالطب في الوقاية، والتأدب بأداب الإسلام عند وقوع المرض، والأمر بالنظافة كأحد أسباب الوقائية الشرعية، والوقاية من نقل العدوى بالنخامة أو البصاق، وإزالة البؤر التي تتجمع تحتها القذارة في الجسم، وأخيراً الوقاية من الأمراض المنتشرة.

٥. اتفق الفقهاء على مشروعية التداعي في الجملة لما فيه من الأخذ بالأسباب وتفويض الأمر إلى الله تعالى، وإن اختلفوا في نوع المشروعية، وقد كان خلافهم راجعاً إلى اختلاف حال طالب التداعي، فقد يكون هناك نوع من الأمراض التداعي منه واجب، وهناك ما يكون التداعي منه مباحاً أو مستحباً، وهكذا، وقد رجحت القول باختلاف الحكم باختلاف الأشخاص وأنواع الأمراض.

٦. يقصد بالوباء المرض العام، سواء كان المرض هو الطاعون أو غيره، ولذا فإن الحكم في المنع من الخروج من الأرض أو الدخول فيها لا يختص بمرض الطاعون، بل يعمُّ كلَّ وباء يمكن أن يسبب ما يسببه الطاعون من الآثار.

٧. اختلف العلماء في حكم الفرار من الوباء أو الطاعون إذا نزل بأرض أو بلد، وكذا القدوم عليه للخارج من البلد، ولهم في ذلك أقوال متعددة، وقد رجحت القول بأن الخروج من أرض أو بلد الوباء حرام، كما أن الدخول فيها حرام.

٨. اختلف العلماء في الحكمة الطبية والشرعية في النهي عن الخروج والدخول إلى بلد وباء، فقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن النهي عن الخروج من بلد الوباء تعديُّ لا يعقل معناه، وذهب جمهور أهل العلم إلى أن النهي عن الخروج أو الدخول إلى بلد الوباء معلل، وله حكم متعددة، وقد ذكرتها في صلب البحث.

٩. إن حكم الحجر الصحي للأفراد مبني على أقوال العلماء في انتقال المرض بالعدوى، ولذا اختلفوا في حكم انتقالها من شخص إلى غيره وهل أثبتتها الشرع كما أثبتتها الطب أم لا، وقد كان خلافهم على قولين، وقد رجحت القول بانتقالها بعد دفع التعارض الظاهري الواقع بين الأحاديث.

١٠. ذكر الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة أن المجذوم ونحوه من المرضى الذين يتضرر الناس بهم يمنعون من الأماكن المشتركة، ومن ذلك المساجد والحمامات والاستسقاء من المورد المشترك، وكذلك إخراجهم من المساكن المشتركة درءً لانتقال العدوى متى تم توفير مكان مخصص لهم.

١١. يؤدي الحجر الصحي للحيوان إلى فوائد مهمة، ومنها حماية الصحة العامة من الكثير من الأمراض المشتركة التي تنتقل بين الإنسان والحيوان، وحماية الثروة الحيوانية أو ثروة الطيور في داخل البلاد.

١٢. أجمع الفقهاء على أنه لا يجوز قتل الحيوانات والطيور إلا إذا كانت مؤذية للبشر كما في الفواسق الخمس التي أمر النبي ﷺ بقتلها ولو في الحرم، أما الحيوانات المأكولة فلا يحل قتلها إلا للأكل أو لمصلحة الحيوان، كما لو كان مريضاً يتعذب وتعافه النفس، أو تقضي المصلحة بعدم أكله، كما لو كان مريضاً أو زماً ولا يصلح للأكل.

ثانياً: التوصيات:

١. إقامة مؤتمر سنوي يتعلق بالقضايا المستجدة في عالم الطب والموقف الشرعي



منها يجمع نخبة من العلماء في الشريعة والطب؛ حتى يتم التواصل عن قرب بين هاتين الفئتين من المجتمع، كما أن للزيارات المتبادلة بين الكليات الشرعية والطبية، وتبادل البحوث، وإقامة البحوث المشتركة دوراً هاماً في سدّ بعض الحاجات.

٢. نشر تلك البحوث والدراسات على المستوى المحلي والعالمي؛ كي يظهر للعالم أجمع من خلال تلك البحوث عظمة الفقه الإسلامي، واختصاص أحكامه بالشمولية، والوفاء بأحكام أفعال المكلفين، وهذا مما يرسّخ العقيدة بأن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان وأمة، وأنها الشريعة الباقية الخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومنّ عليها، وتبيّن كذلك منزلة الاجتهاد، وحكمة الشرع في ذكر كثير من الأحكام العامة؛ حتى يمكن استنباط مثل هذه الأحكام بإدخالها تحت عموم الدليل، أو تخريجها على قاعدة فقهية، أو أصل معين.

٣. إدخال القضايا الطبية من منظور شرعي في المناهج الطبية المقدمة في كليات الطب والكليات العلمية بصفة عامة، مثل الأحكام الشرعية الخاصة بالفروع الطبية كالإجهاض، وزراعة الأعضاء، والأمراض المعدية، والاستنساخ، وأحكام التجميل، وغيرها كثير، وكذلك تدريس مثل أحكام الحجر الصحي لطلاب كلية الطب البيطري وكلية الزراعة ليعرفوا الأحكام الفقهية المتعلقة به.



قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها، للدكتور/ محمد علي البار، طبعة دار المنارة بجدة سنة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣. أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، دار الكتب العلمية بيروت.
٤. إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، طبعة در المعرفة بيروت.
٥. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الراميني الصالحي الحنبلي، طبعة دار عالم الكتب بيروت، بدون تاريخ.
٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، المكتب الإسلامي بيروت.
٧. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، طبعة دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
٩. الإعجاز العلمي في لفظ الجنابة، لعبد البديع حمزة زللي، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد ٢٣، سنة ١٤٢٨هـ.
١٠. إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو اليحصبي السبتي، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، دار الوفاء للطباعة والنشر بمصر.

١١. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، طبعة دار المعرفة، بيروت ١٩٩٠م.
١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان دمشقي الصالحي الحنبلي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية.
١٣. أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي المعروف بالقرايفي، طبعة دار عالم الكتب بيروت، بدون تاريخ.
١٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم، طبعة دار الكتاب الإسلامي بيروت، بدون تاريخ.
١٥. بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، طبعة دار الفكر بيروت، بدون تاريخ.
١٦. بذل الماعون في فضل الطاعون، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة دار العاصمة بالرياض.
١٧. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لأبي سعيد محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي الحنفي، طبعة مطبعة الحلبي بمصر.
١٨. بلغة السالك، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي، طبعة دار المعارف بمصر.
١٩. البناية في شرح الهداية، لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي العيني، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، دار المنهاج.

٢١. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي ابن رشد الجد، الطبعة الثانية ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٢٢. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الغرناطي الشهير بالمواق، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٣. تأويل مختلف الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، المكتب الإسلامي بيروت.
٢٤. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين أبي عمر عثمان بن علي بن محجب البارعي الزيلعي الحنفي، طبعة دار المعرفة، بيروت.
٢٥. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، لأبي العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٢٦. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر سنة ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.
٢٧. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، دار عالم الكتب بالقاهرة.
٢٨. تفسير القرآن العظيم، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، دار الوطن بالرياض.
٢٩. تكملة البحر الرائق، للإمام محمد بن حسين بن علي الطوري، طبعة دار الكتاب الإسلامي بيروت.
٣٠. تكملة شرح فتح القدير المسمى نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده أفندي، الطبعة السابعة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، دار إحياء التراث العربي.

٣١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، طبعة وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب سنة ١٣٨٧هـ.
٣٢. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الهروي الأزهرى، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربى بيروت.
٣٣. جامع البيان في تأويل أي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي الطبري، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، بتحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي.
٣٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، الطبعة الثانية ١٩٦٤م، دار الكتب المصرية بالقاهرة، بتحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش.
٣٥. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت.
٣٦. حاشية البجيرمي على الخطيب، للشيخ سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، طبعة دار الفكر سنة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٣٧. حاشية الجمل على شرح المنهج، المسمى فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، للشيخ سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهرى المعروف بالجمل، طبعة دار الفكر بيروت، بدون تاريخ.
٣٨. حاشية الطحطاوي على مراقى الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، دار الكتب العلمية بيروت.
٣٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٠. الحجر الصحي في الحجاز، للدكتور/ جولدن صاري يلدز، ترجمة الدكتور/ عبدالرزاق بركات، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية سنة ٢٠٠١م.
٤١. الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي بن محمد الحِصْنِي المعروف بعلاء الدين الحصكفي، مطبوع مع حاشية ابن عابدين، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، دار الفكر بيروت.
٤٢. دليل الحجر الصحي الزراعي، منشور على شبكة الإنترنت:
http://www.refnet.gov.sy/agri/Hajr_Sehi.htm
٤٣. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي القرافي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي بيروت.
٤٤. رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي الحنفي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، دار الفكر، بيروت.
٤٥. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٤٦. الرسالة، لأبي محمد عبدالله بن أبي زيد عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي، طبعة دار الفكر، بدون تاريخ.
٤٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، طبعة دار الحديث بالقاهرة.
٤٨. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، طبعة دار الطلائع، بتحقيق: مسعد عبدالحميد السعدني.
٤٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني، الطبعة الأولى بدون تاريخ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع بالرياض.

٥٠. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني بن ماجه، طبعة دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي بالقاهرة، بتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.
٥١. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، طبعة المكتبة العصرية بصيدا بيروت.
٥٢. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ بن موسى بن الضحاک الترمذي، طبعة دار الغرب الإسلامي سنة ١٩٩٨م، بتحقيق: الدكتور بشار عواد معروف.
٥٣. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٥٤. السنن الصغير، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٨٩م، جامعة الدراسات الإسلامية في كراتشي.
٥٥. السنن الكبرى، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبدالمنعم شلبي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة بيروت.
٥٦. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق: محمد عبدالقادر عطا.
٥٧. السنن المأثورة للشافعي، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار المعرفة بيروت، بتحقيق: الدكتور/ عبدالمعطي أمين قلعجي.
٥٨. السياسة الشرعية في الإحسان إلى الحيوان، للدكتور/ فهد بن حمود العصيمي، طبعة المؤلف، منشور على شبكة الإنترنت.

٥٩. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م، مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
٦٠. شرح سنن ابن ماجه، لأبي بكر جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي، طبعة كتب قديمي خانه بكراتشي.
٦١. شرح السنة، لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م، المكتب الإسلامي بدمشق، بتحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش.
٦٢. الشرح الكبير على متن المقنع، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت.
٦٣. شرح مشكاة المصابيح المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، لشرف الدين الحسين بن عبدالله الطيبي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة المكرمة.
٦٤. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، عالم الكتب، بيروت.
٦٥. الشرح الممتع على زاد المستنقع، للشيخ محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م، دار ابن الجوزي.
٦٦. شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى شرح غاية المنتهى، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، دار عالم الكتب، بيروت.
٦٧. شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ-١٩٧٢م، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٦٨. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، مكتبة الرشد بالرياض، بتحقيق: الدكتور عبدالعلي عبدالحميد حامد.
٦٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، الطبعة الرابعة ١٩٨٧م، دار العلم للملايين بيروت.
٧٠. صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبدالتميمي الدارمي البُستي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٧١. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، دار ابن كثير، بيروت.
٧٢. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني، طبعة المكتب الإسلامي بيروت، بدون تاريخ.
٧٣. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بتحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.
٧٤. ضعيف الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني، طبعة المكتب الإسلامي بيروت، بدون تاريخ.
٧٥. طرح التثريب شرح التقريب، لعبدالرحيم بن الحسين العراقي، طبعة دار إحياء الكتب العربية، بيروت.
٧٦. الطرق الحكمية، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، طبعة مكتبة دار البيان.
٧٧. العدوى بين الطب وحديث المصطفى، للدكتور محمد علي البار، طبعة دار الشروق بالقاهرة سنة ١٩٧٨م.

٧٨. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الفيتابي الحنفي العيني، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون تاريخ.
٧٩. العناية في شرح الهداية، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرقي، طبعة دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
٨٠. العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، طبعة دار ومكتبة الهلال بمصر، بتحقيق: الدكتور مهدي الخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي.
٨١. الفرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزين الدين أبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، السنيكي، طبعة المطبعة الميمنية.
٨٢. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، دار الكتب العلمية بيروت.
٨٣. فتاوى الرملي، لشهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي، جمعها: ابنه شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، طبعة المكتبة الإسلامية، بدون تاريخ.
٨٤. الفتاوى الفقهية الكبرى، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، جمعها: تلميذه الشيخ عبدالقادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي، طبعة المكتبة الإسلامية، بدون تاريخ.
٨٥. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، دار الكتب العلمية بيروت.
٨٦. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب الشيخ/ أحمد بن عبدالرزاق الدويش، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، دار العاصمة للنشر والتوزيع بالرياض.



٨٧. فتاوى نور على الدرب، للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمعها: الدكتور محمد بن سعد الشويعر، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.
٨٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة، بيروت سنة ١٣٧٩هـ.
٨٩. فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)، لعبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود.
٩٠. الفروع، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي الراميني الصالحي الحنبلي، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، مؤسسة الرسالة بيروت.
٩١. فقه السنة، للشيخ السيد سابق، طبعة دار الفتح للإعلام العربي بالقاهرة.
٩٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا الأزهري المالكي النفراوي، طبعة دار الفكر بيروت سنة ١٩٩٥م.
٩٣. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين بن محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي القاهري المناوي، الطبعة الأولى ١٩٤٦م، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
٩٤. قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جمع وترتيب عبدالستار أبو غدة، طبعة سنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٩٥. قصة الحضارة، لويل ديورنت، طبعة دار الجيل بيروت.
٩٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين أبي محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، بتحقيق: طه عبدالرؤوف سعد.

٩٧. القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي، طبعة دار التراث بالقاهرة، بدون تاريخ.
٩٨. الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩٩. كشف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠٠. اللائحة التنفيذية بالمملكة العربية السعودية لنظام (قانون) الحجر البيطري في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية الموافق عليه بقرار مجلس الوزراء رقم ١٠٩، وتاريخ ٣٠/٤/١٤٢٤هـ.
١٠١. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، دار صادر بيروت.
١٠٢. المبسوط، لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، طبعة دار المعرفة، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١٠٣. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الصادر سنة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٠٤. مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، المجلد الثامن، العدد الثاني، فبراير ٢٠٠٣م.
١٠٥. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد شيخي زاده الشهير بداماد أفندي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت بدون تاريخ.
١٠٦. المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، طبعة دار الفكر بيروت.
١٠٧. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية

- الحراني، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية سنة ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، بتحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم.
١٠٨. المدخل، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي ابن الحاج، طبعة دار التراث بالقاهرة، بدون تاريخ.
١٠٩. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن نور الدين علي بن (سلطان) محمد الملا الهروي القاري، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، دار الفكر، بيروت.
١١٠. المستدرک على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١١. المسند، للإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١١٢. مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، مؤسسة الرسالة بيروت.
١١٣. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ-١٩٨٣م، المكتب الإسلامي بيروت.
١١٤. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحباني، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، المكتب الإسلامي، بيروت.
١١٥. معالم القرية في طلب الحسبة، لضياء الدين محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة القرشي، طبعة مكتبة المتنبى بالقاهرة، بدون تاريخ.
١١٦. المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، طبعة دار الحرمين بالقاهرة.
١١٧. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي

- الشامي الطبراني، الطبعة الثانية بدون تاريخ، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، بتحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي.
١١٨. معجم المصطلحات العلمية والفنية والهندسية، لأحمد شفيق الخطيب، الطبعة السابعة ٢٠٠٠م، مكتبة لبنان، بيروت.
١١٩. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، طبعة مكتبة القاهرة.
١٢٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢١. مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت.
١٢٢. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
١٢٣. المفهم لما أشكل من كتاب تلخيص مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، طبعة دار ابن كثير بدمشق سنة ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، بتحقيق: مجموعة من المحققين.
١٢٤. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي الباجي، الطبعة الأولى ١٩٥٢م، مطبعة السعادة بمصر، تصوير دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
١٢٥. المذهب في فقه الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢٦. موت الدماغ بين الطب والإسلام، لندی محمد نعيم الدقر، طبعة دار الفكر المعاصر للطبع والنشر والتوزيع سنة ١٩٩٩م.

١٢٧. الموطأ، للإمام مالك بن أنس بن عامر الأصبحي، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت سنة ١٩٩٢م، بتحقيق: بشار عواد معروف.
١٢٨. الموسوعة العربية العالمية، الحجر الصحي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع.
١٢٩. موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، الإصدار الأول، الصحة، للدكتور/ محمد الجوادي، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة.
١٣٠. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، الطبعة الأولى ١٩٦٣م، دار المعرفة بيروت، بتحقيق: علي محمد البجاوي.
١٣١. نظام الحجر الزراعي، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٩، وتاريخ ١٤٢٦/٢/٢٧هـ.
١٣٢. نظام المراقبة الصحية في منافذ الدخول الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٤٧، وتاريخ ١٤٣٣/٨/٧هـ.
١٣٣. نفائس العقول في التفسير والفقہ واللغة والأصول، لمحمد عبدالرحمن مندور، طبعة المؤلف.
١٣٤. نهاية الرتبة الظرفية في طلب الحسبة الشريفة، لأبي النجيب جلال الدين عبدالرحمن بن نصر بن عبدالله العدوي الشيزري الشافعي، طبعة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة.
١٣٥. الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الفرغاني المرغيناني، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون تاريخ.
١٣٦. http://elhashemy3.blogspot.com.eg/2015/02/blog_post_50.html
١٣٧. موقع وزارة الزراعة اليمنية- <https://www.yemen>

https://marefa.org/%D8%AD%D8%AC%D8%B1_%D8%B5_%D8%AD%D9%8A . ١٣٨

١٣٩. أنفلونزا الطيور الأسباب والأعراض وطرق العدوى، كيفية الوقاية والعلاج،

موقع: <https://sites.google.com/site/sah60com/8/6>

١٤٠. أنفلونزا الخنازير ما يجب أن تعرفه عنها، موقع:

<http://www.zmzm.net/vb/showthread.php?t=53061>



فهرس المحتويات

| | |
|----|--|
| ١٧ |المقدمة |
| ٢٣ | التمهيد في: تعريف الحجر الصحي وتاريخه وأنواعه. وفيه ثلاثة مطالب: .. |
| ٢٣ | المطلب الأول: تعريف الحجر الصحي |
| ٢٥ | المطلب الثاني: تاريخ الحجر الصحي |
| ٢٨ | المطلب الثالث: أنواع الحجر الصحي |
| ٣٢ | الفصل الأول: الحجر الصحي للإنسان. وفيه ثلاثة مباحث: |
| ٣٢ | المبحث الأول: اتخاذ الأسباب الوقائية لمنع الأوبئة. وفيه مطلبان: |
| ٣٢ | المطلب الأول: الأسباب الوقائية لمنع الأوبئة |
| ٣٧ | المطلب الثاني: حكم اتخاذ الأسباب الوقائية |
| | المبحث الثاني: الحجر الصحي على جماعة عند نزول الوباء. وفيه |
| ٤٤ | ثلاثة مطالب: |
| ٤٤ | المطلب الأول: الفرق بين الوباء والطاعون |
| ٤٨ | المطلب الثاني: حكم الخروج من بلد الوباء أو الدخول فيه |
| | المطلب الثالث: الحكمة الطبية والشرعية في النهي عن الخروج |
| ٥٧ | والدخول إلى بلد وباء |
| ٦٠ | المبحث الثالث: الحجر الصحي للأفراد |
| ٧٠ | الفصل الثاني: الحجر الصحي للحيوان. وفيه ثلاثة مباحث |
| ٧٠ | المبحث الأول: طرق الحجر الصحي للحيوان |
| ٧١ | المبحث الثاني: حكم الحجر الصحي للحيوان |
| ٧٤ | المبحث الثالث: فوائد الحجر الصحي للحيوان |
| ٧٦ |الخاتمة |
| ٨٠ |قائمة المصادر والمراجع |





قال المزني رَحِمَهُ اللهُ: ”سمعت الشافعي، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يقول: من تعلم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر في الفقه نبأ مقداره، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن نظر في اللغة رقَّ طبعه، ومن نظر في الحساب جَزُلَ رأيه، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه“ .
المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي، (ص: ٣٢٤).



الخروج من المسجد بعد الأذان

دراسة فقهية مقارنة

إعداد:

د. مسعود بن عبد الرحمن القحطاني

الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة وأصول الدين

بجامعة الملك خالد



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فإن أجل العلوم وأفضلها، وأحسن المعارف وأكملها علم الشريعة، فهو أعظم المطالب، وأنفس المقاصد، بين الله تعالى شرفه وفضله، وميَّز حملته وأهله^(١).
وفقه العبادات في الرتبة العلية بين العلوم الشرعية؛ إذ به يُعرف الحلال من الحرام، ويدين به الخواص والعوام، والعبادات تتمايز على قدر درجاتها وفائدتها، والصلوات أفضلها^(٢).

من هنا رأيت أن أبحث موضوعاً يتعلق بأحكام الصلاة، تكثر الحاجة إليه، وينبغي التنبية عليه، وسميته بـ (الخروج من المسجد بعد الأذان: دراسة فقهية).

مشكلة البحث وأسئلته:

تظهر مشكلة هذا البحث في الخلل الذي يقع فيه كثير من الناس عندما لا يراعون حكم هذه المسألة، فيخرجون من المسجد بعد الأذان، ويتضح ذلك من خلال الأسئلة التالية:

أولاً: ما حكم الخروج من المسجد بعد الأذان؟

- (١) ينظر: كتاب القواعد، أبو بكر الحصني (١٨٢/١) - الممتع في شرح المقنع، التنوخي (٨٨/١).
- (٢) ينظر: مقاصد العبادات، العز بن عبد السلام ص ١٢ - الأشباه والنظائر، السبكي (٣/١).

ثانياً: ما الحالات التي يجوز فيها الخروج من المسجد بعد الأذان؟
ثالثاً: ما الحكمة من النهي عن خروج الشخص من المسجد بعد الأذان؟

أهمية البحث:

أولاً: تعلقه بفريضة الصلاة أكد أركان الإسلام وأهمها، وأكثرها ارتباطاً بالمكلف.
ثانياً: كثرة وقوع الخلل، فلا تكاد العين تخطئ في كل مسجد من يخرج بعد الأذان.
ثالثاً: قلة الدراسات التي تجمع شتات هذه المسألة، وتحرّرها، وتبين الجائز والممنوع فيها.

أهداف البحث:

أولاً: بيان حكم الخروج من المسجد بعد الأذان.
ثانياً: ذكر الحالات التي يجوز فيها الخروج من المسجد بعد الأذان.
ثالثاً: إبراز الحكم المؤثرة في منع الخروج من المسجد بعد الأذان.

الدراسات السابقة:

لم أجد من أفرد هذه المسألة بالبحث والدراسة غير إشارة يسيرة لها في مرجعين:
الأول: أحكام الأذان والإقامة لسامي بن فراج الحازمي حيث بين حكمها، ولم يتوسع في نقل الإجماع وتحريره، وبيان الجائز والممنوع في هذه المسألة، والإشارة إلى حكمة النهي فيها.

الثاني: الموسوعة الفقهية الكويتية^(١)، وقد تناولت بيان حكم المسألة بشكل إجمالي دون ذكر للإجماع المنقول في المسألة، ودون بيان لحكمة المنع من الخروج، ولم تتوسع في ذكر الأدلة والمناقشات الواردة عليها، والحالات التي يجوز فيها الخروج، وإبراز بعض الصور المعاصرة التي تجيز الخروج من المسجد بعد الأذان.

(١) وذلك في موضعين (١٠٥/١٩) (٢٧/٢١١، ٢١٢).

خطة البحث:

- سينتظم البحث في تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة.
- التمهيد: في التعريف بمفردات البحث، وفيه ثلاثة مطالب:
 - المطلب الأول: في تعريف الخروج لغة واصطلاحاً.
 - المطلب الثاني: في تعريف المسجد لغة واصطلاحاً.
 - المطلب الثالث: في تعريف الأذان لغة واصطلاحاً.
- المبحث الأول: حكم الخروج من المسجد بعد الأذان.
- المبحث الثاني: الحالات التي يجوز فيها الخروج من المسجد بعد الأذان.
- المبحث الثالث: الحكمة من النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان.
- خاتمة.

منهج البحث:

- اتبعت المنهج البحثي المتمثل فيما يلي:
- أولاً: جمع المادة البحثية من مصادرها الأصلية، وصياغتها صياغة علمية.
- ثانياً: تصوير المسألة، وتحريرها خلافاً، ودليلاً، ومناقشة، وترجيحاً، والسير في دراسة المسائل الفقهية على الطريقة التالية:
- أ. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فيذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتمدة.
 - ب. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فيتبع ما يلي:
 ١. تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل وفاق.
 ٢. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها، وعرض الخلاف في القول

الواحد حسب الاتجاهات الفقهية مرتبة (الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، الظاهرية)، إلا أن تقتضي طبيعة المسألة غير ذلك كما لو كانت بعض المذاهب الفقهية لم تبحثها.

٣. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة: الحنفية، المالكية، الشافعية، الحنابلة، الظاهرية

٤. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

٥. محاولة استقصاء أهم أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة إلا إذا كان جلياً، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها.

٦. الترجيح مع بيان سبب الترجيح.

ثالثاً: عزو الآيات، ذكراً لاسم السورة، ورقم الآية.

رابعاً: تخريج الأحاديث والآثار، فما كان في الصحيحين أو أحدهما ففيه الغنية والكفاية، وما لم يكن فيهما فتخرجه يكون من مصدره، مع ذكر ما قاله أهل الشأن في درجته.

خامساً: التعريف بالمصطلحات والألفاظ.

سادساً: ترك الترجمة للأعلام، رغبة في الاختصار.

سابعاً: العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

ثامناً: ختم البحث بخاتمة تتنظم أهم نتائجه.

تاسعاً: إتباع البحث بفهارس المصادر والموضوعات.

واسأل الله أن يوفقني للسداد، وأن يلهمني الرشاد، فهو حسبي، وعليه توكل.



تمهيد

في التعريف بمفردات البحث

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف الخروج لغة واصطلاحاً

الخروج لغة:

تقيض الدخول، يقال: خرج يخرج خروجاً، ويقال: خَرُجَ، وخَرَجَ^(١).

قال ابن فارس: ”الخاء والراء والميم أصلان: وقد يمكن الجمع بينهما... فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين“^(٢).

والخروج في اللغة يطلق على معانٍ منها: الأجر، والسحاب، والماء الخارج منه، والخراج، والجزية، والنجاة، وغيرها^(٣).

الخروج اصطلاحاً:

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للخروج عن معناه اللغوي: تقيض الدخول^(٤)، فهو

المراد هنا دون غيره من المعاني اللغوية الأخرى.

(١) ينظر: (م: خرج) المحكم والمحيط الأعظم (٣/٥) - لسان العرب (٢/٢٤٩).

(٢) (م: خرج) مقاييس اللغة (٢/١٧٥).

(٣) ينظر: (م: خرج) تهذيب اللغة (٧/٢٥-٢٩) - المحكم والمحيط الأعظم (٤/٥) - أساس البلاغة

(١/٢٣٧) - لسان العرب (٢/٢٥٠).

(٤) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ص ١٤٢ - المصباح المنير ص ١٦٦.

وعرفه بعضهم بأنه: الانفصال من المحيط إلى الخارج، ويلزمه الظهور والبروز^(١).

وقيل: انفصال الشخص من مكانه الذي هو فيه إلى مكان آخر، سواءً كان المكان الآخر قريباً أو بعيداً^(٢).

وهذا التعريف الأخير هو الأقرب؛ لأنه يبين حقيقة الخروج من المسجد، ويوضح ذلك.

المطلب الثاني

تعريف المسجد لغة واصطلاحاً

المسجد لغة:

اسم لما يسجد عليه وفيه، وهو مصلى الجماعات، وكل موضع يتعبد فيه، ومن الأرض: موضع السجود نفسه^(٣).

وأصل السجود: كل ما دل على تطامن وذل^(٤)، يقال: سجد يسجد سجوداً: وضع جبهته على الأرض^(٥).

المسجد اصطلاحاً:

بيت الصلاة، أو المكان والموضع المتخذ للصلاة، وكل ما يصلى فيه ويتعبد^(٦).

(١) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف ص ١٥٤.

(٢) ينظر: الكليات، الكفوي (م: خرج) ص ٤٣٢.

(٣) ينظر: (م: سجد) تهذيب اللغة (٣٠١/١٠) - المحكم (٢٦١/٧) - لسان العرب (٢٠٤/٣).

(٤) ينظر: (م: سجد) مقاييس اللغة (١٣٣/٣).

(٥) ينظر: (م: سجد) المحكم (٢٦١/٧).

(٦) ينظر: المغرب ص ٢١٨ - تحرير ألفاظ التنبيه ص ٤٠ - المطلع على أفاض المقنع ص ٢٩ - القاموس

الفقهي ص ١٦٧.

وقيل: "المكان المهيأ للصلاة الخمس" (١).

وقيل: "المبنى الموقوف المخصص للصلاة الخمس المفروضة" (٢).

وقيل: "المكان الذي أُعد للصلاة فيه على الدوام" (٣).

والتعريفات السابقة متقاربة، إلا أن أقربها التعريف الأخير؛ لأنه بين أن المسجد مكان مُعدُّ للصلاة، متصف بالديمومة، فتخرج بذلك مصليات الأعياد، ونحوها، ثم إن تعميمه في أداء الصلاة مطلقاً أولى من تخصيصه بالصلاة الخمس، لأنه يُصلى في المسجد الكسوف والاستسقاء، والجنائز، والتراويح، وغيرها.

المطلب الثالث

تعريف الأذان في اللغة والاصطلاح

الأذان لغة:

مصدر الفعل أذن، يقال: أذن بالشيء إذناً وأذناً وأذناً وأذانة: علم به (٤)، قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، فالأذان في اللغة يطلق على: الإعلام، والاستماع، والإنصات، وهو في الصلاة: الإعلام بوقتها (٥).

الأذان اصطلاحاً:

"الإعلام بدخول وقت الصلاة بالذكر المخصوص" (٦).

- (١) إعلام الساجد بأحكام المساجد، الزركشي ص ٢٨.
- (٢) أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، الخضيري ص ١١.
- (٣) معجم لغة الفقهاء ص ٤٢٨.
- (٤) ينظر: (م: أذن) المحكم (٩٦/١٠) - لسان العرب (٩/١٣).
- (٥) ينظر: (م: أذن) تهذيب اللغة (١٤/١٥) - مقاييس اللغة (٧٦/١ - ٧٧) - لسان العرب (٩/١٣ - ١١).
- (٦) المطلع ص ٦٥. وينظر: أنيس الفقهاء ص ٢٠ - شرح حدود ابن عرفة ص ٥٥ - التوقيف على مهمات التعاريف ص ٤٤ - معجم لغة الفقهاء ص ٥٢.

وقيل: ”إعلام الناس بوقت العبادة بأذكار مخصوصة في أزمان معينة“^(١).
والتعريفان السابقان متقاربان، وإن كان التعريف الأول منهما أقرب؛ لاختصاره،
ووضوحه، ودلالته على المراد، ولأن التعبير بلفظ الصلاة أقرب من التعريف بلفظ
العبادة.



(١) معجم مقاليد العلوم، السيوطي ص ٥٠.

المبحث الأول

حكم الخروج من المسجد بعد الأذان

حُكِيَ الإجماع على منع الخروج من المسجد بعد الأذان، ومما وقفت عليه ثلاثة إجماعات محكمة:

الإجماع الأول: حكاه الإمام الترمذي بقوله: ”وعلى هذا العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم: ألا يخرج أحد من المسجد بعد الأذان إلا من عذر: أن يكون على غير وضوء، أو أمر لا بد منه“^(١).

وقد نقل عنه هذا الإجماع غير واحد من أهل العلم كموفق الدين ابن قدامة^(٢)، والشارح ابن قدامة^(٣)، وابن رجب^(٤)، والشوكاني^(٥)، وابن ضويان^(٦).

الإجماع الثاني: حكاه الإمام ابن عبد البر بقوله: ”أجمعوا على القول بهذا الحديث^(٧) لمن لم يصل وكان على طهارة، وكذلك إذا كان قد صلى وحده إلا لما لا يُعاد من الصلوات.... فإذا كان ما ذكرنا فلا يحل له الخروج من المسجد بإجماع، إلا أن يخرج للوضوء وينوي الرجوع“^(٨).

ونقل عنه هذا الإجماع الخطاب في مواهب الجليل^(٩).

(١) سنن الترمذي، (٢٧٩/١).

(٢) ينظر: المغني (٦٢/٢).

(٣) ينظر: الشرح الكبير، ابن قدامة (٤٠٠/١).

(٤) ينظر: فتح الباري (٤٢٦/٥ - ٤٢٧).

(٥) ينظر: نيل الأوطار (١٩٢/٢).

(٦) ينظر: منار السبيل (٧٣/١).

(٧) يعني حديث أبي هريرة الذي سيرد في دليل المسألة، وفيه (فقد عصى أبا القاسم).

(٨) التمهيد (٢١٣/٢٤).

(٩) مواهب الجليل (٤٦٧/١).

الإجماع الثالث: حكاه ابن رسلان بقوله: ” الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل الصلاة مكروه عند عامة أهل العلم“^(١).

ونقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار^(٢).

بالنظر إلى حكاية الإجماعات السابقة يتبين لي ما يلي:

أولاً: الإجماع الذي حكاه الإمام الترمذي هو أقوى ما ورد في هذا الباب؛ وذلك أنه عبّر عنه بقوله: ”الأ يخرج أحد من المسجد بعد الأذان إلا من عذر“^(٣)، وهذا يشمل المنع من الخروج من المسجد بعد الأذان، تحريماً كان ذلك أو كراهة.

وقد اعترض على حكاية هذا الإجماع من وجهين:

الوجه الأول: أن الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللهُ حكى الإجماع بقوله: ”والعمل على هذا عند أهل العلم“، وهذه العبارة يوردها ويريد بها قول أكثر أهل العلم وجمهورهم الذي يعضده الحديث، ويرجحه الترمذي، وإن خالفهم سواهم من أهل العلم^(٤).

ويمكن أن يجاب عن ذلك بما يلي:

أ. أن هذه العبارة قد نقلها عن الإمام الترمذي جمع من الفقهاء، وفهموا منها دلالتها على الإجماع^(٥)، وهي من العبارات الظاهرة عنده رَحِمَهُ اللهُ،

(١) شرح سنن أبي داود، ابن رسلان (٣/ ٥٠٩).

(٢) نيل الأوطار (٢/ ١٩٣).

(٣) سنن الترمذي (١/ ٢٧٩).

(٤) ينظر: الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، نور الدين عتر ص ٣٤٥ - الأحاديث التي ذكر الإمام الترمذي أن العمل عليها عند أهل العلم دراسة وتخريجاً، إبراهيم التوجيري (١/ ١٤٣) - المسائل التي نص الإمام الترمذي في جامعه أن العمل عليها عند أهل العلم في كتاب الزكاة والصوم والجنائز جمعاً ودراسة، محمود العمراني ص ٣٥ - المسائل التي نص الإمام الترمذي في جامعه أن العمل عليها عند أهل العلم في كتاب الحج جمعاً ودراسة، محمد النعمي ص ٤٠.

(٥) ينظر: المغني (٢/ ٦٢) - الشرح الكبير (١/ ٤٠٠) - فتح الباري، ابن رجب (٥/ ٤٢٦) - نيل الأوطار (٢/ ١٩٢).



وإن كانت ليست نصاً في الإجماع إلا أنها تأيدت هنا بنقل أهل العلم لها،
وفهمهم لدلالاتها.

ب. أن الفقهاء متفقون على القول بمنع الخروج من المسجد بعد الأذان،
وإنما يختلفون في كون الخروج محرماً أو مكروهاً^(١).

الوجه الثاني: أن الإجماع الذي حكاه الترمذي حكى فيه قول المخالف فقال:
”ويروى عن إبراهيم النخعي أنه قال: يخرج ما لم يأخذ المؤذن في الإقامة“^(٢)،
ففي هذا إثبات للقول الآخر في المسألة وهو: جواز الخروج من المسجد بعد
الأذان وقبل الإقامة، وأن منع الخروج خاص بشروع المؤذن في الإقامة، وهذا
القول نسبه للنخعي غير واحد من أهل العلم^(٣).

واحتجوا لذلك بما ورد في الأثر عن الثوري عن مغيرة عن إبراهيم -مقطوعاً-
أنه قال: ”إذا سمعت الإقامة فلا تخرج من المسجد“^(٤)، فمفهوم هذا القول
جواز الخروج من المسجد قبل الإقامة^(٥).

ويجاب عن ذلك بما يلي:

أ. أن في هذا الأثر ضعف، كما هو مبين في تخريجه.

(١) سيرد عرض أقوالهم في موضعه من هذا البحث.

(٢) سنن الترمذي (١/ ٢٧٩).

(٣) ينظر: البيان، العمراني (٨٥/٢) - الإعلام بسنته عليه السلام، مغطاي (١٢٠٥/٤) - المعاني البديعة، الريمي
(١١٨/١) - فتح الباري، ابن رجب (٤٢٧/٥) - نيل الأوطار (١٩٢/٢) - تحفة الأحمدي (٥١٨/١).

(٤) أخرج هذا الأثر عبدالرزاق في مصنفه برقم (١٩٤٨) (٥٠٩/١)، والفضل بن دكين في كتاب الصلاة
برقم (٢٦٧) ص ١٩١، وقال الترمذي: ويروى عن إبراهيم النخعي أنه قال: يخرج ما لم يأخذ المؤذن في
الإقامة. سنن الترمذي (١/ ٢٧٩)، وذكره البوصيري في الإتحاف، في كتاب الأذان، باب فيمن خرج من
المسجد بعد الأذان أو سمع النداء فلم يأت إلا من عذر، وعزاه لمسدد فقال: حدثنا هشيم عن مغيرة عن
إبراهيم: (أنه كره أن يخرج الرجل من المسجد وقد سمع الإقامة) إتحاف الخيرة المهرة (١/ ١٤٤)،
وهذا الأثر فيه ضعف؛ لتدليس هشيم ومغيرة، ويكثر تدليس مغيرة في روايته عن إبراهيم النخعي. ينظر:
تخريج الباحث ناصر العبدالله لهذا الأثر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (٢/ ٦٨٠).

(٥) ينظر: فتح الباري، ابن رجب (٥/ ٤٢٧).

ب. أنه قد ثبت عن إبراهيم النخعي ما يعارض هذا، فقد روى وكيع عن عقبه بن أبي المغيرة قال: دخلنا مسجد إبراهيم، وقد صلينا العصر وأذن المؤذن، فأردنا أن نخرج، فقال إبراهيم: صلوا^(١).

ج. أن هذا محمول على من كان عنده عذر في الخروج، كما قرره الترمذي وغيره، فقال: "وهذا عندنا لمن له عذر في الخروج منه"^(٢).

د. أن العلماء قد فهموا من الأحاديث دلالتها على منع الخروج من المسجد بعد الأذان، وبذلك ترجموا في كتبهم وأبوابهم الحديثية، ففي صحيح مسلم: (باب النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن)^(٣)، وفي سنن أبي داود: (باب الخروج من المسجد بعد الأذان)^(٤)، وفي سنن الترمذي: (باب ما جاء في كراهية الخروج من المسجد بعد الأذان)^(٥)، وعند ابن خزيمة: (باب الزجر عن الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل الصلاة)^(٦)، وعند النسائي: (باب التشديد في الخروج من المسجد بعد الأذان)^(٧).

هـ. لو ثبت هذا عنه وصح فهو مخالف لظاهر الأحاديث، فهي صريحة في منع الخروج من المسجد بعد الأذان مطلقاً، أخذ المؤذن في الإقامة، أو لم يأخذ^(٨).

من خلال ما تقدم يتبين أن الإجماع الذي حكاه الترمذي إجماع متحقق.

(١) أورده ابن رجب بهذا الإسناد في فتح الباري، ولم أفص على من ذكره غيره، وكذلك قال محققو الكتاب. ينظر: فتح الباري، ابن رجب (٤٢٧/٥).

(٢) سنن الترمذي (٢٧٩/١).

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن (٤٥٣/١).

(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الخروج من المسجد بعد الأذان (٤٠٢/١).

(٥) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهية الخروج من المسجد بعد الأذان (٢٧٩/١).

(٦) صحيح ابن خزيمة، كتاب الإمامة في الصلاة، باب الزجر عن الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل الصلاة (٣/٣).

(٧) سنن النسائي، كتاب الأذان، باب التشديد في الخروج من المسجد بعد الأذان (٢٩/٢).

(٨) ينظر: تحفة الأحوذني (٥١٨/١).



ثانياً: الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر، ونقله عنه غيره يمكن أن يعترض عليه من الوجهين التاليين:

الوجه الأول: أن بعض أهل العلم كالمُقري وغيره انتقدوا الإجماعات التي يحكيها ابن عبد البر، وذكروا أنها إجماعات مدخولة، وأن الشيوخ قد حذروا منها^(١). وأجيب: بأن مرد ذلك: توسعه رَحْمَةُ اللَّهِ فِي الاحتجاج بالقواعد الأصولية ومنها: قول الأكثر^(٢)، فهو يرى أن مخالفة الواحد والاثنين لا تخل بالإجماع، وأن مخالفة الشاذ غير مؤثرة^(٣)، وفي التسليم بهذه المقالة نسبة الوهم إلى ابن عبد البر من غير دليل^(٤)، لا سيما وغالب إجماعاته هي ما عليه جمهور الفقهاء^(٥).

الوجه الثاني: أن ابن عبد البر حكى الإجماع بقوله (لا يحل)، وظاهر هذا اللفظ التحريم^(٦)، فيكون الإجماع قائماً على تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان، وليس الأمر كذلك فإن جملة من فقهاء الحنفية، ومذهب المالكية، والشافعية أن الخروج من المسجد بعد الأذان مكروه، وليس بمحرم^(٧).

ثالثاً: الإجماع الذي حكاه ابن رسلان يمكن أن يعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أن ابن رسلان عندما حكى الإجماع قال: ”مكروه عند عامة أهل العلم“، وهذه اللفظة غير صريحة في الدلالة على الإجماع؛ لأنها تحتمل الإجماع، وتحتمل قول الأكثر^(٨).

(١) القواعد للمقري ص ١٣٧ - مواهب الجليل (١/٤٠، ٥٢٢) - لوازم الدرر (١/١٨٩) - شرح زروق على متن الرسالة (١/١٣٨) - بوطليحية، محمد الغلاوي ص ٩٦.

(٢) إجماعات ابن عبد البر في العبادات، عبد الله آل سيف (١/١٠٤).

(٣) ينظر: الصوارم والأسنة في الذب عن السنة، محمد بن أبي مدين ص ٩٢.

(٤) ينظر: المعيار المعرب (١٢/٣٢).

(٥) ينظر: بوطليحية، محمد الغلاوي ص ٩٧.

(٦) ينظر: مواهب الجليل (١/٤٦٧).

(٧) سيأتي بيان ذلك في المسألة التالية.

(٨) ينظر: إجماعات ابن عبد البر في العبادات، عبد الله آل سيف (١/٥٧).

الوجه الثاني: أن ابن رسلان حكى الإجماع على كراهة الخروج من المسجد، وقول بعض فقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، ومعتمد مذهب الحنابلة والظاهرية التحريم.

وبناءً على ما سبق فإن الإجماعين المنقولين عن ابن عبد البر وابن رسلان لا يعدان إجماعين متحققين إلا في جواز الخروج لعذر أو مع نية الرجوع. وبعد عرض الإجماعات المنقولة في المسألة ومناقشتها، سأتناول تحرير المسألة ببيان موطن الاتفاق فيها ومواطن الخلاف، وذلك على النحو التالي:

تحرير محل النزاع في المسألة:

أولاً: موطن الاتفاق:

أ. أن من دخل المسجد بعد الأذان فلا يخرج منه إلا عند وجود العذر، أو نية الرجوع^(١).

ب. الخروج من المسجد يقصد به الخروج بعد دخول الوقت، سواءً أذن المؤذن، والإنسان داخل المسجد، أو دخل المسجد بعد الأذان، ويشمل من خرج، أو بقي في المسجد وصلى وحده، أو كان ماكتاً في المسجد من غير صلاة^(٢).

ثانياً: موطن الخلاف في حكم الخروج من المسجد بعد الأذان هل هو محرم أم مكروه، وهل هناك فرق بين الخروج بعد الأذان أو الإقامة.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على الأقوال التالية:

القول الأول:

أن الخروج من المسجد بعد الأذان لغير عذر أو نية رجوع مُحَرَّم، وهذا قول عند

(١) ينظر: سنن الترمذي (٢٧٩/١) - التمهيد (٢١٣/٢٤).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٧٨/٢) - حاشية الطحطاوي ص ٤٥٧ - حاشية ابن عابدين (٥٤/٢)، وهذا النقل وإن لم يذكره غيرهم إلا أنني لم أقف على من خالف فيه.

الحنفية^(١)، والمالكية^(٢)، وهو معتمد مذهبهم في الخروج بعد الإقامة دون الأذان^(٣)، وهو قول عند الشافعية^(٤)، وهو مذهب الحنابلة^(٥)، وابن حزم^(٦)، واختار هذا القول الصنعاني^(٧)، والشوكاني^(٨)، وعدد من الفقهاء المعاصرين^(٩).

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن أبي الشعثاء قال: كنا قعوداً في المسجد مع أبي هريرة، فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي، فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: «أما هذا، فقد عصى أبا القاسم»^(١٠).

وأخرج الحديث أحمد من طريق المسعودي وشريك كلاهما عن أشعث عن أبي

(١) حيث نص ابن نجيم وابن عابدين وغيرهما على أن النهي محمول على الكراهة التحريمية، وعبر في مرعاة المفاتيح بالتحريم. ينظر: البحر الرائق (٧٨/٢) - حاشية الطحطاوي على المراقي ص ٤٥٧ - حاشية ابن عابدين (٥٤/٢) - عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية (٤٢٤/٢) - مرعاة المفاتيح (٥٢٢/٣) - العرف الشذوي (٢١٩/١)

(٢) ينظر: التمهيد (٢١٣/٢٤) - المفهم، القرطبي (٢٨١/٢) - شروق أنوار المنن الكبرى الإلهية بكشف أسرار السنن الصغرى النسائية، محمد المختار الشنقيطي (١٣٩٤/٤).

(٣) ينظر: التمهيد (٢٤٥/٤) - التنبيه على مبادئ التوجيه (٤٥٢/١) - مواهب الجليل (٤٦٧/١) - الفواكه الدواني (١٧٢/١) - لوامع الدرر (٨٠٦/١) - المنهل العذب المورود (٢١٨/٤).

(٤) ينظر: النفع الشذوي شرح جامع الترمذي، ابن سيد الناس (١٠٠/٤).

(٥) ينظر: المغني (٦٢/٢) - الإنصاف (٤٢٨/١) - كشاف القناع (٢٤٤/١) - شرح منتهى الإرادات (١٣٩/١) - تحفة الراكع والمساجد بأحكام المساجد ص ٢٨٧.

(٦) ينظر: المحلى (١٨٣/٢).

(٧) ينظر: التعبير لإيضاح معاني التيسير (١٦١/٦).

(٨) ينظر: نيل الأوطار (١٩٢/٢).

(٩) ينظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (١٣٧/٢) - فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٧١/٦) - مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ابن باز (٣٣٩/١٠) - مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين (٢٠١/١٢) - الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، الألباني (٦٤٦/٢) - الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، الهرري (١٠٢/٩) - صلاة المؤمن، سعيد بن وهف القحطاني (٥١٤/١).

(١٠) الحديث أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن برقم (٦٥٤) (٤٥٣/١).

الشعناء بنحوه، وزاد في حديث شريك ثم قال أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أمرنا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا كنتم في المسجد، فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي»^(١).

وفي لفظ البيهقي: عن أبي صالح قال: رأى أبو هريرة رجلاً يخرج من المسجد حين أذن المؤذن، أو حين أخذ في الإقامة فقال: «أما هذا فقد عصى أبا القاسم»^(٢).

وجه الدلالة: أن أبا هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أطلق لفظ المعصية على من خرج من المسجد بعد الأذان، وهذا يفهم منه أنه سمع ما يقتضي تحريم الخروج؛ فإن العصيان لا يطلق إلا على ترك واجب، وقد نهى عن الخروج، مما يدل على تحريمه، والتشديد فيه^(٣)، وحمل المالكية التحريم على الإقامة دون الأذان لورودها في رواية البيهقي.

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن الحديث قد حُكِمَ بوقفه على أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٤).

وأجيب: بأن الحديث مرفوع، وقد حكى ابن عبد البر الإجماع على أنه مسند مرفوع^(٥)، ونقل ذلك عنه جمع من أهل العلم^(٦).

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٠٩٢٣، ١٠٩٢٤) (١٠٩٢٤/١٦) (٥٤٥/١٦)، وابن الجعد في مسنده برقم (٢٢٤٨) ص ٣٢٨، وقال المنذري: إسناده صحيح، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وقال الشوكاني: روى الحديث ابن سيد الناس بإسناده ولم يتكلم فيه، وصحح إسناده الملا القاري، ومحققوا المسند. ينظر: الترغيب والترهيب (١٦٢/١) - مجمع الزوائد (٥/٢) - مرقاة المفاتيح (٨٤٢/٣) - نيل الأوطار (١٩٢/٢).

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم (٢٦٠٤) (٣٤١/٤)، والهندي في كنز العمال برقم (٢٣٢٦٨) (٣٦١/٨)، وقال الطبراني في الأوسط: لم يرو هذا الحديث عن محمد بن جعدة إلا أبو حفص الأبار تفرد به سريح بن يونس. ينظر: المعجم الأوسط (٢٢٦/٥).

(٣) ينظر: إكمال المعلم (٦٢٨/٢) - المفهم، القرطبي (٢٨١/٢) - التوضيح، ابن الملقن (٥٣٤/٢٤).

(٤) ينظر: نصب الراية (١٥٥/٢) - مرقاة المفاتيح (٨٤٢/٣) - نيل الأوطار (١٩٢/٢) - تحفة الأحمدي (٥١٨/١).

(٥) ينظر: التمهيد (١٧٥/١٠).

(٦) ينظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح (٤١٣-٤١٤) - فتح المغيث (١٦١-١٦٢) - مرقاة المفاتيح (٨٤٢/٣) - نيل الأوطار (١٩٢/٢).



الوجه الثاني: أن زيادة «إذا كنتم في المسجد فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي» زيادة ضعيفة؛ لأنها جاءت من طريق المسعودي وشريك، والمسعودي وصف بالاختلاط، وشريك سيء الحفظ^(١).

وأجيب: بأن الحديث قد قبله أهل العلم، وحكموا بصحته، كما هو مبين في تخريجه.

الوجه الثالث: أن رواية البيهقي (حين أذن المؤذن، أو حين أخذ في الإقامة) محكوم بتفرداها^(٢)، وفيها تردد، وقد أوردها ابن عبد البر في التمهيد بلفظ (حين أذن المؤذن، أو حين أخذ في أذانه)^(٣)، فيكون حملها على الإقامة مخالف لظواهر الأحاديث، فهي صريحة في تحريم الخروج بعد الأذان^(٤).

الدليل الثاني: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة، ثم لا يرجع إليه إلا منافق»^(٥).

وعن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أدركه الأذان في المسجد ثم خرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق»^(٦).

(١) ينظر: تهذيب التهذيب (١٦١/٢) (٧٧/٥) - صحيح سنن أبي داود، الألباني (٤٩/٣) - تحقيق ناصر العبدالله للمطالبا العالية (٦٨١/٣).

(٢) ينظر: المعجم الأوسط (٣٢٦/٥).

(٣) ينظر: التمهيد (٢١٢/٢٤).

(٤) ينظر: تحفة الأحوذى (٥١٨/١).

(٥) الحديث أخرجه الطبراني موصولاً عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة في المعجم الأوسط برقم (٢٨٤٢) (١٤٩/٤)، وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني في صفة النفاق برقم (٦٠) ص ٩١، وأخرجه مسلماً عن سعيد مالك في الموطأ برقم (٥٥٨) (٢٢٥/٢) - وأبو داود في مراسيله برقم (٢٥) ص ٨٤، والبيهقي في الكبرى برقم (٤٩٣٩) (٨٠/٣) وليس فيه تخصيص ذلك بمسجده ﷺ، وقال المنذري: رجاله محتج بهم في الصحيح، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وقال ابن حجر عن مرسل سعيد: رجاله ثقات، وصح إسناده السيوطي، والزرقاني، والألباني. ينظر: الترغيب والترهيب (١٦٢/١) - مجمع الزوائد (٥/٢) - تنوير الحوالك (١٥٤/١) - شرح الزرقاني (٥٥٨/١) - سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥٧/٦).

(٦) الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الأذان والسنة فيه، باب إذا أذن وأنت في المسجد فلا تخرج برقم (٧٣٤) (٢٤٢/١)، وأبو نعيم في صفة النفاق برقم (٦١) ص ٩٢، وإسناده ضعيف لضعف

وجه الدلالة: أن الخروج من المسجد بعد الأذان من أفعال المنافقين^(١)، والتشبهه بالمنافقين شديد القبح، عظيم الخطر، وقد نهى عن التشبه بهم^(٢)، والنهي محمول على التحريم؛ إذ كل ما كان علماً على النفاق فهو محرم^(٣).

ونوقش الاستدلال بهذا الدليل من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تفرد به أبو مصعب، ولم يروه موصولاً عنه غير صفوان وأبي حازم^(٤).

وأجيب: بأن رجال الحديث محتج بهم في الصحيح^(٥)، ولا يضر تفرد أبي مصعب به؛ لأنه صدوق محتج به^(٦).

الوجه الثاني: أن حديث عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث ضعيف^(٧).

ويمكن أن يجاب: بأن الحديث مُسَلَّمٌ بضعفه، لكن يفني عنه ما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الدليل الثالث: الإجماع على التحريم، وقد حكاه ابن عبد البر بقوله: ”فإذا كان ما ذكرنا فلا يحل له الخروج من المسجد بإجماع إلا أن يخرج للوضوء وينوي الرجوع“^(٨).

- = أبي سليمان بن أبي فروة وعبد الجبار الأيلي. ينظر: الدراية، ابن حجر (٢٠٤/١) - الإعلام بسنته عَلَيْهِ السَّلَامُ، مغلطاي (١٢٠٢/٤ - ١٢٠٣) - مصباح الزجاجة (٩٣/١) - الثمر المستطاب (٦٤٤/٢).
- (١) ينظر: المنتقى، الباجي (٢٨٥/١) - تنوير الحوالك (١٥٤/١) - التنوير، الصنعاني (٦٦/١٠).
- (٢) ينظر: حسن التنبه لما ورد في التشبه، الغزي (١٥٠/٩).
- (٣) ينظر: فتح الباري، ابن رجب (٤٥٨/٥).
- (٤) ينظر: المعجم الأوسط (١٤٩/٤) - الإعلام بسنته عَلَيْهِ السَّلَامُ، مغلطاي (١٢٠٢/٤).
- (٥) ينظر: الترغيب والترهيب (١٦٢/١) - مجمع الزوائد (٥/٢).
- (٦) ينظر: تهذيب التهذيب، ابن حجر (١٧/١) - تحقيق: ناصر السلامة للمطالب العالية (٦٨٢/٣).
- (٧) الدراية، ابن حجر (٢٠٤/١) - الإعلام بسنته عَلَيْهِ السَّلَامُ، مغلطاي (١٢٠٢/٤ - ١٢٠٣) - مصباح الزجاجة (٩٣/١) - الثمر المستطاب (٦٤٤/٢).
- (٨) ينظر: التمهيد (٢١٣/٢٤).

ويمكن أن يجاب: بأن هذا الإجماع غير متحقق؛ لوجود المخالف^(١).

الدليل الرابع: من المعقول، وذلك من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أن في الخروج من المسجد بعد الأذان تشبهاً بفعل الشيطان في هروبه عند سماع النداء^(٢).

الوجه الثاني: أن ذلك المسجد قد تعين عليه لتلك الصلاة، فوجب عليه أداؤها فيه، وحرّم عليه الخروج منه^(٣).

القول الثاني:

أن الخروج من المسجد بعد الأذان مكروه، وهو قول عند الحنفية^(٤)، ومعمد مذهب المالكية^(٥)، والشافعية^(٦)، وقول عند الحنابلة^(٧).

وقد استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: الأحاديث السابقة التي احتج بها أصحاب القول الأول.

وحملوا النهي الوارد فيها على الكراهة لا على التحريم.

قال في مواهب الجليل: ”يكره له الخروج؛ لأن المكروه ليس بحلال؛ لأن الحلال

المباح، وظاهر اللفظ التحريم وكذلك قوله: «عصى أبا القاسم» وليس كذلك إنما يحرم الخروج بالإقامه»^(٨).

- (١) سبق ذكر هذا الإجماع، وذكر الاعتراضات الواردة عليه.
- (٢) ينظر: شرح ابن بطال (٢/ ٢٣٥) - شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٢٧٥).
- (٣) ينظر: المفهم (٢/ ٢٨١) - نيل الأوطار (٢/ ١٩٢).
- (٤) ينظر: المحيط البرهاني (١/ ٤٥٤) - تبيين الحقائق (١/ ١٨٢) - العناية (١/ ٤٧٤).
- (٥) ينظر: مواهب الجليل (١/ ٤٦٧) - الفواكه الدواني (١/ ١٧٢) - لوامع الدرر (١/ ٨٠٦).
- (٦) ينظر: البيان (٢/ ٨٤) - المجموع (٢/ ١٧٩) - مغنى المحتاج (١/ ٣٢٦).
- (٧) ينظر: الإنصاف (١/ ٤٢٨) - كشف القناع (١/ ٢٤٤) - تحفة الراعي والساجد ص ٣٨٧.
- (٨) مواهب الجليل (١/ ٤٦٧).

ونوقش: بأن القول بالكراهة خلاف ظاهر الحديث^(١).

الدليل الثاني: الإجماع، وحكاه ابن رسلان بقوله: ”الخروج من المسجد بعد الأذان وقبل الصلاة مكروه عند عامة أهل العلم“^(٢).

ويمكن أن يُجاب: بأن هذا الإجماع غير متحقق؛ لوجود المخالف^(٣).

الدليل الثالث: أن الأذان استدعاء للغائبين، فإذا خرج الشخص الحاضر بعد الأذان فقد فعل ضد المراد^(٤).

ويمكن أن يجاب: بأن من دعي إلى الصلاة لزمه طاعة الله، وحرم عليه الخروج^(٥).

الترجيح:

الراجع هو القول الأول، المتضمن تحريم الخروج من المسجد بعد الأذان من غير عذر، أو نية رجوع، ويؤيد ذلك ما يلي:

أولاً: قوة أدلة أصحاب هذا القول، وجريانها وفق قواعد الأصول في الاستدلال.

ثانياً: أنني لم أقف على صارف منصوص، يصرف النهي من التحريم إلى الكراهة إلا أن يُقال: قالوا بالكراهة حتى لا يُلزموا بالقول بوجوب الجماعة؛ إذ إن في أحاديث النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان ما يشعر بوجوبها، فتكون الأدلة المقررة لعدم وجوب صلاة الجماعة صارفة للنهي من التحريم إلى الكراهة، ولعل هذا يفهم من قوله في البحر الرائق: ”والظاهر أن مرادهم عدم كراهة الخروج لا عدمها مطلقاً؛ لأن من صلى وحده فقد

(١) ينظر: الثمر المستطاب (٦٤٦/٢)

(٢) شرح سنن أبي داود، ابن رسلان (٥٠٩/٣).

(٣) سبق ذكر هذا الإجماع، وذكر الاعتراضات الواردة عليه.

(٤) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين، ابن الجوزي (٥٩٤/٣).

(٥) ينظر: المحيط البرهاني (٤٥٤/١) - الإفصاح، ابن هبيرة (٢٠٢/٨).



ارتكب المكروه، وهو ترك الجماعة؛ لأنها على الصحيح إما سنة مؤكدة أو واجبة^(١)، فربط هنا بين الخروج من المسجد وبين حكم صلاة الجماعة.

ثالثاً: أن هذا القول راعى ما يجب للمسجد والصلاة من التوقير والتعظيم، فمنع الخروج بعد الأذان، وراعى حاجة المكلف فرخّص له في الخروج عند العذر، أو مع نية الرجوع.

رابعاً: أن في هذا القول أخذ بمقاصد الشريعة من جهة انتظام الجماعة، ومنع الفرقة، وتجنب التشبه بالشياطين وأرباب النفاق.



(١) البحر الرائق (٧٨/٢).

المبحث الثاني

الحالات التي يجوز فيها الخروج من المسجد بعد الأذان

يجوز الخروج من المسجد بعد الأذان في الحالات التالية:

الحالة الأولى: عند وجود العذر.

ويدل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة، ثم لا يرجع إليه إلا منافق»^(١)، فنص هنا في الحديث على اعتبار العذر والحاجة.

الدليل الثاني: الإجماع على جواز الخروج من المسجد بعد الأذان للعذر والحاجة^(٢).

ومن تلك الأعذار ما يلي:

أ. إذا أذن المؤذن قبل الوقت، فإن كان لغير الفجر فلا عبرة بهذا الأذان؛ لأنه غير مشروع، وإن كان للفجر فيجوز للمؤذن الخروج من المسجد بعد الأذان قبل طلوع الفجر؛ لأن المراد من الأذان دخول الوقت، ووقت الصلاة لم يدخل، ولا تجب الإجابة إليها إلا بعد دخول الوقت^(٣) لحديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن بلائاً يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم»^(٤)، فعلق

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) ينظر: سنن الترمذي (٢٧٩/١) - التمهيد (٢١٣/٢٤) - مواهب الجليل (٤٦٧/١) - المغني (٦٢/٢) - فتح الباري، ابن رجب (٤٢٦/٥) - نيل الأوطار (١٩٢/٢).

(٣) ينظر: البحر الرائق (٧٨/٢) - فتح الباري، ابن رجب (٤٢٨/٥) - المغني (٩١/٢) - شرح العمدة، ابن تيمية (١٣٦/٢) - الإنصاف (٤٢٨/١) - كشاف القناع (٢٤٤/١).

(٤) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره برقم (٦١٧) (١٢٧/١)، ومسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر برقم (١٠٩٢) (٧٦٨/٢).



الحكم بالأذان الثاني، وأن الفجر الأول لا حكم له، وأن فائدة أذان الفجر الأول إعلام القائم، وإيقاظ النائمة^(١).

ب. من كانت الصلاة لا تصح منه كالمحدث، والجنب، أو كانت الصلاة تُكره منه كالحاقن والحاقد ونحوهما، أو كانت الجماعة لا تجب عليه كالمرأة والصغير^(٢)، ويدل على ذلك حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج وقد أقيمت الصلاة، وعدلت الصفوف، حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف، قال: «على مكانكم»، فمكثنا على هيئتنا حتى خرج إلينا ينطف رأسه ماء، وقد اغتسل^(٣)، فمن كان في المسجد بعد الأذان أو بعد الإقامة جاز له أن يخرج منه لعذر^(٤)، وقد ترجم البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا الحديث بقوله: «باب هل يخرج من المسجد لعلّة»^(٥).

ج. إذا كان الإنسان قد صلى الفريضة.

وهذه المسألة سآبين حكمها وأقوال أهل العلم فيها، وذلك على النحو التالي:
تحرير محل النزاع:

أولاً: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية^(٦)، والمالكية^(٧)، والشافعية^(٨)،

- (١) ينظر: شرح ابن بطال على البخاري (٢/٢٥٠) - طرح التثريب، العراقي (٢/١٨٠) - فتح الباري، ابن رجب (٥/٣٣٢).
- (٢) ينظر: عمدة القاري (٥/١٥٤) - مرعاة المفاتيح (٣/٥٢١) - المنتقى (١/٢٨٥) - إكمال المعلم (٢/٦٢٨) - النفع الشذي (٤/١٠٠) - فتح الباري، ابن حجر (٢/١٢١) - فتح الباري، ابن رجب (٥/٤٢٥) - شرح المنتهى، البهوتي (١/١٣٩) - مطالب أولي النهى (١/٣٠٤).
- (٣) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب هل يخرج من المسجد لعلّة برقم (٦٣٩) (١/١٣٠) ومسلم في كتاب الصلاة، باب متى يقوم الناس للصلاة برقم (٦٠٥) (١/٤٢٢).
- (٤) ينظر: فتح الباري، ابن رجب (٥/٤٢٥).
- (٥) صحيح البخاري (١/١٣٠).
- (٦) ينظر: المحيط البرهاني (١/٤٥٥) - تبيين الحقائق (١/١٨٢) - البناية (٢/٥٦٩) - البحر الرائق (٢/٧٨).
- (٧) ينظر: الاستذكار (٢/١٥٥) - التنبيه على مبادئ التوجيه (١/٤٥٢) - مواهب الجليل (١/٤٦٧) - الفواكه الدواني (١/١٧٢).
- (٨) ينظر: البيان (٢/٨٤) - المجموع (٢/١٧٩) - شرح سنن أبي داود، ابن رسلان (٣/٥٠٩).

والحنابلة^(١) إلى جواز الخروج من المسجد بعد الأذان لمن صلى الفريضة،
 وخرج قبل أن تقام الصلاة.
 واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قال أبو هريرة: أمرنا رسول الله ﷺ: «إذا كنتم في المسجد،
 فنودي بالصلاة فلا يخرج أحدكم حتى يصلي»^(٢).

وجه الدلالة: أن من دخل المسجد فلا يخرج منه لغير عذر حتى يصلي فيه
 تلك الصلاة، ولا يتوجه المنع بالخروج لمن صلى؛ إذ الأذان دعاء في حق من
 لم يصل، فلا يتوجه لمن كان قد صلى^(٣).

الدليل الثاني: ما ورد في الأثر عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «إن صليت في أهلك،
 ثم أدركت الصلاة فصلها إلا الصبح والمغرب؛ فإنهما لا يعادان في يوم»^(٤).

وجه الدلالة: أن الأدلة جاءت متعلقة بإدراك الصلاة دون الأذان، ومن صلى فقد
 أجاب داعي الله مرة؛ فلا يجب عليه ثانيًا، ولا يمنع من الخروج بعد الأذان^(٥).

الدليل الثالث: أن فقهاء الحنفية والحنابلة قالوا بتحريم الخروج بعد
 الأذان، واستثنوا نصًا خروج من كان قد صلى^(٦)، وفقهاء المالكية والشافعية
 ذهبوا إلى أن الخروج من المسجد بعد الأذان مكروه، والكراهة لا تثبت إلا
 بسببها^(٧)، والحاجة تزيل الكراهة^(٨).

(١) ينظر: الشرح الكبير (٦/٢) - الفروع (٢٩/٢) - الإنصاف (٤/٢٨٠) - تحفة الراكع ص ٢٨٨.
 (٢) الحديث سبق تخريجه.

(٣) ينظر: الفواكه الدواني (١٧٢/١) - النفع الشذي، ابن سيد الناس (٤/٩٩).

(٤) هذا الأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم (٣٩٣٩) (٤٢٢/٢) - والطحاوي في شرح معاني الآثار
 برقم (٢١٤٧) (٣٦٥/١)، وصححه العيني والسهارنفوري. ينظر: نخب الأفكار (١٨/٦) - بذل
 المجهود (٣/٣٦٠).

(٥) ينظر: الهداية (٧١/١) - المحيط البرهاني (٤٥٥/١) - تبين الحقائق (١٨٢/١).

(٦) ينظر: الهداية (٧١/١) - تبين الحقائق (١٨٢/١) - الفروع (١٢٩/٢) - تحفة الراكع ص ٢٨٨.

(٧) ينظر: نهاية المحتاج (٧٠/١).

(٨) ينظر: فتح الملك العزيز (٣٢٦/٢) - الشرح الممتع (١٩٣/٢).



ثانياً: اختلف الفقهاء في حكم الخروج بعد الإقامة على الأقوال التالية:

القول الأول: ذهب الحنفية إلى جواز الخروج بعد الإقامة لمن كان قد صلى في الفجر والعصر والمغرب، ولا يخرج في الظهر والعشاء^(١)، وهذا القول وجه شاذ ضعيف عند فقهاء الشافعية^(٢).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن عمرو بن شعيب عن سليمان يعني مولى ميمونة قال: أتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت: ألا تصلي معهم؟ قال: قد صليت، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين»^(٣).

الدليل الثاني: ما ورد في الأثر عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «إن صليت في أهلك ثم أدركت الصلاة فصلها إلا الصبح والمغرب؛ فإنهما لا يُعادان في يوم»^(٤).

الدليل الثالث: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ: «نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس»^(٥).

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة: أنه جاء في الأحاديث النهي عن التطوع بعد الصبح والعصر، وألحقت المغرب بها للنص عليها في الأثر؛ ولأنها وتر

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٤٥٥/١) - تبيين الحقائق (١٨٢/١) - البناية (٥٦٩/٢) - البحر الرائق (٧٨/٢) - عمدة الرعية (٤٢٥/٢).

(٢) ينظر: فتح العزيز (٢٩٨/٤) - روضة الطالبين (٣٤٣/١) - كفاية النبيه (٥٣٨/٣).

(٣) هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده برقم (٤٦٨٩)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب إذا صلى ثم أدرك جماعة يعيد؟ برقم (٥٧٩) (٤٣٣/١)، والنسائي في الصغرى، كتاب الصلاة، باب سقوط الصلاة عن من صلى مع الإمام في المسجد جماعة برقم (٨٦٠) (١١٤/٢)، وابن خزيمة برقم (١٦٤١) (٧٩١/٢)، والدارقطني في سننه برقم (١٥٤٢) (٢٨٤/٢)، والبيهقي في الكبرى برقم (٣٦٥٣) (٤٢٠/٢)، وصححه ابن خزيمة، وابن السكن، وابن حزم، والنووي، وابن الملقن، والألباني، والأرنؤوط، وأحمد شاكر. ينظر: المحلى (٢٥/٢) - الخلاصة، النووي (٦٦٨/٢) - نصب الراية (١٤٩/٢) - البدر المنير (٦٦٥/٢) - صحيح سنن أبي داود، الألباني (١٢٢/٣).

(٤) هذا الأثر سبق تخريجه.

(٥) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها برقم (٨٥٢) (٥٦٦/١).

النهار، والصلاة إذا أعيدت تصير تطوعاً، والتطوع لا يكون وترًا، وعليه فيخرج من كان قد صلى الفريضة بعد الصبح والعصر والمغرب، ولا يخرج بعد الظهر والعشاء؛ تخصيصاً لهما من عموم النهي عن فعل صلاة في يوم مرتين؛ لجواز التطوع بعدهما، وليحوز المصلي فضيلة موافقة الجماعة، وثواب النافلة، وليبتعد عن التهمة والإعراض عن الفضيلة والثواب^(١).

ونوقش الاستدلال بهذه الأدلة من أوجه أبرزها ما يلي:

الوجه الأول: أن هذه الأحاديث والآثار معارضة بأحاديث الأمر بإعادة الصلاة مع الجماعة^(٢)، وبما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلاً سأله فقال: إني أصلي في بيتي، ثم أدرك الصلاة مع الإمام، أفأصلي معه؟ فقال عبد الله بن عمر: (نعم فصل معه)، فقال الرجل: فأيتهما أجعل صلاتي؟ فقال له عبد الله بن عمر: «وذلك إليك! إنما ذلك إلى الله تعالى، يجعل أيتهما شاء»^(٣).

الوجه الثاني: أن النهي الوارد في حديث «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين»^(٤) يقصد به: أن يصلي الرجل الصلاة المكتوبة ثم يقوم بعد الفراغ منها فيعيدها على جهة الفرض، أما من صلاها على أنها نافلة قاصداً تحصيل فضيلة الجماعة فلا يدخل في النهي^(٥).

الوجه الثالث: أن هذه الأحاديث مخصوصة بأحاديث جواز إعادة الصلاة دون تفريق بين صلاة وصلاة، ولا بين وقت ووقت^(٦).

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٤٥٥/١) - تبين الحقائق (١٨٢/١) - عمدة الرعاية (٤٢٦/٢) - فتح العزيز (٢٩٨/٤) - كفاية النبيه (٥٣٨/٣)

(٢) سيأتي ذكرها قريباً.

(٣) هذا الأثر أخرجه مالك في الموطأ برقم (٤٣٦) (١٨٢/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى برقم (٣٦٤٩) (٤٢٩/٢)، وصححه النووي في الخلاصة (٦٦٦/٢).

(٤) الحديث سبق تخريجه.

(٥) ينظر: تأويل مختلف الحديث ص ٣٤٩ - معالم السنن (١٦٦/١) - الاستذكار (١٥٦/٢) - نيل الأوطار (١٨٤/٣).

(٦) ينظر: المحلى (٢٧/٢) - نيل الأوطار (٢٠/٢) - عون المعبود (٧١/٢).



القول الثاني: ذهب المالكية إلى أنه لا يخرج بعد الإقامة إلا في المغرب^(١)، وهذا قول عند فقهاء الحنابلة^(٢).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: صليت الفجر ثم أتيت المسجد، فوجدت أبا موسى الأشعري يريد أن يصلي فجلست ناحية، فلما صلى قال: ما لك لم تصل؟ قلت: إني قد صليت. قال: «إن الصلاة كلها تعاد إلا المغرب، فإنها وتر صلاة النهار»^(٣).

ويمكن أن يناقش: بأن هذا الأثر معارض بأحاديث الأمر بإعادة الصلاة مع الجماعة، دون تفريق بين صلاة وأخرى.

الدليل الثاني: أن عمل أهل المدينة على عدم إعادة صلاة المغرب^(٤).

ويمكن أن يناقش: بأن عمل أهل المدينة مختلف في الاحتجاج به^(٥).

الدليل الثالث: أن صلاة المغرب وتر النهار، والنافلة لا تصلى ثلاثاً؛ فإن التنفل بالوتر غير مستحب^(٦).

القول الثالث: ذهب الشافعية في المعتمد^(٧)، وكذلك الحنابلة^(٨)، وابن

(١) ينظر: شرح التلقين (٧١١/١) - البيان والتحصيل (٣٨٣/١) - الفواكه الدواني (١٧٢/١) - لوامع الدرر (٨٠٦/١).

(٢) ينظر: المغني (٥٢٠/٣) - الإنصاف (٢٨٢/٤) - فتح الملك العزيز (٢٢٧/٢).

(٣) هذا الأثر أخرجه ابن المنذر في الأوسط برقم (١١١٤) (٤٠٣/٢)، وابن عبد البر في الاستذكار (١٥٧/٢)، وسنده صحيح. ينظر: ما صح من آثار الصحابة في الفقه، زكريا الباكستاني (٣٩٠/١).

(٤) ينظر: المسالك شرح موطأ مالك (٣٠/٣) - النفع الشذي (١٨٧/٤).

(٥) ينظر: الفصول في الأصول (٣٢١/٣) - نفائس الأصول، القرأفي (٢٦٩٨/٦) - الإحكام، الأمدي (٢٣٤/١) - روضة الناظر (٤١١/١) - الإحكام، ابن حزم (٢٠٢/٤).

(٦) ينظر: البيان والتحصيل (٣٨٣/١) - لوامع الدرر (٨٠٦/١) - فتح الملك العزيز (٢٢٧/٢).

(٧) ينظر: فتح العزيز (٢٩٩/٤) - روضة الطالبين (٣٤٣/١) - كفاية النبيه (٥٣٨/٣) - مغني المحتاج (٤٧١/١).

(٨) ينظر: الفروع (٢٩١/٢) - الإنصاف (٢٨٢/٤) - شرح المنتهى، البهوتي (٢٦١/١) - مطالب أولي النهى (٦١٥/١).

حزم^(١) إلى أنه لا يخرج بعد الإقامة في أي صلاة، وله أن يصلي مع الإمام وتكون له نافلة.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: عن جابر بن يزيد بن الأسود، عن أبيه، قال: حججنا مع رسول الله ﷺ حجة الوداع، قال: فصلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح أو الفجر، قال: ثم انحرف جالساً، واستقبل الناس بوجهه، فإذا هو برجلين من وراء الناس لم يصليا مع الناس، فقال: «أئتوني بهذين الرجلين»، قال: فأتي بهما ترعد فرائصهما، فقال: «ما منعكما أن تصليا مع الناس؟» قال: يا رسول الله إنا كنا قد صلينا في الرحال. قال: «فلا تفعلوا، إذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الصلاة مع الإمام، فليصلها معه، فإنها له نافلة»^(٢).

الدليل الثاني: عن محجن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة، فقام رسول الله ﷺ ثم رجع، ومحجن في مجلسه، فقال له رسول الله ﷺ: «ما منعك أن تصليا؟ أأست برجل مسلم؟»، قال: بلى، ولكني كنت قد صليت في أهلي، فقال له رسول الله ﷺ: «إذا جئت فصل مع الناس، وإن كنت قد صليت»^(٣).

(١) ينظر: المحلى (٢٧/٢).

(٢) هذا الحديث أخرجه أحمد في مسنده برقم (١٧٤٧٦) (٢١/٢٩)، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة برقم (٥٧٥) (٤٣١/١)، والترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي وحده ثم يدرك الجماعة برقم (٢١٩) (٢٩٥/١)، والنسائي في الصغرى، كتاب الإمامة، باب إعادة الفجر مع الجماعة برقم (٨٥٨) (١١٢/٢)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن السكن، والنووي، وابن الملقن، والألباني. ينظر: الخلاصة، النووي (٢٧٢/١) - البدر المنير (٤١٢/٤) - التلخيص الحبير (٩١٤/٢) - صحيح سنن أبي داود، الألباني (١١٩/٣).

(٣) هذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ برقم (٤٣٥) (١٨١/٢)، وأحمد في مسنده برقم (١٦٣٩٣) (٢١٨/٢٦)، والنسائي في الصغرى، كتاب الإمامة، باب إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه برقم (٨٥٧) (١١٢/٢)، والبيهقي في الكبرى برقم (٣٦٣٨) (٤٢٦/٢)، وصححه النووي في الخلاصة، والألباني في الإرواء. ينظر: الخلاصة، النووي (٦٦٦/٢) - إرواء الغليل (٣١٤/٢).



وجه الدلالة: أن هذه الأحاديث بإطلاقها تدل على الإعادة، دون تفریق بين صلاة وصلاة، ولا بين كون الشخص صلى لوحده أو في جماعة^(١).

ونوقش هذان الدليلان من الأوجه التالية:

الوجه الأول: أنه معارض بأحاديث النهي عن الصلاة بعد الصبح والعصر، والنهي مقدم على الأمر؛ لأنه أحوط^(٢).

الوجه الثاني: أنه منسوخ بالأحاديث الناهية عن الصلاة بعد الصبح والعصر^(٣).

الترجيح: الراجح هو القول الثالث المتضمن أن من أدركته الإقامة وهو في المسجد فإنه لا يخرج، ولو كان قد صلى، ويعيد الصلوات كلها، وتكون له نافذة، ويؤيد ذلك: أن هذا القول تجتمع به الأدلة المتعارضة، فالخروج بعد الأذان لمن كان قد صلى جائز؛ لأن أداء الصلاة عذر يجيز الخروج، وأما بعد الإقامة فلا ينبغي الخروج؛ لما فيه من تشبه مذموم، وتقويت للجماعة، وجلب للتهمة.

د. من كان ينتظم به أمر جماعته، وتتفرق الجماعة بسبب غيبته أو تقل: كالإمام، والمؤذن؛ صيانة لصلاة الجماعة، ولأن خروجه ليس إعراضاً عن الجماعة، ولا تركاً للصلاة، بل تكميلاً لها، وهو المعتبر^(٤).

وهناك مسائل تتصل بهذا العذر، ومنها ما يلي:

أولاً: من خرج من المسجد بعد الأذان ليصلي في مسجد حيّه، وقد اختلف فقهاء الحنفية في هذه المسألة على قولين:

- (١) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٤٨/٥) - المغني (٥٢١/٣) - المحلى (٢٧/٢) - نيل الأوطار (٣٠/٢).
- (٢) ينظر: البناية (٥٦٩/٢) - فتح القدير، ابن الهمام (٤٧٣/١).
- (٣) ينظر: البناية (٥٦٩/٢).
- (٤) ينظر: المحيط البرهاني (٤٥٥/١) - شرح سنن أبي داود، العيني (٥٠٤/٢) - البحر الرائق (٧٨/٢) - حاشية ابن عابدين (٥٤/٢) - شرح الزرقاني على الموطأ (٢٠٥/١) - فتح الباري، ابن حجر (١٢١/٢) - تحفة الأحوذى (٥١٨/١) - شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين (٥٥٩/٦).

القول الأول: يجوز له الخروج؛ لأن مسجد حيّه عليه حقاً ينبغي عليه مراعاته، وصيانة للجمع في مسجد حيّه، وخروجه ليس إِعْرَاضاً عن الجماعة ولا تركاً للصلاة^(١).

القول الثاني: لا يجوز له الخروج، لأن الخروج من المسجد بعد الأذان مُحَرَّمٌ، وصلاته في مسجد حيّه مندوبة فلا يرتكب المحرم لأجل المندوب^(٢).

والأقرب: جواز الخروج من المسجد بعد الأذان للصلاة في مسجد الحي بشرط ألا يترتب على خروجه فوات الصلاة؛ اعتباراً بأن خروج الشخص من المسجد بعد الأذان ليصلي في مسجد حيّه عذر يسوغ معه الخروج.

ثانياً: من خرج ليشهد جنازة أو ليحضر درساً فقد ذهب بعض فقهاء الحنفية إلى أنه يخرج إن خاف فوات الجنازة أو الدرس، ولا يمكنه تحصيلهما^(٣).

ثالثاً: ذهب بعض فقهاء الحنابلة إلى أن من دخل عليه الوقت وهو في المسجد ولم يجد من يصلي معه فله أن يخرج؛ استدراكاً للجماعة الواجب عليه حضورها^(٤).

رابعاً: ذهب بعض فقهاء الشافعية والحنابلة إلى جواز الخروج من المسجد بعد الأذان لمن أراد أن يصلي في مسجد آخر إمامه أفضل، أو أحسن صوتاً؛ لأن هذا سبب شرعي يجيز له الخروج^(٥).

هـ. من خاف على ماله من الضياع، أو متاعه من التلف، أو نفسه من الهلاك، أو كان مريضاً، أو يخشى فوات رفقته، ونحو ذلك^(٦).

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٤٥٥/١) - البناية (٥٦٨/٢).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٧٨/٢) - حاشية ابن عابدين (٥٤/٢).

(٣) ينظر: البناية (٥٦٨/٢) - حاشية ابن عابدين (٥٤/٢).

(٤) ينظر: مطالب أولي النهى (٣٠٤/١).

(٥) ينظر: إعلام الساجد ص ٣٥١ - مطالب أولي النهى (٣٠٤/١) - حاشية الروض المربع (٤٥٩/١) - شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين (٥٥٩/٦).

(٦) ينظر: شرح سنن أبي داود، العيني (٥٠٤/٢) - المحيط البرهاني (٤٥٥/١) - تطريز رياض =



و. من وجد في المسجد بدعة، أو أمراً محرماً لا يجوز له معه البقاء في المسجد، وكان لا يقدر على إزالته^(١)، ويستدل على ذلك بما روي عن مجاهد، قال: كنت مع ابن عمر فَتَوَّبَ^(٢) رجل في الظهر أو العصر، قال: «أخرج بنا فإن هذه بدعة»^(٣).

قال الترمذي رَحِمَهُ اللهُ بعد أن بيّن المراد بالثوب في هذا الأثر: "هذا الذي كرهه أهل العلم، والذي أحدثه بعد النبي ﷺ"^(٤).

ومن الأعداء المبيحة للخروج المتصلة بهذا العذر: ما يُحدّث في المساجد من البدع كرفع الصوت بقراءة القرآن أو الذكر ونحوهما^(٥).

ز. من الأعداء المعاصرة التي يمكن ذكرها: خروج الطبيب من المسجد بعد الأذان للكشف على مريض حالته حرجة، أو لإجراء عملية جراحية لا يمكن تأخيرها، وكذلك يجوز خروج رجال الدفاع المدني لإطفاء حريق، أو تخليص محتجز، أو إنقاذ غريق، ويجوز أيضاً خروج رجال المهمات والواجبات الخاصة في القضايا الأمنية التي تتطلب مباشرتهم، ولا يمكن تأجيلها، وتستتقذ فيها الأنفس.

= الصالحين، فيصل آل مبارك (١٠٠٣/٢) - شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين (٥٥٩/٦) - رسالة في الفقه الميسر، صالح السدلان ص ٧٩.

(١) ينظر: فتح الباري، ابن رجب (٤٢٥/٥) - الفروع (٢٩/٢) - إرشاد الخلق، السبكي (٨٤/٢).

(٢) اختلف في معنى التثويب المقصود في هذا الأثر: فقيل: "معناه: أنه خرج إلى باب المسجد ونادى: الصلاة رحمكم الله،" وقيل: «شيء أحدثه الناس بعد النبي ﷺ إذا أذن المؤذن فاستبسط القوم، قال بين الأذان والإقامة: قد قامت الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح»، وقيل: "إنه إنما عنى بذلك قول المؤذن في أذانه حي على خير العمل؛ لأنها كلمة زادها في الأذان من خالف السنة". ينظر: سنن الترمذي (٢٧١/١) - شرح سنن أبي داود، العيني (٦/٣) - البيان والتحصيل (٤٣٥/١) - شرح السنة (٢٦٥/٢) - تحفة الأحمدي (٥٠٧/١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب التثويب برقم (٥٢٨) (١٤٨/١)، والبيهقي في الكبرى برقم (١٩٩٠) (٦٢٤/١)، وبنحوه الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التثويب في الفجر برقم (١٩٨) (٢٧٢/١)، وحسن الألباني إسناده في الإرواء (٢٥٤/١).

(٤) سنن الترمذي (٢٧٢/١).

(٥) ينظر: المنهل العذب المورود (٢١٨/٤).

ومنها: من خرج من المسجد بعد الأذان لإدراك رحلة جوية تفوت، أو كان عمله يتطلب حضوره، والحاجة ماسّة إليه، كحراس الأسواق والأحياء، والمحتسبين الذين يخرجون لحث الناس على أداء الصلاة، ونحو ذلك من الأعذار. وهذه الصور يستدل لها: بأن الخطر المحقق على الأنفس والأموال تستباح لأجله المحظورات، فيجوز قطع الصلاة لإنقاذ الأنفس المعصومة، وحفظ الدماء المصونة، وقد قرّر الفقهاء أنه يتعين إنجاء المسلم من المهالك، واستنقاذ كل متورط من الموت^(١)، كما أنه يجوز عند الحاجة ترك الصلاة في جماعة، ويجوز جمعها للعدر، وجواز الخروج من المسجد بعد الأذان عند الضرورة أو الحاجة من باب أولى^(٢).

الحالة الثانية: عند نية الرجوع.

يجوز للشخص الخروج من المسجد بعد الأذان إذا كان في نيته أن يرجع، ويدل على ذلك ما يلي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُسمع النداء في مسجدي هذا ثم يخرج منه إلا لحاجة، ثم لا يرجع إليه إلا منافق»^(٣)، فنصّ هنا في الحديث على اعتبار الرجوع، وأنه مانع من الحكم بالنفاق.

الدليل الثاني: الإجماع على جواز الخروج من المسجد بعد الأذان لمن كان في نيته أن يرجع بعد خروجه^(٤).

(١) ينظر: فتح العزيز (٢/٣٠٠) - المحلى (١١/٢١٩).

(٢) ينظر: فتاوى نور على الدرب، ابن باز (٩/٣٠١) (١١/٢١٩) - فتاوى اللجنة الدائمة (٨/٣٧) - مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٥/٣٤، ٣٥).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) ينظر: التمهيد (٢٤/٢١٣) - مواهب الجليل (١/٤٦٧) - فتح الباري، ابن رجب (٥/٤٢٦) - نيل الأوطار (٢/١٩٢).



فمن خرج من المسجد لإيقاظ أولاده للصلاة^(١)، أو توديع ضيوفه^(٢) جاز له ذلك، كما يجوز للقائم على المسجد الخروج بعد الأذان لتوفير الماء، أو إصلاح الكهرباء بشرط أن ينوي الرجوع قبل الصلاة.



(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن عثيمين (٢٠١/١٢).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز (٣٣٩/١٠).

المبحث الثالث

الحكمة من النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان

ذكر العلماء عدداً من الحكم في النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان، وأبرزها الحكم التالية:

الحكمة الأولى: أن الخروج من المسجد بعد الأذان فيه تشبه بفعل الشيطان، فإن الشيطان إذا أذن المؤذن أدبر وانصرف^(١).

جاء في الحديث عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا نُوذِيَ لِلصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ، وَلَهُ ضُرَاطٌ؛ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ، فَإِذَا قُضِيَ النِّدَاءُ أَقْبَلَ، حَتَّى إِذَا ثُوبَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ، حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّثَوُّبُ أَقْبَلَ، حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ المَرءِ وَنَفْسِهِ، يَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا، اذْكُرْ كَذَا، لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى»^(٢).

قال ابن بطال بعد ذكره لحديث: «أما هذا فقد عصى أبا القاسم»^(٣)، ويحتمل أن يكون معنى هذا النهي واللَّهُ أعلم لئلا يشبه فعل الشيطان في هروبه لئلا يسمع النداء؛ فإن الشيطان ينافره ما لا ينافر سائر الذكر^(٤).

ومخالفة الشيطان مأمور بها^(٥)، والمسلم مطلوب منه أن يجتنب كل فعل فيه تشبه بأفعال الشياطين^(٦)؛ إذ كل فعل ينسب إلى الشيطان منهي عنه^(٧).

(١) ينظر: شرح ابن بطال (٢/ ٢٣٥) - الحاوي للفتاوى، السيوطي (١/ ٢٨) - شرح الزرقاني على الموطأ (١/ ٢٧٥).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب فضل التأذين، برقم (٦٠٨) (١/ ١٢٥)، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، برقم (٢٨٩) (١/ ٢٩١).

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) ينظر: شرح ابن بطال (٢/ ٢٣٤ - ٢٣٥).

(٥) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٤٠٧).

(٦) ينظر: شرح النووي على مسلم (١٣/ ١٩٢) - فتح الباري، ابن حجر (٩/ ٥٢٣) - مرقاة المفاتيح (٧/ ٢٦٩٣).

(٧) ينظر: الإحكام، ابن حزم (٧/ ٩٤) - الإمام في بيان أدلة الأحكام، العز بن عبد السلام ص ١٠٦، ١٢٠ =



وكل شر ونقص فهو منسوب إلى الشيطان؛ لأنه الداعي إليه والمسؤل له^(١).

والتشبه بالشيطان يورد الإنسان موارد الهلاك، ومما يدل على ذلك ما جاء في الحديث عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا بَنِي، إِيَّاكَ وَاللِّتْفَاتِ فِي الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ اللَّتْفَاتِ فِي الصَّلَاةِ هَلَكَةٌ»^(٢)، فالالتفات في الصلاة هلاك؛ لأن فيه طاعة للشيطان، وطاعته واتباعه سبب للهلاك^(٣)، ومثله الخروج من المسجد بعد الأذان.

والمطلوب من الإنسان أن يُبْعِدَ الشيطان عنه بكل طريقة ممكنة، ففرار الشيطان من الإنسان مقصد شرعي، فإن في فراره حفظاً للإنسان من وساوسه التي ينفذ منها^(٤).

الحكمة الثانية: أن الخروج من المسجد بعد الأذان من أفعال المنافقين^(٥).

وقد جاء ذلك صريحاً في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَسْمَعُ النَّدَاءَ فِي مَسْجِدِي هَذَا ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا لِحَاجَةٍ، ثُمَّ لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ إِلَّا مُنَافِقٌ»^(٦).

فالخروج من المسجد بعد الأذان من أفعال المنافقين^(٧)، والتشبه بالمنافقين

= إجابة السائل شرح بغية الأمل، الصنعاني ص ٣٣.

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة (٤٥٨/١).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما ذكر من الالتفات في الصلاة برقم (٥٨٩) (٧٢٩/١)، وأبو يعلى في مسنده برقم (٣٦٤٢) (٣٠٦/٦)، والطبراني في الأوسط برقم (٥٩٩١) (١٢٣/٦)، وقال الترمذي: حديث حسن، ونقل ابن رجب والعيني وغيرهم أن الترمذي حسنه. ينظر: فتح الباري، ابن رجب (٤٥٣/٦) - عمدة القاري (٣١١/٥) - نصب الراية (٨٩/٢).

(٣) ينظر: مرعاة المفاتيح (٣٧٠/٣) - نيل الأوطار (٣٨٥/٢).

(٤) ينظر: الموافقات (٤٣/٢، ٤٤١).

(٥) ينظر: المنتقى (٢٨٥/١) - شرح الزرقاني على الموطأ (٥٥٨/١) - تنوير الحوالك (١٥٤/١) - التنوير، الصنعاني (٦٦/١٠).

(٦) الحديث سبق تخريجه.

(٧) ينظر: المنتقى، الباجي (٢٨٥/١) - تنوير الحوالك (١٥٤/١) - التنوير، الصنعاني (٦٦/١٠).

شديد القبح، عظيم الخطر، وقد نهي عن التشبه بهم^(١)، وفراق المسجد عند قرب أداء الفريضة من علامات النفاق^(٢)؛ إذ المؤمن الصادق ليس من شأنه فعل ذلك^(٣).

الحكمة الثالثة: أن في الخروج من المسجد بعد الأذان إعراضاً عن الطاعة^(٤).

نهى الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** عباده عن الإعراض عن الطاعات، وذم **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** المعرضين فقال: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٩].

فالإعراض عن الطاعات معدود في المنهيات التي يُنهى الإنسان عن إتيانها^(٥)؛ لأن الإعراض عن الله **عَزَّ وَجَلَّ** هلكة^(٦).

والخروج من المسجد بعد الأذان فيه إعراض عن التوجه إلى الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**؛ ذلك أن مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتدلل بين يديه^(٧)، والخروج من المسجد بعد الأذان يتنافى مع هذا المقصد.

والإنسان إذا دخل المسجد بعد الأذان فهو مخاطب بأداء الصلاة، وخروجه يعتبر إعراضاً عن المقصود، وقد قرر أهل العلم أن الأعمال والأحكام المطلوبة شرعاً لها مقاصد محددة، فإن اشتغل الشخص بشيء غير مقصود شرعاً، فهذا يدل على إعراضه عن المقصود المطلوب^(٨)، عملاً بالقاعدة الفقهية: الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود^(٩).

(١) ينظر: حسن التنبيه لما ورد في التشبه، الغزي (٩ / ١٥٠).

(٢) ينظر: التنوير، الصنعاني (١٠ / ٦٦).

(٣) ينظر: مرعاة المفاتيح (٣ / ٥٢٣).

(٤) ينظر: نيل الأوطار، الشوكاني (٢ / ٣٨٥) - مرعاة المفاتيح (٣ / ٣٧٠).

(٥) ينظر: شجرة المعارف والأحوال، العز بن عبد السلام ص ٩٦.

(٦) ينظر: نيل الأوطار، الشوكاني (٢ / ٣٨٥) - مرعاة المفاتيح (٣ / ٣٧٠).

(٧) ينظر: الموافقات (٢ / ٢٨٣).

(٨) ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي (٢ / ٧٥٦).

(٩) ينظر: الأشباه والنظائر، السبكي، (١ / ١٥١) - الأشباه والنظائر، السيوطي ص ١٥٨ - القواعد

الفقهية، الزحيلي (٢ / ٧٥٦).



الحكمة الرابعة: أن الأذان فيه دعوة إلى صلاة الجماعة، فمن خرج بعده فقد فعل ما قد يؤدي إلى تقويت الصلاة، وحصول الخلاف، وتقريق الجماعة^(١).

النداء دعاء إلى صلاة الجماعة، واستجلاب للمسلمين إليها، فمن خرج من المسجد بعد الأذان فقد فعل ما فيه مخالفة للمسلمين، وتقريق لجماعتهم^(٢).

والأذان معناه: الإقبال على الصلاة، وإجابة المنادي؛ طاعة لله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، وبعداً عن ما يفضبه، والخروج من المسجد بعد الأذان لا يحقق ذلك^(٣)، ولأن من خرج من المسجد بعد الأذان قد لا يتمكن من الرجوع إليه أو إلى غيره، فتفوته الصلاة^(٤).

ولما كان النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان قد يفضي إلى ترك الصلاة مع الجماعة؛ فإنه يشمل من خرج حقيقة، أو بقي في المسجد وصلى وحده، أو كان مآكناً في المسجد من غير صلاة؛ لأنه إذا كان الخروج إعراضاً كان المكث حين الإقامة مع عدم الصلاة إعراضاً من باب أولى^(٥).

الحكمة الخامسة: أن في الخروج من المسجد بعد الأذان تعريضاً للنفس للعقوبة^(٦) ومما يدل على ذلك: ما روي عن عبد الرحمن بن حرملة قال: كنت عند ابن المسيب فجاءه رجل فسأله عن بعض الأمر، ونادى المنادي فأراد أن يخرج، فقال له سعيد: قد نودي بالصلاة فقال الرجل: إن أصحابي قد مضوا، وهذه راحتي بالباب قال: فقال له: لا تخرج فإن رسول الله ﷺ قال: «لا يخرج من المسجد بعد النداء إلا منافق، إلا رجل يخرج لحاجته وهو يريد الرجعة إلى الصلاة»، فأبى الرجل إلا أن يخرج فقال سعيد: دونكم الرجل فإنني عنده ذات يوم إذ جاءه رجل فقال: يا أبا محمد ألم تر إلى

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٤٥٤/١) - المنتقى (٢٨٥/١) - شرح الزرقي على الموطأ (٥٥٨/١) - الإفصاح (٢٠٢/٨) - إعلام الموقعين (٣٨/٥) - الفتح الرباني، الشوكاني (٢٨٤٤/٦).

(٢) ينظر: المنتقى (٢٨٥/١) - الفتح الرباني، الشوكاني (٢٨٤٤/٦).

(٣) ينظر: المحيط البرهاني، ابن مازة (٤٥٤/١) - شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين (٥٥٨/٦).

(٤) ينظر: المفهم (٢٨١/٢). وينظر: النفع الشذي (١٠٠/٤) - شرح سنن أبي داود، ابن رسلان (٥١٠/٣).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٧٨/٢) - حاشية الطحطاوي ص ٤٥٧ - حاشية ابن عابدين (٥٤/٢).

(٦) ينظر: البيان والتحصيل (١٠٤ / ١٧) - الفواكه الدواني (١٧٢/١).

هذا الرجل أبى -يعني هذا الذي أبى- إلا أن يخرج وقع عن راحلته فانكسرت رجله فقال له سعيد: قد ظننت أنه سيصيبه أمر^(١).

قال ابن رشد: ”هي عقوبة معجلة من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلخارج بعد الأذان من المسجد على أن لا يعود إليه؛ لإيثاره تعجيل حوائج دنياه على الصلاة التي حضر وقتها“^(٢).

الحكمة السادسة: أن في الخروج من المسجد بعد الأذان تعريضاً للنفس للتهمة وسوء الظن^(٣).

فمن خرج من المسجد بعد الأذان فقد عرّض نفسه لسوء الظن والتهمة في دينه، فلا حرج على من أساء به الظن، فإن سوء الظن جائز عند أهل العلم لمن جانب الصلاح^(٤).

وقد جاء عن بعض السلف أنهم قالوا: ”من عرّض نفسه للتهمة فلا يلومن من أساء به الظن“^(٥).

والذي ينبغي على الإنسان أن يتقي مواضع التهم، ومواقف الريب، وأن يجتهد في نفيها^(٦)؛ فإن التهم تقدر في التصرفات^(٧).

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم (١٩٤٦) (١/٥٠٨)، وقال الألباني: هذا إسناد حسن رجاله كلهم رجال مسلم. الثمر المستطاب (٢/٦٤٥).

(٢) البيان والتحصيل (١٧/١٠٥).

(٣) ينظر: المحيط البرهاني (١/٤٥٤) - تبيين الحقائق (١/١٨٢) - البيان والتحصيل (١/٢٢٣) - الذخيرة (٢/٧٩) - التاج والإكليل (٢/٤١٠).

(٤) ينظر: شرح ابن بطلال (٩/٢٦٢) - عمدة القاري (٢٢/١٣٨).

(٥) أخرجه أبو داود في كتابه الزهد منسوباً إلى عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن أبي الدنيا في الصمت برقم (٧٤٧) - وأخرجه البيهقي في الشعب برقم (٧٩٩٢) من طريق سعيد بن المسيب منسوباً إلى بعض أصحاب النبي ﷺ، ونسبه ابن رجب في جامع العلوم والحكم إلى بعض السلف. ينظر: الزهد، أبو داود ص ٩٨ - الصمت، ابن أبي الدنيا ص ٣١١ - شعب الإيمان، البيهقي (١٠/٥٩٩) - جامع العلوم والحكم (١/٢٠٤).

(٦) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن (٢/٦٠٣) - شرح ابن بطلال (٤/١٧٥) - العناية (٢/٣٧٢).

(٧) الفروق، القرافي (٤/٤٣).



والأصل في تجنب ذلك حديث صفية رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: كان رسول الله ﷺ معتكفاً فأتيته أوزوره ليلاً، فحدثته ثم قمت فانقلبت، فقام معي ليقلبني، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال النبي ﷺ: «على رسلكما، إنها صافية بنت حيي»، فقالا: سبحان الله يا رسول الله قال: «إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءاً، أو قال: شيئاً»^(١).

فالتحرز من الظنون، وخواطر القلوب، واتقاء مواضع الفتن مطلب شرعي؛ صيانة للناس عن سوء الظن، والوقوع في الغيبة^(٢).

الحكمة السابعة: أن الخروج من المسجد بعد الأذان لا فائدة منه، وما لا فائدة منه لا يرد الشرع به^(٣).

قال ابن مازه رَحِمَهُ اللهُ: «أنه إذا خرج من المسجد يلزم الدخول ثانياً؛ لأداء الصلاة بالجماعة، فلا يفيد الخروج من المسجد، وما لا يفيد لا يرد الشرع به»^(٤).



-
- (١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده برقم (٣٢٨١) (٤/ ١٢٤)، ومسلم في كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رثي خالياً بامرأة، وكانت زوجته أو محرماً له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به برقم (٢١٧٥) (٤/ ١٧١٢).
 - (٢) ينظر: معالم السنن، الخطابي (٤/ ١٣٤) - إحياء علوم الدين (٢/ ٢٠١).
 - (٣) ينظر: المحيط البرهاني (١/ ٤٥٤) - روضة الناظر (٢/ ٢٦٤).
 - (٤) المحيط البرهاني (١/ ٤٥٤).

الخاتمة

الحمد لله، بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تنال المكرمات، أحمده على إتمام هذا البحث وإكماله، وفي إنجازهِ أسجل أبرز نتائجه:

أولاً: الخروج من المسجد بعد الأذان يُقصد به الخروج بعد دخول الوقت، ويشمل ما لو أذن المؤذن وكان الإنسان داخل المسجد، أو دخل المسجد بعد الأذان.

ثانياً: الخروج من المسجد بعد الأذان يقصد به ترك الصلاة مع الجماعة، سواءً خرج، أو بقي في المسجد وصلى وحده، أو كان مآكثاً في المسجد من غير صلاة؛ لأنه إذا كان الخروج إعراضاً كان المكث حين الإقامة مع عدم الصلاة إعراضاً من باب أولى.

ثالثاً: إجماع الترمذي الذي حكاه بقوله: ”وعلى هذا العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم: ألا يخرج أحد من المسجد بعد الأذان إلا من عذر: أن يكون على غير وضوء، أو أمر لا بد منه“ إجماع متحقق في المسألة.

رابعاً: الراجح أن الخروج من المسجد بعد الأذان من غير عذر، أو نية رجوع محرم؛ لقوة دليله، ولعدم تحقق صارف النهي إلى الكراهة، وفيه رعاية لمقاصد الشريعة.

خامساً: يجوز الخروج من المسجد بعد الأذان في حالتين: الحالة الأولى: عند وجود العذر كالأذان قبل الوقت، أو عند عدم صحة الصلاة من الإنسان، أو عدم وجوبها عليه، أو كراهتها منه، أو عند سبق أدائه لها، أو عند وجود بدعة، أو خوف ومرض، والحالة الثانية: عند نية الرجوع.

سادساً: من أبرز حكم النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان تجنّب التشبه

بأفعال الشياطين والمنافقين، والحرص على انتظام الجماعة، ومنع الفرقة،
والبعد عن مواضع التهم.

ومن أبرز التوصيات: العناية بأوجه الربط بين مقاصد الشريعة وحكمها المرعية
المبثوثة في الأحكام الفقهية، ومن خلال هذا البحث تبين أن حكمة الخروج من
المسجد بعد الأذان لها أثرها الكبير في بيان الحكم الفقهي لهذه المسألة؛ فقد ذكرت
سبع حكم تؤيد منع الخروج بعد الأذان، وعند التأمل فيها، وما تحويه من مقاصد
شرعية تتمثل في: البعد عن التشبه، والحرص على الجماعة، وتجنب مواقف التهم
تقوى لدي جانب الحكم بالتحريم.



قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق ونشر: دار المشكاة للبحث العلمي ودار الوطن، ط١، ١٤٢٠هـ.
٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: حسين السياغي وحسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٦م.
٣. إجماعات ابن عبد البر في العبادات، عبدالله آل سيف، دار طيبة، ط١، ١٤٢٠هـ.
٤. الأحاديث التي ذكر الإمام الترمذي أن العمل عليها عند أهل العلم دراسة وتخريجاً من أول الكتاب إلى آخر كتاب الديات، إبراهيم بن حمود التويجري، إشراف: عبد الكريم بن عبدالله الخضير، رسالة علمية غير منشورة مقدمة لنيل درجة الماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العام ١٤١٩هـ.
٥. أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية، إبراهيم الخضير، دار الفضيلة، ط٢، ١٤٢١هـ.
٦. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت.
٧. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي الأمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.
٨. إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة، د.ت، د.ط.
٩. إرشاد الخلق إلى دين الحق، محمود السبكي، المكتبة المحمودية، ط٤، ١٣٩٧هـ.
١٠. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٥هـ.

١١. أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد السود، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ.
١٢. الاستذكار، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق: سالم عطا، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ.
١٣. الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
١٤. الأشباه والنظائر، عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ.
١٥. إعلام الساجد بأحكام المساجد، محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي تحقيق: أبو الوفاء المراغي، نشر وزارة الأوقاف بمصر، ط ٤، ١٤١٦هـ.
١٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن القيم، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ.
١٧. الإعلام بسنته عليه السلام، مغلطاي بن قليج البكجري، تحقيق: كامل عويضة، مكتبة نزار الباز، ط ١، ١٤١٩هـ.
١٨. الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن هبيرة الذهلي، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم، دار الوطن، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٩. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، دار عالم الكتب، ط ١، ١٤١٩هـ.
٢٠. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط ١، ١٤١٩هـ.
٢١. الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، نور الدين عتر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ط ١، ١٣٩٠هـ.
٢٢. الإمام في بيان أدلة الأحكام، العز بن عبدالسلام، تحقيق: رضوان مختار، دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤٠٧هـ.

٢٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت.
٢٤. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، قاسم بن عبدالله القونوي، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م.
٢٥. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار الفلاح، ط١، ١٤٣٠هـ.
٢٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم، ابن نجيم المصري، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت.
٢٧. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن عجيبة، تحقيق: أحمد القرشي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٨. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، عمر بن علي بن أحمد، ابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الفيض، دار الهجرة، ط١، ١٤٢٥هـ.
٢٩. بذل المجهود في حل سنن أبي داود، خليل أحمد السهارنفوري، نشر مركز أبي الحسين الندوي للبحوث والدراسات بالهند، ط١، ١٤٢٧هـ.
٣٠. البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد العيني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ.
٣١. بو طليحية، محمد النابغة الغلاوي، تحقيق: يحيى البراء، مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٥هـ.
٣٢. البيان في مذهب الإمام الشافعي، يحيى بن أبي الخير العمراني، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، ط١، ١٤٢١هـ.
٣٣. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ.



٣٤. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.
٣٥. تأويل مختلف الحديث، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٩هـ.
٣٦. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزليعي، المطبعة الكبرى الأميرية، ط١، ١٣١٣هـ.
٣٧. التخبير إيضاح معاني التيسير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: صبحي حلاق، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٣٣هـ.
٣٨. تحرير ألفاظ التنبيه، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عبدالغني الدقر، دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ.
٣٩. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد بن عبدالرحمن المباركنفوري، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
٤٠. تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد، أبو بكر بن زيد الجراعي، عناية: صالح النهام وآخرون، نشر وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٢٥هـ.
٤١. الترغيب والترهيب، عبدالعزيز بن عبدالقوي المنذري، عناية: مشهور حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، ط١، ١٤٢٤هـ.
٤٢. تطريز رياض الصالحين، فيصل المبارك، تحقيق: عبدالعزيز آل حمد، دار العاصمة، ط١، ١٤٢٣هـ.
٤٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، تحقيق: مصطفى العلوي ومحمد البكري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ط١، ١٣٨٧هـ.
٤٤. التنبيه على مبادئ التوجيه، إبراهيم بن عبدالصمد التتوخي، تحقيق: محمد بلحسان، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤٥. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: إشراف صدقي، دار الفكر، ط١، ١٤٢٥هـ.
٤٦. التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: محمد إسحاق، دار السلام، ط١ ١٤٣٢هـ.
٤٧. تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، دار الفكر، ط١، ١٤٠٤هـ.
٤٨. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرري، تحقيق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي ط١، ٢٠٠١م.
٤٩. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: علي معوض، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٠. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، عمر بن علي بن أحمد، ابن الملقن، دار النوادر، ط١، ١٤٢٩هـ.
٥١. التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين عبدالرؤوف المناوي، دار عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ.
٥٢. جامع العلوم والحكم، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٢هـ.
٥٣. حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين عابدين، دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ.
٥٤. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، ط١، ١٣٩٧هـ.
٥٥. حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد الطحطاوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٦. الحاوي للفتاوى، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، ط١٤٢٤هـ.
٥٧. حسن التنبه لما ورد في التشبه، محمد بن محمد العامري الغزي، دار النوادر، ط١، ١٤٣٢هـ.

٥٨. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الأحكام، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين الجمل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٨هـ.
٥٩. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، علي بن أحمد بن حجر، تحقيق: السيد هاشم، دار المعرفة، د.ت.
٦٠. الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
٦١. رسالة في الفقه الميسر، صالح بن غانم السدلان، نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٥هـ.
٦٢. روضة الطالبين، يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ.
٦٣. روضة الناظر، وجنة المناظر، عبدالله بن أحمد بن قدامة، مؤسسة الريان، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٦٤. الزهد، أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: ياسر إبراهيم، دار المشكاة، ط١، ١٤١٤هـ.
٦٥. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط١، ١٤١٦هـ.
٦٦. سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.
٦٧. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ.
٦٨. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط١٩٩٨.
٦٩. سنن الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.

٧٠. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام، تحقيق: حسين أسد، دار المغني، ط ١، ١٤١٢هـ.
٧١. السنن الصغرى، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٦هـ.
٧٢. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٤هـ.
٧٣. شجرة المعارف والأحوال، العز بن عبد السلام، تحقيق: أحمد المزيدي دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٧٤. شرح التلقين، محمد بن علي المازري، تحقيق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ٢٠٠٨م.
٧٥. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه سعد، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٤هـ.
٧٦. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٣هـ.
٧٧. شرح العمدة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد الإصلاحي، دار عالم الفوائد، ط ١، ١٤٣٦هـ.
٧٨. الشرح الكبير، عبد الرحمن بن محمد بن قدامة، دار الكتاب العربي، د.ط، د.د.
٧٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
٨٠. شرح حدود ابن عرفة، محمد بن قاسم الرصاع، المكتبة العلمية، ط ١، ١٣٥٠هـ.
٨١. شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن، ط ١٤٢٦هـ.
٨٢. شرح زروق على متن الرسالة، أحمد بن أحمد البرنسي، عناية: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٧هـ.



٨٣. شرح سنن أبي داود، محمود بن أحمد العيني، تحقيق: خالد المصري، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ.
٨٤. شرح سنن أبي داود، أحمد بن حسين بن رسلان، تحقيق: عدد من الباحثين، دار الفلاح، ط١، ١٤٢٧هـ.
٨٥. شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال، تحقيق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٨٦. شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد الطحاوي، عناية: محمد زهري النجار، عالم الكتب، ط١٤، ١٤١٤هـ.
٨٧. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ.
٨٨. شروق أنوار المنن الكبرى الإلهية بكشف أسرار السنن الصغرى النسائية، محمد المختار الشنقيطي، مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٥هـ.
٨٩. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبدعلي حامد وآخرون، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ.
٩٠. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت.
٩١. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٩٢. صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس، ط١، ١٤٢٤هـ.
٩٣. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.
٩٤. صفة النفاق ونعت المنافقين، أبو نعيم الأصبهاني، تحقيق: عامر صبري، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٥. الصلاة، الفضل بن دكين، تحقيق: صلاح الشلاحي، مكتبة الغرباء ط١ ١٤١٧هـ.
٩٦. صلاة المؤمن، سعيد بن وهف القحطاني، نشر مركز الدعوة بالقصب، ط٤، ١٤٣١هـ.
٩٧. الصمت وآداب اللسان، عبدالله بن محمد، ابن أبي الدنيا، تحقيق: أبو إسحاق الحويني، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٠هـ.
٩٨. الصوارم والأسنة في الذب عن السنة، محمد بن أبي مدين، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ.
٩٩. طرح التثريب، عبدالرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبدالقادر محمد، دار الكتب العلمية، ط٢٠٠٠م.
١٠٠. العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور الكشميري، تصحيح: محمود شاكر، دار التراث العربي، ط١، ١٤٢٥هـ.
١٠١. عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية، محمد عبدالحى اللكنوي، تحقيق: صلاح أبو الحاج، مركز العلماء العالمي للدراسات، ط١.
١٠٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.
١٠٣. العناية شرح الهداية، محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، د.ط، د.ت.
١٠٤. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد الدويش، دار المؤيد، ط٥، ١٤٢٧هـ.
١٠٥. فتاوى نور على الدرب، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع: محمد بن سعد الشويعر، د.ط، د.ت.
١٠٦. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مطبعة الحكومة بمكة، ط١، ١٣٩٩هـ.
١٠٧. فتح الباري، أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة، ط١، ١٣٧٩هـ.

١٠٨. فتح الباري، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، تحقيق: السيد عزت وجماعة، مكتبة الغرباء، ط١، ١٤١٧هـ.
١٠٩. الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، تحقيق: صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد، ط١، ١٤٢٣هـ.
١١٠. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق: علي حسين، مكتبة السنة، ط١، ١٤٢٤هـ.
١١١. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ.
١١٢. الفروق، أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، د.ط، د.ت.
١١٣. الفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص، نشر وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ.
١١٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم النفراوي، دار الفكر، ط١، ١٤١٥هـ.
١١٥. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١١٦. قواعد الفقه، محمد بن أحمد المقري، تحقيق: محمد الدردابي، دار ابن حزم، ط١، ١٤٣٥هـ.
١١٧. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي، دار الفكر، ط١، ١٤٢٧هـ.
١١٨. كتاب القواعد، تقي الدين الحصني، تحقيق: عبدالرحمن الشعلان وجبريل البصيلي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨هـ.
١١٩. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
١٢٠. كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: علي البواب، دار الوطن، د.ط، د.ت.

١٢١. الكليات، أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت.
١٢٢. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، ط ٥، ١٤٠١هـ.
١٢٣. الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم، محمد الأمين الهرري، دار المنهاج، ط ١، ١٤٣٠هـ.
١٢٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، ط ٣، ١٤١٤هـ.
١٢٥. لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، محمد المجلسي الشنقيطي، تحقيق ونشر: دار الرضوان بنواكشوط، ط ١، ١٤٣٦هـ.
١٢٦. ما صح من آثار الصحابة في الفقه، زكريا غلام الباكستاني، دار الخراز، ط ١، ١٤٢١هـ.
١٢٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، عناية: حسام الدين قدسي، مكتبة القدسي، ط ١٤١٤هـ.
١٢٨. المجموع شرح المذهب، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، د.ط، د.ت.
١٢٩. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين، عناية: فهد السليمان، دار الوطن، ط ١٤١٣هـ.
١٣٠. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع: محمد الشويعر، نشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ط ٤، ١٤٢٧هـ.
١٣١. المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ.
١٣٢. المحلى بالآثار، علي بن سعيد بن حزم، دار الفكر، د.ط، د.ت.
١٣٣. المحيط البرهاني في الفقه النعماني، محمود بن أحمد بن مازة، تحقيق: عبدالكريم الجندي، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٤هـ.

١٣٤. المراسيل، أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٨هـ.
١٣٥. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، عبيد الله بن محمد المباركفوري، إدارة البحوث العلمية بالهند، ط ٣، ١٤٠٤هـ.
١٣٦. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان الملا القاري، دار الفكر، ط ١، ١٤٢٢هـ.
١٣٧. المسائل التي نص الإمام الترمذي في جامعها أن العمل عليها عند أهل العلم في كتاب الزكاة والصوم والجنائز جمعاً ودراسة، محمود العمراني، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء، العام ١٤٢٩هـ.
١٣٨. المسائل التي نص الإمام الترمذي في جامعها أن العمل عليها عند أهل العلم في كتاب الحج جمعاً ودراسة، محمد النعمي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، المعهد العالي للقضاء، العام ١٤٢٩هـ.
١٣٩. المسالك شرح موطأ مالك، أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي، عناية: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٨هـ.
١٤٠. المسند، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١هـ.
١٤١. مسند ابن الجعد: علي بن الجعد، تحقيق: عامر حيدر، مؤسسة نادر، ط ١ - ١٤١٠هـ.
١٤٢. مسند أبي يعلى: أحمد بن علي الموصلي، تحقيق: حسين سليم، دار المأمون، ط ١، ١٤٠٤هـ.
١٤٣. مصباح الزجاجية في زوائد ابن ماجة، أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: الكشناوي، دار العربية، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
١٤٤. المصباح المنير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، د.ط، د.ت.

١٤٥. مصنف عبدالرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
١٤٦. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن حجر العسقلاني، تنسيق: سعد الشثري، دار العاصمة والغيث، ط١، ١٤١٩هـ.
١٤٧. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحبياني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ.
١٤٨. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، تحقيق: محمود الأرنؤوط، مكتبة السوادي، ط١، ١٤٢٣هـ.
١٤٩. معالم السنن، حمد بن محمد الخطابي، المطبعة العلمية بحلب، ط١ - ١٣٥١هـ.
١٥٠. المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة، محمد بن عبدالله الريمي، تحقيق: سيد فهمي، دار الكتب العلمية ط١ - ١٤١٩هـ.
١٥١. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق عوض الله وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين، د.ط، د.ت.
١٥٢. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس وحامد قتيبي، دار النفائس، ط٢، ١٤٠٨هـ.
١٥٣. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد عبادة، مكتبة الآداب، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٥٤. المعيار المغرب والجامع المغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: محمد حجي وجماعة، دار الغرب الإسلامي، ط١٩٩٠م.
١٥٥. المغرب في ترتيب المغرب، ناصر بن عبدالسيد المطرزي، تحقيق: محمود فاخوري وعبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، ط١، ١٩٧٩م.
١٥٦. المغني، موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: التركي والحلو، دار عالم الكتب، ط٣، ١٤١٧هـ.
١٥٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الشربيني، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

١٥٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٥٩. مقاصد العبادات، العز بن عبدالسلام، تحقيق: عبدالرحمن قمحية، مطبعة الإمامة، ط ١، ١٩٩٥م.
١٦٠. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ط ١٣٩٩هـ.
١٦١. الممتع في شرح المنع، زين الدين بن المنجي، تحقيق: عبدالملك بن دهيش، مكتبة الأسد ط ٣، ١٤٢٤هـ.
١٦٢. منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن ضويان، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط ٧، ١٤٠٩هـ.
١٦٣. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، مطبعة السعادة، ط ١، ١٣٣٢هـ.
١٦٤. المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، محمود السبكي، مطبعة الاستقامة، ط ١، ١٣٥١هـ.
١٦٥. الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط ١، ١٤١٧هـ.
١٦٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد الحطاب، دار الفطر، ط ٣، ١٤١٢هـ.
١٦٧. الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق: محمد الأعظمي، نشر مؤسسة زايد بن سلطان، ط ١، ١٤٢٥هـ.
١٦٨. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، محمود بن أحمد العيني، تحقيق: ياسر إبراهيم، نشر وزارة الأوقاف، ط ١، ١٤٢٩هـ.
١٦٩. نصب الراية لأحاديث الهداية، عبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، ط ١، ١٤١٨هـ.

١٧٠. نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس القرايفي، تحقيق: عادل عبدالموجود، مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٦هـ.
١٧١. النفع الشذي في شرح جامع الترمذي، محمد بن محمد، ابن سيد الناس، تحقيق: أحمد معبد، دار العاصمة، ط١، ١٤٠٩هـ.
١٧٢. النكت على مقدمة ابن الصلاح، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: زين العابدين محمد، أضواء السلف، ط١، ١٤١٩هـ.
١٧٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس الرملي، دار الفكر، ط١٤٠٤هـ.
١٧٤. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: عصام الصبابطي، دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| ٩٩ | المقدمة |
| ١٠٣ | التمهيد: التعريف بمفردات البحث |
| ١٠٣ | المطلب الأول: تعريف الخروج لغة واصطلاحًا |
| ١٠٤ | المطلب الثاني: تعريف المسجد لغة واصطلاحًا |
| ١٠٥ | المطلب الثالث: تعريف الأذان لغة واصطلاحًا |
| ١٠٧ | المبحث الأول: حكم الخروج من المسجد بعد الأذان |
| ١٢٠ | المبحث الثاني: الحالات التي يجوز فيها الخروج من المسجد بعد الأذان |
| ١٣٢ | المبحث الثالث: حكمة النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان |
| ١٣٨ | الخاتمة |
| ١٤٠ | قائمة المصادر والمراجع |





قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: ”فإن الله أمر نبيه بالهجر الجميل، والصفح الجميل، والصبر الجميل، فالهجر الجميل هجر بلا أذى، والصفح الجميل صفح بلا عتاب، والصبر الجميل صبر بلا شكوى...“ .
الزهد والورع والعبادة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ص: ٩٩).



بناء المهارة الأصولية، «مهارة تحرير محل النزاع أنموذجاً»

إعداد:

د. حمزة حسين قطيش الجابسة
الأستاذ المشارك بقسم الفقه وأصوله
في كلية الشيخ نوح القحاة للشريعة والقانون
بجامعة العلوم الإسلامية العالمية في الأردن



مُلخَصُ البَحْثِ

يُقصد بتحرير محل النزاع بيان المتفق عليه والمختلف فيه في مسألة ما، وهي عملية مهمة في الكشف عن الصورة موطن النزاع، وقد اهتم الأصوليون والفقهاء في المسائل الخلافية بإبراز هذا التحرير للفصل بين الصور المتفق على حكمها وتلك المختلف فيها.

ولا شك أن مُحَرِّرَ النزاع قد مرَّ بمراحل وإجراءات قبل أن يستوفي هذا العمل، وكان مستحوذاً على الملكة الفقهية التي مكنته من إتمامه وضبطه على هذا النحو، وسنطلق على صنيعه اسم مهارة تحرير محل النزاع.

وتأتي هذه الدراسة بانية لهذه المهارة جامعةً لعمل الفقيه فيها، بحيث يتمكن المُطَّلِعُ والمتدرب من الصناعة الفقهية التي تؤهله لبناء المهارات المختلفة الخاصة بعلمي الأصول والفقه.

الكلمات الدالة: تحرير محل النزاع، المهارة الأصولية، المهارة الفقهية.

Abstract

Building principal juristic skills, and skills in determination of point of dispute.

Determination of point of dispute means to clarify the point of differences in opinion and agreed upon that exists in a subject being studied. This is a very important process in order to reveal the ideation of point of dispute and it has been greatly emphasized both by scholars of Principles of Islamic Jurisprudence and Islamic Jurisprudence in matters subjected to differences in opinion.

Without doubt, this process may have to go through various steps

and stages before reaching its intended outcome and this is facilitated by acquiring a complete grasp and understanding of juristic processes that will enable its completion and regulations. This enhancement will be known as skills in determination of point of dispute.

This study comes to build such skills, and gather the work of jurists/scholars, and solidify juristic skills to the researcher and build his capabilities and qualifications especially in the fields of Principles of Islamic Jurisprudence and Islamic Jurisprudence.

Keywords: determination of point of dispute, skills in principles of jurisprudence, skills of Islamic Jurisprudence.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين، وبعد.

فإن علمي الأصول والفقه من أشرف العلوم التي يشتغل بها الباحث، ويصرف همه فيها، فالفقه هو معرفة أحكام حركة الإنسان، وهو الممهّد لطريق التكليف التي اختارها المشرّع الحكيم، والأصول ركيزة الفقه وأساسه المبين، به تُعرف طرائق الاستنباط والاستدلال، ومن خلاله يتيسر إنتاج الأحكام الفقهية اللازمة للحياة.

لم يزل الفقه متصدياً لفروع وتفاصيل الحياة، مضطلاً بمستجدات العصور ونوازل الأيام، رغم أنه يستشرف مقاصد واضحة وكماليات لائحة، فلاجل هذا السالف رام فقهاؤنا ضبطه وتقعيده، وأنشأوا من العلوم الفرعية ما يجعل المسائل مترابطة، وما القياس إلا سفر هذا الترابط والتماسك، ناهيك عن العلوم الأخرى، كالفروق والأشباه والنظائر والقواعد الفقهية والأصولية، وغيرها الكثير مما يُعين في بناء الفرع على الأصل، والجزء على الكل، ويقارب بين المتشابهات، ويباعد بين المتخالفات، ويُصير العملية الفقهية بناءً متراكماً محكم الصنعة واضح المعالم، سديداً في معالجة الفروع والحوادث، يتراءى للناظر كلاً واحداً كما تراءى الشجرة ذات الفروع البعيدة منظومة مهذبة قويمه الجذر عظيمة الساق.

ولأجل أن الفقه صناعة ومهارة، فقد اشترط أسلافنا في صاحبه أن يُحصّل من الملكة والدربة ما يجعله قادراً على معالجته، ناضجاً في مداولته، متّصفاً بالخبرة والبراعة، وقد استخدموا في التعبير عن هذه الشروط: الحذق والكفاية والتبصر وحسن المعالجة، وهي مرادفة لمصطلح «مهارة» الموسوم به هذا البحث.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في ناحيتين:

الأولى: أنها تركز على مشروع علمي قائم منذ سنوات، أنشأه نخبة من الأصوليين والفقهاء الفضلاء، والباحثين والمحكمين، وعقدت لأجله مؤتمرات وندوات في أكثر من بلد عربي وإسلامي.

الثانية: أنها تختص بمهارة فقهية تطبيقية، مما يجعل الدراسة جديدة في نوعها، قلما تجد دراسة مُحكَّمة تبنت هذا النوع من البحوث.

مشكلة الدراسة:

يمكن صياغة مشكلة الدراسة على النحو الآتي:

١. ما تعريف المهارة بالمعنى العام، والمهارة الفقهية بالمعنى الخاص؟
٢. ما أنواع المهارات وأهدافها وخطوات تعلمها؟
٣. ما المقصود بمشروع التمكين العلمي الذي أطلقته مؤسسة رسوخ؟
٤. ما مهارة تحرير محل النزاع لدى العلماء، وكيف عبروا عنها، وما هي مثرات الغلط في ضبطها؟
٥. وكيف يمكن بناء هذه المهارة من خلال عناصر محددة؟

منهج الدراسة:

استخدم الباحث عدة منهجيات في هذه الدراسة وهي:

١. المنهج التحليلي، فقد قمت بتحليل مهارة تحرير محل النزاع، وتحليل الحقيقية الخاصة بها، بالإضافة إلى تحليل المصطلحات الخاصة بالبحث.
٢. المنهج الوصفي، وصف الإجراءات العملية وعناصر البناء التنظيمي للحقبة المهارية.

٣. المنهج الاستقرائي، فقد قمت بتتبع مهارة تحرير النزاع في الأمثلة الفقهية في كتب الفقهاء والأصوليين، وهو وإن كان استقراءً ناقصاً إلا أنه يحقق المراد والمرجو.

أهداف الدراسة:

يمكن إيجاز أهداف الدراسة بالنقاط الآتية:

١. نقد عناصر الحقيبة مهارية التي تم بناؤها في مشروع التمكين العلمي.
٢. تحليل أمثلة تطبيقية من خلال الحقيبة مهارية الخاصة بتحرير محل النزاع.
٣. محاكمة مصطلح المهارة الفقهية.
٤. بناء المدخل النظري الخاص بمهارة تحرير محل النزاع.

الدراسات السابقة:

يُعدّ مشروع التمكين العلمي برمته الذي تبنته مؤسسة رسوخ^(١) منذ أكثر من ثلاث سنوات، أصلاً لهذا النوع من الدراسات الخاصة ببناء المهارات الفقهية والأصولية، بالإضافة إلى اهتمامات الدكتور عبدالله بن مبارك آل سيف كما يتضح من موقعه الإلكتروني^(٢)، وهو الجانب الخاص بالمهارات الفقهية.

كما أن كتاب «المهارة الأصولية وأثرها في إنضاج الفقه وتجديده»^(٣)، للدكتور سعد الهلالي قريب الصلة بالبحث؛ لتناوله موضوع المهارة، وقد رتبّه على تمهيد وبابين وخاتمة، في الباب الأول تعرّض لبيان حقيقة المهارة الأصولية، أما الثاني فقده في بيان أثرها في إنضاج الفقه وتجديده، أي أنه في المهارة عموماً، وهذا البحث يركز على مهارة تحرير محل النزاع خصوصاً.

(١) انظر الموقع الإلكتروني لمؤسسة رسوخ للاستشارات: www.rosokh.com.

(٢) انظر الموقع الإلكتروني للدكتور عبدالله آل سيف. www.alukah.net/web/abdullah-ibnmubark.

(٣) طباعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢.

ولم أجد في حدود اطلاعي على دراسة سابقة مُحكَّمة تتناول بناء مهارة تحرير محل النزاع؛ لذا فبيد هذا البحث مُعضداً لجهود الأخوة القائمين على المشروع المذكور.

خطة الدراسة:

جاءت الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة.

المبحث الأول: مصطلح المهارة.

المطلب الأول: تعريف المهارة.

الفرع الأول: البحث اللغوي.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي.

المطلب الثاني: تصنيف بلوم للأهداف التربوية والاستفادة منه.

المطلب الثالث: أنواع المهارات وأهدافها.

المطلب الرابع: خطوات تعلّم المهارة.

المبحث الثاني: المهارة الفقهية

المطلب الأول: البحث عن مصطلح المهارة الفقهية في التراث الإسلامي.

الفرع الأول: عينة البحث.

الفرع الثاني: محاكمة مصطلح المهارة الفقهية.

الفرع الثالث: تعريف المهارة الفقهية.

المطلب الثاني: انطلاق مشروع التمكين العلمي.

الفرع الأول: التعريف بمؤسسة رسوخ.



- الفرع الثاني: منهجية مشروع التمكين العلمي.
- المطلب الثالث: الحقيقية المهارية.
- الفرع الأول: ماهية الحقيقية المهارية.
- الفرع الثاني: تحليل عناصر الحقيقية المهارية.
- المبحث الثالث: حقيقة تحرير محل النزاع.
- المطلب الأول: معنى تحرير محل النزاع.
- المطلب الثاني: أهمية المهارة وأهدافها.
- المطلب الثالث: ضوابط المهارة.
- المطلب الرابع: مظان المهارة.
- المطلب الخامس: نماذج تطبيقية.
- الخاتمة.



المبحث الأول

مصطلح المهارة

المطلب الأول

تعريف المهارة

الفرع الأول: البحث اللغوي

تشير المعاجم اللغوية إلى أن الجذر «مَهَرَ» يدل على عدة معانٍ، أهمها:

١. الحذق في الشيء، يقال: مَهَرْتُ الشيءَ مَهارةً^(١)، وهو بفتح الميم وكسرها «مَهارة» و «مِهارة»، كسحابة وكتابة، ومنه فَسَّرُوا الماهر في الحديث: «الماهر بالقرآن مع السَّفرة الكرام البررة»^(٢)، بأنه الحاذق في القرآن^(٣)، ويمكن من خلال نصوص اللغويين أفراد معاني لغوية قريبة، يجمعها أصل الحذق في الشيء، وهي:

• معالجة الأمر معالجة حسنة.

• الرفق في الأمر.

• الإحسان في العمل.

(١) الجوهرى، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ، مادة «مهر»، (١٢١/٢).

(٢) عن عائشة، مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل الماهر في القرآن، برقم ٢٤٤، (٥٤٩/١).

(٣) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري، (ت: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، (٣٧٤/٤).



• إتيان الشيء من بابه.

• البناء الحسن.

قال ابن منظور: ”وقالوا: لم تفعل به المهرة ولم تعطه المهرة، وذلك إذا عالجت شيئاً فلم ترفق به، ولم تحسن عمله“^(١).

وقال الأزهري: ”وقال أبو زيد^(٢): أي لم تأته من قبل وجهه، ويقال أيضاً: لم تأت إلى هذا البناء المهرة، أي لم تأته، أي لم تبته على ما كان ينبغي“^(٣).

٢. السابح المجيد، قال الفراهيدي: ”وأكثر ما يُنعت به السابح المجيد، قال

الأعشى:

مثل الفراتي إذا ما طما يقذف بالبوصي والماهر“^(٤).

وهذا المعنى قريب من الأول، وإن جعله بعضهم أسبق^(٥).

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الإفريقي، (ت: ٧١١هـ)،

لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٣، ١٤١٤هـ، مادة «مَهَر»، (١٨٤/٥).

(٢) أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت بن بشير، ابن صاحب رسول الله ﷺ أبي زيد الأنصاري، البصري،

النحوي، صاحب التصانيف، ولد سنة ثيف وعشرين ومائة. قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يجعل القول

فيه، ويرفع شأنه، ويقول: هو صدوق. جده الأعلى أبو زيد، هو أحد من جمع القرآن على عهد رسول الله

ﷺ وأسمه: ثابت بن زيد بن قيس الخزرجي، وحكى السيرافي: أن أبا زيد كان يقول: كل ما قال سيبويه

أخبرني الثقة، فأنا أخبرته ويقال: إن الأصمعي كان يحفظ تلك اللغة، وكان أبو زيد يحفظ ثلثي اللغة،

وكان الخليل يحفظ نصف اللغة. انظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان

بن قايماز (المتوفى: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ

شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، (٤٩٦/٩).

(٣) الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور، (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض

مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١هـ، (١٥٩/٦).

(٤) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، (ت: ١٧٠هـ)، كتاب العين،

تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، باب الهاء والراء والميم،

(٥١/٤).

(٥) قال الهروي: «وأصله الحدق بالسباحة»، أبو عبيد أحمد بن محمد، (ت: ٤٠١هـ)، الغريبين في القرآن

والحديث، تحقيق: أحمد المزيدي، دار مصطفى الباز، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ، (١٧٨٦/٦).

الفرع الثاني: البحث الاصطلاحي

أكثر ما يُستخدم هذا المصطلح في مجال التربية، لوصف وتصنيف بعض أنواع السلوك الملاحظ من قِبَل المُعلم أو التلميذ^(١) في موقف تعليمي معيّن، فقد عرّفت الباحثة أبو علام^(٢) المهارة بأنها: «سلوك يتصف بالتركرار، ويتكون من سلسلة من الأعمال التي يتم أداؤها بطريقة ثابتة نسبياً»، وهذا يمثل تعريفاً وصفيّاً غير احترافي؛ إذ كون المهارة سلوكاً ومتكرراً صفات غير لازمة في المهارة، كما أن التعريف يشتمل على آثار المهارة ونتائجها لا ماهيتها، أو أنها تخصُّ بعض أنواع المهارات لا جميعها، ويمكن الاحتفاظ بعنصر الأداء الثابت نسبياً كعنصر مهم في مصطلح المهارة.

ومثله تعريف آمال^(٣): السلوك المتعلّم أو المكتسب الذي يتوفر له شرطان جوهريان:

١. أن يكون موجهاً نحو إحراز هدف معين.

٢. وأن يكون منتظماً بحيث يُحرز الهدف في أقصر وقت ممكن.

وعرفها عطية^(٤) بأنها: «القيام بعمل معين بدقة وسهولة»، ويمكن تلمّس عنصري المهارة هنا، وهما: الاتقان في الأداء والسهولة، وهذه الأخيرة تتضمن السهولة الأدائية والاقتصاد في الجهد والوقت، لكن التعريف ليس جامعاً؛ إذ ليس كل عمل يشتمل هذين العنصرين يُعدُّ مهارة.

• أما تعريف موسوعة الويكي للمهارة فهي: «التمكن من إنجاز مهمة بكيفية محددة، وبدقة متناهية وسرعة في التنفيذ»^(٥)، وهو لا يختلف عن التعريفات السابقة.

(١) النجدي، أحمد وآخرون (١٩٩٩م)، المدخل في تدريس العلوم، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٠).

(٢) أبو علام، رجاء محمد، (١٩٨٧)، علم النفس التربوي، دار القلم، الكويت، (٢٤٠).

(٣) صادق، آمال، وأبو عطية، فؤاد، (٩٤)، علم النفس التربوي، ط٤، الأنجلو المصرية، القاهرة، (٣٣٠).

(٤) عطية، محمد علي (٢٠٠٩)، المناهج الحديثة وطرائق التدريس، دار المناهج، عمان، (٨٩).

(٥) انظر موقع موسوعة ويكيبيديا: wikipedia.org/wiki.



• أما ستيرنبرغ فقد عرّف مهارات التفكير بأنها: «قدرة المتعلم على شرح وتعريف وفهم وممارسة العمليات العقلية بسرعة وإتقان»^(١)، فهو خاص بمهارات التفكير، وهو في جزء منه أشبه ما يكون بالتعريف بالمثل، إذ مفهوم المهارة أوسع من الشرح والتعريف والفهم، لكن يمكن الاستفادة منه بكون المهارة قدرة، بالإضافة إلى عنصري السرعة والإتقان، وقد اشتركت التعريفات السابقة معه في هذين العنصرين.

وعند محاكمة هذه التعريفات السابقة لما يعرف لدينا بالتعريف الحدّي في العلوم الشرعية، وهو التعريف الجامع المانع^(٢)، لا نجد فيها واحداً ينطبق عليه، وفي ظني أن هذا يعود لعدة أمور.

الأول: أنها تعريفات تربوية، وأهل التربية لا يعرفون هذا النوع الحدّي القائم على الجمع والمانع.

والثاني: أن لفظ «مهارة» ذو دلالة لغوية في تراثنا، وهذا ما تناولناه في البحث اللغوي؛ إذ لم يستخدمه علماءنا السابقون بالمعنى الاصطلاحي المعروف حالياً.

والثالث: أن مصطلح «المهارة» يتصف بالعموم والإطلاق، ولا يخص علماً بذاته، وإن كان أول من أثاره هم علماء التربية والنفس، ومصطلح بهذا الوصف يصعب تقييده بتعريف جامع مانع.

غير أنه يمكن تلمّس عدة عناصر من التعريفات السابقة، يمكن الاستفادة منها لمقاربة تعريف مرتضى، وهي:

• أن المهارة يمكن أداؤها بطريقة ثابتة نسبياً.

(١) خير الله، سيد، علم النفس التربوي، أسسه النظرية والتجريبية، بيروت، دار النهضة، ١٩٨١.

(٢) التعريف الجامع هو الذي يتضمن جميع عناصر المَعْرِف، والمانع هو الذي يُخرج جميع أعضاده ومتقارباته. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، (ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبدالرؤوف، شركة الطباعة الفنية، ط١، ١٩٧٣، (٧).

- وأنها موجهة نحو هدف معين، وهذا يعود إلى غاية وأثر المهارة.
- أنها عمل يتميز بالإتقان والدقة.
- السهولة الأدائية.
- الاقتصاد في الجهد والوقت.
- السرعة في التنفيذ.

هذه السابقة يمكن أن تكون عناصر وأوصاف للمهارة عموماً. ولكي نظل قريبين من عمومية المهارة وعدم اختزالها في فن خاص؛ فنحن نحتاج إلى البحث قليلاً في تصنيف بلوم، وهذا ما سنعرضه في المطلب الثاني.

المطلب الثاني

تصنيف بلوم للأهداف التربوية والاستفادة منه

اكتسب تصنيف بلوم^(١) للأهداف التربوية شهرة عالمية، واهتم به علماء التربية والتعليم اهتماماً بالغاً، وهو عبارة عن دليل يساعد المربين والمعلمين في تحقيق الأهداف والخبرات التعليمية، ولهذا التصنيف دور بارز في مجال كتابة المناهج والخطط التربوية.

ورغم أن هذا التصنيف خاص بالأهداف التربوية، إلا أنه يمكن الاستفادة منه في المهارات؛ إذ المطلوب هنا فهم عمومية المهارة من خلال عمومية الهدف، بالإضافة إلى أن الأهداف هي نتائج للمهارات.

يقوم تصنيف بلوم كما يتضح في (الشكل - ١)^(٢) على ثلاثة مجالات وهي:

(١) بلوم هو عالم تربوي أمريكي (١٩١٢ - ١٩٩٩م) حصل على الدكتوراه من جامعة شيكاغو سنة ١٩٤٢م، وقام بوضع تصنيف للأهداف التربوية ولنظرية إتقان العلم، انظر موسوعة ويكبيديا: Wikipedia.org/wiki/ تصنيف بلوم.

(٢) انظر الشكل (١) المرفق آخر البحث.



١. المجال المعرفي.

٢. المجال الوجداني.

٣. المجال النفس حركي.

أولاً: الأهداف المعرفية: وهي التي تتناول الجانب المعرفي العقلي^(١)، وهي التي قام بلوم بتقسيمها إلى ستة مستويات، وهي كما يظهر في (الشكل - ٢)^(٢).

ثانياً: الأهداف الوجدانية: وهي جملة الأهداف المتصلة بالمشاعر والانفعالات، وتكمن أهمية هذه الأهداف أنها تساعد على تحقيق العلاقة بين التربية والقيم المرغوب بها، لكنها تحتاج لوقت طويل.

وقد قام العالم (Krathohl) بتطويرها وتصنيفها إلى خمسة مستويات وهي: مستوى الاستقبال^(٣)، ومستوى الاستجابة، ومستوى التقييم، ومستوى التنظيم القيمي^(٤)، ومستوى التخصيص القيمي، وبعضهم يطلق عليه تشكيل الذات^(٥).

ثالثاً: الأهداف النفس حركية، وهي المشتركة بين النفسية والحركية كما يُعبّر عنها علماء النفس والتربية، وقد ذكرت الباحثة (Simpson) سبعة مستويات لهذا المجال وهي: الإدراك الحسي، التهيو، الاستجابة الموجهة، الآلية، الاستجابة المعقدة، التكيّف، الابتكار.

ما ذكره بلوم وطوره العلماء من بعده في تقسيم الأهداف التربوية إلى ثلاثة مجالات، يمكن تعميمه وإسقاطه على المهارات، فما يصلح أن يكون هدفاً يصلح أن نسميه مهارة، ولا نعني بذلك أن المهارة هي ذاتها الهدف، بل هي خطوة إجرائية

(١) العمر، عبدالعزيز بن سعود، (٢٠٠٧) لغة التربويين، مكتب التربية العملي لدول الخليج، (٥٤).

(٢) انظر الشكل (٢) المرفق آخر البحث.

(٣) السبجي، عبدالحى أحمد، (١٩٩٧)، طرق التدريس واستراتيجياته، دار زهران، (١٣٢).

(٤) السبجي، طرق التدريس، مصدر سابق، (١٣٣).

(٥) نجش، هالة طه، التدريس الفعال للعلوم الطبيعية، دار الشروق، القاهرة، (٣٩).

وطريقة تنظيمية موصلة إلى الهدف، لكنه ضبط للعموم العشوائي الذي لاحظناه عند البحث الاصطلاحي في مفهوم المهارة.

أضف إلى ذلك أن بلوم ذاته حين حرّر عدة مهارات لمستوى التحليل في المجال الأول وهو المجال المعرفي، لم يُظهر فرقا بين المهارات بوصفها وسيلة وخطوة إجرائية، وبين الهدف بوصفه غاية ونتيجة، فقد ذكر من مهارات التحليل:

- التمييز بين الحقائق والفرضيات.
- القدرة على تمييز الأسلوب في إخراج العمل الأدبي.
- وغيرها، وهذه تصلح أن تكون أيضًا أهدافًا فرعية لهدف التحليل الرئيسي.
- النتيجة التي نودّ الوصول إليها: أنه يمكن الاستفادة من هذا التقسيم العالمي للأهداف في إسقاطه على المهارات، لا من حيث التعريف بل من ناحيتي:

- الصياغة.
- ضبط العموم ما أمكن، وعادة علمائنا من أهل الأصول والفقهاء ضبطت العموميات لتيسير فهمها والتعامل معها.

فصار لدينا إلى الآن أن المهارة متنوعة فقد تكون:

١. مهارة معرفية.
 ٢. ومهارة وجدانية أو انفعالية.
 ٣. ومهارة نفس حركية، وكل نوع من هذه الثلاثة ينقسم إلى مستويات عدة.
- بل ويمكن إضافة مهارات حركية مجردة، ولولا خوف الاختلاط وعدم الضبط بين النفسية والمعرفية لأمكن إفراد المهارات النفسية لتكون نوعًا خامسًا.
- وعليه، فإن أي تعريف اصطلاحي للمهارة لا بد أن يأخذ بعين الاعتبار هذا التنوع والإطلاق ليكون جامعًا للتعريف.

المطلب الثالث

أنواع المهارات وأهدافها

خلصنا في المطلب السابق -اعتماداً على تصنيف بلوم- أن المهارات يمكن أن تُقسَّم إلى ثلاثة أقسام رئيسة، وهي:

١. المهارات المعرفية.

٢. المهارات الانفعالية.

٣. المهارات النفس حركية.

وتحت هذه المهارات الرئيسية الثلاث، يمكن إدراج مهارات فرعية ذات مستويات عدة، وهناك تقسيمات أخرى يمكن عرضها هنا، فموسوعة الويكي العالمية^(١) قامت بتصنيف المهارات إلى خمسة، بعضها يتداخل مع التقسيم السابق وبعضها جديد، وهي: أكاديمية، والاتصال الشخصي، وحركية، وعمالة مدربة.

ويلاحظ أن هذا التقسيم أكثر شمولاً وسعة من السابق، لكنه أيضاً غير حاصر؛ إذ لا يمنع إدراج مهارات أخرى.

وهناك تقسيم ثالث، ذكره بعض التربويين^(٢): المهارة المعرفية، والمهارات الحركية، والمهارات الاجتماعية.

والخلاصة التي يمكن استنتاجها هنا أن جميع التقسيمات السالفة للمهارة غير حاصرة، ولا تعتمد الاستقرار القائم على النفي والإثبات المفيد لقطعية الحصر، لكن هذا لا يعني استبعادها، بل يمكن الاستفادة منها، وكل ما في الأمر أنها تقسيمات حيثية.

(١) انظر الموقع الإلكتروني: مهارة: Wikipedia.org/wiki/

(٢) عطية، المناهج الحديثة، مصدر سابق، (٨٩).

وذكر الخليفة^(١) عدة أهداف للمهارات المتعلقة بالمجال النفس حركي، التي تتطلب استخدام وتنسيق عضلات الجسم في التناول والبناء والعمل، وهي: الملاحظة، والإدراك، والتقليد، والتجريب، والممارسة، والإتقان، والإبداع^(٢).

المطلب الرابع خطوات تعلم المهارة

بما أن المهارة عمل إبداعي ومهم ينتج قيمة جديدة في الحياة، فلا شك أن خطوات تعلمها يصبّ في ذات الأهمية، وقد ذكر عليان^(٣) ثلاث خطوات رئيسية:

١. مرحلة التخطيط، وتعني تحديد المهارة المطلوبة تحديداً دقيقاً، واختيار الإجراءات المناسبة وتركيبها.

٢. مرحلة الضبط والمراقبة، أي التركيز على أداء المهارة، والمحافظة على تتابع الإجراءات المناسبة للخطوة الواحدة.

٣. مرحلة القياس، وتعني قياس خطوات تعلم المهارة والتدقيق في النتائج.

أما الأكاديمية العربية البريطانية للتعليم العالي^(٤) فقد ذكرت ثلاث خطوات قريبة:

١. مرحلة تقديم المعلومات: وفيها يتم تحليل المهارة المطلوبة إلى خطوات واضحة، ووصف الإجراءات التنفيذية والاهتمام بالأخطاء التي يرتكبها المتدرب، وهذه المرحلة تقارب المرحلتين الأولى والثانية في التقسيم السابق.

(١) الخليفة، المنهج المدرسي المعاصر، مصدر سابق، (١١٩).

(٢) العمرو، لغة التربيين، مصدر سابق، (٣٤).

(٣) عليان، أحمد فؤاد، (٢٠٠٠م)، المهارات اللغوية، ماهيتها وطرائق تميمتها، ط٢، دار المسلم، الرياض، (١٠).

(٤) انظر الموقع الإلكتروني www.abahe.co.uk.

٢. مرحلة التثبيت، وتعني ممارسة المتدرب للمهارة المطلوبة مرات عديدة، وهذا يُمكن المتدرب من الحصول على تقييم وتغذية راجعة.
٣. مرحلة التلقائية، فيصبح قادراً على القيام بالمهام رغم الصعوبات، ويستطيع أداء المهارة بدقة وسرعة.



المبحث الثاني المهارة الفقهية

انتهينا في المبحث الأول من المهارة بشكل عام، ونعقد هذا المبحث في المهارة الفقهية بشكل خاص، وسنجعله في عدة مطالب:

المطلب الأول

البحث عن مصطلح المهارة الفقهية في التراث الإسلامي

يهدف هذا المطلب إلى البحث عن مصطلح المهارة الفقهية أو الأصولية في التراث الإسلامي، لنرى إن كانت أصيلة أم دخيلة، وسنجعله في فرعين:

الفرع الأول: عينة البحث

تقوم هذه العينة البحثية على اختيار ما يقرب من (٤٥٠) كتاباً في الأصول والفقه من المذاهب الأربعة، من المؤلفات المدرجة في المكتبة الشاملة^(١)، وإجراء بحث إلكتروني على الكلمات البحثية: (المهارة)، و(مهارة)، وكانت نتيجة البحث ما يقرب من (٧٠) مفردة، بين مقدمة معاصرة لكتاب أصولي أو فقهي قديم، وامتون وشروح وحواشي، وكانت ملاحظات العينة البحثية هي:

١. استخدم علماء الأصول والفقه كلمة مهارة بصورة نادرة.
٢. معظم استخداماتهم لكلمة مهارة بالمعنى اللغوي، الذي يفيد الحدق والبراعة، وما شابه ذلك.
٣. استخدمها فقهاء الحنفية كابن عابدين في التعبير عن المهارة الحسابية في

(١) انظر الإصدار الرسمي الثاني للمكتبة الشاملة في الموقع الإلكتروني www.islamReligion.com برعاية الراجحي ونماء وعطاء.

حل مسائل التركات، قال: ”... ولذا قالوا: من لا مهارة له بها لا يحلُّ له أن يقسم فريضة“^(١).

٤. عبّر بها الجويني الشافعي عن الحذق في القراءة، قال: ”والفقه مقدم على المهارة في القراءة“^(٢).

الفرع الثاني: محاكمة مصطلح المهارة الفقهية

اعتماداً على البحث السابق فقد تبين لنا أن كلمة (مهارة) - وإن كانت لفظاً عربياً خالصاً ذا جذر اشتقاقي في اللغة، إلا أنه لم يُستعمل اصطلاحياً على النحو المعروف لدينا اليوم عند علماء التربية والنفوس وغيرهم، وقد شاع استخدامه في الدراسات المعاصرة وفوداً من الثقافة الأجنبية، فالكلمة الإنجليزية للمهارة وهي (Skill)، ذات مدلول عالمي معروف.

وإن أقرب المصطلحات المستخدمة في تراثنا الأصولي الفقهي لكلمة المهارة هي: الملكة، الدربة، الكفاية، وهي تدل على ذات المعنى.

إن معيار الأصالة الذي تتبناه الدراسات الإسلامية المعاصرة، يدفعنا لاستعمال ذات المصطلح التراثي الذي تعامل به علماءنا السابقون؛ وذلك للعناية التامة في معالجة المصطلح وتجويده، وبنائه على الضابط الاحترازي، وقيامه على التعريف الحدي من الجمع والمنع المعروفين في علم الاصطلاح.

كما أن المصطلح الإسلامي، قد تم تهذيبه وصقله عبر مراحل تاريخية طويلة، مرّ فيها على مئات العقول الناضرة والأذهان الناقدة، مما يجعله خالصاً في التعبير عن المراد.

(١) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز دمشقي الحنفي، (ت: ١٢٥٢هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ، (٦/٧٥٧).

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي إمام الحرمين، (ت: ٤٧٨هـ)، نهاية المطب في دراية المذهب، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ، (٢/٤١١).

غير أنه في ذات الوقت، لا يبدي الباحث المسلم المعاصر تعنتاً في إشكالية المصطلح الوافد من هذه الناحية، فهو يتقبّل التعبير عنه ضمن ضوابط إذا أمن عدم خروجه عن السياق الذي كُتِبَ فيه وعُبر عنه.

ولذا فالخطب يسير، ولا ضرر من استخدام مصطلح مهارة (Skill) طالما أنه معبر عن المراد، ويمتلك عالمية الاستعمال.

ويحسن أن نورد هنا تعريف المهارة الأصولية عند أحد المعاصرين، وهو الدكتور سعد الدين الهلالي، حيث قال في كتابه (المهارة الأصولية): "وأقصد بالمهارة الأصولية: إحكام الأدلة الشرعية، والحدق في استنباط الأحكام منها، على وجه يظهر كمال الشريعة في الحال، ويفتح آفاقاً متجددة في المأل"^(١).

وقد عبّر عن المهارة بالإحكام والحدق، والإحكام هو الإتقان، لكن يؤخذ عليه أن استنباط الأحكام من الأدلة ليس من عمل الأصولي بل الفقيه، إلا إذا قصدنا بالمهارة ملكة وحذاقة الأصولي والفقيه معاً، وهو ما قاربناه في الدراسة هنا، ويؤخذ عليه أيضاً إدخاله في التعريف: «على وجه يظهر كمال الشريعة...»، فهذا ليس عنصراً لازماً في مهارة الأصولي أو الفقيه، بل من محاسن الشريعة المتفق عليها.

المطلب الثاني

انطلاق مشروع التمكين العلمي

الفرع الأول: التعريف بمؤسسة رسوخ

انعقد في عام (١٤١٥هـ) مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات «الواقع والطموحات»، الذي أكد على ضرورة إكساب الدارس المهارات اللازمة في علوم الشريعة والفقه، تبعه عام (١٤٢٠هـ) مؤتمر تدريس الفقه في الجامعات المنعقد في جامعة الزرقاء

(١) هلاي، سعد الدين مسعد، المهارة الأصولية وأثرها في إنضاج الفقه وتجديده، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (٢٣).

الأهلية بالأردن، الذي عُدَّ فكرة الاهتمام بالمهارات، وركّز على الاهتمام بالعقلية الاجتهادية والملكة الفقهية لدى الطالب، حتى يتمكن من التصدي لقضايا العصر ونوازل المستجدة.

وانطلق قبل أربع سنوات مشروع التمكين العلمي في مؤسسة رسوخ للاستشارات والدراسات التربوية والتعليمية، وقامت بتقديم نموذج عملي جديد في صياغة أدوات النظر الأصولي والفقهية، وهي مساهمة بالغة الأهمية في الارتقاء بالتعليم الشرعي عامة والفقه خاصة.

والجديد لدى مؤسسة رسوخ في انطلاقها، هو استهداف المهارة الفقهية والأصولية، وذلك في خطواتها التي انتقلت فيها من التصور النظري العام إلى النموذج المقتن، وفق إجراءات عملية تنفيذية، وصولاً إلى المقصد المهاري الرئيس مثلما ترسمه المحققون العاملون والمستشارون في هذه المؤسسة.

الفرع الثاني: منهجية مشروع التمكين العلمي

وضع القائمون على مشروع التمكين العلمي الخاص بمؤسسة رسوخ رؤية كبرى لهذا المشروع، يتمثل في صناعة الفقيه الماهر القادر على التصدي للمسائل الفقهية الأصولية ببراعة وحذق وإتقان، وتقوم رسالة المشروع على بناء المهارات الفقهية، وتطوير برامج خاصة بها، وفق منظومة من المعايير العلمية بطرق تجمع بين الأصالة والتجديد، وذلك من أجل التعامل الأمثل معها في وقائع الحياة، واستثمارها في النوازل والمستجدات.

ومن الأهداف الاستراتيجية لهذا المشروع:

1. تأسيس مرجعية عالمية في صناعة المهارات الأصولية والفقهية، وإعداد معايير اعتماد متفق عليها بين المشتغلين والباحثين.
2. توفير بيئة إلكترونية تعليمية تفاعلية، يمكن الاستفادة منها من قبل الباحثين عموماً.

٣. إقامة شراكات مع الجامعات والمؤسسات المختصة والعلماء وأهل الخبرة، لتطوير المشروع.

٤. تدريب الباحثين والدارسين على صناعة المهارات، وتفعيلها في البحث المعاصر.

المطلب الثالث الحقبة المهارية

الفرع الأول: ماهية الحقبة المهارية:

يقصد بالحقبة المهارية نموذج مقنّن جديد، يحمل عناصر ومعايير يتعامل مع الفقه والأصول وفق مفردات تطبيقية متتالية، تهدف إلى جمع العمل الذهني لدى الأصولي والفقهاء، عن طريق خطوات وإجراءات تنفيذية إجرائية، فهي من جانب تقوم على تجزئة النظر العقلي والتأملي لدى المتصدّي البارع للمسائل المتنوعة، ومن جانب آخر تسعى إلى جمع هذا الجهد في صناعة الملكة الفقهية بخطوات مركزة ومستقلة.

ويشتمل نموذج الحقبة المهارية على الترتيب الآتي:

- اسم المهارة.
- مفهوم المهارة.
- خطوات المهارة.
- النص.

الفرع الثاني: تحليل عناصر الحقبة المهارية

العنصر الأول: اسم المهارة

أي العنوان الخاص الذي تُعرف به المهارة، وتتميز بها عن غيرها، كمهارة تحرير محل النزاع الموسوم بها هذا البحث.



ومن أبرز أسماء المهارات المعروفة والمتفق عليها:

- مهارة القدرة على تخصيص العام.
- مهارة قياس الأولى.
- مهارة أعمال النسخ.

ويشترط في اسم المهارة عدة شروط:

أولاً: الدقة في اختيار اسم المهارة، بحيث يكون معبراً عنها لا عن مهارة قريبة، فيقع الخلط والاضطراب، وهنا يمكن الاستعانة بعلم الفروق الأصولي والفقهي، الذي يحرر الاختلاط في المتقاربات، إذ الصناعة الفقهية تستلزم الدقة في التحديد.

ثانياً: التخصيص في اسم المهارة، وذلك بالانتقال من الجنس إلى النوع، والابتعاد ما أمكن عن التعميم، فلا يقال: مهارة الإلحاق، باعتبار أن مطلق الإلحاق جنس، بل يجب تحديد الإلحاق فيقال مثلاً: إلحاق الفروع بالفروع، ولا يقال: مهارة الاستدلال؛ لأن الاستدلال متنوع وعام، فوجب تخصيصه بأن يكون الاستدلال بالعموم مثلاً، أو بالظاهر، أو بالخاص.

ثالثاً: الالتزام بالاصطلاح الفقهي ما أمكن، وذلك أن المصطلحات الفقهية والأصولية متحررة بدقة ومنتق عليها، وتحريرها قد استغرق أجيالاً متلاحقة من أهل الفن، فهي مصطلحات مَهْدَبَة ومَشْدَبَة أقرتها آلاف العقول الناضرة، ومن أمثلة ذلك أن السبب والعلّة تستخدم استخداماً واحداً عند غير أهل الفن، في حين أن ثمة فرقاً بينهما عندهم، وتحقيق المناط يُعبر عنه -تفسيراً وتعليماً- بتطبيق الحكم، غير أن فقهاءنا استخدموا مصطلح تحقيق المناط، وهو أدل في اللغة الأصولية من تطبيق الحكم.

إن مشروع المهارات الفقهية هو إحياء للتراث وضبط له، وهذا يقتضي الالتزام بلغتهم ومصطلحاتهم الخاصة المتفق عليها، ولا تكاد تجد في أسماء المهارات

مصطلحاً غير معروف ولا مألوف لدى أهل الفن من علمائنا، ولعلّ استخدام المصطلح الأصولي هو فاتحة الصلة بين الباحث المعاصر وبين هذا التراث الضخم.

العنصر الثاني: مفهوم المهارة

المقصود بهذا العنصر هو تعريف وتوضيح لاسم المهارة، ولعلّ في التمثيل عليه ما يُقرب المراد، فمن مفاهيم المهارات التي تم الاتفاق عليها في مشروع التمكين العلمي بعد دراسات مستفيضة ونقاشات وتحريات:

- مهارة تخصيص العام، ومفهومها: قدرة الفقيه على قصر دلالة العام على بعض أفرادها بدليل.

- مهارة إعمال النسخ، ومفهومها: قدرة الفقيه على الاجتهاد في تحديد النص المرفوع حكمه بنص آخر.

- مهارة تحرير الحقيقة الشرعية، ومفهومها: قدرة الفقيه على تحديد دلالة الاسم الشرعي.

والمفيد في إدراج مفهوم المهارة عقب اسمها، هو إزالة اللبس المحتمل الذي قد يواجهه الباحث، فالفائدة من مفهومها تحديدها بدقة أكبر.

العنصر الثالث: خطوات تطبيق المهارة

يشتمل هذا العنصر على الإجراءات التنفيذية والخطوات العملية، التي يمكن تنفيذ المهارة من خلالها، ونورد نموذجاً بخطوات إحدى المهارات، ولتكن مهارة البحث، وهي تحرير محل النزاع كما اتفق القائمون عليها في المشروع المذكور:

خطوات تطبيق مهارة تحرير محل النزاع:

١. تحديد المسألة.

٢. تصوير المسألة.

٣. حصر صور المسألة بالاستقراء.

٤. فرز الصور من حيث الاتفاق والاختلاف.

٥. اختبار صحة تحديد محل النزاع، بفحص أقوال العلماء في صورة النزاع.

٦. تقرير محل النزاع.

ولعل ضابط الخطوة هنا، أن كل إجراء تنفيذي واحد يمثل خطوة من الخطوات السابقة، فالخطوات عبارة عن ترجمة العمل الذهني، الذي استغرقه الأصولي أو الفقيه في بناء المهارة الواحدة.

ويشترط في الخطوات عدة شروط هي:

أولاً: جوهرية الخطوة، وذلك بأن تكون الخطوة الواحدة اجراءً تنفيذياً جاداً، فيختل نظام الخطوات عند إسقاطه.

ثانياً: استقلالية وتمايز الخطوة، أي عملاً بنائياً يتميز ويستقل عما قبله وبعده، فلا تتداخل الخطوات، بل تكون مفصولة كلاً على حدة، وبهذا يسهل على المتدرب تنفيذ الخطوة الواحدة وقياسها، والاستقلالية تعتمد تجزئة العمل الذهني لدى الفقيه.

ثالثاً: ترتيب الخطوات، بأن تتدرج الخطوات في تسلسل منتظم، فلا يتقدم السابق على اللاحق، ومعيار الترتيب هنا زمني بلا شك.

رابعاً: استيعاب الخطوات، بأن تكون الإجراءات شاملة، موصلة إلى أثر ونتيجة المهارة ومقصدها.

العنصر الرابع: النص الفقهي أو الأصولي

لا يشترط أن يُقتطع من كتاب فقهي أو أصولي، بل أن يكون موضوع المسألة كذلك، وإلا فقد يكون النص مجتزأً من كتاب في الحديث أو التفسير، فمعيار النص هنا -كما تلحظ- موضوعي.

ويشترط في النص:

أولاً: أن يكون مُعَبَّرًا عن المهارة، فيصلح أن يكون اسم المهارة عنواناً له، ناطقاً بها، دون إقحام أولي أو تأويل.

ثانياً: أن يكون واضحاً، بعيداً عن التعقيد الذي نلمسه - أحياناً - في كتب متون الأصول، بحيث يقرؤه الباحث والمتعلم بسهولة ويسر، وذلك أن المقصد بناء مهارة النص، والبناء يحتاج إلى فهمه، فلا نكلف الباحث مزيداً من البحث في فهمه، قبل أن يبني مهارته.

ثالثاً: ويفضّل إذا كان النص معبراً عن عدة مهارات متداخلة، وهذا ما نلاحظه كثيراً أثناء معالجة النصوص الفقهية، يفضل أن تكون المهارة المبنية من النص هي اللائحة ذات الأولوية في عمل الفقيه صاحب النص، ومثاله: أن النص الفقهي يُساق أحياناً لعرض الأقوال وحشد الأدلة، فيكون ذلك عمل الفقيه الرئيسي، وفي أوله قام الفقيه بتحرير محل النزاع بصورة سريعة وغير متكاملة، فالأولى في هذه الحالة أن يُمثّل للنص بمهارة عرض الأقوال، أو أية مهارة خاصة بالأدلة، وليس مهارة تحرير محل النزاع.



المبحث الثالث

حقيقة تحرير محل النزاع

يُمثل هذا البحث تطبيقاً عملياً لما مرّ ذكره حتى الآن، وهدفه تنزيل مهارة تحرير محل النزاع على نصوص معينة، وما يحتاجه هذا المصطلح من مداخل تعريفية خاصة به، وسنقسمه إلى عدة مطالب:

المطلب الأول

معنى تحرير محل النزاع

الفرع الأول: البحث اللغوي

تحرير: المُحرَّر هو من جُعِل من العبيد حرّاً فأعتق^(١)، قال الزبيدي: ”والحرّة اسم للأرض ذات حجارة سوداء كأنها أحرقت بالنار، والحرُّ خيار كل شيء، وحرُّ الفاكهة خيارها، والحرُّ كل شيء فاخر من شعر وغيره، وحرُّ الأرض وسطها وأطبيها^(٢)، وتحرير الكتابة إقامة حروفها وإصلاح السَّقَط، والمحرَّر المُحَسَّن من الكتاب^(٣)، وفي التوقيف: التحرير التهذيب وأخذ الخلاصة، وهو اسم للأمر المنتفع به^(٤)، والمعنى الجامع خلوص الشيء“^(٥).

(١) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، مصدر سابق (٣٦٢/١).

(٢) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب بمرتضى (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، مادة (حرر)، (٥٧١/١٠).

(٣) الأزهرى، تهذيب اللغة، مصدر سابق، باب الحاء والراء، (٢٧٨/٣).

(٤) المناوي، زين الدين محمد المدعو عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي زين العابدين، القاهرة، (ت: ١٠٣١هـ) التوقيف على مهمات التعريف، عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ، (٩٢).

(٥) د. جميل، محمد حسن، المعجم الاشتقاقي في المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، (٣٩٥/١).

محل: المحلّ بفتح الميم والحاء وتشديد اللام، نقيض المرتحل، والمحل الآخرة، والمرتحل الدنيا^(١).

والمحلّ الموضوع الذي يُحلُّ به، وفي الآية: ﴿حَتَّىٰ بَلَغَ الْهُدَىٰ مَحَلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] أي الموضوع الذي يحلُّ فيه نحره، وجمع المحل محال^(٢).
أي أن المحل هو الموضوع والموطن والمكان.

النزاع: النزاع هو الجدل والخلاف في الأمر^(٣)، ونزع حوّل الشيء عن موضعه كما في اللسان، ونزع الأمير العامل عن عمله أي أزاله^(٤).

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي

عرّف مشروع التمكين العلمي الذي -تقوم عليه مؤسسة رسوخ- تحرير محل النزاع بأنه: ”قدرة الفقيه على تحديد موطن الخلاف في المسألة الفقهية المختلف فيها“، وسيكتفي الباحث بهذا التعريف بعد نقده.

ففي قولهم: قدرة الفقيه، تأكيد على معنى المهارة بأنها قدرة ذهنية، وقد أوضحنا سابقاً اعتماد المشروع بأن المهارة الفقهية والأصولية عبارة عن عمل ذهني، وذكرنا هناك أنه ربما يصلح في هذا النوع من المهارات، وإلا فحصر المهارة بالعمل الذهني يترتب عليه إشكالية استبعاد أنواع مهارية أخرى.

وقولهم: تحديد موطن الخلاف، يشير إلى أن المسألة خلافية بين العلماء، وإلا لما أمكن التحرير أساساً.

وأما قولهم: المختلف فيها، فزيادة يمكن حذفها، لأنه وارد في جزء التعريف

(١) الفراهيدي، العين، مصدر سابق، باب الحاء، (٢٦/٣).

(٢) الأزهري، تهذيب اللغة، مصدر سابق، (٢٧٩ / ٣).

(٣) اليحصبي، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة الفقهية، (١٠ / ٢).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، مادة (نزع)، (٣٤٩ / ٨).



الثاني، وذلك في «تحديد موطن الخلاف»، فنرى أنه لا داعي له؛ لأنه مكرّر في التعريف.

والذي نراه أن التعريف حَصَرَ المَعْرِفَ في تحديد موطن النزاع، مع أنه جزء التحرير لا كله، فتحرير محل النزاع لدى العلماء يتضمن فصلاً بين أمرين.

الأول: المتفق عليه في المسألة.

الثاني: المختلف فيه.

والذي درج عليه العلماء في تحرير المحل أنهم يذكرون الصور الاتفاقية أولاً، ثم يُعقبونه بالصور المختلف فيها، وهذا الفصل بين النوعين هو كمال التحرير، يؤيده المعنى اللغوي الذي سقناه آنفاً، وصنيع العلماء فيه.

فتحرير محل النزاع إذن هو عملية فصل وليس تحديداً، هذا أولاً، وثانياً.

فمصطلح التحرير هنا هو مصطلح أصولي وفقهي، بدليل أن كلاً من الأصوليين والفقهاء استخدموه، فقد يكون محل النزاع أصولياً وقد يكون فقهيّاً، والتعريف الحدّي يقتضي الجمع، وما ذكره السادة سابقاً يدل أنه خاص بالفقه، غير أن الخطب هنا يسير؛ لقرب الفقه من الأصول، وارتكازه عليه.

وبعد إيراد السابق، فالباحث يقترح تعريفاً لمهارة تحرير محل النزاع بأنها «قدرة الفقيه على فصل المتفق عليه عن المختلف فيه في المسألة».

المطلب الثاني

أهمية المهارة وأهدافها

الفرع الأول: أهمية المهارة

تكمُن أهمية مهارة تحرير محل النزاع في الخلاف عموماً، فضلاً عن الخلاف الفقهي والأصولي خصوصاً، فهي ذات صلة بحياتنا وواقعنا اليومي، إذ ما من

متحاورين مختلفين إلا وتحرير النزاع بينهما مُقننٌ لخلافهما، ولو أن طرقي الخلاف قاما بتحرير النزاع، فلن يعدما إحدى نتيجتين، إنهاء الخلاف أو تقليصه.

ولعل سبب اختصاص هذه المهارة بالخلاف الفقهي والأصولي، مرده أنها إبداع تراثها الفقهي والأصولي، إذ لا نسمع عنها لدى علماء الكلام، ولا في المطارحات المنطقية، ولعل السبب أيضاً في تعييدها أولاً وإعمالها ثانياً، هو ما لاحظته علماءنا الأفاضل أن النزاع قد يكون مزعوماً أو لفظياً أو وارداً في غير محله، فلأجل ضبط الصورة الخلافية وتحديدها بدقة، فقد أصلوا له واستخدموه بكثرة، هذا بالإضافة إلى وفرة الخلاف في فروع الفقه والأصول.

ومع الزمن صارت هذه المهارة كاشفة عن محل الخلاف بين الفقهاء، فاصلة بين الصور المتفق عليها وتلك المختلف فيها.

وتبرز أهميتها كذلك في تصدير المسألة الخلافية بها، فقد درج الفقهاء على تحرير النزاع أولاً ثم عرض الخلاف، وتصديرها يُبين عن أهميتها بلا شك.

الفرع الثاني: أهداف مهارة تحرير محل النزاع

تهدف هذه المهارة إلى فصل المتفق عليه والمختلف فيه، وبهذا تُعرف الصور الفقهية ذات الحكم الواحد عند الفقهاء والصور الأخرى التي تباين النظر الفقهي فيها، وهذا بدوره يضبط الخلاف ومحلّه، ويُعين على حصر المحل الذي وقع فيه التنازع.

ولا شك أنه يرفع كثيراً من الخلاف المزعوم فقهيّاً، ويحصر الصور المرادة.

المطلب الثالث

ضوابط المهارة

الفرع الأول: شرط المهارة

حتى تنضبط مهارة تحرير محل النزاع، يشترط فيها عدة شروط منها:

أن تكون المسألة ذات صور وفروع متفق عليها وأخرى مختلف فيها، وذلك أن هذه المهارة تقوم على أساس عزل المتفق عليه عن المختلف فيه، فالفقيه يقوم بتحرير أي بتخليص الصور والمحال، ويميز بينها من حيث الاتفاق والاختلاف، وعليه فالمسائل ذات الاتفاق أو الاختلاف المحض لا يصلح فيها تحرير محل نزاعها، وهذا يمكن أن نطلق عليه شرط المسألة ذاتها.

والأمثلة عليه أكثر من أن تحصر، فمنها:

”[مَسْأَلَةُ التَّكْبِيرِ يَوْمَ عَرَفَةَ].“

(١٤٣١) مَسْأَلَةٌ؛ قَالَ: «وَيَبْتَدِئُ التَّكْبِيرَ يَوْمَ عَرَفَةَ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فِي أَنَّ التَّكْبِيرَ مَشْرُوعٌ فِي عِيدِ النَّحْرِ، وَاخْتَلَفُوا فِي مُدَّتِهِ، فَذَهَبَ إِمَامُنَا رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ إِلَى أَنَّهُ مِنْ صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ عَرَفَةَ إِلَى الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ...»

وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ كَانَ يُكَبِّرُ مِنْ غَدَاةِ عَرَفَةَ إِلَى الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ. وَإِلَيْهِ ذَهَبَ عَلْقَمَةُ، وَالنَّخَعِيُّ، وَأَبُو حَنِيفَةَ... وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ فِي الْمَشْهُورِ عَنْهُ...“ (١).

أما شرط الفقيه المحرر محل النزاع، فيجب أن يكون ملماً مستوعباً لأحكام المسألة وصورها وأقوال الفقهاء فيها، خاصة مع كثرة الاختلاف في الفروع الفقهية والأصولية، فيخشى حال عدم الإيفاء بهذا الشرط، أن يقوم الفقيه بنقل الاتفاق في فروع المسألة؛ وذلك لعدم اطلاعه على أقوال فقهاء آخرين، اختلف نظرهم الفقهي عن نقل عنهم.

ويشترط كذلك أن يكون دقيقاً في تصوير المحال والفروع الفقهية؛ لأن هذه المحال متقاربة وقد تشبه على الكثيرين، وهكذا قد يقع في مغالطات فيها، وهو ما سنبينه في الفرع الثاني.

(١) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، المغني، (٢/٢٩١).

الفرع الثاني: مثرات الغلط في المهارة

أولاً: مثرات الغلط في التسمية

ذكرنا سابقاً أن عماد مهارة تحرير محل النزاع هو فصل الصور المتفق عليها عن المختلف فيها، ومقصد الفقيه هو الوصول إلى المحال المختلف فيها، بغية تحرير الأقوال والاستدلال لها، فالمهارة تقوم إذن على صناعة تحرير وتخليص النوعين، المتفق عليه والمختلف فيه.

فهي تختلف عن مجرد تصوير المسألة، فهذه الأخيرة تقوم على وصف المسألة بغض النظر عن وقوع الاتفاق أو الاختلاف فيها، وقد تتداخل مهارة في أخرى، بمعنى أن يقصد الفقيه تصوير مسألة ما فيحتاج في أثنائها إلى تحرير النزاع في فروعها، أو يقصد تحرير محل النزاع وأثناء عرضه للصور الاتفاقية أو الاختلافية يقوم بتصويرها، وعليه فمهارة تحرير محل النزاع تختلف عن مهارة تصوير المسألة.

ومن الأمثلة عليه ما ذكره الإمام النووي في المجموع، قال:

” (أَمَّا) الْأَحْكَامُ، فَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَالْأَصْحَابُ: إِذَا دَخَلَ فِي اعْتِكَافٍ مَنذُورٍ شَرَطَ فِيهِ التَّتَابُعَ، لَمْ يَجْزَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ بِغَيْرِ عُدْرٍ، فَإِنْ خَرَجَ بِغَيْرِ عُدْرٍ، بَطَلَ اعْتِكَافُهُ، وَإِنْ خَرَجَ لِقَضَاءِ حَاجَةِ الْإِنْسَانِ وَهِيَ الْبَوْلُ وَالغَائِطُ لَمْ يَبْطُلْ؛ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ.

وَإِنْ أَخْرَجَ يَدَهُ أَوْ رِجْلَهُ أَوْ رَأْسَهُ لَمْ يَبْطُلْ بِلَا خِلَافٍ، سَوَاءً كَانَ لِحَاجَةِ أَمٍّ لغيرها؛ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ.

هَذَا مُحْتَصَرٌ مَا يَتَعَلَّقُ بِشَرْحِ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ، وَلَمْ يَذْكَرِ الْمُصَنِّفُ كَوْنَ الْاِعْتِكَافِ مَنذُورًا، وَلَا بَدَّ مِنْ تَصْوِيرِ الْمَسْأَلَةِ فِي الْمَنذُورِ كَمَا نَقَلْنَاهُ عَنِ الشَّافِعِيِّ وَالْأَصْحَابِ، وَإِلَّا فَالْتَطَوُّعُ يَجُوزُ الْخُرُوجُ مِنْهُ مَتَى شَاءَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ. (١)

(١) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، المجموع شرح المهذب، (٥٠٠/٦).

وتختلف هذه المهارة كذلك عن مهارة أخرى قريبة، وهي تحرير سبب الخلاف، الخاصة بالبحث والتنقيب عن السبب الداعي إلى الخلاف أو المآخذ الذي قام عليه النزاع، وذلك أن تحرير المحل قائم على الفصل والتمييز، في حين أن تحرير السبب قائم على معرفة الأصل المفضي إلى الخلاف.

ومن الأمثلة على سبب الخلاف، ما أورده ابن رشد:

”وَأَمَّا الْمَسْأَلَةُ الثَّلَاثَةُ: وَهِيَ حَدُّ الْعَوْرَةِ مِنَ الْمَرَأَةِ، فَأَكْثَرَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ بَدَنَهَا كُلَّهُ عَوْرَةٌ مَا خَلَا الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ، وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ إِلَى أَنَّ قَدَمَهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ، وَذَهَبَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، وَأَحْمَدُ إِلَى أَنَّ الْمَرَأَةَ كُلُّهَا عَوْرَةٌ.

وَسَبَبُ الْخِلَافِ فِي ذَلِكَ أَحْتِمَالُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَدِينُكَ زِينَتُهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٢١] هَلْ هَذَا الْمُسْتَتَنَى الْمَقْصُودُ مِنْهُ أَعْضَاءٌ مَحْدُودَةٌ، أَمْ إِنَّمَا الْمَقْصُودُ بِهِ مَا لَا يَمْلِكُ ظُهُورُهُ؟ فَمَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ ذَلِكَ مَا لَا يَمْلِكُ ظُهُورُهُ عِنْدَ الْحَرَكَةِ قَالَ: بَدَنَهَا كُلُّهَا عَوْرَةٌ حَتَّى وَجْهَهَا، وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَتَأَيَّأُ النَّبِيُّ قُلٌّ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٩] الْآيَةَ.

وَمَنْ رَأَى أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ ذَلِكَ مَا جَرَّتْ بِهِ الْعَادَةُ بِأَنَّهُ لَا يَسْتَرُ وَهُوَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّانِ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُمَا لَيْسَا بِعَوْرَةٍ وَاحْتَجَّ لِذَلِكَ بِأَنَّ الْمَرَأَةَ لَيْسَتْ تَسْتَرُ وَجْهَهَا فِي الْحَجِّ“ (١).

ثانياً: مثرات الغلط في بناء المهارة

قد يقع الفقيه في أخطاء عند بنائه لهذه المهارة، وذلك أن الميزان الذي يُقيّم وينقد العمل البنائي هنا هو الخطوات التي تم الاستقرار على العمل بها، وقد ذكرتها سابقاً في ثنايا البحث.

فمن مثرات الغلط الملاحظة:

ما يمكن أن نطلق عليه توسيع المسألة، وإقحام مجال بعيدة متفق عليها، مع أن

(١) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، (١/١٢٣).

تحرير محل النزاع يختص بالصور القريبة التابعة لذات المسألة الفرعية، وتمثل على ذلك بمثال:

ففي مسألة ضمان السارق اختلف الفقهاء على عدة أقوال:

أ. فعند الحنفية^(١): لا يلتزم السارق بضمان المال المسروق؛ واستدلوا بأن في الضمان زيادة على النص الموجب للقطع فقط، والزيادة على النص نسخ له.

ب. وعند المالكية^(٢): يُفرّق بين السارق الموسر الذي يضمن المسروق، وبين السارق المعسر الذي لا يضمن.

ج. وعند الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤): يضمن السارق.

وقد يُحرّر أحدهم المسألة على النحو الآتي:

اتفق الفقهاء على وجوب قطع يد السارق، وعلى ضمان المال إن كان قائماً، واختلفوا في الضمان إن كان هالكاً أو مستهلكاً.

فقد حرّروا في المسألة صورتين متفق عليهما وهما: وجوب القطع وضمان المال القائم، وصورتين مختلف عليهما وهما: ضمان المال الهالك، والمال المستهلك.

ومثار الغلط هنا أن مُحرّر النزاع توسع في المسألة، وخرج عنها وهو يبحث

(١) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الحنفي (ت: ٧٤٣ هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣ هـ، (٣/٢٣١).

(٢) ابن يونس، أبو بكر محمد بن عبد الله التميمي الصقلي (ت: ٤٥١ هـ)، الجامع لمسائل المدونة، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، (٢٢/١٩٥).

(٣) مُصطفى الخنّ وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، (٨/٧٨).

(٤) البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١ هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، (٣/٣٨٠).

عن مجال الاتفاق، فإذا كانت المسألة موسومة بضمان السارق فما علاقة عقوبة قطع اليد؟ بل يُحصر الاتفاق بصورة واحدة وهي رد المال إن كان قائماً، ولا علاقة لاتفاقهم بوجوب قطع اليد في تحرير النزاع.

أو أن يكون التحرير على نحو: اتفق الفقهاء على حرمة السرقة ووجوب قطع يد السارق واختلفوا في ضمان المال الهالك والمستهلك، فحكم تحريم السرقة لا علاقة له بتحرير محل النزاع؛ لأن المسألة خاصة بالضمان لا بالعقوبة.

ومن مثرات الغلط كذلك، أن يكتفي الفقيه بنقل الصورة المختلف فيها تاركاً المتفق عليها لشهرتها، فلا يُعدّ ذلك تحريراً لمحل النزاع وإن كنا نجد ذلك عند الفقهاء الكبار باعتبار أن الصورة المتفق عليها معروفة فلا داعي لذكرها؛ لأن هذه المهارة تقوم - كما بينا سابقاً - على الفصل بين الصور بنوعيتها.

المطلب الرابع مضان المهارة

الفرع الأول: تسميات أخرى للمهارة

إن المهارة الخاصة بتمييز الصور المتفق عليها عن المختلف فيها تُسمى عند الفقهاء تحرير محل النزاع، وقد درج أغلب فقهاءنا عليها دون ذكر اسمها، وذلك أنها معروفة عندهم بهذا الاسم، وقد يذكرها بعضهم بتحديد موضع النزاع^(١)، ولا أعلم تسمية أخرى عند الفقهاء سواها.

الفرع الثاني: طرق التعبير عن المهارة

لعل الطريق الشائع في التعبير عن المهارة، أن يعمد الفقيه إلى بيان الصورة أو الصور المتفق عليها ثم يُعقّب بالصورة المختلف فيها، وغايته في ذلك ضبط صورة

(١) كقول الزيلعي في باب الغنائم: ”وَقِيلَ إِذَا قَسَمَ عَن اجْتِهَادٍ جَاَزَ بِالِاتِّفَاقِ وَإِن قَسَمَ لَا عَن اجْتِهَادٍ فَهُوَ مَوْضِعِ الْخِلَافِ“. تبيين الحقائق، (٢٥١/٣).

النزاع في المسألة، فيذكر الاتفاق بقوله: واتفقوا، والاختلاف بقوله: واختلفوا في... ثم يسوق الأقوال والأدلة، وقد يوجز فقيهه في تحرير النزاع وقد يُسهب آخر، كقول الرازي: ”اتفقوا على أن لفظة الأمر حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره، فزعم بعض الفقهاء...“^(١)، وكقول الآمدي: ”اتفقوا على أن ما نُقل إلينا من القرآن نقلاً متواتراً وعلماً أنه من القرآن أنه حجة، واختلفوا فيما نقل إلينا منه أحاداً كمصحف ابن مسعود وغيره أنه هل يكون حجة أم لا؟“^(٢).

ويحدث أحياناً أن يكون المتفق عليه أو المختلف فيه عدة صور، فيكتفي الفقيه ببعضها، أو أن يكتفي بعض المحال المتفق عليها ويحصر المختلف فيه.

ويلاحظ كذلك أن بعضهم قد يكتفي بنقل المختلف فيه، فيقول: واختلفوا في... تاركاً المتفق عليه، ويُفسر ذلك بأنه معلوم لديه فلا داعي لذكره، وهنا لا يمكن القول إن الفقيه قد حرر محل النزاع، بل غاية ما فعله أن ذكر الصورة المختلف فيها، وهذا لا يُسمى تحريراً للنزاع كما عرفناه.

وقد قمت بمسح عشرات محال النزاع في مسائل الأصول والفقه^(٣)، فلم أجد أن المحرر للنزاع يذكر اسم المهارة فيقول -مثلاً-: وتحرير محل النزاع هو كذا وكذا، بل يكتفي بالصيغة الشائعة السابقة وهي: واتفقوا على كذا، واختلفوا في كذا، إلا إذا كان ثمة نزاع في تحرير محل النزاع فتجده يقول: وهو خطأ في تحرير محل النزاع، أو بل تحرير محل النزاع هو كذا وكذا، وعلى هذا جرى كل ما تم مسحه في كتب الأقدمين، كقول الزركشي: ”قال الغزالي: المفهوم لا عموم له؛ لأن العام لفظ والمفهوم ليس لفظاً، وأثبتته الأكثرون لعموم موجبته كما سبق، وإذا حرر محل النزاع

(١) الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين التيمي الرازي، (ت: ٦٠٦هـ)، المحصول، تحقيق: د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ، (٩/٢).

(٢) الآمدي، أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، (ت: ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، (١٦٠/١).

(٣) قام الباحث مستعيناً بمحرك البحث في الموسوعة الإلكترونية الشاملة بإدخال كلمات كاشفة عن مظنة الدراسة، كـ ”اتفقوا على.. اختلفوا في، ومحل النزاع...“ بغية الوصول الى المسائل النزاعية، ويتوفر فيها صور اتفافية، فتوصل الى النتيجة المرجوة المثبتة في متن البحث.

لم يتحقق خلاف^(١)، وقول ابن الهمام: ”والذي يقتضيه النظر أن هذا غلط في تحرير محل النزاع، فإنهم لم يتواردوا على محل واحد في التحرير وعدمه“^(٢).

أما الفقهاء المعاصرون والمحققون لكتب الأقدمين، فقد وجدت أن تسمية المهارة دارجٌ في كتاباتهم وتحقيقاتهم، فيقول مثلاً، وتحرير محل النزاع^(٣).

الفرع الثالث: الخصوصية المذهبية^(٤)

هذه المهارة ذات عمومية مذهبية، بمعنى أنها موجودة في جميع المذاهب، وقد درج عليها الفقهاء دون اختصاص مذهب معين بها، وهذا العموم يدل على أهميتها.

الفرع الرابع: أفراد التأليف في المهارة

أفرد عدد من المعاصرين كتباً ورسائل في تحرير محل النزاع، أهمها:

١. تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي، دراسة نظرية استقرائية، للدكتور فاديفا موسى، وهي أطروحة دكتوراه نوقشت في جامعة الإمام محمد بن سعود، ومن مطبوعات مكتبة التدمرية، وتقع في مجلدين.

(١) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، الشافعي، (ت: ٧٩٤هـ)، تشنيف السامع بجمع الجوامع، تحقيق: د. سيد عبدالعزيز، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، ط١، ١٤١٨هـ، (٢/ ٦٧٧).
(٢) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر، (٤/ ٤٦٠).

(٣) انظر مثلاً: النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المَهْدَبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارِنِ، (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م...
المسألة العاشرة: تكليف الكفار بفروع الإسلام. قال: تحرير محل النزاع: أولاً: لا خلاف بين العلماء في أن الكفار مكلفون بالإيمان، أي: مكلفون بأصول الشريعة، ثانياً: ولا خلاف بين العلماء في أن الكفار مكلفون بالمعاملات... ثالثاً: ولا خلاف بين العلماء في أن الكفار مكلفون بالعقوبات... رابعاً: أن ما عدا ما ذكرنا من فروع الشريعة كالصلاة، والصوم، والحج، والزكاة، ... فقد اختلف العلماء هل الكفار مكلفون بها أو لا؟ اختلف في ذلك على مذاهب...

(٤) يقصد بالخصوصية المذهبية للمهارة أن تكون المهارة متعلقة بمذهب دون آخر، وهذا يتبع الاستقلال المذهبي في بعض الأدوات الأصولية، فمثلاً نجد الاستحسان بوصفه دليلاً كلياً لدى الحنفية أكثر منه لدى المالكية والحنابلة، ويكاد يخلو منه مذهب الشافعية، وأغلب المهارات متفق عليها بين أصحاب المذاهب، ويبقى النذر اليسير. الباحث.

٢. تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية المتعلقة بالقياس جمعاً ودراسة،
للدكتور تراوري مامادو، وهي أطروحة دكتوراه نوقشت في جامعة الإمام
محمد بن سعود سنة ١٤٢٥هـ.

٣. تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية المتعلقة بدلالة الألفاظ جمعاً ودراسة،
للدكتور إبراهيم بن مهنا، وهي أطروحة دكتوراه، نوقشت في جامعة الإمام
محمد بن سعود سنة ١٤٣٠هـ.

٤. تحرير محل النزاع في المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة المختلف فيها
والاجتهاد والتقليد جمعاً ودراسة، وهي رسالة ماجستير، للباحثة تركية بنت
عيد المالكي، نوقشت في جامعة الإمام محمد بن سعود سنة ١٤٢٧هـ.

٥. تحرير محل النزاع في المسائل المتعلقة بالكتاب والسنة والإجماع جمعاً
ودراسة، وهي للباحثة هيلة بنت أحمد السراج، وهي رسالة ماجستير.

المطلب الخامس

نماذج تطبيقية على مهارة تحرير النزاع

نتناول في هذا المطلب حقيبتين، الأولى في مسألة أصولية، والثانية مسألة فقهية،
ونعدهما في فرعين:

الفرع الأول: الحقيبة الأولى، التعليل بالعلّة القاصرة^(١)

اسم المهارة: تحرير محل النزاع.

(١) عرف السبكي العلة القاصرة بأنها: «المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تتعداه»،
السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب
العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ، (٣/١٤٣)، وعرفها القرافي بأنها: «العلّة التي لا توجد في غير محل النص»،
القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، (ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح
الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف، (٤٠٥).

مفهوم المهارة: قدرة الفقيه على تحديد موطن الخلاف في المسألة الفقهية
المختلف فيها.

خطوات المهارة:

1. تحديد المسألة: المسألة هي التعليل بالعلة القاصرة.
2. تصوير المسألة: العلة إما متعدية أو قاصرة، والمسألة هنا معقودة في القاصرة، وهل يجوز تعليل محل النص بها أو لا؟
3. حصر صور المسألة بالاستقراء: حصرها الإمام الطوفي بقوله: "... إنما هو في القاصرة المستنبطة، أما المنصوصة أو المجمع عليها....": فصور المسألة هي: التعليل بالقاصرة المستنبطة، وبالقاصرة المنصوصة، وبالقاصرة المجمع عليها.
4. فرز الصور من حيث الاتفاق والاختلاف: لدينا في هذه الخطوة ثلاث صور وهي المذكورة سابقاً، والمتفق عليها صورتان، هما: العلة القاصرة المنصوصة، والعلة القاصرة المجمع عليها، وحكمها: الاتفاق على جواز التعليل بها، أما المختلف فيه، فصورة واحدة وهي التعليل بالعلة المستنبطة.
5. اختبار صحة تحديد محل النزاع بفحص أقوال العلماء في صورة النزاع: في هذه الخطوة نختبر صورة النزاع وهي التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، فإن تعدد حكمها اجتهاداً كان تحديد صورة النزاع صحيحاً وإلا علمنا خطأه. نلاحظ أن ما نقله الطوفي من أقوال الفقهاء في الجواز وعدمه، وهو قوله في النص: "وهو - أي عدم اعتبار العلة القاصرة - قول الحنفية... ذهب الشافعي وأحمد.. إلى صحة العلة القاصرة..." وهذا لا يسعفنا في اختبار صورة النزاع؛ لأنه لم يذكر المستنبطة بل اكتفى بالعلة القاصرة؛ ولكن الأمثلة التي ذكرها قبلاً وأردفها بأقوال الفقهاء هي التي تحدد المراد، قال: "... كالثمنية في النقدين" فالثمنية علة قاصرة.
6. تقرير محل النزاع: إذن محل النزاع واقع في صورة العلة القاصرة المستنبطة.

النص:

قَوْلُهُ: «وَمَنْ شَرَطَهَا»، أَي: وَمَنْ شَرَطَ الْعَلَّةَ «أَنْ تَكُونَ مُتَعَدِّيَةً» يَعْنِي مَحَلَّ النَّصِّ إِلَى غَيْرِهِ، كَالْإِسْكَارِ وَالْكَيْلِ وَالْوَزْنِ وَالطَّعْمِ، «فَلَا عِبْرَةَ بِالْقَاصِرَةِ، وَهِيَ مَا لَا تُوْجَدُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ النَّصِّ، كَالثَّمَنِيَّةِ فِي النَّقْدَيْنِ»، أَي: كَوْنَهُمَا أَثْمَانِ الْأَشْيَاءِ فِي الْأَصْلِ، فَإِنَّ هَذَا مَخْتَصٌّ بِهِمَا، فَاصْرُ عَلَيْهِمَا «وَهُوَ» أَي: عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعَلَّةِ الْقَاصِرَةِ «قَوْلُ الْحَنْفِيَّةِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ، وَأَبِي الْخَطَّابِ، وَأَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ».

قَالَ الْأَمْدِيُّ: «ذَهَبَ الشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ، وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ، وَالْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ، وَأَبُو الْحَسَنِ الْبَصْرِيُّ، وَأَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ إِلَى صِحَّةِ الْعَلَّةِ الْقَاصِرَةِ. وَذَهَبَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالْكَرْخِيُّ، وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ إِلَى إِبْطَالِهَا».

قُلْتُ: وَالْخِلَافُ إِنَّمَا هُوَ فِي الْقَاصِرَةِ الْمُسْتَنْبَطَةِ. أَمَّا الْمَنْصُوصَةُ أَوْ الْمُجْمَعُ عَلَيْهَا، فَاتَّفَقُوا عَلَى صِحَّتِهَا؛ لِأَنَّهَا حُكْمُ الْمَعْصُومِ وَاجْتِهَادُهُ^(١).

الفرع الثاني: الحقيقة الثانية: الإسراع في الجنابة

اسم المهارة: تحرير محل النزاع.

مفهوم المهارة: قدرة الفقيه على تحديد موطن الخلاف في المسألة الفقهية.

خطوات المهارة:

١. تحديد المسألة: المسألة هي الإسراع أثناء تشييع الجنابة.
٢. تصوير المسألة: المسألة معقودة في نوع وكيفية المشي المستحب أثناء تشييع الجنابة هل هو إسراع المشي أم فوقه؟
٣. حصر صور المسألة بالاستقراء: حصرها ابن قدامة بقوله المقتطع من النص: «الإسراع بالجنابة» أي مطلق الإسراع، وقوله: «إسراع لا يخرج عن المشي المعتاد» وقوله: «يخبُّ ويرمل» أي سير الخبب والرمل، فهذه جميع صور المسألة.

(١) الطويفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري أبو الربيع نجم الدين، (ت: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ، ط١، (٣/٣١٧).

٤. فرز الصور من حيث الاتفاق والاختلاف: لدينا صورتان في المسألة هي: صورة متفق على حكمها، وهي نوع المسير في تشييع الجنازة، فقد اتفقوا على أنه الإسراع، وصورة مختلف فيها وهي كيفية المسير في الجنازة، أهو الإسراع الذي لا يخرج عن المشي المعتاد، أم فوقه وعبروا عنه بقولهم الخب والرمل.

٥. اختبار صحة تحديد محل النزاع بفحص أقوال العلماء في صورة النزاع: نقل ابن قدامة الخلاف بقوله: ”فقال القاضي: المستحب إسراع لا يخرج عن المشي المعتاد...، وقال أصحاب الرأي: يخب ويرمل“؛ فالخلاف إذن واقع في الكيفية التي يسير فيها الماشي أثناء تشييع الجنازة.

٦. تقرير محل النزاع: النزاع واقع في صورة كيفية المشي أثناء التشييع.

النص:

[مَسْأَلَةُ الْإِسْرَاعِ بِالْجَنَازَةِ].

(١٥٣٣) مَسْأَلَةٌ؛ قَالَ: ”وَالْمَشْيُ بِالْجَنَازَةِ الْإِسْرَاعُ“ لَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ، رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فِي اسْتِحْبَابِ الْإِسْرَاعِ بِالْجَنَازَةِ، وَبِهِ وَرَدَ النَّصُّ، وَهُوَ قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ، فَإِنْ تَكُنْ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تَقْدُمُونَهَا إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَبَعَ الْجَنَازَةَ قَالَ: «انْبَسَطُوا بِهَا، وَلَا تَدْبُوا دِيبَ الْيَهُودِ بَجَنَائِزِهَا». رَوَاهُ أَحْمَدُ فِي الْمُسْنَدِ. وَاخْتَلَفُوا فِي الْإِسْرَاعِ الْمُسْتَحَبِّ، فَقَالَ الْقَاضِي: ”الْمُسْتَحَبُّ إِسْرَاعٌ لَا يَخْرُجُ عَنِ الْمَشْيِ الْمُعْتَادِ“. وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ. وَقَالَ أَصْحَابُ الرَّأْيِ: ”يُخَبُّ، وَيَرْمَلُ؛ لِمَا رَوَى أَبُو دَاوُدَ عَنْ عَمِيْنَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ. قَالَ: «كُنَّا فِي جَنَازَةِ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ فَكُنَّا نَمْشِي مَشْيًا خَفِيفًا، فَلَحِقْنَا أَبُو بَكْرٍ؛ فَرَفَعَ سَوْطَهُ، فَقَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَرْمَلُ رَمْلًا“ (١).



(١) ابن قدامة، المغني، (٢/٢٥٢).

الخاتمة

يمكن إيجاز خاتمة الدراسة بنقاط:

١. مصطلح المهارة يقابله في العلوم الشرعية مصطلحات: ملكة، خبرة، حذق، ولا مانع من استخدامه في الدراسات الشرعية، وإن لم يكن هذا المصطلح أصيلاً لدينا بل هو وافد غربي.
٢. إن تعلم بناء المهارة الفقهية والأصولية وفق النموذج والإجراءات التنفيذية التي تم شرحها في الدراسة، وقامت مؤسسة رسوخ بتبنيها واعتمادها، يساهم في الارتقاء في تطوير علمي الفقه والأصول، ويُعين على استثمار الأدوات الاجتهادية الناضرة في تراثنا الفقهي. ويساعد في التصدي لمستجدات العصر ونواضله.
٣. المهارة مصطلح عام فضفاض ومتنوع، وقد مرّ بنا أنواعها العامة، وهي: المهارة المعرفية والوجدانية والنفوس حركية، والمهارة الفقهية هي مهارة معرفية عقلية.
٤. تحرير محل النزاع يعني: بيان فصل الصور المتفق عليها والصور المختلف فيها في المسألة، وهذا يساعد في حصر محل النزاع.
٥. الحقيقية مهارية هي نموذج مقنّن جديد، يشتمل على اسم المهارة ومفهومها، وخطوات تنفيذها، ونص المسألة المراد بناء مهارته الخاصة، وهي عمل تدريبي وتعليمي يُقرّب الباحث المعاصر من ذهنية فقهاءنا الأفاضل، وصنيعهم في الاستنباط والاستدلال.
٦. توصي الدراسة الباحثين في الفقه والأصول بتوجيه أقلامهم نحو هذا الجهد المبذول في مشروع التمكين العلمي، الذي أطلقته مؤسسة رسوخ للاستشارات، والقيام بدراسات وأبحاث حول المهارات المتنوعة التي قام المشروع المذكور بضبطها.





(الشكل - ١): تصنيف بلوم



(الشكل - ٢): هرم بلوم المعرفي



قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، (ت: ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٢. الأزهرى، محمد بن أحمد الهروي، أبو منصور، (ت: ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ٢٠٠١هـ.
٣. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، (ت: ٦٣١ هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.
٤. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٥. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، (ت: ٣٩٣هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، ط ٤، ١٤٠٧هـ.
٦. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي إمام الحرمين، (ت: ٤٧٨هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، دار المنهاج، ط ١، ١٤٢٨هـ.
٧. خير الله، سيد، علم النفس التربوي، أسسه النظرية والتجريبية، بيروت، دار النهضة، ١٩٨١م.
٨. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ

- شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
٩. الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين التيمي الرازي، (ت: ٦٠٦هـ)،
المحصل، تحقيق: د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ.
١٠. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي الشهير
بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث،
القاهرة.
١١. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، أبو الفيض الملقب
بمرتضى (ت: ١٢٠٥هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية.
١٢. الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر، الشافعي، (ت:
٧٩٤هـ)، تشنيف السامع بجمع الجوامع، تحقيق: د. سيد عبدالعزيز، مكتبة
قرطبة للبحث العلمي، ط١، ١٤١٨هـ.
١٣. الزيلمي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الحنفي (المتوفى:
٧٤٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق،
القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
١٤. السبكي، عبدالحى أحمد، (١٩٩٧م)، طرق التدريس واستراتيجياته، دار
زهرا.
١٥. السبكي، تقي الدين أبو الحسن علي بن تمام بن حامد بن يحيى، الإبهاج في
شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
١٦. صادق، أمال، وأبو عطية، فؤاد، (٩٤)، علم النفس التربوي، ط٤، الأنجلو
المصرية، القاهرة.
١٧. الطوفي، سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الصرصري أبو الربيع نجم
الدين، (ت: ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن
التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ، ط١.

١٨. عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقي الحنفي، (ت: ١٢٥٢هـ)،
رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.
١٩. أبو عبيد، أحمد بن محمد، (ت: ٤٠١هـ)، الغريبين في القرآن والحديث،
تحقيق: أحمد المزيدي، دار مصطفى الباز، السعودية، ط١، ١٤١٩هـ.
٢٠. عطية، محمد علي (٢٠٠٩م)، المناهج الحديثة وطرائق التدريس، دار المناهج،
عمان.
٢١. أبو علام، رجاء محمد، (١٩٨٧م)، علم النفس التربوي، دار القلم، الكويت.
٢٢. عليان، أحمد فؤاد، (٢٠٠٠م)، المهارات اللغوية، ماهيتها وطرائق تمهيتها،
ط٢، دار المسلم، الرياض.
٢٣. العمر، عبدالعزيز بن سعود، (٢٠٠٧م) لغة التربويين، مكتب التربية العملي
لدول الخليج.
٢٤. الفراهيدي، أبو عبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري، (ت:
١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي الخزومي، ود. إبراهيم السامرائي،
دار ومكتبة الهلال.
٢٥. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي،
(ت: ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبدالرؤوف، شركة الطباعة
الفنية، ط١، ١٩٧٣.
٢٦. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد الجماعلي
المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، المغني، (ت: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة.
٢٧. مسلم، ابن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، المسند
الصحيح المختصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي.
٢٨. مصطفى الخن وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ،
دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٢٩. المناوي، زين الدين محمد المدعو عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي زين العابدين، القاهرة، (ت: ١٠٣١هـ) التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، ط١، ١٤١٠هـ.
٣٠. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الإفريقي، (ت: ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٣١. الموقع الإلكتروني للدكتور عبدالله آل سيف. www.alukah.net/web/abdullah-ibnmubark
٣٢. موقع رسوخ، الموقع الإلكتروني لمؤسسة رسوخ للاستشارات. www.rosokh.com
٣٣. موقع موسوعة ويكبيديا: wikipedia.org/wiki
٣٤. النجدي، أحمد وآخرون (١٩٩٩م)، المدخل في تدريس العلوم، دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٥. نجش، هالة طه، التدريس الفعال للعلوم الطبيعية، دار الشروق، القاهرة.
٣٦. النملة، عبدالكريم بن علي بن محمد، المهدب في علم أصول الفقه المقارن، (تحرير مسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية)، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٧. هلالى، سعد الدين مسعد، المهارة الأصولية وأثرها في إنضاج الفقه وتجديده، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٣٨. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، (ت: ٨٦١هـ)، فتح القدير، دار الفكر.
٣٩. اليحسبي، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو السبتي، أبو الفضل (ت: ٥٤٤هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة الفقهية.
٤٠. ابن يونس، أبو بكر محمد بن عبدالله التميمي الصقلي (ت: ٤٥١هـ)، الجامع

لمسائل المدونة، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث
العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل
الجامعية الموصى بطبعتها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة
الأولى، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| ١٥٩ | ملخص البحث |
| ١٦١ | المقدمة |
| ١٦٦ | المبحث الأول: مصطلح المهارة |
| ١٦٦ | المطلب الأول: تعريف المهارة |
| ١٧٠ | المطلب الثاني: تصنيف بلوم للأهداف التربوية والاستفادة منه |
| ١٧٣ | المطلب الثالث: أنواع المهارات وأهدافها |
| ١٧٤ | المطلب الرابع: خطوات تعلم المهارة |
| ١٧٦ | المبحث الثاني: المهارة الفقهية |
| ١٧٦ | المطلب الأول: البحث عن مصطلح المهارة الفقهية في التراث الإسلامي |
| ١٧٨ | المطلب الثاني: انطلاق مشروع التمكين العلمي |
| ١٨٠ | المطلب الثالث: الحقيبة مهارية |
| ١٨٥ | المبحث الثالث: حقيبة تحرير محل النزاع |
| ١٨٥ | المطلب الأول: معنى تحرير محل النزاع |
| ١٨٧ | المطلب الثاني: أهمية المهارة وأهدافها |
| ١٨٨ | المطلب الثالث: ضوابط المهارة |
| ١٩٣ | المطلب الرابع: مظان المهارة |
| ١٩٦ | المطلب الخامس: نماذج تطبيقية |
| ٢٠٠ | الخاتمة |
| ٢٠٢ | قائمة المصادر والمراجع |





قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: ” تأملت حرص النفس على ما مُنعت منه، فرأيت حرصها يزيد على قدر قوة المنع، ورأيت أن آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لما نُهي عن الشجرة، حرص عليها مع كثرة الأشجار المغنية عنها. ويقال: لو أمر الناس بالجوع لصبروا، ولو نُهوا عن تفتيت البعر لرغبوا فيه وقالوا: ما نُهينا عنه إلا لشيء، فلما بحثت عن سبب ذلك وجدت سببين:

أحدهما: أن النفس لا تصبر على الحصر، فإنه يكفي حصرها في صورة البدن، فإذا حُصرت في المعنى بمنع زاد طيشها؛ ولهذا لو قعد الإنسان في بيته شهراً، لم يصعب عليه. ولو قيل له: لا تخرج من بيتك يوماً، طال عليه.

الثاني: أنها يشق عليها الدخول تحت حكم؛ ولهذا تستلذ الحرام، ويسهل عليها التعبد على ما ترى وتؤثره، لا على ما يؤثر.

صيد الخاطر، لابن الجوزي، ص ٢٤.



العمل التطوعي

دراسة فقهية تأصيلية

إعداد:

د. أحمد بن حمد بن عبد العزيز الوئيس
الأستاذ المشارك بقسم الفقه بكلية الشريعة
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين،
أما بعد.

فإن ما أمر الله عَزَّجَلَّ به العباد لا يخلو من أن يكون أمراً ملزماً أو غير ملزم،
والأمر الملزم هو الواجب، والأمر غير الملزم هو التطوع، والتطوع على قسمين: تطوع
قاصر، وتطوع متعد، والتطوع المتعدى عند الفقهاء يُعدُّ من العمل التطوعي الذي
عُرِفَ في هذا العصر، وأصبح مصطلحاً عالمياً، وانتشر انتشاراً واسعاً في بلاد
المسلمين وغيرها، وأصبح له مؤسساته ومنظماته، واعتنت به الدول عناية كبيرة؛
لما ترجو في إشاعته بين أفراد المجتمع من المصالح المتنوعة الاجتماعية كانت أو
اقتصادية أو غيرها.

وقد كان العمل التطوعي أساس بناء الحضارة الإسلامية، فكثير من علماء
الإسلام في مختلف العلوم الشرعية والطبية والفلكية وغيرها لم يكن عملهم إلا
تطوعاً، يرجون به الثواب من الله عَزَّجَلَّ^(١)، فتحققت على أيديهم كثير من المنجزات
الحضارية.

وسأتناول في هذا البحث - إن شاء الله تعالى - التأصيل الفقهي للعمل التطوعي
بمعناه عند فقهاء الشريعة، وبمعناه العام بوصفه مصطلحاً عالمياً، من حيث مفهومه،
وحكمه، وأثر النية فيه، وتوثيقه، وأخذ الحوافز فيه، والإلزام به... إلخ مما هو مبين
في تقسيمات البحث.

(١) ينظر: أسس ومهارات العمل التطوعي ص ١٤.

ولا يُعنى هذا البحث بأحكام الأعمال التطوعية في الإسلام كصلاة التطوع وصيام التطوع ونحوها، فهذه قد بسط الفقهاء الكلام عليها في مصنفاتهم. وأسأل الله التوفيق والقبول، وأن يجعل العمل خالصاً صواباً، وأن ينفع بهذا البحث، ويجزي كل من أعانني عليه خير الجزاء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

١. أن العمل التطوعي في الإسلام باب عظيم من أبواب الخير، فقد حثت الشريعة على الأعمال التطوعية، ورتبت عليها الأجور العظيمة.
٢. اهتمام كثير من المسلمين بالأعمال التطوعية الفردية والجماعية، في هذا العصر.
٣. وجود العديد من الجهات والمراكز التطوعية داخل المملكة^(١) وخارجها، والتي تُعنى بالبرامج والأنشطة التطوعية المختلفة، مما يحتاج معه إلى تأصيل فقهي لبرامجها وأنشطتها.
٤. الأثر الإيجابي للعمل التطوعي في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وتعلُّق ذلك ببعض الأحكام الفقهية.
٥. ما جاء في رؤية المملكة ٢٠٣٠ من العناية بالقطاع الثالث غير الربحي، والسعي في رفع عدد المتطوعين والجمعيات غير الربحية^(٢).

(١) فمن تلك الجهات والمراكز داخل المملكة: الدفاع المدني، والهلال الأحمر السعودي، ومركز دراسات العمل التطوعي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ومكتب العمل التطوعي للحج والعمرة والزيارة بمنطقة المدينة المنورة، والذي يعمل تحت مظلة إمارة منطقة المدينة المنورة، وغيرها.

(٢) ينظر: رؤية المملكة ص ٦٩، ٧١، ٧٣.



أهداف الموضوع:

يهدف هذا الموضوع إلى ما يلي:

١. التأصيل الفقهي للعمل التطوعي.
٢. توعية المتطوعين في المجالات المختلفة بالأحكام الفقهية المتعلقة بالعمل التطوعي.
٣. ربط الأحكام الفقهية للعمل التطوعي بالقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. ما تقدم ذكره في أهمية الموضوع.
٢. قلة الدراسات الفقهية المتخصصة في تأصيل هذا الموضوع.
٣. وجود بعض المخالفات الشرعية من العاملين في المجال التطوعي.

الدراسات السابقة:

١. العمل التطوعي، نظرة تأصيلية فقهية تاريخية. د. أحمد بن حسين بن أحمد المبارك، بحث منشور بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العدد (٣٥) في خمس وأربعين صفحة.
- ولم أتفق معه إلا في تعريف العمل التطوعي وحكمه وأدلة مشروعيته، وهو بحث أقرب إلى البحث الثقافي منه إلى البحث الفقهي.
٢. الأحكام الفقهية للأعمال التطوعية وتطبيقاتها المعاصرة، عمر بن نصير البركاتي الشريف؛ بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٦-١٤٢٧هـ، في (١٦٨) صفحة.

وهذا البحث يُعدُّ أبرز ما وقفت عليه مما له صلة وثيقة بهذه الدراسة، إلا أن الاختلاف بينه وبينها في أمرين:

أ. عدم العمق العلمي في بحث المسائل الفقهية، كما هو ظاهر في كثير من البحوث التكميلية.

ب. انفراد هذه الدراسة بمسائل لم تُبحث في هذا البحث التكميلي، وهي كما يلي:

- توثيق العمل التطوعي.
- أثر النية في العمل التطوعي.
- الإلزام بالعمل التطوعي.
- أثر الحوافز على العمل التطوعي.

٣. موسوعة التطوع، تأليف أحمد بن سليمان أيوب، ونخبة من الباحثين، مطبوعة في خمسة مجلدات، عام ١٤٣٩هـ^(١).

وبالمقارنة بينها وبين البحث ظهر لي ما يلي:

المجلد الأول: في تأصيلات العمل التطوعي، من حيث تعريفه وحكمه وأهميته وفضله... إلخ، وقد غلب عليه الجانب الثقافى، إلا أنه ورد في ص ٥٠ وما بعدها الكلام على حكم العمل التطوعي، وما في البحث من الكلام على حكم العمل التطوعي مخالف له في التقسيم والاستدلال والأمثلة.

وورد في ص ٩٥-٩٦ الكلام على قاعدة النفع المتعدي أفضل من القاصر فيما يقارب الصفحة الواحدة، وقد تكلمت على هذه القاعدة في البحث في ست صفحات.

المجلد الثاني: وهو في أخلاقيات المتطوع، وبيان الأخلاق الحسنة والمذمومة، وليس فيه ما يتعلق بالبحث.

المجلد الثالث: في مجالات العمل التطوعي، ودور المرأة في العمل التطوعي،

(١) لم أقف على هذه الموسوعة إلا بعد الفراغ من إعداد هذا البحث وتحكيمه، وذلك بدلالة من أحد محكمي البحث وفقه الله تعالى، فلذا جرى إضافة هذه الموسوعة للدراسات السابقة، والمقارنة معها.

ويغلب عليه الجانب الثقلي في مع ذكر لبعض المسائل الفقهية المتعلقة بذلك، وليس فيه ما يتعلق بالبحث.

المجلد الرابع: وهو المخصص لفقهيات العمل التطوعي، وقد اشتمل على ما يلي:

أ. من ص ٩-٢٨ في القواعد والضوابط الفقهية للعمل التطوعي، وقد ذكروا عدداً من القواعد والضوابط لم أشارك معهم في شيء منها.
ب. من ص ٢٩-٣٨ في التخريج الفقهي للمؤسسات التطوعية. وهي ليست من مسائل البحث.

ج. من ص ٣٩-١٣٧ في أخذ المال على أعمال القرب، وتفصيل كلام الفقهاء في ذلك، وهي ليست من مسائل البحث.

د. من ص ١٣٩ إلى آخر المجلد في الأبواب الفقهية المتعلقة بالعمل التطوعي، وهي كما يلي: الزكاة وعلاقتها بالعمل التطوعي، من ص ١٤٢-٢٠٠ وكلها في بيان أحكام الزكاة، ثم صدقة التطوع وتعلقها بالعمل التطوعي، من ص ٢٠١-٢٥٩، كذلك، ثم الأضحية وعلاقتها بالعمل التطوعي، ثم الوقف وتطبيقاته على العمل التطوعي، ثم الهبة والهدية وعلاقتها بالعمل التطوعي، ثم القرض والعارية واللقطة واللقيط... إلخ، وكلها في بيان الأحكام الفقهية التي يذكرها الفقهاء في هذه الأبواب، ولم أقف في هذا المجلد على اشتراك مع أي مسألة من مسائل البحث.

المجلد الخامس: وهو خاص بفتاوى العمل التطوعي، كفتاوى المساجد والقرآن والصلاة والجنائز والزكاة... إلخ.

وهناك دراسات شرعية أخرى غير داخلة في تخصص الفقه، منها:

١. مجالات العمل التطوعي في السنة النبوية، د. محمد عبدالرزاق أسود، بحث بحولية مركز البحوث والدراسات الإسلامية، السنة السابعة، العدد (٢٥).

٢. العمل التطوعي في السنة النبوية، رندة محمد زينو، بحث مقدم لاستكمال متطلبات درجة الماجستير من الجامعة الإسلامية بغزة، كلية أصول الدين، قسم الحديث الشريف وعلومه، مطبوعة على الحاسب الآلي.
٣. أثر العمل التطوعي على الإيمان، د. أسماء محمد، بحث منشور بمجلة البحوث والدراسات الشرعية بمصر، العدد الثاني.
٤. دراسة توثيقية للعمل التطوعي في دولة الكويت (مدخل شرعي ورصد تاريخي) د. خالد بن يوسف الشطي، طبعته الأمانة العامة للأوقاف بالكويت.

منهج البحث:

١. تصوير المسألة المراد بحثها إن احتاجت إلى تصوير.
٢. ذكر الأقوال في المسألة معزوة لأصحابها، مع توثيقها من مصادرها في كتب الفقهاء.
٣. ذكر الأدلة لكل قول مع بيان وجه الدلالة، ومناقشتها عند الاقتضاء، فإن كانت مناقشة الأدلة مستفادة من مرجع معين فأقول: (ونوقش) وإن كانت المناقشة من الباحث فأقول: (ويمكن مناقشته).
٤. الترجيح، مع بيان سببه.
٥. عزو الآيات، وبيان سورها.
٦. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، ونقل ما وقفت عليه من كلام المحدثين في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما وإلا فأكتفي حينئذ بتخريجها.
٧. لم أترجم للأعلام في هذا البحث.
٨. ذكرت في الخاتمة النتائج التي توصلت إليها في البحث.

خطة البحث:

- اشتمل هذا البحث على مقدمة وثمانية مباحث وخاتمة، كما يلي:
- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأهدافه، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وخطته.
- المبحث الأول: حقيقة العمل التطوعي: وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: تعريف العمل التطوعي.
- المطلب الثاني: المصطلحات ذات العلاقة.
- المطلب الثالث: أنواع العمل التطوعي.
- المبحث الثاني: حكم العمل التطوعي، والحكمة من مشروعيته. وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: حكم العمل التطوعي.
- المطلب الثاني: ضوابط العمل التطوعي للمرأة.
- المطلب الثالث: الحكمة من مشروعية العمل التطوعي.
- المبحث الثالث: علاقة العمل التطوعي بقاعدة: النفع المتعدّي أفضل من القاصر.
- المبحث الرابع: أثر النية في العمل التطوعي.
- المبحث الخامس: توثيق العمل التطوعي.
- المبحث السادس: أثر الحوافز على العمل التطوعي.
- المبحث السابع: الإلزام بالعمل التطوعي.
- المبحث الثامن: التعزيز بالعمل التطوعي.
- الخاتمة: وفيها أبرز ما يتوصل إليه من نتائج البحث وتوصياته.
- فهرس المراجع.



المبحث الأول حقيقة العمل التطوعي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول تعريف العمل التطوعي

مصطلح العمل التطوعي مركب من كلمتين، ولا بد أولاً من تعريف كل كلمة على حدة، ومن ثمَّ تعريفه مركباً.

أولاً: تعريف العمل:

العمل في اللغة: مصدر الفعل الثلاثي عَمَلَ، يقال: عَمِلَ يَعْمَلُ عَمَلًا وَعَمَلًا، والعين والميم واللام أصل واحد صحيح، وهو عام في كل فعلٍ يُفْعَلُ، والعملُ المهنة والفعل^(١).

والعمل في الشرع: لا يخلو أن يكون عمل قلب أو لسان أو جوارح.

أما عمل القلب فهو: تحركه وإرادته، وانقياده بمقتضى ما أفرَّ به، كالإخلاص، ومحبة ما يحبه الله ورسوله، وبغض ما يبغضه الله ورسوله، والإقبال على الله عَزَّوَجَلَّ والحياء والتوكل عليه وخشيته ورجائه والخوف منه، وغير ذلك من أعمال القلوب، فإنه يُصَدِّقُ ويُقَرُّ أولاً، ثم ينقاد لما صدَّق به.

وأما عمل اللسان فهو: النطق بما زاد على ما يدخله في الإسلام من أنواع

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (عمل) ١٤٥/٤، ولسان العرب، مادة (عمل) ٤٧٥/١١، والمعجم الوسيط، مادة (عمل) ٦٢٨/٢.



العبادات التي تُؤدَّى باللسان، كتلاوة القرآن وسائر الأذكار من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والدعاء والاستغفار، وغير ذلك من أقوال اللسان.

وأما عمل الجوارح فهو: ما لا يُؤدَّى إلا بها، مثل القيام والركوع والسجود والمشي في مرضاة الله كنقل الخطا إلى المساجد وإلى الحج والجهاد في سبيل الله **عَزَّوَجَلَّ** والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك من أعمال الجوارح^(١).

لكن هل يدخل الترك في العمل؟

اختلف الأصوليون هل الترك^(٢) يُعدُّ فعلاً؟.

والمراد الترك المقصود من التارك، والذي يُطلق عليه الكف، وهو أن يوجد مقتضي للفعل فيتركه ويمتنع عنه، كمن تهيأت له أسباب السرقة فلم يسرق، بخلاف الترك غير المقصود الذي يُترك غفلة عنه، كمن ترك السرقة لكونها لم تخطر له على بال، ولم يوجد مقتضى لفعلها، فهذا بمعنى العدم المحض، ولا يُعدُّ فعلاً^(٣).

والجمهور من الأصوليين على أن الكف يُعدُّ فعلاً^(٤)، واستدلوا بأدلة منها:

(١) ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٦/٧، ومعارج القبول ٥٨٩/٢-٥٩١، وشرح العقيدة الواسطية لابن إبراهيم ص ١٨٤-١٨٥، وشرح الواسطية لابن عثيمين ٢٣٠/٢-٢٣١، وذلك أن الإيمان قول وعمل، قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، والمراد بقول القلب: تصديقه وإقراره ومعرفته، فجملة الاعتقادات التي تكون في القلب داخلة في قول القلب، كالإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، والمراد بقول اللسان: ما يدخل العبدُ به في الإسلام، وهو النطق بالشهادتين والإقرار بلوازمها. ينظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٨٦/٧، ومعارج القبول ٥٨٨/٢-٥٨٩، واللائئ البهية في شرح العقيدة الواسطية ٣٧٦/٢.

(٢) الفرق بين الترك والكف: أن الترك أعم فيشمل الترك الذي فيه قصد من التارك، والترك الذي لا يكون فيه قصد من التارك، بل تركه غفلة عنه، أما الكف فهو يختص بالترك المقصود لا غير. ينظر: التروك النبوية ص ٥١-٥٥.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٥، وأفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية ٤٥/٢، ٤٦-٤٧، وموسوعة القواعد الفقهية ٢٨٥/٢، والتروك النبوية ص ٦٠.

(٤) ينظر: كشف الأسرار ١/٢٧٤، ٣/٦٦ والإيهام في شرح المنهاج ١/٥١، ٢/٧٢، والموافقات ٤/٤١٩، والمنثور في القواعد ١/٢٨٤، وتشنيف المسامع ١/١٦٢، والتقريب والتحبير ٢/٨٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٥، وتيسير التحرير ٢/١٣٦، ونشر البنود ١/٧٠، وأصواء البيان ٦/٤٩، ومذكرة في أصول الفقه ص ٤٦.

١. قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَرْبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠].

وجه الدلالة: أن الاتخاذ في قوله: ﴿اتَّخَذُوا﴾ افتعال، والأخذ: التناول، وهجر القرآن أي تركه، فصار المعنى: أي فعلوا تركه، فدل على أن الترك فعل (١).

٢. قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة ٦٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى سمى ترك الربانيين والأحبار النهي عن المنكر صنعا، والصنع أخص من مطلق الفعل، فدل على أن الترك يُعدّ فعلا (٢).

٣. عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ»، فَقَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: «يَعْمَلُ بِيَدِهِ، فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ» قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: «يُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ» قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: «فَلْيَعْمَلْ بِالْمَعْرُوفِ، وَلْيَمْسِكْ عَنِ الشَّرِّ، فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ» (٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل ترك الشر صدقة، والصدقة لا بد أن تكون فعلا (٤).

٤. عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا، فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا الْأَذَى يِمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي مَسَاوِي أَعْمَالِهَا النُّخَاعَةَ تَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ، لَا تُدْفَنُ» (٥).

(١) ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ١/١٠٠، والتقرير والتحبير ٨٢/٢، وقال الشنقيطي في أضواء البيان ٤٨/٦: «استنباط السبكي من هذه الآية أن الكف فعل وتفسيره لها بما يدل على ذلك، لم يظهر لي كل الظهور».

(٢) ينظر: مذكرة في أصول الفقه ص ٤٦، وأضواء البيان ٤٨/٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب على كل مسلم صدقة، فمن لم يجد فليعمل بالمعروف، برقم (١٤٤٥) ومسلم في صحيحه، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة، برقم (٦٠٢٢).

(٤) ينظر: التروك النبوية ص ٧٠.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها، برقم (٥٥٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر أن من أعمال أمته السيئة ترك دفن النخامة ممن يراها في المسجد؛ فدل على أن الترك فعل^(١).

٥. عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ». قَالَ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَسْتَحْيِي وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ، وَلَكِنَّ الْأَسْتَحْيَاءَ مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ أَنْ تَحْفَظَ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى، وَالْبَطْنَ وَمَا حَوَى، وَلْتَذَكُرِ الْمَوْتَ وَالْبَلَى، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا، فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل من الحياء حفظ الرأس وما حوى من الحواس، وحفظ البطن عن الحرام، وحفظ الرأس يقتضي ترك المحرمات المتعلقة بالحواس والامتناع منها، وحفظ البطن يقتضي ترك أكل الحرام، وقد سَمَّى النبي ﷺ ذلك فعلاً في قوله: (فمن فعل ذلك) فدل على أن الترك فعل.

٦. دلالة كلام العرب على أن الترك فعل، ومنه قول بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عند بناء مسجده ﷺ بالمدينة:

لَنْ قَعَدْنَا وَالنَّبِيُّ يَعْمَلُ لَذَاكَ مِنَّا الْعَمَلُ الْمُضَلُّ^(٣)

فسمي قعودهم عن العمل، وتركهم الاشتغال ببناء المسجد عملاً مضلاً^(٤).

وبناءً على ما تقدم من أن الترك يُعدُّ فعلاً فإنه لا يثاب المرء على الترك المقصود إلا إذا كان بنية التقرب إلى الله تعالى، أما لو قصد الترك بغير هذه النية فإنه لا يكون فعله قربة يثاب عليها^(٥).

(١) ينظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية ٤٧/٢.

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، برقم (٢٤٥٨) وأحمد في مسنده ١٨٧/٦، برقم (٣٦٧١) وقال الترمذي: هذا حديث غريب. وحسنه الألباني في صحيح الترمذي.

(٣) ينظر: البداية والنهاية ٥٣٤/٤، ٥٣٥، وطبقات الشافعية للسبكي ١٠٢/١.

(٤) ينظر: مذكرة في أصول الفقه ص ٤٧، وأضواء البيان ٤٩/٦.

(٥) ينظر: تفسير التحرير ١٣٦/٢، وفتح الباري لابن حجر ١٥/١.

فمن عُرض عليه شرب الخمر فتركه لأنه لم يشتهه شربه، فلا يثاب على هذا الترك؛ لأنه لم يفعل قربة يثاب عليها.

أما لو عُرض عليه شرب الخمر، وكان قادراً على الفعل، ولكنه ترك ذلك ابتغاء مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ، ورجاءً ثوابه، وخوفاً من عقابه، فإنه يثاب على هذا الترك؛ لأنه حصل منه فعل، وهو كَفُّ النفس عن المعصية؛ خوفاً من الله تعالى، ورجاءً ثوابه^(١).

قال ابن نجيم: ”وحاصله أن ترك المنهي عنه لا يحتاج إلى نية للخروج عن عهدة النهي، وأما لحصول الثواب فإن كان كفاً، وهو أن تدعوه النفس إليه قادراً على فعله فيكف نفسه عنه خوفاً من ربه فهو مثاب، وإلا فلا ثواب على تركه، فلا يثاب على ترك الزنا وهو يصلي، ولا يثاب العنّين على ترك الزنا، ولا الأعمى على ترك النظر إلى المحرم“^(٢).

وقال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللهُ: ”فدخل في هذا الحد -يعني حد الإيمان- جميع الطاعات من فرض ومدوب، والانكفاف عن جميع المحرمات، فترك خصلة من المحرمات من الإيمان، وعمل خصلة من الواجبات من الإيمان...“^(٣).

ثانياً: تعريف التطوع:

التطوع في اللغة: الطاء والواو والعين أصل صحيح واحد، يدل على الانقياد، وضده الكره، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [فصلت: ١١]، يقال: طاعه يُطِوعُهُ إذا انقاد معه، ومضى لأمره^(٤).

والتَطَوُّعُ في الأصل: تَكَلَّفُ الطاعة، والتطوع بالشيء: التبرع بما لا يلزمه، كالتفُّل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤]^(٥).

(١) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية ٢/٢٨٥.

(٢) الأشباه والنظائر ص ٢٢.

(٣) شرح العقيدة الواسطية ص ١٨٦.

(٤) ينظر: الصحاح مادة (طوع) ٣/١٢٥٥، ومقاييس اللغة مادة (طوع) ٣/٤٣١، والمفردات مادة (طوع) ص ٥٢٩، ولسان العرب مادة (طوع) ٨/٢٤٠.

(٥) ينظر: الصحاح مادة (طوع) ٣/١٢٥٥، والمفردات مادة (طوع) ص ٥٢٩، ولسان العرب مادة (طوع) ٨/٢٤٣.



قال ابن فارس: ”وأما قولهم في التبرع بالشيء: قد تطوع به، فهو من الباب، لكنه لم يلزمه، لكنه انقاد مع خير أحب أن يفعل. ولا يُقال هذا إلا في باب الخير والبر“^(١).

والمتطوع: الذي يفعل الشيء تبرعاً من نفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ٧٩]، أي المتطوعين، فأدغمت التاء في الطاء^(٢).

التطوع اصطلاحاً: التطوع في اصطلاح الفقهاء: التَّقَرُّبُ إِلَى اللَّهِ بِمَا لَيْسَ بِوَاجِبٍ^(٣).

وبعبارة أخرى: (التطوع: اسم لما شُرِعَ زيادة على الفرض والواجبات)^(٤).

وعند الأصوليين: ما أثبب فاعله، ولم يعاقب تاركه^(٥).

ويطلق التطوع على السنّة والمستحب والنفل والندب والمرغّب فيه والإحسان^(٦).

ثالثاً: تعريف العمل التطوعي:

عُرِّفَ مصطلح العمل التطوعي بتعريفات كثيرة، منها:

١. الجهد الذي يتبرع الإنسان به طواعية لعمل مشروع، يخدم المجتمع، وينمي

أفراده ومؤسساته، تقرباً إلى الله تعالى^(٧).

٢. الجهد الذي يتبرع به الإنسان طواعية من نفسه، ولم يكن واجباً عليه؛

(١) مقاييس اللغة، مادة (طوع) ٤٣١/٣.

(٢) ينظر: الصحاح مادة (طوع) ١٢٥٥/٣، ولسان العرب مادة (طوع) ٢٤٣/٨.

(٣) ينظر: المجموع شرح المذهب ٢/٤، والبنية شرح الهداية ٥٠٦/٢، وكشاف القناع ٤١١/١.

(٤) التعريفات ص ٦١.

(٥) ينظر: شرح مختصر الروضة ٣٥٣/١، وشرح الكوكب المنير ٤٠٢/١، ٤٠٣.

(٦) ينظر: كشف الأسرار ٣٠٢/٢، والبحر المحيط ٣٧٧/١، وشرح الكوكب المنير ٤٠٣/١، وإرشاد الفحول

٢٦/١.

(٧) أسس ومهارات العمل التطوعي للدكتور عيسى القدومي ص ١٢.

لتقديم عمل مشروع يحقق معنى الاستخلاف في الأرض وإعمار الكون، تقرباً إلى الله عَزَّوَجَلَّ، واطاعة له، من غير انتظار أجر إلا من الله عَزَّوَجَلَّ^(١).

٣. كل جهد بدني أو فكري أو عقلي أو قلبي يأتي به الإنسان أو يتركه تطوعاً دون أن يكون ملزماً به لا من جهة المشرع ولا من غيره^(٢).

٤. كل عمل يهدف إلى تحقيق منفعة عامة، يُنفذ ضمن إطار منظم بموجب اتفاق التطوع، يشارك بموجبه المتطوع بمحض اختياره خارج نطاق عائلته سواء بوقته أو جهده أو مهاراته، دون أن يهدف إلى تحقيق أي عائد مادي لنفسه^(٣).

٥. كل أداء يقوم به المتطوع باختياره في إطار برنامج منظم بموجب هذه اللائحة مساهمة منه في تنمية المجتمع^(٤).

وهذه التعريفات منها ما يمكن أن يكون تعريفاً شرعياً للعمل التطوعي، ومنها ما يمكن أن يكون تعريفاً للعمل التطوعي بالمصطلح العالمي.

وبالنظر في هذه التعريفات وغيرها^(٥)، وبعد التأمل في واقع العمل التطوعي في الشريعة الإسلامية، يظهر -والله أعلم- أنه لا بد في العمل التطوعي في الشريعة الإسلامية من اشتماله على ما يلي:

١. أن يكون عملاً، وهذا يخرج ما لا يعد عملاً، كالترك المحض، كترك السرقة عند عدم وجود مقتضيها، فهذا لا يُعدّ عملاً.

(١) دراسة توثيقية للعمل التطوعي ص ١٥.

(٢) الأعمال التطوعية في الإسلام ص ١٥.

(٣) وهذا تعريف القانون رقم ٥/ لسنة ٢٠١٨ بشأن تنظيم العمل التطوعي في إمارة دبي، على هذا الرابط: <http://arabic.arabianbusiness.com/content/337168>.

(٤) وهذا تعريف اللائحة التنظيمية للعمل التطوعي في مدارس التعليم العام بالمملكة العربية السعودية ص ٩.

(٥) ينظر تعاريف أخرى للعمل التطوعي في: العمل التطوعي نظرة تأصيلية فقهية تاريخية ص ٦٢٦، والدليل الاسترشادي للتطوع في بيئة العمل للجهات الحكومية بدولة الإمارات ص ١٤، والعمل التطوعي من منظور التربية الإسلامية لإحسان محمد ص ١٨، ١٩، والريادة والعمل التطوعي ص ١٢٥.

أما الترك المقصود فإنه يُعدّ عملاً، وحينئذٍ ينظر في هذا المتروك، فإن كان مما يجب تركه كالكف عن قتل النفس التي حرم الله أو الكف عن السرقة ونحو ذلك فلا يدخل في حد العمل التطوعي؛ لأنه فعل واجب لا تطوع، وإن كان المتروك مما يستحب تركه فينظر فيه هل له نفع قاصر أو متعدّد؟ فإن كان قاصراً فلا يدخل في حد العمل التطوعي، وإن كان متعدّداً كالعفو عن أساءٍ إليه، كمن يترك جواب السابِّ بمثل مسبته، فهو داخل في حد العمل التطوعي إن نوى به التقرب إلى الله تعالى. قال أبو داود في سننه: (باب ما جاء في الرجل يُجِلُّ الرجلُ قد اغتابه) ثم ساق بإسناده إلى قتادة قال: «أَيَعِجْزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أَبِي ضَيْغَمٍ أَوْ ضَمْضَمٍ - شَكُّ ابْنِ عَبِيدٍ -، كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِعَرَضِي عَلَى عِبَادِكَ»^(١).

وعن عبد الرحمن بن عجلان، قال: قال رسول الله ﷺ: «أَيَعِجْزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أَبِي ضَمْضَمٍ؟»، قَالُوا: وَمَنْ أَبُو ضَمْضَمٍ؟ قَالَ: «رَجُلٌ فِيمَنْ كَانَ مِنْ قَبْلِكُمْ»... قال: «عَرَضِي لِمَنْ شَتَمَنِي»^(٢).

ففي هذا الأثر أن أبا ضمضم قد تطوَّع بالترك، أي أنه ترك المطالبة بحقه ممن وقع في عرضه، وهذا يعد تركاً مستحباً، وهو من باب العفو، فيدخل في العمل التطوعي كل عفو مستحب، وهو العفو الذي يترتب عليه مصلحة. كما يؤخذ من هذا الأثر التطوع بالعمل القلبي، إذ يظهر منه سلامة قلبه لمن آذاه ووقع في عرضه، وهذا يُعدّ من باب التطوع، والله أعلم^(٣).

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في الرجل يُجِلُّ الرجلُ قد اغتابه، برقم (٤٨٨٦) وقال الألباني في ضعيف أبي داود: صحيح مقطوع.

(٢) أخرجه أبو داود في الكتاب والباب السالفين، برقم (٤٨٨٧) وقال الألباني في ضعيف أبي داود: ضعيف مرسل.

(٣) ينظر: الأعمال التطوعية في الإسلام ص ٢١.

٢. أن يكون تطوعياً، وهذا يُخرج ما سوى التطوع من الأحكام التكليفية الخمسة، فيخرج الواجب والمحرم والمكروه والمباح، فلا يُعدّ عمل شيء من ذلك تطوعاً في الشرع، إلا إذا نوى بالمباح ما يتقرب به إلى الله تعالى، فيكون حينئذ تطوعاً.
٣. أن يقوم بالعمل اختياراً، فيخرج بذلك ما يلزم به المرء من الأعمال، كالإلزام بساعات إضافية من قبل جهة العمل بلا مقابل، أو إلزام الولد بعملٍ من قبل والده؛ فلا يكون عملاً تطوعياً بل واجباً؛ لوجوب برِّ الوالدين.
٤. أن يكون له نفع متعدٍ، فيخرج ما كان نفعه قاصراً على المتطوع، كالتطوع بالصلاة والصيام ونحوها. وهذا النفع المتعدّي -فيما يبدو- لا يلزم أن يكون نفعاً دنيوياً فحسب، كالصدقة بالمال، أو التنازل عن الدين ونحوه، بل يشمل النفع الآخروي، كما لو سلّم على غيره، فإن المسلم عليه يحصل له نفع آخروي برّده السلام على من سلّم عليه، فيحصل له الثواب، بل ربما يقال: إن السلام على الغير دعاءٌ له بالسلامة وحصول الرحمة والبركة، فمتى استجاب الله دعاءه حصل له الخير الدنيوي والآخروي، والله أعلم.
٥. أن لا يأخذ عليه أجرًا مكافئًا للعمل، فيخرج بذلك الأعمال التي لها نفع متعدٍ ويؤخذ عليها أجر، كأعمال موظفي الدفاع المدني. لكن إن كان الأجر غير مكافئٍ للعمل التطوعي، أي أن الأجرة دون ما قام به من عمل فيكون متطوعاً بالعمل الزائد الذي لا يقابله أجر، كما لو عمل موظف الدفاع المدني أكثر من ساعات العمل الملزم بها، فإن هذا القدر الزائد من الساعات يعد عملاً تطوعياً.
٦. أن يريد بعمله التطوعي الثواب من الله **عَزَّوَجَلَّ**، فيخرج بذلك من قام بعمل تطوعي له نفع متعدٍ، ولم يأخذ عليه أجرًا، لكن أراد به الرياء، أو عرضاً من أعراض الدنيا.

ومما تقدم يمكن أن يكون التعريف المختار للعمل التطوعي في الشرع: أنه كل عمل مندوب إليه في الشريعة الإسلامية، له نفع متعدّد، ويفعله المرء باختياره، ولا يأخذ عليه أجرًا مكافئًا، وإنما يريد به الأجر من الله عزَّ وجلَّ.

أما تعريف العمل التطوعي بوصفه مصطلحًا عالميًا، فيمكن تعريفه بأنه: كل عمل فيه نفع للآخرين، يقدمه المرء باختياره بلا مقابل.

والفرق بين تعريف العمل التطوعي في الشرع وتعريفه بوصفه مصطلحًا عالميًا، هو أن العمل التطوعي في الشرع لا يكون إلا مندوبًا، سواء أكان ذلك العمل من العبادات المحضة التي حثَّ عليها الشرعة أو كان من المباحات التي صارت مندوبة بنية التقرب بها، بخلاف العمل التطوعي بوصفه مصطلحًا عالميًا، فإنه قد يكون مباحًا أو غيره من الأحكام التكليفية، على ما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى⁽¹⁾.

كما أن العمل التطوعي في الإسلام لا يكون كذلك إلا لمن نوى التقرب به إلى الله تعالى، بخلاف العمل التطوعي بوصفه مصطلحًا عالميًا فيطلق عليه عملاً تطوعيًا، ولو تجرّد من نية التقرب إلى الله تعالى.

وبناءً على هذا فإن من تطوَّع بأعمال مباحة لم ينو بها التقرب إلى الله تعالى، كالطبيب الذي يعالج الأيتام مجانًا، ولم ينو التقرب بهذا العمل، فإن عمله لا يُعدّ في الشرع عملاً تطوعيًا؛ لكونه مباحًا لا مندوبًا، والتطوع مصطلح شرعي له دلالته الشرعية، لكن عمل هذا الطبيب بالمصطلح العالمي للتطوع يُعدّ عملاً تطوعيًا، وقد يثاب عليه من الله تعالى بثواب دنيوي، كصحة في بدنه، أو نماء في ماله، لكن ليس ثواب في الآخرة، والله أعلم.

(1) في المطلب الأول من المبحث الثاني.

المطلب الثاني

المصطلحات ذات العلاقة

من المصطلحات ذات العلاقة بالعمل التطوعي ما يلي:

أولاً: العمل الخيري:

المراد بالعمل الخيري هو: (كل عمل مشروع فيه نفع للآخرين تطوعياً كان أم رسمياً، كالدعوة أو تعليم علم، أو بذل مال، أو علاج مريض، ونحو ذلك) (١).

ويمكن التفريق بين العمل التطوعي والخيري من جهتين:

١. أن العمل التطوعي أعم من العمل الخيري؛ لأن العمل التطوعي قد يكون فيما ينفع أو يضر، بخلاف العمل الخيري فلا يكون إلا فيما ينفع (٢).
 ٢. أن الغالب على العمل الخيري أن يكون تطوعياً، فالمؤسسة الخيرية تتطوع بما تقدمه من أعمال للمحتاجين، والعاملون فيها في الغالب هم متطوعون بأعمالهم الخيرية (٣).
- وهذا يعني أنه قد يوجد عمل خيري يأخذ القائمون عليه أجراً، فعملهم خيري لا تطوعي، ولكن الغالب فيمن يعمل العمل الخيري أن يكون متطوعاً به، لا يأخذ عليه مقابلاً. والله أعلم.

ثانياً: العمل الإغاثي:

الغوث في اللغة: من الإغاثة، وهي الإعانة والنصرة عند الشدائد (٤).

والعمل الإغاثي في الاصطلاح: لا يخرج عن المعنى اللغوي، فهو العمل الذي

(١) ينظر: الجهود الدعوية للمؤسسات الخيرية في المملكة العربية السعودية ص ٢٨.

(٢) ينظر: العمل التطوعي للهطالي ص ٢٢، والعمل التطوعي للمرأة ص ١٦.

(٣) ينظر: الأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية ص ٢٨.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة (غوث) ص ٨١٧، والمصباح المنير (غوث) ٤٥٥/٢.

يكون فيه إعانة ونصرة للآخرين عند الشدائد، كالزلازل والفيضانات والحروب ونحوها^(١).

وعلى هذا يكون العمل التطوعي أعم من العمل الإغاثي؛ لكون العمل التطوعي يكون بتقديم النفع للآخرين في حال الشدة وغيرها، كالتطوع بالدعوة إلى الله تعالى، أو التطوع في مراكز الاستشارات الاجتماعية ونحو ذلك مما لا شدة فيه، بخلاف العمل الإغاثي فهو لا يكون إلا في حال الشدة.

كما أن العمل الإغاثي قد يكون أعم من العمل التطوعي، من جهة أن العمل الإغاثي قد يكون بمقابل، فلا يسمى تطوعياً، كالعامل الإغاثي في الحملات الإغاثية التي تنظمها الدولة، ويأخذ العاملون فيها مقابلاً على عملهم الإغاثي، وتدفع الأموال من قبل الدولة، فهذا عمل إغاثي لا تطوعي، والله أعلم.

ثالثاً: القطاع الثالث:

يطلق هذا المصطلح على العمل التطوعي باعتبار أنه القطاع الثالث المكمل للقطاعين العام والحكومي والقطاع الخاص الساعي للربح^(٢).

ويطلق على العمل التطوعي مصطلحات أخرى، منها: القطاع غير الربحي، والعمل الأهلي، والعمل الشعبي، والعمل غير الحكومي، والقطاع المستقل، وغيرها^(٣).

كما يطلق على مؤسسات العمل التطوعي عدة أسماء، منها: مؤسسات المجتمع المدني، مؤسسات العمل الخيري، مؤسسات القطاع الثالث، منظمات ذات النفع العام، منظمات الاقتصاد الاجتماعي، القطاع المعفي من الضرائب، وغيرها^(٤).

(١) ينظر: الأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية ص ٢٧، والمملكة العربية السعودية والعمل الإغاثي ص ١١.

(٢) ينظر: العمل الاجتماعي التطوعي لأحمد عبدالفتاح ص ٨، والعمل التطوعي لجابر أحمد برزان ص ٨-٩، ومن قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي ص ٤.

(٣) ينظر: العمل الاجتماعي التطوعي لأحمد عبدالفتاح ص ٨، ودراسة توثيقية للعمل التطوعي في دولة الكويت ص ١٦.

(٤) ينظر: أسس ومهارات العمل التطوعي ص ٢٥.

المطلب الثالث

أنواع العمل التطوعي

يتنوع العمل التطوعي إلى أنواع باعتبارات مختلفة:

أولاً: تنوع العمل التطوعي باعتباره فردياً أو مؤسسياً^(١):

١. العمل التطوعي الفردي: وهو العمل التطوعي الذي يقوم به الفرد بذاته، كالعالم الذي يُعلم العلم النافع بلا مقابل، أو الطبيب الذي يُخصّص يوماً في الأسبوع لعلاج الفقراء في عيادته مجاناً.

٢. العمل التطوعي المؤسسي: وهو العمل التطوعي الذي تقوم به مؤسسة تطوعية، وفق نظام ولوائح خاصة، ينضم تحتها مجموعة من المتطوعين، يُحدّد كل متطوع مجاله الذي يمكن أن يُقدّم فيه خبراته وإمكاناته، بساعات يومية أو أسبوعية معينة.

ويتميز العمل التطوعي المؤسسي عن الفردي بأن المؤسسي يعمل وفق أنظمة ولوائح معينة، ونطاقه أوسع، وموارده ومشاريعه متنوعة، مما يجعله أقدر على الاستمرار من العمل التطوعي الفردي^(٢).

ثانياً: تنوع العمل التطوعي باعتبار العموم والتخصص^(٣):

١. العمل التطوعي العام: وهو كل عمل تطوعي لا يتصل اتصالاً مباشراً بالتخصص العلمي أو العملي للمتطوع، ويمكن لغالب أفراد المجتمع القيام به، كإمالة الأذى عن الطريق، والصدقة على المسكين، ونحوها.

(١) ينظر: أسس ومهارات العمل التطوعي ص ٢٢، والريادة والعمل التطوعي ص ١٤٤، والدليل الاسترشادي للتطوع في بيئة العمل للجهات الحكومية بدولة الإمارات ص ١٧، والعمل التطوعي لبرزان ص ٨٧-٨٨.

(٢) ينظر: أسس ومهارات العمل التطوعي ص ٢٣.

(٣) ينظر: الدليل الاسترشادي للتطوع في بيئة العمل للجهات الحكومية بدولة الإمارات ص ١٧.

٢. العمل التطوعي المتخصص: وهو كل عمل تطوعي يتصل اتصالاً مباشراً بالتخصص العلمي أو العملي للمتطوع، ولا يتمكن من القيام به إلا المتخصص في علم من العلوم أو مجال من المجالات، كالتطوع بتعليم العلوم الشرعية، وغيرها من العلوم النافعة، أو تطوع المحامي بالترافع لبعض الجمعيات الخيرية، ونحو ذلك.

ولا يخفى أن المتمكن من القيام بالعمل التطوعي المتخصص قادر على القيام بالعمل التطوعي العام من باب أولى، ولا عكس، فالذي لا يتمكن إلا من القيام بالعمل التطوعي العام لا يمكنه القيام بالعمل التطوعي المتخصص.

ثالثاً: تنوع العمل التطوعي باعتبار ما كان نفعه قاصراً أو متعدياً^(١):

١. العمل التطوعي القاصر: وهو ما كان نفعه للمتطوع فحسب، كصلاة التطوع، وصيام التطوع، ونحوها.

وللعلم التطوعي القاصر آثار ظاهرة على النفس، فهو يزيكها من الرذائل، ويُنمي فيها الفضائل، ويزيد في إيمان العبد، مما يجعل المتطوع بهذه التطوعات القاصرة مقبلاً على الأعمال التطوعية المتعدية أكثر من غيره، فالعمل التطوعي القاصر دافع كبير إلى العمل التطوعي المتعدى بصورة غير مباشرة.

٢. العمل التطوعي المتعدى: وهو ما يكون فيه نفع للآخرين، كالتطوع بدعوة الناس إلى دين الله تعالى، والتطوع بأموال على المستحقين، والتطوع من المستشار بتقديم الخدمات الاستشارية للجمعيات الخيرية، ونحو ذلك.

رابعاً: تنوع العمل التطوعي باعتبار ما له نظير من العبادات، وما لا نظير له^(٢):

١. العمل التطوعي الذي له نظير من العبادات المفروضة، كالصلاة والصيام

(١) ينظر: دراسة توثيقية للعمل التطوعي ص ١٢.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/١٤٨.

المبحث الثاني

حكم العمل التطوعي، والحكمة من مشروعيته

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حكم العمل التطوعي

تقدم في التعريف الاصطلاحي للعمل التطوعي أن العمل التطوعي بوصفه مصطلحاً عالمياً، يمكن تعريفه بأنه: كل عمل فيه نفع للآخرين، يقدمه المرء باختياره بلا مقابل.

أما العمل التطوعي في الشرع فيختلف عن هذا المفهوم بعض الشيء، فهو كما تقدم: أنه كل عمل مندوب إليه في الشريعة الإسلامية، له نفع متعدد، ويفعله المرء باختياره، ولا يأخذ عليه أجراً مكافئاً، وإنما يريد به الأجر من الله عَزَّوَجَلَّ.

وحكم العمل التطوعي في الشرع - من حيث الأصل - واضح، وهو الاستحباب.

وقد دل على استحباب العمل التطوعي نصوص كثيرة^(١)، منها:

١. قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ [البقرة: ١٨٤].

٢. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

وجه الدلالة من الآيتين: أن فيهما الترغيب في التطوع، وهذا يشمل التطوع القاصر والمتعدي.

قال العلامة ابن سعدي رَحِمَهُ اللهُ: ”وقوله: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ﴾، أي: فعل طاعة

(١) وسأقتصر هنا على الآيات التي ورد فيها لفظ التطوع، أما الآيات التي فيها الحث على البر والإحسان وفعل الخير والمسابقة إليه ونحوها فكثيرة جداً.

مخلصًا بها لله تعالى ﴿حَيْرًا﴾ من حج وعمرة، وطواف، وصلاة، وصوم وغير ذلك ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ فدل هذا، على أنه كلما ازداد العبد من طاعة الله، ازداد خيره وكماله، ودرجته عند الله، لزيادة إيمانه^(١).

٣. عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كُلُّ سَلَامَى مِّنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ، كُلُّ يَوْمٍ تَطَّلَعُ فِيهِ الشَّمْسُ، يَعْدِلُ بَيْنَ الْاِثْنَيْنِ صَدَقَةٌ، وَيَعِينُ الرَّجُلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَيَحْمِلُ عَلَيْهَا، أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ، وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الصَّلَاةِ صَدَقَةٌ، وَيَمِيطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ»^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ وصف هذه الأعمال الواردة في الحديث بأنها صدقة، وغالبها أعمال ذات نفع متعد، فالعدل بين الاثنتين، وإعانة الرجل على دابته، وحمل متاعه عليها، والكلمة الطيبة وإمالة الأذى عن الطريق كل ذلك يُعد من الأعمال التطوعية المرغَّب فيها في هذا الحديث.

٤. عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ أَنْفَعُهُم لِلنَّاسِ»^(٣).

وجه الدلالة: أن الأعمال التطوعية فيها نفع ظاهر للناس، فيكون القائم بها موصوفًا بأنه خير الناس، وكفاه بذلك شرفًا.

٥. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى زَمْزَمَ وَهُمْ يَسْقُونَ وَيَعْمَلُونَ فِيهَا، فَقَالَ: «اعْمَلُوا فَإِنَّكُمْ عَلَى عَمَلٍ صَالِحٍ» ثُمَّ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ تَغْلَبُوا لَنَزَلْتُ، حَتَّى أَضَعَ الْحَبْلَ عَلَى هَذِهِ»، يعني: عاتقه، وأشار إلى عاتقه^(٤).

(١) تيسير الكريم الرحمن ص ٧٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب من أخذ بالركاب ونحوه، برقم (٢٩٨٩) ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٩).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط برقم (٥٧٨٧) والقضاعي في مسند الشهاب برقم (١٢٣٤) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٤٢٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب سقاية الحاج، برقم (١٦٢٥).



وجه الدلالة: أن فيه ترغيب النبي ﷺ وحثه على سقاية الحاج، وهي من الأعمال التطوعية^(١).

٦. أن النبي ﷺ كان يقوم بأعمال تطوعية قبل البعثة، ومن ذلك أنه لما نزل عليه الوحي، وجاء إلى خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا خَائِفًا، أَمَّنَتْهُ وَسَكَّنَتْ رَوْعَهُ وَقَالَتْ: فَوَ اللَّهُ لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، فَوَ اللَّهُ إِنَّكَ لَتَتَّصِلُ الرَّحْمَ، وَتَتَّصِقُ الْحَدِيثَ، وَتَحْمَلُ الْكَلَّ^(٢)، وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ^(٣)، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ^(٤) (٥).

فذكرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هذه الصفات التي نفعها متعد، وكان ﷺ يفعلها مروءة وشهامة، فلما جاء الإسلام صار يفعلها عبادة وقرابة إلى الله تعالى^(٦).

وعند النظر والتأمل في تعريف العمل التطوعي بوصفه مصطلحاً عالمياً نجد أنه يشمل كل عمل يقدمه المرء باختياره بلا مقابل لنفع الآخرين، وهو بهذا المفهوم يدخل فيه جميع الأحكام التكليفية الخمسة.

فقد يصير العمل التطوعي واجباً، كإنقاذ من وقع في هلكة، فحكمه في الشرع واجب كفائي على كل من علم بحاله، وقدر على إنقاذه، فإن لم يعلم بحاله إلا واحد صار الحكم في حقه واجباً عينياً^(٧)، مع أن هذا العمل لا يخرج عن كونه عملاً تطوعياً بالمفهوم العالمي، فهو عمل قدمه المرء باختياره لنفع غيره.

(١) ينظر: العمل التطوعي وخدمة الحجاج والمعتمرين والزوار ص ٧٧٣، مروان يوسف أحمد كمكي، السجل

العلمي للملتقى العلمي السابع عشر لأبحاث الحج والعمرة والزيارة من ١٤-١٥/٨/١٤٣٨ هـ.

(٢) الكَلُّ: هو من لا يستقل بأمره، كما قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ﴾. ينظر: فتح الباري لابن حجر ١/٢٤.

(٣) أي تعطي الناس ما لا يجدونه عند غيرك، وقيل: معناه تكسب المال المعدوم، وتصيب منه ما لا يصيب غيرك، وإنما يصح هذا المعنى إذا ضُمَّ إليه ما يليق به، من أنه كان مع إفادته للمال وجود به في الوجوه التي ذكرت في المكرمات. ينظر: فتح الباري لابن حجر ١/٢٥.

(٤) هي كلمة جامعة لأفراد ما تقدم، ولما لم يتقدم. ينظر: فتح الباري لابن حجر ١/٢٥.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾، برقم (٤٩٥٣) ومسلم، كتاب

الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، برقم (٢٥٢).

(٦) ينظر: الأسرة والعمل التطوعي ص ٢٤، ٢٥.

(٧) ينظر: دراسة توثيقية للعمل التطوعي ص ٢٦.

والزكاة في الإسلام واجبة، بل ركن من أركانه، وهي بالمفهوم العالمي للعمل التطوعي تُعدّ عملاً تطوعياً؛ لأنه يصدق عليها أنها عمل يقدمه المرء باختياره لنفع الآخرين.

وقد يصير العمل التطوعي مُحَرَّمًا، كمن يتصدق بماله مع حلول دين عليه، ومطالبة صاحبه به، وعدم وجود ما يقضي به دينه، فيحرم عليه التطوع بالصدقة حينئذٍ؛ لأنه لا يجوز ترك الواجب لتحصيل المستحب^(١).

وكمن يشغل بأعمال تطوعية يترتب عليها تفويت واجب، كتقصيره في حق والديه، أو أهل بيته، فيكون عمله التطوعي حينئذٍ مُحَرَّمًا؛ لما تقدم^(٢).

وقد يصير العمل التطوعي مكروهاً، فعطية الوالد لأولاده عمل تطوعي، لكن إذا خص بالعطية بعضهم دون بعض فهو مكروه عند جمهور الفقهاء، ومُحَرَّمٌ عند آخرين^(٣)، فعلى رأي الجمهور يكون هذا العمل التطوعي مكروهاً^(٤).

وقد يصير العمل التطوعي مباحاً، فيما إذا كان العمل التطوعي يُعلّق فيه حصول الأجر على نية التقرب به إلى الله تعالى، ولا يَأْتُمُّ بعدم نية التقرب، فإن نوى به القربة أجز عليه، وإن لم ينو به القربة فإنه لا يؤجر ولا يَأْتُمُّ، بل يكون عملاً مباحاً. كما لو أزال الأذى عن الطريق من غير نية التقرب، بل بنية أن إزالة هذا الأذى يُعدّ من النظافة أو التقدم الحضاري ونحوه، فهذا العمل التطوعي مباح، ولا يَأْتُمُّ بهذه النية.

مثال آخر: ترافعُ المحامي عن قريبه المظلوم؛ لأخذ الحق له، بنية الحمية، فهذا مباح؛ لأنه لم ينو التقرب إلى الله تعالى بنصرة المظلوم.

(١) ينظر: المنشور في القواعد ٢٧٨/٣، ودراسة توثيقية للعمل التطوعي ص ٢٧.

(٢) ينظر: الأحكام الفقهية للأعمال التطوعية ص ٨٢.

(٣) ينظر في هذه المسألة: بدائع الصنائع ١٢٧/٦، والكا في في فقاه أهل المدينة ١٠٠٣/٢، وروضة الطالبين ٣٧٨/٥ وكشاف القناع ٣٠٩/٤، وقيد المالكية الكراهة فيما إذا كانت العطية لكل ماله.

(٤) ينظر: دراسة توثيقية للعمل التطوعي ص ٢٧.

بخلاف ما لو كان العمل التطوعي لا يجوز في الشرع أن يقع إلا اقربة، كالإمامة أو الأذان، فهذا إن نوى به القربة فهو مأجور، وإن نوى به غير القربة كالرياء أو عَرَضَ من الدنيا فإنه يأثم، كما سيأتي تفصيله في موضعه إن شاء الله تعالى^(١)، والله أعلم.

المطلب الثاني

ضوابط عمل المرأة التطوعي

الأصل تساوي الرجال والنساء في الأحكام الشرعية إلا ما يُستثنى مما يختص به الرجال، أو تختص به النساء^(٢)، والعمل التطوعي داخل في هذا الأصل، فحكمه للمرأة كحكمه للرجل على ما تقدم، وقد استدل بعض الباحثين^(٣) على مشروعية العمل التطوعي للمرأة بما ورد عن بعض الصحابييات رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ أنهن قمن بأعمال تطوعية في حياة النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأقرهن عليها، فمن ذلك:

ما روى أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَغْزُو بِأُمَّ سُلَيْمٍ وَنِسْوَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ مَعَهُ إِذَا غَزَا، فَيَسْقِيْنَ الْمَاءَ، وَيُدَاوِينَ الْجَرْحَى^(٤).

قال النووي في شرحه: ”فيه خروج النساء في الغزو والانتفاع بهن في السقي والمداواة ونحوهما“^(٥).

وعن الرُبَيْع بنت مَعُوذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَسْقِي وَنُدَاوِي الْجَرْحَى، وَنَرُدُّ الْقَتْلَى إِلَى الْمَدِينَةِ^(٦).

(١) ينظر: المبحث الرابع من هذا البحث.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ١١٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٧/ ٧٨.

(٣) ينظر: الأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية ص ٤٢٨ - ٤٤٠.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب غزو النساء مع الرجال، برقم (١٨١٠).

(٥) شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٨٨.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب مداواة النساء الجرحى في الغزو، برقم:

(٢٨٨٢).

قال ابن حجر في شرحه: ” وفيه جواز معالجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبي للضرورة“^(١).

وقال النووي: ” وهذه المداواة لمحارمهنَّ وأزواجهنَّ، وما كان منها لغيرهم لا يكون فيه مَسُّ بشرة إلا في موضع الحاجة“^(٢).

وقال ابن بطال: ” فإن قيل: كيف جاز أن يباشر النساء الجرحى وهم غير ذوى محارم منهن؟ فالجواب: أنه يجوز ذلك للمتجاللات^(٣) منهن؛ لأن موضع الجرح لا يلتذ بلمسه، بل تقشعر منه الجلود، وتهابه النفوس، ولسه عذاب للامس والمموس، وأما غير المتجاللات منهن فيعالجن الجرحى بغير مباشرة منهن لهم، بأن يصنعن الدواء ويضعه غيرهن على الجرح، ولا يمسن شيئاً من جسده... والدليل على صحة هذا التأويل أنى لم أجد أحداً من سلف العلماء يقول في المرأة تموت مع الرجال أو الرجل يموت مع النساء غير ذوى المحارم لا يحضر ذلك غيرهم أن أحداً منهما يفسل صاحبه دون حائل وثوب يستره... وهذا يدل من قولهم أنه لا يجوز عندهم مباشرة غير ذوى المحارم؛ لأن حالة الموت أبعد من التسبب إلى دواعي اللذة والذريعة إليها من حال الحياة“^(٤).

وبناءً على ما تقدم فإنه يشترط لقيام المرأة بالعمل التطوعي مراعاة عدد من الضوابط الشرعية، وهي كما يلي:

١. أن توجد حاجة إلى العمل التطوعي^(٥): وهذا الضابط يختص بالعمل التطوعي الذي تحتاج معه المرأة إلى الخروج من البيت؛ لأن خروجها من البيت مقيد بالحاجة؛ لقول الله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ

الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٣].

(١) فتح الباري ٦/٨٠.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٢/١٨٨.

(٣) المتجاللة: أي المرأة التي أسنت وكبرت. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٢٨٨ (جل).

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥/٨٠.

(٥) ينظر: العمل التطوعي للمرأة ص ٤٤. والمراد بالحاجة هي: أن يبلغ المرء حداً إن لم يفعل الحرام فإنه يكون في جهد ومشقة، لكنه لا يهلك. انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٦.



ولحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «قَدْ أُذِنَ أَنْ تَخْرُجَنَّ فِي حَاجَتِكُنَّ»^(١). والمعنى أنه قد أُذِنَ للنساء أن يخرجن لقضاء حاجتهن، وذلك قبل أن تُتَّخَذَ الكُفَّ في البيوت^(٢)، ففيه جواز خروج المرأة عند الحاجة.

فإن كان العمل التطوعي الذي تقوم به المرأة لا تحتاج معه إلى الخروج من البيت، بل تقوم به في بيتها كالخياطة للمحتاجين أو صنع الطعام للفقراء، ونحو ذلك، فهذا لا يشترط له وجود الحاجة؛ لكن مع مراعاة بقية الضوابط الآتية.

٢. ألا يؤثر عملها التطوعي على واجباتها الأسرية^(٣)، كحق الوالدين أو الزوج أو الأولاد، فإن ترتب على عملها التطوعي تضييع حق من يلزمها القيام بحقه؛ فيحرم عليها هذا العمل التطوعي؛ لأن اشتغالها بالمستحب يُفوت عليها القيام بالواجب، ولأن عملها الواجب لا يقوم به إلا هي، بخلاف العمل التطوعي فتحصل الكفاية بغيرها من المتطوعات^(٤).

فغن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «كَلِمَةٌ رَاعٍ، وَكَلِمَةٌ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(٥).

٣. أن يكون عمل المرأة التطوعي مناسباً لما تختص به من أحكام شرعية، فلا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب خروج النساء إلى البراز، برقم (١٤٧).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٥٠/١.

(٣) وهذا وإن كانت لا تختص به عن الرجل، فالرجل كذلك لا يجوز له أن يشتغل بالعمل التطوعي مع تضييعه لحقوق زوجه وولده، إلا أن اشتراط ذلك في حق المرأة أظهر؛ لأن اشتغالها بحقوق زوجها وأولادها أكثر من اشتغال الرجل بذلك.

(٤) ينظر: الأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية ص ٤٤٠، وتطوع المرأة المسلمة الضوابط والمجالات ص ٣٥، على هذا الرابط: <https://www.noor-book.com>.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، برقم (٨٩٣) ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل... برقم (١٨٢٩).

تزاول عملاً تطوعياً يؤدي إلى تساهلها في حجابها، أو اختلاطها بالرجال الأجانب، أو الخلوة بهم، أو السفر بلا محرم^(١)؛ لورود النصوص الشرعية الكثيرة بالنهي عن ذلك، منها: قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّيُّ قُلٌ لَّا رَوْحَ لَكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلْبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِنَنَّ اللَّهُ عَفْوَ رَأْسِي مَا﴾ [الأحزاب: ٥٩].

وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أنه: سمع النبي ﷺ يقول: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ، وَلَا تَسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مُحَرَّمٌ»؛ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اكْتَتَبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، وَخَرَجْتُ امْرَأَتِي حَاجَةً، قَالَ: «اذْهَبْ فَحُجِّ مَعَ امْرَأَتِكَ»^(٢).

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خَيْرُ صُفُوفِ الرَّجَالِ أَوْلَاهُ، وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوْلَاهُ»^(٣).

وما ذاك إلا لأجل المباعدة بين الرجال والنساء حتى في أظهر البقاع وهي المساجد.

وعن أبي أسيد الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو خارج من المسجد، وقد اختلط الرجال مع النساء في الطريق: «استأخرن، فليس لَكُنَّ أَنْ تَحْقُقْنَ»^(٤) الطريق، عليكن بحافات الطريق؛ فكانت المرأة تلتصقُ بالجدار، حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من شدة لصوقها به^(٥).

(١) ينظر: الأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية ص ٤٤٠، وتطوع المرأة المسلمة الضوابط والمجالات ص ٣٦،

على هذا الرابط: <https://www.noor-book.com>، والعمل التطوعي للمرأة ص ٤٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتب في جيش فخرت امرأته حاجة... برقم (٣٠٠٦) ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، برقم (١٣٤١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها... برقم (٤٤٠).

(٤) قال في مرقاة المفاتيح ٢٩٨٣/٧: (تحققن الطريق) بضم القاف الأولى أي تذهبن في حاق الطريق، والحاق بتشديد القاف: الوسط).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب النوم، باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق، برقم (٥٢٧٢) وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

ولأن العمل التطوعي طاعةٌ لله، ولا يُتوسَّلُ إلى طاعة الله بمعصيته.

٤. إذن ولي أمر المرأة لها بالعمل التطوعي^(١):

وذلك أن ولي المرأة له القوامة عليها؛ لقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

قال الجصاص: ”فدلت الآية على... تفضيل الرجل على المرأة في المنزلة، وأنه هو الذي يقوم بتدبيرها وتأديبها، وهذا يدل على أن له إمساكها في بيته، ومنعها من الخروج، وأن عليها طاعته وقبول أمره ما لم تكن معصية“^(٢).

ويدل على أن المرأة لا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه ما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إِذَا اسْتَأْذَنْتَ أَحَدَكُمْ أُمَّرَأَتَهُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعَهَا»^(٣).

ففيه أن المرأة لا تخرج من بيتها إلى المسجد بدون إذن الزوج، فإنه لو لم يكن إذنه معتبرا لأمرها أن تخرج سواءً أذن أو لم يأذن^(٤).

قال ابن رجب رحمه الله: ”ولا نعلم خلافاً بين العلماء: أن المرأة لا تخرج إلى المسجد إلا بإذن زوجها“^(٥).

وإذا كان لا بد من إذن الزوج في الخروج إلى المسجد، فخروجها لأجل العمل التطوعي كذلك، أو أولى.

وما تقدّم إنما هو في العمل التطوعي الذي يُحَوِّجُ المرأة إلى الخروج من البيت كما هو الغالب في الأعمال التطوعية، أما إن كانت المرأة تقوم بعمل تطوعي في بيتها

(١) ينظر: العمل التطوعي للمرأة ص ٥٣، والأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية ص ٤٤٠.

(٢) أحكام القرآن ١٤٨/٣، ١٤٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، برقم (٩٠٠) ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، برقم (٤٤٢) واللفظ لمسلم.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن رجب ٥١/٨.

(٥) فتح الباري ٥٣/٨.

كالتطوع بخياطة ملابس للفقراء، أو صنع الطعام لهم، ونحو ذلك، فلا يرد هذا الشرط في حقها، لكن يشترط ألا يكون في عملها التطوعي الذي تقوم به في بيتها إخلال بحق الزوج أو الأولاد ونحوهم كما تقدم.

وعند التأمل في هذه الضوابط السالفة يمكن إرجاعها إلى ضابط واحد كلي، وهو أن يكون العمل التطوعي للمرأة على وفق أحكام الشريعة الإسلامية، ولكن نظراً لكون هذا الضابط الكلي قد لا يتضح المراد به عند كثير من المتطوعات كان لا بد من التفصيل فيه بذكر الضوابط المتقدمة، والله أعلم.

ويتأكد قيام المرأة بالعمل التطوعي -وفق الضوابط السالفة- إذا كان من الأعمال التي تختص بالمرأة، كتعليم القرآن الكريم للنساء، وتطبيبهن وتمريضهن، وحضانة الأطفال، ونحو ذلك؛ لسد الحاجة في هذه الأعمال، والاستغناء عن قيام الرجال بها^(١).

وإذا توفرت الشروط السالفة جاز للمرأة الخروج من بيتها للعمل التطوعي، لكن مهما أمكنها أن تقوم بالأعمال التطوعية وهي في بيتها، أو أمكنها التقليل من الخروج لأجل ذلك فهو أفضل؛ لأنه أحفظ وأستر لها، خاصة مع التقدم التقني، وتنوع وسائل التواصل التي تمكنها من القيام بأعمال تطوعية كثيرة في بيته^(٢)، والله أعلم.

المطلب الثالث

الحكمة من مشروعية العمل التطوعي

شُرِعَ العملُ التطوعي لحكم كثيرة منها^(٣):

١. تحقيق العبودية لله عزَّ وجلَّ، فإن العمل التطوعي من القربات الجليلة التي يتقرب بها العبد لربه، وينال بها رضوانه، وتضاعف بها حسناته.

(١) ينظر: الأحكام الفقهية للأعمال التطوعية ص ٨٤.

(٢) ينظر: الأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية ص ٤٤١.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/١٤٩-١٥١، ودراسة توثيقة للعمل التطوعي ص ١٦-١٨.

٢. جبر النقص الذي يقع في بعض الفرائض، فصدقة التطوع تجبر النقص في الزكاة، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُحَاسَبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ، فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْلَحَ وَأَنْجَحَ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ، فَإِنْ أَنْقَصَ مِنْ فَرِيضَتِهِ شَيْءً، قَالَ الرَّبُّ عَزَّ وَجَلَّ: انْظُرُوا هَلْ لِعَبْدِي مِنْ تَطَوُّعٍ فَيُكَمَّلَ بِهَا مَا أَنْقَصَ مِنَ الْفَرِيضَةِ، ثُمَّ يَكُونُ سَائِرُ عَمَلِهِ عَلَى ذَلِكَ»^(١).

٣. تحقيق التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع، امثالاً لقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، وقول النبي ﷺ: «وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»^(٢).

٤. تربية النفس على البذل والعطاء، سواءً أكان بالعلم أو المال أو الوقت أو الجهد أو غيره، فقد كان النبي ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان^(٣).

٥. حماية المجتمع من الفساد في الاعتقاد والعبادة والمعاملة والأخلاق؛ لما في العمل التطوعي من التوعية الدينية والخلقية، وحث الأفراد على فعل الخير الذي تدفع به عن المجتمع كثير من الشرور، ولما فيه من شغل أوقات المتطوعين بالعمل النافع لهم ولمجتمعهم.



(١) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب تفريع استفتاح الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «كل صلاة لا يُتمُّها صاحبها تُتمُّ من تطوعه»، برقم (٨٦٤) والترمذي في جامعه، أبواب الصلاة، باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، برقم (٤١٣) واللفظ له، وصححه الألباني في صحيح الترمذي.
 (٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، برقم (٢٦٩٩).
 (٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، برقم (٦) ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، برقم (٢٣٠٨).

المبحث الثالث

علاقة العمل التطوعي بقاعدة: العمل المتعدي أفضل من القاصر

تقدم في تعريف مصطلح العمل التطوعي أنه لا بد أن يكون متعدياً في نفعه للآخرين، وقد قرّر جماعة من الفقهاء قاعدة: العمل المتعدي أفضل من القاصر^(١)، فهل معنى ذلك أن كل عملٍ تطوعي أفضل من العمل التطوعي القاصر؟

للجواب عن هذا السؤال لا بد أولاً من دراسة هذه القاعدة، ومن ثم بيان علاقتها بالعمل التطوعي.

معنى القاعدة: أن الفعل الذي يتعدى نفعه إلى الآخرين، فيعم نفعه صاحبه وغيره فهو أفضل وأعظم أجراً من الفعل الذي يقتصر نفعه على صاحبه، ولا يتعداه إلى غيره^(٢).

أمثلة القاعدة^(٣):

١. فرض الكفاية أفضل على فرض العين؛ لأن من قام بفرض الكفاية نفعه متعدي؛ لكونه أسقط الحرج عن الأمة.

٢. الاشتغال بالعلم أفضل من صلاة النافلة؛ لأن نفع العلم متعدي.

٣. أن العتق أو الإطعام أو الكسوة في كفارة اليمين مُقدّم على الصيام؛ لأن هذه الثلاثة يتعدى نفعها إلى غير المكفر، والصيام قاصر عليه، ولذا كان فعل أحد هذه الثلاثة واجباً عند القدرة عليه، والصيام لا يجوز إلا عند العجز عن أحدها.

(١) ممن ذكر هذه القاعدة: الزركشي في المنثور في القواعد ١/٣٣٩، ٢/٢٤٠، والمقرّي في القواعد ١١/٤١١، ١٢/٤١٢، والسيوطي في الأشباه والنظائر ص ١٤٤، والبورنوي في موسوعة القواعد الفقهية ٩/٤٧٠.

(٢) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية ٩/٤٧٠، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ٢/٧٢٩.

(٣) ينظر: المنثور في القواعد ٢/٤٢٠، ٤٢١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٤، وموسوعة القواعد الفقهية ٩/٤٧٠.



من أدلة القاعدة:

الدليل الأول:

عن أبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مَنْ دَرَجَةِ الصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالصَّدَقَةِ؟»، قَالُوا: بَلَى قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ. قَالَ: «وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ»^(١) «^(٢)».

وجه الدلالة: أن إصلاح ذات البين عمل متعدي، وقد جعله النبي ﷺ أفضل من التطوع بالصلاة والصيام^(٣) التي هي أعمال قاصرة، فدل على أن العمل المتعدي أفضل من القاصر^(٤).

قال الطيبي: ”لأن الإصلاح سبب للاعتصام بحبل الله، وعدم التفريق بين المسلمين، وفساد ذات البين ثلثة في الدين، فمن تعاطى إصلاحها ورفع فسادها نال درجة عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فَوْقَ مَا يَنَالُهَا الصَّائِمُ الْقَائِمُ الْمَشْتَغَلُ بِخَوِيصَةِ نَفْسِهِ“^(٥).

الدليل الثاني:

عن أبي الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «... وَإِنْ فَضَلَ الْعَالَمُ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضَلَ الْقَمَرُ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ...»^(٦).

(١) أي الخصلة التي تحلق الدين وتستأصله كما يستأصل موسى الشعر. ينظر: فيض القدير ١٠٦/٣.
(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين، برقم (٤٩١٩) والإمام أحمد في مسنده ٥٠٠/٤٥، برقم (٢٧٥٠٨) والبخاري في الأدب المفرد، باب إصلاح ذات البين، برقم (٣٩١) وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ص ١٥٥.

(٣) قال ابن العربي في المسالك في شرح موطأ مالك ٢٥١/٧: ”لا يكون إصلاح ذات البين خيراً من صلاة الفريضة ولا الصدقة الواجبة، وإنما أراد النافلة“، وينظر نحوه في المنتقى شرح الموطأ ٢١٣/٧ والكاشف عن حقائق السنن ٣٢١٣/١٠.

(٤) أشار إلى هذا الدليل والدليل الثاني الدكتور عبدالرحمن الكيلاني في مقال له على الرابط:
<https://www.facebook.com/AbedAlrahmanAlkilani/photos/a.1582969711926248/1601476483408904/?type=3>.

(٥) الكاشف عن حقائق السنن ٣٢١٤/١٠.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، برقم (٣٦٤١) وابن ماجه في سننه، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، برقم (٢٢٣) والدارمي في مسنده، باب في فضل العلم والعالم، برقم (٣٥٤) وحسنه الألباني في تحقيق مشكاة المصابيح ٧٤/١.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ فضّل العالم على العابد؛ لأن نفع العلم يتعدى، أما نفع العبادة فهو قاصر، فدل على أن العمل المتعدي أفضل من القاصر.

قال البغوي: ”وفضل العلم على العبادة من حيث إن نفع العلم يتعدى إلى كافة الخلق، وفيه إحياء الدين، وهو تلو النبوة“^(١).

الدليل الثالث:

عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ»^(٢).

وجه الدلالة: ما قرره بعض العلماء من أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب كان له أجران، أجر اجتهاده، وأجر إيصال الحق لأهله، فهو نفع متعدي، فهذا كان أفضل، بخلاف من اجتهد ولم يصب، فيؤجر على اجتهاده فقط؛ لأنه نفع قاصر.

جاء في فتح الباري: ”الأجر على العمل القاصر على العامل واحد والأجر على العمل المتعدي يضاعف، فإنه يؤجر في نفسه وينجر له كل ما يتعلق بغيره من جنسه، فإذا قضى بالحق وأعطاه لمستحقه ثبت له أجر اجتهاده، وجرى له مثل أجر مستحق الحق“^(٣).

الدليل الرابع:

أنه لا خلاف بين العلماء في أن النفع المتعدي أفضل من القاصر، حكى ذلك ابن الحاج فقال: ”ولا خلاف بين الأئمة في أن الخير المتعدي أفضل من الخير القاصر على المرء نفسه“^(٤).

(١) شرح السنة ٢٧٨/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (٧٣٥٢) ومسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، برقم (١٧١٦).

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٢٠/١٣.

(٤) المدخل ٨٩/١.



وقال أيضا: ”ولا يُخْتَلَفُ أَنْ النِّفْعَ الْمُتَعَدِيَّ أَفْضَلَ مِنَ الْقَاصِرِ عَلَى الْمَرْءِ نَفْسِهِ بِشَرْطِ السَّلَامَةِ مِنَ الْآفَاتِ الَّتِي تَعْتَوِرُهُ فِي ذَلِكَ“^(١).

ويمكن مناقشته بأن هناك من العلماء من يخالف في إطلاق هذه القاعدة، كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى.

مناقشة هذه القاعدة:

لم يُسَلِّم جماعة من الفقهاء^(٢) بإطلاق هذه القاعدة، وقالوا: قد يكون العمل القاصر أفضل من المتعدي، واحتجوا لذلك بما يلي^(٣):

١. الإيمان عمل قاصر، ومع ذلك فهو أفضل الأعمال قاصرها ومتعديها، فهو مثلاً أفضل من الجهاد في سبيل الله تعالى الذي هو عمل متعدي؛ فعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «إِيْمَانُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللهِ»، قيل: ثم ماذا؟ قال: «حَجٌّ مُبْرورٌ»^(٤).

٢. التسبيح بعد الصلاة عمل قاصر، وهو أفضل من الصدقة وهي عمل متعدي، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ فُقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ أَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالُوا: ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثُورِ بِالذَّرَجَاتِ الْعُلَى، وَالنَّعِيمِ الْمُقِيمِ، فَقَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟»، قَالُوا: يُصَلُّونَ كَمَا نَصَلِّي، وَيُصُومُونَ كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ وَلَا نَتَصَدَّقُ، وَيَعْتَقُونَ وَلَا نَعْتَقُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَفَلَا أَعْلَمُكُمْ شَيْئًا تَدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ وَتَسْبِقُونَ بِهِ مَنْ بَعْدَكُمْ؟ وَلَا يَكُونُ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ إِلَّا مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا

(١) المدخل ٢/١٦٠.

(٢) ممن ذهب إلى هذا ابن رشد الجد والغزالي والعز بن عبد السلام. ينظر: المعيار المعرب ١٢/٣١٨، ومختصر الفوائد في أحكام المقاصد ص ١٢٢، والمنثور في القواعد ٢/٤٢١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٤.

(٣) ينظر: المعيار المعرب ١٢/٣١٨، والمنثور في القواعد ٢/٤٢١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل، برقم (٢٦) ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، برقم (٨٣).

صَنَعْتُمْ»، قَالُوا: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: «تَسْبِحُونَ، وَتَكْبُرُونَ، وَتَحْمَدُونَ، دَبَّرَ كُلَّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ مَرَّةً»، فَرَجَعَ فَقَرَأَ الْمُهَاجِرِينَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: سَمِعَ إِخْوَانُنَا أَهْلَ الْأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنَا، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»^(١).

٣. عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «... وَعَلَّمُوا أَنْ خَيْرَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةَ...»^(٢) وهذا يعم جميع الأعمال بما فيها المتعدية، فالصلاة خير منها، وهي عمل قاصر.

واختار هؤلاء الفقهاء أن فضل الأعمال على قدر المصالح الناشئة عنها^(٣).

(فإن كانت مصلحة القاصر أفضل من مصلحة المتعدّي قُدِّمَتْ على المتعدّي، وإن كانت مصلحة المتعدّي أَرْجَحُ قُدِّمَتْ على القاصر، فتارة يقف على الرجحان فيُقَدِّمُ الرَاجِحَ، وتارة ينص الشارع على تفضيل أحد العملين فيقدمه وإن لم يقف على رجحانه، وتارة لا يقف على الرجحان ولا نص يدل على التفضيل، فليس لنا أن نجعل القاصر أفضل من المتعدّي، ولا أن نجعل المتعدّي أفضل من القاصر؛ لأن ذلك موقوف على الأدلة الشرعية)^(٤).

قال القرابي رَحِمَهُ اللَّهُ: ”قول الفقهاء: القربة المتعدية أفضل من القاصرة. لا يصح؛ لأن الإيمان والمعرفة أفضل من التصدق بدرهم، وإنما الفضل على قدر المصالح الناشئة من القربات“^(٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، برقم (٨٤٣) ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفة، برقم (٥٩٥) واللفظ لمسلم.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب المحافظة على الوضوء، برقم (٢٧٧) والإمام أحمد في مسنده، ٦٠/٢٧ برقم (٢٢٣٧٨) والدارمي في مسنده، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الطهور، برقم (٦٨١) وصححه الحافظ ابن حجر في فتح الباري ١٠٨/٤.

(٣) ينظر: المعيار المعرب ٣١٨/١٢، والمنثور في القواعد ٤٢١/١-٤٢٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٤٥، وتحفة المحتاج ٢/٢٢٣.

(٤) المعيار المعرب ٣١٨/١٢، ٣١٩.

(٥) الذخيرة ١٣/٣٥٧.



ولذا فقد قيّد بعض الفقهاء هذه القاعدة بالغالب، فقالوا: العمل المتعدي أفضل من القاصر غالباً؛ لما تقدم من أن العمل القاصر قد يكون أفضل من المتعدي.

قال الهيتمي: "قاعدة أن العمل المتعدي أفضل من القاصر فهي أغلبية؛ لأن القاصر قد يكون أفضل كالإيمان أفضل من نحو الجهاد"^(١).

وبعض الفقهاء جعل الأصل في العمل المتعدي أنه أفضل من القاصر إلا أن يدل دليل على أن القاصر أفضل.

قال المَقْرِي: "قال الفقهاء: القربة المتعدية أفضل من القاصرة، واعتُرض بالإيمان مع الصدقة بدرهم، وأجيب بأن ذلك هو الأصل إلا بدليل"^(٢).

وذهب بعض الباحثين إلى أن تقديم العمل المتعدي على العمل القاصر وتفضيله عليه مقيّد بأن يكون كلٌّ من العمل المتعدي والقاصر متساويين في جملة من الاعتبارات، كالتساوي في الرتبة من حيث كونهما من الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، والتساوي في نوع الكلية من كليات الدين، وهي حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، والتساوي في قوة طلب الشارع للعمل، بأن يكون من الواجبات أو مندوبات، والتساوي في الإخلاص وقصد التقرب إلى الله تعالى، فإذا تفاوتت في أي من هذه الاعتبارات أو غيرها فلا يكون الترجيح باعتبار كون العمل متعدياً أو قاصراً، وإنما بناءً على تلك الاعتبارات الأخرى، فمثلاً المصلحة الضرورية القاصرة مقدمة على المصلحة التحسينية المتعدية، ومصلحة الواجب القاصرة مقدمة على مصلحة المندوب المتعدية، وهكذا^(٣).

وبناء على ما تقدم فيمكن أن يقال: إن علاقة العمل التطوعي بقاعدة: العمل المتعدي أفضل من القاصر، تظهر في التفصيل الآتي:

(١) تحفة المحتاج ٢/٢٣٢، وينظر نحوه في الفتاوى الفقهية الكبرى ٢/٩٧، والدر المنضود ص ٦١.

(٢) القواعد في القاعدة: (١٦٤) ٢/٤١١، ٤١٢.

(٣) ينظر: مقال للدكتور عبدالرحمن الكيلاني. على الرابط: <https://www.facebook.com/AbedAlrah>

<https://www.facebook.com/AbedAlrah> /manAlkilani/photos/a.1582969711926248/1601476483408904/?type=3

١. على ما قرره جماعة من الفقهاء من التسليم بهذه القاعدة فيكون العمل التطوعي المتعدي أفضل من العمل التطوعي القاصر مطلقاً.

٢. وعلى رأي من يقول: إنه لا يُفَضَّلُ العمل المتعدي على القاصر، وإنما التفضيل بحسب ترجح المصلحة في العمل أو أن يدل نص على الترجيح فحينئذ لا يمكن إطلاق القول بأن العمل التطوعي المتعدي أفضل من العمل التطوعي القاصر حتى يُنظر في أي العملين مصلحته أرجح أو يوجد نص يدل على ترجيحه.

٣. على رأي من لم يُسَلِّم بإطلاق القاعدة، ويرى أنها أغلبية، فيكون الغالب على العمل التطوعي المتعدي أنه أفضل من العمل التطوعي القاصر.

٤. على رأي من يقول بأن الأصل في العمل المتعدي أنه أفضل من القاصر إلا أن يدل دليل على تفضيل القاصر، فيكون الأصل في العمل التطوعي المتعدي أنه أفضل من العمل التطوعي القاصر إلا أن يدل دليل على تفضيل القاصر.

٥. على رأي من يقول: إن تفضيل العمل المتعدي على العمل القاصر مقيّد بأن يكون كلُّ منهما متساويين في جملة من الاعتبارات، فحينئذ لا يُعدُّ العمل التطوعي أفضل من القاصر إلا عند تساوي هذه الاعتبارات.

ولعل هذا الأخير هو الأقرب؛ لأنه يُقيّد إطلاق الأول، ولا يخالف الثاني؛ لأنه إذا تساوت الاعتبارات فلا شك أن المصلحة في المتعدي أكبر منها في القاصر، ولا يخالف الثالث؛ لأن الغلبة مبنية على عدم تساوي هذه الاعتبارات، أما مع التساوي فيكون العمل المتعدي أفضل من القاصر بإطلاق، ولا يخالف الرابع، لأنه حينئذ يكون موافقاً للأصل، ولم يدل دليل على تفضيل القاصر، والله أعلم.



المبحث الرابع

أثر النية في العمل التطوعي^(١)

العمل التطوعي في الإسلام عبادة يُتقرب بها إلى الله تعالى، والعبادة يُشترط لقبولها شرطان: الإخلاص والمتابعة^(٢).

وقد دل على هذين الشرطين أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، منها:

قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾

[الكهف: ١١٠].

وقال سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

قال الفضيل بن عياض رحمه الله: "أخلصه وأصوبه، قالوا يا أبا علي: ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إذا كان العمل خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً؛ والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة"^(٣).

وقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»^(٤) وفي لفظ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»^(٥).

(١) أفدت في هذا المبحث من بحث: شرك الأعراض حقيقته وأنواعه، د. سعيد بن محمد بن حسين معلوي،

المنشور بمجلة الدراسات العقدية، العدد (٢) رجب ١٤٣٠هـ، ومن بحث: إرادة الإنسان بعمله الآخرة.

أ. د. عبد الله بن محمد السند، المنشور بمجلة الدراسات العقدية، العدد (٦) رجب ١٤٣٢هـ،

(٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١/٨٠، ٣/١٢٤، والجواب الكافي ص ٣٠٣، وفقح المجيد ٢/٦٢٢.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣/١٢٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطالحوا على صلح جور فالصلح مردود، برقم (٢٦٩٧)

ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، برقم (١٧١٨).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، بنفس الباب والكتاب والرقم السابق.

فالشرط الأول وهو الإخلاص، معناه: أن يريد من يقوم بالعمل الصالح وجه الله تعالى، وثوابه، لا مراعاة الناس، ولا أيَّ عَرَضٍ دنيوي.

والمسلم الذي يقوم بعمل تطوعي - هو في أصله من القربات التي جاءت بها الشريعة، كالتطوع بالأذان أو الإمامة، أو بالصدقة، أو بنشر العلم والدعوة إلى الله تعالى ونحو ذلك - لا يخلو من أحوال:

الحال الأولى: أن يعمل خالصاً لوجه الله تعالى، لا يريد به عَرَضاً من الدنيا، فهذا مثاب على عمله؛ لتوفر شرطي قبول العمل فيه.

الحال الثانية: ألا يكون عمله خالصاً، وإنما عمل لتحقيق غرض دنيوي، وليس له قصد في ثواب الله تعالى، وهذه الحال على قسمين:

أ. أن يكون غرضه الدنيوي الرياء، فهو يريد بعمله التطوعي ثناء الناس ومدحهم.

ب. أن يكون غرضه الدنيوي تحصيل مال أو جاه أو منصب ونحو ذلك، كمن يتطوع بإمامة الصلاة للحصول على المكافأة المالية التي هي أقل من أجره المثل، أو يتطوع بتقديم دورات في العلوم الشرعية لغرض الحصول على شهادات الشكر؛ ليتوسل بها إلى الوظائف، أو يتطوع بالجهاد وقصد الغنيمة فقط، أو نحو ذلك من الأغراض الدنيوية.

فهذان القسمان من الشرك الأصغر، الذي يحبط العمل التطوعي^(١)؛ لتخلف أحد شرطي قبول العمل، وهو الإخلاص؛ قال الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحِطَّ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَطُلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٥-١٦].

(١) ينظر: الفروق القرائية ٢٢/٣، وجامع العلوم والحكم ٨٢/١، وإنقاذ الهالكين ص ٦٠، وتفسير آيات من القرآن الكريم ص ١٢٠، وفتح المجيد ٦٢٥/٢، وحاشية كتاب التوحيد ص ٢٦٨، والقول السديد ص ١٣٠، والتمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٤٠٥-٤٠٩. وقال القرائية في الفروق ٢٢/٣: ”والقسم الآخر أن يعمل العمل لا يريد به وجه الله تعالى ألبتة بل الناس فقط... فهذه قاعدة الرياء المبطله للأعمال المحرمة بالإجماع“.

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشُّرْكِ، مَنْ عَمَلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ مَعِيَ غَيْرِي، تَرَكْتَهُ وَشَرَكَهُ» (١).

وعن محمود بن لبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشُّرْكَ الْأَصْفَرَ»، قَالُوا: وَمَا الشُّرْكَ الْأَصْفَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الرِّيَاءُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِذَا جُزِيَ النَّاسُ بِأَعْمَالِهِمْ: أَذْهَبُوا إِلَى الَّذِينَ كُنْتُمْ تَرَاءُونَ فِي الدُّنْيَا فَانظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمْ جَزَاءً» (٢).

وعن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ غَزَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَهُوَ لَا يَنْوِي فِي غَزَاتِهِ إِلَّا عَقَالًا فَلَهُ مَا نَوَى» (٣) فهذا لم ينو بجهاده ثواب الله تعالى، وإنما قصده الغنيمة فحسب، فيكون عمله حابطاً (٤).

وفي حديث الثلاثة الذين هم أول من تُسَعَّرُ بهم النار يوم القيامة (٥)، وهم مَنْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ، وَالْمُجَاهِدَ، وَالْجَوَادَ، فَطَلَبَ الْعِلْمَ وَتَعَلَّمَهُ لِلنَّاسِ وَالْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْجُودَ بِالْمَالِ فِي وَجْهِ الْخَيْرِ أَعْمَالِ ذَاتِ نَفْعٍ مُتَعَدِّ، وَأَجْرَهَا لِمَنْ أَخْلَصَ كَبِيرٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، لَكِنْ لَمَّا كَانَ قَصْدُ هَؤُلَاءِ حَصُولَ الْمُحَمَّدَةِ فِي الدُّنْيَا، صَارَتْ عَقُوبَتُهُمْ شَدِيدَةً، بَلْ هُمْ أَوَّلُ مَنْ يَعْذَبُ فِي النَّارِ عِيَاذًا بِاللَّهِ تَعَالَى.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرفائق، باب من أشرك في عمله غير الله، برقم (٢٩٨٥).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٣٦٣٠) (٣٩/٣٩) والبيهقي في شرح السنة ٣٢٣/١٤، ٣٢٤، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٣٤/١: رواه أحمد بإسناد جيد. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة رقم (٩٥١): وهذا إسناد جيد.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الجهاد، باب من غزا في سبيل الله ولم ينو في غزاته إلا عقالا، برقم (٢١٢٨) والإمام أحمد في مسنده ٣٦٥/٢٧ برقم (٢٢٦٩٢) وحسنه الألباني في صحيح النسائي.

(٤) ينظر: مقاصد المكلفين ص ٤٥٨-٤٥٩.

(٥) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، برقم (١٩٠٥).

الحال الثالثة: أن يقوم بالعمل التطوعي مع تشريك النية لله تعالى ولغرض دنيوي وهذا على قسمين:

أ. أن يكون الغرض الدنيوي الرياء، كمن يتطوع بالدعوة إلى الله تعالى قاصداً ثواب الله تعالى، وليُثنى عليه عند الناس بأنه من الدعاة، فهذا إن شاركه قصد الرياء من أصله فهو شرك أصغر، وعمله حابط^(١)، قال العلامة ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: ”وممن رُوي عنه هذا المعنى، وأن العمل إذا خالطه شيء من الرياء كان باطلاً: طائفة من السلف، منهم عبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، والحسن، وسعيد بن المسيب، وغيرهم... ولا نعرف عن السلف في هذا خلافاً، وإن كان فيه خلاف عن بعض المتأخرين“^(٢).

وذلك لما تقدم من الأدلة في الحال الثانية، ولما روى أبو أمامة الباهلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ رَجُلًا غَزَا يَلْتَمِسُ الْأَجْرَ وَالذِّكْرَ، مَا لَهُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا شَيْءَ لَهُ»؛ فَأَعَادَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، يَقُولُ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا شَيْءَ لَهُ»، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا، وَأَبْتَعِي بِهِ وَجْهَهُ»^(٣).

وأما إن كان أصل العمل التطوعي لله تعالى، ثم طرأت عليه نية الرياء فإن كان خاطراً ودفعه فلا يضره بلا خلاف^(٤).

وإن استرسل معه فهل يحبط عمله؟ أو لا يضره بل يجازى على أصل

نيته؟

(١) ينظر: الفروق للقرافي ٢٢/٣، وجامع العوم والحكم ٧٩/١، والقول السديد ص ١٢٩، قال القرافي في الفروق ٢٢/٣: ”وتحقيق هذه القاعدة وسرها وضابطها أن يعمل العمل المأمور به والمتقرب به إلى الله تعالى ويقصد به وجه الله تعالى، وأن يعظمه الناس أو يُعظم في قلوبهم، فيصل إليه نفعهم أو يندفع عنه ضررهم... فهذه قاعدة الرياء المبذلة للأعمال المحرمة بالإجماع“.

(٢) جامع العلوم والحكم ٨١/١ بتصرف يسير.

(٣) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الجهاد، باب من غزا يلمس الأجر والذكر، برقم (٣١٤١) وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٨١/١: إسناد جيد. وقال الألباني: حسن صحيح.

(٤) ينظر: جامع العلوم والحكم ٨٢/١، ٨٣.



قال العلامة ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: ” في ذلك اختلاف بين العلماء من السلف، قد حكاه الإمام أحمد وابن جرير الطبري، ورجحا أن عمله لا يبطل بذلك، وأنه يُجَازَى بنيته الأولى، وهو مروى عن الحسن البصري وغيره، ويُستدل لهذا القول بما خرجه أبو داود في مراسيله^(١) عن عطاء الخراساني «أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن بني سلمة كلهم يقاتل، فمنهم من يقاتل للدنيا، ومنهم من يقاتل نجدة، ومنهم من يقاتل ابتغاء وجه الله، فأيهم الشهيد؟ قال: كلهم، إذا كان أصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا» وذكر ابن جرير أن هذا الاختلاف إنما هو في عمل يرتبط آخره بأوله، كالصلاة والصيام والحج، فأما ما لا ارتباط فيه كالقراءة والذكر وإنفاق المال ونشر العلم، فإنه ينقطع بنية الرياء الطارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نية“^(٢).

وقال الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ اللهُ: ” وإن كان الحامل للعبد على العمل وجه الله وحده، ولكن عَرَضَ له الرياء في أثناء عمله، فإن دَفَعَهُ وَخُلِّصَ إخلاصه لله لم يضره، وإن ساكنه واطمأن إليه نقص العمل، وحصل لصاحبه من ضعف الإيمان والإخلاص بحسب ما قام في قلبه من الرياء، وتقاوم العمل لله وما خالطه من شائبة الرياء“^(٣).

ب. أن يكون الغرض الدنيوي غير الرياء، كمن يتطوع بالجهاد في سبيل الله تعالى قاصداً إعلاء كلمة الله عَزَّوَجَلَّ والتجارة في غزوه، فهذا لا يحبط عمله، ولكن ينقص أجره، قال العلامة ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: ” فإن خالط نية الجهاد مثلاً نية غير الرياء، مثل أخذه أجرة للخدمة، أو أخذ شيء من الغنيمة، أو التجارة، نقص بذلك أجر جهادهم، ولم يبطل

(١) في باب في فضل الجهاد، برقم (٣٢١).

(٢) جامع العلوم والحكم ٨٣/١.

(٣) القول السديد ص ١٢٩، ١٣٠.

بالكلية“، وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «إن الغزاة إذا غنموا غنيمة تعجلوا ثلثي أجرهم، فإن لم يغنموا شيئاً تم لهم أجرهم»^(١)... وقال الإمام أحمد: «التاجر والمستأجر والمكاري أجرهم على قدر ما يخلص من نيتهم في غزاتهم، ولا يكون مثل من جاهد بنفسه وماله لا يخلط به غيره»^(٢).

وقال القرابي رَحِمَهُ اللهُ: «وأما مطلق التشريك كمن جاهد ليحصل طاعة الله بالجهاد، وليحصل المال من الغنيمة فهذا لا يضره ولا يحرم عليه بالإجماع؛ لأن الله تعالى جعل له هذا في هذه العبادة... نعم لا يمنع أن هذه الأغراض المخالطة للعبادة قد تنقص الأجر، وأن العبادة إذا تجردت عنها زاد الأجر وعظم الثواب، أما الإثم والبطلان فلا سبيل إليه، ومن جهته حصل الفرق لا من جهة كثرة الثواب وقتله»^(٣).

لكن الجمهور والمحققين من أهل العلم يرون أن ذلك فيما إذا كان الباعث الأصلي حصول الثواب من الله تعالى، والمقاصد الدنيوية تبع للمقصد الأصلي^(٤)، ويدل لهذا ما روى عبد الله بن حوالة الأزدي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ لِنَغْنَمَ عَلَى أَقْدَامِنَا، فَرَجَعْنَا فَلَمْ نَغْنَمْ شَيْئاً، وَعَرَفَ الْجَهْدَ فِي وُجُوهِنَا، فَقَامَ فِيْنَا، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ لَا تَكْلَهُمَّ إِلَيَّ، فَأَضْعَفَ عَنْهُمْ...»^(٥)، وحملوا هذا الحديث على أن مقصد الغنيمة تابع للمقصد الأصلي، وهو إعلاء كلمة الله تعالى^(٦).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم، برقم (١٩٠٦).

(٢) جامع العلوم والحكم ١/٨١، ٨٢، وينظر: مقاصد المكلفين ص ٤٥٧، والقول السديد ص ١٣٠.

(٣) الفروق ٣/٢٢، ٢٣.

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٦/٢٨، ٢٩، وينظر: الموافقات ٢/٣٦٢، ٣٦٣.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الرجل يغزو يلمس الأجر والغنيمة، برقم (٢٥٣٥) والإمام أحمد في مسنده، ١٥١/٣٧ برقم (٢٢٤٨٧) وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٦/٢٩: إسناد حسن.

(٦) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٦/٢٩.



وقد ورد في كثير من النصوص الترغيب في العمل الصالح بثواب دنيوي، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾ [نوح: ١٠-١٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَبِرِزْقِهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَبْسُطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ، أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحْمَهُ»^(١).

فمن قام بعمل تطوعي ورد في النصوص الترغيب فيه بثواب دنيوي وأخروي فإنه لا يجوز أن يقصد الغرض الدنيوي فقط، ويجوز أن يقصدهما متى ما كان القصد الدنيوي تابعاً، كمن يتطوع بالصدقة؛ مريداً ثواب الله تعالى كمقصد أصلي، ويريد معه أن ينمو ماله، ويدفع الله عَزَّجَلَّ عنه المصائب^(٢)، لقول النبي ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال»^(٣) أو التطوع بالتيسير على المعسر؛ مريداً ثواب الله تعالى كمقصد أصلي، وأن يبسر الله عليه أمره في الدنيا، لقول النبي ﷺ: «ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة»^(٤)، وإن كان الأفضل أن يكون قصده خالصاً للآخرة^(٥).

الحال الرابعة: أن يقوم بالعمل التطوعي محبة له وتلذذاً به:

فهو لا يؤدي العمل التطوعي بقصد القرابة ورجاء ثواب الله عَزَّجَلَّ، ولا لقصد الرياء والسمعة، ولا لتحصيل أي غرض دنيوي، وإنما محبة لهذا العمل وتلذذاً به، وما يجد فيه من الفرح والانشراح، كمن يُحسن إلى الفقراء

- (١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من أحب البسط في الرزق، برقم (٢٠٦٧) ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها، برقم (٢٥٥٧).
- (٢) ينظر: شرح مسلم للنووي ١٦/١٤١.
- (٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع، برقم (٢٥٨٨).
- (٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، برقم (٢٦٩٩).
- (٥) ينظر: مقاصد المكلفين ص ٤٠١، ٤٠٢، التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص ٤٠٦.

ويكفل الأيتام ويقضي حوائج الناس، يفعل ذلك بمقتضى المحبة الفطرية لهذه الأعمال التطوعية، فهذا لا يُذم ولا يُعاقب؛ لأنه لم يشرك في عمله، وليس له ثواب؛ لأنه ما أراد وجه الله تعالى بهذه الأعمال، فعمله هذا يعد مباحاً، وقد يجزيه الله تعالى على هذا العمل بأن يزيده منه ومن أمثاله فيزداد تنعمه وتلذذه بها في الدنيا^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: ”ولهذا كان الكافر يُجزى على حسناته في الدنيا وإن لم يتقرب بها إلى الله، ولو كان فعل كل حسن إذا لم يفعل لله مذموماً يستحق به صاحبه العقاب لما أطعم الكافر بحسناته في الدنيا، إذا كانت تكون سيئات لا حسنات، وإذا كان قد يتنعم بها في الدنيا ويُطعم بها في الدنيا، فقد يكون من فوائد هذه الحسنات ونتيجتها وثوابها في الدنيا أن يهديه الله إلى أن يتقرب بها إليه، فيكون له عليها أعظم الثواب في الآخرة“^(٢).

وأما العمل التطوعي الذي لا يعد قرينة في الأصل، أي ليس من العبادات التي يراد بها تعظيم الله تعالى، وإنما تكون عبادة بنية التقرب بها إلى الله تعالى، فهذه لا يضر فعلها لغرض دنيوي، سواء أكان رياءً أم جاهاً أم مالاً أم غيره، بلا خلاف بين أهل العلم.

قال البركوي رَحِمَهُ اللهُ: ”وأما إرادة الدنيا بعمل الدنيا جائز بلا خلاف“^(٣).

كما لو خصص الطبيب يوماً في الأسبوع للكشف المجاني على الفقراء، فهذا عمل تطوعي بالمفهوم العالمي للتطوع، إن أراد به التقرب إلى الله تعالى صار عملاً تطوعياً في الشرع يتأب عليه، وإن أراد به الدنيا كالرياء أو الجاه أو الحصول على شهادة تثبت قيامه بساعات تطوعية ليتوسل بها إلى مقاصد دنيوية فإنه لا يأثم؛ لأن هذا العمل في أصله من الأعمال المباحة.

(١) ينظر: جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٩١/٥، ١٩٦، وإرادة الدنيا بعمل الآخرة ص ٤٠-٤٢.

(٢) جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٩٦/٥.

(٣) إنقاذ الهالكين ص ٩٥.



قال الشاطبي رَحِمَهُ اللهُ: ”وأما الثاني، وهو أن يكون العمل إصلاحاً للعبادات الجارية بين العباد، كالنكاح، والبيع، والإجارة، وما أشبه ذلك من الأمور التي عُلِمَ قصد الشارع إلى القيام بها لمصالح العباد في العاجلة، فهو حظ أيضاً قد أثبتته الشارع وراعاه في الأوامر والنواهي، وعُلِمَ ذلك من قصده بالقوانين الموضوعه له، وإذا علم ذلك بإطلاق، فطلبه من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع، فكان حقاً وصحيحاً، هذا وجه.

ووجه ثان: أنه لو كان طلب الحظ في ذلك قادحاً في التماسه وطلبه، لاستوى مع العبادات كالصيام والصلاة وغيرهما في اشتراط النية والقصد إلى الامتثال، وقد اتفقوا على أن العبادات لا تفتقر إلى نية، وهذا كاف في كون القصد إلى الحظ لا يقدر في الأعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ، بل لو فرضنا رجلاً تزوج ليرائي بتزوجه، أو ليعد من أهل العفاف، أو لغير ذلك، لصح تزوجه، من حيث لم يشرع فيه نية العبادة من حيث هو تزوج فيقدر فيها الرياء والسمة، بخلاف العبادات المقصود بها تعظيم الله تعالى مجرداً“^(١).

وقال الخادمي الحنفي: ”أعلم أن الرياء بعمل الدنيا كالشجاعة والحذاقة في نحو الكتابة والخيطة وغيرها مما وُضِعَ لعمل الدنيا لا يَحْرُمُ إن خلا عن التلبس والتزوير، بأن يظهر الشجاعة في أمر وليس له شجاعة في الواقع، وأما الرياء في العبادة التي كانت مشروعيتها لمجرد تعظيم الله وتحصيل رضاه فحرام كله بجميع أنواعه“^(٢).

وتتميماً للفائدة في نهاية هذا المبحث؛ أرى من الأهمية الإشارة إلى الشرط الثاني من شروط قبول العمل وهو تحقيق المتابعة عند القيام بعمل تطوعي، وذلك بمراعاة ما جاءت به الشريعة من أحكام، بأن يكون العمل التطوعي غير مخالف للأحكام الشرعية، فلا يقع من المتطوع مخالفة للكتاب أو السنة، وكذا ألا يقع منه

(١) الموافقات ٢/٣٧٣، ٣٧٤.

(٢) بريقة محمودية ٢/١٠٦، ١٠٧ بتصرف.

مخالفة للأنظمة التي يسنها ولي الأمر؛ لتنظيم العمل التطوعي أو تنظيم غيره من أمور الناس، متى كانت تلك الأنظمة لا تخالف الشرع؛ لوجوب السمع والطاعة له في المعروف، وبناء عليه فكل من زعم أنه يتطوع بعمل يخالف الشرع أو الأنظمة فإن عمله لا يعد عملاً تطوعياً في الإسلام، بل هو معصية، يجب عليه التوبة منها، كمن يتطوع بتقديم حفل غنائي للأيتام، فهذا لا يعد عملاً تطوعياً في الإسلام، لمخالفته للشريعة، وكذا من يتطوع بجمع التبرعات بطريقة غير نظامية فلا يعد عمله تطوعياً في الإسلام، بل هو معصية لمخالفته للأنظمة التي سنها ولي الأمر، والذي أوجب الشرع طاعته في ذلك، والله أعلم.



المبحث الخامس توثيق العمل التطوعي

المراد بتوثيق العمل التطوعي: أن يتم إثبات قيام الشخص المعين أو الجهة المعينة بعمل من الأعمال التطوعية، وذلك وفق آلية معينة بحيث يتم الاعتراف بها من قبل المنظمات الدولية المعتمدة.

ولا يخفى أن العمل التطوعي في الإسلام يُعدُّ من العبادات التي يتقرب بها المرء لربه **جَلَّ وَعَلَا**، والأصل في المؤمن الذي يرجو الثواب من الله تعالى أنه يُخفي أعماله الصالحة التي يمكن إخفاؤه^(١)، وكذا ما لا يمكن إخفاؤه من الأعمال، فإنه لا يسعى في نشرها عند غير مَنْ عرفها، كل ذلك حرصاً من المؤمن على تحقيق شرط صحة العبادة وهو الإخلاص لله تعالى. ولذا أجمع العلماء على أن إخفاء صدقة التطوع أفضل من إظهارها.

قال ابن بطال **رَحِمَهُ اللهُ**: ”ولا خلاف بين أئمة العلم... أن إسرار صدقة الناقله أفضل من إعلانها“^(٢).

ولكن يستثنى من هذا الأصل ما لو كان في إظهار العمل الصالح مصلحة شرعية، أو دفع مفسدة، كما لو كان في إظهاره مصلحة اقتداء غيره من الناس به، أو دفع مفسدة تهتمته بالتقصير في العمل الصالح، ونحو ذلك، مع غلبة ظنه بسلامته من الرياء والعجب فإن إظهاره حينئذٍ يكون مشروعاً^(٣).

قال العز بن عبدالسلام **رَحِمَهُ اللهُ** عند كلامه على فضل الإسرار والإعلان بالطاعات: ”إن الطاعات ثلاثة أضرب:

(١) ينظر: الشرح الممتع ٢٠٦/٦.

(٢) شرح صحيح البخاري ٤٢٠/٣، وانظر فيه ٤٢١/٣، وينظر حكاية الإجماع أيضاً في فتح الباري لابن حجر ٢٨٩/٣.

(٣) ينظر: فتح الباري لابن حجر ٤٦/٦.

أحدها: ما شرع مجهوراً به، كالأذان والإقامة... فهذا لا يمكن إخفاؤه...

الثاني: ما يكون إسراره خيراً من إعلانه، كإسرار القراءة في الصلاة...

الثالث: ما يُخفى تارة ويُظهر أخرى كالصدقات، فإن خاف على نفسه الرياء أو عَرَفَ ذلك من عاداته، كان الإخفاء أفضل من الإبداء، لقوله تعالى: ﴿وَلِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهُهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١]، ومن أَمِنَ الرياء فله حالان: أحدهما: ألا يكون ممن يُقتدى به فإخفاؤها أفضل، إذ لا يأمن من الرياء عند الإظهار، وإن كان ممن يقتدى به كان الإبداء أولى لما فيه من سد خلة الفقراء مع مصلحة الاقتداء، فيكون قد نفع الفقراء بصدقته وبتسببه إلى تصدق الأغنياء عليهم، وقد نفع الأغنياء بتسببه إلى اقتدائهم به في نفع الفقراء^(١).

ويدل لاستحباب إظهار الصدقة عند تحقق المصلحة أنه لما قَدِمَ جماعة من مُضَرَ من ذوي الحاجة على النبي ﷺ حثَّ أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على الصدقة، فجاء رجل من الأنصار بَصْرَةَ كادت كفه تعجز عنها، ثم تتابع الناس بالصدقة، فقال النبي ﷺ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ...»^(٢).

وإذا نظرنا إلى واقع كثير من المتطوعين في بلاد المسلمين نجد أنهم لا يرغبون في توثيق أعمالهم التطوعية لدى جهات معينة؛ لإيمانهم الراسخ بأنها مكتوبة عند الله عَزَّ وَجَلَّ، يرجون ذخرها وأجرها يوم القيامة.

وأما في كثير من المجتمعات الكافرة فإنهم يهتمون بتوثيق أعمالهم التطوعية، ورسدها ونشرها بين حين وآخر، لكونها تعد من دلائل الحضارة والتقدم عندهم.

ولذا فإن تلك المجتمعات الكافرة قد فاقت كثيراً من المجتمعات المسلمة في توثيق عدد المتطوعين، وما قاموا به من أعمال تطوعية، وصار ظاهر الحال هو تقدم تلك

(١) قواعد الأحكام ص ١٥٢، ١٥٣، وينظر: فتح الباري لابن حجر ٢/٢٨٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة...، برقم (١٠١٧).

المجتمعات الكافرة على مجتمعات المسلمين، وربما عادوا على المسلمين بالتنقص واتهامهم بعدم القيام بأعمال تطوعية، مع أن الحقيقة خلاف ذلك، إذ لا شك ولا ريب أن أعداد المتطوعين من المسلمين يفوقون بأضعاف كثيرة أعداد المتطوعين في بلاد الكفار.

وتوثيق العمل التطوعي يتحقق به عدة مصالح، منها:

١. إظهار حقيقة هذا الدين العظيم، وما اشتمل عليه من أعمال تطوعية كثيرة.
 ٢. ترغيب الكفار في الدخول في الإسلام، إذا علموا بما يقوم به المسلمون من أعمال تطوعية كثيرة، لا يرجون من ورائها عوضاً دنيوياً.
 ٣. دفع المذمة عن المسلمين بأنهم لا يقومون بأعمال تطوعية^(١).
- وبناءً على ما تقدم فإن إظهار العمل التطوعي عن طريق توثيق اسم المتطوع، وبيان نوع العمل التطوعي، وعدد ساعاته، ونحو ذلك فيه تفصيل^(٢):
١. أن يحصل بالتوثيق مصلحة مما تقدم، ويغلب على ظن المتطوع السلامة من الرياء والعُجب فيستحب له التوثيق؛ تحقيقاً للمصلحة.
 ٢. أن يتحقق المتطوع أو يغلب على ظنه وقوع الرياء منه أو العجب بتوثيق عمله التطوعي فحينئذ يحرم عليه التوثيق؛ لئلا يقع في الحرام.
 ٣. أن يحصل عنده تردد في وقوع الرياء والعجب منه أو لا بتوثيقه لعمله التطوعي، فالأفضل الإسراع؛ طلباً للسلامة، والله أعلم.



(١) يمكن أن يؤخذ هذا المعنى مما ذكره أهل العلم في أن إظهار الزكاة أفضل لئلا يساء الظن بمن أخفاها. ينظر: فتح الباري لابن حجر ٢٨٩/٣.

(٢) ينظر نحو هذا التفصيل في: مواهب الجليل ٣٥٣/٢، وتيسير الكريم الرحمن ص ١١٦، والشرح الممتع ٢٠٦/٦، ٢٠٧.

المبحث السادس

حوافز العمل التطوعي

للعمل التطوعي عدة حوافز تشجع عليه، منها حوافز دينية، وحوافز دنيوية.

أما الحوافز الدينية فهي التي تُرغّب المتطوع المسلم في القيام بالأعمال التطوعية؛ لما يربو بها من رضا الله تعالى وثوابه، أو لكونها سبباً للنجاة من عذابه، فهذه من أعظم المحفزات التي تدفع المتطوع المسلم إلى العمل التطوعي^(١).

وأما الحوافز الدنيوية فهي ما يناله المتطوع في هذه الحياة الدنيا، وهي على قسمين^(٢):

١. حوافز مادية: وهي ما يُقدّم للمتطوع من المزايا المالية، كالأجور والمكافآت والعلوات ونحوها.

٢. حوافز معنوية: وهي ما يُقدّم للمتطوع من المزايا التي تُرضي حاجته النفسية، وترفع من مكانته الاجتماعية، كشهادات التقدير، وحفلات التكريم، والثناء على المتطوع، والزيادة في درجات الطلاب، ونحو ذلك.

وهذه الحوافز الدنيوية هي محل البحث هنا، ويمكن أن يكون الكلام عليها في مسألتين:

المسألة الأولى: قَصْدُ المتطوع بعمله التطوعي الحصول على الحوافز المادية أو المعنوية.

وقد تقدم حكم ذلك مفصلاً في المبحث الرابع: أثر النية في العمل التطوعي.

(١) ينظر: العمل التطوعي من منظور التربية الإسلامية ص ١٠١، ١٠٢، ١٠٤، والأحكام الفقهية للأعمال التطوعية ص ٥٢.

(٢) ينظر: العمل التطوعي من منظور التربية الإسلامية ص ١٠٥-١١٠.



المسألة الثانية: هل يُعَدُّ مَنْ أَخَذَ عَلَى عَمَلِهِ التَّطَوُّعِي حَافِزَ مَادِيَةٍ أَوْ مَعْنَوِيَةٍ مَتَطَوُّعًا؟
أما الحوافز المادية فقد تقدم في تعريف العمل التطوعي في الإسلام أنه العمل الذي لا يأخذ عليه المتطوع أجرًا مكافئًا.

وبناءً عليه، فإن كان قد أخذ الحافز المادي المكافئ لعمله فإن عمله لا يُعَدُّ تَطَوُّعًا؛ لأخذه للعرض، فلا يدخل في حدِّ العمل التطوعي، وإن كان أخذ حافزًا ماديًا غير مكافئ لعمله فإنه يكون متطوعًا تطوعًا جزئيًا، بمعنى أنه يكون متطوعًا بالجزء من العمل التطوعي الذي لم يقابله حافز مادي، أما الجزء الذي يقابله حافز مادي فلا يعد تطوعًا.

وإن كان الحافز معنويًا فقط فإن عمله يُعَدُّ تَطَوُّعًا؛ لأنَّ العوض المعنوي لا يُخْرِجُ العمل عن كونه تَطَوُّعًا؛ لأنَّ النَّبِيَّ ﷺ كان يثني على كثير من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عند قيامهم بأعمال تطوعية، فعن عبد الرحمن بن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ عَثْمَانُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالْفِ دِينَارٍ حِينَ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ، فَنَثَرَهَا فِي حَجْرِهِ. قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُقَلِّبُهَا فِي حَجْرِهِ وَيَقُولُ: «مَا ضَرَّ عَثْمَانَ مَا عَمِلَ بَعْدَ الْيَوْمِ» مَرَّتَيْنِ (١).

ولا شك أن تبرع عثمان بهذا المال يُعَدُّ عَمَلًا تَطَوُّعِيًّا.

وعن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ اسْتَعَاذَ بِاللَّهِ فَأَعْيَدُوهُ، وَمَنْ سَأَلَ بِاللَّهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ دَعَاكُمْ فَأَجِيبُوهُ، وَمَنْ صَنَعَ إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافَتْوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا مَا تَكْفَتْونَهُ، فَادْعُوا لَهُ حَتَّى تَرَوْا أَنْكُمْ قَدْ كَافَتْموهُ» (٢).

فإسداء المعروف للغير يُعَدُّ عَمَلًا تَطَوُّعِيًّا، وقد أمر النبي ﷺ بمكافأة المسدي للمعروف، ولو بالدعاء له، والدعاء حافز معنوي، والله أعلم.



(١) أخرجه الترمذي في جامعه، أبواب المناقب، برقم (٣٧٠١) وقال الترمذي: حديث حسن غريب. وحسنه الألباني في صحيح الترمذي.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب عطية من سأل بالله، برقم (١٦٧٢) والنسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب من سأل بالله عَزَّ وَجَلَّ، برقم (٢٥٦٧) وأحمد في مسنده، برقم (٥٣٦٥) وقال أحمد شاكر في تحقيقه: إسناده صحيح. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود.

المبحث السابع

الإلزام بالعمل التطوعي

صورة المسألة: هل لولي الأمر أو نائبه أن يُلزم بعض الرعية بالقيام بأعمال تطوعية؟ وإذا ألزمهم بها هل يُخرجها هذا الإلزام عن كونها أعمالاً تطوعية؟ باعتبار أن العمل التطوعي عمل اختياري لا إجباري.

من أمثلة ذلك: إلزام بعض الجامعات السعودية طلابها بإنجاز مائة ساعة تطوعية خلال سنوات الدراسة الجامعية^(١).

وإلزام الأستاذ طلابه في الجامعة أن يقوموا بعمل تطوعي للحصول على درجة النشاط.

وإلزام المدارس طلابها بالقيام بساعات عمل تطوعية^(٢).

والذي يظهر والله أعلم جواز الإلزام بالعمل التطوعي؛ لما يترتب على هذا الإلزام من المصلحة الظاهرة، وهي تعويد الفرد على القيام بالأعمال التطوعية في مستقبل أمره، ودعم كثير من الجهات التطوعية بالمتطوعين، وزيادة الأعمال التطوعية في المجتمع، وما يكسبه المتطوع من الخبرة والمهارة، وغير ذلك من المصالح الأخرى.

ويمكن الاستدلال للجواز بما يلي:

١. عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَفَّ أَهْلُ أَيَّاتٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ حَضْرَةَ الْأَضْحَى زَمَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ادَّخَرُوا ثَلَاثًا، ثُمَّ تَصَدَّقُوا بِمَا بَقِيَ»؛ فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ النَّاسَ يَتَّخِذُونَ الْأَسْقِيَةَ مِنْ ضَحَايَاهُمْ، وَيَجْمَلُونَ مِنْهَا الْوَدَّكَ^(٣). فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا ذَلِكَ».

(١) ينظر: صحيفة عكاظ العدد الصادر بتاريخ ٢٩/٥/١٤٣٣هـ.

(٢) ينظر: صحيفة العين الإخبارية في عددها الصادر في ١٧/٨/٢٠١٦م، على الرابط: <https://al-ain.com/article/232441>

(٣) أي: يُذَيَّبون منها الدهن. انظر: شرح مسلم للنووي ١٣/١٩٠.

قَالُوا: نَهَيْتَ أَنْ تُوَكَّلَ لِحُومِ الضَّحَايَا بَعْدَ ثَلَاثِ. فَقَالَ: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ (١) الَّتِي دَفَّتْ فَكُلُوا وَادَّخَرُوا وَتَصَدَّقُوا» (٢)، وفي رواية: «فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تُعينوا فيها» (٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ ألزم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بالصدقة، وهي من حيث الأصل عمل تطوعي، لا تجب عليهم، لكن لما وُجدت المصلحة في الإلزام بها ألزمهم بها النبي ﷺ؛ رفعاً للحرج والمشقة عن إخوانهم المسلمين (٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: ”وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة، كما نهاهم النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي؛ لأجل الدافة التي دَفَّتْ؛ ليطعموا الجياع؛ لأن إطعامهم واجب“ (٥).

وبناءً على ذلك، فمتى ما كان في الإلزام بالعمل التطوعي مصلحة جاز لولي الأمر أو نائبه أن يلزم به؛ لأن لولي الأمر أن يلزم الرعية بما يحقق مصالحهم، عملاً بالقاعدة الفقهية: (تَصَرَّفَ الإِمَامُ عَلَى الرِّعِيَةِ مَنْوُطٌ بِالمصلحة) (٦) والمصلحة هنا تتمثل في تعويد الرعية على العمل التطوعي، ونشر ثقافته بين أفراد المجتمع (٧).

٢. عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «مروا

(١) هم: القوم يسبرون جماعة سيراً ليس بالشديد، يقال: ”هم يدفون دفيفاً. والدافة: قوم من الأعراب يريدون المصر“. النهاية مادة (دفف) ١٢٤/٢.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث أول الإسلام... برقم (١٩٧١).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، برقم (٥٥٦٩) ومسلم، كتاب الأضاحي، باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث أول الإسلام... برقم (١٩٧٤) واللفظ للبخاري.

(٤) ينظر نحوه في الحاجة وأثرها في الأحكام ٢٦٢/١.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١١٥/٢٩.

(٦) انظر في هذه القاعدة: المنشور في القواعد ٣٠٩/١ والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٣٣، وشرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٣٠٩.

(٧) ينظر: الأحكام التبعية لعقود التأمين ٢٤٥/١.

أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر الأولياء أن يضربوا أولادهم على الصلاة لعشر؛ لمصلحة تعويدهم على الطاعة، وهذا نوع من الإلزام لهم على أدائها، وهي في حق الصغار تطوع؛ لكونها لم تجب عليهم بعد، وإذا جاز الإلزام للصغار بالتطوع فكذا يجوز إلزام الكبار بالتطوع؛ لتحقيق المصلحة في كل منهما، وهي التعويد على العمل الصالح.

بل إذا جاز إلزام الصغار بالصلاة وهي في حقهم تطوع قاصر، فيجوز إلزام الكبار بالتطوع المتعدي من باب أولى؛ لأن نفعه أكثر غالباً.

فإن قيل: إن العمل التطوعي عمل اختياري، والإلزام به يناقض الاختيار. فيمكن أن يجاب بما يلي:

١. أن الإلزام به في مثل هذه الصور ليس إلزاماً دائماً، وإنما إلزام عارض، يُقصد منه التعويد على العمل التطوعي مدة معينة؛ ليقوم به المرء بعد ذلك باختياره، فالإلزام به من باب السياسة الشرعية.

٢. أن هناك فئة من هؤلاء الذين يُلزمون بالعمل التطوعي يقومون به برغبة تامة، وإقبال عليه، كما لو كان بغير إلزام، فهؤلاء يصدق عليهم أن ما قاموا به يُعدّ عملاً تطوعياً؛ لأنه أشبه بالاختيار.

أما الفئة التي لا تقوم بهذا العمل التطوعي عن رغبة، وإنما قاموا به لأجل الإلزام به، فهؤلاء عملهم في ذاته لا يُعدّ تطوعياً؛ لأنهم ما أرادوا به الثواب الأخرى، وما فعلوه اختياراً، لكن يرجى أن يتأثروا بهذه الأعمال التطوعية، وتتغير نيتهم في مستقبل أمرهم، والله أعلم.



(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، برقم (٤٩٥) وقال الألباني: حسن صحيح.

المبحث الثامن

التعزير بالعمل التطوعي

التعزير في اصطلاح الفقهاء: تَأْدِيبٌ غَيْرُ مُقَدَّرٍ شَرَعًا عَلَى مَعْصِيَةٍ لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كُفَّارَةَ، سِوَاءُ أَكَانَتْ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى أَمْ لِأَدْمِي^(١).

والتعزير مشروع باتفاق الفقهاء، قال العلامة ابن القيم: ”واتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد“^(٢).

وصورة المسألة: هل يجوز للقاضي أن يعزر الجاني في حق لله تعالى أو لأدمي بإلزامه ببعض الأعمال التطوعية، بدلاً من تعزيره بالسجن أو الجلد أو نحوهما؟.

فمحل البحث في هذه المسألة هو عقوبة التعزير، أما الحدود والكفارات فلا يجوز أن تكون العقوبة فيها بالإلزام بأعمال تطوعية؛ لأنها عقوبة مقدرة شرعاً.

وقبل بيان حكم هذه المسألة لا بد من الجواب عن سؤال يتبادر إلى الذهن هنا، وهو:

هل التعزير في الشريعة الإسلامية يقتصر فيه على أنواع العقوبات التي ذكرها الفقهاء الأوائل أو يجوز إحداث أنواع أخرى يتحقق بها مقصد الشريعة من العقوبة؟

والجواب: الذي عليه عامة الفقهاء أن عقوبة التعزير لا يلزم الاقتصار في نوعها على ما ذكره الفقهاء الأوائل كالتعزير بالسجن والجلد والنفي وأخذ المال ونحوه، بل

هي محل اجتهاد القاضي فله أن يعزر بأي عقوبة يرى أنه يتحقق بها مقصد الشريعة من تشريع العقوبات، ولا تخالف نصاً شرعياً^(٣).

(١) ينظر: مغني المحتاج ٥/٥٢٢، وكشاف القناع ٦/١٢١، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص ٥٢.

(٢) الطرق الحكمية ص ٩٣، وينظر حكاية الإجماع أيضاً في تبين الحقائق ٣/٢٠٧.

(٣) ينظر: التعزير في الشريعة الإسلامية ص ٤٨٢، والإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ١٣، والتعزير بالخدمة =

قال الزليعي **رَحْمَةُ اللَّهِ** في فصل التعزير: ”قد يكون بالحبس، وقد يكون بالصفع، وبتعريك الآذان، وقد يكون بالكلام العنيف، أو بالضرب، وقد يكون بنظر القاضي إليه بوجه عبوس، وليس فيه شيء مقدر، وإنما هو مفوض إلى رأي الإمام على ما تقتضي جنايتهم، فإن العقوبة فيه تختلف باختلاف الجناية“^(١).

وقال ابن شاس **رَحْمَةُ اللَّهِ** عند كلامه عن التعزير: ”وأما جنسه، فلا يتخصص بسوط، أو يد أو حبس أو غيره، إنما ذلك موكل إلى اجتهاد الإمام“^(٢).

وقال الهيثمي **رَحْمَةُ اللَّهِ** في فصل التعزير: ”(ويجتهد الإمام في جنسه وقدره) كما تقرر؛ لأنه غير مقدر شرعاً، فوكل إلى رأيه واجتهاده؛ لاختلافه باختلاف مراتب الناس والمعاصي“^(٣).

وقال المرادوي **رَحْمَةُ اللَّهِ**: ”قال الشيخ تقي الدين **رَحْمَةُ اللَّهِ**: يعززه بما يردعه، كعزل متول. وقال: لا يتقدر. لكن ما فيه مقدر لا يبلغه“^(٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية **رَحْمَةُ اللَّهِ**: ”وليس لأقل التعزير حد؛ بل هو بكل ما فيه إيلاء الإنسان، من قول وفعل، وترك قول، وترك فعل“^(٥).

= الاجتماعية ص ٦٥-٦٦، لكن خالف في ذلك عبد القادر عودة في كتابه التشريع الجنائي الإسلامي ١٤٨/١ حيث قال: ”لا جريمة ولا عقوبة في التعزير بغير نص: وظاهر مما سبق أن الشريعة الإسلامية نصت على جرائم التعزير وعقوباتها، وعينت الجرائم وحددت العقوبات تحديداً دقيقاً بحيث لا يستطيع القاضي أن يعاقب على فعل لم تحرمه الشريعة، ولا يستطيع أن يعاقب بغير العقوبات المقررة للتعزير، ولا أن يخرج على حدودها“، وما ذكره غير مسلم؛ لمخالفته لما قرره فقهاء المذاهب الأربعة والمحققين من أهل العلم من أن التعزير يرجع في جنسه إلى اجتهاد الإمام، وعلى التسليم بقاعدة: ”لا جريمة ولا عقوبة في التعزير إلا بنص“ فالجواب أنه قد دلت الأدلة على جواز التعزير بغير العقوبات التي قررها الفقهاء الأوائل كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالى. ينظر: الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبات التعزيرية ص ١٨.

(١) تبين الحقائق ٣/٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) عقد الجواهر الثمينة ٣/١١٧٨.

(٣) تحفة المحتاج ٩/١٧٩.

(٤) الإنصاف ١٠/٢٤٩.

(٥) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ص ٩١.

وقال العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: ”ثم لما كانت مفسد الجرائم بعد متفاوتة غير منضبطة في الشدة والضعف والقلّة والكثرة - وهي ما بين النظرة والخلوّة والمعانقة - جعلت عقوباتها راجعة إلى اجتهاد الأئمة وولاة الأمور، بحسب المصلحة في كل زمان ومكان، وبحسب أرباب الجرائم في أنفسهم، فمن سوى بين الناس في ذلك وبين الأزمنة والأمكنة والأحوال لم يفقه حكمة الشرع“^(١).

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ اللهُ: ”باب التعزير واسع، يستطيع ولي الأمر عن طريقه أن يفرض من العقاب ما يكون كافياً للزجر مانعاً للإجرام؛ لأن الشريعة لم تحدد له عقوبة معينة، وإنما هو يقوى ويضعف بحسب عظم الجناية وصغرها، وبحسب الجاني في تكرر الشر منه وعدمه“^(٢).

وبناءً على ما تقدم فقد أجاز جمع من الباحثين والقضاة بمحاكم المملكة العربية السعودية التعزير بالعمل التطوعي، ولم أقف على مخالف في ذلك^(٣).

من أدلة الجواز:

الدليل الأول:

النصوص التي ورد فيها التكفير بالإطعام، ككفارة الظهار، وكفارة اليمين، وغيرها.

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢﴾ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴿٣﴾ [المجادلة: ٣-٤].

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٨٤.

(٢) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١٢/ ١١٦، وينظر نحوه في ١٢/ ١٠٩.

(٣) ينظر: التعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٦٦-٦٧، ٧٠-٧٣. وجاء في ختام ملخص بحوث حلقة البحث عن الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ص ٤١: ”تبين من خلال البحوث المقدمة وما دار حولها من مناقشات أن التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية ذات النفع العام بالضوابط المذكورة في هذا الملخص لا خلاف فيها“.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نَطَعُمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُمْهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفْرَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩].

وجه الدلالة منها: أن إطعام المساكين من حيث الأصل يعد عملاً تطوعياً ذا نفع متعد، والكفارة نوع من العقوبة لمرتكب المعصية^(١)، فدل على مشروعية العقوبة بعمل تطوعي^(٢).

الدليل الثاني:

عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كَانَ نَاسٌ مِنَ الْأَسْرَى يَوْمَ بَدْرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ فِدَاءٌ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِدَاءَهُمْ أَنْ يُعَلِّمُوا أَوْلَادَ الْأَنْصَارِ الْكِتَابَةَ^(٣).

وجه الدلالة: أن تعليم الكتابة يعد في الأصل من الأعمال التطوعية، وقد أُلزم به النبي ﷺ بعض الأسرى من المشركين عوضاً عن العقوبة المالية - وهي الفداء - التي عجزوا عنها، فدل على أن العقوبة بعمل تطوعي له أصل في الشريعة^(٤).

(١) قال الأمدي في الأحكام في أصول الأحكام ٦٢/٤: (الكفارات فيها شائبة العقوبة) وقال الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع ٢١١/١٤: "الكفارة نوع تعزير، فهي إلزام له، إما بعمل شاق، وإما بمال يفدي به نفسه"، وينظر: التعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٨٢، ٨٤.

(٢) ينظر: الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ٢٥، والتعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٧٩-٨٢، والتعزير بخدمة المجتمع، بحث منشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب العدد (٦٠) ص ٢٨١.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٢١٦) والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الإجارة، باب أخذ الأجرة على تعليم القرآن والرقيّة به، برقم: (١١٦٨٠) والحاكم في المستدرک برقم (٢٦٢١) وأخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢٢/٢ عن الشعبي مرسلًا وقال الحاكم: (حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وقال أحمد شاكر في تحقيق مسند الإمام أحمد: إسناده صحيح.

(٤) ينظر: الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ٢١، والتعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٧٨-٧٩، والتعزير بخدمة المجتمع، بحث منشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب العدد (٦٠) ص ٢٨٠، وينظر أيضا: التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية ص ١٣٧.



ونوقش: بأن هذا ليس من باب العقوبات، وإنما هو من باب المعاوضات^(١).

ويمكن الجواب بأنه على التسليم بأنه من باب المعاوضات، فهو معاوضة على عقوبة مالية بعقوبة عملية، فهو لا يخرج عن باب العقوبات.

الدليل الثالث:

عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْوَصَالِ فِي الصَّوْمِ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «وَأَيْكُمْ مِثْلِي، إِنْ أَيْبِتَ يَطْعَمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي»، فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنِ الْوَصَالِ، وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا، ثُمَّ يَوْمًا، ثُمَّ رَأَوْا الْهَلَالَ، فَقَالَ: «لَوْ تَأَخَّرَ لَزِدْتُمْ» كَالْتَنكِيلِ لَهُمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ واصل بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لما لم يمتثلوا أمره، ثم أراد أن يزيدهم تنكيلا بهم، وهذا نوع من التعزير بالعمل التطوعي القاصر، وإذا جاز في القاصر الذي لا يتعدى نفعه فلأن يجوز فيما يتعدى نفعه من باب أولى^(٣).

ويمكن أن يناقش بأن الوصال - وهو ألا يفطر بين اليومين - دائر بين التحريم والكرهية^(٤)، فلا يعد أصلاً عملاً تطوعياً، وحينئذ فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث.

الدليل الرابع:

الاستدلال بقاعدة: أن الشريعة جاءت بجلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفساد وتقليلها^(٥).

(١) ينظر: التعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٧٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب التنكيل لمن أكثر الوصال، برقم: (١٩٦٥) ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، برقم: (١١٠٣).

(٣) ينظر: التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية ص ١٣٧، والإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ٢١، والتعزير بخدمة المجتمع، بحث منشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب العدد (٦٠) ص ٢٨٠.

(٤) فالجمهور على كراهة الوصال، وذهب الشافعية إلى تحريمه. ينظر: بدائع الصنائع ٧٩/٢، وشرح الخرشني ١٦٣/٢، ومغني المحتاج ١٦٥/٢، والمغني ١٧٥/٢.

(٥) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٦٥/١، والموافقات ٢٤٦/٤.

ووجه الاستدلال بهذه القاعدة: أن التعزير بالأعمال التطوعية يحقق مصالح كثيرة، وتندفع به مفسد كثيرة، منها^(١):

١. تعويد مَنْ وقع في الجريمة على العمل التطوعي، ومخالطة المتطوعين، وتهيئة البيئة الطيبة له، مما يعينه على إصلاح نفسه، وتيسير طرق الخير له، بخلاف العقوبة بالسجن فهي مظنة مخالطة أهل الشر والفساد، والتأثر بهم، مما يكون له أثر سيء على دين المسجون وأخلاقه.

٢. قلة التكاليف المادية مقارنة بالتعزير بعقوبة السجن، التي تُكلف الدول كثيراً من الأعباء المالية.

٣. النفع المتعدّي المترتب على هذه العقوبة التعزيرية لكثير من الجهات الرسمية وغيرها، بتوفير عدد من الأفراد الذين يقومون بأعمال تطوعية متنوعة، وهذا لا يتحقق في عقوبة السجن والجلد ونحوهما.

٤. اكتساب المحكوم عليه خبرات ومعارف تعينه على تطوير ذاته، والخروج من آثار الجريمة التي ارتكبها، وربما كان هذا العمل التطوعي سبباً لفرص وظيفية في المستقبل، وهذا كله لا يتحقق غالباً في عقوبة السجن.

٥. أن التعزير بالعمل التطوعي يعود بالمصلحة على أسرة الجاني، من جهة بقائه معهم، ورعايته لهم، والقيام بمصالحهم، بخلاف التعزير بالسجن فإنه يعود بالضرر على أسرة الجاني، بفقدهم لمن يعولهم، وربما كان سبباً لضياع أولاده، وطلاق زوجه.

وإذا كان التعزير بالعمل التطوعي تتحقق به هذه المصالح، وتندفع به كثير من المفسد فإنه يكون مشروعاً؛ لكون هذه المصالح ملائمة لمقصد الشرع، ولا تعارض نصاً.

(١) ينظر: التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية ص ١٣٤، والإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ٢٢-٢٤، والتعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٨٤-٨٧، والتعزير بخدمة المجتمع، بحث منشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب العدد (٦٠) ص ٢٨١-٢٨٣.



الدليل الخامس:

أن التعزير بالعمل التطوعي يتحقق به المقصد الشرعي من إيقاع العقوبة وهو تقويم سلوك الجاني، وإصلاحه، وزجره عن العود إلى الجريمة، وردع غيره، وذلك بما يلحق الجاني من مشقة التنفيذ، ورؤية غيره من أفراد المجتمع له، وما يناله من مشقة العمل، مما يكون رادعاً له ولغيره، وإذا كان كذلك فهو تعزير مشروع^(١).

وإذا كان التعزير بالعمل التطوعي يحصل به مقصود الشرع من إيقاع العقوبة لم يُنتقل إلى ما هو أشد من أنواع التعزير؛ لحصول المقصد الشرعي بما دونه.

قال العز بن عبد السلام **رَحِمَهُ اللهُ**: ”ومهما حصل التأديب بالأخف من الأفعال والأقوال والحبس والاعتقاد، لم يُعدَّل إلى الأغلظ؛ إذ هو مفسدة لا فائدة فيه؛ لحصول الغرض بما دونه“^(٢).

وما تقدم من أدلة هي معضدة للأصل المتقدم، وهو جواز التعزير بأي نوع من أنواع التعزيرات التي يراها الحاكم محققة لمقصد الشريعة من العقوبة، ولا تعارض نصاً شرعياً، وهذا الأصل كافٍ في الاستدلال لجواز التعزير بالعمل التطوعي؛ لكن جرى ذكر هذه الأدلة لتقوية هذا الأصل^(٣)، والله أعلم.

لكن يُشكل على جواز التعزير بالعمل التطوعي أن العمل التطوعي يُعدَّ عملاً تطوعياً، وفي التعزير به إلزام به، والإلزام يناقض الاختيار.

أجيب بأنه لا تناقض في ذلك؛ لأن المقصود بهذه المسألة هو أن العمل الذي في أصله يعد عملاً تطوعياً هل يجوز للقاضي أن يقضي بالإلزام به تعزيراً؟^(٤).

(١) ينظر: التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية ص ١٣٨، والإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ٢٥، والتعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٨٨، ٩٢، والتعزير بخدمة المجتمع، بحث منشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب العدد (٦٠) ص ٢٨١.

(٢) قواعد الأحكام ٨٨/٢.

(٣) ينظر: التعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٧٥، ٨٩.

(٤) ينظر: الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ٣٣، ٣٤.

ويمكن أن يجاب أيضاً بأن بعض الأحكام الصادرة من القضاة لا يلزم فيها المحكوم عليه بالعمل التطوعي، وإنما يُحكّم عليه بالسجن والجلد مع وقف التنفيذ مقابل قيامه بعمل تطوعي معين، ومتى ما قام به سقطت عنه عقوبة السجن والجلد، فقيامه بالعمل التطوعي - والحال هذه - له فيه نوع اختيار.

كما يمكن الجواب إذا كان الحكم القضائي قد صدر بالإلزام بعمل تطوعي ابتداءً بأن لولي الأمر أن يلزم بالعمل التطوعي إذا رأى المصلحة في ذلك، بغض النظر عن كونه يُعدّ عملاً تطوعياً في حق المحكوم عليه أو لا، كما تقدم في المبحث الثامن من هذا البحث، والله أعلم.

إذا تبين جواز التعزير بالأعمال التطوعية، فيحسن هنا أن أذكر الضوابط التي ينبغي مراعاتها عند التعزير بالعمل التطوعي، فمن تلك الضوابط^(١):

١. ألا تكون الجريمة من الجرائم التي ورد فيها عقوبة مقدرة شرعاً أو نظاماً.
٢. أن تكون الجريمة المراد التعزير عليها بعمل تطوعي من الجرائم الصغيرة، التي لا تشكل خطراً على المجتمع، كالمشاجرات التي تحصل من الأحداث، والمعاكسات ونحوها، أما الجرائم الكبيرة التي تتعلق بأمن الدولة، أو جرائم ترويح المخدرات وتهريبها، ونحو ذلك، فلا يناسبها التعزير بالعمل التطوعي، بل تقرر لها العقوبة المناسبة لها.
٣. أن يظهر في العقوبة بالعمل التطوعي المعنى المقصود من العقوبات وهو الزجر والردع، فإن لم تكن كذلك فلا تعد عقوبة، كما لو حكم عليه بالعمل في إحدى الجمعيات الخيرية بأن يقوم بتوزيع وجبات إفطار الصائم وقت المغرب في شهر رمضان، فإنه لا يظهر في هذه العقوبة معنى الزجر والردع،

(١) ينظر: التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية ص ١٢٢، بحث منشور بمجلة العدل السعودية العدد (٤٢)، والإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي ص ٢٩-٣٢، والتعزير بالخدمة الاجتماعية ص ٩٧-١٠٢، والتعزير بخدمة المجتمع، بحث منشور بالمجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب العدد (٦٠) ص ٢٨٣-٢٨٤.

- بخلاف ما لو حكم عليه بالعمل في هذه الجمعية ست ساعات يوميًا خلال شهر رمضان، فإنه يتحقق بها مقصد الزجر والردع.
٤. ألا يتعدى ضرر الحكم بهذه العقوبة إلى غير الجاني، من أهله وقرابته، كما لو حكم عليه بالتطوع بأعمال فيها دناءة، تلحق معرفتها قرابة الجاني.
٥. أن تكون العقوبة التعزيرية حافظة لكرامة المحكوم عليه، وحقوقه التي شرعها الإسلام، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فلا يكون في العقوبة إهدار لكرامته، والمرجع في ذلك إلى ما قرره الشرع، وكذا العرف السائد في البلد الذي تطبق فيه العقوبة.
٦. ألا يكون في العقوبة تعريض الجاني للخطر، كأن يعزر بأعمال تطوعية فيها خطورة على حياته، كبعض أعمال الإنقاذ، ونحوها من الأعمال التي لا يُكَلَّفُ بها إلا من لديه تدريب مسبق وخبرة عالية، وإلا كان معرضًا نفسه وغيره للخطر.



الخاتمة

أختم هذا البحث بذكر أهم ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

١. أن العمل التطوعي له مفهوم شرعي، ومفهوم عالمي، فهو في الشرع: كل عمل مندوب إليه في الشريعة الإسلامية، له نفع متعد، ويفعله المرء باختياره، ولا يأخذ عليه أجرًا متكافئًا، وإنما يريد به الأجر من الله عزَّ وجلَّ. وبالمفهوم العالمي: كل عمل فيه نفع للآخرين، يقدمه المرء باختياره بلا مقابل.
٢. أن حكم العمل التطوعي في الشرع لا يخرج عن الاستحباب، أما بالمفهوم العالمي فتردُّ عليه الأحكام التكليفية الخمسة.
٣. أنه يُشرع للمرأة القيام بالعمل التطوعي كالرجل، مع مراعاة الضوابط الشرعية التي تختص بها.
٤. أن تفضيل العمل المتعدي على العمل القاصر مقيد بأن يكون كلُّ منهما متساويين في جملة من الاعتبارات، وحينئذ لا يُعدُّ العمل التطوعي أفضل من القاصر إلا عند تساوي هذه الاعتبارات.
٥. أن النية لها أثر ظاهر في حكم العمل التطوعي، وفي البحث تفصيل لهذه المسألة في أربع حالات.
٦. أن الأولى بالمسلمين توثيق أعمالهم التطوعية لدى الجهات المختصة، متى غلب على الظن السلامة من الرياء أو العُجب.
٧. يجوز لولي الأمر أو نائبه الإلزام ببعض الأعمال التطوعية.

٨. يجوز للقضاة التعزير بالعمل التطوعي الذي يحصل به المقصود من الردع والزجر.

ثانياً: التوصيات:

١. هذا الموضوع واسع، وهو بحاجة إلى مزيد من الدراسات الفقهية المتخصصة.

٢. ينبغي للجهات المعنية سن الأنظمة المتعلقة بالعمل التطوعي، ومراعاة موافقتها لأحكام الشريعة الإسلامية.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.



قائمة المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن تقي الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٤١٦هـ.
٢. الأحكام التبعية لعقود التأمين دراسة فقهية تطبيقية، أحمد بن حمد الوائلي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، عام ١٤٣٥هـ، الطبعة الأولى.
٣. الأحكام الفقهية للأعمال التطوعية وتطبيقاتها المعاصرة، عمر بن نصير البركاتي الشريف، بحث تكميلي من قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٦-١٤٢٧هـ.
٤. الأحكام الفقهية للمؤسسات الخيرية، د. فيصل بن عبدالرحمن السحيباني، رسالة دكتوراه في الفقه المقارن، من المعهد العالي للقضاء، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤٢٩-١٤٣٠هـ، مطبوعة على الحاسب الآلي.
٥. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن الآمدي، تعليق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان.
٦. أحكام القرآن، لأبي بكر الرازي الحصاص الحنفي، تحقيق محمد صادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، طبعة ١٤٠٥هـ.
٧. الأدب المفرد، للإمام البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.
٨. إرادة الدنيا بعمل الآخرة، د. عبدالله بن محمد السند، بحث منشور بمجلة الدراسات العقدية، العدد (٦) رجب ١٤٣٢هـ.
٩. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد الشوكاني، تحقيق أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠. أسس ومهارات العمل التطوعي، د. عيسى القدومي، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ.
١١. الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٢. الأشباه والنظائر، لزين الدين ابن نجيم، وضع حواشيه وخرج أحاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٣. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ.
١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١٥. الأعمال التطوعية في الإسلام، لمحمد بن صالح القاضي، ورقة عمل مقدمة للقاء السنوي الرابع للجهات الخيرية بالمنطقة الشرقية.
١٦. أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام، د. محمد الأشقر.
١٧. الأسرة والعمل التطوعي، د. علي بن محمد الشبيلي، مركز إحصاء للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٣٧هـ.
١٨. الإلزام بالأعمال التطوعية في العقوبة التعزيرية، ملخص البحوث المقدمة لحلقة البحث التي عقدها مركز التميز البحثي بجامعة الإمام، في ٥/٤/١٤٣٠هـ.
١٩. التعزير بالإلزام بالأعمال التطوعية والاجتماعية، د. ناصر بن إبراهيم المحميد، بحث منشور بمجلة العدل، العدد (٤٣) رجب ١٤٣٠هـ.
٢٠. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرادوي الحنبلي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.
٢١. إنقاذ الهالكين، تقي الدين البركوي الحنفي، تحقيق د. حسام عفانة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٢. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي الشافعي، تحرير د.

- عبدالستار أبو غدة، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.
٢٤. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق د. عبدالله التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢٥. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية، محمد الخادمي الحنفي، مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ.
٢٦. البناية في شرح الهداية، لبدر الدين العيني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
٢٨. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيتمي الشافعي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٥٧هـ.
٢٩. الترغيب والترهيب، لزكي الدين المنذري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٠. التروك النبوية تأصيلاً وتطبيقاً، محمد صلاح الإتربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.
٣١. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، لعبد القادر عودة، دار الكاتب العربي، بيروت.
٣٢. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، بدر الدين الزركشي، تحقيق سيد عبدالعزيز، وعبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣٣. تطوع المرأة المسلمة الضوابط والمجالات، د. مسلم اليوسف، على هذا الرابط:

<https://www.noor-book.com>

٣٤. تفسير آيات من القرآن الكريم، للشيخ محمد بن عبد الوهاب، مطبوع ضمن مجموع مؤلفات الشيخ، المجلد الخامس، تحقيق محمد بلتاجي، الناشر جامعة الإمام.
٣٥. التعريفات، لعلي الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٣٦. التعزيز بالخدمة الاجتماعية، د. عبدالعزيز الحجيلان، د. إبراهيم الميمن، مركز التميز البحثي، بجامعة الإمام، ١٤٣١هـ.
٣٧. التعزيز بخدمة المجتمع، د. منى بنت إبراهيم التويجري، بحث في المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، العدد ٦٠ عام ١٤٣٥هـ.
٣٨. التعزيز في الشريعة الإسلامية لعبدالعزیز عامر، دار الفكر العربي.
٣٩. التمهيد لشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح آل الشيخ، دار التوحيد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤٠. تنظيم العمل التطوعي في إمارة دبي، على الرابط:
<http://arabic.arabianbusiness.com/content/337168>.
٤١. التقرير والتحرير، لابن أمير حاج الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٤٢. تيسير التحرير، لأمير بادشاه الحنفي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٥١هـ.
٤٣. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبدالرحمن بن سعدي، تحقيق د. عبدالرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤٤. جامع الترمذي، المطبوع باسم: سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، تحقيق أحمد شاكر وغيره، ١٣٩٥هـ.
٤٥. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لزين الدين

- عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ.
٤٦. جامع المسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المجموعة الخامسة، تحقيق محمد عزيز شمس، إشراف الشيخ بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
٤٧. الجهود الدعوية للمؤسسات الخيرية في المملكة العربية السعودية، لعبدالله بن محمد المطوع، رسالة دكتوراه في الدعوة والاحتساب من كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام ١٤٢٤ - ١٤٢٥هـ، مطبوعة على الحاسب الآلي.
٤٨. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء) لشمس الدين ابن قيم الجوزية، دار المعرفة - المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٤٩. الحاجة وأثرها في الأحكام، د. أحمد الرشيد، دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٥٠. حاشية كتاب التوحيد، للشيخ عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
٥١. دراسة توثيقية للعمل التطوعي في دولة الكويت، د. خالد يوسف الشطي، الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ.
٥٢. الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، لابن حجر الهيتمي، عني به: بوجمة عبدالقادر، ورفيقه، دار المنهاج، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
٥٣. الدليل الاسترشادي للتطوع في بيئة العمل للجهات الحكومية بدولة الإمارات، إصدار الهيئة الاتحادية للموارد البشرية الحكومية.
٥٤. الذخيرة، لشهاب الدين القرافي المالكي، د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٥٥. رؤية المملكة ٢٠٣٠، على الرابط:

file:///C:/Users/Micro/Downloads/Saudi_Vision2030_AR.pdf



٥٦. الريادة والعمل التطوعي، عثمان رشدي، دار الراية، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
٥٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمحيي الدين النووي الشافعي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
٥٨. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى.
٥٩. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.
٦٠. سنن أبي داود، لأبي داود السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
٦١. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ.
٦٢. سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٦٣. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٦٤. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر للطباعة - بيروت.
٦٥. شرح السنة، لمحيي السنة البغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط ورفيقه، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٦. شرح صحيح البخاري، لأبي الحسين علي بن خلف بن بطلال، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.
٦٧. شرح صحيح مسلم، لأبي زكريا محيي الدين النووي، دار إحياء التراث العربي

- بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
٦٨. شرح القواعد الفقهية أحمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٦٩. شرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحي، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.
٧٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ محمد بن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٧١. شرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، كتبها ورتبها محمد بن قاسم، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.
٧٢. شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن عثيمين، اعتنى بها: سعد الصميل، دار ابن الجوزي، الطبع السادسة، ١٤٢١هـ.
٧٣. شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٧٤. شرك الأعراض حقيقته وأنواعه د. سعيد بن محمد حسين معلوي، بحث منشور بمجلة الدراسات العقدية، العدد (٢) رجب ١٤٣٠هـ.
٧٥. الصحاح، لأبي نصر إسماعيل الجوهري، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٧٦. صحيح الأدب المفرد، محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.
٧٧. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
٧٨. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٧٩. صحيفة عكاظ، العدد الصادر بتاريخ ٢٩/٥/١٤٣٣هـ.
٨٠. صحيفة العين الإخبارية، العدد الصادر في ١٧/٨/٢٠١٦م، على الرابط: <https://al-ain.com/article/232441>.
٨١. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق محمود الطناحي ورفيقه، دار هجر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
٨٢. الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٨٣. الطرق الحكمية، لابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان.
٨٤. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لجلال الدين بن شاس المالكي، تحقيق د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٨٥. العمل الاجتماعي التطوعي، د. أحمد عبدالفتاح ناجي، المكتب الجامعي الحديث، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
٨٦. العمل التطوعي، د. جابر أحمد برزان، الجنادرية، الأردن - عمان، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م.
٨٧. العمل التطوعي. خطوات عملية للنهوض بالأمة، د. صالح بن مطر الهطالي، الإصدار الأول، ١٤٣١هـ.
٨٨. العمل التطوعي للمرأة، مجالاته وضوابطه وآثاره، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، من قسم الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة، بجامعة الإمام، إعداد: غادة بنت حسن الشبانان، العام الجامعي ١٤٣٥هـ.
٨٩. العمل التطوعي وخدمة الحجاج والمعتمرين والزوار، مروان يوسف أحمد كعكي، السجل العلمي للملتقى العلمي السابع عشر لأبحاث الحج والعمرة والزيارة من ١٤-١٥/٨/١٤٣٨هـ، تنظيم معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج والعمرة والزيارة بجامعة أم القرى.

٩٠. العمل التطوعي من منظور التربية الإسلامية، إحسان محمد علي لافي، دار النفائس، الأردن - عمان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.
٩١. العمل التطوعي نظرة تأصيلية فقهية تاريخية، د. أحمد بن حسين المباركي، بحث منشور بمجلة مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العدد (٣٥).
٩٢. الفتاوى الخانية المطبوع مع الفتاوى الهندية، الطبعة الثانية بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر المحمية، سنة ١٣١٠هـ.
٩٣. الفتاوى الفقهية الكبرى، لأحمد بن حجر الهيتمي المكي، المكتبة الإسلامية.
٩٤. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، جمع محمد بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٩٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.
٩٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي، دار الغرباء الأثرية، المدينة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٩٧. فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد، عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب، تحقيق د. الوليد الفريان، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٩٨. الفروق، لأبي العباس القرافي، الناشر: عالم الكتب.
٩٩. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لزين الدين عبدالرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.
١٠٠. القواعد، لأبي عبدالله المقرئ، تحقيق د. أحمد بن حميد، طبعة جامعة أم القرى.
١٠١. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين بن عبدالسلام، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ.

١٠٢. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.
١٠٣. القول السديد شرح كتاب التوحيد، لعبدالرحمن بن سعدي، مجموعة التحف النفائس الدولية، الطبعة الثالثة.
١٠٤. الكاشف عن حقائق السنن، شرف الدين الطيبي، د. عبدالحميد هنداي، مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
١٠٥. الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر بن عبدالبر القرطبي، تحقيق محمد محمد أحميد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
١٠٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور البهوتي الحنبلي، دار الكتب العلمية.
١٠٧. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبدالعزيز البخاري، دار الكتاب الإسلامي.
١٠٨. اللائحة التنظيمية للعمل التطوعي في مدارس التعليم العام بالمملكة العربية السعودية، إصدار وزارة التعليم.
١٠٩. اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية، صالح آل الشيخ، دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١١٠. لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
١١١. المجموع شرح المهذب، لمحيي الدين النووي، دار الفكر.
١١٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
١١٣. مختصر الفوائد في أحكام المقاصد (القواعد الصغرى) العز بن عبدالسلام، تحقيق: د. صالح المنصور، دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١١٤. المدخل، لابن الحاج المالكي، دار التراث.
١١٥. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠١م.
١١٦. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي الملا القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١١٧. المسالك في شرح موطأ مالك، لأبي بكر ابن العربي، دار الغرب، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
١١٨. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١١٩. مسند الإمام أحمد، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
١٢٠. مسند الإمام أحمد، لأبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني تحقيق أحمد شاكر، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٢١. مسند الدارمي، لأبي محمد عبدالله الدارمي، تحقيق د. مرزوق الزهراني، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ.
١٢٢. مسند الشهاب، لأبي عبدالله محمد القضاعي، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
١٢٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
١٢٤. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، لحافظ حكيم، تحقيق عمر أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٢٥. المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة.

١٢٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
١٢٧. المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل أفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ١٤٠١هـ.
١٢٨. المغني، لموفق الدين ابن قدامة الحنبلي، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.
١٢٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٣٠. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الأصفهاني، تحقيق د. صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
١٣١. مقاصد المكلفين (النيات في العبادات) د. عمر الأشقر، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ.
١٣٢. المقاييس في اللغة، لابن فارس، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.
١٣٣. المملكة العربية السعودية والعمل الإغاثي (حقائق وأرقام) د. أحمد بن يوسف الدريويش، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٣٤. المنثور في القواعد الفقهية، لبدر الدين الزركشي، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
١٣٥. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٣٢هـ.
١٣٦. من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي، بدر بن ناصر المطيري، الأمانة العامة للأوقاف بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٣٧. الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٣٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب الرعيني المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
١٣٩. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.
١٤٠. موسوعة القواعد الفقهية، د. محمد صدقي البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.
١٤١. نشر البنود على مراقي السعود، عبدالله بن إبراهيم الشنقيطي، مطبعة فضالة بالمغرب.
١٤٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| ٢١١ | المقدمة..... |
| ٢١٨ | المبحث الأول: حقيقة العمل التطوعي: وفيه ثلاثة مطالب: |
| ٢١٨ | المطلب الأول: تعريف العمل التطوعي..... |
| ٢٢٨ | المطلب الثاني: المصطلحات ذات العلاقة |
| ٢٣٠ | المطلب الثالث: أنواع العمل التطوعي |
| | المبحث الثاني: حكم العمل التطوعي، والحكمة من مشروعيته. |
| ٢٣٣ | وفيه ثلاثة مطالب:..... |
| ٢٣٣ | المطلب الأول: حكم العمل التطوعي |
| ٢٣٧ | المطلب الثاني: ضوابط العمل التطوعي للمرأة |
| ٢٤٢ | المطلب الثالث: الحكمة من مشروعية العمل التطوعي..... |
| ٢٤٤ | المبحث الثالث: علاقة العمل التطوعي بقاعدة: النفع المتعدي أفضل من القاصر . |
| ٢٥١ | المبحث الرابع: أثر النية في العمل التطوعي..... |
| ٢٦١ | المبحث الخامس: توثيق العمل التطوعي..... |
| ٢٦٤ | المبحث السادس: أثر الحوافز على العمل التطوعي |
| ٢٦٦ | المبحث السابع: الإلزام بالعمل التطوعي..... |
| ٢٦٩ | المبحث الثامن: التعزير بالعمل التطوعي..... |
| ٢٧٨ | الخاتمة..... |
| ٢٨٠ | قائمة المصادر والمراجع |





للأخلاق حدّ متى جاوزته صارت عدواناً، ومتى قصرت عنه، كان نقصاً ومهانة، فللغضب حد، وهو الشجاعة المحمودة، والأنفة من الرذائل والنقائص، وهذا كماله، فإذا جاوز حده، تعدى صاحبه وجار، وإن نقص عنه، جبن ولم يأنف من الرذائل، وللحرص حد وهو الكفاية في أمور الدنيا، وحصول البلاغ منها، فمتى نقص من ذلك، كان مهانة وإضاعة، ومتى زاد عليه كان شرهاً، والجدود له حد بين طرفين، فمتى جاوز حده، صار إسرافاً وتبذيراً، ومتى نقص عنه، كان بخلاً وتقتيراً.

الفوائد، لابن القيم (ص ١٥٠)،

ولطائف الفوائد، أ.د. سعد الخثلان، ص ٣٠.



إهداء ثواب حج الصغير للميت

إعداد:

د. هيلة بنت عبدالرحمن بن ياسر

الأستاذ المشارك بقسم الفقه

بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله عظيم المنن، سابغ النعم، وافر الكرم، الحمد لله الذي شرع الحج، وفتح لعباده باباً ليزوروا بيته، وليتعرضوا لرحماته، حيث تغسل هناك الذنوب والسيئات، وتؤمّل من الكريم العطايا والهبات، ويزدلف العباد بالأعمال الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي حج واعتمر وعلمنا مناسكنا، وحجّ معه أصحابه، واقتفى أثرهم من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وكان من هدي سلف الأمة الحج بصبيانهم^(١) أن يُعرضونهم للنفحات، وخطا خطوهم من بعدهم إلى يومنا هذا.

ونظراً لأن بعض الأولياء يؤثرون موتاهم بأجر حج صبيانهم؛ فقد جاءت هذه الورقات محاولة للوقوف على حكم إهداء حج الصغير للميت من قبل الصغير المميز أو من قبل وليه.

والله الوهاب أسأل أن يهنيي علماً وفهماً، وأن يفتح عليّ بفتوحات من عنده، وأن يجعل عملي صالحاً، ولوجهه خالصاً.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أن الحج والعمرة بالصغار بات اليوم أيسر من ذي قبل؛ لسهولة السفر، وتيسر وسائل المواصلات.

(١) وليس المراد بالصبيان الذكور فقط؛ بل كل من لم يبلغ ذكوراً أو إناثاً كما درج الفقهاء على ذلك، قال السيوطي في الأشباه والنظائر ٢٧٩: "الفقهاء يطلقون الصبي على من لم يبلغ".

٢. أن إهداء ثواب أعمال الصغير، و(تثويب)^(١) حجه وعمرته منتشر في بعض البلاد، فهو معروف هنا في نجد، ولعله في بقاع أخرى كذلك.

هدف الموضوع:

بيان حكم إهداء ثواب حج الصغير للميت، سواء أكان ذلك من قبل الصغير أم من قبل وليه.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة لهذه المسألة، وأكد لي ذلك ما قاله صاحب (مناسك الصبيان) د.اللاحم -حفظه الله- الذي عنون لمطلب ب: (إهداء الولي أو الصبي لثواب حجه) وقال تحته^(٢): ”على طول ما بحثت في هذا الموضوع لم أجد من أهل العلم من تكلم عن ذلك؛ على شيوخ مثل هذا العمل وكثرته عند العامة“، ثم بين الحكم في هذه المسألة في سطر واحد فقال: ”والذي يظهر لي أن هذا مما لا يملكه الولي، لأنه لا يملك التبرع بشيء من ماله، فما نحن فيه أولى“ أ.هـ. وعليه فالمسألة غضة تحتاج إلى تأصيل وبحث، والله الموفق.

منهج البحث:

بحثت عن حكم المسألة في أشهر كتب المذاهب الفقهية الأربعة، وما وجدته متفقاً على حكمه بينهم وثقته واستدللت له، وما كان محل خلاف بينت أقوال الفقهاء فيه وأدلتهم ومناقشاتهم موثقة من كتبهم، مع الترجيح وبيان سببه.

وأما ما كان غير منصوص على حكمه من المسائل، فسلكت فيه مسلك التخريج

(١) وهذا مصطلح شائع في بعض المناطق عند العوام، ولم أجد له مستنداً لغوياً يطابق مرادهم، وأجاب من سألته من أهل اللغة بأن هذا المعنى لا يصدق على هذا اللفظ. والفقهاء يستخدمون ”التثويب“ في الأذان، كما يستخدمه اللغويون في تكرار النداء.

ينظر: طلبة الطلبة ص ٨١، معجم لغة الفقهاء ص ١٢١، لسان العرب ١/٢٤٧.

(٢) ص ٧٦.

ما أمكن، ملتزمة في الكتابة بالمنهج الأكاديمي المعتاد عند الباحثين، سائلة الله الإصابة والتوفيق.

خطة البحث:

جعلت البحث في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة، فقد اشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره والهدف من بحثه، وبيان الدراسات السابقة له، ثم منهج البحث وخطته.

أما التمهيد فهو لبيان المراد ب: إهداء ثواب حج الصغير للميت.

والمبحث الأول: حج الصغير، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم حج الصغير.

المطلب الثاني: عقد إحرام الصغير.

المطلب الثالث: ثواب حج الصغير.

المبحث الثاني: إهداء ثواب حج الصغير للميت، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إهداء المميّز ثواب حجه.

المطلب الثاني: إهداء الولي ثواب حج الصغير.

ثم الخاتمة والتي تضم أبرز النتائج.

وختمت البحث بفهرس للمراجع، وفهرس للموضوعات.

أسأل الله العليم أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا وأن يزيدنا علماً وعملاً، وقيناً وتقوى.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

المراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت

يمكن بيان المراد بإهداء ثواب حج الصغير بعد بيان المراد بكل لفظة بإيجاز. فالإهداء: تقديم الهدية، وهو إعطاء شيء بغير عوض صلة وتقرباً وتودداً وإكراماً^(١).

والثواب: جزاء الطاعة، وأجر العمل الصالح^(٢).

والحج: قصد مكة المشرفة لعمل مخصوص في زمن مخصوص^(٣).

والصغير: خلاف الكبير^(٤)، وهو من دون البلوغ ذكرًا كان أو أنثى، ويكون مميزاً وغير مميز:

فالصغير المميز: الصبي دون البلوغ الذي يفرق بين النافع والضار والربح والخسارة، فيفهم الخطاب، ويحسن رد الجواب.

والصغير غير المميز: بخلافه، فهو الصبي دون البلوغ الذي لا يفرق بين الضار والنافع ولا بين الربح والخسارة، ولا يحسن فهم الخطاب ورد الجواب^(٥).

والميت: ضد الحي؛ فيهدى له لانقطاع عمله ورغبة في نفعه.

وعليه: فالمراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت: نية جعل ثواب حج الصغير للميت.

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٤٣/٦ (هدى)، معجم لغة الفقهاء ص ٤٩٣.

(٢) ينظر: لسان العرب ٢٤٤/١، مقاييس اللغة ٣٩٤/١ (ثوب).

(٣) التنقيح المشبع ص ٩٦. وينظر: تبين الحقائق ٢/٢٣٤، البحر الرائق ٢/٥٢٧، مواهب الجليل ٣/٤١٨، مغني المحتاج ٢/٢٥٠، المبدع ٣/٧٩، كشف القناع ٢/٣٧٥.

(٤) ينظر: مقاييس اللغة ٣/٢٩٠، لسان العرب ٤/٥١.

(٥) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٣٥، حاشية الخرشي ٣/٩٧، المجموع ٧/٢٨، الإنصاف ٣/١٩، معجم لغة الفقهاء ص ٢٧٤.



المعنى:

أما لفظ (نية): فيراد به النية السابقة أو المقارنة للإحرام لا التالية له، فالعبرة بما في القلب سواء رافقه التلفظ باسم المهدى له أو لا^(١).

ولفظ (جعل): دون تحديد الجاعل والمعطي مراداً ليكون البحث شاملاً ما إذا نوى الصغير الإهداء أو نواه وليه.

ثواب حج: وهو شامل للعمرة كذلك؛ (لأن اسم الحج يتناولها)^(٢)، وحكمها حكمه.

الصغير: ذكرًا كان أو أنثى، ويخرج البالغ؛ لأهليته وتكليفه؛ واختلاف أحكامه. الميت: يخرج الحي؛ إذ الشائع المعروف بين الناس هو الإهداء للأموات؛ لرحم أو صداقة أو مودة أو إحسان أو غير ذلك، وأما الإهداء للحي فإنه يكون نيابة يشترط لها إذن المنوب عنه، وعجزه عن أداء الحج بنفسه، وغلبة الظن باستمرار هذا العجز^(٣).



(١) عند عامة أهل العلم.

ينظر: تبين الحقائق ٢/٢٥٣، الفتاوى الهندية ١/٢٥٧، المعونة ١/٥٢٣، الذخيرة ٣/١٩٩، مواهب الجليل ٣/٤٣٦-٤٣٧، حاشية الخرشي ٣/٩٦، شرح منح الجليل ١/٤٣٤، الحاوي الكبير ٥/٢٨٢، المجموع ٧/٢٨، الفرر البهية ٤/٥٣، مغني المحتاج ٢/٢٠٨، المغني ٥/١٠٥، المبدع ٣/٩٩، ١٠٩، الفتاوى الكبرى ٣/٧٧٠، غاية المنتهى ١/٣٧٤، كشاف القناع ٢/٣٩٧.

(٢) كشاف القناع ٢/٣٧٧، وقال في الذخيرة بعد حديثه عن النيابة في الحج ٣/١٩٧: ”والخلاف في العمرة كالخلاف في الحج، فيما يجوز ويمتنع؛ لأنها أعمال بدنية“، وينظر: المغني ٥/١٤، المبدع ٣/٨٦.

(٣) على اختلاف وتفصيل في ذلك، ينظر: المبسوط ٤/١٥٢-١٥٣، بدائع الصنائع ٢/٢١٢-٢١٣، حاشية الخرشي ٣/١٢٢، الحاوي الصغير ص ٢٢٦-٢٢٧، المجموع ٧/١٠٠، مغني المحتاج ٢/٢٢١، المغني ٣/٩٧-٩٨، كشاف القناع ٢/٣٩٧.

المبحث الأول

حج الصغير

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

حكم حج الصغير

تحرير محل النزاع:

أولاً: اتفق الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ من الحنفية^(١)، والمالكية والشافعية والحنابلة على صحة حج الصغير المميز العاقل^(٢)، وأنه لا يجزئ عن حجة الإسلام، بل هي باقية في ذمته، إذ البلوغ شرط وجوب وإجزاء لا شرط صحة^(٣).

(١) اضطرب النقل عن أبي حنيفة رَحِمَهُمُ اللَّهُ في كتب المذاهب؛ فنُسب له القول بعدم صحة حج الصغير، والمفهوم من كتب الحنفية أن إحرام الصبي العاقل صحيح غير لازم محتمل للانتقاض؛ لعدم الأهلية، خلافاً للجمهور الذين يرون انعقاده ولزومه وترتب الفدية على ارتكابه للمحظورات كالكبير. قال في مرعاة المفاتيح ٣١٢/٨: "ويمكن الجمع بأنه لا ينعقد انعقاداً ملزماً وينعقد نفلًا غير ملزم؛ لأنه غير مكلف، ويتفرع عليه لو أنه لم يفعل شيئاً من المأمورات أو ارتكب شيئاً من المحظورات لا يجب عليه شيء من القضاء والكفارات".

وقال ابن قاسم في حاشيته على الروض ٥٠٩/٣: "ومعنى قول أبي حنيفة: لا يصح منه. لا يصح صحة يتعلق بها وجوب الكفارات عليه، إذا فعل محظورات الإحرام".

(٢) قال في بدائع الصنائع ١٦٠/٢: "فيجوز حج الصبي العاقل"، وفي الفواكه الدواني ٥٣٧/١: "فلا يجب على الرقيق ولا على الصبي وإن صح منهما"، وفي الحاوي الكبير ٢٧٨/٥: "أما إحرام الصبي فصحيح، فإن كان مراهماً صح إحرامه بنفسه.."، وفي غاية المنتهى ٣٧٤/١: "ويصحان من صغير". ينظر: المبسوط ١٧٣/٤، بدائع الصنائع ١٢١/٢، تبيين الحقائق ٢٤٤/٢، البحر الرائق ٥٥٣/٢، الفتاوى الهندية ٢٣٦/١، الذخيرة ٢٩٧/٣، التاج والإكليل ٢٦/٣، مواهب الجليل ٤٢٧/٣، الفواكه الدواني ٥٣٧/١، الحاوي الكبير ٢٧٨/٥، المجموع ٢٢/٧، ٤٢، الحاوي الصغير ص ٢٣٤، مغني المحتاج ٢٠٩/٢، المغني ٧/٥، المبدع ٨١/٣، الفروع ٢١٣/٥، كشاف القناع ٣٧٩/٣، غاية المنتهى ٣٧٤/١.

(٣) ينظر: المبسوط ٦٩/٤، ١٧٣، بدائع الصنائع ١٢٠-١٢١، ١٦٠، منحة الخالق ٥٢٨/٢، الذخيرة =



الأدلة على ذلك:

١. عن السائب بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: ”حَجَّ^(١) بي مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع وأنا ابن سبع سنين“^(٢).

٢. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: ”حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم“^(٣).

وجه الدلالة:

دل الحديثان على حج الصبيان مع النبي ﷺ وإقراره لهم على ذلك، ولو لم يصحَّ حجهم لما كلفوا مشقته.

٣. حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفيه: قدّمنا رسول الله ﷺ ليلة المزدلفة أغيلمة^(٤) بني عبدالمطلب على جمرات، فجعل يلطح أفخاذنا^(٥) ويقول: «أي بني، لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس»^(٦).

= ٢٩٧/٣، مواهب الجليل ٤٢٧/٣، ٤٣٠، حاشية الخرخشي ١٠٠/٣، الفواكه الدواني ٥٣٧/١، نهاية المطب ١٢٦/٤، ١٤٢، الحاوي الصغير ص ٢٣٥، المغني ١٣/٥، ١٢، ٢٤٤ المبدع ٨١/٣، ٨١، كشف القناع ٢/٣٧٩.

(١) بضم أوله بالبناء على ما لم يسم فاعله، وجاء في بعض الروايات قوله: (حج بي أبي) وجاء: (حجّت بي أمي)، وجمع بينهما بأنه كان مع أبويه. ينظر: فتح الباري ٥٥٢/٤، تحفة الأحوذبي ٥٧٦/٣.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: كتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان، رقم الحديث (١٨٥٨) ص ٢٩٩.

(٣) أخرجه أحمد في المسند ٣٠٣٩/٦ رقم (١٤٥٩٤) (مسند جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، وابن ماجه في سننه واللفظ له: كتاب المناسك، باب الرمي عن الصبيان، رقمه (٣٠٢٨) ص ٤٤٠.

قال ابن الملقن في البدر المنير ٣١٧/٦: ”حديث معلول من أوجه“، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٥١٣/٢: ”في إسنادهما أشعث بن سوار وهو ضعيف“، وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه ٣٨/٧.

(٤) والغلام هو الصبي إلى البلوغ. ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٠٦.

(٥) اللطح: الضرب اللين. ينظر: سنن أبي داود ص ٢٨٤.

(٦) رواه أحمد المسند ٥١٤/٢ رقم (٢٠٨٢) مسند عبد الله بن العباس بن عبدالمطلب. وأبو داود في سننه:

كتاب المناسك، باب التعجيل من جمع، رقم (١٩٤٠) ص ٢٨٤. وابن ماجه في صحيحه: كتاب المناسك، باب من تقدم من جمع إلى منى لرمي الجمار، رقم (٣٠٢٥) ص ٤٣٨. والنسائي في سننه: كتاب

مناسك الحج، باب النهي عن رمي جمرة العقبة قبل طلوع الشمس، رقمه (٣٠٦٦) ص ٤٢٠ =

وجه الدلالة: أن توجيه الغلمان والصبيان لوقت الرمي دليل على اعتبار عملهم وصحة حجهم.

٤. القياس: فيقاس الحج على سائر العبادات كالطهارة والصلاة؛ فكما صحّت قبل البلوغ مع عدم الوجوب فكذلك الحج^(١).

ثانياً: اختلف الفقهاء رَحْمَةُ اللَّهِ فِي صحة حج الصغير الذي لا يعقل على قولين: القول الأول: صحة حج الصغير غير المميّز، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، فهو المذهب عند الحنفية، والمشهور من مذهب المالكية، وهو مذهب الشافعية والحنابلة^(٢).

ورآه بعض العلماء اتفاقاً؛ لشذوذ قول المخالفين، فينبغي ألا يُلتفت لقول المخالفين، ولا يُشتغل به^(٣).

قال ابن عبد البر رَحْمَةُ اللَّهِ بعد أن ذكر جواز الحج بالصبيان^(٤): «عن مالك والشافعي وفقهاء الحجاز والثوري وأبي حنيفة، والكوفيين والأوزاعي والليث

= والترمذي في الجامع وصححه: كتاب المناسك، باب ماجاء في تقديم الضعفة من جمع لبليل، رقمه (٣٩٢) ص ٢٢٠. والحديث صححه النووي في المجموع ٦٥٨/٨، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٧٦/٤.

(١) ينظر: المعونة ١/٥٩٦، بداية المجتهد ٢/٢١٦، المجموع ٧/٤٠ مغني المحتاج ٢/٢٠٩، الفروع ٥/٢١٥، حاشية ابن قاسم ٣/٥١٠.

(٢) قال في البحر الرائق ٢/٥٥٣: ”فإن كان لا يعقله فأحرم عنه أبوه صار محرماً“، وفي حاشية الخرشبي ٣/٩٦: ”يندب إحرام الولي... عن الرضيع أي إدخاله في الإحرام بأن ينوي عنه“، وفي مغني المحتاج ٢/٢٠٧: ”قلولي... أن يحرم عن الصبي الذي لا يميز“، وفي المغني ٥/٧: ”قلو حج الصبي والعبد صح حجهما“.

ينظر: منحة الخالق ٢/٥٤٥، الفتاوى الهندية ١/٢١٧، المدونة ١/٤٢٤، المعونة ١/٤٩٨، ٥٩٦، الذخيرة ٣/٢٢٣، مواهب الجليل ٣/١٤٢٦، حاشية الخرشبي ٣/٩٦، الحاوي الكبير ٥/٢٧٨، المجموع ٧/٢٢، المبدع ٣/٨٣، الفروع ٥/٢١٣، الروض المربع ٣/٥٠٨.

(٣) نقل في مرعاة المفاتيح ٨/٣١٠ عن عدد من الأئمة حكاية اتفاق الأمة على ذلك، والحكم بشذوذ قول من خالف.

(٤) التمهيد ١/١٠٣. وينظر: شرح الزرقاني ٢/٥٢٣.



وغيرهم من أهل مصر والشام، وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن، وقالت طائفة: لا يُحجَّ بالصبيان، وهو قول لا يشتغل به ولا يُعرج عليه.

القول الثاني: عدم صحة حج الصبي الذي لا يعقل.

وهذا قول أبي حنيفة^(١) الذي اشتهر عنه في كتب الخلاف^(٢)، وهو قول عند المالكية في الرضيع ونحوه ممن لا يعقل، كمن دون أربع سنين^(٣)، وحمله بعض المالكية على الكراهة لا على المنع^(٤)، ونص عليه بعض الشافعية فيما لو انفرد بإرادة الإحرام بنفسه دون وليه^(٥).

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٦٠/٢، منحة الخالق ٥٤٤/٢-٥٤٥.

(٢) فنسب لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ عدم صحة حج الصغير بإطلاق -مميزاً وغير مميز- كما في بداية المجتهد ٢١٥/٢، والمجموع ٣٩/٧، وعدم انعقاد إحرام الصغير كما في الحاوي الكبير ٢٧٨/٥، وفتح الباري ٥٥١/٤، وعدم انعقاد حج الصغير بإحرام وليه، كما في الذخيرة ٢٢٣/٣، المغني ٥١/٥. والمذكور في بدائع الصنائع عدم صحته ممن لا يعقل، فقال ١٦٠/٢: ”وأما شرائط أركانه... ومنها العقل فلا يجوز أداء الحج من المجنون والصبي الذي لا يعقل“، وحمله بعض الحنفية على ما إذا عقد الإحرام لنفسه وهو لا يعقل.

جاء في منحة الخالق ٥٤٥/٢: ”المتعين حمل ما في البدائع على أداء المجنون والصبي بنفسهما بلا ولي، وحمل ما نقله ابن أمير حاج على ما إذا أحرم عنهما وليهما فإن المجنون كالصبي في ذلك“، وفي حاشية ابن عبيد ٤٥٧/٣: ”ذكر في بدائع الصنائع أنه لا يجوز أداء الحج من مجنون وصبي لا يعقل ونقل غيره صحة حجهم... والتوفيق بحمل الأول على أدائهما بنفسهما، والثاني على فعل الولي“، وقال في الفروع ٢١٥/٥: ”ومذهب أبي حنيفة وأصحابه: يصح إحرامه ولا يلزم، فلا تتعلق به كفارة، ويرتقض برفضه، ويجنب الطيب استحياباً، وذكر ابن هبيرة عن بعض الحنفية أن هذا معنى قول أبي حنيفة، لا أنه يخرج من ثواب الحج... وهذا القول متجه أن يصح إحرامه، ولا يلزمه حكمه، ويتأب عليه إذا أتمه صحيحاً؛ لأنه ليس من أهل الالتزام، وليس على لزومه دليل“.

(٣) ينظر: الذخيرة ٢٢٣/٣، مواهب الجليل ٤٢٦/٣، شرح منح الجليل ٤٢٣/١.

ونص بعض المالكية على أن المراد غير المميز ولو لم يكن رضيعاً، ينظر: حاشية الخرشي ٩٦/٣، شرح منح الجليل ٤٢٣/١.

(٤) ينظر: إكمال المعلم ١٢٢/٤، مواهب الجليل ٤٢٦/٣، ولعل قولهم بالحج بالصغير عند خوف الضيعة عليه يؤدي أن المنع لخوف الإضرار به ولحقوق المشقة، لا لعدم الصحة، والله أعلم.

(٥) ينظر: نهاية المطلب ٣٣٨/٤، ١٢٧. وهذا محل اتفاق وسيأتي.

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة عديدة أبرزها الآتي:

١. ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: رفعت امرأة صبياً لها، فقالت: يا رسول الله، لهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»^(١).

وجه الدلالة:

أن الصبي المسؤول عن حجه في الحديث كان صغيراً، فقد احتاجت المرأة إلى أن ترفعه وتأخذ بضعيه أو عضديه لتخرجه من المحفة^(٢)، وحكم النبي ﷺ بصحة حجه وأنه منعقد يثاب عليه^(٣).

٢. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: ”حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم“^(٤).

وجه الدلالة:

أن التلبية عن الصبيان والرمي عنهم إنما تكون إذا عجزوا عن ذلك وهذا مُتَّصِرٌ في حق من دون التمييز، وفعلهم ذلك بحضرة رسول الله ﷺ إقرار لصحته^(٥).

(١) رواه مسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به رقمه (١٣٣٦) ص ٥٦٤.

(٢) على اختلاف الروايات، فعند أبي داود: كتاب المناسك، باب في الصبي يحج (١٧٣٦) ص ٢٥٦: ”ففرغت امرأة فأخذت بعضد صبي، ورفعته من...“ . وعند مالك: كتاب الحج، باب جامع الحج (١٥٩٦) ٢/٦٢٠: ”فأخذت بضعي صبي..“ .

والضبعين -فتح الضاد وإسكان الباء وفتح العين-: باطننا الساعدين. ينظر: شرح الزرقاني ٢/٥٩٢. والمحفة -بكسر الميم وتشديد الفاء- مركب من مراكب النساء كالهودج إلا أنها لا تُقْبَب كما تُقْبَب الهودج. ينظر: عون المعبود ٥/١١٠.

(٣) ينظر: تحفة الأحوذى ٣/٥٧٦، شرح الزرقاني ٢/٥٢٤، سبل السلام ٢/٣٧٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ٢/٢٠٨.

٣. عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أيما صبي حج له أهله فمات أجزاءً عنه، فإن أدرك فعلية الحج»^(١)، وحديث: «أيما صبي حج ثم بلغ الحنث»^(٢) فعليه أن يحج حجة أخرى»^(٣).

وجه الدلالة:

دلّ قول ابن عباس على صحة حج الصغير، وعدم إجزائه عن حجة الإسلام، فإذا ثبت أن للصبي حجاً، وجب أن يكون حجاً شرعياً^(٤).

٤. أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طواف بآبِن الزبير في خرقة^(٥).

وجه الدلالة: طواف أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالصغير دليل على صحته منه.

٥. أن الحج مصلحة دينية، ولا كبير ضرر فيه على الصبي^(٦)، والمشقة الأكبر إنما تلحق الولي.

(١) رواه ابن شيبه في مصنفه، كتاب المناسك، في الصبي والعبد والأعرابي يحج، رقمه (١٥١٠١) ٥٦٧/٨، وأبو داود في المراسيل: باب الحج، رقمه (١٣٤) ١٤٤/١.

(٢) الحنث - بكسر الحاء وسكون النون -: أي الإثم، أي بلغ أن يكتب عليه حنثه. ينظر: سبل السلام ٣٧٦/٢.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب إثبات فرض الحج على من استطاع إليه سبيلاً وكان حراً بالغاً عاقلاً مسلماً، رقمه (٨٧٠٥) ٣٢٥/٤، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب المناسك، باب الصبي يحج قبل البلوغ ثم يبلغ (بنحوه) رقمه (٨٧٣) ٥٨٦/٤، والحاكم في مستدركه: كتاب المناسك، حج الصبي والأعرابي، رقمه (١٧٧٥) ٤٨١/١، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه"، وابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب المناسك، في الصبي والعبد والأعرابي يحج رقمه (١٥١٠٥) ٥٦٨/٨، قال في البدر المنير ١٦/٦: "وهو حديث صحيح"، قال الألباني في الإرواء بعد بيانه طرق الحديث والكلام في رفعه ووقفه ١٥٩/٤ رقم (٩٨٧) قال: "وخلصته: أن الحديث صحيح الإسناد مرفوعاً وموقوفاً، وللمرفوع شواهد ومتابعات يتقوى لها".

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧٩/٥.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: كتاب المناسك، باب أي حين يكره الطواف وحد الطواف والطواف بالصغير ٧٠/٥ رقمه (٩١٢١)، وابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب المناسك، في الصبي يجنب ما يجتنب الكبير ٥٧١/٨ رقمه (١٥١١٢).

(٦) ينظر: مواهب الجليل ٤٣٢/٣.

أدلة القول الثاني^(١):

١. قول النبي ﷺ: ”رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل“^(٢).

وجه الدلالة: إذا كان الصبي لا يؤخذ بعمله، فهذا دليل على بطلان أفعاله^(٣).
المناقشة: نوقش من وجهين:

الأول: أن المراد رفع الإثم لا إبطال أفعاله وعدم تصحيحها.

الثاني: أن معناه لا يكتب عليه شيء، وليس فيه منع الكتابة له وحصول ثوابه^(٤).

٢. القياس على المجنون، فكما لا يصح حج المجنون، فكذلك من لا يعقل من الصبيان، بجامع عدم العقل، فالعقل شرط لصحة الحج، والعبادة لا تصح من غير عاقل^(٥).

المناقشة: نوقش من وجوه أربعة:

الأول: أن هذا القول معارض بالنصوص الثابتة في حج الصغار، فالصغير غير المميز يفارق المجنون ويخالفه في هذه المسألة للنص؛ فلا يستقيم القياس حينئذ، ويُقتصر على ما ورد به النص^(٦).

(١) جل الأدلة المذكورة منسوبة لأصحاب هذا القول نقلا عن غيرهم؛ ولذا لُحظ فيها التعميم في كل صبي مميزاً أو غير مميز، كما نسب لهم القول بهذا والذي يظهر أن مدار استدلال أصحاب هذا القول على القياس على المجنون. والله أعلم.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَنهُ ٢٠/٢ رقمه (٩٥٦)، وأبو داود في سننه: كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، ١٤٠/٤، والحاكم في مستدركه: كتاب البيوع ٦٧/٢ (٢٣٥٠) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الإرواء ٤/٢ رقمه (٢٩٧).

(٣) نقل الدليل في المجموع ٤٠/٧.

(٤) ينظر: المجموع ٤٠/٧.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١٦٠/٢، بداية المجتهد ٢١٥/٢.

(٦) ينظر: منحة الخالق ٥٤٥/٢، ٥٥٤ - ٥٥٥، الذخيرة ٢٩٧/٣، عون المعبود ١١١/٥، الفروع ٢٠٧/٥.

كشاف القناع ٢٧٨/٢.



الثاني: أنه قياس مع الفارق، فالمجنون إفاقته مرجوة في كل يوم فلم يجز أن يحرم عنه ولية لجواز أن يفيق فيحرم بنفسه، وبلوغ الطفل غير مرجو إلا في وقته، فجاز بإحرام وليه^(١).

الثالث: أنه قياس على مختلف فيه، فمن العلماء من صحح حج المجنون، وجعل التكليف شرطاً للوجوب لا للصحة^(٢).

الرابع: ويمكن أن يناقش: بأن الصغير يخالف المجنون في بعض الأحكام؛ فوضوء الصغير مثلاً صحيح خلافاً للمجنون، فيكون الإحرام كذلك.

٢. أن الحج لا يجب على الصغير، فلا يصح منه^(٣).

المناقشة: نوقش من وجهين:

الأول: أنه منتقض بالوضوء فهو لا يجب عليه، ولكن يصح منه.

الثاني: أن عدم الوجوب للتخفيف، وليس في الحكم بصحته تغليظ^(٤).

٤. لو صح حج الصغير لوجب قضاؤه إذا أفسده وذلك غير واجب^(٥).

المناقشة:

أن الجمهور على لزوم إحرامه ووجوب القضاء عند الفساد^(٦).

٥. أن حج الصغير فيه مشقة، ويستلزم مؤنة^(٧).

(١) ينظر: الحاوي الكبير ٥/٢٧٩.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/٤٦٨، مواهب الجليل ٣/٤٢٧، حاشية الخرشبي ٣/٩٦-٩٧، مغني المحتاج ٢/٢٠٨.

(٣) نقله في المجموع ٧/٤٠، الذخيرة ٣/٢٩٧.

(٤) ينظر: المجموع ٧/٤٠.

(٥) نقله في المجموع ٧/٤٠.

(٦) ينظر: المجموع ٧/٤٠.

(٧) نقله في المجموع ٧/٤٠.

المناقشة:

- أن المشقة في الحج كالمشقة في المواظبة على الطهارة والصلاة، ومع ذلك أمر بها وصحت منه، وأما المؤونة فإنها في مال الولي ولا ضرر على الصغير^(١).
٦. أن حج الصغير إنما شرع تمريناً له ليعتاده ويتعلمه، ثم يفعله إذا بلغ^(٢).

المناقشة:

- يمكن مناقشة ذلك بعدم التعارض بين كون الأمر بالعبادة للاهتمام بها وتعلم أحكامها والتدريب عليها، وبين ثبوت الأجر عليها؛ فالشكور الكريم **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى** معهود الكرم، وهو ثابت في الصلاة ونحوها.
٧. أن التزام الصغير غير ملزم؛ فكما لا يلزمه نذره ويمينه فكذلك إحرامه.
- المناقشة: أنه قياس مع الفارق فالإحرام التزم بالفعل، واليمين والنذر التزم بالقول دون الفعل، والتزام الفعل أقوى من القول^(٣).

الترجيح:

- الراجع -والله تعالى أعلم- ما ذهب إليه عامة الفقهاء من صحة حج الصغير، سواءً أكان مميّزاً أم غير مميّز وذلك لما يأتي:
- قوة أدلة هذا القول، ووجود النصوص في هذا.
 - حج السلف بصبيانهم، واستمرار عمل الأمة بهذا.
 - أثر ذلك في تدريب الصبيان على العبادات وتعويدهم عليها، وتحبيبهم فيها.

(١) ينظر: المجموع ٤٠/٧.

(٢) ينظر: فتح الباري ٥٥١/٤، تحفة الأحوذى ٥٧٦/٣، نيل الأوطار ٢٠/٦.

(٣) ينظر: الفروع مع تصحيحه ٢١٥/٥.

المطلب الثاني

عقد إحرام الصغير

إحرام الصغير يختلف باختلاف حاله، فحكم المميز مغاير لغير المميز، ولذا سيكون بيان إحرامه^(١) في المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: إحرام غير المميز:

اتفق الفقهاء -القائلون بصحة حج غير المميز- على أن وليه^(٢) هو من يعقد له الإحرام، فلا ينعقد إحرامه بنفسه بل ينوي عنه وليه، ويصير بذلك محرماً^(٣).

الأدلة على ذلك:

١. حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه: ”حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان، فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم“^(٤).

(١) قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في الشرح الممتع ٢٤/٧: ”مسألة: هل الأولى أن يحرم الصغار بالحج والعمرة، أم الأولى عدم ذلك؟ الجواب: في هذا تفصيل؛ وهو إن كان في وقت لا يشق فإن الإحرام بهم خير؛ لأن النبي ﷺ قال للمرأة التي رفعت له الصبي، وسألته هل له حج؟ قال: «نعم ولك أجره»، أما إن كان في ذلك مشقة كأوقات الزحام في الحج والعمرة في رمضان، فالأولى عدم الإحرام؛ لأنه ربما يشغله عن أداء نسكه الذي هو مطالب به على وجه الأكمل“.

(٢) على خلاف في الولي وهل هو من له ولاية المال، أو أن الأمر أعم من ذلك ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٦٧/٣، المدونة ٣٦٨-٣٦٩/١، الذخيرة ٢٩٨/٣، مواهب الجليل ٤٣٩/٣، شرح منح الجليل ٤٣٣/١، شرح الزرقاني ٥٢٣/٢، مرعاة المفاتيح ٣١٥/٨، الحاوي الكبير ٢٨٠/٥، المجموع ٢٤/٧، الحاوي الصغير ص ٢٣٤، مغني المحتاج ٢٠٨/٢، الفرر البهية ٥٣/٤، المغني ٥١/٥، المبدع ٨٣/٣، الإنصاف ١٩/٨، كشاف القناع ٢٨٠/٢ - ٢٨١ - حاشية ابن قاسم ٥٠٩/٣.

(٣) ينظر: تبين الحقائق ٢٤٥/٢، البحر الرائق ٥٥٣/٢، منحة الخالق ٥٥٥/٢، الفتاوى الهندية ٢٣٦/١، المدونة ٣٦٧/١، الذخيرة ٢٢٣/٣، حاشية الخرشبي ٩٦/٣، الفواكه الدواني ٥٣٧/١، نهاية المطلب ٣٣٨/٤، الحاوي الكبير ٢٧٨/٥، المجموع ٢٣/٧، الفرر البهية ٥٢/٤، مغني المحتاج ٢٠٧/٢، التنتيخ المشبع ص ٩٦، الإنصاف ١٩/٨، الفتاوى الكبرى ٧٧٠/٣، الفروع ٢١٣/٥، الروض المربع ٥٠٩/٣، غاية المنتهى ٣٧٤/١.

(٤) سبق تخريجه.

- وجه الدلالة: أن الإحرام بالصبيان معهود ومعمول به زمن النبي ﷺ.
٢. أن الصبي تبع لغيره في أصل الدين، والحج ركن الدين فكان للولي عقده^(١).
٣. القياس على النكاح، فكما أن الولي يعقد للصغير نكاحه فيكون بذلك زوجاً، فكذاك يُعقد الإحرام له فيصير بذلك محرماً؛ لعدم أهليته للعقد في كل^(٢).
٤. يمكن أن يستدل بأن العبادات لا بد لها من نية، وغير المميز لا نية له، فلا بد من نية وليه لصحة عبادته.
٥. يمكن أن يستدل بأن عقد الإحرام لازم يوجب المضي فيه، ولا يكون الإلزام إلا بولاية، فيصح من الولي.

المسألة الثانية: إحرام المميز:

قد يُحرم المميز بنفسه، وقد يُحرم عنه وليه، وبيان ذلك في الفرعين الآتين:

الفرع الأول: إحرام المميز بنفسه:

الأصل أن الصغير المميز يعقد إحرامه بنفسه بإذن وليه، وهذا باتفاق الفقهاء

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ^(٣).

- (١) ينظر: الذخيرة ٢٢٢/٣، حاشية الخرشي ٩٧/٣.
- (٢) ينظر: المبدع ٨٣/٣، كشاف القناع ٣٨٠/٢.
- (٣) جاء في بدائع الصنائع ١٦٠/٢: "فيجوز حج الصبي العاقل بإذن وليه"، وفي الذخيرة ٢٩٧/٣: "والمميز بإذن وليه"، وفي المجموع ٢٢/٧: "ثم إن كان مميزاً أحرم بنفسه بإذن وليه ويصح بلا خلاف، فإن استقل وأحرم بنفسه بغير إذن وليه فوجهان مشهوران، وأصحهما لا يصح، وبه قال أكثر أصحابنا"، وفي كشاف القناع ٣٨٠/٢: "ويُحرم المميز بنفسه بإذن وليه".
- وحكم في المجموع بغلط أبي الحسن بن القطان؛ إذ قال بعدم صحة إحرام المميز بنفسه لأنه ليس له قصد صحيح!
- وينظر: البحر الرائق ٥٥٣/٢، منحة الخالق ٥٤٤/٢-٥٤٥، الفتاوى الهندية ٢٣٦/١، الذخيرة ٢٩٧/٣-٢٩٨، مواهب الجليل ٤٣٤/٣، حاشية الخرشي ٩٧/٣، شرح منح الجليل ٤٣٤/١، نهاية المطلب ٣٣٨/٤، الحاوي الكبير ٢٧٩/٥، ٤٧٩، الحاوي الصغير ص ٢٣٥، مغني المحتاج ٢٠٨/٢، ٣١٧، الغرر البهية ٥٧/٤، المغني ٥١/٥، المبدع ٨٢/٣-٨٣، الإنصاف ١٨/٨، الفروع ٢١٥/٥، الروض المربع ٥١٠/٣.
- على خلاف في انعقاده بغير إذن الولي وفي حق الولي في تحليله من حجه، وليس هذا مقام بسطه.

الأدلة على ذلك:

أما إحرامه بنفسه فلما يأتي:

١. الأصل في العبادة أن يباشرها الإنسان بنفسه، ولا يقوم غيره عنه إلا بدليل، ولا دليل على إحرام الولي عن المميز حال قدرته على ذلك^(١).

٢. القياس على سائر العبادات، فكما يعقد الصغير صلاته وصيامه بنفسه فكذا حجه، بجامع الاستطاعة في كل^(٢).

٣. القياس، فيقياس الإحرام الذي هو باب الحج على الوضوء الذي هو باب الصلاة، فكما صح وضوء المميز، فيصح إحرامه كالبالغ^(٣).

وأما اشتراط إذن الولي فلا يأتي:

١. أن الإحرام يؤدي إلى لزوم المال، فالحج عبادة مالية بدنية، والتصرفات المالية للصبي يستأذن فيها الولي^(٤).

٢. القياس على البيع، فكما أن المميز لا يعقد البيع إلا بإذن وليه، فكذا الإحرام يصح عقده من المميز بإذن وليه، إذ العبادات أحد نوعي العقود^(٥).

الفرع الثاني: إحرام الولي عن المميز:

نص الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ كما سبق على أن المميز يحرم بنفسه، وليس لوليه الإحرام عنه، لعدم الدليل على ذلك.

واختلفوا في انعقاد الإحرام إذا صدر من ولي المميز على قولين:

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين ٤٦٧/٣، حاشية الخرخشي ٩٨/٣، شرح منح الجليل ٤٣٤/١، الفرر البهية ٥٧/٤، الفروع ٢١٧/٥، كشاف القناع ٢٨٠/٢، الروض المربع ٥١٠/٣.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٤٣٥/٣، المجموع ٢٢/٧.

(٣) ينظر: كشاف القناع ٢٨٠/٢.

(٤) ينظر: الفرر البهية ٥٧/٤، المبدع ٨٣/٣.

(٥) ينظر: المبدع ٨٣/٣، كشاف القناع ٢٨٠/٢.

القول الأول: لا ينعقد إحرام المميز إذا عقده الولي. وهذا مذهب المالكية^(١)،
 ووجهه عند الشافعية^(٢)، ومذهب الحنابلة^(٣).

القول الثاني: ينعقد إحرام المميز إذا عقده وليه. وهذا مذهب الحنفية^(٤)، وهو
 أصح الوجهين عند الشافعية^(٥).

أدلة القول الأول:

١. عدم الدليل على صحة إحرام الولي عن المميز وانعقاد حجه به^(٦).
٢. القاعدة في حج الصبي: أن كل فعل يمكن الصبي فعله فلا يفعله الولي عنه^(٧)،
 والمميز ولا شك يمكنه مباشرة الإحرام، فلا يصح أن يفعله الولي عنه^(٨).
٣. أن الحج عبادة بدنية كالصلاة، وبما أنه لم يصح عقد الصلاة من قبل
 الولي فكذا الحج^(٩).

- (١) قال في مواهب الجليل ٤٣٥/٣: «الجاري على المذهب أنه لا ينعقد». وهو المفهوم من قولهم بإحرامه
 عن نفسه، ينظر: حاشية الخرخشي ٩٧/٣.
- (٢) قال في المجموع ٢٣/٧: «ولو أحرم عنه وليه... فوجهان مشهوران... وقطع البغوي بأنه لا يصح إحرام
 الولي عنه»، وينظر: نهاية المطلب ٤/٣٣٩.
- (٣) قال في الفروع ٢١٦/٥: «ولا يحرم الولي عن مميز؛ لعدم الدليل». وينظر: كشاف القناع ٢/٣٨٠،
 حاشية ابن قاسم ٥٠٩/٣.
- (٤) قال في تبين الحقائق ٢/٢٤٥: «وفي المبسوط الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار
 محرماً». وينظر: الفتاوى الهندية ١/٢٣٦.
- وجاء في حاشية ابن عابدين ما قد يفهم منه خلاف ذلك، حيث قال ٤٦٧/٣: «نقل أن الصبي إذا كان
 يعقل الأداء بنفسه يقضي المناسك كلها، وإن كان لا يعقل الأداء بنفسه أحرم عنه أبوه... فهو كالصريح
 في أن إحرامه عنه إنما يصح إذا كان لا يعقل»، والله أعلم.
- (٥) قال في معنى المحتاج ٢/٢٠٨: «وللولي أن يحرم عن المميز أيضاً»، ينظر: نهاية المطلب ٤/٣٣٩، المجموع
 ٢٣/٧، الفرر البهية ٤/٥٢.
- (٦) ينظر: الفروع ٥/٢١٦، كشاف القناع ٢/٣٨٠.
- (٧) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٣٦، نهاية المطلب ٤/٣٣٩، الفرر البهية ٤/٥٤، الشرح الكبير ٨/٢٠، المبدع
 ٨٣/٣، كشاف القناع ٢/٣٨٠ - ٣٨١.
- (٨) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٣٥، وفيه: «إن كان مميزاً مراهقاً أذن له وليه في ذلك، فإن أذن له فعل
 الحج بنفسه كغيره من البالغين»، الحاوي الكبير ٥/٢٨٢، حشية الشرييني على الفرر ٤/٥٢.
- (٩) ينظر: الذخيرة ٣/٢٩٧، المجموع ٧/٤٠.



٤. القياس على النذر، فكما أن نذر الولي لا يلزم الصبي بالحج فكذا إحرامه عنه، إذ كل منهما سبب للزوم^(١).

أدلة القول الثاني:

١. أن الصغير لا يستقل، والولاية مطردة عليه لصباه، فيدوم استقلال الولي بالتصرف فيما تفيده الولاية^(٢).

٢. لما كان أصل دخول الصغير في الإحرام متوقفاً على نظر الولي وإذنه ساغ أن يتولاه الولي بنفسه^(٣).

المناقشة:

يمكن مناقشة أدلة القول الثاني: بأن الولاية على الصغير ولاية لحظ نفسه، تهدف لحفظ نفسه وماله، ولكنها لا تعني إلغاء نيته وقصده في العبادات وجعلها للولي، فسلطة الولي تكون في النظر فيما يمكن أن يترتب من عواقب أو أضرار جسدية أو تبعات مالية على تصرفات الصغير.

الترجيح:

المختار والله أعلم أن إحرام المميز إنما ينعقد بنيته، وليس للولي عقده عنه؛ وذلك لما يلي:

- قوة أدلة القائلين بهذا.

- أن المميز له قصد صحيح ونية تؤهله لعقد العبادات فينوي الصلاة والصوم

وتصح منه، فالحج كذلك.

(١) ينظر: الذخيرة ٢٩٧/٣.

(٢) ينظر: نهاية المطلب ٣٣٩/٤.

(٣) ينظر: حاشية ابن قاسم العبادي على الفرر ٥٧/٤.

المطلب الثالث ثواب حج الصغير

اتفق الفقهاء رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى ثبوت ثواب الحج للصغير ولوليه^(١).

• نقل الرحيماني المباركفوري رَحْمَةُ اللَّهِ^(٢): ”اتفقت الأئمة الأربعة على أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته سواء كان مميّزاً أو غير مميّز، لكن اختلف أصحابنا هل تكون حسناته له دون أبويه، أو يكون الأجر لوالديه من غير أن ينقص من أجر الولد شيء؟ ففي قاضي خان: قال أبو بكر الإسكافي: حسناته تكون له دون أبويه، وإنما يكون للوالد من ذلك أجر التعليم والإرشاد إذا فعل ذلك... وقال بعضهم: تكون حسناته لأبويه أيضاً بناء على التسبب، والأحاديث تدل عليه؛ فقد روي عن أنس أنه قال: من جملة ما ينتفع به المرء بعد موته إن ترك ولداً تعلم القرآن والعلم، فيكون لوالده أجر ذلك من غير أن ينقص من أجر الولد شيء“.

• وقال ابن عبد البر رَحْمَةُ اللَّهِ^(٣): ”أما جري القلم له بالعمل الصالح فغير منكر أن تكتب للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وسائر أعمال البر التي يعملها ويؤديها على سنتها تفضلاً من الله كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه، ويلحقه ثواب ما لم يقصده وما لم يعمله مثل الدعاء والصلاة عليه ونحو ذلك، ألا ترى أنهم أجمعوا على أمر الصبي بالصلاة إذا عقلها، وصلى ﷺ بأنس واليتيم معه، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن لا يؤجروا على ذلك، وكذلك وصاياهم، وللذي

(١) على خلاف في أجر الولي وهل هو أجر التربية والتعليم والإرشاد، أو أنه مثل أجر الصبي للتسبب. ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٠٧، إكمال المعلم ٤/١٢٤، مواهب الجليل ٣/٤٢٢، شرح الزرقاني ٢/٥٢٣، المجموع ٧/٤٢، المغني ٥/٥٤.

(٢) مرعاة المفاتيح ٨/٣١٣-٣١٤، نقلاً عن شرح اللباب.

(٣) التمهيد ١/١٠٥.

يقوم بذلك عنهم أجر لعمرى كما للذي يحج بهم أجر فضلاً من الله ونعمة، فلا شيء يحرم الصغير التعرض لفضل الله“ .

• وقال النووي رَحِمَهُ اللهُ^(١): ” يكتب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات كالطهارة والصلاة والصوم والزكاة والاعتكاف والحج والقراءة والوصية والتدبير إذا صححناها وغير ذلك من الطاعات، ولا يكتب عليه معصية بالإجماع.

ودليل هذه القاعدة: الأحاديث الصحيحة المشهورة، كحديث: ألهدا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»، وحديث السائب بن يزيد، وحديث جابر، وغيرها مما سبق هنا، وحديث صلاة ابن عباس مع النبي ﷺ، وحديث تصويم الصبيان يوم عاشوراء وهو في الصحيحين، وحديث «مروا أولادكم بالصلاة لسبع»، وهو صحيح وسبق بيانه، وحديث إمامة عمرو بن سلمة وهو ابن سبع سنين وهو في البخاري وأشبهه ذلك“ .

• وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ^(٢): ” وإذا دخل أطفال المؤمنين الجنة فأرواحهم وأرواح غيرهم من المؤمنين في الجنة، وإن كانت درجاتهم متفاضلة، والصغار يتفاضلون بتفاضل آبائهم وتفاضل أعمالهم - إذا كانت لهم أعمال - فإن إبراهيم بن النبي ﷺ ليس هو كغيره، والأطفال الصغار يثابون على ما يفعلونه من الحسنات وإن كان القلم مرفوعاً عنهم في السيئات، كما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ رفعت إليه امرأة صبياً من محفة فقالت: ألهدا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر» رواه مسلم في صحيحه، وفي السنن أنه قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع»، وكانوا يصومون الصغار يوم عاشوراء وغيره، فالصبي يثاب على صلاته وصومه وحجه وغير ذلك من أعماله، ويفضل بذلك على من لم يعمل كعمله، وهذا غير ما يفعل به إكراماً لأبويه كما أنه في النعم الدنيوية قد ينتفع بما يكسبه وبما يعطيه أبواه ويتميز بذلك على من ليس كذلك“ .

(١) المجموع ٤٢/٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧٨/٤.

الأدلة على ذلك:

ظهر من خلال النقول السابقة استدلال الفقهاء بأدلة خاصة وأدلة عامة على ثبوت الأجر للصغار.

أبرز الأدلة الخاصة:

١. أن النبي ﷺ لقي ركباً بالروحاء فقال: «من القوم؟»، قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: «رسول الله»، فرفعت إليه امرأة صبياً فقالت: أهدا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»^(١).

وجه الدلالة: أثبت النبي ﷺ صحة حج الصغير؛ وهذا يستلزم ثبوت الأجر، كما حكم بالأجر للولي.

٢. أدلة حج الصبيان؛ كحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ”حججنا مع رسول الله ﷺ معنا النساء والصبيان فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم“^(٢).

وجه الدلالة: أن الأحاديث أثبتت أن للصبيان حجاً، وإذا ثبت ذلك ترتبت عليه آثاره وأبرزها الأجر والثواب.

وأما الأدلة العامة فأبرزها:

١. القياس على سائر العبادات، فقد ثبتت صحتها من الصغار وأمرهم بها، فكذا الحج^(٣).

٢. ويمكن أن يضاف: بأن خطاب الندب ثابت في حق الصغير، فهو مأمور بالعبادات من جهة الشارع أمر ندب^(٤).



(١) سبق تخريجه، واللفظ لمسلم.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المجموع ٤٢/٧، مجموع الفتاوى ٢٧٨/٤.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٧٩.

المبحث الثاني

إهداء ثواب حج الصغير للميت

تبين مما سبق صحة حج الصغير وعمرته، وثبوت ثوابها، وعليه: فهل يصح إهداء هذا الثواب للأموات، إذ يعتمد بعض الأولياء إلى تلقين صغارهم عند الإحرام بأن حجه هذا عن جده فلان، أو أن عمرته عن جدته فلانة وهكذا، وأحياناً يبادر الصغير المميّز بذلك فيعقد الحج أو العمرة ناوياً إهداء الثواب لوالده المتوفى أو لغيره من الأموات.

فهل يصل الثواب حينئذ لمن نوى له؟

لم أجد للفقهاء رَحْمَهُمُ اللَّهُ كلاماً صريحاً في هذا^(١)، ولبيان الحكم فيه يحسن التفصيل بين الإهداء من المميز والإهداء من وليه^(٢)، وذلك في المطلبين الآتيين:

(١) قال د.اللاحم في (مناسك الصبيان) تحت عنوان «إهداء الولي أو الصبي لثواب حجه» ص٧٦: «على طول ما بحثت في هذا الموضوع لم أجد من أهل العلم من تكلم عن ذلك، على شيوع مثل هذا العمل وكثرته عند العامة».

(٢) وإهداء ثواب الحج للأموات ثابت، ونقل الإجماع عليه. قال شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى ٣/٣١: «وأما الحج فيجزى عند عامتهم، ليس فيه إلا اختلاف شاذ»، ونقل الإجماع كذلك ابن أبي العز الحنفي في شرح الطحاوية ص ٤٥٢، وابن القيم في كتاب الروح ص ١٩٠ - على خلاف يسير في الواصل للميت أهو ثواب العمل أو ثواب الإنفاق - لأدلة عديدة منها حديث بريدة في مسلم وفيه: إن أمي لم تحج فأحج عنها؟ قال ﷺ: «حجي عنها»، رواه مسلم في صحيحه (١١٤٩)، وما في البخاري كتاب الأيمان والندور، باب من مات وعليه حج، رقمه ٦٦٩٩ ص ١١٥٦: أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت فأحج عنها، قال: «حجي عنها، أ رأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيه؟ أقضوا الله فالله أحق بالقضاء».

وينظر: بدائع الصنائع ٢/٢١٢، المجموع ٧/٩٩، مغني المحتاج ٢/٢٢١، المغني ٥/٢٧.

المطلب الأول

إهداء المميز ثواب حجه

إذا أراد المميز الحج والعمرة وأذن له وليه بذلك، فهل له إهداء ثواب عمله لأحد من الأموات؟

لم أطلع للفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ على قول في هذا، ولكنهم بينوا حكم إنابة الصغير في الحج والعمرة، والذي يظهر -والله أعلم- ارتباط المسألتين وتشابههما^(١)؛ إذ الإنابة تستلزم إهداء الثواب، وعليه: فيمكن تخريج حكم إهداء المميز ثواب حجه للميت على أقوال الفقهاء في حكم إنابته؛ بجامع جعل العمل لغيره في كل، لتكون الأقوال في المسألة ثلاثة.

القول الأول:

يصح إهداء المميز ثواب حجه أو عمرته إن كانت للميت نفلًا لا فرضًا.

وهذا هو المفهوم من مذهب المالكية حيث أباحوا إنابة الصغير في النافلة حال إيصال المحجوج عنه فقط^(٢)، وهو الظاهر من مذهب الشافعية^(٣)، وقول عند الحنابلة^(٤).

قال في المدونة^(٥): ”قلت رأيت إن أوصى أن يحج عنه هذا العبد بعينه أو هذا الصبي بعينه، قال لم أسمع من مالك في ذلك شيئاً، ولكني أرى أن يدفع إليهما

(١) وكون الإنابة تفارق الإهداء بأنها تعلم النبي وأمره فليس هذا مؤثراً في الحكم؛ إذ المناط على صغر النائب وعدم إسقاطه لفرض الحج عنه، والله أعلم.

(٢) والأصل عندهم المنع من النيابة، ينظر: المدونة ١/٤٩٧، الذخيرة ٣/١٩٦-١٩٧، حاشية الخرخشي ٣/١٠٩، حاشية العدوي على الخرخشي ٣/١٢٤، ١١٠، شرح منح الجليل ١/٤٥٣.

(٣) ينظر: المهذب مع المجموع ٧/١١٧، الحاوي الكبير ٥/٢٥، المجموع ٧/١١٤، مغني المحتاج ٢/٢٢١، حاشية الشربيني على الفرر ٤/٦٩.

(٤) ينظر: المغني ٥/٤٣، المبدع ٣/٩٨، الفروع ٥/٢٨٨، الإنصاف ٨/٩١.

(٥) ١/٤٩٧.



فيحجان... لأن الحج برّ وإن حج عنه صبي أو عبد، لأن حجة الصبي والعبد تطوع فالمت لو لم يكن ضرورة^(١) فأوصى بحجة تطوعاً أنفذت“.

وقال في الذخيرة^(٢): ”ومن مات ضرورة ولم يوص بالحج وأراد أحد أن يتطوع عنه بذلك فليتطوع بغير هذا من صدقة أو غيرها.... وتتفد الوصية بإحجاج مسلم وبالغ لتنزل حجه منزلة حج الموصي، فإن أوصى بذلك لعبد أو صبي - وهو ضرورة قال ابن القاسم في (الموازية): دفع ذلك لغيرهما، وقال ابن الجلاب: إن أوصى وهو ضرورة- لا يحج عنه إلا بالغ حر إلا أن يوصي بذلك، وإن لم يكن ضرورة جاز إلا أن يمنع من ذلك“.

وجاء في المجموع^(٣): ”جاز أن يكون الأجير عبداً وصيباً؛ لأنهما من أهل التبرع، بخلاف حجة الإسلام، فإنه لا يجوز استئجارهما فيها“. وفي الحاوي الكبير^(٤): ”لا يحج عنه إلا من قد أدى الفرض مرة“.

وفي المغني^(٥): ”ويَحْتَمَلُ أَنْ لهما [العبد والصبي] النياية في حج التطوع دون الفرض؛ لأنهما من أهل التطوع دون الفرض، ولا يمكن أن تقع الحجة التي نابا فيها عن فرضهما، لكونهما ليسا من أهله، فبقيت لمن فعلت له، وعلى هذا لا يلزمهما رد ما أخذنا لذلك كالبالغ الحر الذي قد حج عن نفسه“.

(١) الصُّرَّة: تطلق على من لم يحج وكذا من لم يتزوج، من الصَّر، ومنه الصُّرَّة لانجماعه وعدم اتصاله بهذين المعنيين.

ينظر: الذخيرة ١٩٧/٣، تصحيح الفروع ٢٨٧/٥.

ويكثر استخدام هذا اللفظ في كتب الحنفية والمالكية.

وجاء في المهذب مع المجموع ١١٧/٧، قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: ”وأكره أن يسمى من لم يحج ضرورة، لما روى ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «لا ضرورة في الإسلام»، والحديث أخرجه أبو داود في سننه (١٧٢٩) ص ٢٥٥.

(٢) ١٩٦/٣.

(٣) ١١٤/٧.

(٤) ٢٥/٥.

(٥) ٤٣/٥.

القول الثاني:

يصح إهداء المميز ثواب حجه أو عمرته للميت سواءً كان ذلك فرضاً أو نفلاً، وهذا مذهب الحنفية^(١)، فقد أباحوا حج المراهق^(٢) عن غيره ولم يشترطوا في النائب إلا الأهلية لصحة الحج بأن يكون مسلماً عاقلاً، ولا يشترط عندهم أن يكون قد حج عن نفسه.

قال في المبسوط^(٣): ”فإن أحج ضرورة عن نفسه يجوز عندنا...“.

القول الثالث:

لا يصح إهداء المميز ثواب حجه أو عمرته لميت، سواءً أكان ذلك فرضاً أو نفلاً. وهذا المذهب عند الحنابلة^(٤).

قال في المغني^(٥): ”وليس لصبي ولعبد أن ينوبا في الحج عن غيرهما؛ لأنهما لم يسقطا فرض الحج عن أنفسهما، فهما كالحر البالغ وأولى منه“.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

ما روى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: لَبِيكَ عَنْ شِبْرَمَةَ، فَقَالَ: «مَنْ شِبْرَمَةُ؟»، فَقَالَ: أَخِي أَوْ قَرِيبِي^(٦)، قَالَ: «حَجَّجْتَ عَنْ نَفْسِكَ؟»، قَالَ: لَا، قَالَ: «حَجَّجْتَ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حَجَّجْتَ عَنْ شِبْرَمَةَ»^(٧).

(١) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢، تبيين الحقائق ٤٣١/٢.

(٢) المراهق من ناهز البلوغ وقاربه. ينظر: طلبة الطلبة ص ٨٣.

(٣) ١٥١/٤.

(٤) ينظر: المغني ١٢٤٣/٥ الإنصاف ٩١/٨، المبدع ٩٧/٣، الفروع ٢٨٧/٥-٢٨٨، كشف القناع ٣٩٧/٢.

(٥) ٤٣/٥.

(٦) شك من الراوي. ينظر: سبل السلام ٣٧٩/٢.

(٧) رواه أبو داود في سننه: كتاب المناسك، باب في الرجل يحج غيره، رقمه (١٨١١) ص ٢٦٦، =



وجه الدلالة: استدل بهذا الحديث من وجهين:

أ. أن النبي ﷺ سأله عن حجه عن نفسه، ولولا أن الحكم يختلف لم يكن لسؤاله معنى.

ب. أن النبي ﷺ أمره بالحج عن نفسه أولاً، ومفهومه أن من لم يحج فريضته فليس له أن ينوب عن غيره في الفريضة^(١).

المناقشة: نوقش الاستدلال من وجوه:

الأول: أن الحديث ضعيف ولا يصح الاستدلال به^(٢).

الثاني: أن الحديث روي بلفظ آخر^(٣)، فقد روي: أنه ﷺ سمع رجلاً يلبي عن نبيشة، فقال: «من نبيشة؟»، فقال: صديق لي فقال: «إذا حججت عن نبيشة فحج عن نفسك»^(٤).

الثالث: أن الحديث يقتضي أن يكون قد انعقد إحرامه بالحج عن غيره ثم أمره بنقله إلى نفسه، وهذا خلاف قولكم إن الإحرام قد انعقد عنه لا عن غيره.

= وابن ماجه في سننه: كتاب المناسك، باب الحج عن الميت، رقمه (٢٩٠٢) ص ٤٢٠، وابن حبان في صحيحه: كتاب الحج، باب الحج والاعتمار عن الغير ٢٩٩/٩، رقمه (٢٩٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب من ليس له أن يحج عن غيره، ٣٣٦/٤، رقمه (٨٧٦٦)، وقال: هذا إسناد صحيح ليس في الباب أصح منه، والدارقطني في سننه: كتاب الحج، باب الحج عن الغير ٣١٢/٢، رقمه (٢٦٤٢)، وصححه الألباني في الإرواء ١٧١/٤، رقمه (٩٩٤).

(١) ينظر: سبل السلام ٣٧٩/٢، نيل الأوطار ١٩/٦، وحكاة في بدائع الصنائع ٢١٣/٢.

(٢) ينظر: تبين الحقائق ٤٣١/٢.

(٣) ينظر: المبسوط ١٥١/٤.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحج، باب من ليس له أن يحج عن غيره ٣٢٧/٤، رقمه (٨٧٧٥)، والدارقطني في سننه: كتاب الحج، باب الحج عن الغير ٢٦٨/٢، رقمه (٢٦٤٦) وقال: "تفرد به الحسن بن عمار، وهو ضعيف متروك الحديث، والمحمود عن ابن عباس حديث شبرمة"، قال ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف ١١٦/٢: "هذان اللفظان تفرد بهما الحسن بن عمار، وهو الذي كان يقول مكان شبرمة نبيشة ثم رجع إلى الصواب في آخر عمره، قال: شعبة كان الحسن بن عمار كذاباً يحدث بأحاديث قد وضعها، وقال يحيى: كان يكذب، وقال زكريا الساجي: أجمعوا على ترك حديثه".

الرابع: أن الحديث جاء على سبيل التعليم للأفضل، بأن يبدأ الإنسان الحج عن نفسه، ثم له أن ينوب عن غيره^(١).

الجواب:

أما الأول: فأجيب عنه:

أ. بأن من العلماء من يصحح الحديث^(٢).

ب. ومع التسليم فهو حجة عند من يحتج بقول الصحابي، وبالحديث المرسل^(٣).

وأما الثاني: فحديث نبيشة أجيب عنه من وجهين:

أ. أن فيه الحسن بن عماره وهو متروك الحديث.

ب. أنه قد روي بلفظ: «حج عن نفسك، ثم حج عن نبيشة»^(٤).

وأما الثالث فأجيب عنه بجوابين:

أ. أن الفسخ كان جائزاً على عهد رسول الله ﷺ ولا يجوز بعده^(٥).

ب. أن قوله: «حج عن نفسك» أي استدمه^(٦)، فالأمر كان بنقل التلبية لا الإحرام،

إذ الإحرام ينعقد مع الصحة والفساد كما ينعقد مجهولاً معلّماً، فالحج سيقع

فريضة عمن لم يؤد فريضته، وبطلان صفة الإحرام لا يوجب بطلان أصله^(٧).

وأما الرابع: فيمكن أن يجاب عنه بأن الجمع بالحمل على الأفضلية في المستقبل

(١) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢.

(٢) كما سبق.

(٣) ينظر: الفروع مع تصحيحه ٢٨٦/٥، حاشية ابن قندس ٢٨٦/٥.

(٤) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧/٥، نيل الأوطار ١٩/٦.

قال في نيل الأوطار ١٩/٦: "لا أدري من رواه ولم أقف عليه في شيء من كتب الحديث المعتمدة".

(٥) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧/٥.

(٦) ينظر: الفروع ٢٨٦/٥.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير ٢٦/٥، سبل السلام ٣٨٠/٢.

لا يستقيم إذا صححنا حجه الحالي عن غيره، لأنه حينئذ سيكون مؤدياً عن غيره، ويبقى حجه عن نفسه.

الدليل الثاني:

أن الصغير من أهل التطوع والتنفل، فله أن يتنفل عن نفسه وينوب -فيما تجوز فيه النيابة- عن غيره، وأما الفرائض فليس من أهلها، فكما لا تجب عليه ولا تجزئ منه ولا تقع عن نفسه، فمن باب أولى ألا تقع فرضاً عن غيره^(١).

الدليل الثالث - وهو دليل التخصيص بحال الوصية عند المالكية -:

أن مقاصد الحج إنما تتحقق لمن يباشره، فينبغي عدم التوسع في النيابة، ففي الحج تأديب النفس بمفارقة الأوطان، وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره ليذكر المعاد والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقته كرمي الجمار وكلها إنما تحصل للحاج لا للمنوب عنه، وهي مصالح قد لا يعيها الصغير، إلا أنه في حال الوصية وتعيين الصغير للنيابة يصح ذلك، مراعاة للخلاف^(٢)؛ وقد يكون الموصي أراد نفع الصبي بهذه الوصية^(٣).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كان الفضل رديف النبي ﷺ فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتتنظر إليه، فجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الرحلة أفأحج عنه؟ قال: «نعم»^(٤).

(١) ينظر: المجموع ٧/ ١١٤، المغني ٥/ ٤٣، حاشية ابن قندس مع الفروع ٥/ ٢٨٧.

(٢) ينظر: حاشية العدوي على الخرشي ٣/ ١٢٤، فالحج لا يقبل النيابة على مذهب المالكية، ينظر حاشية الخرشي ٣/ ١٢٩، شرح منح الجليل ١/ ٤٤٩.

(٣) ينظر: الذخيرة ٣/ ١٩٤ - ١٩٥، ٢٠٢.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: كتاب جزاء الصيد، باب حج المرأة عن الرجل، رقم الحديث (١٨٥٥) ص ٢٩٩، ومسلم في صحيحه: كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهم ونحوهما، رقمه (١٣٢٤) ص ٥٦٢.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أباح للخنعمية الحج عن أبيها ولم يستفسر أحجت عن نفسها أو لا، مما يدل على صحة النيابة ولو كانت ممن لم يؤد فرضه^(١)، فيكون حكم الصبي كذلك، فتصح نيابته وإهداؤه لثواب حجه ولو لم يؤد فريضته.

المناقشة:

أن سؤال الخنعمية كان عند العودة من مزدلفة إلى منى فكان الظاهر من حالها أنها أدت الفرض عن نفسها^(٢).

الدليل الثاني: أن الحج عبادة معلومة بالأفعال، والوقت ظرف لها، ووقتها يتسع لأداء النوافل والفرض، والأداء عن النفس لم يتعين في وقت معين، والوقت كما يصلح لحجه عن نفسه فإنه يصلح لحجه عن غيره، فإذا عينه لحجه عن غيره وناب عنه وأهداه عمله وقع عن نوى عنه^(٣).

المناقشة:

يمكن أن يناقش بعدم التسليم باتساع وقت الحج، وأن وجوبه عند جمهور أهل العلم على الفور عند الاستطاعة^(٤).

وأما قبل البلوغ فالوقت لا يصلح لحجه فريضة عن نفسه، فكذا لا يصلح لحجه فريضة عن غيره.

الدليل الثالث:

أن الحج لا يتميز فرضه عن نفله إلا بالتعيين، فمتى عينه المحرم تعين^(٥)، وكذا لو عينه فرضاً أو نفلاً عن غيره تعين.

(١) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢، تبين الحقائق ٤٣١/٢، المعونة ٥٠٤/١.

(٢) ينظر: الحاوي الكبير ٢٧/٥. وقال في حاشية ابن قندس مع الفروع ٢٨٦/٥: ”يحتمل أن تكون الخنعمية كانت قد حجت عن نفسها“.

(٣) ينظر: المبسوط ١٥١/٤، بدائع الصنائع ٢١٣/٢، تبين الحقائق ٤٣١/٢، المعونة ٥٠٥/١.

(٤) عند كثير من أهل العلم، ينظر: الفتاوى الهندية ٢١٦/١، المعونة ٥٠٦/١، الفروع ٢٥١/٥.

(٥) ينظر: المبسوط ١٥٢/٤.



المناقشة:

يمكن أن يناقش بأنه ليس كل تعيين يكون صحيحاً ومقبولاً، وقد سبق أن النبي ﷺ رد التعيين لشبرمة حتى يؤدي المهدي الفريضة عن نفسه.

الدليل الرابع:

الأصل أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره في العبادات المالية، وكذا في العبادات البدنية المالية عند العجز كالحج، والميت عاجز، فللحي صغيراً كان أو كبيراً أن يهدي له حجه^(١).

المناقشة:

يمكن أن يناقش بأن هذا مسلم في حق البالغ، وفيما يمكن الصغير عمله، أما ما لا يمكن الصغير عمله لعدم أهليته لذلك كحج الفريضة فلا؛ إذ كيف يهدي ما لا يملك تحصيله!

أدلة القول الثالث:

الدليل الأول:

حديث: «حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»^(٢).

وجه الدلالة: في الحديث أنه لا يجوز لمن لم يحج عن نفسه أن يحج عن غيره، ولا يصح أن ينوب في نسك من لم يكن أسقطه عن نفسه^(٣)، والصغير لم يسقط نسكه.

المناقشة: يمكن أن يناقش: بأن هذا في حق البالغ لدخول وقت الفريضة في حقه، وأما الصبي فوقت الفريضة في حقه لم يدخل بعد، وأدأؤه يصح نفلاً عن نفسه ويصح نفلاً عن غيره.

(١) ينظر: الفتاوى الهندية ٢٥٧/١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المبدع ٩٧/٣، الإنصاف ٩٠/٨، كشاف القناع ٣٩٧/٢.

الدليل الثاني:

القياس على الحر البالغ، فكما أنه ليس له أن ينوب عن غيره في أداء الفرض والنفل حتى يؤدي فرضه، فكذا الصغير بل أولى^(١).

المناقشة: يمكن أن يناقش هذا الدليل -بما سبق- وأن الصغير يفارق البالغ، إذ الفريضة قد وجبت على الحر البالغ فتعين عليه أداؤها، بخلاف الصغير فوقت الفريضة في حقه لم يدخل بعد.

سبب الخلاف:

الخلاف يعود للاختلاف في شروط النيابة، فمن شرط أن يكون النائب قد حج عن نفسه منع نيابة الصغير، ومن لم يره شرطاً صحح نيابة الصغير^(٢).

الترجيح:

الذي يظهر -والله أعلم- أن للصغير المميز إهداء ثواب حجه وعمرته للميت إن كان ذلك للميت نفلاً فقط^(٣)، وذلك لما يأتي:

(١) ينظر: المغني ٤٣/٥.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٢١٩/٢.

فالشافعية والحنابلة يشترطون في النائب أن يكون قد حج عن نفسه، والحنفية والمالكية يرونه الأفضل ولا يرونه شرطاً، ولا يتوسع المالكية في النيابة وخصوصاً عن الحي.

ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٢١، فتح القدير ٣/١٥٠، الفتاوى الهندية ١/٢٥٧، المعونة ١/٥٠٤، المجموع ٧/١٠٠، الفروع ٥/٢٨٤، غاية المنتهى ١/٣٧٩.

(٣) وجاء في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالملكة العربية السعودية ٦٨/١١ الفتوى (٤٠٥٧):

”س: امرأة توفيت لها مدة ٣٥ عام تقريبا، ولا لها من يقضي عنها فريضة الحج، وهي في تلك المدة لم تستطع الحج من قلة الراحلة، وحجينا ومعنا صبي صغير وعقدنا له عنها بالنيابة، وطفنا وقضينا وفدينا له نيابة عن المتوفاة، فما حكم ذلك؟“

ج: ليس عليها حج، ولكن إذا أراد شخص أن يحج عنها جاز ذلك إذا كان قد حج عن نفسه، وأما ما وقع من الصبي فيعتبر نافلة له، وليس له أن يحج عن غيره حتى يحج عن نفسه، ولا يجزئ عن حج الفرض إلا بعد أن يبلغ.“

والفتوى فيما يظهر محتملة: فلم يبين حال الصبي أهو مميز أم لا؟ فأحرام وليه عنه متصور سواء =

- أن الصغير لا يستطيع أن يؤدي الفريضة عن نفسه، فكيف يؤديها عن غيره!
- أن الحج يصح من الصغير نافلة لا فريضة، ومن عمل عملاً ملك ثوابه، ومن ملك شيئاً فله أن يهبه ما لم يقم بالموهوب له مانع من الانتفاع، والموت ليس بمانع بدليل وصول ثواب الدعاء والصدقة له.
- أن الصغير المميز له نية، فله أن ينوي العمل عن نفسه وله أن ينويه عن غيره.
- أن إهداء المميز ثواب حجه للميت لا يُعري مشقته من أجر العمل، وللمهدي ثواب وللمهدي إليه ثواب^(١)، وربنا شكور كريم.
- أن الصغير إنما يمنع مما يلحق به الضرر ويسبب له الخسارة، والإهداء للأموات صلة وإحساناً مما ينتفع به الصغير ويغتم.

المطلب الثاني

إهداء الولي ثواب حج الصغير

لم أطلع على نص للفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ في حكم إهداء الولي ثواب حج الصغير للأموات، إلا ما قاله د. اللاحم في (مناسك الصبيان)^(٢): ”والذي يظهر لي أن هذا مما لا يملكه الولي؛ لأنه لا يملك التبرع بشيء من ماله، فما نحن فيه أولى“.

والذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- أن الأمر كما قال، فليس للولي إهداء ثواب حج الصغير للميت دون إذنه ورضاه، فيبقى ثواب الحج للصغير وإن نوى الولي

= أكان الصغير مميزاً أم غير مميز، وكذا التعليل موهم؛ فقد تكون اللجنة ترى مذهب الحنابلة وهو منع الصغير من كل نيابة فرضاً أو نفلاً، ولذا حكمت بأن أجر الحج للصغير، أو أنها ترى القول بالمنع في الفرض فقط وهي المسألة المسؤول عنها!

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/٧٦٨ - ٧٦٩.

(٢) ص ٧٦.

إهداءه، ويمكن تخريج ذلك على اتفاق الفقهاء على عدم جواز التصرف في مال الصغير إلا على النظر والاحتياط، وبما فيه حظ له واعتباط، فلا يهب من ماله بغير عوض ولا يتصدق، ولا يبيع عقارا ولا يعتق..^(١)، والحكم في أعماله كالحكم في أمواله، فيدخر أجرها له ولا يهديها لغيره.

ويمكن التخريج كذلك على ما سبق اختياره من عدم صحة إحرام الولي عن المميز^(٢)، فكما أن الولي لا يملك عقد الإحرام ابتداء عن المميز، فكذا لا يملك التصرف بتوجيه إحرام المميز وتلبيته لغيره بعد عقده من قبله.

الأدلة على ذلك:

القياس، فتقاس الأعمال على الأموال، فكما أن تصرفات الولي في مال الصغير مقيدة بالمصلحة، فكذا تصرفاته في أعماله مقيدة بالمصلحة، والأصل للصغير ادخار ثواب أعماله له^(٣).

ويمكن الاستدلال أيضا بالآتي:

١. أن الأصل وقوع كل عبادة عن مؤديها، وكل فعل عن فاعله، وإنما يقع الفعل لغيره بجعله لا بجعل غيره، فعبادة الصغير وحجه له ما لم يجعلها لغيره.
٢. أن الأدلة إنما جاءت بإباحة نية الولي لحج الصغير عن نفسه، ولا دليل على إباحة نية الولي لحج الصغير عن غيره.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١٥٣/٥، المعونة ١١٧٧/٢، حاشية الخرخشي ٢٤٤/٦-٢٤٥، مغني المحتاج ١٥٢/٣، الفجر البهية ٣٥١/٥، التنقيح المشبع ص ١٥٣، غاية المنتهى ٦٥٥/١. ويمكن أن يفهم هذا عند الحنفية من اشتراط الأهلية في النائب، فالصبي لا ينوب إلا عند الأهلية بأن يكون مسلماً عاقلاً، فأباحوا حج المراهق عن غيره مما يعني اعتبار إذنه ورضاه، فيفهم من ذلك عدم الإنابة فيمن أحرم عنه وليه. ينظر: المبسوط ١٥١/٤.

ومنع الإهداء للثواب من الولي في حق من قال بمنع النيابة والإهداء من المميز أولى، والله أعلم.

(٢) سبق ذكره.

(٣) ينظر: مناسك الصبيان ص ٧٦.





٣. أن تصرفات الولي منوطة بالمصلحة^(١)، ومصلحة الصغير في ادخار ثواب أعماله له، لا في إهدائها غيره.
٤. أن أجر عمل الصغير له، لا لوليه - وإن كان لوليه أجر - فيبقى الحق له، وهو المالك للتصرف فيه.



(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٥٨.



الخاتمة

الحمد لله على ما أنعم، والشكر له على ما أتم، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد..
فهذه أبرز النتائج التي خلصت لها بعد البحث، والله أسأل أن أكون قد هديت فيها للصواب:

١. المراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت: نية جعل حج الصغير للميت.
 ٢. حج الصغير صحيح؛ مميّزًا كان أو غير مميّز للنصوص الواردة في هذا.
 ٣. يعقد الولي إحرام الصغير غير المميّز.
 ٤. يعقد الصغير المميّز إحرامه بنفسه بشرط إذن وليه.
 ٥. اختلف في انعقاد حج الصغير المميّز بإحرامه، والمختار - والله أعلم - عدم انعقاده.
 ٦. يؤجر الصغير على حجه كما يؤجر على سائر الطاعات والعبادات.
 ٧. يؤجر الولي على حج الصغير لإرشاده وتعليمه وتسببه فيه.
 ٨. للصغير المميّز إهداء ثواب حجه وعمرته للميت إن كانت نفلًا للميت.
 ٩. ليس للولي إهداء ثواب حج الصغير وعمرته إلا بإذنه ورضاه.
- أسأل الله القبول والغفران.



قائمة المصادر والمراجع

١. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، لأبي الفضل جلال الدين السيوطي، (ت: ٩١١هـ) تخريج وتعليق: خالد عبدالفتاح شبل، مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تأليف الشيخ زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
٣. إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي أبي الفضل بن موسى عياض اليحصبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.
٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سلمان بن أحمد المرادوي (٨١٧-٨٨٥هـ)، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر.
٥. البحر الرائق شرح كنز الرقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ)، الناشر: اربح ارع سعيد كمييني - باكستان كراتشي.
٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد (٥٢٠-٥٩٥هـ) تحقيق وتعليق وتخريج: محمد صبحي حسن حلاق، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت: ٥٨٧هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
٨. تبيين الحقائق، للإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت: ٧٤٣)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٩. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي العلام محمد

عبدالرحمن ابن عبدالرحيم المباركفوري (١٢٨٣-١٣٥٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

١٠. تصحيح الفروع، للفيقهِه العلامة علاء الدين علي بن سليمان المرادوي (ت: ٨٨٥هـ)، مع الفروع.

١١. التمهيد، ابن عبدالبر، نسخة إلكترونية.

١٢. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه، تأليف علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي (٨١٧-٨٨٥هـ)، المكتبة السلفية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

١٣. جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت: ٢٧٩)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

١٤. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع الفقير إلى الله تعالى عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي رَحِمَهُ اللهُ (١٣١٢-١٣٩٢هـ)، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

١٥. حاشية ابن قندس، لتقي الدين أبي بكر بن إبراهيم بن يوسف البعلي (ت: ٨٦١هـ)، مع الفروع.

١٦. حاشية الخرشي، للإمام محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت: ١٠١١هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

١٧. حاشية الشيخ علي بن أحمد العدوي (ت: ١١١٢هـ) على الخرشي، مع حاشية الخرشي.

١٨. حاشية الشيخ عبدالرحمن الشرييني (ت: ١٣٢٦هـ)، مع الفرر البهية.



١٩. حاشية الإمام ابن قاسم العبادي (ت: ٩٢٢هـ)، مع الفرر البهية.
٢٠. الحاوي الصغير، لنجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم القزويني الشافعي (ت: ٦٦٥هـ)، تحقيق: صالح بن محمد اليابس، دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ.
٢١. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرظي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م.
٢٢. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (٣٦٤-٤٥٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه د محمود مطرجي، دار الفكر ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
٢٣. الروح، للعلامة أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الدمشقي الشهير بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق ودراسة د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، ط٦ (١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
٢٤. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبدالموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
٢٥. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.
٢٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، للشيخ الإمام محمد بن إسماعيل الأمير اليماني الصنعاني (ت: ١١٨٢هـ)، صححه وعلق عليه: فواز أحمد زمزمي، إبراهيم محمد المجل، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٢٧. سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد بن ابن ماجه القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

٢٨. سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.
٢٩. سنن النسائي الصغرى المجتبى من السنن، للإمام الحافظ أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح ابن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.
٣٠. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تأليف محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري المالكي (ت: ١١٢٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٣١. شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها جماعة من العلماء، وخرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنة ١٤٠٤-١٩٨٤م.
٣٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، مؤسسة آسام للنشر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
٣٣. شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، لخاتمة المحققين وتاج المدققين وارث علوم صفوة قريش العلامة الشيخ محمد عيش، دار صادر.
٣٤. صحيح البخاري، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.
٣٥. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، إشراف ومراجعة فضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، توزيع



جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني.

٣٦. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، تأليف الامام نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي (ت: ٥٣٧هـ)، ضبط وتعليق وتخريج الشيخ خالد عبدالرحمن العك، دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٣٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٨. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، تأليف شيخ الإسلام الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي (ت: ١٠٣٣هـ)، اعتنى به ياسر إبراهيم المزروعى ورائد يوسف الرومي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٣٩. الفرر البهية في شرح البهجة الوردية، لذكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت: ٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٠. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، طبع ونشر مؤسسة الأميرة العنود بنت عبدالعزيز بن مساعد بن جلوي آل سعود الخيرية، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٤١. الفتاوى الكبرى للإمام ابن تيمية، خرج أحاديثه وعلق عليه د. محمد محمد تامر، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٤٢. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه

- وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبد الله بن باز.
٤٤. فتح القدير، تأليف الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي (ت: ٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت-لبنان.
٤٥. الفروع، للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت: ٧٦٣)، تحقيق د عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٤٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (ت: ٣٨٦هـ) للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، ضبطه وصححه وخرّج أحاديثه الشيخ عبدالوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٤٧. كشف القناع عن متن الإقناع، تأليف الشيخ العلامة منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٤٨. لسان العرب للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر- بيروت.
٤٩. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي، (ت: ٨٨٤هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ-١٩٩٧م).
٥٠. المبسوط، لشمس الدين السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٥١. المجموع شرح المهذب، للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، دار الفكر.

٥٢. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٥٣. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، دار صادر-بيروت.

٥٤. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لأبي الحسن عبيدالله بن محمد بن عبدالسلام بن خان محمد الرحماني المباركفوري (ت: ١٤١٤هـ)، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإرشاد، الجامعة السلفية-بنارس الهند، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ-١٩٨٤م.

٥٥. المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، اعتنى بها: الأستاذ: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٥٦. معجم لغة الفقهاء، وضع: أ. د. محمد رواس قلعه جي، ود. حامد صادق قنبيبي، دار النفائس، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٥٧. المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبدالوهاب البغدادي (ت: ٤٢٢هـ)، تحقيق ودراسة: حميش عبدالحق، مكتبة نزار مصطفى الباز-الرياض، مكة المكرمة.

٥٨. المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق د عبدالله بن عبدالمحسن التركي ود عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ-١٩٩٧، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٥٩. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دراسة وتحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ

عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى
١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٦٠. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق:
عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت.

٦١. مناسك الصبيان، د. صالح بن عبد الله اللاحم، نسخة إلكترونية.

٦٢. منحة الخالق على البحر الرائق، للعلامة الشيخ محمد أمين عابدين بن عمر
عابدين المعروف بابن عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ). (مع البحر
الرائق).

٦٣. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن
عبد الرحمن المغربي المعروف بابن الحطاب (ت: ٩٥٤)، ضبطه وخرج آياته
وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة
الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٦٤. نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن
محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)،
حققه وصنع فهرسه: أ. د. عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج،
الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦٥. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار عليه السلام، تأليف العلامة
المجتهد الرباني قاضي قضاة القرن اليماني محمد بن علي الشوكاني (١١٧٢-
١٢٥٠هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد ومصطفى محمد الهواري، مكتبة
المعارف.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| ٢٩٧ | المقدمة |
| ٣٠٠ | التمهيد: المراد بإهداء ثواب حج الصغير للميت |
| ٣٠٢ | المبحث الأول: حج الصغير |
| ٣٠٢ | المطلب الأول: حكم حج الصغير |
| ٣١١ | المطلب الثاني: عقد إحرام الصغير |
| ٣١٦ | المطلب الثالث: ثواب حج الصغير |
| ٣١٩ | المبحث الثاني: إهداء ثواب حج الصغير للميت |
| ٣٢٠ | المطلب الأول: إهداء المميز ثواب حجه |
| ٣٢٩ | المطلب الثاني: إهداء الولي ثواب حج الصغير |
| ٣٣٢ | الخاتمة |
| ٣٣٣ | قائمة المصادر والمراجع |





قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: ”إخواني! اسمعوا نصيحة من قد جرب وخبر، إنه بقدر إجلالكم الله عَزَّوَجَلَّ يُجَلِّكُمْ، وبمقدار تعظيم قدره واحترامه، يُعَظِّمُ أقداركم وحرمتكم، ولقد رأيت -والله- من أنفق عمره في العلم، إلى أن كبرت سنه، ثم تعدى الحدود، فهان عند الخلق، وكانوا لا يلتفتون إليه، مع غزارة علمه، وقوة مجاهدته، ولقد رأيت من كان يراقب الله عزو جل في صبوته -مع قصوره بالإضافة إلى ذلك العالم- فعظم الله قدره في القلوب، حتى علقتة النفوس، ووصفته بما يزيد على ما فيه من الخير“ .

صيد الخاطر، ص: ٢٠٨.



أفاق التجديد في فقه المعاملات المالية ومتطلباته

إعداد:

د. طلال بن سليمان الدوسري

الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم



مُلخَصُ البَحْثِ

(التجديد) مصطلح شرعي، جاء في الخطاب النبوي في معرض الثناء، وهو من المصطلحات المتداولة على نطاق واسع في البحث الشرعي بشتى علومه، وقد حظي علم (الفقه) و(المعاملات المالية) منه على وجه الخصوص بقدر واسع من البحث والدراسة في قضايا التجديد؛ نظراً لكونه الحقل الأوفر في كثرة النوازل، وحاجة عموم الناس له، ولذا فهو أكثر حقول البحث الشرعي عمومًا والبحث الفقهي على سبيل الخصوص تنظيرًا وممارسة؛ من أجل أن يحقق البحث الفقهي غرضه في مواكبة النوازل والمستجدات على الوجه المنشود، ومساهمة في ذلك؛ يأتي هذا البحث، محاولاً ردم الفجوة بين التنظير والممارسة، راصدًا التجديد في فقه المعاملات المالية في مجالين رئيسيين ينضوي تحتها غيرهما، وهما: التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية، وذلك بالتجديد: في تدقيق النظر في قضايا فقهية تكلم فيها الفقهاء المتقدمون، وفي النظر في الوقائع والنوازل التي لم يتكلم فيها الفقهاء المتقدمون، وفي ابتكار بدائل شرعية للمعاملات المحرمة، أو منتجات تحقق كفاءة شرعية أو مالية أكبر، والنوع الثاني: التجديد في تقريب الأحكام الفقهية، وقد رصد البحث بعض المجالات التي لا تزال بحاجة إلى جهد تجديدي في هذا النوع، وانتهى البحث إلى ذكر متطلبات التجديد في فقه المعاملات المالية لكل من النوعين السابقين.

Abstract:

“Tajdid” is a Shariah terminology that is showcased in the prophetic discourse in a commendation way. It is also one of the widely used terminologies circulates in the various field of forensic research. The Islamic law jurisprudence “Fiqh”, most especially the financial

aspect of it has been achieved many research conducted on the issues of Tajdid, due to its numerous field related to the contemporary issues, and people's need to it. Therefore, it is the most common field of forensic research generally, and jurisprudential (Fiqh) research in particular, which the contemporary issues discussed in, theoretical and practical. In order for jurisprudential research to achieve its purpose in keeping up with the developments and new issues as desired. In contribution to that, this paper attempts to bridge the gap between the theory and practical, and to follow the contemporary issues in two main areas of the jurisprudence of financial transactions (Fiqh Al Muamalat), with another two under them. They are: revival in extrapolating the jurisprudential judgments, by reviving the way of examining of the jurisprudential cases that the past Fiqh scholars have discussed, and in examining the new and contemporary issues that did not discussed by those past jurists, and to create Shariah alternatives to the prohibited transactions, or create products that will fulfil Shariah competency and economic efficiency. And the second area is revival in the approximation of the Fiqh provisions. The paper monitors some areas that still need a reviving effort. The paper concludes by mentioning the requirements of revival in the jurisprudence of financial transactions for each of the two areas.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن «التجديد» مصطلح شرعي، جاء في الخطاب النبوي في معرض المدح والثناء، فيما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»^(١)، وهو من المصطلحات المتداولة على نطاق واسع في البحث الشرعي بشتى علومه، وهو مع ذلك من أكثر المصطلحات جدلاً؛ نظراً لتناوله وفق مفاهيم متفاوتة.

وعلى مستوى العلوم الشرعية حظي علم «الفقه» بنصيب وافر - إن لم يكن الأوفر - من البحث في قضايا التجديد، سواء على مستوى الدراسات النظرية أو الممارسات العملية؛ وهذا الأمر ليس مستغرباً؛ نظراً لطبيعة العلم من حيث اتصاله بالواقع، وتعلق أحكامه بجميع الناس، إضافة إلى كثرة المستجدات والنوازل فيه التي تتطلب معالجته. وجانب المعاملات المالية من «الفقه» قد حظي على وجه الخصوص بهذا القدر الواسع من البحث والدراسة في قضايا التجديد؛ نظراً لكونه الحقل الأوفر في كثرة النوازل، مع مسيس حاجة عموم الناس له، ولذا؛ فإن حقل المعاملات المالية أكثر حقول الفقه على وجه الخصوص والعلم الشرعي على وجه العموم حاجةً للتجديد تنظيراً وممارسة؛ من أجل أن يحقق البحث الفقهي غرضه في مواكبته

(١) رواه أبو داود في «سننه» في كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة ٢١٤/٤، ح (٤٢٩١)، والحاكم في «مستدرکه»، في كتاب الفتن والملاحم، ٥٦٧/٤، ح (٨٥٩٢). وصحح إسناده السخاوي في المقاصد الحسنة، ص ١٢١.

للنوازل والمستجدات على الوجه المنشود، ومساهمة في بيان المسلك الصحيح في ممارسة التجديد على الوجه السديد يأتي هذا البحث المعنون بـ: (آفاق التجديد في فقه المعاملات المالية ومتطلباته).

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث - في الجملة - في الآتي:

١. ما السبيل إلى الربط بين التنظير والممارسة للتجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة؟
٢. ما آفاق التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية للمعاملات المالية؟
٣. ما آفاق التجديد في تقريب الأحكام الفقهية للمعاملات المالية؟
٤. ما متطلبات التجديد لكل من النوعين السابقين؟

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من كونه يعالج قضيتين من أهم قضايا التجديد في فقه المعاملات المالية، وهما:

١. آفاق (مستويات) التجديد في فقه المعاملات، وتوضح أهمية بيانها من جهة أن ذلك البيان يشبه أن يكون دليلاً إرشادياً لممارسة التجديد المنشود.
٢. متطلبات التجديد (شروطه) التي تختلف بحسب مستوى التجديد، وتوضح أهميتها من جهة أنها من أهم مباحثه؛ نظراً لكونها تضبط التجديد ليؤدي غرضه على الوجه المطلوب.

ولكون تلك المتطلبات تختلف باختلاف آفاق التجديد ومستوياته: فسيتناول البحث آفاق (مستويات) التجديد في فقه المعاملات المالية، مراعيًا في التقسيم لآفاق التجديد معيار اختلاف المتطلبات لكل منها، بخلاف بعض التقسيمات التي لا تراعي هذا المعيار.



أهداف البحث:

١. المساهمة بالربط بين التنظير والممارسة للتجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة.
٢. بيان آفاق التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية للمعاملات المالية.
٣. بيان آفاق التجديد في تقريب الأحكام الفقهية للمعاملات المالية.
٤. بيان متطلبات التجديد لكل من النوعين السابقين.

الدراسات السابقة:

من الدراسات التي تناولت موضوع التجديد في فقه المعاملات المالية: التجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة: مفهومه - مشروعيته - مجالاته، للدكتور رياض بن منصور الخلفي. وهو بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية في الكويت، العدد (٧٣)، وقد تناول فيه مفهوم التجديد ومشروعيته، ومجالاته، وقد ذكر فيه عشرة من مجالات التجديد في فقه المعاملات المالية المعاصرة.

لكنه لم يتناول موضوع التجديد ويفرز أقسامه، ويذكر متطلباته بالطريقة المذكورة هاهنا.

منهج البحث:

يأخذ البحث بالمنهج الاستقرائي في تتبع إنتاج وتقرير الأحكام الفقهية للمعاملات المالية، والنقدي في دراسة المسائل ومناقشة الأقوال.

خطة البحث:

جاء هذا البحث في: مقدمة ومبحثين وخاتمة، كالاتي:

المقدمة، وفيها: مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: آفاق التجديد في فقه المعاملات المالية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: التجديد بتدقيق النظر في قضايا فقهية تكلم فيها الفقهاء المتقدمون.

الفرع الثاني: التجديد بالنظر في الوقائع والنوازل التي لم يتكلم فيها الفقهاء المتقدمون.

الفرع الثالث: التجديد بابتكار بدائل شرعية للمعاملات المحرمة، أو منتجات تحقق كفاءة شرعية أو مالية أكبر.

المطلب الثاني: التجديد في تقريب الأحكام الفقهية.

المبحث الثاني: متطلبات التجديد في فقه المعاملات المالية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: متطلبات التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية.

المطلب الثاني: متطلبات التجديد في تقريب الأحكام الفقهية.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

والله أسأل التوفيق إلى الصواب والسداد في القول والعمل.



المبحث الأول

آفاق التجديد في فقه المعاملات المالية

يمكن تقسيم آفاق التجديد أو مجالاته أو أنواعه إلى عدة أنواع باعتبارها مختلفة، ربما كان بعضها لا يستند إلى اعتبار مؤثر، وقد اختار الباحث فرز آفاق التجديد باعتبار هيئته إلى تجديد في المضمون والمحتوى، وتجديد في الشكل والصورة، والمراد بالتجديد في المضمون والمحتوى: التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية، والمراد بالتجديد في الشكل والصورة: التجديد في تقريب الأحكام الفقهية، ولعل التجديد في فقه المعاملات المالية لا يخرج في أشكاله عما ذكر؛ ولذا سيكون الكلام في آفاق التجديد هاهنا على هذا الاعتبار.

المطلب الأول

التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية

بعد التأمل والنظر يمكن فرز التجديد الواقع في إنتاج الأحكام الفقهية للمعاملات المالية في ثلاثة أشكال رئيسية، هي:

١. التجديد بتدقيق النظر في قضايا فقهية تكلم فيها الفقهاء المتقدمون.
٢. التجديد بالنظر في الوقائع والنوازل التي لم يتكلم فيها الفقهاء المتقدمون.
٣. التجديد بابتكار بدائل شرعية للمعاملات المحرمة، أو منتجات تحقق كفاءة شرعية أو مالية أكبر مما هو موجود.

وفيما يأتي الكلام في تلك الأشكال.

الفرع الأول: التجديد بتدقيق النظر في قضايا فقهية تكلم فيها الفقهاء المتقدمون.

يراد بهذا الشكل من أشكال التجديد: التجديد بتدقيق النظر في قضايا فقه المعاملات المالية التي تكلم فيها الفقهاء المتقدمون حلاً أو حرمة، سواء كان ذلك محل اتفاق أو خلاف بينهم، لكن جدًّا في تلك المعاملات أو فيما يحتف بها أو صاف تستلزم نظر الفقيه في مدى تأثيرها في الحكم من عدمه، ثم في نوع التأثير ودرجته إن وُجد، والمحصلة النهائية لهذا التدقيق هي: الانتهاء إلى صحة تنزيل كلام الفقهاء المتقدمين على هذه الواقعة أو تلك؛ نظراً لعدم الفرق المؤثر، أو عدم صحة تنزيل كلامهم عليها؛ لأجل وجود فارق مؤثر بين التطبيق المعاصر للمسألة وبين ما تكلم فيه الفقهاء المتقدمون، وهذا ما يستوجب حينئذ النظر في تلك المسألة كما لو كانت نازلة لم يتكلم فيها الفقهاء من قبل، دون إغفال لما يمكن الاستفادة منه من كلامهم فيها.

ويحسُن في هذا المقام إيراد جملة من المسائل التي جدَّ فيها أوصاف تقتضي أثراً في حكمها، وذلك الأثر إما أن يكون اختلافاً في الحكم عما ذكره الفقهاء المتقدمون، أو تأكيد الحكم الذي قالوا به؛ لزيادة المآخذ المقتضية له، وليس الغرض هاهنا استقصاء القول في هذه المسائل، وإنما الغرض التمثيل بها للدلالة على غيرها، وتبيين أهمية هذا التدقيق في النظر لهذا الجنس من المسائل، وأن إهماله موقع في الخطأ والزلل، فمن تلك المسائل:

أولاً: مسألة أخذ الأجر على الضمان.

مسألة «أخذ الأجر على الضمان» من المسائل الحاضرة بكثرة في المعاملات المالية المعاصرة؛ كخطاب الضمان والاعتماد المستندي وغيرهما، وقد حكى ابن المنذر (ت: ٣١٩هـ) إجماع أهل العلم على أن الأجر على الضمان لا يجوز^(١)، وبه أخذ فقهاء المذاهب الأربعة^(٢).

(١) الإشراف، ٦/٢٣٠.

(٢) تناول الباحث المسألة في: عقد الوكالة بالاستثمار، ص ٥٠٨ وما بعدها.



وحيثما نرى اتجاهات الفقهاء المعاصرين في المسألة، نرى أن كثيراً منهم أطلقوا القول بمنع الأجر على الضمان سواء كان بغطاء أو بدونه؛ أخذاً بأدلة المنع التي استدلت بها الفقهاء المتقدمون، وقد صدر بذلك: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(١)، والمعياري الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية^(٢)، وتوصية الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي^(٣)، وقرار الندوة الفقهية الأولى لمصرف أبو ظبي الإسلامي، وقرار الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية^(٤)، وعليه العمل في بيت التمويل الكويتي^(٥)، وغيره من المصارف^(٦).

في حين أنه عند التدقيق للنظر في أدلة منع الأجر على الضمان السالمة من الاعتراض: يظهر أنها إنما ترد على الضمان غير المغطى دون المغطى تغطية كلية، فالضمان المغطى لا يؤول إلى القرض - على سبيل المثال -، أما دليل الإجماع فالذي يظهر - والله أعلم - هو حمل الإجماع المحكي على الضمان غير المغطى، فإن قيل: هذا تحكّم، فما وجه هذا التفريق بينهما وقصر الإجماع على غير المغطى فحسب؟ كان الجواب هو: أن الإجماع جاء مبيّناً لحكم الصورة المعهودة من الأجر على الضمان في عصر هذا الإجماع، وهي الضمان غير المغطى، ذلك أن ما يُسمى بالضمان المغطى لم يكن معهوداً عند المتقدمين، ولم يكونوا بحاجة له؛ إذ إن المضمون عنه يمكنه أن يجعل العين أو النقد المرهون غطاءً للضمان - يمكنه أن يجعل ذلك الغطاء

(١) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، القرار رقم (١٢)، ص ٢٦.

(٢) ينظر: المعايير الشرعية، المعيار رقم: (٥)، البند: ٥/١/٣، ص ٥٧، والبند: ١/١/٧ و ٢/٧.

(٣) ينظر: الفتاوى والتوصيات الفقهية الصادرة عن الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، في آخر أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي.

(٤) صدر عنها بذلك القرار رقم (٤١٨) ذو الموضوع: حكم أخذ العوض على الضمان. وكانت الهيئة قد أصدرت في وقت سابق القرار رقم (٢٩) القاضي بجواز أخذ الأجر على الضمان المغطى دون غير المغطى. لكنها عدلت عنه إلى منع الأجر على الضمان نفسه مطلقاً.

(٥) جاء في سؤال موجه إلى المستشار الشرعي لبيت التمويل: "إنه من المعلوم والمتفق عليه أن بيت التمويل لا يتقاضى عمولة على إصدار خطابات الضمان...". ينظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، ص ٢٨٩، ٢٩٠.

(٦) ينظر: فتاوى الخدمات المصرفية، جمع د. أحمد محي الدين أحمد، ص ٩٠-٩٥.

رهنًا لدى الدائن نفسه^(١). والذي يجمع بين الضمان والرهن هو أن كلاً منهما من عقود التوثيق، ولا شك أن توثيق الدين بالرهن أقوى من توثيقه بالضمان؛ وذلك لأن الدائن ربما واجه مخاطرة عدم وفاء الضامن نفسه.

يُقال هذا كله إذا سُلم بأن حقيقة الأجر المأخوذ في الضمان المغطى: أنه أجر على الضمان، أما إذا لم يُسَلَّم بذلك، وقيل إنما حقيقة الأجر على الضمان المغطى أنه أجر على الوكالة: فالإيراد من أصله غير وارد.

كما أننا إذا نظرنا في الداعي لظهور ما يسمى بـ (الضمان المغطى) فنستجد أنه -فيما يظهر- نقص الثقة بين المضمون له والمضمون عنه، وليس هو عدم ملاءة المضمون عنه.

ولذلك ذهب طائفة من فقهاء العصر إلى التفريق بين الضمان المغطى وغير المغطى، فأجازوا أخذ الأجر مقابل الضمان المغطى دون غير المغطى، ومن أوائل من قال بهذا القول: الدكتور عمر المترك رَحِمَهُ اللهُ^(٢)، كما صدر به قرار ندوة البركة الثلاثة والثلاثين^(٣)، وفتوى هيئة الرقابة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني^(٤).

والخلاصة: أننا نلاحظ أن أولئك الفقهاء لم يبادروا بتنزيل حكم الأجر على الضمان عند الفقهاء المتقدمين على التطبيقات المعاصرة له، وإنما دققوا النظر في صورة الضمان المعاصر وقارنوه بالضمان الذي ورد عليه الحكم عند الفقهاء المتقدمين، كما دققوا النظر في مدى ورود مآخذ المنع عندهم على صور الضمان المعاصر، فانتهوا إلى النتيجة السابقة.

ثانياً: التورق العكسي.

ذهب عامة الفقهاء المتقدمين من المذاهب الأربعة إلى جواز التورق، بين مجيز له

(١) ولهذا الضمان المغطى ذو شبهة بالرهن بشرط وضع الرهن بيد ثالث.

ينظر: المبسوط، ٨٠/٢١، منح الجليل، ٤٥٢/٥، تحفة المحتاج، ٨٠/٥، كشاف القناع، ٣٤٣/٣.

(٢) الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، ص ٣٩١.

(٣) قرارات وتوصيات ندوة البركة الثلاثة والثلاثين، ٧/٣٣.

(٤) ينظر: فتاوى الخدمات المصرفية، جمع د. أحمد محي الدين أحمد، ص ١٠٠-١٠٤.



بإطلاق، أو مجيز له مع الكراهة^(١)، بل قد حكى أبو منصور الأزهري (ت: ١٧٣هـ) القول بالجواز عن جميع الفقهاء^(٢)، وإن كان الخلاف فيه مشهوراً ومحفوظاً، غير أن هذا ليس هو محل النظر في المسألة هاهنا.

ومن تطبيقات التورق المعاصرة ما يسمى بالتورق العكسي، وهو كالتورق الذي ورد عليه حكم الفقهاء المتقدمين، غير أنه قد أضيفت له بعض الأمور، فحقيقته: ترتيب التورق بأن يوكل العميل المصرف^(٣) في شراء سلعة محددة نقداً، ويسلم العميل للمصرف الثمن حاضراً، لأجل أن يقوم المصرف بشراء السلعة من العميل بثمن مؤجل، وبهامش ربح جرى الاتفاق عليه.

ومع ما تقدم من أن عامة الفقهاء المتقدمين من المذاهب الأربعة قد نحو إلى جواز التورق، إلا أن أكثر مؤسسات الاجتهاد الجماعي المعاصر منعت هذا التورق، مع كونها تجيز التورق بصورته الفردية التي أجازها الجمهور، وقد صدر بمنع التورق العكسي قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي^(٤)، وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي^(٥)، وندوة البركة الثامنة والعشرين^(٦)، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث^(٧)، والقول بالمنع يفهم من المعيار الشرعي حول التورق^(٨)، وقد ذهب أولئك للمنع؛ لأجل أن ما انضم إلى التورق في هذه المعاملة من توكيل المتورق بشراء السلعة التي سيقع عليها بيع التورق، وتحديد هامش الربح فيها والوعد بشرائها قبل تملكها:

(١) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، ٢٥٦/٦، مواهب الجليل، للحطاب، ٣٩٤/٤، روضة الطالبين، للنووي، ٤١٩/٣، كشاف القناع، للبهوتي، ١٨٦/٣.

(٢) الزاهر، ص ٢١٦.

(٣) أو مؤسسة مالية أو غيرها.

(٤) ينظر: القرار الرابع، لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة.

(٥) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ذي الرقم ١٧٩ (١٩/٥).

(٦) ينظر: قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي من الندوة ١ إلى ٣٠، ص ٢١٨.

(٧) ينظر: القرار الثاني للدورة التاسعة عشرة.

(٨) إذ إنهم اشتروا ألا تتوكل المؤسسة عن عميلها في بيعه السلعة التي اشتراها منها إلا إذا كان النظام

لا يسمح للعميل ببيع السلعة بنفسه، ينظر: المعايير الشرعية، المعيار رقم ٣٠، البند ٧/٤.

يحقق فيها معنى بيع العينة الذي منعه جمهور الفقهاء؛ فالعميل دفع للمصرف نقداً وأخذ منه أكثر؛ وسترى ذلك بهذه المعاملة^(١).

ولذا نرى جماعة من أئمة السلف شددوا في توكيل المتورق التاجر ببيع السلعة عنه، حتى وإن كان ذلك بعد الشراء منه دون تواطئ مسبق^(٢)، لأنهم رأوا أن الوكالة - وإن كانت جائزة من حيث الأصل - إلا أن انضمامها للتورق يقتضي أثراً في الحكم لا ينبغي إهماله، وهذا جانب عالٍ من النظر والتدقيق.

وممن جاء عنهم ذلك الإمام الكبير سعيد بن المسيب رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٩٣هـ)، فعن داود بن أبي عاصم أن أخته قالت له: إني أريد أن تشتري متاعاً عينه، فاطلبه لي، قال: قلت: فإن عندي طعاماً فبعتها طعاماً بذهب إلى أجل، واستوفته، فقالت: انظر لي من يبتاعه مني، قلت أنا أبيعك لك، قال فبعته لها، فوقع في نفسي من ذلك شيء، فسألت سعيد بن المسيب (ت: ٩٣هـ) فقال: انظر أن لا تكون أنت صاحبه، قال قلت: فأني صاحبه، قال: فذلك الربا محضاً، فخذ رأس مالك واردد إليها الفضل.

وفي لفظ: أنه باع من أخته بيعاً إلى أجل، ثم أمرته أن يبيعه، فباعه، قال فسألت ابن المسيب فقال: أبصر أن يكون هو أنت؟ قلت: أنا هو، قال: ذلك الربا، فلا تأخذ منها إلا رأس مالك^(٣).

والخلاصة: أن مؤسسات الاجتهاد الجماعي المشار إليها لم تبادر إلى تنزيل حكم التورق عند الفقهاء المتقدمين على «التورق العكسي»، بل دققت النظر فيه،

(١) للتوسع ينظر: عقد الوكالة بالاستثمار، ص ٢٢٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: موقف السلف من التورق المنظم، د. سامي السويلم.

(٣) رواه عبدالرزاق في المصنف، باب الرجل يُعَيِّن الرجل، هل يشتريها منه أو يبيعه لنفسه، ٢٩٤/٨ - ٢٩٥، ٢٩٥ (١٥٢٧٣)، واللفظ الأول له، وابن أبي شيبة في المصنف، باب في الرجل يبيع الدين إلى أجل، ٧٤٥/٧، (٢٣٤٤٢) واللفظ الثاني له. وقد وقع في مصنف عبدالرزاق أن صاحب القصة عبدالملك بن أبي عاصم، ولعل الصواب ما في مصنف ابن أبي شيبة: داود بن أبي عاصم. وإسناده صحيح. ملاحظة: وقع في المطبوع من مصنف عبدالرزاق في سند الأثر سعد بن السائب، والصواب: سعيد بن السائب كما هو في مصنف ابن أبي شيبة، وكما تدل عليه كتب التراجم. ينظر: تهذيب الكمال، للمزي، ١٦٤/٢.

وفيما انضم إليه حتى خرج بصورته المعروفة، ودققت في أثر ذلك على حكمه، فانتهت إلى النتيجة السابقة، ولم تكن بذلك مخالفة لما ذهب إليه الفقهاء المتقدمون في التورق؛ للاختلاف المؤثر بينهما.

ثالثاً: تولي الوكيل طر في العقد، وشرائه من نفسه.

شراء الوكيل من نفسه صورة من صور توليه طر في العقد^(١)، وقد اختلف الفقهاء المتقدمون في هاتين المسألتين على أقوال ليس الغرض ذكرها^(٢)، غير أنه عند المقارنة بين عرض المسألة عند الفقهاء المتقدمين، وتطبيقها المعاصر في المصارف وتناول الفقهاء المشتغلين بالمصرفية الإسلامية لها: سيلحظ المتأمل مأخذاً للمنع عند المعاصرين، بل هو أبرز مأخذ المنع عندهم، غير موجود في كلام المانعين من الفقهاء المتقدمين. وهذا المأخذ هو ما قد يؤول إليه: تولي الوكيل طر في العقد، وشرائه من نفسه من الصورية في العقد^(٣)!

رابعاً: الأوراق النقدية.

استقر اجتهاد علماء العصر على إلحاق الأوراق النقدية بالذهب والفضة في وجوب الزكاة وجريان الربا، وقد كان بعض كبار الفقهاء في القرن الهجري الماضي لم يقولوا بإلحاق الأوراق النقدية بالذهب والفضة على خلاف بينهم في تكييفها، فكيفها بعضهم بأنها عروض تجارة، وكيفها آخرون بأنها سندات ديون، ومن أولئك الفقهاء الكبار: الشيخ عبدالرحمن السعدي (ت: ١٣٧٦هـ)، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ) وغيرهم^(٤)، وليس الغرض هاهنا دراسة المسألة - كما هو

(١) من أمثلته: أن يوكل العميل المصرف في بيع السلعة التي اشترت على المصرف نفسه، فيكون المصرف أصيلاً عن نفسه ووكيلاً عن العميل.

(٢) ينظر: عقد الوكالة بالاستثمار، ص ٤٠٥ وما بعدها.

(٣) المعايير الشرعية، مستندات المعيار الوكالة وتصرف الفضولي، ص ٣٩٩. قرار الهيئة الشرعية لبنك البلاد، ذي الموضوع: حساب الاستثمار بالبيع الآجل، والرقم (١٣)، ص ٣-١.

(٤) الأوراق النقدية لأحمد حسن، ص ١٦٥ وما بعدها.

الشأن في الأمثلة السابقة أيضاً-، وإنما الغرض هو الإشارة إلى أنه ليس من صواب النظر تنزيل كلام أولئك الفقهاء الأجلاء على الأوراق النقدية في وضعها الحالي دون مراعاة لما طرأ عليها من تغيير عما كانت عليه محل نظرهم؛ إذ إن الثمنية لم تتجذر في الأوراق النقدية في عصرهم كما هو الحال فيها الآن، وهذا التغيير في الحقيقة لا يصح إهماله، بل هو واجب الاعتبار. وهذا ما يؤكد ضرورة التحقق من الصورة التي نزل عليها الفقيه حكمه قبل الأخذ بكلامه أو الاستئناس به، أو البناء عليه؛ إذ إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، يستوي فيما سبق ما إذا كان الفقيه متقدماً أم معاصراً، وإن كان التحقق والتدقيق يتأكد عند النظر في كلام الفقيه المتقدم؛ لأن احتمالية تغير الصورة واختلافها أكبر؛ كما أنه ربما لم تتغير الصورة بالفعل، وإنما كان تصور الفقيه نفسه لها غير دقيق وإنما حكمه فرع عن تصوره، وهذا كثير في النوازل المالية المعاصرة.

وبعد: فالمسائل الأربع المشار إليها (أخذ الأجر على الضمان - التورق العكسي - تولي الوكيل طرife العقد وشرائه من نفسه - الأوراق النقدية) معربة عن غيرها في الأهمية البالغة لهذا النظر، أعني: تدقيق النظر في قضايا فقهية تكلم فيها الفقهاء المتقدمون، فالمسألة الأولى: اقتضى هذا النظر الجواز خلافاً لكلام الفقهاء المتقدمين بالمنع، والمسألة الثانية: اقتضى النظر المنع خلافاً لكلام الفقهاء المتقدمين بالجواز، والمسألة الثالثة: أظهر تدقيق النظر فيها مأخذاً للمنع غير موجود في كلام الفقهاء المتقدمين المانعين، والمسألة الرابعة مع كونها نازلة معاصرة إلا أن ثمة ما طرأ على حقيقتها جعل استصحاب كلام الفقهاء - الذي لم يمض قرن على وفاتهم - دون تدقيق: مُورداً للخطأ!

وهذا يؤكد على أن الباحث المدقق ينبغي ألا ينظر في كلام فقيه - متقدم أو متأخر - في مسألة إلا وهو عارف بحقيقتها عنده التي ورد عليها كلامه، وكذلك ما يحتف بها في عصره، لا أن يكتفي بمعرفته بحقيقتها على سبيل العموم؛ فإن حكم كل عالم فرع عن تصوره، فلا يُنتفع بحكمه ما لم يعلم على أي تصور قد ورد حكمه.

وإذا فحصنا النظر في المسائل المذكورة ونحوها: أمكن رد الأسباب التي اقتضت تغييراً في حكمها إلى أحد أمرين:

١. تغيير في بعض أوصافها أو ما يحتف بها اقتضى تغييراً في حكمها، كما هو ملاحظ في مسألة الأجر على الضمان والأوراق النقدية.

٢. انضمام شيء إليها اقتضى تغييراً في حكمها، كما هو ملاحظ في مسألة التورق العكسي. ولذا فإنه يجدر بالباحث التدقيق فيما ينضم إلى المسألة زائداً على صورتها التي تكلم عليها الفقهاء المتقدمون، ومدى تأثيره في حكمها، إذ ليس كل جمع يقتضي تأثيراً في الحكم، وما يقتضي التأثير تتفاوت درجة تأثيره.

يقول أبو إسحاق الشاطبي (ت: ٧٩٠) مقررًا أثر الاجتماع: ”الاستقراء من الشرع عرّف أن للاجتماع تأثيراً في أحكام لا تكون حالة الانفراد، ويستوي في ذلك الاجتماع بين مأمور ومنهي مع الاجتماع بين مأمورين أو منهيين^(١)“، ويقول: ”الاعتبار النظري يقضي أن للاجتماع أمراً زائداً لا يوجد مع الافتراق، هذا وجه تأثير الاجتماع^(٢)“، ومن القواعد الفقهية: ”يفتقر عند الانفراد ما لا يفتر عند الاجتماع^(٣)“، وإذا تقرر أثر اجتماع العقود في تغيير حقائقها وأحكامها: فإنه ليس من صحيح النظر: أن يكون النظر إليهما على سبيل الانفراد، ويُغفل اجتماعهما، وأثره في الحقيقة والحكم، على أن هذا القول ليس مانعاً من استصحاب حكم العقد حال الانفراد ما لم يأت ما يقتضي خلافه، وإنما الإشكال الذي يراد التنبيه عليه هو: خطأ الاستصحاب دون نظر في مدى وجود الناقل من عدمه، والذي كثيراً ما ينشأ عن الغفلة عن أثر الاجتماع.

هذا، ومن الأمثلة لتدقيق الفقيه المعاصر النظر في قضايا فقهية تكلم فيها

(١) الموافقات، ٣/٤٦٨.

(٢) الموافقات، ٣/٤٧٣.

(٣) ينظر: المنشور في القواعد الفقهية، للزركشي، ٣/٣٧٩.

الفقهاء المتقدمون: ما أجاب به الشيخ عبدالرحمن السعدي (ت: ١٣٧٦هـ) من سأله: ”قول الأصحاب^(١) في شركة العنان والمضاربة: لا يشترط كون المالكين من جنس، فهل هو مطلقاً، أو فيه تفصيل؟“، إذا إنه بين الفرق الذي يمنع من تنزيل كلامهم على إطلاقه في هذا العصر، وفي هذا يقول: ”قول الأصحاب رَحِمَهُمُ اللهُ في شركة العنان، وكذا المضاربة إذا كانت من متعددين: ولا يشترط أن يكون المالكين من جنس واحد، فيصح أن يخرج أحدهما دنانير، والآخر دراهم، وعند التراجع كل منهما بما أخرج، ويقسمان الباقي، هذا بناء منهم على ثبات النقدين وبقائهما بقاء مستمراً بسعر واحد لا يزيد ولا ينقص كما هو في الأوقات الماضية؛ إذ كانت الدراهم والدنانير قيم الأشياء، ونسبة بعضها لبعض لا تزيد ولا تنقص. وأما في هذه الأوقات، فقد تغيرت الأحوال، وصار النقدان بمنزلة السلع، تزيد وتنقص وليس لهما قرار يربطهما، فهذا لا يدخل في كلام الأصحاب قطعاً. وأما في هذا الوقت، فيتعين إذا أخرج أحدهما ذهباً والآخر فضة، أن يجعل رأس ماليهما متفقاً، إما ذهب تقوم به الفضة، أو فضة يقوم به الذهب، فهذا هو العدل..“^(٢).

فيلاحظ في الفتوى السابقة أن الشيخ رَحِمَهُ اللهُ بين مأخذ الحنابلة في هذه المسألة، وأوضح تغيير هذا المأخذ في هذا العصر عما كان عليه على وجه لا يصح معه تنزيل قولهم على المسألة في هذا العصر.

الفرع الثاني: التجديد بالنظر في الوقائع والنوازل التي لم يتكلم فيها الفقهاء المتقدمون.

لعل أول خطوة يتخذها الفقيه والباحث عند النظر في تلك الوقائع والنوازل التي لم يتكلم فيها الفقهاء المتقدمون بعد تحصيله التصور الصحيح الكافي لها هي: التحقق من كون تلك المسألة نازلة بالفعل، لم يتكلم فيها الفقهاء المتقدمون من

(١) يعني الحنابلة.

(٢) وكلامه تنمة مهمة. ينظر: الفتاوى السعدية، ص ٢٨٧-٢٨٨. وينظر: مثال آخر على هذا النظر في

المرجع نفسه ص ١٢٧.



قبل، إذ إن كثيراً من تلك المسائل التي يتصدى لها بعض الباحثين مبتدئين النظر فيها: ليست نازلة بالفعل، وقد يفوت إدراك ذلك على بعض الباحثين؛ لأن المعاملة تكلم عنها الفقهاء أو بعضهم بمصطلح مغاير، أو أنها تدرج تحت ضابط ذكره، أو مسألة تكلموا فيها، دون التنصيص على عينها.

هذا، والتأكيد على تلك الخطوة ليس ترفاً علمياً، بل هو أمر في غاية الأهمية؛ إذا إنه ربما فات الباحث بسبب ذلك مأخذاً في حكم المسألة ذكره الفقهاء وغفل عنه، سواء كان ذلك المأخذ مقتضياً للجواز أو للتحريم، بل ربما خالف الباحث بسبب غفلته عن تحقيق ذلك إجمالاً في المسألة من حيث لا يشعر! أو خرج عن مجموع أقوالهم فأحدث قولاً حيث لا يجوز ذلك^(١).

وكيف يحقق الباحث الإجماع في المسألة من عدمه وهو لم يحقق مدى تكلم الفقهاء فيها من قبل من عدمه؟ وموضعها من كلامهم؟ ولذا فإن الأصوليين في كلامهم في شروط الاجتهاد يقررون هذا المعنى، وممن سلك مسلك التوسط في ذلك الإمام أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، فذكر أنه لا يلزم المجتهد حفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل يكفي عن ذلك أن يتحقق أنه لم يخالف الإجماع؛ وذلك إما بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب الفقهاء، أو يعلم أن المسألة محل النظر من نوازل العصر التي لم يتكلم فيها من يعتبر قولهم في الإجماع^(٢).

وكما هو ظاهر في تقرير الغزالي (ت: ٥٠٥) فإن معرفة الإجماع والخلاف نفسه لا يكفي ما لم يعرف واقعه؛ حتى لا يُنزله على غير موضعه، وقد صرح بذلك الشاطبي (ت: ٧٩٠) في موافقاته، فقال بعدما نقل جملة من كلام أهل العلم في

(١) إذا اختلف العلماء على قولين هل لمن بعدهم إحداث ثالث؟ اختلف علماء الأصول في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: المنع مطلقاً، والجواز مطلقاً، والتفصيل: فلا يجوز إحداث قول ثالث إن رفع حكماً مجمعا عليه، وإلا فلا، وهو الصواب. وتفصيل ذلك في كتب الأصول.

ينظر: في المسألة: الرسالة، للشافعي، ص ٥٩٦-٥٩٨، البحر المحيط، للزركشي، ٣/ ٥٨٠-٥٨٢، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، ٢/ ٢٦٤-٢٦٩، إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ١٥٧.

(٢) ينظر المستصفي، ٢/ ٣٨٤.

ذلك: ”وكلام الناس هنا كثير، وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف^(١)“.

وإذا تقرر ذلك: فإن حاصل التحقق من كون تلك المسألة نازلة لم يتكلم فيها الفقهاء المتقدمون من عدمه لا يخلو من حالين:

أ. أن يظهر للناظر كلام الفقهاء المتقدمين فيها إجمالاً أو خلافاً، وحينئذ فإنه لا يعجل بتنزيل كلامهم على الواقعة محل النظر، وإنما يدقق فيها على نحو ما سبق في الشكل الأول من أشكال التجديد.

والحق أن الفقيه المعاصر المدقق سيجد أن عامة النوازل الفقهية في المعاملات المالية وغيرها من هذا الجنس، إذ إن الفقهاء المتقدمين إن لم يتناولوها بعينها: يبعد ألا تندرج تحت ما قعوده وأصلوه، وقد أحسن أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨) القول في تقرير ذلك في كتابه الغياثي، إذ يقول: ”إذا احتوى الفقيه على مذهب إمام مُقدّم حفظاً ودراية، واستبان أن غير المذكور ملتحق بالمذكور فيما لا يحتاج فيه إلى استشارة معان، واستنباط علل: فلا يكاد يشذ عن محفوظ هذا الناقل حكم واقعة في مُطَرِدِ العادات؛ والسبب فيه: أن مذاهب الأئمة لا تخلو في كل كتاب، بل في كل باب عن جوامع وضوابط، وتقاسيم، تحوي طرائق الكلام في الممكنات، ما وقع منها وما لم يقع...“^(٢).

ب. أن يتبين للناظر كون المسألة نازلة من نوازل العصر التي لم يتكلم فيها فقيه متقدم البتة بوجه من الوجوه، وحينئذ فلا بد أن يكون الناظر فيها متأنياً، على قدر عالٍ من التأهيل، مُطَّلِعاً على كلام الفقهاء في المعاملات وأصول المذاهب أو مذهباً منها على الأقل؛ فإن الإلحاق بأصول المذاهب أيسر من الإلحاق بأصول الشريعة، وهذا معنى لطيف نبه إليه أبو المعالي الجويني (ت: ٤٧٨) بكلام نفيس يقول فيه: ”ولعل الفقيه المستقل بمذهب إمام، أقدر

(١) ينظر الموافقات (١٢٣/٥)

(٢) ينظر غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٤٢٦) وله تنمة نفيسة.



على الإلحاق بأصول المذهب الذي حواه من المجتهد في محاولته الإلحاق بأصول الشريعة؛ فإن الإمام المقلدَ المقدمَ بذل كنه مجهوده في الضبط، ووضع الكتاب بتبويب الأبواب وتمهيد مسالك القياس والأسباب، والمجتهد الذي يبغى رد الأمر إلى أصل الشرع لا يصادف فيه من التمهيد والتنعيد ما يجده ناقل المذهب في أصل المذهب المهذب المفرع المرتب^(١) .

وليس المراد بهذا الكلام الترغيب عن الإلحاق بأصول الشريعة، وإنما التنبيه على كون تلك المرتبة: مرتبة أسمى وأعلى، أخرى بمن لا يحسن الإلحاق بأصول الفقهاء إلا يحسنها، وبعض الباحثين يعدل عن الإلحاق بأصول الفقهاء؛ لكون ظهور الخطأ فيه أجلى من ظهوره في الإلحاق بنصوص الشريعة.

ويتأكد في هذا النوع من النوازل التي لم يتكلم فيها فقيه متقدم البتة: الحث على سلوك مسلك الاجتهاد الجماعي فيها؛ فإنه أخرى بالصواب وأقرب إليه، خاصة مع تيسر سبله في هذا العصر، ولله الحمد.

هذا، وإن من الأخطاء التي يحسن التنبيه عليها: أن بعض الباحثين في تعامله مع النوازل الفقهية على اختلاف أنواعها ربما فرّق أو ألحق بأصول الشريعة ونصوصها أو بأصول الفقهاء وكلامهم بناءً على وصف غير مؤثر في الأحكام، وربما كان سبب وقوعه في الخطأ في ذلك - خاصة في باب الفرق - اعتباره لأي فرق يجده، وهذا مسلك غير صحيح؛ فكما أن الجمع لا يكون بأي وصف جامع؛ فكذلك التفريق لا يكون بأي فرق، والفقيه لا يلحق أو يفرق بناءً على قدر الأوصاف بل بالقدر المؤثر منها، ومن اعتبر مسائل الشريعة المنصوصة وما فيها من اجتماع وافتراق: تبين له ذلك ظاهراً جلياً، فإن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات ولا تجمع بين المختلفات^(٢) ،

(١) ينظر غياث الأمم في التياث الظلم (ص: ٤٢٥-٤٢٦).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ١٩٢/٤، ١٧/١٢٧، جامع الرسائل لابن تيمية، ١/١٢٣، ١٢٤، جامع المسائل لابن تيمية، ٢/٢٢٥.

لكن «مسائل الشرع ربما تتشابه صورها وتختلف أحكامها لعللٍ أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها^(١)»، وهذا يحتم على الناظر في النوازل أن يكون على اجتهاد في الشريعة، أو مذهب إمام من الأئمة بحيث يدرك المؤثر من غير المؤثر حتى يكون قادراً للإلحاق والتفريق بناء عليه.

يقول ابن رجب (ت: ٧٩٥هـ) مبيناً الخطأ في الإلحاق أو التفريق بالأوصاف الطردية: ”والثاني^(٢): أن يدقق الناظر نظره وفكره في وجوه الفروق المستبعدة، فيفرق بين متماثلين بمجرد فرق لا يظهر له أثر في الشرع، مع وجود الأوصاف المقتضية للجمع، أو يجمع بين متفرقين بمجرد الأوصاف الطردية التي هي غير مناسبة، ولا يدل دليل على تأثيرها في الشرع، فهذا النظر والبحث غير مرضٍ ولا محمود، مع أنه قد وقع فيه طوائف من الفقهاء^(٣)“.

ويقول الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) مبيناً قاعدة الجمع والتفريق: ”واعلم أن الفقه أنواع... (والثاني) معرفة الجمع والفرق وعليه جُلُّ مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: (الفقه فرق وجمع)... وكل فرق بين مسألتين: مؤثر، ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر، قال الإمام^(٤): ولا يكتفى بالخيالات في الفروق، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما، وجب القضاء باجتماعهما وإن انقح فرق على بعد...^(٥)“.

وفي مثال عملي على الخطأ الناتج عن التفريق بأوصاف طردية غير معتبرة، يقول ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) في سياق رده على من فرق بين المساقاة والمزارعة وبين المضاربة: ”فإن قيل: الربح في المضاربة ليس من عين الأصل، بل الأصل يذهب

(١) الجمع والفرق، لأبي محمد الجويني، ٢٧/١.

(٢) من مسالك التعامل مع المسائل المسكوت عنها في الشريعة.

(٣) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ١٧١/٢.

(٤) يعني: أبا محمد الجويني والد أبي المعالي الجويني. وينظر: البحر المحيط، للزركشي، ٣٩٣/٧.

(٥) المنثور في القواعد الفقهية، ٦٩/١. وينظر: البحر المحيط، ٣٩٢/٧. وينظر: الفروق، للقراي، ١٠٩/٢.



ويجىء بدله. فالمال المقسم حصل بنفس العمل، بخلاف الثمر والزرع فإنه من نفس الأصل. قيل: هذا الفرق فرق في الصورة، وليس له تأثير شرعي^(١).

والحق أن الاجتهاد في باب النوازل قائمٌ على مراعاة التدقيق في الجمع والفرق حتى يتمكن الناظر من تنزيل المشروع على الواقع على وجه صحيح؛ إذ النظر في النوازل مرتكز - في الجملة - على باب تحقيق المناط، وعلى باب الإلحاق «القياس» وكلاهما معتبر فيه ما سبق.

الفرع الثالث: التجديد بابتكار بدائل شرعية للمعاملات المحرمة، أو منتجات تحقق كفاءة شرعية أو مالية أكبر

التجديد بابتكار منتجات مالية شرعية قد يكون غرضه إيجاد بدائل للمعاملات المحرمة، وقد يكون غرضه إيجاد منتجات تحقق كفاءةً شرعيةً أو اقتصاديةً أكبر مما هو قائم؛ وكلا الأمرين على قدر عالٍ من الأهمية؛ إذ إن تحقيقهما معينٌ على الالتزام بأحكام الشريعة في المعاملات ومجانبة الحرام فيها؛ كما أنه مظهر لصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، إلى غير ذلك من المصالح الشريفة.

وابتكار المنتج المناسب يحتاج للعنصرين المشار إليهما آنفاً: الكفاءة الشرعية والكفاءة الاقتصادية، ولذا فإن المبتكر يحتاج إلى تأهيل شرعي، وإلى معرفة بالغرض المالي الذي يراد تحقيقه، أو يشترك طرفان من المؤهلين شرعياً والمؤهلين مالياً لتحقيق ذلك.

هذا، وليس من لازم انتهاء الباحث إلى حرمة معاملة أن يأتي ببديل لها، بل هذا قدر زائد على البحث، كما أنه يحتاج إلى متطلبات مختلفة، فليس كل مؤهل للنظر الشرعي قادراً على إيجاد البديل، وليس كل قادرٍ على إيجاد البديل مؤهلاً للنظر الشرعي، على أن الناظر في المسائل والمفتي على وجه الخصوص: يجدر به ذكر ما يعلمه من بديل شرعي لمن يجهله عند إفتائه بالتحريم، والأصل في ذلك حديث أبي

(١) القواعد الكلية، ص ٢٢٢، وينظر: الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، ٧٨٦/٢، ٩٢١.

سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: «أَكَلُ تَمْرٍ خَيْبَرٍ هَكَذَا؟»، قال: لا والله يا رسول الله إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «فَلَا تَفْعَلْ، بَعِ الْجَمْعَ بِالذَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالذَّرَاهِمِ جَنْبِيًّا^(١)»، فالنبي ﷺ لما نهى عن تلك المعاملة لكونها ضرباً من الربا، بيّن المخرج الشرعي للرجل، مع أنه لم يتقدم منه سؤال عن ذلك.

وهنا يحسن التأكيد على أهمية العناية بتشجيع ابتكار المنتجات المالية الشرعية ذات الكفاءة الاقتصادية العالية، وبذل الجهد في التأهيل للتصدي لهذا الجانب المهم، وفي هذا السياق يحسن إيراد التوصية الصادرة عن المؤتمر الدولي: منتجات و تطبيقات الابتكار والهندسة المالية بين الصناعة المالية التقليدية والصناعة المالية الإسلامية وورشة العمل الدولية: دور المؤسسات والمراكز البحثية والهيئات الداعمة في تطوير الصناعة المالية الإسلامية^(٢)، وهي: (دعوة الجهات المكلفة بوضع المعايير مثل (AAOIFI) و(IFSB) إلى التوافق على وضع قواعد وأسس الابتكار وأصول ومبادئ الهندسة المالية الإسلامية لتكوين مرجعية للصناعة المالية؛ وصياغة معيار شرعي وفني خاص بالابتكار في المؤسسات المالية الإسلامية يعنى بتحديد مفهوم الابتكار وضوابطه ومجالاته وآلياته وارتباطاته بالاقتصاد الحقيقي، وتعميم المعيار على كافة المؤسسات المالية والمصرفية الإسلامية وهيئات التصنيف والرقابة^(٣)).

ومما يحسن التأكيد عليه أيضاً: أن يكون البديل بديلاً شرعياً بالفعل، ومن أكثر ما يخلّ بالشرعية: الصورية في العقود، أو الجمع بينها على وجه لا يصح.

(١) البخاري، في كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، ٧٧/٢ (ح ٢٢٠١)، ومسلم في كتاب المساقاة ١١٨٣/٣، (ح ١٥٩٣).

(٢) العقود في جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر: الأيام ٠٦ - ٠٥ ماي ٢٠١٤ الموافق ٠٦ - ٠٥ رجب ١٤٣٥ هـ.

(٣) مجلة إسرا الدولية للمالية الإسلامية. المجلد الخامس، ٢٠١٤.



المطلب الثاني

التجديد في تقريب الأحكام الفقهية

تقريب فقه المعاملات المالية على وجه كبير من الأهمية، ذلك أنه يخدم على وجه الأصالة شريحتين مهمتين، هما:

١. العاملين في المصارف والمؤسسات المالية ونحوها، والمزاولين للمعاملات المالية على اختلاف وظائفهم ومهامهم.

٢. طلبة العلم الراغبين في التفقه في المعاملات المالية على اختلاف مستوياتهم، خاصة المبتدئين منهم.

أما الشريعة الأولى المستهدفة بتقريب فقه المعاملات المالية فتبرز أهميتها من كونها المستفيدة منه عملياً الممارسة له في الواقع، المحوِّلة له من التنظير إلى التطبيق، ومن هنا تبرز أهمية تقريب الاجتهاد الفقهي في المعاملات المالية في صياغة تمكّن أكبر نسبة من تلك الشريعة من الإفادة منه، والقدرة على تنزيله في الواقع على وجهه الصحيح.

أما الشريعة الثانية -وهي طلبة العلم خاصة المبتدئين منهم- فتبرز أهميتها من كونها الشريعة التي يراد إمدادها بالعلوم والمهارات اللازمة حتى تكون مؤهلة في المستقبل لممارسة التجديد في فقه المعاملات المالية، ومرحلة تكوين التصورات الصحيحة الكاملة مع الأحكام المنزلة عليها على وجه الإيجاز: مرحلة مهمة في التأهيل، يمكن تحصيلها بشكل أيسر إذا قرب فقه المعاملات المالية بالشكل المناسب، سواء في ذلك مسأله التراثية أو نوازل المعاصرة.

والحق أن العصر الحديث شهد تميزاً في هذا المجال فظهرت صور متعددة من التجديد في تقريب الفقه على وجه العموم وفقه المعاملات المالية المعاصرة على وجه

الخصوص، وليس هذا محل استعراض تلك الجهود^(١)، وإنما المراد الإشارة والإشادة ببعضها، فمن أبرز النتائج المؤسسي المعاصر التجديدي بتقريب فقه المعاملات المالية على وجه الخصوص:

١. المعايير الشرعية الصادرة عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI) بمجلسها الشرعي، وقد توسعت دائرة الانتفاع بها بترجمتها إلى لغات عدة، وإتاحة نسخة مجانية منها على الإنترنت.
٢. المعايير الصادرة عن مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB)، على أن شريحته المستهدفة ليست هي شريحة المعايير الشرعية الصادرة عن (AAOIFI)، بل تخص المعايير الصادرة عنهم بعمل الهيئات الرقابية والإشرافية.

على أن كلا الجهتين لم يخل عملها من نوع تجديد في إنتاج الأحكام.

ومن النتائج الخاص: ”الضوابط المستخلصة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد“، الصادرة عن أمانة الهيئة الشرعية لبنك البلاد في المملكة العربية السعودية بعد إقرار الهيئة الشرعية له، في عام ١٤٣٤هـ، وقد أُتيحت نسخة منه على شبكة الإنترنت، وهو عمل مميز، يُيسر الاستفادة من نتاج الهيئة الشرعية للبنك بشكل ظاهر، وقد ذُكر في أهداف إعداده ونشره: ”إيجاد دليل عملي تطبيقي ولد من رحم التجربة لمن يرغب في تأسيس عمل مالي إسلامي“، وهذا العمل يحسن محاكاته من قبل الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية، خاصة تلك التي لها تجربة ثرية وعريضة.

هذا، ومن أفكار التجديد في تقريب فقه المعاملات المالية التي لا تزال بحاجة إلى إسهام:

(١) رصد جانباً من تلك الجهود الدكتور هيثم الرومي في رسالته للدكتوراه: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، ودرس فيها ثلاثة أشكال للصياغة الفقهية الحديثة، وهي: المصطلح الفقهي، التقنين، النظريات الفقهية. وهي من مطبوعات الجمعية الفقهية السعودية.



أولاً: ضبط وتوحيد المصطلحات.

حظي المصطلح الفقهي بعناية ظاهرة في هذا العصر على مستوى التأصيل والتنظير، وعلى مستوى التطبيق والممارسة، وهو من مجالات التجديد لدى المعاصرين، ولا غرو؛ فإن المصطلح لغة العلم التي لا يُنال علم إلا بها، وهي التي تعبّر عن التصورات التي تنزّل عليها الأحكام، وأي خلل في مفاهيمها عائد بالخلل في الحكم ولا بد، ويتأكد هذا القول في أهمية العناية بالمصطلحات وتحريرها مع كثرة المصطلحات المالية المستجدة، وما يقع من اختلاف في الترجمة لكثير من مصطلحاتها الأجنبية.

ومع وجود جهود معاصرة مشكورة في خدمة مصطلحات فقه المعاملات المالية، ومنها: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء لفضيلة الدكتور نزيه حماد، إلا أن الحاجة لا تزال قائمة لعمل مؤسسي، تتولاه جهة عامة كهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI)، لإعداد موسوعة مصطلحية تعنى بالدرجة الأولى بالمصطلحات الفقهية والاقتصادية المعاصرة، ويمكن أن تُوسّع لتشمل المصطلحات التراثية، لا تقتصر على تعريف كل مصطلح فحسب، بل تضم إلى ذلك ذكر مرادفاته، والمصطلحات ذات العلاقة، ونحو ذلك مما يُحتاج إليه في كل مصطلح. ويمكن أن يترجم بعد ذلك إلى عدد من اللغات؛ لتتسع دائرة الانتفاع به، ومن المناسب أن تكون تلك الموسوعة المقترحة موسوعة إلكترونية؛ ليسهل تحديثها والوصول إليها.

وقد أحسن مجلس الخدمات المالية الإسلامية (IFSB) حين وضع أيقونة بارزة في موقعه الإلكتروني بـ (قائمة المصطلحات) سرد فيها المصطلحات والتعريفات المستخدمة في وثائق المجلس ومنها معايير⁽¹⁾.

(1) ينظر: http://www.ifsb.org/ar_terminologies.php

ثانياً: الأدلة الإرشادية والإجرائية.

مع القيمة الكبيرة لنتاج مؤسسات الاجتهاد الجماعي، كالمعايير الشرعية الصادرة عن (AAOIFI)، إلا أنها صيغت بلغة تخاطب الفقهاء وربما القانونيين، في حين أنه لا يتسنى للفنيين الذين يباشرون العمليات والعقود المصرفية الاستفادة منها بشكل مباشر مع أنهم يشكلون الشريحة الأكبر بل ربما والأهم، خاصة في البلدان التي لا يوجد فيها من لديهم تأهيل شرعي كاف في المعاملات المالية، ومن هنا تبرز أهمية صناعة أدلة إرشادية للمنتجات والعقود المصرفية مستندة في مادتها إلى ما انتهت إليه مؤسسات الاجتهاد الجماعي، كالمجلس الشرعي (AAOIFI) في معايير الشرعية.

هذا، ويوجد في الساحة جهود مشكورة في هذا المجال، قامت بها بعض المؤسسات المالية مع تباين في جودتها وما تغطيه من العقود، ومنها: الدليل الشرعي للتمويل العقاري بالمراوحة والإجارة، الصادر عن أمانة الهيئة الشرعية لبنك البلاد في المملكة العربية السعودية بعد إقرار الهيئة الشرعية له، في عام ١٤٣٥هـ، وقد أُتيحت نسخة منه على شبكة الإنترنت، غير أن الملاحظ أن أكثر تلك الأدلة بحسب علم الباحث خاصة بمنسوبي الجهة المصدرة له، وغير متاح للعموم، ومن الجهود الخاصة المتميزة التي يمكن الاستفادة منها وجعلها نموذجاً لعمل مؤسسي عام: "الدليل الشرعي للمنتجات في ضوء قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي" من أعداد المجموعة الشرعية.



المبحث الثاني

متطلبات التجديد في فقه المعاملات المالية

للتجديد متطلبات وشروط لا بد من استيفائها قبل مباشرة التجديد حتى يؤتي التجديد أكله طيباً محموداً، وإلا كان جهداً لا طائل تحته ولا عائد من ورائه، بل كان عائداً بالضرر خاصة في النوع الأول (التجديد في إنتاج الحكم الفقهي)، وما ترك التجديد في ذلك ممن يحسنه، بل يتعين عليه بأكثر ضرراً ومفسدة من تصدي من لا يحسنه له! ولذا فإن الدعوة إلى الاجتهاد ينبغي أن يصاحبها بمستواها أو أكبر الدعوة إلى لزوم التقليد وترك تقم الاجتهاد ممن لم يتأهل له.

وإذا كان الكلام في المبحث السابق حاثاً على التجديد في فقه المعاملات المالية مرغباً به مبيناً مسالكة: فإن الكلام في هذا المطلب مرشداً له؛ حتى لا يلج غماره من لم يتأهل له؛ فيعود صنيعه بالضرر من حيث يبتغي النفع، ولذا فإن الحديث في متطلبات التجديد حديث في غاية الأهمية.

والواقع أن متطلبات التجديد تختلف بحسب نوعيه السابقين، ولذا جرى فرز التجديد عليهما كما سبق، وهكذا الشأن في المتطلبات والشروط.

المطلب الأول

متطلبات التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية

يمكن القول بأن متطلبات التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية - في الجملة - تعود إلى أمرين:

الأمر الأول:

الإحاطة بالتراث الفقهي، خاصة في الباب الذي يبغى التجديد فيه؛ إذ كيف

يُجدد من لا يعرف القديم! ومن جميل ما جاء عن السلف معبراً عن هذا المعنى: ”لا يكون فقيهاً في الحادث من لم يكن عالماً بالماضي“^(١).

وهذا الأمر وإن كان متضمناً في الأمر الثاني الآتي ذكره؛ إلا أن تخصيصه بالإشارة لأهميته ووقوع الغفلة عنه.

الأمر الثاني:

ما يذكره الأصوليون في كلامهم في الاجتهاد المطلق والاجتهاد المتقيد بالمذهب، وهو كلام طويل يمكن مراجعته في مواضعه، ومن أحسن الكلمات الموجزة الكاشفة عن حقيقة الفقه، مقولة ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) ”والفقه تنزيل المشروع على الواقع“^(٢)، ولو أردنا استجلاء متطلبات الفقه في كلمة ابن القيم هذه لوجدناها ثلاثة متطلبات رئيسية، وهي:

١. معرفة المشروع: وهذه المعرفة قد تكون على سبيل الاجتهاد المطلق في أدلة الأحكام، وقد تكون على سبيل التقليد والتمذهب، غير أن التقليد لا يكفي بحده الأدنى للتجديد في إنتاج الفقه، بل لا بد أن يضيف المقلد إلى تمام تصوره ومعرفته بالحكم الشرعي معرفته بما أخذ تلك الأحكام عند من يقلده؛ حتى لا يجري منه الإلحاق بها على وجه لا يصح بسبب الغفلة عن مآخذ الأحكام.

٢. معرفة الواقع: وذلك أن الحكم الشرعي مُنزل عليه، ومن ثمّ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، والناظر فيما وقع من أغلاط في البحوث والفتاوى سيجد أن (أكثر أغلاط الفتاوى من التصور)^(٣)، ويتأكد التنبيه على أهمية التصور في نوازل المعاملات المالية التي يتسم كثير منها بالتعقيد والغموض، حتى لربما خفيت حقائقها على كثير من المتعاملين بها أنفسهم فضلاً عن

(١) جامع بيان العلم وفضله، ٨١٧/٢.

(٢) ينظر: زاد المعاد، ٤٢٢/٥.

(٣) الفكر السامي، ٥٧١/٢.



غيرهم! ولذا فإنه يتأكد على الفقيه الناظر في المسألة أن يتحقق من صحة تصويره للمسألة من أهل التخصص فيها، ويحسن به أن يعرض تصويره للواقعة على الخبراء فيها حتى يتحقق من فهمه لها على وجهها، وليس من لازم صحة نظره أن يحيط بكل أوصاف النازلة حتى يضارع تصويره وفهمه لها تصور وفهم الخبير؛ فإن ذلك غير مطلوب وغير ممكن في الجملة؛ وإنما لا بد من أن يحقق المعرفة بكل ما يظن أن له أثرًا في الحكم دون الأوصاف الطردية غير المؤثرة في الحكم، فإذا غلب على ظنه أنه حقق ذلك: جاز له حينئذ تنزيل المشروع عليها، لا يُكَلَّف في ذلك أكثر من غلبة الظن؛ «فإن معظم متمسكات الفقه ظنون، فلا محاشاة»^(١).

٣. القدرة على تنزيل المشروع على الواقع: فإذا حقق الناظر المعرفة بالشرع، والمعرفة بالواقع: فإنه لا بد أن يمتلك المهارة بتنزيل المشروع على الواقع «تحقيق المناط»، وهو نوع يتعين فيه الاجتهاد؛ لتجدد حدوثه فلا يمكن تحصيله بالتقليد؛ فالشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادًا لا تتحصر، ومع ذلك فلكل معيّن خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، فما من بد من هذا الاجتهاد حتى ولو قلّد الفقيه في معرفة المشروع^(٢).

ولذا فإن التمكن من تحقيق المناط بشكل صحيح: غاية في الأهمية خاصة في المسائل التي يتنازعها أكثر من أصل، وهو مهارة ومملكة تُنال بامتلاك أدواتها، وكثرة الممارسة عليها.

أسباب الخطأ في تحقيق المناط:

الخطأ في التنزيل «تحقيق المناط» ينتج عن أحد أمرين:

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب، ٥٢٦/٧.

(٢) ينظر: الموافقات، ١٢/٥، وينظر: درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٧/٧.

١. مراحل سابقة للتحقيق كصحة التصور، فإن الخطأ فيه موجب للخطأ في تحقيق المناط ولا بد.
٢. الخطأ في تحقيق المناط ذاته.

يقول ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) بشأن هذين الفهمين - فهم الشرع وفهم الواقع والقدرة من تنزيل أحدهما على الآخر-: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهاء فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"^(١).

المطلب الثاني

متطلبات التجديد في تقريب الأحكام الفقهية

متطلبات التجديد في تقريب الأحكام الفقهية دون متطلبات التجديد في إنتاجها؛ إذ إن المجدد في تقريب الأحكام قد يعتمد على اجتهاد غيره في إنتاج الأحكام واستخراجها، ومن ثم فيكفيه حينئذ فهمه وحسن تصوره لذلك الناتج، بالقدر الذي يمكنه من إعادة صياغة له دون إخلال بمعناه ومقصوده، وبقدر ما تضعف أهلية النظر في الأحكام الشرعية لدى المجدد في تقريبها، تتأكد ضرورة مراجعة الفقيه والمتخصص المؤهل لعمله؛ ليتحقق من أن التجديد في التقريب لم يعد على المعنى بالإخلال.

وإضافة إلى ما سبق، فكثير من أوجه التجديد في التقريب تحتاج إلى قدر خاص

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٦٩/١.



من المعرفة بها، فالأدلة الإجرائية الشرعية للعقود المصرفية - على سبيل المثال - لا يمكن صناعتها على الوجه الأمثل دون خبرة بها وبفنيات صياغتها، غير أن القصور في ذلك لا يعود بخلل في الحكم الفقهي نفسه، وإنما قد لا يحقق الاستفادة المثلى من ذلك المنتج التجديدي، ولذا يحسن أن يقوم على هذه الأعمال لجان تضم الخبراء ذوي العلاقة إلى الفقهاء المؤهلين.

وفي الجملة فجزء من القصور في تحقيق متطلبات التجديد، سواء في إنتاج الأحكام أو تقريبها يمكن تداركه بالاجتهاد الجماعي الذي يحقق مجموع أفراده متطلبات التجديد، وهذا مؤكّد مرة أخرى على أهمية الاجتهاد الجماعي وأثره في تحقيق التجديد المنضبط المنشود في فقه المعاملات المالية.



الخلاصة

انتهى البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات فيما يأتي ذكر لأبرزها:

النتائج:

١. ضرورة التجديد المنضبط في المعاملات المالية بكافة أشكاله المذكورة في البحث؛ لأجل أن يتمكن فقهاء العصر من تنزيل أحكام الشريعة على كافة الوقائع بشكل صحيح.
٢. ضرورة تحقيق متطلبات التجديد في فقه المعاملات المالية قبل ممارستها؛ حتى يؤدي غرضه المنشود.
٣. أهمية دور مؤسسات الاجتهاد الجماعي في تحقيق التجديد المنضبط، وتغطية القصور الذي قد يحصل في تحقيق متطلبات التجديد لدى الأفراد.

التوصيات:

١. الاستفادة من التقنية الحديثة لتفعيل دور الاجتهاد الجماعي في معالجة النوازل المالية بشكل أكبر وأسرع.
 ٢. إعداد موسوعة مصطلحية تعنى بالدرجة الأولى بالمصطلحات الفقهية والاقتصادية المعاصرة، من قبل إحدى المؤسسات ذات العلاقة والخبرة.
 ٣. صناعة أدلة إجرائية إرشادية للمنتجات والعقود المصرفية مستندة في مادتها إلى ما انتهت إليه مؤسسات الاجتهاد الجماعي، كالمجلس الشرعي (AAOIFI) في معايير الشرعية.
 ٤. صياغة معيار شرعي وفني خاص بالابتكار في المؤسسات المالية الإسلامية، يُعنى بتحديد مفهوم الابتكار وضوابطه، ومجالاته وآلياته.
- والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

١. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
٢. الإشراف على مذاهب العلماء، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، حققه وقدم له وخرج أحاديثه: د. أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، دار المدينة، رأس الخيمة، ط١، ١٤٢٨هـ.
٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبو بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
٤. الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي، أحمد حسن، ١٤٢٠هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١.
٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
٦. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٧. الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، مصورة دار المعرفة الطبعة العامرية، بيروت.
٨. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: الدكتور محمد الأحمد أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٤هـ.
٩. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، عناية محمد زهير الناصر، مصورة دار طوق النجاة عن طبعة بولاق، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٠. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف ابن عبدالبر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٤هـ.
١١. الجمع والفرق، لأبي محمد عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق ودراسة: د. عبدالرحمن بن سلامة المزيني، دار الجيل، ط١، ١٤٢٤هـ.
١٢. درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام، أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ.
١٣. الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د. عمر بن عبدالعزيز المترك، اعتنى بإخراجه: بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١٧هـ.
١٤. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين، دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ.
١٥. الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق، لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية، تحقيق: عبدالله بن محمد المزروع، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٥هـ.
١٦. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، تصوير: المكتبة العلمية، بيروت.
١٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٢هـ.
١٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، الرسالة، بيروت، ط١٥، ١٤٠٧هـ.
١٩. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إعداد وتعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، حمص، ط١، ١٣٩٤هـ.



٢٠. شرح الكوكب المنير (المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه)، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي و د. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.
٢١. عقد الوكالة بالاستثمار في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، طلال بن سليمان الدوسري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ.
٢٢. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبدالعظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط٢، ١٤٠٤هـ.
٢٣. فتاوى الخدمات المصرفية، جمع وفهرسة وتصنيف: د. أحمد محي الدين أحمد، مراجعة: د. عبدالستار أبو غدة، مجموعة دلة البركة، قطاع الأموال، شركة البركة للاستثمار والتنمية.
٢٤. الفتاوى السعودية، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن السعدي، مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ط١، ١٤١١هـ.
٢٥. الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية، بيت التمويل الكويتي، ١٩٧٩-١٩٨٩م.
٢٦. الفتاوى والتوصيات الفقهية الصادرة عن الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، في آخر أعمال الندوة الفقهية الأولى لبيت التمويل الكويتي، المنعقدة في الكويت ٧-١١ رجب، ١٤٠٧، ط١، ١٤١٠هـ.
٢٧. الفروق، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي، تصوير دار عالم الكتب، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٤هـ.
٢٨. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٩. قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي، إصدارات المجموعة الشرعية، ط١، ١٤٣١هـ.
٣٠. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي- جدة، للدورات ١-١٠، بتنسيق وتعليق: د. عبدالستار أبو غدة، دار القلم، دمشق، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط٢، ١٤١٨هـ.
٣١. قرارات وتوصيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي من الندوة ١ إلى ٣٠، إعداد د. عبدالستار أبو غدة، ط١، ١٤٣١هـ.
٣٢. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهر الهروي أبو منصور، تحقيق: د. محمد جبر الألفي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٣٣. القواعد النورانية الفقهية باسمها الصحيح (القواعد الكلية)، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية، تحقيق وتعليق: محسن عبدالرحمن المحسن، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.
٣٤. كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٣٥. المبسوط، شمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
٣٦. مجلة إسرا الدولية للمالية الإسلامية، ٢٠١٤م
٣٧. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن بن محمد شيخي زاده (داماد)، دار إحياء التراث العربي.
٣٨. مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مصورة دار عالم الكتب، ط١، ١٤٢٣هـ.
٣٩. المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.



٤٠. المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق وتعليق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٤١. المصنف، أبو بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٤٢. المصنف، أبو بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شيبة، تحقيق: حمد ابن عبدالله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
٤٣. المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ١٤٣٥هـ.
٤٤. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، لشمس الدين أبي الخير محمد بن عبدالرحمن السخاوي، حققه وعلق عليه عبدالله بن محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٣٩٩هـ.
٤٥. المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي أبو عبدالله، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
٤٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد المعروف بعليش، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
٤٧. الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرّج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤٢٤هـ.
٤٨. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطاب، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ.

٤٩. موقع مجلس الخدمات المالية الإسلامية على الانترنت: http://www.ifsb.org/ar_terminologies.php

٥٠. نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، حققه وصنع فهارسه: أ. د. / عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢٨هـ.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| ٣٤٥ | ملخص البحث |
| ٣٤٧ | المقدمة |
| ٣٥١ | المبحث الأول: آفاق التجديد في فقه المعاملات المالية |
| ٣٥١ | المطلب الأول: التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية |
| ٣٦٧ | المطلب الثاني: التجديد في تقريب الأحكام الفقهية |
| ٣٧١ | المبحث الثاني: متطلبات التجديد في فقه المعاملات المالية |
| ٣٧١ | المطلب الأول: متطلبات التجديد في إنتاج الأحكام الفقهية |
| ٣٧٤ | المطلب الثاني: متطلبات التجديد في تقريب الأحكام الفقهية |
| ٣٧٦ | الخاتمة |
| ٣٧٧ | قائمة المصادر والمراجع |





قال بعض السلف: ”تعلّم العلم فإنه يقوّمك ويسدّدك صغيراً، ويقدّمك ويسوّدك كبيراً، ويصلح زيفك وفاسدك، ويرغم عدوك وحاسدك، ويقوم عوجك وميلك، ويصحّ همتك، وأملك.“
أدب الدنيا والدين للماوردي، (ص: ٣٦).



التأخير في عقود الأشغال العامة وتطبيقاتها القضائية

إعداد:

د. فهد بن عبدالعزيز الخخير
القاضي بوزارة العدل



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

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

أما بعد؛ فيحتل موضوع العقود الإدارية - ومنها عقد الأشغال العامة - أهمية خاصة؛ باعتباره أداة الدولة لتنفيذ متطلبات التنمية الشاملة بطريقة تضمن حقوقها وحقوق الآخرين.

إلا أن أهم المشكلات الكبرى التي تواجه قطاع الأشغال العامة: التأخر في التنفيذ، وهي مشكلة تعاني منها أغلب الدول؛ لأن أهم أدواتها هي في التنمية واستثمار الأموال، فإذا تأخر تنفيذها عن الوقت المحدد؛ فإن هذا قد يؤدي إلى تباطؤ في نمو الاقتصاد المحلي؛ مما ينعكس سلباً على المواطنين.

كما أنها مشكلة تعاني منها أغلب شركات المقاولات؛ فالتأخر من قبل الدولة في اعتماد مستحقات المقاول يؤثر على إنجاز المقاول؛ مما يجعله غير قادر على الوفاء بالتزاماته، ويضطر في النهاية إلى التأخر في التسليم.

ولهذا كانت الحاجة ماسة إلى دراسة فقهية ونظامية لموضوع التأخر، وقد اجتهدت في البحث عن بحث مستقل فلم أجد، عدا بعض الإشارات عند من كتب في الأشغال العامة.

على أنني لا أزعم أنني أتيت بجديد في هذا البحث، وقد قيل: "ما ترك الأول للآخر شيئاً"، لكنني أرجو أن أكون قد قدمت في البحث عرضاً وتقسيماً وتخريجاً اجتهدت فيه، ولعله يكون أقرب تناولاً بهذا العرض ليكون مما ترك الأول.

وقد عُنيتُ بأمريْنِ خاصَّةً، أحدهما: آراء فقهاء الشريعة وشرَّاح النُّظام في هذا الباب. والثاني: ما عليه العملُ قضاءً، ونصَّت عليه الأنظمةُ واللوائح في المملكة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. ملامسة هذا الموضوع للواقع؛ فكثيرٌ من العقود التي تُبرمها الدولة مع الشركات التجارية هي عقود إنشائية، فهي تُشكِّل نسبة كبيرة في اعتمادات الدولة وفي ميزانياتها.

٢. تقريب مسائل هذا الموضوع للقضاة، والمحامين، ومَن يتولَّى صياغة العقود الإدارية.

٣. تُعدُّ المنازعاتُ المتعلقة بالتأخير من أكبر العوائق والإشكالات التي تواجه القضاء الإداري؛ ممَّا قد يُؤخِّر الفصلَ في المنازعة؛ نتيجةَ عدم وجودِ كتابٍ مُستقلٍّ -حَسَبَ ما أُطلعتُ عليه- يبيِّن كيفيةَ المعالجة، والنظرَ للمنازعة، وتكييفها، وموقف الجهة الإدارية منها.

وسيكون البحثُ في: مُقدِّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس للمصادر والمراجع.

تمهيد: وفيه التعريفُ بمفردات البحث، وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العقد في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تعريف العقد الإداري.

المطلب الثالث: مفهوم عقد الأشغال العامة.

المطلب الرابع: الحكم الشرعي لعقد الأشغال العامة.

المبحث الأول: التأخُّر من جهة المَقاول في تسليم الأعمال الموكَّلة إليه من الجهة الإدارية، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم غرامات التأخير، وغرامة تكاليف الإشراف.

- المطلب الثاني: خصائص الغرامة المالية في العقود الإدارية.
- المطلب الثالث: الحكم الشرعي للغرامة المالية.
- المطلب الرابع: التكييف الفقهي للغرامة المالية في الشروط الجزائية.
- المطلب الخامس: موقف الجهة الإدارية في توقيع الغرامات.
- المطلب السادس: قيمة الغرامة المالية وكيفية حسمها نظاماً.
- المطلب السابع: تطبيق قضائي في فرض الغرامة على المقاول المتأخر في تسليم الأعمال.
- المبحث الثاني: تأخر المقاول في تسليم الأعمال بسبب من الجهة الإدارية، وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: حكم التعويض عن تصرف الجهة الإدارية.
- المطلب الثاني: تقدير التعويض عن الضرر.
- المطلب الثالث: تطبيقات قضائية متعلقة بالتعويض.
- المبحث الثالث: تأخر المقاول في تسليم الأعمال بسبب عامل خارجي، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: أهم شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة على عقود الأشغال العامة.
- المطلب الثاني: أساس نظرية الظروف الطارئة.
- المطلب الثالث: سلطة القاضي في التعويض عن الظروف الطارئة.
- المطلب الرابع: التطبيقات القضائية بخصوص التعويض عن التأخر على ضوء نظرية الظروف الطارئة.



تمهيد

التعريف بمفردات البحث، وبيان الحكم الفقهي له

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف العقد في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف العقد في اللغة:

قال ابن فارس^(١): "العين والقاف والداال: أصل واحد يدلُّ على شدِّ وشدَّةٍ وثوقٍ"^(٢)، ويُطلق في اللغة على معانٍ ترجع إلى هذا الأصل، ومنها:

١. الشدُّ والربط؛ سواء استعمل في الربط الحسيِّ كعقدة الحبل، أم في الربط المعنوي كعقد البيع.

٢. التوكيد والتغليظ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

٣. العهد، يُقال: عَهدتُ إلى فلان في كذا وكذا، وتأويله: ألزمتُه ذلك. ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]؛ أي: العهد، على قول.

ثانياً: تعريف العقد في اصطلاح الفقهاء:

يطلق العقد في اصطلاح الفقهاء على معنيين، معنى عام ومعنى خاص:

(١) هو: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي: إمام لغوي مفسر، وُلد سنة ٣٢٩هـ، وتوفي سنة ٣٩٠هـ، وقيل: سنة ٣٩٥هـ. له: «جامع التأويل في تفسير القرآن»، و«المجمل في اللغة»، و«مقاييس اللغة»، وغيرها. انظر ترجمته في: «شذرات الذهب» (٢٦٣/٣)، و«الأعلام» (٩٣/١).

(٢) «مقاييس اللغة» (١٤٧/٢).

المعنى العام: هو كلُّ ما ألزم به الإنسان نفسه؛ سواء كان الالتزام من جانبين كالبيع والإجارة والنكاح، أم من جانبٍ واحدٍ كالإعتاق والطلاق.

وقد رجَّح ابن العربي المالكي^(١) أنَّ المقصودَ بالآية -وهي قول الله تعالى: ﴿بِتَأْيِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]- جميعُ العقود؛ سواء كانت من طرفٍ أو من طرفين، كالعهود؛ وهي: كلُّ ما ألزم الإنسان نفسه الوفاءَ به كالبيع والإجارة والنكاح^(٢).

المعنى الخاصُّ: ما كان نتيجةَ اتِّفاقِ طرفين، وهذا المعنى هو الأكثرُ تداولاً واستعمالاً، حتى يكاد يكون هو المقصودُ عند الإطلاق؛ ولذا إذا أُطلقَ العقدُ تبادراً للذهن المعنى الخاصُّ، وقد عرَّفَ العقدُ بمعناه الخاصِّ بعدةٍ تعريفاتٍ متقاربة، منها:

١. ما عرّفه الجرجاني^(٣) بأنه: ”ربطُ أجزاء التصرفِ بالإيجاب والقبول شرعاً“^(٤).

٢. وقال ابنُ عابدين^(٥) في حاشيته إنه: ”مجموعُ لإيجابٍ أحدِ المتكلمين مع قبول الآخر، أو كلام الواحد القائم مقامهما“^(٦).

(١) هو: محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي، الحافظ المتبحر، الشهير بـ (أبي بكر ابن العربي)، وُلد سنة ٤٦٨هـ، وأخذ بالأندلس عن عبد الله بن منظور، وبيغداد عن ابن الطيوري، وبمكة عن الحسين بن علي الطبري، وغيرهم. له مصنّفات قيّمة، منها: «أحكام القرآن»، و«العواصم من القواصم»، و«عارضة الأحوذى»، وغيرها. ولي القضاء ببلده، وتوفي سنة ٥٤٣هـ. انظر: «الديباج المذهب» لابن فرحون (ص ٢٧٦) رقم (٥٠٩).

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي (٦/٢-١٠).

(٣) هو: أبو الحسن علي بن محمد بن علي الرزين الحسيني الجرجاني الحنفي، ويُعرف بـ (السَّيِّد الشَّريف)، كان إماماً جامعاً للعلوم العقلية وغيرها، مُتفرِّداً بها، مُصنِّفاً في جميع أنواعها، وُلد سنة ٧٤٠هـ، وتوفي سنة ٨١٦هـ. له: «رسالة الوجود»، و«التعريفات»، و«تفسير الزهراوين»، وغيرها. انظر ترجمته في: «البدر الطالع» (٤٨٨/١)، و«الأعلام» (٧/٥).

(٤) «التعريفات» (ص ١٥٥).

(٥) هو: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الدمشقي؛ فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره. وُلد سنة ١١٩٨هـ، وتوفي سنة ١٢٥٣هـ. له تصانيف، منها: «ردُّ المحتار على الدرِّ المختار»؛ وهو الكتاب المعروف بـ «حاشية ابن عابدين»، و«حاشية على المطول في البلاغة»، وغيرهما. انظر ترجمته في: «الأعلام» (٤٢/٦).

(٦) «حاشية ابن عابدين» (٥٢/٤).

٣. وفي «مجلة الأحكام العدلية»: إنه «التزام المتعاقدين وتعهدهما أمراً، وهو عبارة عن ارتباط الإيجاب بالقبول»^(١).

ويتضح من هذه التعريفات أنه لا بد من اجتماع إرادتين لانعقاد العقد، فلا يكفي إرادة واحدة.

وعلى هذا: فالإعتاق، واليمين، والطلاق، وغيرها مما يتم بإرادة واحدة؛ لا يُسمى عقوداً بمقتضى هذه التعريفات.

المطلب الثاني

تعريف العقد الإداري

بما أن عقد الأشغال العامة عقد إداري، ويشترك مع بقية العقود الإدارية في الخصائص العامة التي تميزها عن غيرها من العقود؛ ككون أحد طرفيه الدولة، أو من يمثلها من الأشخاص المعنوية العامة وقت العقد؛ وعليه فلا بد من تعريف العقد الإداري.

ويمكن تعريفه بشكل عام بأنه: «اتفاق مالي بين ولي الأمر أو من ينيبه مع أحد الأفراد داخل سلطانه؛ لتحقيق مصلحة عامة».

وقد اجتهد شراح الأنظمة في صياغته؛ فقد عرّف بأنه: «العقد الذي يُبرمه شخص معنوي من أشخاص القانون العام، أو يُبرم لحسابه، ويخضع في منازعاته للقواعد القانونية التي ترتبط بالأعمال الإدارية، والقضاء الإداري؛ سواء بنص صريح في القانون، أو لتضمنه شروطاً استثنائية غير مألوفة في تعاملات الأفراد. أو إذا كان يعهد للمتعاقد الآخر بالمساهمة المباشرة في إدارة أحد المرافق العامة أو تسييرها»^(٢).

(١) مادة (١٠٣) من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) «معييار العقد الإداري وأثره على اختصاص مجلس الدولة» لمصطفى عبد المقصود سالم (ص ٤٤-٤٥)، و«المرجع في العقود الإدارية» (ص ٣٧).



شرح التعريف:

يَتَبَيَّنُ مِنْ هَذَا التَّعْرِيفِ: أَنَّ الْعَقْدَ يَكُونُ إِدَارِيًّا إِذَا كَانَ أَحَدُ طَرَفَيْهِ عَلَى الْأَقْلَى شَخْصًا عَامًّا، أَوْ وَقَعَ لِحَسَابِ هَذَا الشَّخْصِ الْعَامِّ، وَذَلِكَ فِي إِحْدَى الْحَالَاتِ الْآتِيَةِ:

الحالة الأولى: إِذَا نَصَّ الْمُنْظَمُ عَلَى اعْتِبَارِ الْعَقْدِ إِدَارِيًّا، فَقَدْ يَخْتَارُ الْمُنْظَمُ عَدَدًا مِنَ الْعُقُودِ يُضْفِي عَلَيْهَا الطَّابِعَ الْإِدَارِيَّ؛ وَذَلِكَ بِنَاءً عَلَى الْمَصْلَحَةِ الَّتِي يَرَاهَا فِي إِضْفَاءِ هَذَا الْوَصْفِ عَلَى الْعَقْدِ.

الحالة الثانية: إِذَا تَضَمَّنَ الْعَقْدُ شَرْطًا، أَوْ شَرْطًا غَيْرَ مَأْلُوفَةٍ فِي الْقَانُونِ الْخَاصِّ.

الحالة الثالثة: إِذَا كَانَ الْعَقْدُ يَعْهَدُ إِلَى الْمُتَعَاقِدِينَ بِالِإِسْهَامِ الْمُبَاشِرِ فِي تَسْيِيرِ مَرْفُقِ عَامِّ.

المطلب الثالث

معنى عقد الأشغال العامة

أولاً: معنى (الأشغال العامة) عند أهل اللغة:

الأشغال جمع شُغْلٍ^(١)، والشُّغْلُ والشُّغْلُ كُلُّهُ وَاحِدٌ^(٢)، وهو ضدُّ الفراغِ.

قال ابنُ فارس^(٣): «الشين والغين واللام: أصل واحد يدلُّ على خلاف الفراغ. نقول: شغلتُ فلاناً فلأننا شاغلُهُ، وهو مشغولٌ. وشغلتُ عنك بكذا، على لفظ ما لم يُسَمَّ فاعله^(٤). وتجمع على أشغال وشُغُولٍ ومشاعل^(٥). ويُقال: «شُغِلْتُ شَاغِلٌ» مَبَالِغَةً.

(١) «أساس البلاغة» (ص ٢٢٢) مادة (شغل).

(٢) «لسان العرب» (٤٤٩/٣) مادة (شغل).

(٣) سبقته ترجمته.

(٤) «معجم مقاييس اللغة» (١٩٥/٣).

(٥) «أساس البلاغة» (ص ٢٢٢) مادة (شغل).

واشتغل بكذا؛ أي: عمل. وتُطلق لفظة «الشغل» على العمل فيقال: شغل شاق، وعلى ما يُعمل فيقال: شغل جيد^(١).

ثانياً: معنى عقد الأشغال العامة في الاصطلاح:

جميع الأنظمة تتفق على أهمية عقد الأشغال العامة؛ ولذلك قد خصصَ ببعض التنظيمات التي تبين مراحل انعقاده، والحقوق والالتزامات التي تنشأ عنه، ومسؤولية كل من المتعاقدين.

إلا أن المطلع على هذه الأنظمة يجد أنها لم تُعن بوضع تعريف لهذا النوع من العقود، بما في ذلك نموذج عقد الأشغال العامة السعودي؛ لذلك اجتهد شرّاح الأنظمة في صياغة تعريف له، وإن اختلفت عباراتهم، إلا أنهم يتفقون على العناصر الرئيسية لعقد الأشغال العامة، ولهذا عرفوه بأنه: ”عبارة عن اتفاق بين الإدارة وأحد الأفراد أو الشركات، بقصد القيام ببناء أو ترميم أو صيانة عقارات، لحساب شخص معنوي، وبقصد تحقيق منفعة عامة، في نظير المقابل المتفق عليه، ومرفقاً للشروط الواردة في العقد“^(٢).

لكن يلاحظ على هذا التعريف طول العبارة، والتكرار، وهذا يختلف مع طبيعة صياغة التعريفات. ويمكن تعريفه بشكل مختصر وأدق بأنه: ”اتفاق بين الإدارة أو من يمثلها، لإنشاء عقار، أو ما في حكم الإنشاء، لحساب شخص معنوي عام؛ تحقيقاً لمنفعة عامة، مقابل ثمن يُحدد في العقد“^(٣).

ويلاحظ أن هذا التعريف قد اشتمل على مجموعة من القيود، هي:

أولاً: أن تكون جهة الإدارة أو من يمثلها طرفاً في العقد.

ثانياً: أن يتعلق العقد بعقار.

(١) «المعجم الوسيط» لإبراهيم مصطفى وآخرين (٤٨٦/١).

(٢) «الأسس العامة للعقود الإدارية» للدكتور الطماوي (ص ١٢٢).

(٣) «عقد الأشغال العامة» (ص ٧٣)؛ رسالة دكتوراه للباحث: د. معمر بن عبد الرحمن العمري.

ثالثاً: أن يكون لحساب شخص معنوي عام.

رابعاً: أن يستهدف تحقيق نفع عام.

خامساً: أن يُحدّد الثمن في العقد.

المطلب الرابع

الحكم الشرعي لعقد الأشغال العامة

عقد الأشغال العامة عقدٌ جديدٌ لم يأتِ بهذه الصورة في الكتب الفقهية؛ فهل يجوز إحداثه؟

اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على جواز إحداث عقود جديدة، ما دامت لا تعارض نصوص الشرع^(١). واستدلوا على ذلك بأدلة، من أبرزها:

١. قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وجه الاستدلال: أن الله عَزَّوَجَلَّ أمر بالوفاء بالعقود، وهذا عامٌ يدخل فيه ما عقده الإنسان على نفسه^(٢).

والعقد المُحدَث، عقده الإنسان على نفسه، فيلزمه الوفاء به.

٢. أن العقود من باب الأفعال العادية، والأصل فيها عدم التحريم؛ لأنها لو كانت مُحَرَّمَةً لورد الدليل بتحريمها؛ لقول الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا أَصْطَرَّتُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩].

ولعدم ورود دليل على تحريمها، فإنه يُستصحب عدم التحريم حتى يدل دليل

(١) «بدائع الصنائع» (٧٩/٦)، و«تبيين الحقائق» (٨٧/٤)، و«الذخيرة» (٣٩٨/٤)، و«الحاوي» (٥-٣/٥)، و«المبدع» (٦-٣/٤)، و«القواعد النورانية» (ص٢٠٦).

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٣٨/٢٩).

على التحريم، وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة، وإذا لم تكن فاسدةً كانت صحيحة^(١).

٣. أن الأصل في العقود التراضي بين المتعاقدين، وموجبها هو: ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد؛ فلم يُشترط في التجارة إلا التراضي بقول الله تعالى: ﴿تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وذلك يقتضي أن التراضي هو المباح للتجارة، فثبت أن كل عقد تراضياً عليه مباح، إلا أن يتضمن ما حرّمه الله ورسوله ﷺ^(٢).

٤. أن هذا هو الذي يتمشى مع مرونة الشريعة، وتلبيةها لحاجات الناس في كل العصور؛ ولا سيما أن الناس يُحدّثون في كل عصر معاملات لم تكن معروفة من قبل، فإذا اعتقد أن الشريعة تحرم معاملاتهم مع حاجتهم إليه أوقعوا في حرج وضيق، وهما مُنتفیان في الشريعة الإسلامية.



(١) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٥٠/٢٩).

(٢) «مجموع فتاوى ابن تيمية» (١٥٥/٢٩).

المبحث الأول

التأخر من جهة المقاول في تسليم الأعمال الموكلة إليه من الجهة الإدارية

وفيه تمهيد وسبعة مطالب:

تمهيد

قد تواجه المقاول عدّة مشكلات مالية أو إدارية أو غيرها داخل مؤسسته أو شركته، أو خارجيّة لا دخل للجهة الإدارية فيها، فيضطرُّ في النهاية إلى تأخير تسليم الأعمال عن المدة المحدّدة؛ وعليه فما موقف الجهة الإدارية من هذا التأخير

الجواب عن ذلك: أنه لا يكاد يخلو عقدٌ مبرّمٌ بين الإدارة والمتعاقد معها -وخصوصاً عقود الأشغال العامة- من النصّ على الغرامة المالية التي يحقُّ للإدارة إيقاعها على المقاول المتعاقد معها في حالة تأخره في تسليم كافة الأعمال المكلف بها في الوقت المحدّد⁽¹⁾. وتظهر أهمية الغرامة المالية للإدارة بشقيها (غرامة التأخير، وتكاليف الإشراف) في أنها:

١. تساعد الجهة الإدارية في حفظ حقها تجاه المتعاقد معها عند تأخره عن تنفيذ التزاماته في الوقت المحدّد.

(١) ممّا يجدر الإشارة إليه في هذا السياق: أن الغرامات المالية تُوقَّع على المتعاقد مع الجهة الإدارية فقط، وليس على الجهة الإدارية؛ بمعنى: أنها تُفرض على الطرف المتعاقد مع جهة الإدارة؛ ومن ثمّ لا يستطيع المتعاقد أن يفرض غرامة تأخير على الجهة الإدارية إذا تأخرت في دفع مُستحقّاته الماليّة، أو تأخرت في تسليمه الموقع، أو ما شابه ذلك. فهي غرامة ماليّة أحاديّة، تستأثر جهة الإدارة بتطبيقها على المتعاقد معها، فإذا تأخرت هي في تنفيذ أيّ بند من بنود العقد؛ فليس أمام المتعاقد إلا طلب التعويض إذ لم يتضمّن العقد أيّ جزاء واضحٍ مقابل ذلك التأخير، لكن تغريم الجهة مالمّا لتأخر تسليمها المستحقّ المالي من الربا الصريح.

٢. كما تهدف إلى ضمان تنفيذ العقد الإداري في الموعد المتفق عليه؛ حرصاً على حُسْن سَيْرِ المرفق العام موضوع التعاقد بانتظام وأطراد.

ونتناول في هذه المبحث: الغرامة المالية بشقيها (غرامة التأخير أو ما يُعرف بالشرط الجزائي، وتكاليف الإشراف)، وحكمها، والتكييف الفقهي لها، ومقدار الغرامة في عقود الأشغال العامة، مع دراسة تطبيق قضائي في هذا الموضوع.

المطلب الأول

مفهوم غرامات التأخير، وغرامة تكاليف الإشراف

يُقصد بالغرامة عموماً عند سُراح الأنظمة:

عقوبة ماليةٌ مُحددةٌ بمبلغ مُعين من المال يُدفع إلى خزينة الدولة^(١).

وهي مقرونة بالتأخير^(٢)؛ أي: تأخير المتعاقد مع جهة الإدارة في إنجاز الأعمال التي يُلزم بإنجازها بموجب عقد الأشغال العامة.

وأما الشرط الجزائي، أو غرامة التأخير؛ فهو: اتفاق بين المتعاقدين، يتعهد أحدهما بتعويض الآخر إذا تأخر في تنفيذ التزاماته^(٣).

وأما تكاليف الإشراف؛ فهي غرامة تابعة، وليست أصلية؛ إذ ترتبط وجوداً وعدمًا بغرامة التأخير، وهي خاصةٌ بعقود الأشغال العامة، وتكون مقابل الإشراف على تنفيذ المشروع خلال فترة خضوع المقاول للغرامة^(٤).

(١) «معجم مصطلحات الشريعة والقانون» للدكتور عبد الواحد كرم (ص ٣٠٧).

(٢) وهناك غرامة تفرضها جهة الإدارة على المتعاقد معها؛ وهي غرامة التقصير، وهي خاصةٌ بعقود الخدمات ذات التنفيذ المستمر، ولا تردُّ على عقود الأشغال العامة. انظر تفصيلات هذه الغرامة في المادتين: (٨١)، و(٨٢) من لائحة نظام المنافسات والمشتريات الحكومية.

(٣) «المدخل الفقهي العام» لمصطفى الزرقا (٤٩٥/١)، و«الفقه الإسلامي وأدلته» للدكتور الزحيلي (٢١١/٤)، و«الشرط الجزائي» لهيئة كبار العلماء في مجلة البحوث الإسلامية (٥٠٤/١).

(٤) «الغرامات في نظام المنافسات والمشتريات الحكومية» للدكتور إبراهيم الحديثي؛ بحث منشور في =

وذلك لأن الجهة الإدارية مُلزمةً بالتعاقد مع استشاري لمراقبة تنفيذ عقود الأشغال العامة، والتأكد من التزامه بالشروط والمواصفات الموضوعية، والإشراف على مراحل التنفيذ؛ فإنها بذلك تتكبد مبالغ ماليةً إضافيةً لإنجاز العقد الإداري، ولهذا يتم تحميل المتعاقد دفع تكاليف الإشراف إذا تأخر في التنفيذ؛ وذلك حتى لا تتحمل الجهة الإدارية أو الخزينة العامة مبالغ ماليةً هي في الأصل بسبب المفاوض المتعاقد.

وعليه، فيتحمل المتعاقد أجره الإشراف على تنفيذ المشروع خلال فترة خضوع المفاوض للغرامة المالية.

المطلب الثاني

خصائص الغرامة المالية في العقود الإدارية

١- أنها تعاقبية^(١)؛

بمعنى: أن الغرامة المالية في العقود الإدارية منصوص عليها في عقود الأشغال العامة الإدارية^(٢)؛ ومن ثم فإن جهة الإدارة عندما تطبق هذه الغرامة فإنما تُنفذ نصاً موجوداً في العقد، وتُلزم به وقت فرض هذه الغرامة، وبالقدر المحدد في هذا النص؛ وكذلك فإن المتعاقد قد وقع على العقد، وهو يعلم بهذا وبوجود هذه الغرامة ومقدارها.

= مجلة جامعة الملك سعود للحقوق والعلوم السياسية (٢٣/٢٠٠). وانظر: عقد الأشغال العامة الذي صدر بقرار مجلس الوزراء رقم ١٣٦ وتاريخ ١٣/٦/١٤٠٨هـ، المادة ٤٠.

(١) «الأسس العامة للعقود الإدارية» للطماوي (ص٤٢٦)، و«العقود الإدارية» للدكتور محمود عاطف البنا (ص٢٠٢).

(٢) المادة التاسعة والثلاثين من نموذج عقد الأشغال العامة، الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (١٣٦) في (١٣/٦/١٤٠٨هـ).

٢- أنها تلقائيةٌ ومُستَحَقَّةُ الأداء بموجب قرار إداري دون سابق إنذار^(١)

بمعنى: أن للإدارة حقَّ توقيعها بمجرد حدوث التأخير من جانب المتعاقد، دون حاجة إلى حكم قضائي للحكم بتوقيع هذا النوع من الجزاء، أو إثبات الضرر، أو التنبيه من قِبَل الإدارة. ولا يُعفى المتعاقدُ منها إلا بإثبات أن التأخير يعود لأسباب قَهْرِيَّة؛ على اعتبار أن هذه الغرامة منصوصٌ عليها في عقد الأشغال العامة المبرم بينهما.

المطلب الثالث

الحكم الشرعي للغرامة المالية

هل للجهة الإدارية الحق في فرض غرامة مالية على المَقاول المتأخِّر في تسليم الأعمال في الموعد المحدد مبلغاً من المال عن كلِّ يوم تأخير، أو عن كلِّ شهر، أو عن أيِّ مدَّة يتَّفَقون عليها يتأخَّر فيها المَقاول عن تسليم العمل؟

الجواب عن ذلك: أنه استقرَّ الأمر على جواز ذلك، وهو المعمول به؛ لما يأتي:

١. الأصل في الشروط الصَّحَّة؛ لحديث: «المسلمون على شروطهم؛ إلا شرطاً حَرَّمَ حلالاً، أو أحلَّ حراماً»^(٢).

(١) «الأسس العامة للعقود الإدارية»، للطماوي (ص٤٢٦)، و«العقود الإدارية» للدكتور محمود عاطف البنا (ص٢٠٤)، و«الجزاءات المالية في نطاق العقود الإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة»؛ بحث منشور في مجلة الحقوق الكويتية (ع/٣/٢٠١٨/٢٤٥).

(٢) رواه بهذا اللفظ: الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس (ص١٧٨٧)، وابن ماجه في أبواب الأحكام، باب الصلح (ص٢٦١٧)، والدارقطني في كتاب البيوع (٢٧/٢)؛ كلهم من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جدّه مرفوعاً. قال الترمذي: هذا حديث صحيح. اهـ. ونُقِشَ بأن فيه كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، تكلم فيه الأئمة؛ فقد ضعّفه أحمد وابن معين وأبو زرعة، واتّهمه أبو داود. انظر: «تهذيب الكمال» (١٣٦/٢٤-١٤٠). ولهذا ضعّف ابن حجر الحديث، كما في «التلخيص الحبير» (٢٦٦/٣-٢٧). وقد رواه البخاري مُعلّقاً بصيغة الجزم دون زيادة: «إلا شرطاً حَرَّمَ حلالاً أو أحلَّ حراماً» في كتاب الإجارة، باب أجرة السمسرة (ص١٧٦).

والحديث له شواهد، منها: ما رواه أحمد (ص٦١٩)، وأبو داود في كتاب القضاء، باب في الصلح =

١. فلا يَحْرَمُ منها ولا يبطل إلا ما دلَّ الشرعُ على تحريمه وإبطاله نصًّا أو قياسًا.
٢. أنه شرطٌ من مصلحة العقد، فيصحُّ، قياسًا على اشتراطِ صفةٍ في الثمن؛ كالتأجيل، أو الرهن، أو الكفيل به^(١).
٣. أنه في مقابلة الإخلال بالالتزام؛ إذ إنَّ الإخلالَ مَظِنَّةُ الضررِ وتقويتِ المنافع.
٤. في القول بتصحيح الغرامة المالية سدًّا لأبواب التلاعب بسيرِ المرافق العامة.
٥. أنه سببٌ من أسباب التحفيز على الوفاء بالعهود والعقود، المأمور بها؛ لقول الله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

ويستأنس بما ورد عن ابن سيرين^(٢) رَحِمَهُ اللهُ: ”قال رجلٌ لكرِيهٍ: أدخل رِكَابَكَ، فإنَّ لم أرَحَلْ معَكَ يومَ كذا وكذا؛ فلكَ مئةُ درهمٍ. فلم يخرجْ، فقال شريحٌ: مَنْ شرطَ على نفسه طائِعًا غيرَ مكرَهٍ؛ فهو عليه“.

وعن ابن سيرين أيضًا: ”أنَّ رجلًا باعَ طعامًا وقال: إنَّ لم آتَكَ الأربعماءَ فليس بيني وبينك بيعٌ. فلم يجزِ. فقال شريحٌ للمشتري: أنتَ أخلفتَ. فقضَى عليه“^(٣).

= (ص ١٤٨٩)، وابنُ جَبَّانٍ في كتاب الصلح (ص ٨٨٧)، والدارقطنيُّ في كتاب البيوع (٢٧/٢): كلُّهم من طريق كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال رسولُ الله ﷺ: «الصلحُ جائزٌ بينَ المسلمين».

وله ألفاظٌ أخرى دون زيادةٍ كثير: «إلا شرطًا حرَّم حلالًا أو أحلَّ حرامًا»، ومنها ما رواه الدارقطنيُّ (٤٧/٣) من طريق عبد الله بن الحسن قال: حدَّثنا حمادُ بن زيد، عن ثابت بن أبي رافع، عن أبي هريرة: قال رسولُ الله ﷺ: «الصلحُ بينَ المسلمين جائزٌ». والخلاصة: إنه حديثٌ حسنٌ بشواهد.

(١) «الميسوط» (١٩/١٣)، و«بدائع الصنائع» (١٧١/٥)، و«مواهب الجليل» (٣٧٥/٤)، و«شرح الخرخشي على مختصر خليل» (٨٠/٥)، و«المهذب» (٢٦٨/١)، و«مغني المحتاج» (٢٢/٢)، و«المحرر» (٢١٣/١).

(٢) هو: شيخ الإسلام أبو بكر الأنصاري الأنسي البصري، مولى أنس بن مالك، وُلد لستين بَقِيَّتًا من خلافة عمرَ، سَمِعَ أبا هريرة، وعمران بن حصين، وابن عباس، وأنس بن مالك، وخلقًا سواهم. وروى عنه: قتادة، وأيوبُ، وابن عون، وغيرهم. وتوفيَّ بالبصرة سنة ١١٠هـ، وعمره ٧٧ سنة. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٦٠٦/٤).

(٣) رواه البخاريُّ في «صحيحه»، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والتثني في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم.

المطلب الرابع

التكييف الفقهي للغرامة المالية في الشروط الجزائية

اختلف الفقهاء المعاصرون في التكييف الفقهي للغرامة المالية في الشروط الجزائية على قولين:

القول الأول:

أن الغرامة المالية هي تعويض عن الضرر الواقع على العاقد. وأخذ بهذا الرأي مجمعُ الفقه الإسلامي^(١)، وهو المفهوم من قرار هيئة كبار العلماء في المملكة^(٢).

جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي المتعلق بالشرط الجزائي ما نصه: ”سادساً: لا يُعمَل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شرط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد“.

وجاء في قرار هيئة كبار العلماء المتعلق بالشرط الجزائي ما نصه: ”إذا كان الشرط الجزائي كثيراً عرفاً، بحيث يُراد به التهديد المالي، ويكون بعيداً عن مقتضى القواعد الشرعية؛ فيجب الرجوع في ذلك إلى العدل والإنصاف، على حسب ما فات من منفعة، أو لحق من مضرّة، ويرجع تقدير ذلك عند الاختلاف إلى الحاكم الشرعي عن طريق أهل الخبرة والنظر“.

فتقدير مبلغ المال الذي يستحقه المُشرط بمقدار ما فاته من منفعة أو لحقه من مضرّة؛ يدل على أن حقيقة الاستحقاق المالي في الشرط الجزائي هو التعويض وليس العقوبة.

(١) مجمع الفقه الإسلامي رقم (١٠٩) في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى ١ رجب ١٤٢١هـ. انظر القرار على الموقع الرسمي لمجمع الفقه الدولي.

(٢) قرار هيئة كبار العلماء رقم (٢٥) وتاريخ ٢١/٨/١٣٩٤هـ، «أبحاث هيئة كبار العلماء» (٢٩٣/١).



القول الثاني:

أن الغرامة المالية في الشرط الجزائي هي في حقيقتها عقوبة نظير الإخلال بالشرط. وأشار إليه جماعة من الباحثين^(١).

أدلة القول الأول:

الدليل الأول:

أن القول بأن الغرامة المالية في الشرط الجزائي تعويض عن الضرر الواقع على المشتري؛ أقرب إلى عدل الشريعة المطهرة، وموافق لما تأمر به من العدل والإنصاف؛ فتدخل القاضي لضبط مقدار التعويض عن الضرر يحقق العدالة بين العاقدين^(٢).

ونوقش: بأن توصيف الغرامة المالية في الشرط الجزائي بأنها تعويض عن مقدار الضرر الحاصل؛ يلغي فائدته، ووجه ذلك أن وقوع الضرر يمكن التعويض عنه بطريق القضاء ولو لم يكن هناك شرط جزائي، وبانتفاء فائدة الشرط الجزائي وإلغاء تأثيره في العقد يكون المشروط عليه بذلك حراً في تأخير التزامه ما دام أنه لم يقع بسبب ذلك ضرر^(٣).

الدليل الثاني:

أن تكييف الغرامة المالية في الشرط الجزائي على أنها تعويض هو التكييف الذي يجبر ضرر المشتري في حال وقوعه بسبب إخلال المشروط عليه؛ وذلك بتدخل القاضي في تحديد مقدار التعويض بما يقابل الضرر، بخلاف تكييفه على أنه عقوبة؛ فإنها مقدار مالي ثابت قد لا يستغرق كامل مقدار الضرر، فلا يزيل الضرر عن المضرور إلا التعويض^(٤).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع (٢٣١/٢)، والعدد الثاني عشر (٢٩٢/٢).

(٢) «الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة» (ص ١٣٢).

(٣) انظر: «العاملات المالية أصالة ومُعاصرة» (٤٧٦/٥).

(٤) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة (٢٠٩/٢).

وَنُوقِشَ: بما نُوقِشَ به الدليلُ الأولُ من أن الشرطَ الجزائيُّ تُلغى فائدتهُ في حال توصيفه أنه تعويض؛ إذ إنَّ الضررَ يمكن جَبْرُهُ ولو لم يكن هناك شرط جزائي، وليس هذا هو واقع الشرط الجزائي في العقود.

الدليل الثالث:

أن القول بأن الغرامة في الشرط الجزائي تعويض؛ هو التكييف المشروع للعاقدين، ووجه ذلك أن القول بأن الغرامة في الشرط الجزائي عقوبة مُمتنع؛ لأنَّ المعاقبة أمرٌ حَصَرَ الشارعُ للحاكم، وليس للعاقدين، فليس لأحدهما إيقاع العقوبة على الآخر إلاَّ بِنَصِّ، بخلاف الحاكم الذي منحه الشارعُ سلطةً تقديرية في التعزير وإيقاع العقوبة^(١).

ويمكن مناقشته: بأن العقوبة المالية في الشرط الجزائي تمت برضا الطرفين، وبموجب شرط رَضِياه في العقد بينهما، وليس إيقاعاً للعقوبة بإرادة منفردة من أحدهما -وهو المعنى الذي يختصُّ به الحاكم-، وإنما هو من باب استحقاق مالي نشأ عن شرطٍ لم يَرِدْ في الشرع تحريمه، فيجوز؛ لقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم»^(٢).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

عدم وجود مانع من الاتفاق على عقوبة يتم إيقاعها على مَنْ يُخَلُّ بالشرط من طرفي العقد، فإذا أخلَّ العاقدُ بما التزمه على نفسه عند التعاقد برضاه، ولم يكن هناك سببٌ قاهرٌ وعذرٌ معتبرٌ لذلك الإخلال، وقد كان الخيار للمشتراط عليه في عدم الدخول في العقد أصلاً؛ فإنَّ المشتراط عليه يتحمَّل ما التزمه على نفسه، وليس ذلك أكلاً للمال بالباطل، بل إن تلك الغرامة لها مقابلٌ وهو الإخلال بالعقد من غير عذر^(٣).

(١) انظر: «الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة» (ص ١٣٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (٥/٤٧٧).

ونُقِشَ: بأنَّ تكييفَ الغرامةِ في الشرطِ الجزائيِّ على أنها عقوبةٌ أمرٌ يحتاجُ إلى دليلٍ؛ لأنَّ المتقرَّرَ فقهاً أنه لا عقوبةَ إلاَّ بنصٍّ، كما أن إيقاعَ العقابِ على الناسِ أمرٌ أناطه الشارعُ بالحاكمِ فقط دون غيره، فلا يسوغُ -والحال ما ذُكِرَ- توصيفُ الغرامةِ في الشرطِ الجزائيِّ أنها عقوبةٌ^(١).

ويمكنُ الإجابةُ عنه: بمثلِّ ما نُوقِشَ به الدليلُ الثالثُ لأصحابِ القولِ الأولِ.

الدليل الثاني:

قياس الشرطِ الجزائيِّ على بيعِ العربونِ؛ ووجهُ ذلك أنَّ المشتريَّ في بيعِ العربونِ إنَّ عدلَ عن الشراءِ؛ فإنه يدفعُ للبائعِ مالاً، ولو لم يقع ضررٌ على البائعِ، وذلك بموجب اتفاقٍ بينهما. وبيعُ العربونِ جائزٌ على الصحيح؛ فكذلك الغرامةُ في الشرطِ الجزائيِّ، ودفعُ المالِ مقابلَ إخلالِ العاقدِ بما التزمه فقط دون النظرِ إلى مقدار الضررِ يدلُّ على أنه عقوبةٌ؛ وكذلك الأمرُ في بيعِ العربونِ^(٢).

ونُوقِشَ: بوجود الفارقِ بين بيعِ العربونِ والشرطِ الجزائيِّ؛ ووجهُ ذلك أنَّ العربونَ مُستحقٌّ للبائعِ مقابلَ عدولِ المشتريِّ عن الشراءِ، فهو إذنُ في مقابلِ الخيارِ المتاحِ لطرفِ المشتريِّ، وبذلك لا يكونُ فيه معنى العقوبةِ -على القولِ بأنَّ الشرطِ الجزائيِّ عقوبةٌ-؛ لأنَّ المشتريَّ لم يُخلِّ بالعقدِ، بل استخدمَ حقَّه في إمضاءِ البيعِ أو تركه^(٣).

الدليل الثالث:

أنَّ من مقاصدِ المشترطِ حين اشتراطِ الشرطِ الجزائيِّ تجنُّبَ اللجوءِ للقضاءِ من أجل تقديرِ التعويضِ المترتبِ على الأضرارِ الناشئة عن التأخيرِ، وتوفيرِ الجهدِ والمالِ في تجنُّبِ الإجراءاتِ القضائيةِ الطويلةِ والباهظةِ التكاليفِ، وكذلك تجنُّبَ عبءِ إثباتِ الضررِ الذي يُصيبه عند إخلالِ المدينِ بالتزامه. وإذا كان الشرطُ

(١) انظر: «الشرط الجزائي وأثره في العقود المعاصرة» (ص ١٥٧).

(٢) انظر: «العمليات المالية أصالة ومعاصرة» (٤٧٧/٥).

(٣) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني عشر (٢٩٢/٢).

الجزائي يُكَيَّف على أنه تعويضٌ بمقدار الضرر؛ دخل العاقدان في نزاع ثبوت هذه الأضرار، وفي تقديرها؛ وهو الأمر الذي ينال في مقصود اشتراط الشرط الجزائي^(١).

الدليل الرابع:

أن الشرط الجزائي - في الغالب - شرطٌ مُعَلَّقٌ على التأخير، وليس على وقوع الضرر، وبذلك يكون الشرطُ مُسْتَحَقًّا بالتأخير لا بوقوع الضرر، فهو عقوبةٌ على تأخيرٍ لا تعويضٌ عن ضررٍ^(٢).

القول الراجح:

يظهر لي أن القول الراجح - والله أعلم - هو القول الثاني، الذي يُعطي الغرامة في الشرط الجزائي وصفَ العقوبة؛ غير أنه ينبغي تقييدُ هذا القول بشروط^(٣):

الشرط الأول: ألا يكون تأخير المشروط عليه بسببٍ قاهر؛ لأنَّ مؤاخذته عن تأخيره بسبب لا يد له فيه ليس من العدل.

الشرط الثاني: ألا يُبالغ المشتراطُ في الغرامة حتى يصلَ بها إلى مقدارٍ يذهب بنصيب المشتراط عليه من الربح، فيكون عمل العاقد بلا مقابل، فيخرج الأمرُ من حثِّ العاقد على استيفاء العمل إلى التهديد والظلم؛ فالشرط الجزائي يجب أن يكون قائماً على العدل، وإذا انتفى هذا الشرطُ انعدم المشروط، فيسقط الشرطُ الجزائي ويبقى الضرر - إن وُجد - محلَّ التعويض بحسب مقداره؛ لأنَّ الضررَ مرفوعٌ في الشريعة، ويكون تقديرُ ذلك في حال النزاع عن طريق القضاء الشرعي.

ثمرة الخلاف:

تظهر ثمرة الخلاف في مثل صورة المسألة: وهي إذا أخلَّ الماؤول ونحوه في الوفاء

(١) انظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (٤٧٧/٥).

(٢) انظر: «المعاملات المالية أصالة ومعاصرة» (٤٧٨/٥).

(٣) وهذا القول بما قيّد به من شروط هو ما انتهى إليه أحد الباحثين المعاصرين؛ وهو الشيخ ديبان بن محمد الديبان في مُصنّفه: «موسوعة المعاملات المالية المعاصرة أصالة ومعاصرة» (٤٧٨/٥).



بالتزامه في العقد، وتأخر عن تنفيذه، ولم يترتب على ذلك ضررٌ، مع وجود الشرط الجزائي بأن يدفع غرامةً ماليةً عن تأخيره.
فعلى القول الأول: لا يستحق المشتري شيئاً من مبلغ الشرط؛ لعدم وجود الضرر. وعلى القول الثاني: يحق للمشتري أخذ مبلغ الغرامة؛ لأنها عقوبة لا تعويض، فلا يلزم من جواز أخذها وقوع الضرر المقابل لكامل مبلغ الغرامة، وعليه العمل في القضاء الإداري.

المطلب الخامس

موقف الجهة الإدارية في توقيع الغرامات على المتعاقد معها

بالاطلاع على عقد الأشغال العامة في المملكة العربية السعودية، وما يتعلق به من تنظيم ولوائح، نجد أنه اشتمل على العديد من النصوص التي تسمح لجهة الإدارة مراقبة المتعاقد معها، والإشراف عليه عند تنفيذه للأعمال، وأنه عندما تلحظ الجهة من المتعاقد معها تباطؤاً أو تقصيراً في تنفيذ ما التزم به بموجب هذا التعاقد، أن توقع عليه بعض الجزاءات.

ففي حالة التأخير، قد تفرض عليه غرامةً ماليةً، وهذه الغرامة تُعدُّ مجرد نوع من الجزاء، دون أن تلزم الجهة بإثبات أن ضرراً ما لحق بها من جراء هذا التأخير، أو مقدار هذا الضرر، ودون الحاجة للجوء إلى القضاء^(١).

وكون أن للجهة الإدارية الحق في فرض غرامات مالية على المتعاقد المقصر بإرادتها المنفردة، فإنه يُعدُّ صورةً من صور ممارسة جهة الإدارة لسلطتها العامة، كما يذكره شرّاح الأنظمة؛ تحقيقاً لمصلحة المرفق العام الذي تم التعاقد ضمناً لحسن سيره وانتظامه وأطراده^(٢).

(١) انظر مثلاً المواد: (٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢) من نظام المنافسات والمشتريات الحكومية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٥٨) في (٤/٩/١٤٢٧هـ)، وانظر كذلك المواد: (٣٩، ٥٣، ٥٤) من الأنموذج الصادر بقرار من مجلس الوزراء رقم (١٣٦) في (١٣/٦/١٤٠٨هـ).

(٢) «نظرية الجزاءات في العقد الإداري» للدكتور عبدالمجيد فياض (ص٥١)، و«امتيازات السلطة العامة في العقد الإداري» للدكتور حمد الشلحاني (ص١٧٣).

المطلب السادس

قيمة الغرامة المالية وكيفية حسمها نظاماً

يَحَقُّ لجهة الإدارة في عقود الأشغال العامة أن تحسم غرامة التأخير من المستحقات المالية للمتعاقد معها المتأخر في تسليم الأعمال، ويسمح لها جوازاً بأن تحسم ما لا يتجاوز ١٠٪ من قيمة كل مُستخلصٍ؛ بحيث يُستوفى بقيّة الغرامة من المستخلص النهائي^(١).

وجاءت اللائحة التنفيذية بتفصيل ذلك؛ ففي عقد الأشغال نصّت المادة (٨٤) على أنه: «إذا تأخر المتعاقد في عقود الأشغال العامة عن إتمام العمل وتسليمه كاملاً في المواعيد المحددة للتسليم؛ يتم تطبيق عرامة التأخير، وتحتسب على أساس متوسط التكلفة اليومية للمشروع، وذلك بقسمة قيمة العقد على مدته وفقاً لما يلي:

أ. غرامة على الجزء الأول من مدة التأخير، بقدر ربع متوسط التكلفة اليومية عن كل يوم تأخير، حتى تبلغ أكثر المديتين (خمسة أيام، أو ١٠٪ من مدة العقد).

ب. غرامة على الجزء الثاني من مدة التأخير، بقدر نصف متوسط التكلفة اليومية عن كل يوم تأخير، حتى يبلغ الجزآن أكثر المديتين (ثلاثين يوماً، أو نسبة ١٥٪ من مدة العقد).

ج. غرامة على الجزء الثالث من مدة التأخير، بقدر كامل متوسط التكلفة اليومية عن كل يوم تأخير تال لأكثر المديتين المنصوص عليها في الفقرة (ب) من هذه المادة، ولا يجوز أن يتجاوز موضوع الغرامات المحسومة نسبة ١٠٪ من قيمة العقد.

(١) ففي المادة السادسة والثمانين من لائحة المناقصات والمشتريات الحكومية الصادرة بالقرار الوزاري رقم (٣٦٢) في (٢٠/٢/١٤٢٨هـ): "يجوز للجهة الحكومية في عقود الأشغال العامة أن تكتفي بحسم ما لا يتجاوز ١٠٪ من قيمة كل مستخلص مقابل غرامة التأخير على المتعاقد، وتُستوفى بقيّة الغرامة من المستخلص النهائي".

د. إذا رأت الجهة الحكومية أن الجزء المتأخر لا يمنع من الانتفاع بالعمل على الوجه الأكمل في المعيار المحدد لانتهاؤه؛ فيقتصر حسم الغرامة على قيمة الأعمال المتأخرة، وفقاً لأسلوب احتساب الغرامة على الأعمال الأصلية، على ألا يتجاوز إجمالي الغرامة نسبة ١٠٪ من قيمة الأعمال المتأخرة.

وفي هذا الخصوص قضى ديوان المظالم بأن: «الجهة تستحق غرامة التأخير بواقع ١٠٪ من قيمة الأعمال المتأخرة فقط، إذا أقرت الجهة الإدارية بأن هذه الأعمال لا تمنع من الاستفادة بالمشروع»^(١).

كما يتحمل المقاول المتأخر أتعاب الإشراف الموقعي، وأتعاب جهاز الإشراف الموقعي التابع للاستشاري طوال فترة التأخر في تنفيذ الأعمال.

وتكاليف الإشراف تكون مستحقة ما دام المهندس المشرف قائماً بعملية الإشراف، فإذا توقّف عن القيام بعملية الإشراف؛ فإن الغرامة يجب أن تتوقّف، حتى ولو استمرّ المقاول في تنفيذ العقد.

وقد حدّدت المادة (٨٨) من اللائحة التنفيذية لنظام المنافسات كيفية احتساب تكاليف الإشراف، فنصّت على أنه: «يتحمّل المتعاقد تكاليف الإشراف على الموقع خلال فترة التأخير حسب تكاليف عقد الاستشاري المشرف على التنفيذ. وتُحسَم تكاليف الإشراف من مُستحقّات المتعاقد بحسب مُدّة التأخير»^(٢).

وكذلك المادة (٤٠) من نموذج عقد الأشغال العامة؛ التي نصّت على أنه^(٣):
”بالإضافة إلى الغرامة المنصوص عليها في المادة السابقة، يُلزم المقاول بتحمّل أتعاب المشرف على تنفيذ المشروع خلال فترة خضوع المقاول للغرامة، وتُحسب هذه الأتعاب على أساس ما يقضي به عقد المشرف إن كان بمبلغ دوري أو نسبة مئوية من

(١) راجع حكم هيئة التدقيق بديوان المظالم رقم (٧٤٠/ث/١) وتاريخ ١١/١٤١١هـ، «مجموعة القضاء الإداري» (ص ١٣٥).

(٢) المادة الثامنة والثمانون من لائحة المنافسات والمشتريات الحكومية الصادرة بالقرار الوزاري رقم (٣٦٢) في (٢٠/٢/١٤٢٨هـ).

(٣) نموذج عقد أشغال عامة حسب ما تضمّنه قرار مجلس الوزراء المؤقّر رقم ١٣٦ بتاريخ ١٣/٦/١٤٠٨هـ.

قيمة عقد المقاوله. أمّا إذا كان الإشراف بمبلغ مقطوع، أو كان يتم من قبل الجهة الحكومية؛ فإنّ أتعاب المشرف تُحتسب كالتالي:

$$\left(\frac{\text{مدّة التأخير باليوم}}{\text{مدّة العقد باليوم}} \times \frac{1}{100} \times \text{قيمة العقد} \right)$$

أمّا كيفية حسَم الغرامات؛ فقد جرى العمل على حسَم الغرامة؛ سواء كانت غرامة تأخير، أو غرامة تكاليف الإشراف من مُستخلصات المقاول أوّلاً بأول، أو من المستخلص النهائي^(١) من مُستحقّات المقاول^(٢).

المطلب السابع

تطبيق قضائي في فرض الغرامة على المقاول المتأخّر في تسليم الأعمال

في القضية رقم: ٥/١٠٥١ / لعام ١٤٢٩هـ في الحكم رقم ٣٩/د/١ / لعام ٢١/ لعام ١٤٣٠هـ، المؤيد من محكمة الاستئناف في الحكم رقم ٢٥٠/س/١ لعام ١٤٣٠هـ:

”فلما كان المدعي يهدف من دعواه إلى إلغاء غرامة التأخير باعتبار أن التأخير كان بسبب الجهة الإدارية، ولما كان الثابت أن العقد المبرم بين الطرفين هو من عقود الأشغال العامة، محلّه إنشاء مبنى المختبر بمستشفى الملك فهد، ومدّته (اثنا عشر شهراً) بما فيها مدّة التجهيز، تسري اعتباراً من تأريخ تسليم مواقع العمل للمقاول، وحيث إن الثابت أن تسليم مواقع العمل للمدعي كان بموجب المحضر المتخذ بتاريخ ١١ / ٢ / ١٤٢٧هـ، المتضمّن أنه تم تسليم موقع المشروع للمقاول دون أية عوائق للتنفيذ، واعتبار ذلك التاريخ هو تأريخ بدء العمل بالمشروع، وحيث إن الثابت أنه جرى الاستلام الابتدائي للمشروع في ٢٤ / ١ / ١٤٢٩هـ، وبذلك تكون مدّة التأخير في إنجاز وتسليم المشروع (أحد عشر شهراً، وخمسة عشر يوماً)؛ ممّا ترتّب على ذلك

(١) المستخلص: عبارة عن وثيقة توضح حصر الأعمال التي تم إنجازها في المشروع وقيمتها الماديّة، يُقدّمها المقاول حسب الاتفاق في العقد لصاحب العمل ليدفع له مقابل ما أنجز من أعمال.

(٢) انظر: المادة السادسة والثمانين من لائحة المنافسات والمشتريات الحكومية.

فرضُ غرامةِ التأخير، وجرامةِ الإشراف التي يطالب المدعي بإلغائها، وحيث إن الدائرة باستعراضها للعقد والإجراءات التي تمت خلال تنفيذ المشروع ترى نظامية ما قامت به المدعى عليها من فرض غرامتي التأخير والإشراف للأسباب التالية:

أولاً: أن التعديلات التي جرت على العقد لا تُعدُّ من قبَل الأعمال الإضافية...

ثانياً: أن خطاب التعميد بالتعديلات الجديدة رقم (٤٦/١٩/١٤٤٠) بتاريخ ٢٦/١١/١٤٢٧ هـ الموجه للمدعي قد تَضَمَّنَ: «أن يتمَّ التنفيذ لجميع الأعمال بالمشروع دون مطالبتكم بأية أعباء مالية...»

ثالثاً: على فرض أن التعديلات الجديدة هي التي تسببت في تأخير تسليم المشروع؛ فإن الثابت أن مُدَّة التأخير الحاصلة قد تجاوزت (أحد عشر شهراً)، وهذه المدة تُعدُّ كبيرة...

وتأسيساً على ما سبق تفصيله، تنتهي الدائرة إلى رفض الدعوى؛ لعدم قيامها على سند صحيح^(١).

التعليق على الحكم:

إن موضوع الدعوى يتعلَّق بتأخُّر المدعي في تنفيذ العقد الإداري؛ إذ إنَّ المدعي المتعاقد مع الجهة الإدارية لم يَقم بتسليم الأعمال المتفق عليها في التاريخ الموضَّح بالعقد، وقد قامت الجهة الإدارية مالكة المشروع نتيجة لهذا التأخير بإيقاع غرامة التأخير، وجرامة الإشراف على المدعي؛ لتأخُّره في تسليم الأعمال، ولم تقبل الدائرة القضائية دعوى المدعي من أن التأخير كان بسبب المدعى عليها؛ لأنه لم يُقدِّم البيِّنَة على هذا الدفع، ولم تُلزم الدائرة القضائية كذلك الجهة بإثبات أن ضرراً ما لحق بها من جرَّاء هذا التأخير، أو مقدار هذا الضرر؛ ممَّا يعني أنه يحقُّ للمشتري أخذ مبلغ الغرامة، ولو لم يترتَّب على ذلك ضررٌ.



(١) راجع: «مدونة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٣٠»، (٥/٢٥٥٦).

المبحث الثاني

تأخر المقاول في تسليم الأعمال بسبب الجهة الإدارية

مقدمة

من أهم ما يُميّز عقود الأشغال العامة - كما سبق الإشارة إليه - أن جهة الإدارة تمثل طرفاً رئيساً في هذه العقود؛ لارتباطها بالمرافق العامة. ولئن كان الأصل في الجهة الإدارية أن تساعد المتعاقد في أداء عمله على الوجه الأكمل، وإنجازه في الوقت المحدد لذلك؛ فمع ذلك قد تواجه المقاول عدّة مشاكل ومُعوقات بسبب خطأ الجهة الإدارية، فيضطرُّ في النهاية إلى تأخير تسليم الأعمال عن المدّة المحددة، وهذا التأخير يُسبب أضراراً كبيرة للمقاول؛ منها: أن قيمة العملة النقدية خلالها قد تنخفض انخفاضاً فعلياً أو رسمياً؛ ممّا ترتفع معه رواتب العمالة وأسعار المواد ارتفاعاً كبيراً، ممّا يؤدي إلى حدوث أضرار بالمقاول.

ويمكن حصر أخطاء الجهة الإدارية التي تؤدي إلى تأخير تسليم الأعمال في

الحالات التالية:

الحالة الأولى: التأخر في تنفيذ العقد.

فجهة الإدارة - كما هو معلوم - ملزمة بالبداية في تنفيذ العقد بمجرد التصديق عليه؛ وذلك بإبلاغ من تمت ترسية العقد عليه خلال مدّة وجيزة^(١)، وتسليم موقع العمل إليه خلال ستين يوماً من تأريخ ترسية العقد^(٢)، وأن يكون الموقع في حالة يمكن معها أن يبدأ المتعاقد بتنفيذ أعماله^(٣).

(١) «آثار العقود الإدارية» للدكتور إبراهيم محمد (ص ١٥٧).

(٢) «الأسس العامة للعقود الإدارية» للطماوي (ص ٥٤٨).

(٣) المادة الثلاثون من لائحة المناقصات والمشتريات الحكومية الصادرة بالقرار الوزاري رقم (٥٨/م) في

(٤/٩/١٤٢٧هـ).

وعليه، فعندما تتأخر جهة الإدارة في شيء من ذلك؛ فإنها تكون قد أخلت بشيء من التزاماتها التعاقدية؛ مما قد يُرتب على المقاول أضراراً؛ لأنه يضطر في النهاية إلى التأخر في تسليم الأعمال.

الحالة الثانية: إجراء تغييرات على كامل الأعمال، أو تعديلات على بعض الأعمال:

أحياناً يتفاجأ المقاول بعد استلام الموقع بأن الجهة الإدارية تطلب منه التوقف لفترة معينة لحين تعديل تصميم موقع المشروع؛ كأن يتم الكشف بعدم ملاءمة تربة الموقع لإنشاء الأساسات عليه، أو عدم ملاءمتها لأعمال الردم مثلاً، ونحو ذلك. ولا شك أن الإيقافات المتكررة في المشروع، وتغيير موقع العمل؛ يُعدُّ إخلالاً من الجهة الإدارية بالتزاماتها التعاقدية، ويُرتب على المقاول أضراراً، منها: عدم الاستفادة مثلاً من عمالته وتجهيزاته، وحبس البعض منها في موقع المشروع بلا فائدة تعود عليه، وغير ذلك من الأضرار.

الحالة الثالثة: الإخلال بالتزاماتها المالية:

فمما لا شك فيه أن المتعاقد عندما يدخل مع جهة الإدارة في أحد عقود الأشغال العامة؛ يضع نصب عينه الربح الذي يستحقه من هذا التعاقد. ولذلك فإن جهة الإدارة مُلزَمة بأن تدفع للمقاول هذا المقابل في الوقت المحدد لذلك؛ وذلك بأن تصرف له دفعةً مُقدَّمةً عند بداية العقد^(١) عندما ترى مناسبة ذلك^(٢)، وبقية مُستحقَّاته المالية تُدفع له حسب المتفق عليه.

وعليه، فتراخي الجهة الإدارية في دفع مُستحقَّات المتعاقد في التأريخ المحدد، أو بحسب الدفعات المتفق عليها؛ يُسبب إرباكاً للمقاولين، ويؤثر على سير برنامج التنفيذ.

(١) «التزامات وحقوق المتعاقدين في عقود الأشغال العامة» للدكتور عيسى عبدالقادر الحسن (ص ٢٤١).

(٢) المادة الثامنة والثلاثون من لائحة المناقصات والمشتريات الحكومية، الصادرة بالقرار الوزاري رقم

(م/٥٨) في (٤/٩/١٤٢٧هـ).

وللتأكيد على ذلك، فإنه جاء النصُّ على هذا الأمر في الشروط العامة الموحدة لعقود الأشغال العامة في المملكة: «على صاحب العمل... أن يدفع للمقاول الأقساطَ المستحقة دون تأخير، وإذا أخلَّ صاحبُ العمل... أو قصَّر عن الدفع في المعيار المحدد؛ فيحِقُّ للمقاول أن يطالب بالتعويض عن الخسائر المترتبة على هذا التقصير، أو ذلك الإخلال»^(١).

أهمُّ الآثار المترتبة على التأخير من جهة الإدارة:

المطلب الأول التعويض عن تصرف الجهة

إذا مارست الإدارة سلطتها في تعديل العقد من حيث الكيف، أو الكم، أو من حيث طريقة التنفيذ، أو طلبت من المتعاقد معها التوقف لفترة معينة؛ فإن هذا بلا شك يُؤثر تأثيراً مباشراً على تنفيذ العقد؛ ومن ثمَّ إذا ثبت أن تأخر المقاول في تسليم الأعمال كان بسبب جهة الإدارة؛ فله أن يطالبها بالتعويض عن كامل الأضرار التي لحقتَه عن هذا التصرف.

ويشمل التعويض كلَّ ما يلحق المتعاقد من خسارة؛ كالنفقات الإضافية بسبب فرق السعر، أو الرسوم الجديدة، وما فاته من كسب؛ ويُقصد بفوات الكسب: المبالغ المعقولة التي كان من حق المتعاقد أن يُعوَّل عليها، أو يتوقع الحصول عليها^(٢).

وقوامُ مسؤولية الجهة عن التعويض عن الضرر يرجع إلى ثلاثة أركان، تتنفي المسؤولية نهائياً بانتفاء أحدها؛ هي: الخطأ، والضرر، والعلاقة السببية بين الخطأ والضرر. وسوف نتناول فيما يلي هذه الأركان تباعاً في فروع ثلاثة.

(١) المادة التاسعة والخمسون من الأنموذج نفسه.

(٢) «العقود الإدارية» للدكتور محمود حلمي (ص ١١٨).



الفرع الأول: ركن الخطأ

تعريف الخطأ:

الخطأ في اللغة: الزَّلُّ، والذنب، والجُرم، والجنابة، والهفوة، والسقطة، والفلتة؛ سواء كان ذلك عن عمد، أو عن غير عمد^(١).

أما في الاصطلاح: فمنهم مَنْ عَرَفَهُ بِضَدِّهِ؛ أي: بالصواب، فقال: «الصواب ما أُصِيبَ بِهِ الْمَقْصُودُ بِحُكْمِ الشَّرْعِ. وَالْخَطَأُ ضِدُّ الصَّوَابِ... وَقِيلَ: الْخَطَأُ فَعْلٌ أَوْ قَوْلٌ يَصْدُرُ عَنِ الْإِنْسَانِ بِغَيْرِ قَصْدِهِ، بِسَبَبِ تَرْكِ التَّثَبُّتِ عِنْدَ مَبَاشَرَةِ أَمْرٍ مَقْصُودٍ سِوَاهُ... وَالْخَطَأُ: أَنْ يَكُونَ عَامِدًا إِلَى الْفِعْلِ لَا إِلَى الْمَفْعُولِ»^(٢).

وأما تحديد المراد بالخطأ أنه ركن من أركان المسؤولية؛ فقد تَعَدَّدتِ الآراءُ في ذلك، ولا تخلو من مقال^(٣)، ولكن الراجح أن يُقال في تعريف الخطأ: إنه «إخلال المتعاقد بالتزامه العقدي».

فالخطأ الذي تترتب عليه أحكام المسؤولية العقدية، يمكن أن يقع من المتعاقد مع الدولة؛ كالمقاول مثلاً في عقود الإنشاءات، ويمكن أن يقع من الجهة الإدارية نفسها، بواسطة موظفيها في كل عقد إداري، ما دام هذا العقد مُلْزِمًا للطرفين.

(١) «لسان العرب» لابن منظور (٦٥/١)، و«مختار الصحاح» للرازي (ص٧٥)، و«التعريفات» للجرجاني (ص١٣٤)، و«التوقيف على مهمات التعاريف» للمناوي (ص٢١٦)، و«الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة» لابن مالك (١٩١/١).

(٢) انظر: «كشف الأسرار عن أصول البزدوي» لعبد العزيز البخاري (١٣٦٥/٤). ومنهم مَنْ عَرَفَهُ بِقَوْلِهِ: «الخطأ إذا تَعَدَّدتِ الشَّيْءُ فَأَصْبَحَتْ غَيْرَهُ». «الأم» للإمام الشافعي (٥٠٥/٧). ومنهم مَنْ عَرَفَهُ بِأَنَّهُ: «أَنْ يَفْعَلَ فِعْلاً وَيُرِيدُ غَيْرَهُ». «المغني» لابن قدامة المقدسي (٤٦٤/١١).

(٣) من هذه التعريفات: تعريف الخطأ بأنه «الإخلال بواجب سابق، أو هو إخلال بواجب قانوني مُقْتَرِنٌ بِإِدْرَاكِ الْمُخْلِّ إِيَّاهُ». «محاضرات في المسؤولية المدنية في تقنينات البلاد العربية» للدكتور سليمان مرقس (ص٦١-٦٢). وبعضهم عَرَفَهُ بِأَنَّهُ: «الإخلال بالتزام سابق ينشأ من العقد أو القانون أو قواعد الأخلاق». «العمل غير المشروع باعتباره مصدرًا للالتزام» للدكتور محمود جلال حمزة (ص٦٥-٦٦).

الضرر الثاني: ركن الضرر

أولاً: تعريف الضرر:

الضرر في اللغة: من الضُرُّ؛ وهو كلُّ ما كان من سوء الحال والفقر والشدة في البدن. وما كان ضدَّ النفع فهو الضَّرُّ. وفي القرآن: ﴿مَسَقَى الضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣] أي: المرض. والاسم: الضَّرُّ. وقد أطلق على نقص يدخل الأعيان^(١).

أما في الاصطلاح: فقد عرّف بأنه: «إلحاق مفسدةٍ بالغير مطلقاً»^(٢).

وعرّفه الدكتور محمد أحمد سراج بأنه: «الأذى الذي يلحق بالشخص في المال، أو البدن، أو الشرف، أو السمعة»^(٣).

ثانياً: أنواع الضرر وتحديد معياره:

يتنوع الضرر باعتبار ما يقع عليه إلى نوعين رئيسيين؛ هما: الضرر الأدبي أو المعنوي، والضرر المادي. ويتنوع هذا الأخير إلى الأنواع الآتية:

١. ضرر يقع على النفس والأطراف. وهو ينقسم بدوِّره إلى قسمين:

أ. مُتعمد، وفيه العقوبة.

ب. غير مُتعمد، وفيه الدية أو الأرش.

٢. ضرر يقع على الأموال؛ كالغصب، والإتلاف، والاستهلاك، وفيه التعويض. فإن كانت هناك رابطة عقدية بين المضرور والمسؤول كانت المسؤولية تعاقدية، وإن لم تكن هذه الرابطة موجودةً كانت المسؤولية تقصيرية.

ويجب لقيام التعويض أن يكون الضرر قد وقع فعلاً، كما لو تم توقيف المقاول مثلاً لمدة طويلة بسبب أخطاء في التصميم، كما يجب أن يكون مُحقق الوقوع في المستقبل؛

(١) «لسان العرب» لابن منظور (١١٧/٤)، و«القاموس المحيط» للفيروزآبادي (ص٤٢٨).

(٢) «فتح المبين لشرح الأربعين» (ص٢٣٧).

(٣) «ضمان العدوان في الفقه الإسلامي» للدكتور محمد أحمد سراج (ص١١٧-١١٨).



كأن يتعاقد صاحبُ مصنعٍ ما على شراء كمية من الموادِّ الأوَّليَّة التي سيحتاجها في المستقبل، فيُخَلِّ المتعاقد الآخر بالتزامه، ويأتيه بموادِّ مُغايرةٍ للموادِّ المتفق عليها؛ ففي هذه الحال لم يلحق صاحبُ المصنع أيُّ ضررٍ بعدُ، ولكن سيلحقه الضررُ في المستقبل لا محالة.

وكذلك قد يكون الضررُ مُحتملاً؛ كما لو أجرى تعديلاتٍ في العين المؤجَّرة أدت إلى حدوث ضعف فيها قد يُؤدِّي إلى انهيارها في المستقبل؛ فهذا يجب على المستأجر أن يُعوِّض المالك عن هذا الضعف فقط، فإذا لم يتحقق فيما بعدُ فلا تعويض. وكذلك إذا تأخَّر المفاوض في تسليم مبنى كان سيُوجَّر كمدرسة شهراً؛ فلا محلٌّ للمسؤولية العقدية ما دام التسليم قد تمَّ قبل الموعد المحدد لبدء سريان عقد الإيجار؛ لانتهاء الضرر.

الفرع الثالث: علاقة السببية بين الخطأ والضرر

يجب لقيام المسؤولية أن يكون الخطأ من أحد الطرفين هو السبب في الضرر الواقع للطرف الآخر، وإلا فلا مسؤولية.

وهذه المسؤولية -كغيرها من أركان المسؤولية- تحتاج إلى إثبات من جانب مَنْ يدَّعي وجودها، ويطلب بتطبيق أحكامها. ولكن يلاحظ هنا أن إثبات وجود الركن الأول «الخطأ»، وكذلك إثبات وقوع الركن الثاني «الضرر»؛ يجعل هذا الركن الثالث «علاقة السببية» ثابتاً حكماً؛ لأنَّ الظاهر يدل على هذا الارتباط بين الخطأ والضرر. وبمعنى آخر: فإن إثبات الخطأ من جهة، والضرر من جهة أخرى؛ يُعدُّ قرينةً على قيام العلاقة السببية بينهما.

وعلى هذا، فالعلاقة السببية لا تحتاج إلى إثبات، ويقوم إثبات الخطأ العقدي أولاً والضرر ثانياً مقام إثباتها حكماً^(١).

(١) «مصادر الحق في الفقه الإسلامي» للدكتور عبدالرزاق أحمد السنهوري (١٧٧/٦).

المطلب الثاني

تقدير التعويض عن الضرر

لا شك أنَّ تقديرَ التعويضِ الواجب للمضرور، من أهمِّ الأمور التي يجب على القاضي العنايةُ بها؛ لضمان أن يكون حكمه بالتعويض جابراً للضرر، دون زيادة أو نقصان؛ لأنه لا يجوز أن يأخذ المتضررُ أكثرَ ممَّا فقده، لأن المال في شريعة الإسلام له حرمةٌ كحرمة النفس.

والواقع العملي: أن تقدير التعويض الذي يستحقه المضرورُ بشكل دقيق؛ أمرٌ لا يخلو من صعوبة يصعب على القاضي الاستقلالُ بتقديره؛ خصوصاً عقود الأشغال العامة؛ وعليه فلا بد له من الاستعانة بالخبراء.

وكثيراً ما نجد الفقهاء يُحيلون في كتبهم الفقهية بيان العديد من المسائل الدقيقة والخاصة على أهل الخبرة؛ إمَّا لتقدير قيمة شيء، أو لمعرفة مقدار العيب فيه، أو غير ذلك.

ويُسْمُونهم تارةً بأهل المعرفة، وأخرى بأهل البصر أو المقومين. وقد ينسبون كلَّ صنْفٍ إلى ما هو خبير فيه؛ فيقولون مثلاً: يُرجع إلى الأطباء في تقدير العيب، أو إلى عُرفاء البنين لمعرفة عيوب الدار، أو للقسام الذين يعرفون قيمة الدور، وما إلى ذلك. جاء في «تبصرة الحُكَّام»: ”ويُرجع إلى أهل الطبِّ والمعرفة بالجراح في معرفة طول الجرح وعمقه وعرضه... وكذلك يُرجع إلى أهل المعرفة من النساء في قياس الجرح وقدره إذا كان ممَّا يجوز فيه شهادة النساء... ويُرجع إلى أهل المعرفة من الأكرياء في معرفة عيوب الدوابِّ... وكذلك أهل المعرفة في عيوب الدور، وما فيها من الصدوع والشقوق وسائر العيوب... ويُرجع إلى أهل المعرفة بالجوائح وما ينقص من الثمار... وكذلك إلى أهل المعرفة بمسائل الضرر، ممَّا يحدثه الإنسان على جاره، أو في الطرقات، وأنواع ذلك“^(١).

(١) لابن فرحون، بهامش «فتح العلي المالك» (٧٨/٢-٧٩).



وعليه، فلا يمكن للقاضي أن يستغني عن مساعدة الخبراء، وهو أمر معروف وبين؛ لأن كثرة القضايا وتشابكها، وتَوَعُّع الأموال التي يقع فيها النزاع؛ يجعل من المُحال أن يحيط القاضي ولا غيره بها جميعاً؛ وعليه فللقاضي أن يستعين بالمتخصصين في كل أمر يحتاج إلى صاحب خبرة، بل يجب عليه ذلك في كثير من الأحيان.

ولوضوح هذا الأمر، نجد «الدسوقي» من المالكية يقول وهو يشرح قول الشيخ خليل^(١)، في تقدير قيمة العبدالمجروح: ”قوله: (باجتهاد الحاكم) فيه نظر؛ لأنه يُقَوِّم عبداً... ناقصاً وكاملاً، وينظر ما بين القيمتين... بقول أهل المعرفة، لا باجتهاد الإمام. وأجيب: بأن مراد الشارح باجتهاد الحاكم مع أهل المعرفة في التقويم“^(٢).

وقال ابن فَرَحُونَ^(٣): ”يرجع إلى أهل المعرفة من النُّجَّار في تقويم المتلفات“^(٤).

ويجدر التنبيه: أنه إذا اختلف أهل الخبرة في تقدير العوض؛ فعلى القاضي أن ينظر إلى أقرب تقويم إلى السداد، وللوصول إلى ذلك، وعليه أن يسأل غيرهم ممن لهم بصراً أكثر في الأمر حتى يتبين له السداد^(٥).

(١) هو: ضياء الدين أبو المودّة خليل بن إسحاق الجندي. من مؤلفاته: «مختصره في المذهب المالكي». واختلف في تاريخ وفاته رَحِمَهُ اللهُ، فقيل: تُوِّفِّيَ في سنة ٧٦٧هـ. وقيل: سنة ٧٦٩هـ. وقيل: سنة ٧٧٦هـ. انظر: «شجرة النور الزكية» (٢٢٣/١).

(٢) «حاشية الدسوقي» (٢٧١/٤).

(٣) برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن محمد بن القاسم بن محمد بن فَرَحُونَ البَعْمَرِي المدني، نسبة إلى بَعْمَرَ بن مالك، ويكنى أبا الوفاء، وهو مغربي الأصل، وُلِدَ في المدينة قرابة سنة ٧٢٠هـ. وهو عَلِمَ من أعلام المالكية، تَوَلَّى التدريس والإفتاء، وبرع في الفقه والأصول والفرائض وعلم القضاء وتاريخ الرجال وطبقاتهم سيما الفقهاء. وأهمُ مُصنِّفاته: «الدِّيَّاج المَذْهَب»، و«تبصرة الحُكَّام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام»، و«طبقات علماء المغرب». انظر: مُقدِّمة «الدِّيَّاج المَذْهَب»، و«الأعلام» للزُّرْكَلي (٥٢/١).

(٤) لابن فَرَحُونَ (٧٩/٢).

(٥) «تبصرة الحُكَّام» بهامش «فتح العلي المالك» (٧٧/٢).

المطلب الثالث تطبيقات قضائية

تطبيق قضائي: بخصوص التعويض عن فترة استقالة العقد: في القضية رقم: ٥/٦٧٩ لعام ١٤١١هـ في الحكم رقم ١٥/د/١/٩ لعام ١٤١٥هـ، المؤيد من محكمة الاستئناف في الحكم رقم ١٨/١/٣/ث/١١٢/١ لعام ١٤١٥هـ:

”وحيث إنَّ المدَّعيَّةَ حصرت طلباتها في المطالبة بالتعويض عمَّا لحِقَها من أضرار أثناء تنفيذها لعقدَيِّ مطاري رفحا والقيصومة المبرمين بينها وبين رئاسة الطيران المدني، تأسيساً على إخلال المدعى عليها بالتزاماتها العقدية، ومقداره (٣٦١، ١١٣، ٢٩) تسعة وعشرون مليوناً ومئة وثلاثة عشر ألفاً وثلاثمئة وواحد وستون ريالاً... وأنه طبقاً لقواعد المسؤولية العقدية، التي تتطلب توافراً عناصرها الثلاثة؛ وهي: الخطأ، والضرر، وعلاقة السببية، ومن حيث إنه عن عنصر الخطأ؛ فقد أرجعته الدائرة في دفاعها إلى قيام الإدارة المتعاقدة بتمديد العقد لمدة تسعة وأربعين شهراً لأسباب خارجة عن إرادتها، وإلى عدم دفع المستخلصات في مواعيدها، وإلى عدم إزالة جميع العقوبات الاستثنائية التي واجهتها، وإلى عدم تكليفها بأعمال إضافية في وقت مناسب...“

وهذا وبإطلاع الدائرة على المرفقات استبان للدائرة أنه بتاريخ ١١/٦/١٤٠٤هـ، تعاقدت رئاسة الطيران المدني مع المؤسسة المدَّعيَّة على تنفيذ مشروع تطوير مطار رفحا (أعمال المباني والمفروشات) مقابل إجمالي قدره (٦١٣، ٧٧٦، ٣٨٥، ٤) ريالاً خلال مدة أربعة وعشرين شهراً من تاريخ تسليم الموقع الموافق ٨/٧/١٤٠٤هـ، وتم تمديد العقدين سنة إضافية تنتهي في ٨/٧/١٤٠٧هـ؛ بناءً على تعليمات الميزانية لعام ١٤٠٥هـ/١٤٠٦هـ، غير أن المؤسسة المدَّعيَّة تعثرت في التنفيذ؛ ممَّا أدى إلى إنذارها، وسحب المشروع منها... ثم إعادته والموافقة على تمديد العقدين عشرة أشهر إضافية تعادل الفترة التي توقفت فيها... ثم تقرر تمديد العقدين لسنة إضافية تنتهي في ٦/٥/١٤٠٩هـ، ثم تقرر تمديد العقدين لسنة إضافية ثلاثة أشهر تنتهي في ٦/٥/١٤٠٩هـ، ثم تقرر تمديد العقدين لسنة إضافية ثلاثة أشهر تنتهي في ٦/٥/١٤٠٩هـ.

١٤٠٩/٥هـ... ثم تقرر تمديد العقدين لمدة ستة أشهر اعتباراً من ١٤١٠/٢/٢٤هـ وتنتهي في ١٤٠٨/٨/٢٣هـ لإنجاز أعمال إضافية، وبتأريخ ١٤١٠/١٠/٢٣هـ تم استلام مشروع تطوير مطار القيصومة، وبتأريخ ١٤١٠/١١/١٠هـ تم استلام مشروع مطار رفحا.

ومن حيث إنه باستعراض التمديدات التي طرأت على سير العقدين على النحو السالف ذكره، ترى الدائرة أن المادة الثالثة من عقدي المشروع نصت على أن: «يلتزم الطرف الثاني بتنفيذ الأعمال الوارد تفاصيلها في المادة الأولى خلال أربعة وعشرين شهراً بالتأريخ الهجري، اعتباراً من تأريخ استلام الموقع»، وإذا كان العقد خلا من إلزام الإدارة المتعاقدة بهذه المدة، إلا أن الإدارة ملزمة باحترام العقد ككل، وبأن تمكن المقاول المتعاقد من تنفيذ التزاماته بتعاملها خلال المدة المتفق عليها، وهي عنصر أساسي اعتبره الطرفان وقت التعاقد لمصلحة المرفق العام، وحتى يتم الاستفادة من المشروع من أجله ولمصلحة المتعاقد المالية، وحتى لا يتحمل تكاليف مالية زائدة عن التقديرات التي حددها من العمالة والمعدات لإنجاز المشروع من أجله، وعن الأسعار السائدة للمواد المستخدمة في المشروع بسبب تقلبات أسعار تحويل العملة وظروف العرض والطلب.

ومن ثم فلا يسوغ أن تُسبب بتصرفها من إطالة مدة التنفيذ إلى ما يجاوز الحد المعقول دون أن تُعرض نفسها للمسؤولية، ومن ثم تكون المدعى عليها قد خالفت أحكام العقدين؛ إذ قامت بتمديد المدة ثلاث سنوات بسبب تجزئة الاعتمادات المخصصة للمشروعين على عدة سنوات، ومحدودية الاعتمادات المخصصة لكل مشروع من ميزانيات الأعوام ١٤٠٥هـ / ١٤٠٦هـ / ١٤٠٧هـ / ١٤٠٨هـ / ١٤٠٩هـ؛ وهي مدة جاوزت الحد المعقول، وزادت عن المدة الأصلية للعقدين.

كذلك خالفت النظام؛ إذ قامت بالتعاقد قبل توفير الاعتماد المالي، فقد أوجبت المادة (٣٤) من نظام مجلس الوزراء الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٣٨) وتأريخ (١٣٧٧/١٠/٢٣هـ) تدبير الاعتماد المالي في الميزانية قبل التعاقد... غير أن هذه

المخالفة لا تؤثر في العقد؛ إذ ينعد صحيحاً، وينتج آثاره حتى لو تجاوزت الإدارة حدود الاعتماد المالي...

ومن حيث إنه من ضوء ما تقدم تخلص الدائرة إلى أن المدعى عليها قد خالفت أحكام العقدين؛ إذ قامت بتمديد مدد بلغت ثلاث سنوات، تجاوزت المدد المعقولة، وزادت عن المدد الأصلية للعقدين، وإذ تأخرت في صرف المستخلصات المستحقة للمدعية... فإنه بذلك توفّر عنصر الخطأ العقدي لديها، وتلتزم بتعويض المدعية عن الأضرار المادية المباشرة التي لحقت بها فعلاً كنتيجة طبيعية لهذه المخالفات التعاقدية، التي لم يكن في استطاعتها أن تتوقّأها ببذل جهد مقبول.

ومن حيث إنه من عنصر الأضرار التي لحقت المدعية، وبعد الاطلاع على الأوراق، واستعراض تقرير الخبرة الفنية؛ استبان للدائرة أن فترة التمديد الأولى بسبب الميزانية لعام (١٤٠٥/١٤٠٦هـ) جاءت في صالح المدعية، ولم تكبدها أي خسائر مالية أو أعباء مباشرة، بل كانت بمثابة مساعدة لها من المدعى عليها على النحو الذي أظهرته جهة الخبرة من تقريرها؛ لأنه حسب دراسة المستندات لاحظت أنه وبعد الاستلام لموقع المشروعين أن العمل قد توقّف تماماً ومدد الثلاثة الأشهر الأولى، حيث أشار الاستشاري في خطابه أنه لا يوجد أي بادرة جدية للبدء في التنفيذ، وأنه لم تؤمّن الأيدي العاملة بالموقع... وبناءً عليه قرّرت الرئاسة تطبيق النظام وسحب المشروعين، ثم وافقت الجهة على إعطائه فرصة أخيرة ومساعدته بمدة إضافية، وأرسل المقاول برقية شكر على إعطائه فرصة لإنجاز مشروعين مطاري رفعا والقيصومة...

ويتضح ممّا تقدم أن المدعى عليها قد قامت بمساعدة المدعي نحو إعادة المشروعين له، واحتساب فترة التوقف لصالحه؛ حيث مدد له المشروعين (١٠) أشهر... وكل هذه الوقائع تقطع بانتفاء أي أضرار لحقت المدعية خلال السنة الأولى للتمديد؛ فقد كانت متعترّة في تنفيذ المشروعين، ولا يوجد ثمة مستخلصات تأخرت خلال هذه السنة المالية.

أما بالنسبة لتمديد السنتين الثانية والثالثة؛ فقد تعرّضت المدعية لأضرار مباشرة، تتمثل في المصروفات الخاصة بالعمالة من إداريين ومهندسين وعمّال وخلافه؛ سواء من كان منهم في موقع المشروعين، أو من كان في مكتب يتابعون اعتماد المواد مع المالك وتوفير المواد ومساندة المشروع بصورة عامة، بالإضافة إلى المصروفات الخاصة باستهلاك المعدات المستعملة في الموقعين، وغير ذلك.

وترى الدائرة الأخذ بتقدير جهة الخبرة... وذلك خلال الفترة التي ترى أن الماويل قد تضرر من خلالها^(١).

التعليق على الحكم:

إن الدائرة القضائية رأت أحقية المدعي (الماويل) بتعويضه عن الأضرار التي لحقت له خلال تنفيذ العقد المطارين المبرمين بينهما، رغم تأخره في التسليم؛ بناء على أنه ثبت للدائرة القضائية أن الجهة الإدارية المدعى عليها قامت بإطالة مدد التنفيذ إلى ما يجاوز حدّ المعقول؛ وذلك بتمديد مدد تنفيذ العقدين مدّة ثلاث سنوات، بسبب تجزئة الاعتمادات المخصّصة للمشروعين على عدّة سنوات؛ نظراً لمخالفتها النظام العام الذي يشترط عليها إذا أرادت التعاقد مع الغير توفير الاعتمادات المالية للمشروعين.

وعليه، فقيامها بتأخر صرف المستخلصات عن المدّة المعتادة في المشروعات، أدّى إلى عدم توفير السيولة المالية لدى الماويل، وإرباك سير العمل؛ ممّا دفعه للاقتراض من البنوك، وتكبّد مصاريف مالية؛ الأمر الذي يتوفر فيه الخطأ العقدي في حق المدعى عليها، ومن ثمّ استحقاق المدعي التعويض عن الأضرار المباشرة عن تمديد العقدين للسنة الثانية والثالثة؛ وهي: أجور العمالة، والتكاليف المترتبة عليهم، والمواد الاستهلاكية للمعدات، وفرق تحويل العملة.

كما حكمت الدائرة القضائية بعدم استحقاق المدعي التعويض عن الأضرار غير

(١) «مدونة الأحكام والمبادئ الإدارية للأعوام ١٤٠٢-١٤٢٦هـ» (٤/١٢).

المباشرة، وقد استعانت الدائرة بخبير لمعرفة مقدار الضرر؛ لكون معرفة التعويض الذي يستحقه المضرور بشكل دقيق لا يخلو من صعوبة بالغة.

إلغاء غرامتي التأخير والإشراف في حالة ثبت التأخر من جهة الإدارة.

إذا ثبت أن الإجراء الذي اتخذته الإدارة قد أدى إلى تأخير التعاقد في التنفيذ؛ فإنه يكون من أهم مظاهر التعويض التي يستحقها المتعاقد إعفاؤه من غرامة التأخير والإشراف؛ لأنه لم يبدر من المقاتل أي سبب للتأخير، ولأن التأخير في صرف مستحقات يعد تقصيراً من جهة الإدارة، لأن الغالب يؤدي إلى الإخلال باقتصاديات العقد، لأن انعدام السيولة النقدية لدى المقاتل يؤدي تبعاً إلى الإخلال بالبرنامج الزمني المعد لسير تنفيذ أعمال المشروع، ومن ثم التأخير في تنفيذها، فليس من العدل إلزام المقاتل بدفع غرامة التأخير والإشراف، وترك جهة الإدارة دون محاسبة.

التطبيق القضائي: بخصوص إلغاء غرامتي التأخير والإشراف بسبب تأخر الجهة بصرف المستحقات: في القضية رقم: ١٠٥١/٥ لعام ١٤٢٩هـ، في الحكم رقم ٣٩/د/١ لعام ٢١ لعام ١٤٣٠هـ، المؤيد من محكمة الاستئناف في الحكم رقم ٢٥٠/إس/١ لعام ١٤٣٠هـ:

”وحيث إنه بالنسبة للموضوع فقد حصرت المدعية دعوها في المطالبة بإلزام الوزارة بإعفائها من غرامة التأخير، ورد ما حسمته عن هذه الغرامة وقدرها (٢٢٠, ٣٨٩) ريالاً؛ فإن الثابت من جدول صرف المستخلصات أن الوزارة تأخرت في صرف عدد من المستخلصات مدداً طويلاً، ولم تستطع الوزارة نفي ذلك أثناء المرافعة.

وقد نصت المادة (٥٠) من الشروط العامة للعقد الموقع من الطرفين بتاريخ ٧/١١/١٤١٢هـ على أن: تُصرف استحقاقات المقاتل على وفق ما يتم إنجازها من عمل، وحسب المستخلصات التي يُصادق عليها الاستشاري، أو الجهة الفنية المشرفة، وبصفة دورية، وبمعدل مُستخلص واحد كل شهر على الأقل.

كما نصّت المادة (٥٩): "على صاحب العمل أن يُنفذ شروط عقد بحسن نية، وأن يدفع للمقاول الأقساط المستحقة دون تأخير، وإذا أخلَّ صاحب العمل بأي شرط من شروط العقد، أو قصر عن الدفع في الميعاد المحدد؛ فيحق للمقاول أن يطالب بالتعويض عن الخسائر المترتبة على هذا التقصير أو ذلك الإخلال".

وبتطبيق نصّ هاتين المادتين على الدعوى الماثلة، تبين أن الجهة المدعى عليها قد خالفت شروط العقد من حيث صرف المستخلصات المستحقة عليها في وقتها المحدد، وطبقاً لجدول اعتمادات الصرف المخصصة للمشروع، ومع ذلك فرضت غرامة تأخير في حق المدعى عليها بلغت قيمتها مبلغاً قدره (٢٢٠,٠٢٢) ريالاً مخالفةً بذلك نصّ المادة (٢٩) من اللائحة التنفيذية لنظام مشتريات الحكومية وتنفيذ مشروعاتها، التي أوجبت على الحكومة المتعاقدة تنفيذ التزاماتها العقدية؛ الأمر الذي نتج عنه آثار سلبية على المشروع كان من أبرزها الإخلال بالبرنامج الزمني للتنفيذ، ومن ثمّ التأخر في إنجاز المشروع في الوقت المحدد.

ومع ذلك أقرت المدعى عليها بتجاوب المقاول الفاعل في إنجاز المشروع؛ لذا ثبت للدائرة إخلال المدعى عليها بالتزاماتها؛ حيث لم تدفع للمدعية مستحقاتها في مواعيدها...

وحيث إن الوزارة المدعى عليها خالفت شروط العقد، وحيث إن التأخير في صرف المستخلصات يؤدي إلى انعدام السيولة النقدية لدى المقاول؛ ممّا يؤثر سلباً على إنجاز القائم على ضرورة توفر المعدات والعمالة في مواعيد مناسبة، ومن ثمّ فإنّ تأخيرَه في التنفيذ لهذا السبب يعدُّ عذراً يستوجب تمديد العقد بمقدار هذا التأخير، ومن ثمّ إعفاؤه من غرامة التأخير وردّها^(١).

(١) «مدونة الأحكام والمبادئ الإدارية لعام ١٤٣٠» (٢/٢٤٧٣).

ويجدر التنبيه؛ أن طلب التعويض عن الخسائر لمجرد التأخير في صرف المستخلصات طلب مرفوض ومحرّم شرعاً؛ لأن التعويض إنما يكون لجبر ضرر تحقق وقوعه بسبب هذا التأخير؛ لأن التعويض المالي لمجرد التأخير في الصرف لا يجوز لأنه من الربا المحرّم، وعلى هذا استقرّ القضاء، لأنه لو جاز التعويض عن تأخير صرف المستخلصات لساغ لكل صاحب حق تأخرت رواتبه ومكافأته وغيرهما من الحقوق أن

التعليق على الحكم:

المدعية تطلب الحكم لها بإعفاءها من غرامة التأخير، وردّ ما حسمته عن هذه الغرامة وقدرها (٢٢٠, ٢٨٩) ريالاً؛ لأنه من المعروف أن للجهة الإدارية الحق في فرض غرامة التأخير ما دام المتعاقد لم يقيم بالوفاء بالتزاماته بتسليم الأعمال في وقتها المحدد، ومع ذلك فقد ثبت للدائرة القضائية بعد نظر الدعوى تأخر المدعى عليها (الجهة الإدارية) في صرف بعض المستخلصات، وأن هذا التأخر يعد مخالفةً لالتزاماتها العقدية والمبادئ الشرعية.

وعليه، فقد قرّرت الدائرة رفع غرامة التأخير عن المدعية، وجعلت من إعادتها إليها إنصافاً للطرفين، وتسويةً بينهما؛ نظراً لأن كلا منهما متأخر في أداء التزامه: فالمقاول متأخر في تنفيذ العمل، والمدعى عليها (الجهة الإدارية) متأخرة أكثر من مرة في صرف المستخلصات؛ ومن ثمّ فليس من العدل إلزام المقاول بدفع غرامة التأخير والإشراف، وترك الجهة الإدارية بدون محاسبة، فالحكم الصادر في الدعوى جاء مؤكداً أن من أهم مظاهر التعويض التي يستحقها المتعاقد بسبب خطأ الإدارة إعفاءه من غرامة التأخير.



يطالب بالتعويض بدعوى أنه تضرر بتأخر الصرف، وأنه اقترض أو باع لسداد ما عليه من التزامات، ولم يقل أحد من العلماء الذين يعتد بقولهم بجواز التعويض؛ ولا سيما إذا حكم للمقاول بإعفاءه من غرامة التأخير وإلزام الجهة الإدارية بردّ ما حسمته عليه، وفي ذلك رفع للضرر الذي وقع عليها بتأخير صرف المستخلصات.

المبحث الثالث

تأخر المقاول في تسليم الأعمال بسبب عامل خارجي أجنبي

مقدمة

قد يواجه المقاول المتعاقد مع الجهة الإدارية عند تنفيذ عقود الأشغال العامة، صعوبات مادية استثنائية، لم تكن أصلاً في حسابه وتقديره، ولا في حساب وتقدير الطرف المتعاقد معه؛ فقد يحدث أن تُبرم الإدارة عقداً في ظروف عادية، وأثناء التنفيذ تطرأ ظروف استثنائية لم تكن متوقعة وقت التعاقد؛ كقيام حرب، أو حدوث اضطرابات تؤدي إلى قطع الطريق، أو حدوث أزمات اقتصادية، دون أن تؤدي تلك الظروف إلى استحالة التنفيذ، وإنما يصبح تنفيذ العقد معها مُرهقاً لدرجة كبيرة على المقاول المتعاقد معها، لم يكن في وسع المتعاقدين توقعها عند التعاقد.

وفي مثل هذه الأحوال يأتي إعمال أو تطبيق ما يُعرف بنظرية الظروف الطارئة، التي تُجيز للمتعاقد أن يطالب جهة الإدارة بالمساهمة في تحمل جزء من الأعباء الجديدة، بتعويضه تعويضاً جزئياً مناسباً مقابل الخسارة التي لحقت به؛ بحيث يؤدي هذا التعويض إلى رد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول^(١).

وقد عرفت النظرية بأنها: ”الحادث الاستثنائي العام النادر الوقوع الذي يحدث في الفترة الواقعة بين التوقيع على العقد وتنفيذه، والذي لا يمكن توقعه، ويترتب عليه إرهاب للمدين في تنفيذ التزاماته التي التزم بها بموجب العقد“^(٢).

(١) «المسؤولية التعاقدية» للدكتور جمال الدين عطوة (ص٤٥٥)، و«المسؤولية التعاقدية» لحمدى عمر (ص١٧٥)، و«العقود الإدارية» للدكتور إبراهيم طه الفياض (ص٢٦٤) وما بعدها، و«أثر الظروف الطارئة على الالتزام العقدي» للدكتور حسبو الفزاري (ص٢١) وما بعدها، و«نظرية العقد» للدكتور عبد المنعم فرج (ص٤٧٨).

(٢) «نظرية الظروف الطارئة بين الشريعة والقانون» لفاضل شاكر النعمي (ص٢٢).

وفيما يلي مزيدُ بيانٍ لهذه الأحكام من خلال هذه المطالب:

المطلب الأول

أهمُّ شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة على عقود الأشغال العامة

وهي ما يلي:

الشرط الأول: يجب أن يكون تَغْيُرُ الظروف عامًّا وشاملاً؛ أي: ألا يكون هذا الظرف خاصًّا بالمقاول وحده؛ كإفلاسه، أو اضطراب أعماله؛ وإنما يجب أن يتعداه إلى غيره.

الشرط الثاني: يجب أن يترتب على وقوع الظرف الطارئ أن يصبح تنفيذ الالتزام العقدي مُرهقاً لا مُستحيلاً؛ فاستحالة التنفيذ تؤدي إلى انقضاء الالتزام العقدي.

الشرط الثالث: يجب أن يكون تَغْيُرُ الظروف استثنائياً؛ أي: خارجاً عن حدود المألوف، ونادر الوقوع. ومن ذلك: اندلاع الحروب، ووقوع الزلازل، ونشوب الأزمات الاقتصادية، وارتفاع باهظ في الأسعار. إلا أنه لا يكفي لتطبيق نظرية الظروف الطارئة أن يكون الظرف طارئاً فقط، بل يجب أن يكون هذا الظرف الطارئ غير متوقع وقت إبرام العقد الإداري؛ لأنه إذا كان المتعاقد قد توقعه؛ فليس له أن يتظلم من تحققه، ومن ثم فلا مجال لتطبيق النظرية^(١).

الشرط الرابع: يجب أن يترتب على حدوث الظرف الطارئ خسارة فادحة؛ أي: أن يُخلَّ بتوازن المتعاقد المالي؛ بأن يتعرَّض الملتزم لخسارة تفوق المألوف في خسائر التَّجَار^(٢).

(١) «القانون الإداري العربي» للدكتور محمد فؤاد مهنا (١/١٢١١) وما بعدها، و«دروس في القانون الإداري» للدكتور عبد الله العمران (ص ٨٧) وما بعدها.

(٢) «المرجع في العقود الإدارية في المملكة العربية السعودية» (ص ٢٨٣).

الشرط الخامس: يجب أن يكون الطرف أجنبياً بعيداً عن إرادة المتعاقدين، فلا يتسبب المتعاقد في حدوثها، فيكون مسؤولاً عنها وحده، ولا تكون جهة الإدارة هي من أحدثت هذه الظروف، فتُخرجها عن نطاق هذه النظرية إلى نظرية (عمل السلطة) (١).

الشرط السادس: يجب أن يكون الطرف الطارئ مؤقتاً؛ أما إذا استمر لفترة طويلة، أو تأكد الطرفان أنه لن ينتهي خلال مدة محددة؛ فإنه يجب الاتفاق على إبرام عقد جديد، أو فسخ العقد بحكم قضائي أو بقرار إداري (٢).

وترتيباً على ما سبق، فإذا توافرت شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة؛ فإن من حق المماثل الحصول على حق مطالبة الجهة بالتعويض، حتى لو تأخر في تسليم الأعمال؛ وذلك حتى يتمكن من التغلب على الظروف الطارئة بتحقيق التوازن المالي للعقد، ويواصل تنفيذ التزاماته؛ حتى لا يتعطل سير المرفق العام؛ لأن نظرية الظروف الطارئة لا تُعفي المتعاقد من الالتزام بتنفيذ شروط العقد، وإنما من شأنها أن تُعينه على الوفاء بالتزاماته دون أن يؤدي ذلك إلى إفلاسه.

ومما له دلالة في هذا الصدد: أن أهم نص نظامي في المملكة العربية السعودية يتعلق بنظرية الظروف الطارئة، هو النص الوارد في المادة (٩/أ) و(٩/ج) من نظام مشتريات الحكومة، الذي يجوز للإدارة بموجبه إعفاء المتعاقد من غرامة التأخير، إذا كان قد تعرض لقوة قاهرة، أو إذا كان التأخير ناتجاً عن حادث طارئ، أو بسبب لا دخل للمتعاقد فيه. فقد راعى هذا النص الظروف الطارئة التي قد يتعرض لها المتعاقد ولم تكن في حسبانها، وقرّر من ثم إمكانية إعفائه من غرامة التأخير (٣).

(١) «القانون الإداري» للدكتور عبد الغني بسيوني (ص ٥٦٦)، و«دروس في القانون الإداري» للدكتور عبد الله العمران (ص ٨٧)، و«القانون الإداري العربي» للدكتور محمد فؤاد مهنا (ص ١٢١٣)، و«أثر الظروف الطارئة على تنفيذ العقد الإداري» لخالد العجمي (ص ٩)؛ بحث مُقدّم إلى معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة.

(٢) «العقود الإدارية» للدكتور محمود عاطف البنا (ص ٢٣٥).

(٣) «الرقابة على أعمال الإدارة في المملكة العربية السعودية» للدكتور علي شفيق (ص ٢٥٧).

وبناءً عليه، فقد أصبح بإمكان المتعاقدين مع الإدارة الاستفادة من نظرية الظروف الطارئة^(١) إذا توفرت لديهم شروطها، وهذا من شأنه أن يؤمن المتعاقدين ضد مخاطر التقلبات الاقتصادية غير المتوقعة، والمساهمة في سير المرافق العامة بانتظام^(٢).

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد: أن الجهات الإدارية في المملكة العربية السعودية قد أصبحت في الوقت الراهن تضمّن عقودها نصوصاً بخصوص مواجهة الظروف التي قد تطرأ في المستقبل، وتؤدي إلى إرهاب المتعاقد، وتضع حلولاً تخفف من أعبائه^(٣).

المطلب الثاني

أساس نظرية الظروف الطارئة

ذُكرت معايير عديدة حول الأساس القانوني لنظرية الظروف الطارئة، نُوردها تباعاً كما يلي:

أولاً: فكرة ضمان سير المرافق العامة بانتظام وأطراد:

لأن الغاية من نظرية الظروف الطارئة هو تمكين المتعاقد من الوفاء بالتزاماته كاملة؛ لأن كل إخلال بهذه الالتزامات لن يضرّ معه إلا المرفق العام والمستفيدين من خدمته، ويترتب على هذا المبدأ أنه يتعين على المتعاقد الذي يريد الاستفادة من

(١) كما صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٧ في الدورة الخامسة لعام ١٤٠٢ هـ، المنتهي إلى إقرار حق القاضي في حالة تحقق نظرية الظروف الطارئة عند تنفيذ العقود المتراخية التنفيذ؛ كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات في تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للمتعاقدين من الخسارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز له أن يفسخ العقد فيما لم يتمّ تنفيذه منه إذا رأى أنّ فسّخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ يجبر له جانباً معقولاً من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد؛ بحيث يتحقق عدل بينهما دون إرهاب للملتزم، ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعاً رأي أهل الخبرة الثقات، كما يحق للقاضي أن يمهّل الملتزم إذا وجد أن السبب الطارئ قابل للزوال في وقت قصير، ولا يتضرر الملتزم له بهذا الإمهال.

(٢) «الرقابة القضائية على أعمال الإدارة» للدكتور علي شفيق (ص ٢٦٠).

(٣) انظر: «العقد النموذجي للأشغال العامة» الصادر بقرار مجلس الوزراء رقم (١٣٦) وتاريخ ١٣/٦/١٤٠٨ هـ.

نظرية الظروف الطارئة أن تتحمل الجهة جزءاً من الضرر، بشرط أن يواصل تنفيذ التزامه رغم الظرف الطارئ، ما دام التنفيذ في ذاته ممكناً، ولم يتحول إلى قوة قاهرة تحول دون التنفيذ.

يقول الدكتور محمد أبو زيد: «وليس أساس تحمل الإدارة بالتعويض الذي تقرره النظرية أنها مخطئة»، فالواقع أن الإدارة لم تقترف خطأ، ولكن يجد هذا التعويض أساسه في مبدأ دوام سير المرافق العامة^(١).

ثانياً: فكرة العدالة:

إن تحقيق العدالة بين طرفي العقد أمر يقره الشرع والنظام، وتسعى إلى تحقيقه الشرائع قديمها وحديثها. فالقضاء الإداري لا يسعى إلى تحقيق استقرار سير المرفق العام فحسب، ولكنه يسعى إلى تحقيق العدالة بين طرفي العقد^(٢).

ثالثاً: النية المفترضة للمتعاقد:

يذهب بعض شراح الأنظمة إلى أن الأساس القانوني لنظرية الظروف الطارئة هو النية المشتركة للمتعاقدين؛ إذ نيتهم تنصرف أن يتحمل الطرفان المتعاقدان آثار العقد الضارة طوال تنفيذه، وأن العقود الإدارية عادة ما تبرم لمدة طويلة كثيراً ما تتغير خلالها الظروف التي ينشأ في ظلها العقد^(٣). إلا أن هذه النظرية لم تسلم من النقد^(٤).

رابعاً: التوازن المالي للعقد الإداري:

أرجع بعضهم^(٥) التعويض في نظرية الظروف الطارئة إلى فكرة التوازن المالي

(١) انظر: «الوسيط في القانون الإداري» لمحمود عاطف البنا (١/٣٣٤).

(٢) «العقود الإدارية» للدكتور محمود حلمي (ص١٣١) وما بعدها، و«الأسس العامة للعقود الإدارية» للدكتور سليمان الطماوي (ص٦٨٦) وما بعدها.

(٣) «الأسس العامة للعقود الإدارية» للدكتور سليمان الطماوي (ص١٢٩).

(٤) «العقود الإدارية» للدكتور محمود حلمي (ص١٢٩).

(٥) المرجع السابق، الموضوع نفسه.

للعقد، واحتجوا على ذلك بأنه عندما يَخْتَلُ التوازن المالي للعقد الإداري نتيجةً للظروف الطارئة؛ تقوم ضرورة التعادل الاقتصادي بين الالتزامات المتقابلة.

المطلب الثالث

سلطة القاضي في التعويض عن الظروف الطارئة

إذا رأى القاضي أن العقد صادف في تنفيذ التزاماته صعوبات مادية غير متوقعة؛ أي: ذات طبيعة استثنائية خاصة، لا يمكن توقعها بحال من الأحوال عند إبرام العقد، وأنه يؤدي إلى جعل تنفيذ العقد مُرهقاً؛ فإنه يلجأ إلى تقدير التعويض، ولكي يقوم القاضي بتقدير التعويض المالي فإنه لا بد أن يمرَّ بعدة مراحل موضوعية، تقتضي المرحلة الأولى منها أن يُحدِّد مدى انطباق الشروط عليها؛ لينتقل للمرحلة الثانية وهي تحديد مقدار التعويض، الذي يقوم على أساس تحديد مقدار بداية الظرف الطارئ ونهايته، ثم تأتي المرحلة الأخيرة وهي التعويض الجزئي، وهي تقسيم تلك الخسارة على طريقتين التعاقد حسب الرأي الغالب قضاءً، أو تحميل الإدارة التعويض كاملاً من باب تحقيق التوازن المالي للعقد الذي يُحقِّق العدالة بشكل كامل؛ لأنه لو قامت الإدارة بالتعاقد في مثل هذه الظروف لما تعاقدت إلا بالأسعار الحالية التي هي بعينها التي سيحصل عليها المتعاقد^(١).

المطلب الرابع

التطبيقات القضائية بخصوص التعويض عن التأخر على ضوء نظرية الظروف الطارئة

أولاً: في القضية رقم: ١/١١٤٦ / لعام ١٤١٤هـ في الحكم رقم ١٥/د/١ / لعام ١٤١٦هـ، المؤيد من محكمة الاستئناف في الحكم رقم ٥/ث/١ لعام ١٤١٧هـ: "وحيث حصرت الشركة المدعية في مطالبتها بمبلغ قدره (١٠٧,٣١٥)

(١) «المرجع في العقود الإدارية في المملكة العربية السعودية» (ص٣١٥).

ثلاثمئة وخمسة عشر ألفاً ومئة وسبعة دولارات أمريكية مقابل زيادة أجور العمّال التي تحمّلتها المدعية أثناء تنفيذها المركز الإسلامي في دولة غينيا...

أما عن الموضوع؛ فإنّ المدعية تبني مطالبتها المتعلقة بزيادة أجور العمّال على أنها أمر طارئ لم تكن المدعية تتوقعه، وأنها تحمّلت عبئاً كبيراً بسبب هذه الزيادة؛ ممّا أخلّ بالتوازن للعقد، ويطلب بإلزام المدعى عليها رغم تأخرها بدفع المبلغ للمدعية تعويضاً عمّا تحمّلته عن هذه الزيادة، فإنه يتضح من قول المدعية أنها تبني مطالبتها على نظرية الظروف الطارئة.

ولذلك فإن الدائرة تناقش هذه المسألة، ومعرفة ما إذا كان ما حصل على المدعية من زيادة في أجور العمال يُعدّ من قبيل الظروف الطارئة، ومدى انطباق هذه النظرية على دعوى المدعية.

وقد ذكر فقهاء الإسلام الأعذار الطارئة لردّ الجوائح التي تصيب الملتزم بتنفيذ عقد معين، فيُعفى بسببها المتعاقد من تنفيذ التزامه، أو يُخفّف عنه بعض التزامه، أو يعوّض عمّا أصابه من أضرار بسبب هذه الأعذار، والجوائح على التفصيل والتأجيل الموجودين في كتب الفقه الإسلامي...

وهذه الأعذار والجوائح تماثلها نظرية الظروف الطارئة من القانون؛ فقد عرّفت هذه النظرية بأنها: «كلُّ حادثٍ عامٍّ لاحقٍ على تكوين العقد غير متوقّع الحصول عند التعاقد ينجّم عنه اختلالٌ بين المنافع المتولّدة عن عقد يتراخى تنفيذه إلى أجل أو آجال، ويصبح تنفيذ المدين -أو الملتزم- لالتزامه كما أوجب العقد مرهقاً له إرهاقاً شديداً، ويتهدّده بخسارة فادحة تخرج عن الحدّ المألوف...

ولهذه النظرية أربعة شروط؛ هي:

الشرط الأول: أن يكون العقد الذي تُثار النظرية بشأنه مُتراخياً؛ بمعنى: أن تكون هناك فترة تفصل ما بين صدور العقد وتنفيذه.

الشرط الثاني: أن تحدث بعد صدور العقد حوادث استثنائية طارئة عامّة؛ مثل: الزلازل، والحروب، وارتفاع باهظ في الأسعار، وغير ذلك من الأمثلة.

الشرط الثالث: أن تكون هذه الحوادث الاستثنائية العامة ليس في الوُسْع تَوْقُعُهَا أو دفعُها، فإذا أمكن تَوْقُعُهَا أو دفعُها فلا سبيل إلى تطبيق الظروف الطارئة. الشرط الرابع: أن تجعل هذه الحوادث والظروف الطارئة تنفيذ الالتزام مرهقاً لا مُسْتَحِيلًا، فَإِنْ كَانَ مُسْتَحِيلًا فَإِنَّ الْحَادِثَ يُعَدُّ قُوَّةً قَاهِرَةً يَنْقُضِي بِهَا الْإِلْتِمَامَ وَيُفْسَخُ الْعَقْدَ.

وبتطبيق هذه الشروط على موضوع هذه الدعوى؛ فإننا نجد أن الشرط الأول مُتَوَفَّرٌ فِيهَا؛ إِذْ تَنْفِذُ الْعَقْدِ مُتْرَاخٌ لِمُدَّةِ (٦٠٠) سِتْمِئَةِ يَوْمٍ، وَكَذَلِكَ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ لِلشَّرْطِ الثَّانِي فَقَدْ جَدَّتْ بَعْدَ التَّعَاقُدِ أُمُورٌ طَارِئَةٌ اسْتِثْنَائِيَّةٌ، وَهِيَ عَامَّةٌ كَذَلِكَ؛ إِذْ زَادَتِ الْحُكُومَةُ الْغَيْبِيَّةُ رَوَاتِبَ وَأَجُورَ الْعُمَّالِ؛ مِمَّا اضْطَرَّتْ الشَّرْكَةُ إِلَى زِيَادَةِ رَوَاتِبِ وَأَجُورِ عُمَّالِهَا، كَمَا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِإِمْكَانِ الشَّرْكَةِ تَوْقُعُ هَذِهِ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ، وَجَعَلَتْ تَنْفِذَ الْإِلْتِمَامَاتِ مَرَهَقًا لَهَا؛ إِذْ إِنَّهُ بِزِيَادَةِ أَجْرِ عُمَّالِ الشَّرْكَةِ فَقَدْ تَحَمَّلَتْ مَبَالِغَ زَائِدَةٍ قَدْ أَخَلَّتْ بِالتَّوَاظُنِ الْمَالِيِّ لِلْعَقْدِ، وَبِذَلِكَ يَتَحَقَّقُ الشَّرْطُ الرَّابِعُ مِنْ شُرُوفِ تَطْبِيقِ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ.

وَمِمَّا تَقَدَّمَ يَتَبَيَّنُ أَنَّ جَمِيعَ شُرُوفِ تَطْبِيقِ نَظَرِيَةِ الظُّرُوفِ الطَّارِئَةِ عَلَى دَعْوَى الْمُدْعِيَةِ قَدْ تَحَقَّقَتْ، وَحَيْثُ إِنَّهُ مَتَى تَوَفَّرَتْ الشُّرُوفُ الْمَتَقَدِّمَةُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ لِلْقَاضِي الَّذِي يَنْظُرُ الْمَوْضُوعَ أَنْ يُوَاظِنَ بَيْنَ مَصْلَحَةِ الطَّرَفَيْنِ، ثُمَّ يَرُدُّ الْإِلْتِمَامَ الْمَرَهَقَ إِلَى الْحَدِّ الْمَعْقُولِ؛ فَقَدْ يَرَى زِيَادَةَ الْإِلْتِمَامِ الْمَقَابِلِ لِلْإِلْتِمَامِ الْمَرَهَقِ أَوْ انْقِصَاصَ الْإِلْتِمَامِ الْمَرَهَقِ، أَوْ وَقَفَ تَنْفِذَ الْعَقْدِ حَتَّى يَزُولَ الْحَادِثُ الطَّارِئُ إِذَا كَانَ وَقْتِيًّا يُقَدَّرُ لَهُ الزَّوَالُ فِي وَقْتٍ قَاصِرٍ.

وَحَيْثُ إِنَّهُ بِنَاءً عَلَى مَا تَقَدَّمَ إِيْضَاحُهُ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ لِلدَّائِرَةِ أَنْ تَرُدَّ الْإِلْتِمَامَ الْمَرَهَقَ إِلَى الْحَدِّ الْمَعْقُولِ، وَتَزِيدَ الْإِلْتِمَامَ الْمَقَابِلَ لِلْإِلْتِمَامِ الْمَرَهَقِ؛ فَإِنَّ الدَّائِرَةَ تَرَى أَنَّ رَدَّ الْإِلْتِمَامِ الْمَرَهَقِ إِلَى الْحَدِّ الْمَعْقُولِ يَكُونُ بِتَشَارِكِ الشَّرْكَةِ الْمُدْعِيَةِ وَالْوِزَارَةِ الْمُدْعَى عَلَيْهَا بِتَحْمُلِ زِيَادَةِ الْأَجُورِ.

ولا يُقال بأنَّ تتحمَّله الشركة وحدها، أو الوزارة وحدها؛ لأنَّ تحميل أحد الطرفين لهذه الزيادة ليس فيه ردُّ الالتزام المرهق إلى الحدِّ المعقول، وإنما فيه تحميل لكل الالتزام المرهق على طرفٍ واحد، والعدالة تقضي بتشارك الطرفين في تحمُّل هذه الزيادة في أجور العمَّال، والقاعدة الفقهية أنه لا ضرر ولا ضرار، ولا يزال الضرر في هذه الحالة إلا بتشارك الطرفين في تحمُّل الزيادة المشار إليها.

وكما قرَّر مجلسُ المجمع الفقهي في دورته الرابعة، المنعقدة في سنة ١٤٠٢هـ بشأن الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية، ما يلي (مختصراً):

”في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد، والتعهُّدات والمقاولات) إذا تبدَّلت الظروف التي تم فيها التعاقدُ تبدُّلاً غير الأوضاع والتكاليف والأسعار، تغييراً كبيراً، بأسباب طارئة عامة، لم تكن متوقعةً حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة، من تقلُّبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته؛ فإنه يحقُّ للقاضي في هذه الحالة عند التنازع، وبناءً على الطلب، تعديل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة تُوزع القدر المتجاوز للمتعاقد من الخسارة على الطرفين المتعاقدين“.

وحيث إن المبلغ المتفق عليه بين الطرفين الوزارة والشركة المدعية يُمثل زيادة أجور العمالة؛ وهو (١٠٧، ٣١٥) ثلاثمئة وخمسة عشر ألفاً ومئة وسبعة دولارات أمريكية؛ فإننا نقسم هذا المبلغ على اثنين لنعرف مقدار ما يتحمَّله كلُّ طرفٍ من طرفي الدعوى، ومن ثمَّ يساوي مئة وسبعة وخمسين ألفاً وخمسمئة وثلاثة وخمسين دولاراً أمريكياً وخمسين سنتاً؛ هو ما يجب أن يتحمَّله كلُّ طرفٍ من طرفي الدعوى.

وحيث إن المدعية تحمَّلت كامل الزيادة، ودفعتها إلى العمَّال؛ فإنه يجب على الوزارة أن تدفع نصف ما تحمَّله المدعية في أجور العمَّال، وهو مبلغ (١٥٧، ٥٥٣/٥٠) مئة وسبعة وخمسين ألفاً وخمسمئة وثلاثة وخمسين دولاراً أمريكياً وخمسين سنتاً^(١).

(١) «مدونة الأحكام والمبادئ الإدارية للأعوام ١٤٠٢-١٤٢٦هـ» (١٥/١٩٠).

التعليق على الحكم:

إن الدائرة القضائية رأت أن مطالبة المدعية للجهة الإدارية -رغم تأخرها في التسليم- بدفع المبالغ المالية التي دفعتها في مقابل زيادة أجور العمالة في دولة غينيا، تستند على نظرية الظروف الطارئة، التي تشبه ما ذكره الفقهاء في مسألة ردّ الجوائح؛ إذ إن تنفيذ العقد كان متراخياً لمدة (٦٠٠) يوم، وقد حدثت بعد التعاقد أمور طارئة استثنائية عامة خارجة عن إرادة الطرفين؛ وهي قيام حكومة غينيا بزيادة رواتب وأجور العمّال، ولم يكن بإمكان المدعية توقع حدوث ذلك؛ ممّا جعل التزامها إرهاباً شديداً أخلّ بالتوازن المالي، وليس مجرد إنقاص مقدار الربح، ممّا رأت معه الدائرة ردّ الالتزام المرهق للمدعية إلى حدّ المعقول، وهي تقسيم تلك الخسارة مناصفةً على طرفي العقد، رغم تأخره في التسليم.

ثانياً بخصوص التعويض في نظرية الظروف الطارئة: في القضية رقم: ١/١٣٧ / لعام ١٤١٤هـ في الحكم رقم ٣/١/د١/٩ لعام ١٤١٧هـ، المؤيد من محكمة الاستئناف في الحكم رقم ١٩٩/ث/١ لعام ١٤١٧هـ:

”حيث حصرت المدعية الدعوى في مطالبتها بإعفائها من غرامة التأخير وتكاليف الإشراف عن فترة تأخرها في تنفيذ مشروع الأفراد بعرعر التابع للأمن العام - الإدارة العامة للسجون... وحيث إن المدعية تذكر أن سبب تأخرها في إنجاز المشروع في وقته المحدد هو حرب الخليج، وما نتج عنها من آثار بسبب قرب موقع المشروع من مسرح الأحداث؛ فإن ترسية المشروع على المدعية تم في ٥ / ٤ / ١٤١١هـ بعد دخول القوّات العراقية الكويت بشهرين وأربعة وعشرين يوماً؛ إلا أنها كانت قدّمت عرضها إلى الإدارة بتاريخ ٢٠ / ١٢ / ١٤١٠هـ؛ أي: قبل دخول القوّات العراقية الكويت بنحو عشرين يوماً، ولم يكن بإمكانها التراجع عن عطائها؛ وبذلك أصبحت ملزمة بالتنفيذ، فإمّا أن تنفذه هي بعمالها ومعدّاتها، أو تنفذه الإدارة على حسابها. وحيث إن المدعية رأت بعد إعلان الحرب أن أهون الضررين عليها أن تقوم بالتنفيذ بنفسها وعمالها ومعدّاتها؛ حتى لا تقوم الجهة الإدارية بالتنفيذ على

حسابها والرجوع بالتعويضات، وحيث إن المدعية تأخرت في التنفيذ بسبب ما تدعيه من تأثير الحرب على عملها؛ لقرب مسرح الأحداث من موقع العمل؛ إذ لا يبعد سوى ستين كيلو متر؛ حيث تسلّمت الموقع بتاريخ ١٤ / ٥ / ١٤١١ هـ، ولم تطلب من الجهة الإدارية تسلّم المشروع إلا بتاريخ ١٠ / ٤ / ١٤١٣ هـ.

وعليه، تكون المدعية قد تأخرت نحو عشرة أشهر وعشرين يوماً، وحيث إن المدعية تطالب بإعفاءها من غرامة التأخير وتكاليف الإشراف؛ تأسيساً منها على أن حرب الخليج ظرف طارئ لم تتوقعه، ولم تتوقع نتائجها حين تقديمها عطاءها، والجهة المدعى عليها ترفض إعفاءها من الغرامة وتكاليف الإشراف، باعتبار أنها تأخرت عن التنفيذ تأخراً كبيراً، وأنه لا تنطبق عليها نظرية الظروف الطارئة.

ولذلك فإن الدائرة تناقش هذه المسألة، ومعرفة ما إذا كان ما حصل على المدعية يعدُّ من قبيل الظروف الطارئة، ومدى انطباق هذه النظرية...

ولهذه النظرية أربعة شروط؛ هي:

الشرط الأول: أن يكون العقد الذي تُثار النظرية بشأنه مُتراخياً؛ بمعنى: أن تكون هناك فترة تفصل ما بين صدور العقد وتنفيذه.

الشرط الثاني: أن تحدث بعد صدور العقد حوادث استثنائية طارئة عامة؛ مثل: الزلازل، والحروب، وارتفاع باهظ في الأسعار، وغير ذلك من الأمثلة.

الشرط الثالث: أن تكون هذه الحوادث الاستثنائية العامة ليس في الوسع توقعها أو دفعها...

الشرط الرابع: أن تجعل هذه الحوادث والظروف الطارئة تنفيذ الالتزام مرهقاً لا مُستحيلاً...

وبتطبيق هذه الشروط على موضوع هذه الدعوى، فإننا نجد أن الشرط الأول متوفر فيها؛ إذ تنفيذ العقد مُتراخٍ لمدة سنة، وكذلك الحال بالنسبة للشرط الثاني؛ فقد جددت بعد تقديم المدعية عرضها الذي لا يجوز الرجوع فيه، كما أنه لم يكن

بالإمكان توقع هذه الحوادث قبل وقوعها، ولا دفعها بعد وقوعها؛ وبذلك يتحقق الشرط الثالث من شروط تطبيق الظروف الطارئة، كما أن هذه الحوادث وتلك الظروف الطارئة جعلت تنفيذ المدعي لالتزامه مُرهقاً وليس مستحيلاً؛ إذ هرب عدد كبير من عمالته هو وغيره من المقاولين الآخرين إلى بلدانهم تاركين أعمالهم، وكذلك زادت الأسعار خلال تلك الفترة، فلم يتمكن المدعي وغيره من الحصول على العمالة إلا بشق الأنفس، وبذلك يتحقق الشرط الرابع من هذه الشروط؛ وبذلك تصبح الشروط كلها قد تحققت في هذه الدعوى؛ مما يجعلها تنطبق على العقد، وتكون سبباً في تأخره في تنفيذ المشروع الذي التزم بتنفيذه...

ومما تقدم يتبين أن جميع شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة على دعوى المدعية قد تحققت؛ الأمر الذي تنتهي معه الدائرة إلى إلزام المدعى عليها بأن تُعيد للمدعية مبلغ (٧٩٠،٤٤٧) ريالاً، ويمثل هذا المبلغ ما حسمته الإدارة من المدعية زيادة على غرامة التأخير المستحقة، وتكاليف الإشراف خلال فترة التأخير^(١).

التعليق على الحكم:

إن الدائرة القضائية قرّرت إعفاء المدعية من غرامتي التأخير والإشراف؛ لأن المشروع تأثر ببعض الظروف الخارجة عن إرادة المقاول، ولم تكن متوقعة عند التعاقد؛ فقد تأثرت (منطقة الحدود الشماليّة) بحرب الخليج؛ مما أثر على عدم انتظام العمالة لتنفيذ المشروع.

وانتهت الدائرة إلى إلزام المدعى عليها بأن تُعيد للمدعية ما تم حسمه زيادة على غرامة التأخير المستحقة وتكاليف الإشراف.



(١) «مدونة الأحكام والمبادئ الإدارية للأعوام ١٤٠٢-١٤٢٦» (١٥/٢٠٤).

الخلاصة

الحمد لله على بلوغ التمام، والصلاة والسلام على خير الأنام.

أما بعد؛ ففي ختام هذا البحث اليسير أقول: هذه محاولة لتقريب أحوال التأخير في عقود الأشغال العامة، وصياغتها بأسلوب متسلسل حسب الاستطاعة ومنتهى العلم. وقد فاتني يقيناً مسائل وفروع متعددة؛ لأن ما ذكر هنا هو ما يرجع إليه في جُلِّ مسائل هذا الباب، مع إقاربي بأن حظي من ذلك جمع ما تفرَّق في كتب أهل العلم وترتيبه فحسب، فإن أحسنت فمن الله، وإن أسأت فمن نفسي والشيطان.

ويمكننا أن نخرج بأمور بعد تسويد هذه الورقات، منها:

١. أن العقد في الاصطلاح الشرعي يرد على معنيين:

معنى عام؛ ويراد به كل التزام أو تصرف ينشأ عنه حكم شرعي تعهد الإنسان بالوفاء به؛ سواء أكان في مقابل التزام آخر كالبيع مثلاً، أو كان من طرف واحد كاليمين والطلاق والنذر ونحوها، وسواء كان هذا الالتزام مع الله تعالى كأداء الواجبات الشرعية، أو مع الآدمي كما في المعاوضات المختلفة.

معنى خاص؛ ويراد به الالتزام الصادر من الطرفين على وجه يترتب عليه أثره الشرعي، وهو بهذا المعنى أخص من المعنى السابق.

٢. أن الأشغال العامة هي: إنشاء عقار، أو ما في حكم الإنشاء، لحساب شخص معنوي عام؛ تحقيقاً لمنفعة عامة.

٣. أن عقد الأشغال العامة هو: اتفاق بين الجهة الإدارية، مع أحد المتعهدين (فرداً كان أم شركة) لإنشاء عقار أو ما في حكم الإنشاء لحساب شخص معنوي عام؛ تحقيقاً لمنفعة عامة مقابل ثمن يحدد في العقد.

٤. عقد الأشغال العامة عقدٌ جائزٌ شرعاً، ولو لم يكن معروفاً بهذا الاصطلاح عند الفقهاء المتقدمين.

٥. أن حقيقة الشرط الجزائي أنه تقدير اتفاقي للتعويض عن الضرر المحتمل نتيجة الإخلال بالعقد قبل وقوعه، وأن الأصل وجوب الوفاء بالشرط الجزائي - إذا تحققت شروط استحقاقه - على ما اتفق عليه العاقدان وتراضيا به، ولا يلزم للحكم به ثبوت وقوع الضرر على المشتري على القول الراجح.

٦. أن للجهة الإدارية أن توقع غرامات على المتعاقد معها؛ لضمان أقصى قدر من الالتزام بتنفيذ العقد الإداري، وتوقع هذه الغرامات إذا تأخر المفاوض في تنفيذ العقد في التأريخ المتفق عليه، أو أهمل، وتوقع هذه الغرامات مباشرة بقرار من الجهة الإدارية دون الحاجة إلى إصدار حكم قضائي، ولو لم يلحقها ضرر من تأخر أو إهمال المتعاقد معها. وتعدُّ نصوص النظام المنظمة للغرامة قواعد أمرية لا يجوز مخالفتها؛ ومن ثمَّ ليس للجهات الإدارية سلطة تقديرية حيال توقيع الغرامات على المتعاقدين؛ سواء نصَّ عليها في العقود، أو لم يُنصَّ.

٧. الغرامات المالية على التأخير في عقود الأشغال أبادية، تستأثر بتطبيقها جهة الإدارة على المتعاقد معها، ولا يستطيع المتعاقد أن يفرض غرامة التأخير إذا تأخرت الجهة في صرف المستحقات المالية، أو تأخرت في تسليمه الموقع.

٨. يجوز مطالبة الجهة الإدارية بالتعويض عن التأخير إذا ثبت خطأها، ويكون الرجوع في تقدير التعويض إلى من يجعل له الفصل في القضية.

٩. أن القاضي ملزم بالاستعانة بالخبير في قضايا التعويض، لكنه غير ملزم بتبني رأيه؛ ذلك أن رأي الخبير رأي استشاري، ولكنه متى ما قام على أسس علمية أو فنية ثابتة؛ فلا يملك القاضي تجاهله.

١٠. الظروف الطارئة هي عبارة عن الأمور غير العادية التي تحدث فجأة،



دون توقع المتعاقدين لها عند إبرام العقد المتراخي، وتؤثر تأثيراً فادحاً في استكمال تنفيذ الأعمال.

١١. أن المتعاقد مع جهة الإدارة عند حدوث ظرف طارئ له، بشروطه المعتبرة؛ فإنه يستمر في تنفيذ أعماله، ويتعين على جهة الإدارة إعادة توازنه المالي بما يرفع عنه الضرر اللاحق به من جراء هذا الظرف الطارئ؛ بأن تعوضه تعويضاً جزئياً بأن تتحمل جزءاً من الخسارة، كما أن النظام أجاز الإعفاء من غرامة التأخير بسبب الظروف الطارئة.

وفي الختام، أسأل الله عز وجل أن يحسن الخاتمة لي ولكل مسلم ومسلمة، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يعلمنا ما جهلنا.
وصلّى الله وسلّم على نبيّنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات.



قائمة المصادر والمراجع

١. «أثر الظروف الطارئة على الالتزام العقدي»، تأليف: حسبو الفرازي، رسالة دكتوراة من كلية الحقوق بالقاهرة، سنة ١٩٧٩م.
٢. «أثر الظروف الطارئة على تنفيذ العقد الإداري»، تأليف: خالد العجمي، بحث مُقدّم إلى معهد البحوث والدراسات العربية بالقاهرة.
٣. «آثار العقود الإدارية»، تأليف: الدكتور إبراهيم محمد علي، الطبعة الثانية، نشر: دار النهضة العربية - القاهرة، سنة ٢٠٠٣.
٤. «أساس البلاغة»، تأليف: العلامة محمود بن عمر الزمخشري، نشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦م.
٥. «الأعلام»، تأليف: خير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة عشر سنة ٢٠٠٢م، نشر: دار العلم للملايين - بيروت.
٦. «الأمم»، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
٧. «الأسس العامة للعقود الإدارية: دراسة مقارنة»، تأليف: الدكتور سليمان محمد الطماوي.
٨. «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٩. «التعريفات»، تأليف: السيد الشريف أبي الحسين علي بن محمد الجرجاني، وضع فهارسه وحواشيه: محمد باسل عيون السود، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
١٠. «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

١١. «التزامات وحقوق المتعاقدين في تنفيذ عقد الأشغال العامة»، تأليف: عيسى عبدالقادر الحسن، نشر: كلية الحقوق بجامعة القاهرة.
١٢. «تبصرة الحُكَّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام»، تأليف: إبراهيم بن علي بن فَرْحُون، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
١٣. «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير»، تأليف: أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح وتنسيق: عبدالله بن هاشم اليماني المدني، سنة ١٣٨٤هـ، نشر: دار المعرفة - بيروت.
١٤. «تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، تأليف: يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبي الحجاج المزي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م، نشر: مؤسَّسة الرسالة - بيروت، تحقيق: الدكتور بشَّار عوَّاد معروف.
١٥. «الجزاءات الماليَّة في نطاق العقود الإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة»، بحث منشور في مجلة الحقوق (٢٢/ ٣/ع).
١٦. «الدِّياج المذَّهب في معرفة أعيان علماء المذَّهب»، تأليف: إبراهيم بن علي بن فَرْحُون، نشر: دار التراث - القاهرة، تحقيق: محمد الأحمدى أبو النور، بدون طبعة وبدون تاريخ.
١٧. «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق»، تأليف: عثمان بن علي الزَّيْلعي، الطبعة الأولى سنة ١٣١٣هـ، نشر: المطبعة الكبرى ببولاق - مصر.
١٨. «الحاوي الكبير»، تأليف: علي بن محمد الماوردي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالوجود.
١٩. «حاشية ابن عابدين» = «رَدُّ المَحْتار على الدرِّ المَخْتار»، تأليف: محمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، نشر: دار إحياء التراث العربي، خرَّج أحاديثها وعلَّق عليها: محمد صبحي حسين حلاق، وعمار حسين.

٢٠. «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، تأليف: محمد عرفه الدسوقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية = عيسى البابي الحلبي - القاهرة.
٢١. «الذخيرة»، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: سعد أعراب، ومحمد بوخبزة، والدكتور محمد حجي، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٤م، نشر: دار الغرب الإسلامي.
٢٢. «الرقابة على أعمال الإدارة في المملكة العربية السعودية»، تأليف: الدكتور علي شفيق، معهد الإدارة العامة، مركز البحوث، مطبعة الإدارة العامة، سنة ١٤٢٣هـ.
٢٣. «سُنَن الدَّارِقُطَنِيِّ»، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م، نشر: مؤسَّسة الرسالة - بيروت، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم.
٢٤. «سِير أعلام النبلاء»، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الطبعة الحادية عشرة، نشر: مؤسَّسة الرسالة - بيروت، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط.
٢٥. «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، تأليف: شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٦. «شرح أحكام عقد المقاولة في ضوء الفقه والقضاء»، تأليف: محمد لبيب شنب.
٢٧. «شرح الخرشي على مختصر خليل»، تأليف: الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣هـ، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
٢٨. «ضمان العدوان في الفقه الإسلامي»، تأليف: الدكتور محمد أحمد سراج، نشر: المؤسَّسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٢٩. «القضاء الإداري»، تأليف: الدكتور محمود عاطف البنا، نشر: دار الفكر العربي، سنة ١٩٩٠م.
٣٠. «الغرامات في نظام المنافسات والمشتريات الحكومية»، تأليف: الدكتور إبراهيم الحديثي، بحث منشور في مجلة جامعة الملك سعود للحقوق والعلوم السياسية (٢٣٤ / ٢٠٠).
٣١. «كشف الأسرار على أصول البزدوي»، تأليف: عبدالعزيز بن أحمد البخاري، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ / ١٩٩١م، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
٣٢. «فتح المبين لشرح الأربعين»، تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، سنة ١٣٥٢هـ، نشر: دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
٣٣. «الفقه الإسلامي وأدلته»، تأليف: الدكتور وهبة الزحيلي، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، نشر: دار الفكر - دمشق.
٣٤. «القاموس المحيط»، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، نشر: مؤسّسة الرسالة - بيروت.
٣٥. «القانون الإداري»، تأليف: محمد فؤاد عبدالباسط، كلية الحقوق - جامعة الإسكندرية.
٣٦. «القواعد النورانية»، تأليف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، نشر: دار الندوة - بيروت.
٣٧. «القواعد المنظمة للعقود الإدارية وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية»، تأليف: عبد الله بن حمد الوهبي، الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٢هـ.
٣٨. «لسان العرب»، تأليف: جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، نشر: دار صادر - بيروت.
٣٩. «مجلة الأحكام العدلية؛ فقه المعاملات في المذهب الحنفي، بعناية: بسام

بن عبد الوهاب الجابي، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣هـ / ٢٠٠٤م، نشر: دار ابن خزيمة - بيروت.

٤٠. «مجموع فتاوى ابن تيمية»، تأليف: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، بمساعدة ابنه محمد، نشر: مجمع الملك فهد بن عبدالعزيز لطباعة المصحف الشريف.

٤١. «مختار الصحاح»، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٨هـ، نشر: مكتبة العبيكان - الرياض، اعتنى به: يوسف محمد.

٤٢. «المدخل الفقهي العام»، تأليف: مصطفى بن أحمد الزرقا، الطبعة التاسعة سنة ١٩٦٧م، نشر: مطابع ألف باء، الأديب.

٤٣. «المُبدِع في شرح المُقنَع»، تأليف: أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مُفلِح، الطبعة الثالثة سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

٤٤. «المبسوط»، تأليف: شمس الدين السرخسي، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، نشر: دار المعرفة - بيروت.

٤٥. «المسند»، تأليف: الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، نشر: بيت الأفكار الدولية.

٤٦. «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٧. «المسؤولية التعاقدية في الفقه الإسلامي»، تأليف: جمال الدين محمد عطوة، رسالة دكتوراه من كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، سنة ١٩٧٩م.

٤٨. «المرجع في العقود الإدارية في المملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية مقارنة»، تأليف: الدكتور حمدي بن محمد العجمي.

٤٩. «معجم مقاييس اللغة»، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس الرازي، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.



٥٠. «المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل»، تأليف: شيخ الإسلام مجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م، نشر: مكتبة المعارف - الرياض.
٥١. «المعجم الوسيط»، تأليف: إبراهيم مصطفى وآخرين، إصدار: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، طباعة: المكتبة الإسلامية - تركيا، الطبعة الثانية بدون تاريخ.
٥٢. «معجم مصطلحات الشريعة والقانون»، تأليف: الدكتور عبدالواحد كرم، الطبعة الثانية سنة ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م.
٥٣. «معيار العقد الإداري وأثره على اختصاص مجلس الدولة: دراسة في أحكام القضاء الإداري»، تأليف: مصطفى عبدالمقصود سليم، نشر: دار النهضة العربية للنشر والتوزيع.
٥٤. «المغني»، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٢م، نشر: دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو.
٥٥. «مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج»، تأليف: محمد الشربيني الخطيب، سنة ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م، ملتزم الطبع والنشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٥٦. «مواهب الجليل لشرح مختصر خليل»، تأليف: أبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، نشر: دار الفكر.
٥٧. «المهذب في فقه الإمام الشافعي»، تأليف: الشيخ أبي إسحاق إبراهيم الفيروزآبادي الشيرازي، نشر: دار الفكر.
٥٨. «موسوعة الحديث الشريف»؛ الكتب الستة: «صحيح البخاري»، و«صحيح مسلم»، و«جامع الترمذي»، و«سنن أبي داود»، و«سنن النسائي الصغرى»،

- «سنن ابن ماجه»، الطبعة الثانية سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م، طبع بإشراف معالي الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، نشر: دار السلام - الرياض.
٥٩. «نظرية الجزاءات في العقد الإداري»، تأليف: الدكتور عبدالمجيد بن حمد فياض، رسالة مُقدّمة للحصول على درجة الدكتوراة في الحقوق، من جامعة عين شمس - مصر، سنة ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م.
٦٠. «الوسيط في القضاء الإداري»، تأليف: محمود عاطف البنا، نشر: دار الفكري العربي.
٦١. «نظرية العقد»، تأليف: سليمان مرقس، القاهرة، سنة ١٩٤٤م.
٦٢. «نظرية العقد»، تأليف: عبدالمنعم فرج الصدة، سنة ١٩٧٤م.
٦٣. «نظرية الظروف الطارئة بين الشريعة والقانون»، تأليف: فاضل شاکر النعيمي، نشر: دار الجامعة - بغداد، سنة ١٩٦٩م.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|--|
| ٣٨٧ | المقدمة |
| ٣٩٠ | تمهيد: وفيه التعريفُ بمفردات البحث، وتحتة أربعة مطالب: |
| ٣٩٠ | المطلب الأول: تعريف العقد في اللغة والاصطلاح |
| ٣٩٢ | المطلب الثاني: تعريف العقد الإداري |
| ٣٩٣ | المطلب الثالث: مفهوم عقد الأشغال العامة |
| ٣٩٥ | المطلب الرابع: الحكم الشرعي لعقد الأشغال العامة |
| | المبحث الأول: التأخر من جهة المقاول في تسليم الأعمال الموكلة إليه من الجهة |
| ٣٩٧ | الإدارية، وفيه سبعة مطالب: |
| ٣٩٨ | المطلب الأول: مفهوم غرامات التأخير، وغرامة تكاليف الإشراف |
| ٣٩٩ | المطلب الثاني: خصائص الغرامة المالية في العقود الإدارية |
| ٤٠٠ | المطلب الثالث: الحكم الشرعي للغرامة المالية |
| ٤٠٢ | المطلب الرابع: التكييف الفقهي للغرامة المالية في الشروط الجزائية |
| ٤٠٧ | المطلب الخامس: موقف الجهة الإدارية في توقيع الغرامات |
| ٤٠٨ | المطلب السادس: قيمة الغرامة المالية وكيفية حَسْمِهَا نظاماً |
| | المطلب السابع: تطبيق قضائي في فرض الغرامة على المقاول المتأخر في |
| ٤١٠ | تسليم الأعمال |
| | المبحث الثاني: تأخر المقاول في تسليم الأعمال بسبب من الجهة الإدارية، |
| ٤١٢ | وفيه ثلاثة مطالب: |
| ٤١٤ | المطلب الأول: حكم التعويض عن تصرف الجهة الإدارية |
| ٤١٨ | المطلب الثاني: تقدير التعويض عن الضرر |
| ٤٢٠ | المطلب الثالث: تطبيقات قضائية مُتعلّقة بالتعويض |

المبحث الثالث: تأخر المقاول في تسليم الأعمال بسبب عامل خارجي،

- ٤٢٧ وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: أهمُّ شروط تطبيق نظرية الظروف الطارئة على عقود الأشغال العامة ٤٢٨
- المطلب الثاني: أساس نظرية الظروف الطارئة ٤٣٠
- المطلب الثالث: سلطة القاضي في التعويض عن الظروف الطارئة ٤٣٢
- المطلب الرابع: التطبيقات القضائية بخصوص التعويض عن التأخر على ضوء نظرية الظروف الطارئة ٤٣٢
- الخاتمة ٤٣٩
- فهرس المصادر والمراجع ٤٤٢





العزاء ليس له أيام محددة، بل يُشرع من حين خروج الروح قبل الصلاة على الميت وبعدها، وليس لغايته حد في الشرع المطهر، سواء كان ذلك ليلاً أو نهاراً، وسواء كان ذلك في البيت أو في الطريق أو في المسجد أو في المقبرة، أو في غير ذلك من الأماكن. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ ابن باز، (٣٦٣/٨)، ولطائف الفوائد، أ.د. سعد الخثلان، ص ٣٠.



المسائل الأصولية التي اختلفت فيها
آراء الفخر الرازي من خلال كتابيه
المحصل والمعالم
جمعاً ودراسة

إعداد:

د. خالد محمد العبيدات

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



الملخص

توعدت مؤلفات الفخر الرازي في العلوم الشرعية، كما تعددت في علم الأصول. واختلفت فيها آراؤه.

فوقفت على آرائه في كتابيه: المحصول والمعالم، ووجدت عشرة مسائل اختارها في كتاب المعالم اختلفت عن مذهبه في كتابه المحصول.

وكون كتاب المعالم قد ألفه في آخر حياته؛ فيرجح أن يكون ما اختاره فيه هو مذهبه الذي استقر عليه.

وأما المسائل التي تمت دراستها في هذا البحث، وتبين فيها ما استقر عليه مذهبه، فهي:

1. عند تعارض الحقيقة المرجوحة والمجاز، يرجح أحدهما.
2. عند تعارض المجاز مع الإضمار، يرجح المجاز.
3. الأمر المقيّد بالصفة لا يدل على نفي الحكم بأصل اللغة، بل بحسب العرف.
4. الاستثناء من النفي ليس إثباتاً.
5. الاستثناء المذكور عقيب الجمل المتعاطفة مختص بالجملة الأخيرة.
6. وجوب متابعة الرسول ﷺ في أفعاله، إلا إذا دل دليل منفصل على غير ذلك.
7. النسخ هو انتهاء مدة الحكم.
8. عدم جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس.
9. عدم جواز تعليل الأحكام بالمصلحة أو المفسدة.
10. عدم جواز تعليل الحكم الوجودي بالعدم.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن 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 محمداً عبده ورسوله، وبعد:

إن حصول الفقه في الدين مفتقر لمعرفة آله، وإن من أعظم آلات ووسائل هذا العلم علم أصول الفقه، وطالب الفقه بغير هذه الآلة كراكب ناقه بغير خطوم، تضرب به خبط عشواء في طريق لا يعرفه. قال الإسنوي: ”أصول الفقه علم عظيم نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره؛ إذ هو مثار الأحكام الشرعية، ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً، ثم إنه العمدة في الاجتهاد، وأهم ما يتوقف عليه من المراد، كما نص عليه العلماء، ووصفه به الأئمة الفضلاء“^(١).

ولذا كانت عناية سلفنا بهذا العلم عناية فائقة، فصنفوا فيه المصنفات الكثيرة ما بين مطوّل ومختصر. ومن هذه المصنفات مصنفاً الفخر الرازي، التي لاقت القبول الحسن عند العلماء؛ لحسن الترتيب والتقسيم. قال الصفدي: ”وهو أول من اخترع هذا الترتيب في كتبه، وأتى فيها بما لم يسبق إليه؛ لأنه يذكر المسألة، ويفتح باب تقسيمها، وقسمة فروع ذلك التقسيم، ويستدل بأدلة السبر والتقسيم، فلا يشذ عن تلك المسألة فرع لها به علاقة، فانضبطت له القواعد، وانحصرت له المسائل“^(٢).

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٤٣.

(٢) الواجبات بالوفيات ٤/١٧٦.

فوقفت على كتاب المعالم في أصول الفقه، ورأيت فيه أسلوباً مختلفاً عن كتاب المحصول. ثم بان لي اختلافاً في رأيه بين الكتابين، فحاولت جمع المسائل التي اختلف رأيه فيها وحصرتها، وعزمت على دراستها، فارتأيت بحثها تحت عنوان (المسائل الأصولية التي اختلفت فيها آراء الفخر الرازي من خلال كتابيه المحصول والمعالمة). وسميتها اختيارات؛ لأنه الرأي الذي استقر عليه، إذ إن كتاب المعالم ألفه بعد المحصول. قال الزركشي: ”لكنه اختار في المعالم المنع، وأطنب في نصرته، وهذا الكتاب موضع لاختياراته، بخلاف المحصول فإنه موضوع لنقل المذاهب وتحريير الأدلة“^(١).

أهمية الموضوع:

١. يعد الرازي من أبرز المتكلمين، وقد نقل عنه العلماء في كثير من مصنفاتهم.
٢. يُرجَّح أن مذهب الرازي إنما يعرف من المعالم؛ لأنه وضعه بياناً لاختياراته في المسائل كما نص الزركشي.
٣. كتاب المعالم من آخر مصنفات الرازي^(٢). وهو مختصر لطيف، تناول فيه المسائل الرئيسية في هذا الفن ولذا سماه المعالم.

أهداف الموضوع:

١. بيان المسائل التي اختلفت فيها آراء الرازي الأصولية ما بين كتاب المحصول وكتاب المعالم في أصول الفقه.
٢. الوقوف على الرأي المختار للرازي.

مشكلة الدراسة:

١. هل رجح الفخر الرازي عن بعض آرائه الأصولية؟

(١) البحر المحيط ٥٠٢/٢.

(٢) كما أفاد ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص ٤٧٠- وهو من المعاصرين للرازي (٥٩٦هـ- ٦٦٨هـ): (كتاب المعالم وهو آخر مصنفاته من الصغار)، وقد ذكر الرازي في كتابه المعالم: التفسير الكبير وكتاب القياس وأشار إلى المحصول، فدل على أنها سابقة.

٢. هل استقر مذهب الفخر الرازي على ما اختاره في المعالم؟

٣. هل رجوع المجتهد عن آرائه دليل على سعة أفقه واتساع صدره؟

الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة متمحضة بهذا العنوان، وذلك بعد البحث والتقيب، لكن ثمة دراسات في التحقيق والشروح للمحصول والمعالم، إلا أنها لم تدرس الموضوع بعنوانه.

تقسيمات البحث:

حتمت عليّ طبيعة البحث أن أجعله في مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، وتقسيماته، ومنهج البحث.

التمهيد: التعريف بالفخر الرازي وكتايبه المحصول والمعالم.

المبحث الأول: في أحكام اللغات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة، وبين المجاز الراجح.

المطلب الثاني: إذا وقع التعارض بين المجاز، والإضمار.

المبحث الثاني: دلالة الأمر المقيد بالصفة

المبحث الثالث: في العام والخاص، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الاستثناء من النفي.

المطلب الثاني: الاستثناء المذكور عقيب الجمل.

المبحث الرابع: أثر فعل الرسول ﷺ على أمته.

المبحث الخامس: في حد النسخ.

المبحث السادس: في القياس، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تخصيص العموم بالقياس.

المطلب الثاني: التعليل بالمصلحة.

المطلب الثالث: تعليل الحكم الثبوتي بالعدم.

منهج البحث:

1. رتبت المباحث والمطالب وفق ترتيب الرازي في كتاب المعالم، مع بيان من وافق الرازي من الشافعية فيما استقر عليه من رأي.
2. صورت المسألة وبينت اختلاف العلماء فيها قبل عرض رأي الفخر الرازي.
3. استقراء آراء الرازي الأصولية في الكتابين، ثم حصر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الكتابين، مبتدئاً بما قاله في المحصول، وبعدها ما قاله في المعالم.
4. استقصاء الأدلة لأقوال الرازي من كتابيه المعالم والمحصول.
5. عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية، ووضعها داخل الشكل ﴿...﴾.
6. تخريج الأحاديث وبيان اسم الكتاب والباب والرقم.
7. وضع الكلام المنقول نصاً عن الرازي أو غيره من العلماء داخل قوسين "...”
- إذا كان مقتبساً اقتباساً غير مباشر أشير له بالهامش بكلمة انظر.
8. وضع فهرس لمصادر ومراجع البحث، مرتبة هجائياً، مشتملة على بطاقة الكتاب.
9. اتخذت بعض الرموز تجنباً للتطويل مثل: (هـ) هجري، (م) ميلادي، (ص) صفحة، (د.ت) بدون تاريخ.



التمهيد

التعريف بالفخر الرازي وكتابه المحصول والمعالم

أولاً: التعريف بالفخر الرازي

اسمه ونسبه:

هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي المعروف بابن الخطيب القرشي، التيمي، البكري، الطبرستاني الأصل، الرازي المولد^(١).

مولده ونشأته:

ولد في شهر رمضان، وحدد ابن خلكان يوم الخامس والعشرين لمولده^(٢).

أما السنة التي ولد فيها، فقد اختلف فيها مترجموه على أقوال، فقيل: ولد سنة أربع وأربعين وخمسمائة^(٣). وقيل: سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة^(٤).

وقد نشأ في بيت علم وفقه، كان أبوه خطيب الري، وواعظها، وفقهها، وكان جُلُّ أخذه العلم عن والده حتى توفيه، وعمره حينئذ خمس عشرة سنة، فانتقل لغيره^(٥).

حياته العلمية:

لم ينقل عنه كثرة مشايخ لتعلقه بوالده، إلا أن المترجمين يجمعون على الشيخ مجد الدين الجيلي الذي تعلم منه الفلسفة، وأحمد بن زايد السمناني الذي أخذ عنه الفقه^(٦).

(١) انظر: جمهرة أنساب العرب، ابن حزم، ص ١٣٦، الوايف بالوفيات للصفدي ١٧٦/٤.

(٢) انظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان ٢٥٢/٤.

(٣) انظر: الوايف بالوفيات ١٧٦/٤، وسير أعلام النبلاء للذهبي ٥٠١/٢١.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٨٥/٨، والكامل في التاريخ ٢٧٥/١٠.

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢٤٢/٧.

(٦) انظر: المرجع السابق ١٦/٦، والإمام فخر الرازي ومصنفاته للدكتور طه العلواني ص ١٠٨.

له مصنفات كثيرة، منها: المحصول، والمعالم في الأصول، وأساس التقديس، والأربعين، والمطالب العالية، كما صنف في التفسير كتابه المشهور «مفاتيح الغيب». وله كتب في علم الأنساب والتراجم، منها: الشجرة المباركة في أنساب الطالبية، ومناقب الإمام الشافعي، كما له كتب في اللغة مثل: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز. وقد أثى العلماء عليه كثيرًا، قال الذهبي: "العلامة... الشافعي، المفسر، المتكلم، صاحب التصانيف"^(١). وقال ابن الأثير: "الفقيه الشافعي، صاحب التصانيف المشهورة في الفقه، والأصول وغيرهما، وكان إمام الدنيا في عصره"^(٢).

وقد كان شديدًا في نصرته لدينه، قويًا في الحجة، يقول مدافعًا عن معتقده: "ومع هذا فإن الأعداء والحساد لا يزالون يطعنون فينا، وفي ديننا، على ما بذلنا من الجد، والاجتهاد في نصرته اعتقاد أهل السنة والجماعة، ويعتقدون أنني لست على مذهب أهل السنة والجماعة، وقد علم العالمون أنه ليس مذهبي، ولا مذهب أسلافي إلا مذهب أهل السنة والجماعة، ولم تزل تلامذتي ولا تلامذة والدي في سائر أطراف العالم يدعون الخلق إلى الدين الحق، والمذهب الحق، وقد أبطلوا جميع البدع، وليس العجب من طعن هؤلاء الأضداد الحساد، بل العجب من الأصحاب والأحباب، كيف قعدوا عن نصري والرد على أعدائي"^(٣).

وكان لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحْمَةُ اللَّهِ رَأْيَ واضح فيه، وهو من أخبر الناس بالرجال ومقاديرهم، فقال: "وكان له من العظمة والمهابة في قلوب الموافقين له والمخالفين ما قد سارت به الركبان، لما له من القدرة على تركيب الاحتجاج والاعتراض في الخطاب"^(٤).

(١) تاريخ الإسلام ٢١٢/٤٣، وانظر: سير أعلام النبلاء ٥٠٠/٢١.

(٢) آثار البلاد وأخبار العباد ص ٣٧٧.

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ١٢٩.

(٤) بيان تلييس الجهمية ٣١/١.

ثانياً: التعريف بكتاب المعالم والمقارنة بينه وبين المحصول

اتفق مترجمو الفخر الرازي على أن اسم الكتاب: (المعالم) ثم وقع خلاف في تقييده بالأصول فمنهم من قيده فقال: المعالم في أصول الفقه، أو المعالم في علم أصول الفقه، ومنهم من قرنهما: المعالم في الأصلين، أو المعالم في الأصولين.

وإنما وقع الخلاف؛ لأن المصنّف كتب المعالم على قسمين:

الأول: في أصول الدين.

الثاني: في أصول الفقه

والأمر في ذلك سهل، فالتقدير المشترك المتفق عليه هو (المعالم)، لكن لا بد من التمييز بين المصنفين، فالمختار أنه: المعالم في أصول الفقه، لأمر:

الأول: أن المصنّف قال في أوله: ”النوع الثاني في هذا الكتاب: في أصول الفقه، وفيه أبواب“. فقد احتاج هو للتمييز بين مصنفيه.

الثاني: أن ابن التلمساني قال في أول شرحه له: ”وهذا كتاب أملهته -معتصماً بالله تعالى- على معالم أصول الفقه“^(١).

الثالث: أنه اسم عرف به عند كثير من مترجمي الفخر الرازي.

- يُعدّ كتاب المعالم زبدة علم الفخر الرازي في أصول الفقه، فقد جمع فيه اختياراته الأصولية، التي ربما خالفت ما في المحصول، والمنتخب، وإبطال القياس.
- قسّم المصنّف الكتاب إلى عشرة أبواب، وتحت كل باب منها مسائل، عدا الباب الرابع -المجمل والمبيّن- فليس تحته مسائل، والباب الخامس -الأفعال- فقد جعله في فصلين، وفي المحصول بلغت الأبواب ثلاثة عشر باباً.
- ولعل أبرز نقاط الخلاف في منهج الرازي بين الكتابين: أنه تناول في المعالم المسائل الرئيسية، أما المحصول فقد تناول فيه مسائل هذا العلم مستوعباً

(١) شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني ١/١٧٢.



لها على وجه المباحثة، فأورد الأدلة، والحجاج، والأسئلة الواردة عليها، وذكر مذاهب غيره، ثم اختصر بعض ما أورده في المحصول في كتابه "المنتخب".

• انتهى المصنف من تأليف «المحصول» وله من العمر حينئذ اثنتان وثلاثون سنة، سنة ست وسبعين وخمسائة للهجرة، كما جاء مدوناً في خاتمة مخطوط الأحمديّة^(١).

بينما انتهى من كتابه المعالم في آخر حياته، فقد ذكر الرازي في كتابه المعالم: التفسير الكبير وكتاب القياس، وأشار إلى المحصول؛ فدلّ على أنها سابقة، فيكون ما أورده في كتابه "المعالم" اختصاراً لما ورد في المحصول، أو تقريراً له أو مخالفاً لما ورد في المحصول؛ لتغير اجتهاده في المسألة؛ لأن السابق يكون مرجوعاً عنه، فأخر قوليه هو مذهبه، فلا يتوهم مثلاً أن الرازي يجيز تخصيص العموم بالقياس استناداً لما في المحصول؛ ففي المعالم قال بعدم الجواز. وسيوضح لنا من خلال المسائل كثيراً من الآراء المتوهم نقلها عنه.

ومن الجدير بيانه أن ظاهرة رجوع المجتهدين عن بعض آرائهم عرفت في سالف هذه الأمة؛ إذ كانت مراجعة الاجتهادات السابقة ظاهرة علمية عند علماء الصحابة والتابعين، وعند أتباعهم. وقد شاع مذهبان للشافعي القديم والجديد، كما عرفت لأبي حنيفة ومالك وأصحابهما مواطن كثيرة غيروا فيها آراءهم، ورجعوا عما كانوا يقولون به. وهذا دليل على اتساع صدر العالم وسعة أفقه؛ لرجوعه إلى الصواب، مما يؤكد حركة النقد والتجديد في الفقه الإسلامي.

والمتتبع لكتاب المحصول يجد أن الرازي يورد بعض المسائل مباحثة، بعرض الأقوال وأدلتها دون أن يبين فيها رأيه. ولعل توقفه عن البت فيها تورعاً وتحفظاً، ولعله اختار مذهبه في المعالم بالتنصيص عليه لاكتمال نضجه المعرفي في عقده السادس.



(١) انظر: مقدمة كتاب المحصول، تحقيق: د. طه العلواني ٢٧/١.

المبحث الأول أحكام اللغات

اختلفت آراء الفخر الرازي في المسائل المتعلقة باللغة في مسألتين هما: اختلاف الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجح، وتعارض المجاز مع الإضمار. وسيوضح رأيه في هاتين المسألتين من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول

إذا دار اللفظ بين الحقيقة^(١) المرجوحة والمجاز^(٢) الراجح

الحقيقة: ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به^(٣).
المجاز: هو ما أفيد معنى مصطلح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب بها، لعلاقة بينه وبين الأول^(٤).
إذا غلب المجاز في الاستعمال، والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات، فأيهما يقدم الحقيقة أم المجاز؟

تنازع العلماء في هذا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تقدم الحقيقة على المجاز؛ لأن الحقيقة راجحة على المجاز كونها الأصل في الكلام، والأصل لا يترك إلا للضرورة. وهذا مذهب أبي حنيفة^(٥).

(١) الحقيقة: وهي في اللغة الشيء الثابت يقيناً. انظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ص٦٢٨. واصطلاح عليها: اللفظ المستعمل فيما وضع له. انظر: مجموع الفتاوى ٢٠٠/٥، التعريفات للجرجاني ص٨٩.
(٢) المجاز: في اللغة هو قطع الشيء. واصطلاح عليه: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له. انظر: القاموس المحيط ٢٤٢/٢ مادة (جوز).

(٣) المحصول ٢٨٦/١.

(٤) المحصول ٢٨٦/١، وانظر: مجموع الفتاوى ٢٠٠/٥، وأصول الفقه لمحمد أبي النور ٤٣/٢.

(٥) انظر: أصول الشاشي ص٤٨، التقرير والتحرير ٣٧/٢ مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢٢٠/١.



القول الثاني: يقدم المجاز؛ لأنه أغلب في الاستعمال من الحقيقة، ولأن المرجوح في مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المهجور، فتترك ضرورة. وهذا مذهب صاحبين والقرا في^(١).

القول الثالث: أن اللفظ يكون مجملاً، فلا يصرف إلى واحد منهما إلا بالقريظة المعينة لذلك. وهذا القول مذهب جمهور الشافعية^(٢).

موقف الفخر الرازي:

أثبت الرازي في المعالم وجود التعارض بينهما، وأنه يرجح أحدهما على الآخر، لكنه لم يرجح في الحصول.

قوله في الحصول: ”إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة، والمجاز الراجح، فأيهما أولى؟ فعند أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الحقيقة المرجوحة أولى. وعند أبي يوسف رَضِيَ اللهُ عَنْهُ المجاز الراجح أولى، ومن الناس من قال: يحصل التعارض؛ لأن كل واحد منهما راجح على الآخر من وجه، ومرجوح من وجه آخر، فيحصل التعارض“^(٣).

إذاً: لم يرجح أحد الأقوال في هذه المسألة. وذكرت معظم الكتب هذه الأقوال^(٤).

دليله:

ولم أجد دليلاً له في هذه المسألة، كما لم يظهر لي مذهبه فيها. غير أنه ساق المذاهب مع نسبتها من غير اختيار لأحدها.

غير أنه يتفق مع الجمهور في تقديم الحقيقة الراجحة على المجاز؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة. قال: ”المسألة العاشرة: في أن المجاز على خلاف الأصل، والذي

(١) انظر: المراجع السابقة، وشرح تنقيح الفصول ص ١١٩، ونفائس الأصول في شرح الحصول ٩٣٦/٢.

(٢) انظر: الحصول ٣٢٩/١، والمعالم ص ٤٢، والكاشف عن الحصول ٣٢٩/٢، والغيث الهامع ١٩٩/١، والبحر المحيط ١٠٧/٢، ونهاية السؤل ٣١٧/١.

(٣) الحصول ٣٤٢/١.

(٤) شرح المنهاج للأصفهاني ٢٥٤/١، والغيث الهامع ١٩٩/١، والبحر المحيط ١١١/٣، التعبير شرح التحرير ٤٨٠/٢، إرشاد الفحول ٣١/٣.

يدل عليه وجوه: أحدها: أن اللفظ إذا تجرد فيما أن يحمل على حقيقته، أو على مجازه، أو عليهما، أو على واحد منهما، والثلاثة الأخيرة باطلة. فتعين الأول^(١). قوله في المعالم: ”إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة، وبين المجاز الراجع لم يتعين لأحدهما إلا بالنية“^(٢).

دليله:

واستدل لهذا القول: بأن كونه حقيقة يوجب القوة، وكونه مرجوحاً يوجب الضعف. وأما المجاز الراجع: فكونه مجازاً يوجب الضعف، وكونه راجحاً يوجب القوة. فيحصل التعارض بينهما، فلا يتعين لأحدهما إلا بالنية^(٣). ومثّل لذلك بقول الشافعي **رَحِمَهُ اللهُ**: ”إذا قال الرجل لأمته: أنت طالق، ونوى به العتق صح بالنية؛ لأن تركيب لفظ (طلق) لإزالة القيد. فإذا قال أنت طالق ونوى به إزالة القيد، فقد استعمله في حقيقته الأصلية؛ إلا أن هذه الحقيقة صارت مرجوحة في العرف. واختص لفظ الطلاق في العرف بإزالة قيد النكاح. فصار لفظ الطلاق دائراً بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجع. فلا ينصرف إلى حقيقته المرجوحة إلا بسبب النية. فإن قيل وجب أن لا ينصرف إلى المجاز الراجع.. وهو إزالة قيد النكاح إلا بالنية. يقال: لا جرم يفتر إلى النية المرجحة للتعين“^(٤).

وبهذا يتأكد لنا: أن مذهبه في مسألة تعارض الحقيقة المرجوحة مع المجاز الراجع هو ما اختاره في المعالم، لتنصيبه عليه، واستدلاله له. وهو: ترجيح أحدهما بالنية، وهو بذلك يكون وافق ما عليه المذهب عند الشافعية، إذ أنه لا يُصرف اللفظ إلا بقريضة^(٥).

(١) المحصول ١/٣٩٩.

(٢) المعالم في أصول الفقه ص ٤٢.

(٣) انظر: المعالم في أصول الفقه ص ٤٢.

(٤) المعالم في أصول الفقه ص ٤٢، وهذا المثال المذكور ذكره المزني عن الشافعي: ولو قال لها: أنت حرة يريد الطلاق، ولأمته: أنت طالق يريد العتق لزمه ذلك. انظر: مختصر المزني مطبوع مع الأم ٨/٢٩٦.

(٥) انظر البحر المحيط ٣/١٠٧، نهاية السؤل ١/٣١٧.



المطلب الثاني

تعارض المجاز والإضمار^(١)

والإضمار: إسقاط شيء من الكلام، لا يتم الكلام بدونه نظرًا للعقل، أو الشرع، أو إليهما، لا إلى اللفظ. فاللفظ صحيح بغير إضمار. وهو على ثلاثة أقسام^(٢):

الأول: ما يوجب مجازًا في التركيب. مثاله قوله تعالى: ﴿ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴾ [يوسف: ٨٢].

فالقرية لا تسأل، فيقدر: أهل القرية.

الثاني: لازم للمعنى المنطوق به، مثل قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة: ٦].

فيقدر المعنى: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين فاغسلوا...

الثالث: إضمار دلّ عليه الدليل من غير ملازمة، ولا مجاز في الأفراد، ولا في التركيب، مثل قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا ﴾ [طه: ٩٦].

فيقدر: من أثر حافر فرس الرسول.

وقد تنازع العلماء في هذه المسألة، ونسبوا أقوالاً دون تحديد أصحابها. ذلك إن هناك عشرة احتمالات تقع على خمسة أوجه. والحاصل أن بناء فهم مراد المتكلم لا يخرج عنها: احتمال الاشتراك، والنقل، والمجاز، والإضمار، والتخصيص. وحاول الإسنوي تيسير ترجيحها من غير تكلف. بقوله: فاعلم أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده، راجح على ما قبله. إلا الإضمار والمجاز فهما سيان^(٣).

(١) والإضمار: هو الخفاء، ومنه أضمرت الشيء أي: أخفيته، انظر: لسان العرب ٤/٢٦٠٧.

(٢) انظر: نفائس الأصول ٢/٦٢٧-٦٢٨، البحر المحيط ١/٥٩٠-٥٩١.

(٣) انظر: نهاية السؤل ٢/٣٢٨.

وذكر الزركشي الراجح فيها في نظم بعضهم^(١):

تجوز ثم إضمار وبعدهما نقل تلاه اشتراك فهو يخلفه
وأرجح الكل تخصيص وآخرهم نسخ فما بعده قسم يخلفه

موقف الفخر الرازي:

عندما يتعارض المجاز مع الإضمار^(٢)، رجّح في المعالم المجاز، بينما اعتبرها في المحصول سواء.

قوله في المحصول: ”إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار فهما سواء؛ لأن كل واحد منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، وكما يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المضمّر، كذلك يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المجاز“^(٣).

نجد أن مذهبه في المحصول المساواة بين المجاز، والإضمار^(٤).

دليله:

كما يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المضمّر، كذلك يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المجاز. وردّ على الاحتمالات المرجحة لأحدهما، إن قيل المجاز أرجح؛ لأن الحقيقة تعين على فهم المجاز، يقال: وكذلك الحقيقة تعين على فهم الإضمار؛ لأن حد الإضمار: أن يسقط من الكلام شيء يدل عليه الباقي^(٥).

(١) البحر المحيط ٥٩٢/١.

(٢) ومثاله: إذا قال السيد لعبد من عبده - وهو أكبر منه سنًا -: أنت والدي. فيحتمل الكناية عن العتق بطريق المجاز، ويحتمل التعظيم بإضمار؛ لأن تقديره: أنت كوالدي فمن يوقع العتق به يرجح المجاز لما ذكر، ومن لم يوقعه، يرجح الإضمار؛ لأن قرينته لا تزياله، وقيل هما سواء؛ لتوافقهما على القرينة مع إمكان إخفائها فيهما. انظر: شرح المعالم التلمساني ٢١٢/١.

(٣) المحصول ٣٥٩/١.

(٤) وقد وافقه على هذا بعض الأصوليين، انظر: نفائس الأصول ٦٢٧/٢-٦٢٨، البحر المحيط ٥٩٠/١-٥٩١، نهاية السؤل ٣٢٨/١، المحصول ٣٥٩/١، المعالم ص ٤٤، شرح المعالم للتلمساني ٢١٢/١.

(٥) انظر: المحصول ٣٦٠/١.



قال في المعالم: "إذا وقع التعارض بين المجاز والإضمار فالمجاز أولى"^(١) (٢).

دليله^(٣):

رُجِحَ المجاز على الإضمار؛ لأن المجاز هو الأكثر وقوعاً والكثرة تدل على قلة مخالفة الدليل.

والمجاز أولى؛ لأن اللفظ الذي له مجاز، إن تجرد عن القرينة، وجب حمله على الحقيقة، وإن حصلت القرينة وجب حمله على المجاز، وحينئذ يفيد على كلا التقديرين. فيرجح.

وبهذا يتأكد لنا رجوعه عن مذهبه في المحصول. وأن مذهبه في المعالم هو ترجيح المجاز على الإضمار، ووافقه من الشافعية على مذهبه هذا الزركشي^(٤)، بينما وافقه الإسنيوي^(٥) على مذهبه في المحصول.



(١) المعالم ص ٤٤.

(٢) وقد وافقه على هذا بعض الأصوليين، انظر: شرح المعالم ٢١٢/١، البحر المحيط ٥٩٢/١، نهاية السؤل ٣٢٨/١.

(٣) انظر: المعالم ص ٤٥، وشرح المعالم ٢١٢/١.

(٤) انظر: البحر المحيط ٥٢٩/١، وانظر شرح المعالم ٢١٢/١.

(٥) قال الإسنيوي: (نهاية السؤل ٣٢٨/١): أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده، راجح على ما قبله إلا الإضمار والمجاز فهما سيان، فإذا استحضرت هذه الخمسة كما رتبها المصنف أتيت بالجواب سريعاً، وهي دقيقة غفلوا عنها.

المبحث الثاني

دلالة الأمر المقيد بالصفة

الصفة هي إحدى أنواع مفهوم المخالفة، التي ذكرها القراي في بأنها عشرة أنواع، وهي: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب، ومفهوم الحصر^(١).

وجمهور العلماء على القول بحجية مفهوم المخالفة في الجملة، ويختلفون في بعض أنواعه^(٢).

كما اختلفوا في نوع الدلالة فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: أن دلالاته وضعية، فاللفظ دل بوضعه على أن المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق به، وهذا وجه عند الشافعية^(٣).

الثاني: أن دلالاته عرفية شرعية، وهذا قول بعض الحنابلة^(٤)، وهو وجه عند الشافعية^(٥).

الثالث: أن دلالاته عقلية، وهذا قول لبعض الشافعية^(٦).

أما دلالة الأمر المقيد بالصفة، هل تدل على نفي الحكم عما عداه أو لا؟

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٥٣، شرح الكوكب المنير ٤٩٦/٣ وما بعدها.

(٢) ذكره عن الجمهور شيخ الإسلام. كما في مجموع الفتاوى ١٣٦/٢١.

(٣) ذكره الزركشي في البحر المحيط ١٥/٤، واختاره السمعاني في قواطع الأدلة ١٩/٢، وانظر: بيان المختصر ٤٥١/٢-٤٥١.

(٤) كشيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى ٤٤٥/١٥-٤٤٧.

(٥) ذكره الزركشي في البحر المحيط ١٥/٤، واختاره في تشنيف المسامع ٦٧٨/٢.

(٦) كالرازي في المحصول ٢١٣/٢، وانظر: تشنيف المسامع ٦٧٧/٢.

نقل الرازي في المعالم قولين: قول الشافعي يدل. وقول أبي حنيفة، ومالك لا يدل.
قلت: والنقل عن مالك لم أجده، بل جمهور أصحابه يقولون به، ونقل الشيرازي
عنه: أنه يقول به. ولعلهما ينقلان عنه بالتخريج، كما لم يذكر الفخر الرازي في
المحصول أنه من نقاته^(١).

بل نقل عن الباقلاني القول به، وقال: "الجمهور من الفقهاء بثبوت القول به،
وأشهرهم به الشافعي رَحْمَةُ اللَّهِ وأصحابه، وعليه الأكثر من أصحاب مالك، وأهل
الظاهر"^(٢).

ووافق الأشعري الشافعي، إلا أن جمهور المعتزلة، قالوا بعدم دلالتة، وهو اختيار
إمام الحرمين والغزالي^(٣).

موقف الفخر الرازي:

اختار في المعالم أن الأمر المقيّد بالصفة لا يدل على نفي الحكم بأصل اللغة؛ بل
بحسب العرف بينما مذهبه في المحصول: أنه لا يدل مطلقاً.

قوله في المحصول: "وهو كقوله: «زكوا عن الغنم السائمة»^(٤)، واختلفوا في أنه
هل يدل ذلك على أنه لا زكاة في غير السائمة؟ الحق أنه لا يدل، وهو قول أبي
حنيفة رَحْمَةُ اللَّهِ..^(٥)

مقتضى قوله هنا أن الأمر المقيّد بالصفة لا يدل على نفي الحكم عما عداه مطلقاً.

(١) انظر: التبصرة ص ٢١٨، اللع ص ١٣٥، شرح المعالم ١/٢٩٩.

(٢) التقريب والإرشاد ٣/٣٢٢.

(٣) انظر: الإحكام ٤/١٩١٣، المعتمد ١/١٦١، البرهان ١/٢٦٧، المستصفي ٢/٢٠٩، وكشف الأسرار
للبخاري ٢/٢٥٦، شرح التلويح على التوضيح ١/٢٧٢.

(٤) سيأتي تخريجه.

(٥) المحصول ٢/١٣٦.

أدلتته^(١):

١. أن تعليق الحكم على الصفة لا يدل على نفي ذلك الحكم عن غيرها، لا بلفظه ولا بمعناه فوجب أن لا يدل أصلاً.
٢. ألا ترى أن الغنم الرطب، يدل على المطر ظاهراً، ثم ذلك الظهور لا يبطل بعدم المطر في بعض الأوقات.
٣. أن لثبوت الحكم في إحدى الصورتين، لا يلزمه ثبوت ذلك الحكم في الصورة الأخرى، ولا عدمه عنها.
٤. لو دل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه، لدل تخصيصه بالاسم على نفيه عما عداه؛ لكن التخصيص بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه، فالتخصيص بالصفة وجب أن لا يدل على نفيه عما عداه.
٥. أن الخطاب المقيد بالصفة، لو دل على أن ما عداه يخالفه لدل عليه؛ إما بلفظه، أو بمعناه، لكنه لم يدل على الوجهين. فوجب أن لا يدل عليه أصلاً.
٦. رد على المخالفين لقوله الأول (المقيدين تعليق الحكم بالصفة بقيد العرف) إذ قالوا: "تعليق الحكم بالصفة يفيد في العرف نفيه عما عداه. فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك".

قوله في المعالم: "الأمر المقيد بالصفة، أو الخبر المقيد بالصفة، هل يدل على نفي الحكم عما عداه أم لا؟ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يدل، وقال أبو حنيفة ومالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لا يدل، والمختار: أنه لا يدل بحسب أصل اللغة لكنه عندي يدل بحسب العرف"^(٢).
ومثل على ذلك: إذا قال: زكوا عن الغنم السائمة^(٣). فهل يدل على نفي الزكاة من غير السائمة؟

(١) انظر: المحصول ٢/١٣٦-١٤٤.

(٢) المعالم ص ٦٣.

(٣) والحديث في الغنم السائمة زكاة. أخرجه أبو داود، كتاب الزكاة. باب زكاة السائمة برقم ١٥٨٤، والترمذي في سننه، كتاب الزكاة، باب ما جاء في كراهة أخذ المال في الصدقة برقم ٦٢٥، وقال: حديث حسن، كما صححه ابن حبان. انظر: ٢٤٥/١١.



أدلته^(١):

١. أن الصيغة ما دلت إلا على ثبوت الحكم في تلك الصورة المقيدة بتلك الصفة، والثبوت بتلك الصورة مغاير لانتفاء الحكم في الصورة الثانية، وغير مستلزم له؛ لأنه يثبت في بديهة العقول أن ثبوت الحكم في الصورة الأولى قد لا يحصل مع ثبوته في الصورة الثانية، ولولا ذلك لما كانت القضية الكلية ممكنة. وإذا كان كذلك كان اللفظ الدال على الثبوت في هذه الصورة غير دال على الانتفاء في الصورة الثانية لا بحسب الوضع اللغوي، ولا بحسب الاستلزام العقلي وهو المطلوب.

٢. أن الأمر المقيد بالصفة يرد تارة مع انتفاء الحكم عن غير المذكور، وهو متفق عليه، وتارة مع ثبوته فيه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]. مع أنه يحرم قتله أيضاً عند عدم هذه الخشية، وقال في قتل الصيد: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْوِ﴾ [المائدة: ٩٥]. ثم أجمعنا على أن قتله خطأ يوجب الجزاء. إذا ثبت هذا فنقول: الاشتراك والمجاز خلاف الأصل، فوجب جعل هذه الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وهو ثبوت الحكم في غير المذكور، وانتفاؤه عنه.

٣. لو قلنا أنه يدل على انتفاء الحكم عن غير المذكور، ففي الموضع الذي لا يحصل فيه هذا الانتفاء يلزم ترك العمل بالدليل. أما لو قلنا إنه لا يدل على هذا الانتفاء، ففي الموضع الذي يحصل فيه هذا الانتفاء يكون ذلك إثباتاً لأمر زائد على مفهوم اللفظ، لا تعلق لذلك اللفظ به لا نفيًا ولا إثباتاً. فكان هذا أولى. وأما أنه يدل عليه في العرف. فيدل عليه وجهان:

الأول: أن الرجل إذا ما قال: الإنسان الطويل لا يطير، والميت اليهودي لا يبصر، ضحك منه الجميع. ويقول: إذا كان الإنسان القصير أيضاً لا

(١) انظر: المعالم ص ٦٣-٦٤.

يطير، والميت المسلم أيضاً لا يبصر، كان التقييد بكونه طويلاً وبكونه يهودياً عبثاً. فلما اتفقوا على هذا الاستقباح وعلى تعليقه بهذا المعنى، ثبت أن هذا الاستقباح حاصل في العرف العام وفي كل اللغات.

الثاني: التخصيص بالصفة لا بد له من فائدة، وانتفاء الحكم من غير تلك الصورة يصلح أن يكون فائدة، بدليل أن المتبادر إلى الفهم في العرف العام ليس إلا هذا، فوجب حمل هذا التخصيص على هذه الفائدة.

ومع عرض أدلته ورده على المخالفين بان لنا اختياره، وأن رجوعه فقط في الدلالة العرفية، ويستقر رأيه على أن الأمر المقيد بالصفة لا يدل على نفي الحكم بأصل اللغة، بل بحسب العرف، وهو بهذا يوافق أحد الوجوه عند الشافعية^(١).



(١) نقلها الزركشي في البحر المحيط ١٥/٤، وتشنيف المسامع ٢/٦٧٧.



المبحث الثالث

العام والخاص

لم أجد في مباحث العموم والخصوص اختلافات بين كتابي الفخر سوى مسألتين:
الاستثناء من النفي، والاستثناء عقيب الجمل المتعاطفة، ولم يتطرق للتخصيص
في هذا الباب.

كما أفرد أفعال الرسول ﷺ في باب مستقل.

المطلب الأول

الاستثناء من النفي

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

الأول: الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات. وهو مذهب الجمهور،
ومحقيقي الحنفية^(١).

الثاني: الاستثناء من الإثبات ليس نفيًا، ومن النفي ليس إثباتًا. وهو مذهب
متأخري الحنفية^(٢).

الثالث: الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي ليس إثباتًا. وهو مذهب أبي
حنيفة^(٣).

(١) انظر: المحرر في الأصول ٣٠/٢، المحصول ٣٩/٣، الإحكام للآمدي ١٦٦٦/٣، شرح التلويح على
التوضيح ٤٣/٢، نفائس الأصول ٢٠٠٧/٥، البحر المحيط ٤٤٣/٢، حاشية البناي ١٥/٢، أصول الفقه
لابن مفلح ٩٣٠/٢.

(٢) انظر: تقويم الأدلة للديبوسي ص ١٥٠، المحرر في أصول الفقه ٣٠/٢، فواتح الرحموت ٣٤٢/١، كشف
الأسرار للبخاري ١٢٨/٣.

(٣) انظر: تقويم الأدلة للديبوسي ص ١٥٠، كشف الأسرار ١٢٨/٣، شرح التلويح على التوضيح ٤٣/٣.

موقف الفخر الرازي:

اختار الرازي في المعالم أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات، خلافاً لمذهبه في المحصول من أن الاستثناء من النفي إثبات.

قوله في المحصول: ”الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، مثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَلَيْتَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]. ومثال الثاني قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ إِلَّا مَنْ آتَبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وزعم أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتاً“^(١).

صرح هنا: أن الاستثناء من النفي إثبات.

دليله:

لو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً، لما كان قولنا (لا إله إلا الله) موجباً ثبوت الإلهية لله، بل كان معناه نفي الإلهية عن غيره، وأما ثبوت الإلهية له فلا. ولما كان ذلك باطلاً، علمنا أنه يفيد الإثبات.

قوله في المعالم: ”والمختار عندنا أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات“^(٢).

أدلته:

١. أن الألفاظ تدل على أن الصور أمر تسمى في الأذهان. والأحوال الذهنية مطابقة للأمور الخارجية، والاستثناء المذكور في اللفظ إن صرفناه إلى الحكم أفاد زوال الحكم، وإن صرفناه إلى العدم أفاد زوال العدم، فحينئذ يفيد الثبوت، والأول أولى؛ لأن تعلق اللفظ بالحكم الذهني بغير واسطة، وتعلقه بالأحوال الثابتة في الخارج بواسطة الأحكام الذهنية فكان الأول أولى.

٢. لو قلنا إن الاستثناء في النفي إثبات، فحينئذ لا يفيد الإثبات كما في قوله ﷺ:

(١) المحصول ٣/٢٩.

(٢) المعالم ص ٩٢. وهو ما صرح به في التفسير الكبير أيضاً ٢/٢٨٥.



«لا صلاة إلا بطهور»^(١)، و«لا نكاح إلا بولي»^(٢). يلزم مخالفة الدليل. أما إذا قلنا: إنه لا يفيد الإثبات لم تحصل مخالفة الدليل، بل يحصل حكم زائد لم يدل اللفظ الأول عليه، لا بالثبوت ولا بالنفي. فكان الثاني أولى. فإن قيل يلزم من هذا التقدير أن يكون قول (لا إله إلا الله) لا يفيد الإقرار بثبوت الإله. قلنا: الإقرار بثبوت الإله موجود في بديهية العقول لكل أحد، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [نجم: ٢٥]. والمقصود من هذه الكلمة نفي الشركاء والأنداد.

قلت: وردّ على أدلة أبي حنيفة - في المحصول - وهي عينها التي استدل بها في المعالم. فثبت لنا: رجوعه عن مذهبه في المحصول، وأن اختياره في المسألة: الاستثناء من النفي ليس إثباتاً، وهو بهذا يخالف ما عليه الشافعية، ويوافق مذهب الحنفية.

المطلب الثاني

الاستثناء المذكور عقيب الجمل

ومثاله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّبَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣].

قيل: الاستثناء منقطع؛ لأن ما ذكيتم من غير المذكورات، فيكون المعنى: إلا ما ذكيتم من غيرها، فحلال، أو فكلوه.

وقيل: هو استثناء متصل، فهل يعود على آخر مذكور، أم يعود على جميع المذكورات؟ خلاف بين أهل العلم. فمنهم من قال: يعود على آخر مذكور: ما أكل السبع، أي: فأدرکتهم فيه حياة مستقرة، ومنهم من قال: يعود إلى كل الجمل^(٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة برقم ٢٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من قال لا نكاح إلا بولي برقم ٥١٢٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير - مفاتيح الغيب - للرازي ١١/٢٨٤.

تحرير محل النزاع:

الخلافاً الواقع في هذه المسألة في الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعاطفة بالحروف الجامعة، وهي: «الواو، والفاء، و ثم |».

والقسم الذي لا يتأتى فيه الخلافاً باتفاق هو ثلاثة أحرف: «أو، وأم، وإما».

والقسم المتردد بين القسمين هو ثلاثة أحرف أيضاً: «بل، ولا، ولكن».

وينبغي التوقف في «حتى» من جهة أنها تنتم لغيرها^(١).

وقد اختلف العلماء في المسألة على أقوال:

الأول: يعود الضمير إلى الكل. وهو مذهب الشافعي وأصحابه، والمالكية، والحنابلة^(٢).

الثاني: اختصاصه بالجملة الأخيرة وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، والظاهرية^(٣).

الثالث: التوقف وهو مذهب القاضي الباقلاني والمرضى من الشيعة^(٤).

موقف الفخر الرازي:

اختار الرازي في المعالم أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الأخيرة، بينما مذهبه في الحصول التوقف عند المناظرة.

قوله في الحصول: ”الاستثناء المذكور عقيب جمل كثيرة، هل يعود إليها بأسرها أم لا؟ مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وأصحابه: عوده إلى الكل، ومذهب الإمام أبي حنيفة

(١) انظر: نفائس الأصول للقراي في ٢٠٢٨/٥.

(٢) انظر: العدة ٦٧٨/٢، المستصفى ١٨٧/٢، الحصول ٤٣/٣، روضة الناظر ٩٤/٢، نفائس الأصول ٢٠٢٨/٥، البحر المحيط ٢٨/٣.

(٣) انظر: الفصول في الأصول ٢٦٥/١، المستصفى ١٨٧/٢، الحصول ٤٣/٣، نفائس الأصول ٢٠٢٨/٥، البحر المحيط ٢٨/٣، تيسير التحرير ٣٠٢/١.

(٤) انظر: المعتمد ٢٦٤/١، الحصول ٤٣/٣.



رَحْمَةُ اللَّهِ وأصحابه اختصاصه بالجملة الأخيرة، وذهب القاضي -منا- والمرضى من الشيعة إلى التوقف، إلا أن المرضى توقف للاشتراك، والقاضي لم يقطع بذلك أيضاً. ومنهم من فصل القول فيه، وذكروا وجوهاً... والإنصاف أن هذا التقسيم حق؛ لكننا إذا أردنا المناظرة، اخترنا التوقف؛ لا بمعنى دعوى الاشتراك، بل بمعنى أننا لا نعلم حكمه في اللغة^(١).

ساق الرازي أقوالاً عدة في المسألة، وذكر وجوهاً، واستحسن من فصل بها. إلا أنه اختار التوقف عند المناظرة. وهو ما ذهب إليه القاضي الباقلاني^(٢).

أدلته:

لم يستدل لاختياره. بل ذكر استدلالات للقول بالتفصيل وهو ما استحسنه، أهمها^(٣):

١. إن الجملتين من الكلام إما أن يكونا من نوع واحد، أو يكونا من نوعين. فإن كان الأول: فإن كانت إحدى الجملتين متعلقة بالأخرى، فالظاهر اختصاص الاستثناء بالأخيرة، وإن لم تتعلق ببعضها، فالظاهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى.

٢. إن كانت القضية واحدة، وأنواع الكلام مختلفة، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤]؛ فالجملة الأولى أمر، والثانية نهي، والثالثة خبر، فالاستثناء فيها يرجع إلى الجملة الأخيرة. لاستقلال كل واحدة في تلك الجمل بنفسها.

قوله في المعالم: ”المختار عندنا أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الأخيرة“^(٤).

(١) المحصول ٤٣/٣.

(٢) انظر: المحصول ٤٥/٣.

(٣) انظر: المحصول ٤٤-٤٥/٣.

(٤) المعالم ص ٩٣.

وهو بهذا القول يوافق مذهب الحنفية.

دليله:

١. أن المقتضى بثبوت الحكم في كل تلك الجمل قائم، وما لأجله ترك العمل به في الجملة الواحدة فمقصود في سائر الجمل، فوجب أن يبقى الحكم في سائر الجمل على الأصل.

٢. أن الاستثناء كلام غير مستقل بنفسه، فلا بد من تعليقه بجملة واحدة؛ حتى لا يصير لغواً. فإذا علقناه بجملة واحدة فقد حصل المقصود، وتعليقه بسائر الجمل يقتضي مخالفة الدليل من غير حاجة.

٣. اتفاق البصريين على أنه إذا اجتمع على المعمول الواحد عاملان فإعمال الأقرب أولى.

٤. أنهم قالوا -أي المخالفين-: في ضرب زيد عمراً وضربته. أن هذا الضمير يعود إلى الأقرب؛ لأن القريب يوجب هذه الأولوية.

٥. كما اعتبر المخالفون القرب، وقالوا تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول، فوجب أن يكون الأقرب هو الفاعل.

فاتضح أنه رجع عن قوله بالتوقف أو عن ما استحسنته من تفصيل في حال المناظرة، واختار القول بعودة الاستثناء إلى الجملة الأخيرة، وهو بذلك يخالف ما عليه الشافعية، والمالكية، والحنابلة، من قولهم يرجع الاستثناء إلى جميع الجمل المتعاطفة، ويوافق مذهب أبي حنيفة وأصحابه^(١).

وقد اعترض القرأفي على عبارة الرازي في الكتابين، بأنها غير مانعة، وإن كانت جامعة لأنه لم يذكر العطف فقال: "قال فخر الدين: الاستثناء المذكور عقيب الجمل

(١) انظر: مقدمة ابن القصار ص ٢٨٥، العدة ٢/٦٧٨، البرهان ١/٢٦٣، المستصفى ٢/١٨٧، روضة الناظر ٢/٩٤، والمسودة ص ١٥٦، البحر المحيط ٣/٣٠٨.



الكثيرة ولم يذكر العطف^(١).. نقول للإمام فخر الدين: اندرج في عبارتك ما لا يصلح أن يكون من المسألة... وعبارة الإمام غير مانعة^(٢).



(١) شرح تنقيح الفصول ص ٢٥٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٥.

المبحث الرابع

أثر فعل الرسول ﷺ على أمته

بحث العلماء أفعال الرسول ﷺ المروية عنه ضمن قسمين رئيسين: فهي إما أن يظهر فيها قصد القرية أولاً؛ وإذا ظهر فيها قصد القرية، فإما أن تقع بياناً لمجمل، أو أن تصدر منه ابتداءً.

القسم الأول:

الأفعال التي لم يظهر فيها قصد القرية. وهي الأفعال الجبليّة وما يلحق بها. فهذا لا يشرع اتباعه فيه، وإنما يفاد من فعله إياه بالإباحة. وهو قول عامة أهل العلم من شتى المذاهب، وحكي عن قوم استحباب الاقتداء به في ذلك^(١).

القسم الثاني:

ما ظهر فيها قصد القرية، فهذا إما أن يكون بياناً لمجمل، أو يكون وقع ابتداءً. فإذا وقع منه ﷺ بياناً لمجمل، فإنه يأخذ حكم ذلك المجمل من وجوب، أو ندم، أو إباحة في قول عامة أهل العلم^(٢).

وأما إذا وقع منه ابتداءً فلاهل العلم في ذلك مذاهب:

الأول: أن الاقتداء به واجب، وهو المشهور من قول مالك، وجماعة من أصحابه، وجماعة من الشافعية، ورواية عن أحمد، وهو ما اختاره أبو يعلى^(٣).

(١) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى ٧٣٤/٣، الفقيه والمتفقه للخطيب ٣٤٩/١، البرهان للجويني ٣٢١/١، والمحقق من علم الأصول لأبي شامة ص ١٩١، شرح تنقيح الفصول للقرا في ص ٢٨٨.
 (٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٢٢٣/٣، العدة لأبي يعلى ٧٣٤/٣، البرهان للجويني ٣٢١/١.
 (٣) انظر: المراجع السابقة، المقدمة الأصولية لابن القصار ص ٢٠٤، شرح تنقيح الفصول ص ٢٨٨، العدة ٧٣٤/٣، والتبصرة للشيرازي ص ٢٤٢، المحصول ٢٣٠/٣، وأصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية) للدكتور الشعلان ٩٢٠/٢.

الثاني: أن الاقتداء بالنبي ﷺ مندوب. وهو قول الشافعي وأكثر الشافعية، وأهل الظاهر، ورواية عن أحمد^(١).

الثالث: أن فعله في الأصل يدل على الإباحة، حتى يقترن بما يدل على غيره. وهو قول الكرخي، والجصاص، والدبوسي. ونسبه الرازي لمالك^(٢).

الرابع: الوقف، ولا يحمل على إيجاب، أو نذب، أو إباحة إلا بدليل. وهو قول أكثر الأشعرية ومذهب المعتزلة^(٣).

موقف الفخر الرازي:

اختار الرازي في المعالم وجوب الإتيان بمثل فعل النبي ﷺ، إلا إذا دل دليل على غير ذلك، خلافاً لمذهبه في المحصول وهو التوقف.

قوله في المحصول: ”اختلفوا في أن فعل الرسول ﷺ -بمجرده- هل يدل على حكم في حقنا أم لا؟ على أربعة أقوال: أحدها: أنه للوجوب. وثانيها: أنه للنذب، ونسب ذلك إلى الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وثالثها: أنه للإباحة، وهو قول مالك رَحِمَهُ اللهُ. ورابعها: يتوقف في الكل، وهو قول الصيرفي وأكثر المعتزلة، وهو المختار“^(٤).

اختار هنا التوقف، وهو مذهب المعتزلة، وأكثر الأشعرية. وقول الصيرفي^(٥).

دليله:

إن جوزنا الذنب عليه، جوزنا في ذلك الفعل أن يكون ذنباً له ولنا، وحينئذ لا يجوز لنا فعله. وإن لم نجوز الذنب عليه، جوزنا كونه مباحاً ومندوباً وواجباً. وبتقدير أن يكون واجباً: جوزنا أن يكون ذلك من خواصه، وأن لا يكون.

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ٣/٧٣٤، والتبصرة للشيرازي ص ٢٤٢، والتلخيص للجويني ٢/٢٣٠.

(٢) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ٣/٢١٥، وتقويم الأدلة للدبوسي ص ٢٤٧، المحصول ٣/٢٣٠.

(٣) انظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٤٠، المستصفى للغزالي ٢/٢١٩.

(٤) المحصول ٣/٢٣٠.

(٥) انظر: التبصرة للشيرازي ص ٢٤٠، المستصفى للغزالي ٢/٢١٩، المحصول ٣/٢٣٠.

ومع احتمال هذه الأقسام، امتنع الجزم بواحد منها^(١).

قوله في المعالم: ”في أن أفعال النبي ﷺ حجة. والمختار عندنا أن كل ما أتى به الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ وجب أن نأتي بمثله، إلا إذا دل دليل منفصل على خلافه. وقال قوم: ليس كذلك“^(٢).

أدلته:

استدل على ذلك من وجوه^(٣):

١. من القرآن الكريم:

• قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وظاهر الأمر للوجوب. والمتابعة تعني: الإتيان بمثل ما أتى به المتبوع. والأمر الوارد عقيب الوصف المناسب يقتضي كونه معللاً به. ومتابعته في الأفعال والتروك، يقتضي صدوراً للأفعال الشرعية، والتروك الشرعية عن المكلف، وذلك مناسب للأمر، فاقترضى التكليف نفس متابعته فوجب أن يعم هذا الحكم. وحاصله: التعميم بطريق القياس. والجامع: أن متابعته في صورة ما؛ إنما كان توقيراً له وتعظيماً، وهذا موجود في سائر الأفعال، فوجب التعميم^(٤).

• قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. دلت الآية على أن متابعة الرسول من لوازم محبة الله تعالى، ثم إن محبة الله لازمة واجبة بالإجماع. ولازم الواجب واجب، فوجب أن تكون متابعة الرسول واجبة.

• قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾

(١) انظر: المحصول ٣/٢٣٠.

(٢) المعالم ص ١٠٣.

(٣) انظر: المعالم ص ١٠٣-١١٠.

(٤) شرح المعالم ٢/٢٠.

[الأحزاب: ٢١]، وهذا الكلام يجري مجرى الوعيد لمن ترك التأسى به. ولا معنى للتأسى به إلا أن يأتي الإنسان بمثل ما أتى به في الفعل والترك.

- قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]. إذا حملنا الأمر على البيان المطلق والطريق -ويجب حمله- دخل فيه جميع أفعاله وأقواله.
 - قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. وإذا فعل شيئاً فقد أتانا بذلك الفعل، فوجب على الأمة أن يأخذوا به.
 - قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧]. بين الله تعالى إنما زوجه بها ليكون حكم أمته مساوياً لحكمه في ذلك. وهذا يدل على أن الاقتداء واجب.
٢. من السنة النبوية:

الاقتداء به في بعض الأعمال واجب، فوجب أن يكون الاقتداء به في الكل واجباً إلا ما خصه الدليل. وبيانه:

- قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(١).
- قوله ﷺ: «خذوا عني مناسككم»^(٢).

فكل من وجب عليه الاقتداء به ببعض التكاليف وجب الاقتداء في سائرها إلا ما خصه الدليل.

- الحديث المشهور، وهو قوله ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء...»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للسفر، برقم ٦٣١، وفي كتاب الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم برقم ٦٠٠٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب: استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر ركباً برقم ١٢٠٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: لزوم السنة، برقم ٤٦٠٧، والترمذي في سننه، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتتاب البدع، برقم ٢٦٧٦، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم في المستدرک ٩٦/١.

قوله: عليكم للوجوب. وهذا يدل على وجوب متابعتة في أفعاله، وأقواله، وتروكه.

• قوله ﷺ: «من ترك سنتي فليس مني»^(١)، والسنة الطريقة، فكان ذلك متناولاً للأقوال، والأفعال، والتروك.

• قوله ﷺ: «إن بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا فرقة واحدة. فقالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»^(٢).

وقوله: ما أنا عليه وأصحابي يتناول الأقوال، والأفعال، والتروك.

٣. أن ترك متابعة الرسول مشاقة له. ومشاقة الرسول محرمة، والمشاقة تعني: أن يكون أحدهما في شق، والرسول ﷺ في شق آخر، ودليل حرمة المشاقة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: ١١٥].

٤. ما جرى مجرى التواتر من تمسك الصحابة بأفعال الرسول ﷺ فقد رجعوا في تكاليفهم إلى أفعاله:

• رجوعهم إلى قول عائشة عندما اختلفوا في الغسل من التقاء الختانين. فقالت: فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغسلنا^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح، برقم ٥٠٦٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب: شرح السنة برقم ٤٥٦٦، والترمذي في جامعه، كتاب الإيمان، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، برقم ٢٦٤١، وصححه ابن حبان ١٤٠/١٤. وقال: رجاله ثقات.

(٣) والحديث بنصه: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: إذا التقى الختانان. برقم ٢٩١، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب: نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل برقم ٣٤٩.



- واصلوا الصيام لما واصل^(١)، وخلعوا نعالهم في الصلاة لما خلع^(٢) فلما ذكر النبي ﷺ الفرق، تركوا تلك المتابعة، ولولا أنه تقرر لهم أن الأصل وجوب متابعته لما تابعوه. ولما فعلوا ذلك.
 - أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يُقَبِّل الحجر الأسود، ويقول: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك^(٣).
- ورد على المخالفين المحتجين بالإجماع على أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان مخصوصاً في تكاليفه، وأفعاله بأمور لا يشاركه فيها غيره. بقوله: إن الدلائل التي ذكرناها إن تركناها لزمنا صرف تلك الظواهر إلى المجازات، ولو أبقيناها على ظواهرها لزمنا إدخال التخصيص فيها، والتخصيص خير من المجاز.
- قلت: وقد أورد أدلة القائلين بالوجوب، ورد عليها في المحصول^(٤). وهي عينها التي أوردتها لاختياره في المعالم. فيكون مذهبه الذي استقر عليه هو ما كان في المعالم من وجوب متابعة الرسول ﷺ في أفعاله؛ إلا إذا دل دليل صارف، وهو بهذا يخالف ما عليه الشافعي وجمهور الشافعية^(٥).



-
- (١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب: التنكيل من أكثر الوصال برقم ١٩٦٥.
 - (٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب: الصلاة في النفل برقم ٦٥٠، وصححه الحاكم على شرط الشيخين في المستدرک ١/٢٦٠.
 - (٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود برقم ١٥٩٧.
 - (٤) انظر: المحصول ٣/٢٢٢-٢٤٥.
 - (٥) التبصرة للشيرازي ص ٢٤٢، التلخيص للجويني ٢/٢٣٠، البرهان للجويني ١/٣٢٨.

المبحث الخامس

حد النسخ^(١)

لأهل العلم في تعريف النسخ اصطلاحاً مذهبان. مذهب المتقدمين، ومذهب المتأخرين.

مذهب المتقدمين:

أن النسخ هو رفع الحكم، أو رفع جزء من حكم أو خبر. ويدخل في ذلك الاستثناء، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وبيان المجمل. نسب ذلك إليهم ابن العربي^(٢)، وشيخ الإسلام^(٣)، وابن القيم^(٤)، وابن رجب^(٥)، والشاطبي^(٦)، والسخاوي^(٧)، والقرطبي^(٨).

مذهب المتأخرين:

أن النسخ هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متأخر عنه خاصة، ولا يراد به شيء سوى ذلك من تخصيص، أو تقييد، أو استثناء، أو بيان. وهذا مذهب عامة أهل العلم من مختلف المذاهب والطوائف^(٩). على اختلاف بينهم في رسم حده.

(١) النسخ لغة: يرجع إلى أحد معنيين: الأول: رفع الشيء وإثبات غيره مكانه. كقولهم: نسخت الشمس الظل. والثاني: تحويل شيء إلى شيء. كقولهم: نسخ فلان الكتاب. إذا نقله. انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٨٤/٧، مقياس اللغة لابن فارس (٤٢٤/٥)، ولسان العرب لابن منظور ٦١/٣، .

(٢) انظر: أحكام القرآن ٢٧٦/١.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٢٧٢/١٣.

(٤) انظر: أعلام الموقعين ٣٥/١.

(٥) انظر: مجموع رسائل ابن رجب ٥٠/٣، جامع بيان العلوم والحكم ٥٢٣/١-٥٢٤.

(٦) انظر: الموافقات ٣٤٤/٣.

(٧) انظر: جمال القراء ص ٣٣٧، ٤٩٩.

(٨) انظر: تفسير القرطبي ٦٥/٢، ٢٨٨/٢.

(٩) انظر: المستصفي للغزالي ٢٠٧/١، روضة الناظر لابن قدامة ٢١٩/١، البحر المحيط للزركشي ٦٤/٤.

فقالوا: هو انتهاء مدة الحكم. وهذا تعريف جمهور الفقهاء، واختيار إمام
الحرمين، والإسفراييني^(١).

ومعناه: أن الخطاب الأول انتهى بذاته في ذلك الوقت، ثم حصل بعده حكم آخر.
وقالوا: هو رفع الحكم بعد ثبوته. أي: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. وهذا تعريف الباقلاني،
وكثير من الأصوليين^(٢).

موقف الفخر الرازي:

اختار الرازي في المعالم أن المراد بالنسخ هو انتهاء مدة الحكم، لكنه لم يصرح
بإختياره في المحصول.

قوله في المحصول: ”النسخ في أصل اللغة بمعنى: إبطال الشيء. وقال القفال:
إنه للنقل والتحويل“^(٣).

يفهم من كلامه إرادة ما يطلق عليه النسخ من إبطال، أو تحويل، وقد تعددت
أقوال العلماء في ذلك^(٤).

وقال في حده: ”في حد النسخ في اصطلاح العلماء: الذي ذكره القاضي أبو بكر،
وارتضاه الغزالي رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أنه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه“^(٥).

(١) انظر: البرهان ٢/٧٤٠، المحصول ٣/٢٧٩، والمعالم ص ١١٦، الكاشف ٥/٢٢١.

(٢) انظر: التقريب والإرشاد ٣/٧٦، التخليص ٢/٤٥٢، المحصول ٣/٢٧٩، والمعالم ص ١١٦.

(٣) المحصول ٣/٢٧٩.

(٤) انظر: اللمع ص ٣٥، المستصفى ١/١٠٧، المحصول ٣/٢٧٩، الإحكام للآمدي ٢/١٦٠، نهاية السؤل
٢/١٤٥، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ٢/١٦٨.

(٥) المحصول ٣/٢٨٤.

دليله^(١):

- أثرنا لفظ الخطاب على النص؛ ليكون شاملاً للفظ، والفحوى، والمفهوم، وكل دليل. إذ يجوز النسخ بجميع ذلك.
- قلنا: على ارتفاع الحكم الثابت؛ ليتناول الأمر والنهي والخبر، وجميع أنواع الحكم.
- قلنا: بالخطاب المتقدم؛ لأن ابتداء إيجاب العبادات في الشرع، يزيل حكم العقل من براءة الذمة، ولا يسمى نسخاً؛ لأنه لم يُزل حكم الخطاب.
- قلنا: لولاه لكان ثابتاً؛ لأن حقيقة النسخ الرفع، وهو إنما يكون رافعاً، إذا كان المتقدم بحيث لولا طريانه لبقى.
- قلنا: مع تراخيه عنه؛ لأنه لو اتصل به لكان بياناً لمدة هذه العبادة، لا نسخاً. قوله في المعالم: ”قال أكثر العلماء: النسخ عبارة عن انتهاء مدة الحكم وهو المختار“^(٢).

دليله^(٣):

واستدل على صحة مذهبه بأن طريان الطارئ مشروط بزوال الأول، فلو عللنا زوال الأول بطريان هذا الطارئ لزمنا الدور. وليس ارتفاع المتقدم بطريان هذا الطارئ أولى من ارتفاع هذا الطارئ لأجل بقاء المتقدم.

وأيضاً: الخطاب الأول، إما أن يقال: أنه كان يقتضي ثبوت الحكم في زمان النسخ أو لا يقتضيه، والأول أولى.

(١) انظر: المحصول ٣/٢٨٢-٢٨٣.

(٢) المعالم ص ١١٦، وقد ذكر قول الباقلاني الذي لم يرتضه: النسخ عبارة عن رفع الحكم بعد ثبوته. كما وافقه ابن الحاجب، والباقلاني في اعتبار إطلاق النسخ على فعل الشارع. لكنهما لم يتفقا معه على التعريف. انظر: شرح العضد ٢/١٨٥، إرشاد الفحول ص ١٨٤، حاشية البناني ٢/٧٥.

(٣) المعالم ص ١١٦، شرح المعالم ٢/٤٠.



واستدل التلمساني لذلك: بأن الحكم الأزلي راجع إلى كلام الله، وتعلقه بنفسه، فتارة يتعلق بصفة الدوام، وتارة يتعلق بغاية معلومة عند الله لا نعلمها عند ورود الخطاب الأول، ولا رفع بالنسبة إليه البتة، والخطاب الدال على الحكم إنما يدل على ثبوته في الأذهان، ويتبعه الاعتقاد والحكم به، والرفع راجع إليه لا إلى رفع الحكم في نفس الأمر، وذلك لا يُعلم إلا بخطاب، فاستلزم النسخ البيان لمدة دوام حكمنا، ودوام حكمنا بالأول مشروط بعدم الثاني، فصح الاشتراط، والنسخ لا يتم إلا بمجموع ذلك^(١).

فاتضح مراد الرازي من خلال ما اختاره في المعالم، بخلاف ما ارتضاه في المحصول، ونقله عن الغزالي حيث عاد وقال: ”والأولى أن يقال النسخ: طريق شرعي يدل على أن مثل الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً“^(٢). فيكون اختياره في المعالم موافقاً لما عليه الشافعية، وما اختاره إمام الحرمين والإسفراييني.

غير أنه لوحظ في باب النسخ في كتاب المعالم، أنه افتتح المسألة في جواز النسخ ووقوعه، ثم تكلم في المسألة الثانية عن حده. وقد انتقده التلمساني في ذلك. فقال: وكان حقه أن يذكره أولاً -يعني تعريف النسخ-؛ لأن البحث في جواز النسخ ووقوعه فرع تصوره^(٣).



(١) شرح المعالم ٤٠/٢.

(٢) المحصول ٢٨٥/٣.

(٣) شرح المعالم في أصول الفقه ٣٥/٢.

المبحث السادس

القياس (١)

اختلفت آراء الفخر الرازي فيما يتعلق بالقياس، في ثلاث مسائل في تخصيص العموم بالقياس، والتعليل بالمصلحة والمفسدة، وتعليل الحكم الثبوتي بالعدم. وسأفصل الحديث فيها ضمن المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول

تخصيص العموم بالقياس

ينقسم القياس إلى قسمين:

الأول: قياس مقطوع بأصله وعلته، فهذا يخص به العام قطعاً.
الثاني: القياس المظنون، وهذا الذي وقع الخلاف في التخصيص به.

قال الزركشي: "أطلق أكثر الأصوليين ترجمة المسألة، لكن محل الخلاف ليس القياس المعارض للنص العام مطلقاً؛ فإن بعض أنواع القياس يجب تقديمه على عموم النص، وهو ما إذا كان حكم الأصل الذي يستند إليه حكم الفرع مقطوعاً به، وعلته منصوصة أو مجمعة عليها، مع تصادقهما في الشرع من غير صارف قطعاً.. فيجب استثناء هذه الصورة من ترجمة المسألة، وقد أشار إلى ذلك الأبياري شارح البرهان وغيره"^(٢).

(١) يأتي القياس في المعنى اللغوي بمعان عدة، هي: التقدير والمساواة. انظر: مقاييس اللغة لابن فارس ٤٠/٥ مادة قوس. واصطلاحاً: دار خلاف بين العلماء في تعريفه بناءً على تكييفه. هل هو من فعل المجتهد، أم هو دليل قائم بذاته؟ فعرّفه ابن قدامة: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. روضة الناظر: ٧٩٧/٣، وانتصر الرازي لتعريف الباقلاني، وقال: هو ما عليه المحققون: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيه عنهما». المعالم في أصول الفقه ص ١٥٠.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٥٠٦/٢.



وقد اختلفت الأقوال في محل النزاع على أقوال أشهرها خمسة:

الأول: الجواز مطلقاً، وهو مذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة^(١).

الثاني: المنع مطلقاً، وهو قول أكثر حنفية العراق، وهو اختيار البزدوي، والسرخسي، ونقله أهل الأصول عن الجبائي، وطائفة من المتكلمين^(٢).

الثالث: القول بالوقف، وهو اختيار الباقلاني، والجويني، والغزالي في المنحول^(٣).

الرابع: جوازه بالقياس الجلي دون الخفي، وهو قول جماعة من الشافعية، والحنابلة، ثم اختلفوا في مرادهم من الجلي. فقيل: الجلي قياس العلة، والخفي قياس الشبه، وقيل: الجلي ما تبادرت علته إلى الفهم، وقيل: ما ينقض بقضاء القاضي إذا قضى بخلافه^(٤).

الخامس: إن حُصَّ بغير القياس، فيُحْصَّ بالظنون، ومنها القياس وهو مذهب عيسى بن أبان^(٥).

موقف الفخر الرازي:

اختار الرازي في المعالم عدم جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس؛ خلافاً لمذهبه في المحصول المجيز لذلك. وقد تنبه الإسنوي لذلك. فقال: "قاله الإمام في المعالم، وبالغ في إنكار مقابله، مع كونه قد صححه في المحصول، والمنتخب"^(٦).

(١) انظر: الفصول في الأصول للجصاص ١/١٥٥، تقويم الأدلة للدبوسي ص١٠٣، العدة لأبي يعلى ٢/٥٥٩.

المحرر للسرخسي ١/٩٨، إحكام الفصول للباقي ١/١٦١، البرهان للجويني ١/٢٥٧، إيضاح المحصول للمازي ص٢٢١، قواطع الأدلة للسمعاني ١/٣٠١، المستصفى ٢/١٦٢، شرح الكوكب المنير للفتوح ٣/٣٧٧.

(٢) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري ٢/٨١٠، المحرر للسرخسي ١/٩٨، أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/٣٠٧، البحر المحيط للزركشي ٢/٥٠١، الفوائد السنوية للبرماوي ٤/١٦٤١.

(٣) انظر: إحكام الفصول للباقي ١/١٦١، المنحول للغزالي ص١١٧، المعالم للرازي ص١٥٠.

(٤) انظر: المستصفى ٢/١٦٣، الإحكام للآمدي ٣/١٧٣٧، الفوائد السنوية للبرماوي ٤/١٦٤١، شرح الكوكب المنير ٣/٣٧٧.

(٥) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص٣٢٠، كشف الأسرار للبخاري ١/٣٠٧.

(٦) نهاية السؤل ١/٥٢٩.

قوله في المحصول: ”يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بالقياس، وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة، ومالك.. ومنهم من منعه مطلقاً... ومنهم من فصل، ثم ذكروا فيه وجوهاً أربعة“^(١).

وقال: ”إن العموم والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاص، فوجب تقديمه“^(٢). وهو بهذا القول يوافق ما عليه الجمهور.

دليله^(٣):

استدل في المحصول على وجوب تقديم القياس (الدليل الخاص) على العموم؛ لأن العموم دليل بالاتفاق، وأما أن القياس دليل؛ فلأن العمل به دفع ضرر مظنون، فكان العمل به واجباً.

كما رد على أدلة المانعين، وفنّدها. وعند الباحثة للأدلة، استحسن رأياً للغزالي عندما قال وعند هذا يظهر: أن الحق ما قاله الغزالي: وهو أن دلالة العموم المخصوص على مدلوله. إذا اقتضت إلى مقدمات كثيرة، ودلالة العموم الذي هو أصل القياس إذا افتقدت إلى مقدمات قليلة، فأصبحت تلك المقدمات المتبصرة في القياس، معادلة لمقدمات العموم المخصوص أو أقل جاز، وحينئذ لا يتوجه ما قالوه.

قوله في المعالم: ”اختلف الفقهاء في جواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر الواحد والقياس.. والمختار عندنا: أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، بشرط أن يكون سليماً من المطاعن كلها، وأما تخصيصه بالقياس فلا يجوز البتة“^(٤).

وقال في موضع آخر: ”قال الأكثرون: تخصيص عموم القرآن بالقياس جائز، والمختار عندنا أنه لا يجوز“^(٥).

(١) المحصول ٩٦/٣.

(٢) المحصول ٩٨/٣.

(٣) انظر: المحصول ٩٦/٣.

(٤) المعالم ص ١٧١.

(٥) المعالم ص ١٧٢.



ووافق على هذا القول: الجبائي، والبزدوي، والسرخسي، وحنفية العراق، ومنهم من أجازته بالقياس الجلي دون الخفي كابن سريج وأكثر الفقهاء^(١).

أدلته^(٢):

١. لأنه عند حصول العلة المستقلة للحكم لا يبقى لغيرها أثر فيه.
٢. قصة معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تدل على أن العمل بالقياس معلق بكلمة (إن) أي على عدم وجدان الكتاب والسنة، والشرط المذكور في السؤال كالمذكور بالجواب. فوجب أن لا يجوز الاجتهاد عند وجدان الكتاب والسنة.
٣. لو جاز تخصيص النص بالقياس لكان قول إبليس في قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. صحيحاً؛ لأن الله أمر الملائكة بالسجود، وهو خطاب عام. وأن إبليس قال: هذا العموم أخصه في حق نفسي بالقياس؛ لأن النار خير من الطين... ولو كان تخصيص النص بالقياس جائزاً لكان قول إبليس صواباً، ولم يستحق الذم البتة، وحيث لم يكن كذلك علمنا أن تخصيص النص بالقياس لا يجوز.

كما رد على حجج المجيزين، وكانت بمثابة أدلة له، منها:

١. القرآن أقوى عند كل عاقل من القياس، فموافقة القرآن توجب دفع الضرر، ومخالفته توجب حصول الضرر؛ فثبت أن الدلائل الدالة على صحة القياس لا تدل على كونه حجة عندما يعارض القرآن.
٢. لم يثبت بالدليل أن القياس يبقى حجة عند معارضة القرآن.
٣. أما تخصيص الصحابة لعموم الآيات بالقياس. فقد حصل هناك القياس مع الإجماع على تخصيص تلك العمومات بها.

(١) انظر: الفصول في الأصول ١/١٥٥، تقويم الأدلة ص ١٠٣، المعتمد ٢/٨١٠، المحرر للسرخسي ١/٩٨، المستصفي

١٦٢/٢، المحصول ٣/٩٦، البحر المحيط ٢/٥٠١، ومنهم من حكم بتعارضهما كالغزالي والجويني.

(٢) انظر: المعالم ص ١٦٣-١٦٨.

٤. ومن تأمل في القرآن وجد ما يقرب من مائتي آية تدل على وجوب تقديم النص على الرأي.

وعلى هذا نجد أن له رأيين في المحصول: الجواز، والترجيح عند التفاوت في غلبة الظن، والتوقف عند التساوي^(١).

إلا أنه رجع عن ذلك كله، وخالف ما عليه الجمهور، كما خالف ما عليه الشافعي وجمهور الشافعية، واختار المنع. كما صرح بالمعالم.

المطلب الثاني

التعليل بالمصلحة والمفسدة

إذا كان التعليل بالضابط المشتمل على الحكمة، كتعليل جواز القصر بالسفر؛ لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهي المشقة، وكجعل الزنا علة لوجوب الحد؛ لاشتماله على حكمة مناسبة وهي اختلاط الأنساب، فهذا محل اتفاق بين الأصوليين. أما إذا كان التعليل بنفس الحكمة، أي بمجرد المصالح والمفاسد، كتعليل القصر بالمشقة، ووجوب الحد باختلاط الأنساب، فهذا موضع نزاع بين العلماء، واختلفوا فيه على مذاهب:

الأول: عدم الجواز. وهو مذهب كثير من الأصوليين^(٢).

الثاني: الجواز مطلقاً؛ لأن الحكم قد شرع تحقيقاً لها، نقل عن بعض الأصوليين، واختاره البيضاوي، ومال إليه الغزالي وابن قدامة^(٣).

(١) انظر: المستصفى ١٦٢/٢، المحصول ٩٧/٣.

(٢) انظر: المعالم للرازي ص ١٦٩، الإحكام للآمدي ٢٧١/٣، كشف الأسرار للبخاري ٣٣٢/٤، البحر المحيط ١٢٠/٤، مناهج العقول للبدخشي ٥٠/٣.

(٣) انظر: المستصفى ٢٣٢/٢، شفاء الغليل ص ٦١٣، المحصول ٢٨٧/٥، روضة الناظر ٩٢٤/٣، الإحكام للآمدي ٢٧١/٣، نهاية الوصول للآرموي ٣٤٩٥/٨، الإبهاج ١٥٠/٣، البحر المحيط ١٢٠/٤، شرح الكوكب المنير للفتوح ٤٧/٤ ط. العبيكان، إرشاد الفحول ص ٢٠٧.

الثالث: التفصيل. فإن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها، جاز التعليل بها، وإلا فلا، وهو ما اختاره صفي الدين الهندي، وابن الحاجب، والأمدى، وشيخ الإسلام، وهو ما عمل به أكثر الأصوليين من مختلف المذاهب^(١).

موقف الفخر الرازي:

اختار الرازي في المعالم منع التعليل بالمصلحة أو المفسدة، خلافاً لمذهبه في المحصول الذي أجازهم.

قوله في المحصول: ”الوصف الحقيقي إذا كان ظاهراً مضبوطاً جاز التعليل به. أما الذي لا يكون كذلك، مثل الحاجة إلى تحصيل المصلحة، ودفع المفسدة، وهي التي يسميها الفقهاء بالحكمة، فقد اختلفوا في جواز التعليل به، والأقرب جوازه“^(٢). أدلته:

١. إذا ظننا استناد الحكم المخصوص في مورد النص إلى الحكمة، ثم ظننا حصول الحكمة في تلك الصورة. فالعمل بالظن واجب.
٢. أن المجتهد مأمور بالقياس، عند فقدان النص، ولا يمكنه القياس إلا عند وجدان العلة، ولا يمكنه وجدانها إلا بعد الطلب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فإذا نطلب العلة واجب، وإذا كانت الحكمة علة، كان طلبها واجباً.
٣. التعليل بالحكمة حاصل في صور كثيرة، منها: التوسط في إقامة الحد بين المهلك والزاجر، وكذا الفرق بين العمل اليسير والكثير.
٤. الحكمة علة لعلة العلة، فأولى أن تكون علة للحكم. أي أن الوصف لا يكون مؤثراً في الحكم إلا لاشتماله على جلب نفع، أو دفع ضرر، فكونه علة معلل بهذه الحكمة؛ فإن لم يمكن العلم بتلك الحكم المخصوصة، استحال التوصل به إلى جعل الوصف علة.

(١) انظر: المراجع السابقة، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢١٣، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٣٩١، والمسودة ص ٤٢٤، ومجموع الفتاوى ٢٤/٣٥٦.
(٢) المحصول ٥/٢٨٧.

وإن أمكن ذلك، وهو مؤثر في الحكم، والوصف ليس مؤثراً، كان إسناد الحكم إلى الحكمة المعلولة التي هي المؤثر، أولى من إسناده إلى الوصف الذي هو في الحقيقة ليس بمؤثر.

قال في المعالم: "التعليل بالمصلحة والمفسدة لا يجوز خلافاً لقوم"^(١)، وهذا قول أكثر الأصوليين^(٢).
أدلته^(٣):

١. لوصح التعليل بالمصلحة؛ لامتنع بالوصف المشتمل على المصلحة. وبالإجماع هذا جائز فذاك باطل.

٢. إنما جاز التعليل بالوصف لاشتماله على الحكمة. فثبت أنه لو جاز التعليل بالمصلحة لما جاز التعليل بالوصف. ولما جاز هذا وجب أن لا يجوز ذلك. وبهذا يتضح رجوعه عن قوله في المحصول، ويكون مذهبه الذي استقر عليه هو ما قاله في المعالم من منع التعليل بالحكمة موافقاً رأي الشافعية وأكثر الأصوليين.

المطلب الثالث

تعليل الحكم الثبوتي بالعدم

اختار الرازي في المعالم منع تعليل الحكم الوجودي بالعدم. خلافاً لمذهبه في المحصول المجيز للتعليل بالعدم.
قوله في المحصول: "يجوز التعليل بالعدم خلافاً لبعض الفقهاء"^(٤).

(١) المعالم ص ١٦٩.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢٧١-٢٧٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩١، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٣٢٢، والبحر المحيط ٤/١٢٠، مناهج العقول ٣/٥٠-٥٢، وأجاز الآمدي التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة بنفسها، وإن لم تكن كذلك فلا، وهو قول ابن الحاجب.

(٣) انظر: المعالم ص ١٧٠.

(٤) انظر: المحصول ٥/٢٩٥.



وممن قال بهذا القول: الجمهور، وهو ما اختاره الباقلاني، والغزالي،
والشيرازي^(١).

دليله:

أنه قد يحصل دوران الحكم مع بعض العدميات، والدوران يفيد ظن العلية،
والعمل بالظن واجب^(٢).

كما أدرج أدلة الخصم ورد عليها، فصاحت أن تكون أدلة له. منها^(٣):

١. أن العلية مناقضة للاعليّة. فالعليّة ثبوتية، واللاعليّة عدمية، فلو حملناها

على العدم المحض كان النفي المحض موصوفاً بالصفة الوجودية.

رده عليهم: ما ذكرتموه معارض بدليل آخر، وهو: أنها لو كانت ثبوتية، لكانت

من عوارض ذات العلة، فكانت مفتقرة إلى تلك الذات، وكانت ممكنة، وكانت

مفتقرة إلى العلة. فكانت عليّة العلة لتلك العلة زائدة عليها، ولزم التسلسل.

٢. أن العلة لا بد وأن تتميز عما ليس بعلة، سواء أريد بها المؤثر أو المعرف أو

الداعي. والتميز: أن يكون كل واحد مخصوصاً بنفسه، بحيث لا يكون تعيين

هذا حاصلًا لذلك، ولو تعين ذلك حاصلًا لهذا. كان غير معقول في العدم

والصرف.

رده عليهم: نسلم بوجود تميز العلة عما ليس بعلة، لكن لا نسلم أن التميز

يستدعي كون التميز ثبوتياً، فإن عدم أحد الضدين عن المحل، يصح حلول

الضد الآخر فيه، وعدم ما ليس بضع ذلك.

قوله في المعالم: ”التعليل إما أن يكون تعليلًا للوجود بالوجود، أو للعدم بالعدم،

(١) انظر: اللمع للشيرازي ص ٣٠، شرح اللمع ٨٤٠/٢، الإحكام للآمدي ٢٠٦/٣ ط. الرياض، الكاشف

٣١١/٣، بيان المختصر للأصفهاني ٣٢/٣.

(٢) انظر: المحصول ٢٩٥/٥.

(٣) انظر: المحصول ٢٩٦/٥-٢٩٨.

وهما جائزان، وإما أن يكون تعليلاً للوجود بالعدم، وهو مثل: أن نعلل حكماً وجودياً بقيد عدمي، وذلك لا يجوز^(١).

وافقه على هذا القول معظم الأصوليين. كابن الحاجب، والآمدي، والتبريزي، ومعظم الفقهاء. وهو مذهب الحنفية^(٢).

دليله^(٣):

١. قولنا: علة، نقيض لقولنا: ليس بعلة. وقولنا: ليس بعلة قيد عدمي. وقولنا:

علة رافع له، ورافع العدم ثبوت، ولو قلنا: العدم علة لزم قيام الصفة الوجودية بالعدم المحض وهو محال.

٢. المقتضي للشيء والمانع منه متضادان، وتوقيف وجود الشيء على وجود ضده محال، فوجب أن لا يتوقف وجود المانع على وجود المقتضي.

وبهذا يتضح رجوع الرازي عن قوله في المحصول، ويكون مذهبه في المسألة هو منع تعليل الحكم الوجودي بالعدم.



(١) المعالم ص ١٧٠.

(٢) انظر: المحصول ٥/٢٩٥، والإحكام للآمدي ٣/٢٠٦، مختصر المنتهى الأصولي. ٢/٢١٤، الكاشف ٣/٣١١، بيان المختصر ٣/٣٢، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/١٦٩.

(٣) المعالم ص ١٧٠-١٧١.



الخاتمة

وبعد هذه الدراسة، بقي أن أشير إلى أهم نتائج البحث.
أولاً: يُرجح أن ما اختاره الرازي في المعالم هو المذهب الذي استقر عليه؛ كون
المعالم آخر مصنفات الرازي، ونص الزركشي على أنه موضع اختياراته
بخلاف المحصول.

ثانياً: كان للرازي آراء تتفق مع أصول المذهب الشافعي، وخالفهم في بعضها.
ثالثاً: كان للرازي اختيارات في مباحث اللغات، والأوامر والنواهي، والعموم
والخصوص، وأفعال الرسول ﷺ، والنسخ، والقياس.
رابعاً: اختلف ترتيب الرازي في التبويب والبحث في كتابه المعالم عن كتابه
المحصول.

خامساً: اضطربت بعض اختيارات الرازي مع استدلالاته، وتبين بعد التمهيد
والتدقيق ما يريده من قوله: ولنا، أو: وهو المختار.

سادساً: رجع الرازي عن عدد من آرائه الأصولية، وهذا ما ثبت من خلال
اختياراته في المعالم التي تعد مذهبها الذي استقر عليه، وهذا ينم عن
منهجية العلمية، وعمق تفكيره، وأن جهد البشر قابل للرد والرجوع.

سابعاً: ذهب الرازي إلى تعارض الحقيقة مع المجاز وترجيح أحدهما بالنية بدلاً
من التوقف.

ثامناً: استقر مذهب الرازي على ترجيح المجاز على الإضمار عند تعارضهما
بدلاً من تساويهما.

تاسعاً: استقر مذهب الرازي على أن الأمر المقيد بالصفة يدل على الحكم

بحسب العرف لا بأصل اللغة خلافاً لمذهبه في المحصول المقضي عدم
الدلالة مطلقاً.

عاشراً: اختار الرازي في المعالم أن الاستثناء من النفي ليس إثباتاً، خلافاً لمذهبه
في المحصول.

الحادي عشر: اختار الرازي في المعالم أن الاستثناء عقيب الجمل المتعاطفة
مختص بالجملة الأخيرة، مخالفاً قوله في المحصول.

الثاني عشر: اختار الرازي في المعالم وجوب متابعة الرسول ﷺ في أفعاله، إلا إذا
دل دليل يخالف ذلك، خلافاً لقوله بالتوقف في المحصول.

الثالث عشر: استقر الرازي على أن حد النسخ هو انتهاء مدة الحكم.

الرابع عشر: رجع الرازي عن مذهبه بجواز تخصيص النص العام بالقياس،
واختار المنع في المعالم.

الخامس عشر: رجع الرازي عن مذهبه المجيز لتعليل الأحكام بالحكمة، واختار
المنع في المعالم.

السادس عشر: اختار الرازي عدم جواز تعليل الحكم الوجودي بالعدم، خلافاً
لقوله بالمحصول المجيز للتعليل بالعدم.



قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، علي بن عبد الكايفي (ت: ٧٦٥هـ)، وابنه عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.
٣. آثار البلاد وأخبار العباد، القزويني، زكريا بن محمد (ت: ٦٨٢هـ)، دار صادر، بيروت (د.ت).
٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: ٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ. وطبعة: الرسالة العالمية، تحقيق: د. عبد الله الجبوري. ٢٠١٢م.
٥. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي الظاهري (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، تقديم: إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ت).
٦. الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، أبو الحسن علي بن محمد بن سالم الثعالبي (ت: ٦٢١هـ)، تحقيق: د. عثمان آل نازح، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٢٣هـ، وطبعة المكتب الإسلامي، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، دمشق.
٧. أحكام القرآن، ابن العربي، محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.
٨. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، محمد بن علي اليمني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٩. أصول ابن مفلح، ابن مفلح، محمد بن مفرح، أبو عبد الله المقدسي الحنبلي (ت: ٧٦٢هـ) تحقيق وتعليق: د. فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

١٠. أصول فقه الإمام مالك - أدلته النقلية -، الشعلان، د. عبدالرحمن بن عبد الله، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.
١١. أصول الفقه، أبو النور محمد زهير، المكتبة الأزهرية، مصر (د.ت).
١٢. أصول البزدوي، علي بن محمد (ت: ٤٩٣هـ) مع شرحه كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
١٣. أصول الشاشي، نظام الدين الحنفي، تعليق: بركة الله اللكنوي، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٤٣٢هـ.
١٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
١٥. الإمام فخر الدين الرازي مصنفاً، العلواني، طه جابر، دار السلام، مصر، ط١، ١٤٣١هـ.
١٦. إيضاح المحصول من برهان الأصول، المازري، أبو عبد الله محمد بن علي (ت: ٥٣٦هـ)، تحقيق: د. عمر الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠١م.
١٧. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، محمد بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤١٣هـ، وطبعة: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ.
١٨. البرهان في أصول الفقه، الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبد الله بن يوسف (ت: ٤٧٨هـ) تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط٥، ١٤٣٣هـ.
١٩. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، محمود بن عبدالرحمن (ت: ٧٤٩هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ.
٢٠. تاريخ الإسلام، الذهبي، شمس الدين محمد بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.



٢١. التبصرة في أصول الفقه، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ.
٢٢. التحرير شرح التحرير، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي (ت: ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين ود. عوض القرني ود. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.
٢٣. التقريب والإرشاد (الصغير)، الباقلاني، محمد بن الطيب بن جعفر القاضي (ت: ٤٠٣هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٨هـ.
٢٤. تشنيف المسامع، الزركشي، محمد بن بهادر (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبدالعزيز، مؤسسة قرطبة، ط٢، (د.ت).
٢٥. تحرير المنقول للمرداوي، علاء الدين أبو الحسن (ت: ٨٨٥هـ). وزارة الأوقاف، قطر، ط١، ١٤٣٤هـ.
٢٦. التقرير والتحرير، ابن أمير الحاج، أبو عبدالله شمس الدين محمد الحنفي (ت: ٨٧٩هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢٧. تقويم الأدلة في أصول الفقه، الدبوسي، أبو زيد عبدالله بن عمر الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
٢٨. التلخيص في أصول الفقه، الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف أبو المعالي إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبدالله النبالي، وبشير العمري، دار البشائر الإسلامية. بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٩. التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الإياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢.
٣٠. التوضيح شرح التنقيح مع شرحه التلويح، المحبوبي، صدر الشريعة عبدالله بن مسعود البخاري الحنفي (ت: ٧٤٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٣١. التنقيح في أصول الفقه، المحبوبي، صدر الشريعة عبدالله بن مسعود الحنفي (ت: ٧٤٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٢. التمهيد، الإسنوي، عبدالرحيم، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٣. تهذيب اللغة، الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.
٣٤. تيسير التحرير، أمير بادشاه الحنفى، محمد أمين البخارى (ت: ٩٧٢هـ)، مطبعة مصطفى الحلبي، وصورته: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٣٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، أبو عبد الله محمد الأنصاري (ت: ٦٧١هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، (د.ت).
٣٦. جامع العلوم والحكم، ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٢٢هـ.
٣٧. جمال القراء وكمال الإقراء، السخاوي، علي بن محمد الهمداني الشافعي (ت: ٦٤٣هـ)، دراسة وتحقيق: عبدالحق عبدالدايم. رسالة دكتوراه، إشراف د. محمد سالم المحيسن، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، (د.ت).
٣٨. حاشية البنانى، البنانى، عبدالرحمن، طبعة البابى، ١٣٥٦هـ.
٣٩. حاشية العطار، حسن بن محمد الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
٤٠. الحاوي الكبير، الماوردي، علي بن محمد (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٤١. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ) تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالوجود، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٤٢. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د. عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط٨، ١٤٢٨هـ.

٤٣. سلاسل الذهب، الزركشي، محمد بن بهادر (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٤٤. سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ٢٧٥هـ)، دار المكتبة العصرية، بيروت، (د. ت).
٤٥. سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى بن سودة (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ.
٤٦. سنن ابن ماجه، ابن ماجه، أبو عبدالله محمد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر (د. ت).
٤٧. سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان بن قايماز (ت: ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ.
٤٨. شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، مسعود بن عمر (ت: ٧٩٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
٤٩. شرح الكوكب المنير، ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحى الحنبلي (ت: ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ.
٥٠. شرح اللمع، الشيرازي، أبو اسحاق (ت: ٤٧٦هـ)، تحقيق: عبدالمجيد التركي، دار الغرب، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥١. شرح تنقيح الفصول، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف، شركة الطباعة الفنية، ط١، ١٣٩٣هـ.
٥٢. شرح مختصر الروضة، الطوفي، سليمان بن عبدالقوي نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٥٣. شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني، عبدالله بن محمد بن علي

- الفهري (ت: ٦٤٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٥٤. شفاء الغليل، الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط١، ١٣٩٠هـ.
٥٥. صحيح ابن حبان، ابن حبان، محمد بن أحمد بن معبد أبو حاتم البستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٥٦. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح)، البخاري، محمد بن إسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير ناصر، دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٤٢٢هـ.
٥٧. صحيح مسلم (المسند الصحيح)، مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.).
٥٨. طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة، أحمد بن محمد الأسدي (ت: ٨٥١هـ)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٥٩. طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت: ٧٧١هـ)، هجر للطباعة، مصر، ط٢، ١٤١٣هـ.
٦٠. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، محمد بن الحسين القاضي الحنبلي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي المبارك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط٢، ١٤١٠هـ.
٦١. عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ابن أبي أصيبعة، أحمد بن القاسم الخزرجي (ت: ٦٦٨هـ)، تحقيق: د. نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت.).
٦٢. الفيت الهامع شرح جمع الجوامع، أبوزرعة، أحمد العراقي (ت: ٨٢٥هـ)، مكتبة الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٠هـ).
٦٣. الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس الصنهاجي (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٤. الفصول المفيدة في الواو المزيدة، العلائي، صلاح الدين خليل بن كيكليدي دمشقي (ت: ٧٦١هـ)، تحقيق: حسن الشاعر، دار البشير، عمان، ط١، ١٤١٠هـ.
٦٥. الفصول في الأصول، الجصاص، أحمد بن علي الرازي الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤١٤هـ.
٦٦. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، الأنصاري، عبدعلي محمد (ت: ١٢٢٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ.
٦٧. الفقيه والمتفقه، الخطيب أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل الفراربي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط٢، ١٤٢١هـ.
٦٨. الفوائد السنوية، البرماوي، محمد بن عبدالدائم (ت: ٨٣١هـ)، تحقيق: عبدالله رمضان، مكتبة التوعية الإسلامية، ط١، ١٤٣٦هـ.
٦٩. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.
٧٠. قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، منصور بن محمد المروزي الشافعي (ت: ٤٨٩هـ)، رجعت الطبعيتين: تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، والثانية بتحقيق: عبدالله الحكمي، ط١، ١٤١٩هـ.
٧١. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، الأصفهاني، محمد بن محمود العجلي (ت: ٦٨٨هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٧٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، البخاري، علاء الدين الحنفي (ت: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي (د.ت)، وطبعة: دار الكتب العلمية، تحقيق: عبدالله عمر، ١٤١٨هـ.
٧٣. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم جمال الدين الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٧٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ.
٧٥. مجموع رسائل ابن رجب، ابن رجب، زين الدين عبدالرحمن السلامي الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: أبو مصعب الحلواني، دار الفاروق، ط ٢ وط ١، ١٤٢٤هـ و ١٤٢٥هـ.
٧٦. المحصول من علم الأصول، الرازي فخر الدين محمد بن عمر الحسين التيمي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ت).
٧٧. المحرر في أصول الفقه، السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهيل (ت: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت (د.ت).
٧٨. المحقق من علم الأصول، أبو شامة، شهاب الدين بن عبدالرحمن المقدسي الدمشقي (ت: ٦٦٥هـ)، تحقيق: د. محمود جابر، نشر الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٣٢هـ.
٧٩. مختصر ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي ابن الحاجب، عثمان بن عمرو (ت: ٦٤٦هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، (د.ت).
٨٠. مختصر المزني، المزني، اسماعيل بن يحيى (ت: ٢٦٤هـ)، مطبوع ملحقاً بالأم، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.
٨١. مختصر التحرير في أصول الفقه، ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوح (ت: ٩٧٢هـ)، ضبطه: د. محمد رمضان، دار الأرقم، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٨٢. المستدرك على الصحيحين، الحاكم، أبو عبد الله محمد بن حمدويه النيسابوري ابن البيع (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
٨٣. المستصفي في علم الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ.



٨٤. المسند، ابن حنبل، أحمد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ.
٨٥. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، عبدالسلام، وابنه عبدالحليم، وحفيده أحمد، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي، (د.ت).
٨٦. معالم السنن، الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت: ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، حلب، ط ١، ١٣٥١هـ.
٨٧. المعالم في علم أصول الفقه، الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين التيمي (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالجود، وعلي محمد معوض، دار عالم المعرفة، القاهرة، (د.ت).
٨٨. المعتمد في أصول الفقه، البصري، أبو الحسين محمد بن علي الطيب المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ)، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ. وطبعة المطبعة الكاثوليكية، بيروت.
٨٩. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد القزويني الرازي (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٩هـ.
٩٠. مغني اللبيب، الأنصاري، عبدالله بن يوسف، تحقيق: محمد محيي الدين، دار الشام للتراث، (د.ت).
٩١. المقدمة الأصولية، ابن القصار، علي بن عمر البغدادى (ت: ٣٩٧هـ). تحقيق: د.مصطفى مخدوم، دار المعلمة، ط ١، ١٤٢٠هـ.
٩٢. مناهج العقول، البدخشي، محمد بن الحسين، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
٩٣. المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، أبو حامد محمد الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط ٣، ١٤١٩هـ.
٩٤. منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي، ناصر الدين عبدالله بن عمر الشيرازي (ت: ٦٨٥هـ) مع شرحه الإبهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ. ومع شرحه نهاية السؤل.

٩٥. الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت: ٧٩٠هـ)، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.
٩٦. ميزان الأصول، السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد (ت: ٥٣٩هـ)، تحقيق: د. محمد زكي، وزارة الأوقاف، قطر، ط٢، ١٤١٨هـ.
٩٧. نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد عبدالموجود، مكتبة نزار الباز، ط١، ١٤١٦هـ، وط٢، ١٤١٨هـ.
٩٨. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسنوي، عبدالرحيم بن الحسن بن علي الشافعي (ت: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، وطبعة: دار ابن حزم، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، ط١، ١٤٢٠هـ.
٩٩. نهاية الوصول، الأرموي، محمد عبدالرحيم الهندي (ت: ٧١٥هـ)، تحقيق: د. صالح اليوسف، د. سعد السويح، مكتبة مصطفى الباز، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.
١٠٠. الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، أبو الوفاء علي البغدادي (ت: ٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
١٠١. الوافي بالوفيات، الصفدي، صلاح الدين بن خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|--|
| ٤٥٥ | ملخص البحث |
| ٤٥٦ | المقدمة |
| ٤٦٠ | التمهيدي: التعريف بالفخر الرازي وكتابه المحصول والمعالن |
| ٤٦٤ | المبحث الأول: في أحكام اللغات، وفيه مطلبان: |
| ٤٦٤ | المطلب الأول: إذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة، وبين المجاز الراجع . |
| ٤٦٧ | المطلب الثاني: إذا وقع التعارض بين المجاز، والإضمار |
| ٤٧٠ | المبحث الثاني: دلالة الأمر المقيد بالصفة |
| ٤٧٥ | المبحث الثالث: في العام والخاص، وفيه مطلبان: |
| ٤٧٥ | المطلب الأول: الاستثناء من النفي |
| ٤٧٧ | المطلب الثاني: الاستثناء المذكور عقيب الجملة |
| ٤٨٢ | المبحث الرابع: أثر فعل الرسول ﷺ على أمته |
| ٤٨٨ | المبحث الخامس: في حد النسخ |
| ٤٩٢ | المبحث السادس: في القياس، وفيه ثلاثة مطالب: |
| ٤٩٢ | المطلب الأول: تخصيص العموم بالقياس |
| ٤٩٦ | المطلب الثاني: التعليل بالمصلحة |
| ٤٩٨ | المطلب الثالث: تعليل الحكم الثبوتي بالعدم |
| ٥٠١ | الخاتمة |
| ٥٠٣ | فهرس المصادر والمراجع |





من القواعد المفيدة: (أن الفضل إذا كان يتعلق بذات العبادة كانت مراعاته أولى من الفضل الذي يتعلق بزمانها أو مكانها).
مثالها: إذا كان من عادة المسلم إخراج زكاته في رمضان؛ اغتنامًا لمناسبة فضل الزمان، لكن أتاه فقير محتاج حاجة شديدة في شهر جمادى، فالأفضل تعجيل زكاته؛ لسد حاجة هذا الفقير.
الشرح الممتع، لابن عثيمين، (٢٩٦/٦)، ولطائف الفوائد،
أ.د. سعد الخثلان، ص ٣٠.



الاسم المتضمن تزكية أو مدحاً

دراسة حديثة فقهية

إعداد:

د. عمّار بن أحمد الجياينة

دكتوراه في السنة النبوية وعلومها من جامعة الملك سعود



مُلْخَصُ الْبَحْثِ

هذا البحث يتناول بالدراسة والتحليل جميع الأحاديث الواردة في منع التسمي باسم يتضمَّن تَرْكِيبةً أو مَدْحًا.

ويهدف إلى بيان درجتها من حيث الصحة والضعف، وتحريير القول في دلالتها. والمنهج المتبع هو المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، المتمثل في استقصاء كل ما ورد في هذه المسألة من أحاديث، والحكم عليها، والوقوف على آراء العلماء تجاهها. وخلص البحث إلى أن الأحاديث الواردة في هذه المسألة خمسة أحاديث، تم بيان أسانيدها واختلاف ألفاظ الرواة فيها.

وكانت النتيجة: أنه لا حرج من التسمي بكل اسم حسن، ولو تضمن تَرْكِيبةً ومَدْحًا؛ من باب التفاؤل بأن يكون صاحبه كذلك، ولا حرج من التسمي باسم (بركة، ونافع، وأفلح، ورباح، ويسار) وما في معناها من الأسماء، ولكن لا يحل التشاؤم بنفي شيء منها.

الكلمات المفتاحية: اسم المولود، التسمي بما فيه تَرْكِيبة، الأسماء المكروهة.

Abstract

This research tackles and analyzes all the hadiths mentioned in prohibition on naming or giving a name that implies commendation or praise.

It aims to indicate their ranks in terms of being sahih ("authentic") or da'if ("weak") and detail (trace the origins) of their significance/denotation.

The approach employed is the inductive deductive approach,

which is to examine all the hadiths in this matter and their classification (rank) and approach the views of Scholars on them.

The paper concluded that the hadiths in this matter are five hadiths, the isnad (narrators who have transmitted the report) and the different narrated texts (wordings) of which have been indicated.

The Conclusion: The permissibility of naming or giving a good name that implies commendation or praise; out of optimism that the bearer of such name will resemble it. It is permitted to give names such as (Baraka, Nafi', Aflah, Rabah and Yassar) and their related meanings. However; Pessimism shall not fall for not giving such names.

Keywords: name of the newborn, naming implying commendation, undesirable names.



المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمدُ لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأفضلُ الصَّلَاةِ وأتمُّ التسليمِ على نبينا محمدٍ خاتمِ النَّبِيِّينَ وإمامِ المرسلين، المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإنَّ اسمَ الإنسانِ علامةٌ تُدَلُّ عليه وتُنَبِّئُ عنه، فلا غرابة أن يكون اشتقاقه من العلو والرَّفعة، فهو يَسمو بصاحبه ويرفعه؛ ولذا عُنيَت السنة النبوية بأدابِ وأحكامِ اختيارِ الاسمِ.

وقد ورد في بعض المرويات النهي عن التسمِّي بما يدل على «تزكية النفس ومدحها»، وهي مسألةٌ دقيقةٌ أورثت إشكالاً لدى كثير من طلبة العلم، وخاصةً في تحرير ضابطٍ يميِّز الأسماء التي تتضمَّن تزكيةً من غيرها.

ولذلك حرصت في هذا البحث على جمع الأحاديث الواردة في هذا الباب، وتحرير القول فيها.

وخاصةً بعد شيوع التسمِّي بأسماءٍ كثيرةٍ يُفهم من ظاهرها التزكية، وكثرة الاستفتاء حول مشروعية التسمِّي بها، ومنها:

«أبرار، إيمان، بيان، ثَقَى، حامد، راشد، زاهد، شاکر، شريف، صابر، صادق، صلاح، طاهر، عابد، عفيف، عُفْران، فلاح، كمال، مبارك، مُحسن، مُخلص، مصطفى، مُطيع، مفلح، مُوفَّق، مؤمن، مؤيَّد، مُنيب، نبيل، نزيه، نعمة، نور، هادي، يقين...».

موضوع البحث:

الأحاديث الواردة في منع التسمي بما فيه تزكية وثناء على النفس.

وحدوده: يقتصر البحث على دراسة الأحاديث الواردة في هذا الباب من حيث الصحة والضعف، وبيان موقف العلماء منها سنداً ودلالةً، وتحقيق علة المنع.

مشكلته:

ما يدل عليه ظاهر بعض الأحاديث من منع التسمي بكل ما يفيد تزكية ومدحاً للنفس، مع شيوع التسمي بمثل هذه الأسماء بين الرعييل الأول من الصحابة والتابعين. وخفاء ضابط ما يعد تزكية مما ليس كذلك.

أهميته:

تحرير القول فيما يُشرع التسمي به من الأسماء التي ظاهرها التزكية وما يكره منها.

أهدافه:

- جمع الأحاديث الواردة في هذا الباب، وبيان درجتها صحةً وضعفاً.
- تحرير الألفاظ المرفوعة من الموقوفة في هذه الرويات.
- بيان موقف العلماء من هذه الأحاديث، وتوجيهها مع المناقشة والترجيح.

منهج البحث:

هو المنهج الاستقرائي الاستنتاجي، المتمثل في استقصاء كل ما ورد في هذه المسألة من أحاديث، والحكم عليها، والوقوف على آراء العلماء تجاهها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة خاصة أو بحث علمي محكم حول الأحاديث الواردة في هذه المسألة، إلا أن العلماء تعرّضوا لها في كتب شروح الحديث، وثمة بعض الدراسات التي عُنيت بهذه المسألة، ومنها:

• «أحكام الأسماء والكنى والألقاب»^(١)، د. عمر بن عبدالله بن إبراهيم بن طالب، وهي رسالة علمية مائة، تُعنى ببيان الأحكام الفقهية للأسماء، وتعرض المؤلف لهذه المسألة في المبحث الرابع والخامس من الفصل الثاني، وهما: (التسمية بما فيه دعوى ما ليس للمسمى)، و(التسمية بما يُتطيرُ بنفيه)، إلا أنه لم يُعن بتحرير ألفاظ المرويات وبيان المحفوظ والشاذ منها، وتكلم عن المسألة على أنها محل اتفاق وتسليم.

• «الأحاديث الواردة في الكنى والأسماء والألقاب، جمعاً وتخريجاً ودراسة»^(٢)، صالح بن راشد القريري، وتعرض لها في المبحث الخامس من الفصل الأول: «المكروه من الأسماء»، وبذل جهداً في تخريج الروايات إلا أنه لم يعن بتحرير الألفاظ المحفوظة من غيرها، وكذا لم يناقش أصل المسألة وضابطها إلا باقتضاب.

ثم إنَّ النتائج التي توصلتُ لها تختلف عمَّا قرَّره الباحثان الفاضلان.

إجراءات البحث:

- جمع وتتبُّع أحاديث الباب وطرقها وألفاظها، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرواة.
- تخريج الأحاديث الواردة في البحث بذكر من رواها من أصحاب الكتب المعتمدة.
- عزو كل قول إلى قائله، والنقل من المصادر الأصلية.
- لا أترجم للأعلام المذكورين في البحث لصغر حجمه.
- ضبط ما قد يُشكل من الكلمات، وشرح الألفاظ الغريبة التي تحتاج إلى إيضاح.

(١) رسالة ماجستير، طبعت في دار كنوز إشبيليا، ط١، الرياض، ١٤٣٦هـ.

(٢) رسالة ماجستير من جامعة القصيم، ٢٠١٢م.

خطة البحث:

وقد رأيت تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

المقدمة: وفيها بيان موضوع البحث ومشكلته وحدوده وأهميته وإجراءاته وخطة البحث.

التمهيد: وفيه بيان أن تغيير النبي ﷺ لاسم لا يلزم منه تحريمه أو كراهته.

المبحث الأول: الأحاديث الواردة في الباب.

المبحث الثاني: تحرير علة الكراهة.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

فهرس المصادر والمراجع.

وختاماً: أسأل الله أن يجعل هذا البحث خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً للمسلمين،

وأن يغفر الزلل ويعفو عن النقص والتقصير والخلل.



التمهيد

تغيير الاسم لا يلزم منه التحريم أو الكراهة

”كما أن تغيير الاسم يكون لُقْبِهِ وكراهته، فقد يكون لمصلحةٍ أخرى مع حُسْنِهِ“^(١)، أو لاختيار الأفضل والأحسن.

عن عبد الحميد بن جبیر قال: جلست إلى سعيد بن المسيّب، فحدثني: أن جده حَزْنًا قَدِمَ على النبي ﷺ فقال: «ما اسمك؟»، قال: اسمي حَزْنٌ^(٢)، قال: «بل أنت سَهْلٌ»، قال: ما أنا بمغيّرٍ اسمًا سَمَّانيه أبي.

قال ابن المسيب: ”فما زالت فينا الحزونة بعد“^(٣).

ويؤب عليه البخاري: (باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه).

فهذا يدل على أن الاسم الأوّل ليس منهيًّا عنه، ولذا ”لم يُلْزَم حَزْنًا لما امتنع من تحويل اسمه إلى سهل بذلك، ولو كان ذلك لازماً لما أقرّه على قوله: «لا أُغَيِّرُ اسماً سَمَّانيه أبي»“^(٤).

”فلم يُلْزَمه الانتقال عنه على كلِّ حال، ولا جعله بثباته عليه آثماً بربه، ولو كان آثماً بذلك لجبره على النقلة عنه، إذ غيرُ جائزٍ في صفته عليه السلام أن يرى منكراً وله إلى تغييره سبيل“^(٥).

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (ص ١٩٢).

(٢) «ما غلظ من الأرض، ويقال في خُلُق فلان حزنه أي: غلظ وقساوة». تفسير غريب ما في الصحيحين للحميدي (ص: ٤٠٤)، وينظر: فتح الباري لابن حجر (٥٧٤/١٠).

(٣) صحيح البخاري (٦١٩٣)، وأخرجه أيضاً (٦١٩٠) من رواية الزهري عن ابن المسيب عن أبيه، بمعناه.

(٤) فتح الباري لابن حجر (٥٧٧/١٠).

(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣٤٨/٩).

قال الطبري: ”تحويله ﷺ ما حَوَّلَ من هذه الأسماء عمَّا كانت عليه، لم يكن لأنَّ التسمية بما كان المسمَّى به منها مسمًى قبل تحويله ذلك كان حرامًا التسمية به؛ ولكن ذلك كان منه ﷺ على وجه الاستحباب واختيار الأحسن على الذي هو دونه في الحسن“^(١).



(١) تهذيب الآثار - مسند عمر - (٢٨٧/١).

المبحث الأول

الأحاديث الواردة في الباب

المطلب الأول

حديث أبي هريرة

أولاً: تخريج الحديث.

هذا الحديث مداره على شعبة بن الحجاج يرويه عن عطاء بن أبي ميمونة عن أبي رافع عن أبي هريرة: «أَنَّ زَيْنَبَ^(١) كَانَ اسْمُهَا بَرَّةَ - فَقِيلَ: تُزَكِّي نَفْسَهَا - فَسَمَّاهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ».

ويرويه عن شعبة: غُنْدَرُ^(٢)، ومعاذ العنبري^(٣)، والنضر بن شميل^(٤)، ويحيى القطان^(٥)، وأبوداود الطيالسي^(٦)، وعبد الصمد بن عبد الوارث^(٧)، وعمرو بن مرزوق^(٨).
وجملة (ف قيل تزكي نفسها) ذكرها: غندر، ومعاذ العنبري، والنضر بن شميل.
بينما لم يذكرها: يحيى القطان، والطيالسي، وعبد الصمد، وعمرو بن مرزوق.
وغندر والقطان كلاهما من كبار أصحاب شعبة الملازمين له^(٩).

- (١) «وزينب هي بنت جحش أو بنت أبي سلمة، والأولى زوج النبي ﷺ، والثانية ربيته، وكلُّ منهما كان اسمها أولاً برةً فغيَّره النبي ﷺ». فتح الباري لابن حجر (١٠/٥٧٦).
- (٢) رواه البخاري (٦١٩٢)، ومسلم (٢١٤١)، وأحمد (٩٩١٤)، وابن ماجه (٣٧٣٢).
- (٣) صحيح مسلم (٢١٤١).
- (٤) مسند إسحاق بن راهويه (١١٣/١)، ومسند ابن الجعد (ص: ١٩٤)، وفيه: (فقالوا: تزكي نفسها).
- (٥) رواه عنه أحمد في المسند (٩٥٦٠)، ومسند كما في مسند الدارمي (٣٣/٣).
- (٦) مسند أبي داود الطيالسي (١٩٣/٤)، ورواه على الشك: (كان اسم ميمونة أو زينب برةً...)
- (٧) مسند إسحاق بن راهويه (١١٤/١)، كما في رواية الطيالسي.
- (٨) الأدب المفرد (ص ٢٩٠)، وقال في روايته: (كان اسم ميمونة برة...)، وهذا من أوامه رَحِمَهُ اللهُ.
- (٩) ينظر: المعرفة والتاريخ للفسوي (٢/٢٠١، ٢٠٢).

إلا أن مما يرجح رواية غندر أنه كان صاحب كتاب، يكتب ما يسمعه من شعبة ويعرضه عليه.

قال غندر: "كنت أسمع منه الحديث، فأكتبه، ثم آتية به فأعرضه عليه" (١).
وقال عبد الله بن المبارك: "إذا اختلف الناس في حديث شعبة فكتاب غندر حكم فيما بينهم" (٢).

وقال الإمام أحمد: "كان يحيى القطان وخالد بن الحارث ومعاذ بن معاذ لا يكتبون عند شعبة، وكان في حديثه بعض ترك الأخبار والألفاظ" (٣).
ولهذا قبل الشيخان هذه الزيادة وأخرجها في صحيحهما (٤).

ثانياً: دلالة الحديث.

دل الحديث على أن النبي ﷺ غير اسم برة إلى زينب.

ولم يبين النبي ﷺ في هذه الرواية سبب تغييره لاسم برة، فقد يكون ذلك متماشياً مع هديه في تغيير الاسم إلى ما هو أحسن منه، ولذا بوب عليه الإمام البخاري: (باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه) (٥)، وقد يكون لسبب آخر. وأشار الصحابي إلى أن سبب التغيير: تَقَاوُلُ النَّاسِ بَيْنَهُمْ أَنَّهَا تَزْكِي نَفْسَهَا بِهَذَا الاسم.

ولم يصدر تعليق من النبي ﷺ على هذا التناول الذي حصل بين الناس، ولا ذكر أنه سبب التغيير، وإنما ربط الصحابي بين الأمرين حسب ما ظهر له.

(١) المعرفة والتاريخ (٢٠٢/٢).

(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢٧١/١).

(٣) علل أحمد رواية المروزي (ص ٨).

(٤) وقد يقال: هذه اللفظة زيادة تفسيرية ممن بعد الصحابي، ولذا لم يحرص هؤلاء الأئمة على نقلها، وإلا فيبعد على هؤلاء الأئمة مع جلالتهم ومكانتهم في الحفظ والضبط أن يفوتهم مثل هذا اللفظ اليسير.

(٥) صحيح البخاري (٤٣/٨).

وأما سبب تقاؤل الناس لذلك، فيحتمل أن يكون ما يدل عليه لفظ (برّة) (١)، أو صدور شيء من قومها أو منها ينبئ عن تفاخرها بهذا الاسم ودلالته، ويؤيد هذا تخصيص الناس لها بالذكر دون سائر المسميات بـ «برّة»، وهو اسم شائع بينهم من أيام الجاهلية (٢).

وإذا كانت هذه اللفظة من التابعي فمن بعده، فهي اجتهادٌ محضٌ في تبرير سبب التغيير.

وعليه: فهذا الحديث لا يتضمّن نهياً عن التسمية بما فيه مدح أو تزكية، بل قصارى ما فيه أنّ زينب كان اسمها برّة، وكان الناس يتقاولون فيما بينهم أنها تزكي نفسها بهذا الاسم، وكان من سياسة النبي ﷺ تغيير الاسم للأفضل، فغيّر اسمها إلى زينب.

المطلب الثاني

حديث زينب بنت أبي سلمة

أولاً: تخريج الحديث.

هذا الحديث أخرجه الإمام مسلم في صحيحه من وجهين:

فرواه أولاً من طريق الوليد بن كثير المخزومي، قال: حدثني محمد بن عمرو بن عطاء، حدثني زينب بنت أم سلمة، قالت: «كان اسمي برّة، فسمّاني رسول الله ﷺ زينب، قالت: ودخلت عليه زينب بنت جحش، واسمها برّة، فسمّاها زينب» (٣).

والوليد بن كثير المخزومي، مدني، سكن الكوفة، وثقه إبراهيم بن سعد، وابن

(١) «اسمٌ عَلَمٌ بمعنى البرّ». تاج العروس للزبيدي (١٠/١٥٢).

(٢) ومن المسميات به: برّة بنت رافع مولى أم سلمة، وبرّة بنت عبد المطلب بن هاشم، وبرّة بنت عبد العزى أم أمّنة بنت وهب، وبرّة بنت عوف بن عبّيد، وبرّة بنت مُرّ أخت تميم بن مر. ينظر: الاكمال في رفع الارتياب لابن ماکولا (١/٢٥٣).

(٣) صحيح مسلم (٢١٤٢).

معين، وأبو داود، وقال ابن سعد: ليس بذاك، وقال الساجي: قد كان ثقةً ثبتاً يحتاج بحديثه لم يضعفه أحد، إنما عابوا عليه الرأي، وقال الآجري عن أبي داود: ثقة إلا إنه إباضي^(١).

ثم رواه مسلم من طريق هاشم بن القاسم: حدثنا الليث، عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، قال: سَمَّيْتُ ابنتي برةً، فقالت لي زينب بنت أبي سلمة: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ هَذَا الْأَسْمِ، وَسَمَّيْتُ برةً، فقال رسول الله ﷺ: «لَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَهْلِ الْبِرِّ مِنْكُمْ». فقالوا: بم نسميها؟ قال: «سَمُّوها زينب»^(٢).

وبمثله رواه أبو داود الطيالسي عن الليث بن سعد^(٣)، وكذا رواه عبد الحميد بن جعفر عن يزيد بن أبي حبيب عن محمد بن عمرو^(٤).
ورواه: عيسى بن حماد^(٥)، وعلي بن عياش^(٦)، وابن أبي مريم^(٧)، وعبد الله بن صالح^(٨)، ويحيى بن بكير^(٩)، وشعيب بن الليث^(١٠).

كلهم عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب، عن محمد بن إسحاق، عن محمد بن عمرو بن عطاء.

- (١) هدي الساري (ص ٤٥٠)، وينظر: الجرح والتعديل (١٤/٩)، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٢٤٨/١٢).
- (٢) صحيح مسلم (٢١٤٢).
- (٣) الطبقات الكبرى لابن سعد (٤٢٨/١٠).
- (٤) الأحاد والمثاني لابن أبي عاصم (٢٣/٦)، المعجم الكبير للطبراني (٢٨٠/٢٤).
- (٥) سنن أبي داود (٤٩٥٣).
- (٦) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص ٥٢٤).
- (٧) الأحاد والمثاني (٢٣/٦).
- (٨) الأحاد والمثاني (٢٣/٦)، المعجم الكبير للطبراني (٢٨٠/٢٤).
- (٩) معرفة الصحابة لأبي نعيم (٣٢٧٤/٦)، علل الأحاديث في صحيح مسلم (ص ١١٢).
- (١٠) شرح مشكل الآثار للطحاوي (٤٤٦/٤).

فجعلوه من رواية يزيد عن محمد بن إسحاق.

ورواه ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، عن رجل، عن محمد بن عمرو بن عطاء^(١).

ورواه البخاري في الأدب من طريق يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه عن محمد بن إسحاق قال: حدثني محمد بن عمرو بن عطاء، أنه دخل على زينب بنت أبي سلمة... الخ^(٢).

وإثبات ابن إسحاق في السند أرجح، فهو الذي توارد عليه الرواة الثقات.

قال أبو الفضل ابن عمّار الشهيد (٣١٧هـ): ”وهذا الحديث بين يزيد بن أبي حبيب ومحمد بن عمرو بن عطاء في إسناده: محمد بن إسحاق، كذلك رواه المصريون“^(٣).

وقال الرشيد العطار (٦٦٢هـ): ”وقد وجدته كما قال من حديث غير واحد من أهل مصر... وذكر بعض العلماء أنّ غسان بن الربيع الكوفي رواه عن الليث كذلك أيضاً“^(٤).

ويبدو أنّ الإمام مسلماً بدأ برواية الوليد بن كثير لكونها هي المقدمة عنده، ثم ذكر هذه الرواية تبعاً.

قال الرشيد: ”وهذا إنما أورده مسلم بهذا الإسناد استشهاداً، وإلا فقد أورده قبل هذا بإسناد متصل“^(٥).

(١) الجامع لابن وهب (ص ١١٣).

(٢) الأدب المفرد (ص: ٢٨٦).

(٣) علل الأحاديث في صحيح مسلم (ص ١١٢).

(٤) غرر الفوائد المجموعة (ص ٢٥٩)، وقال: «وقد رأيت في بعض النسخ من كتاب الأطراف لأبي مسعود الدمشقي أنّ مسلماً أخرج هذا الحديث... كما رواه المصريون عن الليث، فلعله كذلك في أصل مسلم وسقط من بعض النسخ ذكر ابن إسحاق»، وكذا ذكر المزي في تحفة الأشراف (١١/٢٢٤) أنه في صحيح مسلم بإثبات محمد بن إسحاق.

(٥) غرر الفوائد المجموعة (ص ٢٥٩).

وإذا تبين أن مرجع هذا الطريق إلى ابن إسحاق، فبين روايته ورواية الوليد بن كثير اختلاف كبير؛ إذ خلت رواية الوليد من نهي النبي ﷺ عن هذا الاسم، ومن قوله: «لَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَهْلِ الْبِرِّ مِنْكُمْ».

فقد تفرد ابن إسحاق بهذا السياق وهذه الزيادات، وهو ممن اختلف العلماء فيه كثيراً، ما بين موثق ومجرَّح.

قال عباس الدوري: ”سمعت أحمد بن حنبل وذكر محمد بن إسحاق؛ فقال: أمَّا في المغازي وأشباهه فيكتب، وأمَّا في الحلال والحرام فيحتاج إلى مثل هذا، ومدَّ يده وضمَّ أصابعه“^(١).

قال أيوب بن إسحاق: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل، فقلت: يا أبا عبد الله، ابن إسحاق إذا انفرد بحديث نقله؟

فقال: ”لا والله، إني رأيتَه يحدث عن جماعة بالحديث الواحد، ولا يفصل كلام ذا من كلام ذا“^(٢).

وقال يحيى بن معين: ”لم يزل الناس يتقون حديث محمد بن إسحاق“^(٣).
ومراده - والله أعلم - ما ينفرد به.

قال البيهقي: ”الحفاظ يتوقَّون ما ينفرد به ابن إسحاق“^(٤).

وصفوة القول فيه ما قرَّره الحافظ الذهبي بقوله: ”فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث، صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإنَّ في حفظه شيئاً“^(٥).

(١) الجرح والتعديل (١٩٣/٧).

(٢) المسائل التي حلف عليها أحمد بن حنبل لابن أبي يعلى (ص: ٥١).

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث - (٣٢٤/٢).

(٤) السنن الكبرى (٢٩٠/١٨).

(٥) ميزان الاعتدال (٤٧٥/٣)، وقال في تذكرة الحفاظ (١٧٣/١): «والذي تقرر عليه العمل: أن ابن إسحاق إليه المرجع في المغازي والأيام النبوية، مع أنه يشذ بأشياء، وأنه ليس بحجة في الحلال والحرام».



بينما رواه عنه: شعبة بن الحجاج^(١)، والمسعودي^(٢)، دون ذكر الجملة الأخيرة التي فيها بيان سبب التغيير.

وكذا رواه قبيصة بن عقبة^(٣) عن سفيان الثوري^(٤).

فهذا التعليل؛ إن كان محفوظاً في الرواية فهو من قول ابن عباس قاله بياناً لسبب التغيير، ولم ينقله عن النبي ﷺ، وإن لم يكن محفوظاً عن ابن عباس فهو مما زاده بعض الرواة على سبيل التفسير والبيان.

ثانياً: دلالة الحديث.

في هذا الحديث تغيير النبي ﷺ اسم زوجته من برّة إلى جويرية، وهو كما سبق يتوافق مع هديه في تغيير الاسم إلى ما هو أحسن منه.

وفي هذه الرواية بين ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سبب تغيير الاسم، فقال: «وكان يكره أن يُقال: خرج من عند برّة».

وهذا السبب لم يرفعه ابن عباس للنبي ﷺ، فيحتمل أن يكون سمعه منه، أو قاله تلقهاً، ولا يمكن الجزم بأحد الاحتمالين.

قال الملا علي القاري: ”الظاهر أن هذا من عند ابن عباس، ويحتمل أنه عليه السلام أخبره عمّاً في ضميره“^(٥).

وما استظهره القاري هو الأصل؛ إذ لا يسعنا أن ننسب شيئاً للنبي ﷺ دون دليل وبيّنة.

(١) صحيح ابن حبان (١٤٣/١٣)، والآحاد والمثاني (٤٣٨/٥)، ومستخرج أبي عوانة (١٧٤/١٧).

(٢) مسند أحمد (٢٩٠٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٢٤٠/١٣).

(٣) أخرجه عبد بن حميد في مسنده (٢٠٩/٢)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (١١٥/١٠).

(٤) وأخرجه ابن أبي خيثمة في تاريخه - السفر الثالث - (٨٤/٢) من طريق إسرائيل، بلفظ: «كان اسم ميمونة برّة فسمها رسول الله ميمونة»، وهي رواية شاذة لمخالفة إسرائيل سائر الرواة عن محمد بن عبد الرحمن. وينظر: الإصابة (٢٠٠/١٣).

(٥) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٣٠٠٠/٧).

والمعنى الذي استوحاه ابن عباس يتوافق مع مقاصد النبي ﷺ في حرصه على سماع المنطق الحسن، وكراهيته للكلمات التي توحى بمعان غير حسنة.

ولكن هذا لا يعني كراهية التسمي بهذا الاسم وما في معناه، بل تفضيل النبي ﷺ للاسم الحسن، وبعده عن الألفاظ التي توحى بكلمات لا تحسن أن تقال في مقامه ﷺ.

المطلب الرابع

حديث جابر

أولاً: تخريج الحديث.

قال الإمام مسلم بن الحجاج: حدثنا محمد بن أحمد بن أبي خلف، حدثنا روح، حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله، يقول: «أراد النبي ﷺ أن ينهى عن أن يسمى ب: يعلى^(١)، وببركة، وبأفلح، وبيسار، وبنافع، وبنحو ذلك، ثم رأيته سكت بعد عنها، فلم يقل شيئاً، ثم قبض رسول الله ﷺ ولم ينه عن ذلك، ثم أراد عمر أن ينهى عن ذلك ثم تركه»^(٢).

• وتابع محمد بن أحمد بن أبي خلف في روايته عن روح بن عبادة: أبو خيثمة زهير بن حرب^(٣)، وعباس الدوري^(٤)، وهارون بن عبد الله^(٥)، ومحمد بن معمر^(٦)، والحارث بن أبي أسامة^(٧) نحواً من اللفظ السابق، إلا أن رواية أبي خيثمة وعباس الدوري ليس فيها لفظ (يعلى).

(١) «هكذا وقع هذا اللفظ في معظم نسخ صحيح مسلم التي ببلاذنا أن يسمى ب(يعلى) وفي بعضها ب(مقبل) بدل (يعلى)». شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١١٨).

(٢) صحيح مسلم (٢١٣٨).

(٣) مسند أبي يعلى الموصلي (٤/١٧٢).

(٤) مستخرج أبي عوانة (١٧/١٦٠).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (١٩/٣٩٩).

(٦) تهذيب الآثار للطبري-مسند عمر- (١/٢٧٦).

(٧) الفصل للوصل المدرج في النقل للخطيب البغدادي (٢/٨١٢).



• وتابع رَوَّحًا في روايته عن ابن جريج:

١. أبو عاصم النبيل^(١)، كما في لفظ رواية روح، ولم يذكر لفظ (يعلى).
٢. المفضل بن فضالة^(٢)، وزاد في روايته (ميمون)، ولم يذكر (يعلى).
٣. المكي بن إبراهيم^(٣): كما في لفظ رواية روح.
٤. سعيد بن سالم، وزاد فيه اسم (علاء)^(٤).

• وتابع ابن جريج في روايته عن أبي الزبير ثلاثة:

١. سفيان الثوري.

رواه أحمد عن مؤمل بن إسماعيل، بلفظ: «إِنْ عَشْتِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، نَهَيْتِ أَنْ يُسَمَّى بَرَكَةً وَيَسَارًا»^(٥).

والطحاوي من طريق محمد بن كثير العبدي، بلفظ: «لئن عشت إلى قابل لأنهن أن يسمي: نافعًا، ويسارًا، وبركة»، قال: ولا أدري أقال: رافع أم لا؟^(٦).
والحاكم من طريق أبي حذيفة النهدي: «لئن عشت لأنهن أن يسمي بركة ونافع ويسار»، فمات ولم ينه عنه^(٧).

وخالفهم في إسناده: أبو أحمد الزبيري؛ فرواه عن سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر عن عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «لأنهن أن يسمي رافع وبركة ويسار»^(٨).

(١) صحيح ابن حبان (١٥٢/١٣).

(٢) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار للطبري-مسند عمر- (٢٧٦/١)، وابن حبان في صحيحه (١٥٢/١٣).

(٣) الأدب المفرد (ص: ٢٩٠).

(٤) شرح مشكل الآثار (٤/٢٩٩).

(٥) المسند (١٥١٦٤)، تهذيب الآثار للطبري-مسند عمر- (٢٧٥/١).

(٦) شرح مشكل الآثار (٤/٤٣٩).

(٧) المستدرک علی الصحیحین (٤/٤١٠) وليس في روايته الشك.

(٨) سنن الترمذي (٢٨٢٥) من رواية محمد بن بشار عنه

وفي لفظ: «لئن عشت، إن شاء الله، لأنهن أن يسمى رباح ونجیح وأفلح ويسار»^(١).

فأخطأ فيه وجعله من مسند عمر^(٢)، وتقرّد بزيادة (رباح) و(نجیح).
٢. ابن لهيعة:

بلفظ: ”إن عشت إن شاء الله، زجرت أن يسمى: بركة، ويسار، ونافع -قال جابر: لا أدري، ذكر رافعاً أم لا- إنه يقال له: هاهنا بركة؟ فيقال: لا، ويقال: هاهنا يسار، فيقال: لا.

قال: فقبض رسول الله ﷺ، ولم يزجر عن ذلك، فأراد عمر أن يزجر عنه، ثم تركه“^(٣).

فجعله ابن لهيعة من قول النبي ﷺ، وزاد فيه بيان سبب الكراهة.

قال الدارمي: ”قلت ليحيى بن معين: كيف رواية ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر؟ فقال: ابن لهيعة ضعيف الحديث“^(٤).

٣. الحجاج بن أرطاة.

قال مسدد: ”حدثنا عبدالواحد، حدثنا الحجاج، حدثنا أبو الزبير، عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لئن بقيت لأمتي لأنهنهم أن يسموا: نافعاً وأفلح أو بركة ويساراً»“^(٥).

• وتابع أبا الزبير في روايته عن جابر ثلاثة:

- (١) سنن ابن ماجه (٣٧٢٩) من رواية نصر بن علي عنه.
- (٢) ينظر: سنن الترمذي (٤٢٠/٤)، وتهذيب الآثار (٢٧٤/١)، المستدرک (٤٠٩/٤)، والعلل للدارقطني (١٤٧/١).
- (٣) مسند أحمد (١٤٦٠٦).
- (٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٤٧/٥).
- (٥) إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة للبوصيري (١٣٤/٦).



١. أبو سفيان طلحة بن نافع.

وأخرجه أبو داود من طريق محمد بن عبيد، عن الأعمش، عن أبي سفيان عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عشت إن شاء الله أنهى أمتي أن يسموا نافعاً وأفلح وبركة - قال الأعمش: ولا أدري ذكر نافعاً أم لا - فإن الرجل يقول إذا جاء: أتمم بركة؟ فيقولون: لا»^(١).

وقد تكلم الأئمة في رواية أبي سفيان عن جابر.

«قال ابن عيينة: حديثه عن جابر إنما هي صحيفة.

وقال أحمد: ليس به بأس.

وقال أحمد بن زهير: سئل عنه ابن معين فقال: لا شيء.

وقال أبو حاتم: أبو الزبير أحب إليّ منه.

وقال ابن المديني: كانوا يضعفونه في حديثه.

وروى وكيع، عن شعبة، قال: حديث أبي سفيان عن جابر صحيفة»^(٢).

٢. وهب بن منبه.

روي من طريق إسماعيل بن عبد الكريم، حدثني إبراهيم بن عقيل بن معقل، عن أبيه، عن وهب بن منبه أخبرني جابر بن عبد الله أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إن عشت إن شاء الله زجرت أن يسمّى بركة ونافعاً وأفلح» فلا أدري قال: أفلح أم لا، فقبض النبي ﷺ ولم يزجر عن ذلك، فأراد عمر أن يزجر عن ذلك، ثم تركه^(٣).

(١) سنن أبي داود (٤٩٦٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٢٤٥/١٣)، المنتخب من مسند عبد بن حميد (١٣٦/٢).

(٢) ميزان الاعتدال (٣٤٢/٢)، وينظر: الجرح والتعديل (٤٧٥/٤) الثقات (٣٩٣/٤)، الكامل في الضعفاء (٣٣٤/٦).

(٣) صحيح ابن حبان (١٥١/١٣).

وهذا الطريقُ أعلُّه يحيى بن معين؛ فقال عن إسماعيل بن عبد الكريم: ”ثقةٌ رجلٌ صدقٍ، والصحيفة التي يرويها عن وهب عن جابر ليست شيء، إنما هو كتاب وقع إليهم، ولم يسمع وهب من جابر شيئاً“^(١).

وتعقبه المزي بما ورد في بعض الروايات من تصريحه بالسمع منه^(٢).

وأجاب عن ذلك الحافظ ابن حجر بقوله: ”ولا يحسن الاعتراض على ابن معين بذلك الإسناد، فإن الظاهر أن ابن معين كان يُعَلِّطُ إسماعيلَ في هذه اللفظة «عن وهب سألت جابر»، أو الصواب عنده «عن جابر»“^(٣).

٣. الحسن البصري.

أخرجه أبو الحسين بن المظفر من طريق إسماعيل بن مسلم، عن الحسن، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «لئن عشت فلأنهين أمتي أن تُسمِّيَ راشداً أو بركةً ويساراً؛ لأنه يقال: أئتمَّ راشدٌ فيقال: لا، أئتمَّ بركةٌ فيقال: لا، أئتمَّ يسارٌ فيقال: لا، وإن أصدق الأسماء عبد الله وهمام»^(٤)، فزاد في روايته اسم «راشد».

وإسماعيل بن مسلم ضعيف^(٥)، والحسن لم يسمع من جابر^(٦).

والحاصل:

أنَّ طريقي الحسن البصري ووهب بن منبه عن جابر ضعيفان.

(١) تهذيب التهذيب (٢٧٥/١)، وينظر: تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (١١٨/٣).

(٢) تهذيب الكمال (١٤٠/٣).

(٣) تهذيب التهذيب (٢٧٥/١).

(٤) حديث أبي الحسين بن المظفر (ص: ٥٠).

(٥) «إسماعيل بن مسلم البصري، ثم المكي المجاور... قال أبو زرعة: بصري ضعيف...» وقال أحمد

وغيره: منكر الحديث، وقال النسائي وغيره: متروك». ميزان الاعتدال (٢٤٨/١).

(٦) «قال علي بن المديني: الحسن لم يسمع من جابر بن عبد الله شيئاً». المراسيل لابن أبي حاتم (ص:

٣٦)، وينظر: تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل (ص: ٧٠).



وطريق أبي سفيان متكلم فيها لكونها صحيفة، وعلى القول بسلامتها، فطريق أبي الزبير أرجح منها.

عن عطاء قال: «كنا نكون عند جابر بن عبد الله فيحدثنا، فإذا خرجنا من عنده تذاكرنا حديثه، فكان أبو الزبير من أحفظنا للحديث»^(١).

وقال أحمد: «وأبو الزبير أعجب إليّ في الحديث من أبي سفيان: طلحة بن نافع»^(٢).

وبمثل ذلك قال أبو حاتم وأبوزرعة الرازيان^(٣).

وقيل لأبي زرعة: أبو الزبير أحب إليك أم أبو سفيان طلحة بن نافع؟ قال: أبو الزبير أشهر.

فعاوده بعض من حضر فيه فقال: «تريد أن أقول هو ثقة؟ الثقة سفيان وشعبة»^(٤).

وقال ابن معين: «أبو الزبير أحب إليّ من أبي سفيان»^(٥).

فطريق أبي الزبير هو أصح طرق حديث جابر، وقد روي عن أبي الزبير - كما تبين في التخريج - على وجهين:

الأول: من لفظ جابر يخبر به عن حال النبي ﷺ، كما في رواية ابن جريج.

الثاني: روايته من لفظ النبي ﷺ، وقوله: «لئن عشت...»، كما رواه سفيان الثوري، وابن لهيعة، والحجاج بن أرطاة.

وابن لهيعة والحجاج متكلم فيهما.

(١) تاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثالث (٢٣٦/١)، ومثله في العلل رواية عبد الله (٢٢).

(٢) العلل رواية المروزي وغيره (٣٦٩).

(٣) ينظر: الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى (٩١٢/٢).

(٤) ينظر: الجرح والتعديل (٤٧٥/٤).

(٥) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٨٩/٣).

وأما طريق سفيان فلم يروه عنه أصحابه الثقات المعروفون^(١)، ولعل هذا سبب تقديم الإمام مسلم طريق ابن جريج عليه.

والذي يبدو: أن أصح الروايات عن ابن جريج هي رواية روح بن عبادة وأبي عاصم النبيل.

والألفاظ المحفوظة في هذا الحديث هي: (بركة، أفلاح، نافع، يسار).

وأما لفظ (راشد)، (ميمون)، (علاء)، (نجيح)، (رباح)، (يعلى)^(٢): فغير محفوظة.

ثانياً: دلالة الحديث.

أفاد الحديث أن النبي ﷺ أراد أن ينهي عن أربعة أسماء وهي «بركة، وأفلاح، ويسار، ونافع» ثم سكت عن ذلك ولم ينه عنه حتى مات، وكذلك عمر بن الخطاب. وليس في حديث جابر - في أرجح رواياته - بيان سبب هذا العزم والعزوف عنه. وجاء في بعضها - والأقرب أنه من تفسير الرواة - أن سبب ذلك العزم هو الخوف من التطير عند نفي هذه الأسماء، «فإن الرجل يقول إذا جاء: أثم بركة؟ فيقولون: لا».

فهذه الأسماء الأربعة مشتقة من (البركة، والفلاح، واليسار، والنفع) ونفي هذه الأسماء عن مكان ما يورث في النفس نوعاً من التطير والتشاؤم.

فكان النبي ﷺ خشي من هذا، فهمم بالنهي عن هذه الأسماء، ثم رأى ترك الأمر على ما هو عليه، واكتفى بالنهي عن التطير، إذ بذلك يزول المحذور، وتجتمع المصالح.

(١) ينظر: الجرح والتعديل (١٦٣/٨).

(٢) لم يذكره أغلب من رواه عن ابن جريج، وكذا اختلف فيه على روح بن عبادة، ولم يذكره أبو خيثمة وعباس الدوري، وهما أوثق من الباقين.



المطلب الخامس حديث سمرة بن جندب

أولاً: تخريج الحديث.

هذا الحديث مداره على الربيع بن عميلة الفزاري يرويه عن سمرة بن جندب.

ورواه عن الربيع اثنان:

الأول: ابنه الركين بن الربيع.

وقد أخرجه مسلم وغيره من طريق جمع من الثقات عن معتمر بن سليمان عن الركين عن أبيه عن سمرة بن جندب قال: **«نهانا رسول الله ﷺ أن نسمي رقيقنا بأربعة أسماء: أفح، ورباح، ويسار، ونافع»**^(١).

ورواه جرير عن الركين، بلفظ: قال رسول الله ﷺ: **«لا تُسمِّ غلامك رباحاً، ولا يساراً، ولا أفح، ولا نافعاً»**^(٢).

الثاني: هلال بن يساف.

وأخرجه مسلم من طرق عن منصور بن المعتمر عن هلال بن يساف، عن ربيع بن عميلة، عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تُسمين غلامك يساراً، ولا رباحاً، ولا نجيحاً، ولا أفح، فإنك تقول: أتمم هو؟ فلا يكون، فيقول: لا، إنما هن أربع فلا تزيدن علي»**^(٣).

• وقد رواه عن منصور جمع من الثقات، منهم: زهير بن معاوية^(٤)، وشعبة

(١) صحيح مسلم (٢١٣٦)، وأحمد (٣١٧/٣٣)، وأبو داود (٤٩٥٩)، وابن ماجه (٣٧٣٠)، والدارمي (٢٢/٣)، ومصنف ابن أبي شيبة (٢٤٤/١٣)، وصحيح ابن حبان (١٤٨/١٣)، والمعجم الكبير (١٨٨/٧).

(٢) صحيح مسلم (٢١٣٦).

(٣) صحيح مسلم (٢١٣٧).

(٤) صحيح مسلم (٢١٣٧)، وسنن أبي داود (٤٩٥٨).

بن الحجاج^(١)، وروح بن القاسم^(٢)، وجريير بن عبد الحميد^(٣)، وإبراهيم بن طهمان^(٤). بالسياق السابق^(٥).

• ورواه شعبة^(٦)، وسفيان الثوري^(٧)، ويزيد بن أبي الجعد^(٨) عن سلمة بن كهيل عن هلال بن يساف عن سمرة بن جندب، مقتصرًا على النهي دون التعليل. وهذا طريق غريب؛ فلا تُعرف لهلال بن يساف رواية عن سمرة، ولعل هلالاً كان ينشط أحياناً فيذكر السند كاملاً ويختصره أحياناً فلا يذكره.

قال الدوري: ”سألت يحيى عن هلال بن يساف لقي أحداً من أصحاب النبي ﷺ، قال: يقولون عمران بن حصين“^(٩). هذا ما يتعلق بإسناده.

وأما المتن، فخالف هلال الركين في أمرين:

١. ذكر ضمن الأسماء (نجيح) بدل (نافع).

٢. زيادته في آخر الحديث جملة (فإنك تقول: أثم هو؟...).

ويبدو أن رواية الركين مقدمة على رواية هلال لأمرين:

(١) صحيح مسلم (٢١٣٧)، وسنن الترمذي (٢٨٣٦).

(٢) صحيح مسلم (٢١٣٧).

(٣) تهذيب الآثار مسند عمر (٢٧٨/١)، ومستخرج أبي عوانة (١٦٣/١٧) دون التعليل.

(٤) شرح مشكل الآثار (٤٤٢/٤).

(٥) وخالفهم: محمد بن جحادة - عند ابن حبان (١٥٠/١٣) - فرواه عن منصور، عن عمارة بن عمير، عن الربيع بن عميلة، فجعله رواية منصور عن عمارة بدل هلال بن يساف، وهي رواية شاذة لمخالفتها رواية الثقات من أصحاب منصور.

(٦) مسند أبي داود الطيالسي (٢٢٠/٢).

(٧) تهذيب الآثار للطبري - مسند عمر - (٢٧٩/١)، صحيح ابن حبان (١٤٩/١٣).

(٨) تهذيب الآثار (٢٨٠/١).

(٩) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (٥٧٤/٣).

• أن الركين يروي الحديث عن أبيه، والرجل أدرى بحديث أبيه وأضبط له من غيره.

• أن الركين لم يُختلف عليه في روايته، بخلاف هلال فقد اختلف عليه في سنده ومثته.

ولذا فالأقرب أن التعليل في آخر الحديث مدرج فيه من قول سمرة، كما أن جملة (إنما هن أربع كلمات) مدرجة في آخر الحديث من قول سمرة بن جندب^(١).

ثانياً: دلالة الحديث.

أولاً: دل الحديث - حسب رواية الركين - على منع التسمية بأربعة أسماء، وهي (أفلق، ورباح، ويسار، ونافع).

وسبق في حديث جابر أن النبي ﷺ أراد النهي عن ذلك ثم تركه.

ومما ذكره العلماء في الجمع بينهما:

١. أن كل واحدٍ منهما أخبر عما علمه، فجابر علم بعزم النبي ﷺ على النهي، فأخبر بذلك، ولم يبلغه نهيه، فأخبر بأنه توفى ولم ينه، بينما علم سمرة بالنهي فأخبر به.

قال الطبري: "فإنه جائز أن يكون ﷺ قال ذلك، ثم عاش بعد حتى نهى عن التسمية بهذه الأسماء، على ما روى عنه سمرة، فسمع سمرة النهي عنها، ورواه عنه على ما سمع منه، ولم يسمع ذلك جابر"^(٢).

٢. أن المنفي في حديث جابر يختلف عن المثبت في حديث سمرة.

فالنهي الذي نفاه جابر: نهى التحريم، والنهي الذي أثبته سمرة: نهى كراهة.

(١) في تحفة المودود (ص ١٦٨): «وهذه الجملة الأخيرة ليست من كلام رسول الله ﷺ، وإنما هي من كلام الراوي»، وفي المفهم (١٧/١٣٢): «إنما هو من قول سمرة»، وينظر: شرح سنن أبي داود لابن رسلان (٧١/١٩).

(٢) تهذيب الآثار - مسند عمر - (١/٢٨٢)، ومثله في المحلى بالآثار (٨/٢٦١).

”يعني: أراد أن ينهى عن ذلك نهي تحريم، وإلا فقد صدر النهي عنه على ما تقدّم، لكنه على وجه الكراهة التي معناها: أن ترك المنهي عنه أولى من فعله“^(١).

ثانياً: دل حديث سمرة على تخصيص النهي بالرقيق، «نهانا رسول الله ﷺ أن نسمي رقيقنا بأربعة أسماء...».

وذهب إلى هذا بعض أهل العلم فقصروا النهي على الأرقاء، وبوب عليه ابن حبان بقوله: «ذكر الزجر عن أن يُسمَّى الرقيق بأسامي معلومة»^(٢).

وهو اختيار ابن حزم، يقول: ”ولا يحلُّ لأحدٍ أن يُسمِّي غلامه: أفلح، ولا يسار، ولا نافع، ولا نجيح، ولا رباح، وله أن يسمي أولاده بهذه الأسماء“^(٣).

واختار جمهور العلماء شموله للأحرار؛ لتحقق سبب النهي فيهم.

قال القرطبي: ”وبالنظر إلى هذا المعنى، فلا تكون هذه الكراهة خاصة بالعبيد، بل: تتعدى إلى الأحرار... لكن إنما خُصص العبد بالذكر؛ لأن هذه الأسماء إنما كانت في غالب الأمر أسماء لعبيدهم، فخرج النهي على الغالب“^(٤).

ثالثاً: دل الحديث على كراهة التسمي بهذا الأسماء الأربعة، ويلحق بها ما في معناها، وهي كل اسم حسنٍ يُتطير من نفيه.

وقال الطبري: ”نهى عن تسميته بها، وعن نظائرها“^(٥)، وذكر منها: سماح،

ونصر، وسعد.

(١) المفهم للقرطبي (١٧/١٣١)، ومثله في شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/١١٩)، وفيض القدير (٤٠٢/٦).

(٢) صحيح ابن حبان (١٣/١٤٨)، وينظر: تهذيب الآثار - مسند عمر - (١/٢٨٧).

(٣) المحلى بالآثار (٨/٢٦٠).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٧/١٣١)، وينظر: فيض القدير (٤٠٢/٦).

(٥) تهذيب الآثار - مسند عمر - (١/٢٨٧).



قال النووي: ” يكره التسمية بهذه الأسماء المذكورة في الحديث، وما في معناها، ولا تختص الكراهة بها وحدها“^(١).

وقال ابن القيم: ” وفي معنى هذا: مُبارك، ومُفلح، وخَيْر، وسُرور، ونِعْمَة، وما أشبه ذلك، فإنَّ المعنى الذي كره له النبي ﷺ التسمية بتلك الأربع موجودٌ فيها، فإنه يقال: أعندك خيرٌ؟، أعندك سرورٌ؟ أعندك نعمةٌ؟ فيقول: لا، فتشمئزُّ القلوبُ من ذلك وتطيرُّ به، وتدخل في باب المنطق المكروه“^(٢).

رابعاً: لم يختلف العلماء في أن هذا النهي للكراهة لا للتحريم.

قال الطبري: ” فإن في إجماع الحجة على تسمية الرجل مماليكه بهذه الأسماء -التي ذكر سمرة أن رسول الله ﷺ نهى عن التسمية بها- غيرٌ موجبة له إثمًا، ولا مستوجب بها مسميِّه من ربه عقاباً: ما ينبئ عن صحة ما قلنا من أن نهيه ﷺ عن ذلك، كان على ما ذكرنا من الكراهة لا على التحريم“^(٣).

وسبق كلام ابن حزم في تحريم تسمية الرقيق بهذه الأسماء، وهو خلاف الإجماع الذي نقله الطبري، رحم الله الجميع.



(١) شرح النووي على مسلم (١١٩/١٤).

(٢) تحفة المودود بأحكام المولود (ص ١٧٠).

(٣) تهذيب الآثار - مسند عمر - (٢٨٣/١).

المبحث الثاني

تحرير علة الكراهة

الذي ورد في هذا الباب خمسة أحاديث، الثلاثة الأولى منها تدل على أن النبي ﷺ غير اسم ثلاث من الصحابييات، وهنَّ زينب بنت أبي سلمة، وزينب بنت جحش، وجويرية بنت الحارث، حيث كان اسمهن «برة».

ودل الحديث الرابع على أن النبي ﷺ همَّ أن ينهي عن التسمي بـ (بركة، وأفلح، ويسار، ونافع) ثم عزف عن ذلك.

وأما الحديث الأخير فثبت فيه سمرة نهي النبي ﷺ عن التسمي بها.

وهذه الأسماء: (برة، بركة، أفلح، يسار، نافع، رباح) مأخوذة من (البر، البركة، الفلاح، اليسار أو اليسر، النفع، الريح).

وقد ذكر عدد من أهل العلم أن النهي عن هذه الأسماء يرجع إلى علتين اثنتين: (ما فيها من تزكية النفس، وخشية التطير والتشاؤم عند نفيها)، وبناء عليه فيكره كل اسم يتضمن تزكية أو يخشى من التطير عند نفيه.

قال القاضي عياض: "قد بين في هذين الحديثين علة تغيير هذين الاسمين وما في معناهما: من التزكية، أو مخافة سوء الفأل"^(١).

وقال ابن الجوزي: "إنما كره ذلك لشيئين: أحدهما: أن هذه الأسماء تتضمن تزكية المسمين ومدحهم، والثاني: أنه قد يقال: أفي البيت بركة؟ أها هنا نافع؟ فيقال: لا، فكره ذلك"^(٢).

(١) إكمال المعلم (١٥/٧)، ومثله في المنتقى شرح الموطأ (٢٩٦/٧)، والمفهم (١٣٣/١٧).

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٨٠/٢).

وقال النووي: ”وقد بينَ ﷺ العلة في النوعين وما في معناهما، وهي: التزكية، أو خوف التطير“^(١).

وفي هذا المبحث ستم مناقشة هاتين العلتين في مطلبين.

المطلب الأول مناقشة علة التزكية

١. تبين من خلال التحريج أن تعليل المنع بالتزكية ورد مرفوعاً وموقوفاً.

أما المرفوع، فتفرد به ابن إسحاق، مخالفاً بذلك رواية الوليد بن كثير، وسبق بيان ضعف رواية ابن إسحاق، وأنه لا يحتج بها ولا يعتمد عليها.

وأما الموقوف فورد من قول أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (ف قيل تزكي نفسها) عند إخباره عن تغيير النبي ﷺ لاسمها، وهو إخبار عن تقاؤل جرى بين الناس في هذا، وكأن أبو هريرة ربط بين الأمرين، ولا يلزم منه أن يكون الأمر في حقيقته كذلك.

ثم إن هذه واقعة عين لا نعلم تفاصيلها وحيثياتها الدافعة لتقاؤل الناس ذلك، وسر تخصيص زينب بهذا التقاؤل مع شيوع هذا الاسم بين النساء في الجاهلية وصدر الإسلام، وكأن شيئاً ما صدر من زينب ينبئ عن تفاخرها بهذا الاسم وتمدحها به جعل من حولها يقول ذلك عنها، فحسم النبي ﷺ هذا الباب بتغيير الاسم.

قال عبدالحق الدهلوي (١٠٥٢هـ): ”ولعله ﷺ وجد من قوم زينب التمذح في التسمية“^(٢).

فما ورد من تعليل التغيير بالتزكية غير صحيح مرفوعاً، ولا صريح موقوفاً.

(١) شرح النووي على مسلم (١٢١/١٤).

(٢) لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح (٩٩/٨).

٢. لم يرد في السنة النبوية أن النبي ﷺ غيّر اسم أحد من الصحابة لهذا المعنى، مع اشتمال أسماء كثير من الصحابة على التزكية، ومن ذلك: (أسعد، أوفى، بركة، حسان، الحسن، حكيم، خَيْرَة، راشد، عَبَّاد^(١)، العلاء، علي، مجاهد، معاذ، ميمونة، نافع...)^(٢).

ومن أولاد النبي ﷺ: الطيب والطاهر، والقاسم^(٣)، وكلها تتضمن تزكيةً ومدحاً.

بل غير النبي ﷺ بعض أسماء الصحابة إلى أسماء تتضمن مدحاً وثناءً، مثل: (جميلة^(٤)).

٣. أسماء النبي ﷺ كلها تزكية ومدح وثناء.

قال ﷺ: «إِنَّ لِي أَسْمَاءً: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحَشِّرُ النَّاسَ عَلَى قَدَمِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ أَحَدٌ»^(٥).

ويلحق بهذه الأسماء: الشاهد، والمبشر، والبشير، والنذير، والقاسم، والضحوك، والقتال، والمقفي، والمتوكل، والفتاح، والأمين، والمصطفى^(٦).

”وكلها نعوت ليست أعلاماً محضة لمجرد التعريف، بل أسماء مشتقة من صفات قائمة به تُوجب له المدح والكمال“^(٧).

(١) ذكر الحافظ في الإصابة (٥٤٦/٥) نحواً من ثلاثين صحابياً بهذا الاسم.

(٢) للوقوف على تراجمهم ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة.

(٣) ينظر: السير والمغازي لابن اسحاق (ص ٨٢)، ورجح ابن القيم في الزاد (١٠١/١) أن الطيب والطاهر لقبان.

(٤) روى مسلم في صحيحه (٢١٢٩) عن ابن عمر: أن ابنة عمر كانت يقال لها عاصية، فسمها رسول الله ﷺ جميلة.

(٥) صحيح البخاري (٣٥٣٢)، صحيح مسلم (٢٣٥٤).

(٦) ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين (٤٢٣/١)، زاد المعاد (٨٤/١).

(٧) زاد المعاد (٨٤/١).



وأشهر اسمين من اسمائه ﷺ يتضمنان كمال التزكية، ”إلا أن الفرق بينهما أن محمداً هو كثير الخصال التي يُحمد عليها، وأحمد هو الذي يُحمد أفضل مما يحمد غيره، فمحمّد في الكثرة والكمية، وأحمد في الصفة والكيفية، فيستحق من الحمد أكثر مما يستحق غيره، وأفضل مما يستحق غيره“^(١).
وإذا كان النبي ﷺ جديراً بهذين الاسمين، فإطلاقهما عليه حق وصدق، فما الشأن في تسمية غيره بهما؟!؛

٤. وصف النبي ﷺ وكذا الصحابة بعده بعض الصحابة بألقاب كلها تزكية حتى صارت أعلاماً عليهم، ومن ذلك: (الصديق، والفاروق، وذو النورين، وأمير الأمة، وحكيم الأمة، وأبو المساكين، وأسد الله ورسوله، وسيف الله المسلول، وترجمان القرآن، وحواري الرسول).

قال الدميري: ”والألقاب الحسنة لا يُنهى عنها؛ فقد لُقّب الصديق بعتيق، وعمر بالفاروق، وحمزة بأسد الله، وخالد بسيف الله، وما زالت الألقاب الحسنة في الجاهلية والإسلام“^(٢).

وقال النووي: ”واتفقوا على جواز تلقيبه باللقب الحسن وما لا يكرهه“^(٣).

والمذموم هو التوسع في هذه الألقاب أو إطلاقها على من ليس لها بأهل^(٤).

٥. من أسماء الأنبياء ما يتضمن تزكية، ولم يكن الله ليختار لنبيه اسماً يكرهه، وشاهد ذلك ظاهر في اسم نبي الله «صالح». ووصف الرجل بالصلاح تزكيةٌ بالغة له في الدين.

وقد حدا التمسك بهذه العلة بعض العلماء إلى أن يقول بأنها كانت قبل نبوته!

(١) زاد المعاد (١/٩٠).

(٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٩/٥٢٩)، وبمعناه في الفروع (٦/١٠٩).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات (١/١٢).

(٤) ينظر: المفهم للقرطبي (١٧/١٣٤)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٦/٣١٢).

قال زكريا الأنصاري: ”وقد يُنظر في نحو (صالح)؛ لأنه من أسماء الأنبياء، وقد يجاب بأن التسمية بذلك كان قبل النبوة ممن لم يلاحظ الشرع، على أن شرعنا قد لا يجري على ما قبله في مثل ذلك“^(١).

وقد نقل عدد من العلماء الإجماع على جواز التسمي بأسماء الأنبياء^(٢).
ومن الصحابة الذين يحملون هذا الاسم: صالح الأنصاري، وصالح بن عدي مولى رسول الله ﷺ، وصالح بن عبد الله النحام، وصالح القبطي، وصالح بن المتوكل^(٣).

٦. أن الأسماء التي تُسمَّى بها المخلوقات هي مجرد أعلام للدلالة على أعيانها، وليست أوصافاً لها، فتسمية الشخص بصالح أو خالد أو نافع أو كريم أو جواد أو فارس لا تعني -بالضرورة- أنه كذلك.

والتزكية المنهي عنها شرعاً إنما تتعلق بالأوصاف لا الأسماء، بأن يصف الإنسان نفسه بما يقتضي تعظيمها وتفخيم أمرها.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢] معناه عند المفسرين: ”فلا تشهدوا لأنفسكم بأنها زكية بريئة من الذنوب والمعاصي“^(٤)، ”أي لا تمدحوها ولا تثنوا عليها، فإنه أبعد من الرياء وأقرب إلى الخشوع“^(٥)، «والمراد به الثناء تمدحاً أو رياءً»^(٦).

ولذا فلا علاقة لاسم الانسان بتزكية النفس، فالمنهي متوجه إلى أن يقول الإنسان ما يفيد زكاء نفسه، أي: طهارتها وصلاحها^(٧).

(١) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (١٧٢/٥).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١١٧/١٤)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٤٣٠/١٨).

(٣) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (٢١١/٥).

(٤) جامع البيان (٧٠/٢٢).

(٥) تفسير القرطبي (١١٠/١٧)، وبمعناه في تفسير ابن كثير (٤٦٢/٧).

(٦) محاسن التأويل (٧٩/٩)، وينظر: التحرير والتنوير (١٢٥/٢٧).

(٧) ينظر: التحرير والتنوير (١٢٦/٢٧).



ولا يدخل في النهي إخبار الإنسان عن اسمه الذي هو عَلَمٌ للدلالة عليه.

٧. تسمية الانسان نفسه أو ولده باسم يدل معنى حسن وجميل، ك (صالح، ومؤمن، ومجاهد، ومحسن، وصادق.... الخ)، إنما هو من باب التفاضل بأن يكون كذلك، وهذا عملٌ يتوافق مع مقاصد الشريعة.

ومن هذا الباب ما قيل في قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرِيَمَ﴾ [آل عمران: ٣٦]، قال المفسرون: "هي في لغتهم بمعنى العابدة، سميتها بذلك رجاءً وتفاؤلاً أن يكون فعلها مطابقاً لاسمها"^(١).

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «وَيَعْجَبُنِي الْفَالُ الصَّالِحُ: الْكَلِمَةُ الْحَسَنَةُ»^(٢). فالتسمية بالأسماء الحسنة التي تحمل معاني الخير والصلاح من الأمور المستحبة التي يُرَجَى أن تحمل صاحبها على التحلي بمعاني اسمه الحسن، ولا يقصد بها تزكية المسمى، إذ كيف يُزَكَّى الطفل الرضيع؟!

ثم إنَّ أيَّ اسمٍ حسنٍ فهو يتضمن قدرًا من المدح غالبًا.

٨. لم أقف على نص عن أحد من الصحابة والتابعين والأئمة السابقين ينص على كراهة التسمي باسمٍ فيه مدح وتزكية. وكذا لم أجد نصًّا على هذه العلة في كتب الفقهاء المتقدمين من المذاهب الأربعة وغيرهم.

وكل من أخرج هذه الأحاديث من الأئمة لم يبوب عليها بما يفيد هذا المعنى أو يدل عليه^(٣).

(١) محاسن التأويل (٣١١/٢)، وينظر: البحر المحيط في التفسير (١١٨/٣).

(٢) رواه البخاري (٥٧٥٦)، ومسلم (٢٢٢٤).

(٣) وأما ما رواه ابن سيرين قال: أتى عمر بن الخطاب كتابًا من دهقان يقال له جوانابه، فأراد عمر أن يكتب إليه، فقال: ترجموا لي اسمه؟ فقالوا: هذا بالعربية خير الفتیان، فقال عمر: «إن من الأسماء أسماء لا ينبغي أن يسمى بها، اكتب من عبدالله عمر أمير المؤمنين إلى شر الفتیان». مصنف عبدالرزاق (٤١/١١)، ورواه ابن أبي شيبة مختصراً (٩٨/١٦).

٩. عدم وجود ضابط محرر لما يعدُّ تزكيةً من الأسماء.

فثمة أسماء كثيرة مباحة أو مستحبة مع أن ظاهرها التزكية: (محمد، أحمد، صالح، معاذ، علي، الحسن، حماد، راشد، سعيد، شاكر، صابر، صادق، صلاح، طاهر، عابد، عاصم، عباد، عفيف، محسن، مجاهد، فلاح، ماجد، محمود، مسدد، مفلح، ممدوح، موفق، منصور، ناصر، نبيل...) وغيرها كثير جداً.

وحاول بعض العلماء وضع ضوابط تقريبية، ومما وقفت عليه منها:

الأول: ما ذكره الباجي من أن النهي يختص بـ «ما فيه تزكية من باب الدين»^(١).

وهذا كلام يُخرج الأسماء التي تتضمن تزكية غير دينية، ولكنه لا يحدد ضابط التزكية الدينية التي يكره معها الاسم، فهل تشمل الكراهة -مثلاً- اسم (صالح) و(مجاهد) و(محسن)، أم لا؟.

الثاني: ما ذكره الألويسي بقوله: ”والظاهر: أن كراهة ما يشعر بالتزكية مخصوصة بما إذا كان الإشعار قوياً كما إذا كان الاسم قبل النقل ظاهر الدلالة على التسمية مستعملاً فيها.

فلا كراهة في التسمية بما يشعر بالمدح إذا لم يكن كذلك، كسعيد وحسن”^(٢).

وهذا الضابط لا يرجع لأمر يمكن قياسه، فمن الذي يحكم بأن إشعار هذا الاسم بالتزكية قوي أو غير قوي؟، فهذا مما تتباين فيه الآراء.

الثالث: ما ذكره الشيخ ابن عثيمين بقوله: ”إذا لوحظ فيه معنى التزكية يُغيّر، وإذا لم يلاحظ فيه معنى التزكية فإنه لا يُغيّر”^(٣).

= فهذا سند منقطع فابن سيرين لم يدرك عمر، والكراهة هنا ليس سببها ما في التسمية من تزكية، بل ما فيه من منتهى الكبر والتعظيم، فهو أشبه بما ورد من النهي عن التسمي بـ«ملك الملوك» ونحوه.

(١) المنتقى شرح الموطأ (٢٩٥/٧).

(٢) روح المعاني (٦٣/١٤).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٨٠/٢٥).



”فمثل (ناصر) أكثر الذين يسمون بناصر لا يريدون أنه ينصر الناس أبدًا، إنما يريدون أن تكون عَلَمًا محضًا فقط، والذي يسمى (خالد) هل يريد أن ولده يخلد إلى يوم القيامة؟ لا، والذي يسمى (صالح) هل أراد أنه سمي صالحًا لصلاحه، لكن إذا لوحظ في ذلك معنى التزكية فإنه يغير“^(١).

فالشيخ رَحِمَهُ اللهُ يحيل الأمر لعرف الناس، وهي إحالة على مجهول، فليس ثمة عرفٌ منضبطٌ يُحتكم إليه في التفريق بين الأسماء التي تُعد تزكيةً أو لا^(٢).

ويلزم منه أن يكون الاسم الواحد مكروهاً في حق شخص مباحاً في حق غيره!!.

الرابع: قال الدكتور عمر بن عبد الله طالب: «لم أقف في نصوص الشارع، ولا في كلام أهل العلم على ضابط لما يصحُّ النهيُّ عنه من الأسماء لعلَّة التزكية، سوى ما ذكره أبو الوليد الباجي رَحِمَهُ اللهُ من أن التزكية المنهي عنها هي التزكية في الدين، وما صرح به الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ من أن المنهي عنه ما كان تزكية في العرف»^(٣).

ثم خُص إلى أن النهي يتوجه للاسم إذا جمع الوصفين (التزكية في الدين، ويؤدي إلى التزكية أو الطيرة في العرف).

وقال: ”ومثال ما جمع الوصفين: برة، وتقى، ومخلص، ومؤمن، ومنيب“^(٤)، ونحو ذلك من الأسماء.

وعليه: فلا كراهة في التسمي بحسن وجميل؛ لتخلف الوصف الأول، ولا كراهة في التسمي بصالح ومطيع ومفلح وصادق؛ لتخلف الوصف الثاني في عرفنا“^(٥).

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٥/٢٨٠).

(٢) فمثلاً: الشيخ يرى كراهة التسمي ب (إيمان) لما فيه من تزكية، بينما اللجنة الدائمة للفتاوى لا ترى ذلك.

(٣) أحكام الأسماء والكنى والألقاب (ص١٨٥).

(٤) من الصحابة بهذا الاسم: مُنيب بن عبد السلمي، ومنيب أبو أيوب الأزدي الفامدي. ينظر: الإصابة (٣٤٢/١٠).

(٥) أحكام الأسماء والكنى والألقاب (ص١٨٦).

وهذا الضابط الذي خلص له لا يخرج عن الكلام السابق، فالعرف غير منضبط في هذا الباب، وليس ثمة فرق ظاهر بين اسم (مطيع) و(منيب) ليُرخص في الأول وينهى عن الثاني!

وعامة الناس اليوم لا يعرفون الاسم إلا علماً مجرداً للدلالة على صاحبه، وقد أقر المؤلف نفسه: "أن الأسماء التي تكون تزكية في الدين لا تكون في الغالب تزكية في العرف"!!^(١).

الخامس: فتوى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، الفتوى (٧٧٠) حيث جاء فيها: «ضابط التزكية عسر، ولكن المتأمل في النصوص الواردة في الأسماء التي غيرها النبي ﷺ يجد أن التغيير فيما كان تزكية محضة، ومن ذلك تغييره لاسم (برّة) وهو علم على البرّ، ولو كان اسمها (بارّة) لما غيره النبي ﷺ.

ولهذا لم يغير -والله أعلم- اسم (صفيّة) ولا (ميمونة)، وأكثر الأسماء المشتقة فيها تزكية، كصالح، ومحسن، ومحمود.

فالظاهر أنه لا يمنع من ذلك إلا ما كان علماً محضاً على شيء، كما مثلنا، وبالله التوفيق"^(٢).

ويشكل على هذه الأسماء التي ورد النهي عنها وهي: نافع، وأفصح، ويسار، ورباح، فهي ليست علماً محضاً على النفع والفلاح والبركة واليسار!!

والحاصل:

أن هذه الضوابط غير دقيقة، ولا تحتكم لأسس ثابتة ومعايير واضحة، ولهذا نجد تبايناً واضحاً في الفتاوى المعاصرة إزاء هذه المسألة!

(١) أحكام الأسماء والكنى والألقاب (ص ١٨٨).

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية <http://www.m-a-arabia.com/site/16041.html>

المطلب الثاني علة «خوف التطير»

أولاً: تعليل النهي بـ «خشية التطير» لم يثبت في حديث مرفوع، ولكن صح ذلك موقوفاً عن ابن عباس وسمرة بن جندب.

أمّا قول ابن عباس: «وكان يكره أن يُقال: خرج من عند برة»؛ فهي كراهة لهذا اللفظ، لأنّ الكلمة توحى بالخروج من البر، وهي لا تليق أن تُقال في حق النبي ﷺ. وهذا المعنى لا يتحقق في غيره من أحاد الناس.

ولذا نجد أنّ اللاتي غير اسمائهن من النساء هن زوجتيه (زينب وجويرية) وربيبته (زينب) ولم يغيره في حق غيرهن من النساء البعيدات.

ومن الصحابيات اللاتي لم يغير اسمائهن: برة بنت أبي تجرة بن أبي فكيهة، وبرة بنت سفيان السلمية، وبرة بنت عامر بن الحارث القرشيّة^(١).

وأما التعليل الوارد في حديث سمرة فهو قوله: «فإنك تقول: أثمّ هو؟ فلا يكون، فيقول: لا»^(٢).

وهذا التعليل يلتقي مع ما ذكره ابن عباس في حديثه عن تغيير اسم برة، إذ كلاهما يدخلان في باب (المنطق المكروه)، ففي أثر ابن عباس استبشاع كلمة «خرج من عند برة»، وفي هذه استبشاع قول «بركة ليست هنا، لا يوجد يسار، ولا أفلح، ولا رباح».

وهذا التبرير وإن لم يثبت مرفوعاً فهو ثابت عن سمرة.

قال ابن القيم: "نهى أن يسمى عبده بأفلح ونافع ورباح ويسار؛ لأن ذلك قد

(١) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١٣/١٩٩-٢٠١).

(٢) «والله أعلم هل هذه الزيادة من تمام الحديث المرفوع أو مدرجة من قول الصحابي». زاد المعاد (٢/٣١٢).

يكون ذريعة إلى ما يُكره من الطيرة بأن يقال ليس ههنا يسار ولا رباح ولا أفلح، وإن كان إنما قصد اسم الغلام، ولكن سداً لذريعة اللفظ المكروه الذي يستوحش منه السامع“^(١).

”لأنه لو قال أحد: (في البيت يسار؟) ولم يكن يساراً في البيت، يقول في جوابه: لا؛ يعني: ليس في البيت، فقد نفيت اليُسْرَ أو اليسار الذي هو الغنى وسعة الحال عن بيتك“^(٢).

واختار ابن حبان تعليلاً آخر، وهو أن هذا النهي كان في أوائل الإسلام، لتعلق آمالهم برجاء الخير من هذه الأسماء، وأنهم ”يرون الرِّيحَ من رباح، والنُّجْحَ من نجاح، واليُسْرَ من يسار، وفلاحاً من أفلح لا من الله تعالى جل وعلا، فمن أجل هذا نهى عمّا نهى عنه“^(٣).

والتعليل الأول هو ما ذكره عامة العلماء^(٤)، وهو أقرب، ويؤيده ما جاء عن ابن عباس وسمرة.

ثانياً: الذي استقر عليه الأمر هو الإباحة، ويدل على ذلك:

١. أن هذا النهي كان في أوائل الأمر حيث كان يُخشى تطير الناس من نفي هذه الأسماء، وأما بعد النهي عن الطيرة فقد زال المعنى.

قال أبو جعفر الطحاوي: ”وهذا عندنا والله أعلم قبل النهي عن الطيرة، وعاد بذلك الحكم في الأسماء إلى استعمالها كلها ما لم يكن فيه منها نهي متأخر عن الطيرة“^(٥).

وقال جمال الدين الملقبي: ”إنما نهى عن التسمية بها خوف التطير بها...“

(١) إعلام الموقعين (١٥١/٣).

(٢) المفاتيح في شرح المصابيح (١٥٢/٥).

(٣) صحيح ابن حبان (١٥١/١٣).

(٤) مذهب ابن حزم قصر الحكم على الأسماء الواردة في النص فقط.

(٥) شرح مشكل الآثار (٤٤٧/٤).



يؤكد ما قلنا إنه ﷺ كان له غلامًا يسمى رباحًا، وأن علاء بن الحضرمي كان عاملاً على البحرين وبقيا على اسميهما^(١).

قال الخطابي: ”فأما من سلك به مذهب الفأل وقصد فيه اليُمن والتبرك، فأنا أرجو أن لا يكون به حرجًا إن شاء الله“^(٢).

٢. أن التسمي بهذه الأسماء كان موجودًا في عهد النبي ﷺ والصحابة والتابعين دون نكير منهم، مما يدل على أن هذا هو ما استقر عليه الأمر.

وممن تسمى بهذا من الصحابة والتابعين^(٣):

- أفلح أخو أبي القعيس عم عائشة من الرضاعة، أفلح مولى رسول الله، أفلح مولى أم سلمة، أفلح مولى أبي أيوب الأنصاري.
- رباح مولى رسول الله ﷺ، رباح بن الربيع الأسدي التميمي، رباح بن قصير اللخمي، رباح بن المعترف القرشي الفهري من مسلمة الفتح، رباح مولى أم سلمة، رباح مولى الحارث بن مالك الأنصاري استشهد باليمامة، رباح بن عبدالرحمن بن أبي سفيان.
- نافع مولى رسول الله ﷺ، نافع مولى عبدالله بن عمر، نافع بن عتبة بن أبي وقاص، نافع بن عجير، نافع بن الحارث الثقفي، نافع بن زيد الحميري، نافع بن سليمان العبدي، نافع بن سهل الأنصاري، نافع بن ظريب النوفلي من مسلمة الفتح، نافع أبو طيبة الحجام.
- يسار أبو نجيح المكي، يسار بن زيد مولى النبي ﷺ، يسار بن نمير مولى عمر بن الخطاب، يسار مولى ابن عمر، يسار أبو ليلي من الأنصار من بني عمرو بن عوف، يسار والد الحسن البصري.

(١) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار (٢٠٧/٢).

(٢) غريب الحديث للخطابي (٥٣١/١).

(٣) تم استخراج هذه الأسماء من: الثقات لابن حبان، الطبقات لخليفة بن خياط، الإصابة للحافظ ابن حجر.

• نجیح غلام كلثوم بن الهدم.

• بركة أم أيمن، بركة الحبشية، بركة بنت يسار مولاة أبي سفيان بن حرب.

• راشد بن حبيش، راشد بن حفص الهذلي، راشد بن سعيد السلمي، راشد

بن شهاب بن عمرو من بني غيلان، راشد بن المعلى بن لوزان الأنصاري،

راشد مؤذن ابن الزبير.

فهذه عينة من أسماء الصحابة والتابعين في العهد الأول ويوجد غيرها كثير، وهي تدل على أن ما جرى عليه الأمر بينهم هو التسمي بهذه الأسماء، ولو كان ثمة كراهة لما سُمِّي بها بينهم بهذه الكثرة.

وهذا يرجح أن ”المصير إلى النسخ أولى؛ لأنَّ حديث سمرة - وإن حُمل على الكراهة- فحديث جابر يقتضي الإباحة المطلقة؛ لأنه لما سكت النبي ﷺ عن النهي عن ذلك إلى حين موته، وكذلك عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مع حصول ذلك في الوجود كثيراً... فقد استمر العمل على حديث جابر، فإذاً هو متأخر، فيكون ناسخاً“^(١).

وقال التوربشتي: ”وقد كان الأحرار يُسمون بتلك الأسماء في زمان النبوة وقبلها، يشهد به أسماء الصحابة من وجوه القبائل وأسماء آبائهم“^(٢).

وقال: ”ثم إن تركه المسمين بها على ما هم عليه من غير تغيير تلك الأسماء، دال على أنه سلم الأمر فيما مضى، ووصاهم بغير ذلك فيما بقي“^(٣).

وقد أقرَّ الطبري بهذا التسميات الشائعة بينهم، إلا أنه عدَّ ذلك دليلاً على صرف النهي للكراهة، فقال: ”ففي تسمية عبدالله بن عمر مملوكه نافعاً بنافع، وتسمية أبي أيوب الأنصاري غلامه أفلح بأفلح، بين المهاجرين

(١) المفهم (١٧/١٣٢)، وقد أورد القرطبي هذا القول وأجاب عن ذلك بأنهم تركوا الأولى.

(٢) الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٣/١٠٤٠).

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٣/١٠٤٠).

والأنصار، من غير إنكار منكر ذلك عليهما، ما يوضح عن صحة ما قلنا في ذلك“ (١).

وكذا قال السخاوي: ”وحمل العلماء النهي في ذلك على كراهة التنزيه لا التحريم، لوقوع أكثر هذه الأسماء في موالى النبي ﷺ“ (٢).

٣. أن التطير من نفي الاسم لا وجه له؛ لأن المنفي وجود الشخص لا الصفة.

”ومعلوم أن السائل عن إنسان اسمه أفح، أو نافع، أو رباح هل هو في مكان كذا؟ إنما مسألته تلك مسألة عن شخص من أشخاص بني آدم، سُمِّي باسم جعل عليه دليلاً يُعرف به إذا ذُكر؛ إذ كانت الأسماء العواري المفرقة بين الأشخاص المتشابهة إنما هي أدلة على المسمى بها، لا مسألة عن شخص صفته النفع والفلاح والبركة“ (٣).

٤. أن الشريعة تدب للتسمية بالأسماء الحسنة والجميلة، وهذه منها.

”والله سبحانه قد جعل في غرائز الناس الإعجاب بسماع الاسم الحسن ومحبة وميل نفوسهم إليه، وكذلك جعل فيها الارتياح والاستبشار والسرور باسم: السلام، والفلاح، والنجاح، والتهنئة، والبشرى، والفوز، والظفر، والغنم، والربح، والطيب، ونيل الأمنية، والفرح، والغوث، والعز، والغنى، وأمثالها“ (٤).

ووجود من يتشائم من هذه الأسماء عند نفيها لا يعالج بمنع التسمي بها، بل بالنهي عن التطير والتشاؤم.

(١) تهذيب الآثار (١/٢٨٤).

(٢) الأجوبة المرضية (٢/٦٠٠)، ونقل الشيخ سعيد بن وهف القحطاني رَحِمَهُ اللهُ عن الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللهُ أن هذا النهي كان أولاً، ثم سُمِّي الصحابة ببعض هذه الأسماء، فدل ذلك على أنه منسوخ، أو أقره بعد ذلك، أو أنه يكون للكراهة. ينظر: الهدى النبوي في تربية الأولاد (ص٧٧).

(٣) تهذيب الآثار (١/٢٨٦).

(٤) مفتاح دار السعادة (٢/٢٤٤).

ولذا كان آخر أمر النبي ﷺ عدم النهي عنها كما في حديث جابر، وإنما نهى الناس عن الطيرة والتشاؤم.

٥. تحقيق هذه العلة يقتضي كراهة التسمي بمعظم الأسماء الحسنة، فكل اسم حَسَنٍ إذا تمَّ نفيه، فسيورث الطيرة والتشاؤم.

ومن ذلك اسم: سعد، وحسن، وسماح، ونصر، وسعيد، وصادق، ومحمود. ولذا قال ابن حزم ملزماً لهم: ”وهي علة موجودة في: خيرة، وخير، وسعد، وسعيد، ومحمود، وأسماء كثيرة، فيجب المنع منها عندكم أيضاً؟!“^(١).

ولذا كان العلاج الناجع هو منع التطير والنهي عنه، فهذا يفلق الباب ويحسم الأمر، وأما منع التسمي بهذه الأسماء فلن يعالج المشكلة ويحسمها، ولذا كان هو العلاج الشرعي المناسب، وبهذا يستقيم قول جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَاتَ وَلَمْ يَنْهَ عَنْ ذَلِكَ.

ويمكن تأويل حديث سمرة بأن الذي صدر من النبي ﷺ بوادر النهي، فظنه الراوي نهياً.

قال الدهلوي: ”ووجه الجمع بين الحديثين: أنه لم يعزم في النهي ولم يؤكد، ولكنه نهى نهياً إرشاداً بمنزلة المشورة، أو ظهرت مخايل النهي، فقال الراوي (نهى) اجتهاداً منه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

وأرى أن هذا الوجه أوفق لفعل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا يَسْمُونَ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ“^(٢).

والحاصل:

لم يثبت في السنة النبوية الصحيحة النهي عن التسمي باسمٍ يتضمن تزكية

(١) المحلى بالآثار (٢٦٢/٨).

(٢) حجة الله البالغة (٥٤٣/٢).



ومدحًا، وإنما أرشد النبي ﷺ الصحابة لترك التسمي لبعض الأسماء التي فيها مدح خشية التطير عند نفيها، وهممٌ بالنهي عن ذلك، ثم لم يفعل، واكتفى بالنهي عن التطير.



الخاتمة

وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات:

١. ثبت في السنة الصحيحة أن النبي ﷺ غيَّر اسم ثلاث صحابييات كان اسمهنَّ «بَرَّة»، وهن (زينب بنت أبي سلمة، وزينب بنت جحش، وجويرية بنت الحارث).
٢. تعليل هذا التغيير بـ (تزكية النفس) لم يرد به نص صحيح صريح، وإنما هي رواية مرفوعة ضعيفة، ورواية موقوفة غير صريحة، وليس لهذا التعليل مستند من كلام الصحابة والتابعين والأئمة السابقين إلا رواية تفرد بها محمد بن إسحاق مخالفاً فيها رواية الوليد بن كثير، فلا يعتمد عليها لاستتكار العلماء تفردات ابن إسحاق.
٣. ثبت في السنة النبوية الصحيحة النهي عن التسمية بـ (بركة، أفلح، نافع، يسار، رباح)، واختلف العلماء في علة هذا النهي على أقوال أقربها: «خوف التطيُّر»، كما ثبت عن ابن عباس وسمرة بن جندب.
٤. هذا النهي كان في أوائل الإسلام، ثم استقر الأمر على الترخيص، والتشديد في النهي عن التطيُّر، ويؤيد ذلك حديث جابر أن النبي ﷺ توفى ولم ينع منها، ويشهد لذلك الواقع العملي في حياة الصحابة والتابعين.
٥. الأسماء المتضمنة تزكية ومدحاً موفورة ومنتشرة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم، دون نكير منهم، وتكفي مراجعة إحدى كتب التراجم للوقوف على الكم الهائل من هذه الأسماء.
٦. لا حرج من التسمي بكل اسم حسن ولو تضمن تزكية ومدحاً؛ من باب التفاؤل بأن يكون صاحبه كذلك.

٧. لا حرج من التسمي باسم (بركة، ونافع، وأفلق، ورباح، ويسار) وما في معناها من الأسماء، ولا يحل التطير بنفي شيء منها.

ومما يوصي به الباحث: أهمية العناية بالمرويات الواردة في الأسماء التي غيرّها النبي ﷺ أو أمر وندب إلى تغييرها، وتحرير العلة في ذلك، وبيان مناط الحكم فيها.

والله أعلم



قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف الخيرة المهرة، البوصيري، ت: دار المشكاة، دار الوطن للنشر بالرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٢. الأجوبة المرضية، السخاوي، تحقيق: محمد إسحاق، ط١، الرياض، دار الراية، ١٤١٨هـ.
٣. الآحاد والمثاني، ابن أبي عاصم، ت: باسم الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.
٤. أحكام الأسماء والكنى والألقاب، عمر بن عبد الله بن طالب، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٦هـ.
٥. الأدب المفرد، البخاري، تحقيق: سمير الزهيري، مكتبة المعارف، ط١، ١٤١٩هـ.
٦. الاستغناء في معرفة المشهورين، ابن عبد البر، ت: عبدالله السوالملة، دار ابن تيمية، ط١، ١٤٠٥هـ.
٧. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر، تحقيق: مركز هجر للبحوث بمصر، ط١، ١٤٢٩هـ.
٨. إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٧هـ.
٩. الإفصاح عن معاني الصحاح، ابن هبيرة، ت: فؤاد عبد المنعم، دار العاصمة، ط١، ١٤٣٥هـ.
١٠. إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، ت: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط١، ١٤١٩هـ.
١١. إكمال تهذيب الكمال، مغلطاي، تحقيق: عادل بن محمد، الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٢. الاكمال في رفع الارياب، أبو نصر بن ماكولا، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ.
١٣. البحر المحيط، أبو حيان، دار الفكر، ١٤١٣هـ.
١٤. تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٤هـ.
١٥. تاريخ ابن أبي خيثمة، السفر الثالث، ت: صلاح هلال، ط١، الفاروق الحديثة، ١٤٢٧هـ.
١٦. تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، ت: أحمد نور سيف، ط١، مركز البحث العلمي، ١٣٩٩هـ.
١٧. تاريخ أبي زرعة الدمشقي، ت: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية بدمشق.
١٨. التحرير والتنوير، ابن عاشور، دار سحنون، ١٩٩٧م.
١٩. تحفة الأشراف، المزي، ت: عبدالصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ.
٢٠. تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل، أبو زرعة العراقي، ت: عبدالله نواره، مكتبة الرشد.
٢١. تحفة المودود بأحكام المولود، ابن القيم، ت: عثمان ضميرية، عالم الفوائد، ط١، ١٤٣١هـ.
٢٢. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: سامي سلامة، ط٢، الرياض، دار طيبة، ١٤٢٠هـ.
٢٣. تفسير القرطبي، ت: حمد البردوني، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ.
٢٤. تفسير غريب ما في الصحيحين، محمد بن فتوح الحميدي، ت: زبيدة محمد سعيد، مكتبة السنة - القاهرة - ، ط١، ١٤١٥هـ.
٢٥. تهذيب الأسماء واللغات، النووي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

٢٦. تهذيب الآثار - مسند عمر-، الطبري، ت: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
٢٧. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٢٦هـ.
٢٨. تهذيب الكمال، المزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ.
٢٩. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن، تحقيق: دار الفلاح، ط١، ١٤٢٩هـ.
٣٠. الثقات، ابن حبان البستي، دائرة العثمانية بحيدرآباد الدكن، ط١، ١٤٠٣هـ.
٣١. جامع البيان، ابن جرير الطبري، تحقيق: عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.
٣٢. الجامع في الحديث، عبدالله بن وهب، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٦هـ.
٣٣. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، ط١، حيدرآباد الدكن، ١٣٧١هـ.
٣٤. حجة الله البالغة، الشاه ولي الله الدهلوي، ت: سيد سابق، دار الجيل، ط١، ١٤٢٦هـ.
٣٥. حديث أبي الحسين بن المظفر، مخطوط نُشر في برنامج جوامع الكلم.
٣٦. روح المعاني، الألوسي، دار إحياء التراث العربي ببيروت.
٣٧. زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٩هـ.
٣٨. سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، ط١، ١٤٣٠هـ.
٣٩. سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، ط١، ١٤٣٣هـ.
٤٠. سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب، ط١، ١٩٩٨م.
٤١. السنن الكبرى، البيهقي، ت: عبدالله التركي، مكتب هجر، ط١، ١٤٣٢هـ.
٤٢. السير والمغازي، محمد بن إسحاق، ت: سهيل زكار، دار الفكر ببيروت، ط١، ١٣٩٨هـ.

٤٣. شرح صحيح مسلم، النووي، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
٤٤. شرح سنن أبي داود، ابن رسلان، دار الفلاح، ط١، ١٤٣٧هـ.
٤٥. شرح صحيح البخاري، ابن بطلال، ت: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٤٦. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، ت: شعيب الأرنؤوط، الرسالة، ١٤١٥هـ.
٤٧. صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ.
٤٨. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط١، دار طويق، ١٤٢٢هـ.
٤٩. صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٤هـ.
٥٠. صيانة صحيح مسلم، ابن الصلاح، ت: موفق عبد القادر، دار الغرب، ط٢، ١٤٠٨هـ.
٥١. الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق: علي عمر، مكتبة الخانجي، ط١، ١٤٢١هـ.
٥٢. علل الأحاديث في صحيح مسلم، ابن عمار الشهيد، ت: علي الحلبي، دار الهجرة.
٥٣. العلل ومعرفة الرجال (رواية المروزي) ت: وصي الله عباس، الدار السلفية، ط١، ١٤٠٨هـ.
٥٤. العلل ومعرفة الرجال (رواية عبد الله) ت: وصي الله عباس، دار الخاني، ط٢، ١٤٢٢هـ.
٥٥. العلل، الدارقطني، تحقيق: محمد صالح الدباسي، مؤسسة الريان، ط٣، ١٤٣٢هـ.
٥٦. غرر الفوائد المجموعة، الرشيد العطار، ت: خرشايفي، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤١٧هـ.

٥٧. الفرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية.
٥٨. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.
٥٩. الفروع، ابن مفلح، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
٦٠. الفصل للوصول المدرج في النقل، الخطيب، ت: الزهراني، دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ.
٦١. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، دار المعرفة بيروت، ط٢، ١٣٩١هـ.
٦٢. الكامل في ضعفاء الرجال، ابن عدي، ت: مازن السرساوي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٣٤هـ.
٦٣. كشف المشكل، ابن الجوزي، ت: علي البواب، ط١، دار الوطن، ١٤١٨هـ.
٦٤. لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، الدهلوي، ت: الندوي، النوادر، ط١، ١٤٣٥هـ.
٦٥. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: ابن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ.
٦٦. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الثريا، ط٢، ١٤١٤هـ.
٦٧. محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
٦٨. المحلى، ابن حزم الظاهري، تحقيق: أحمد شاکر، دار التراث.
٦٩. المراسيل، ابن أبي حاتم، تحقيق: شكر الله قوجاني، مؤسسة الرسالة بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.
٧٠. مرقاة المفاتيح، علي القاري، ت: صدقي العطار، دار الفكر، ط١، ١٤١٤هـ.
٧١. المسائل التي حلف عليها أحمد بن حنبل، ابن أبي يعلى، دار العاصمة، ط١، ١٤٠٧هـ.
٧٢. مستخرج أبي عوانة الإسفراييني، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية،

ط١، ١٤٣٥هـ.

٧٣. المستدرك على الصحيحين، الحاكم، تحقيق: مقبل الوادعي، دار الحرمين،

١٤١٧هـ.

٧٤. مسند ابن الجعد، تحقيق: عامر حيدر، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٧هـ.

٧٥. مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد التركي، دار هجر بمصر، ط١،

١٤١٩هـ.

٧٦. مسند أبي يعلى الموصلي، ت: حسين أسد، دار المأمون دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.

٧٧. مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: عبدالغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، ط١،

١٤١٢هـ.

٧٨. مسند الحميدي، ت: حسين سليم أسد الداراني، دار السقا بدمشق، ط١،

١٩٩٦م.

٧٩. مسند الدارمي، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، القاهرة، ط١، ١٤٣٦هـ.

٨٠. المسند، أحمد ابن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٦هـ.

٨١. مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن،

ط١، ١٤٢٧هـ.

٨٢. مصنف عبدالرزاق، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢،

١٤٠٣هـ.

٨٣. المعتصر من المختصر، جمال الدين الملطي الحنفي، عالم الكتب ببيروت.

٨٤. المعجم الكبير، الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، ط٢، مكتبة ابن تيمية.

٨٥. معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، ت: عادل العزازي، دار الوطن، ط١،

١٤١٩هـ.

٨٦. المعرفة والتاريخ، الفسوي، ت: أكرم ضياء العمري، مكتبة الدار بالمدينة، ط١،

١٤١٠هـ.

٨٧. مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ت: عبدالرحمن قائد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٢هـ.
٨٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، دار ابن كثير، ط١، ١٤١٧هـ.
٨٩. المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق: مصطفى العدوي، دار بلنسية، ط٢، ١٤٢٣هـ.
٩٠. المنتقى شرح الموطأ، الباجي، ط١، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.
٩١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، ت: علي البجاوي، دار المعرفة ببيروت.
٩٢. الميسر في شرح مصابيح السنة، التُّورِبِشْتِي، ت: هنداوي، مكتبة الباز، ط٢، ١٤٢٩هـ.
٩٣. النجم الوهاج في شرح المنهاج، الدميري، دار المنهاج بجدة، ط١، ١٤٢٥هـ.
٩٤. هدي الساري، ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة ببيروت، ١٣٧٩هـ.
٩٥. الهدى النبوي في تربية الأولاد، سعيد بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| ٥١٧ | ملخص البحث |
| ٥١٩ | المقدمة |
| ٥٢٣ | التمهيد |
| ٥٢٥ | المبحث الأول: الأحاديث الواردة في الباب |
| ٥٤٦ | المبحث الثاني: تحرير علّة الكراهة |
| ٥٦٢ | الخاتمة |
| ٥٦٤ | قائمة المصادر والمراجع |





قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: ”أصل الذنوب نوعان: ترك مأمور، وفعل محظور، وهما الذنبان اللذان ابتلى الله سبحانه بهما أبوي الجن والإنس، وكلاهما ينقسم باعتبار محله إلى ظاهر على الجوارح، وباطن في القلوب، وباعتبار متعلقه إلى حق الله، وحق خلقه“.

الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم، (ص: ١٢٢).



أولوية الديون
دراسة مقارنة بين الفقه ونظام
الإفلاس السعودي

إعداد:

د. سظام بن صالح النمي

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية - جامعة الملك سعود



ملخص البحث

في ظل رؤية المملكة ١٤٥٠هـ، التي دشنها خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز، ويقوم على تنفيذها ولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان، حفظهما الله، والتي تهدف إلى جعل المملكة العربية السعودية قوة استثمارية رائدة، صدر نظام الإفلاس السعودي بالمرسوم الملكي رقم م/٥٠ في ٢٨/٥/١٤٣٩هـ ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم ٦٢٢ في ٢٤/١٢/١٤٣٩هـ، لجمع شتات أنظمة التسوية الواقية من الإفلاس والموجودة منذ عشرات السنين، ولمصلحة الدائنين والمالكين للكيانات الاقتصادية المختلفة.

وقد عالج هذا النظام القصور التشريعي في الأنظمة السابقة له، وشجع النشاطات الاقتصادية، وحسن البيئة الاستثمارية في المملكة، ومكّن المدين المتعثر من التوصل إلى تسوية مع دائنيه، وشجعه على إعادة تنظيمه المالي، وعزز الثقة الائتمانية من خلال بسط أحكامه على كافة المشروعات الاقتصادية، محافظاً على قيمتها الاستثمارية، بدعم الاستثمارات التي يمكن أن تواجه مشكلات طارئة أو تعثراً، وأتاح للمدين المفلس معاودة نشاطه، مع مراعاته حقوق دائنيه على نحو عادل.

وعالج نظام الإفلاس بحكمة مسألة غاية في الأهمية وهي "الديون"، حتى لا يؤول الأمر إلى تنازع بين المدين ودائنيه، واستغلال بعض الدائنين لنفوذ ما أو قوة اقتصادية قد تفوق الآخرين، وقد جاء النظام السعودي للإفلاس بتقسيم للديون وأنواعها، وبترتيب للديون نظمه الفصل الثاني عشر من النظام، وحدد في الفصل الثالث عشر من لائحته ما يقدم من الديون الممتازة على غيرها، وهو في ترتيبه لتلك الديون لم يخالف الفقه الإسلامي في ترتيبه لديون المفلس أو من تعرض لحجر بسبب ديونه، بل سار على نهجه مستنيراً بنبراسه، وإن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:
فإن من الموضوعات التي باتت تدور مؤخرًا وتناقش بشكل كبير في مختلف
الدوائر الاقتصادية والتجارية ما يتعلق بموضوع الإفلاس، وآلية التعامل معه،
والطريق الأفضل والأسلم في التعامل مع الشخص الذي يتعثر في الوفاء بالتزاماته
على نحو يخفف أثر هذا التعثر على المفسس نفسه من جهة، وعلى المتعاملين معه
والمرتبطين معه بالتزامات مالية من جهة أخرى.

وقد ظهرت العديد من أنظمة الإفلاس في العالم، وتعددت المدارس والمناهج
المتبعة للوصول إلى الطريقة المثلى التي تحقق ما سبق ذكره من مصالح، ومنها ما
نهجه المنظم السعودي مؤخرًا عندما أصدر نظام الإفلاس ولائحته التنفيذية.

ونظرًا لحدثة النظام، وأهمية المسائل التي يعالجها، وحاجتها للدراسة
والمراجعة لما له من أثر مباشر على اقتصاد البلاد، ونظرًا لأنه لم يحظ بعد بال العناية
الكافية والدراسة المتأنية لجوانبه المختلفة فقهيًا ونظاميًا، فقد استعنت بالله وقررت
الكتابة في جانب مهم من جوانب هذا النظام وهو ما يتعلق بأولوية الديون التي
نظمها الفصل الثاني عشر منه.

وسأقوم في هذا البحث، بمشيئة الله، بدراسة أولوية الديون في نظام الإفلاس
السعودي مقارنة بالفقه الإسلامي.

مشكلة البحث

إن ترتيب الديون أمر مهم جدًا ومؤثر في الكثير من المسائل الشرعية ومن

ذلك التركة، والحجر، والإفلاس، وغيرها من المسائل الشرعية. وقد جاء المنظم السعودي في نظام الإفلاس بترتيب مميّز فيه الديون المضمونة عن غير المضمونة، مما يستلزم بحثها من الناحية الفقهية ومقارنتها بالأنظمة الأخرى، لمعرفة مدى توافقها مع الفقه الإسلامي والأنظمة المتبعة في الدول الأخرى.

حدود البحث

هذا البحث يدرس أولوية الديون في نظام الإفلاس الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٠ في ٢٨/٥/١٤٣٩هـ ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار مجلس الوزراء رقم ٦٢٢ في ٢٤/١٢/١٤٣٩هـ، ومدى استفادة هذه الأنظمة من الشريعة الإسلامية.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى معرفة مدى توافق ترتيب آلية الديون في نظام الإفلاس مع ترتيبها في الفقه الإسلامي.

منهج البحث

سلكت في هذا البحث الطريقة الاستقرائية الاستنباطية

أولاً: تصوير المسائل التي تحتاج إلى تصوير.

ثانياً: ذكر الخلاف الفقهي باختصار من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

ثالثاً: ذكر دليل كل مذهب إن كان مذكوراً في كتبهم، وإلا فإني أجتهد في استنباط الدليل الذي يوافق القول، مع مناقشة الأدلة عند الحاجة.

رابعاً: تخريج الأحاديث، وذلك بعزوها للصحيحين أو أحدهما إذا كان فيهما، وذكر الجزء والصفحة إن كان في غيرهما مع الحكم عليها.

خامساً: التوثيق باسم الكتاب دون معلوماته أو اسم مؤلفه اكتفاءً بما سيذكر في قائمة المراجع، إلا في حالة وجود اشتباه بغيره يستدعي التفصيل.



سادساً: التوثيق بذكر المادة والاسم المختصر للنظام أو اللائحة الساريين، وفي حالة الاستشهاد بنص ملغي يشار إلى ذلك بعبارة "ملغي".

خطة البحث

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد ومطلبين وخاتمة.

المقدمة في بيان مشكلة البحث وحدوده وأهدافه ومنهجه وإجراءاته وخطته.

التمهيد وفيه:

أولاً: التعريف بنظام الإفلاس السعودي وأهدافه ومزاياه.

ثانياً: التعريف بالدين، وألوية الديون في التركات.

المطلب الأول: الديون في الفقه الإسلامي.

المسألة الأولى: أنواع الديون في الفقه الإسلامي.

المسألة الثانية: ترتيب الديون في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: الديون في نظام الإفلاس السعودي.

المسألة الأولى: أنواع الديون في نظام الإفلاس السعودي.

المسألة الثانية: ترتيب الديون في نظام الإفلاس السعودي.

المسألة الثالثة: مقارنة ترتيب الديون في الفقه الإسلامي بنظام الإفلاس السعودي.

الخاتمة: وفيها أذكر أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

الدراسات السابقة

بعد تتبّع موضوع البحث لم أجد في حدود اطلاعي من أفرد موضوع (ألوية

الديون في نظام الإفلاس السعودي مقارنة بالفقه) بالبحث والدراسة إلا أن هناك

جهوداً قد تناولت جزءاً أو جانباً من الموضوع ومن هذه الجهود:

١. (حقوق الدائنين في التركة في ضوء الشريعة الإسلامية وفقاً للنظام السعودي) للمؤلف/ عبدالعزيز بن محمد الصغير، وقد تناول هذا الكتاب حقوق الدائنين في التركة في ضوء الشريعة الإسلامية وفقاً للنظام السعودي ما قبل نظام الإفلاس الجديد، وطبيعة حقوق الدائنين في التركة ونظريات الدين العيني في الفقه الإسلامي، وآثار الديون العينية في أحكام التركات والتركة في الفقه الإسلامي، والديون العينية وأحكام التصفية وأثر الديون العينية في تصرفات الورثة وفي أحكام التصفية في التشريع الإسلامي والوضعي، وحماية حقوق الدائنين في الفقه الإسلامي، ولكنه لم يستعرض ترتيب وأولوية الديون في النظام السعودي وإن كان أشار من طرف خفي لترتيبها في الفقه الإسلامي.

٢. (مشروع نظام الإفلاس السعودي بين القبول والرفض: دراسة نقدية) د. إيناس خلف الخالدي، وهو بحث منشور بمجلة العلوم القانونية والسياسية، وتناولت فيه قراءة قانونية نقدية لمواد نظام الإفلاس السعودي، مبينة الإجراءات التي تحكم تصرفات المدين لتصحيح أوضاعه والاستمرار في نشاطه دون الإخلال بحقوق دائنيه، ثم اختتمت البحث بتقييم النظام، وذلك دون الالتفات لترتيب الديون، إلا أنها في المطلب السابع من المبحث الثاني ذكرت أن المشرع أعطى أولوية للتكاليف والنفقات المتكبدة في سبيل تصفية أصول التفليسة، ولم تتناولها بالدراسة ولا المقارنة مع الفقه الإسلامي.

٣. (حصر أموال المفلس وإدارتها - دراسة مقارنة) بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير مقدم من الباحث عبد الملك بن حمد بن إبراهيم الشتوي، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد تناول في البحث الإجراءات الواجب اتخاذها بعد الحكم بالإفلاس، وهو حصر أموال المفلس وما يسبقه من غل يد المفلس عن إدارة أمواله حفاظاً على حقوق الدائنين، ولم يتعرض كذلك لأولوية الديون في النظام السعودي ولا في الفقه، وإنما تعرض لموقف الفقه



الإسلامي من تحصيل الديون التي للمفلس على الغير، والتي عالجهما النظام بالمقاصة عند الحديث عن نوعية الديون في النظام السعودي للإفلاس.

٤. (آثار الإفلاس في شخص المدين: دراسة نقدية) مقدمة من الباحث نزار عبدالكريم سلطان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الملك عبدالعزيز، وقد تناول ما يحدثه الإفلاس، باعتباره وصفاً قائماً بالشخص، من آثار على شخص المدين، من حيث تقييد حريته كمطالبته وملازمته وحبسه وعقوبته، ومن حيث تصرفاته الشخصية كنفقته ونكاحه وإقراره واقتصاصه، دون الآثار التي تحدث في ماله إلا أنه تناول في عجالة في المبحث الخامس من الفصل الرابع بيع الحاكم لمال المدين وقسمته بين الغرماء، دون الدخول في نطاق بحثنا.

٥. (الوسيط في شرح نظام التنفيذ السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٣ وتاريخ ١٣/٨/١٤٣٤هـ ولائحته التنفيذية) للمستشار القانوني خالد حسن أحمد، وفي هذا الكتاب أشار المؤلف إلى الديون الممتازة وترتيبها في النظام السعودي، لكنه لم يتطرق لنظام الإفلاس السعودي ولا لمقارنتها بالفقه.

ما تتميز به الدراسة

يتميز البحث بأنه الدراسة الوحيدة -تقريباً- التي أفردت ترتيب الديون وأولويتها في نظام الإفلاس السعودي ومقارنتها بالفقه الإسلامي، ولم يسبقها دراسة لهذا البحث سواء في النظام القديم أو الجديد للإفلاس.

سائلاً الله تعالى حسن عونه وتوفيقه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله

وصحبه وسلم.



التمهيد

أولاً: نظرة تاريخية

أصبحت التجارة من الاستراتيجيات الدولية المعتبرة في سياق نجاح الدول اقتصادياً، وبمدى نجاحها تكون مكانة الدولة في مملكة التنافس الاقتصادي العالمي والذي يُعدّ أسلوباً حتمياً للارتقاء بالشعوب.

وكل أمر له شأنه لا بد أن تُقعد له القواعد، وتُسنّ له القوانين، ويُعدّ النظام التجاري، وبخاصة نظام الإفلاس، من الأنظمة المطروحة على منضدة المشرع لاتصاله الحثيث بالواقع الاقتصادي للدولة، فهو ذو أولوية حقيقية في الرقي بتلك الأهداف، فهو ركيزة وعمود أساس في استقرار ودعم الثقة في التعاملات التجارية، ووجود هذا النظام على أرض الواقع، يحقق حماية للنظام الاقتصادي، بفرض حماية حقيقية وواقعية على حقوق الدائنين والمتعاقدين في المعاملات التجارية، بقواعد ونصوص تضمن عدم إضاعة الحقوق، وفي ذات الوقت وضع السبل التي قد تقيد المدين المفلس كشخص حريص على عطاءه في السوق التجاري.

وقد ظهرت فكرة الإفلاس منذ أقدم العصور، ولم تغفلها قواعد النظام الروماني، ثم تغير المقصود من هذه الفكرة مع مضي الزمن حتى صارت إلى ما هي عليه الآن، واختلف تنظيم الإفلاس في شتى التشريعات بحسب الاتجاهات المختلفة، ومهما يكن في اختلاف التشريعات فمن المقرر أنها تتفق جميعاً في الخطوط الرئيسية التي توضح معالم الإفلاس، وأهمها توقيع الحجز الشامل على أموال المفلس، وحرمانه من التصرف فيها إضراراً بدائنيه، وتصفية هذه الأموال تصفية جماعية بقصد قسمة المبالغ الناتجة عنها بين الدائنين قسمة غرماء.

وقد كانت بعض الأنظمة القديمة تعطي الحق للدائن في استرقاق المدين، إلا



أن هذا اختفى تدريجياً مع مرور الزمن وتطور الفكر التشريعي، وقد وصل التطور التشريعي غايته بعد الإسلام، فقد احتوت الشريعة الإسلامية كثيراً من الأنظمة التي تنظم العلاقة بين الدائنين والمدين الذي يتخلف عن الوفاء بما عليه من ديون، وتهدف هذه الأحكام إلى الحجز على المدين، وبيع ماله، وتقسيم ثمن ذلك بين الدائنين قسمة غرماء، وبذلك لا يتاح للمدين التصرف في أمواله إضراراً بالدائنين أو ضحاياه بعضهم على حساب البعض الآخر، ولكن لم تجز الشريعة الإسلامية للدائن استرقاق المدين كما كان في النظام الروماني، وإن كان بعض الفقهاء المسلمين قد أجاز حبس المدين فترة قصيرة بحكم من القاضي بناء على طلب الدائن إذا خيف من أن يكون للمدين مال يخفيه عن الدائنين، على أن بعض الفقهاء ذهب إلى أن حبس المدين هو بمثابة عقوبة لعدم الوفاء بما عليه للدائن.

ومهما يكن من أمر فإن حبس المدين لم يكن يستتبع تعذيبه أو إرهاقه والقسوة به، ومتى انتهت مدة الحبس لم يكن للدائنين شأن بالمدين ومطاردته إلا إذا ظهرت أموال يمكن التنفيذ عليها حتى لا تتاح له فرصة التصرف فيها إضراراً بهم.

وبتطور الفكر القانوني الوضعي بدأت التشريعات تضع المعايير والأسس للإفلاس التجاري لتعزيز الثقة في البنية التشريعية للاستثمار، فكلما كانت هذه البنية مكتملة ومنظمة كلما أضحى الاقتصاد أكثر قدرة على النمو، والاستقرار الاقتصادي والاجتماعي، وكذا فإن مثل هذا التشريع يقوم على حفظ مقصد المال الذي هو أحد المقاصد الضرورية الخمسة المرعية، لذا كان لزاماً على المختصين دراسة وتحليل النصوص القانونية لإبراز ما بها من مناقب ومثالب، لا تدرك إلا باختصاص أو ممارسة، وذلك لإيجاد الحلول الفعالة من أجل المحافظة على البنية الاقتصادية وعدم تعرض العاملين بها لشبح الإفلاس أو التصفية وما يترتب عليه من إنهاء خدمات العديد من الموظفين وتشريد العديد من العاملين، مما يقوض النهضة الاقتصادية في الدولة.

فالحكمة من تقرير نظام الإفلاس هي حماية جماعة الدائنين من المدين المفلس

الذي صارت أمواله غير كافية للوفاء بديونه التجارية، وتمكنهم من الحصول على الأموال المتبقية لدى المدين قبل أن يحاول تهريبها كلها أو بعضها إضراراً بالدائنين، وكذلك حماية الدائنين أنفسهم من بعضهم البعض، إذ إن توقف المدين التاجر عن دفع ديونه التجارية يدفع كل دائن على حدة بأن يسارع في التنفيذ على أموال المدين للحصول على حقه بغض النظر عما يناله الدائنون الآخرون^(١).

ومن أكثر ما يزعج الدائن هو خوفه على ماله وضياعه ومتى يسترد دينه، لذا كان على المشرع في كل نظام تعرض لتشريع الإفلاس أن يقوم بترتيب الديون وتحديد أنواعها، فمن يستوفي دينه أولاً، ومن يدخل مع الغرماء حتى لا يصبح الأمر رهناً للميول والأهواء في حالة دون حالة، وحتى يضبط التعاملات المالية بما لا يؤثر على اقتصاد الدولة، ولا على المدين أكثر من المطلوب ولا على باقي الدائنين في وجود دائن منهم له نفوذ أو قوة دونهم.

ثانياً: التعريف بمصطلحات البحث وأهدافه

لعل من أدبيات البحث العلمي التعريف بمصطلحاته، التي تتمثل هنا في نظام الإفلاس السعودي، مما يستتبع الإشارة لأهدافه ومزاياه، وكذا التعريف بالدَّين، والتعرض لأولوية الديون في التركات، وهذا ما نعرض له في السطور التالية.



(١) ”شهر الإفلاس وفقاً للنظام العماني ومدى إمكانية تنفيذ أحكام الإفلاس الأجنبية في سلطنة عمان“، القاضي سليمان بن سيف بن سليمان النهاني، المحكمة الابتدائية بمسقط، سلطنة عمان.

أولاً: التعريف بنظام الإفلاس السعودي وأهدافه ومزاياه

ماهية الإفلاس:

الإفلاس لغة: من قولهم: أفلس الرجل أي صار مُفلسًا، أي لم يبق له مال، يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها ليس معه فُلُسٌ^(١)، أو كأنما صارت دراهمه فلوسًا وزيوفًا، وقد فُلِسَ القاضي تفليسًا: نادى عليه أنه أفلس^(٢)، وفُلِسَ من الشيء فُلْسًا خلا منه وتجرد، فهو فُلِسٌ، ويقال: هو فُلِسٌ من الخير، وأفلس فلان فقد ماله فأعسر بعد يسر فهو مُفلس^(٣).

وقد اصطلح أهل اللغة على أنه: فقد المال والعسر بعد اليسر^(٤)، فهو يتحقق عندما تكون أموال الشخص غير كافية لسداد ديونه، والمفلس هو: مدين استغرقت ديونه جميع أصوله^(٥).

وفي اصطلاح الفقهاء: استعمل في الإعسار بعد اليسار، والتفليس يستعمل في حجر الحاكم على المديون^(٦)، والمفلس شرعًا من يزيد دينه على موجوده، وسمي مُفلسًا؛ لأنه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير، إشارة إلى أنه صار لا يملك إلا أدنى الأموال وهي الفلوس، أو سمي بذلك؛ لأنه يمنع التصرف إلا في الشيء التافه كالفلوس^(٧).

(١) لسان العرب، لابن منظور (١٦٥/٦).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري (١٠١/٥).

(٣) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبدالقادر محمد النجار (٧٠٠/٢).

(٤) معجم لغة الفقهاء، لمحمد قلعجي (٨١).

(٥) نظام الإفلاس السعودي المادة ١.

(٦) الحاوي الكبير، للماوردي (٥٥١/٦).

(٧) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للشوكاني (٢٨٧/٥).

وعرفه فقهاء المسلمين بتعريفات مختلفة، إذ عرفه بعض الفقهاء بقولهم: هو "حالة أن يكون الدين الذي على الرجل أكثر من ماله، وسواء كان غير ذي مال أصلاً، أم كان له مال إلا أنه أقل من دينه"^(١)،^(٢)، وذهب آخرون إلى القول بأن الإفلاس "حالة تكون فيها أموال الشخص قاصرة عن ديونه، فإن كانت مساوية لها أو زائدة فلا يُحجر عليه بالإجماع"^(٣).

وفي جميع التعاريف المتقدم ذكرها يتضح أن فقهاء المسلمين، وإن اختلفوا في صياغتهم لتعريف الإفلاس، إلا أنهم اتفقوا على أن الإفلاس هو أن تكون أموال الشخص غير كافية لسداد ديونه، أي أن أصوله أقل من ديونه، أما إذا كانت أمواله كافية فقط لأداء ديونه أو تزيد عنها فلا نكون أمام حالة إفلاس.

وكما عرّف فقهاء المسلمين الإفلاس بتعريفات مختلفة، فإنهم عرفوا المفلس أيضاً بتعريفات مختلفة: إذ عرفه بعضهم بقوله: "المفلس من حُجِرَ عليه لنقص ماله عن دين عليه لآدمي، بخلاف دين الله تعالى"^(٤)؛ وعرفّه بعضهم الآخر بقوله: "المفلس من لا يفي ماله بدينه"^(٥).

أهداف نظام الإفلاس السعودي^(٦):

نص نظام الإفلاس السعودي على أنه يهدف إلى تنظيم إجراءات الإفلاس، وهي:

١. التسوية الوقائية: بمعنى تيسير توصل المدين إلى اتفاق مع دائنيه على تسوية ديونه، ويحتفظ المدين فيه بإدارة نشاطه^(٧)، ويلجأ لها التاجر، الفرد أو

(١) إخلاص الناوي في إرشاد الغاوي إلى مسالك الحاوي، لابن المقرئ (٢٨/٢)

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي (٢٨٤/٢).

(٣) تكملة المجموع شرح المهذب، للنووي (٦/١٤).

(٤) أسنى المطالب شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (٤٥٣/٤)؛ دلائل الأحكام، بهاء الدين بن شداد (١٤٣/٢).

(٥) حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ابن حجر (٣٩٤/٦).

(٦) نظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٠ في ٢٨/٥/١٤٣٩هـ.

(٧) نظام الإفلاس السعودي المادة ١.



الشركة، في حال تعرض تجارتها ومركزه المالي لاضطراب جدي، من شأنه أن يؤدي لتوقفه عن دفع ديونه، واحتمال انزلاقه في مغبة إشهار الإفلاس إن لم يسعف بتسوية مع دائنيه تراعى وضعه المتدهور.

٢. إعادة التنظيم المالي: وهو إجراء يهدف إلى تيسير توصل المدين إلى اتفاق مع دائنيه على إعادة التنظيم المالي لنشاطه تحت إشراف أمين إعادة التنظيم المالي، وهو عبارة عن إعادة النظر في التوازنات المالية للمؤسسة وتحديد إمكانياتها المالية.

٣. التصفية: وهو إجراء يهدف إلى حصر مطالبات الدائنين، وبيع أصول التفليسة، وتوزيع حصيلته على الدائنين تحت إدارة أمين التصفية، وهي عبارة عن الأعمال أو العمليات التي يتم بموجبها إنهاء التعاملات والآثار التي خلفتها الشركة المنحلة أو المنتهية في الواقع القانوني. وتسوية المراكز القانونية للشركة باستيفاء حقوقها وسداد ديونها، ومن ثم تقسيم ما تبقى من أموالها على الشركاء، وإن لم يتبق شيء فإن ذلك يعني أن الشركة قد منيت بخسائر ويتعين على كل شريك الإسهام فيها حسب مسؤوليته عن ديون الشركة، وعلى ضوء نصوص العقد وأحكام القانون، ويتضح من ذلك أن التصفية وسيلة لإنهاء عقد الشركة ومحو شخصيتها القانونية وليس غاية في ذاته^(١).

٤. التسوية الوقائية لصغار المدينين: وهدفها تمكين المدين الصغير من التوصل إلى اتفاق مع دائنيه لتسوية ديونه خلال فترة معقولة عبر إجراءات يسيرة بتكلفة منخفضة وكفاية عالية، مع احتفاظ المدين بإدارة نشاطه^(٢).

٥. إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين: ويهدف هذا الإجراء إلى تيسير توصل

(١) مقال منشور بمجلة الوطن الكويتية بعنوان الفرق بين إفلاس الشركة وتصفيتهما، للمحامي عبدالرزاق عبدالله، بتاريخ ٢٦/٨/٢٠١٢.

(٢) نظام الإفلاس السعودي المادة ١٢٧.

المدين الصغير إلى اتفاق مع دائنيه لإعادة التنظيم المالي لنشاطه خلال فترة معقولة عبر إجراءات يسيرة بتكلفة منخفضة وكفاية عالية، وذلك تحت إشراف الأمين^(١).

٦. التصفية لصغار المدينين: ويهدف إلى بيع أصول التفليسة وتوزيع حصيلته على الدائنين خلال فترة معقولة عبر إجراءات يسيرة بتكلفة منخفضة وكفاية عالية، وذلك تحت إدارة الأمين^(٢).

٧. التصفية الإدارية: ويهدف إلى بيع أصول التفليسة التي لا يتوقع أن ينتج عن بيعها حصيلة تكفي للوفاء بمصروفات إجراء التصفية أو إجراء التصفية لصغار المدينين، تحت إدارة لجنة الإفلاس^(٣).

الأهداف الرئيسية لنظام الإفلاس السعودي تتلخص في:

١. معالجة القصور التشريعي في الأنظمة المعمول بها في المملكة، وذلك بوضع تنظيم شامل يتعامل مع حالات تعثر أو إفلاس الأشخاص القائمين على المشروعات التجارية والاقتصادية.

٢. تشجيع النشاطات والمشروعات الاقتصادية بإيجاد نظام إفلاس ذي كفاءة يخفض الكلفة المرتبطة بإعادة التنظيم المالي أو التصفية.

٣. تحسين البيئة الاستثمارية في المملكة، وجذب المزيد من الاستثمارات من خلال توفير إطار نظامي لإجراءات التسوية الوقائية، وإعادة التنظيم المالي والتصفية يتماشى مع أفضل الممارسات الدولية.

٤. تمكين المدين المتعثر أو المفلس الذي لديه فرصة لتصحيح أوضاعه من التوصل إلى تسوية مع دائنيه تحفظ حقوقهم وتمكنه من العودة إلى ممارسة

(١) نظام الإفلاس السعودي المادة ١٤٢.

(٢) نظام الإفلاس السعودي المادة ١٦٠.

(٣) نظام الإفلاس السعودي المادة ١٦٧.

نشاطه الاقتصادي، وذلك من خلال إتاحة إجراءي التسوية الوقائية وإعادة التنظيم المالي.

٥. تعزيز الثقة في سوق الائتمان والتعاملات المالية بشكل عام بوضع إطار نظامي يراعي حقوق جميع الدائنين.

٦. تحفيز المنشآت الصغيرة والمتوسطة على المبادرة وخوض غمار الأنشطة الاقتصادية، من خلال أفراد أحكام مبسطة لها عند اضطراب أحوالها المالية، بما ييسر حصولها على التمويل من سوق الائتمان.

٧. تمكين الجهات الرقابية للقطاع المالي من تنظيم حالات تعثر أو إفلاس المنشآت العاملة في تلك القطاعات، بما يتناسب مع طبيعة عمل كل قطاع والمخاطر المرتبطة به.

٨. تعزيز القدرة على تحقيق أهداف رؤية المملكة ١٤٥٠هـ ضمن المحور الرامي إلى (إيجاد اقتصاد مزدهر تنافسيته جاذبة)؛ إذ يعزز النظام من جاذبية الاقتصاد الوطني للاستثمارات المحلية والأجنبية^(١).

مزايا نظام الإفلاس السعودي:

يهدف نظام الإفلاس السعودي إلى تصفية أموال التاجر وبيعها، وتوزيع ثمن ما حصل من عملية البيع وفاءً لديونه أو على القدر الممكن منها، فالإفلاس بالنسبة للتجار يتحقق حال توقفه المقصود عن دفع ما عليه من أموال، والتوقف يكون مقصوداً نتيجة مرور التجار بظروف وضائقة مالية تنبئ بأن مركزه المالي غير مستقر، وأن حقوق الدائنين في خطر محقق أو يحتمل تحققه.

والعبرة هنا ليست فيما يملكه التاجر، فقد يكون مالكاً لأموال تفوق ما عليه من ديون، ومع ذلك يتحقق الإفلاس، ومرد ذلك يكون بسبب توقفه عن تسديد ما عليه

(١) مشروع نظام الإفلاس السعودي بين القبول والرفض: دراسة نقدية، د. إيناس خلف الخالدي (١٣، ١٤).

للدائنين، إذ إن العبرة بتوقفه عن الدفع لا بما عليه من ديون، وعلى ذلك فإنه لا يجوز شهر إفلاس التاجر بالرغم من مروره باضطراب في مركزه المالي طالما أنه مستمر في تسديد التزاماته المالية قبل الدائنين.

وقد يكون ذلك الأمر مثار تعجب واستغراب، إلا أن فلسفة ذلك تكمن في أن البيئة التجارية تحكمها طبائع معينة في معاملاتهم المالية، إذ بحلول موعد استحقاق الدين على التاجر وتوقفه عن السداد يشيع ذلك الاضطراب بين أوساط التجار، وقد يكون ذلك مدعاة لتوقف تجار آخرين عن دفع ديونهم، بالرغم من أن البعض قد يعتمد في سداد ما هو مستحق عليه على ما هو مستحق لديه، لأن التجار يتبادلون الدائنية والمديونية مع بعضهم البعض، وقد جاء هذا النظام لينظم مختلف حالات الإفلاس، ويحدد الأدوات القانونية اللازمة لإعادة هيكلة أعمال المدين، ويوفر النظام مجموعة من الوسائل الرامية إلى تفادي حالات الإفلاس.

أهم مميزات نظام الإفلاس السعودي

١. أنه بسط أحكامه على كافة المشروعات الاقتصادية، ثم أورد أحكاماً مفصلة عن: التسوية الوقائية، وإعادة التنظيم المالي، والتصفية، واعتنى بمنح الإجراءات الأولين وأولية تهدف إلى مساعدة المدين على العودة إلى ممارسة نشاطه الاقتصادي في أسرع وقت ممكن، وتهدف في الوقت نفسه إلى رفع نسبة سداده لديونه، وذلك لمساندة المشاريع ذات جدوى اقتصادية عند تعرضها إلى عثرة مالية دون الإخلال بحقوق دائئتها، ولم يغفل المشروع التفريق بين المشاريع ذات جدوى الاقتصادية وبين المشاريع التي لا ترجى منها تلك الجدوى، فتنبى للمشاريع الأخيرة آليات تضمن إنهاء إجراءات تصفيتها بشكل سريع ووفق ضمانات تحافظ على قيمتها الاقتصادية، كما منح المشروع حيزاً من المرونة للأطراف في الاتفاق على مضامين مقترحي التسوية الوقائية وإعادة التنظيم المالي، وراعى وضع المنشآت الصغيرة والمتوسطة من خلال أفراد أحكام مبسطة لها عند اضطراب أحوالها المالية،

حال دخول السوق السعودية؛ إذ سيعمل على تطوير البيئة الاستثمارية وسيسهم في تدفق الاستثمارات الأجنبية.

٩. يحتوي نظام الإفلاس على إجراءات تزيد من فعاليته مثل تعليق المطالبات وحصول المدين على تمويل جديد بعد افتتاح الإجراء، ويوازن بين مصالح المستثمر والدائنين، بتوفير مميزات نظامية للتغلب على الصعوبات المالية، أو تصفية أصوله بلا تفريط في حقوق الدائنين.

١٠. عالج تعثر أو إفلاس المشاريع الاقتصادية، ويفرق بين المشاريع ذات الجدوى الاقتصادية وتلك التي لا يوجد جدوى لاستمرارها، ويحتوي مشروع النظام على نماذج مبسطة من إجراءات الإفلاس الرئيسة للأفراد والكيانات الصغيرة.

١١. يمكن الجهات التي تشرف على القطاعات المالية أو المرافق العامة من تنظيم حالات تعثر وإفلاس المنشآت الخاضعة لإشرافه، ويعطي مرونة للمدين ودائنيه في الاتفاق على مضامين مقترحي إجراء التسوية وإعادة التنظيم المالي^(١).



(١) مقال بعنوان «نظام الإفلاس» يضع السعودية بمرتبة متقدمة في «سهولة الأعمال»، الدكتور فواز العلمي، لجريدة الحياة السعودية بقلم منى المنجومي، منشور في ١٩ فبراير ٢٠١٨.

ثانياً: التعريف بالدين، وأولوية الديون في التركات

التعريف بالدين

الدَّيْنُ فِي اللُّغَةِ: مِنَ المَدَايِنَةِ، وَكُلُّ شَيْءٍ غَيْرِ حَاضِرٍ دَيْنٌ^(١)، وَدَنَّتِ الرَّجُلُ: أَقْرَضَتْهُ، فَهُوَ مَدِينٌ وَمَدْيُونٌ، يُقَالُ: دَانَ الرَّجُلُ، وَيُقَالُ: دَايَنْتُ فُلَانًا إِذَا عَامَلْتَهُ دَيْنًا^(٢)، إِذَا أَخَذًا وَإِمَا إِعْطَاءً، مَنْ أَدَنْتُ أَيَّ أَقْرَضْتُ وَأَعْطَيْتُ دَيْنًا.

والدين في اصطلاح الفقهاء: يستعمل الفقهاء الدَّيْنِ بمعنيين، أحدهما أعم من الآخر، أما المعنى الأعم فيريدون به مطلق الحق اللازم في الذمة، بحيث يشغل كل ما ثبت في الذمة من أموال أيًا كان سبب وجوبها، أو حقوق محضة كسائر الطاعات من صلاة وصوم وحج.

أما المعنى الأخص، وهو المرتبط بالأموال فقط، فإن للفقهاء قولين في حقيقته، الأول: للحنفية، والثاني: للجمهور (المالكية، والشافعية، والحنابلة).

تعريف الحنفية للدين:

ذكر الحنفية تعريفاً للدين فقالوا: ”هو مال وجب في الذمة^(٣) بعقد أو استهلاك، وما صار في ذمته ديناً باستقراض“، وقال الكمال بن الهمام: «الدَّيْنُ اسم مال واجب في الذمة يكون بدلاً عن شيء آخر كبديل المتلف والقرض والمبيع ونحو ذلك»^(٤).

تعريف الجمهور للدين:

عرف جمهور الفقهاء الدين بأنه: «ما يثبت في الذمة من مال بسبب يقتضي

(١) لسان العرب، لابن منظور (١٦٧/١٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٣٢٠/٢).

(٣) غمز عيون البصائر في شرح كتاب الأشباه والنظائر، للحموي (٥/٤).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٢٣٤/٥)، وفتح القدير، لابن الهمام (٤٣٠/٥).

٢. ثم الحقوق المتعلقة بعين التركة كالمال المرهون في دين أو دابة أو نحو ذلك، فيقدم على الديون المرسلة لتعلق الحق بعينه.

٣. ثم سداد ديونه المرسلة في الذمة، كقرض، أو مهر زوجته، ونحو هذا من حقوق الآدميين، أو كفارة، أو زكاة، أو حج، أو عمرة، من حقوق الله تعالى. وتقدم حقوق الله على حقوق الآدميين، لقوله ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى».

٤. ثم تنفيذ وصاياه التي أوصى بها حال حياته وهي لازمة إن كانت لغير وارث وتخرج من ثلث المال

٥. ثم الإرث فيما بقي من تركته لأصحاب الفروض والعصابات

وبما أن مجال بحثنا يقتصر على الديون وسدادها فسوف نتكلم عن الديون وترتيبها في التركات فأقول وبالله التوفيق:

أ. أولوية الديون في التركات^(١)

يأتي أداء الديون المتعلقة بالتركة في المرتبة الثانية بعد تجهيز الميت لقوله تعالى: ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾ [النساء: ١١]، ويقدم الدين على الوصية باتفاق الفقهاء^(٢)، لأن الدين واجب من أول الأمر، لكن الوصية تبرع ابتداءً، والواجب يؤدي قبل التبرع، روي عن علي رضي الله عنه، أنه قال: إنكم تقرؤون الوصية قبل الدين، وقد شهدت رسول الله ﷺ بدأ بالدين قبل الوصية^(٣).

(١) حقوق الدائنين في التركة في ضوء الشريعة الإسلامية وفقاً للنظام السعودي، لعبد العزيز بن محمد الصغير، (٢٨٨ وما بعدها).

(٢) يراجع: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٧٦٠/٦) - فقه حنفي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي ٤/٥٧ - فقه مالكي، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا الأنصاري ٣/٢ - فقه شافعي، الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني لأبي الخطاب الكلوزاني ص ٦١١.

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني (٤٩٥/١٦). وقال عنه ابن حجر في فتح الباري (٣٧٧/٥) هذا طرف من حديث أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما من طريق الحارث وهو الأعمور عن علي بن أبي طالب قال: قضى محمد ﷺ أن الدين قبل الوصية وأنتم تقرؤون الوصية قبل الدين لفظ أحمد وهو إسناد ضعيف =

وهذه الديون أو الحقوق نوعان:

١. ما يكون لله تعالى، كالزكاة والكفارات والحج الواجب.
٢. ما يكون للعباد، كدين الصحة ودين المرض، (وهذه الديون بشطريها، إما أن تتعلق بعين التركة أو بجزء منها) فإن تعلق حق الغير بعين التركة، كأن كان فيها شيء من الأعيان المرهونة، أو شيء اشتراه ولم يقبضه ولم يدفع ثمنه، فيقدم وفاء الدين في هذه الحال على تكفين الميت وتجهيزه عند المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، وهي الرواية المشهورة عند الحنفية^(٣).

و تنقسم ديون العباد إلى:

١. ديون متعلقة بعين التركة وموثقة برهن أو كفالة.
 ٢. وديون مرسلة متعلقة بالذمة وحدها بلا رهن ولا كفالة.
- وتنقسم الديون من حيث الحلول إلى:

ديون حالة وديون مؤجلة: وقد اختلف الفقهاء في الديون المؤجلة هل تحل بالموت

أم لا؟

فيرى الحنفية^(٤)، والشافعية^(٥) أن الأجل يبطل بموت المدين لخراب ذمته، ولا يبطل بموت الدائن، سواء أكان موتاً حقيقياً، أم حكماً، وذلك لأن فائدة التأجيل أن يتجر فيؤدي الثمن من نماء المال، فإذا مات من له الأجل تعين المتروك لقضاء = لكن قال الترمذي أن العمل عليه عند أهل العلم وكأن البخاري اعتمد عليه لاعتضاده بالاتفاق على مقتضاه وإلا فلم تجر عادته أن يورد الضعيف في مقام الاحتجاج به وقد أورد في الباب ما يعضده أيضاً.

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير (٤/٤٥٧).

(٢) تحفة المحتاج بشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي (١٣/٣٨٧).

(٣) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخه زاده (٤/٤٩٣).

(٤) بدائع الصنائع، للكاساني (٥/٢١٣).

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشرييني - (٢/٢٧٠).



الدين، فلا يفيد التأجيل؛ ولأن الأجل حق المدين، لا حق صاحب الدين، فتعتبر حياته وموته في الأجل.

ويرى المالكية^(١) حلول الأجل بالموت إلا في حالات ثلاث:

١. إذا اشترط المدين عدم حلول الأجل بموته.
٢. وإذا قتل الدائن مدينه عمدًا لحمله على استعجال ما أجل.
٣. وإذا طلب تأجيل الدين إلى أجله كل الغرماء أجيبوا لذلك.

ونقل ابن قدامة عن الثوري والشعبي والنخعي وسوار، وهو الرواية المرجوحة للحنابلة: ”إلى أن الدين يحل بالموت؛ لأنه لا يخلو إما أن يبقى في ذمة الميت أو الورثة أو يتعلق بالمال، ولا يجوز بقاءه في ذمة الميت لخرابها وتعذر مطالبتها بها، ولا ذمة الورثة لأنهم لم يلتزموها، ولا رضي صاحب الدين بدمهم، وهي مختلفة متباينة، ولا يجوز تعليقه على الأعيان وتأجيله، لأنه ضرر بالميت وصاحب الدين ولا نفع للورثة فيه أما الميت فلأن النبي ﷺ قال: «نفس المؤمن معلقة ما كان عليه دين»^(٢)، وأما صاحبه فيتأخر حقه، وقد تلف العين فيسقط حقه، وأما الورثة فإنهم لا ينتفعون بالأعيان ولا يتصرفون فيها، وإن حصلت لهم منفعة فلا يسقط حظ الميت وصاحب الدين لمنفعة لهم»^(٣).

واشترط الحنابلة لعدم حلول الدين بالموت أن يوثق الورثة أو يوثق الدين برهن أو كفيل أو يضمه الإمام فإن لم يوثق، حل الدين لغلبة الضرر، قال ابن قدامة: لأن الموت ما جعل مبطلاً للحقوق^(٤)، وإنما هو ميقات للخلافة وعلامة على الورثة، وقد قال النبي ﷺ: «من ترك حقاً أو مالاً فلورثته»^(٥)، فعلى هذا يبقى الدين في ذمة الميت

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٢٩/٦).

(٢) سنن البيهقي الكبرى، للبيهقي (٦١/٤).

(٣) المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، للمقدسي (٥٢٥/٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) رواه البخاري، فتح الباري، لابن حجر (٩/١٢)، من حديث أبي هريرة: ”من ترك مالاً فلورثته“.

٣. وذهب الشافعية^(١) إلى أن حقوق الله لا تسقط بالموت بل تقدم حقوق الله تعالى أو ديونه على حقوق الأدمي إذا ضاقت التركة عنهما، واستدلوا بقوله ﷺ: «دين الله أحق أن يقضى»^(٢)، وقوله: «اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»^(٣).

٤. وذهب الحنابلة^(٤) إلى أن ديون الله لا تسقط بالموت ولا فرق في التقديم بين حق الله أو حق العبد، فكلاهما سواء في الأداء.

والراجح عندي: أن ديون الله لا تسقط بالموت لقوله ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى»، أما عن تقديمه على حق الأدمي فمن استقراء ما ذهب إليه الحنابلة نجد أن حق الله المتعلق بعين التركة قد يكون حقاً لأدمي كأرش جنائية أو مال مغصوب وهي أولى بالتقديم لأنها تعلقت بعين التركة وبنوعي الدين -دين الله ودين العباد- ثم يقدم دين العباد فيما دون ذلك لاستغناء الله وحاجة الناس كما نص المالكية ثم الديون المرسلة للعباد ثم ديون الله المرسلة كالزكاة والندور ونحوها فهي قربات لله وقد أفضى إلى ما قدم فتؤخر إلى ما بعد ديون العباد، والله أعلم.

وللفقهاء تفصيل في نوع تعلق دين الأدمي بين كونه متعلقاً بعين التركة أو بذمة المتوفى، وفي دين الصحة والمرض، وفي ضيق التركة عن تسديد الدين، فالدين الذي له مطالب من جهة العباد إما أن يتعلق بعين التركة أو لا.

ثانياً: الديون المتعلقة بعين التركة:

ذهب جمهور الفقهاء الحنفية^(٥) في المشهور عندهم، والمالكية^(٦)، والشافعية^(٧)

- (١) نهاية المحتاج للرملي (٥/٦) وما بعدها.
- (٢) صحيح البخاري (٢٤٠/٢) بلفظ: «فدين الله أحق أن يقضى».
- (٣) صحيح البخاري (٦٥٦/٢).
- (٤) كشف القناع للبهوتي (٤٠٣/٤).
- (٥) رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (٤٨٣/٥)، شرح السراجية، للجراني (٤، ٣).
- (٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (٤٥٧/٤).
- (٧) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (٣/٣)، نهاية المحتاج، الرملي (٧/٦).

إلى أنه يبدأ من الديون بما تعلق بعين التركة، كالدين الموثق برهن، فيقدم على تجهيز الميت وتكفينه، لأن المورث لا يملك التصرف فيها حال حياته لتعلق حق الغير بها، فبعد وفاته أولى، فإن فضل شيء من التركة بعد سدادها جهز منه الميت، وإلا كان تجهيزه على من كانت تجب عليه نفقته في حياته.

وذهب الحنابلة^(١)، إلى أنه إذا مات الإنسان بدئاً بتكفينه وتجهيزه مقدماً على غيره، كما تقدم نفقة المفلس على ديون غرمائه، ثم بعد التجهيز والتكفين تقضى ديونه مما بقي من ماله.

والراجح عندي: ما ذهب إليه الجمهور فإن الميت إن لم يكن عنده ما يكفي لتجهيزه من كفن وحنوط وغيره كان ذلك على من تلزمه نفقته أو بيت مال المسلمين، بخلاف الدين فهو منوط به وهو مرهون به في الآخرة حتى يوفى، والله تعالى أعلى وأعلم.

ثالثاً: الديون المطلقة:

اتفق الفقهاء على أن الديون المطلقة وتسمى المرسله، وهي التي لا تتعلق بعين من أعيان التركة تؤخر عن تجهيز الميت وتكفينه، فإن فضل شيء بعد التجهيز والتكفين دفع للدائن واحداً كان أو أكثر بقدر حصصهم^(٢).

رابعاً: دين الصحة ودين المرض:

دين الصحة: هو ما كان ثابتاً بالبيئة مطلقاً، أي في حال الصحة أو المرض على السواء. وما كان ثابتاً بالإقرار في حال الصحة وكذا الدين الثابت بنكول المتوفى في زمان صحته.

(١) كشف القناع للبهوتي (٤٠٣/٤ - ٤٠٤)، العذب الفائض شرح عمدة الفارض، للشيخ إبراهيم الفرضي (١٣/١).

(٢) رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين (٤٨٣/٥)، شرح السراجية، للجرجاني (٣-٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي (٤٥٧/٤)، أسنى المطالب، للأنصاري (٣/٣)، نهاية المحتاج، للرملي (٧/٦)، العذب الفائض، للفرضي (١٣/١) في الشرح.



ودين المرض: هو ما كان ثابتاً بإقراره في مرضه، أو ما هو في حكم المرض،
كإقرار من خرج للمبارزة، أو خرج للقتل قصاصاً، أو ليرجم.

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن دين الصحة ودين المرض سواء في الأداء، ولهذا
إن لم يكن في التركة وفاء بهما يكون لكل دائن حصة منهما، بنسبة مقدار دينه، بلا
تمييز بين ما كان منها من ديون الصحة أو ديون المرض، فهي في مرتبة واحدة ثم
اختلفوا فيما ثبت بالإقرار حال المرض.

فذهب المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣) إلى أن ما ثبت بالإقرار في إثباتها
حال المرض كدين الصحة؛ لأن الإقرار حجة، إلا إذا قام دليل أو قرينة على كذبه،
ولأن المرض مظنة التوبة^(٤).

بينما ذهب الحنفية^(٥) إلى تقديم دين الصحة على دين المرض الذي ثبت
بطريق الإقرار ويقدم دين الصحة على دين المرض إن جهل سببه، وإلا فسيان^(٦)،
ولم يعلم الناس به، لأن الإقرار في مرض الموت مظنة التبرع أو المحاباة، فيكون في
حكم الوصايا التي تنفذ من الثلث، والوصايا مؤخرة عن الديون.

والراجع عندي: ما رآه الجمهور من أن ديون الصحة سواء كديون المرض في
الأداء وما ثبت بإقراره في مرضه كذلك ما لم يقيم دليل على خلافه، والله تعالى
أعلى وأعلم.

(١) الثمر الداني - الأبى الأزهرى (١٢٥/٢).

(٢) إعانة الطالبين للبكري الدمياطي (١٩٤/٣).

(٣) كشف القناع للبهوتي (٤٥٦/٦).

(٤) المغني، لابن قدامة (١٢٤/٥)، أحكام التركات والموارث، محمد أبو زهرة (٣٣)، التركة والميراث
في الإسلام، د. محمد يوسف موسى (١١٦، ١١٧)، الميراث في الشريعة الإسلامية، د. أحمد الغندور
(٤١).

(٥) رد المختار، مرجع السابق، المبسوط، للسرخسي (٢٧/١٨، ٢٨)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق،
للزيلي (٢٣/٥، ٢٥).

(٦) رد المختار على الدر المختار، لابن عابدين (٤٨٣/٥).

وهذا ما عليه اختلاف الفقهاء في أنواع الديون وترتيبها حال الموت فهل تختلف
عندهم أنواع الديون وترتيبها حال الحياة وكيف تسدد تلك الديون هذا ما سينظم
جواب استفتاءه المطلوب التالي.



المطلب الأول

الديون في الفقه الإسلامي

عرضنا في التمهيد السابق لأنواع الديون وترتيبها في الفقه الإسلامي حال الوفاة وما دار فيها من خلاف بين الفقهاء عند الحديث عنها في التركات ما بين دين الله ودين العباد والديون العينية والديون الشخصية وكذا ديون الصحة وديون المرض فهل تختلف تلك الأنواع حال الحياة أم لا؟ وهل تكون بنفس ترتيبها في الأداء أم تختلف؟ نقول وبالله التوفيق:

المسألة الأولى

أنواع الديون في الفقه الإسلامي

أولاً: ينقسم الدين باعتبار التعلق إلى قسمين^(١):

أ. دين مطلق: وهو الدين المرسل المتعلق بالذمة وحدها.

ب. دين موثق: وهو الدين المتعلق بعين مالية لتكون وثيقة لجانب الاستيفاء كدين الرهن ونحوه.

ثانياً: وينقسم الدين باعتبار السقوط وعدمه إلى قسمين^(٢):

أ. الدين الصحيح: هو الدين الثابت الذي لا يسقط إلا بالأداء أو الإبراء، كدين القرض ودين المهر.

ب. الدين غير الصحيح: هو الدين الذي يسقط بالأداء أو الإبراء وبغيرهما من

(١) الدر المختار للحصفي (٣٤٩/٧)

(٢) رد المحتار لابن عابدين (٤٣٦/٥ وما بعدها)

الأسباب المقتضية سقوطه، مثل دين بدل الكتابة، فإنه يسقط بعجز العبد المكاتب عن أدائه.

ثالثاً: وينقسم الدين باعتبار الشركة فيه إلى قسمين^(١):

أ. الدين المشترك: هو ما كان سببه متحداً، سواء أكان ثمن مبيع مشترك بين اثنين أو أكثر، بيع صفقة واحدة ولم يذكر عند البيع مقدار ثمن حصة كل واحد من الشركاء، أم ديناً آيلاً بالإرث إلى عدة ورثة، أم قيمة مال مستهلك مشترك، أم بدل قرض مستقرض من مال مشترك بين اثنين أو أكثر.

ب. الدين غير المشترك: هو ما كان سببه مختلفاً لا متحداً، كما لو أقرض اثنان كل منهما على حدته، مبلغاً لشخص، أو باعاه مالاً مشتركاً بينهما، وسمى حين البيع كل واحد منهما لنصيبه ثمناً على حدته.

رابعاً: وينقسم الدين باعتبار قوته وضعفه إلى قسمين^(٢):

أ. دين الصحة: وهو الدين الذي شغلت به ذمة الإنسان حال صحته، سواء ثبت بإقراره فيها أم بالبينة، ويلحق به في الحكم الدين الذي لزمه وهو في مرض الموت، وكان ثبوته بالبينة.

ب. دين المرض: وهو الدين الذي لزم الإنسان بإقراره في مرض الموت، ولم يكن طريق لثبوته غير ذلك.

خامساً: وتنقسم باعتبار صاحبها إلى ديون الله وديون العباد:

ويراد بديون الله **عَزَّجَلَّ** هي تلك التي لا مطالب لها من العباد^(٣)، بل المطالب بها هو الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، وفي الواقع أن هذه الديون تصل إلى الفقراء والمساكين وغيرهم، ولكن اقترن اسمها بالله **عَزَّجَلَّ** لا لأنه يستفيد منها **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**، بل تعظيماً لشأنها

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١٨٩/٨).

(٢) تكملة حاشية رد المحتار (٣٥٢/١).

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزليعي وحاشية الشلبي (٢٥٤/١).



وتبنيهاً لوجوب أدائها، أما ديون العباد، فهي تلك الديون التي لها مطالب من العباد، فهي ديون خاصة بالناس ناشئة عن التعامل اليومي كتمن البيع وبدل القرض ونحو ذلك، ولصاحب هذا الدين أن يطالب به ويرفع أمره إلى القضاء إذا امتنع المدين عن الأداء ليجبره عليه بالحبس أو الحجر وبيع ما يفي الدين من ماله وهذا الدين يتعلق بذمة المدين حال الحياة، وبتركته بعد وفاته، ولهذا فإنه لا يسقط بموته.

وهناك أنواع أخرى من الديون كالدين القوي والمتوسط والضعيف وهو تقسيم الإمام أبي حنيفة للدين^(١)، والدين المستقر^(٢)، والدين غير المستقر^(٣)، والدين الظنون^(٤)، والدين المرجو^(٥)، وغيرها^(٦).

وهذه الديون بدورها تنفرع إلى نوعين، ديون عينية، وديون شخصية:

أ. الديون العينية

وهي التي تعلقت بأعيان الأموال، ويقال لها الديون الممتازة أو الموثقة، فالديون العينية تتعلق بالمال أثناء الحياة لأنها ارتبطت بعين من الأموال، وأصبحت متعلقة بهذه العين، والعين محل لها وضمان لوفائها، ومن الديون العينية الدين المتعلق بالعين المرهونة، فإن حق الدائن المرتهن تعلق بالعين المرهونة وأصبح أحق بهذه العين من غيره حتى يستوفي دينه، وكدين البائع قبل قبض السلعة ودفع الثمن، فإذا اشترى شخص سلعة ثم مات قبل أن يدفع ثمنها وقبل أن يتسلمها فالبائع أحق بالسلعة حتى يستوفي ثمنها.

ب. الديون الشخصية

وهي التي تعلقت بذمة المدين ولم تتعلق بعين من الأعيان، وتسمى أيضاً بالديون

(١) بدائع الصنائع للكاساني (١٠/٢).

(٢) مطالب أولي النهى (٢٣٠/٣).

(٣) مطالب أولي النهى (٢٣١/٣).

(٤) المحلى لابن حزم (١٠٣/٦).

(٥) فتح القدير (١٢٣/٢).

(٦) للزيادة يراجع: معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء لنزيه حماد ص (٢٠٨: ٢١٤)

والحنفية وإن قالوا بسقوط دين الله في الحياة، إلا أنه لا يعني سقوطه في الآخرة،
بعبارة أخرى فالمدِين يعد آثمًا شرعًا وأمره بيد الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه.

ووجه استدلال الحنفية على هذا الرأي

أن هذه الديون في جوهرها عبادة، والعبادة لا تؤدي إلا بالنية والاختيار، وحيث
مات الشخص فقد فقدت النية، وفقد الاختيار فلا تؤدي من ماله، ولا يؤدي عنه
أحد وجوبًا لأن من يؤدي عنه يجب أن يكون أدؤه بإنابته وأمره، ولو أدى الوارث
أو من يقيمه القاضي فليس لواحد منهما صفة الإنابة الموجبة، وفي ذلك يقول أحد
فقهائهم^(١): والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد لا دين الزكاة والكفارات
ونحوها لأن هذه الديون تسقط بالموت فلا يلزم الورثة أدؤها إلا إذا أوصى بها
أو تبرعوا بها هم من عندهم لأن الركن في العبادات نية المكلف وفعله، وقد فات
بموته فلا يتصور بقاء الواجب يحققه أن الدنيا دار التكليف، والآخرة دار الجزاء،
والعبادة اختيارية، وليست بجبرية فلا يتصور بقاء الواجب لأن الآخرة ليست بدار
الابتلاء حتى يلزمه الفعل فيها، ولا العبادة جبرية حتى يجتزأ بفعل غيره من غير
اختياره فلم يبق إلا جزاء الفعل أو تركه ضرورة بخلاف دين العباد.

مذهب المالكية:

قالوا بعدم سقوط حقوق الله تعالى، ولكنهم قدموا ديون العباد عليها، وذلك
لحاجة العباد وغنى الله تعالى، سواء أكانت ديون العباد بضمان أم لا، وسواء أكانت
حالة أو مؤجلة وهي تخرج من كل المال بعد التجهيز، وأما ديون الله تعالى كالزكاة
والكفارة والظهار، فتخرج بعدها من كل المال أيضًا، إذا أشهد عليها في حياته أنها
بذمته سواء أوصى بها أو لا، وتخرج من الثلث إذا أوصى بها ولم يشهد عليها في
حياته^(٢)، ويقدم من ديون العباد، الديون العينية على الديون المطلقة لأنهم كالحنفية
يقدمونها على التجهيز المقدم على الديون المطلقة.

(١) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - وعلى منته حاشية الشبلي - الزيبي الحنفي (٢٣٠/٦).

(٢) حاشية الدسوقي، للدسوقي (٤٥٨/٤).

وهذه بعض نصوص المالكية: (أن زكاة الفطر التي فرط فيها وكذلك الكفارات مثل كفارة اليمين والصوم والظهار والقتل، إذا أشهد في صحته أنها بذمته، فإن كلاً منهما يخرج من رأس المال سواء أوصى بإخراجها أو لم يوص، لما صرح به ابن عرفة وغيره من أن حقوق الله متى أشهد في صحته بها خرجت من رأس المال أوصى بها أم لا، فإن أوصى بها ولم يشهد أي في حال صحته أنها بذمته، ففي الثلث) (١).

مذهب الشافعية:

يقدم الشافعية ديون الله على ديون العباد، وذلك لما روي عن ابن عباس في حديث المرأة الجهينية، ومفاده أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي، ﷺ، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت، فأحج عنها؟ قال: «نعم حجي عنها، أرايت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»، وفي رواية أخرى «فدين الله أحق أن يقضى» (٢).

ثم يقدم بعد دين الله الديون العينية، ثم الديون المطلقة، أما الزكاة فإن كان المال الذي وجبت به لا يزال باقياً كان الوفاء بما وجب مقدماً على غيره لتعلقه بعين قائمة كتعلق حق المرتهن بالعين المرهونة، وإن كان قد هلك أو استهلك قبل الوفاة فمنهم من قدم ديون العباد نظراً إلى رجحان المصلحة في حقوق العباد، ومنهم من ساوى بينهما لتكافؤ المصلحتين عنده، ومنهم من قدم ديون الله (وهي الزكوات هنا) نظراً إلى رجحان المصلحة في حقوق الله.

ومن نصوصهم الفقهية بهذا الشأن: ”ويقدم في الأداء دين الله تعالى كالزكاة والكفارة والحج على دين الآدمي في الأصح“ (٣).

(١) المرجع السابق.

(٢) سبق تخريجه، ورواه مسلم بطريق آخر عن ابن عباس، حيث كان السائل رجلاً لا امرأة، والسؤال حول الصوم وليس الحج، ينظر: صحيح مسلم (١٥٦/٣)، والسنن، للبيهقي (٢٥٥/٤)، وبتطريق آخر رواه الدارمي، ينظر: سنن الدارمي (٢٤/٢).

(٣) مغني المحتاج، للشربيني (٣/٣)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (٢٣٥).



مذهب الحنابلة:

اتفق الحنابلة مع من قال بعدم سقوط ديون الله، بيد أنهم جعلوا الدين العيني مقدماً على الدين المطلق، سواء كان لله أو للناس، أما سائر الديون المطلقة فهي في منزلة واحدة، سواء كانت لله أو للناس، فإن ضاق المال عن الوفاء بالديون المطلقة وزعت التركة على جميع الديون بالحصص سواء ديناً لله أو للعبد^(١).

ومن نصوصهم الفقهية بهذا المورد: ”وما بقي بعد ذلك، أي تجهيز بالمعروف، يقضى منها ديونه سواء وصى بها أو لا، وتقدم ويبدأ بها بالمتعلق بعين المال كدين برهن وأرش جنابة برقبة الجاني ونحوه، ثم الديون المرسلة في الذمة سواء كانت الديون لله تعالى كزكاة المال وصدقة الفطر والكفارات والحج الواجب والنذر، أو كانت لآدمي كالديون من قرض وثمان وأجرة“^(٢).

مذهب الظاهرية:

ذهب الظاهرية إلى أن كل حق ثابت لله تعالى لا يسقط بالموت، بل يقدم أداءه على حقوق العباد أوصى بها المكلف أو لم يوص، وذلك استدلالاً بالحديث السابق، ولأن ما أوجبه الله تعالى على العباد أقوى وأحق بالأداء مما أوجبه بعض الناس على بعض، وإذا أوصى المكلف به لم يزدد بالوصية إلا الاستيثاق للخروج من الإثم، ثم يقدم بعد دين الله من ديون الناس ما كان متعلقاً بعين (الدين العيني) ثم الديون التي لم تتعلق بالعين (الدين المطلق).

ومن نصوصهم الفقهية في هذا المورد: ”أول ما يخرج من تركة الميت، إن ترك شيئاً من المال قل أو كثر، ديون الله تعالى، إن كان عليه شيء كالحج والزكاة والكفارات ونحو ذلك، ثم إن بقي شيء، أخرج منه ديون الغرماء إن كان عليه دين، فإن فضل شيء، كفن منه الميت وإن لم يفضل منه شيء كان كفنه على من حضر من

(١) كشف القناع، للبهوتي (٤/٤٠٤)، مقال لأحمد إبراهيم عن التركة وما يتعلق بها من حقوق منشور بمجلة النظام والاقتصاد، س٧، العدد ١/٣٦٥.

(٢) كشف القناع، المرجع السابق.

الغرماء أو غيرهم، فإن فضل بعد الكفن شيء نفذت وصية الميت في ثلث ما بقي، ويكون للورثة ما بقي بعد الوصية“.

ثم يذكر أدلته على ذلك بالقول (وبرهان ذلك: قوله تعالى في آيات المواريث ﴿بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾ [النساء: ١١]، وقال رسول الله، ﷺ: «فدين الله أحق أن يقضى، اقضوا الله فهو أحق بالوفاء»^(١)، فالآية تعم ديون الله وديون الخلق والسنة الثابتة تبين أن دين الله تعالى مقدم على ديون الخلق)^(٢).

المناقشة والترجيح

مما تقدم نخلص إلى:

أ. ذهب فقهاء الحنفية إلى سقوط ديون الله تعالى بالموت، إذ لا يلزم الورثة أدائها من التركة إلا إذا أوصى بها الميت أو تبرع بها الورثة، وإذا أوصى بها فإنها تكون حينئذ بحكم الوصية فتتأخر في الترتيب عن ديون الناس، وتخرج من ثلث التركة، ودليلهم في ذلك أن هذه الديون هي في جوهرها عبادة والعبادة تسقط بالموت؛ لأن مناطها النية وهي بدورها تسقط بالموت.

ب. بينما ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بعكس ذلك، أي بعدم سقوط ديون الله وبوجوب أدائها من التركة، بيد أنهم اختلفوا بصدد ترتيب هذه الديون وأسبقيتها فكانت هنالك اتجاهات ثلاثة:

- فمن قائل بتقديم ديون الله تعالى، وهم الشافعية والظاهرية.
- ومن قائل بتقديم ديون الناس عليها، وهم المالكية.
- ومن قائل بأنهما سواء - أي أن ديون الله تعالى بمنزلة الديون العادية -، وهو ما يعني أن الديون المطلقة تكون في منزلة واحدة سواء كانت لله أو للناس، وهم الحنابلة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) المحلى، لابن حزم (٢٦٦/٨).

وأياً كان الخلاف بين جمهور الفقهاء، فإنهم متفقون على مسألة مهمة، وهي عدم سقوط ديون الله تعالى وبوجوب إخراجها من التركة سواء قلنا بأسبقيتها على ديون الناس، أو بتأخرها عنها، أو بالوقوف معها في درجة واحدة.

مما تقدم يمكن القول إن الرأي الذي يترجح للباحث هو الرأي الثاني وهو رأي جمهور الفقهاء، وذلك بالنظر إلى الأسباب الآتية:

أ. أن الشريعة لا تسقط ما كان بذمة الإنسان من التزامات وتكاليف في الآخرة ما لم يقيم نص على خلاف ذلك، إذ الإنسان يحاسب على كل شيء، صغيراً كان ذلك الشيء أو كبيراً، متعلقاً بالله تعالى أو بالإنسان بل حتى بالحيوان، لا سيما وأن فقهاء الحنفية أنفسهم يصرحون بأن أمر الإنسان الذي عليه ديون لله موكول إلى الله تعالى، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه، ويمكن أن نفهم من ذلك أن الإنسان بحاجة إلى أن يبرئ ذمته في الدنيا حتى لا يحاسب في الآخرة، فذلك خير من أن نجعل ذمته مشغولة بدين أو بحقٍ لآخر، ونوكل الأمر إلى الرحمة الإلهية، حيث إن الاحتمال بالمحاسبة وارد ولو كان صغيراً جداً، إذا فلأن نبرء ذمته من ديون لله، من تركته التي خلفها خير من أن نذر ذمته معلقة، ونقول بأن رحمة الله واسعة، حيث إن البارئ عز وجل كلفنا بأداء الحقوق والواجبات أولاً، ووعدنا بالرحمة ثانياً، فإن رحمة الله قريب من المحسنين، كما جاء في القرآن الكريم، ولا إخال الذي فرط في أداء الحقوق هو من المحسنين.

ب. قد ذكر فقهاء الحنفية في معرض استدلالهم على سقوط ديون الله تعالى، أنها عبادة، والعبادة تسقط بالموت، وهذا ما يمكن الإجابة عنه بالقول إن اعتبارها عبادة لا يعني سقوطها ألبتة، ذلك أن العبادة على قسمين: عبادة بدنية، وعبادة مالية، وتعني الأولى تلك التي فيها جانب بدني أو روحي فقط كالصلاة والصيام، فالتكليف بأدائها قد يسقط، على بعض الآراء، في حين أن العبادة المالية وهي التي يطفى فيها الجانب المالي لا يسقط بالموت، لأن

فيها عبثاً أو تكليفاً مالياً وهو لا يسقط بالموت، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإن هنالك آراءً أخرى في الفقه الإسلامي تذهب إلى عدم سقوط العبادة حتى البدنية منها بالموت إذا لم يؤدها الإنسان في حال الحياة، نعني بذلك أن من عليه قضاء صلاة أو صيام وما شاكل فإنها تبقى بزمته بعد موته، بمعنى أنه يحاسب على عدم أدائها وتبرأ ذمته منها بالقيام بها من قبل شخص آخر متبرعاً كان ذلك الشخص أو مستأجراً، فلئن كانت هذه العبادة لا تسقط بالموت، كانت العبادة التي يطغى فيها الجانب المالي لا تسقط من باب أولى.

ج. هنالك عدد من الأدلة النقلية التي استند إليها جمهور الفقهاء في بيان رأيهم، وتلك الأدلة عبارة عن روايات وأحاديث نبوية شريفة تؤكد عدم سقوط ديون الله تعالى وضرورة الإيفاء بها، بل إن بعضاً منها يؤكد أولوية وأسبقية تلك الديون على سائر الديون كحديث «فدين الله أحق بالقضاء»^(١)، أو «اقضوا الله فالله أحق بالوفاء»^(٢).



(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.



المطلب الثاني

الدين في نظام الإفلاس السعودي

تنقسم الديون من حيث الأولوية والأسبقية في اقتضاء الدين كما يفهم من المادة (١٩٦) من نظام الإفلاس السعودي إلى نوعين:

أ. الديون الممتازة وهي: تلك الحقوق العينية التي يعطي القانون صاحبها أسبقية في اقتضاء الحق، مراعاة لصفته بنص القانون، فيمكن القول أن الامتياز أولوية يقرها القانون لحق معين مراعاة منه لصفته. ولا يكون للحق امتياز إلا بمقتضى نص في القانون؛ ومن ثم فلا يتقرر بالاتفاق، إذ الامتياز صفة للحق لا للدائن. وعليه فأى حق توافرت فيه صفة يراها النظام، وينص على كونها ممتازة يكون حقاً ممتازاً بموجب هذه الصفة أياً كان الدائن بهذا الحق. وهذا ما يفرق بين حق الامتياز وسائر الحقوق العينية التبعية الأخرى كالرهن والاختصاص.

ب. الديون العادية وهي: سائر الديون التي لم يعطها القانون أحقية السبق والتقديم في الاستيفاء بنص صريح.

والأصل أن يتحقق العدل في توزيع الديون على مستحقيها دون تمييز، وذلك لتحقيق المساواة بين الدائنين إلا أن بعض الديون تقدم على بعض لاعتبارات معينة. وتختلف الأنظمة في ترتيبها لأولوية الديون الممتازة بشكل جلي وواضح، والنظام السعودي لم يتطرق لتنظيم واضح كامل للديون الممتازة، بل هناك جزء منظم وجزء آخر لم يتم تنظيمه بل جاء متفرقاً، فنجد مثلاً أن أحكام القضاء التجاري في ديوان المظالم بشأن سداد الديون الممتازة في حالة إفلاس إحدى الشركات تجري طبقاً للترتيب الوارد في المرسوم الملكي رقم م/٣ في ١٥/١/١٤٣٣هـ، المعدل للمرسوم

الملكي رقم م/١٤ في ١٦/٤/١٤٢١هـ، الذي أعاد ترتيب سداد الديون الممتازة في حالة إفلاس الشركة مع عدم الإخلال بأحكام الشريعة الإسلامية، ومنها ما يتعلق بالرهن، وذلك بحكم أن ما يسنه ولي الأمر من أنظمة وأوامر يتعين إعمالها؛ إذ هي من الشرع ولا يوجد بينهما تعارض، وأن دين الرهن له الأولوية على سائر الديون الممتازة الأخرى، ثم يليه في الترتيب الديون الناشئة عن التصفية وفقاً لأحكام نظام الشركات، ثم المبالغ المستحقة للعامل أو معوليه وفقاً لنظام العمل، ثم مبالغ الاشتراكات والإضافات التي تفرض للتأخر عن تسديد الديون المستحقة للمؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية، ثم مبالغ الرسوم المقررة على البضائع الموجودة في المنطقة الجمركية، كما في نظام الإفلاس الذي نحن بصده.

فالديون إذن تكون بالترتيب الآتي:

١. دين الرهن.
٢. سائر الديون الممتازة الأخرى.
٣. الديون الناشئة عن التصفية وفقاً لأحكام نظام الشركات.
٤. المبالغ المستحقة للعامل أو معوليه وفقاً لنظام العمل.
٥. مبالغ الاشتراكات والإضافات التي تفرض للتأخر عن تسديد الديون المستحقة للمؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية.
٦. مبالغ الرسوم المقررة على البضائع الموجودة في المنطقة الجمركية.

إلا أن نظام الإفلاس السعودي، مع هذا، قد عمل على ترتيب الديون بشكل يمكن المدين من الاستمرارية في حياته وأعماله، وبما لا يؤثر على دائنيه، وتجدر الإشارة هنا بإيجاز إلى معرفة أنواع الديون في هذا النظام، وأولوية ترتيبها، ولعل وجود هذا النظام بالمملكة العربية السعودية يدعونا لمقارنة ترتيب الديون في الفقه الإسلامي بنظام الإفلاس السعودي للارتباط المعهود بين الأنظمة السائدة في المملكة بالشريعة الإسلامية؛ لذا سنتناول في الصفحات القليلة القادمة تلك النقاط بإيجاز.



المسألة الأولى

أنواع الديون في نظام الإفلاس السعودي

إن الفكرة الأساسية حول الفرق بين الأنواع المختلفة من الديون قد تكون مفيدة في فهم الآثار المترتبة عليها المالية والقانونية، في حالة التخلف عن السداد، وقد أشار الفصل الحادي عشر من نظام الإفلاس السعودي إلى ديون تبادلية وديون مستبعدة وديون بعملة أجنبية، ثم تناول الفصل الثاني عشر أولوية الديون مقسماً إياها لديون عينية موثقة أو مضمونة، وديون شخصية غير مضمونة، مع الترتيب الوارد بالفصل المشار إليه.

وقد نص مشروع اللائحة التنفيذية لنظام الإفلاس السعودي في الفصل الخامس منه في المادة (٧٦ و٦٨) على نوعين آخرين، وهما الديون الدورية والديون المستقبلية، ومن ثم يمكن القول إن أنواع الديون بنظام الإفلاس السعودي يمكن تفصيلها كالتالي:

١. ديون عينية مضمونة: وهي الديون المضمونة ضماناً عينياً لدى الدائن، كوجود سندات أو رهن لديه يعطيه ضماناً وامتيازاً عن باقي الدائنين، وقد يكون الدين مضموناً برهن مال منقول أو عقار (شقة، قطعة أرض)، بحيث يستطيع الدائن (المرتهن) التصرف بالمال المرهون لاستيفاء قيمة دينه في حال لم يدفع له المدين (الراهن) عند حلول موعد الدفع، ونجد أن للامتياز هنا أولوية يقررها النظام لحق معين مراعاة منه لصفته^(١)، ولا يكون للحق امتياز إلا بمقتضى نص في النظام فلا يتقرر بالاتفاق، إذ الامتياز صفة للحق لا للدائن، وعليه فأى حق توافرت فيه صفة يرعاها النظام، وينص على كونها ممتازة يكون حقاً ممتازاً بموجب هذه الصفة أيًا كان الدائن بهذا الحق.

(١) الوسيط في شرح نظام التنفيذ السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٣ وتاريخ ١٣/٨/١٤٣٤ هـ ولائحته التنفيذية، المستشار القانوني خالد حسن أحمد (٢٠٠).

٢. ديون شخصية غير مضمونة: وهي التي تعلقت بذمة المدين دون أي ضمانات عقارية أو منقولة لدى الدائن، أو هي التي لا ترتبط بأي أصل من الأصول العينية للمدين بما يضمن السداد لاحقا بالتنفيذ عليه، ومن أشهر أمثلتها قروض بطاقات الائتمان والفواتير الطبية التي تدفع على المدى الطويل وعقود التقسيط.

٣. ديون دورية: كأجرة المحل وما في حكمها كأجور عمال المدين.

٤. ديون مستقبلية: وهي الديون التي لم تحل آجالها بعد.

٥. الديون التبادلية: وهي التي للمدين على دائئيه وهي التي يحدث فيها مقاصة بين الدينين.

٦. الديون المستبعدة: وهي الديون اللاحقة لافتتاح إجراءات التفليس ولا تدخل في المقاصة التلقائية وإن كانت صحيحة ومنتجة لآثارها.

٧. الديون بالعملات الأجنبية: وتحول تلك الديون بالعملة الوطنية بسعر الصرف في تاريخ الافتتاح لعمل المقاصة وقد أجاز المشرع عمل المقاصة بعملة أخرى بالاتفاق.

ولا شك أن المنظم السعودي في تقسيم الديون قد فصل مجملا في النظام الملغي نظام التسوية الواقية من الإفلاس والذي نص على أنواع ديون ثلاثة وهي ديون عادية وممتازة ودين نفقة^(١).

وهو لم يختلف كثيرا عن أحكام نظام التجارة المصري رقم ١٧/١٩٩٩ في تقسيم تلك الديون والمعدل بنظام ١١ لسنة ٢٠١٨، إلا أن النظام المصري أشار إلى نوع آخر من الديون وهي الديون المعلقة على شرط واقف^(٢)، وأعطى امتيازاً لم أمسه في النظام

(١) نظام التسوية الواقية من الإفلاس الصادر بالمرسوم الملكي رقم ١٦/م في ٤/٩/١٤١٦هـ ملغي بنظام الإفلاس السعودي الجديد الصادر في ١٤٣٩هـ بنص المادة ٢٣٠.

(٢) تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الواقف والإفلاس ١١ لسنة ٢٠١٨ مادة ١٣٢.



السعودي لأصحاب الديون الدورية عن السنة السابقة لحكم الإفلاس عن الأجرة المستحقة له وعن السنة الجارية^(١)، كما قرر منح ذات الامتياز لأجور العمال في حالة الفصل التعسفي للعامل بعقد غير محدد المدة أو العامل بعقد محدد في حالة إنهاء عقده إذا تقرر عدم الاستمرار في التجارة^(٢)، أما نظام الإفلاس الإماراتي^(٣) فقد نص على نوعين من الديون وهي الديون المضمونة برهن أو امتياز والديون العادية. ومن الواضح أن الديون المشار إليها في معظم الأنظمة العربية بصفتها ديوناً ممتازة هي التي تقوم على أحد الأسس التالية:

١. رعاية مصلحة عامة كمصلحة خزينة الدولة، وقد ورد في نظام إيرادات الدولة^(٤)، في المادة التاسعة عشرة منه ما نصه: ”دين الدولة المستحق دين ممتاز ولا يسقط بالتقادم“.

٢. رعاية لفئة معينة من الدائنين تتضرر من عدم وصول حقها لها ضرراً شديداً، كالتنفقات مثلاً، وقد أضاف نظام التنفيذ السعودي^(٥) ما يؤكد ذلك، حيث ورد في الفقرة ٣/ب من المادة الحادية والعشرين منه أنه:

ب. مقدار الثلث من إجمالي الأجر، أو الراتب للديون الأخرى وعند التزام، يخصص نصف إجمالي الأجر، أو الراتب لدين النفقة، وثلث النصف الآخر للديون الأخرى، وفي حال تعدد هذه الديون يوزع ثلث النصف بين الدائنين بحسب الوجه الشرعي والنظامي.

٣. احتياط الدائن في توثيق دينه يمنحه هذا الحق كتوثيق الدين بالرهن.

٤. أن يكون الدين للمحافظة على أموال المدين.

(١) مادة ١٣٩، النظام السابق.

(٢) مادة ١٤٤، النظام السابق.

(٣) مرسوم بنظام اتحادي رقم ٩ لسنة ٢٠١٦ - الإمارات.

(٤) نظام إيرادات الدولة الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٦٨) وتاريخ ١٨/١١/١٤٣١هـ.

(٥) نظام التنفيذ الصادر بالمرسوم الملكي رقم: م/٥٢ وتاريخ: ١٣/٨/١٤٣٢هـ.

ولعل أنواع الديون بعد استعراضها لا تختلف كثيرا عن أنواع الديون في الفقه الإسلامي.

المسألة الثانية

ترتيب الديون في نظام الإفلاس السعودي

من الطبيعي عند تحديد الديون التجارية ترتيب أولوية تلك الديون في السداد، ونجد معظم التشريعات العربية ترتب تلك الديون في حالة سدادها، فنجد أصحاب الديون المضمونة في المقدمة دائماً لوجود رهن أو امتياز خاص بديونهم، ثم يأتي أصحاب الديون العادية بعد ذلك، وقد حذا النظام السعودي حذو الأنظمة العربية في هذا النهج، فنجد نظام الإفلاس السعودي ينص في المادة (١٩٥) على "تكون لأتاعب ومصروفات أمين الإفلاس والخبير إن وجد ومصروفات بيع أصول التفليسة أولوية على الديون في إجراء التصفية وإجراء التصفية لصغار المدينين، ويجب الوفاء بها قبل توزيع حصيلة بيع أصول التفليسة على الدائنين".

ثم جاء في النص التالي للمادة (١٩٦) من ذات النظام تأكيداً للمادة السابقة، وفيه: دون إخلال بأحكام المادة (الخامسة والتسعين بعد المائة) من النظام، يستوفى عند إجراء التصفية وإجراء التصفية لصغار المدينين الدين ذو الأولوية الأعلى قبل الدين ذي الأولوية الأقل، وتكون أولوية الديون على النحو الآتي:

أ. الديون المضمونة ضماناً عينياً، كالعقارات، أو المنقولات المرهونة.

ب. التمويل المضمون وفقاً للفقرة (أ) من المادة (الرابعة والثمانين بعد المائة) من النظام - والتي نصت على "يعد التمويل مضموناً إذا كان: ذا أولوية على الديون غير المضمونة وقت تقديم طلب التمويل". - وما تحدده اللائحة من ضمانات أخرى وفق الفقرة (هـ) من المادة نفسها- والتي نصت على: "أي صورة أخرى من صور التمويل المضمون التي تحددها اللائحة".

ج. مبلغ لعمال المدين يعادل أجر (ثلاثين) يوماً. ويقصد بها الرواتب المستحقة عن الشهر الجاري.

د. النفقات الأسرية المقررة بموجب نص نظامي أو حكم قضائي، كنفقات الزوجة والأولاد ومن يلزمه نفقتهم بموجب نص شرعي أو قانوني أو حكم قضائي كنفقة المحضون.

هـ. المصروفات اللازمة لاستمرار نشاط المدين أثناء الإجراء، وفقاً لما تحدده اللائحة، وهي المصروفات التجارية التي يحتاجها في ممارسة نشاطه التجاري من بيع وشراء.

و. أجور عمال المدين السابقة، ويقصد بها السابقة على راتب الشهر المضمون بالبند ج السابق ذكره كمتجمد الرواتب عن الشهور السابقة عن المدة المذكورة في البند (ج) السابق.

ز. الديون غير المضمونة، وهي التي لا امتياز لها وهي سائر الديون الأخرى الثابتة في الذمة بلا ضمان ولا كفالة.

ح. الرسوم والاشتراكات والضرائب والمستحقات الحكومية غير المضمونة وفقاً لما تحدده - اللائحة، وتحدد اللائحة ترتيب أولوية الديون في كل من الأولويات الواردة في هذه المادة، وهي ما استحق للدولة على المدين.

ثم جاءت اللائحة الخاصة بنظام الإفلاس السعودي لتقرر أولوية الديون في الفصل الثالث عشر بالمادة (١٠٩) والتي نصت على الآتي: تدفع الديون الآتية فيما يتعلق بأحكام إجراء التسوية الوقائية أو إجراء التسوية الوقائية لصغار المدينين أو إجراء إعادة التنظيم المالي أو إجراء إعادة التنظيم المالي لصغار المدينين قبل الديون غير المضمونة:

١. أي أتعاب أو مصروفات للأمين يحل أجل سدادها في أثناء سير الإجراءات.

٢. أي تمويل حصل عليه المدين وفق أحكام الفصل (العاشر) من النظام.

٣. أي أتعاب أو تكاليف أو مصروفات تنشأ بعد افتتاح الإجراء لغرض توفير السلع والخدمات المرتبطة بنشاط المدين وأي التزامات متكبدة لمصلحة هذا النشاط.

ونجده هنا قدم أتعاب أمين الإفلاس والخبير على الديون المضمونة، مع أنه آخر الرسوم والاشتراكات والضرائب والمستحقات الحكومية غير المضمونة وفقاً لتحديد اللائحة كما نص النظام، وقد قرر في بداية النظام تحديد أتعاب أمين الإفلاس والخبير حتى لا تكون بها مغالاة تضر بالدائنين كما سنشير لاحقاً.

إلا أن هذا الترتيب لم يراع أحوال المدين المعيشية فقد أخرج النفقات الأسرية للمستوى الرابع وكذا لم يراع أحوال العاملين لديه حيث أخرجها للمستوى الثالث بما يعادل أجر (ثلاثين) يوماً، ثم أخرجها للمستوى السادس بالنسبة لأجور عمال المدين السابقة، ثم انتهى بالديون غير المضمونة قبل الرسوم والاشتراكات والضرائب الحكومية غير المضمونة.

في حين أن الأنظمة السعودية الأخرى كنظام التنفيذ قدم دين النفقة عند تراحم الديون^(١)، ونظام المحكمة التجارية قرر أن إيجارات المسكن ومحلات التجارة وأجر الخدم والكتابة ومهر الزوجة كل ذلك من الديون الممتازة على سائر الغرماء^(٢).

وكذلك نجد النص في النظام الإماراتي^(٣) والذي قرر امتيازاً للرسوم والمصاريف القضائية والأتعاب وتكاليف أمين الإفلاس، وكذلك كل المصروفات ذات الصلة، وكذلك كافة الرسوم والمصاريف المترتبة على تزويد المدين بالسلع والخدمات اللازمة لاستمراره في تنفيذ عقوده أو ما يحقق منفعة للمدين وأمواله، ثم التمويل غير المضمون، ثم قرر في المادة ١٨٥ منه أن تخصم النفقات المعقولة التي تكبدها أمين الإفلاس خلال إجراءات بيع الأموال المضمونة قبل توزيعها على

(١) أشرنا إليه سابقاً.

(٢) النظام التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٣٢) وتاريخ ١٥/١/١٣٩٠هـ المادة ١١٩.

(٣) مادة ١٨٤ نظام الإفلاس الإماراتي.

أصحاب الديون المضمونة، والتي قدمها في صدر المادة على أصحاب الديون العادية، ولم يعر انتباهاً للأحوال المعيشية للمدين، ولا لأجور العمال لديه في ترتيب الديون، والتي راعاها النظام السعودي كاعتبارات إنسانية بحتة.

في حين قدم النظام المصري^(١) تلك الاعتبارات الإنسانية، وراعى ظروف المدين المعيشية ونفقات أسرته، حيث نص في المادة (٢٣٥) على أنه: تستنزل من المبالغ الناتجة عن بيع أموال المفلس الرسوم ومصروفات إدارة التفليسة، ومصروفات ديون التفليسة، والنفقة المقررة للمفلس ولمن يعولهم، والمبالغ المستحقة للدائنين الممتازين، ويوزع الباقي بين الدائنين بنسب ديونهم المحققة، وتجنب حصة الديون المتنازع عليها في حساب خاص لدى أحد البنوك، وتحفظ حتى يفصل في شأنها، حيث قدم النفقة المقررة للمفلس ولمن يعولهم على الديون الممتازة وإن أخرجها كعادة سابقه عن مصروفات إدارة التفليسة.

ومما سبق يلاحظ أن الأنظمة العربية غالباً ما تراعى مصلحة عامة كمصلحة خزينة الدولة أو مصلحة موظفيها، وقد يكون البدء بأمين التفليسة حتى تضمن قيامه بواجبه على الوجه الأكمل دون غش أو تدليس أو عوار فطري، فهو لم يتبرع بعمله ولكونه طريقاً لوفاء ديونه.

إلا أن النظام السعودي راعى الاعتبارات الإنسانية أكثر من القانونين المصري والإماراتي، حيث نص صراحة على أجور العمال كدين ممتاز، ونص كذلك على أن تدفع مصروفات دفن المدين المتوفى والرسوم الإدارية المتعلقة بذلك قبل سداد الديون ذات الأولوية^(٢)، في حين لم ينص عليها النظام المصري ولا الإماراتي، والذي لم ينص على نفقات المدين ولا أسرته، ولم يشر لها في ترتيب تلك الديون، وقد اتفق النظام المصري والإماراتي مع النظام السعودي في تحديد التكلفة مسبقاً بالنسبة لأمين الإفلاس، حيث نص النظام المصري في الفصل الثالث مادة (١٣) الفقرة

(١) مصري ٢٠١٨/١١.

(٢) المادة ٢٢٥ نظام الإفلاس السعودي.

الأخيرة على أن يصدر الوزير المختص لائحة تنظم اختيار الخبراء وقيدهم وكيفية تنفيذهم لعملهم والحددين الأدنى والأقصى لمقابل أعمالهم في التفليسة^(١).

ونص النظام الإماراتي في الباب الثاني مادة ٤ فقرة ٣ على تحديد جدول بألعاب الخبراء وأي تكاليف يتحملونها في إعادة التنظيم المالي للمدين^(٢).

ونص النظام السعودي في الفصل الثاني مادة (١٢) فقرة (٢)، عندما تناول موارد لجنة الإفلاس أن لها أن تستوفي مقابلاً مادياً ويحدده الوزير المختص ويحدد إجراءات دفعه.

وقد استقى النظام السعودي هذا الترتيب لديون المفلس من الشريعة الإسلامية، وراعى فيه الاعتبارات الإنسانية والتي روعيت في نظم متفرقة، فقد أعطى امتيازاً لدين النفقة وأجرة المسكن وأجور العمال قبل الغرماء، وإن قرر مسبقاً أن دين الدولة لا يسقط بالتقادم، فهو بهذا يضمن استيفاء حق الدولة ولو بعد حين، ولكنه أولاً راعى مصلحة الأطراف الضعيفة في سداد ما لها من ديون على المفلس.

المسألة الثالثة

مقارنة ترتيب الديون في الفقه الإسلامي بنظام الإفلاس السعودي

يقابل الإفلاس في القانون، التفليس في الفقه الإسلامي والحجر كنظام تابع له، والإفلاس في الشرع يطلق على معنيين أحدهما أن يستغرق الدين مال المدين فلا يكون في ماله وفاء بديونه، والثاني أن لا يكون له مال معلوم أصلاً^(٣).

أما عن ترتيب الديون في الفقه الإسلامي فقد رأينا نظم الإفلاس العربية وهي تقدم أمين التفليسة قبل أصحاب الديون المضمونة ثم أصحاب الديون المضمونة، ومنها النظام السعودي والمصري يقدم النفقة اللازمة للمدين وأجور عماله ومنها

(١) مصري ٢٠١٨/١١.

(٢) إماراتي ٢٠١٦/٩.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (٢٨٤/٢).

من لم يتطرق إليها كالنظام الإماراتي فما مدى اتفاق الشريعة الإسلامية مع هذا التوزيع والترتيب للديون واستيفائها؟

بمطالعة كتب الفقه الإسلامي نجد أن قواعد الفقه الإسلامي توجب الحجر على المدين الذي تجاوزت ديونه أصول أمواله، تاجرًا كان أم غير تاجر، وسواء تعلق توقفه عن الدفع بديونه التجارية أم بديونه المدنية، وهذا بخلاف الإعسار والذي تترتب عليه أحكام أخرى^(١).

واختلفوا في ترتيب الديون؛ فمنهم من قدم النفقة على الأهل، ومنهم من قدم أجر العامل، ومنهم من قدم أجر الدلال والسمسار والمناهي الذين يقومون بأمر بيع متاع المدين، فنجد ما يلي:

الفقه الشافعي:

” ما يتجدد بسبب مؤنات المال كأجرة الكيال والوزان والحمال والمناهي والدلال وكري البيت الذي يوضع فيه المتاع؛ فهذه المؤنات مقدمة على ديون الغرماء لأنها لمصلحة الحجر وإيصال حقوق المستحقين إليهم“^(٢)، وقد علل الرافي هذا بقوله: ” ولو لم نقدمها لما رغب أحد في تلك الأعمال“^(٣).

فبدأ الشافعية بترتيب الديون من مال المفلس:

أ. إعطاء أجرة من يصنع ما فيه مصلحة للمال، من مناد وسمسار وحافظ وحمال وكيال ووزان ونحوهم.

ب. أتبعها بديون الغرماء، وهي تقضى كما عليه المذهب بالترتيب مما له دين متعلق بعين لدى المدين ثم الديون المرسلة.

(١) الإفلاس في الشريعة الإسلامية، د. عبدالغفار صالح، (٢٢ وما بعدها) بتصرف، النظام التجاري -

الإفلاس والأوراق التجارية، د. عباس مصطفى المصري (٩).

(٢) فتح العزيز شرح الوجيز، أبو القاسم الرافي (٢١٨/٢).

(٣) المرجع السابق (٢١٩/٢).

الفقه الحنبلي:

في كشف القناع: ” ويعطى مناد وحافظ المتاع، وحافظ الثمن، ويعطى الحمالون، أجرتهم من مال المفلس؛ لأنه حق على المفلس لكونه طريقاً إلى وفاء دينه، فمؤنثه عليه تقدم، أي أجرة المنادي والحافظ والحمال على ديون الغرماء؛ لأنه من مصلحة المال، ومحل ذلك إن لم يوجد متبرع بالنداء والحفظ والحمل، فإن وجد قدم على من يطلب أجرة“^(١).

وقد أشار إلى ذلك الرحيباني الحنبلي حيث قال: ”... وأجرة دلال ونحوه كسمسار وكيال ووازن وحمال وحافظ لم يتبرع واحد بعمله من المال؛ أي: مال المفلس مقدمة على ديون الغرماء قبل قسمه؛ لأن ذلك حق على المفلس؛ لكونه طريقاً إلى وفاء دينه“^(٢).

الفقه المالكي:

ويرى الشيخ الدردير المالكي: ”إذا استوفى الكراء يقدم على الغرماء فيما بقي من الزرع ساقيه، أي الأجير الذي استؤجر على سقيه بأجرة معلومة في الذمة، إذ لولاه ما انتفع بالزرع، ثم يلي ساقيه فيما فضل عنه مرتنه الحائز له، ثم إن فضل شئ فالغرماء“^(٣).

ولم أقف على ترتيب يذكر للحنفية في هذا الشأن.

وبهذا اتفق المالكية والشافعية والحنابلة في هذا الترتيب:

أ. حافظ المتاع وحافظ الثمن والحمال والمنادي والكراء لأنهم معتبرون في مصلحة المال.

ب. ثم ديون الغرماء وهي بالترتيب المشار إليه من تقديم دين متعلق بعين - دين ممتاز - ثم دين مرسل - عادي -.

(١) كشف القناع، البهوتي (٤٣٦/٣).

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني (٣٩١/٣).

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (٢٨٨/٣).



ج. خالف المالكية في تقديم العامل على الدين المضمون ضمانا عينيا مخالفا ما عليه نظام الإفلاس السعودي الذي قدم الضمان العيني على أجر العامل، وقد علل الشيخ الدردير هذا بقوله عن العامل "إذ لولاه ما انتفع بالزرع"!

د. نجد أن الشافعية والحنابلة بهذا قد بدأ كلاهما بما بدأ به نظام الإفلاس في الأنظمة العربية، والتي تبدأ سداد الديون بسداد ما استحق لأمين الإفلاس وتكاليف وأتعاب الخبراء وكل ما يتحملونه من مصاريف لتأدية هذا العمل، وبما أن عملهم هذا ليس تبرعاً، ولولاهم لما وفى المدين بدينه، فقد اهتم النظام بأن يبدأ به السداد، وهو في هذا قد حذا حذو الترتيب الفقهي الإسلامي في ترتيبه للديون بادئاً بامتياز للأمين والخبير كما بدأ الفقه بدلال وسمسار ومناد قبل أصحاب الديون المضمونة.

وقد ترى هنا خلافاً في تقديم المالكية لأجرة العمال على الديون المضمونة مع الحنابلة والشافعية الذين يقدمون أجر الأمين على الديون المضمونة، إلا أنه وإن بدا خلافاً، إلا أننا لو تأملنا الأمر للمسنا اتفاقهما على أن يعطى من لولاه لما كانت الفائدة، فالفقه الشافعي، والحنبلي قررا تقديم أجر (دلال، ومناد، وسمسار)، ويقصد به في النظام الأمين والخبير، لكونه طريقاً إلى وفاء دينه كما أشرنا سابقاً، ويرى الفقه المالكي أجر الأجير أولاً إذ لولاه ما انتفع بالزرع كما أشار الشيخ الدردير.

ثم يأتي في المرتبة الثانية جناية عبید المفسس؛ لأنها متعلقة بأعيانهم، فيباع العبد الجاني وتؤخذ الجناية من ثمنه على أقل تقدير لها، ولو كان الجاني هو المفسس دخل المجني عليه مع الغرماء، ثم يأتي ثالثاً المرتهن بعد ذلك، يقول البهوتي: "ثم يبدأ بمن له رهن لازم، أي مقبوض، فيختص بثمنه"^(١)، ودين الصانع أحق من الغرماء في فلس رب الشيء المصنوع وهو كالمرتهن في ضمان دينه^(٢).

وكذا المكتري لدابة، ففلس ربها أو مات أحق بالمعينة حتى يستوفي من منافعها ما

(١) كشف القناع، البهوتي (٦/٢٢٠).

(٢) حاشية الدسوقي، المرجع السابق.

نقده من الكراء، قبضت أم لا، لقيام تعينها مقام قبضها، وهذا يعد من الديون المضمونة بالعين كالرهن، فلو استأجر سيارة معينة، وأفلس معرض السيارات، فللمستأجر أن يأخذ السيارة المعينة بمقدار أجرته التي دفعها لصاحب المعرض المفلس^(١).

ثم من وجد عين ماله أخذها، وكذا من له عين مؤجرة استأجرها منه المفلس، فله أخذها لحديث: أن رسول الله ﷺ قال: «أيما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئاً فوجد متاعه بعينه فهو أحق به وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء»^(٢)، فمن وجد من الغرماء عند المفلس عين ماله قبل قبض الثمن أو عين ما أقرض له فله فسخ العقد واسترداد العين، وقياساً على خيار المسلم بانقطاع المسلم فيه وعلى المكتري بانهدام الدار بجامع تعذر استيفاء الحق^(٣).

ثم تقسم أموال المفلس المتحصلة بين باقي غرمائه أصحاب الديون غير المضمونة، يقول الشيخ الدردير: ”وقسم مال المفلس المتحصل بنسبة الديون بعضها إلى بعض، ويأخذ كل غريم من مال المفلس بتلك النسبة...“^(٤)، وما قبض الحاكم من ثمن المبيع للمفلس قسمه على التدرج ندباً بين الغرماء، لتبرأ ذمته منه ويصل إلى مستحقه، فإن طلب الغرماء قسمته وجبت كما يؤخذ من كلام السبكي^(٥).

ومن السرد السابق يتضح أن الفقهاء قد رتبوا الديون على المفلس بترتيب يتفق نسبياً مع ترتيب النظام مع بعض الفروق اليسيرة فترتيب الديون في الفقه الإسلامي كالتالي:

١. الأمين والخبير والعامل والنفقة.

- (١) المرجع السابق (٢٨٩/٣).
- (٢) سنن أبي داود ت الأرنبوط (٣٨٠/٥) صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود الحديث رقم ٣٥٢٠.
- (٣) أسنى المطالب، زكريا الأنصاري (١٩٤/٢)، نفس المعنى: حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي، القليوبي وعميرة (٢٩٣/٢).
- (٤) حاشية الدسوقي، الدسوقي (٢٧١/٣).
- (٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي (٣١٧/٤).



٢. أصحاب الديون المضمونة؛ كالموثقة برهن، والعين التي عرفها صاحبها بعينها، وأرش الجناية، وأجرة الصانع.

٣. أصحاب الديون غير المضمونة، وهي باقي الديون غير الموثقة.

وقد جاء ترتيب الديون بنظام الإفلاس السعودي كالتالي:

أ. الديون المضمونة ضماناً عينياً، كالتالي لها حق امتياز يقرره النظام السعودي كالرهن مثلاً وهو في مرتبة تالية في اللائحة لأتعاب ومصروفات الأمين وهي مقررة في الفقه الاسلامي بالحقوق المتعلقة بعين التركة والتي تأتي أيضاً بعد أجرة المناادي والسمسار والحمال وممن معه مصلحة للمال.

ب. التمويل المضمون وهو القرض المضمون بالتنازل عن حقوق الملكية بما في ذلك ضمان الانتفاع في أملاك شخصية أو ملكية عقارية يأخذها المقرض. ويمكن ضمان القرض الاستهلاكي بالنقد، والسلع المادية الأخرى، أو بضمان أو أي تأمين مقبول. وفي حالة تخلف المقرض عن السداد وفقاً لأحكام الائتمان الأساسية، يستطيع المقرض اتخاذ إجراء نظامي لاسترداد حقوقه وبيع الضمان.

ج. مبلغ لعمال المدين يعادل أجر (ثلاثين) يوماً وهو راتب الشهر الجاري.

د. النفقات الأسرية المقررة بموجب نص نظامي أو حكم قضائي كنفقة الزوجة والأبناء أو نفقة من يلزمه نفقته كوالديه الزميين ونحو ذلك من نفقة محضون وهو ما نص عليه الحنابلة في الإنصاف ”ويترك له من ماله ما تدعو إليه حاجته من مسكن و خادم“^(١).

هـ. المصروفات اللازمة لاستمرار نشاط المدين أثناء الإجراء، وفقاً لما تحدده اللائحة.

(١) الانصاف للمرداوي ص (٣٠٣)

و. أجور عمال المدين السابقة، وهي ما سبق على الشهر المشار إليه في البند (ج) كما أشرت سلفاً وقد قدمها المالكية على الديون المضمونة ضمناً عينياً

ز. الديون غير المضمونة.

ح. الرسوم والاشتراكات والضرائب والمستحقات الحكومية غير المضمونة وفقاً لما تحدده - اللائحة.

وتحدد اللائحة ترتيب أولوية الديون في كل من الأولويات الواردة في هذه المادة. وهذا ما حددته اللائحة:

١. أي أتعاب أو مصروفات للأمين يحل أجل سدادها في أثناء سير الإجراءات.

٢. أي تمويل حصل عليه المدين وفق أحكام الفصل (العاشر) من النظام.

٣. أي أتعاب أو تكاليف أو مصروفات تنشأ بعد افتتاح الإجراء لغرض توفير السلع والخدمات المرتبطة بنشاط المدين، وأي التزامات متكبدة لمصلحة هذا النشاط.

ومن العرض السابق نجد أن هناك تناسقاً واتفاقاً بين ترتيب الديون في الفقه الإسلامي، وبين ترتيبها في نظام الإفلاس السعودي، مع اختلاف بعض المسميات به بما يتفق مع لغة التشريع القانونية الحديثة، ونجد بعض الفروق اليسيرة التي يمكن عزوها للمصلحة العامة، حيث لم يرد نص يلزم بترتيب معين، بل إن الترتيب ينبغي أن يتوافق مع أولويات المصالح العامة بما لا يضر بالمصالح الشخصية وبما لا يجعله تبعاً للأهواء الشخصية.



الخلاصة

يخلص البحث إلى النتائج التالية:

1. أن نظام الإفلاس السعودي الجديد عالج ما سبقه من نظم قاصرة، ووضع تنظيمًا شاملًا للتعامل مع حالات التعثر الاقتصادي، مما يحسن البيئة الاستثمارية ويشجع على الاستثمار، بل ويؤدي إلى جذب الاستثمارات الأجنبية للمملكة.
2. كما يمكن المدين من تصحيح وضعه ويعزز الثقة الائتمانية ويحفز المشروعات الصغيرة لخوض خضم النشاط الاقتصادي.
3. أتاح النظام للمفلس معاودة نشاطه، مع مراعاته حقوق دائنيه على نحو عادل، وأخضع كافة المشروعات للرقابة الحكومية، وأقال عثرة المدين بأقل الأضرار الممكنة حتى لا يتأثر الجو العام للاستثمار بالمملكة.
4. بين أنواع الديون بدقة مستوحياً إياها من التشريع الإسلامي، مما كان له أثره في ترتيب أولوية تلك الديون عند سدادها.
5. نص على أولوية وامتيار لعدد من الديون حفاظاً على مال المدين وعلى أسرته وعلى عماله، وكذا راعى الدائنين بحسب نوع الدين الخاص بكل منهم.
6. قرر امتيازاً لأمين التفليس باستيفاء مستحقاته عن عمله في التصفية؛ مستنداً لما قرره الفقه الإسلامي من كونه طريقاً لوفاء دينه، وأنه لو لم يدفع له لن يجد من يتبرع بهذا العمل، كذا يعد أمين التفليس أميناً على كل ما تحت يده من مال المدين والدائنين، فلو لم يستوف حقه لم يقم بالمطلوب منه في الحفاظ على تلك الأموال.

٧. لم يترك المشرع السعودي أمر تحديد مستحقات أمين التفليس للأهواء الشخصية ولا لاعتبارات قد تؤدي للإضرار بالمدين ودائنيه، بل قرر تحديد تلك المستحقات بقرار الوزير المختص درءاً للأهواء والميول البشرية.
٨. راعى الاعتبارات الإنسانية حيث قرر امتيازاً للنفقات ولأجور العاملين قبل الرسوم الحكومية، وكأنه نظر إلى حالة ضعف هذه الفئات وحاجتها لمستحقاتها فقدمها على دين الدولة.
٩. استقى التشريع مبناه ومعناه من الفقه الإسلامي في استيفاء الديون وتوزيعها، ولم يعبأ بالتشريعات والمدارس القانونية الوضعية والتي قد تقدم الاعتبارات الاقتصادية على الاعتبارات الإنسانية.



قائمة المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

• كتب السنة:

١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، الطبعة الثالثة، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، النيسابوري أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
٣. سنن أبي داود، أبو داود، سليمان بن الأشعث تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
٤. سنن البيهقي الكبير، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، د. ط. مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٥. سنن الدارمي، الدارمي، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
٦. المعجم الكبير، الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة ابن تيمية د.ت.
٧. الموطأ، موطأ الإمام مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، تحقيق: د. تقي الدين

الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم ١٤١٣هـ - ١٩٩١م.

• كتب اللغة:

١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الرابعة، القاهرة: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢. لسان العرب، لابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، الطبعة الأولى، بيروت: دار صادر، د.ت.
٣. المعجم الوسيط، المؤلف: إبراهيم مصطفى أحمد الزيات حامد عبدالقادر محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، د.ط.، القاهرة: دار الدعوة، د.ت.
٤. معجم لغة الفقهاء، ا. د محمد رواس قلعجي ود. حامد صادق قتيبي، الطبعة الأولى، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٥. معجم مقاييس اللغة لابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، د.ط.، د.م. دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

• كتب الفقه:

١. أحكام التركات والمواريث، محمد أبوزهرة، د.ط. القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.
٢. إخلاص الناوي في إرشاد الغاوي إلى مسالك الحاوي، ابن المقرئ، شرف الدين إسماعيل، تحقيق: عادل الموجود - علي معوض، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م.
٣. أسنى المطالب شرح روض الطالب، القاضي أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، د.ط.، د.م. دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
٤. الأشباه والنظائر، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، الطبعة

- الأولى، القاهرة: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٦. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الطبعة الرابعة، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
٧. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين الزيلي الحنفي، الطبعة الأولى، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، ١٣١٣هـ.
٨. التركة والميراث في الإسلام مع مدخل في الميراث عند العرب واليهود والرومان، بحث مقارن د. موسى، محمد يوسف، د. ط، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالية: دار المعرفة، ١٩٦٧م.
٩. تكملة المجموع شرح المذهب، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت.
١٠. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، الماوردى، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الطبعة الأولى، لبنان: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
١١. حواشي الشرواني وابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، الهيتمي، ابن حجر الهيتمي أحمد بن محمد بن علي، تحقيق: الشيخ محمد عبدالعزيز الخالدي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
١٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، د. ط، د. م، دار الفكر، د. ت.

١٣. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلي، قليوبي، أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، وعميرة، شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، على شرح: جلال الدين محمد أحمد المحلي، على منهاج الطالبين ليحيى بن شرف النووي، الطبعة الثالثة، القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
١٤. الدر المختار، الحصفكي، محمد علاء الدين بن علي، اشراف مكتب البحوث والدراسات، د.ط، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
١٥. دلائل الأحكام، بهاء الدين ابن شداد أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم، تحقيق: محمد بن يحيى بن حسن النجيمي، د.ط، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، د.ت.
١٦. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين دمشقي الحنفي، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٧. شرح السراجية، الجرجاني، الشريف علي بن محمد، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، د.ط، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٦٣هـ - ١٩٤٤م.
١٨. العذب الفائض شرح عمدة الفارض، الفرضي، الشيخ إبراهيم بن عبدالله بن إبراهيم الفرضي، د.ط، د. م، دن، د.ت.
١٩. غمز عيون البصائر في شرح كتاب الأشباه والنظائر، الحموي، أحمد بن محمد مكي أبو العباس شهاب الدين الحسيني الحنفي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٢٠. فتح القدير، ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، د.ط، د.م، دار الفكر، د.ت.
٢١. فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار وعليه بعض حواشي البحراوي، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم الحنفي، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

٢٢. فتح العزيز شرح الوجيز، الرافي، أبو القاسم عبدالكريم بن محمد الرافي القزويني، تحقيق: علي معوض - عادل عبدالموجود، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٣. كشاف القناع، البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي، تحقيق: أبو عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
٢٤. المبسوط، السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل، د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٢٥. المحلى، ابن حزم، الإمام الجليل المحدث الفقيه الأصولي أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق: د. سليمان عبدالغفار البنداري، الطبعة الثالثة، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٦. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة الدمشقي الحنبلي، الطبعة الثانية، د. م، المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٢٧. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ابن قدامة المقدسي، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي - عبدالفتاح الحلو، الطبعة الثالثة، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
٢٨. مغني المحتاج، الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٢٩. منح الجليل شرح مختصر خليل، الشيخ عيش، محمد بن أحمد بن محمد عيش أبو عبدالله المالكي، د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٣٠. أحكام الوصية والميراث والوقف في الشريعة الإسلامية، د. زكي الدين شعبان، د. أحمد الغندور، الطبعة الأولى، الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣١. الميراث المقارن، محمد عبدالرحيم الكشكي، الطبعة الثالثة، بغداد: دار النذير للطباعة والنشر، ١٩٦٩م.
٣٢. نهاية المحتاج، الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، الطبعة الأخيرة، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٣٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليماني، تحقيق: عصام الدين الصبايطي، الطبعة الأولى، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٣٤. الهداية على مذهب الإمام أبي عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني لأبي الخطاب الكلوزاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، المحقق: عبداللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، الطبعة: الأولى، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

• كتب النظام والتشريعات:

١. حقوق الدائنين في التركة في ضوء الشريعة الإسلامية وفقا للنظام السعودي، عبدالعزيز بن محمد الصغير، الطبعة الأولى، القاهرة: المركز القومي للإصدارات القانونية، ٢٠١٥م.
٢. فقه الأحوال الشخصية في الميراث والوصية، هاني الطعيمات، الطبعة الأولى، الأردن: دار الشروق، ٢٠٠٧م.
٣. الإفلاس في الشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة، عبدالغفار إبراهيم صالح، الطبعة الأولى، د. م، د. ن، ١٩٨٠م.
٤. النظام التجاري - الإفلاس والأوراق التجارية، د. عباس مصطفى المصري، الطبعة الأولى، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
٥. نظام تنظيم إعادة الهيكلة والصلح الواقي والإفلاس ١١ لسنة ٢٠١٨ - مصر.
٦. مشروع نظام الإفلاس السعودي بين القبول والرفض: دراسة نقدية، د. إيناس



- خلف الخالدي، مجلة العلوم القانونية والسياسية، عدد ١٦، يوليو ٢٠١٧م.
٧. مرسوم بنظام اتحادي رقم ٩ لسنة ٢٠١٦ - الإمارات.
٨. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم - الدار الشامية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
٩. النظام التجاري الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٣٢) وتاريخ ١٥/١/١٣٩٠هـ.
١٠. نظام التسوية الواقية من الإفلاس الصادر بالمرسوم الملكي رقم ١٦/م في ٤/٩/١٤١٦هـ، ملغي بنظام الإفلاس السعودي الجديد الصادر في ١٤٢٩هـ، بنص المادة ٢٣٠.
١١. نظام إيرادات الدولة الصادر بالمرسوم الملكي رقم (٦٨/م) وتاريخ ١٨/١١/١٤٣١هـ.
١٢. نظام التنفيذ الصادر بالمرسوم الملكي رقم: م/٥٣ وتاريخ: ١٣/٨/١٤٣٣هـ.
١٣. نظام الإفلاس السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٠ في ٢٨/٥/١٤٢٩هـ.
١٤. الوسيط في شرح نظام التنفيذ السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٥٣ وتاريخ ١٣/٨/١٤٢٤هـ ولأئحته التنفيذية، المستشار القانوني خالد حسن أحمد، الطبعة الأولى، القاهرة: مركز الدراسات العربية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
- الرسائل والدوريات والأبحاث المنشورة:
 ١. الإفلاس وأثره في تصرفات المدين في الشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه مقدمة من الباحث محمد سعيد سعد الحارثي، مكة المكرمة: جامعة أم القرى كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٠٢هـ.
 ٢. شهر الإفلاس وفقا للنظام العماني ومدى إمكانية تنفيذ أحكام الإفلاس الأجنبية في سلطنة عمان، القاضي سليمان بن سيف بن سليمان النبهاني، المحكمة الابتدائية بمسقط - سلطنة عمان، ورقة مقدمة لندوة إشكاليات تنفيذ أحكام الإفلاس الصادرة عن المحاكم العربية في الدول العربية، المركز

العربي للدراسات والبحوث القانونية والقضائية، لبنان - بيروت، الفترة من
٢٧ - ٢٩/٣/٢٠١٧م.

٣. مجلة النظام والاقتصاد، س٧، العدد الأول، ١٣٥٥-١٩٣٥ ص ٣٦٥.

٤. مقال منشور بمجلة الوطن الكويتية بعنوان: الفرق بين إفلاس الشركة
وتصفيتها، للمحامي عبدالرزاق عبدالله، بتاريخ ٢٦/٨/٢٠١٢.

٥. حديث صحفي بعنوان: «نظام الإفلاس» يضع السعودية بمرتبة متقدمة في
«سهولة الأعمال»، الدكتور فواز العلمي، جريدة الحياة السعودية، بقلم منى
المنجومي، منشور في ١٩ فبراير ٢٠١٨م.



فهرس المحتويات

| | |
|-----|---|
| ٥٧٥ | ملخص البحث |
| ٥٧٧ | المقدمة |
| ٥٨٢ | التمهيد |
| ٥٨٥ | أولاً: التعريف بنظام الإفلاس السعودي وأهدافه ومزاياه |
| ٥٩٣ | ثانياً: التعريف بالدين، وأولوية الديون في التركات |
| ٦٠٣ | المطلب الأول: الديون في الفقه الإسلامي |
| ٦٠٣ | المسألة الأولى: أنواع الديون في الفقه الإسلامي |
| ٦٠٦ | المسألة الثانية: ترتيب الديون في الفقه الإسلامي |
| ٦١٣ | المطلب الثاني: الديون في نظام الإفلاس السعودي |
| ٦١٥ | المسألة الأولى: أنواع الديون في نظام الإفلاس السعودي |
| ٦١٨ | المسألة الثانية: ترتيب الديون في نظام الإفلاس السعودي |
| | المسألة الثالثة: مقارنة ترتيب الديون في الفقه الإسلامي بنظام الإفلاس السعودي |
| ٦٢٢ | الخاتمة |
| ٦٢٩ | قائمة المصادر والمراجع |





قال حسان عطية رَحِمَهُ اللهُ: ”إن الرجلين ليكونان في الصلاة الواحدة، وأن ما بينهما في الفضل كما بين السماء والأرض، وذلك أن أحدهما مقبل على الله عَزَّجَلَّ، والآخر ساه غافل.“
الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم، (ص: ٢١).





الجمعية
الفقهية
السعودية



JOURNAL OF THE SAUDI FIQH ASSOCIATION

*A Scientific Journal Specialized in
Jurisprudence and its Origins
It is published by the Saudi Jurist Association*

The Fiftieth issue - Rajab - Shawwal 1441 - 2020